فصلنامهٔ امامت‌پژوهی
سال چهارم، شماره ۱۵
صفحـــه ۱۰۹ ـ ۱۴۵

عصمت امام و خاستگاه آن در قصص قرآن کریم*

[محسن دیمه‌کار گراب[۱]]

چکیده

«عصمـت امام» یکی از مهم‌ترین مباحث کلامی اسـت که از دیربـاز تاکنون در میراث کلامی امامیه ذیل شـرایط امامت واکاوی شـده اسـت؛ لیکن استنادات متکلمان در این باب علاوه بر استنادات روایی و عقلی، بیشتر در ارتباط با آیاتی چون آیات تطهیر، اولـی الأمر و آیاتی از این‌دسـت بوده اسـت؛ حال آنکه در قصص قـرآن کریم آیاتی وجود دارد کـه دسـته‌ای از آن‌هـا، بـر عصمت امـام دلالـت دارد و گروهی دیگر به خاسـتگاه عصمـت امام اشـاره می‌کند که هر دو دسـته، کمتر مورد اسـتناد متکلمـان امامی قرار گرفته است. در این نوشتار تلاش شده است بر پایهٔ روش توصیفی ـ تحلیلی، ظرفیت قابل توجه این دسـت از آیات قصص در موضوع عصمت امام، معرفی و تبیین شـود. بـرای ایـن منظـور، مقالـه در دو بخـش ادلهٔ عصمـت امام و خاسـتگاه عصمـت امام سامان یافته است.

کلیدواژه‌ها: قصص قرآن، امامت، عصمت امام، خاسـتگاه عصمت، تفسیر کلامی

---

* تاریخ دریافت: ۹۴/۰۷/۱۵ ، تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۸/۲۸.

۱. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن، دانشگاه تربیت مدرس قرآن مشهد.
mdeymekar@gmail.com

۱ـ طرح مسئله

«امامت» در نظام کلامی امامیه از مهم‌ترین مباحث اصولی و از ابعاد گوناگون قابل‌بررسی است. این اصل، یکی از وجوه تمایز مکتب کلامی امامیه با مکتب کلامی اهل سنت است؛ چه اینکه بنا بر نظام فکری اهل سنت، پیامبر اکرم ﷺ آخرین حجت الهی برای هدایت بشر است و امت پس از رحلت ایشان، دیگر نیازمند هدایتگر نیستند. امت پیامبر اکرم ﷺ پس از رحلت ایشان نیازی به حجت الهی ندارند و رسول خدا ﷺ را آخرین حجت الهی به‌منظور هدایت بشر می‌دانند؛ حال آنکه بنا بر نظام فکری امامیه، زمین هیچ‌گاه خالی از حجت الهی نخواهد ماند و به اقتضاء این اصل، پس از پیامبر اکرم ﷺ نیز حجت الهی در میان مردم تا روز قیامت وجود خواهد داشت که در تفکر شیعی از وی به «امام» تعبیر می‌شود. البته در نظام فکری امامیه، تصدی مقام امامت، مبتنی بر شرایط متعددی است که باید وجود آن در شخص امام احراز شود. در این میان «عصمت» در شمار مهم‌ترین آن شرایط است. این نوشتار در پی آن است تا مسئلهٔ «عصمت» را تنها با استناد به قصص قرآن کریم مورد بررسی قرار دهد. برای این منظور، ابتدا به معنای لغوی و اصطلاحی عصمت اشاره نموده و سپس ادلهٔ عصمت امام و خاستگاه آن را در قصص قرآن پی می‌گیریم.

۲ـ معنای لغوی و اصطلاحی عصمت

خلیل بن احمد گوید: «عصمت آن است که خداوند متعال تو را از شرّ نگه دارد؛ یعنی شرّ را از تو دفع کند».[۱] ابن فارس نیز ریشهٔ «ع ص م» را اصل واحد و صحیحی دانسته که دلالت بر امساک، منع و ملازمه می‌کند و معنا در همهٔ این موارد یکسان است. عصمت آن است که خداوند متعال بنده‌اش را از بدی‌ای

۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ۳۱۳/۱.

که بر او عارض می‌شود، نگه دارد.[1] جوهری نیز عصمت را به معنی منع کردن و حفظ کردن دانسته است.[2] سید مرتضی نیز اصل این کلمه را در لغت به معنی منع دانسته است.[3] راغب اصفهانی، واژه «عصم» را به معنای إمساک و خودداری کردن آورده است.[4]

البته عده‌ای از اهل لغت، همچون جوهری و زبیدی، عصمت را به معنای کسب نیز دانسته‌اند.[5] البته زبیدی تصریح می‌کند که معنای اصلی عصمت در کلام عرب، همان منع است.[6]

به گفتهٔ صاحب *التحقیق*، اصل واحد در این ماده «حفظ کردن همراه با دفاع نمودن از چیزی» است و عصمت، اسم مصدر به معنی «تحقق محفوظ بودن و دفاع کردن از آن» است. افزون بر اینکه التجاء، تمسک، منع، وقایة و موارد مشابه، از لوازم اصل مذکور است. پس در این ماده دو قیدِ حفظ و منع ملاحظه می‌شود.[7]

اما در تعریف معنای اصطلاحی عصمت، شیخ مفید می‌نویسد:

> العصمة من الله تعالى لحججه هی التوفیق واللطف والاعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط فی دین الله تعالى؛ والعصمة تفضّل من الله تعالى على من علم أنه یتمسک بعصمته؛ والاعتصام فعل المعتصم ولیست العصمة مانعة من القدرة على القبیح ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن ولا ملجئة له إلیه بل هی الشیء الذی یعلم الله تعالى أنه إذا فعله بعبد من عبیده لم یؤثر معه معصیة له ولیس کل

۱. ابن فارس، احمد، معجم *مقاییس اللغه*، ۳۳۱/۴.
۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، ۱۹۸۶/۵.
۳. علم الهدی، سید مرتضی، *أمالی المرتضی*، ۳۴۷/۲.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، ۵۶۹.
۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، همان؛ زبیدی، سید محمد مرتضی، *تاج العروس*، ۴۸۱/۱۷ـ۴۸۲
۶. همان.
۷. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ۱۵۴/۸.

الخلق يعلم هذا من حاله بل المعلوم منهم ذلک هم الصفوة والأخيار.[1]

و نیز می‌نویسد:

إن العصمة فی أصل اللغة هی ما اعتصم به الإنسان من الشیء کأنه امتنع به عن الوقوع فیما یکره ولیس هو جنسا من أجناس الفعل ومنه قولهم: «اعتصم فلان بالجبل» إذا امتنع به؛ ومنه سمیت العصم وهی وعول الجبال لامتناعها بها. والعصمة من‌الله تعالی هی التوفیق الذی یسلم به الإنسان مما یکره إذا أتی بالطاعة؛ وذلک مثل إعطائنا رجلا غریقا حبلا لیتشبث به فیسلم فهو إذا أمسکه واعتصم به سمی ذلک الشیء عصمة له لما تشبث وسلم به من الغرق ولولم یعتصم به لم یسم عصمة؛ وکذلک سبیل اللطف؛ إن الإنسان إذا أطاع سمی توفیقا و عصمة وإن لم یطع لم یسم توفیقا ولا عصمة.[2]

و در جای دیگر می‌گوید:

العصمة لطف یفعله‌الله تعالی بالمکلف بحیث یمتنع منه وقوع المعصیة وترک الطاعة مع قدرته علیهما.[3]

سید مرتضی نیز عصمت را این‌گونه تعریف می‌کند:

العصمة هی اللّطف الّذی یفعله الله تعالی، فیختار العبد عنده الامتناع من فعل القبیح.[4]

ابن ابی الحدید معتزلی در شرح خود بر نهج‌البلاغه، مفهوم‌سازی معتزله از عصمت را چنین گزارش می‌کند: عصمت، لطفی است که مکلّف را از فعل قبیح، به اختیار بازمی‌دارد.[5]

۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *تصحیح الاعتقاد*، ۱۲۸.
۲. همو، *أوائل المقالات*، ۱۳۴ـ۱۳۵.
۳. همو، *النکت الاعتقادیة*، ۳۷.
۴. علم الهدی، سید مرتضی، همان، ۳۴۷/۲.
۵. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، شرح *نهج البلاغه*، ۸/۷.

خواجه نصیرطوسی در *قواعد العقائد*، عصمت را چنین تعریف کرده است:

العصمة هی کون المکلف بحیث لا یمکن أن یصدرعنه المعاصی من غیرإجبارله علی ذلک.[1]

علامهٔ حلی نیزمی‌نویسد:

العصمة لطف خفی یفعل الله تعالی بالمکلّف بحیث لا یکون له داع إلی ترک الطّاعة وارتکاب المعصیة مع قدرته علی ذلک، لأنّه لولا ذلک لم یحصل الوثوق بقوله فانتفت فائدة البعثة وهومحال.[2]

به گفتهٔ قاضی بیضاوی، عصمت ملکه‌ای نفسانی است که مانع ازفسق وفجور می‌شود ومتوقف برعلم به عواقب گناهان ومناقب طاعات است.[3]

فاضل مقداد نیزعصمت را چنین تعریف می‌کند:

العصمة عبارة عن لطف یفعله الله بالمکلف، بحیث لا یکون له [مع ذلک] داع الی ترک الطاعة ولا الی فعل المعصیة، مع قدرته علی ذلک، ویحصل انتظام ذلک اللطف بأن یحصل له ملکة مانعة من الفجور والاقدام علی المعاصی، مضافاً الی العلم بما فی الطاعة من الثواب والمعصیة من العقاب، مع خوف المؤاخذة علی ترک الاولی وفعل المنسی.[4]

همودر *اللوامع الالهیه* گوید:

عده‌ای درتعریف عصمت، سخنی نیکووفراگیردارند. آن‌ها گویند: عصمت، ملکه‌ای است نفسانی که متصف به آن را ازفجوربازمی‌دارد، اگرچه آنان توانایی چنین رفتارهایی را دارند واین ملکه متوقف برعلم به

۱. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، *قواعد العقائد*، ۷۲.
۲. حلی، حسن بن یوسف، *الباب الحادی عشر*، ۹.
۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *طوالع الانوار*، ۵۶۴/۱.
۴. سیوری، مقداد بن عبد الله، *إرشاد الطالبین*، ۳۰۱ـ۳۰۲.

پیامدهـای ناگوارگناهان وبرکات طاعات اسـت؛ زیرا عفت هنگامی‌که درجوهـرنفـس تحقـق یابد وعلم تام به شـقاوتی‌که درمعصیت اسـت و سـعادتی‌که دراطاعت اسـت به آن ضمیمه شود، آن علم موجب رسوخ آن درنفس شده وملکه می‌شود.[1]

علامهٔ طباطبایی هم درالمیزان، عصمت را چنین تعریف می‌کند:

عصمت، تحقق امری درانسـان معصوم اسـت که اورا ازانجام کارهایی که جایزنیست ازقبیل خطا ومعصیت، حفظ می‌کند.[2]

ایشان درادامه می‌گوید:

اگـر افعـال صـادر از رسـول خـدا ﷺ ـ اعـم از دریافـت وتبلیـغ وحـی وعمـل بـه آن (ونیـز سـایر رفتارهـای ایشـان)ـ را چنیـن درنظربگیریـم کـه همـه بـه یک‌شـکل، یعنـی بـه شـکل اطاعـت وصـواب ازآن جنـاب صـادرمی‌شود، دیگـراحتیـاج نداریـم کـه قائـل بـه وجـود واسـطه‌ای میـان آن جنـاب واعمالـش شـده، چیـزی را منضـم بـه نفـس شـریف رسـول خـدا ﷺ بدانیـم کـه بـا وجـود چنـان چیـزی افعـال اختیاریـه آن جنـاب به شـکل اطاعـت وصـواب وبرطبـق ارادهٔ خـدای سـبحان ازآن جنـاب صـادرشـود، بـدون اینکـه حضـرت درانجـام آن دخیـل باشـد، کـه لازمهٔ آن، ابطـال علـم پیامبـر ﷺ وارادهٔ آن حضـرت درتأثـربـرافعـال ایشـان اسـت کـه دراین صـورت افعـال اختیـاری آن حضـرت ازاختیـاری بـودن، خـارج می‌شـود، وایـن امـرخـلاف آن فـرض اسـت کـه آن حضـرت نیـز فـردی ازافـراد انسـان اسـت، کـه هـرچـه می‌کنـد بـا علـم واراده واختیـار می‌کنـد، پـس عصمـت خدایـی عبـارت شـد ازاینکـه خداونـد سـببی در انسـان پدیـد آوردکـه بـه خاطرآن تمامـی افعـال انسـان نامبـرده به‌صـورت

۱. همو، *اللوامع الإلهية*، ۲۴۴.

۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، ۱۳۴/۲.

اطاعت و صواب صادر شود، و آن سبب عبارت است از علم راسخ در نفس، یعنی ملکهٔ نفسانی است.[1]

۳ـ عصمت امام

عصمت یکی از شروط اساسی در مسئلهٔ امامت است که در آیات قصص و غیر قصص به آن اشاره شده است؛ اما با توجه به محدودهٔ موضوعی این نوشتار، این مطلب را در قصص قرآن پی می‌گیریم و پس از اشاره به برخی مستندات کلامیِ عصمت در قصص قرآن، به بررسی خاستگاه و سرچشمهٔ آن می‌پردازیم.

۴ـ آیات قصصِ بیانگر عصمت امام

«قصّه»، جمع آن «قصص» و به معنای روایت کردن است[2] و به معنای یک جمله از کلام نیز هست. مانند آیهٔ شریفهٔ ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾[3] یعنی بهترین بیان را برای تو تبیین می‌کنیم.[4] امّا از حیث اصطلاح، «قصه» به کلام منظوم یا منثور گفته می‌شود که جریانی را متعاقباً و متوالیاً تعقیب بکند و هدفی هم داشته باشد.[5] قصه از نظر قرآن سرگذشت واقعی و صادقی است مبتنی بر دانش الهی که برای گسترش اندیشمندی و ایجاد عبرت در خردمندان به‌گونه‌ای بیان می‌شود که شنونده یا خواننده آن را دنبال کند و از این رو، خیال و وهم و مبالغه در آن راه ندارد.[6]

برخی از قصص قرآن طولانی است؛ مانند قصّهٔ حضرت یوسف علیه‌السلام. و برخی از

۱. رک: همان، ۱۳۹/۲.
۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، همان، ۱۰۵۱/۲.
۳. یوسف/۳.
۴. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ۷۳/۷.
۵. فعال عراقی، حسین، *قصص قرآن و تاریخ انبیاء*، ۵.
۶. حسینی ژرفا، سید ابوالقاسم، *مبانی هنری قصه‌های قرآن*، ۶۶.

قصص قرآن کوتاه است وگاه در حد یک آیه؛ مانند ماجرای یادکرد ابتلاء حضرت ابراهیم علیه‌السلام واعطاء مقام امامت به وی که در آیهٔ ۱۲۴ سورهٔ بقره آمده است. قصص دیگر نیز میان این دو حد مذکور جای دارد.

آنچه در این نوشتار مبنای پژوهش قرارگرفته آیات قصص است؛ البته در ابتدا چنین به نظر می‌رسد که برخی از آیات در شمار آیات قصص نباشند؛ لیکن بررسی بیشتر حکایت از آن دارد که آن آیات را نیز می‌توان در شمار آیات قصص لحاظ کرد، به دلیل اینکه در سیاق آیات قصص و یادکرد انبیاء پیشین قرار دارد. مانند آیهٔ ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾[1] که در سیاق آیات قصّهٔ نجات ابراهیم علیه‌السلام از آتش و یادکرد نجات لوط علیه‌السلام در ماجرای نزول عذاب الهی بر قوم او است. و نیز آیهٔ ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[2] که پس از یادکردی از حضرت موسی علیه‌السلام و هدایتگری وی در بنی‌اسرائیل آمده است. و نیز آیهٔ ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[3] که در ابتدای آیات قصّهٔ همسر عمران و ولادت حضرت مریم علیهاالسلام قرار دارد. لذا جدا انگاری این آیات از قصه‌های مذکور امری است که با پیوستگی و سیاق آن قصه‌ها سازگاری ندارد. با این توضیح در ذیل به آیات متعددی از قصص قرآن که بیانگر شرط بنیادین عصمت برای امام است اشاره می‌کنیم.

۴ـ۱ـ آیات استخلاف آدم علیه‌السلام

آیات استخلاف حضرت آدم علیه‌السلام که بنا بر چینش کنونی مصحف شریف، اولین

۱. أنبیاء/۷۳.
۲. سجدة / ۲۴.
۳. آل عمران/۳۳.

قصهٔ قرآن کریم است، ابعاد کلامی متعددی در مباحث امامت دارد که مسئلهٔ عصمت خلیفه و امام، یکی از آن‌ها است.[1]

همیشه وضع خلیفه به حال خلیفه‌گذار[مستخلِف] دلالت دارد و همهٔ مردم از خواص و عوام بر این شیوه‌اند. در عرف مردم، اگر پادشاهی، ظالمی را خلیفهٔ خود قرار دهد، آن پادشاه را نیز ظالم می‌دانند و اگر عادلی را جانشین خود سازد، آن پادشاه را نیز عادل می‌نامند. بنابراین روشن است که خلافت خداوند، عصمت را ایجاب می‌کند و خلیفه جز معصوم نمی‌تواند باشد.[2]

افزون بر اینکه در آیهٔ ﴿وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3]، معنایی وجود دارد که خداوند جز افراد پاک باطن را خلیفه نمی‌سازد؛ زیرا اگر شخص آلوده‌ای را به‌عنوان خلیفه برگزیند، به مخلوقات خود خیانت کرده است؛ حال آنکه می‌فرماید: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخائِنِينَ﴾[4] و نیز به پیامبرش فرمود: ﴿وَلا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً﴾[5] پس چگونه روا باشد که آنچه دیگران را از آن نهی می‌کند، خود مرتکب شود.[6]

به گفتهٔ علامهٔ حلی، فساد و خونریزی در آیهٔ ﴿قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ﴾[7] دربارهٔ نسل حضرت آدم علیه‌السلام است؛ بنابراین با دفاع از عصمت وی و نیز با اشاره به این مطلب که وجود غیر معصوم همان‌گونه که ملائکه پنداشتند، مشتمل

۱. تذکار این نکته ضروری است که خلیفه به معنای اخص بر انبیاء، رسل، اوصیاء، حجج الهی و ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام که اوصیاء پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند، اطلاق می‌شود. پس دلالت این آیه بر عصمت خلیفه، بر عصمت امام نیز دلالت می‌کند.

۲. ابن‌بابویه، محمد بن علی، *کمال الدین*، ۵/۱.

۳. بقرة/۳۰.

۴. یوسف/۵۲.

۵. نساء/۱۰۵.

۶. ابن بابویه، محمد بن علی، همان، ۱۱/۱.

۷. بقرة/۳۰.

بـرمفسـده اسـت، تحکیم وتمکین غیرمعصـوم، بدون وجود معصوم امری اسـت که صدورش از خداوند محال است.[1]

شـیخ حـرعاملی نیـزآیات متعـددی ازقـرآن کریـم همچـون آیـهٔ ﴿إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ را ذیـل بـاب «النصوص العامة علی وجوب النبـوة والإمامة وثبوت العصمة للأنبیاء والأئمة» آورده است.[2]

۴ـ۲ـ آیهٔ ابتلاء ابراهیم علیه‌السلام

یکـی دیگرازآیات قصص قرآن که گویای عصمت امام اسـت، آیـهٔ ﴿وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[3] است.

امام رضا علیه‌السلام درروایت مشهوری درذیل این آیه می‌فرماید:

> این آیه امامت همه ظالمان را تا روزقیامت باطل می‌کند وامامت تنها در گروه برگزیدگان قرارمی‌گیرد.[4]

علامهٔ حلی درتبیین دلالت این آیه برعصمت امام می‌نویسد:

> غیـرمعصـوم ظالم اسـت بالامکان [ازغیـرمعصوم ممکن اسـت ظلمی سـرزنـد ومصـداق ظالم شـود]، وهیچ ظالمـی لزوماً وضرورتـاً به امامت نخواهـد رسـد؛ درنتیجـه هیچ غیرمعصومـی لزوماً امام نخواهد شـد؛ امّا صغرای اسـتدلال این اسـت که هرغیـرمعصومی گنه‌کاراسـت، که این آشکاراست وهرگنه‌کاری ظالم است، زیرا آیاتی که به این معنی تصریح

۱. رک: حلی، حسن بن یوسف، *الألفین*، ۷۳ و۷۴.
۲. حرعاملی، محمد بن حسن، *اثبات الهداة*، ۹۷/۱.
۳. بقرة/۱۲۴.
۴. کلینـی، محمـد بن یعقـوب، *الکافی*، ۱۹۹/۱؛ ابن‌بابویـه، محمد بن علی، *الأمالـی*، ۶۷۵؛ همو، *عیون أخبارالرضا* علیه‌السلام، ۲۱۷/۱؛ ومنابع دیگر.

دارد در قرآن کریم بسیار است. کبرای استدلال [هیچ ظالمی به امامت نمی‌رسد] به دلیل آیهٔ ﴿لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ است که در اینجا مراد از عهد، امامت است به دلیل ﴿إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ و نیز به دلیل وجوب مطابقت جواب با سؤال و محال بودن تأخیر بیان از وقت حاجت که موجب آن می‌شود و این آشکار است.[1]

وی در جای دیگری نیز چنین می‌نویسد:

هرکه معصوم نباشد بالفعل، از او گناهی سر می‌زند بالضّروره؛ و هرکه از او گناهی سر بزند بالفعل ظالم است و آیات بر آن دلالت می‌کنند. درنتیجه هر غیر معصومی بالفعل، ظالم است و همیشه هر ظالمی بالفعل امام نیست، به دلیل آیهٔ ﴿إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[2]

علامهٔ طباطبایی نیز در تبیین دلالت این آیه می‌نویسد:

مقام امامت با این شرافت و عظمتی که دارد، هرگز در کسی یافت نمی‌شود مگر آنکه ذاتاً سعید و پاک باشد که قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى﴾ توضیح اینکه در این آیه میان هادی به سوی حق و بین کسی که تا دیگران هدایتش نکنند راه را پیدا نمی‌کند، مقابله انداخته، و این مقابله اقتضاء دارد که هادی به سوی حق کسی باشد که چون دومی محتاج به هدایت دیگران نباشد، بلکه خودش راه را پیدا کند. و نیز این مقابله اقتضاء می‌کند که دومی نیز مشخصات اولی را نداشته باشد، یعنی هادی به سوی حق

۱. حلی، حسن بن یوسف، همان، ۲۷۶ و ۲۷۷.
۲. همان، ۳۹۳.

نباشـد. ازایـن دواسـتفاده، دونتیجـه به دسـت می‌آیـد: اول اینکه امام باید معصوم از هر ضلالت وگناهی باشد، وگرنه مهتدی به نفس نخواهد بود، بلکه محتاج به هدایت غیر خواهد بود، وآیهٔ شـریفه از مشـخصات امـام ایـن را بیـان کرد کـه او محتاج به هدایـت احدی نیسـت، پس امام معصوم اسـت؛ آیهٔ شـریفهٔ ﴿وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَأَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَإِقامَ الصَّلاةِ وَإِيتاءَ الزَّكاةِ وَكانُوا لَنا عابِدِينَ﴾ نیز بر این معنا دلالت دارد، چون می‌فهماند عمل امام هر چه باشـد خیراتی است که نه به هدایت دیگران، بلکه به هدایت خود، و به تأیید الهی و تسـدید ربانی به‌سـوی آن هدایت شده است. دوم اینکه عکس نتیجهٔ اول نیز به دسـت می‌آید وآن این اسـت که هرکس معصوم نباشـد، او امام و هادی به‌سوی حق نخواهد بود. با این بیان روشن گردید که مراد از «ظالمین» در آیهٔ موردبحث، مطلق هرکسی است که ظلمی از او صادر شود؛ هرچند آن کسی که یک ظلم وآن هم ظلمی بسیار کوچک مرتکب شده باشد، حال چه اینکه آن ظلم شرک باشد، و چه معصیت، چه اینکه در همهٔ عمرش باشـد، و چه اینکه در ابتداء باشـد، و بعد توبه کرده و صالح شـده باشـد؛ هیچ‌یک از این افراد نمی‌توانند امام باشند؛ پس امام تنها آن کسی است که در تمامی عمرش حتی کوچک‌ترین ظلمی را مرتکب نشده باشد.[1]

در ارتباط با این آیه به سه نکتهٔ زیر نیز می‌توان اشاره کرد:

اول: ﴿لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ به این معنی است که «عهد من به ظالمان نمی‌رسد» نـه اینکـه «ظالـم بـه امامـت نمی‌رسـد» یعنـی عهد امامـت دادنی اسـت از سـوی خداونـد، نه به دسـت آوردنـی از ناحیهٔ بنده؛ پـس در این تعبیر عـلاوه بر عصمت، تعیین الهی نیز لحاظ شده است.

۱. طباطبایی، سید محمدحسین، همان، ۱/ ۲۷۳ و ۲۷۴.

دوم: برخی براین باورند که براساس پاسخ خداوند سبحان به درخواست حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌توان گفت: همهٔ فرزندانِ نیکوکار و معصوم ابراهیم علیه‌السلام یعنی همهٔ انبیا و اولیای الهی که از نسل اویند، به امامت رسیده‌اند و غیر معصوم، خواه از ذریهٔ آن حضرت یا از غیر آنان، در معرض عهد الهی نیست و امامت به او نمی‌رسد. امامت همچون هر عهد دیگر از عهدهای الهی با ظلم و گناه ناسازگار است و هیچ‌گاه به هیچ ظالمی نمی‌رسد؛ خواه بر ظلم و گناه اصرار ورزد یا از آن توبه کند؛ چنانکه سیرهٔ عقلا بر عدم واگذاری کارهای مهم و حسّاس به افراد بدسابقه است.[1]

ولی در نقد فراز اول می‌توان گفت ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ به این معنی نیست که هرکه ظالم نبود لزوماً به امامت می‌رسد. به‌عنوان نمونه حضرت مریم و حضرت زهرا علیهاالسلام معصوم‌اند و ظالم نیستند، اما به امامت نرسیده‌اند. پس آیه ناظر به این است که عهد امامت به ظالمین نمی‌رسد، اما لزوماً به همهٔ غیر ظالمین هم نخواهد رسید؛ به دیگر سخن، امام از میان غیر ظالمان، یعنی از میان معصومان، انتخاب می‌شود نه اینکه هرکه معصوم بود باید امام شود.

سوم: براساس این آیه، مقام امامت مقامی بالاتر و رفیع‌تر از مقام نبوت است و از آنجاکه عصمت در انبیاء شرط است، در امام نیز به طریق اولی شرط خواهد بود.

برخی از علمای عامه نیز با توجه به این آیه، بر عصمت امام استدلال کرده‌اند.

زمخشری، از مفسران اهل سنت، در تفسیر این آیه می‌گوید:

> هرکه از ذریهٔ تو ظالم باشد، خلافت و عهد من به این‌که امام باشد، به او نمی‌رسد و جز این نیست که خلافت و عهد امامت به کسی می‌رسد که عادل و از ظلم، مبرّا باشد. و گفته‌اند: این آیه دلیل بر این مطلب است که فاسق شایستگی امامت را ندارد، و چگونه شایستگی امامت را کسی داشته باشد که حکم و شهادت وی جایز نیست و اطاعت از وی واجب

۱. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ۴۱۴/۶.

نیست و خبری که از ناحیهٔ او گفته شود، پذیرفته نمی‌شود و نباید امام جماعت قرار گیرد.[1]

فخر رازی نیز با تکیه بر مفهوم «امام» در نحوهٔ دلالت این آیه بر عصمت حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌نویسد:

قوله: ﴿إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً﴾ یدل علی أنه علیه‌السلام کان معصوماً عن جمیع الذنوب؛ لأن الإمام هو الذی یؤتم به ویقتدی، فلو صدرت المعصیة منه لوجب علینا الاقتداء به فی ذلک، فیلزم أن یجب علینا فعل المعصیة وذلک محال لأن کونه معصیة عبارة عن کونه ممنوعاً من فعله وکونه واجباً عبارة عن کونه ممنوعاً من ترکه؛ والجمیع محال.[2]

نحوهٔ استدلال فخر رازی اگرچه صحیح است، لیکن مراد وی تنها اثبات عصمت حضرت ابراهیم علیه‌السلام است؛ درحالی‌که پیش‌تر بیان شد مورد آیه نمی‌تواند مخصص عموم آن باشد. به تعبیر دیگر، آیه بیانگر شرط عصمت برای هرکسی است که مصداق امام باشد، حال از حیث شرط اصل عصمت، هیچ فرقی نیست که مصداقِ امام، ابراهیم علیه‌السلام باشد و یا ذریهٔ غیر ظالم وی که در آیه بدان تصریح شده است.

فخر رازی نیز به استناد آیهٔ مذکور تصریح می‌کند که فاسق صلاحیت امامت را ندارد.[3] ابوحیان اندلسی نیز به همین دیدگاه اشاره کرده است.[4] بیضاوی و ابن عجبیه نیز به استناد این آیه تصریح می‌کنند که ظالم صلاحیت امامت را ندارد و تنها افراد نیک و باتقوا از ذریهٔ ابراهیم علیه‌السلام به امامت می‌رسند و فاسق صلاحیت امامت را دارا نیست.[5]

---

۱. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشّاف*، ۱۸۴/۱.

۲. فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، ۳۶/۴ و ۳۷.

۳. همان، ۳۸/۴.

۴. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحیط*، ۶۰۵/۱.

۵. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل*، ۱۰۴/۱؛ ابن عجیبه، احمد بن محمد، *البحر المدید*، ۱۶۲/۱.

حقی بروسوی نیز اگرچه به این دیدگاه اشاره کرده، لیکن مراد از ظالم را کافر دانسته است.[1]

در نقد این دیدگاه گفتنی است که حمل ظالم بر کافر، حملی بی‌دلیل و خلط مفهوم با مصداق است؛ زیرا بی‌تردید یکی از مصادیق ظلم و به تعبیر دیگر یکی از وجوه معنایی ظلم، کفر است؛ همان‌گونه که یکی دیگر از مصادیق آن، شرک و یا امور دیگر است. از این‌رو حمل مذکور تضییق معنایی بی‌دلیل است. علاوه بر اینکه اطلاق ظلم در «الظَّالِمِينَ» اقتضاء می‌کند که مراد آیه، نفس صدور ظلم باشد با در نظرگرفتن همهٔ مصادیق آن‌که کفر نیز یکی از آن‌ها است.

۴ـ۲ـ۱ـ شبهات عامه بر خوانش امامیه از آیهٔ ابتلاء ابراهیم علیه‌السلام

برخی از عامه پیرامون اثبات عصمت امام در آیهٔ موردبحث، اشکالاتی را مطرح کرده‌اند که در ادامه، دو نمونه را موردبررسی قرار می‌دهیم.

شبههٔ اول: مراد از امامت، نبوت است

یکی از شبهات مشهوری که از دیرباز در خصوص این آیه از ناحیه متکلمان و مفسران اهل سنت مطرح شده، آن است که ایشان مراد از امامت در آیهٔ مزبور را نبوت دانسته‌اند.[2]

امامت اگرچه ارتباطی اساسی با نبوت دارد، ولی مقامی جدای از مقام نبوت است. شیخ طوسی در *رسالة فی الفرق بین النّبی والإمام* می‌نویسد:

> «نبیّ» کسی است که بدون واسطهٔ بشری از ناحیه خداوند پیامی را می‌رساند؛ و در این معنا، امام، امت و ناقلان از پیامبر قرار ندارند، هرچند که همهٔ آن‌ها از ناحیهٔ خداوند پیامی را بگویند؛ لکن این به واسطهٔ بشری

۱. حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، *تفسیر روح البیان*، ۱/۲۲۴.

۲. قاضی عبدالجبار معتزلی، *المغنی*، ۲۰ (امامت ۱)/۱۹۵؛ فخررازی، محمد بن عمر، همان، ۴/۳۴ و ۳۷.

است که همان نبی است. از معنی امام نیز دو مطلب استفاده می‌شود: اول اینکه امام کسی است که مردم به افعال و اقوال او اقتداء می‌کنند؛ زیرا «امام» در لغت کسی است که به او اقتداء می‌شود مانند امام جماعت؛ دوم اینکه امام، تدبیر و سیاست امت و تأدیب بزهکاران و دفاع از امت و نبرد با دشمنان و نصب والیان و امراء و قضات و اقامهٔ حدود و امور دیگر را به عهده دارد. از جنبهٔ وجه اول، امام با نبی در این معنا یکسان هستند؛ زیرا هیچ پیامبری نیست مگر اینکه باید به او اقتدا شود و باید که افعال و اقوال او را پذیرفت. ازاین‌جهت نبی همان امام است. اما از وجه دوم، لزوماً هر پیامبری عهده‌دار تدبیر امور مردم و نبرد با دشمنان و دفاع از امر خداوند نیست؛ زیرا این امر ممتنع و محال عقلی نیست که مصلحت اقتضاء کند که پیامبری مبعوث شود و مکلف شود اموری که مصلحت مردم در آن است و لطف به آن‌هاست از قبیل واجبات عقلی، به مردم ابلاغ کند، هرچند مکلف به تأدیب کسی و محاربه با دشمنی و نصب و تعیین کسی نباشد. و هرکه امور مذکور را در نبی واجب و لازم بداند، از حیث اینکه نبی است، بی‌تردید سخنی بسیار بعید گفته و هیچ دلیلی بر این مدعا ندارد.[1]

بر اساس آیهٔ شریفهٔ ﴿وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً﴾ خداوند حضرت ابراهیم علیه‌السلام را درحالی‌که نبیّ بود چنین فرمود که به‌عنوان پاداش او که همهٔ امتحان‌های الهی را به اتمام رسانده بود، او را به مقامت امامت می‌رساند. اگر حضرت ابراهیم علیه‌السلام در آن حال امام می‌بود این سخن خداوند معنایی نداشت. بنابراین آیهٔ مذکور بر تفاوت و جدایی مقام امامت از نبوت دلالت می‌کند.[2]

۱. طوسی، محمد بن حسن، *الرسائل العشر*، ۱۱۱ و ۱۱۲.
۲. همان، ۱۱۳ و ۱۱۴؛ همو، *التبیان*، ۱/ ۴۴۹.

بـا توجـه به آیات قرآن کریـم، می‌توان دلایل دیگری در اثبات تفـاوت امامت و نبوت را شاهد آورد. در ادامه، به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

یکم: با استناد به آیهٔ شریفه ﴿وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ﴾[1] نبی، غیر از مَلِک است؛ در غیر این صورت این آیه معنی نداشت و آن قوم نمی‌گفتند: «نحن أحقّ بالملک» بلکه شایسته بود که بگویند: «أنت أحقّ بالملک» زیرا تو نبی هستی و نبی، ملِک و سلطان است.[2]

دوم: براساس آیهٔ شریفهٔ ﴿وَواعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ ميقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقالَ مُوسى لِأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[3] بی‌گمان حضرت هارون علیه‌السلام پیامبر بود، لکن عهده‌دار امور امّت نشد؛ در غیر این صورت نیازی به جانشین ساختن او از سوی حضرت موسی علیه‌السلام نبود.[4]

سوم: بین اهل سیره و تاریخ، اختلافی نیست که در میان بنی‌اسرائیل، نبوت در قومی بود و ملک و سلطنت در قوم دیگر؛ البته برخی از انبیا چون حضرت داوود و حضرت سلیمان علیهماالسلام هر دو را دارا بودند. این واضح‌ترین وجه انفکاک امامت از نبوت است؛ یعنـی برخـی اولیای خدا، تنها پیامبرنـد و برخی تنها امام‌اند و برخـی دیگر دارای هر دو مقام هسـتند. برفرض که بپذیریم امامت از نبوّت جدا نیسـت و امامت، همچون عدالـت و کمـال عقل، از شـروط نبوّت اسـت، امـا لزومی ندارد که هـر امامی هم نبی باشـد، همان‌طـور کـه هـر نبی‌ای امام اسـت؛ یعنـی امامت، اعـم از نبوت اسـت و با انتفای نبوّت، امامت منتفی نمی‌گردد و در این امر، خلاف و نزاعی نیست.[5]

---

۱. بقرة/۲۴۷.

۲. طوسی، محمد بن حسن، *الرسائل العشر*، ۱۱۲.

۳. أعراف/۱۴۲.

۴. همان، ۱۱۲ـ۱۱۳؛ طبرسی، فضل بن حسـن، *مجمع البیان*، ۷۲۹/۴؛ کاشانی، ملافتح‌الله، *زبدة التفاسیر*، ۵۹۰/۲ و ۵۹۱.

۵. طوسی، محمد بن حسن، همان، ۱۱۳ و ۱۱۴.

چهارم: اعطاء مقام امامت به ابراهیم علیه‌السلام در دوران پیری و بعد از تولد اسماعیل و اسحاق علیهما‌السلام و پس از ساکن نمودن اسماعیل و مادرش در مکه است، درحالی‌که سال‌ها پیش از آن، به مقام نبوت رسیده بود. ابراهیم علیه‌السلام علمی به صاحب فرزند شدن نداشت، حتی پس از بشارت ملائکه در ابتدا با نومیدی آن را باور نمی‌کرد چنانچه فرمود: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ قالُوا بَشَّرْناكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ الْقانِطِينَ﴾[1] و همسرش نیز امیدی نداشت به اینکه صاحب فرزند شود، چنانچه فرمود: ﴿وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ قالَتْ يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ، قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾[2] بنابراین ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ بیانگر آن است که در حال این درخواست صاحب فرزند بوده است. فراز ﴿وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً﴾ نیز دلالت بر این دارد که امامتی که خداوند به او بخشید، پس از موفقیت در امتحان‌های الهی بوده که روشن‌ترین آن، ماجرای دستور ذبح اسماعیل علیه‌السلام بوده است، چنانچه در فرازهای پایانی این قصه می‌فرماید: ﴿إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ﴾[3] که این ماجرا در دوران پیری آن حضرت اتفاق افتاد، چنانچه قرآن می‌فرماید: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ﴾[4].[5]

---

۱. حجر/۵۳ـ۵۵.

۲. هود/۷۱ـ۷۳.

۳. صافات/۱۰۶.

۴. ابراهیم/۳۹.

۵. رک: طباطبایی، سید محمدحسین، همان، ۲۶۷/۱ و ۲۶۸ با اندکی تلخیص و تصرف؛ برای مطالعهٔ بیشتر رک: علم الهدی، سید مرتضی، *الشافی فی الإمامة*، ۱۳۹/۳ـ۱۴۱؛ شیخ طوسی، محمد بن حسن، *تلخیص الشافی*، ۲۵۳/۲ـ۲۵۵.

شبهۀ دوم: مراد آیه، امامت در مقام نبوت است

شبهۀ دیگری که امروزه از ناحیۀ فرقۀ وهابیت مطرح می‌شود این است که آیه درصدد بیان امامت در مقام نبوت است. به تعبیر روشن‌تر حضرت ابراهیم علیه‌السلام ابتدا نبی بوده و سپس به مقام امامت رسیده است، لذا لازمۀ امام شدن شخصی این است که پیش از امامت، نبی باشد. لکن از آنجاکه حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله خاتم الأنبیاء است و پس از ایشان هیچ پیامبری نخواهد آمد، لذا پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله هیچ امامی نداریم.

در جواب به این ادعا باید گفت:

اول: به حکم عقل، مورد نمی‌تواند مخصص باشد. حال اگر حضرت ابراهیم علیه‌السلام نبی بوده و سپس به امامت رسیده، به این معنا نیست که هرکه به امامت می‌رسد لزوماً باید ابتدا نبی بوده باشد.

دوم: حکم امامت درنتیجۀ «موفقیت در همۀ امتحان‌های الهی» بیان شده، نه درنتیجۀ تحقق نبوت؛ به‌عبارت‌دیگر اتمام همۀ ابتلائات به کلمات و موفقیت در آن موارد، زمینۀ رسیدن به مقام امامت در آن حضرت بوده و اصلاً نبی بودن ایشان لحاظ نشده است. پس گویی رسیدن به مقام امامت نسبت به قید نبوت، لابشرط است.

یعنی سخن از ابراهیم معصوم و مبتلا به کلمات است که به مقام امامت رسیده، نه ابراهیم نبی؛ هرچند نبی بودن آن حضرت را از قرائن دیگری می‌فهمیم.

سوم: پاسخ خداوند که فرمود: ﴿لا یَنالُ عَهْدِي الظّالِمِین﴾ گویای این است که امامت به ظالمان نمی‌رسد؛ درواقع خداوند متعال، شرط رسیدن به مقام امامت را ظالم نبودن درگذشته و حال و آینده دانسته است، نه نبی بودن. افزون بر اینکه اگر قرار بود امامت منوط به مقام نبوت باشد، خداوند می‌فرمود: «لاینال عهدی الا الانبیاء» یا «ینال عهدی إلی النبیین»

چهارم: اگر گفته شود «عهد من به انبیاء می‌رسد» منطبق با جملهٔ «عهد من به ظالمان نمی‌رسد» است، می‌گوییم اصلاً این دو با هم منطبق نیستند؛ زیرا نفی ظلم، همان عصمت است و معصوم اعم از نبی است؛ زیرا هر پیامبری معصوم است اما هر معصومی لزوماً پیامبر نیست؛ مثلاً ملائکه و یا حضرت مریم با آنکه معصوم‌اند،[1] ولی نبی نیستند.

۴ـ۳ـ آیهٔ ﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾

آیهٔ ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾[2] که مربوط به یادکرد نجات حضرت ابراهیم علیه‌السلام و حضرت لوط علیه‌السلام است نیز بر عصمت امام دلالت دارد.

بر پایهٔ این آیه علامه حلی چنین استدلال می‌کند که هیچ هدایت‌گری مادامی که هدایت می‌کند، به ضرورت نباید گمراه باشد، درنتیجه هیچ امامی گمراه نیست «بالضروره» بنا بر دیدگاه متقدمین و «دائماً» بنا بر دیدگاه متأخرین [از دانشمندان امامیه]؛ امّا صغرای این استدلال [هر امامی لزوماً هدایتگر است] به دلیل آیهٔ شریفهٔ ﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ است. و امّا کبرای استدلال [هر هدایتگری لزوماً گمراه نیست]، آشکار است [به حکم عقل] و هرگاه ثابت شود که امام گمراه نیست پس به یقین معصوم است به دلیل آیهٔ ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾[3] زیرا هرکسی که از شیطان پیروی کند او گمراه است و به حکم این آیه حصر ثابت است میان اشخاص گمراه و میان مخلصین که شیطان بر ایشان تسلط

---

۱. برخی چون شیخ مفید، فخر رازی و علامه طباطبایی به عصمت حضرت مریم تصریح کرده‌اند؛ رک: مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الفصول العشرة*، ۱۲۴؛ فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، ۲۱۷/۸؛ طباطبایی، سید محمدحسین، همان، ۱۸۸/۳.

۲. أنبیاء/۷۳.

۳. حجر/۴۲.

و نفوذی ندارد. و نیز به دلیل آیهٔ ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[1و2] اشکالات متعددی از ناحیهٔ اهل سنت بر استدلال به این آیه وارد شده است که به منظور رعایت اختصار و پرهیز از اطالهٔ کلام، تنها به یکی از آن‌ها می‌پردازیم:

بر فرض که امام به معنی نبی نباشد، آیه درصدد بیان امامت در مقام نبوت است. به تعبیر بهتر، بر فرض که امام همان نبی نباشد، این سه ـ حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیهم‌السلام ـ نبی بوده‌اند که امام شده‌اند؛ بنابراین لازمهٔ امام شدن شخصی این است که نبی باشد. لکن از آنجاکه حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله خاتم الأنبیاء است و پس از ایشان هیچ پیامبری نخواهد آمد، ازاین‌رو پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله هیچ امامی نداریم.

در پاسخ به این شبهه باید گفت:

اول: در اینکه حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیهم‌السلام نبی بوده‌اند و سپس به امامت رسیده‌اند،[3] هیچ شکی نیست؛ اما این واقعیت به این معنا نیست که لازمهٔ امام شدن نبی بودن است؛ درواقع آیه هیچ اشاره‌ای به این لزوم ندارد، زیرا مثلاً آیه نفرمود: «چون نبی بوده‌اند به امامت رسیده‌اند» و هیچ آیه‌ای نداریم که در آن تصریح شده باشد هرکه امام می‌شود، باید پیش از آن نبی بوده باشد.

دوم: نتیجهٔ این ادعا که لازمهٔ امام شدن شخصی این است که نبی باشد، آن است که همهٔ ائمه نیز نبی هستند؛ در این صورت باورمند به این ادعا باید همهٔ موارد و مصادیق امام را بررسی کند و سپس اثبات کند که تمامی ائمه، نبی بوده‌اند. که این امر در قرآن کریم نشدنی است و امکان ندارد. حال که صحت ادعای مذکور، مشروط به استقصاء کلی همهٔ افراد امام است و علم و احراز این شرط غیرممکن

۱. حجر/۳۹ـ۴۰.

۲. حلی، حسن بن یوسف، *الألفین*، ۳۴۴.

۳. به دلیل اینکه ضمیر در «جَعَلْنَاهُمْ» به این سه پیامبر برمی‌گردد. رک: طباطبایی، سید محمدحسین، همان، ۳۰۴/۱۴.

است، نمی‌توان چنین ادعایی را مطرح کرد؛ زیرا در آن احتمال مثال نقض وجود دارد. خصوصاً اینکه از سه مورد نمی‌توان به یک قاعدهٔ کلی دست یافت و این امری عقلایی است.

سوم: لازمهٔ این دیدگاه آن است که با ختم نبوت در حضرت رسول اکرم ﷺ دیگر هیچ‌کس به امامت نرسد؛ امری که موجب خالی شدن زمین از حجت و خلیفهٔ الهی است. حال آنکه این نتیجه، در تضاد با آیات و روایات دیگری است که لزوم خالی نبودن زمین از حجت الهی را تا قیامت اثبات می‌کنند.[1]

چهارم: همان‌طور که در بخش پیشین بیان شد، این شبهه وجود امام پس از پیامبر را تا روز قیامت، نفی می‌کند و این دیدگاه با اعتقاد ایشان مبنی برآمدن مهدی در آخرالزمان و اعتقاد به امام بودن او در تعارض است؛ به تعبیر روشن‌تر، دیدگاه اول بیانگر نفی وجود امام پس از پیامبر ﷺ تا روز قیامت است که این دیدگاه با دیدگاه مشهور اهل سنت مبنی برآمدن مهدی و به امامت رسیدن وی و اورا جزء «الأئمة من بعدی اثنا عشر» دانستن، تعارض دارد.

۴ـ۴ـ آیهٔ ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً﴾

آیهٔ ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ﴾[2] بر عصمت افراد برگزیده دلالت می‌کند؛ زیرا خداوند به جز معصوم کسی را انتخاب و اختیار نمی‌کند؛ کسی که ظاهر و باطنش یکسان باشد. حال که لازم است اصطفاء در آل ابراهیم علیهم‌السلام مخصوص افرادی باشد که مرضی و معصوم باشند ـ اعم از نبی و امام ـ امامت ائمهٔ ما ثابت می‌شود؛ زیرا در امت پیامبر اکرم ﷺ در مورد هیچ‌کسی به جز ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام ادعای عصمت نشده است.[3]

---

۱. به عنوان نمونه رعد/۷؛ فاطر/۲۴؛ کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ۱/۱۷۸ـ۱۷۹.
۲. آل عمران/۳۳.
۳. رک: ابن‌شهرآشوب، محمد بن علی، *متشابه القرآن*، ۲/۵۰.

به گفتهٔ علامهٔ طباطبایی، مراد از آل ابراهیم و آل عمران، نزدیکان خاص از خاندان آن دو جناب هستند؛ و نیز کسانی که به آن خانواده ملحق می‌شوند. پس آل ابراهیم به‌طوری‌که از ظاهر کلمه برمی‌آید، عبارت‌اند از پاکان از ذریهٔ آن حضرت، از جمله: اسحاق و اسرائیل و پیامبرانی که از ذریهٔ آن حضرت در بنی‌اسرائیل مبعوث شدند؛ و نیز اسماعیل و پاکان از ذریهٔ وی که سرور همهٔ آنان حضرت محمد ﷺ و اولیای از ذریهٔ ایشان است.

چه اینکه آوردن «آل عمران» پس از «آل ابراهیم» اقتضا می‌کند که مراد از «آل ابراهیم» معنای گستردهٔ آن [اعم از ذریه وی از نسل اسماعیل علیه‌السلام و نیز از نسل اسحاق علیه‌السلام] نیست، زیرا «عمران»، یا پدر مریم علیهاالسلام است و یا پدر موسی علیه‌السلام و به هر روی در شمار ذریهٔ ابراهیم علیه‌السلام و آل او قرار دارد؛ لیکن «آل عمران» به‌صورت مجزا پس از «آل ابراهیم» ذکر شده است، لذا مراد از «آل ابراهیم» در این آیه همهٔ فرزندان او نیست؛ بلکه مراد برخی از فرزندان او است [یعنی ذریهٔ وی از نسل اسماعیل علیه‌السلام]، چنانچه خداوند فرمود: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَآتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾[1] که از سیاق این آیه روشن می‌شود آیهٔ مزبور در مقام انکار و اعتراض بر بنی‌اسرائیل است، و به همین جهت روشن می‌شود که مراد از آل ابراهیم، بنی‌اسرائیل یعنی ذریهٔ اسحاق و یعقوب نیست، چون بنی‌اسرائیل، ذریهٔ یعقوب هستند؛ در نتیجه مراد از «آل ابراهیم» تنها معصومان از ذریهٔ اسماعیل علیه‌السلام است که پیامبر اسلام و اهل‌بیت علیهم‌السلام از ایشان‌اند.[2]

حاکم حسکانی نیز بر این باور است که تردیدی در قرارگرفتن اهل‌بیت علیهم‌السلام در شمار آل ابراهیم نیست؛ زیرا ایشان آل ابراهیم هستند.[3] علامه حلی نیز در *الفین* نحوهٔ

---

۱. نساء/۵۴.

۲. رک: طباطبایی، سید محمدحسین، همان، ۳/۱۶۵ـ۱۶۶.

۳. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، *شواهد التنزیل*، ۱/۱۵۳؛ شوشتری، نورالله بن شریف الدین، *إحقاق الحق*، ۱۴/۳۸۳.

دلالت این آیه برعصمت امام را تبیین نموده است.[1]

۴ـ۵ـ آیهٔ اقتداء به هدایت انبیاء

آیهٔ ﴿أُولئِكَ الَّذينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ﴾[2] که مربوط به یادکرد برخی ازانبیاء الهی است هم بیانگرعصمت امام است.

بنـا بـرآیـات ﴿ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ﴾[3] و ﴿أُولئِكَ الَّذينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ﴾ می‌تـوان دریافـت کـه هدایـت خـدا بـه پیامبـران رسـیده اسـت، وازطرفـی بنابـرآیـات ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾[4] و ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾[5] افـرادی راکـه خداونـد هدایـت کنـد آنـان راه یافتـه بـوده وهیـچ القـاء شـیطانی ازتسـویلات جـن وانـس درآن‌هـا اثـری نمی‌گـذارد وهرگـزگمـراه نمی‌شـوند. ازدیگـرسـوبـه مفـاد آیـات ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَني آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبينٌ وَ أَنِ اعْبُدُوني هذا صِراطٌ مُسْتَقيمٌ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلاًّ كَثيراً﴾[6] پیـروی شـیطان، معصیـت وگنـاه وتوجـه بـه غیـرحق، و متأثـر شـدن از القائـات نفـس امـاره، گمراهـی اسـت. و چـون پیامبـران را گمراه‌کننـده‌ای نیسـت، بنابرایـن بـرای آنـان القائـات شـیطانی وتسـویلات نفسـانی ومعصیـت وگنـاه نخواهـد بـود، وایـن معنـی عصمـت اسـت. بنابرایـن ازمجمـوع ایـن سـه دسـته ازآیـات قـرآن بـه وضـوح عصمـت راه‌یافتگان بـه هدایـت خـدا روشـن می‌شـود.[7]

---

۱. رک: حلی، حسن بن یوسف، *الألفین*، ۱۰۰ و ۱۴۵.
۲. أنعام/۹۰.
۳. أنعام/۸۸.
۴. زمر/۳۶ و ۳۷.
۵. کهف/۱۷.
۶. یس/۶۰ـ۶۲.
۷. رک: حسینی تهرانی، سید محمدحسین، *امام شناسی*، ۱/۶۷ ـ ۶۸.

درنگاهی دیگر به آیهٔ اقتدا، می‌توان گفت امر به اقتدا به هدایت انبیا، فرع بر هدایت شدن ایشان از ناحیهٔ خداوند است؛ بر این اساس درنگاهی کلی به آیهٔ یاد شده، هرکه از ناحیهٔ خداوند مشمول هدایت ویژهٔ الهی قرارگیرد، عموم مردم مکلف‌اند به هدایت او اقتدا کنند. از سوی دیگر بر اساس آیاتی که امام را هادی به امر معرفی می‌کنند[1] و نیز آیهٔ ﴿إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ﴾، لازمهٔ عقلی هادی بودن امام آن است که خود از ناحیهٔ خداوند هدایت شده باشد. از این دو مقدمه می‌توان نتیجه گرفت که ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام که هادی به امر هستند، لزوماً در شمار افرادی هستند که از ناحیهٔ خداوند هدایت شده‌اند؛ همان‌گونه که انبیاء الهی هدایت شده‌اند و مردم امر شده‌اند که به افراد هدایت شده اقتدا کنند.

افزون بر آنچه در این باب بیان شد، گفتنی است حال که تصدی مقام امامت منوط به وجود عصمت در شخص امام است و با توجه به اینکه پی بردن به ملکهٔ عصمت، از عهدهٔ کسی به جز خداوند متعال ساخته نیست، معرفی معصوم تنها از ناحیهٔ خداوند متعال تحقق می‌یابد؛ حتی پیامبران الهی که در دوران حیات خویش سفارش بسیاری بر مسئلهٔ وصایت داشته‌اند، از ناحیهٔ خداوند مأمور به معرفی وصی به مردم بوده‌اند.

۵ـ خاستگاه و سرچشمهٔ عصمت

در مباحث کلامی، منشأ و سرچشمهٔ عصمت از مهم‌ترین مسائلی است که اذهان متکلمان را به خود جلب نموده است. در میان آیات قصص قرآن، آیاتی وجود دارد که به وضوح گویای این است که عصمت از مقولهٔ علم و معرفت یقینی است، نه از روی جبر و قهر و یا از روی عدم توانایی بر عصیان. در ادامه برخی از این آیات را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱. أنبیاء/۷۳ و سجدة/۲۴.

۵ـ۱ـ آیهٔ سبب موهبت امامت

آیهٔ ﴿وَجَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَكانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ﴾[1] به‌صراحت سبب موهبت امامت به برخی ازافراد را «صبر» و «یقین به آیات الهی» دانسته است.

علامهٔ طباطبایی پس ازبیان این مطلب درتبیین اهمیت یقین وچگونگی آن برای امام، به آیهٔ ﴿وَكَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[2] استناد کرده که گویای این است که نشان دادن ملکوت به ابراهیم علیه‌السلام مقدمهٔ افاضهٔ یقین به وی بوده است. لذا روشن می‌شود که این یقین چیزی جدای ازمشاهدهٔ ملکوت نیست؛ همان‌گونه که ازظاهرآیات ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾[3] و ﴿كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ، كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ؛ كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ، وَما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[4] برمی‌آید. دراین آیات مقربان کسانی معرفی شده‌اند که ازپروردگارخود درحجاب نیستند؛ یعنی دردل، پرده‌ای مانع ازدیدن پروردگارشان ندارند و اهل یقین به خدا هستند؛ خلاصه اینکه امام باید انسانی دارای یقین باشد، انسانی که عالم ملکوت برایش مکشوف باشد وباکلماتی ازخدای سبحان برایش محقق گشته باشد، وملکوت عبارت است ازهمان امر، وامرعبارت است از باطن این عالم.[5]

۵ـ۲ـ آیات استخلاف آدم علیه‌السلام و تعلیم أسماء

ماجرای استخلاف حضرت آدم علیه‌السلام وتعلیم أسماء که درسورهٔ بقره بیان شده[6] به‌خوبی

---

۱. سجدة/۲۴.
۲. أنعام/۷۵.
۳. تکاثر/۶.
۴. مطففین/۱۴ـ۲۱.
۵. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان*، ۱/۲۷۳.
۶. بقرة/۳۰ـ۳۳.

گویای این است که خاستگاه عصمت از مقولهٔ علم و معرفت یقینی است. پیش‌تر در بحث دلالت بر عصمت گفتیم آنگاه‌که خداوند اراده نمود در زمین خلیفه‌ای قرار دهد، فرشتگان عرضه داشتند: «آیا کسی را در زمین قرار می‌دهی که در آن فساد و خونریزی می‌کند؟» گویا فرشتگان می‌پنداشتند خلیفهٔ خداوند، غیر معصوم است. اما خداوند در پاسخ ایشان فرمود: «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید» یعنی اینکه شما فقط غیر معصومین را دیدید، اما معصومان را ندیدید؛ لذا اگر خداوند در زمین تنها افراد غیر معصوم را قرار می‌داد، خلقتْ شرّ محض می‌شد و اعتراض فرشتگان به خداوند وارد بود؛ لذا لازمهٔ وارد نیامدن این اشکال به خداوند این است که زمین هیچ‌گاه خالی از معصوم نباشد.

در ادامه، ماجرای تعلیم اسماء به آدم علیه‌السلام به میان می‌آید. فرشتگان اعتراف می‌کنند که دربارهٔ این اسماء چیزی نمی‌دانند؛ آنگاه خداوند آدم علیه‌السلام را امر می‌کند تا این اسماء را به فرشتگان خبر دهد. سپس خداوند می‌فرماید: «آیا به شما نگفتم که من نهفتهٔ آسمان‌ها و زمین را می‌دانم و آنچه را آشکار می‌کنید، و آنچه را پنهان می‌داشتید می‌دانم؟»[1] که این فراز متناظر با همان عبارت پیشین است که خداوند فرمود: «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید».[2] پس اینجا مشخص می‌شود که در وجود آدم علیه‌السلام علم به اسماء وجود دارد و آن چیزی که خلقت را از شرارت محض خارج می‌کند، وجود خلیفهٔ معصومی است که علم به اسماء دارد. پس عصمت از مقوله علم و معرفت یقینی و الهی لدنی است.

۵ـ۳ـ آیهٔ برهان رب

آیهٔ ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها لَوْلا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ

۱. بقرة/۳۳.
۲. بقرة/۳۰.

الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصينَ﴾[1] قصهٔ حضرت یوسف علیه‌السلام نیز به خوبی حکایت از این دارد که عصمت امری برخاسته از معرفت و یقین است.

علامهٔ طباطبایی در ذیل این آیه، برهان را به معنی سلطان دانسته که مراد از آن سببی است که یقین‌آور باشد، چون در این صورت برهان بر قلب آدمی سلطنت دارد، مانند معجزه در آیهٔ ﴿فَذانِكَ بُرْهانانِ مِنْ رَبِّكَ إِلى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ﴾[2] و آیهٔ ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[3] و آیهٔ ﴿أَإِلهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾[4] که همان حجت یقینی است که حق را روشن ساخته و بر دل‌ها حاکم می‌شود و جای تردیدی باقی نمی‌گذارد.

ایشان در ادامه می‌نویسد:

> اما آن برهانی که یوسف علیه‌السلام از پروردگار خود دید هرچند کلام مجید خداوند متعال کاملاً روشنش نکرده که چه بوده، لیکن به هرحال یکی از وسایل یقین بوده که با آن، دیگر جهل و ضلالتی باقی نمانده، کلام یوسف آنجا که با خدای خود مناجات می‌کند، دلالت بر این معنا دارد، چون در آنجا می‌گوید: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ﴾[5] و همین خود دلیل بر این نیز هست که سبب مذکور از قبیل علم‌های متعارف یعنی علم به حسن و قبح و مصلحت و مفسدهٔ افعال نبوده، زیرا این‌گونه علم‌ها گاهی با ضلالت و معصیت جمع می‌شود، چنانکه از آیهٔ ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ﴾[6]

۱. یوسف/۲۴.
۲. قصص/۳۲.
۳. نساء/۱۷۴.
۴. نمل/۶۴.
۵. یوسف/۳۳.
۶. جاثیة/۲۳.

وآیهٔ ﴿وَجَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوًّا﴾[1] نیز به خوبی استفاده می‌شود. پس بی‌گمان آن برهانی که حضرت یوسف علیه‌السلام از پروردگار خود دید، همان برهانی است که خدا به بندگان مخلص خود نشان می‌دهد وآن نوعی از علم مکشوف ویقین مشهود ودیدنی است که نفس آدمی با دیدن آن‌چنان مطیع وتسلیم می‌شود که دیگر به هیچ‌وجه میل به معصیت نمی‌کند.[2]

۵ـ۴ـ آیهٔ ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ﴾

آیهٔ مذکور از دیگر شواهد قصص قرآن است که دلالت دارد عصمت ملکه‌ای از جنس علم است.

آن نیروی قدسی که یوسف به‌وسیلهٔ عصمت و پاکی، خود را در چنین موقع خطیری حفظ کرد از قبیل علوم و از سنخ معارف بوده، به دلیل اینکه یوسف می‌گوید: «اگر مرا نگه نداری از جاهلان می‌شوم» واگر غیر این بود باید می‌گفت: «از ظالمان می‌شوم» هم چنان‌که به همسر عزیز همین را گفت: «ظالمان رستگار نمی‌شوند» ویا باید می‌گفت: «از خائنان می‌شوم» هم چنان‌که به ملک فرمود: «وخدا کید خیانت‌کاران را به نتیجه نمی‌رساند».

علامهٔ طباطبایی در جای دیگری از تفسیرش با استناد به آیهٔ ﴿قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ﴾ وآیهٔ ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ می‌نویسد:

علمی که آن را عصمت می‌نامیم با سایر علوم از این جهت مغایرت دارد

۱. نمل/۱۴.
۲. طباطبایی، سید محمدحسین، همان، ۱۲۸/۱۱ و ۱۲۹.

کـه ایـن علم اثـرش که همان بـازداری انسـان ازکارزشـت وواداری به کار نیـک اسـت، دائمی وقطعی اسـت وهرگزازآن تخلف نـدارد؛ به خلاف سایرعلوم که تأثیرش دربازداری انسان اکثری وغیردائمی است؛ چنانکه درقـرآن کریـم دربـارۀ آن فرمـوده: ﴿وَجَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ﴾ ونیـز فرمـوده: ﴿أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ﴾ ونیـز فرمـوده: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾ وآیـۀ ﴿سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ نیزبراین معنا دلالت می‌کند، زیـرا بـا اینکه مخلصیـن یعنی انبیـاء وامامان، معارف مربوطه به اسـماء وصفـات خـدا را بـرای مـا بیان کرده‌اند وعقـل خود ما هم مؤیـد این نقل هست، مع ذلک خداوند توصیف ما را صحیح ندانسته وآیۀ مذکورخدا را ازآنچه ما توصیف می‌کنیم منزه نموده وتوصیف مخلصین را صحیح دانسته. پس معلوم می‌شود که علم ایشان غیرازعلم ما است.[1]

افعالـی کـه ازپیغمبـری صـادرمی‌شـود کـه فـرض کردیـم همـه اطاعـت خداسـت، افعالی اسـت اختیاری، عیناً مانند همان افعال اختیاریه‌ای کـه ازخـود ما صادرمی‌شـود، چیزی که هسـت درما همان‌طورکه گاهی اطاعت است همچنین گاهی معصیت است، وشکی نیست دراینکه فعـل اختیـاری ازاین‌جهـت اختیـاری اسـت که ازعلم ومشـیت ناشـی می‌شـود، واختـلاف فعـل ازنظراطاعت ومعصیـت به خاطـراختلافی اسـت که درصورت علمیۀ آن فعل ازنفس صادرمی‌شـود، اگرمطلوب ـ یعنـی همـان صورت‌های علمیـه ـ پیروی هـوس وارتکاب عملی باشـد کـه خـدا ازآن نهـی کرده، معصیت سـرمی‌زنـد، واگرمطلـوب حرکت در مسـیرعبودیـت وامتثـال امـرمولی باشـد اطاعـت محقق می‌شـود. پس اختـلاف اعمـال ماکه یکی اطاعت نامیده می‌شـود ودیگری معصیت،

۱. همان، ۱۶۲/۱۱ و ۱۶۳.

به خاطر اختلافی است که در علم صادر از نفس ما وجود دارد، حال اگر یکی از این دو علم یعنی حرکت در مسیر عبودیت و امتثال امر الهی ادامه یابد معلوم است که جز اطاعت عملی از انسان سر نمی‌زند و اگر آن یکی دیگر یعنی حرکت در مسیر هوای نفس که مبدأ صدور معصیت است ادامه یابد، جز معصیت از انسان سر نخواهد زد. بنابراین صدور افعال از رسول خدا ﷺ به وصف اطاعت صدوری است دائمی و این نیست مگر برای اینکه علمی که افعال اختیاری آن جناب از آن علم صادر می‌شود، صورت علمیه‌ای است صالح، و غیر متغیر، و آن عبارت است از اینکه دائماً باید بنده باشد، و اطاعت کند، و معلوم است که صورت علمیه و هیئت‌های نفسانی که راسخ در نفس است و زوال‌پذیر نیست، ملکه‌ای است نفسانی، مانند ملکهٔ شجاعت و عفت و عدالت و امثال آن، پس در رسول خدا ﷺ ملکه‌های نفسانی‌ای هست که تمامی افعالش از آن ملکه صادر است، و چون ملکهٔ صالحه‌ای است، همهٔ افعالش اطاعت و انقیاد خدای تعالی است، و همین ملکه است که او را از معصیت بازمی‌دارد.[1]

افزون بر آنچه بیان شد، به نظر نگارنده، آیات دیگری از قصص قرآن وجود دارد که بیانگر مطلب مذکور است:

﴿وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ﴾[2]

﴿وَجاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلى أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[3]

---

۱. همان، ۱۳۸/۲ـ۱۳۹؛ برای مطالعهٔ بیشتر رک: همان، ۷۸/۵ـ۸۰؛ رضوانی، علی اصغر، *شیعه شناسی و پاسخ به شبهات*، ۵۳۹/۱ و ۵۴۰.

۲. بقرة/۶۷.

۳. أعراف/۱۳۸.

﴿وَيا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالاً إِنْ أَجرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَما أَنَا بِطارِدِ الَّذينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَلكِنِّي أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾[1]

﴿قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلينَ﴾[2]

﴿قالَ هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ﴾[3]

﴿أَإِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[4]

﴿قالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ وَلكِنِّي أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾[5]

درآیات مذکورکه همگی درشمارآیات قصص قرآن است به‌خوبی دیده می‌شود که خاستگاه مسخره کردن، شرک، بت‌پرستی، پیشنهادهای باطل کافران، ترک اولایی که ازنوح صادرشد، ظلم برادران یوسف به او، شهوت‌رانی حرام همچون لواط، پافشاری بربت‌پرستی وعدم ایمان به انبیاء الهی، «جهل» معرفی‌شده است. چنانچه درآیات غیرقصص همچون ﴿وَلَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتى وَحَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ وَلكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[6] و﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ﴾[7] عامل اصلی ایمان نیاوردن به خداوند حتی با وجود مشاهدهٔ آیات الهی ونیزسبب دعوت کردن به عبادت غیراز خدا، جهل معرفی‌شده که مؤید برداشت مذکوراست. براین اساس دریک نگاه کلی

۱. هود/۲۹.
۲. هود/۴۶.
۳. یوسف/۸۹.
۴. نمل/۵۵.
۵. أحقاف/۲۳.
۶. أنعام/۱۱۱.
۷. زمر/۶۴.

به این آیات می‌توان چنین نتیجه گرفت که ریشه، سرچشمه و خاستگاه همهٔ رذایل اخلاقی و انحرافات اعتقادی و همهٔ گناهان و ظلم‌هایی که از انسان سر می‌زند، جهل انسان است و ریشه‌کن کردن آن، تنها با علم و معرفت تحقق می‌یابد. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که آن نیرو و ملکهٔ وجودی در انسان که مانع از ارتکاب خطاها و گناهان می‌شود و شوق به انجام واجبات و طاعات را در انسان ایجاد می‌کند، از جنس علم و معرفتی است که هرگز با جهل جمع نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

۱. در خصوص ادلهٔ عصمت امام، افزون بر آیات معروفی چون آیات تطهیر، اولی الأمر و آیات دیگر، در قصص قرآن کریم و یادکرد انبیاء پیشین آیات متعددی چون آیات استخلاف آدم علیه‌السلام، آیهٔ ابتلاء ابراهیم علیه‌السلام، آیهٔ ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾، آیهٔ ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً﴾ و آیهٔ اقتداء به هدایت انبیاء، به‌خوبی بر عصمت امام دلالت دارد که این امر حکایت از تناسب محتوایی آیات قصص و آیات غیر قصص در باب امامت است.

۲. قصص قرآن کریم اگرچه در بدو نظر، سرگذشت و یادکرد پیشینیان به نظر می‌رسد، لیکن تناسب محتوایی آن با آیات غیر قصص و نیز تجلی سنت‌های الهی در میان پیشینیان که در قالب قصص در قرآن کریم به‌ویژه در ارتباط با ابعاد هدایتی و رهبری معصومان و حجج الهی علیهم‌السلام نمودار گشته است، به‌خوبی بیانگر ظرفیت ویژهٔ قصص قرآن کریم در استنادات کلامی امامت است.

۳. آیاتی چون آیهٔ سبب موهبت امامت، آیات استخلاف آدم علیه‌السلام و تعلیم أسماء، آیهٔ برهان رب، آیاتی از قصص قرآن که جهل را ریشه و سرچشمهٔ گناهان و خطاها می‌دانند، بیانگر خاستگاه و سرچشمهٔ عصمت هستند.

۴. از آنجاکه علم و معرفت در تقابل با جهل است و ریشه‌کن کردن جهل، با علم و معرفت تحقق می‌یابد، و جهل، سرچشمه و خاستگاه همهٔ رذایل و آسیب‌های اخلاقی، انحرافات اعتقادی و ریشهٔ همهٔ گناهان و ظلم‌های صادره از انسان است،

چنیـن می‌تـوان نتیجـه گرفت کـه آن نیرو و ملکهٔ وجودی در انسـان که مانـع از ارتکاب خطاهـا و گناهـان می‌شـود و شـوق بـه انجـام واجبـات و طاعـات را در انسـان یـادآور می‌شود، از جنس علم و معرفتی است که هرگز با جهل جمع نمی‌شود.

۵. از آنجاکـه تصـدی مقام امامت، منوط به وجود عصمت در شـخص امام اسـت، با توجه به اینکه پی بردن به ملکهٔ عصمت در درون افراد، از عهدهٔ کسـی به جز خداوند متعال سـاخته نیسـت، معرفی معصوم تنهـا از ناحیهٔ خداوند متعـال تحقق می‌یابد؛ حتـی پیامبـران الهـی کـه در دوران حیـات خویـش به‌ویژه در اواخر عمرشـان سـفارش بسـیاری بر مسـئلهٔ وصایت داشـته‌اند، از ناحیهٔ خداوند مأمور به معرفی وصی به مردم بوده‌اند. لذا در مسئلهٔ امامت، اختصاص تعیین و نصب امام از ناحیهٔ خداوند متعال اسـت که این تعیین الهی، به دسـتور خداوند توسط پیامبران به مردم ابلاغ می‌شود که مطلب اول «تعیین الهی» و مطلب دوم «نص نبوی» در معرفی امام است.

قرآن‌کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۴۱۵ ق.

ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله؛ *شرح نهج البلاغة*؛ قم: انتشارات کتابخانه ایت‌الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.

ابن‌بابویه، ابوجعفر محمد بن علی (شیخ صدوق)، *الأمالی*، تهران: کتابخانه اسلامیه، ۱۳۶۲ ش.

ـــــــــــ، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم، دارالرضی، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.

ـــــــــــ، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق.

ـــــــــــ، *علل الشرائع*، قم، داوری، بی‌تا.

ـــــــــــ، *عیون أخبار الرضا* علیه‌السلام، انتشارات جهان، ۱۳۷۸ ق.

ـــــــــــ، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۵ ق، با استفاده از ترجمه کمال‌الدین، منصور پهلوان، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۰ ش.

ـــــــــــ، *معانی الأخبار*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق.

ابن‌شهرآشوب مازندرانی، محمد بن علی، *متشابه القرآن و مختلفه*، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۰ ق.

ابن عجیبه، احمد بن محمد، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، تحقیق احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره، ناشر: دکتر حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ ق.

ابن‌فارس، احمد بن فارس، معجم *مقائیس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ ق.

ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.

بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.

جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم، مرکز نشر إسراء، ۱۳۷۹ ش.

جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، تحقیق احمد عبد الغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ ق، چاپ اول.

حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، *شواهد التنزیل*، تهران، مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ ق.

حسینی تهرانی، سید محمدحسین، *امام شناسی*، مشهد، نشر علامه طباطبایی، ۱۴۲۶ ش، چاپ سوم.

حر عاملی، محمد بن حسن، *إثبات الهداة*، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۲۲ ق.

حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دارالفکر، بی تا.

حلی، حسن بن یوسف، *الألفین فی إمامة أمیرالمؤمنین* علیه‌السلام، با استفاده از ترجمه وجدانی، قم، انتشارات دار الهجرة، ۱۴۰۹ ق.

ـــــــــــ، *الباب الحادی عشر*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۵ ش، چاپ اول

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، به کوشش صفوان عدنان داودی، دمشق ـ بیروت، دارالعلم الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.

رضوانی، علی اصغر، *شیعه شناسی و پاسخ به شبهات*، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۴ ش، چاپ دوم.

زبیدی، سید محمد مرتضی حسینی واسطی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، به کوشش علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق، چاپ اول.

زمخشری، ابو القاسم، محمود بن عمر، *الفائق فی غریب الحدیث*، تحقیق ابراهیم شمس الدین بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق، چاپ اول.

ـــــــــــ، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ ق، چاپ سوم.

سید مرتضی، علی بن حسین (علم الهدی)، *أمالی المرتضی*، قاهره، دار الفکر العربی، ۱۹۹۸ م.

ـــــــــــ، *الشافی فی الإمامة*، به کوشش سید عبد الزهراء حسینی، تهران، مؤسسة الصادق علیه‌السلام ۱۴۱۰ ق.

شوشتری، قاضی نورالله، *إحقاق الحق وإزهاق الباطل*، مقدمه و تعلیقات از آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۹ ق، چاپ اول

طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ق، و نیز با استفاده از ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعهٔ مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ ش، چاپ پنجم.

طبرسی، احمد بن علی، *الإحتجاج*، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.

طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.

طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، به کوشش احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.

ـــــــــــ، *تلخیص الشافی*، به کوشش حسین بحرالعلوم، قم، انتشارات المحبین، ۱۳۸۲ ش.

ـــــــــــ، *الرسائل العشر*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۴ ق.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد بن حسن، *قواعد العقائد*، به کوشش علی حسن خازم، لبنان، دارالغربة، ۱۴۱۳ ق.

فاضل مقداد، مقداد بن عبد الله حلّی سیوری، *إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدین*، تحقیق سید مهدی رجائی، قم، انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۵ ق.

ـــــــــــ، *اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة*، تحقیق شهید قاضی طباطبائی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ ق.

فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ ق.

قاضی عبد الجبار، *المغنی فی أبواب التوحید والعدل*، تحقیق جورج قنواتی، قاهره، الدار المصریة، ۱۹۶۵ـ۱۹۶۲ م.

کاشانی، ملا فتح‌الله، *زبدة التفاسیر*، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ ق، چاپ اول.

کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵ ش.

مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ ش.

مفید، محمد بن محمد، *أوائل المقالات*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.

ـــــــــــ، *تصحیح الاعتقاد*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.

ـــــــــــ، *الفصول العشرة*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.

ـــــــــــ، *النکت الاعتقادیة*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.

نعمانی، ابوعبدالله محمد بن ابراهیم، *کتاب الغیبة*، مکتبة الصدوق، تهران، ۱۳۹۷ ق.

یزدی مطلق و جمعی از نویسندگان، *امامت پژوهی (بررسی دیدگاه‌های امامیه، معتزله و اشاعره)*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۱ ش، چاپ اول.