

عصمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) پیش از بعثت

<?xml encoding="UTF-8">



مقدمه

پنج دستاویز مخالفان عصمت بحثهایی عمیق و گسترده‌ای که پیرامون عصمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) پس از بعثت انجام گرفت، پیراستگی او را از خلاف و گناه کاملاً ثابت نمود. گروهی از بداندیشان که در صفحه زندگی پیامبر خاتم، نقطه سیاهی نجسته‌اند، به فکر افتاده اند که برای او پیش از بعثت نقطه ضعفی جستجو کنند تا شاید بتوانند عصمت او را در تمام دوران عمر متزلزل سازند. و در این مورد، آیات پنج گانه ای را دستاویز خود قرار داده و به مرام خود استدلال نموده اند که ما در این جلد مجموع آیات مربوط به عصمت پیامبر را مورد بررسی قرار دادیم، ولی شایسته است برای تکمیل بحث این پنج آیه را نیز که همگی مربوط به زندگی وی پس از بعثت است مطرح نموده و مخالف را خلع سلاح کنیم اینک مجموع این آیات به ترتیب مطرح می‌گردند:

آیه یکم:

«وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» (الضحی: 6).

قرآن در سوره «الضحی» پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به عنوان یک فرد «ضال» معرفی می‌کند و این معرفی مربوط به دوران کودکی و جوانی او است، آنجا که می‌فرماید:

«أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى» (الضحی آیه های: 6 - 8): «آیا ترا یتیم

نیافت و پناه داد و ضال یافت و هدایت کرد تهی دست یافت و توانگر نمود.»

پیش داوران، لفظ «ضال» را به معنی گمراه در امور دینی تفسیر کرده و آن را معادل «کفر»، «شرک»، و... می‌دانند و می‌گویند: پیامبر در مرحله‌ای از عمر بر همین حالت بوده ولی در پرتو نعمت الهی، هدایت یافت و بر هدایت مردم گمارده شد.

پاسخ:

ما در توضیح آیه از احتمالات متعددی که فخر رازی در تفسیر خود یاد کرده صرف نظر کرده و به توضیح آیه می‌پردازیم.

لفظ «ضال» در لغت عرب در موارد سه گانه به کار می‌رود:

1- گمراه 2- گم‌شده 3- گم‌نام. و آیه را به هر یک از سه احتمال تفسیر کنیم، خدشه ای بر ساحت مقدس و عصمت پیامبر وارد نمی‌شود، مشروط براینکه در تفسیر آیه، صبر و حوصله به خرج دهیم تا به حقیقت برسیم:

الف: «ضال» به معنی گمراه:

گمراهی در انسان به دو صورت متصور است:

1- انسان پاسی از عمر خود را در شرک و کفر، یا گناه و نافرمانی بگذارند و آئینه روح او کاملاً تاریک و تیره گردد و در آیه «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» لفظ «ضال» در همین معنی به کار رفته است. در این مورد، ضلالت یک حالت وجودی و سایه و تاریکی است که بر روح و روان انسان حاکم می‌گردد و تیرگی برروشنی عقل و خرد، چیره می‌شود.

2- انسانی که هنوز چند صباحی از عمر او نگذرد ولی در مسیر شکوفایی نیروی فکری و عقلی قرار گیرد، یعنی انسانی که دوران صباوت و کودکی خود را می‌گذراند، به یک معنی «ضال» یعنی فاقد هدایت است در این مورد ضلالت یک حالت وجودی و یک وصف ثبوتی در روح و روان او نیست، بلکه کاملاً جنبه عدمی دارد و مقصود این است که فعلاً فاقد هدایت است و اگر وضع به همین منوال پیش رود، به ضلالت به معنی نخست که حالت تیرگی در روح است، منجر می‌گردد.

هرگاه مقصود از «ضال» در آیه، «گمراه» باشد، مقصود یک چنین ضلالت است، ضلالتی که بازگشت آن به فقدان هدایت است، نه حالت تیرگی و سیاهی دل و ناپاکی روح و روان.

گواه بر این سخن، این است که آیه در مقام بیان نعمتهایی است که خداوند جهان در دوران کودکی به پیامبر خود ارزانی داشته است، یکی از آن نعمتها این است که او در رحم مادر بود که پدر را از دست داد، در سن شش سالگی بود که مادرش درگذشت، در این شرایط سخت خداوند به او پناه داد و با کمال عزت در آغوش گرم جد بزرگوار خود «عبدالطلب» و عموی گرامیش ابوطالب بزرگ شد.

او در آغاز زندگی «فاقد هدایت» بود زیرا هیچ موجودی بالذات دارای کمال نیست و هر کس و هر چیز، هر چه دارد از خداوند بزرگ دریافت کرده است، و اگر لطف او نبود، هیچ انسانی راه به مقصد نمی‌برد، موسی بن عمران خدای جهان را به فرعون چنین توصیف می‌کند: «رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: 50) خدای ما، خدایی است که آفرینش هر موجود را به او عطا کرده سپس او را هدایت نموده است.

بنابراین، آیه به حکم گفتگو پیرامون نخستین دوران زندگی پیامبر (صلی الله علیه و آله) است و ناظر به فقدان هدایت‌های ذاتی است و هدایت هر موجودی حتی پیامبر گرامی از جانب او است و یک چنین ضلالت نمی‌تواند معادل با شرکت باشد، بلکه به معنی فقدان کمال است که بالذات واجد آن نبود و خدا به او لطف فرمود و این

فقدان از نخستین لحظه پیدایش انسان در رحم، آغاز می‌گردد و به تدریج هدایت الهی جای آن را می‌گیرد و هر چه انسان روبه رشد رود هدایت الهی نیز با او همگام می‌گردد، و پیامبر گرامی نیز از این اصل «مستثنی» نبود، و از لحظه ای که شایسته دریافت هدایت الهی شد از درون و برون در پوشش آن قرار گرفت .

از سخنان علی (علیه السلام) کاملاً استفاده می‌شود که آغاز این هدایت از لحظه ای بود که وی از شیر گرفته شد آنجا که می‌فرماید: «مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيماً أَعْظَمَ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ وَ مَحَاسِنِ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلَهُ وَ نَهَارَهُ» (1)

«خداوند از روزی که پیامبر، از شیر گرفته شد، بزرگ‌ترین فرشته را با او همراه ساخت تا راه بزرگواریها و خوبیهای نیکو را به او بنمایاند.»

خلاصه: هدایتی که در آیه «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» آمده، همان هدایتی است که در گفتگوی موسی با فرعون، آمده است که فرمود: «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» هدایت و راهیابی هر انسانی افاضه ای است و همگی از جانب خدا می‌باشد و افاضه چنین هدایت ها گواه بر کفر و شرک و نافرمانی از فرمان نیست، و ضلالتی هم که از کلمه «ضال» استفاده می‌شود همان زمینه های خسرانی است که همه انسانها را شامل است و همگی محکوم به آن می‌باشند، ولی گستردگی این «خسران» مانع از آن نیست که هدایت الهی از لحظاتی که به انسان درک و فهم می‌دهد آن را بی اثر سازد چنان که می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ*لَا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (العصر: 1 و 2): «همه انسانها در ضرر و زیانند مگر کسانی که ایمان آورند و عمل صالح کنند».

زمینه خسران در همه انسانها وجود دارد، و اگر پذیرای هدایت الهی شد اثر آن خنثی می‌گردد و در غیر این صورت قوه خسران و زمینه های آن حالت فعلیت به خود می‌گیرد همچنان که زمینه های ضلالت در همگان وجود دارد و هدایت الهی، اثر آن را از بین می‌برد، ولی متمردان، به آن فعلیت و تحقق و ثبات می‌بخشند چنان که می‌فرماید: «فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ» (نحل آیه: 36).

«خداوند گروهی را هدایت کرد، و برای برخی دیگر ضلالت، لازم و ثابت شد.»

و در آیه دیگر می‌فرماید: «فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» (اعراف: 30).

«گروهی را هدایت ولی گروهی به خاطر عدم بهره‌برداری از هدای تهای الهی، ضلالت و گمراهی دامن گیرشان شد.»

بنابراین، در سیر معنوی انسان هدایت و ضلالت به این صورت تجلی می‌کند.

نخست، ضلالت و خسران ذاتی است که بازگشت آن به فقدان کمال است، و این حکم بر سراسر «عالم امکان» حاکم است .

آنگاه هدایت و راهنمایی الهی است که از مجاری گوناگون سراسر وجود بندگان و اشیا را فرا می‌گیرد.

مردم در برابر این هدایت بر دو نوعند، پذیرای لطف الهی، و ناپذیر، گروه نخست زمینه های ضلالت های ذاتی و خسران طبیعی را از بین می‌برند، ولی گروه دوم، بر آن ثبات و استواری می‌بخشد.

و در آیه مورد بحث، مقصود از ضلالت در کلمه «ضالاً» همان ضلالت نخست، و مقصود از هدایت در کلمه

«فهدی» همان هدایت‌های تکوینی و تشریعی است ولی مقصود از «ضلالت» در «حققت علیه الضلالة» همان حالتی

است که برای انسان پس از رد هدایت الهی دست می‌دهد و تیرگی و تاریکی فضای روح را فرا می‌گیرد.

ضلالت نخست لازمه وجود امکانی است و هیچ موجود ممکن نمی‌تواند پا از آن فراتر نهد، در حالی که دومی

عیب و مایه نکوهش و موجب مجازات است و انسان در قبول و عدم آن کاملاً مختار و آزاد است .

ب - ضال به معنی گمشده:

در لغت عربی گاهی این واژه به معنی شخص و یا متاع گمشده به کار می‌رود و این یک معنی رایجی است که در فقه و حدیث برای آن شاهد فراوان است .

در فقه اسلامی بابی است به نام «جُعاله» که در آن باب می‌گویند شخصی که کالای او گمشده می‌تواند به صورت کلی - نه با فرد مشخص - قرارداد ببندد و بگوید: «من رد ضالی فله کذا»: «هر کس شیء گمشده مرا پیدا کند و به من باز گرداند، برای او چنین پاداشی است». در این عبارت «ضاله» به معنی گمشده است، عرب به شتران سرگردان در بیابان ها «ضوال الابل» می‌گویند، گویا گمشده و صاحب آن از پی اطلاع است؛ ابن منظور در لسان العرب می‌نویسد: عرب کلمات حکیمانه را «ضاله» می‌گوید و در حدیث آمده است: «الكلمة الحكيمة ضالة المؤمن».

«سخنان حکیمانه گمشده مؤمن است زیرا انسان پی گمشده ای می‌رود که گرانبها و ارزنده باشد و اگر چیز بی ارزشی از او گم شود آن را تعقیب نمی‌کند.»

بنابراین هیچ بعید نیست که آیه ناظر به تاریخ دوران صباوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) باشد که در «شعاب مکه» گم شده بود و اگر رحمت الهی شامل حال او نگشته بود ، جان خود را از دست می داد، و تاریخ حیات او بر چنین وضعی گواهی می‌دهد (2)

ج - ضال به معنی گمنام:

این واژه در لغت عرب به معنی گمنام و مخفی و پنهان به کار می‌رود، در زبان عرب می‌گویند: «ضل الشيء، ای خفی و غاب» در قرآن از زبان مشرکان منکر معاد نقل می‌کند: «أَإِذَا صَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» (سجده: 10).

«آیا آن روز که در زمین مخفی و پنهان شدیم باز در آفرینش جدیدی خواهیم بود؟».

ابن منظور در «لسان العرب» بر وجود این معنی در لغت عرب شواهدی را نقل می‌کند . در این صورت احتمال دارد که مقصود از «ضال» گمنامی و ناشناختگی او باشد که به وسیله فیض نبوت و نزول وحی «بلند آوازه شده»، و آیه «وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ» که در سوره بعد آمده است گواه بر این معنی می‌باشد و این دو سوره از نظر مشامین کاملاً به هم مربوط می‌باشند و سوره دوم ، به تعلیل مطالبی که در سوره نخست آمده است می‌پردازد. هرگاه مقصود از لفظ «ضال» گمنامی و ناشناختگی باشد در این صورت مقصود از «فهدی» هدایت پیامبر نیست، بلکه هدایت مردم به سوی پیامبر است و در حقیقت ترکیب آیه چنین است: «فهدی الناس الیک؛ مردم را به سوی تو هدایت نمود» و تفسیر سوم از برخی از پیشوایان معصوم نقل شده است (3)

با توجه به هر سه تفسیر می توان گفت در آیه کوچکترین اشاره‌ای به نظریه پیشداوران درباره عصمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیست، و کسانی که از آن برداشت نادرست می‌کنند، جهتی جز شتابزدگی در تفسیر آیه ندارد و اگر با صبر و حوصله پیش روند، مشکلات آیات برطرف می‌گردد.

آیه دوم

«وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ» (مدثر: 5).

قرآن به پیامبر در سوره «مدثر» دستور می‌دهد که از «رجز» اجتناب ورزد، اگر مقصود از آن «بت» باشد، خطاب دوری از آن، چه معنی می‌دهد؟ چنان که می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ * وَتُبَّابِكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ * وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ * وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ» (مدثر: 1 - 7).

«ای جامه به خود پیچیده! برخیز، بیم ده، خدای خود را بزرگ شمار، و جامه خود را پاک کن، و از (رجز) دوری جوی، منت مگذار تا فزونی جویی و برای خدا صبر و شکیبائی پیش‌گیر.»

پاسخ :

لفظ «رجز» در زبان عرب در موارد سه گانه زیر که شاید همگی از جزئیات یک معنی وسیع و کلی باشند، به کار می‌رود:

1- عذاب 2- آلودگی 3- بت.

اکنون هر سه احتمال را در تفسیر آیه یادآور می‌شویم تا روشن شود که در هیچ کدام گواهی بروجود لغزش فکری در پیامبر (صلی الله علیه و آله)، قبل از بعثت نبوده است. توضیح اینکه «رجز» به کسر «را» نه بار در قرآن وارد شده و در مجموع، مقصود از آن «عذاب» است جز یک مورد، و موارد آنها را فهرست‌وار یادآور می‌شویم:

(بقره/ 59، اعراف/ 134، و 135 و 162، انفال/ 11، سبأ/ 5، جاثیه/ 11 عنکبوت/ 29).

ولی همین لفظ به ضم «را» فقط یک بار وارد شده، است و آن همان آیه سوره «مدثر» است که هم اکنون به توضیح آن می‌پردازیم و هر سه احتمال را مطرح می‌نماییم.

الف: «رجز» به معنی عذاب:

اگر مقصود از آن «عذاب» باشد هدف دوری از اعمالی است که مایه عذاب می‌گردد و این نوع خطاب نشانه وجود زمینه های نزدیکی به وسایل عذاب در پیامبر نیست تا با عصمت او سازگار نباشد، زیرا خطابات قرآن جنبه عمومی دارد و آنجا که به شخص پیامبر خطاب می‌نماید، مقصود تعلیم دیگران و تفهیم عموم ملت است مانند قول معروف «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةٌ» به تو می‌گویم، بشنوای «جاره» (نام زنی است).

این نوع سخن گفتن، از بلاغت خاصی برخوردار است و هر نوع تبعیض را از میان بر می‌دارد و همه مردم می‌گویند جایی که عزیزترین انسان دارای چنین خطاب و تکلیف باشد، حساب ما پاک است . شما از این طریق می‌توانید بر هدف بسیاری از خطابه‌های قرآن که در آغاز نظر، با عصمت او سازگار نیست، دست یابید از باب نمونه قرآن درباره «مضرات شرک» و اینکه مایه تباهی کلیه اعمال نیک می‌گردد، پیامبر را مورد خطاب قرار می‌دهد تا تمام مشرکان جهان حساب خود را ببرند و می‌فرماید: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» (زمر: 65). «اگر شرک ورزی همه اعمال نیک تو تباه می‌گردد». این خطاب به پیامبر (صلی الله علیه و آله) است ولی مقصود امت و هدف، تربیت کلیه انسانهاست.

ب: رجز به معنی آلودگی ظاهری:

اگر مقصود از این واژه آلودگی ظاهری باشد جز یک دستورالعمل چیز دیگری نخواهد بود، - مثل اینکه به پیامبر دستور دهد که نماز بگزار - و برخی می‌گویند: مقصود از آیه همین معنی است به گواه اینکه از ابن مسعود نقل شده که می‌گوید: ما با پیامبر در مسجدالحرام بودیم، ابوجهل وارد شد و گفت آیا در میان شما کسی هست که این چیز آلوده را بر محمد پرتاب کند فوراً مردی برخاست و آن را گرفت و به سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) پرتاب کرد. (4)

و اگر مقصود آلودگی روحی و اخلاقی باشد که از صفات زشت دوری جوید، مفاد آن همان است که در معنی نخست: (عذاب)، یادآور شدیم و این خطاب ها جنب تعلیمی دارد.

ج: رجز به معنی بت و صنم:

فرض کنیم که مقصود از آن «بت» است هر چند ثابت نیست که یکی از معانی آن بت باشد، بلکه ظاهر این است که این لفظ معنی گسترده‌ای دارد به معنی «آلوده» که بت نیز یکی از جزئیات آن است مانند قمار و ادوات و آلات آن که قرآن از آنها و شراب به لفظ «رجس» تعبیر آورده است آنجا که می‌فرماید: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» (مائده: 90).

«شراب و قمار و بت پرستی و (ازلام) (یک نوع بخت آزمایی) پلیدی است و از کارهای شیطان به شمار می‌رود». همان طور که (رجس) با معنی وسیع خود بر همه اطلاق می‌گردد همین (رجز) نیز این حالت را دارد. حالا ما فرض کنیم که "بت" از معانی مستقیم این لفظ است و مقصود از آن در آیه همین است ولی دستور به دوری از بت، شاهد بوجود بت پرستی در مخاطب که خطاب به او جنبه کلی و قانونی و جهانی دارد، نیست؛ زیرا همان طور که یادآور شدیم خطابه‌های قرآن همگی از مقوله: «إِيَّاكَ أَغْنَىٰ وَاسْمَعِي يَا جَارَّةُ» است . شاهد این گفتار این است که در ظرف نزول این آیه نه تنها پیامبر بت را نمی‌پرستید (و هیچ گاه به دور بت

نگشته است) بلکه در آن زمان کمر همت بر بت شکنی بسته و در اوج مبارزه با مشرکان و بت پرستان بوده است .

آیه سوم:

«وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَئِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً لَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (شوری: 52).

«بر تو نیز بسان گذشتگان از پیامبران، روحی را به فرمان خود وحی کردیم و تو پیش از آن نمی دانستی که کتاب و ایمان چیست؟ ولی آن نوری را قرار دادیم که هر کس از بندگان خود را بخواهیم با آن هدایت می کنیم، تو نیز به راه راست هدایت می نمایی».

مخالفان عصمت جمله «مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» را شاهد بر آن گرفته که پیامبر (صلی الله علیه و آله) پیش از وحی، فاقد ایمان بود، و در سایه وحی ایمان آورد، و حال فاقد ایمان، از نظر عصمت، روشن است . این گونه افراد، پیشداورانی هستند که قبلاً مدعا را می سازند سپس به دنبال دلیل آن می روند و گرنه با اندکی دقت در مفاد آیه با توجه به آیات مشابه، می توان به هدف آیه پی برد، و از جدال و ستیز با رجال وحی و آموزگاران الهی یعنی زبده ترین انسانهای جهان، دست برداشت اینک قبلاً نکاتی را یادآور می شویم:

نکته اول: از «روح» که به پیامبر وحی شده است همان قرآن است و اگر خدا قرآن را روح می خواند برای این است که قرآن مایه حیات اخروی انسان است، همان طور که روح در این جهان مایه حیات دنیوی است و قرائن موجود در خود آیه و ما قبل آن، این معنی را کاملاً تأیید می کنند.

زیرا مهم ترین محور بحث در سوره شوری همان مسأله «وحی الهی» است که به صورت یک فیض معنوی از آغاز آفرینش انسان تا زمان پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله)، جریان داشته است. (5)

گذشته براین، در آیه ما قبل، طرق سه گانه سخن گفتن خدا با پیامبران مطرح گردیده چنان که می فرماید:

«مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِي بِلَاذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ

(شوری: 51)

«در شأن خدا نیست که با بشری سخن بگوید مگر از طریق وحی (القاء به قلب) یا از پشت حجاب (همان گونه که با موسی در طور سخن گفت) و یا رسولی (مانند جبرئیل) می فرستد که به اذن او (خدا) آنچه را بخواهد وحی می کند او بلند مقام و حکیم است».

علاوه بر این آیه «وحی کردن روح را» بر پیامبر، بر وحی روح بر سایر پیامبران عطف می کند و می فرماید: «وَكَذَلِكَ

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا» یعنی همچنان که بر پیامبران پیشین وحی کردیم بر تو نیز به فرمان خود وحی

نمودیم. از اینکه وضع پیامبر را بر وضع پیامبران پیشین عطف می کند و می فرماید: بر تو نیز مانند گذشتگان

«روحی» وحی کردیم، می توان به خوبی حدس زد که مقصود از «روح» سخن خدا و کلام او است؛ در پیامبر اسلام به صورت قرآن و در پیامبران دیگر به صورت صحف و تورات و انجیل و زبور.

خلاصه با توجه به سه مطلب می توان فهمید که مقصود از روح، وحی الهی است .

1- محور اساسی بحث در سوره، مسأله وحی است .

2- آیه ما قبل، طرق سخن گفتن خدا را با بشر، توضیح می‌دهد.

3- آیه مورد بحث گفتار خود را با جمله «و کذلک» آغاز می‌کند و وضع پیامبر را با وضع پیامبران پیشین یکسان معرفی می‌کند. در این صورت به طور اطمینان می‌توان گفت: «روحی» که به پیامبر وحی شده است همان قرآن و معجزه جاودان او است.

در برخی از روایات «روحا» به «روح القدس» تفسیر شده است ولی این تفسیر با ظاهر آیه مطابق نیست زیرا آیه می‌گوید: «ما به تو روحی را وحی کردیم» و روح، در آیه به حکم اینکه مفعول «اوحینا» است چیزی است که وحی شده است در حالی که روح القدس وحی کننده و پیام رسان نه وحی شده (6).

جمله: «ما کنت» و یا «ماکان» در زبان عرب غالباً درجایی به کار می‌روند که گوینده بخواهد امکان و توان، و یا شأن و شایستگی را از چیزی نفی کند و قرآن نیز این نوع جمله ها را در همین مقوله به کار برده است که نمونه هایی را یادآور می‌شویم:

الف: «ما کانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران: 145).

«ممکن نیست نفسی بمیرد مگر به اذن خدا».

ب: «وَ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَغْلَّ» (آل عمران 161).

«در شأن پیامبر نیست که خیانت ورزد».

ج: «ما کانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ» (توبه: 17).

«بر مشرکان نیست که مسجدهای خدا را تعمیر کنند».

د: «ما کُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ» (النمل: 32).

«بر من شایسته نیست که بدون حضور شما (در چنین امر خطیری) تصمیم بگیرم».

با توجه به این اصل، معنی جمله «ما کُنْتُ تَذَرِي مَا الْكِتَابُ وَ لَا الْإِيمَانُ» این است که اگر ما به تو وحی نمی‌کردیم در تو ای پیامبر، امکان آگاهی از کتاب، و دستیابی برایمان نبود.

نکته سوم: ظاهر آیه این است که پیامبر پیش از وحی قرآن، نسبت به کتاب و ایمان، فاقد درایت و آگاهی بود و پس از نزول آن، بر علم و آگاهی دست یافت اکنون باید دید آن کدام نوع آگاهی از کتاب و ایمان است که فقط در گروه نزول وحی است و شأن پیامبر و هیچ انسانی نیست که بدون کمک وحی بر آن دست یابد و آگاهی از آن فقط و فقط در گروه نزول وحی امکان‌پذیر می‌باشد. دراین جا دو احتمال وجود دارد:

الف: آگاهی مربوط به اصل نزول کتاب و اصل ایمان به خدای یکتا.

ب: آگاهی مربوط به مضامین و محتویات قرآن اعم از عقاید، معارف، قصص و داستان، احکام و وظایف، و ایمان به مطالب گسترده آن.

احتمال نخست چیزی نیست که آگاهی از آن در گروه نزول وحی بر پیامبر باشد، زیرا اهل کتاب از نبوت و رسالت او آگاه بودند و شخص پیامبر نبوت و رسالت خود را از نیاکانش شنیده بود و خدا و یکتایی او چیزی نیست که عقل بر آن حاکم نباشد و حنیفان زمان پیامبر بدون اینکه وحی بر آنها نازل شود، همگی موحد بودند، طبعاً مقصود همان قسم دوم است که هیچ انسانی بدون اتکاء به وحی نمی‌تواند از چنین اصول و معارف احکام و وظایف حتی قصص و سرگذشت صحیح پیامبران مطلع گردد و آگاه باشد، و بر آنها ایمان بیاورد.

شکی نیست که پیامبر گرامی پیش از نزول وحی از تفصیل معارف الهی و سنن تشریعی آگاه نبود و او در سایه وحی الهی از آنها آگاه شد و بر آن ایمان آورد و این غیر از این است که بگوییم که پیامبر از هیچ چیز حتی از ایمان

به خدا و یکتایی او آگاه نبود.

شما می‌توانید مفاد آیه مورد بحث را هم در مورد «مَا كُنْتَ تَذَرِي مَا الْكِتَابُ» و هم در مورد «وَلَا الْإِيمَانُ» به کمک دو آیه دیگر به دست بیاورید.

الف: «تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ» (هود: 49).

«این (سرگذشت پیامبران) از خبرهای غیبی است که به تو وحی می‌کنیم تو و نه قوم تو قبلاً از آن آگاه نبودید، بردبار باش، سرانجام از آن پرهیزگاران است.»

جمله «ما كنت تعلمها» در این آیه معادل جمله «مَا كُنْتَ تَذَرِي مَا الْكِتَابُ» در آیه مورد بحث است و مقصود از هر دو، آگاهی از تفصیل مضامین کتاب الهی است.

ب: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رَسُولِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رَسُولِهِ وَ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (بقره: 285).

«پیامبر به آنچه که از پروردگار وی به او نازل شده، ایمان آورد، و همچنین افراد با ایمان همگی به خدا و فرشتگان و کتابها و پیامبران او ایمان آوردند، (می‌گویند) ما میان پیامبران او (از این نظر که همگی از جانب خدا آمده اند) فرق نمی‌گذاریم، می‌گویند شنیدیم و اطاعت نمودیم خدایا ما را ببخش و بازگشت به سوی تو است.»

شکی نیست ایمانی که پیامبر با آن در جمله (آمَنَ الرسول) توصیف شده است، ایمان پس از نزول وحی است، ولی متعلق آن، ایمان به اصل کتاب و یا ایمان به وجود خدا نیست، بلکه متعلق آن ایمان به چیزی است که بر او نازل شده است «بما انزل» و آنچه بر او نازل شده همان اصول و معارف و قصص و سرگذشت و احکام و وظایف است، و یک چنین ایمان، پس از نزول وحی، به پیامبر دست داده است، زیرا ایمان متفرع به علم و آگاهی است، و چون چنین آگاهی بعد از نزول وحی بوده طبعاً ایمان هم پس از آن بوده است.

بنابراین متعلق ایمان در جمله «و لا الایمان» با متعلق ایمان در آیه «آمَنَ الرَّسُولُ» یکی است و آن عبارت است از ایمان «بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ»: «آنچه از خدا بر او نازل شده است»؛ ولی علت اینکه در آیه مورد بحث ایمان نفی شده و در آیه دیگر اثبات شده است این است که در آیه مورد بحث موضوع سخن حال پیامبر پیش از بعثت است و در آیه دیگر موضوع بحث حال او پس از بعثت است.

با توجه به این قرائن و توضیحات هر نوع اندیشه ناروا درباره پیامبر (صلی الله علیه و آله) نسبت به قبل از بعثت کاملاً منفی است و بزرگان از مفسران اجمال گفتار ما را در کتابهای خود آورده‌اند شما می‌توانید به مدارک یاد شده در زیر مراجعه فرمایید: (7)

آیه چهارم:

«قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (یونس: 16)

«بگو اگر خدا می‌خواست من قرآن را بر شما تلاوت نمی‌کردم و از آن آگاهتان نمی‌نمودم من مدت‌ها در میان شما پیش از آن زندگی کرده‌ام، چرا نمی‌اندیشید؟!»

هدف آیه باتوجه به ما قبل آن کاملاً روشن می‌گردد، در آیه ما قبل دو پیشنهاد از جانب مشرکان مطرح شده و این آیه پاسخ از پیشنهاد نخست آنها است اینک آیه ما قبل:

«وَإِذَا تُلِّیٰ عَلَیْهِمْ آیَاتُنَا بَیِّنَاتٍ قَالَ الَّذِیْنَ لَا یَرْجُونَ لِقَاءَنَا اِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هٰذَا اَوْ بَدَّلَہٗ قُلْ مَا یَكُونُ لِیْ اَنْ اُبَدِّلَہٗ مِنْ تِلْقَآءِ نَفْسِیْ اِنْ اَتَّبِعْ اِلَّا مَا یُوحِیْ اِلَیَّ اِنِّیْ اَخَافُ اِنْ عَصِیْتُ رَبِّیْ عَذَابَ یَوْمٍ عَظِیْمٍ» (یونس: 15).

«هر موقع آیات روشن پیامبر بر آنها تلاوت می‌شود، کسانی که به لقاء ما (روز رستاخیز) امید ندارند می‌گویند قرآنی غیر این بیاور، و یا آن را عوض کن؛ بگو من حق ندارم آن را از پیش خود تبدیل کنم، من از آنچه که بر من وحی می‌شود، پیروی می‌نمایم من اگر مخالفت پروردگارم را بکنم از عذاب روز بزرگ می‌ترسم.» در این آیه کافران که نبوت و آسمانی بودن کتاب او را منکر بودند دو پیشنهاد به پیامبر کردند.

1- قرآنی جز این (با همان فصاحت و بلاغت) بیاور.

2- برخی از آیات قرآن مربوط به نکوهش بتان را تغییر بده.

اتفاقاً پاسخ هر دو پیشنهاد در ضمن هر دو آیه آمده است و ماهیت جوابها مختلف و گوناگون است. در انتقاد از پیشنهاد دوم، سخن از امکان و عدم امکان آن به میان نیامده فقط یادآور می‌شود که من تابع و پیرو وحی الهی هستم و حق دگرگون کردن آن را ندارم و از هر نوع مخالفت و معصیت و سرپیچی از وحی، می‌ترسم زیرا مخالفت، در روز قیامت کیفر به دنبال دارد: «قُلْ مَا یَكُونُ لِیْ اَنْ اُبَدِّلَہٗ مِنْ تِلْقَآءِ نَفْسِیْ...».

در حالی که در انتقاد از پیشنهاد نخست مسأله ممکن نبودن آن را یادآور می‌شود و می‌فرماید:

قرآن ساخته و پرداخته من نیست و مرا یا رای تنظیم و تدوین و انشاء آیات و سور آن نیست که تا یکی را ببرم و دیگری بیاورم هر چه هست از آن خدا است و او همین را در اختیار من نهاده است و به فرمان او آن را بر شما می‌خوانم و آموزش می‌دهم و اگر او نمی‌خواست، نه، می‌خواندم و نه، می‌آموختم.

گواه این سخن که قرآن چکیده فکر و اندیشه من نیست این است که سالهای دراز در میان شما بودم و با شما زندگی کرده‌ام و در این مدت، سخنی مشابه آیات و صور آن از من نشنیده اید و اگر از من بود لااقل در این مدت سخنی شبیه قرآن از من می‌شنیدید، چرا نمی‌فهمید؟!

در نتیجه، این آیه مانند آیه قبلی فقط ناظر به این است که قرآن از جانب خدا است و او به من آموخته است و من تا قبل از نزول وحی از آن آگاه نبودم. و این حقیقتی است که همه مسلمانان بر آن اعتقاد دارند و این مطلب با ایمان و توحید رسول گرامی قبل از بعثت منافاتی ندارد و مسلماً وضع پیامبر پس از نزول وحی با وضع او قبل از نزول آن فرق داشته است، و آن، اطلاع تفصیلی از اصول و احکام و معارف و سنن و قصص و سرگذشتها بوده است.

آیه پنجم:

«وَ مَا كُنْتُ تَرْجُوا اَنْ یُلْقِیَ اِلَیْكَ الْكِتَابُ اِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ ظَهِیْرًا لِّلْكَافِرِیْنَ» (قصص: 86).

«تو هرگز امید آن نداشتی که کتاب بر تو نازل گردد مگر از طریق رحمت پروردگارت (به پاس این نعمت) پشتیبان کافران مباش.»

در آغاز آیه، امیدواری پیامبر را بر نزول کتاب بر او نفی می‌کند، ولی در ذیل، استثنایی به صورت «إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ» وارد شده که باید درباره آن دقت کرد و مفهوم آن را به دست آورد و ذیل آیه توان آن را دارد که ثابت کند که رسول گرامی قبل از بعثت به نوعی امید به القاء کتاب بر خود داشت؛ و به عبارت دیگر، از یک نظر فاقد امید بود، ولی از طریق دیگر به نزول آن امید داشت. اینک توضیح جمله .

در مورد این استثنا سه احتمال وجود دارد که استوارترین آنها احتمال سوم است

1- لفظ «الا» در جمله «إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ» به معنی استثنا نیست که از جمله قبل، چیزی را «منها» کند، بلکه به معنی «لکن» است که در مقام استدراک از گفتار قبل به کار می‌رود، و معنی جمله چنین است: تو امید نداشتی که کتاب بر تو القاء گردد لیکن با این نومییدی رحمت پروردگار ایجاب کرد که چنین نعمتی شامل تو شود. این نظر از "قراء" که از ادبای زبان عربی است نقل شده است. (8)

در این فرض چیزی از جمله پیشین استثنا و به اصطلاح "منها" نشده است و جمله قبل به حالت نفی مطلق باقی مانده است و آن اینکه پیامبر هیچ نوع امیدی به نزول کتاب نداشت؛ و در حقیقت مفاد آیه مثل این است که فردی به یک نفر کمک مادی کند در مقام توضیح کار خود بگوید من به فلانی بدهکار نبودم، لیکن به خاطر پیوند خویشاوندی به وی کمک کردم .

البته یک چنین تفسیر با امکان حمل «الا» بر «استثنا»، نه «استدراک» بر خلاف ظاهر است و در سخنان افراد بلیغ وجود آن کاملاً نادر می‌باشد.

2- لفظ «الا رحمة» به معنی استثنا و خارج کردن چیزی از جمله پیشین است، نه به معنی استدراک، ولی جمله‌ای که «الا رحمة» متوجه آن می‌باشد و از آن استثنا می‌کند از مفاد آیه استفاده می‌شود و در تقدیر است گویا خدا چنین می‌فرماید: «و ما القی علیک الکتاب بسبب من الاسباب الارحمة» قرآن به هیچ جهتی بر تو فرود نیامد، مگر از جهت رحمت حق و این نظریه را زمخشری در کشاف نقل کرده است.

ناگفته پیدا است که تقدیر جمله برخلاف قاعده است و تا ضرورتی ایجاب نکند، نباید سراغ آن رفت .

3- لفظ «الا رحمة» استثنا از جمله موجود در خود آیه است. و معنی آیه این است: تو امیدی به نزول قرآن برخود نداشتی، مگر از یک طریق و آن اینکه رحمت و کرم حق شامل حال تو گردد و چنین افتخاری نصیب حال تو شود. و به دیگر سخن، امید به نزول قرآن به دو صورت متصور بود:

الف: پیامبر از طریق مجاری عادی به نزول آن بر خود امیدوار شود، که آیه وجود چنین امید را نفی می‌کند زیرا هیچ نوع جریان عادی بر نزول آن گواهی نمی‌داد.

ب: فضل و کرم خدا شامل حال پاک‌ترین بنده او شود و او را با چنین نعمت بیوشاند، امید از این طریق منفی نبود و پیامبر مطمئن بود که روزی رحمت حق شامل او می‌گردد و کتاب هدایت را در اختیار او می‌گذارد.

تفسیر سوم، کاملاً با ظاهر آیه تطبیق می‌کند و با آنچه که از زندگانی پیامبر قبل از بعثت آگاهی داریم سازگار می‌باشد و در میان مفسران، فخررازی به صورت روشن این نظر را بیان کرده و از سخنان مرحوم علامه طباطبائی (9) نیز به گونه‌ای استفاده می‌شود.

گروه پیشداوران بدون دقت در مفاد این آیات، آنها را دستاویز خود قرار داده اند.

1- نهج البلاغه عبده خطبه. 187

2- لسان العرب ج 11، ص 392، بحارالانوار ج 16، ص 137.

3- بحارالانوار، ج 16، ص 142.

4- عيون الاثر، ج 1، ص 103.

5- البته مقصود «وحی تشریعی» است که مایه‌های نبوت را تشکیل می‌دهد نه هر وحی، و ما تفصیل آن را در کتاب «مفاهیم القرآن»، ج 3، ص 244 - 259 آورده‌ایم .

6- و به اصطلاح، روح القدس موحی است نه موحا و برخی از روایاتی که روح را به «روح القدس» تفسیر کرده‌اند باید به نوعی توجیه شوند.

7- تفسیر کشف، ج 3، ص 88 - 89. مجمع البیان، ج 5، ص 37، تفسیر رازی، ج 27، ص 190، روح البیان، ج 8، ص 347 روح المعانی، ج 25، ص 58. المیزان، ج 18، ص 80.

9- مجمع البیان، ج 4، ص 269 و تفسیر رازی، ج 6، ص 498. در این فرض مفاد جمله چنین است «ولیکن رحمة من ربك القی الیک (یا) لکن ربک رحمتک و انعم به علیک».

10- تفسیر فخر رازی، ج 6، ص 486، و المیزان، ج 1، ص 91.

تفسیر منشور جاوید، آیت الله سبحانی، ج 6، ص 269 - 284