

بررسی و نقد دیدگاه مفسرین درباره آیه ۸۹ سوره صافات*

محمد جواد توکلی خانیکی**

مهدی ریحانه***

چکیده

در قصص انبیاء (ع) به مباحثی اشاره شده که شبهه ایجاد می‌کند و ظاهراً برداشت‌های گوناگون و بعضاً غیر معقولی از آنها می‌شود که با عصمت آن بزرگواران مغایر است. یقیناً ساحت مقدس معصومین (ع) اعم از پیامبران و امامان از بسیاری تهمت‌ها و توهین‌ها که در طول زمان به آنها نسبت داده شده مبرا است. حضرت ابراهیم (ع) پیامبری اولوالعزم و دارای مقام امامت است؛ ولی قرآن کریم در عبارت «إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات / ۸۹) به گونه‌ای درباره برخورد آن حضرت با نمودیان صحبت کرده که در نگاه اول شائبه دروغ‌گویی آن بزرگوار به ذهن متبادر می‌شود و همین امر باعث ارائه تفسیرهای غیر واقع و خلاف حقیقت شده است. این مقاله با هدف بررسی آیه مذکور و نیل به تفسیر صحیح به روش تحلیلی - توصیفی سامان یافته و به این نتیجه رسیده است که: الف) اتهام دروغ‌گویی به حضرت ابراهیم (ع) بر اساس روایتی از ابوهریره مطرح شده که به دو دلیل مردود است: اول: اینکه عصمت، لازمه پیامبری است، لذا با دروغ‌گویی منافات دارد. دوم: ابوهریره در نقل روایت منفرد است و اغلب علمای رجال او را جرح کرده‌اند. ب) اگر سقیم را به معنی مرضی جسمانی بگیریم حضرت ابراهیم (ع) واقعا بیمار بود. این دیدگاه از باقی دیدگاه‌ها به واقعیت نزدیک‌تر است. زیرا با ظاهر آیه مغایر نیست و اگر به معنی پریشان‌حالی بگیریم که در ادبیات گذشته بوده است نیز صحیح است. نتیجه نهایی این است که این جواب نه دروغ و نه حتی توریه بوده است؛ نه ایشان از مرضی فعلی و نه آینده خود خبر داده‌اند؛ بلکه بیان احوال روحی خود از کفر آنان بوده است.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، حضرت ابراهیم (ع)، عصمت انبیاء (ع)، إِنِّي سَقِيمٌ، شبهات عصمت.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۱۰/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۲۳

** استادیار دانشکده تربیت مدرس قرآن کریم مشهد. (نویسنده مسئول).

*** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآنی دانشکده علوم قرآنی مشهد.

۱- مقدمه

یکی از مسائلی که دشمنان و معاندین و غافلین درباره انبیاء (ع) انکار می‌کنند، مسئله عصمت است. این خصیصه لازمه نبوت و امامت است. قرآن کریم که عده‌ای از پیامبران را معرفی می‌کند، تلویحاً یا تصریحاً به این امر مهم اشاره دارد. میزان و درجه عصمت پیامبران یکسان نیست. زیرا بعضی از آن بزرگواران علاوه بر نبوت به مقام رفیع امامت نیز نائل آمده‌اند. حسب تصریح قرآن در آیه ۱۲۴ سوره بقره، حضرت ابراهیم (ع) علاوه بر پیامبری دارای مقام رفیع امامت نیز هست، خداوند متعال نگاه ویژه‌ای به شخصیت ایشان دارد و بعضی از صحنه‌های زندگی‌اش را گزارش می‌دهد. از جمله دعوت نمرودیان از وی برای شرکت در جشن عمومی عید است که آن حضرت از پذیرش استنکاف کرده و عذر می‌آورد. قرآن کریم این‌گونه بیان می‌کند: «فَنظَرَ نَظْرَهُ فِي النَّجْمِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات: ۸۸-۸۹). کیفیت این عذرخواهی مستمسک عده‌ای قرار گرفته و با طرح دو سؤال شبهه‌پراکنی کرده و آن بزرگوار را متهم به دروغ‌گویی نموده‌اند. ۱- هدف ابراهیم از نگاه کردن به ستارگان چه بود؟ ۲- چرا وقتی قوم ابراهیم (ع) از او برای شرکت در مراسم جشن دعوت به عمل آوردند، از قبول دعوت استنکاف کرد و فرمود «إِنِّي سَقِيمٌ»؟! این پرسش‌ها عصمت آن حضرت را با چالش جدی مواجه می‌کند.

اندیشمندان و مفسرین به این دو پرسش پاسخ‌های گوناگونی داده‌اند که عبارتند از: توریه، اطلاق سقم بر شک، تشبیه حیات به سقم، تسمیه شیئی سقیم بودن به جهت شرک و عناد قومش، یادآوری بلیات امام حسین (ع) عامل سقم، تقیه حضرت ابراهیم (ع)، سقیم به معنی سأسقم، اطلاع از مریضی از طریق وحی و هیچ‌کدام از این پاسخ‌ها فصل‌الخطاب نیست و محل نقد است. در این مقاله سعی شده این پاسخ‌ها مورد کنکاش قرار گیرد و بهترین نظر با تحلیل و ذکر دلیل بیان شود. طبق احصاء نگارنده پژوهش‌های گوناگونی درباره حضرت ابراهیم (ع) انجام شده که هر کدام بخشی از ماجرای پر رمز و راز آن

بررسی و نقد دیدگاه مفسرین درباره آیه ۸۹ سوره صافات ۳۱

بزرگوار را بررسی کرده است. علاوه بر کتب قصص انبیا (ع) که بخش مشخصی را به حضرت ابراهیم (ع) اختصاص داده‌اند، در مقاله‌ای سند و محتوای روایت «لم یکذب ابراهیم (ع) قط إلا ثلاث مرات» در جوامع روایی اهل سنت به صورت تخصصی و تفصیل بررسی و نقد شده است (دیمه‌کار، ۱۳۹۶: سرتاسر). در پژوهشی دیگر داستان حضرت ابراهیم در متون تفسیری و عرفانی تا قرن هفتم هجری به صورت تطبیقی بررسی شده است (آقاحسینی و زراعتی، ۱۳۸۹: سرتاسر). اما پژوهشی که این موضوع را مستقلاً بررسی کرده باشد، یافت نشد. این مقاله با بررسی سیاق آیه مورد بحث، ضمن توجه به بررسی واژگانی، از بین دیدگاه‌های مختلف مطرح شده مواردی را مورد توجه قرار می‌دهد که برجسته‌تر به نظر می‌رسد و یا مفسران اقبال بیشتری به آن دارند.

۲- مفهوم‌شناسی

واژگان استفاده شده در هر ادبیاتی می‌تواند در شرایط گوناگون معانی متفاوتی داشته باشد. از این رو لازم است در هر متن و گفتاری واژگان کلیدی و اصلی تحلیل شوند؛ تا از نظر مفهومی میزان وفاداری واژگان به متن مشخص شود. لذا دو واژه مهم «نجم و سقیم» که در آیات مذکور آمده و محور اصلی این نوشتار را تشکیل می‌دهد، بررسی می‌شود.

۲-۱- نجم

درباره معنای «نجم» و «نجوم» در بین لغویین و مفسرین در اغلب موارد اتفاق نظر وجود دارد. در عین حال به سه دیدگاه می‌توان اشاره کرد:

۲-۱-۱- ستاره و گیاه

در قرآن کریم ۱۳ مرتبه، «نجم» و «نجوم» ذکر شده است که در ۱۱ مورد، مفسران معتقدند که به معنای «ستاره» است و تنها در آیه «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ یَسْجُدَانِ» (رحمن: ۶) بیشتر

مفسران گفته‌اند «نجم، به معنای گیاه و رویدنی بدون ساقه است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۳/۱۰۳؛ سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۵۳۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۴۴۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/۹۶؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۴/۲۱۷)؛ البته به قرینه شجر که در لغت به معنای گیاه دارای ساقه (تنه) است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۴۶). هر چند در همین آیه نیز برخی نجم را به معنای ستاره گرفته‌اند (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۱۶/۷۱). بر همین اساس برخی اصل نجم را به معنی طلوع و بروز می‌دانند: «نَجْمَ الْقَرْنِ وَالنَّبَاتِ» یعنی شاخ و علف روید و ظاهر شد، ستاره را از آن جهت نجم گویند که طلوع می‌کند (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۰/۳۹۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۲۹۹). بعضی از باب اطلاق طالع بر نجم و ناجم گفته‌اند مراد «ما نجم له من الرأی» است. آنچه ایجاد شد از نگاه و تفکر در آن بود. عرب هر طالعی را نجم و ناجم گویند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۶/۲۰۳). حضرت علی (ع) درباره خوارج فرمود: «كُلَّمَا نَجَمَ مِنْهُمْ قَرْنٌ قُطِعَ» هرگاه رئیسی از آنها ظاهر و طالع گردید کشته می‌شود (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۹۶). راغب اصفهانی نیز اصل نجم را کوكب طالع گفته و «نَجْمَ نَجُومًا نَجْمًا» را طلوع و بروز می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۹۱). بنابراین معنای «نجم» در آیه «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ» نیز می‌تواند همان گیاه و رویدنی بدون ساقه باشد. و «نجم» به این معنی انحصار در آیه «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» (الرحمن: ۶) نیست.

۲-۱-۲- کوكب

در قرآن، پنج مرتبه، کوكب و کواكب ذکر گردیده، که مفسران در این پنج مورد، آن را به معنای ستاره گرفته‌اند. در لغت، نجم و کوكب هر دو به معنای ستاره هستند (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵/۴۳۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۹۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱/۷۲۱). پس باید «نجم» و «کوكب» از الفاظ مترادف و هم معنا باشند، و اگر در جایی معنای دیگری مقصود باشد، باید همراه با قرینه ذکر شود. به نظر می‌رسد واژه «نجوم» به معنی ستاره در آسمان و معنی نباتات در زمین از باب اشتراک لفظی باشد. اما همان‌طور که در روایت، از امام

صادق (ع) نقل شده است: «إِنَّ للقرآن ظاهراً و باطناً» (کلینی، ۱۳۶۲: ۴ / ۵۴۹). همانا قرآن دارای معنای ظاهری و باطنی است. چه بسا ظاهر آیه مراد نباشد و در مواردی بتوان حمل بر معنایی غیر ظاهر نمود.

۲-۱-۳- علم، کتاب و یا احکام نجوم

مقصود از «نجوم» یا علم نجوم و یا کتاب نجوم و یا احکام نجوم است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۹/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۳/۴۱۴)؛ زیرا آن قوم در علم نجوم وارد شده و به آن می پرداختند، در نتیجه گمان کردند که حضرت ابراهیم (ع) در علم نجوم نشانه‌ای بر مریضی خود یافته است (همان). با توجه به اعتقادات مردم بابل و رسوم و عادات آنها روشن است که آنها در علم نجوم مطالعاتی داشتند، و حتی می‌گویند بت‌های آنها نیز «هیاکل» ستارگان بود و به این خاطر به آنها احترام می‌گذاشتند که سمبل ستارگان بودند. البته در کنار اطلاعات نجومی خرافات بسیار نیز در این زمینه در میان آنها شایع بود، از جمله اینکه ستارگان را در سرنوشت خود مؤثر می‌دانستند و از آنها خیر و برکت می‌طلبیدند، و از وضع آنها بر حوادث آینده استدلال می‌کردند. ابراهیم (ع) برای اینکه آنها را متقاعد کند طبق رسوم آنها نگاهی به ستارگان آسمان افکند تا چنان تصور کنند که پیش‌بینی بیماری خود را از مطالعه اوضاع کواکب کرده است و قانع شوند! بعضی نیز احتمال داده‌اند که نگاه او به آسمان در واقع نگاه مطالعه در اسرار آفرینش بود، هر چند آنها نگاه او را نگاه یک منجم می‌پنداشتند که می‌خواهد از اوضاع کواکب حوادث آینده را پیش‌بینی کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۹/۹۱). در این نگاه واژه «نظر» به همان معنای لغوی آن «مشاهده کرد» گرفته شده است؛ که به نظر صحیح نمی‌رسد؛ زیرا در آیه مورد بحث «نظر فی» به معنی نگاه با تعمق و تحقیق در یک موضوع مادی یا معنوی که در اینجا «النظر فی المادّی المحسوس» است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۶۶/۱۲). و نیز مقصود از دیدن و تأمل به دست آوردن معرفت و شناختی است که بعد از تحقیق حاصل می‌شود و آن را «رویه» یعنی اندیشه و تدبر

گویند. «نَظَرْتُ فَلَمْ تَنْظُرْ» یعنی نگاه کردی اما اندیشه و تأمل نکرده‌ای (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۱۲). با این وصف می‌توان گفت نگاه حضرت ابراهیم (ع) به ستاره همراه با تفکر بوده است.

۲-۲- سقیم

در لغت به مکان خوفناک و به قلب کینه‌ور، گفته شده است (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۰/۱). این کلمه فقط دو بار در قرآن در آیات ۸۹ و ۱۴۵ صافات آمده و به نظر می‌آید مراد از هر دو پریشان‌حال است (همان: ۲۸۰/۳). السَّقَمُ و السُّقْمُ: اختصاص به بیماری جسمی و بدنی دارد ولی بیماری و مرض گاهی در بدن است و گاهی در نفس و جان؛ مثل آیات: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» (بقره/ ۱۰) و «إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات/ ۸۹). پس واژه بیماری به طور کنایه یا اشاره به بیماری گذشته، آینده و یا به اندک بیماری است که اکنون در کسی موجود است اطلاق می‌شود، زیرا انسان پیوسته از تباهی و خللی که وجود او را فرا می‌گیرد، جدا نیست هر چند که آن را خود احساس نکند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۱۵). همچنین آمده است ماده آن یک اصل واحد دارد و آن مرضی است که مستقر شده باشد و استعمال بیشتر آن دربارهٔ امراض ظاهری بدن است، حال منشأ آن هر چه می‌خواهد باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۵۴/۵).

۳- ماجرا در لسان روایات

روایاتی قصهٔ حضرت ابراهیم (ع) را بیان می‌کند که وجه مشترک آن‌ها همراهی نکردن آن حضرت با بت‌پرستان و مخالفت مستمر آن بزرگوار با شرک است. به دو نمونه از این روایات اشاره می‌شود. پدر ابراهیم (ع) گفت که من ابراهیم (ع) را به بت‌خانه ببرم تا ببیند که این مردم این بت‌ها را چگونه می‌پرستند و تواضع ایشان را ببیند، تا مگر دلش بر پرستیدن این بتان نرم گردد. پس پدر ابراهیم (ع) رفت و از نمود دستوری خواست و ابراهیم (ع) را به بت‌خانهٔ نمود برد. پس ابراهیم (ع) آن‌جا رفت و گفت خداوند خویش را

طلب می‌کنم. آن مردم گفتند این دیوانه است و هر چه مردم وی را گفتند این بتان را سجده کن. ابراهیم (ع) گفت من چیزی را که فرزند آدم (ع) بدست خویش تراشد سجده نمی‌کنم. پس ابراهیم (ع) به آن بت‌خانه رفته بود تا روز عید آمد و آن عیدی بود که در آن، همه باید بیرون می‌رفتند، پس در بت‌خانه را بستند، و همه رفتند و ابراهیم (ع) را نیز با خود بردند. چون ابراهیم (ع) کمی رفت گفت من به ستاره نگاه کردم، من بیمارم و نمی‌توانم بایستم (مترجمان، ۱۳۵۶: ۱۰۴۳/۴-۱۰۴۴؛ ابن عطیه آندلسی، ۱۴۲۲: ۴/۴۷۸)؛ و نیز قوم ابراهیم (ع) برای جشنی بزرگ از شهر خارج می‌شدند و از ابراهیم (ع) دعوت کردند که با آن‌ها برود ولی ابراهیم (ع) از همراهی آنها ابا داشته و نگاهی به آسمان کرد و گفت: «إِنِّي سَقِيمٌ» من مریضم. پیش از این زمان او درباره بت‌های آن‌ها قسم خورده بود که حتماً چاره‌ای خواهد اندیشید «تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ» (انبیاء: ۵۷). وقتی مردم از شهر خارج شدند ابراهیم (ع) به خانه رفت و غذایی برداشت و به معبد بتان رفت. غذا را نزد آنان گذاشت و وقتی دید نمی‌خورند پرسید: چرا نمی‌خورید؟ «فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ» (ذاریات: ۲۷). سپس همه بت‌ها را قطعه قطعه کرد مگر بزرگشان را و وسیله‌ای را که با آن بت‌ها را شکسته بود برگردن بت بزرگ انداخت و از معبد بیرون آمد. وقتی مردم از جشن برگشتند بت‌های خود را شکسته دیدند. گفتند: چه کسی با خدایان ما چنین کرده؟ برخی که عیب‌جویی ابراهیم (ع) از بتان را شنیده بودند گفتند شنیدیم ابراهیم بت‌ها را به بدی یاد می‌کند. این‌گونه بود که به سراغ ابراهیم رفتند (سیوطی، ۱۴۰۴: ۴/۳۲۱).

به‌طور کل روایات تفسیری ذیل آیه شریفه «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات / ۸۹) را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد. دسته اول روایاتی که دروغگو بودن حضرت ابراهیم (ع) را تأیید می‌کنند و دسته دوم روایاتی که وجوه مختلفی را برای این آیه ذکر کرده و به‌هیچ‌عنوان اتهام دروغ‌گویی ابراهیم (ع) را نپذیرفته‌اند.

۴- تهمت دروغگویی به حضرت ابراهیم (ع)

در طول تاریخ، دشمنان دین، مرتدین و منحرفین، در مقابل دعوت برحق انبیاء (ع) از هیچ‌گونه اتهام‌زنی و مقابله ناجوانمردانه دریغ نکرده‌اند و به هر نحو ممکن سعی در تخریب و ترور شخصیت پیامبران (ع) و هر مصلح خداجویی را داشته‌اند. این اتهامات خواسته یا نخواستہ وارد تفاسیر شده است و به گونه‌ای رقم خورده که گاهی شخصیت پیامبران را در حد پست‌ترین انسان‌ها تنزل داده است. یکی از روایاتی که صراحتاً بیانگر چنین موضوعی است، روایتی است از ابوهریره به نقل از رسول خدا (ص) که حضرت ابراهیم (ع) در سه مورد دروغ گفته:

عن أبي هريره، قال: قال رسول الله (ص): «لم يكذب إبراهيم في شيء قط إلا في ثلاث». یکی از آن دروغ‌ها آنجا بود که گفت: «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات: ۸۹). این روایت با اختلاف اندکی در الفاظ، در تفاسیر و کتب اهل سنت نقل شده است (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴۱/۱؛ طبری، ۱۳۸۷: ۲۴۵/۱ - ۲۴۷؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۲۴۵۶/۸). این روایت نمی‌تواند درست باشد، چرا که در این صورت، دروغ گفتن کار پسندیده‌ای به حساب می‌آید و دروغ در هر شرایطی ناپسند است (طوسی، بی‌تا: ۲۶۰/۷) و در نهایت بر فرض قبول این روایت و در خوشبینانه‌ترین حالت باید به معاریض یعنی به گفتن سخنی و اراده کردن مقصود دیگری حمل کرد. در هر حال مضمون روایت با عصمت انبیا (ع) منافات دارد (دیمه کار، ۱۳۹۶: ۲۶۳-۲۹۶) این روایت که برجسته‌ترین روایتی است که ساحت قدسی انبیاء (ع) را زیر سؤال می‌برد؛ با روایات صحیحی که در منابع شیعی آمده است منافات دارد و شیعه چنین تهمت بزرگی را به آن حضرت بر نمی‌تابد: ظاهر این دسته از روایات مؤید این مطلب است که ابراهیم (ع) به خاطر نرفتن با قوم خود از شهر به دروغ گفته است: «من بیمارم». امام صادق (ع) فرمود: ابراهیم (ع) با قوم خود بنای مخالفت را گذارد و خدایان آنها را نکوهش کرد... نگاهی به ستارگان افکنده فرمود: من بیمارم، و به خدا سوگند بیمار نبود و

دروغ هم نگفت و چون مردم او را رها کرده و برای انجام مراسم عیدی که داشتند از آنجا رفتند ابراهیم (ع) تبری را به دست گرفت و آن خدایان دروغی را شکست جز بت بزرگ را و تبر را نیز بگردن او انداخت و چون آن مردم به نزد خدایان خود بازگشتند و آن وضع را مشاهده کردند با هم گفتند: به خدا سوگند کسی جرأت این کار را نداشته جز همان جوانی که آنها را نکوهش می‌کرد و از آنها بیزاری می‌جست و برای کشتن او وسیله‌ای بدتر از کشتن با آتش نیافتند... (کلینی، ۱۳۶۲: ۳۶۸/۸-۳۶۹). همچنین از امام باقر (ع) نیز این روایت نقل شده است. (همان؛ کشی، ۱۳۴۸: ۲۳۵) بدیهی است این‌گونه تهمت‌ها از ناحیهٔ افراد معلوم‌الحال و جاعلی چون ابوهریره صادر می‌شود که یا اعتقادی به عصمت انبیا (ع) ندارد و یا عصمت آن بزرگواران را مقطعی و در شرایط خاص می‌داند و مع‌الاسف قاطبهٔ اندیشمندان مکتب خلفا به دلیل آنکه او را از صحابهٔ پیامبر می‌شناسند و به حُجیت قول صحابه ایمان دارند سخن او و امثال او را بی‌چون و چرا قبول کرده و بر آن صحه گذاشته و در کتب خویش آورده‌اند. اما پیروان مکتب اهل بیت (ع) که بر عصمت کامل و بدون وقفه آن بزرگواران معترفند نسبت هیچ گناهی را بر نمی‌تابند و آنها را نه تنها از دروغ بلکه از هر گناه و خطایی مصون می‌دانند.

۵- وجوه دیگر برای «انی سقیم»

در جوامع روایی و تفاسیر شیعه وجوه مختلفی برای آیهٔ مذکور بیان شده که به هیچ عنوان ناظر به دروغگویی ابراهیم (ع) نیست.

۵-۱- «سَقِيمٌ» به معنای بیماری جسمی

در کتب لغت «سَقِيمٌ» به معنی مریضی جسمی آمده (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۸۸/۱۲) و امراض روحی را بر نمی‌تابد. در روایتی آمده که وقتی ابراهیم (ع) در معبد خدایان آنها بود به او گفتند با ما خارج شو. ابراهیم گفت: من طاعون‌زده هستم و آنها او را از ترس طاعون

رها کردند (سیوطی، ۱۴۰۴: ۵/ ۲۷۹). گفت من مریضم؛ یعنی مشرف بر مریض شدن هستم. و این نوعی سخن کنایه و توریه است و مقصودش این بوده است که هر کس آخر کارش مرگ باشد، مریض است. دیگرانی نیز سخن ابراهیم (ع) را از باب مشرف به مرگ بودن تلقی کرده‌اند (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰: ۱/ ۲۲۰).

شایان ذکر است که آیه از سقیم بودن مطلق بحث کرده و حمل توریه بر رنجوری و مرض جسم یا روح، قرینه می‌خواهد که در آیه وجود ندارد. لذا بر فرض پذیرش توریه، حمل آن بر یکی از دو بُعد وجود حضرت ابراهیم (ع) وجهی ندارد. ابن عباس و ابن جبیر و الضحاک به مریضی جسم مانند طاعون اشاره کرده‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۶/ ۹۳)؛ که مردم از او به شدت فرار می‌کردند (بغوی، ۱۴۲۰: ۴/ ۳۴). گفته شده خبر دادن از بیماری «کذب» است. اولاً جایز است که آن حضرت در آن وقت بیمار باشد پس دروغ از چه وجه باشد؟ (فخرالدین رازی، ۱۹۸۶: ۲/ ۱۳۵؛ علوی عاملی، بی‌تا: ۲۶۹). ثانیاً دلیلی که به قوت دلالت کند، بر اینکه آن جناب در آن ایام مریض نبوده در دست نداریم، بلکه دلیل داریم بر اینکه مریض بوده، چون از یک سو خداوند متعال او را صاحب قلبی سلیم معرفی کرده: «إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (صافات / ۸۴) و از سوی دیگر از او حکایت کرده که صریحاً گفته است: من مریضم و کسی که دارای قلب سلیم است، دروغ و سخن بیهوده نمی‌گوید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷/ ۱۴۸).

۵-۲- پیشگویی و خبر دادن از بیمارشدن

طبق گزارش امام کاظم (ع) اگر علم نجوم صحیح نبود خدا آن را ستایش نمی‌کرد. انبیاء (ع) نیز به آن عالم بوده‌اند. ابراهیم (ع) اگر عالم به علم نجوم نبود، نگاه به ستاره نمی‌کرد (سیدابن طاوس، بی‌تا: ۱۰۸-۱۰۹). با توجه به این روایت و آیه شریفه «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام / ۷۵) و این چنین به ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را نشان می‌دهیم و برای اینکه از یقین‌کنندگان گردد؛ قطعاً

حضرت ابراهیم (ع) آگاه به علم نجوم بوده است. اما در اینکه نگاه ایشان به خاطر پیشگویی بوده یا چیز دیگر، باید مورد بررسی و نقد قرار گیرد.

بعضی روایات در جوامع روایی اهل سنت دالّ بر این است که حضرت ابراهیم (ع) با نگاه کردن به آسمان مانند منجمان پیشگویی کرده و گفته است که: «من بیمار خواهم شد». از جمله: ابراهیم (ع) دید که ستاره‌ای طلوع کرده است «فرأی نجماً قد طلع» و سپس می‌گوید: «من بیمار خواهم شد»؛ ابراهیم (ع) با توجه به طلوع ستاره‌ای گفت: «إن ذلک النجم لم یطلع قط إلا طلع بسقم لی» (طبری، ۱۴۱۲: ۴۵/۲۳-۴۶). این ستاره هرگز طلوع نمی‌کند مگر اینکه من بیمار می‌شوم. از سعید بن مسیب نقل شده که ابراهیم (ع) بعد از اینکه دید ستاره‌ای طلوع کرد گفت: «کایدینی فی النجوم قال کلمه من کلام العرب یقول الله عز دین» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۷۹/۵) در ستارگان یا چینش آنها برای من حيله‌ای است. این اصطلاحی در کلام عرب است که خداوند در دینش بیان کرده است و در روایت دیگری قتاده درباره «فَنظَرَ نَظْرَةً فِی النَّجُومِ» می‌گوید: کلامی از کلام عرب است که وقتی کسی تفکر می‌کند به ستارگان نگاه می‌کند (همان).

در اینجا اگر شبهه‌ای مطرح شود که ابراهیم (ع) مانند منجمان در حال کشف در اوضاع فلک بوده و «نظر در نجوم حرام است»، در پاسخ باید گفت: اولاً اگر کواکب را مؤثر علی‌الاطلاق بدانیم، حرام است؛ اما اگر از این قبیل که حق تعالی خاصیت و کیفیتی به هر یک از آن بخشیده باشد مانند حلاوت در غسل و حدّت در فلفل به هیچ وجه حرام نخواهد بود. ثانیاً جایز است که حق تعالی به طریق وحی ابراهیم (ع) را اعلام نموده باشد که اگر کواکب فلانی طلوع کند یا غروب یا مقارنت با کواکب دیگر نماید تو بیمار خواهی شد و این را از قبیل علامت گذاشته باشد نه علت و سبب (علوی عاملی، بی‌تا: ۲۶۸-۲۶۹). همچنین چون این کار شبیه مردم آن زمان بوده و آنها اهل نظر به آسمان و پیشگویی بوده‌اند، این کار ایهام داشته و این طور برداشت شده است (فخرالدین رازی،

۱۹۸۶: ۱۳۵/۲). و نیز هنگامی که آن مردم برای مراسم عید به خارج از شهر می‌رفتند روز بوده و در روز معنایی ندارد که بگوییم به خاطر مشاهده ستارگان و پیشگویی این کار را انجام داده است (سبحانی، ۱۴۲۴: ۶۸۱). و این نگاه مؤید تفکر بوده است (همو، بی‌تا: ۱۳۳). علامه (ع) برای نگاه کردن در ستارگان می‌گوید که برای آن بوده که از نگاه کردن به نجوم، حوادث آینده‌ای که منجم‌ها آن حوادث را از اوضاع ستارگان به دست می‌آورند، معین کند و صابئی مذهبیان به این مسئله بسیار معتقد بودند و در عهد ابراهیم (ع) عدّه بسیاری از معاصرین او از همین صابئی‌ها بوده‌اند. ایشان این وجه را مناسب نمی‌دانند، زیرا آن جناب با اینکه توحیدی خالص داشت، دیگر معنا ندارد برای غیر خدا تأثیری قائل باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷/۱۴۸).

۵-۳- «إِنِّي سَقِيمٌ» به معنای «ساقم»

امام صادق (ع) در روایتی می‌فرماید: «سقیم» به معنای «در آینده بیمار خواهم شد» است و هر مِیْتی بیمار است و خداوند عزّ و جلّ به پیغمبر خود (ص) فرموده است: «إِنَّكَ مِیْتٌ» (زمر: ۳۰) یعنی: به درستی که تو خواهی مرد (ابن بابویه قمی، ۱۴۰۳: ۲۱۰).

علامه مجلسی در «بحارالانوار» به نقل از «احتجاج» درباره «کل میت سقیم» آورده است: شاید مراد این باشد هنگامی که مرگ می‌رسد از دو حال خارج نیست؛ یا به خاطر بیماری است یا جراحت. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۷/۱۱). گویا که فرمود: من به زودی به ناچار بیمار خواهم شد و وقت آن فرا رسیده است که تب عارضم شود. پس گاهی کسی را که مشرف و روی آورنده بر چیزی باشد، می‌گویند داخل در آن شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۲/۸). مضمون همین کلام و دیدگاه را برخی متذکر شده‌اند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۴۱/۲۶؛ قاضی عیاض، ۱۴۲۱: ۴۷۱/۱؛ ابن قتیبه، بی‌تا: ۳۹؛ فخرالدین رازی، ۱۴۰۹: ۵۹).

شکی نیست در اینکه ظاهر این دو آیه این است که خبر دادن ابراهیم (ع) از مریضی خود مربوط است به نظر کردن در نجوم. نگاه کردن در ستارگان برای این بوده که وقت و

ساعت را تشخیص دهد، مثل کسی که دچار تب نوبه است و ساعات عود تب خود را با طلوع و غروب ستاره‌ای و یا از وضعیت خاص نجوم تعیین می‌کند. بنابراین، معنای آیه: وقتی اهل شهر خواستند همگی از شهر بیرون شوند تا در بیرون شهر مراسم عید خود را به پا کنند، ابراهیم نگاهی به ستارگان انداخت و سپس به ایشان اطلاع داد که به زودی کسالت من شروع می‌شود، و من نمی‌توانم در این عید شرکت کنم (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۸/۱۷). می‌توان گفت: بر حسب عقیده آنها که به تأثیرات کواکب معتقد بودند، فرمود این اوضاع که شما هم مشاهده می‌کنید و می‌پذیرید دلالت دارد بر اینکه من اگر خارج شوم با شما مریض می‌شوم. آنها پذیرفتند و او را از رفتن معاف کردند» (طیب، ۱۳۷۸: ۱۷۱/۱۱). روایتی از ابن عباس نیز این مضمون را تأیید می‌کند. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۴۵/۱۴-۴۶).

۵-۴- در مقام تقیه

تقیه از ماده «وقی» و به معنای «حَفِظُ الشَّيْءِ مِمَّا يُوْذِيهِ وَ يَضُرُّهُ» آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۱)؛ لذا به معنای «حفظ» و «صیانت» به کار رفته است (زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۰۴/۲۰). در اصطلاح به معنای پنهان کردن حق و پوشاندن اعتقاد به آن در برابر مخالفان، به منظور اجتناب از ضرر دینی یا دنیایی، آمده است (مفید، ۱۴۱۳: ۱۳۷)؛ تقیه این است که از ترس جان چیزی را با زبان اظهار کنی که قلب آن را پنهان کرده است. (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰: ۱۸۸/۲). امام کاظم (ع) در روایتی از قول پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «طَاعَةَ السُّلْطَانِ لِلتَّقِيَّةِ وَاجِبَةٌ» (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸: ۷۷/۱). ابوبصیر می‌گوید: امام صادق (ع) فرمود: «تقیه از دین خداست: عرض کردم: از دین خداست؟! فرمود: آری به خدا از دین خداست، به تحقیق که یوسف (ع) فرمود: «أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف: ۷۰) ای کاروان شما سارقید، به خدا که آنها چیزی نذر دیده بودند و ابراهیم (ع) فرمود: «إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات/۸۹) من بیمارم و به خدا که بیمار نبود» (کلینی، ۱۳۶۲: ۲۱۷/۲). حضرت ابراهیم (ع) در اینجا تقیه کرده است تا آنان حضرت را وادار به

بیرون رفتن از شهر نکنند و ایشان پس از آنکه آنان شهر را ترک کردند به سراغ بت‌ها رود و آنها را درهم شکند (طبری، ۱۳۸۶: ۳۶۷).

شخصی به خدمت امام باقر (ع) عرض کرد: همانا سالم‌بن ابی حفصه و یارانش از شما روایت می‌کنند که شما در هنگام سخن گفتن طوری سخن می‌گویید که هفتاد توجیه دارد تا بتوانی از زیر بار مسئولیت آن بیرون روی؟ فرمود: سالم از من چه می‌خواهد؟ آیا می‌خواهد که من فرشتگان را رو در روی او بیاورم؟ به خدا سوگند پیامبران نیز این کار را نکردند. همانا ابراهیم (ع) نیز فرمود: «إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات/۸۹) در صورتی که بیمار نبود ولی دروغ هم نگفت... (کلینی، ۱۳۶۲: ۱۰/۸). مقصود سالم از روایتش انتقاد از امام (ع) بوده است و عدم صراحت در لهجه، امام (ع) می‌فرماید من به سالم معجزه‌های خیره‌کننده نمودم و در او اثر نکرده و می‌خواهد فرشته‌ها را به گواهی امامت خود نزد او آورم با اینکه پیامبران هم برای اثبات نبوت خود چنین کاری نکردند. سپس امام از اعتراض سالم که این‌گونه سخن دروغ‌آمیز است، جواب داده که این‌گونه سخن‌ها از پیغمبران معصوم هم صادر شده و نه دروغ است و نه زشت بلکه در مقام مصلحت لازم است (کمرهای، ۱۳۸۲: ۱/۱۹۸).

حضرت ابراهیم (ع) از آنچه مشرکان برای خداوند شریک قرار می‌دهند، تبری می‌جوید: «يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» (انعام/۷۸)؛ و در جای دیگر او و پیروانش صراحتاً از مشرکان و معبودهایشان اعلام بیزاری می‌کنند: «إِنَّا بَرَاءٌ وَأُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (ممتحنه/۴). از روایات و سیره اهل بیت (ع) پیداست که «تبری» و «تقیه» نقطه مقابل هم نبوده و بلکه به عنوان دو بال قوی برای رسیدن به هدف مطلوب و ترویج دین هستند. در روایات نیز آمده است که وقتی دو نفر از مردم کوفه را گرفته بودند و به آنها گفتند از امیر المؤمنین (ع) بیزاری بجویید. یکی از آنها بیزاری جست و آن دیگری خود را از این کار بر حذر داشت. اولی از شر حاکم نجات پیدا کرد و دومی را کشتند! امام باقر (ع) می‌فرماید: آنکه بیزاری جست و نجات پیدا کرد، مردی فقیه و دانا بود. و آن‌که سر بر تافت

به بهشت جاوید شتافت (کلینی، ۱۳۶۲: ۲۲۱/۲). حضرت ابراهیم (ع) در واقع با بیان «إِنِّي سَقِيمٌ»، یک تقیه سازنده و به جا را انجام دادند. اهل بیت (ع) تقیه مطلوب و به موقع را واجب دانسته و مؤمنان را به آن امر کرده‌اند (طوسی، ۱۴۱۴: ۱/۲۹۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۶/۲۱۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۱/۲۳۸؛ کوفی، ۱۴۱۰: ۳۶۷؛ حرانی، ۱۴۰۴: ۱۱۵؛ ابن بابویه قمی، ۱۴۰۳: ۲/۶۲۶). قرآن مؤمنان را از برقراری ارتباط با کفار به گونه‌ای که آنها را ولی و سرپرست خویش قرار دهد، نهی می‌کند: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتَهُ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران/۲۸). در این آیه خداوند تنها تقیه کردن را استثناء می‌کند.

حضرت ابراهیم (ع) در اینجا یک نوع «تبری» انجام داده و به دلیل داشتن بصیرت و درجه بالای ایمان و در نظر گرفتن مصلحت دین و برای انجام کاری بزرگ (شکستن بت‌ها و...)، موضع تدافعی به خود نگرفته که موجب مخالفت و خصومت آنها نشود؛ به بیان دیگر حضرت «تبری قلبی و پنهانی» خود را در قالب تقیه و یا «تبری تقیه‌ای» انجام داده است.

۵-۵- تب نوبه‌ای

در عصر حضرت ابراهیم (ع) منجمین زبردستی بوده‌اند که در مواقع مشخص با نگاه به ستارگان و حرکت آنها پیش‌بینی‌هایی در زمان‌های مختلف داشته‌اند و مردم با اعتماد به آنها امور خود را رتق و فتق می‌کرده‌اند. از جمله آن پیش‌بینی‌ها تب نوبه بوده است. درباره این تب گفته شده: تبی که در زمان خاص سراغشان می‌آمد (علم‌الهدی، ۱۴۳۱: ۳/۲۴۸). حضرت ابراهیم (ع) به ستارگان نگاه کرد و دلیل آورد که وقت بیماری تب او فرا رسیده که در زمان معینی عادت داشت و گفت من بیمارم، یعنی وقت مرض و نوبت بیماری فرا رسیده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۲/۸). هر چند حضرت ابراهیم (ع) به اذن‌الله به ماکان و مایکون علم داشت ولی مردم وی را در حد یک منجم می‌دیدند و در همان حد به پیش‌بینی‌اش اعتماد داشتند. لذا نگاهش به ستاره را نگاه منجم می‌دیدند. ناگفته نماند

تشخیص زمان مرض با نگاه کردن به ستاره با معنی (نظر فی) هم سو است؛ ولی هیچ مستندی از آیه و یا روایتی در تأیید این دیدگاه وجود ندارد. شیخ طوسی گوید: در همان حین بیماری بر او عارض شد (طوسی، بی تا: ۵۰۹/۸-۵۱۰). ظاهراً تب نوبه همان بیماری جسمی بوده است. این وجه هم با ظاهر آیه سازگار است و هم با معنای لغوی و کاربرد عرفی آن. به علاوه منطقی نیست که از ظاهر آیه عدول شود و توجیهاات احتمالی پذیرفته شود.

۵-۶- «سقیم» به دلیل شرک و عناد قوم

غرض ابراهیم (ع) مرض روحی بوده چون قوم اشتغال به ملامهی و لهویات و ساز و آواز و رقص و کف و سایر معاصی دارند و این موجب تألم روح ابراهیم (ع) می شد. انسان مؤمن این منظره های فسق و فجور را که مشاهده می کند، تألم روحی پیدا می کند چه رسد به مقام مقدس انبیا (ع) (طیب، ۱۳۷۸: ۱۷۱/۱۱). جایز است که مراد از سقم، بیماری دل از حزن و غم از عناد بت پرستان و به راه نیامدن ایشان باشد؛ و بنابراین جایز است که مراد از نجوم در این آیه کریمه، نجومی باشد که در آیه «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا...» (انعام/۷۶) آمده است. یعنی آن حضرت نظر در کوكب کرده تا که احوال آنها را از قدم و حدوث بداند و خاطرنشین آن مردمان نماید بطلان گمان ایشان را درباره خدائی آن ستارگان. (علوی عاملی، بی تا: ۲۶۹) لازم نیست «سَقِيمٌ» حتماً در آیه به معنی مریض گرفته شود و هیچ مانعی ندارد که مراد از سقیم «پریشان حالی» باشد و مسلماً ابراهیم (ع) در آن وقت ناراحت و پریشان حال بود؛ و همچنین به نظر می آید که مراد از سقیم در آیه «فَتَبَدَّنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ» (صافات/۱۴۵) نیز پریشان حالی بوده باشد. یعنی یونس (ع) را از شکم ماهی به صحرا انداختیم و پریشان حال بود، نه اینکه مریض و تب دار (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۰/۱).

این دیدگاه با واژه هایی چون «سقیم القلب»، «ذو سقیم فی روحی»، «سقم النفس» و «مرض الهم و الحزن» به خاطر مشاهده کفر و عناد و عبادت غیر خدای آن مردم، در کتب مختلف بیان شده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۶۶/۵؛ حسینی شیرازی، بی تا: ۲۰۵/۳؛ همو،

۱۴۲۸: ۷۱/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۸۸/۱۲؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵۴/۵؛ قاضی عیاض، ۱۴۰۷: ۳۲۱/۲؛ و برخی بر این عقیده‌اند که اگر حضرت ابراهیم (ع) به سقیم بودن خود اشاره کرد به این دلیل بود که از اصرار مردم بر شرک و بت‌پرستی دلخور و نگران بود (فخرالدین رازی، ۱۹۸۶: ۱۳۵/۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۲۵۱؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۲۰۳/۱۶؛ ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰: ۲۲۰/۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۷۷/۷)؛ دیگرانی نیز با اندکی تفاوت این نظر را بیان کرده‌اند. (حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳: ۱۳۵/۱۱؛ طوسی، بی‌تا: ۲۶۰/۷؛ شبر، ۱۴۱۲: ۶۷۰؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۷۸۱/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۲/۸).

این دیدگاه قابل تأمل است زیرا هر انسانی که بر امر درست و هدفی والا تأکید کند و شنونده به جای قبول کردن، عمداً و یا سهواً تمسخر یا لجاجت کرده و عناد ورزد؛ بالاخره گوینده گر چه صبور باشد و سعهٔ صدر داشته باشد، دلخور و ناامید می‌شود. البته این رفتار برای پیامبران زمانی محقق می‌شود که در امر تبلیغ و ادای وظیفهٔ رسالی خود نهایت تلاششان را به کار برده و از هر طریق ممکن مردم را دعوت کنند، اما توفیقی در جلب مردم به دست نیاورند. به طوری که گویا همهٔ درب‌ها بسته شده و به بن‌بست کامل رسیده‌اند.

۵-۷- معاریض کلام

«توریه» بر وزن «توصیه» که گاهی از آن تعبیر به «معاریض» نیز می‌شود این است که سخنی بگویند که ظاهری دارد اما منظور گوینده چیز دیگری است، هر چند شنونده نظرش متوجه همان ظاهر می‌شود، (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۹۵/۱۹). «توریه» در برخی موارد که اهداف مهمی بر آن مترتب باشد در نزد عقلای جهان امری است پذیرفته، بلکه گاهی واجب و لازم می‌باشد. بسا انسان سخنی می‌گوید که بر حسب فهم متعارف و عرفی برداشت خاصی از آن می‌شود؛ ولی گویندهٔ سخن، خلاف ظاهر برداشت عمومی را اراده نموده است؛ و این غیر از دروغ است. ممکن است پیامبران الهی با در نظر گرفتن مصالح مهمی سخنانی بگویند که بر حسب ظاهر دروغ است ولی آنان توریه کرده باشند، و مقصود

از سقم ناراحتی روحی و فکری باشد (منتظری، بی تا: ۱۹/۲). عده‌ای از مفسرین و اندیشمندان یکی از وجوه مترتب بر «إِنِّي سَقِيمٌ» را از باب معاریض کلام دانسته‌اند (فراء، بی تا: ۳۸۸/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۶۶/۵-۳۶۷؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۳۶۰/۶). زمخشری در این باره می‌نویسد: «این سخن ابراهیم تعریض در کلام است و منظور این است که چون مرگ در پی اوست، خود را بیمار خوانده و یا منظورش این بوده که روح از کفر شما آزرده و بیمار است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۹/۴).

ممکن است سقیم بر کسی که مشرف به مرگ است، اطلاق شود؛ چنانچه حضرت علی اکبر (ع) خدمت پدرش عرض کرد «العطش قتلنی» (حلی، ۱۴۰۶: ۶۹) یعنی مشرف به قتل است. ابراهیم (ع) فرمود خروج من مشرف به مرض روحی من می‌شود و آن‌ها به مقتضای نجوم توهم کردند که مرادش مرض جسمانی است و پذیرفتند و این یک توریه بود و مفاد اخبار هم خوب واضح می‌شود (طیب، ۱۳۷۸: ۱۱/۱۷). به راستی آیا برای پیامبران (ع) توریه جایز است؟ گفتن معاریض برای انبیا (ع) جایز نیست، زیرا باعث می‌شود اعتماد مردم به سخنان ایشان سست گردد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۳/۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۹/۱۷، سبحانی، بی تا: ۱۳۴). البته در مواردی مانند آنچه در داستان ابراهیم (ع) در آیات فوق آمده که اظهار بیماری کند و یا همچون منجمان نگاه در ستارگان آسمان بیفکند و هدف مهمی در این کار باشد، بی‌آنکه پایه‌های اعتماد حق‌جویان را متزلزل سازد، به هیچ وجه اشکالی ندارد. این سخن به صواب نزدیک‌تر است زیرا شرایط گوناگون زندگی فردی و هدایت همه‌جانبه مردم و حضور مستمر پیامبران در اجتماعات برای تبلیغ دین خدا و دعوت مردم به یکتاپرستی اقتضا می‌کند که در مواردی اندک و بالضروره رهبر جامعه توریه کند تا مردم از مسیر اصلی دین خارج نشوند. البته برخی معتقدند ابراهیم (ع) برای کاری مهم‌تر مصلحت را بر این دانسته که با گفتن «من بیمارم» به هدف اصلی خود یعنی شکستن بت‌ها و اثبات خداوند متعال برسد. برخی از کارها مانند «کذب» علت تامه

برای حکم عقل به قبح آن نیست، بلکه مقتضی این حکم می‌باشد؛ یعنی عنوانی است که بالذات و با قطع نظر از عناوین دیگر قبیح است، ولی اگر مصلحت قوی‌تری بر آن منطبق شود مانند: دروغ برای ایجاد صلح و آشتی بین دو برادر یا دو طایفه، چنین دروغی به حکم عقل قبیح نیست بلکه لازم است و بر این اساس گفته‌اند: «دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز.» (منتظری، بی‌تا: ۱۸/۲). پس از آنکه نظر به ستارگان کرد، گفت من مریضم و شاید واقعاً کسالتی هم داشته، نه اینکه فقط برای مقصدی که در نظر گرفته گفته باشد من مریضم (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ۹۷/۱۱). نگاه کردنش به نجوم و خبر دادنش از مریضی خود، از باب معاریض کلام است... همچنان که باز از همان جناب حکایت کرده که گفت: «وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» (شعرا: ۸۰) چیزی که هست مردم خیال کردند منظور او این است که همین امروز که روز عید ایشان است مریض است تا بماند و بت‌های اهل شهر را بشکند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۲۵/۱۷).

۵-۸- اطلاع از مریضی از طریق وحی

خدای تعالی اعلام فرمود او را به وحی که به زودی امتحان فرماید او را به مرض در آینده و علامت آن را به ستاره معین یا به طلوع یا به افول یا اقتران کوكبی به کوكبی مخصوص، چون حضرت نظر در علامت منصوبه نمود، گفت: من سقیمم. مصدق به آنچه او را خدا خبر داده (حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳: ۱۳۴/۱۱) و می‌تواند این‌گونه باشد خداوند به حضرت ابراهیم (ع) وحی فرستاد که تو به بیماری امتحان خواهی شد اگر چه بیماری عادت او نبود و طلوع یا افول ستاره به روشی مخصوص یا نزدیکی به ستاره دیگر را علامت بیماری او کرده باشد و وقتی ابراهیم این نشانه را ببیند بگوید «إِنِّي سَقِيمٌ» و قومش گمان کرده باشند که این را از علم نجوم گفته است و بگویند نگاه کردن او به ستاره به دلیل تفکر و تأمل بوده... (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۷۶/۷) دیگرانی نیز این دیدگاه را پذیرفته‌اند. (علم‌الهدی، ۱۴۳۱: ۲۴۸/۳)؛ و شاید هم خداوند با وحی خود ابراهیم را آگاه گردانید که او

در آینده نزدیک بیمار خواهد شد و نشانه این کار را به طلوع کردن ستاره‌ای و یا پیوستن ستاره‌ای به ستاره دیگر قرار داد و چون ابراهیم (ع) این علامت را مشاهده کرد برای تصدیق آنچه خدا خبر داده بود، گفت من بیمارم. (مترجمان، ۱۳۶۰ش، ج ۲۱: ۱۳).

۵-۹- یادآوری بلیات امام حسین (ع) عامل سقم

در کافی ذیل آیه «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات/ ۸۸-۸۹) از امام صادق (ع) روایت شده: چون در نجوم نظر نمود به علمی که خدا به او عطا فرموده بود بر واقعه کربلا و شهادت حضرت حسین سید الشهداء (ع)، مطلع شد پس گفت من بیمارم (کلینی، ۱۳۶۲: ۱/۴۶۵)؛ یعنی زار و غمگین و بیمار برای آن واقعه. خلاصه چون قوم این کلام از حضرت ابراهیم (ع) شنیدند، تصور مرض طاعون کردند، چه مرض در میان آنها عارض شده بود بسیار از آن متوهم بودند (حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳: ۱۱/۱۳۵؛ بروجردی، ۱۳۶۶: ۵/۵۱۲؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۶/۳۲۸).

۵-۱۰- اطلاق سقم بر شک

اطلاق سقم بر شک در میان عرب شایع است همچنان که اطلاق شفا بر علم شایع است. این دیدگاه خالی از ضعف نیست زیرا سیاق کلام گویای این است که این سخن بعد از «إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (صافات/ ۸۴) مطرح شده که به معنی یقین و خلوص است و با شک و ریب منافات دارد و نیز قوم خود را عتاب نمود بر عبادت بت‌ها و معرفت داشت و اصلاً شک و ریب نداشت پس این سقیم به معنی شک نیست (کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۷: ۴۷۷). ابراهیم (ع) با نظر تفکر در ستاره‌ها نگاه کرده و از این راه استدلال کرد که این ستارگان نه خدا بوده و نه قدیم هستند او با «إِنِّي سَقِيمٌ» اشاره کرد که در مهلت نظر بوده و دارای یقین در امر و سلامت از علم نیست چه اینکه گاهی به گمان و شک، مرض و به علم و دانش، شفاء و سلامت گفته می‌شود و این مرض از ابراهیم (ع) هنگامی برطرف شد که شک و

تردیدش از میان رفت و به کمال معرفت رسید. این تفسیر از «ابو مسلم» است ولی باید گفت که گفتار ضعیف است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۲/۸). ابراهیم (ع) گفت: من هم اکنون در حیرتم، جستجو و تحقیق می‌کنم، تا به شناخت، آفریدگار را بیابم. من به بت‌ها نگرستم و یقین پیدا کردم که آنها خدا نیستند، آن‌گاه به ستارگان نگاه کردم و به چیزی راه نبردم، بلکه همچنان بر شک و حیرت باقی ماندم. سیاق آیه این معنا را تأیید می‌کند و یا آن را حداقل، ترجیح می‌دهد؛ چون این معنا، سخن ابراهیم (ع) را که گفت: «إِنِّي سَقِيمٌ»؛ من در تردید هستم؛ با نگاه او به ستارگان ربط می‌دهد. البته، سخن او که گفت: من در تردید هستم، دروغ نیست؛ زیرا وی از باب مماشات با خصم این سخن را گفت: تا حجت را بر او تمام کند و جلوی هر گونه بهانه او را بگیرد. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۳۴۷/۶). دیگرانی نیز بر این عقیده‌اند که چون ابراهیم (ع) در تردید بود گفت: «إِنِّي سَقِيمٌ» (علم‌الهدی، ۱۴۳۱: ۲۵۰/۳).

صاحبان «مجمع‌البیان» و «منهج‌الصادقین» نظر ابومسلم را به دو دلیل بر نمی‌تابند اول اینکه با سیاق آیه سازگاری ندارد؛ و دوم اینکه این نگاه با یقین و خلوص حضرت ابراهیم (ع) منافات دارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۲/۸؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۷۷/۷). البته دیدگاه صاحب کاشف نیز ضعیف است زیرا علاوه بر نادیده گرفتن خلوص حضرت ابراهیم (ع) با معنای لغوی و ظاهری «نظر فی» منافات دارد.

نتیجه‌گیری

الف) اتهام دروغ‌گویی به حضرت ابراهیم (ع) بر اساس روایتی از ابوهریره مطرح شده که به دو دلیل مردود است: اول اینکه عصمت لازمه پیامبری است لذا با دروغ‌گویی منافات دارد. ثانیاً ابوهریره در نقل روایت منفرد است و اغلب علمای رجال او را جرح کرده‌اند.

ب) برخی از این دیدگاه‌ها ناظر به بیماری جسمی است. از جمله: تب نوبه، پیشگویی درباره مریضی در آینده، مریضی به خاطر ظاهر شدن ستاره‌ای خاص، که دلیل متقنی برای این موارد وجود ندارد.

برخی ناظر به مریضی روحی است از جمله: اطلاع از واقعه کربلا و شهادت امام حسین (ع)، با توجه به موقعیت و جایگاه حضرت ابراهیم (ع) و نقل این روایت از امام صادق (ع) این دیدگاه می‌تواند قابل قبول باشد بخصوص که با دیدگاه مختار نیز قابل جمع است. دیدگاه‌های دیگری نیز وجود دارد که ارتباطی به مریضی ندارد از جمله: تقیه: در نگاه نگارنده تقیه برای امامان و پیامبران مادامی که برای حفظ دین و جان و مال مسلمان باشد جایز است ولی در امور شخصی برای آن بزرگواران جایز نیست. توریه: برای انبیا (ع) جایز نیست چون باعث می‌شود اعتماد مردم به سخنان ایشان سست شود.

اگر سقیم را به معنی مریضی جسمانی بگیریم حضرت ابراهیم (ع) واقعاً بیمار بود. این دیدگاه از مابقی به واقعیت نزدیک‌تر است. زیرا با ظاهر آیه مغایر نیست و اگر به معنی پریشان‌حالی بگیریم که در ادبیات گذشته بوده است، نیز صحیح است؛ زیرا با آیه ۱۴۵ سوره صافات که درباره حضرت یونس (ع) به همین معنا آمده است، هم‌سو است. نتیجه نهایی این است که این جواب نه دروغ و نه حتی توریه بوده است؛ نه ایشان از مریضی فعلی و نه آینده خود خبر داده‌اند؛ بلکه بیان احوال روحی خود از کفر آنان بوده است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، (۱۳۷۸)، شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۹ق.)، تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم)، عربستان: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۴. ابن بابویه قمی، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق.)، عیون أخبار الرضا (ع)، تهران: نشر جهان.
۵. _____، (۱۴۰۳ق.)، الخصال، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

بررسی و نقد دیدگاه مفسرین درباره آیه ۸۹ سوره صافات ۵۱

۶. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، (۱۴۲۲ق.)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت: دار الکتب العربی.
۷. ابن سعد، محمد بن سعد، (۱۴۱۰ق.)، *الطبقات الکبری*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۸. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، (۱۴۱۰ق.)، *مثنابه القرآن و مختلفه*، قم: انتشارات بیدار.
۹. ابن طاوس، سید علی بن موسی، (بی تا)، *فرج المهموم*، قم: دار الذخائر.
۱۰. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، (بی تا)، *تأویل مختلف الحدیث*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۱. ابن منظور، ابوالفضل محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق.)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۱۲. ابن عطیه آندلسی، عبدالحق بن غالب، (۱۴۲۲ق.)، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۳. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق.)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۴. آقا حسینی، زراعتی، (۱۳۸۹)، «بررسی تطبیقی داستان حضرت ابراهیم در متون تفسیری و عرفانی تا قرن هفتم هجری»، الهیات تطبیقی، سال اول، ش دوم، صص ۴۱-۶۴.
۱۵. بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین، (۱۳۶۱)، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۱۶. بروجردی، سید محمد ابراهیم، (۱۳۶۶)، *تفسیر جامع*، تهران: انتشارات صدر.
۱۷. بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ق.)، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. بلخی، مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق.)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۹. تفتازانی، سعدالدین، (۱۴۰۹ق.)، *شرح المقاصد*، افسست قم: الشریف الرضی.
۲۰. حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق.)، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۲۱. حرانی، حسن بن شعبه، (۱۴۰۴ق.)، *تحف العقول*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۲. حسینی شیرازی، سید محمد، (۱۴۲۸ق.)، *من فقه الزهراء*، قم: رشید.
۲۳. _____، (بی تا)، *ایصال الطالب إلى المكاسب*، تهران: منشورات اعلمی.
۲۴. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، (۱۳۶۳)، *تفسیر اثنا عشری*، تهران: انتشارات میقات.

۲۵. حلی، ابن نما، (۱۴۰۶ق.)، *مثیر الأحران*، قم: مدرسه امام مهدی (ع).
۲۶. خوبی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۸ق.)، *التنقیح فی شرح العروه الوثقی*، قم: تحت اشراف آقای لطفی.
۲۷. دیمه‌کار، محسن، (۱۳۹۶)، «تفسیر بر اساس ترتیب نزول با سه قرائت»، دوفصلنامه علمی - پژوهشی حدیث پژوهی، سال نهم، ش هفدهم، صص ۲۶۳ - ۲۹۶.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق.)، *مفردات ألفاظ القرآن*، لبنان: دار العلم - دار الشامیه.
۲۹. رشیدالدین مبینی، احمد بن ابی سعد، (۱۳۷۱)، *کشف الأسرار و عده الأبرار*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۳۰. زبیدی، (۱۴۱۴ق.)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بی‌جا: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۳۱. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق.)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الکتب العربی.
۳۲. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۴ق.)، *المواهب فی تحریر أحكام المكاسب*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۳۳. _____، (بی‌تا)، *عصمه الأنبياء*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۳۴. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، (۱۴۱۹ق.)، *ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۳۵. سیدرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق.)، *نهج البلاغه*، قم: بی‌نا.
۳۶. سیوطی، جلال‌الدین، (۱۴۰۴ق.)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۳۷. شبر، سید عبد الله، (۱۴۱۲ق.)، *تفسیر القرآن الکریم (شبر)*، بیروت: دار البلاغه للطباعة و النشر.
۳۸. شریف لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳)، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران: دفتر نشر داد.
۳۹. شعیری، تاج‌الدین، (۱۴۰۵ق.)، *جامع الأخبار*، قم: انتشارات رضی.
۴۰. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق.)، *تصحیح الاعتقاد*، قم: کنگره شیخ مفید.
۴۱. طالقانی، نظر علی، (۱۳۷۳)، *کاشف الأسرار*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۴۲. طباطبایی قمی، سید تقی، (۱۴۱۳ق.)، *عمده المطالب فی التعليق علی المكاسب*، قم: کتاب فروشی محلاتی.
۴۳. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق.)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.

۴۴. طبرسی، ابو منصور احمد بن علی، (۱۴۰۳ق.)، *الإحتجاج*، مشهد: نشر مرتضی.
۴۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷)، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
۴۶. _____، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۷. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، (۱۳۸۷ق.)، *تاریخ الطبری*، بیروت: دارالتراث.
۴۸. _____، (۱۴۱۲ق.)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفه.
۴۹. طبری، محمد، (۱۳۸۶)، *پاسخ جوان شیعی به پرسش های وهابیان*، تهران: نشر مشعر.
۵۰. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۱. _____، (۱۴۱۴ق.)، *الأمالی*، قم: انتشارات دارالتقافه.
۵۲. طیب، سید عبد الحسین، (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
۵۳. علم الهدی، علی بن الحسین، (۱۴۳۱ق.)، *نفائس التأویل*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵۴. علوی عاملی، میرسید محمد، (بی تا)، *لطائف غیبیه*، بی جا: مکتب السید الداماد.
۵۵. فاضل مقداد، (۱۴۲۲ق.)، *اللوامع الإلهیه فی المباحث الکلامیه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۶. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، (۱۴۰۹ق.)، *عصمه الأنبیاء*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۷. _____، (۱۴۲۰ق.)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۸. _____، (۱۹۸۶م.)، *الأربعین فی أصول الدین*، قاهره: مکتبه الکلیات الأزهریه.
۵۹. فراء، ابوزکریا یحیی بن زید، (بی تا)، *معانی القرآن*، مصر: دارالمصریه للتألیف و الترجمة.
۶۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق.)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.
۶۱. قاضی عیاض، (۱۴۰۷ق.)، *الشفاء بتعریف حقوق المصطفی*، عمان: دار الفیحاء.
۶۲. _____، (۱۴۲۱ق.)، *شرح الشفاء*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۶۳. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۶۴. _____، (۱۳۷۷)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت.
۶۵. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

۶۶. کمره‌ای، محمد باقر، (۱۳۸۲ق.)، *روضه کافی- ترجمه کمره‌ای*، تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
۶۷. کوفی، فرات بن ابراهیم، (۱۴۱۰ق.)، *تفسیر فرات الکوفی*، بی‌جا: مؤسسه چاپ و نشر.
۶۸. کاشانی، ملافتح‌الله، (۱۳۳۶)، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتاب‌فروشی محمد حسن علمی.
۶۹. کشی، محمد بن عمر، (۱۳۴۸)، *رجال الکشی*، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۷۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲)، *الکافی*، تهران: اسلامیة.
۷۱. مازندرانی، مولی صالح، (۱۳۸۸ق.)، *شرح أصول الکافی لمولی صالح المازندرانی مولی صالح مازندرانی*، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۷۲. مترجمان، (۱۳۵۶)، *ترجمه تفسیر طبری*، تهران: انتشارات توس.
۷۳. مترجمان، (۱۳۶۰)، *ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات فراهانی.
۷۴. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق.)، *مرآة العقول*، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۷۵. محلاتی، سیدهاشم رسولی محلاتی، (بی‌تا)، *روضه کافی- ترجمه رسولی محلاتی*، تهران: انتشارات علمیة اسلامیة.
۷۶. محمدی شاهرودی، عبدالعلی، (۱۳۷۷)، *معانی الأخبار- ترجمه محمّدی*، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۷۷. مصطفوی، سیدجواد، (بی‌تا)، *اصول کافی- ترجمه مصطفوی*، تهران: کتاب‌فروشی علمیة اسلامیة.
۷۸. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۷۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۸۰. _____، (۱۴۱۱ق.)، *القواعد الفقہیة*، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع).
۸۱. منتظری نجف‌آبادی، حسین علی، (بی‌تا)، *رساله استفتائات (منتظری)*، بی‌جا: بی‌نا.