

## The First Verse of Surah At-Tahrim, Maximal Infallibility and Good Example\*

Hossein Bahrami Aghdam\*\*

### Abstract

Regarding the doubts raised about the issue of the infallibility and good example of Prophet Mohammad (PBUH) with a maximal perspective on it, the first verse of Surah At-Tahrim (Prohibition) is interpreted as a reproach. According to some opinions, the question in this verse was either out of compassion or an indication to abandon the first opinion, or it was in a derogatory position and actually a reproach to others. Or this rebuke was for the sake of warding off extremism. In conclusion, it is said that it should be interpreted in a way that does not contradict infallibility. In the writer's opinion, taking compassion as an interpretation is contrary to the apparent meaning of the verse, lacks evidence, and is incompatible with the supporting evidence. Assuming acceptance implies an obligation on the part of the recipient to follow a wrong path, and considering this rebuke as beneficial contradicts several established principles. The necessity of interpreting this verse in a way that does not contradict infallibility is a foundational-convincing response, and accepting abandoning the first opinion is sufficient to address any issues. Therefore, these justifications are not enough to refute the doubt and defend maximal infallibility and good example.

**Keyword:** Infallibility, The infallibility of the Prophet of Islam, good example (the best role model), The first verse of Surah At-Tahrim, Maximal infallibility and good example

---

\* Received: 2022-October-04      Accepted: 2023-March-19

\*\* Level four in Figh and Usul of seminary of Qom. Qom, Iran. Email: Bahramiagdam@gmail.com



## آیه اول سوره تحریم، عصمت و اسوه حداکثری\*

حسین بهرامی اقدم\*\*

### چکیده

از شبهات مطرح شده، حول مسئله عصمت و اسوه حسنه بودن پیامبر اسلام (ص) با نگاه حداکثری به آن دو، عتاب آیه اول سوره تحریم است. به باور صاحب نظران، استفهام در آیه یا شفقتی بوده و یا دلالت بر ترک اولی کرده و یا در مقام تعریض بوده و در واقع، عتاب دیگران است و یا این که توبیخ مذکور، مصلحتی و برای دفع غلو بوده است و در آخر سر گفته شده که بایستی حمل بر معنایی گردد که منافی با عصمت نباشد. به باور نویسنده، شفقتی گرفتن استفهام، خلاف ظاهر آیه، فاقد دلیل و ناسازگار با قراین بوده و بر فرض پذیرش، دلالت التزامیه بر طی مسیر خطا از جانب شخص مخاطب کرده و همچنین تعریض و عتابی بر دیگران نبوده و مصلحتی دانستن این توبیخ، منافی با چند اصل مُسَلَّم است و لزوم حمل این آیه بر معنای غیر منافی با عصمت، پاسخ مبنائی - اقناعی بوده و قبول وقوع ترک اولی، وافی به دفع اشکال نیست. بنابراین توجیه های مذکور، وافی به رد شبهه و دفاع از عصمت و اسوه حداکثری نمی شود.

کلیدواژه ها: عصمت، عصمت پیامبر اسلام (ص)، اسوه حسنه، آیه تحریم، عصمت و

اسوه حداکثری

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۸

\*\* سطح چهار فقه و اصول حوزه علمیه قم، قم، ایران. ایمیل: Bahramiagdam@gmail.com



## بیان مسئله

یکی از مسائل مطرح شده پیرامون نبوت عامه و فرع بر آن، نبوت خاصه، عصمت پیامبران و اسوه حسنه بودن آنان است. صاحب نظران امامیه در حول این مسئله بر اساس ادله و برداشت‌های مختلف از آن، آراء متفاوتی در این زمینه دارند. نازل‌ترین نظر در این مسئله که گفته شده، اتفاق شیعه امامیه بر آن است: عصمت پیامبران از گناهان کبیره، چه قبل نبوت و چه بعد آن و از صغیره ذم‌آور و عقاب‌آور بعد نبوت است (ر.ک: سیدمرتضی، ۱۴۰۹: ۱۵-۱۷؛ مفید، ۱۴۱۴: ۶۲؛ سبحانی، بی‌تا، ج ۵: ۷۱) و در مقابل، دیدگاه حداکثری در این بین، «عصمت پیامبر (ص) از هرگونه گناه، چه کبیره و چه صغیره، چه در قبل نبوت و چه بعد آن و نیز از هرگونه خطا و اشتباه، چه در امر دین و چه در امور شخصی و روزمره خود است» (سبحانی، بی‌تا، ج ۵: ۲۳۱). همین چند دستگی، در موضوع اسوه بودن انبیا و پیامبر اسلام (ص) در محوریت تفسیر آیه اسوه (احزاب / ۲۱) نیز وجود دارد که نازل‌ترین نظر، «اسوه بودن پیامبر (ص) در نصرت خدا و امر جنگ و سختی‌های آن است» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۸: ۱۴۴) و نظر حداکثری، «اسوه بودن پیامبر (ص) در تمام شئون زندگی حتی در امور عادی و روزمره خود است» (مکارم، بی‌تا، ج ۱۳: ۱۹۷-۲۱۴).

فارغ از این‌که هر دو دسته برای اثبات نظر خود، تمسک به ادله عقلی و نقلی نموده و در رد نظر مقابل و دفاع از باور خود، سعی و جهد علمی فراوانی کرده‌اند؛ به ویژه معتقدان به عصمت و اسوه حداکثری، از آن‌جاکه به ظاهر، موارد زیادی از نقل علیه نظر آنان وارد شده از این‌رو، سعی وافر می‌طلبند تا آن موارد با توجیهاات و تأویلاتی جواب داده شود. این گروه تا حدی اصرار بر دیدگاه خود دارند که هر جا دستشان از توجیه و تأویل خالی ماند، از جمله متشابهات خواندن آن نقل، اصرار بر

حمل آن بر محکماتی دارند که در نظرشان، آن مضمون از محکمات بوده و بایستی متشبهات با آن تفسیر و بر آن حمل شود.

یکی از این موارد، آیه اول تحریم است که از طرف عده‌ای ادعا شده که دلالت بر عتاب و توبیخ پیامبر اکرم (ص) کرده است؛ بنابراین با دیدگاه عصمت و اسوه بودن آن حضرت، به ویژه با نگاه حداکثری به آن دو مقوله، منافات دارد. مدافعان عصمت و اسوه، خصوصاً با نگاه حداکثری، در مقام دفاع و پاسخ، با رد دلالت آیه بر عتاب و توبیخ، عقیده دارند که بالعکس؛ این آیه، دلالت بر اوج فداکاری، ایثار، شفقت و مهربانی پیامبر خدا (ص) داشته و با عصمت و اسوه بودن ایشان هیچ ناسازگاری ندارد.

نویسنده در این مقاله، بعد از بیان مختصری از شبهات مطرح شده، با بازخوانی آرای صاحب‌نظران در دلالت این آیه و پاسخ‌ها و دفاعیاتی که در راستای قول به عصمت و اسوه‌ی حداکثری و دفع و رفع شبهات داده شده، به قضاوت خواهد نشست و نتیجه این خواهد شد که پاسخ‌ها و دفاعیات در حول این آیه و دلالت آن، درست و وافی به مقصود نبوده و اساس اشکال، باقی مانده و وجود این آیه با قول به عصمت و اسوه بودن حداکثری، سازگار نبوده و دیدگاه صحیحی در این بین نخواهد بود.

### بخش اول: آیه‌ی اول سوره‌ی تحریم و بیان شبهه

در آیه‌ی اول سوره‌ی تحریم این‌گونه آمده است: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ ای پیامبر! چرا آنچه را که خداوند بر تو حلال کرده، به نیت جلب رضایت زنان، حرام می‌کنی؟! خداوند بسیار بخشش‌گر و بسی مهربان است.

عده‌ای به تصور این‌که مراد از تحریم، تحریم شرعی است و پیامبر (ص) از جانب خود، حلال خدا را حرام شرعی نموده، نتیجه گرفته‌اند که ایشان مرتکب گناه گشته و

آیه اول سوره تحریم، عصمت و اسوه حداکثری / حسین بهرامی اقدم ۵۷

با استفهام «لِمَ تُحَرِّمُ» مورد عتاب و توبیخ خداوند قرار گرفته است (ر.ک: سیدمرتضی، ۱۴۰۹: ۱۶۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۳۴۸-۳۴۹؛ مرکز الابحاث العقائديه، [./http://www.aqaed.com/faq/595](http://www.aqaed.com/faq/595)).

بلکه بر اساس توییحی دانستن این استفهام (ر.ک: طوسی، بی تا، ج ۱۰: ۴۴؛ مغنیه، بی تا، ج ۷: ۳۶۱-۳۶۲؛ خسروی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۳۲۰؛ قرائتی، بی تا، ج ۱۰: ۱۲۱) این توییح، دلالت بر این خواهد داشت که از پیامبر اکرم (ص) خطایی سر زده است؛ بنابراین این آیه با عصمت و اسوه حداکثری ایشان سازگاری نخواهد داشت؛ به خصوص که آیه مُدبِل شده به غفور و رحیم بودن خدا و این، بیانگر این است که کار مغضوبی واقع یافته است (ر.ک: مرکز الابحاث العقائديه: [./http://www.aqaed.com/faq/2378](http://www.aqaed.com/faq/2378)).

## بخش دوم: پاسخ از شبهه و نقد و بررسی آن

برای این شبهه، چند پاسخ ارائه شده است که عبارت‌اند از:

### پاسخ اول: شفقتی بودن خطاب

عده‌ای از صاحب‌نظران بر این باورند که ظاهر آیه، عتاب پیامبر (ص) به خاطر ارتکاب گناه - چه صغیره و چه کبیره - نیست؛ چراکه حرام کردن شخص، یکی از زوجاتش را - چه با دلیل و چه بی دلیل - نه قبیح است و نه گناه، بلکه حداکثر سخنی که می‌شود در این باره گفت، این است که کار مباحی انجام داده است؛ زیرا تحریم، حرام شرعی کردن حلالی نبوده است و حلال خدا را حرام نکرده است، بلکه با قَسَم، ترک امر مباحی را بر خود، لازم کرده است و هر شخص می‌تواند با قَسَم، امر مباحی را بر خود حرام کند. بر این اساس این استفهام، استفهام عتابی و توییحی نیست، بلکه از باب همدردی و شفقت و دلسوزی است؛ از این جهت که این کار، باعث تحمُّل

مشقت در مسیر جلب رضایت دیگران، یعنی همسران شده است. (ر.ک: سید مرتضی، ۱۴۰۹: ۱۶۸؛ طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ص ۵۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۲۸، ج ۲، ص ۲۱؛ مکارم، بی تا، ج ۱۸: ۴۴۵؛ مرکز الابحاث العقائدية: [/http://www.aqaed.com/faq/2378](http://www.aqaed.com/faq/2378)؛ پرسمان دانشجویی: <http://www.maaref.porsemani.ir/node/5163>)

#### نقد و بررسی

در این که شأن نزول این آیه، چنین بوده که پیامبر اکرم (ص) یکی از زوجه‌های خود را بر خود حرام کرده بوده - علاوه بر این که در آن اختلاف وجود داشته و چند شأن نزول دیگری نیز نقل شده که در برخی پیامبر یکی از کنیزان خود و در برخی غسل را بر خود حرام نموده‌اند، همراه جزئیاتی که در خود آن جزئیات اختلافات وجود دارد. چنانچه برخی از خود این صاحب نظران به آن اقرار نموده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ۵۵) - یک شأن نزولی است که مستند معتبری بر این ارائه نشده است. با مراجعه و بررسی کتب اخباری اصحاب، با صرف نظر از وجود اخبار مُرسَل، نویسنده به چهار خبر مستند در زمینه شأن نزول آیه دست یافت؛

خبر اول: خبر تفسیر قمی:

«أخبرنا احمد بن إدريس قال حدثنا احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابن سيار عن ابي عبدالله (عليه السلام) في قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الآية، قال اطلعت عائشة وحفصة على النبي صلى الله عليه وآله وهو مع مارية، فقال النبي صلى الله عليه وآله والله ما أقربها، فامرته الله ان يكفر يمينة.» (قمی، ۱۳۷۶، ج ۲: ص ۳۷۵)

در سند این خبر، ابن سيار واقع شده است که در کتب رجالی، مجهول الحال است (ر.ک: خوبی، بی تا، ج ۲۳: ص ۲۰۳). البته در کتاب مزبور، جریان مفصلی در این

زمینه نقل شده است، ولی برای آن، سندی ذکر نشده است (ر.ک: قمی، بی تا، ج ۲: ۳۷۵-۳۷۶).

البته لازم به ذکر است که این روایت، با این سند، در هیچ کتاب جامع روایی شیعه مثل وسایل، بحار، مستدرک یا جامع احادیث یافت نشد؛ بنابراین این احتمال قوت می‌گیرد که در اصل کتاب تفسیر قمی، این روایت نبوده و معلوم هم نیست کتاب موجود به این نام، عیناً همان کتابی باشد که از علی بن ابراهیم قمی نقل شده است؛ به ویژه که بعد از نقل این خبر، آمده است: «و قال علی بن ابراهیم کان سبب نزولها...» (قمی، بی تا، ج ۲: ص ۳۷۵) و این سخن، این مظنه را که خبر قبلی از غیر علی بن ابراهیم نقل شده و نویسنده با آوردن نام علی بن ابراهیم، بازگشت متن به تفسیر علی بن ابراهیم را یادآور شده را، قوت می‌بخشد.

خبر دوم: نوادر اشعری

«حماد بن عیسی عن ربی قال قال محمد بن مسلم لأبی جعفر (ع) فی کفارة الیمین قال أطعم رسول الله (ص) عشرة مساکین لكل مسکین مد من طعام فی أمر ماریة و هو قوله تعالی: «یا أئیها النبی لم تحرم ما أحل الله لك إلى آخره» (اشعری، ۱۴۰۸: ۶۰). این خبر معتبر بوده و سندش خالی از اشکال است.

خبر سوم: خبر کافی

«عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد عن أبی نصر، عن محمد بن سماعة، عن زرارة، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: سألته عن رجل قال لا مرأته: أنت علی حرام، فقال لی: لو کان لی علیه سلطان لا وجعت رأسه، وقلت له: الله أحلها لك فما حرمها علیک، إنه

لم یزد علی أن کذب فزعم أن ما أحل الله له حرام، ولا یدخل علیه طلاق ولا کفارة، فقلت قول الله عزوجل: «یا ایها النبی لم تحرم ما أحل الله لک» فجعل فيه الکفارة؟ فقال: إنما حرم علیه جاریته ماریة وحلف أن لا یقربها فأما جعل علیه الکفارة فی الحلف ولم یجعل علیه فی التحريم» (کلینی، ۱۴، ج ۶: ۱۳۵-۱۳۶).

این خیر در تهذیب از طریق کلینی (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۴۱) و در فقه القرآن راوندی به صورت مرسل از زراره با تفاوت بسیار اندکی نیز نقل کرده است (ر.ک: راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲: ص ۲۰۶).

برخی از صاحب نظران، کل روایات کافی را به خاطر شهادتی کلینی در دیباچه- اش، از باب محتمل الحدس و الحس بودن، بر اساس این که در حجیت خبر، وثوق به صدور، کافی است، نه وثاقت راوی، معتبر می دانند. در غیر این مبنا، وجود سهل بن زیاد و اختلاف صاحب نظران در وثاقت و ضعفش (ر.ک: بحر العلوم، ۱۴۰۵، ج ۴: ۲۲؛ خویی، بی تا، ج ۹: ص ۳۵۷) و همچنین وجود محمد بن سماعه که مشترک است بین محمد بن سماعه بن عیسی ثقه و محمد بن سماعه عنزی مهمل (ر.ک: ابن داود، ۱۳۹۲: ۱۷۵؛ خویی، بی تا، ج ۱۷: ۱۴۶-۱۴۷)، هرچند به اعتقاد بعضی از محققان، مطلق محمد بن سماعه حمل بر اولی می شود (ر.ک: خویی، بی تا، ج ۱۷: ص ۱۴۶)، موجب خدشه در سند این روایت می شود. البته ناگفته نماند که وجود «عده من اصحابنا» در صدر این سند، بنا بر چیزی که علامه از کلینی نقل کرده است<sup>۱</sup>، خدشه و موجب ارسال و ضعف روایت نمی شود؛ چراکه بنا بر آن نقل، عده روایت کننده از سهل

---

۱. قال العلامة الحلبي في الخلاصة: «الفائدة الثالثة: قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي ... وكما ذكرته في كتابي المشار إليه عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان و محمد بن أبي عبد الله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني» (رجال العلامة - خلاصة الأقوال: ۲۷۱-۲۷۲).



بن زیاد عبارت‌اند از: ۱- علی بن محمد بن علان کلینی رازی، ۲- محمد بن عبدالله، ۳- محمد بن عقیل کلینی رازی (علامه، ۱۳۸۱ش: ص: ۲۷۲) که دو نفر اینان تقه می‌باشند. پس بر اساس عدم پذیرش مبنای پیش گفته، این خبر از اعتبار لازم بر خوردار نیست. البته از آنجا که ابی نصر بزنطی از اصحاب اجماع است (سبحانی، بی‌تا: ص: ۱۶۹) و بنابر مبنایی که طبق آن، بر سند بعد از او دقت نمی‌شود (رک: سبحانی، بی‌تا: ۱۷۶-۱۷۷)، از طرف محمد بن سماعه اشکالی بر خبر وارد نمی‌شود. به باور نویسنده، بخاطر وجوه ذکر شده و عدم اختیار دو مبنای مذکور، این خبر از اعتبار لازم برخوردار نیست؛ همچنانچه نظر برخی از صاحب نظران نیز همین است. (مجلسی دوم، ۱۴۰۶: ج ۱۳، ص: ۸۹)

خبر چهارم: خبر فقیه

«روی أحمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی، عن محمد بن سماعه، عن زرارة عن ابی جعفر(علیه‌السلام) قال: (سألته عن رجل قال لامرأته: أنت علی حرام فقال: لو کان لی علیه سلطان لا وجعت رأسه وقلت له: الله تعالی أحلها لک فمن حرمها علیک؟ إنه لم یزد علی أن کذب فزعم أن ما أحل الله له حرام ولا یدخل علیه طلاق ولا کفارة، فقلت له فقول الله عزوجل: «یا أيها النبی لم تحرم ما أحل الله لک تبغی مرضات أزواجک والله غفور رحیم قد فرض الله لکم تحلة أیمانکم» فجعل علیه فيه الکفارة فقال: إنما حرم علیه جاریته ماریة وحلف أن لا یقربها، وإنما جعلت علیه الکفارة فی الحلف ولم یجعل علیه فی التحريم». (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۵۴۹).

طریق صدوق به روایات ابن ابی‌نصر، چنانچه در خاتمه کتابش ذکر کرده است، (رک: صدوق، ۱۴۱۳: ج ۴، ص ۴۳۰) خالی از اشکال است؛ بنابراین، سند این خبر، تا

محمد بن سماعه خالی از اشکال است و سخن در مورد محمد بن سماعه گذشت و شاید بخاطر اینکه محمد بن سماعه حمل بر "ابن عیسی" می‌شود، برخی این خبر را صحیح دانسته‌اند (ر.ک: مجلسی اول، ۱۴۰۶: ج ۹، ص ۲۲۱).

از مجموع خبر نوادر و فقیه در این زمینه که معتبر بودن، چنین بدست می‌آید که نبی اکرم(ص) در مورد ماریه که جاریه و کنیز حضرت بوده، قسمی خورده که با آن قَسَم، آن چیزی که از ماریه برای حضرت حلال بود؛ یعنی تمتع و مقاربه، حرام می‌شد و حضرت با خطاب این آیه، قَسَم خود را شکسته و کفاره حنث قَسَم پرداخت می‌کنند؛ ولی با این وجود، این اخبار، خبر واحد و مفید ظن بوده و به خبر واحد در علم کلام و مسائل آن، استناد نمی‌شود؛ چراکه مقدمات این علم و مسائل آن، باید از یقینیات تشکیل یابد. بنابراین نمی‌توان جواب از یک شبهه‌ی کلامی را مستند به خبر واحد کرد و یا بر پایه آن ریخت، مگر این‌که ضمیمه به قرائنی شود که مفید علم گردد. در هر صورت، این امر که مردی از همخوابگی و مجامعت با کنیزش خودداری و دوری کند، یک مسئله حلال و مباحی هست و کنیز، حقی در مسئله همخوابگی و مجامعت ندارد و ترک این دو امر با کنیز نیز موجبات خرسندی و رضایت زنان دیگر را فراهم می‌کند، هر دو یک امر واضح و مسلم و مورد پذیرش است. ولی در این پاسخ، ادعا شده بود که پیامبر (ص) یکی از زوجه‌های خود، نه یکی از کنیزان را بر خود حرام کرده است و این، خودداری بر او مباح بود و حال آن‌که زوجه دائم، حق همخوابگی و مقاربت داشته و بر زوج، مباح نیست که او را از این حق محروم سازد؛ خصوصاً همچون قَسَمی اصلاً منعقد نمی‌شود تا نیاز به حنث داشته باشد؛ چراکه در مقسوم، اباحه بودن شرط است. مگر این‌که گفته شود که این زوجه، زوجه موقت بوده یا گفته شود که ایلاء واقع شده بوده نه قَسَم ولیکن صاحبان این پاسخ، هیچ کدام از

این دو را ادعا نکرده‌اند؛ پس این تفسیر و پاسخ نه تنها نمی‌تواند از عصمت و اسوه بودن پیامبر (ص) دفاع کند، بلکه نتیجه عکس می‌دهد؛ مگر این‌که باور بر این باشد که این دسته، مسامحه در تعبیر نموده و به جای کلمه‌ی «جاریه»، از واژه «زوج» استفاده کرده‌اند و شاهد بر این مطلب، این است که بعضی از این صاحب‌نظران، در ادامه از تعبیر جاریه استفاده کرده‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ص ۵۸).

البته با پذیرش این تسامح، این سخن که در این بین، گناهی واقع نشده، به این دلیل که کنیز، حق همخوابگی و مقاربت ندارد و ترک این عمل در حق او، امر مباحی بوده و گناهی محسوب نخواهد شد، قابل پذیرش است؛ اما این‌که چه امری باعث شده که پیامبر اکرم (ص) چنین قَسَمی بخورد تا این عملکرد ایشان در کنار قضاوت صحیح درباره آن، قرینه و دلیلی شود تا مراد از استفهام در صدر آیه معلوم شود، متأسفانه نقل و دلیل معتبری در دست نیست. آنچه به طور قطع می‌توان در این قضیه به دست آورد و بر اساس آن نظری داد، این است که این سوگند باید شکسته شود و پیامبر (ص) نیز با نزول این سوره و آیات اول آن، این کار را انجام می‌دهد و این دلالت التزامی دارد بر این‌که وقوع و دوام این سوگند، کار درست و صحیحی نبوده است؛ بنابراین حتی نمی‌توان ادعا کرد که در اینجا ترک اولایی صورت گرفته است؛ چراکه ترک ترک اولی، لازم نیست و بر آن امر نمی‌شود.

شاید چنین به ذهن خطور کند که محتمل است که ترک ترک اولی بر شخص پیامبر (ص) لازم و واجب باشد و این آیه دلیل زنده بر این مدعا است. ولی لازمه پذیرش این سخن، این خواهد بود که پیامبر (ص) ترک لازم و واجبی کرده باشد؛ مگر این‌که گفته شود که اصل لزوم ترک ترک اولی با این آیه بر پیامبر (ص) تشریح شده

است که در پاسخ باید گفت که وجود «لَمْ» در این آیه، منافی با صحت این ادعاست؛ چراکه شخص خالی الذهن با «لَمْ» مورد خطاب واقع نمی‌شود.

بنابراین مقتضای ظاهر حال ایجاب می‌کند که استفهام در این آیه، ظهور در انکار توییخی یا نهی یا تنبیه بر خطا داشته باشد یا بنا بر ترک لازمی یا بنا بر ترکِ ترکِ اولی. بر این اساس، این ادعا که استفهام در این آیه در مقام دلسوزی و شفقت و همدردی است، خالی از دلیل و پشتوانه کافی است.

بر فرض، اگر کسی در رعایت و تکریم کسی، خود را به زحمت بیندازد و در این رابطه به او گفته شود: «چرا چنین کردی؟» از دو حالت خارج نیست که هر دو حالت، اقتضای انکار توییخی یا نهی یا تنبیه بر خطا را دارد؛

- حالت اول: این که در مقام اعتراض و انکار گفته شده است؛ به این صورت که اصل کار، کار خوب و درستی نبوده یا در محل خود انجام نیافته است. در این صورت این استفهام، به حتم، در مقام انتقال یکی از معانی سابق (توییخ یا نهی یا تنبیه) انشاء شده است.

- حالت دوم: در مقام دلسوزی و همدردی و تسکین خاطر گفته شده باشد؛ به این معنی که اصل کار، خوب بوده و در محلس واقع شده است، ولی بیشتر از حد متعارف و مقبول، قبول زحمت کرده و موجبات سختی، رنج و غصه را برای خود فراهم کرده و بر جان خریده است که چنین کلامی در چنین مقامی اقتضای همدردی کردن برای تسکین و کم کردن آلام داشته است. در این صورت، روشن است که این استفهام در قشر لایینش، متضمن اعتراضی است؛ چراکه این کار موجبات تألم را برای خود شخص، به وجود آورده است؛ به حدی که اقتضای همدردی کردن را ایجاب کرده است. پس چنین کاری، امری بوده که ترکش رجحان داشته و مطمع عُقلاء و مطبوع عقل و قلب نبوده، وگرنه دردی به همراه نداشته تا اقتضای همدردی کردن را داشته باشد.

شاید چنین به نظر آید که تحمل این زحمتِ بیش از حد، از روی کرم و سخاوت و بزرگی بوده باشد؛ ولی حق این است که کاری که از روی کرم و بزرگواری باشد، دردی به همراه ندارد تا کسی با او همدردی و بر او شفقت کند و «چرا» در پِی‌اش گفته شود؛ مگر این‌که این همدردی کردن، ناشی از خیال خام شخصی باشد. آیا تا به حال دیده شده به پدر و مادری گفته شود که شما چرا نهایتِ عطوفت را به فرزندان دارید؟ مگر این‌که این عطوفت را در جای خود خرج نکنند که در این صورت اگر این سخن به آنان گفته شود، بیانگر ملامت و توبیخ یا تنبیه بر خطا است.

بر اساس مطالب بالا، ادعای کسانی که عقیده دارند که «این‌کار پیامبر (ص) از نهایت عطوفت ایشان سرچشمه گرفته بود، پس آیه در مقام مدح پیامبر (ص) است» (جمعی از نویسندگان، بی‌تا: ۶۹؛ علی نوری، بی‌تا: ص ۹۷)، فسادش روشن می‌شود. در نتیجه اصرار این دسته بر شفقتی بودن استفهام، بی‌محل است. به علاوه این‌که باید پرسید، شفقتی بودن این استفهام بر اساس کدام شأن نزول است؟ اگر بر اساس نقل‌هایی باشد که بر اساس آن، قسم خوردن پیامبر اکرم (ص) بعد از این واقع شد که در حجره حفصه با ماریه نزدیکی نمود و مورد اعتراض حفصه واقع شد و با این قسم خواست او را راضی کند (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ص ۵۶)، باید گفت براساس بعضی از این اخبار در این باب در این‌جا، شفقت و دلسوزی بر پیامبر (ص) وجهی ندارد؛ چراکه قبول این زحمتِ ادعایی، به خاطر اعتراض به حقی بود که بر او شده و پیامبر (ص) نیز با عارض شدن خجالت و با قبول این‌که رعایت مروت نگشته، برای جبران مافات، این قسم را می‌خورند و از آن زن می‌خواهند این قضیه و جریان را به عنوان راز نگاه دارند و به کسی نگویند: «... و قالت یا رسول الله، هذا فی یومی و فی داری و علی فراشی فاستحیا رسول الله منها، فقال کفی فقد حرمت ماریه علی نفسی

ولا أطأها بعد هذا وأنا افضى اليك سرا» (قمی، بی تا: ج ۲، ص ۳۷۷) «... فقال لها: إكتمی علی و قد حرمت ماریة علی نفسی» (طریحی، بی تا، ج ۱: ۴۹۴). روشن است کسی که برای جبران اشتباهش، خودش را به زحمت می اندازد، از این حیث مورد شفقت یا دلسوزی قرار نمی گیرد.

از طرف دیگر، در منابع شیعی، جزئیات داستان به صورت دیگری نقل نشده است. پس بر مبنای کدام خبر صحیح یا مروی از طریق شیعه امکان دارد گفته شود که این استفهام شفقتی بوده است؟ و از طرفی در خود آیه، قرینه ای است که با احتمال شفقتی بودن این، استفهام نمی سازد و آن، عبارت «وَاللَّهِ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» است؛ چراکه در ذیل آیه آمدن این بند، دلالت واضحی دارد که در این جریان، غفران و رحمت الهی مشمول پیامبر خدا (ص) گشته و این غفران، فقط با معانی ای چون، عتاب و توبیخی بودن استفهام یا نهی و یا تنبیه بر خطا بودن آن و امثال این معانی سازگاری دارد و هیچ سازگاری با شفقتی بودن آن ندارد و این که عده ای سعی کرده اند، این غفران و بخشودگی و رحمت الهی را متوجه آن دو زن (مرکز الابحاث العقائدية: <http://www.aqaed.com/faq/2378>؛ پرسمان دانشجویی، <http://www.maaref.porsemani.ir/node/5163>) یا «بر کُلِّ عباد» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ص ۵۸) کنند، چیزی شبیه به تفسیر به رأی و توجیهی بی اساس و بی پشتوانه و به دور از ظاهر و متفاهم عرفی از این آیه است.

حاصل این که این پاسخ نمی تواند از عصمت و اسوه حداکثری پیامبر اکرم (ص) دفاع کند؛ چراکه اگر بپذیریم که این استفهام، ظهور در انکار توبیخی ندارد، دلیلی بر شفقتی بودن آن نیز وجود ندارد و لاقلاً، این استفهام در این مقام، دلالت بر خطا و اشتباه صدور و استمرار این تحریم می کند و این با عصمت و اسوه بودن حداکثری پیامبر اکرم (ص) سازگاری ندارد.

### پاسخ دوم: متوجه بودن خطاب به دیگران

عده‌ای دیگر از صاحب نظران بر این باورند که هرچند ظاهر آیه، خطاب و توبیخ پیامبر اکرم (ص) است، ولی در واقع، این خطاب، متوجه آن دو زن است و آیه در واقع، در مقام توبیخ آن دو است؛ چراکه آزارهای آن دو باعث شد که پیامبر (ص) این تصمیم را بگیرد و چنین قسمی را بخورد و این، کمال ایثار و فداکاری ایشان است و این‌گونه سخن گفتن از قبیل ضرب‌المثل معروف «به در می‌گویم دیوار تو بشنو» یا «دخترم به تو می‌گویم عروسم تو بشنو» و در فرهنگ عربی، «إياک اعنی و اسمعی یا جارة» است. در روایات نیز آمده است که بسیاری از خطابات قرآن بر اساس همین ضرب‌المثل نازل شده است (رک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲: ص ۸۰؛ جمعی از نویسندگان، بی‌تا: ۶۹؛ علی نوری، بی‌تا: ۹۷؛ مرکز الابحاث العقائدية: <http://www.aqaed.com/faq/2378>؛ اندیشه قم، <http://www.andisheqom.com/public/application/index/viewData?c=674&t=qa>).

این دسته برای تقریب به ذهن، مثال و تنزیلی را بیان می‌کنند به این صورت که: «گاهی اتفاق می‌افتد یک مسئول اداره با زیردستان خود با مماشات برخورد می‌کند و به جای این‌که بر آن‌ها سخت بگیرد، فشار کار را خود تحمل می‌کند. مقام مافوق او برای این‌که این نوع کار، مسئول مربوطه را به رنج می‌افکند، در حضور کارمندان تحت امر او، وی را مورد خطاب قرار می‌دهد که چرا شما رضایت می‌دهید به این‌که فشار کار بر شما وارد شود. این عتاب یک نوع عتاب به دیگران است، اما با مخاطب قرار دادن مسئول» (علی نوری، بی‌تا: ۹۷).

چنانچه ملاحظه می‌شود، در این پاسخ پذیرفته می‌شود که ظاهر آیه، عتاب نبی اکرم (ص) است، ولی ادعا شده که این عتاب، مراد استعمالی بوده و مراد جدی از آن،

عتاب دیگران است. پس در حقیقت، پیامبر (ص) مورد عتاب واقع نشده است و این آیه با عصمت و اسوه بودن حداکثری ایشان منافاتی ندارد.

در پاسخ بایستی گفته شود که اولاً این تفسیر و برداشت از آیه بر اساس کدام شأن نزول و دلیل معتبر قطع آور است؟ اگر بر اساس همان شأن نزولی است که در جواب پاسخ اول گفته شد که در این صورت، این تنزیل بی وجه و غیرمطابق و ناسازگار با واقعیت امر است. به علاوه این که همان تقدما در این جا هم وارد است و اگر بر اساس شأن نزول دیگر است، پس آن شأن نزول معتبر در علم کلام که مفید علم باشد، باید ارائه شود.

ثانیاً طبق این تفسیر، ادعا شده که این تحریم، نشأت گرفته از روحیه ایثار بوده و یک عمل بزرگوارانه‌ای است و پیامبر (ص) مستحق توبیخ نبوده است؛ حال آن که تسلیم در برابر خواسته‌ی نابه‌جای عده‌ای و در جهت کسب رضایت غیرمشروع و غیرموجه آنان، نه تنها ایثار و عمل بزرگوارانه‌ای نیست، بلکه به دور از حکمت بوده و شخص حکیم، هیچ وقت زیر بار چنین خواسته‌های زیاده‌خواهانه نمی‌رود؛ چراکه خود این، زمینه را برای سوءاستفاده‌ها و خواسته‌های زیادی خواهانه دیگری باز می‌کند و نیز با آموزه‌های اهل البیت (ع) در مورد اطاعت نکردن از زن نیز ناهمگون است؛ چنان که فرموده‌اند: «لا تطیعوهن فی المعروف فیامرکم بالمنکر»، «اعصوهن فی المعروف قبل ان یامرکم بالمنکر»، «طاعة المرأة ندامة»، «و کان النبی صلی الله علیه و آله إذا أراد الحرب دعا نساءه فاستشارهن ثم خالفهن» «کل امرئ تدبره امرأة فهو ملعون» «فی خلاف النساء بركة» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۵۱۷-۵۱۸)، «معاشر الناس لا تطیعوا النساء علی حال» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳: ۵۵۴)، «و لا تملک المرأة من امرها ما تجاوز نفسها»، «لا تطمعها فی أن تشفع لغيرها» (سیدرضی، ۱۴۱۴: ص ۳۴۷)، «و لا تطیعوهن فی المعروف حتی لا یطمعن فی المنکر» (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۷۲).



به باور نویسنده، چنین شخصی شایسته شفقت و دلسوزی نیست؛ مگر این‌که مجبور باشد تن به خواسته‌های نامشروع و نامعقول دهد که در این صورت، دیگر از مقوله ایثار نخواهد بود. حال سؤال این است که آیا مورد نبی اکرم (ص) هم از این قسم بوده است؟ به چه دلیل؟ بنابراین، این استفهام نمی‌تواند از باب شفقتی باشد و چنین تمثیلی نه تنها گوینده و مدعی را به مطلوبش نزدیک نمی‌کند، بلکه او را از مطلوبش دور می‌گرداند و چنین تنزیلی خودش، اسوه قرار دادن چنین شخصی را زیر سؤال می‌برد.

ثالثاً با تسلیم و پذیرش حُسن فاعلی این تحریم نمودن بر خود، نباید از این غفلت کرد که حُسن فاعلی دلالت بر حسن فعلی نمی‌کند و اعم از آن است؛ چراکه کاری سوء و بد هم می‌تواند به نیت خوبی انجام شود؛ بنابراین اگر عتابی نسبت به نیت پیامبر (ص) متوجه ایشان نشود، می‌تواند این عتاب نسبت به سوء فعلش متوجه ایشان بگردد و توبیخ هم بر نیت سوء تحقق می‌باید و هم بر فعل سوء.

رابعاً تمام کلام در این جا این است که ظهور از این استفهام چیست؟ مخاطب این سخن از این کلام و استفهام چه معنایی فهمیده است؟ این مدعی باید اثبات کند که این استفهام در نزد مخاطب آن، ظهور در شفقت و دلسوزی داشته و برای اثبات این مطلب یا باید دلیل نقلی معتبری ارائه کند که هم‌چون نقلی مفقود است، یا با دلیل و قرائن معتبر، فضایی که در آن فضا این سخن گفته شده را به تصویر بکشد تا مقتضای ظاهر حال به دست بیاید و به ملازمه ادعا کند که هر کلامی طبق اصل، مطابق با مقتضای ظاهر حال است و چون مقتضای ظاهر حال این بود که شفقت و دلسوزی باشد، پس این استفهام هم مطابق با آن، دلالت بر شفقت و دلسوزی می‌کند و فهم عرفی از این استفهام، با این فضا چنین است. حال آن‌که چنین دلیلی با چنین فضایی ارائه نشده است.

## پاسخ سوم: وقوع ترک اولی

پاسخ دیگری که از شبهه داده شده، این است که گفته می‌شود که ممکن است ظاهر آیه، مقتضی عتاب بر این مطلب باشد که «ترک تحریم کردن حلالی، افضل از حرام کردن آن است»؛ یعنی در این جا ترک اولی به وقوع پیوسته و این با عصمت پیامبر (ص) هیچ منافاتی ندارد (ر.ک: سید مرتضی، ۱۴۰۹: ۱۶۸؛ طوسی، بی تا، ج ۱۰: ۴۴؛ ابن ادریس، ۱۴۰۹، ج ۲: ص ۳۳۷؛ طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ص ۵۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۲۸، ج ۲: ص ۲۱؛ جرجانی، ۱۳۷۷، ج ۱۲: صص ۱۰۸-۱۰۹؛ مکارم، بی تا، ج ۱۸: ص ۴۴۵؛ مرکز الابحاث العقائدية: [./http://www.aqaed.com/faq/1656](http://www.aqaed.com/faq/1656)).

در پاسخ بایستی گفته شود که اولاً با کدام معنایی از عصمت منافات ندارد؟ با معنای عصمت حداکثری که هرگونه خطا و اشتباه را از پیامبر نفی می‌کند؟ اگر چنین باشد که خود این آیه، شاهدهی هست بر خلاف این مدعا؛ چراکه این ترک اولی، خطایی بود که طبق آیات این سوره، بایستی تدارک شود و بر پیامبر (ص) لازم است قسم خود را شکسته و کفاره بدهد و عصمت در این مبنا، معنایش فقط ارتکاب به گناه نشدن نیست.

ثانیاً بر فرض که با عصمت پیامبر منافاتی نداشته باشد، با اسوه حداکثری او چطور؟ این درست است کسی را که ترک اولی می‌کند، به معنای حداکثریش اسوه قرار داد و هر حرکت و سکونش را معیار و ملاک حق قرار داد و او را در تمام شئون، سزاور تبعیت کردن و پا به جای پا او گذاشتن دانست؟ اگر پیامبر به این معنا اسوه هست، پس چرا این سوگندش درست نبوده و بایستی شکسته شود و اگر به این معنا اسوه نیست، پس چرا این امر ادعا می‌شود؟

چنانچه در نقد پاسخ اول هم گفته شد، آن مدلولی که به طور قطع می‌توان در این قضیه به دست آورد و بر اساس آن نظری داد، این است که این سوگند باید شکسته

شود و پیامبر (ص) نیز با نزول این سوره و آیات اول آن، این کار را انجام می‌دهد و این دلالت التزامی دارد بر این که وقوع این سوگند، کار درست و صحیحی نبوده است. بنابراین حتی نمی‌توان ادعا کرد که در این جا ترک اولایی صورت گرفته است؛ چراکه ترک ترک اولی لازم نیست و بر آن امر نمی‌شود؛ به خصوص که ارتکاب به ترک اولی با اسوه بودن حداکثری ناخوانا است.

ثالثاً چرا این ترک اولی صورت گرفته؟ از روی جهل واقع شده؟ یا از روی عمد؟ در صورت دوم در تطبیق مصلحت، مخطی بوده یا درخواست ترک این قسم درست نبوده؟ جواب هر یک از این سؤالات تبعاتی دارد که به باور نویسنده، قائل به این قول نمی‌تواند ملتزم به آن باشد و نیز با این وجود بتوان از عصمت و اسوه بودن حداکثری دفاع کرد.

### پاسخ چهارم: مصلحتی بودن این عتاب

به اعتقاد برخی، «خداوند بخاطر مصالح بزرگتری، در این آیه، پیامبر (ص) را مورد عتاب و توبیخ قرار داده است؛ از جمله این که غلو غلات دفع گردد» (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ج ۶: ۲۵۴).

### نقد و بررسی

به باور نویسنده این پاسخ با اشکالاتی مواجه است؛

- ۱- این ادعا، بدون دلیل است.
- ۲- اگر منظور این باشد که پیامبر (ص) بدون این که خطایی از او سر زده باشد، مورد عتاب و توبیخ قرار گرفته است، (علاوه بر این که مدلول التزامی این توبیخ، کذب خواهد بود و آن از ساحت الهی به دور است و نیز توبیخ بدون جرم خواهد بود) سخن

پذیرفتنی نیست و تأمین کننده هدف نخواهد شد؛ چراکه اگر مردم از توبیخ رؤسای غیرخطاکار سؤال کنند و در پاسخ بشنوند که برای دفع غلو غلات توبیخ گشته، نه تنها در بین عرف قابل پذیرش نبوده، بلکه می‌تواند زمینه سوءاستفاده و غلو را در مورد ایشان بیشتر کند. مگر راه بهتر و منطقی‌تر دیگری برای دفع این غلو وجود نداشته؟ و مگر با وجود این آیه غلو و غالی وجود نداشته و غلو غالبان به استناد این آیه تخطئه و مورد هجمه واقع شده است؟

۳- و اگر منظور این باشد که از پیامبر (ص) خطایی رو داده، ولی نه به اراده و خواست خود، بلکه به صورت غیرارادی و از روی جبر از طرف خدا به خاطر مصلحت بزرگی مبتلا به این خطا شد، علاوه بر این که این سخن با اختیاری بودن اعمال نمی‌سازد، با عدالت خدا نیز ناسازگار است؛ چراکه لازمه این سخن، این است که خدا یکی را مجبور به کاری کند، سپس آن شخص را به خاطر این کاری که هیچ اراده و اختیاری در تحقق آن نداشته، توبیخ کند تا مردم نسبت به او غلو نکنند. فساد این سخن خیلی روشن است.

۴- و اگر منظور این است که پیامبر (ص) به عمد، این اشتباه را کرده تا توبیخ بگردد و این سبب خواهد شد مردم در موردش غلو نکنند. اما این امر اعتماد مردم را نسبت به کارهای پیامبر از بین می‌برد؛ چراکه در هر کاری این احتمال را خواهند داد که وقوعش به غرض کذایی و از روی خطای عمدی باشد، به‌ویژه که با خود تعریف عصمت نمی‌سازد؛ زیرا اگر این حرف را بپذیریم که پیامبر (ص) به عمد، خطا می‌کند - ولو به غرض خیر - در این صورت، این پیامبر (ص) صاحب خطا بوده و معصوم نخواهد بود، مگر این که در تعریف عصمت، قید غیرعمد افزوده شود و گفته شود که عصمت، ملکه‌ای کذایی است که صاحبش به غیرعمد، گناه و خطا نمی‌کند؛ مگر این که

عمدی در کار باشد برای یک غرض کذایی. فساد این سخن واضح تر از آن است که نیار به بیان داشته باشد.

خلاصه این که این پاسخ یا از اساس باطل است و یا عصمت و اسوه بودن حداکثری را نتیجه نمی دهد.

### پاسخ پنجم: حمل آیه به غیر عتاب

به نظر برخی به صورت دیگری نیز می توان به شبهه و اشکال وارد، پاسخ داد؛ به این صورت که «به طور اطمینان پیامبر (ص) بخاطر دلیلی این کار را انجام داده است و اگر ظاهر آیه هم مقتضی عتاب است، باید آنرا به غیر عتاب حمل کرد؛ چراکه دلیل قائم شده که پیامبر گناه (و خطا) نمی کند و در این قضیه هم پیامبر گناه و خطایی مرتکب نشده است.» (سید مرتضی، ۱۴۰۹: ۱۶۸؛ مرکز الابحاث العقائدية: <http://www.aqaed.com/faq/1656>).

در این پاسخ با پذیرش ظهور استفهام در عتاب، سعی می شود با قرینه گفته شده، یعنی دلیل قائم شده بر این - که پیامبر معصوم است، از این ظهور دست برداشته و حمل بر معنای غیر ظاهر شود. به عقیده نویسندگان در بررسی این پاسخ، مطالب زیر قابل طرح است؛

اولاً در این که عمل پیامبر از روی دلیلی واقع شده، هیچ سخنی نیست و آن، طبق مفاد آیه، جلب رضایت زنان نبی اکرم (ص) بوده است؛ ولی با این وجود، دلالتی که از این خطاب به طور قطع بدست می آید و در آن تردیدی نیست، این است که باید این تحریم به دلیل مذکوره واقع نمی گشته و ادامه نیابد و این دلالت بر این دارد که علت یاد شده، دلیل درست و صحیحی برای این تحریم نبوده است؛ چراکه اگر علت این

تحریم، صحیح و درست بود، چرا باید واقع نمی‌گشته و ادامه نمی‌یافت و باید شکسته می‌شد؟ لذا با این خطاب، عصمت حداکثری و اسوه حداکثری ایشان مخدوش می‌شود؛ هرچند بپذیریم که معنای استفهام عتاب نیست و گناهی از حضرت صادر نشده است. از طرف دیگر، این‌که پیامبر (ص) در این قضیه، دچار گناهی نشده است، سخنی درست و مورد پذیرش است؛ چراکه بنا بر مدلول اخبار پیش‌گفته و قراین داخل سوره، این تحریم از باب تحریم امر مباح بر نفس به سبب قسم بوده و این فی نفسه امر جایزی است. ولی این‌که این استفهام به خاطر معصیت نبودن این سوگند، عتابی نبوده، پاسخ قابل قبولی نیست؛ زیرا توییح شدن فقط بر صدور گناه نیست، بلکه بر اعم گناه شرعی، توییح صادر می‌شود و می‌تواند برکاری که سوء عرفی داشته یا وقوعش از روی خطا و اشتباه بوده هم اثنا شود. پس بایستی ثابت شود که سوء عرفی یا خطا و اشتباهی هم واقع نشده تا بر غیر توییح حمل شود و با عصمت و اسوه حداکثری منافاتی نداشته باشد.

ثانیاً پاسخ با این سخن که دلیل اقامه شده (که پیامبر گناه نمی‌کند) چنانچه ظاهر است، یک پاسخ مبنایی است و پاسخ مبنایی نمی‌تواند شخصی را که به این مبنا قائل نیست، اقتناع کند و شاید همین آیه و امثال آن سبب شده که خصم، عصمت نبی را قبول نکند.

ثالثاً این پاسخ که با توجه به دلیل عصمت، بایستی از ظهور این آیه دست کشید و بر غیر عتاب حمل کرد، اگر اقتناعی هم باشد، جواب حلی و رافع اصل شبهه نیست؛ چراکه حتماً اگر شخص قائل به عصمت و اسوه حداکثری نبود، این آیه برای او شبهه یا جای سوال نمی‌شد و ارتکاب چنین امری را بر پیامبر جایز می‌دانست. پس بایستی طوری پاسخ داد که ماده این شبهه از ذهن او پاک شود و این امر نمی‌تواند به جز با جواب حلی صورت بپذیرد.

رابعاً آن معنای غیرى که در این پاسخ، پیشنهاد داده می‌شود که این آیه بر آن حمل شود، چیست؟ به باور نویسنده، نمی‌تواند خارج از یکی از راه‌کارهای قبلی که ذکر شد، باشد که عدم صحت آن‌ها معلوم گشت؛ مگر این که گفته شود، این آیه مجمل است و معنای متصلی از آن در این زمینه بدست نمی‌آید. لکن این، پاسخ ضعیفی است؛ چراکه علاوه بر عدم وجود قائلی به آن، ناسازگار با «عربی مبین، تبیان، بیان، بینة، هدی، بلاغ، بالغه، بصائر، فصل» بودن قرآن می‌باشد و با وجود بقای اجمال این آیه، این اوصاف نیز نمی‌تواند وصف کل کتاب و مجموعه قرآن قرار بگیرد؛ چنان‌چه واضح است.

از طرف دیگر، این آیه و استفهام آن نمی‌تواند ظهوری در هیچ معنایی نداشته باشد و یا ظهور در معنایی داشته باشد که معلوم نباشد؛ مگر این که گفته شود این اجمال عارضی است و از خارج با فقدان قراین بر آیه عارض شده و این نوع از اجمال در تناقض با اوصاف یاد شده نیست.

### نتیجه

به باور نویسنده، چیزی که سبب می‌شود قضاوت مناسب و درست در مورد آیه تحریم نسبت به موضوع این مقاله، حاصل نشود و امری دست‌یافتنی و دشوار به نظر بیاید، این است که قرائن و شواهد و ادله قطعی در شأن نزول این آیه و دلالت آن وجود ندارد و آنچه که از آثار بر جا مانده، به جز ظن و گمان چیزی نیست و حق با ظن به دست نمی‌آید: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (نجم/۲۸). حتی اگر این آیه، ظهور در عتاب هم داشته باشد، در مباحث کلامی نمی‌توان به ظهور ظنی استناد کرد و مقدمات برهان را تشکیل داد. ولی با این وجود، می‌توان گفت که خود آیه، به دلیل

درون متنی، نص در مفادی دارد که بر اساس آن می‌توان به یک نتیجه مطلوب در این مقام رسید و آن مفاد عبارت‌اند از:

۱- پیامبر اکرم (ص) برای جلب رضایت زنان خود، امری را که بر ایشان مباح بوده، با سوگند بر خود حرام و ممنوع ساخته بوده و این قَسَم فی حد ذاته، امری جایز بوده است؛ بنابراین پیامبر (ص) مرتکب گناه و معصیت نشده است، ولی عدم معصیت، مساوی با عدم خطا و اشتباه نیست و در عصمت و اسوه بودن حداکثری باید هر دو منتفی باشد.

۲- این سوگند با این علت، بر خلاف مصالح بوده و بایستی با دادن کفاره شکسته شود.

۳- با این خطاب، پیامبر (ص) مکلف بر شکستن قسم خود می‌گردد و خود این بیانگر این است که لااقل ماندن در این قسم و ادامه دادن آن، مفسده شدیده داشته و کار درستی نبوده است؛ هرچند احداث آن، خالی از مفسده و اشکال بوده باشد. بنابراین این خطاب قطعاً ناظر به این است که پیامبر اکرم (ص) در مسیر اشتباهی قرار گرفته و ادامه حرکت می‌دهد؛ پس با این آیه از او دستگیری شده است و مطرح شدن غفران و رحمت الهی در ذیل این آیه از باب احتیاط و دفع وهم، با این معنا هم‌خوانی دارد؛ زیرا خدا تبعات این خطا را می‌زداید و با بنده‌اش به رحمت معامله می‌کند. بنابراین خطای پیامبر (ص) امکان وقوعی یافته و عصمت و اسوه حداکثری ایشان منتفی می‌شود.

۴- استفهام در این آیه مجازی بوده، ولی در کدام یک از معنای مجازی آن؛ انکار توبیخی یا شفقتی یا نهی و یا تنبیه بر خطاً یا باطل؟ هیچ یک معلوم نیست و فقدان قرائن قطعی، قضاوت را در این جا سخت کرده است؛ چراکه لحن بیان این استفهام در هر معنایی متفاوت با معنای دیگر است و متأسفانه آن لحن و آوا به دست ما نرسیده



است. بنابراین، معنای مطابقی این استفهام، مُجمل است، ولی با این وجود، هریک از معنای مجازی مذکور این استفهام، خود این معانی به صورت قطع یا به نحو دلالت مطابقی یا دلالت التزامی دلالت دارد بر تنبیهی بودن آن؛ به این صورت که ادامه این تحریم به علت جلب رضایت زنان، کار درستی نیست و باید خاتمه پیدا کند و تعبیر از شیء تحریم‌شده با موصول و صله یعنی «ما احل الله لك» مطابق با این معنا است تا تنبیه بر خطائی بودن این تحریم کند و همین قدر کافی هست تا این آیه با عصمت و اسوه حداکثری سازگاری نداشته باشد.

از طرف دیگر به باور نویسنده، پاسخ از شبهه به این‌که، امکان دارد از پیامبر (ص) خلاف اولی سر زده باشد، ولو در مسایل شخص خود نمی‌تواند از اسوه بودن حداکثری ایشان دفاع کند. حتی نمی‌تواند از عصمت حداکثری ایشان دفاع کند؛ مگر این‌که گفته شود مراد از عصمت پیامبر (ص) از خطا، هرگونه خطا نباشد، بلکه خطاهایی مراد باشد که مفسده شدید داشته باشند که در این صورت، باز می‌توان گفت که دستور به شکستن این سوگند، نشانه مفسده شدید داشتن، درحقیقت ادامه دادن به این سوگند است؛ پس قطعاً اثبات می‌شود که این‌گونه خطا از ایشان صادر شده است. پاسخ از اصل شبهه به این نحو که آیه باید به معنایی حمل شود که با عصمت پیامبر (ص) ناهمگون نباشد؛ علاوه بر این‌که یک پاسخ اقتناعی مبنائی است و نمی‌تواند ماده شبهه را از بین ببرد، در تضاد با مفاد قطعی است که در بالا به آن اشاره شد. به علاوه این‌که آن معنای دیگر نمی‌تواند خارج از یکی از توجیهاات و پاسخ‌های پیش-گفته باشد که ضعف هریک بیان شد و این پاسخ که برای دفع غلوّ غلوکنندگان، پیامبر (ص) مورد عتاب و توبیخ قرار گرفته است، علاوه بر نداشتن مستند، یا منافی با عدل خداست و یا مستلزم جبر است و یا با تعریف عصمت ناخوانا است.

## کتابنامه

### قرآن کریم

ابن ادريس، محمد بن احمد حلی (۱۴۰۹ق): المنتخب من تفسیر التبیان، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

ابن داود، حسن بن علی بن داود حلی (۱۳۹۲ق). رجال ابن داود، نجف: منشورات المطبعة الحیدریة. اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا). زبدة البیان فی أحكام القرآن، تهران: المكتبة الجعفریة لإحیاء الآثار الجعفریة.

اشعری، احمد بن محمد بن عیسی قمی (۱۴۰۸ق): النوادر، قم: مدرسه امام مهدی ع.ج. اندیشه قم، مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات، حوزه علمیه قم: <http://www.andisheqom.com/> بحر العلوم، بروجردی، سید مهدی (۱۴۰۵ق). الفوائد الرجالیة، تهران: مكتبة الصادق.

پرسمان دانشجویی، سایت معارف، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها: <http://www.maaref.porsemani.ir>

جرجانی، حسین بن حسن (۱۳۷۷). جلاء الأذهان و جلاء الأحران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران. جمعی از نویسندگان (بی تا). نبوت از دیدگاه قرآن و روایات، قم: نمایندگی ولی فقیه سپاه پاسداران. خسروی، علیرضا میرزا، (۱۳۹۰ق). تفسیر خسروی، تهران: انتشارات اسلامیة.

خویی، سید ابوالقاسم (بی تا). معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، بی جا: بی نا. راوندی، قطب‌الدین، سعید بن عبدالله (۱۴۰۵ق). فقه القرآن، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

سبحانی، جعفر (بی تا). مفاهیم القرآن، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

سبحانی، جعفر (بی تا). کلیات فی علم الرجال، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

سیدرضی، محمد بن حسین موسی (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة، قم: مؤسسه نهج البلاغة.

سیدمرتضی، علی بن حسین موسی (۱۴۰۹ق). تنزیه الأنبياء، بی جا: دار الاضواء.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- طبرسی، امین الاسلام فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی.  
طریحی، فخرالدین (بی تا). تفسیر غریب القرآن، قم: انتشارات زاهدی.  
طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الإسلامیة.  
طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: احیاء التراث العربی.  
علی نوری، علی رضا (بی تا). نبوت عامه، قم: نمایندگی ولی فقیه سپاه پاسداران.  
حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۸۱). رجال العلامة الحلی (خلاصة الأقوال فی معرفة أحوال الرجال)، نجف: منشورات المطبعة الحیدریة.  
فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی، تهران: انتشارات الصدر.  
قرائتی، محسن (۱۳۸۷). تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.  
قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). تفسیر القمی، قم: دار الکتب.  
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیة.  
مجلسی اصفهانی، محمدتقی (۱۴۰۶ق). روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانیور.  
مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۶ق). ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.  
مرکز الابحاث العقائدیة، سایت اینترنتی، زیر اشراف آیت الله سیستانی: <http://www.aqaed.com>  
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۵). راه و راهنماشناسی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).  
مغنیة، محمدجواد (۱۴۲۴ق) تفسیر الکاشف، تهران: دار الکتب الإسلامیة، تهران.  
مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (۱۴۱۴ق). أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، بیروت: دار المفید.  
مکارم شیرازی، ناصر (بی تا). الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم: مدرسه امام امیر المومنین (ع).

## Bibliography

- Holy Quran.
- Ibn Idris, M. I. A. Hali, (1409 AH), my selection of Tafsir al-Tabayan, Ayatollah Murashi Najafi Library, Qom, first edition.
- Ibn Dawud, H. I. A. I. D. Hali, (1392 AH), Rijal Ibn Dawud, Manshurat al-Matababa al-Haydriya, Najaf, N.P.
- Ardabili, A. I. M. (n.d), Zubda al-Bayyan in the provisions of the Qur'an, al-Maqabah al-Jaafriya for the revival of antiquities of al-Jaafriya, Tehran, first edition.
- Ash'ari, A. I. M. Qommi, (1408 AH), Al-Nawader, Imam Mahdi AJ School, Qom, first edition.
- Andisheh Qom, Center for Studies and Answering Doubts, Qom Seminary, <http://www.andisheqom.com/>
- Bahr al-Uloom, Seyyed M. B. (1405 AH), al-Fawaed al-Rajliyyah, publisher: Al-Sadeq Library, Tehran, first edition.
- Student question, Maarif site, representative body of Supreme Leader in universities. <http://www.maaref.porsemani.ir>
- Jurjani, H. I. H. (1377 SH), Jala Al-Azhan and Jala Al-Ahzan, Tehran University Press, Tehran, first edition.
- A group of writers, (n.d), Prophethood from the point of view of the Qur'an and traditions, representative of the Islamic jurist of the Islamic Revolutionary Guard Corps, Qom, N.P.
- Khosravi, A. M. (1390 AH), Tafsir Khosravi, Islamiyah Publications, Tehran, first edition.
- Khoei, Seyyed .A. (n.d), Al-Rijal al-Hadith collection and details of the classes of the men, untitled, unknown place, N.P.
- Rawandi, Qutb al-Din, S. I. A. (1405 AH), Fiqh al-Qur'an, Ayatollah Murashi Najafi Library Publications, Qom, second edition.
- Sobhani, J, (n.d), Concepts of the Qur'an, Imam Sadiq Foundation, Qom, third edition.
- Sobhani, J, (n.d), Colleges in the Science of Mankind, Islamic Publishing House, Qom, N.P.
- Seyed Razi, M. I. H. Mousavi, (1414 AH), Nahj al-Balaghah, Nahj al-Balaghah Institute, Qom, first edition.
- Syed Morteza, A. I. H. Mousavi, (1409 AH), Tanziyeh al-Anbiya, Dar al-Azwa unknown place, second edition.
- Sadouq, M. I. A. (1413 AH), Man La Yahdara al-Faqih, Islamic Publishing House, Qom, second edition.
- Tabarsi, Amin al-Islam F. I. H. (1415 AH), Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Al-Alami Foundation, Beirut, first edition.
- Tureihi, F. (n.d), Tafsir Gharib al-Qur'an, Zahedi Publications, Qom, N.P.
- Tusi, M. I. H. (1407 AH), Tahzeeb al-Ahkam, Dar al-Kutub al-Islami, Tehran, first edition.

- Tousi, M. I. H. (n.d), *al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an*, Revival of Arabic Heritage, Beirut, N.P.
- Ali Nouri, A. (n.d), *Public Prophecy*, Representation of the Supreme Leader of the Islamic Revolutionary Guard Corps, Qom, N.P.
- Allamah, Halli, H. I Y. (1381 SH), *Rijal Allamah Al-Halli- Summary of sayings in the knowledge of the conditions of men*, al-Mutababa al-Haydriya, Najaf, second edition.
- Faiz Kashani, Mulla M. (1415 AH) *Tafsir al-Safi*, Sadr Publications, Tehran, second edition.
- Qaraeti, M. (1387 SH), *Tafsir Noor*, Cultural Center of Lessons from the Qur'an, Tehran, N.P.
- Qomi, A. I. I. (1367 SH) *Tafsir al-Qami*, Dar al-Kitab, Qom, 4th edition.
- Kolini, M. I. Y. (1407 AH), *Kafi*, Islamic Books, Tehran, 4th edition.
- Majlesi I, M-T. Isfahani, (1406 AH), *Rawda al-Mutaqeen fi Sharh Man La Yahdrah al-Faqih*, Kushanbur Islamic Cultural Institute, Qom, second edition.
- Second Majlisi, M-B. I. M-T. (1406 AH), *The Refuge of the Akhyars in Understanding the News*, Ayatollah Murashi Najafi Library Publications, Qom, first edition.
- Al-Aqeediya Research Center, website, under Ayatollah Sistani. <http://www.aqaed.com>
- Misbah Yazdi, M-T. (2015), *Ways and Guidance*, Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, second edition
- Mughniyeh, M-J. (1424 AH), *Tafsir al-Kashif*, Dar al-Kutub al-Islamiyya, Tehran, first edition.
- Mofid, M. I. M. Akbari, (1414 AH), *first essays in al-Mahabh and Mokhtarat*, Beirut, second edition.
- Makarem, N. Shirazi, (n.d), *Al-Hathamfi fi Tafsir Kitab Allah Al-Manzil*, School of Imam Amir al-Mominin (A.S.), Qom, N.P.

