

تحلیل انتقادی نگره تمارض ابراهیم علیه السلام بر پایه روایات امامیه

(تاریخ دریافت: ۹۷/۰۹/۰۶ - تاریخ تأیید: ۹۷/۱۱/۲۵)

علی راد^۱

چکیده

یکی از مسائل مهم در نبوت شناسی ابراهیم علیه السلام تمارض ایشان در ابتلای به مرض خاص جسمی به عنوان عذری برای حاضر نشدن در عیدگاه ستاره پرستان است که به شبهه تمارض شهرت دارد. این شبهه برآیند تبیین‌های خاص از ظاهر آیه «فَتَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» و مستند به برخی از متون روایی و اقوال تابعان است. پژوهش حاضر با محوریت این شبهه به دنبال پاسخ به این مسائل است: مهم‌ترین رهیافت‌های رایج در توجیه تمارض ابراهیم علیه السلام چیست؟ چه نقدهایی بر این رهیافت‌ها وارد است؟ رهیافت معیار بر پایه احادیث امامیه در پاسخ به شبهه تمارض ابراهیم علیه السلام کدام است؟ نتایج پژوهش نشان داد که پنج رهیافت مهم در توجیه تمارض ابراهیم علیه السلام میان دانشوران مسلمان شکل گرفته است: دروغ مصلحتی، اخبار منجمانه، بیماری کوچک، تأویل سقیم به مرگ، شبه کذب. هر یک از این رهیافت‌ها دچار آسیب‌های مبنایی، روشی و منبعی است و در رفع شبهه تمارض ابراهیم علیه السلام ناتوان و ناتمام هستند. رهیافت معیار با استناد به گوهر معنایی سقیم، توجه به سیاق و قرائن درون‌متنی و روایات امامیه و پرهیز از تأویل‌گرایی عقلی و ادبی، سقیم بودن ابراهیم علیه السلام در آیه مذکور را به گونه‌ای تبیین می‌کند که مستلزم اسناد کذب به ابراهیم علیه السلام نیست و از شمول حیل نیز خارج است؛ پس راه هر نوع تردید در عصمت ابراهیم علیه السلام را نیز مسدود می‌نماید.

واژگان کلیدی: تمارض ابراهیم علیه السلام، دروغ مصلحتی، اخبار منجمانه، توریه، روایات امامیه

یکی از راهکارهای برون‌رفت از چالش‌های ناظر به عصمت پیامبران در توجیه سخنان خلاف واقع آنان و تأویل آن‌ها به وجهی معقول، استدلال به کاربست توریه و تقیه از سوی پیامبران به دلایلی چون مصلحت و ضرورت است؛ فارغ از مناقشه در اصل جواز حيله و اقسام آن مانند توریه، تقیه برای پیامبران و چندوچون آن - که موضوع این مقاله نیست و در پژوهش‌های دیگری نفیاً و اثباتاً بدان پرداخته شده - است؛^۱ روش تحلیل و تبیین نصوص دینی متناظر به این مسئله از اهمیت دوچندانی برخوردار است؛ زیرا نقطه ثقل در این بحث، سازوکار فهم مستندات جواز تقیه و توریه برای انبیا است و هرگونه مناقشه در این روش فهم و تبیین، می‌تواند نتایج آن را نیز مخدوش نماید. یکی از نمونه‌های مشهور جواز کاربرد حيله برای پیامبران «تمارض ابراهیم ع» برای عدم حضور در عیدگاه و یافتن فرصت برای شکستن بتان بود که به شبهه تمارض ابراهیم ع نیز معروف است؛^۲ برای اثبات کاربست حيله تمارض از سوی ابراهیم ع به ظاهر آیه «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ»،^۳ روایات «ان ابراهیم ع ما کذب متعمدا قط الا ثلاث کذبات ثنتان فی الله و واحدة فی ذات نفسه؛ قوله: إِنِّي سَقِيمٌ وقوله: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا وقوله فی سارة: هی أختی»^۴ و تبیین‌های ویژه از مفاد آیات و روایات استناد شده است.^۵ برآیند این نگره چنین است که ابراهیم ع برخلاف واقع خود را بیمار خواند حال آنکه بیمار نبود و از این تمارض به‌عنوان حيلتی بهره برد؛ در نتیجه کاربرد حيله از سوی پیامبران محذوریتی عقلی و نقلی ندارد و نقض‌کننده عصمت آنان نیست.

پژوهه حاضر با محوریت این شبهه به دنبال پاسخ به این مسائل است: مهم‌ترین رهیافت‌های رایج در توجیه تمارض ابراهیم ع چیست؟ چه نقدهایی

۱. «بازخوانی روایات توریه و حکم آن»، جواد ایروانی، ص ۸۷ - ۱۱۰؛ مبدأ التقیه بین أهل السنة و الشيعة الامامية: احمد قوشتی عبدالرحیم، ۲۰۱۴ م؛ التقیه موضوعاً و حکماً فی الکتاب و السنة، جعفر سبحانی؛ ۱۴۳۱ ق؛ تقیه و توریه؛ آثار و کاربردها، محمد سلیمانی؛ ۱۳۹۴ ش.

۲. نفائس التأویل، ج ۳، ص ۱۰۹.

۳. الصافات: ۸۹.

۴. این متن بابیان مشابه دیگری نیز گزارش شده است؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۳، ص ۴۵.

۵. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۳، ص ۴۵؛ الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۱۴۸؛ تفسیر القرآن العظیم، ج ۱۰، ص ۳۲۱۹؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، ص ۴۹.

بر این رهیافت‌ها وارد است؟ رهیافت معیار در پاسخ به شبهه تمارض ابراهیم علیه السلام کدام است؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، ساختار مقاله به دو بخش اصلی تقسیم شده است: در بخش نخست به بازشناسی، تقریر و ارزیابی مهم‌ترین رهیافت‌های رایج در توجیه تمارض ابراهیم علیه السلام پرداخته می‌شود. در بخش دوم به ارائه راهکاری معیار در تفسیر آیات و روایات مرتبط به تمارض ابراهیم علیه السلام پرداخته‌ایم که استوار بر روایات امامیه است.

هرچند بیشتر مفسران و متکلمان به شبهه تمارض ابراهیم علیه السلام در آثار خود کمابیش پرداخته‌اند، اما بازپژوهی و نقد ادله رهیافت‌ها و ارائه راهکاری بر پایه دیدگاه مذهب امامیه مسئله محوری آنان نبوده است و بیشتر به ارائه دیدگاه خود یا نظریه مذهب خویش در تحلیل شبهه پرداخته‌اند. مقاله «بازخوانی روایات توریه و حکم آن»^۱ نیز رهیافتی فقهی- اصولی به مسئله توریه داشته و به تفاوت‌های آن با کذب از منظر فقیهان پرداخته است و به‌طور خاص شبهه تمارض ابراهیم علیه السلام را واکاوی نکرده است؛ از این رو به نظر می‌آید که مقاله در مسئله اصلی و نوع رهیافت تحلیلی با پژوهش‌های پیشین متفاوت و دارای نوآوری است. روش نگارنده ترکیبی از روش تحلیلی- انتقادی است؛ از روش تحلیلی در تقریر رهیافت و از روش انتقادی در ارزیابی ادله بهره جسته است.

مفاهیم

مقصود از تمارض در این پژوهش، اظهار کسالت یا بیماری‌نمایی^۲ است. تمارض از نگاه روان‌پزشکی نوعی بیماری است که عبارت است از ایجاد و یا مبالغه‌کردن نشانه‌های روانی یا جسمانی که باهدف به‌دست آوردن یک نفع بیرونی و مادی واضح صورت می‌پذیرد.^۳ مقصود از اصطلاح رهیافت^۴ نیز چگونگی پرداختن به یک مسئله یا شیوه تفکر درباره آن است و می‌توان از آن به رویکرد نیز یاد کرد؛ در هر رهیافت ممکن است روش‌های متفاوتی وجود داشته باشد. نسبت رهیافت و روش همانند نسبت دیدگاه و ابزار است؛ رهیافت‌ها به لحاظ روش می‌توانند با یکدیگر متفاوت باشند، لکن الزاماً تفاوت در روش به معنای تفاوت در نتیجه نیست و ممکن است

۱. جواد ایروانی، ص ۸۷-۱۱۰.

۲. فرهنگ جامع واژگان مترادف و متضاد فارسی، ص ۱۲۳.

۳. «آیا تمارض بیماری است؟»، علی شریفی، ص ۱۶-۱۷.

۴. معادل رهیافت در انگلیسی approach است و نباید آن را با معنای کلمه methodology به معنای روش‌شناسی اشتباه گرفت.

دو رهیافت متفاوت در یک مسئله به پاسخ مشترکی برسند و صرفاً در چگونگی تحلیل و تبیین با یکدیگر تفاوت داشته باشند. تبیین و تطبیق مفهوم رهیافت در مقاله حاضر چنین است که دانشوران مسلمان چه تصویری از شبهه تمارض ابراهیم علیه السلام دارند و چگونه بدان پرداخته‌اند؟ رهیافت‌شناسی، پژوهشی اکتشافی است که به استخراج رویکردها و ارزیابی آن‌ها می‌پردازد. رهیافت‌پردازی (بخش دوم) به طراحی و ایده‌پردازی درباره رهیافت معیار در مسئله تمارض می‌پردازد که پژوهشی تحلیلی و نظریه‌پردازانه است؛ در این رهیافت، فارغ از واقعیت جاری در پژوهش‌های انجام‌شده، به شبهه تمارض پاسخ داده می‌شود.

۱. مهم‌ترین رهیافت‌های توجیه تمارض ابراهیم علیه السلام

۱.۱. دروغ مصلحتی

این رهیافت متأثر از روایت «لم یکذب إلا ثلاث کذبات کلها فی الله عزّو جلّ قوله إني سقیم...» به اسناد ابوهریره از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای این مهم تأکید دارد که خداوند به ابراهیم علیه السلام در سه قضیه - اشاره شده در آیات «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا»، «إِنِّي سَقِيمٌ» و کتمان رابطه همسری خود با ساره در روایت «قوله لسارة: هی أختی» - اذن داد تا به خاطر مصلحتی، خلاف واقع را اظهار نماید و چنین امری هیچ استحاله عقلی ندارد زیرا به اذن خداوند بوده است. این نگره اظهارات ابراهیم علیه السلام از جمله عبارت «إني سقیم» را نظیر سخن یوسف علیه السلام «أَيْتُهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» دانسته است که به خاطر مصلحتی برادران خود را سارق خواند در حالی که آن‌ها پیمانانه شاهی را سرقت نکرده بودند.^۲

ارزیابی

- روایت ابوهریره در حکم خبر واحد است و نمی‌توان بر پایه آن آیه را تفسیر کرد.^۳ شماری از مفسران اهل سنت و امامیه اعتبار این اخبار را نپذیرفته‌اند؛ شیخ طوسی این خبر را فاقد اصالت دانسته است.^۴ فخر رازی در تصور فرض

۱. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۳، ص ۴۵.

۲. الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۸۰.

۳. زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۳، ص ۴۸۲.

۴. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۶۰.

تعارض میان نسبت کذب به ابراهیم علیه السلام با نسبت کذب به راویان عادل - همانند ابوهریره - دومی را اولی دانسته است^۱ و استناد به این روایات را قول اهل حکایات خوانده است.^۲ برخی نیز اظهار چنین سخنانی را نشانه فقدان عقلانیت گوینده اش خوانده‌اند که ارتکاب چنین قبیحی را به دارنده مقام خلیل‌اللهی نسبت داده است؛ پیامبری که خداوند وی را در قرآن با اوصاف کمال و ایمان ستوده است.^۳

- روایت مذکور برخلاف مبانی کلامی و عقلی است؛ از نظر عقلی قبح کذب ذاتی است و قابل استثناء نیست و با خبر واحد نقض نمی‌شود؛^۴ پس اذن به جواز یا حسن آن عقلاً باطل است. برای انبیا تمسک به قبیح، تعمیمه،^۵ تقیه و توریه در اخبارشان روا نیست؛ زیرا منجر به تردید در اخبار و حیانی آنان خواهد شد.^۶

- داستان حفظ جان ساره متأثر از نگره توراتی است؛ زیرا در بخش «ابراهیم علیه السلام در جرار» چنین آمده است: «ابراهیم علیه السلام در خصوص زن خود، ساره، گفت که "او خواهر من است." و ابی‌ملک، ملک جرار، فرستاده، ساره را گرفت». ^۷ هرچند ادامه این بخش از تورات با رؤیای صادقانه پادشاه، جرار نجات یافت اما بخش اول آن برخلاف روایات منقول در منابع معتبری است که اثبات می‌کنند ابراهیم علیه السلام به رابطه همسری خود با ساره تصریح کرد و با دعایی اعجازین ساره را از مهلکه شاه یا فرستاده وی نجات داد؛^۸ البته برخی از محققان برفرض صحت این بخش از حدیث، آن را به گونه‌های مختلفی تأویل کرده‌اند: مراد ابراهیم علیه السلام از اخت، خواهر دینی بوده است نه خواهر نسبی؛^۹ اقرار ابراهیم علیه السلام به خواهر بودن ساره برای وی برابر آیین پادشاه بود است که در دین آن‌ها ازدواج میان خواهر و برادر جایز و رواج داشت و کلمه خواهر به معنای همسر بوده است؛^{۱۰} برخی نیز اصل زیبایی ظاهری ساره در این سن و سال را که دوره پیری وی بوده است انکار

۱. مفاتیح الغیب، ج ۶، ص ۳۴۲.

۲. همان، ج ۲۲، ص ۵۶.

۳. الأزمنة والأمكنة، ص ۷۴.

۴. كشف المشكل من حدیث الصحیحین، ج ۳، ص ۴۸۲.

۵. پوشیده ساختن معنا، معما گفتن.

۶. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۵۹-۲۶۰؛ مفاتیح الغیب، ج ۲۲، ص ۵۶.

۷. پیدایش: ۲/۱۷.

۸. الکافی، ج ۸، ص ۳۷۲.

۹. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۶۰.

۱۰. كشف المشكل من حدیث الصحیحین، ج ۳، ص ۴۸۳-۴۸۴.

کرده و در اصل قصه تردید نموده‌اند که به نظر می‌آید استدلالی استوار برای نفی بهانه تمایل پادشاه به ساره باشد؛ زیرا برای زنان پیر در این سن و سال تمایلی در مردان عادی نیست چه رسد به پادشاهانی که دنبال هوسرانی خود از طریق افزایش زیباییارویان در حرم سرای خود باشند.^۱

۲.۱. الهام به ابراهیم علیه السلام

عبارت «إِنِّي سَقِيمٌ» برآیند الهام الهی به ابراهیم علیه السلام بود که در آینده‌ای نزدیک به بیماری خاص و برخلاف عادت گرفتار خواهد شد. این الهام همراه با نشانه‌هایی چون طلوع و افول ستاره یا نشانه‌های مقارن با آن بود. ابراهیم علیه السلام زمانی که این نشانه‌ها را هنگام مشاهده ستارگان دید، الهام قبلی را تصدیق نمود و جمله «إِنِّي سَقِيمٌ» را بیان کرد.^۲

ارزیابی

- این رهیافت بر دو فرضیه در تأویل «إِنِّي سَقِيمٌ» استوار است که هر دو نادرست است: تأویل معنای سقیم به بیماری ظاهری ابراهیم علیه السلام که مناقشه آن در رهیافت معیار خواهد آمد و الهام غیبی به ابراهیم علیه السلام در اخبار از آینده؛ الهام غیبی به ابراهیم علیه السلام و تصدیق آن به شرط صدق تحقق آن در خارج می‌توانست از نشانه‌های نبوت ابراهیم علیه السلام به شمار آید، لکن این تحلیل از متن آیه قابل مناقشه است؛ نخست آنکه با ظاهر آیات ناسازگار است زیرا بر پایه ظاهر متن آیه «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي الْتُجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» خاستگاه بیان ابراهیم علیه السلام خود ایشان است و اگر بیان ابراهیم علیه السلام الهام غیبی از سوی خداوند بود، بدان اشاره می‌کرد؛ دوم آنکه با سیاق آیات نیز ناسازگار است؛ زیرا در ادامه داستان از ابتلای ابراهیم علیه السلام به بیماری هیچ خبری نیست و ستاره پرستان می‌توانستند ادعای ابراهیم علیه السلام را تکذیب نمایند که چرا متعلق الهام تو واقع نشد و چرا به بیماری که خداوند به تو خبر داده بود، مبتلا نشدی؟ و از آنجایی که ستاره پرستان به الهام بر ابراهیم علیه السلام باورمند نبودند، استشهاد به آن از سوی ابراهیم علیه السلام حکیمانه نبود؛ زیرا به چیزی استشهاد کرده است که خصم در آن با وی موافق نیست.

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۲۶-۲۲۷.

۲. نفائس التأویل، ج ۳، ص ۲۴۹.

- این رهیافت مستلزم حذف و تقدیر بیش از یک جمله در متن آیات و تخمین محذوف بر اساس حدس و گمان است. این احتمال که عبارتی مؤثر در معنا را حذف کرده یا تشخیص آن را به مخاطب واگذار کرده باشد، با تراز بلاغت و اعجاز بیانی قرآن ناسازگار است.

- تحقق متعلق الهام در الهامات الهی امری حتمی و قطعی است و در سیره ابراهیم علیه السلام ابتلای ایشان از طریق بیماری خاص گزارش نشده و این رهیافت نیز مستندی برای آن ارائه نکرده است.

۳.۱. اخبار منجمانه

بر پایه این رهیافت علم نجوم از دانش‌های پیامبران است^۱ و چون در دوره ابراهیم علیه السلام دانش نجوم رواج داشت ابراهیم علیه السلام از باب الزام خصم، پیش‌بینی کرد که به مرضی مبتلا خواهد شد و ستاره‌پرستان نیز چاره‌ای جز پذیرش ادعای ابراهیم علیه السلام نداشتند؛ زیرا نفی آن مستلزم نفی مدعیات خودشان بود.^۲ برخی حتی استفاده از علوم نجوم را در میان پیامبران به‌عنوان مؤید این تحلیل آورده‌اند که با داستان سرایی عجین شده است.^۳

ارزیابی

- در آیه «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» نظر ابراهیم علیه السلام به ستارگان ملازمه‌ای با پیش‌بینی از طریق علم نجوم ندارد؛ زیرا ظاهر آیه دلالت دارد بر اینکه ابراهیم علیه السلام فقط به ستارگان نگاه کرد و این به معنای انجام عمل منجمانه از سوی ایشان نیست؛^۴ پس این برداشت، خلاف ظاهر آیه و مستلزم حذف و تقدیر بدون قرینه و بدون مناسبت با فحوای کلام است.

- پذیرش این احتمال مستلزم اثبات تخصص و اشتغال ابراهیم علیه السلام در دانش ستاره‌شناسی است به‌گونه‌ای که بت‌پرستان پیش‌بینی وی از حوادث را مبتنی بر ستاره‌بینی وی پذیرفته باشند تا در این مورد نیز ادعای ابراهیم علیه السلام برای ابتلای به بیماری را حجت بدانند؛ آیات، روایات، تورات و تاریخ فاقد هرگونه ردپایی برای اثبات این ادعاست.

۱. النکت و العیون، ج ۵، ص ۵۶.

۲. زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۶، ص ۳۰۰.

۳. همان.

۴. همان.

- اشتها را پیامبر به منجم بودن و کفایت می‌تواند زمینه‌های تردید در آموزه‌های وحیانی وی را در مخاطبان عوام و خواص تشدید نماید و اساساً نبوت و وحی بر ایشان را زیر سؤال ببرد؛ پس اصل تنجیم برای پیامبران ممتنع است همان‌طور که روایات، تفأل بر پایه تنجیم را مردود دانسته‌اند.^۱

۴.۱. بیماری کوچک

معنای ظاهری آیه «إِنِّي سَقِيمٌ» حجت است و دلالت بر ابتلای ابراهیم علیه السلام به بیماری جزئی در جسم ایشان دارد؛ البته این بیماری چندان شدید نبود که ابراهیم علیه السلام را از شکستن بتان ناتوان سازد.^۲

ارزیابی

- سقیم الزاماً به معنای بیماری جسمی نیست و حمل آن بر این مفهوم نیازمند قرینه است.^۳

- ابتلای ابراهیم علیه السلام به بیماری جزئی امری نبود که از آگاهی و دید بت پرستان مغفول باشد؛ درخواست آنان برای حضور ابراهیم علیه السلام در عیدگاه نشان می‌دهد که ابراهیم علیه السلام تا لحظه حضور آنان در محضروى از سلامت جسم برخوردار بود؛ اگر آنان علم داشتند که ابراهیم علیه السلام مبتلا به بیماری است نیازی به اصرار برای حضور ابراهیم علیه السلام در مراسم نبود زیرا بیماری‌های جسمی اعم از کوچک و بزرگ، نشانه‌ها و پیامدهای جسمی و روانی خاص خود را دارند که برای دیگران نیز قابل درک و کشف است؛ پس جمله «إِنِّي سَقِيمٌ» به معنای ابتلای به بیماری کوچک یا بزرگ نیست و صرف ادعای بیمار دلیل بیمار بودن وی نیست، زیرا چه بسا از باب تمارض باشد.

- آیات و روایات درباره پیشینه ابتلای ابراهیم علیه السلام به مرضی صعب‌العلاج و مزمن که ادواری بوده و پیامدهای جسمی و روانی آنی و فوری داشته باشد، ساکت هستند و با ادامه روند داستان نیز ناسازگار است؛ زیرا اقدام به شکستن بتان نیازمند جسمی تنومند و روحیه‌ای استوار و قوی است.

۱. الأزمئة والأمكنة، ص ۷۲.

۲. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۲۸.

۳. رک: همین مقاله، بند ۲.

۵.۱. سقیم کنایه از مرگ

برپایه این رهیافت تأویل ادبی - عقلی مقصود ابراهیم علیه السلام از جمله «إِنِّي سَقِيمٌ» مفهومی کنایی از مرگ وی است که به زودی وی را فرا خواهد گرفت، لکن چون تحقق موت برای هر انسانی قطعی است، اطلاق آن به شکل زمان حال برای انسان به اعتبار اتصاف به آن در آینده مانعی ندارد؛ چنانکه خداوند در آیه «إِنَّكَ مَيِّتٌ» رسول خدا را مرده خواند، ولی وی زنده بود.^۱ برخی از مفسران اهل سنت این تحلیل را به دلیل پشتوانه روایی آن به سایر پاسخ‌ها ترجیح داده‌اند^۲ و در برخی از منابع امامیه بدون استناد به اهل بیت به عنوان یک دیدگاه گزارش شده است^۳ یا اینکه ادعا شده است عبارت ابراهیم علیه السلام نوعی تشبیه زیبا و نیکو است که زندگی با فرجام مرگ را به بیماری تشبیه کرده است.^۴

ارزیابی

- این رهیافت فاقد پشتوانه روایی معتبر در منابع امامیه است؛ زیرا اساساً در روایت بودن آن تردید جدی وجود دارد و گزارش آن از سوی شیخ صدوق در معانی الأخبار دلیل بر حدیث بودن آن نیست و صدوق نیز آن را بدون سند و با ساختاری مشابه اقوال مفسران بیان کرده است.
- برفرض روایت بودن این متن، قابل حمل بر تقیه است؛ زیرا بیش‌تر با آرای عامه موافقت دارد و در میان تابعان به ضحاک نسبت داده شده است که سقیم در بیان ابراهیم علیه السلام را به سقم موت تبیین و آن را به موت هر مریضی در غالب موارد توجیه کرده است.^۵
- این تحلیل با سیاق آیات تناسبی ندارد و حتی مخالف با آن است. اساساً ابراهیم علیه السلام در این مقطع از رسالت خویش به دنبال ریشه‌کنی تبار شرک و بت‌پرستی از جامعه و روزگارش است؛ حکمت و فصاحت اقتضا می‌کند که سخنی مطابق با خصوصیات خود بگوید نه اینکه سخن از مرگ بر زبان آرد که دشمن شاد

۱. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، ص ۷۱؛ معانی الأخبار، ص ۲۱۰؛ الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۱۴۸؛ مفاتیح‌الغیب، ج ۲۶، ص ۱۴۷؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۷۰۲؛ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۷۷.

۲. معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۹۳.

۳. معانی الأخبار، ص ۲۱۰؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۷۰۲؛ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۷۷.

۴. معانی القرآن، ج ۲، ص ۳۸۸؛ نفائس التأویل، ج ۳، ص ۲۴۹.

۵. فتح‌القدیر الجامع بین فنی الروایة والدراية من علم التفسیر، ج ۴، ص ۴۰۱-۴۰۲.

شود. هم‌چنین تناسبی با دوره سنی ابراهیم علیه السلام نیز ندارد؛ زیرا این سخن زیننده پیرمردانی است که خود را در آستانه مرگ می‌بینند.

- در این تشبیه نوعی تکلف وجود دارد و ادعای حُسن این تشبیه فاقد دلیل بلاغی است، زیرا تشبیه برای تبیین مراد است نه ایجاد ابهام. عدم شیوع این تشبیه در ادب جاهلی قرینه دیگری بر این مدعاست که چندان عرب از این تعبیر برای بیان ماهیت مرگ استفاده نکرده است. به نظر می‌آید این نگره متأثر از این رأی و باور است که سقم در سقیم را به معنای آفت ناظر به جسم گرفته‌اند که منجر به مرگ می‌شود، همان طوری که در عبارت فراء بدان تصریح شده است؛ این تحلیل معناشناسی از ماده سقم با مناقشات جدی روبروست که در رهیافت معیار بدان خواهیم پرداخت.

- این تحلیل با استدلال ابراهیم علیه السلام برای عدم حضور در مراسم بت پرستان هیچ تناسبی ندارد؛ ستاره پرستان از ابراهیم علیه السلام می‌خواستند که در عیدگاه حاضر شود ولی بر فرض صحت این احتمال، ابراهیم علیه السلام گفته است که به زودی خواهیم مرد یا عاقبت من مرگ است، پس نمی‌توانم در مراسم شما حاضر شوم. سستی این ادعا روشن است؛ زیرا اولاً بیان ابراهیم علیه السلام در رخداد مرگ برای وی امری نیست که مختص او باشد، بلکه مرگ پدیده‌ای فراگیر است و همه موجودات مرگ را تجربه خواهند کرد؛ ثانیاً موضوع محاوره و خطاب ابراهیم علیه السلام و ستاره پرستان مسئله مرگ یا زمان رخداد آن برای ابراهیم علیه السلام نیست که ابراهیم علیه السلام چنین پاسخی به آن‌ها داده باشد.

۶.۱. شبه کذب

بر پایه این رهیافت چون صدور کذب از پیامبران امتناع عقلی دارد و احتمال آن نیز اساس شریعت و وحی را در مظان تهمت و تردید قرار می‌دهد، پس ظاهر جمله «إِنِّي سَقِيمٌ» را نباید بر کذب حمل کرد، بلکه مقصود از آن، سخنی است که فقط ظاهر آن شبیه کذب است، ولی خودش کذب نیست و اسناد کذب به آن، حسب ظاهرش، اسناد مجازی است؛^۱ این استدلال همانند دلیل جواز توریه است که ظاهر سخن توریه‌ای مراد نیست.^۲

۱. کشف المشکل من حدیث الصحیحین، ج ۳، ص ۴۸۲؛ مفاتیح الغیب، ج ۲۲، ص ۵۶.

۲. ر.ک: «بازخوانی روایات توریه و حکم آن»، جواد ایروانی، ص ۸۷ - ۱۱۰؛ مبدأ التقیه بین أهل السنة و الشیعة الامامیه، احمد قوشتی؛ التقیه موضوعاً و حکماً فی الکتاب و السنة، جعفر سبحانی؛

ارزیابی

- این رهیافت در بیان اینکه مفهوم حقیقی و درست سخن ابراهیم علیه السلام چیست، ساکت است و فقط بر پایه مبنای کلامی و دلیل ادبی استعاره، نفی کذب از ظاهر سخن وی کرده است، پس فاقد وضوح استدلال بر مدعاست.
- به نظرمی آید طرفداران این رهیافت سقیم را به مفهوم بیماری دانسته‌اند، زیرا اطلاق شبه کذب بر آن فقط با پذیرش این معنا صحیح است و در صورتی که این فرضیه نقض شود، سقیم حتی شبه کذب نیز نخواهد بود.

۲. رهیافت معیار

رهیافت معیار با بهره‌گیری از دانش معناشناسی، توجه به قواعد نشانه‌شناسی متن و سیاق آیه «فَتَنْظُرُ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ»، روایات امامیه و پرهیز از تأویل‌گرایی عقلی و سلفی، سقیم بودن ابراهیم علیه السلام در مستندات شبهه تمارض را به‌گونه‌ای تبیین می‌کند که مستلزم اسناد کذب بر ابراهیم علیه السلام نبوده و از شمول توسل به انواع حیل خارج می‌شود، پس راه هر نوع تردید در عصمت وی را نیز مسدود می‌کند؛ مؤلفه‌های اساسی رهیافت معیار عبارتند از:

۱،۲. گوهر معنایی سقیم «غمگین قلبی - روحی»

برپایه رهیافت معیار انحصار معنای سقیم در مستند شبهه تمارض ابراهیم علیه السلام به بیماری جسمی ابراهیم علیه السلام نادرست است و با گوهر معنایی این واژه تناسب ندارد؛ زیرا سقیم به صورت وصفی برای فهم، مکان و سینه انسان نیز به‌کاررفته است؛ پس ترکیب «کلام سقیم: سخن نادرست»^۱، «فهم سقیم»^۲، «مکان سقیم: جای ترسناک»^۳ و «سقیم الصدر: سینه دردآلود»^۴ یا «قَلْبٌ سَقِيمٌ»^۵ در متون ادبی رواج دارد؛ حتی می‌توان با استناد به کاربردهای آن در روایات مانند «فاتحة الكتاب شفاء من كل سقم»^۶ و متون

تقیه و توریه؛ آثار و کاربردها، محمد سلیمانی.

۱. تاج العروس، ج ۱۶، ص ۳۴۴؛ معجم البلدان، ج ۱، ص ۴۸۲؛ کشف الظنون، ج ۱، ص ۷۲۸.

۲. تاج العروس، ج ۱۶، ص ۳۴۴؛ اساس البلاغه، ص ۴۴۸.

۳. مفردات ألفاظ القرآن، ص ۲۳۵ و ۴۱۵.

۴. تاج العروس، ج ۱۶، ص ۳۴۴.

۵. اساس البلاغه، ص ۴۴۸؛ تاج العروس، ج ۱۶، ص ۳۴۴؛ الأغانی، ج ۷، ص ۹.

۶. عمدة القاری، ج ۱۲، ص ۱۰۱.

ادب عربی چون «إني امرؤ لَج بِي حَبِّ فَأَحْرَضَنِي * حَتَّى بَلَيْتَ وَ حَتَّى شَفَّنِي السَّقْمُ»^۱ و «وَمَدَّ اَلْهَمَّ إِلَى جَسْمِي يَدَ السَّقْمِ وَ جَرَّ اَلدَّمْعَ عَلَى خَدَّيْ ذِيوَلِ الدَّمِ»^۲ و با توجه به هم‌نشینی و جان‌شینی سقم با پیری^۳، حزن^۴ و دل‌تنگی عاشق «دواعی السقم تخبر عن ضمیری * و تخبر عن مفارقتی سروری * ألا یا سائلی عن سوء حالی * و عن شأنی سقطت علی الخبیر * شربت من الصبابة كأس سقم * بعینی شادن ظمی غریب»^۵ و توجه به تقابل آن با صحت^۶ و شفا^۷ می‌توان چنین ادعا کرد که سقم بیشتر برای دلالت بر حالت گرفتگی روحی و قلبی اطلاق می‌شود که در فارسی می‌توان آن را به غمگینی قلبی و روحی ترجمه کرد؛ پس سقم الزاماً به معنایی بیماری جسمی نیست، بلکه به حالتی که برآیند هرگونه ناراحتی جسمی، روحی، معنوی باشد سقم می‌گویند.^۸ برپایه این تحلیل معناشناختی از گوهر معنای سقیم، مستند قرآنی شبهه تمارض را می‌توان چنین تبیین کرد: ابراهیم علیه السلام بعد از بارها گفتگو و استدلال با بت پرستان از گمراهی آشکار آنان در پرستش بتان و ستارگان بسیار غمگین شده بود و در آخرین نگاه به ستاره‌ها که در نگاه قوم وی معبود بودند، قلبش آکنده از غم شد و از این همه ضلالت به تنگ آمد و با صدای رسا فرمود: بسیار غمگین و اندوهناکم و قلبم از این گمراهی شما دردناک است. تبیین سقیم در آیه به غمگین شدن قلب ابراهیم علیه السلام مورد پذیرش شماری از قرآن پژوهان قرار گرفته است.^۹ در یکی از کهن‌ترین تفاسیر که می‌تواند نماینده یک جریان تفسیری در قرن اول هجری نیز به شمار آید، دلیل اظهار سقیم بودن ابراهیم علیه السلام مرتبط به وضعیت اسفناک بتان قوم وی تحلیل شده است که آنان بت‌های زیادی را در بتخانه شهر می‌پرستیدند و قبل از اینکه به مراسم عید سالیانه بروند به بتخانه وارد می‌شدند، در برابر بتان سجده می‌کردند، مقابل آن‌ها انواع غذاها

۱. الزاهر فی معانی کلمات الناس، ص ۵۹۴.

۲. زهر الآداب و ثمر الألباب، ج ۳، ص ۸۵۶.

۳. الامالی، ج ۱، ص ۱۱۱.

۴. العین، ج ۳، ص ۳۰۰؛ کتاب سیبویه، ج ۴، ص ۱۷.

۵. نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ج ۶، ص ۱۶۷.

۶. زهر الآداب و ثمر الألباب، ج ۴، ص ۹۳۳؛ العین، ج ۳، ص ۱۴؛ الصحاح، ج ۱، ص ۳۸۱؛ تاج

العروس، ج ۱۰، ص ۱۵۳.

۷. العین، ج ۶، ص ۲۹۰.

۸. مفاتیح الغیب، ج ۲۶، ص ۱۴۸.

۹. زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۶، ص ۳۰۱؛ النهایة فی غریب الحدیث والأثر، ج ۲، ص ۳۸۰؛

معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۴۹؛ التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۵، ص ۱۵۵-۱۵۴.

قرار می‌دادند، سپس بعد از پایان مراسم عید دوباره به بتخانه برمی‌گشتند و در برابر بتان سجده می‌کردند و پراکنده می‌شدند. تعداد این بت‌ها تا ۷۲ گفته شده است. این بتان از طلا، نقره و مس ساخته شده بودند. بت بزرگ ویژگی خاصی داشت؛ تنه آن از طلای خالص و چشمانش از یاقوت سرخ بود. ابراهیم علیه السلام این وضعیت را که دید جمله «إِنِّي سَقِيمٌ» را گفت و معنای سقیم در اینجا وجیع است یعنی قلبم و جانم از این وضعیت به ستوه آمد و دردناک است. واقعیت این است که برای ابرمردی چون ابراهیم علیه السلام که در اوج باور توحید قرار داشت تحمل چنین وضعیت اسفناکی بسیار دشوار و شکننده بود؛ از یک سو بنا بر وظیفه پیامبری، رسالت شرک زدایی داشت و از سوی دیگر جهالت قوم وی و تقلید باطل آنان، وی را در دستیابی به رسالتش بسی رنج می‌داد.

صبوری در این موقعیت موجب غم عمیق در تاروپود جان ابراهیم علیه السلام بود و به قطع نشانه‌های آن در چهره و بیان وی آشکار بود. به نظر می‌آید کلمه وجیع برابر نهاد مناسبی است که در تفسیر مقاتل بن سلیمان برای اشاره به این وضعیت محیطی و حالت روانی ابراهیم علیه السلام به کاررفته است:

«إِنِّي سَقِيمٌ» یعنی وجیع و ذلك أنهم كانوا يعبدون الأصنام كانت اثنين و سبعين صنما من ذهب و فضة و شبه و نحاس و حديد و خشب و كان أكبر الأصنام عينا من ياقوتتين حمراوين و هو من ذهب و كانوا إذا خرجوا إلى عيدهم دخلوا قبل أن يخرجوا فيسجدون لها و يقربون الطعام ثم يخرجون إلى عيدهم رجعوا من عيدهم فدخلوا عليها سجدوا لها ثم يتفرقون^۱.

۲،۲. عدم ترادف سقیم با مرض جسمی

سقیم با مرض جسمی مترادف نیست؛ زبیدی لغت‌شناس معروف، مرض را به اضطراب طبیعت هر شیء بعد از حالت اعتدال و خلوص اولیه آن معنا کرده است: «الْمَرَضُ: إِظْلَامُ الطَّبِيعَةِ وَاضْطِرَابُهَا بَعْدَ صَفَائِهَا وَاعْتِدَالِهَا»^۲ و محققان کاربرد آن در بافت متون دینی را خارج شدن انسان از حالت صحت جسمی و روحی به علت بیماری، نفاق یا تقصیر در اقدام به کاری دانسته‌اند که اعم از بیماری جسمی، بیماری روحی و نارضایتی از عملکرد به دلیل قصور است: «المرض: السقم. المرض كل ما خرج به

۱. تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳، ص ۶۱۱.

۲. تاج العروس، ج ۱۰، ص ۱۵۳.

الإنسان عن الصحة من علة أو نفاق أو تقصير في أمر^۱. لذا حمل معنای سقیم در آیه «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي التُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» به مرض جسمی نیازمند قرینه است که در آیه چنین قرینه‌ای وجود ندارد بلکه قرینه برخلاف آن است؛ قرینه مذکور می‌تواند توجه به سیاق آیات قبل باشد که ابراهیم علیه السلام گویی خود را با این تعبیر نقد می‌کند که در ابطال بت پرستی قوم خود، گویی کار را هنوز تمام نکرده است و باید کار را سریع‌تر تمام کند، پس خود را سقیم خواند بدین معنا که هنوز کار را به اتم وجه به پایان نرسانیده است و اطلاق مریض به سقیم از این حیث از نظر ادب عربی مانعی ندارد، زیرا مرض به معنای نقصان نیز آمده است. برای نمونه ترکیب «بدن مریض» را به نقصان توان و قوت و «قلب مریض» را به نقصان دین معنا کرده‌اند.^۲ برپایه اصل عدم مترادف سقیم با مریض و عدم تبادل معنای مرض جسمی از سقیم مفهوم آیه «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي التُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» چنین می‌شود که ابراهیم علیه السلام بایستی افزون بر احتجاج نظری که تا الان در نقد و ابطال بت پرستی و شرک قوم خویش انجام داده است، کار دیگری نیز لازم است که انجام دهد و آن اقدام عملی برای زدودن ظواهر مادی انگاره شرک است، پس سقیم خواندن ابراهیم علیه السلام از زبان خویش اشاره به کامل نشدن فرایند احتجاج وی علیه جریان شرک دارد که با شکستن بتان کامل خواهد شد.

۳.۲. روایات امامیه

رهیافت معیار به روایاتی از اهل بیت علیهم السلام استناد می‌جوید که امامان شیعه با توجه به مبنای امتناع صدور کذب از پیامبران همراه با قسم جلاله تأکید دارند که ابراهیم علیه السلام هنگام بیان جمله «إِنِّي سَقِيمٌ» بیمار جسمی نبوده و در اخبار از حال خود نیز دروغ نگفته است. این روایات در منابع معتبر روایی امامیه مانند الکافی از امام باقر علیه السلام «قال أبو جعفر علیه السلام: عاب آهتهم، فنظر نظرة في التجوم وقال: إِنِّي سَقِيمٌ. قال أبو جعفر علیه السلام: والله ما كان سقيما وما كذب»^۳ و شماری از آثار حدیثی و تفسیری بزرگانی چون عیاشی، شیخ صدوق از امام صادق علیه السلام «الإمام الصادق علیه السلام لَمَّا سُئِلَ عَن قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنِّي سَقِيمٌ»: مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ سَقِيمًا وَمَا كَذَبَ، إِنَّمَا عَنَى

۱. مجمع البحرين، ج ۴، ص ۲۳۰.

۲. تاج العروس، ج ۱۰، ص ۱۵۴.

۳. الکافی، ج ۸، ص ۳۶۸.

سَقِيمًا فِي دِينِهِ، أَي مُرْتَادًا» گزارش شده است.^۱ هر دو روایت با تعبیر «وَمَا كَذَبَ» در نفی اظهار خلاف واقع از سوی ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام اشتراک دارند. روایت دوم در مقایسه به روایت نخست حاوی عبارتی افزوده است که سقیم بودن ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام را در پیوند با دین وی دانسته و آن را به جدیت وی در اعتقاد و تلاش برای اثبات آن معنا کرده است. ظاهر روایت دلالت دارد که این بخش سخن معصوم است و افزوده یا درج راوی یا مؤلف کتاب حدیثی نیست. بر پایه اعتبار همین احتمال، برخی از اعلام امامیه چون آیت الله خوئی عبارت اخیر را چنین معنا کرده‌اند:

وَأَمَّا رَمَى قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ: إِنِّي سَقِيمٌ بِالْكَذِبِ، فَجَوَابُهُ: إِنَّ الْمُرَادَ بِهِ كَوْنَهُ سَقِيمًا فِي دِينِهِ أَي مُرْتَادًا وَطَالِبًا فِي دِينِهِ وَيُؤَيَّدُهُ مَا فِي خَبَرِ الْإِحْتِجَاجِ الْمَتَقَدِّمِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَام، مِنْ قَوْلِهِ: مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ سَقِيمًا وَمَا كَذَبَ وَإِنَّمَا عَنِ سَقِيمًا فِي دِينِهِ أَي مُرْتَادًا وَمَعْنَى الْمُرْتَادِ فِي اللُّغَةِ هُوَ الطَّلَبُ وَالْمِيلُ، أَي إِنِّي طَالِبٌ فِي دِينِي وَمَجْدٌ لِتَحْصِيلِ الْعِتْقَادِ بِالْمَبْدَأِ وَالْمَعَادِ.^۲

شایان ذکر است که در برخی از متون کلمه پایانی این روایت به شکل «مرتبا»^۳ به معنای شکاک و دیرباور گزارش شده است که احتمال تصحیف نوشتاری آن از «مرتادا» نیز چندان بعید نیست. بر پایه این احتمال مقصود ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام از جمله «إِنِّي سَقِيمٌ» این است که ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام در آیین و دین خود از نگاه ستاره پرستان دچار شک، تردید، عیب و ایراد است و همین مانعی جدی برای حاضر نشدن وی در عیدگاه بت پرستان است؛ این تحلیل با سیاق آیه نیز سازگاری دارد زیرا فضای گفتگوی ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام با ستاره پرستان بستر جدلی و عقیدتی بود نه بستر اخبار از وضعیت جسمی ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام با توجه به شرایط جوی ستارگان در آسمان؛ به بیان دیگر ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام بعد از نقد شایستگی نداشتن غیر الله برای اله بودن که صدر جمله «إِنِّي سَقِيمٌ» بدان دلالت دارد، داوری ستاره پرستان را درباره خود چنین بیان کرد: در نگاه شما من در دینم استوار نیستم و این داوری را با نگاهی به ستارگان بیان کرد. نظر ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام به ستارگان برای این بود که نشان دهد آلهه بودن ستارگان برای شما با معبود بودن الله برای من، دو جریان موازی و متقابل است؛ پس از نگاه شما دین من دچار کژتابی و ارتباب است و من بدان التفات دارم.^۴ حال که از نظر شما من هم آیین نیستم، آمدن من

۱. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۱۸۴؛ معانی الأخبار، ص ۲۱۰.

۲. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۶۱۷ - ۶۱۸.

۳. بدائع الأفكار، ص ۲۶۳.

۴. برخی از مترجمان قرآن این اقدام ابراهیم در نگریستن به ستارگان را نوعی تدبیر وی دانسته‌اند:

به عیدگاه شما برای پرستش بتان و ستارگان روا نیست؛ پس با این استدلال ابراهیم علیه السلام از حضور در عیدگاه بت پرستان رهایی یافت^۱ و آنان نیز دست از وی برداشتند، چنان که ادامه آیه بدان اشاره دارد: «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ». همنشینی «فَتَوَلَّوْا عَنْهُ» با «إِنِّي سَقِيمٌ» نشان از پیوند منطقی میان این دو گزاره دارد: سقیم بودن ابراهیم علیه السلام به معنای واقعی آن دلیل اعراض بت پرستان از حضور وی در عیدگاه است؛ به قطع این دلیل اعتذار ابراهیم علیه السلام ظاهرسازی و خلاف‌نمایی واقعیت نبود، بلکه چنان استوار بود که آنان را بدون درنگ به اعراض از وی واداشت و آن چیزی نبود جز استدلال ابراهیم علیه السلام که صدرآیه بدان اشاره دارد؛ زیرا رسم بت پرستان این بود که همه در عیدگاه جمع می‌شدند و اگر ابراهیم علیه السلام حتی تمارض نیز می‌کرد آن‌ها وی را با خود می‌بردند؛ چنانکه مریضان نیز در عیدگاه جمع می‌شدند؛ در نتیجه بیماری عذری برای حاضر نشدن در عیدگاه نبود و ابراهیم علیه السلام برای رهایی از این رسم پلید نیاز به برهانی قاطع داشت که صدرآیه بدان اشاره دارد. ابراهیم علیه السلام در نگاه کردن به ستارگان به دنبال ایراد گرفتن و بیان عیب به باور بت پرستان بوده است و روایات اهل بیت به این نکته تصریح دارند:

قال أبو جعفر علیه السلام: عاب آهتهم، فنظر نظرة في التَّجُومِ وقال: إِنِّي سَقِيمٌ.

قال أبو جعفر علیه السلام: والله ما كان سقيماً وما كذب.^۲

گویی نگاه ابراهیم علیه السلام به ستارگان با تلخندی همراه بود که نشان از سستی باور بت پرستان داشت؛ این تلخند را از اقدام سریع بت پرستان در پشت کردن به ابراهیم علیه السلام و ترک کردن وی می‌توان استشمام کرد: «فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ» زیرا پاسخی برای ابراهیم علیه السلام نداشتند. در نتیجه برپایه هر دو احتمال «مرتادا» و «مرتبا» ابراهیم علیه السلام تمارضی نکرد، بلکه مطابق رویه سابق همان استدلال و احتجاج برهانی را در نقد پنداره شرک به کار بست.

برپایه رهیافت معیار، توجیهاات دیگری که ابراهیم علیه السلام را به تمارض به

«آنگاه (ابراهیم تدبیری اندیشید و) به ستارگان آسمان نگاهی کرد.» ترجمه الهی قمشه‌ای.

۱. زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۶، ص ۳۰۰؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۵، ص ۱۷۶ و ۱۷۳.

۲. الکافی، ج ۸، ص ۳۶۸.

بیماری طاعون^۱، انداختن خود روی زمین و بهانه پادرد^۲ متهم کرده‌اند از اساس نادرست است؛ جعلی بودن قول نخست از ظاهر آن پیداست زیرا ابتلای به طاعون امری نیست که فی البداهه با ادعای فرد در وی پدید آید بلکه زمینه‌هایی می‌خواهد. وانگهی می‌توانستند ادعای ابراهیم علیه السلام در ابتلای به طاعون را آزمون کنند و کشف کذب آن کافی بود برای استدلال علیه ابراهیم علیه السلام که وی برای مدعیات خود به دروغ توسل می‌جوید. بدون شک این نوع اقوال برساخته اذهان خام و سستی است که از هم‌نشینی با قصه‌گویان و دوری از مفسران راستین قرآن برآمده است. همچنین اساس شبهه «بهره‌مندی ابراهیم علیه السلام از علم نجوم برای پیش‌گویی حوادث آینده» که انتزاع شده از این آیه است^۳ در هم می‌ریزد؛ زیرا ابراهیم علیه السلام هیچ اقدامی شبیه منجمان انجام نداده است. بطلان دروغ مصلحتی و سستی ادله استنادی آن نیز گذشت. به نظر می‌آید روایات اهل بیت علیهم السلام به هدف تصحیح این نگره‌های نادرست صادر شده است که از دوره صحابه و تابعان در مدارس حدیثی و تفسیری رواج داشت؛ زیرا بررسی مصادر و خاستگاه توجیهاات سه‌گانه نشان از این مهم دارد که این دیدگاه‌ها در میان پیروان اهل بیت مقبول نبوده و غالباً در منابع حدیثی و تفسیری اهل سنت گزارش شده است. با توجه به پاسخی که بر پایه رهیافت معیار ارائه گردید نیازی به تحلیل‌های متکلفانه و دور از سیاق آیات یادشده در رهیافت‌های سه‌گانه دروغ مصلحتی، اخبار منجمانه و ابتلای به بیماری کوچک نیست؛ پذیرش این تحلیل‌ها و پاسخ‌ها خود دچار اشکالات مبنایی جواز کذب و توریه برای انبیا و اشکالات روشی چون اعتماد به اخبار آحاد و اسرائیلیات در تفسیر قرآن است؛ پس نباید مبتنی بر آن‌ها به تبیین آیات مورد بحث پرداخت.

نتیجه‌گیری

آیه «فَنظَرْنَا نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» به ضمیمه برخی از روایات صحابه و آرای تابعان مستند شبهه تمارض ابراهیم علیه السلام است. از دوره صحابه تا کنون دو گفتمان کلان کلامی - تفسیری در پاسخ به این شبهه شکل گرفته است. گفتمان نخست با

۱. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۳، ص ۴۵.

۲. زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۶، ص ۳۰۱.

۳. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۳، ص ۴۵ نفائس التأویل، ج ۳، ص ۲۵۱؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۷۰۲.

تأکید بر مفهوم ظاهری آیه، تمارض ابراهیم علیه السلام را از مصادیق کذب خوانده؛ لکن به دلایلی چون مصلحت و مأذون بودن، قبح آن را توجیه کرده است. گفتمان دوم با استناد به ادله کلامی و عقلی امتناع صدور کذب از پیامبران تمارض ابراهیم علیه السلام را از شمول کذب خارج یا نفی کرده‌اند، اما در تبیین ماهیت آن به شکل ایجابی و اثباتی، فرضیه یا نظریه‌ای ارائه نداده است. نادیده گرفتن روایات اهل بیت و عدم درنگ ژرف در تحلیل مفاد آن‌ها، استناد به روایات سست و ضعیف برخی از صحابه و تابعان، ضعف تحلیل‌های معاشناختی از واژه سقیم، عدم توجه به سیاق و سیره تبلیغی ابراهیم علیه السلام در قرآن به عنوان قرائن معتبر تفسیری، از عمده چالش‌های هر دو گفتمان مذکور است. رهیافت معیار ضمن پذیرش اصل مدعای گفتمان نفی کذب از سخن ابراهیم علیه السلام، عبارت «إِنِّي سَقِيمٌ» را به اظهار آخرین مرحله از آستانه تحمل روحی و قلبی ابراهیم علیه السلام در تعامل با جهالت قوم مشرک خود و اتمام مرحله احتجاج نظری و آغاز مرحله اقدام عملی برای زدودن آثار شرک از سوی ابراهیم علیه السلام تفسیر کرده است که با سیاق آیات سازگار بوده و مستلزم شبه کذب نیز نیست.

کتاب نامه

۱. قرآن کریم.
۲. الأزمنة والأمكنة، أحمد بن محمد مرزوقی الأصفهانی. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۶ م.
۳. اساس البلاغه، محمود زمخشری. قاهره: دار الکتب المصریة، مطابع الشعب، ۱۹۶۰ م.
۴. الأغانی، ابوالفرج اصفهانی. قاهره: دار الکتب المصریة، ۱۹۲۷ م.
۵. الامالی، اسماعیل بن قاسم قالی. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ ق.
۶. «آیا تمارض بيماری است؟»، علی شریفی. ماهنامه معلم، ۱۳۸۵، ش ۲۰۶.
۷. «بازخوانی روایات توریة و حکم آن»، جواد ایروانی. دوفصلنامه علمی- پژوهشی حدیث پژوهی، سال چهارم، شماره ۸، ۱۳۹۱ ش، صص ۸۷-۱۱۰.
۸. بحار الانوار، محمد باقر مجلسی. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۹۸۹ م
۹. بدائع الأفكار، میرزا حبیب الله الرشتی. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، بی تا.
۱۰. تاج العروس، محمد زبیدی. بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۴ م.
۱۱. التبیان فی تفسیر القرآن، محمد بن حسن طوسی. لبنان: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۲. التحقیق فی کلمات القرآن، حسن مصطفوی. طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۱۳. تفسیر السمرقندی، أبو الیث سمرقندی. تحقیق: محمود مطرجی، بیروت: دار الفکر، بی تا.
۱۴. تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود عیاشی. تحقیق: هاشم الرسولی المحلاتی، طهران: المکتبة العلمیة الإسلامیة، بی تا.
۱۵. تفسیر القرآن العظیم، ابن ابی حاتم رازی. عربستان: مکتبة نزا، ۱۴۱۹ ق.
۱۶. تفسیر القرآن، عبد الرزاق صنعانی. الرياض: مکتبة الرشد للنشر والتوزیع، الاولی، ۱۹۸۹ م.
۱۷. تفسیر مقاتل بن سلیمان، مقاتل بلخی. بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۲۳ ق.
۱۸. التقیة موضوعاً و حکماً فی الکتاب و السنّة، جعفر سبحانی. قم: موسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۳۱ ق.
۱۹. تقیه و توریة؛ آثار و کاربردها، محمد سلیمانی. سبزوار: ابن یمین، ۱۳۹۴ ش.

٢٠. تنزيه الانبياء، سيد مرتضى. بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٩ م.
٢١. تورات، كتاب مقدس، نرم افزار مؤده، ٢٠١٣ م.
٢٢. جامع البيان فى تفسير القرآن، محمد بن جرير طبرى. بيروت: انتشارات دارالمعرفه، ج اول، ١٤١٢ ق.
٢٣. روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، محمود آلوسى. بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٥ ق.
٢٤. زاد المسير فى علم التفسير، عبدالرحمن ابن جوزى. بيروت: دارالكتاب، ١٤٢٢ ق.
٢٥. الزاهر فى معانى كلمات الناس، محمد بن قاسم ابن الأنبارى. لبنان: دارالكتب العلميه، ٢٠٠٤ م.
٢٦. زهر الآداب و ثمر الألباب، ابراهيم قيروانى. محقق: يوسف على طويل، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٩٩٣ م.
٢٧. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، اسماعيل جوهرى. بيروت: دارالعلم للملايين، ١٩٥٦ م.
٢٨. عمدة القارى، على عيني. بيروت: دار إحياء التراث العربى، بى تا.
٢٩. العين، خليل فراهيدى. تحقيق: مهدي المخزومى و إبراهيم السامرائى، قم: دار الهجرة، ١٤٠٩ ق.
٣٠. فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير، محمد شوكانى. بى جا: عالم الكتب، بى تا.
٣١. الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن، محمد صادقى تهرانى. قم: فرهنگ اسلامى، ١٣٦٥ ش.
٣٢. الفروق اللغوية، ابو هلال عسگرى. قم: موسسه النشر الاسلامى، ١٤١٢ ق.
٣٣. فرهنگ جامع واژگان مترادف و متضاد فارسى، فرج الله خداپرستى. تهران: شركت كتاب، ١٣٩٥ ش.
٣٤. الكافى، محمد بن يعقوب كلينى. تحقيق: على أكبر الغفارى، تهران: دارالكتب الإسلاميه، ١٣٦٥ ش.
٣٥. كتاب سيويه، عمرو بن عثمان بن قنبر سيويه. بيروت: دار الجيل، بى تا.
٣٦. كشف الظنون، مصطفى حاجى خليفه. بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ ق.
٣٧. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود زمخشرى. بيروت: دارالكتاب العربى، ١٤٠٧ ق.

٣٨. كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي. الرياض: دار الوطن للنشر، ١٩٩٧ م.
٣٩. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، احمد ثعلبي نيشابوري. تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ ق.
٤٠. مبدأ التقيّه بين أهل السنّة و الشيعة الامامية، احمد قوشتى عبدالرحيم. جدة: مركز التأصيل للدراسات الاسلامية، ٢٠١٤ م.
٤١. مجاز القرآن، معمر ابو عبيده. قاهره: خانجي، ١٩٥٤ م.
٤٢. مجمع البحرين، فخر الدين طريحي. تهران: مرتضوى، ١٣٦٢ ش.
٤٣. مجمع البيان فى تفسير القرآن، فضل بن حسن طبرسى. تهران: انتشارات ناصر خسرو، ١٣٧٢ ش.
٤٤. مصباح الفقاهة، ابوالقاسم خوئى. قم: مكتبة الداورى، ١٣٧٧ ش.
٤٥. معالم التنزيل فى تفسير القرآن، حسين بغوى. بيروت: دار احياء التراث، ١٤٢٠ ق.
٤٦. معانى الأخبار، شيخ صدوق. تحقيق و تصحيح و تعليق: على أكبر غفارى، قم: النشر الإسلامى، ١٣٧٣ ش.
٤٧. معانى القرآن، يحيى فراء. مصر: دارالمصريه، بى تا.
٤٨. معجم البلدان، ياقوت حموى. بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٩٧٩ م.
٤٩. مفاتيح الغيب، محمد فخر رازى. بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٢٠ ق.
٥٠. مفردات ألفاظ القرآن، حسين راغب اصفهانى. تحقيق: صفوان عدنان، بى جا: منشورات طليعة النور، ١٤٢٧ ق.
٥١. الميزان فى تفسير القرآن، محمد حسين طباطبايى. قم: جامعهى مدرسين حوزة علميه، ١٤١٧ ق.
٥٢. نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، محسن بن على القاضى التنوخى، تحقيق: عبود الشالجي المحامى، بى جا: بى نا، ١٣٩١ ق.
٥٣. نفائس التأويل، شريف مرتضى. اشراف: احمد الموسوى، بيروت: شركت الأعلمى للمطبوعات، ٢٠١٠ م.
٥٤. النكت و العيون، على ماوردى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨ ق.
٥٥. النهاية فى غريب الحديث والأثر، مجد الدين ابن أثير. قم: إسماعيليان، ١٣٦٤ ش.

