

## بررسی دلالت آیه ۶۶ طه بر سحر شدن حضرت موسی علیه السلام

رقیه یوسفی\*

محمدحسن محمدی مظفر\*\*

### چکیده

یکی از مراتب عصمت پیامبران، عصمت از سحر شدن و تصرف دیگران در نفس و عقل ایشان است. ظاهر برخی آیات قرآن کریم بر سحر شدن پیامبر الهی دلالت دارد؛ مانند آیه ۶۶ طه: «قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى». ممکن است از ظاهر این آیه برداشت شود که حضرت موسی علیه السلام به دلیل تصرفی که در خیال او از سوی ساحران در اثر سحرشان شد، مسحور ایشان گشت. اگر این دلالت ثابت باشد، سندی بر عدم عصمت پیامبران از این مرتبه از عصمت خواهد بود و این امر، دارای لوازم فاسدی است که با اعتقادات کلامی تشیع در تعارض است. از این رو در این مقاله این مسأله از جهت تفسیری و دلالتی و نیز از جهت کلامی و عقلی به دقت مورد بررسی قرار گرفته است و این مطلب اثبات شده است که آیه مورد بحث گرچه بر اثرپذیری سحر ساحران در چشم و خیال موسی علیه السلام دلالت دارد اما به هیچ وجه بر مسحور شدن وی و تصرف در عقل و نفس انسانی او دلالتی ندارد و همچنین از جهت عقلی لازم است که پیامبران از هرگونه تصرف دیگران در نفس، عقل و باورشان مصون و معصوم باشند.

### واژگان کلیدی

آیه ۶۶ طه، تفسیر کلامی، عصمت پیامبران، سحر شدن نبی.

\*. دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی گرایش کلام دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول). r.yousefi2003@gmail.com

mozaffar@urd.ac.ir

\*\* استادیار گروه شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب.

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۲/۶

تاریخ دریافت: ۹۶/۵/۴

### طرح مسئله

یکی از مسائل مهم و مباحث چالشی علم کلام، مسئله عصمت پیامبران است که از دیرباز مطرح و از جهاتی مورد اختلاف دانشمندان مسلمان بوده است. عصمت انبیاء از دو جهت کلی قابل بحث است: یکی از جهت زمان و اینکه آیا این عصمت همیشگی بوده است یا تنها پس از نبوت بوده است؛ دیگری از جهت نوع عصمت و اینکه انبیاء از چه چیزی معصوم هستند. ظاهراً عصمت پیامبران پس از نبوت، از گناه و از خطا در دریافت وحی و نگهداری آن و ابلاغ آن مورد اجماع همه مسلمانان یا در حد اجماع است. یکی از انواع عصمت، عصمت از سحرشدن و به بیان دیگر نوعی تصرف و تأثیرگذاری دیگران در روح یا جسم پیامبر است. با وجود براهین عقلی و دلائل نقلی بر اصل عصمت پیامبران به صورت اجمالی، برخی آیات و روایات وجود دارد که به ظاهر بر عدم عصمت ایشان از این نوع تصرف، دلالت می‌کند. یکی از این آیات، آیه شریفه «قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جَبَّالَهُمْ وَعَصِيَّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى» (طه / ۶۶) است. زیرا ممکن است گفته شود که ظاهر این آیه به تبیینی که خواهد آمد بر مسحورشدن حضرت موسی علیه السلام دلالت می‌کند. از این رو لازم است این آیه با دقت مورد بررسی قرار گیرد تا روشن گردد که اولاً آیا این دلالت ثابت است؟ و ثانیاً بر فرض دلالت، تالی فاسدی دارد یا نه؟ و به بیان دیگر: در صورت دلالت آن آیا با اصلی از اصول مسلم مذهب در تعارض است؟ مناسب است پیش از بحث از دلالت آن، نخست به شکل موجز مقدمه‌ای درباره سحر، چیستی و برخی انواع آن بیان شود.

### چیستی سحر و برخی انواع آن

علم سحر یکی از علوم حقیقی (در مقابل اعتباری) آن هم از نوع علوم غریبه است. در ماهیت و چیستی و انواع آن بحث بسیار مفصل است. از آنجا که بحث ما مستقیم به این مباحث مربوط نیست، بسیار موجز و به حدی که فهم دقیق مطالب آینده وابسته به آن است، توضیحی پیرامون آن داده می‌شود. برای واژه سحر در لغت معانی مختلفی گفته شده است؛ از هری می‌نویسد:

اصل و ریشه سحر برگرداندن چیزی از حقیقتش به غیر آن است. گویا ساحر وقتی باطل را به شکل حق نشان می‌دهد و چیزی را بر غیر واقعیت خود جلوه می‌دهد، درواقع آن چیز را از صورت و حقیقت خود باز می‌گرداند. (زبیدی، ۱۴۱۴: ۶ / ۵۰۳)

برخی در تعریف علم سحر گفته‌اند: این علم دانشی است که محصول آن پدید آمدن ملکه نفسانی‌ای است که به واسطه آن، شخص می‌تواند به کمک چیزهای پنهان بر کارهای غریبی دست زند. (تهانوی، ۱۹۹۶: ۱ / ۵۷) یکی از این کارهای عجیب و غریب، تصرف در خیال شخص است؛ به شکلی که

واقعیت، به شکل دیگری برای وی نمایان شود. برخی از دانشمندان این نوع را از انواع علم سحر می‌دانند. (رازی، ۱۴۲۰: ۳ / ۶۲۴) برخی دیگر این علم را دانشی جدا از علم سحر دانسته و از آن به سیمیا یاد کرده و گفته‌اند: دانشی است که صاحب آن مثال‌هایی خیالی که در حس وجود ندارند، ایجاد می‌کند. و گاهی بر ایجاد این مثال‌ها به صورت‌هایشان در حس اطلاق می‌شود. (تهانوی: همان) البته برخی از دانشمندان علم سیمیا را از بارزترین مصادیق سحر دانسته و در این باره گفته‌اند: سیمیا علمی است که از مخلوط و ممزوج کردن قوای ارادی با قوای مادی به‌منظور دست‌یافتن بر تصرفات غریب در امور طبیعی بحث می‌کند و از این قسم است تصرف در خیال شخص که این نوع تصرف، به سحر العیون (سحر کردن چشم‌ها) نامیده می‌شود و این فن از راست‌ترین (بارزترین) مصادیق سحر است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱ / ۲۴۴)

اما فرق سحر با معجزه از سه جهت است: یکی اینکه سحر و مانند آن تحصیل کردنی و جزء علوم‌اند اما معجزه به قداست روح ولی خدا وابسته است؛ دوم اینکه سحر در محدوده خیال اثر می‌گذارد و خیال، منشأ بسیاری از کارهای خارجی است ولی معجزه کیمیاگری می‌کند و واقع را عوض می‌کند؛ سوم اینکه سحر شکست‌پذیر است و معجزه شکست‌پذیر نیست. (javadi.esra.ir، جلسه ۲۶ تفسیر سوره طه)

### فضای آیات

از آیه نهم سوره طه، قصه حضرت موسی علیه السلام با عبارت «وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى» آغاز شده و از آیه ۴۷ گفتگوی وی با فرعون بیان شده است. پس از اینکه قرار بر این شد که مسابقه و رقابتی میان موسی علیه السلام و ساحران فرعون صورت گیرد، در روز خاصی دو گروه رودرروی هم قرار گرفته و سحره فرعون خطاب به موسی علیه السلام گفتند: ای موسی آیا تو می‌افکنی یا ما اول کس باشیم که بیفکنیم؟ «قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا أَنْ تُلْقِي وَإِنَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَى». (طه / ۶۵) حضرت موسی علیه السلام در پاسخ فرمود: بلکه شما بیفکنید. «قَالَ بَلْ أَلْقُوا...». (طه / ۶۶) قرآن در ادامه پاسخ وی می‌فرماید:

فَإِذَا جَاءَهُمْ وَعَصِيَّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى \* فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى \*  
فُلْنَا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى \* وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٍ  
وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى. (طه / ۶۹ - ۶۶)

آن وقت در اثر جادوی آنان به‌نظر او رسید که ریسمان‌ها و عصاهایشان راه می‌روند و موسی در ضمیر خود به ترس افتاد گفتیم مترس که تو خود برتری آنچه به‌دست راست داری بیفکن تا آنچه را ساخته‌اند ببلعد، فقط نیرنگ جادویی است که ساخته‌اند و جادوگر هر جا باشد رستگار نمی‌شود.

شاهد بحث در واژه مرکب «يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ» است که لازم است با دقت بررسی شود که آیا بر مسحورشدن حضرت موسی عليه السلام دلالت دارد یا نه؟ از این رو لازم است برخی مفردات این آیه مورد بحث قرار گیرد.

### ۱ و ۲. واژه حبال و عصی

«حِبَال» جمع «حَبَل» به معنای ریسمان و طناب و «عِصِي» که اصل آن «عُصُوِي» بوده است، جمع عَصَا است.

### ۳. تخییل

«تخییل» از ماده «خَيَال» مشتق شده است. معانی مختلفی در لغت برای خیال ذکر شده است از جمله: آن شکلی که در خواب یا بیداری متمثل شود، شخص، هر چیزی که مانند سایه دیده شود و .... (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۲۳۰) راغب اصفهانی نیز در مفردات چنین می نویسد:

خیال ریشه و اصل معنایش صورت و شکل مجردی است، مانند صورت تصوّر شده در خواب و در آینه و در قلب (صورتی که) بلا فاصله یا با فاصله بسیار کمی پس از غائب شدن مرئی (آنچه دیده شده) باقی می ماند. سپس در معنای شکل هر چیزی که به تصویر درآمده و متصور می شود و همچنین در معنای هر شخص دقیق و ظریفی که به خیال می ماند به کار رفته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۰۴)

تخییل به معنای به تصویر کشیدن خیال چیزی در نفس است و تخیل تصوّر آن را گویند. زبیدی نیز درباره فعل تخییل گفته است: «خَيَّلَ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَذَا» (علي ما لم يسمَّ فاعله) «من التَّخْيِيلِ وَالْوَهْمِ، ومنه قَوْلُهُ تَعَالَى: يَخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى. وَالتَّخْيِيلُ تَصْوِيرُ خَيَالِ الشَّيْءِ فِي النَّفْسِ». (زبیدی، همان: ۱۴ / ۲۲۳) «عرب وقتی می گوید: «خَيَّلَ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَذَا» (به شکل فعل مجهول) از همان تخییل و وهم است. و از همین کاربرد است قول خدا که می فرماید: «يَخَيَّلُ...» و تخییل به تصویر کشیدن خیال چیزی در نفس است». در نتیجه در آیه شریفه «يَخَيَّلُ» فعل مجهولی است که نائب فاعل آن مصدر مؤوَل «أَنَّهَا تَسْعَى» است که در حکم «سَعِيهَا» است و «إِلَيْهِ» جارّ و مجروری است که متعلّق به فعل است.

### ۴. إِلَيْهِ

در اینکه ضمیر مجرور در «إِلَيْهِ» به چه کسی باز می گردد، میان مفسران اختلاف است. بیشتر مفسران بر آن هستند که به موسی عليه السلام برمی گردد. (طبری، ۱۴۱۲: ۱۶ / ۱۳۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۳۱؛ طباطبایی،

همان: ۱۴ / ۱۷۷؛ رازی، ۱۴۰۸: ۱۳ / ۱۶۴؛ سیواسی، ۱۴۲۷: ۳ / ۹۲؛ کاشانی، بی تا: ۵ / ۴۸۰؛ مجلسی، بی تا: ۶۰ / ۱۱؛ زبیدی، ۱۴۲۸: ۴ / ۳۶۱) برخی نیز نقل کرده‌اند که به فرعون بر می‌گردد. (طوسی، بی تا: ۷ / ۱۸۶) البته متبادر و ظاهر عبارت به کمک قرینه سیاق و قرینه قاعده الأقرب قول نخست است که مختار بیشتر مفسران نیز است، بلکه به تعبیر برخی از مفسران «ضمیر «إِلَيْهِ» الظاهر أنه لموسى عليه السلام بل هو كالمعتين. وقيل: لفرعون وليس بشيء». (الوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۵۳۸) مقصود اینکه نه تنها ظاهر، بلکه گویا متعین و لازم است که ضمیر به موسی علیه السلام باز گردد و اینکه گفته شده به فرعون باز می‌گردد، قول مهم و قابل اعتنایی نیست، البته احتمال سومی نیز وجود دارد که ضمیر مجرور به ناظر یا شاهدی بر می‌گردد که از سیاق آیات بلکه از لفظ «النَّاس» در آیه ۵۹ سوره طه «قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُخْشَرَ النَّاسُ ضُنَّيٌّ» قابل برداشت است.

#### ۵. من سحرهم

«مِن» در اینجا مفید معنای سببیت است، مانند آیه شریفه «مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا» (نوح / ۲۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۶ / ۱۴۸)

#### ۶. سعی

سعی در لغت دویدن آرام را گویند. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲ / ۲۰۲) و به تعبیر برخی راه رفتن تند را گویند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۱۱) طبرسی می‌نویسد: «یعنی در اثر سحر آنان موسی دید که آن ریسمان‌ها مانند مارها حرکت کرده و راه می‌روند». (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۳۱)

#### حاصل معنای آیه

با توجه به آنچه گذشت، معنای آیه چنین است: پس از اینکه موسی به ایشان گفت: بلکه (شما آنچه فراهم دیده‌اید را) بیفکنید، آنگاه ریسمان‌ها و عصاهایشان در خیال موسی چنان نمود و جلوه کرد (طوری که موسی گمان کرد) که (آنها چون مارها) می‌خزند و راه می‌روند. البته شکی نیست که آنها واقعا تحرکی نداشتند و فقط تصرفی بود از سوی ایشان در قوه خیال مردمی که شاهد صحنه بودند. (طبرسی، همان) چنانچه در جای دیگر آمده است: «سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ». (اعراف / ۱۱۶)

#### بررسی دلالت آیه بر مسحور شدن موسی علیه السلام

با توجه به آنچه گذشت بر فرض رجوع ضمیر به فرعون یا شاهد و ناظر، آیه شریفه ابداً دلالتی بر

مسحورشدن موسی علیه السلام به هیچ شکلی نخواهد داشت و اساساً بحث منتفی خواهد بود اما با تبیین دقیقی که از مفردات و مرکبات آیه شد، ظاهر آیه مورد بحث، بر این دلالت می‌کند که ضمیر به موسی علیه السلام بر می‌گردد در نتیجه می‌توان گفت: پس از جادوی ساحران، موسی علیه السلام خیال کرد که آن ریسمان‌ها و عصاها همچون مار می‌خزند و حرکت می‌کنند، اما آیا این تخیل عبارت دیگری از سحرشدن و تصرف ساحران در نفس موسی علیه السلام است یا نه؟ میان مفسران در این زمینه اختلاف است.

برخی مانند آلوسی به سحرشدن وی قائل شده و گفته‌اند: «الظاهر أن التخیل من موسی علیه السلام قد حصل حقیقه بواسطه سحرهم، وروی ذلك عن وهب». (آلوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۵۳۹)

روایتی را که وی بدان اشاره دارد، روایتی است که طبری و دیگران از وهب بن منبه نقل کرده‌اند که ساحران به واسطه سحرشان، نخست چشم موسی و فرعون و سپس چشم مردمی که شاهد صحنه بودند را سحر کردند. (طبری، ۱۴۱۲: ۱۶ / ۱۴۰) ظاهر عبارت *المیزان* نیز همین است؛ زیرا گفته است: «والذي خيل إلي موسى خيل إلي غيره من الناظرين من الناس كما ذكره في موضع آخر: «سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ»؛ (اعراف / ۱۱۶) غیر آنه ذکر هاهنا موسی من بینهم وکان ذلك لیکون تمهیداً لما فی الآیه التالیه». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴ / ۱۷۶) و آنچه به خیال موسی در آمد به خیال سایر تماشاچیان نیز در آمد؛ چون در جای دیگر قرآن فرموده: «سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ». چیزی که هست در آنجا موسی علیه السلام به عنوان یکی از مردم تماشاچی منظور شده و در این آیه از میان همه تماشاچیان نام او آمده تا زمینه برای آیه بعدی فراهم شود که می‌فرماید: «فَأَوْحَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴ / ۲۴۶) چنان که روشن است علامه طباطبایی موسی علیه السلام را از مصادیق همان مردمی می‌داند که قرآن درباره ایشان واژه «سَحَرُوا» را به کار برده است و فقط به خاطر نکته مقدمی برای آیه بعدی نام موسی علیه السلام در اینجا آمده است. در مقابل این گروه، برخی مانند فخر رازی و ابن عاشور منکر مسحورشدن موسی علیه السلام شده‌اند. فخر رازی بیان آیه را بیانی تمثیلی دانسته و گفته است:

مقصود این است که ساحران چنان سحر بزرگ و شگفتی خلق کردند که به خیال موسی آمد که ریسمان‌ها و عصاهایشان حرکت می‌کنند، اما آنچه از وهب روایت شده که آنان چشم موسی و فرعون را سحر کردند، از این رو، چنین، تخیل کرد؛ زیرا در آیه دیگر آمده است: «فَلَمَّا أَلْقُوا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ» (اعراف / ۱۱۶) و همچنین در این آیه آمده است: «يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى»، (این روایت) قابل پذیرش نیست؛ زیرا سحرشدن حضرت موسی علیه السلام ممکن نیست؛ چون آن زمان، زمان اظهار معجزه و دلیل و برطرف کردن شبهه بوده است؛ حال اگر موسی طوری شود که (سحر شود یعنی) نتواند

موجود واقعی را از خیال فاسد تمییز دهد، نخواهد توانست معجزه خود را آشکار سازد، در نتیجه مقصود وی حاصل نخواهد شد. بنابر این مراد این است که وی صحنه‌ای را مشاهده کرد که اگر نمی‌دانست باطل است، همانا خیال می‌کرد که حقیقت دارد. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۲ / ۷۳)

ابن‌عاشور نیز به شدت منکر این دلالت بوده و گفته است: تخیل موسی از تأثیر سحر در نفس وی نبود؛ زیرا روح و نفس پیامبر از اوهام و خیالات متأثر نمی‌شود. گرچه ممکن است جسم و بدن وی اثر پذیرد. از این رو لازم است روایاتی مانند روایت عایشه درباره سحر شدن پیامبر که جزو اخبار آحاد هستند تأویل شوند؛ زیرا خبر واحد تاب مقاومت و معارضه با قطعیات را ندارد. (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۱۶ / ۱۴۸)

به نظر می‌رسد همان‌طور که برخی مفسران گفته‌اند تمثیلی بودن این بیان جداً خلاف ظاهر است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۵۳۹) زیرا ظاهر عبارت آیه شریفه این است که حضرت موسی علیه السلام واقعاً خیال کردند که ریسمان‌ها و عصاها راه می‌روند و در قوه خیال وی مانند سایرین تصرف شد. البته اگر دلیل قطعی بر عدم اراده این ظاهر باشد، لازم است تأویل شود و به نظر می‌رسد کسانی چون فخر رازی و ابن‌عاشور با توجه به همین دلیل قطعی آیه را تأویل برده و در ظاهر آن تصرف کرده‌اند نه اینکه به چنین ظاهری با قطع نظر از دلیل قطعی خارجی معترف نباشند. از این رو لازم است آن دلیل قطعی صارف مورد بررسی قرار گیرد که در بخش بعدی بررسی خواهد شد. پیش از آن لازم است مسئله بسیار مهمی را که در نتیجه‌گیری این بحث تأثیر به‌سزایی دارد بررسی شود و پیش از آن مقدمه‌ای ذکر گردد:

### انواع و مراتب نفس

فلاسفه اسلامی در علم فلسفه بیان کرده‌اند که قوای نفسانی بر سه نوع است: ۱. نفس نباتی. ۲. نفس حیوانی. ۳. نفس انسانی. ویژگی انسان این است که هر سه مرتبه از این نفوس را دارا است. هر یک از این سه نوع، خود، قوایی دارد؛ مثلاً نفس نباتی سه قوه غذایی و منمیه و مولده را دارا است. نفس حیوانی نیز دو قوه کلی محرکه و مدرکه دارد. قوه مدرکه، خود، به دو قسم مدرک خارجی (حواس ظاهری) و مدرک داخلی (حواس باطنی) تقسیم می‌شود. قوای مدرکه خارجی یا به‌بیانی دیگر حواس ظاهری عبارتند از همان حواس پنج‌گانه مشهور بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی و لامسه. حواس باطنی را نیز مشهور ایشان پنج نوع دانسته و به حس مشترک، خیال، وهم، حافظه و متصرفه تقسیم می‌کنند؛ زیرا حس باطنی یا مدرک کلیات است که قوه عاقله است و مختص انسان می‌باشد، یا مدرک جزئیات است؛ قوه‌ای که مدرک جزئیات است یا مدرک محض است و کاری جز ادراک ندارد یا مدرک متصرف؛ در صورت

نخست یا مدرکِ صَوْرِ جزئی است یا مخزن و حافظِ آن یا مدرک معانی جزئی است یا مخزن و حافظِ آن؛ اسامی این چهار قوه به ترتیب عبارتند از: حسّ مشترک، خیال، وهم و حافظه. و آن قوه‌ای که هم مدرک است و هم متصرف نامش قوه متصرفه است و کارش این است که در صور و معانی‌ای که ادراک شده و در مخزن مناسب خود ذخیره شده‌اند با ترکیب یا تحلیل تصرف می‌کند؛ مثلاً انسانی را به شکل پرنده یا کوهی را از زمرد یا دریایی از جیوه تخیل می‌کند و این قوه اگر در خدمت قوه وهمیه باشد متخیله و اگر در خدمت قوه ناطقه باشد، مفکره نامند. (ابن‌سینا، بی‌تا: ۶۳ - ۵۴؛ شیرازی، ۱۹۸۱: ۸ / ۵۶ - ۵۳)

### سحر و تصرف در قوه متخیله یا قوه عاقله

با توجه به مقدمه‌ای که گذشت، روشن می‌شود که قوه متصرفه انسان که کارش تحلیل و ترکیب و تصرف در مدرکات جزئی است با قوه عاقله وی که از مراتب نفس ناطقه انسانی و مختص او بوده و کارش ادراک کلیات است، متفاوت است. در علم فلسفه بیان شده است که حواس ظاهری به خودی خود هیچ‌گاه اشتباه نمی‌کنند به این معنا که غلط تشخیص نمی‌دهند؛ زیرا اساساً تشخیص و تمییز و حکم، کار قوای باطنی و با دخالت عقل و قوای آن است و حواس ظاهری در واقع ابزاری هستند که در خدمت آنان است. (طوسی، ۱۴۰۵: ۱۴ و ۱۵) مثلاً وقتی انسانی در کویر سراب می‌بیند و خیال می‌کند آب است، نه این است که چیزی ندیده بلکه آنچه دیده و تخیل کرده، آبی نیست که باور کرده و درباره آن حکم کرده است. با این بیان روشن شد که چه‌بسا ممکن است قوه خیال انسان (متصرفه) با دیدن صحنه‌ای دچار تشخیص غلط و اشتباه شود و نتواند درک درستی از واقعیت داشته باشد و حقیقت خارجی را آن‌گونه که باید ببیند و بداند نبیند اما از سوی دیگر این نیز ممکن است که با وجود تصرف در قوه متخیله‌اش و اشتباه در آن، قوه عاقله‌اش به قدری قوی باشد که بتواند بفهمد که آنچه می‌بیند و خیال می‌کند سرابی بیش نبوده و باطل است، مانند وقتی که فردی از ما با وجود علم قطعی به اینکه فلان کار خاص شعبده‌باز ترفندی بیش نیست و واقعیت ندارد، با این حال وقتی صحنه را مشاهده می‌کند، خیال می‌کند که واقعاً چنان شده و در نظر وی چنین جلوه می‌کند. حال، اگر این اشتباه قوه خیال، معلول مؤثر خارجی مانند سحر ساحر باشد، این قوه خیال (متصرفه) است که تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد و چه‌بسا قوه عاقله وی به هیچ‌وجه تحت تأثیر قرار نگیرد. البته در نفوس ضعیف غالباً هر دو متأثر می‌شوند؛ به بیان برخی از مفسران حکیم:

حوزه تأثیر سحر در خیال است، واقعیت را عوض نکند نیست، در حوزه خیال افراد اثر می‌گذارد، منتها چون انسان با اندیشه کار می‌کند و ضبط قوای درونی هم مقذور



بسیاری از افراد نیست، همین که انسان چیزی را تصوّر کرده بعد باور کرده برابر او هم اقدام می‌کند، دیگر چون برابر آن اقدام می‌کند آثار خارجی خود را به‌همراه دارد. پس اول در خیال اثر می‌گذارد و انسان خیال می‌کند واقعیتی در کار نیست، برابر آن خیال هم تصمیم می‌گیرد؛ اگر عاقل باشد که با خیال زندگی نمی‌کند اما آن مقذور کسی نیست غالب ما با همین اندیشه‌ها و آراء زندگی می‌کنیم، همین که فهمیدیم چیزی به ما گفتند که فلان شخص درباره شما غیبت کرده بدبینی و بدگویی شروع می‌شود ولو هنوز تحقیق نکردیم که درست است یا درست نیست. (جوادی‌آملی، همان)

در جریان حضرت موسی علیه السلام نیز به‌نظر می‌رسد، وی واقعاً دید که ریسمان‌ها همچون مار در حرکتند همان‌طور که سایر تماشاچیان نیز چنین دیدند اما در عین مشاهده این حالت - که نقصی برای وی نیست - فرق وی با دیگران در این بود که قوه عاقله وی تحت تأثیر این تصرف در خیال قرار نگرفت و با وجود مشاهده چنین صحنه‌ای در همان زمان می‌دانست که این، سحری بیش نیست و واقعیت آن‌طوری نیست که برای وی جلوه کرده است، برای اینکه خدای متعال به موسی خبر داد که موسی به یقین می‌دانست این سحر است، منتها در چشم انسان اثر می‌گذارد. این اثر گذاشتن در چشم یا در خیال غیر از اثر گذاشتن در عقل و باور انسان است، اما سایر تماشاچیان قوه عاقله آنان تحت تأثیر این تصرف در خیال قرار گرفته و به‌اصطلاح، قوه متصرفه آنان تبدیل به قوه متخیله شد. از این‌رو ترس تمام وجود ایشان را فرا گرفت. به‌همین خاطر در آیه ۱۱۶ اعراف چنین آمده است: «قَالَ الْقَوْمُ فَلَمَّا أَلْقُوا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسَحَرٍ عَظِيمٍ». بنابراین به‌نظر می‌رسد بر خلاف نظر برخی مفسران، مقصود از «الناس» در این آیه سایر تماشاچیان است و موسی علیه السلام در ایشان داخل نیست. علت ترس و هراس آنان نیز همین بود که باطل را حقیقت انگاشته و گمان کردند که واقعاً ریسمان‌ها در حرکتند و به این مطلب در نفس خود حکم کردند. بنابراین گرچه در چشم و قوه خیال موسی علیه السلام تصرف شد و به‌اصطلاح سحرالعین یا سحرالخیال شد اما در فکر و اندیشه و عقل او ابداً تغییر و تصرفی نشد. در نتیجه وقتی می‌توان گفت: فلانی مسحور شد که در عقل و اندیشه و باور او تصرف شود و فکر او تحت تأثیر دیده یا خیال خود قرار گیرد. از اینجا روشن می‌شود که قرآن کریم چه زیبا درباره حالت موسی علیه السلام فرمود: «یخیل إلیه» اما در مورد سایرین فرمود: «سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ» و ابداً در کلام خود، سحر را به موسی علیه السلام اسناد نداد بلکه اساساً می‌توان گفت: این تخیل موسی علیه السلام نه تنها نقصی برای وی نیست، بلکه کمال است؛ زیرا نشانگر این است که وی ساحر نبوده و از علم سحر که جزو علوم مذموم و حرام است بهره‌ای نداشته است. (جوادی‌آملی، همان) البته نباید تردیدی داشت که کمال مذکور از این جهت است که اولاً قوه خیال، کارکرد طبیعی خود را مطابق خلقتش داشته است و ثانیاً فکر و اندیشه و عقل موسی علیه السلام به‌هیچ‌وجه تحت تأثیر آن قرار نگرفته است.

**دفع شبیهه**

ممکن است گفته شود: با توجه به آیه ۶۷ در ادامه آیه مورد بحث که می‌فرماید: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى؛ (طه / ۶۷) پس موسی در درون خویش ترسی را احساس کرد.» وی نیز همچون دیگران تحت تأثیر سحر ساحران قرار گرفت و عقلش مسحور ایشان شد و گرنه، اگر به سحر ایشان و بطلان کار آنان اطمینان داشت، دلیلی بر ترس او وجود نداشت.

در پاسخ به این شبهه باید گفت: اولاً با توجه به برخی آیات دیگر قرآن در می‌یابیم که وی کاملاً از اصل سحر ایشان مطلع بوده و می‌دانسته که کارشان ترفندی بیش نبوده و جادویی باطل است؛ مانند آیه ۸۱ سوره یونس که می‌فرماید:

فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرَ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ.

همین که انداختند موسی گفت: اینها که شما برای مبارزه با من آورده‌اید سحر است و خدا به زودی باطلش می‌کند، چون خدا عمل مفسدان را اصلاح نمی‌کند.

ثانیاً در آیه اشاره‌ای نشده است که علت ترس موسی علیه السلام چه بوده است. از این رو در علت ترس او احتمالات گوناگونی وجود دارد که به تفصیل در کتب تفسیر بدان اشاره شده است. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۲۹۲/۷؛ طباطبایی، همان: ۱۴ / ۱۷۸) ثالثاً به تصریح امیرمؤمنان علی علیه السلام ترس وی به خاطر خودش نبود بلکه از برتری جاهلان و پیروزی دولت‌های گمراه نگران و بیمناک بود. «لَمْ يَوْجِسْ مُوسَى علیه السلام خِيفَهُ عَلَي نَفْسِهِ بَلْ أَشْفَقَ مِنْ غَلْبَةِ الْجَهَّالِ وَ دُولِ الضَّلَالِ». (نهج البلاغه، خطبه ۴) رابعاً بر فرض اینکه ترس و هراس درونی و آنی حضرت به خاطر سحرشان بوده باشد، باز دلیلی بر مسحور شدن وی ندارد؛ زیرا چه بسا پیش می‌آید که انسان به خاطر تصرفات قوه متخیله‌اش از چیزی بهراسد با اینکه به عدم تأثیر آن اطمینان دارد، مانند اینکه بسیاری از ما از مرده‌ای که حتی به زنده نشدن او اطمینان داریم، می‌ترسیم و این حالتی نفسانی در بسیاری از مردم بوده و امری کاملاً طبیعی است.

**تحلیل کلامی مسئله**

چنان که در مقدمه این نوشتار گذشت یکی از مسائل مهم کلامی در بحث نبوت عامه درباره پیامبران مسئله عصمت ایشان است. عصمت در لغت به معنای منع و امساک است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴، ۳۳۱) در اصطلاح نیز تعاریف مختلفی شده است که به نظر می‌رسد بیشتر آنها دقیق یا کامل نیست. از این رو بهتر است به مراحل، ابعاد و مراتب آن اشاره‌ای شود. به طور کلی می‌توان برای آن به اعتبار آنچه از آن معصوم است، مراحل ذیل را برشمرد: ۱. عصمت از کفر و شرک؛ ۲. عصمت از گناه (صغیره یا کبیره یا هر دو)؛

۳. عصمت از خطا و اشتباه در مراحل سه‌گانه وحی «تلقی، حفظ و ابلاغ آن»؛ ۴. عصمت از خطا و اشتباه در تشخیص مصالح و مفاسد امور؛ ۵. عصمت از خطا و اشتباه در امور عاڈی؛ ۶. عصمت از هر آنچه موجب نفرت دیگران می‌شود، مانند اخلاق ناپسند و هر نقص روحی یا جسمی. (ربّانی‌گلپایگانی، ۱۴۱۴: ۲۷۴ / با کمی تغییر) عصمت از سحر شدن و هر نوع تصرف روحی دیگران در وی نیز بُعد و مرتبه‌ای از مراتب عصمت است که شاید بتوان آن را در مرتبه ششم داخل کرد؛ زیرا نوعی نقص به‌شمار می‌آید. در اینکه معلوم شود پیامبران به‌طور کلی از کدام مرتبه از این مراتب معصوم هستند و آیا به شکل خاص از سحر و تصرف روحی دیگران معصومند یا نه؟ لازم است مقتضای ادله عقلی و نقلی بررسی شود. از آنجاکه بررسی تک‌تک ادله و مقتضای آن به طول می‌انجامد و از وضع این مقاله خارج است، از این‌رو با مراجعه به براهین عقلی و شواهد نقلی (حلی، بی‌تا: ۱۵۶؛ حلی، ۱۴۲۱: ۱۵۷؛ سبحانی، ۱۴۲۱: ۵ / ۷۲ به بعد) روشن می‌شود که هر آنچه با غرض از بعثت پیامبران در تمام شؤون زندگی آنان که در ارتباط با مردم است منافات داشته و در تعارض است، از آن معصوم هستند. و از آنجاکه تصرف در روح و عقل ولی‌خدا و پیامبر الهی به شکلی که عقل و باور وی تحت تصرف دیگری و در اختیار او قرار گیرد، نوعی برتری دیگران بر وی به‌شمار می‌آید و سبب می‌شود نتواند به اختیار خود تصمیم گرفته و عمل کند و چه بسا بر خلاف آنچه وحی آسمانی یا عقل سلیم می‌گوید، عمل کند، از این‌رو روا نیست که قابلیت این نوع تصرف را داشته باشد.

بنابراین از این نوع تصرف قطعاً محفوظ و مصون است. شاید سخن ابن‌عاشور که گفته است: «روح و نفس پیامبر از اوهام و خیالات متأثر نمی‌شود» (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۱۶ / ۱۴۸) اشاره به همین مطلب باشد. گرچه تطبیق وی بر آیه شریفه مورد بحث بی‌اشکال نیست، چنان‌که در ادامه خواهد آمد، بلکه اگر تصرف دیگران روح و عقل و باور وی را تحت الشعاع قرار ندهد، بلکه تصرفی باشد که در جسم و بدن او تأثیر گذارد، چنانچه درباره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است یا در خیال و قوه متصرفه وی اثر گذارد، بدون اینکه قوه عاقله و باور وی زیر سیطره آن تصرف قرار نگیرد، چنان‌که در مورد حضرت موسی علیه السلام اتفاق افتاد، در این فرض، به‌نظر می‌رسد برهان عقلی یا دلیل نقلی محکمی بر امتناع آن وجود ندارد بلکه با توجه به ظاهر آیه مورد بحث واقع نیز شده است. بنابراین با اینکه در چشم و خیال موسی علیه السلام تصرف شد و به اصطلاح، سحرالعین یا سحرالخیال شد اما هرگز این سحر اثر نهایی خود را در او نگذاشت و باور وی را به تسخیر خود نگرفت، بلکه حتی بیم و هراسی که نه بر خودش بلکه — چنان‌که گذشت — از برتری جاهلان و پیروزی دولت‌های گمراه بود، نیز در ظاهر وی آشکار نشد بلکه به تعبیر قرآن کریم «فی نفسه» در درون نفسش، آن هم ناچیز و زودگذر بود؛ همان‌طور که تعبیر به «أوجس» و تنکیر واژه

«خیفه» این دو مطلب را می‌رساند ولی با این حال بیان آیه، بیانی واقعی و مطابق با حقیقت رخ داده است نه اینکه بیانی تمثیلی باشد، چنان‌که فخر رازی گمان کرده است. اما این سخن او که گفته است:

سحرشدن حضرت موسی علیه السلام ممکن نیست؛ چون آن زمان، زمان اظهار معجزه و دلیل و برطرف کردن شبهه بوده است، حال اگر موسی طوری شود که (سحر شود یعنی) نتواند موجود واقعی را از خیال فاسد تمییز دهد، نخواهد توانست معجزه خود را آشکار سازد، در نتیجه مقصود وی حاصل نخواهد شد. بنابر این مراد این است که وی صحنه‌ای را مشاهده کرد که اگر نمی‌دانست باطل است، همانا خیال می‌کرد که حقیقت دارد. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۲ / ۷۳)

پاسخش این است که چنان‌که گذشت تصرف در قوه عاقله و باور موسی علیه السلام نبود، از این رو با اینکه صحنه را چنان خیال کرد اما به سحر بودن و بطلان آن باور داشت. تفصیل این مطلب و شواهد آن گذشت.

### نتیجه

با دقت در مفردات و مرکبات آیه شریفه «قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِجَابُهُمْ وَعَصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى» (طه / ۶۶) و ظاهر آنکه بیانی حقیقی و مطابق با واقع است نه اینکه بیانی تمثیلی باشد، به دست می‌آید که سحر ساحران در چشم و خیال (قوه متصرفه) حضرت موسی علیه السلام اثر گذاشته بود و واقعاً همچون دیگر تماشاچیان خیال کرد که ریسمان‌ها و عصاهای ساحران در حرکتند اما با این وجود نفس و عقل وی ابداً تحت تأثیر و سیطره این تصرف قرار نگرفت و هیچ‌گاه جادوی آنان را باور نکرد بلکه به راستی می‌دانست که کار آنان سحر و جادویی بیش نبوده و باطل است، از این رو بدون فاصله و درنگی فرمود: «مَا جِئْتُ بِهِ السِّحْرَ إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَضِلُّ عَمَلُ الْمُفْسِدِينَ».

بنابراین باید میان تصرف در چشم و خیال (قوه متصرفه) و به اصطلاح سحرالعین یا سحرالخیال و تصرف در روح و جان و عقل و باور شخص فرق گذاشت و آنچه از لوازم سحرشدن است و تأثیر نهایی سحر و علت غائی آن به شمار می‌آید، تصرف در عقل و باور است که موسی علیه السلام از آن پیراسته بود و هیچ‌گاه به آن دچار نشد؛ آیه شریفه نیز بیش از تصرف نوع اول دلالت ندارد؛ جدا از این مطلب، قائل شدن به عدم عصمت پیامبران از تصرف نوع دوم و روا بودن مسحور شدن آنان با مبانی کلامی مذهب شیعه در تعارض است.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه، گردآوری سید رضی، تصحیح صبحی صالح، قم، دار الهجرة.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، بی تا، النفس من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن زاده آملی، بی جا، نشر براغ.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمد طاهر، ۱۴۲۰ ق، تفسیر التحریر والتنویر، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، بیروت، دار الفکر و دارصادر، ج ۳.
- تهانوی، محمد علی، ۱۹۹۶ م، کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون.
- جوادی آملی، عبدالله، قم، بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسراء، javadi.esra.ir، جلسه ۲۶ تفسیر سوره طه.
- رازی، ابوالفتح حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق، روض الجنان و روح الجنان، مشهد، آستان قدس رضوی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۳.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دمشق، دارالقلم و الدارالشامیة.
- ربانی گلیایگانی، علی، ۱۴۱۴ ق، محاضرات فی الإلهیات، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۸.
- زبیدی، ماجد ناصر، ۱۴۲۸ ق، التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایة أهل البيت علیهم السلام، بیروت، دار المحجة البيضاء.
- زبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۱۴ ق، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفکر.
- سیواسی، أحمد بن محمود، ۱۴۲۷، عیون التفاسیر، بیروت، دار صادر.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱ م، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۳.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ پنجم.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۹۰ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ج ۲.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان لعلوم القرآن، ایران، تهران، ناصر خسرو، ج ۳.

- طبری، محمد بن جریر، ١٤١٢ ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح احمد حبیب عاملی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- طوسی، نصیرالدین، ١٤٠٥ ق، تلخیص المحصل معروف به نقد المحصل، بیروت، دار الأضواء، چ ٢.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ١٤٠٩ ق، کتاب العین، قم، هجرت، چ ٢.
- کاشانی، فتح الله، بی تا، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
- ماتریدی، محمد بن محمد، ١٤٢٦ ق، تأویلات أهل السنة، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر، بی تا، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، بیروت، دار إحياء التراث العربی.