
بررسی تطبیقی گستره عصمت رسول خدا ﷺ در تفسیر جامع البیان و

مجمع البیان

سید محمود طیب حسینی^۱

سید سجاد جعفری^۲

منصور داداش نژاد^۳



چکیده

یکی از مبانی دینی مسلمانان عصمت پیامبران، به ویژه عصمت پیامبر خاتم ﷺ است. همه مسلمانان طبق تعالیم قرآن، قائل به معصومیت رسول خدا ﷺ هستند؛ اما در گستره و محدوده عصمت، بین مفسران فریقین اختلاف است. شیعیان با توجه به پذیرش عصمت تام پیامبر ﷺ، شخصیت ایشان را به گونه‌ای ترسیم کرده‌اند؛ اما دانشمندان اهل سنت با همه اختلاف دیدگاهی که دارند، اغلب با توجه به ظاهر برخی آیات به عصمت پیامبر ﷺ در همه شئون باورمند نیستند. مقاله حاضر به روش

۱. دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و tayyebhoseini@rihu.ac.ir

۲. سطح چهار حوزه علمیه قم و کارشناس ارشد مطالعات تاریخ تشیع (نویسنده مسئول)

sayyedjafari313@gmail.com

۳. دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و m.dadash@yahoo.com

توصیفی - تحلیلی، به مقایسه دیدگاه طبری از مفسران اهل سنت با طبرسی از مفسران شیعه در مورد عصمت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله ذیل آیات ۱۰۵ و ۱۰۶ سوره نساء، آیه ۴۹ سوره مائده، آیه ۴۳ سوره توبه، آیه ۵۲ سوره حج، آیه ۳۷ سوره احزاب و آیه ۲ سوره فتح پرداخته است و به این پرسش پاسخ می‌دهد که دو مفسر یادشده، چه تبیینی از عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله و محدوده آن داشته‌اند؟ پس از بررسی دو دیدگاه، مشخص شد طبری با وجود داشتن مکتبی مستقل، عصمت رسول خدا صلی الله علیه و آله را می‌پذیرد؛ اما ایشان را در همه شئون معصوم نمی‌داند و با تفسیر برخی آیات طبق ظاهر آن، به گناه و اشتباه و لزوم استغفار برای پیامبر صلی الله علیه و آله باور دارد؛ اما طبرسی با پذیرش عصمت کامل - از گناه و اشتباه - و در همه حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله به نقد دیدگاه‌های مخالف می‌پردازد.

واژگان کلیدی: عصمت، رسول خدا صلی الله علیه و آله، جامع البیان، مجمع البیان.

بیان مسئله

گستره و محدوده عصمت انبیا، از جمله مسائلی است که آرا و نظرات مختلفی پیرامون آن مطرح شده است (سبحانی، ۱۳۸۳، ۳: ۱۸۱). مفسران نیز با توجه به گرایش کلامی خود، در مورد عصمت و قلمرو آن دیدگاه‌های متفاوتی دارند. مفسران اهل سنت با توجه به ظاهر برخی آیات - آیات ۱۰۵ و ۱۰۶ سوره نساء، آیه ۴۹ سوره مائده، آیه ۴۳ سوره توبه، آیه ۵۲ سوره حج، آیه ۳۷ سوره احزاب، آیه ۲ سوره فتح - و عدم تحلیل صحیح، قائل به عدم عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله در برخی حوزه‌ها شده‌اند (نساء) و معتقدند عصمت انبیا از زمان بعثت آنها آغاز می‌شود و وجود آن تا قبل از بعثت ضرورتی ندارد. فخر رازی در این باره می‌نویسد: «از نظر اکثر علمای ما، قبل از نبوت خطا و نسیان جایز است؛ اما بعد از نبوت جایز نیست» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۵). معتزله نیز عصمت را از زمان بلوغ می‌داند (فخر رازی، همان)؛ اما شیعه عصمت را در تمام حیات انبیا ضروری می‌داند؛ همان‌گونه که طبرسی ذیل آیه دوم سوره فتح به این موضوع اشاره

می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۹: ۱۶۸). از دیگر تفاوت‌های امامیه با سایر فرقه‌های اسلامی در مسئله عصمت، جواز انجام گناه صغیره برای انبیاست برخی از اشاعره، همچون فخر رازی چنین اعتقادی دارد. وی می‌نویسد: «انجام سهوی و عمدی گناه صغیره برای انبیا جایز است» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲۸: ۶۶). معتزله نیز همچون اشاعره قائل به جواز ارتکاب صغیره برای انبیا هستند. زمخشری به‌عنوان نماینده اعتزال‌گرایان در حوزه تفسیر، ذیل داستان حضرت آدم علیه السلام این دیدگاه را بیان می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷، ۱: ۱۳۰). طبرسی در نقد این عقیده می‌نویسد: «انجام فعل گناه مستلزم عقاب است و ساحت مقدس انبیا مبرا از عقاب است. سپس با بیان دلیل عقلی عصمت، صدور فعل گناه از انبیا را ناممکن می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۱۹۵). در مقاله حاضر به روش تطبیقی و توصیفی - تحلیلی، دیدگاه طبری و طبرسی در مورد عصمت پیامبر خاتم صلوات الله علیه ذیل آیات ۱۰۵ و ۱۰۶ سوره نساء، آیه ۴۹ سوره مائده، آیه ۴۳ سوره توبه، آیه ۵۲ سوره حج، آیه ۳۷ سوره احزاب، آیه ۲ سوره فتح؛ واکاوی، و تفاوت‌ها و تشابهات دو دیدگاه بررسی می‌شود.

پیشینه

موضوع عصمت رسول خدا صلوات الله علیه از منظر قرآن مجید، تاکنون موضوع مقالات فراوانی بوده است که از این میان، برخی از اینها به مطالعه تطبیقی دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت در موضوع عصمت پرداخته‌اند؛ از جمله مقالات:

۱. «بررسی تطبیقی قلمرو عصمت پیامبر اسلام صلوات الله علیه از دیدگاه اشاعره - معتزله - امامیه»، از محمد خانی (کلام اسلامی، ش ۶۹، بهار ۱۳۸۸).
۲. «بررسی تطبیقی قلمرو عصمت پیامبر اسلام صلوات الله علیه از دیدگاه اشاعره - معتزله - امامیه»، از محمد خانی (کلام اسلامی، ش ۷۱، پاییز ۱۳۸۸).
۳. «بررسی عصمت پیامبر اکرم صلوات الله علیه از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی»، از

محمدرضا آرام و اکرم معصومی (پژوهش‌های اعتقادی کلامی، ش ۳۱، پاییز ۱۳۹۷).
۴. «مقایسه تحلیلی بر نظرات علامه طباطبایی و فضل‌الله در آیات مربوط به عصمت پیامبر ﷺ؛ از سعید ربیعی، سیدمجید نبوی و موسی ابراهیمی (مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، ش ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۹۹).

اما تاکنون مقاله‌ای یافت نشد که به مطالعه تطبیقی دیدگاه طبرسی و طبری پرداخته باشد. از آنجاکه طبرسی چهره‌ای معتدل در تفسیر از منظر امامیه شناخته می‌شود، و طبری نیز از مفسران کهن اهل تسنن است و از نظر فکری تا حدودی مستقل از مذهب اشاعره و معتزله معرفی می‌شود. شناخت دیدگاه این دو مفسر، و مقایسه آرایشان در حوزه عصمت پیامبر خاتم ﷺ از اهمیت بسزایی برخوردار است.

۱. مفهوم‌شناسی

مطالعات تطبیقی سابقه‌ای بسیار طولانی در تاریخ علوم و دانش بشری دارد. پس از ظهور اسلام نیز شاید اولین نمونه‌های مطالعات تطبیقی را بتوان در میان آموزه‌های دین اسلام، به‌ویژه آیات قرآن ردیابی کرد. در برخی آیات قرآن، به مقایسه و سنجش اشاره شده است؛ از جمله آیه ۹ سوره زمر: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ». از این شیوه در برخی تفاسیر نیز استفاده شده است. تفاسیری همچون تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب) فخررازی (م ۶۰۶ق) که دیدگاه‌های کلامی و تفسیری شیعه و اهل سنت را بررسی و نقد کرده است یا آلوسی (م ۱۲۷ق) در *روح المعانی*، ضمن نقل نظرات متفاوت مفسرین برخی از آنان را نقد کرده است و در مواردی نیز به تفسیر تطبیقی پرداخته است. در تفاسیر شیعه نیز از دیرباز ذیل آیات ولایت و آیات جبر و تفویض به دیدگاه‌های اهل سنت (معتزله و اشاعره) توجه شده است؛ همان‌گونه که تبیان شیخ طوسی (م ۴۶۰ق)؛ *مجمع‌البیان طبرسی* (م ۵۴۸ق) و *روض‌الجنان ابوالفتوح رازی* (م ۵۵۶ق) به آن پرداخته‌اند.

الف) عصمت

واژه عصمت در لغت به معنای منع و امساک به کار رفته است. در معجم مقاییس اللغة این چنین آمده است: «عصم: العين و الصاد و المیم، اصل واحد صحیح یدل علی إمساک و منع» (ابن فارس، ۱۳۸۷، ۴: ۳۳۱) راغب در مفردات می نویسد: «العصم: الإمساک و الاعتصام: الإستمساک»؛ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۶۹). ابن منظور نیز ذیل عصمت می نویسد: «العصمه فی کلام العرب المنع» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲: ۴۰۳). این واژه همراه با مشتقات آن، سیزده بار در قرآن به کار رفته است که در تمام موارد، مراد همان معنای لغوی عصمت است.

در اصطلاح نیز برای این واژه تعاریف متعددی آمده است؛ که در ذیل به برخی از آن تعاریف اشاره می شود:

شیخ مفید از متکلمان امامیه، عصمت را لطفی می داند که خداوند متعال در حق مکلف انجام می دهد و در نتیجه آن، فرد مکلف با وجود قدرت بر معصیت و ترک طاعت، انجام آن افعال از وی ممتنع می گردد (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۸).

سید مرتضی عصمت را لطف الهی می داند که به واسطه آن بنده با اختیار خود، از فعل قبیح خودداری می کند (علم الهدی، ۱۴۰۹، ۳: ۳۲۵).

خواجه نصیرالدین طوسی عصمت را لطف الهی در حق فرد می داند؛ لطفی که فرد در عین قدرت بر انجام معصیت، انگیزه ترک در او به وجود آمده، او را به سمت طاعت ترغیب می کند (طوسی، ۱۴۰۵، ۱: ۵۲۵).

علامه حلی نیز عصمت را لطف پنهانی خداوند به مکلف می داند؛ به نحوی که فرد با وجود قدرت بر انجام معصیت انگیزه ای بر ترک طاعت و ارتکاب معصیت نداشته باشد (سیوری، ۱۴۱۷: ۸۹).

از بین معاصران نیز جوادی آملی عصمت را ملکه ای علمی و عملی می داند که

انسان را از جهل، خطا، سهو، نسیان و مغالطه در اندیشه و تفکر باز می‌دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۵).

به‌طور کلی می‌توان گفت: علمای امامیه معتقدند عصمت لطف الهی یا ملکه‌ای نفسانی است که بنده را از ارتکاب معاصی نگه می‌دارد؛ با این‌که فرد قدرت بر انجام آن معصیت دارد؛ یعنی عصمت با اختیار انسان هیچ تضادی ندارد.

دانشمندان اهل سنت در تعریف اصطلاحی عصمت دیدگاه‌های مختلفی دارند: قاضی بیضاوی عصمت را این‌گونه تعریف می‌کند: «عصمت ملکه‌ای نفسانی است که مانع گناه می‌شود و متوقف بر علم به عواقب گناه و مناقب طاعت است (اصفهانی، ۱۳۹۳، ۱: ۱۵).

تفتازانی معتقد است حقیقت عصمت آن است که پروردگار اصلاً گناه را در بنده خلق نمی‌کند؛ با این‌که به انجام گناه توانا و مختار است (تفتازانی، ۱۴۰۷: ۹۹۰).

ابن ابی‌الحدید معتزلی عصمت را لطف الهی می‌داند که مکلف را به‌طور اختیاری از فعل گناه باز می‌دارد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ۷: ۷-۸).

ابوالحسن اشعری عصمت را قدرت بر طاعت یا عدم قدرت بر انجام معصیت می‌داند (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۱۶۷).

قاضی ایجی می‌نویسد: «حقیقت عصمت نزد ما این است که خدا در انبیا گناهی را خلق نمی‌کند» (ایجی، ۱۳۵۷، ۸: ۲۸۰).

با توجه به تعاریف فوق می‌توان گفت: اهل تسنن در مورد عصمت تعاریف مختلفی دارند. اغلب دانشمندان اشعری، عصمت را نوعی جبر می‌دانند، ولی دانشمندان معتزلی خلاف اشعریان در تعریف عصمت با شیعه هم‌عقیده هستند؛ یعنی معتقدند که عصمت با اختیار شخص معصوم منافات ندارد.

ب) تطبیق

در عربی «تطبیق» از ماده «ط - ب - ق» به معنای اجرا، عملی کردن و منطبق ساختن است. این ماده در اصل به معنای نهادن شیء گسترده‌ای بر چیزی مانند خودش است، به طوری که آن را کاملاً بپوشاند (ابن فارس، ۱۳۸۷، ۳: ۴۳۹). مطالعه تطبیقی را در اصطلاح «شناخت یک پدیدار یا دیدگاه در پرتو مقایسه (فهم و تبیین مواضع خلاف و وفاق)» تعریف کرده‌اند. با این تعریف می‌توان گفت: مفاهیم اصلی و سازنده مطالعه تطبیقی عبارت‌اند از:

- شناخت یک پدیدار یا دیدگاه که هدف مطالعه تطبیقی است؛
- بررسی مقایسه‌ای که شیوه‌ای برای رسیدن به شناخت چند وجهی است.
- فهم و تبیین مواضع خلاف و وفاق واقعی بین امور مورد مقایسه، که این مطلب در واقع روش رسیدن به رکن اول است (قراملکی، ۱۳۹۰: ۲۹۴-۲۹۸).

ج) جامع البیان

تفسیر «جامع البیان عن تأویل القرآن» (طبری، ۱۳۸۷، ۱: ۸۹؛ حموی، ۱۴۱۴، ۶: ۲۴۴۴) از تفاسیر کهن و گران قدر جهان اسلام می‌باشد. این تفسیر اثر ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب طبری است، که در سال ۲۲۴ یا ۲۲۵ قمری در آمل مازندران متولد شد، و در شامگاه روز شنبه، ۲۸ شوال سال ۳۱۰ درگذشت (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۶۳). تفسیر طبری را نباید صرفاً تفسیری روایی دانست؛ زیرا طبری به مسائل و مباحث کلامی نیز توجه داشته و نظریات خود را در قالب گردآوری و نقل احادیثی دال بر موضع کلامی خود بیان کرده است. وی کمتر به نقد مستقیم نظریات گروه‌های مخالف پرداخته است. از آرای کلامی موجود در تفسیر طبری می‌توان به این مورد اشاره کرد:

- طبری بر خلاف امامیه معتقد است، امکان گناهان صغیره برای پیامبر ﷺ وجود دارد. لذا در تفسیر بیشتر آیاتی که ظاهر آنها عتاب به رسول خدا ﷺ است، طبق همان ظاهر، آیه را معنا کرده، می نویسد: این عتاب ها متوجه پیامبر ﷺ است.

د) مجمع البیان

«مجمع البیان فی تفسیر القرآن» اثر امین الاسلام، ابوعلی فضل بن حسن بن فضل طبرسی است. او از بزرگان شاخص امامیه، ادیبی جامع و مفسری فقیه بود که از محضر بزرگترین علمای زمان خودش، از جمله شیخ ابوعلی طوسی فرزند شیخ طوسی (شیخ الطائفه)، و ابوالقاسم حسکانی بهره برد و سرانجام در سال ۵۴۸ در حدود نود سالگی در سبزوار درگذشت (خوانساری موسوی، ۵: ۳۵۹). این تفسیر از تفاسیر مهم شیعه در قرن ششم است که بارها در ایران، مصر و لبنان به چاپ رسیده است.

از ویژگی های تفسیر مجمع البیان پرداختن به مسائل اعتقادی و کلامی است. طبرسی مباحث گوناگون کلامی، مانند توحید، عصمت انبیا، امامت، جبر و اختیار، رؤیت پروردگار، افعال بندگان، اسلام و ایمان، گناه کبیره و تکلیف را در تفسیرش مطرح، و دیدگاه خود را درباره آنها بیان کرده است. وی در طرح این مسائل به دنبال اثبات عقاید شیعه امامیه، یا دفع حملات از آن، یا در رد نظر مخالفان این دیدگاه ها برآمده است (قاسم پور راوندی، محسن، مسعودی نیا، سمیه، ۱۳۹۶ش: ۱۱ - ۳۴). موضوعات کلامی در مجمع البیان اگرچه کوتاه و فشرده مطرح شده است؛ اما تقریباً تمام موضوعات کلامی را در بر می گیرد. درباره کیفیت و چگونگی طرح مباحث کلامی از سوی طبرسی به صورت کلی می توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. تمام مباحث مطرح شده توسط طبرسی از سه حال بیرون نیست. گاهی توضیح و تعریف یک مفهوم یا نظریه است؛ مانند مفهوم ایمان، حبط، عصمت و...؛ و گاهی از

طریق استدلال و استظهار از آیه، دیدگاهی پذیرفته، اثبات یا نفی و نقد می شود؛ گاهی نیز از عقیده ای که به غلط مورد تهاجم قرار گرفته، دفاع می کند و شبهه رد می شود.

۲. از اقسام سه گانه فوق بیشترین مباحث اختصاص به دو نوع اول دارد - تعریف و توضیح یک مفهوم یا دیدگاه، و استدلال و استظهار از آیه برای اثبات یا نفی یک دیدگاه - و به ندرت به مبحث سوم - دفاع از عقیده و رفع شبهه - پرداخته شده است.

۳. اگرچه طبرسی در نقد دیدگاه ها به گروه های مختلف توجه دارد؛ اما توجه اصلی وی در درجه اول معطوف به مجبره و پس از آن متوجه معتزله می باشد. مقصود طبرسی از گروه مجبره، اعم از جبرگرایان محض و اشعریان است و معتزله در نگاه وی بیشتر معطوف به آرای ابوهاشم جبایی است.

۴. از دیگر ویژگی های مباحث کلامی مجمع البیان این است که از روایات اهل بیت علیهم السلام و سخنان ایشان در مورد توحید و مسائل مربوط به آن که در کتاب هایی، چون نهج البلاغه و توحید صدوق و اصول کافی آمده است، هیچ استفاده ای نکرده است؛ تنها موردی که از روایات و سخنان اهل بیت علیهم السلام استفاده کرده، در سوره اخلاص است. دلیل این مطلب نیز این است که طبرسی در بحث های کلامی بیشتر در مقام نفی یا اثبات بوده است تا تحلیل و ارائه نظریه ای کامل و جامع؛ همین امر سبب شده که نوآوری و غنی سازی مباحث، بیشتر در زمینه استدلال و نقدها باشد تا پردازش تحلیلی یک نظریه (صدر، ۱۳۸۱ ش: ۸۸ - ۱۰۳).

۲. دلایل عصمت رسول خدا ﷺ در قرآن

تمام آیاتی که بر عصمت انبیا دلالت دارد، عصمت رسول خدا ﷺ را نیز اثبات می کند. علاوه بر این آیات، در قرآن آیات دیگری وجود دارد که به طور خاص اشاره به عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله دارد. این آیات به طور کلی به چند دسته تقسیم می شود:

الف) دسته نخست، آیاتی است که در آن به اطاعت بی قید و شرط از پیامبر ﷺ امر شده و اطاعت از ایشان، در ردیف اطاعت از پروردگار آورده شده است: سوره آل عمران، آیات ۳۲ و ۱۳۲؛ سوره نساء، آیه ۵۹؛ سوره مائده، آیه ۹۲ و سوره انفال، آیه ۱ و ۲۰.

ب) دسته دوم، آیاتی است که در آنها اطاعت از پیامبر ﷺ شرط رستگاری و ورود به بهشت دانسته شده است: سوره نساء، آیه ۱۳؛ سوره نور، آیه ۵۲؛ سوره فتح، آیه ۱۷.

ج) دسته سوم، آیاتی است که مخالفت با رسول خدا ﷺ و عدم اطاعت از ایشان را موجب بطلان عمل می‌داند، همچون سوره محمد، آیه ۳۳.

اگر رسول خدا ﷺ معصوم نبود، امر به اطاعت مطلق از وی در واقع امر به گناه و معصیت نیز بود؛ در حالی که خداوند به موجب آیه ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ (غافر، آیه ۳۱)، هرگز راضی نیست بنده‌ای مرتکب گناه شود و به موجب آیات دال بر وجوب نهی از منکر، مخالفت با پیامبر ﷺ و نهی ایشان از گناه واجب بود (پیرمرادی، ۱۳۸۵ ش: ۶۷ و ۶۸).

در مقابل این آیه‌ها، آیاتی وجود دارد که به ظاهر عصمت رسول خدا ﷺ را نفی می‌کند و از دیرباز بین مفسران در تفسیر این آیات، اختلافاتی وجود داشته است. در این بخش، برخی از آیات مورد بحث را مطرح کرده و ذیل هر آیه به بررسی دیدگاه طبرسی و طبری پرداخته می‌شود:

الف) آیه نخست

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا * وَاسْتَغْفِرِ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا﴾ (نساء، آیه ۱۰۵ - ۱۰۶)؛ «ما این کتاب را بحق بر تو نازل کردیم تا به آنچه خداوند به تو آموخته، در میان مردم قضاوت کنی و از کسانی مباش که از خائنان حمایت نمایی و از خداوند، طلب آموزش نما! که خداوند، آمرزنده و مهربان است».

از این آیه چنین توهم شده که پیامبر ﷺ تمایل داشته است که به نفع خیانتکاران حکم کند و این با عصمت پیامبر ﷺ ناسازگار است. همچنین توهم شده که اگر پیامبر ﷺ معصوم است، استغفار و آمرزش طلبی او از پروردگار به چه معناست، زیرا عذرخواهی و استغفار در جایی است که گناه و لغزشی در کار باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۴ش: ۴۱ و ۴۲).

در شأن نزول آیات فوق، جریان مفصلی نقل شده است که خلاصه آن به شرح ذیل است: در طایفه بنی ابیرق، سه برادر به نام «بشر، بشیر و مبشر» بودند. بشیر برای دزدی به خانه مسلمانی به نام «رفاعه» رفت و شمشیر، زره و مقداری از مواد غذایی را به سرقت برد. فرزند برادر او به نام «قتاده» که از مجاهدان جنگ بدر بود، جریان را به پیامبر ﷺ گفت، ولی آن سه برادر، یکی از مسلمانان باایمان به نام «لبید» را که در آن خانه با آنها زندگی می‌کرد، متهم ساختند. «لبید» از این تهمت ناروا به شدت ناراحت شد، شمشیر کشید و به سوی آنها آمد و فریاد زد که مرا متهم به سرقت می‌کنید؟ یا باید این تهمت را که به من زده‌اید ثابت کنید یا شمشیر خود را بر شما فرود می‌آورم. برادران سارق که چنین دیدند با او مدار کردند؛ اما چون با خبر شدند که جریان به وسیله قتاده به گوش پیامبر ﷺ رسیده است، به یکی از سخنوران قبیله خود گفتند که با جمعی به خدمت پیامبر ﷺ بروند و با قیافه حق به جانب سارقان را تبرئه کنند، و قتاده را به تهمت ناروا زدن متهم سازند. پیامبر ﷺ طبق وظیفه عمل به ظاهر شهادت این جمعیت را پذیرفت و قتاده را مورد سرزنش قرارداد. قتاده که بی‌گناه بود، از این جریان بسیار ناراحت شد و به سوی عمومی خود بازگشت و جریان را با اظهار تأسف فراوان بیان کرد. عمومی او را دلداری داد و گفت: نگران مباش، خداوند پشتیبان ماست، آیات فوق نازل شد و این مرد بی‌گناه را تبرئه کرد و خائنان واقعی را مورد سرزنش شدید قرارداد (قمی، ۱۳۶۷، ۱: ۱۵۰ و ۱۵۱).

دیدگاه طبری و طبرسی

طبری ذیل آیه می نویسد:

ای پیامبر ﷺ ما این قرآن را برتونازل کردیم تا براساس آن بین مردم حکم کنی؛ پس از کسانی مباش که از خائنان حمایت نمایی، کسی که به مسلمانی خیانت جانی یا مالی کرده است. ای پیامبر! دشمن آن مسلمان و پشتیبان خیانت کننده مباش؛ چون مسلمان با حاکم اسلامی پیمان بسته است. پس ای پیامبر! به دلیل پشتیبانی از خائن، طلب استغفارکن تا خداوند تورا ببخشد (طبری، ۱۴۱۲، ۵: ۱۶۹).

طبرسی معتقد است اگرچه خطاب به پیامبر ﷺ است که از شخصی دفاع کرد که به ظاهر، به ایمان و عدالت او حکم می کرد، درحالی که آن فرد درباطن ایمان و عدالتی نداشت، ولی مقصود، امت پیامبر ﷺ است و این گونه بیان، به منظور تأدیب و تنبیه است که مبدا از خصمی دفاع و جانبداری کند، مگر این که حق برای او آشکار گردد و الا رسول خدا ﷺ از همه معاصی و زشتی ها منزّه است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۱۶۲).

ب) آیه دوم

﴿...فَاَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ * وَأِنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ (مائده، آیه ۴۹)؛ «و در میان آنها (اهل کتاب)، طبق آنچه خداوند نازل کرده، داوری کن! و از هوس های آنان پیروی مکن! و از آنها برحذر باش، مبدا تورا از بعض احکامی که خدا برتونازل کرده، منحرف سازند! و اگر آنها (از حکم و داوری تو)، روی گردانند، بدان که خداوند می خواهد آنان را به دلیل پاره ای از گناهانشان مجازات کند و بسیاری از مردم فاسق اند».

این آیه یکی از آیاتی است که در تعارض با عصمت پیامبر تلقی شده است. عده ای از اهل سنت با استدلال به نهی در آیه، انبیا را معصوم ندانسته اند (قرطبی،

۱۳۶۶: ۶: ۲۱۳). دسته‌ای نیز که فخر رازی آنها را اهل علم نامیده است و خود نیز پیرو آنهاست، تحذیر پیامبر ﷺ از فتنه دیگران و پیروی از هوای آنها را دلیل جواز سهو و نسیان پیامبر ﷺ دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۰۶، ۱۲: ۱۶)؛ در حالی که دیدگاه مشهور میان شیعه عدم هرگونه تعارض آیه شریفه با عصمت پیامبر ﷺ است.

دیدگاه طبری و طبرسی

طبری در تفسیر این آیه می‌نویسد: «خداوند در این آیه به پیامبر ﷺ دستور می‌دهد که در همه احکام طبق قرآن بین اهل کتاب و سایر ملل حکم کند و وی را از پیروی از هوای و هوس یهود نهی می‌کند». (طبری، ۱۴۱۲، ۶: ۱۷۳ و ۱۷۴). طبرسی معتقد است منظور از ﴿فَاَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ این است که در میان یهود، درباره رجم زناکاران، بر طبق قرآن حکم کن. این تفسیر از ابن عباس نقل شده است که هرگاه اهل کتاب به قضات مسلمان رجوع کنند، باید میان ایشان بر طبق شریعت اسلام، حکم کنند؛ زیرا امر دلالت بر وجوب دارد. همچنین طبرسی ذیل عبارت ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ هم می‌نویسد: یعنی از هوا و هوس آنها درباره تحریف حکم رجم، پیروی مکن. و عبارت ﴿عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾: ممکن است کلمه «عن» متعلق به «لَا تَتَّبِعْ» باشد، که از این کلمه معنای انحراف استفاده می‌شود؛ یعنی به سبب پیروی از هوا و هوس آنها، از حق انحراف مجوی.

در پایان طبرسی می‌نویسد: «پیامبر ﷺ با این که معصوم است، چگونه از هوا و هوس آنها پیروی می‌کند؟ سپس پاسخ می‌دهد: مانعی ندارد که پیامبر ﷺ را از کاری که می‌دانند، انجام نمی‌دهد منع کنند، و ممکن است این خطاب به پیامبر ﷺ باشد؛ اما منظور همه قضات و حکام باشد» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۳۱۳).

در رد استدلال به این آیه به منظور اثبات خطای پیامبر ﷺ، می‌توان گفت: اولاً

ملکه عصمت مانع از این کار است؛ ثانیاً اگر امکان خطا و نسیان را برای پیامبر ﷺ روا بداریم، ممکن است همین جمله ﴿وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ را فراموش کند؛ ثالثاً پیروی از هواهای مخالفان، مستلزم امکان عادی ارتکاب نیست و هرگز دستورات مثال واجب و انتهای از حرام به معنای امکان تخلف نیست؛ بلکه غرض آن است که انسان معصوم تا زنده است مکلف به انجام همه واجبات و ترک محرمات است (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۲۸۳ و ۲۸۴).

ج) آیه سوم

﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ (توبه، آیه ۴۳)؛ «خداوند تو را بخشید؛ زیرا پیش از آن که راستگویان و دروغگویان را بشناسی، به آنها اجازه دادی؟! (خوب بود صبر می کردی، تا هر دو گروه خود را نشان دهند).

از دیگر آیاتی که وهم عدم عصمت پیامبر ﷺ در آن از سوی برخی مفسران مطرح شده است، آیه فوق می باشد. شبهه ای که در آیه مطرح شده است یکی عبارت «عفا الله عنک» است که از آن توهم شده که پیامبر ﷺ گناهی مرتکب شده که مورد عفو قرار گرفته است. بنا به نقل فخر رازی، عفو نمی آید مگر بعد از گناه. پس دلالت می کند که گناهی از حضرت ﷺ سر زده که مورد عفو قرار گرفته است (فخر رازی، ۱۴۰۹: ۱۳۴) و دیگری عبارت «لم اذنت لهم» که لسان توبیخ و عقاب دارد و باعث توهم عدم عصمت شده است. به هر نحوی این آیه نیز از آیاتی است که در تعارض با عصمت پیامبر ﷺ تلقی شده است و اختلاف بین شیعه و اهل سنت در عتاب و سرزنشی است که در آیه وجود دارد. ظاهر آیه سبب شده است که اهل سنت و هم صدور خلاف یا ترک اولی از پیامبر ﷺ کنند و نتیجه بگیرند که - معاذ الله - پیامبر ﷺ کاری انجام داده که باید عفو شود و خدا هم او را بخشیده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ۲: ۲۷۴؛ فخر رازی، ۱۴۰۶، ۱۲:

۱۶؛ رشید رضا، ۱۴۰۶، ۱۰: ۴۰۸)؛ اما دیدگاه مشهور شیعه مخالف اهل سنت است و عتاب را متوجه پیامبر ﷺ نمی دانند.

دیدگاه طبری و طبرسی

طبری معتقد است خداوند در این آیه پیامبر ﷺ را به دلیل اجازه‌ای که به منافقین برای عدم حضور در جنگ تبوک داده، عتاب کرده است؛ چراکه پیامبر ﷺ قبل از این که صدق یا کذب منافقان بروی مشخص شود، به آنها اجازه داده است و این اجازه دادن کار قبیحی بوده است (طبری، ۱۴۱۲، ۱۰: ۹۹). بنابراین، طبق نظر طبری ممکن است رسول خدا ﷺ کارهایی را انجام دهد که سخت مورد عتاب خداوند قرار گیرد و این با عصمت پیامبر ﷺ دست‌کم گناهان صغیره ناسازگار است.

صاحب مجمع البیان این آیه را سرزنشی لطیف می‌داند که پیش از عتاب، سخن از عفو به میان آمده است. ایشان قول جبائی را که ادعا می‌کند «لم اذنت» بر انجام گناه صغیره دلالت دارد، رد می‌کند؛ چراکه در کار مباح از این ساختار معنایی استفاده نمی‌شود. طبرسی استفاده از این تعبیر را در جایی که در مقابل آن عمل بهتری باشد، جایز می‌داند و منحصر کردن این نوع بیان در فعل گناه را رد می‌کند. علامه سپس دلیلی نقلی را در نقد نظر جبائی مطرح می‌کند و می‌نویسد: چگونه این اجازه دادن می‌تواند قبیح باشد؛ در حالی که خدای سبحان در جایی آن را جایز دانسته است: ﴿فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِيَعِضَ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾، «اگر برای بعضی از کارهایشان از تو اجازه خواستند به هر یک از آنها که خواستی اجازه بده» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۵: ۵۱ و ۵۲).

د) آیه چهارم

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَتَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُخَكِّمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (حج، آیه ۵۲)؛ «هیچ پیامبری را پیش از تو

نفرستادیم مگر این که هرگاه آرزو می‌کرد (و طرحی برای پیشبرد اهداف الهی خود می‌ریخت)، شیطان القائاتی در آن می‌کرد؛ اما خداوند القائات شیطان را از میان می‌برد. سپس آیات خود را استحکام می‌بخشید؛ و خداوند علیم و حکیم است.»

زمخشری می‌نویسد: وقتی قریش و خویشاوندان رسول خدا ﷺ از ایشان روی گرداندند و با وی مخالفت کردند، آن حضرت که بر اسلام آوردن مردم حریص بود، آرزو داشت چیزی علیه آنان نازل نشود تا بیشتر از آن روی گردان نشوند شاید در آینده راهی برای ایجاد علاقه آنها به اسلام پیدا شود. در همین ایام سوره «والنجم» نازل شد و این تمنا در نفس پیامبر اکرم ﷺ بود. آن حضرت آیات را برای مردم می‌خواند و وقتی به ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ رسید، زبانش به خطا رفت و شیطان کلمات «تلك الغرائقه العلی، وان شفاعتهن لترجی» را براو القا کرد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۲: ۵۲).

دیدگاه طبرسی و طبری

طبری در تفسیر این آیه می‌نویسد: پیامبر اکرم ﷺ در یکی از محافل پرجمعیت قریش نشست و آرزو می‌کرد چیزی از جانب خدا براو نازل نشود که مایه تنفر و رنجش آنان گردد. در این حال، سوره ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾، نازل شد و پیامبر ﷺ آن را قرائت کرد. وقتی به آیه ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ رسید، شیطان کلمات «تلك الغرائقه العلی، وان شفاعتهن لترجی» را براو القا کرد و پیامبر ﷺ آنها را خواند. سپس سوره را به پایان رسانید و در آخر سوره سجده کرد و همه حاضران نیز سجده کردند. ولید بن مغیره که در اثر سالمندی توان سجده کردن نداشت، خاک را به پیشانی خود رساند و بر آن سجده نمود. و همگان به آنچه پیامبر ﷺ تکلم کرد، خوشحال شدند و گفتند: آلهه ما برای ما نزد خدا شفاعت می‌نمایند. طبری سپس می‌گوید: این سهو پیامبر ﷺ سانحه سنگینی برای آن حضرت

تلقی شد و خداوند برای تسلیت وی آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ...» را نازل فرمود. طبق این نقل قصه غرانیق از نگاه طبری قابل قبول است (طبری، ۱۴۱۲، ۱۷: ۱۳۱).

طبرسی نیز در شأن نزول این آیه، روایتی از ابن عباس نقل می‌کند و می‌نویسد: رسول خدا ﷺ در حال تلاوت سوره «نجم» بود، وقتی به آیه «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ» رسید شیطان در تلاوت حضرت ﷺ، این جمله را القا کرد: «تلك الغرانيق العلی و ان شفاعتهن لترجی»؛ اینها نیکو رویانی بلند مقام‌اند که به شفاعتشان امید است، با این القای شیطانی، مشرکان شادی کردند و همین که رسول خدا ﷺ به آیه سجده رسید، مشرکان هم با پیامبر ﷺ به سجده رفتند. وی پس از بیان شأن نزول آیه، تأویلی را از سیدمرتضی نقل می‌کند که ایشان در تنزیه الانبیاء نوشته است: اگر این روایت صحیح باشد، محمول است بر این که رسول خدا ﷺ مشغول قرائت قرآن بود. همین که به آیه «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ» رسید و اسامی خدایان آنها را یاد کرد بعضی از مشرکین از آنجا که می‌دانستند عادت پیامبر ﷺ عیب‌جویی از خدایان آنهاست، پیش‌دستی کرده، گفتند: «تلك الغرانيق العلی و ان شفاعتهن لترجی» و این جمله با تلاوت پیامبر ﷺ آمیخته شد و سایرین تصور کردند که این نیز از قرآن، و مقدمه آشتی و سازش پیامبر ﷺ با مشرکین است. به این جهت است که خداوند متعال در این آیه با ذکر جمله «القی الشیطان...» القا را به شیطان نسبت می‌دهد؛ زیرا این القا، اغوا و وسوسه از طرف شیطان صورت گرفته است. پس از نقل این قول، طبرسی می‌گوید: این قول، قول نیکو و پسندیده‌ایست.

خلاصه، آنچه از قول طبری استفاده می‌شود، این است که امکان سهو پیامبر ﷺ در متن پیامی که از خدا دریافت می‌نماید، قهراً امکان سهو در مسائل دیگر، اعم از عبادت و غیر آن بلامانع خواهد بود. همچنین قصه غرانیق که صدر و ذیل آن ناهماهنگ است، نزد طبری بدون تنافی و قابل قبول است. در پایان قصه غرانیق آمده است که

صنادید شرک و سران الحاد به مضمون سوره نجم راضی شدند و همراه پیامبر اکرم ﷺ سجده کردند.

ممکن است کسی تهافت اثبات شفاعت بت‌ها و سلب آن را چنین توجیه کند که اثبات آن با سهو و القای شیطانی بود و سلب آن با وحی، نسخ الهی و تحکیم آیات خدا انجام شد؛ اما با نفی صریح شفاعت بت‌ها، و با اشمال سوره بر تجهیل مشرکان، و اندک دانستن دانش آنها، و جاهل بودن آنان از جهان غیب و آخرت، چگونه مشرکان راضی به مضمون آن سوره شدند و همگان سجده کردند و پیر سالمندی که توان وضع پیشانی بر خاک را نداشت، خاک را بر پیشانی نهاد و با این وضع بر آن سجده کردند.

«قرآن کریم، هم وحی و هم پیامبر اکرم ﷺ را از گزند هرگونه تحریف و دستیابی شیطان مصون می‌داند. درباره صیانت وحی از تحریف و نفوذ ابلیسی می‌فرماید: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مریم، آیه ۶۴)؛ «سخن فرشتگان این است: ما هرگز بدون فرمان پروردگارتونازل نمی‌شویم. آنچه قبل از ما بوده و همچنین آنچه بعد از ما بوده، در اختیار خداست».

درباره عصمت پیامبر اکرم ﷺ نیز چنین می‌فرماید: ﴿إِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (نمل، آیه ۶)؛ یعنی در مقام دریافت اصل وحی، تو آن را از نزد خدای حکیم علیم تلقی می‌نمایی و در نزد خدا جایی برای نفوذ غیر خدا نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۶۹: ۱۱۴-۱۱۷).

هـ) آیه پنجم

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ...﴾ (احزاب، آیه ۳۷)؛ «به خاطر بیاور زمانی را که به آن کس که خداوند به او نعمت داده بود و تو نیز به او نعمت داده بودی [به فرزند خوانده‌ات «زید»] می‌گفتی: همسرت را نگاه‌دار و از خدا بپرهیز! و در دل چیزی را

پنهان می‌داشتی که خداوند آن را آشکار می‌کند، و از مردم می‌ترسیدی درحالی که خداوند سزاوارتر است که از او بترسی».

ذیل آیه فوق، این سؤال مطرح است که چرا پیامبر ﷺ از مردم ترسیده است و چیزی در دل پنهان کرده که مورد عتاب خداوند قرار گرفته است؟ آیا این موارد با مقام عصمت پیامبر ﷺ تنافی ندارد؟ سید مرتضی شبهه را چنین مطرح می‌کند: آیا این عتاب به پیغمبر اکرم ﷺ نیست؟ چیزی را که باید اظهار می‌کرد، مخفی نمود و چیزی را که مراقبت آن لازم نبود، مراقبت کرد؟ (سید مرتضی، ۱۴۰۹: ۱۵۵). فخر رازی می‌نویسد: پیامبر ﷺ بعد از این که زینب بنت جحش با زید ازدواج کرد، او را دید و (العیاذ بالله) هوای زینب در دل پیامبر ﷺ افتاد و هنگامی که زید خواست زینب را طلاق دهد، پیامبر ﷺ اراده نکاح خود با زینب را مخفی نگه داشت. لذا خداوند متعال وی را سرزنش نمود که خدا برای ترس از همه سزاوارتر است (فخر رازی، ۱۴۰۹: ۱۲۸).

زمخشری می‌نویسد: «آنچه پیامبر ﷺ مخفی کرد محبت حضرت ﷺ به زینب بنت جحش بود. می‌گوید: بعد از نکاح زینب با زید، وقتی پیامبر ﷺ زینب را دید، محبت او در دلش نشست و گفت: «سبحان الله مقلب القلوب». درحالی که قبل از این پیغمبر ﷺ هیچ علاقه‌ای به زینب نداشت. زینب تسبیح حضرت را شنید و آن را به زید گفت. زید نیز او را طلاق داد (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ۳: ۵۴۰).

دیدگاه طبری و طبرسی

طبری در ذیل این آیه می‌نویسد: خداوند پیامبر ﷺ را مورد عتاب قرار می‌دهد که ای پیامبر! چرا به زید گفتی که همسرت زینب را برای خودت نگه‌دار؟ چون پیامبر ﷺ زینب را دیده بود و از زیبایی او تعجب کرده بود. پس خداوند کراهت از زینب را در دل زید انداخته بود؛ چون از آنچه در قلب پیامبر ﷺ گذشته بود اطلاع داشت. زید تصمیم

گرفت از زینب جدا شود و تصمیمش را به رسول خدا ﷺ گفت، ولی پیامبری را از این کار منع کرد و فرمود همسرت را نگه دار؛ درحالی که پیامبر در دل دوست داشت که زینب طلاق بگیرد و با او ازدواج کند، ولی از حرف مردم می ترسید که به او بگویند امر به طلاق همسر زید کرد، بعد خودش با او ازدواج نمود؛ به همین دلیل خطاب شد: ای پیامبر ﷺ سزاوار است که از خداوند بترسی نه از مردم (طبری ۱۴۱۲، ۲: ۱۱).

طبرسی در تفسیر این آیه می نویسد: آنچه را پیامبر ﷺ در دل خود مخفی نمود، این بود که خدای سبحان به ایشان اطلاع داده بود که زینب به زودی از همسران او خواهد بود و زید هم به زودی او را طلاق خواهد داد. پس چون زید نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: می خواهم زینب را طلاق بدهم، پیامبر ﷺ به او فرمود: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾؛ همسرت را برای خودت نگه دار. پس خداوند سبحان به او فرمود: چرا گفתי زنت را برای خودت نگه دار و حال آن که به تو خبر داده بودم که به زودی زینب از همسران تو خواهد شد؟ از امام سجاده ؑ نیز همین روایت نقل شده است و این تأویل موافق تلاوت آیه است که خداوند سبحان اعلام کرد که آنچه را که پیغمبر ﷺ مخفی داشته و ظاهر نکرده است، ایشان ظاهر می کند. پس فرمود: ما او را به تو تزویج کردیم. لذا این آیه دلالت دارد بر این که عتاب آن حضرت فقط برای این بود که به زید گفت: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾، با علمش به این که همسر زید به زودی از همسران او خواهد شد، و کتمان کردن چیزی که خدا به او اطلاع داده بود (طبرسی، ۱۳۷۲، ۸: ۵۶۴).

و) آیه ششم

﴿لِيَغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَبِئْتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ (فتح، آیه ۲)؛ «تا خداوند گناهان گذشته و آینده ات را ببخشد و نعمتش را بر تو تمام کند و تورا به راه راست هدایت فرماید».

طبق ظاهر این آیه پیامبر ﷺ قبل و بعد از نزول این آیه دارای گناهایی بوده است که پروردگار همه آنها را بخشیده است. در این آیه نیز بین مفسران اختلاف وجود دارد. این آیه یکی دیگر از آیاتی است که ظاهر آن منافات با عصمت پیامبر ﷺ دارد. برخی از اهل سنت معتقدند منظور گناهان قبل و بعد از بعثت است. عده‌ای نیز گفته‌اند که منظور گناهایی است که بعد از فتح و قبل از آن مرتکب شده‌اند. بعضی هم گفته‌اند که منظور گناهایی است که از او صادر شده است و گناهایی است که در آینده از او صادر می‌شود (طیب ۱۳۶۹ ش، ۱۲: ۱۹۶). فخر رازی نقل کند که آیه تصریح در مغفرت دارد و مغفرت در جایست که از مغفور له گناهی سرزده باشد (فخر رازی، ۱۴۰۹ ق: ۱۳۴).

دیدگاه طبری و طبرسی

پاداشی که خداوند به پیامبر ﷺ داده است به دلیل اظهار شکر است؛ چون پاداش خداوند به دلیل اعمالی است که شخص انجام می‌دهد. پس از آن طبری می‌نویسد: پیامبر ﷺ آن قدر ایستاد تا قدم‌هایش ورم کرد. به او خطاب شد: چرا این کار را می‌کنی و حال آن که گناهان تو بخشیده شده است. با این بیان، گویا طبری معتقد است که پیامبر ﷺ گناهی انجام داده و خداوند وی را بخشیده است (طبری، ۱۴۱۲، ۲۶: ۴۳).

طبرسی در تفسیر این آیه ابتدا چهار قول از اهل سنت نقل می‌کند:

۱. گناهایی را که قبل از نبوت و بعد از آن انجام داده‌ای خدا می‌آمرزد؛

۲. گناهان قبل از فتح و بعد از فتح تو را می‌بخشد؛

۳. خداوند وعده داده است گناهایی که از پیامبر ﷺ سرزده یا خواهد زد،

در صورتی که اتفاق افتد خواهد بخشید؛

۴. تا خدا گناهان گذشته پدر و مادرت، آدم و حوا را به برکت تو ببخشد، و گناهان

آینده امتت را نیز به برکت دعوتت ببخشد.

وی همه اقوال را به دلیل مخالفت با امامیه ضعیف می‌شمرد. سپس در رد آنها می‌نویسد: بحث در گناه آدم همانند بحث پیرامون گناه حضرت محمد ﷺ است، و چنانچه این گناهان را حمل بر گناهان صغیره کنند که به نظر آنان عقابش ساقط خواهد شد، گفتارشان باطل خواهد بود؛ به دلیل آن که اگر گناهان صغیره عقابش ساقط باشد، دیگر جرمی باقی نمی‌ماند. آن‌گاه برای خداوند چگونه جایز است که بر پیامبرش منت گذارد که آن گناهان را برایش خواهد بخشید. منت گذاردن و تفضّل از جانب خداوند در مورد گناهی باید باشد که دارای کیفر و مؤاخذه است نه درباره گناهی که اگر خداوند در آن مورد عقاب کند، به قول آنان ظالم خواهد بود. بنابراین نادرستی قولشان روشن است. پس از بیان اقوال اهل تسنن ورد آن، نظر شیعه در معنای آیه را نقل می‌کند:

وی می‌نویسد: اصحاب ما امامیه در معنای این آیه دو نوع تأویل دارند:

۱. تا خداوند برای تو گناهان گذشته امتت و گناهان آینده آنان را به وسیله شفاعت ببخشد، و منظور از ما تقدّم و ما تأخّر، گناهی است که زمان آن گذشته یا آنها که زمانش نرسیده است؛ همان‌گونه که کسی به دیگری می‌گوید: گناه گذشته و آینده‌ات را ببخشم.

و این که نسبت دادن گناهان امتت به خود حضرت صحیح است، به جهت آن است که میان پیامبر ﷺ و امتش جدایی نیست. مؤید این جواب روایتی است که مفضل بن عمر از حضرت امام جعفر صادق ﷺ نقل می‌کند: مفضل گوید: شخصی درباره این آیه از حضرتش سؤال کرد. حضرت فرمودند: «به خدا سوگند که حضرت محمد ﷺ گناهی نداشت، ولی خداوند برای او ضامن شد که گناهان گذشته و آینده شیعیان علی ﷺ را ببخشد».

عمر بن یزید روایت کرده، می‌گوید: از حضرت صادق ﷺ درباره فرموده خدا ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، (فتح، آیه ۲) پرسیدم، فرمودند: «حضرت محمد ﷺ

گناهی نداشته و اراده بر انجام گناهی هم نفرموده است، ولی خداوند گناهان شیعیانش را بر او بار کرده، آن‌گاه آنها را برایش بخشیده است».

۲. آنچه از مرحوم سیدمرتضی قدس الله روحه نقل شده است که «ذنب» مصدر است و مصدر جایز است به فاعل یا مفعول اضافه گردد، و در این آیه ذنب به مفعول اضافه شده است، و منظور «ما تقدّم من ذنبهم الیک» می‌باشد؛ یعنی خداوند گناهان کفار را که مانع ورود تو به مکه و مسجد الحرام شدند، بخشید. بنابراین، تأویل مغفرت به معنای ازاله و نسخ احکام مشرکان و دشمنان پیامبر ﷺ نسبت به حضرت است؛ یعنی خداوند این منع را از تو برمی‌دارد، و با فتح مکه قدرتی به تو خواهد بخشید که وارد مکه شوی، و لذا این معنا را پاداشی در مورد جهاد او قرار داده، و برطرف کردن مانع را دنبال فتح آورده است. سپس سید مرتضی اضافه می‌کند: اگر خداوند از این مغفرت، آمرزش گناهانش را اراده کرده بود، گفتار خداوند بدین طریق «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ» معنا نداشت؛ زیرا آمرزش گناهان ربطی به فتح ندارد، و نمی‌تواند پشت سر آیه فتح باشد و اما «ما تقدم و ما تأخر». بنابراین، تأویل اشکالی ندارد که مراد از آن جنایاتی باشد که کفار قریش در گذشته نسبت به تو و قومت انجام داده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۹: ۱۶۸ و ۱۶۹).

مؤید آوردن برای اقوال امامیه و ضعیف دانستن اقوال اهل تسنن به دلیل مخالفت با امامیه، نشان می‌دهد معنای مورد پذیرش طبرسی، همان معنایی است که شیعه نقل کرده است.

نتیجه

در مقاله دیدگاه طبری ذیل شش آیه که به نوعی با عصمت پیامبر ﷺ در ارتباط بود، بررسی و با دیدگاه طبرسی ذیل آن آیات مقایسه شد. از مجموع این آیات در ذیل چهار

آیه طبری مطابق ظاهر آیات، معتقد به صدور سهو یا گناهان صغیره از پیامبر ﷺ شده که عتاب خداوند را به آن حضرت به دنبال داشته است. در مقابل، طبرسی طبق مبانی کلامی شیعه از عصمت حضرت ﷺ در همه شئون حتی ارتکاب سهو دفاع کرده است. در ذیل آیه ۴۳ توبه، اگرچه طبرسی به نوعی صدور ترک اولی را از پیامبر ﷺ پذیرفته است، با این حال خلاف طبری، ترک اولی از آن حضرت را مستوجب عتاب ندانسته و جمله «عفا الله عنک» را دعایی شمرده است. همچنین در ذیل آیه دوم فتح، طبرسی بر خلاف طبری که به صدور گناه از پیامبر ﷺ گرایش یافته، ساحت ایشان را از صدور هرگونه گناه ولو صغیره منزه دانسته و تلاش کرده است با ذکر وجوه گوناگون برای معنای ذنب، آیه شریفه را به گونه‌ای معنا کند که با عصمت پیامبر ﷺ تعارض پیدا نکند.

منابع

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید هبة الله (۱۳۳۷ش)، شرح نهج البلاغه، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، تحقیق و تصحیح جمال الدین میردامادی، بیروت، دارالصادر، سوم.
۳. اصفهانی، محمود بن عبدالرحمن (۱۳۹۳ش)، مطالع الأنظار فی شرح طوابع الانوار، قم، راید.
۴. ایجی، عضدالدین (۱۳۵۷ق)، المواقف فی علم الکلام، بی جا، مطبعه العلوم.
۵. پیرمرادی، محمدجواد (۱۳۸۵)، عصمت رسول خدا ﷺ در قرآن کریم، مصباح، بهمن و اسفند ۱۳۸۵، شماره ۶۷.
۶. تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۷ق)، شرح العقائد النسفیة، تحقیق احمد حجازی السقا، مصر، مكتبة الكليات الأزهریه.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸ش)، تفسیر موضوعی قرآن کریم - وحی و نبوت در قرآن، قم، اسراء، هفتم.
۸. _____ (۱۳۸۵ش)، سیره رسول اکرم ﷺ در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، پنجم.
۹. _____ (۱۳۶۹ش)، یادنامه طبری - ادب نقد، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۰. حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۴۱۴ق)، إرشاد الأریب الی معرفة الأدیب، تحقیق احسان عباس، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
۱۱. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ق)، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول.
۱۲. رازی، فخرالدین (۱۴۰۹ق)، عصمه الانبیاء، قم، دارالکتب العلمیه.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ قرآن، تحقیق و تصحیح صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالقلم - دمشق، الدارالشامیه، اول.

۱۴. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الكشاف*، تحقیق محمد عبدالسلام شاهین، بیروت، دارالکتب العربی، سوم.
۱۵. سبحانی، جعفر (۱۳۸۳ش)، *منشور جاوید*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۶. سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۴۱۷ق)، *النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادی عشر*، چاپ دوم، بیروت، دارالاضواء.
۱۷. صدر، سید موسی (۱۳۸۱)، *کاوشی در مباحث کلامی مجمع البیان*، پژوهش های قرآنی، ش ۲۹ و ۳۰، ص ۸۸ - ۱۰۳.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان في تفسیر القرآن*، مصحح فضل الله یزدی طباطبایی، هاشم رسولی محلاتی، تهران، ناصر خسرو، سوم.
۱۹. طبری، محمد بن جبیر (۱۳۸۷ق)، *تاریخ الامم و الملوك*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث.
۲۰. _____ (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان في تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
۲۱. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۵ق)، *تلخیص المحصل*، بیروت، دارالاضواء.
۲۲. طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹ش)، *اطیب البیان في تفسیر القرآن*، ج ۱۲، تهران، اسلام، دوم.
۲۳. علم الهدی، سیدمرتضی (۱۴۰۹ق)، *تنزیه الأنبیاء*، بیروت، دارالکتب العلمیه، دوم.
۲۴. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۱۱ق)، *المحصل افکار المتقدمین و المتأخرین من الحکما و المتکلمین*، تحقیق دکتر حسین اتای، قاهره، مکتبه التراث.
۲۵. _____ (۱۴۰۵ق)، *التفسیر الکبیر*، ج ۱۲، بیروت، دارالفکر، سوم.
۲۶. قاسم پوراوندی، محسن، مسعودی نیا، سمیه، آراء معتزله در مطالعات تطبیقی بین گرایش تفسیری طوسی و طبرسی (۱۳۹۶)، *پژوهشنامه تفسیر و زیان قرآن*، ش ۱۰، ص ۱۱ - ۳۴.
۲۷. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۶ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۲۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش)، *تفسیر قمی*، قم، دارالکتب، چاپ چهارم.
۲۹. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد*، قم، کنگره شیخ مفید.