

تحلیل و بررسی دو رویکرد کلامی در پاسخ به

آیات نافی عصمت پیامبر اسلام ﷺ*

احمد امدادی (نویسنده مسئول)**

مهدی محمدزاده بنی طرفی***

محمدحسین زارعی رضایی****

چکیده

ثمره پذیرش عصمت انبیاء، حجیت گفتار، کردار و تقریر آنان است. پیامبر اسلام ﷺ به ادله قطعی از عصمت تام برخوردار است، اما برخی با استناد به ظواهر آیاتی چند، بر عصمت پیامبر شبهاتی وارد نمودند. این نوشتار در صدد است با روش توصیفی، تحلیلی و با هدف بررسی دو رویکرد در پاسخ دهی به آیات نافی عصمت پیامبر اسلام ﷺ به تحلیل پاسخ‌های ایجی در کتاب «المواقف» و علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان» بپردازد. یافته‌ها نشان از آن دارد که اختلاف رویکردی آن دو، به اختلاف در مبانی کلامی راجع است؛ چون ایجی به عنوان یک متکلم اشعری اهل سنت به پاسخ می‌پردازد و علامه طباطبایی به عنوان مفسر قرآن و فیلسوف شیعی اثنا عشری به شبهات نافی عصمت پاسخ می‌دهد. علی‌رغم این اختلاف، هر دوی آن‌ها با پذیرش عصمت پیامبر اسلام ﷺ عقیده دارند که با بررسی شأن نزول و ارجاع متشابهات به محکمت و با تکیه بر مبانی کلامی و دقت نظر در آیات موضوعی، شبهات ادعایی، ناشی از فهم ظاهری آیات بوده و قابل ارتفاع هستند.

کلید واژه‌ها: آیات نافی عصمت، حضرت محمد ﷺ، شبهات عصمت، قاضی

عضدالدین ایجی، علامه طباطبایی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۹/۱۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۱۹ - نوع مقاله: علمی، ترویجی.

** گروه معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان تهران، ایران / a.emdadi@cfu.ac.ir

*** گروه معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان تهران، ایران / m.mohamadzadeh@cfu.ac.ir

**** گروه معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان تهران، ایران / zareii435@cfu.ac.ir

دین اسلام به عنوان یکی از ادیان ابراهیمی است که نبوت و رسالت انبیاء از بنیادی ترین مسائل آن می باشد، و در میان مسائل نبوت، مسئله عصمت انبیاء بسیار شاخص است، چرا که اعتبار نبوت فرع بر اطمینان و وثوق به سخن آنهاست که مستلزم عصمت است. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۳/۲۱۳)

بعد از تأکيدات قرآن و احادیث، بر عصمت انبیاء عظام از گناهان، این بحث مورد توجه، عالمان و مفسران قرار گرفت، اما آیاتی در قرآن مشاهده می شود که در ظاهر، دلالت بر نفی عصمت و لا اقل دال بر محدودیت در گستره عصمت می باشند. از دیرباز علمای اسلام به تبیین، تفسیر و پاسخ به آن آیات همت گماشته اند.

از قدیمی ترین کتابهای موجود درباره عصمت پیامبران «تنزیه الانبیاء» است و عنوان آن برای تک نگاری های مرتبط با این موضوع کاربرد پیدا کرده است. برخی از کتاب های دیگری که در این موضوع با همین عنوان نوشته شده است، عبارت اند از:

- «تنزیه الانبیاء»، تألیف سید مرتضی علم الهدی؛
- «عصمة الانبیاء»، تألیف فخرالدین رازی؛
- «تنزیه الانبیاء عن تسفیة الاغیاء»، تألیف جلال الدین سیوطی؛
- «تنزیه المصطفی المختار عما یشب من الاخبار و الاثار»، تألیف احمد وفائی؛
- «تنزیه الانبیاء»، تألیف شیخ مصطفی بن حسین بغدادی؛
- «تنزیه الانبیاء»، تألیف زین العابدین کرمانی؛
- «التنبیه بالعلوم من البرهان علی تنزیه المعصوم عن السهو والنسیان» (التنبیه بالتزیه)، تألیف محمد بن حسن حرّ عاملی؛
- «تنزیه الانبیاء عما نسب الیه من حثالة الاغیاء»، تألیف ابن حمیر؛
- «تنزیه الانبیاء و تأویل ما ینظر منه خلافه و الرد علی من یزعم تخطأتم»، تألیف شیخ محمد باقر استرآبادی؛
- «تنزیه الانبیاء»، تألیف ابن خمیر.

جدای از این آثار، برخی نیز مانند جوینی در «الارشاد»، علامه حلی در «مناهج الیقین»، «الفین» و «نهج الحق»، علامه مجلسی در «بحارالانوار»، قاضی عبدالجبار در «شرح الاصول الخمسه»، فخر رازی در «المحصل»، «تفسیر کبیر» و «شرح مواقف» و علامه طباطبایی در «المیزان» به صورت پراکنده به این مسئله پرداخته‌اند.

در عصر حاضر در مذهب تشیع کتب خوبی مثل «راه و راهنماشناسی» از آیت‌الله مصباح یزدی، منشور «جاوید» و «مفاهیم القرآن» از آیت‌الله سبحانی و «وحی و نبوت» از آیت‌الله جوادی آملی، و «عصمت» از آیت‌الله حیدری و «پیام قرآن» از آیت‌الله مکارم شیرازی درباره آن به بحث پرداخته و آثار ارزنده‌ای ارائه شده است. قاضی عضدالدین ایجی، نحوی، متکلم، اصولی و فقیه شافعی قرن هشتم هجری و دارای رویکردی اشعری از معاصران حافظ است که در ایج از توابع اصطهبانات متولد شد. مشربی صوفی مآبانه داشت و شمس‌الدین کرمانی و سیف‌الدین ابهری و سعدالدین تفتازانی از شاگردان وی بودند.

وی کتاب‌های بسیاری در اخلاق، فلسفه، کلام و اصول دین به زبان عربی دارد. ایجی با امامیه شدیداً مخالفت می‌ورزید. از تألیفات مهم او می‌توان کتاب «المواقف»، در علم کلام را نام برد که میرشریف جرجانی نیز شرحی بر آن نوشته است؛ دیگر کتب او شرح «مختصر الاصول» ابن حاجب، «الفوائد الغیاثیه» که اختصاری است از قسمت سوم «مفتاح العلوم»، «تحقیق التفسیر فی تکثیر التئور»، «الرسالة العضدیة»، در وضع، «المدخل فی علم المعانی والبیان والبدیع» و «العقائد العضدیة» است.

علامه سید محمدحسین طباطبایی، فقیه، عارف، فیلسوف و حکیم معاصر شیعه و مفسر بزرگ قرآن کریم بود. علامه در سن پنج سالگی مادر و در سن ۹ سالگی پدر خود را از دست داد. معروف‌ترین اثر او تفسیر ۲۰ جلدی المیزان است. از دیگر آثار نوشتاری او می‌توان به بدایة الحکمه و نهاية الحکمه و اصول فلسفه و روش رئالیسم اشاره کرد. علامه حسن‌زاده آملی، علامه سید محمدحسین حسینی طهرانی، شهید مرتضی مطهری، شهید سید محمد حسینی بهشتی، امام موسی صدر و آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی از شاگردان او محسوب می‌شوند.

این نوشتار درصدد است که با بیان معانی واژه‌های عصمت و نبوت در لغت و اصطلاح، آیات شبه‌انگیز بر عصمت پیامبر اسلام ﷺ را ذکر نموده و سپس، پاسخ‌های ایجی اشعری و علامه طباطبایی پیرامون آن آیات را تبیین و به مقایسه آن‌ها همت گمارد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱.۱. مفهوم عصمت

«عصمت» در لغت بر وزن خلقت، اسم مصدر از ماده «عصم» و به معنای امساک و منع و «عاصم» به معنای مانع و حمایت کننده است. (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ۲۴۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۳۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۱۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۰۳؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳۱۳؛ ابن انباری، ۱۴۲۱، ذیل ماده عصم)

به نکاح که مانع ارتباط همسری غیر از شوهر است نیز عصمت گفته می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۰ / ۳۴۰) و یا به بلندی‌های کوه از آن جهت که مانع حوادث بد می‌باشند، عصمت می‌گویند. (مفید، ۱۴۱۳: ۱۱)

در اصطلاح، علامه طباطبایی آن را قوه یا امری در درون انسان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۱۳۶؛ همان: ۱۷ / ۲۹۰) عضد الدین ایجی آن را به عدم خلق گناه در انسان (ایجی، ۱۴۱۹: ۸ / ۲۸۱) و محقق لاهیجی آن را غریزه تنزه از گناهان (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۹۰) می‌دانند.

از مجموع سخنان بزرگان می‌شود دریافت که عصمت، خصیصه‌ای در نفس انسان است که خدا بنا بر حکمت و هدایت خود که زیربنای لطف اوست، به برخی از بندگان - که قابلیت آن را دارند - تفضل و عطا می‌کند که در نتیجه از گناهان و خطاها دوری می‌کنند.

۲.۱. مفهوم نبوت

در کلمه «نبوت» و «نبی»، احتمالاتی است؛ برخی آن را مشتق از «نبأ» مهموز اللام می‌دانند که در این صورت به معنای خبر است و مطابق با این اشتقاق، «نبی» در اصطلاح به معنای خبر رسان بودن پیامبر از سوی خداوند حکایت دارد. فرض دیگر آن است که کلمه نبی از «نبو» اخذ شده که به دو معنای رفعت (سمرقندی، بی تا: ۵۸/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۹/۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۵۶) و طریق (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۳/۴۴۴؛ افغانی، ۱۴۲۳: ۴۰) می‌آید. بنا بر اشتقاق از «نبو»، به معنای «رفعت»، در اصطلاح به معنای انسانی است که دارای رفعت و جایگاه عالی است و به مقام وساطت الهی رسیده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۹/۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۵۶)، و اگر مشتق از «نبو» به معنای طریق باشد معنای اصطلاحی آن را وسیله و طریق الی الله بودن پیامبر می‌دانند. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۳/۴۴۴؛ ایجی، ۱۴۱۹: ۸/۲۱۸-۲۱۷)

۲. آیات مورد شبهه و پاسخ‌های ایجی و علامه طباطبایی

آیات مورد شبهه عبارت‌اند از:

۲.۱. آیات ۱۹ و ۲۰ سوره نجم

«أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ * أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ».

پس به من از لات و عزّی و منات، سومین [بت] دیگران [که شما آن‌ها را تمثال فرشتگانی به عنوان دختران خدا می‌پندارید]؛ آیا [به پندار شما] ویژه شما پسر و ویژه او دختر است؟!)

تبیین شبهه:

رسول اکرم وقتی اعراض مشرکان قریش را نسبت به اسلام می‌دید، در دل خود آرزو کرد که خداوند تعالی کاری کند تا قریش نرم شده و به سمت حضرت گرایش پیدا کنند، لذا با این آرزو در محل اجتماع قریش نشسته بود که خداوند دو آیه بالا

را نازل فرمود. در اینجا بود که ابلیس بر زبان حضرت دو جمله «تلك الغرائق العلی، ان شفاعتهن لترتجی» را جاری ساخت که ترجمه آن چنین است: «آن بت‌ها، پیکرهای بلند مرتبه هستند و قطعاً شفاعتشان امید می‌رود».

در این زمان مشرکان خوشحال شدند که رسول اکرم از بت‌های آنان به نیکی یاد نمود. پیامبر دائماً در ناراحتی بود تا اینکه آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانَ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (حج: ۵۲) نازل شد. (جصاص، ۱۴۰۵: ۵/۸۴-۸۳؛ قمی، ۱۳۶۷: ۲/۸۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۳/۵۱۶؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۴/۱۹۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۱۴۴)

اگر این قصه درست باشد دو مشکل عمده ایجاد می‌کند:

۱. اولاً دلالت بر تحریف قرآن دارد، چرا که طبق این داستان، شیطان توانسته است بر نزول قرآن تأثیر بگذارد؛ درحالی که این مطلب خلاف صریح آیات قرآن است که حفظ قرآن را از ناحیه خداوند تضمین کرده است (حجر: ۹). چنانچه این داستان سربابی پذیرفته شود به این معنا خواهد بود که قرآن قابل نفوذ بوده و از مصونیت لازم برخوردار نبوده است.

۲. پذیرش این داستان سبب می‌شود عصمت پیامبر اسلام نیز مورد خدشه قرار گیرد، چرا که هم شیطان در او نفوذ کرد و هم در تلقی وحی که حداقل نصاب در عصمت انبیاء است، اشتباه کرده و پیامبر نتوانسته است قرآن را آن طور که نازل شده بود، دریافت کند.

ایجی در پاسخ به این شبهه چنین استدلال می‌کند:

۱. این جمله اضافی یعنی «تلك الغرائق العلی ان شفاعتهن لترتجی» از القانات شیطان بود و شیطان صوت خود را با صدای پیامبر مخلوط کرد، پس اصلاً آن صدا، صدای پیامبر نبود و صدای شیطان بود، لذا اشکالی بر عصمت پیامبر خدا نخواهد بود؛

۲. این مسئله امری بود که فقط آرزوی قلبی رسول الله بود نه اینکه محقق شده باشد. پیامبر اسلام این آرزو را داشت که راهی جهت صلح با مشرکان پیدا شود و

این را در دل خود آرزو می‌کرد، شیطان وسوسه خود را شروع کرده و به او القای آن جملات را نمود که خداوند او را متوجه وسوسه شیطان نمود.

۳. ایجی بیان می‌دارد که مراد از «غرائیق» همان ملائکه الهی هستند و مشرکان توهم کردند که مراد از «غرائیق» بت‌های آنان است، در حالیکه برداشت آن‌ها اشتباه بود؛

۴. عضد الدین ایجی الدین با تحلیل ادبیاتی جمله می‌گوید این جملات استفهام انکاری است که ادات استفهام آن حذف شده است، یعنی این بتها با تمام حقارتی که دارند قابل این نیستند که شما مشرکان، آن‌ها را بخوانید و امید شفاعت از آن‌ها داشته باشید؛

۵. آخرین دفاعیه عضد الدین ایجی الدین این است که اگر خود پیامبر اسلام این جمله را گفته باشند این مسئله صراحت در کفر پیامبر دارد که اجماع و اتفاق امت بر رد آن اقامه شده است. (ایجی ۱۴۱۹ق، ج ۸: ص ۲۷۶-۲۷۷)

پاسخ‌های علامه طباطبایی متفاوت از ایجی است. ایشان ضمن نقل این داستان از سیوطی (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ص ۱۹۴) به بیان چند پاسخ می‌پردازند:

۱. علامه سند این حدیث را خالی از اشکال نمی‌داند؛

۲. ضمناً می‌گوید مضمون این روایت مورد خدشه است، چون با ادله قطعی دالّ

بر عصمت در تعارض است؛

۳. این روایت شنیع‌ترین و زشت‌ترین مراحل جهل را به پیامبر خدا نسبت می‌دهد، زیرا به ایشان نسبت می‌دهد که نمی‌دانسته جمله «تلك الغرائیق...» کلام خدا نیست و جبرئیل آن را نیاورده و نمی‌دانسته که این کلام، کفر صریح و موجب ارتداد از دین است و این نادانی و جهالت آن قدر ادامه یافته تا سوره تمام شد و حتی سجده واجب برای آیه سجده دار به جا آورده، ولی باز هم متوجه خطا نشده تا اینکه جبرئیل نازل شد و پیامبر دوباره سوره را بر جبرئیل عرضه کرد و این دو جمله کفر آمیز را هم جزو سوره تلاوت کرد. آنوقت جبرئیل گفته من آن را نازل نکرده‌ام. از همه بدتر این که جبرئیل آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ...» را نازل کرده، و نظایر این کفر را برای همه انبیاء اثبات نموده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۳۹۶) حتی باید گفت همه قرآن را می‌شود به جهل نبی نسبت داد، لذا تمام قرآن در معرض تحریف

خواهد بود. کما اینکه دور از ذهن نخواهد بود اگر کسی ادعا کند که حدیث غرانیق نیز جزء قرآن است و آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ» و تمام آیات نافی بت پرستی از القائنات شیطان باشد که در این صورت به طور کلی اعتماد از رسالت و دعوت نبوی سلب می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۳۹۶)

همان‌گونه که معلوم شد عضد الدین ایجی الدین و علامه، هر دو این شبهه را رد می‌کنند ریال اما علامه اصرار بر اشکال سندی و مضمونی شبهه دارد و در نهایت لوازم باطلی را برای آن بار می‌کند، اما عضد الدین ایجی زود تسلیم اصل داستان می‌شود، لذا با توجیه معنایی غرانیق و بیان استفهام انکاری بودن جمله و قلبی بودن اصل مدعا، به توجیه آن پرداختند.

۲. آیه هفتم سوره «ضحی»

«وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ»؛ و خداوند تو را گم و سرگشته یافت، پس هدایت کرد.

تبیین شبهه:

آیه شریفه با کلمه «ضالّ» به صراحت رسول الله را گمراه معرفی می‌کند و ضلالت بر انسان‌های گنهکار اطلاق می‌گردد، لذا پیامبر اسلام اهل گناه بوده است و معصوم نمی‌باشد.

برای «ضلالت» این معانی ذکر شده است: ناآگاه به توحید ذاتی (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۲/۴۴۰)؛ گم شدن در درّه‌های مکه (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۷۶۶)؛ گم شدن رسول الله در راه هوازن و مکه؛ گمشده در میان مردم، که خدا مردم را به سوی تو هدایت کرد؛ عدم العلم؛ (طوسی، بی تا: ۱۰/۳۶۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۳۱۱)

ایجی در پاسخ به شبهه به دو جواب می‌پردازد:

۱. ایشان با اینکه در ابتدا اصل شبهه را وارد می‌داند، اما آن را به دوران قبل از نبوت ارجاع می‌دهد یعنی پیامبر قبل از نبوت گمراه بود؛ بنا بر نظر او و پیروان اشعری او، گناهان قبل از بعثت ضرری بر عصمت انبیاء نمی‌زنند.

۲. در پاسخ دوم اطلاق معنایی «ضالّ» را در معنای گمراهی قبول نکرده و آن را به معنای گمراه در امور دنیایی می‌گیرد و بر این مسئله شاهدهی از قرآن (نجم: ۲) را ذکر می‌کند که می‌گوید «صاحب شما (محمد) هیچ‌گاه در ضلالت و گمراهی نبوده است» و با این بیان ضلالت را از پیامبر بر می‌دارد. (ایجی، همان: ۸/ ۲۷۶)

علامه طباطبایی مراد از ضلالت را عدم هدایت می‌داند نه گمراهی معروف، لذا به معنای عدم العلم نزدیک است، یعنی پیامبر فی نفسه بدون لحاظ هدایت الهی، ضالّ و هدایت نشده بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/ ۳۱۱)

همین معنا در سوره شورا آمده است که در صورت عدم هدایت خداوند، تو، نه می‌دانستی کتاب چیست و نه می‌دانستی ایمان چیست (شورا: ۵۲)، لذا اشکالی را متوجه آیه نمی‌داند.

در تحلیل این دو پاسخ باید گفت عضد الدین ایجی در اولین جواب دارای اختلاف مبنایی با علامه طباطبایی است چرا که اشاعره و عضد الدین ایجی قائل به عدم عصمت پیامبران در قبل از نبوت‌اند، لذا گمراهی موجود در این آیه را به دوران قبل از نبوت ارجاع می‌دهند، اما علامه طباطبایی عصمت را به همه دوران عمر انبیا سرایت می‌دهد. (طباطبایی، همان: ۲/ ۱۳۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۱/ ۸۹)

عضد الدین ایجی در پاسخ دوم برای فرار از شبهه، گمراهی پیامبر خدا در آیه را به گمراهی در امور دنیایی تفسیر کرد، که البته معنای آن را واضح بیان نمی‌کند. البته جای این سؤال هست که آیا انسانی مثل پیامبر که به طرق آسمان‌ها آشناتر بود چطور در مسائل دنیایی گمراه است و یا آن مسائل تاریخی که دلالت بر گمراهی پیامبر می‌کند تا چه حد مستند است و چه ادله‌ای بر آن وجود دارد.

۲.۳. آیه ۳۷ سوره احزاب

«وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا». (احزاب: 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 [یعنی 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 در حالی که خداوند سزاوارتر است که از او بترسی! هنگامی که زید نیازش را از آن زن به سر آورد (و از او جدا شد)، ما او را به همسری تو در آوردیم تا مشکلی برای مؤمنان در ازدواج با همسران پسر خوانده‌هایشان - هنگامی که طلاق گیرند - نباشد؛ و فرمان خدا انجام شدنی است)

تبیین شبهه:

مطابق آیه فوق، پیامبر اسلام در دل خود، طمع ازدواج با زینب - همسر قبلی زید، پسر خوانده پیامبر که از زید طلاق گرفته بود - را داشت و این مسئله را اظهار نمی‌کرد و این کار - یعنی دل‌بستگی یک انسان به زن شوهردار - گناه بسیار بزرگی است که از هر انسانی سر بزند قبیح و نابخشودنی است، چه برسد به پیامبر اکرم، لذا پیامبر اسلام گناهکار بوده و آیه شریفه منافی عصمت رسول الله است.

ایجی در پاسخ ابتدا تفسیری از قضیه ازدواج پیامبر با زینب ارائه می‌دهد که اصل شبهه از بین می‌رود. او می‌گوید نکاح رسول اکرم با زینب - همسر قبلی پسر خوانده پیامبر - دستوری از خداوند بود تا رسم جاهلیت را با این نکاح نسخ کند، اما رسول اکرم از این جهت که منافقان بابت این رسم شکنی، او را مورد طعن قرار می‌دادند، ترسی بر دل داشت، لذا به خاطر تعلل اجرای حکم، مورد عتاب خدا قرار گرفت که ترس از خدا سزاوارتر است تا ترس از مردم. (ایجی، ۱۴۱۹: ۸/ ۲۷۷)

ایجی در ادامه اشاره می‌کند که برخی قائل‌اند به اینکه زینب دختر عمه حضرت رسول بود و طمع ازدواج با آن حضرت را داشت، اما وقتی پیامبر خطبه عقد او را برای پسر خوانده خود یعنی زید خواند، این مسئله بر زینب و بر والدین او گران آمد. در این هنگام بود که آیه قبل از آیه محلّ بحث نازل شد که می‌گوید وقتی دستوری از سوی خدا نازل شد همه باید گردن نهاده و اختیار ردّ آن را ندارند (احزاب: ۳۶)، لذا منقاد این ازدواج شدند، اما زینب قصد داشت با خلاصی از ازدواج زید، با پیامبر ازدواج کند، لذا برای رسیدن به مقصود خود از زید نافرمانی می‌کرد تا اینکه

زید ناچار به طلاق شد (ایچی، ۱۴۱۹: ۲۷۷/۸) و بعد از طلاق از زید به ازدواج پیامبر در آمد؛ پس پیامبر اسلام مرتکب گناهی نشده است، لذا اشکال و شبهه‌ای بر عصمت رسول اکرم وارد نخواهد شد.

تفسیر دیگری که عضد الدین ایچی ارائه می‌دهد آن است که برخی قائل اند که زینب در خانه نشسته بود و پیامبر داخل خانه شد و زیبایی زینب باعث دل بستگی پیامبر به زینب شده بود، حال آیا رسول اکرم علاقه‌ای به زینب داشت که در این صورت گناهی مرتکب شده است چرا که علاقه پیامبر اسلام به زنی دارای شوهر را اثبات می‌کند. عضد الدین ایچی در مقام پیراستگی پیامبر بر آمده و مسئله حبّ پیامبر به زینب را ردّ می‌کند. او در این رابطه می‌گوید اولاً مقام نبوت والاتر از چنین سخنانی بوده و این مسئله در مورد مقام پیامبر معصوم باطل است، ثانیاً اگر این مسئله صحیح هم باشد ایرادی بر پیامبر نیست، چرا که یک مسئله قلبی است که ناخودآگاه می‌آید و مورد قدرت پیامبر نیست، لذا مورد تکلیف هم نخواهد بود. لذا عصمت که به امور مقدور تعلق می‌گیرد مخدوش نمی‌شود. (همان: ۲۷۸)

پس بنابر گفتار عضد الدین ایچی این شبهه از چند جهت مخدوش است:

۱. اولاً شأن نزول مورد ادعای مخالفان، غیر قبول و مخالف شأن نزول حقیقی است؛

۲. مقام نبوت با چنین سخنانی سازگار نبوده و این شبهه با ادله مختلف در باب عصمت انبیاء ناسازگار است. لذا اصل این قضیه مردود است؛

۳. بر فرض صحّت، دل بستگی امری قلبی است که مورد تکلیف قرار نمی‌گیرند چون مقدور انسان نیست.

علامه طباطبایی مراد از عبارت «لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ» را زید بن حارثه می‌داند که قبلاً برده رسول اکرم بود و پیامبر او را آزاد کرده، پسر خوانده خود نموده و دختر عمّه خودش زینب دختر جحش- را به ازدواج او در آورد.

زید بن حارثه با پیامبر مشورت کرد که زینب را طلاق دهد تا پیامبر با او ازدواج کند، ولی پیامبر او را از اینکار نهی کرد و سفارش به ادامه زندگی با زینب کرد

خداوند بعد از طلاق زینب با زید، دستور ازدواج پیامبر با زینب را داد، ولی پیامبر از این کار ترسی بر دل داشت.

علامه تصریح می‌کند که این ترس پیامبر به خاطر خودش نبود، بلکه ترس از این داشت که مشرکان و مخالفان جنجال راه بیندازند که چرا با عروس خودت ازدواج کردی، لذا ترس او به خاطر سست شدن دین و ایمان مردم بود که ترسی ممدوح است نه مذموم، لذا مورد عتاب قرار گرفت که خدا سزاوارتر به ترس است از ترس مردم. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۳۲۲)

مرحوم علامه برای این منظور که مراد از «و از مردم می‌ترسیدی در حالی که خداوند سزاوارتر است که از او ترسی!» (احزاب: ۳۷) تأیید پیامبر بود از دو عبارت استفاده می‌کند:

أ) اول آنکه خداوند بعد از این جمله فرمود: «همین که زید از زینب صرف نظر کرد ما او را به ازدواج تو در آوردیم»؛ «فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكُمَا»

ب) ثانیاً جمله «وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» که باز مسئله ازدواج حضرت با زینب را کاری انجام شده از سوی خدا می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۳۲۲)

این جملات می‌رسانند که مسئله ازدواج، اختیاری رسول اکرم نبوده، بلکه دستوری از جانب خداوند است و خداوند می‌خواست آن تفکر ناسالم- که زن پسر خوانده را از محارم خود می‌دانستند- را تغییر بدهد.

پاسخ اول عصمت الدین ایچی مورد پذیرش است، اما پاسخ دوم در صورتی مورد پذیرش است که ادله عصمت همتای سندی و محتوایی با این قضیه نباشد و بالاتر باشند تا با وجود ادله عصمت این قضیه مردود محسوب شود.

قول سوم نیز با آن مقام با عظمت پیامبر ناسازگار است. علامه طباطبایی مانند ایچی، دل‌بستگی پیامبر اسلام به زینب را با سه دلیل رد می‌کند:

۱. اگر پیامبری که با تربیت الهی به مقام نبوت رسیده بود عاشق زینب شده باشد، به این معنا است که عشق طبیعی بشری بر تربیت الهی غلبه کرده است، که البته باطل می‌باشد چراکه هیمنه تربیت الهی بر هر نیروی دیگر مثل نیروی عشق بشری، غالب است.

۲. ثانیاً در صورت دلبستگی پیامبر اسلام به زینب، عتاب پیامبر از سوی خدا معنا ندارد که چرا عشق خود را پنهان می کنی در حالی که خدا آن را اظهار می کند (احزاب: ۳۷)

۳. دستور خدا به امر ناروا که پیامبر باید عشق خود به زینب- که دارای شوهر بود- را اظهار می کرد، باطل است و این سخنی است که در مورد یک مسلمان عادی شنیع و ناپسند است، چه برسد در مورد اشرف خلایق یعنی رسول اکرم. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۳۲۲)

۲. ۴. آیات ۶۷ و ۶۸ سوره انفال

«مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَشْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يَرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ». (انفال: ۶۸-۶۷)

هیچ پیامبری را سزاوار نیست که اسیرانی بگیرد تا در زمین به طور کامل از آنان کشتار کند شما متاع دنیا را می خواهید و خدا آخرت را می خواهد و خدا شکست ناپذیر حکیم است اگر در آنچه گرفته اید از جانب خدا نوشته ای نبود قطعاً به شما عذابی بزرگ می رسید.

تبیین شبهه:

خداوند در این آیه پیامبر را به دو جهت مورد توبیخ قرار داده است که دلالت بر عدم عصمت او می کند:

۱. پیامبر نباید اسیر می گرفت در حالی که مطابق نقل قرآن (انفال: ۷۰) اسیر گرفته است و حتی در روز بدر مأمور به کشتن کفار شده بود.

۲. پیامبر به خاطر گرفتن اسیر جهت دریافت فدیة بعد از جنگ مورد توبیخ قرار گرفت، چون اخذ فدیة حرام بوده است، لذا پیامبر اسلام مرتکب فعل حرام شده است که منافی با عصمت ایشان می باشد. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۵ / ۵۰۸)

ایجی، عتاب در آیه را متوجّه رسول اسلام می‌داند، اما در پاسخ شبهه می‌گوید این کار ترک اولایی بوده که از آن حضرت سر زده است، چرا که تحریم فدیّه از اسیران اصلاً حرمتی نداشته است تا اینکه مرتکب آن یعنی رسول اکرم گناهکار محسوب شود؛ در این آیه محلّ بحث حکم تحریم آن صادر شده است (ایجی ۱۴۱۹: ۲۷۸/۸)

علامه طباطبایی در پاسخ می‌گوید اینکه متعلّق عتاب خداوند در این آیه کیست، اقوال مختلف ذیل وجود دارد:

۱. رسول اکرم و مؤمنان؛
۲. رسول الله و مؤمنان غیر از یک نفر که همان عمر باشد؛
۳. رسول الله و مؤمنان غیر از عمر و سعد بن معاذ؛
۴. مؤمنان؛
۵. اشخاص یا فردی که در مشورت پیامبر اسلام، نظریه گرفتن فدیّه از اسیران را بیان کرد؛
۶. اصل گرفتن فدیّه؛
۷. حلال شمردن غنیمت، چرا که هنوز از جانب خدا مباح نشده بود، که در این صورت پیامبر نیز مورد عتاب خواهد بود چون درباره گرفتن فدیّه با مردم به مشورت پرداخت.

علامه طباطبایی ضمن بیان این اقوال به نقد آخرین قول پرداخته و می‌گوید پیامبری که خدا او را معصوم کرده سزاوار این عتاب نخواهد بود، چون مرتکب گناهی نشده بود، لذا عذاب عظیمی که خدا وعده داده بود جز بر ارتکاب گناه جایز نیست و او هم که معصوم است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۵/۹)

علامه سپس در مقام وجه درست بر می‌آمده و می‌فرماید:

سنت در انبیای گذشته این بود که در جنگ با دشمنان اسیر نمی‌گرفتند، بلکه با تسلط بر کسی او را می‌کشتند تا از آنان زهر چشم بگیرند، لذا با گرفتن اسیر متنی بر آنان می‌گذاشتند تا برای آزادی از آنان پولی بگیرند، مگر بعد از استقرار

دین، [که] اسیران را نکشته و با مَت نهادن یا اخذ فدیة، آن‌ها را آزاد می‌کردند؛ حتی خداوند در این باره به پیامبر اکرم در قالب آیه ۴ سوره محمد، دستور گرفتن اسیر و آزاد کردنشان را صادر فرمود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۱۳۵)

علامه طباطبایی موضوع عتاب را اصل اسیر گرفتن می‌داند نه اخذ بهای اسرا؛ و دلیل آن را جمله «قطعاً به شما عذابی بزرگ می‌رسد»، می‌داند، چرا که در این آیه «اگر در آنچه گرفته‌اید» به کار برده است که در زمان نزول آیه، آنچه که اخذ کرده بودند اسیر بود نه بهای آن. لذا اقوال دیگر را موجه نمی‌داند.

علامه جمله بعدی را نیز شاهی دیگر بر مراد خود می‌داند و می‌گوید جمله «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»، با «فاء» تفریع آمده است که این جمله را متفرع بر جمله محل بحث می‌کند و «غنیمت» در آیه به معنایی اعم از بهای اسیران دلالت دارد (همان: ۱۳۶-۱۳۵) مسلمانان از پیامبر اسلام هم درخواست غنائم جنگی کرده بودند و هم در قبال آزادی اسرا دریافت بها را شرط کردند، به همین لحاظ، خداوند در اصل اخذ اسیر آن‌ها را مورد ملامت قرار داده و عتاب کرد. خداوند ابتدا آن‌ها را در اخذ اسرا عتاب نموده و سپس در آخر فدیة را برایشان مباح کرد و رسول الله در این مسئله نه مشارکتی با آنان داشته است و نه مشورتی درباره کشتن یا آزادی اسرا با مسلمین نموده است.

از شواهدی که مرحوم علامه برای عدم عتاب رسول الله می‌آورد این است که عتاب در آیه به اخذ اسیر تعلق گرفته است و دال بر مشورت رسول الله با مسلمانان نیست و حتی روایتی نیز بر این مسئله نیست که پیامبر، مسلمانان را سفارش به این کار کرده باشد یا مسلمانان رضایت به آن را در قالب گفتاری از حضرت دریافت کرده باشند (همان: ۱۳۶)

۲.۵. آیه ۴۳ سوره توبه

«عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَافِرِينَ». (توبه:

خدا ترا عفو کند چرا به آنان اذن ماندن دادی؟ می‌بایست راست گویان آشکار شوند و دروغگویان را هم بشناسی.

تبیین شبهه:

قائلان به شبهه می‌گویند برخی افراد برای اینکه در جبهه جنگ شرکت نکنند، از رسول الله اجازه خواستند و پیامبر به آنها اذن عدم شرکت در جنگ داد. شبهه‌ای که وارد می‌شود از دو جهت است:

۱. خداوند با جمله «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ»، می‌رساند که پیامبر اسلام گناهی مرتکب شده است چون عفو در موارد ارتکاب خلاف و گناه است.
۲. جمله «لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ؛ چرا به آنان اذن ماندن دادی» استفهام انکاری است که نشان می‌دهد پیامبر نباید به منافقان اذن عدم شرکت در جنگ می‌داد. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۸/۱۶)

ایچی در جواب به دو پاسخ می‌پردازد:

۱. آیه فوق دلالتی بر گناهکاری رسول اکرم ندارد، بلکه تلطیفی در خطاب است و الا اگر مراد گناهکاری و سپس عفو رسول اکرم مراد باشد، عتابی که در ادامه آیه است معنادار نخواهد بود یعنی شایسته نیست که خداوند ابتدا پیامبر را مورد عفو قرار دهد و سپس در مورد همان گناه بخشیده شده، پیامبر را مورد عتاب قرار دهد.
 ۲. اگر بر فرض، این عفو در مقابل خطایی بوده، آن خطا ترک اولایی بود که از رسول الله - در مسائل دنیوی که مربوط به جنگ بود - صادر شده است و ترک اولی نیز مثل گناهان گاهی متعلق عتاب قرار می‌گیرد (ایچی، ۱۴۱۹: ۲۷۹-۲۷۸/۸)
- علامه طباطبایی بسیار متفاوت از ایچی به این شبهه پاسخ می‌دهد. ایشان این آیه را عتاب نمی‌داند بلکه دعایی در حق پیامبر می‌داند، همان طور که در برخی آیات (ر.ک: عبس: ۱۷؛ مدثر: ۱۹؛ توبه: ۳۰؛ منافقون: ۴) توسط جملات خبری، نفیین اراده شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۴/۹) یعنی نمی‌خواهد بفرماید: چرا اذن دادی به این منظور که دروغگویی‌شان برایت ثابت شود، بلکه می‌خواهد

بفرماید: چرا اذن دادی که اگر نمی‌دادی برایت روشن می‌شد که دروغگویند» (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۳۸۲/۹)

علامه، سوء تدبیر از سوی رسول الله را منتفی دانسته و لذا گناهی را متوجه رسول اکرم نمی‌داند و معتقد است آیه فقط درصدد بیان وضوح دروغ‌ها و ادعاهای منافقان است و معنای «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ؛ خدا تو را عفو کند» این است که اگر به آنان اذن نمی‌دادی منافقان سریعتر رسوا می‌شدند و آنان مستحق چنین رسوایی نیز بودند، لذا معنای آیه این نیست که اجازه ندادن دارای مصلحت بیشتری برای دین بوده اما تو اجازه دادی - و این خلاف را مرتکب شدی - ولی ما تو را مورد عفو قرار می‌دهیم. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۵/۹)

علامه سپس در تأیید فرمایش خود از آیات ۴۶ و ۴۷ همین سوره کمک می‌گیرد تا اثبات کند اذن ندادن، مصلحت نداشت هر چند مصلحت، اذن دادن بیشتر بود. البته قابل ذکر است که برخی قائل به نسخ این آیه توسط آیه ۶۲ سوره نور شده‌اند. (خویی، بی‌تا: ۳۵۶)

۲.۶. آیه ۲ و ۳ سوره شرح

«وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ». (شرح: ۳-۲)

و بار گران تو را از پشت تو بر داشتیم، باری که بر پشت تو سنگینی می‌کرد.

تبیین شبهه:

در این آیه کلمه «وزر» به معنای گناه و «انقاض ظهر» دلالت بر بزرگی گناه دارد، پس این آیه گناه را به پیامبر اسلام نسبت می‌دهد (آمدی، ۱۴۲۳: ۲۰۴/۴) که دال بر عدم عصمت رسول اکرم است

ایچی سه پاسخ به این شبهه می‌دهد:

۱. اول آنکه این وزر و گناه پیامبر در قبل از نبوت بود که - مطابق مبنای اشاعره در باب عصمت - گناه قبل از نبوت از پیامبر ایرادی ندارد.

۲. ثانیاً این گناه، گناهی عرفی نبود، بلکه ترک اولایی بود که از پیامبر اسلام صادر شده بود و صدور ترک اولی ایرادی بر عصمت پیامبر وارد نمی‌کند.
۳. «وزر» به معنای ثقل و سنگینی‌یی است که پیامبر از سخنان قوم خودش - در اصرار بر کفر و شرک - در دل داشت و او هم نمی‌توانست امر خداوند را اجرا کند، لذا خداوند شأن او را بالا برد و اوزار را از او بر داشت که البته آیه «وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ» نیز این وجه را تقویت می‌کند. (ایچی، ۱۴۱۹: ۸/ ۲۷۹) لذا گناهی در آیه به پیامبر نسبت داده نشد تا ایجاد شبهه کند و به دنبال پاسخ شبهه باشیم. مرحوم علامه طباطبایی اقوال ده گانه درباره معنای «وزر - وضع وزر» را از کتاب روح المعانی (۳۸۹/۱۵) نقل، و سپس با نقد اجمالی، نظر خود را بیان می‌کند:

اقوال ده گانه مفسران در معنای «وزر» و «وضع وزر» در جمله «وضعنا عنک وزرک»	
معنای «وزر»	← معنای «وضع وزر»
۱. کینه و حسد در قلب	خروج کینه و حسد از قلب رسول الله و جاگذاری رحمت در آن (الدرالمشهور فی تفسیر المأثور: ۳۶۳/۶)
۲. اعمالی که قبل از بعثت از پیامبر سر زد	مغفرت نسبت به آن اعمال
۳. غفلت از شرایع و امثال آن	آگاهی به شرایع توسط وحی
۴. تحقیر در اداء حق رسالت	ازاله اسباب تحقیر
۵. سنگینی دریافت وحی	آسان نمودن امور با آموزش و عادت دادن حضرت
۶. رنجی که از گمراهی قومش می‌کشید	خوشحالی از اسلام آوردن برخی مثل حمزه و غیره
۷. رنج که از آزار دشمنان می‌دید	تقویت و ایجاد تحقیر
۸. هم و غم در فوت ابوطالب و خدیجه	ازاله هم و غمبا بردن حضرت به آسمان‌ها
۹. معصیت و گناه	عصمت از گناهان
۱۰. معصیت و گناهان اتمت	آمزش گناهان اتمت

مرحوم علامه «وزر» را به معنای بار سنگین دعوت و رسالت و «وضع وزر» را به معنای از بین بردن سنگینی می‌داند که با انفاذ دعوت و امضاء مجاهدت در راه خدا، محقق شد و «انقراض ظهر» که در آیه بعد آمده به معنای لغوی خود نبوده، بلکه به معنای ظهور آثار ثقیل وزر بر انسان است.

ایشان برخی اقوال فوق را سخیف، بعضی دیگر را ضعیف و ناسازگار با سیاق و برخی را با عنوان «قیل» قول ضعیف دانسته و دسته دیگر را قولی می‌داند که به صورت احتمال ذکر شده است و دلیلی بر آن نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۳۱۵)، لذا علامه اصلاً اعتبار مهمی برای این شبهه قائل نمی‌باشد.

۲.۷. آیات ابتدایی سوره عبس

«عَبَسَ وَ تَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْكِي * أَوْ يَذْكُرُ فِتْنَعَهُ الدِّكْرَى». (عبس:)

روی را ترش کرد و سر برگردانید وقتی آن نابینا به نزدش آمد. و تو چه دانی، شاید که او پاکیزه شود، و تو چه دانی، شاید که او پاکیزه شود، یا پند گیرد و پند تو سودمندش افتد.

تبیین شبهه:

در حالی که رسول اکرم مشغول صحبت با بزرگان و ثروتمندان بود، فردی کور، وارد محضر پیامبر شد و پیامبر عبوس شده و از فرد کور روی برگردانید که چنین رفتاری از رسول اسلام گناهی بود که باعث توبیخ از سوی حق تعالی شد. این مسئله، دال بر عدم عصمت رسول اکرم می‌باشد. توضیح آنکه فرد نابینا، «ابن امّ مکتوم» و مؤذن رسول الله بود، اما در اینکه فرد مورد عتاب چه کسی می‌باشد اختلاف است؛ رسول اکرم (کاشانی، ۱۴۲۳: ۷/۳۳۲؛ ذکاوتی، ۱۳۸۳: ۲۳۷) و عثمان فردی از بنی امیه (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۶۶۴) احتمالات این مصداق می‌باشند.

ایچی ضمن قبول اینکه مورد عتاب حضرت رسول است مانند فخر رازی پاسخ داده (فخر رازی، ۱۹۸۶م: ۱۶۸ / ۲) و آن را بر ترک اولی حمل می‌کند. (ایچی، ۱۴۱۹: ۲۷۹ / ۸)

علامه طباطبایی به خلاف ایچی، این احتمال را ردّ می‌کند که مورد عتاب حضرت رسول اکرم باشد و می‌فرماید نه تنها آیات این سوره دلالت واضحی بر فرد مورد

- عتاب ندارند و قرآن به صورت مبهم از فرد مورد عتاب گذشته، بلکه ادله‌ای هم وجود دارد که مورد خطاب و عتاب در این آیات حضرت پیامبر اسلام نمی‌باشند که عبارت‌اند از:
۱. عبوس بودن از اخلاقیات رسول اکرم نبود و حتی با کفار با چهره عبوس بر خورد نداشت چه رسد به یک مومن؛
 ۲. خداوند اخلاق رسول اکرم را به خلق عظیم تعبیر فرمود (قلم: ۴) و خلق به ملکه نفسانی ثابت در قلب گفته می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۲۰۴) چگونه می‌شود که در ابتدای بعثت دارای خلق عظیم ثابت بوده و مورد ستایش قرار گیرد، اما در آینده خلق زشتی به مانند تمایل به اغنیاء و اعراض از فقراء را به او نسبت دهد.
 ۳. زشتی اعراض از فقرا و تواضع نسبت به اغنیاء را عقل انسان هم درک می‌کند و احتیاج به نهی لفظی هم ندارد، لذا چگونه می‌شود چنین عمل زشتی را به برترین عاقل عالم نسبت داد.
 ۴. شبهه فوق باسه دسته از آیات در تناقض است؛ آیه ۲۱۴ و ۲۱۵ سوره شعرا، سوره حجر آیه ۸۸ و سوره حجر آیات ۹۴ و ۱۰۶. بیان تناقض آن است که شبهه فوق می‌گوید پیامبر با کافران و ثروتمندان قریش در حال گفتگو بوده و حضرت رسول برای خوشیند آن‌ها، از «مومن اعمی» اعراض نمود است، درحالی‌که دو دسته آیات فوق صراحتاً به پیامبر دستور داده که نسبت به مؤمنان فروتنی داشته و تواضع به خرج دهد و حتی در آیه دسته سوم، مأمور به اعراض از کفار و مشرکان شده است؛ یعنی حضرت رسول هم دستور فروتنی نسبت به مؤمنان را انجام نداده و هم دستور اعراض از مشرکان و کفار را انجام نداده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۲۰۴-۲۰۳)

۲.۷. آیه ۶۵ سوره زمر

«وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ». (زمر: ۶۵)

و قطعاً به تو و به کسانی که پیش از تو بودند وحی شده است: «اگر شرک ورزی حتماً کردارت تباه و مسلماً از زیانکاران خواهی شد.»

تبیین شبهه:

آیه می‌فرماید از اصول مسلم این است که اگر مشرک شوند اعمال آن‌ها حبط شده و جزو زیانکاران قرار می‌گیرند، لذا از این جهت که مخاطب آیه پیامبر است پس با انتساب شرک به پیامبر اسلام، عصمت رسول اکرم مورد خدشه قرار می‌گیرد و حتی در این آیه پیامبر را بنا بر مشرک بودن جزو زیانکاران می‌داند.

ایچی در پاسخ به این شبهه چند جواب می‌دهد:

۱. این جمله، جمله‌ای شرطی است و جواب شرط یعنی «تباه بودن کردار» متوقف بر مشرک شدن پیامبر است و اصل توقف را بیان می‌کند نه اینکه این کار واقع شده باشد، لذا این آیه در صدد هشدار پیامبر است. بر این اساس به عصمت آن حضرت خدشه‌ای وارد نمی‌شود. به نظر می‌رسد عضد الدین ایچی این پاسخ را از دیگران اخذ کرده باشد (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۷ / ۴۷۲؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵ / ۶۰)

۲. مراد از شرک در آیه، شرک خفی بوده که ترک اولایی است که ضرری بر عصمت آن حضرت وارد نمی‌کند.

۳. مراد اصلی از خطاب در آیه پیامبر اسلام نبوده و از باب تعریض، پیامبر مورد خطاب قرار گرفته است و به پیامبر خطاب کرد تا دیگران حساب خود را بفهمند. (ایچی ۱۴۱۹: ۸ / ۲۸۰)

علامه طباطبایی در پاسخ به این شبهه، به خلاف ایچی می‌فرماید:

خداوند با «لام» قسم در ابتدای آیه، قسم یاد می‌کند که اگر پیامبر اسلام شرک بورزد اعمالش حبط می‌شود و این خطاب خطابی است حقیقی و انذاری است واقعی، چرا که غرض این سوره این است که بگوید رسول الله نیز مانند بقیه مردم، مأمور به ایمان به تمام آنچه که از سوی خدا آورده است می‌باشد. فضیلت عصمت، مانع از تعلق تکالیف به آن‌ها نمی‌شود و اصلاً عصمت

موقعی وصف یک پیامبر می‌شود که توانایی بر ارتکاب گناه داشته باشد، اما با اختیار خود، مرتکب آن نشود، و صرف اینکه انبیا معصوم به عصمت الهی هستند باعث نمی‌شود که تکلیف از ایشان ساقط باشد و توجه تکلیف به ایشان صحیح نباشد، چون در صورت اسقاط تکلیف، دیگر عصمت در حقشان تصور نمی‌شد، همچنان که در مورد جمادات و گیاهان تصور ندارد، پس معصوم به کسی اطلاق می‌شود که قدرت بر گناه دارد، ولی مرتکب نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷/ ۲۹۰)

علامه طباطبایی خطاب به پیامبر را خطابی اصلی می‌داند نه صوری و ظاهری؛ و مراد آن است که هر کسی که در مقام این فرد باشد نیز، داخل در همین حکم قرار گیرد. لذا از باب اینکه کنایه ابلغ از تصریح است، خداوند به پیامبر و پیامبران گذشته و هم به تمام انسان‌ها این تهدید را دارد که اگر به شرک متّصف شوند اعمال آن‌ها مورد حبط قرار می‌گیرند. (همان: ۲۹۱)

از سخنان علامه ذیل این آیه پاسخی به شبهه عصمت نمایان نمی‌شود، اما بنا بر سخنان ایشان در جاهای دیگر (همان: ۶/ ۴۹ و ۱۵۱) و با توجه به پاسخ ایشان به بقیه شبهات قرآنی شاید بتوان گفت مرحوم علامه پاسخ اول ایجی را می‌پذیرد؛ یعنی در جملات شرطیه، تحقق جزاء، متوقف بر تحقق شرط است و به هیچ نحو دلالتی بر وقوع شرط و جزاء ندارند.

خلاصه تحلیل‌های پاسخ ایجی و علامه طباطبایی چنین است که:

ایجی در پاسخ‌های خود به شبهه سوره ضحی گاهی با پذیرش اصل گناه از پیامبر، آن را به قبل از نبوت ارجاع می‌دهد و زمانی دیگر ضالّ را به گمراه در امور دنیایی تفسیر می‌کند، درحالی‌که علامه طباطبایی می‌گوید پیامبر فی نفسه بدون لحاظ هدایت الهی، ضالّ بوده و امری مسلم است.

ایجی در پاسخ به شبهه سوره نجم می‌گوید قرائت «تلك الغرائق العلی» صدای شیطان بوده نه پیامبر اسلام؛ و بر فرض صحت شبهه صراحت در کفر پیامبر دارد که اجماع بر ردّ آن داریم. وی در بیانی دیگر می‌گوید مراد از «غرائق» ملائکه الهی هستند، نه بت‌ها و در ادامه این مسئله را آرزوی قلبی پیامبر می‌داند، نه امری محقق شده، لذا جمله را استفهام انکاری می‌داند.

در مقابل، علامه طباطبایی هم صحت حدیث غرانیق را مورد خدشه می‌داند و هم مضمون آن را؛ به این بیان که مضمون افسانه غرانیق با ادله قطعی دال بر عصمت پیامبر اسلام در تعارض است که از اعتبار ساقط می‌شود.

مرحوم علامه می‌گوید در صورت پذیرش این روایت افسانه غرانیق باید همه قرآن را از اعتبار در معرض خطر قرار دهیم که بطلانش بر همه فرق اسلامی واضح است. ایچی در جواب شبهه سوره احزاب نیز شان نزول ادعایی شبهه افکن را مورد خدشه دانست و آن را با مقام پیامبر ناسازگار دانست و حتی بر فرض پذیرش می‌گوید که مسئله مورد ادعا مسئله‌ای قلبی است که مقدور پیامبر نبوده و مورد تکلیف نیست تا اینکه انجام خلاف در آن باعث رسوخ در عصمت پیامبر شود، اما مرحوم علامه مقام پیامبر را با عظمت‌تر از این می‌داند که عشق طبیعی بشری بر تربیت الهی غلبه پیدا کند. لذا علامه عتاب پیامبر را از سوی خدا نپذیرفته و لازمه شبهه را دستور خدا به امر ناروا می‌داند که امری محال است و از ذات اقدس خدای پاک و پاکیزه و سبحان به دور است.

ایچی شبهه سوره انفال را به ترک اولی ارجاع می‌دهد، اما مرحوم علامه متعلق عتاب را پیامبر نمی‌داند و می‌گوید موضوع عتاب، گرفتن اسیر است نه اخذ بهای اسرا.

ایچی در پاسخ به شبهه سوره توبه، به تلطیف در خطاب توجیه می‌کند و اینکه عفو مطرح شده درباره گناه پیامبر نبوده است و اگر بپذیریم که خطایی بوده آن خطا ترک اولی از پیامبر بود نه گناه؛ علامه نیز چنین خطابی را توجیه می‌کند و بیان می‌دارد آیه دعایی در حق پیامبر است و تعلق و ارتباط غایت در آیه به مستفهم عنه بر می‌گردد نه به خود مستفهم.

عضد الدین ایچی در پاسخ به شبهه سوره شرح می‌گوید اصلاً گناهی به پیامبر نسبت داده نشد، و اگر گناهی بوده مربوط به گناه در قبل از نبوت بوده است؛ و حتی اگر بپذیریم که در بعد از بعثت بوده باید بگوییم ترک اولایی بوده که از پیامبر صادر شده است.

علامه طباطبایی با بیان معانی «وزر» و «وضع وزر» به پاسخ پرداخته است؛ ایشان می‌گوید «وزر» یعنی بار سنگین رسالت و «وضع وزر» یعنی از بین بردن آن سنگینی، لذا ربطی به گناه پیامبر ندارد.

درباره شبهه بیان شده در سوره عبس، عضد الدین ایجی فقط به بیان اینکه ترک اولی بوده اکتفا می‌کند، اما علامه طباطبایی می‌گوید مورد عتاب شخص پیامبر نیست، لذا شبهه‌ای نیست. ثانیاً این برداشت با سوره شعرا و حجر در تعارض است، لذا چنین برداشتی مورد قبول نیست.

درباره آخرین شبهه که مربوط به سوره زمر است عضد الدین ایجی می‌گوید جواب شرط متوقف بر فرض شرط است نه اینکه حتماً واقع شده باشد. ضمن اینکه مراد این آیه شرک خفی است نه شرک جلی که کفر است و گناه عظیم تا گردی بر عصمت پیامبر ایجاد کند. عضد الدین ایجی در ادامه مورد خطاب در آیه را پیامبر نمی‌داند و با این سه احتمال اصل شبهه را نفی می‌کند

در مقابل، علامه طباطبایی با پذیرش همان پاسخ اول عضد الدین ایجی می‌گوید جملات شرطیه به هیچ نحو دلالتی بر وقوع و حتمیت شرط و جزاء ندارند، لذا شبهه‌ای بر عصمت نخواهد بود.

نتیجه:

شبهات قرآنی که بخشی از آن‌ها در متن تحقیق بیان شده در نظر علمای اسلام و خصوصاً عضد الدین ایجی جایگاهی جهت تشکیک در عصمت پیامبر اسلام ندارند. ایجی هر یک را به نحوی ردّ می‌کند. با اینکه ما اصل عصمت پیامبر اسلام را مثل عصمت بقیه پیامبران به خاطر ادله فراوان عقلی و نقلی ثابت می‌دانیم، اما نمی‌شود به تمام پاسخ‌های ایجی پای‌بند بود؛ هم از این جهت که ایشان بدون در نظر داشت برخی اصول تفسیری و بدون توجه به تفسیر موضوع عصمت در قرآن به پاسخ همت می‌کند و هم اینکه وی در سنت فکری و کلامی اشعری به پاسخ این شبهات پرداخته است.

به عنوان مثال، اصل گناه را بر پیامبر جایز می‌داند، خصوصاً اگر در قبل از نبوت باشد، در حالی که در سنت فکری شیعی این مسئله از اساس باطل است، لذا مرحوم علامه طباطبایی نیز در پاسخ‌های خود یا به توجیه معانی واقعی همگون با بقیه آیات قرآن که همسو در جهت موضوع عصمت هستند، می‌پردازد یا بنا بر سنت کلامی شیعی به پاسخ ارائه می‌دهد.

اگر ایجی در برخی پاسخ‌ها به راحتی ادعای ترک اولی از پیامبر اسلام می‌کند، مرحوم علامه طباطبایی به خلاف وی، در هیچ یک از پاسخ‌ها، چنین مطلبی را ارائه نکرده است، چون از منظر علامه تفاوت پیامبر اسلام با برخی پیامبران دیگر این است که ایشان هیچ ترک اولایی مرتکب نشدند.

به هر صورت نقطه اشتراک این دو دانشمند اسلامی این است که در مقابل این شبهات کوتاه نیامده و با پاسخ‌های خود اثبات نمودند که هیچ یک از آیات قرآنی دلالتی بر نفی عصمت رسول اکرم ﷺ ندارند.



منابع و مأخذ:

قرآن کریم

- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبد الباری عطیة، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- آمدی، سیف الدین (۱۴۲۳)، أبکار الأفكار فی أصول الدین، تحقیق احمد محمد مهدی، قاهره: دارالکتب.
- ابن اثیر، مجدالدین ابی السعادات (۱۳۶۴)، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، قم: موسسه اسماعیلیان.
- ابن انباری، ابوبکر (۱۴۲۱)، الزاهر فی معانی الکلمات الناس، بیروت: دارالکتب العلمیه.

- ابن خمیر، أبو الحسن علی بن أحمد (۱۴۲۰)، تنزیه الانبیاء عما نسب الیهم حثالة الاغنیاء، تحقیق: دکتر رضوان دایه، ج ۲، دمشق: دارالفکر.
- ابن فارس، ابو حسین احمد (۱۴۰۴ق) مقایس اللغه، بیروت: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دارصادر.
- ایجی، عضد الدین ایجی الدین (۱۴۱۹)، الموافق با شرح جرجانی، بیروت: دارالکتب العلمی.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت.
- تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹)، شرح المقاصد، مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر عبدالرحمن عمیره، قم: الشریف الرضی.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵)، احکام القرآن، تحقیق: محمد صادق قمحوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹)، تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ قم: نشر اسراء.
- خوبی، سید ابوالقاسم (بی تا)، البیان فی تفسیر القرآن، بی جا.
- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۸۳) ترجمه اسباب النزول، تهران: نشر نی.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۱۹)، ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن محمد (بی تا)، بحر العلوم، نرم افزار نور: جامع تفاسیر نور.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه محمد جواد بلاغی، چ ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرين با تحقیق سید احمد حسینی، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه شیخ آغا بزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵)، تفسیر نور الثقلین، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، چ ۴، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- علم الهدی، سید مرتضی (۱۲۵۰)، تنزیه الأنبیاء، قم: الشریف الرضی.
- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۹۸۶م)، الأربعین فی أصول الدین، قاهره، مكتبة الكليات الأزهرية.
- _____ (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، العین، چ ۲، قم: انتشارات هجرت.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، تفسیر قمی، تحقیق سید طیب موسوی جزایری، چ ۴، قم: دارالکتاب.
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۴۲۳)، زبدة التفاسیر، تحقیق بنیاد معارف اسلامی، قم: بنیاد معارف اسلامی.
- لاهیجی، عبد الرزاق بن علی (۱۳۷۲)، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تصحیح صادق لاریجانی، تهران: انتشارات الزهراء.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴)، بحار الانوار، بیروت: موسسه الوفاء.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳)، تصحیح اعتقادات الإمامية، چ ۱، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- موسوی همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی