

نقد شبهات پیرامون عصمت پیامبر اکرم ﷺ در قرآن

مددعلی ملاح **

چکیده

در این مقاله یازده آیه از قرآن ذکر شده که همگی مربوط به نبی مکرم اسلام ﷺ است. این آیات دارای عناوینی هستند که برخی به ظاهر آنها تمسک جسته و شبهاتی را مطرح نموده‌اند؛ مانند غفران و مغفرت الهی در آیه اول و دوم سوره فتح؛ که توهم شده غفران وقتی تعلق می‌گیرد که گناهی صادر شده باشد. یا عناوین ذنب، توبه، نسیان، عفو، خوف و خشیت و حرمت که مورد استشهاد ظاهرینانه قرار گرفته در این نوشتار بررسی و نقد شده است.

واژه‌های کلیدی: عصمت، قرآن، شبهات، غفران، توبه، عفو، خوف، خشیت.

تاریخ تأیید: ۸۵/۱۰/۰۸

* تاریخ دریافت: ۸۵/۰۹/۱۴

۵۵۷۲

** دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث مدرسه عالی امام خمینی ره، قم.

مقدمه

هدف از بعثت انبیا تکامل و سعادت بشر است و این هدف بدون عصمت انبیا محقق نمی‌گردد. اما از طرف دیگر یکی از اصولی‌ترین موارد اختلاف بین ادیان و نیز بین فرق و مذاهب اسلامی، موضوع عصمت و حدود آن است. عمده اختلاف بین شیعه و اهل سنت مبتنی بر همین موضوع است که آیا پیامبر اسلام ﷺ، خواه قبل از نبوت و بعد از نبوت، دارای عصمت از گناه، چه کبیره و چه صغیره اعم از سهوی و عمدی، بوده است یا نه. با دقت و تأمل در سؤال فوق، به اهمیت و ضرورت بحث بیشتر واقف شویم. اهمیت مسئله وقتی افزون‌تر می‌شود که شبهات مربوط به آن اضافه گردد.

آیه اول:

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا. لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ
وَيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا^۱

ما برای تو پیروزی نمایانی را مقدر کرده‌ایم تا خدا گناه پیشین و پسین تو را بیامرزد (ما تو را پیروزی روشن و واضح بخشیدیم تا خداوند از گناه گذشته و آینده تو در گذرد) و نعمت خود را برای تو تمام کند و تو را به راهی راست هدایت کند.^۲

شبهه‌ای که در مورد این آیه مطرح کرده‌اند این است که پیامبر ﷺ قبل از نزول این آیه و بعد از نزول آن دارای گناه بود و خداوند متعال همه آنها - اعم از سابق و لاحق - را بخشید. فخر رازی نقل می‌کند: این آیه صراحت در مغفرت دارد و مغفرت جایی صدق می‌کند که گناهی یا خطایی از شخص مغفوره سر زده باشد.^۳

سیدمرتضی در ذیل این آیه می‌فرماید:

و قد كنا ذكرنا في هذه الآية وجهاً اخترناه وهو اشبه بالظاهر، و أن يكون المراد بقوله ما تقدم من ذنبك، الذنوب اليك، لان الذنب مصدر والمصدر يجوز اضافته إلى الفاعل والمفعول معاً... ومعنى المغفرة على هذا التأويل هي الأزالة والفسخ والنسخ لأحكام أعدائه من المشركين عليه وقلوبهم إليه في منهم اياه عن مكة وصددهم له عن المسجد الحرام.^۴

به گفته سیدمرتضی، کلمه ذنب، مصدر است و مصدر می‌تواند هم به فاعل خود. اضافه شود و هم به مفعول خود، در اینجا کلمه ذنب به مفعول خود اضافه شده است و مراد از ذنب، گناهانی است که مردم نسبت به آن جناب روا داشتند و نگذاشتند آن جناب وارد مکه شود و مانع ورود او به مسجدالحرام شدند.

۵۵۷۴

طبر

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۱۲۸

بنابراین معنای آمرزش این گناه، نسخ احکام دشمنان آن جناب یعنی مشرکان است. و الا
مقصود آمرزش گناهان باشد، تعلق به فتح ندارد، چون ربطی بین فتح و آمرزش گناهان
نیست پس مقصود از فتح، فتح مکه است و نزول سوره بر طریق بشارت بوده است.

فخر رازی می گوید: ذنب در آیه را حمل بر گناهان قبل از نبوت یا بر گناهان صغیره

می کنیم.

در نقد این سخن باید گفت:

اولاً: مغفرت گناهان چه ربطی به فتح دارد؟

ثانیاً: مقصود از گناهان گذشته چه می شود؟

فخر رازی در سخن دیگر می گوید ترک اولی را نیز گاهی گناه می گویند.^۴

در این باره نیز باید گفت:

در مورد پیامبر ﷺ علما ترک اولی را نیز رد می کنند. علامه طباطبایی رحمته الله علیه می فرماید:

در نظر عرف مردمان متشرع، «ذنب» یعنی مخالفت امر مولوی که عقاب در پی دارد و «مغفرت» نیز ترک عذاب و عقاب بر آن مخالفت است. بنابر ادله عصمت این دو معنای متبادر عرفی از «ذنب» و «مغفرت» را قطعاً در مورد پیامبر ﷺ نمی توان به کار برد. کلمه «ذنب» و خلاصه عملی بود حادثه آفرین و معلوم است که کفار قریش مادام که شوکت و نیروی خود را محفوظ داشتند هرگز او را مشمول مغفرت خود قرار نمی دادند، یعنی از ایجاد دردسر برای آن حضرت ﷺ کوتاهی نمی کردند و تا محو اسم پیامبر ﷺ از کینه های درونی خود دست بردار نبودند، اما خداوند متعال با این فتح شوکت و نیروی قریش را از آنان گرفت و در نتیجه گناهانی که رسول خدا ﷺ در نظر مشرکین داشت، پوشانید و آن حضرت ﷺ را از شر قریش ایمنی داد.

مقصود از کلمه «ذنب» تبعات بد و آثار خطرناکی است که دعوت پیامبر از ناحیه کفار و مشرکین به بار می آورد و این آثار از نظر لغت «ذنب» است؛ ذنبی که در نظر کفار وی را در برابر آن مستحق عقوبت می ساخت. این معنای گناهان گذشته رسول خدا ﷺ است. اما گناهان آینده اش عبارت است از خونهایی که بعد از هجرت از صنادید قریش ریخت و مغفرت خداوند نسبت به آن گناهان عبارت است از پوشاندن آنها به این صورت که شوکت و بنیه قریش را با این فتح (صلح حدیبیه که منجر به فتح مکه شد) از آنها گرفت و نتیجتاً عقوبتهایی که به دنبال داشت، آنها را ابطال نمود.^۵

از معصومان نیز روایاتی در این زمینه وارد شده است. مأمون از امام رضا علیه السلام پرسید: یابن
ابا سخن شما نیست که پیامبران معصوم اند؟ حضرت رضا فرمود: آری! سپس پرسید:

۵۵۷۰

پس این آیه را بیان بفرما: «لیغفرلك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر». امام رضا علیه السلام فرمود: این عقیده مشرکان مکه بود که پیامبر، آنان را به توحید فراخواند و با بتهای آنان به مبارزه برخاست و آنان او را از گنه کاران برشمردند.^۷

آیه دوم

عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم
الكاذبين^۸

خدایت عفو کند، چرا پیش از آنکه حال راستگویان بر تو روشن شود و دروغگویان را باز شناسی، به آنان اذن قعود و نرفتن به میدان جهاد دادی؟^۹

شبهه‌ای که در این آیه کریمه کرده‌اند، ابتدا جمله «عفی الله عنك» است. ممکن است کسی از این جمله توهم کند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مرتکب گناهی شده بودند و مورد عفو پروردگار قرار گرفتند. جمله «لم أذنت لهم» هم لسان توبیخ و عقاب است و خودش منشأ توهم عدم عصمت می‌شود؛ یعنی عقابی که در این آیه به چشم می‌خورد، برای آن است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خلافی انجام داده است. سیدمرتضی گفته است:

اولیس العفو لا یكون إلا من الذنب و قوله، لم أذنت ظاهر
فی العتاب لأنه من أخص العتاب؟

یا بنابر قول فخر رازی: «والعفو لا یكون إلا بعد الذنب، فدل علی انه كان مذنباً.»^{۱۰}

مقصود هر دو از نقل شبهه این است که ظاهر آیه دال بر عفو است که عفو بعد از ارتکاب معصیت صدق می‌کند و جمله بعدی «لم أذنت» ظهور در عقاب دارد. زمخشری در *الکشاف* می‌گوید:

جمله «عفی الله عنك»، کنایه و استعاره از جنایت و جرم است، چون عفو مرادف آن است (یعنی عفو دنبال جرم و جنایتی می‌آید) و معنایش این می‌شود که تو خطا کردی و چه فعل بدی انجام دادی!

ذیل همین آیه احمد بن منیر اسکندری^{۱۱} می‌گوید: سزاوار نیست زمخشری این آیه را به نحو فوق تفسیر کند. حال آنکه دو راه برای او وجود دارد. ۱. مقصود از آیه مطلب فوق نیست. ۲. اینکه ظاهراً همان باشد، اما (بنابر ادله دیگر) پروردگار پیغمبر خود را بالاتر از این حرفها قرار داده که صراحتاً چنین عتابش نماید.^{۱۲}

از سخنان فخر رازی معلوم می‌شود که اینجا پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مرتکب ترک اولی^۱ شده است. وی می‌گوید:

«عفو» ترک مؤاخذة را اقتضا دارد و قول پروردگار «لم أذنت لهم» حاکی از مؤاخذة است. پس اگر جمله «عفی الله عنک» را در ظاهر خود که ترک مؤاخذة باشد بگیریم، تناقض لازم می آید که از یک طرف ترک مؤاخذة است و در جمله بعدی مؤاخذة دارد.

پس معلوم می شود که مقصود از «عفی الله عنک» تلطف و لطفی است در کلام پروردگار، مانند «رحمک الله»، (یعنی جمله دعاییه است) در مورد «لم أذنت لهم» هم می گوید: «و قد بینا ان تارك الأفضل فيه قد یولج و یقرع»^{۱۳}

سیدمرتضی نیز در مورد «عفی الله عنک» می فرماید:

این جمله وقوع معصیت و غفران عقاب را اقتضا ندارد، بلکه برای تعظیم و ملاطفت در خطاب هم می آید مانند (أرأیت رحمک الله و غفرالله لک). و اصلاً مقصود متکلم هیچ گونه عقاب از ذنوب و عافیت از آن نیست. اما جمله «لم أذنت لهم» ظاهر در استفهام است و مراد از آن استخراج ذکر علت اذن دادن از جانب پیغمبر ﷺ است و ضروری نیست که وجوباً و حتماً حمل بر عقاب شود... پس این لفظ مخصوص در عقاب نیست. غایت کلام اگر کسی ادعا کند، می تواند نسبت ترک اولی به آن حضرت ﷺ بدهد (و قد بینا ان ترک الاولی لیس بذنب).^{۱۴}

اما علامه طباطبایی رحمه الله می فرماید:

در این آیه اصلاً دلالت بر ترک اولی هم نیست، چه برسد به گناه و ذنب و عفو آن... مناسب مقام این است که خطاب و عتاب را متوجه مخاطب ساخته از باب (در به تو می گویم، دیوار تو بشنو)، ولی منظورش همان افاده ظهور و وضوح دروغ منافقین است، این نوع خطاب یکی از آداب کلام است و جمله «عفی الله عنک» خبریه نیست که عفو بر عقاب را ثابت کند، بلکه جمله انشائیة دعائیه است از باب جمله فارسی (خدا پدرت را بیامرزد). پس آیه کریمه در لسان عقاب، مدح لطیفی دارد. دال بر سخنان ما آیه بعدی است که واضح می کند، اذن دادن پیغمبر مصلحت بیشتر داشته است:

لو خرجوا فیکم ما زادوکم إلا خیالاً ولا وضعوا خلالکم بیغونکم
الفتنة و فیکم سماعون لهم والله علیهم بالظالمین.^{۱۵}

لذا آیه خطاب است در ظاهر عتاب، ولی باطناً مدح لطیفی برای پیغمبر اکرم ﷺ است.^{۱۶}

در روایات اهل بیت ﷺ نیز به همین مطلب اشاره شده است. حضرت امام رضا علیه السلام در

جواب مأمون عباسی فرمود:

این آیه از قبیل «أياك أعني و اسمعی یا جارة» است، یعنی به تو می‌گویم که همسایه بشنود، پس خطاب ظاهراً به پیامبر ﷺ است، ولی مقصود آن است که امت بشنوند و مضمون آن را به کار بندند...^{۱۷}

آیه سوم

وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه...^{۱۸}

و تو به آن مرد (زید بن حارثه) که خدا نعمتش داده بود و تو نیز نعمتش داده بودی گفتی: زنت را برای خود نگه‌دار و از خدا بترس. در حالی که در دل خود آنچه را که خداوند آشکار ساخت مخفی داشته بودی و از مردم ترسیدی، حال آنکه خدا از هر کس دیگر سزاوارتر بود که از او بترسی...^{۱۸}

سیدمرتضی شبهه مطرح شده را چنین بیان می‌کند:

اولیس هذا عتاباً له ﷺ من حيث اضر ما كان ينبغي ان يظهره و مراقب من لا يجب ان يراقبه فما الوجه في ذلك^{۱۹}
آیا این عتاب به پیغمبر اکرم ﷺ نیست؟ چیزی را که باید اظهار می‌نمود مخفی نگه داشت و موردی که مراقبت آن لازم نبود، پیغمبر ﷺ مراقب آن بود.

فخر رازی نیز می‌گوید:

روایت شده است که پیامبر ﷺ زینب بنت جحش را دید. بعد از اینکه او در ازدواج زید در آمده بود، پیغمبر ﷺ (العیاذ بالله) هوای زینب را کرد و هنگام طلاق زید، پیامبر ﷺ اراده نکاح خود را با زینب مخفی نگه داشت، لذا خداوند متعال عتابش نمود. او سزاوارتر از همه است برای ترس.^{۲۰}

زمخشری می‌گوید:

اگر شما بگویید: آنچه پیغمبر ﷺ مخفی نگه می‌داشت چه بود، خواهیم گفت: «تعلق قلبه بها» یعنی محبت حضرت ﷺ به زینت بنت جحش. می‌گوید: بعد نکاح زینب با زید، پیغمبر ﷺ وقتی زینب را دید، محبتش در دل پیامبر نشست و گفت: «سبحان الله مقلب القلوب»، در حالی که قبل از این پیغمبر ﷺ هیچ علاقه‌ای به زینب نداشت. زینب تسبیح حضرت را شنید و آن را به زید گفت. زید نیز برای طلاق زینب آماده شد.^{۲۱}

۵۵۷۸

طهری

دو نکته در آیه مورد استدلال است:

اول: «و تخفی فی نفسك». پیغمبر ﷺ چه چیزی را در دل مخفی نگاه می‌داشت؟

دوم: «تخشی الناس». این چه ترسی بود که پیامبر می‌ترسید و خدا آن را نمی‌پسندید؟ آیا

واقعاً پیغمبر ﷺ از خود مردم می‌ترسید؟ آیا پیغمبر واقعاً محبت زینب را در دل مخفی می‌کرد؟

فخر رازی در پاسخ به چند نکته اشاره می‌کند که برخی از آنها را می‌آوریم.

۱. در این آیه هیچ مذمتی که متوجه پیغمبر ﷺ باشد نیست، عتاب، عصیان و خطا و ذکر استغفار از جانب پیغمبر ﷺ نیز در کار نیست. پس آیه چیزی ندارد که دال بر عمل قبیح یا ترک اولی باشد.

۲. خداوند فرموده: «من زینب را به عقد تو در می‌آورم تا مشکل و سختی در مورد ازدواج زوجه پسر خوانده برای مؤمنان به وجود نیاید، و نفرموده است: «انی فعلت ذالك لاجل عشقك».

اما در مورد «و تخشی الناس...» باید گفت:

پروردگار اراده نسخ رسومات جاهلیه را دارد که این هم یکی از آنهاست. ابتدای آن حکم نیز خود پیغمبر ﷺ و ترس حضرت از منافقان و طغنه‌های آنان بود (که نتیجتاً ضرر به دین می‌رساند). پیغمبر ﷺ خبر عقد خود را به خاطر این ترس مخفی نگاه داشت.^{۲۳}

سیدمرتضی می‌فرماید:

علت این نکاح، نسخ سنت جاهلی (یعنی نکاح با زنهای پسرخوانده) از طرف خداوند متعال بود که آیه بعدی «و زوجتکها...» دلیل بر آن است.

اگر عتاب را به اجبار بپذیریم، حمل بر ترک اولی می‌شود و ترک اولی عصیان و گناه نیست؛ با اینکه آیه هیچ گونه دلالت بر عتاب ندارد و ترک اولی نیز نمی‌فهماند. ولی در جمله «و تخشی الناس والله احق ان تخشاه» ادنی شبهه‌ای به نظر می‌رسد ولی با دلایل قطعی خارجیه این هم دفع می‌شود.^{۲۳}

علامه طباطبایی رحمه الله می‌گوید:

در جمله مزبور ترس از مردم این نبود که آن جناب بابت جان خود می‌ترسید، بلکه ترس او راجع به خدا و مربوط به دین او و علت ترس نیز دو چیز بود:

اول. مردم به خاطر ازدواج پیامبر ﷺ با همسر پسرخوانده‌اش طعن بزنند و حضرت را سرزنش کنند، چون تا آن موقع در جزیره العرب چنین امری مرسوم نبود.

دوم. ایمان مردم «تازه مؤمن» سست شود و به دین بدبین شوند که چرا پیغمبر ﷺ این کار را انجام داد. ملاحظه می‌کنید که این ترس مذموم نیست تا مورد عقاب واقع شود. در واقع ترس برای خدای سبحان و دین او بوده است. خداوند متعال با این عتاب پیامبر ﷺ خود را امنیت داد؛ نظیر امینتی که در آیه ابلاغ «یا ایها الرسول بلغ ما انزل آلیک... والله یعصمک من الناس»^{۲۴} وجود دارد. پس با این عتابی که از ظاهر آیه «و تخشی الناس» استفاده می‌شود، می‌خواهد آن جناب را نصرت و تأیید کند. دال بر نصرت و تأیید آن حضرت ﷺ این است که در جمله بعدی می‌فرماید: «...و زوجنکها» معلوم می‌شود ازدواج با زینب از اراده و اختیار رسول ﷺ خارج بود و این کار را خداوند کرده است. لذا همه احادیث دال بر عشق و نظر افتادن و غیرها مردود است. دلیل دوم هم این است که می‌فرماید: و کان امرالله مفعولاً؛ خداوند این امر را به خود نسبت داده و داستان ازدواج را کار خود دانسته است.^{۲۵}

پس معلوم شد آنچه مخفی بوده، حکم و جوب این ازدواج بوده و این آیات مؤید و ناصر پیغمبر ﷺ هستند و خداوند آیه با «زوجنکها» بر اراده و نیت منافقان و توطئه آنان که محتمل بود، خط بطلان کشید.

در روایات ما نیز همین مطلب وارد شده است. امام رضا علیه السلام در جواب علی بن جحیم فرمود: خداوند متعال، نامهای زنان پیامبر را در دنیا و در آخرت به او اعلام کرد و فرمود: این زنان، مادران مؤمنان هستند. یکی از آنان، زینب بن جحش بود، که در آن زمان همسر زید بن حارثه بود. پیامبر نام این زن را آشکار نکرد تا بهانه به دست منافقان نیفتد و آنها نگویند که او به چشم زنی دوخته است که در خانه همسر خود است و او را به عنوان مادر مؤمنان می‌خوانند. به هر روی پیامبر ﷺ از گفتار منافقان اندیشه کرد و خداوند فرمود: «والله أحق أن تخشاه»^{۲۶}

آیه چهارم

یا ایها النبی لم تحرم ما أحل الله لك تبتغی مرضات أزواجك والله

غفور رحیم^{۲۷}

ای پیامبر، چرا چیزی را که خداوند حلال کرده است، به خاطر خشنود ساختن زنان بر خود حرام می‌کنی و خدا آمرزنده و مهربان است.

این شبهه را آیت‌الله مصباح چنین بیان می‌کند:

این یکی از حربه‌های تیز دشمنان اسلام است و در کتابهایی که علیه اسلام نوشته‌اند روی این آیه به خصوص تکیه کرده‌اند که خود قرآن

۵۵۸

طهر

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۱۳۴

می گوید که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله - العیاذ بالله - در امر تشریح دخالت کرده، حلالهایی را حرام می کرد تا اینکه آیه نازل شد که چرا این کارها را انجام می دهی.

سبب نزول

روایاتی در سبب نزول این آیه داریم که اسباب مختلفی را بیان نموده اند:

۱. گفته اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روزی پیش یکی از همسران خود شربت عسل نوشیدند و بعد برای دیدار همسران دیگر (حفصه، عایشه) رفتند که آنها به حضرت گفتند: انا نشم منك مثل ریح المغافیر. متغایر بویی بود که حضرت صلی الله علیه و آله از آن کراهت داشتند (و همیشه آن حضرت صلی الله علیه و آله خوشبو بودند). وقتی حضرت این را شنیدند، شربت عسل را بر خود حرام نمودند که آیه نازل شد: لم تحرم ما أحل الله لك...^{۲۹}

۲. صاحب تفسیر کشاف می نویسد:

سبب نزول این آیه این است: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به خانه بعضی از همسران که می رفتند ماریه قبطیه، کنیز آن حضرت صلی الله علیه و آله با ایشان بود، یک روز حضرت صلی الله علیه و آله در خانه حفصه بودند و حفصه برای حاجتی از خانه بیرون رفت و حضرت صلی الله علیه و آله ماریه را به حضور پذیرفتند. وقتی حفصه از این قضیه اطلاع یافت عصبانی شد و به پیغمبر اکرم خطاب کرد: «یا رسول الله، هذا یومی و فی داری و علی فراشی». پیغمبر صلی الله علیه و آله احساس خجالت کردند و گفتند: «فقد حرمت ماریه علی نفسی» و ادامه دادند که من پیش تو (ای حفصه) راز و سری را می گذارم که اگر کسی را بر این سرّ مطلع سازی، لعنت خدا و ملائکه و تمام مردم بر تو خواهد بود. فقالت: نعم، ماهو؟ فرمودند: بعد از من زمام امور مسلمین را ابوبکر به دست خواهد گرفت و بعد از آن پدرت عمر... .

حفصه نتوانست این راز را مخفی نگه دارد و به عایشه گفت. عایشه هم به پدرش ابوبکر خبر داد و ابوبکر پیش عمر آمد و به او گفت: دخترم عایشه از حفصه خبری را برای من آورده، اما من به قول عایشه وثوق ندارم. تو از حفصه بیرس. عمر نیز از حفصه تصدیق گرفت...^{۳۰}

۳. در منابع دیگر نیز آمده است که پیامبر به دلیل عتاب حفصه، ماریه را بر خود تحریم

کرد.^{۳۱}

فخر رازی در مورد خطاب می گوید:

«الظاهر أن هذا الخطاب لیس بطریق العتاب بل بطریق الشبهه علی أن ما صدر منه لم یکن كما

ینیقی.»^{۳۲} یا در رساله خود می گوید: «فلیس هذا عتاب ذنب و إنما هو عتاب تشریف.»^{۳۳}

(۵۵۸۱)

وی در مورد تحریم می‌گوید: مقصود از این تحریم ممنوعیت و امتناع است که از بعضی چیزها بهره نبرد.

کسی که عقیده‌اش این باشد که این تحریم بعینه همانند حکم حلیت خداوند است، کافر می‌شود، چون حلال خداوند را کسی نمی‌تواند حرام کند ولو پیغمبر صلی الله علیه و آله باشد. پس وقتی صاحب این عقیده کافر می‌شود، چطور می‌شود این نسبت را به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله داد؟^{۳۴} پس معلوم می‌شود که نه عتاب بر ذنب و گناه است و نه حرمت جنبه تشریحی دارد.

علامه طبرسی می‌گوید:

تحریم بعضی از همسران یا تحریم بعضی از لذتها (غیر از عقیده تشریح)، دارای اسباب باشد یا بدون علت، اصلاً قبح ندارد و گناه شمرده نمی‌شود. چه برسد به اینکه به خاطر اذیت‌هایی که پیغمبر صلی الله علیه و آله از این زنان دید (که مورد عتاب پروردگار واقع شدند)، دست از بعضی لذتها بردارد.^{۳۵}

علامه طباطبایی رحمته الله علیه می‌فرماید:

اولاً: خطاب با «یا ایها النبی» متوجه آن جناب شده بدان جهت که نبی است، یعنی دلالت دارد بر اینکه مسئله مورد عتاب یک مسئله شخصی است نه مسئله‌ای که جزو رسالت‌های او برای مردم باشد. ثانیاً: تحریم در جمله «لم تحرم...» از جانب خداوند متعال نبوده و از طرف پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز تحریم به عنوان جعل حکم شرع نیست، بلکه از آیه بعدی (قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم) که در آن سخن از سوگند و گشودن آن است معلوم می‌شود که تحریم به وسیله سوگند بوده است. خاصیت سوگند نیز همین است که وقتی به ترک عملی متعلق شود آن را حرام می‌کند. پس حرمت ترک عمل به وسیله سوگند بوده نه اینکه برای خود تشریح کرده باشد. چون حتی پیغمبر صلی الله علیه و آله نمی‌تواند حلال خدا را بر خود و یا مردم حرام کند. پس نه تحریم جعل حکم شرعی بوده و نه مسئله مبتلا به متعلق به مردم بوده است. لذا می‌گوییم مسئله شخصی پیغمبر صلی الله علیه و آله بوده نه جزو رسالت‌های او.^{۳۶}

پس پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هیچ امر تشریحی حلال را بر خود حرام نکرده و عتاب نیز در حقیقت متوجه زنان آن حضرت صلی الله علیه و آله است که باعث شدند حضرت به خاطر رضای آنها و اذیت‌هایی که بر آن حضرت صلی الله علیه و آله روا داشتند، از چیزی بگذرد و قسم بخورد، که عنایت الهی شامل حال آن بزرگوار شد و آزادی‌اش را برگرداند و با این خطاب آن زنان را مورد عتاب قرار داد و نصرت و تأیید خود را در مورد پیغمبرش اثبات نمود.

طهری

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۱۳۶

۵۵۸۲

وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبی إلا إذا تمنى ألقى الشیطان
فی أمنيته فینسخ الله ما یلقى الشیطان ثم یحکم الله آیاته والله علیم
حکیم^{۳۷}

ما پیش از تو هیچ رسولی یا نبی نفرستادیم مگر آنکه چون تمنا
کرد، شیطان در آلمان او چیزی افکند و خدا آنچه را که شیطان افکنده
بود، نسخ کرد، پس آیات خویش را استواری بخشید و خدا دانا و حکیم
است.

ذیل این آیه قصه‌ای مشهور به عنوان «داستان غرائیق» یا «افسانه غرائیق» آمده که سرایا
کذب و خیال‌پردازی جمالان و از وسوسه و شیطنتهای دشمنان اسلام است. متأسفانه روایاتی نیز
در همین موضوع بیان شده که برخی در کتب تفسیری خود آنها را ذکر نموده و بدون انکار آنها و
تأویل آیات رد شده‌اند. قصه به نفع بت‌پرستان این گونه آورده شده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چون
دید قریش از او اعراض و دوری کردند، این امر بر او سنگین آمد و در دل آرزو می‌کرد که ای
کاش از جانب خداوند چیزی نازل می‌شد که سبب نزدیکی او با مردم می‌شد، زیرا او می‌خواست
که مردم ایمان بیاورند. در پی این امر، آن حضرت روزی در یکی از محافل پرجمعیت قریش
نشسته بود که آیات «سوره نجم» نازل شد. پیامبر شروع به خواندن کرد: «والنجم اذا هوی
... افرأیتم ... وعزی مناه الثالثه الأخری» که در این هنگام، شیطان بر زبانش این کلمات را جاری
ساخت: تلك الغرائق العلی منها الشفاعة لترجى چون قریش این کلمات را شنیدند، غرق شادی
شدند و همه سجده کردند. وقتی قریش رفتند جبرئیل نازل شد و گفت: چه کردی؟ نتیجتاً آیه
فوق نازل شد تا فعل پیامبر را تأویل کند.^{۳۸}

زمخشری می‌گوید:

سبب نزول آیه این است: وقتی قریش و قوم و خویشاوندان از
پیغمبر صلی الله علیه و آله روی برگرداندند و مخالفتش نمودند و همکاری نکردند، آن
حضرت که بر اسلام آوردن مردم حریص بود، آرزو داشت چیزی علیه آنان
نازل نشود تا بیشتر از این متنفر نشوند، شاید راهی برای میل پیدا کردن
آنها به اسلام به دست آید. در همین ایام سوره «والنجم» نازل شد و این
تمنا در نفس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود. آن حضرت آیات را برای مردم می‌خواند
و وقتی به «افرأیتم اللات و العزی...» رسید، «القی الشیطان فی أمنيته،
فسبق لسانه علی سبیل السهو و الغلط...»^{۳۹}

فخر رازی می‌گوید:

لفظ «التمنی» در لغت برای دو امر استعمال شده است:

۵۵۸۳

یکی تمی القلب و دوم التلاوة؛ چنان که پروردگار فرموده است: و منهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانی، آی الأ قراة.^{۲۰}

زمخشری دنبال احتمال دوم رفته و گفته است: القای شیطان در «امنیه» پیغمبر یعنی در قرائت که مدح و ثنای اله بت پرستان را انجام داد و مورد عتاب واقع شد. بنابر مختار بعضی از مفسران معنای آیه چنین می شود: هر وقت پیغمبر اموری را تمنا می کرد، شیطان در قلب آن حضرت وسوسه به باطل کرد و به آنچه برای آن حضرت صلی الله علیه و آله سزاوار نبود دعوت نمود که خداوند این وسوسه را نسخ فرمود... این احتمال ضعیف است، چون اگر چنین بود، خداوند القای شیطان را آزمایش افراد مریض القلوب انجام نمی داد: لیجعل ما یلقى الشیطان فتنه للذین فی قلوبهم مرض.^{۲۱} پس مراد از تمنا همان قرائت است.

فخر رازی می گوید: آنچه بر تغییر و تبدیل آیات قرآن و وحی مهر انکار می زند و این حرف را باطل می سازد، آیاتی از قرآن است:

۱. ولو تقول علينا بعض الأقاویل لأخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین^{۲۲}

اگر او سخنی دروغ بر ما می بست، ما او را با قدرت می گرفتیم، سپس رگ قلبش را قطع می کردیم.

۲. قل ما یکون لی أن أبدله من تلقاء نفسی إن أتبع إلا ما یوحی الی^{۲۳}

بگو من حق ندارم که از پیش خود آن را تغییر دهم، فقط از چیزی که بر من وحی می شود، پیروی می کنم.

۳. سنقر تک فلا تنسی^{۲۴}

در مقام ضبط و نگهداری وحی، فراموشکار نیستی. ما به زودی آیات خود را بر تو خواهیم خواند تا فراموش نکنی.

۴. انک لتلقى القرآن من لدن حکیم علیم^{۲۵}

در مقام دریافت اصلی وحی، تو آن را از نزد خدای حکیم و علیم تلقی می کنی و در نزد خداوند متعالی جایی برای نفوذ غیر خدا نیست.

۵. وما ینطق عن الهوی ان هو إلا وحی یوحی^{۲۶}

و او از سر هوس سخن نمی گوید این سخن جز وحی که به او می شود نیست. پس معلوم می شود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در موقع بیان وحی معصوم است و شیطان نمی تواند به او القا کند و حضرت را چه در گفتار و چه در کردار از مسیر منحرف سازد. علامه طباطبایی رحمته الله علیه می فرماید:

۵۵۸۴

طهر

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۱۳۸

آیه بیش از دو امر را نمی‌فهماند: قرائت و تمنا. اگر مقصود قرائت و تلاوت باشد معنای آیه این می‌شود:

ما قبل از تو هیچ پیامبری و رسولی را نفرستادیم مگر آنکه وقتی چیزی از آیات خدا را می‌خواند، شیطان شبهه‌هایی گمراه کننده به دل‌های مردم (نسبت به آن آیات) می‌افکند و ایشان را وسوسه می‌کرد که با آنها مجادله کنند و ایمان مردم را فاسد سازند. ولی خداوند متعال القائنات شیطانی را نسخ می‌کند، به این نحو که پیغمبرش را موفق به رد آنها می‌کند و یا با آیات دیگر بر شبهات شیاطین خط بطلان می‌کشید.

اگر مقصود از تمنا، آرزوی قلبی باشد، معنای آیه چنین می‌شود:

هر وقت رسول یا پیغمبری آرزویی در رسیدن به محبوب خود می‌کرد که یا پیشرفت دین بود، یا فراهم شدن اسباب پیشرفت آن، یا ایمان آوردن مردم به آن، شیطان در آرزوی او القا می‌نمود که مردم را به دین او بدبین کند، و ستمکاران را علیه او و دین او تحریک می‌نمود تا کوشش و تلاش پیامبران را بی‌نتیجه سازد. ولی سرانجام خداوند آن تصرف‌های شیطانی را نسخ و زایل می‌کرد، آیات خودش را حاکم می‌نمود و کوشش و تلاش پیامبران را به نتیجه می‌رساند و حق را ظهور می‌بخشید.

سیدمرتضی می‌گوید:

القای در قرائت یعنی اینکه هرچه انبیا برای قوم خود حکم خدا را قرائت می‌کردند، وسوسه شیطان این بود که مردم، آنها را تحریف می‌کنند، مانند یهود و نصارا. خداوند نسبت این فعل مردم را به شیطان داده، چون در نتیجه وسوسه‌های شیطانی است.^{۲۸}

آیه ششم

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِينِكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَعْقُدْ بِهِمْ الزَّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ^{۲۹}

هرگاه کسانی را دیدی که آیات ما را استهزا می‌کنند، از آنها روی بگردان تا به سخن دیگر بپردازند و اگر شیطان از یاد تو ببرد، هرگز پس از یاد آمدن با این جمعیت ستمگر منشین.

اشکال

۱۳۹

گفته شده که آیه صراحت دارد که پیغمبر ﷺ در احکام عملی مبتلا به نسیان می‌شود و بعضی از احکام الهی به خاطر نسیان، از آن حضرت سرزده است. وقتی پیغمبر ﷺ مبتلا به نسیان می‌شد، این نسیان برای انبیای دیگر به طریق اولی^۱ ثابت بوده است. بحثی در این مورد وجود دارد و مفسران نظریه‌های مختلفی را ارائه داده‌اند:

۵۵۸۵

۱. زمخشری در کشف می گوید:

«و أن شغلك بوسوسته حتى تنسى النهى عن مجالستهم...» یعنی اگر شیطان شما را به واسطه وسوسه از حکم منهی عنه ما مشغول کرد و شما نهی ما را (که عدم مجالست با مسخره کنندگان آیات ما بود) فراموش کردی، بعد از یاد آمدن از آنها روی برگردان.^{۵۰}

۲. قرطبی می گوید:

«قيل هذا خطاب للنبي و خاص به» چون نسیان بر آن حضرت جایز بوده است. او این سخن را از ابن عربی نقل می کند. بعد برای تأیید قول فوق حدیثی را از صحیحین نقل می کند که:

قال ﷺ أنا بشر مثلکم انسی کما تنسون فاذا نسیب فذکرونی من هم مانند شما یک بشر هستم، فراموش می کنم همانند شماها، پس هر وقتی که من فراموش کردم به یادم بیندازید.^{۵۱}

بعد می گوید:

و قيل هذا خطاب للنبي ﷺ والمراد أمته، ذهبوا ألی تبرئته من النسیان.^{۵۲}

یعنی کسانی قائل شدند که این خطاب به پیغمبر ﷺ است ولی حکم برای امت و به خاطر فرار از نسبت دادن نسیان به پیغمبر ﷺ است. بعضی^{۵۳} دیگر از مفسران نیز به همین تفسیر ظاهری و نسبت دادن نسیان به پیغمبر اکرم ﷺ قائل شدند. ولی فخر رازی دو قول را ذکر نموده است. گفته شده سخن اصلاً خطاب به غیر پیغمبر ﷺ است؛ یعنی: «أذا رأیت أیها السامع الذین یخصون فی آیاتنا...»^{۵۴} که باید چیزی را در تقدیر بگیریم و این خلاف اصل است. اما در مورد نسیانک الشیطان ذیل این می نویسد: «یفید أن التکلیف ساقط عن الناس»؛ مردم در مورد فراموشی حکم، مورد عقاب نخواهند بود. از گفتار فخر رازی معلوم می شود که می خواهد قضیه نسیان را در هر صورت به امت نسبت دهد.

اگر خطاب را به غیر پیغمبر ﷺ بدانیم معلوم می شود نسیان نیز متعلق به آن است و لازم نیست دوباره به آن تصریح کند. اگر خطاب برای پیغمبر ﷺ ولی مقصود امت باشد باز هم نسیان مربوط به آنها می شود که حکم اعراض به آنها تعلق گرفته است. در هر دو صورت معلوم می شود، که فخر رازی کنایه حکم را به امت رجوع می دهد. کما اینکه نظر امامیه نیز همین است که این آیات در حکم تعلیم و در صورت خطاب به پیامبر ﷺ است؛ گرچه ممکن است مخاطب شخص پیامبر ﷺ باشد، اما لحن آن خطاب عام است و دستور برای تمام مسلمانان، چون پیغمبر اکرم ﷺ

طرح

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۱۴۰

۵۵۸۶

اصلاً با آنها نمی‌نشست و آنان را کاملاً می‌شناخت.^{۵۵} جمله «لتعرفنهم لحن القول» و روایتی که ذکر می‌کنیم، دال بر عدم مجالست پیغمبر اکرم ﷺ با آنهاست. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس في مجلس يسب فيه أمير أو يفتاب فيه مسلم.»^{۵۶} معلوم می‌شود که این نوع مجالس یکی از موارد و مصادیق آیه مذکور است.

اما اینکه مرحوم طبرسی گفته نوم و اغما از قبیل سهو و نسیان است و این نوع نسیان و سهو را جایز دانسته؛ ما لم يؤد ذلك ألى أخلال بالعقل،^{۵۷} سخنی قابل تأمل است، چون نوم و خوابیدن هیچ وقت برای انبیاء ﷺ نقص به‌شمار نمی‌رود و از کمالات آنها کاسته نمی‌شود، اما سهو و نسیان نوعی عیب محسوب می‌شود.

علامه طباطبایی می‌گوید:

این آیه از باب (در به تو می‌گویم، دیوار تو بشنو) می‌باشد که خطاب به پیغمبر ﷺ است ولی حکم و مقصود از آن امت اسلام است بنا بر دو دلیل:

۱. در بحث عصمت گفته‌ایم که فراموش کردن احکام الهی از آن حضرت ﷺ ممکن نیست (چون فراموشی آن حضرت ﷺ عیناً مانند مخالفت عملی باعث گمراهی سایرین می‌شود و دیگران به عمل آنان احتجاج می‌نمایند و از آن اتخاذ سند می‌کنند).

۲. علاوه بر این، شواهد دیگری نیز از قرآن داریم که روشن می‌کند، مقصود همانا امت اسلام است. می‌گوییم این آیه در مکه نازل شد و عدم همنشینی و روگردانی (از مسخره کنندگان به آیات الهی) را حکم می‌کند. به همین مضمون در مدینه نیز آیه‌ای نازل شده که همین حکم را یادآوری می‌کند: «إنا سمعتم... فلا تعمدوا...»^{۵۸} این آیه همان حکم را می‌گوید که گوشزد مردم بکن تا در مجالس آنان شرکت نکنند (اینجا که امکان ندارد یک حکم قطعی قبلی را که در مکه شنیده بود، مخالفت کرده باشد و خدا دوباره حکمی فرماید). پس معلوم می‌شود خطاب اینجا نیز پیامبر ﷺ را شامل می‌شود، اما از باب (اسمعی یا جاره) مقصود همان تعلیم مسلمانان است.^{۵۹}

آیه هفتم

ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم^{۶۰}

هیچ پیامبری حق ندارد اسیرانی (از دشمن) بگیرد تا کاملاً بر آنها پیروز گردد (و جای پای خود را در زمین محکم کند). شما متاع ناپایدار دنیا را می‌خواهید، (و مایلید اسیران بیشتری بگیرید و در برابر گرفتن فدیة

آزاد کنید) ولی خداوند سرای دیگر را (برای شما) می‌خواهد و خداوند قادر و حکیم است.

اشکال

فخر رازی اشکال را در چند وجوه نقل می‌کند:

۱. «ماکان لنی» صراحت دارد بر عدم گرفتن اسیر از طرف خداوند متعال. اما این نهی مورد نقض واقع شد و گرفتن اسرا ثابت است. اولاً: به دلیل آیه «یا ایها النبی قل لمن فی ابیدیکم من الأسری». ثانیاً: به دلیل روایتی که بعد ذکر می‌کنیم. پس مخالفت امر مولی شد و این معصیت است.

۲. پیغمبر حکم به گرفتن فدیة کرد که این حکم معصیت بود بنابر دلیل (تریدون عرض الدنيا) و به دلیل «هولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما أخذتم عذاب عظیم» که مفسران گفته‌اند مقصود از عرض «دنیا» و «اخذتم»، اخذ فدیة است.

۳. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در جنگ بدر مأمور به قتل کفار بود: «فاضربوا فوق الاعناق». امر نیز

ظهور در وجوب دارد. اما با گرفتن اسیر این واجب انجام نشد که خود معصیت است.

سیوطی و کشاف در این مورد روایاتی ذکر کرده‌اند. خلاصه کلام آنها این است: وقتی اسرای بدر را آوردند، ابوبکر پیشنهاد فدیة گرفتن را به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله داد و عمر پیشنهاد گردن زدن را. پیامبر صلی الله علیه و آله مشورت ابوبکر را پسندید و تصمیم را بر عهده لشکریان و اصحاب خود گذاشت و فرمود: «أن شتم قتلتموهم و أن شتم فادیتموهم، فقالوا بل نأخذ الفداء». اصحاب همه تصمیم به اخذ فدیة گرفتند، که آیه نازل شد. عمر نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله آمد و دید که حضرت با ابوبکر دارند گریه می‌کنند. علت را پرسید و حضرت فرمود:

به خاطر گرفتن فدیة اصحاب، عذاب بر ما نازل می‌شد که قریب و نزدیک از این شجره بود و اشاره به آن درخت نزدیکی کرد و فرمود: اگر عذاب نازل می‌شد، به جز عمر و سعد بن معاذ یک نفر هم نجات نمی‌یافت.^{۶۱}

پاسخ شبیهه

قرطبی می‌گوید:

این آیه در روز بدر نازل شد و عتابی بود از طرف خداوند برای اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله و معنایش این است که برای شما سزاوار نیست امری را که برای پیامبر صلی الله علیه و آله ممنوع شد (اخذ اسیر قبل ائخان)، شما آن را انجام دهید.

پیغمبر صلی الله علیه و آله هیچ وقت در جنگها امر به اسیر گرفتن و نگهداشتن رجال ننمود و اصلاً اراده عرض دنیا و میل به متاع دنیا نکرد و این کار

طهر

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۱۴۲

۵۵۸

(گرفتن اسرا و فدیة بر آنها) را اکثریت جنگجویان انجام دادند. لذا عتاب و توبیخ متوجه کسی است که پیشنهاد گرفتن فدیة را نمود. این قول اکثر مفسران اهل سنت است و هو لا یصح ألا غیره.^{۶۲}

همین جواب را علامه طبرسی چنین بیان می‌فرماید:

این خطاب غیر از پیغمبر ﷺ برای مؤمنانی است که رغبت در گرفتن فدیة از اسرا در اول وقت داشتند و به خاطر رغبت در غنائم جنگی به حرب آمده بودند.^{۶۳}

قید اول وقت را شاید به خاطر این آورده که در میان جنگ حکم متعلق به قتل بود نه گرفتن اسرا، کما اینکه فخر رازی نیز چنین گفته است.

فخر رازی به اشکالات فوق چنین پاسخ می‌دهد:

۱. آیه دلالت بر مشروعیت گرفتن اسیر دارد، اما به شرط سبق ائخان در زمین، و مقصود از

ائخان قتل است به حدی که رعب بر دل‌های کفار چیره شود و آنها در برابر اسلام احساس ذلت کنند. چون در جنگ بدر افراد زیادی از کفار به قتل رسیدند، مسلمانان گمان کردند که شرط (ائخان در ارض) حاصل شد و با حصول شرط گرفتن اسیر ممنوعیت نداشت تا معصیت شود. و دلیل بر این سخن آیه‌ای از قرآن کریم است: «حتی ائتختموهم فشدوا لوائق فأما منا أو أما فداء».

فخر رازی در پاسخ این سؤال که اگر جایزه بود و شرط حاصل شده بود چرا عقاب بر آن مترتب شد، می‌گوید: چون (ائخان در ارض) یک ملاک معین نداشت، بلکه مقصود کثرت در قتل کفار و ایجاب رعب در کافران بود. این نیز مسئله‌ای اجتهادی بود، که تشخیص موضوع بر خود پیغمبر ﷺ و مسلمانان بوده و بنابر ظن غالب آنها حصول شرط را محتمل شمردند. لذا اگر هم خطا باشد، می‌شود خطای اجتهادی است که در آن نص وجود نداشت، لذا عقاب از باب (حسنات الأبرار سیئات المقربین) بوده است.

۲. خطاب (فاضربوا الأعناق) اختصاص به پیغمبر ﷺ ندارد، بلکه شامل اصحاب هم می‌شود

و این اصحاب بودند که مستقیماً اقدام به جنگ می‌کردند و پیامبر ﷺ فرمانروایی می‌کرد. پس صحابه بودند که وقتی قتل را ترک کردند اقدام به گرفتن اسیر نمودند و چنین حکمی از سوی پیغمبر ﷺ صادر نگردید. پس اگر گناهی صادر شده از آنها صادر شده است و مورد عقاب نیز آنها هستند.^{۶۴}

علامه طباطبایی می‌فرماید:

۱. در این آیه هیچ عقابی بر فدیة گرفتن از اسرا دیده نمی‌شود و عتابی که در این آیه آمده،

در مورد گرفتن خود اسیر است، چون می‌فرماید: «ما کان لنی أن یکون له أسری». هیچ آیه

دیگری و حتی روایتی هم نیامده که پیغمبر اکرم ﷺ به لشکریان خود دستور گرفتن اسیر داده

باشد. لذا عتاب متوجه کسانی است که اقدام به گرفتن اسیر کردند و روایاتی که عقاب را متوجه پیغمبر ﷺ کرده‌اند، مجعول و از دسیسه‌های دشمنان اسلام‌اند.

۲. آیه بعد نیز دلالت دارد که عتاب متوجه مؤمنان است نه پیغمبر اکرم ﷺ. هیچ آدم عاقلی تردید ندارد که وقتی سخن از عذاب بزرگی به میان می‌آید، در مورد معصیت اصطلاحی یا معصیتهای بزرگ است و این از ساحت پیغمبر ﷺ دور است. لذا عتاب متوجه غیر آن حضرت ﷺ است.^{۶۵}

شواهد بر عدم دخول پیغمبر در عتاب

۱. عتاب در آیه مربوط به گرفتن اسیر است و پیغمبر اکرم ﷺ هیچ حکمی در مورد گرفتن اسیر صادر نکرده‌اند. لذا توجیه فخر رازی نیز وقتی درست بود که حکم اسارت از سوی پیامبر اکرم ﷺ ثابت می‌شد. لذا صحبت از اجتهاد و خطا در میان نیست. اگر هم به این امر قائل شویم، باید آن را نیز به صحابه نسبت دهیم، چون آنها با اجتهاد خود اقدام به این عمل کردند نه پیغمبر ﷺ.

۲. هیچ اشاره‌ای در آیات قرآن نداریم که پیغمبر اکرم ﷺ برای گرفتن فدیة مشورت کردند. این اقدام نیز از طرف صحابه بود، کما اینکه از سیوطی و زمخشری نقل کردیم.

۳. عذاب عظیم دلالت بر صدور گناه بزرگ دارد و ساحت قدسی پیغمبر اکرم ﷺ از صدور گناه منزّه است. لذا این آیه دال بر فعل مسلمانان است. فخر رازی در رساله خود می‌نویسد:^{۶۶}

«تریدون عرض الدنيا» خطاب به جمع است و مربوط به کسانی از قوم می‌شود که رغبت در مال داشتند. مقصود قول پروردگار که «لولا کتاب من الله» نیز این است که اگر در لوح محفوظ یا در قضای الهی ذکر از حلیت غنایم نبود، بر گرفتن این فدیة عذاب سختی شما را فرا می‌گرفت.

اما روشن شد که در این مورد از پیغمبر ﷺ نه واجبی ترک شد، نه ترک اولی از آن حضرت ﷺ سرزد. در مورد «لولا کتاب من الله سبق» علامه طبرسی احتمالاتی را ذکر کرده است^{۶۷} که قابل استفاده می‌باشد و ما از آنها برای طولانی نشدن بحث صرف نظر می‌کنیم.

آیه هشتم

ألم يجدك يتيماً فآوى و وجدك ضالاً فهدى^{۶۸}

مگر نه تو را یتیم یافت پس پناه داد؟ و تو را سرگشته یافت پس هدایت کرد؟

طبرسی

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۱۴۴

۵۵۹۰

برخی از ناآگاهان به منطق وحی و نبوت گفته‌اند که «ضالاً» به معنای گمراهی و کفر است. بنابراین پیامبر ﷺ سابقاً در گمراهی بود، پس معصوم کامل نیست. سیدمرتضی شبهه مطرح شده را چنین نقل می‌کند:

اولیس هذا يقتضى اطلاقه الضلال عن الدين؟ و ذلك مما لا يجوز عندكم قبل النبوة و لا بعدها؟^{۶۹}

ذکر مطلق ضلالت می‌رساند که ناآگاهی و گمراهی از دین بوده و اطلاق دلالت بر قبل و بعد از نبوت دارد که نزد امامیه عدم جواز گمراهی ثابت است، چه قبل از نبوت و چه بعد از آن.

مفسران در این مورد دیدگاه‌های گوناگون دارند و اقوالی را ذکر کرده‌اند. فخر رازی بیست وجه را ذکر می‌کند، ما در اینجا جوهری را که اکثر مفسران ذکر کرده‌اند، می‌آوریم:

۱. ضل، به معنای، «گم شدن» می‌آید. وقتی یک چیز با چیز دیگری مخلوط و در آن گم شود، «ضل» به کار می‌رود، مانند «ضل الماء في اللبن اذا صار مغموراً»؛ مخلوط شدن آب در ماست که اصلاً آب دیده نمی‌شود.

بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: تو در کفار مکه مغمور بودی، یعنی نام و نشان و توان قوی نداشتی. پس ما تو را تقویت کردیم و حتی دین تو را ظاهر نمودیم.

۲. عرب در مورد درختی که در جایی (بیابان) تنها باشد لفظ «ضالّة» را به کار می‌برند. لذا معنای آیه چنین می‌شود: تو در شهر و بلد مانند آن درخت تنهای میوه‌دار بودی که با ثمره ایمان بالله و معرفت به خداوند باردار بوده باشد. پس شما درخت تنهای ثمربخش در باغ بی‌معرفتی و جهل بودی که خلق را به طرف تو هدایت نمودیم.

۳. «الضلال» به معنای محبت است کما فی قوله تعالی: «انك في ضلالك القديم»^{۷۰} «ای محبتک». پس معنای آیه چنین می‌شود: تو محب و عاشق بودی؛ تو محبت کننده بودی. لذا تو را هدایت کردیم به راهی که انتهای آن وصال محبوب بود.

۴. «و وجدك ضالاً»، یعنی ضائعاً فی قومک. بر این اساس معنای آیه چنین است: مردم معرفت تو را ندارند، اذیتت می‌کنند و به تو راضی نیستند. ما امر تو را قوت بخشیدیم و تو را به ولایت هدایت نمودیم.^{۷۱}

صاحب تفسیر نسفی نقل می‌کند:

و گفته‌اند: ...جایز نیست که از لفظ ضال، مفهوم عدول و روگردانی از حق گرفته شود و مفهوم وقوع در گمراهی آن حضرت اخذ شود. آن حضرت از اول تا نزول وحی از عبادت اوئشان و از قذورات اهل فسق و عصیان معصوم بوده است.^{۷۲}

مضلال

نقد شبهات پیرامون عصمت پیامبر اکرم ﷺ در قرآن

۵۵۹۱

سیوطی فقط یک معنا را ذکر می‌کند که ابن عباس گفته است: «و وجدك ضالاً فهدي»، یعنی و وجدك بین ضالین فاستنقذك من ضلاتهم. یعنی بلاد، بلاد گمراهان و جو حاکم بر منطقه گمراهی بود. ما تو را از آن جو حاکم نجات دادیم و صاحب معرفت کردیم.^{۷۳}

صاحب تفسیر مجمع‌البیان نیز اقوالی را ذکر کرده است که یکی از آنها را ذکر می‌کنیم.

معنای آیه این است: «وجدك مضلولا عنك في قوم» یعنی تو را در قوم گمنام یافتیم که معرفت حق تو را نداشتند و از فضل تو ناآگاه بودند. (فهداهم ألی معرفتك) ما عظمت تو را به آنها شناساندیم تا اینکه تو را شناختند و از عظمت تو آگاهی یافتند.^{۷۴}

علامه طباطبایی می‌فرماید:

مراد از «ضلال» در اینجا گمراهی نیست، بلکه مقصود عدم هدایت است و منظور از عدم هدایت، حالت خود آن جناب است یعنی می‌خواهد بفرماید که هیچ انسانی دیگر از پیش خود هدایت ندارد مگر به وسیله خداوند متعال. پس نفس شریف رسول خدا ﷺ نیز با قطع نظر از عنایت و هدایت الهی ضاله بوده که البته ذات پیغمبر اکرم ﷺ لمحهای و لحظه‌ای از آن عنایت الهی جدا نبوده است.^{۷۵}

در توضیح مطلب فوق آیت‌الله معرفت رحمه الله می‌فرماید:

مقصود از گمراهی، یک حالت سرگردانی است که برای انسان در پهنای زندگی عارض می‌شود. انسان فطرتاً در زندگی به دنبال راهنماست، چون بالفطره احساس می‌کند که به عنایت خدای سبحان نیاز دارد. این گمراهی و سرگردانی، میل و عطش فطری است.

پس اینکه پیامبر ﷺ ضال بود، معنایش این است که پیامبر دارای سرشتی و فطرتی خداجوی بوده است و در جست‌جوی آن دست به کار شد و آن را نمی‌دید مگر در گرو عنایت خاص حق تعالی که شامل حال او گردد. یعنی انسان فقر محض است و بدون هدایت و عنایت خاص الهی هیچ چیز ندارد. طبق گفتار علامه طباطبایی، همین حال پیامبر ﷺ بود. خداوند می‌خواهد بگوید: اگر ما این دین و شریعت و آیین و عنایت را به تو نمی‌دادیم، تو در پی آن بودی و ما تو را رهنمون گشتیم.^{۷۶}

در حدیثی از امام هشتم علیه السلام نقل شده است:

«و وجدك ضالاً فهدي» یعنی در میان مردم ناشناخته بودی و فضل تو را نمی‌دانستند و حق تعالی مردم را به سوی تو راهنمایی کرد و آنان تو را دریافتند و ادراک کردند.^{۷۷}

همین احتمال را مفسران اهل سنت نیز نقل کرده‌اند و مؤید روایی از اهل بیت علیهم السلام نیز دارد.

طهری

عبس وتولى أن جانه الأعمى وما يدريك لعله يزكى... فأنت له
تصدى وما عليك ألا يزكى... فأنت عنه تلهي كلا إنها تذكرة^{۷۸}

چهره در هم کشید و روی برتافت، از اینکه نایبانی به سراغ او آمده بود، تو چه می‌دانی شاید پاکی و تقوا پیشه کند، یا متذکر گردد و این تذکر به حال او مفید باشد، اما آن کس که توانگر است، تو به او روی می‌آوری، در حالی که اگر خود را پاک نسازد، چیزی بر تو نیست...

گفته شده است خداوند پیغمبر ﷺ را با صفت «عبوسیت» یاد کرده است. آن حضرت به خاطر توجه به افراد ثروتمند (ولو مشرک هم بودند)، از افراد کم درآمد مؤمن روی بر گرداند و به آنها توجهی نکرد. از این رو عتاب الاهی واقع شده است. پس کسی که با رفتار خویش، عتاب خداوند را به دنبال دارد، چگونه برای دیگران الگو و نمونه عمل قرار می‌گیرد؟

بعضی مفسران اهل سنت این شبهه را، پذیرفته‌اند و روایاتی را نیز ذکر کرده‌اند. طبری می‌گوید که مقصود در این آیات ابن ام مکتوم است و از عایشه، ابن عباس، مجاهد، قتاده و... روایاتی را ذکر می‌کند که: روزی پیغمبر ﷺ با بزرگان کفار و مشرکان نشستند و می‌خواستند آنها ایمان بیاورند، در میان صحبت حضرت، شخصی نابینا وارد مجلس شد و مطلبی را در مورد آیه‌ای از قرآن پرسید و بر این عمل خود اصرار می‌کرد و باعث قطع شدن کلام پیغمبر ﷺ شد. حضرت ناراحت شد و از او روی گردانید و قیافه‌ای گرفت و دیگر اعتنایی به او نکرد. آن گاه این آیات نازل شد و پیغمبر اکرم ﷺ را مورد عتاب قرار داد.^{۷۹}

فخر رازی می‌گوید:

عمل این شخص قابل تنبیه بود و باید تأدیب می‌شد. چون هر چند نابینا بود و نمی‌دید اما می‌شنید که پیغمبر ﷺ در حال گفت و گوست و می‌بایست ساکت می‌نشست و چون رعایت نکرد، بر پیغمبر ﷺ بود که او را ادب کند. و حضرت با اعراض او را ادب کرد. اما از آنجا که این عمل پیغمبر ﷺ موهوم تقدیم اغنیا بر فقر است و این برای شخصیت رسول اکرم ﷺ سزاوار نیست، لذا اگر مقصود از ضمیر «عبس» پیغمبر باشد، ترک اولی می‌شود نه گناهی که منافات با عصمت داشته باشد.^{۸۰}

اما در رساله عصمة الانبياء می‌گوید:

ما قبول نداریم که این خطاب متوجه پیغمبر ﷺ باشد و اخبار وارده نیز خبر واحد هستند و در این مورد قابل پذیرش نیستند، چون با اموری معارض هستند:

۱. صفت عبوسیت نمی‌تواند از اوصاف پیغمبر ﷺ باشد، زیرا نه قرآن از آن سخن گفته و نه دشمنان به آن اشاره دارند.
۲. توجه به اغنیا و عدم توجه به تهی‌دستان نیز با شأنیت پیغمبر ﷺ سنخیتی ندارد.^{۸۱}

۵۵۹۴

به اعتقاد سیدمرتضی، قرآن مشخص نکرده که فاعل «عبس و تولى» چه کسی است. قرآن به طور مطلق آورده که یکی عبوسیت نشان داده، اما از او نام نبرده است. پس وقتی قرآن دلالت ندارد که فاعل این فعل پیغمبر اکرم ﷺ باشد می‌گوییم:

ما یک مطلب یقینی داریم و یک نتیجه مشکوک. یقین ما این است که عبوسیت و مانند آن از صفات مذموم است و خداوند متعال در قرآن پیغمبر ﷺ خود را به خوش رفتاری ستایش کرده: «وانك لعلى خلق عظيم».^{۸۲} پس بر عدم عبوسیت پیغمبر ﷺ دلیل داریم. این یقینی است. اما آیا شخص عبس پیغمبر است یا نه موضوعی است مشکوک. مفسران در این موضوع اختلاف دارند و روایات نیز مختلف هستند. لذا نمی‌شود که طرف حتمی موضوع را رد کنیم و به امر مشکوک تمسک نماییم.^{۸۳}

علامه طباطبایی می‌فرماید:

علاوه بر استدلال فوق، خداوند متعال صراحتاً به حضرت فرموده که اعتنایی به زرق و برق زندگی دنیا نکند: «لا تمدن عينك الى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين».^{۸۴} پس چگونه آن حضرت از حکم پروردگار سر باز می‌زند؟

علاوه بر این، عمل مذکور چیزی است که عقل به زشتی آن حکم می‌کند و هر عاقلی از آن متنفر است؛ چه رسد به خاتم الانبیا ﷺ. و چنین قبح عقلی احتیاج به نهی لفظی ندارد، چون هر عاقلی تشخیص می‌دهد که دارایی و ثروت وجه ملاک فضیلت نیست. پس معلوم می‌شود طبق روایات رسیده، مورد عتاب شخصی از قریش بوده که این عمل را انجام داده است.^{۸۵}

کما اینکه از امام صادق علیه السلام روایتی نقل شده که حضرت در شأن نزول آیه فرمود:

نزلت في رجل من بني أمية كان عند النبي ﷺ فجاء ابن أم مكتوم فلما رآه تقدر منه و جمع نفسه و عبس و أعرض بوجهه عنه فعلى الله سبحانه ذلك فانكره عليه.^{۸۶}

شخصی از بنی امیه (از ثروتمندان) نزد پیغمبر اکرم ﷺ بود. ابن ام مکتوم آمد، وقتی ابن شخص او را دید روی ترش کرد خود را جمع کرد و روی برگردانید و حالتی از نفرت از خود نشان داد. پس خداوند متعال، حالت او را حکایت نمود و او را بر حذر داشت. آن شخص نیز این قضیه را انکار کرد.

اما آیت‌الله معرفت رحمته می‌فرماید:

سؤالی که می‌ماند این است: در این هنگام نقش پیغمبر ﷺ چه بود؟ آیا لازم بود که شخص ثروتمند را به حال خود واگذارد یا مصلحت‌اندیشی کند؟ پیغمبر اکرم در حقیقت مصلحت‌اندیشی کرد و به تصور اینکه اگر این ثروتمندان را رها کند، فرصت دیگری دست ندهد تا آنان را به آیین

طهر

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۱۴۸

۵۵۶۴

خود فراخواند، از این جهت پیغمبر ﷺ بدون توجه به اطرافش که چه پیش آمده است، به مذاکره خود با آن گروه ادامه داد. لذا ضمیر در جمله «عسی و تولى» مربوط به آن شخص است، ولى بقیه آیات مربوط به خود پیغمبر ﷺ می باشد و به همین جهت پیغمبر اکرم ﷺ هر وقت «ابن ام مکتوم» را می دید، می فرمود: مرحباً بمن عاتبنی ربی؛ خوش آمد آن کسی که در مورد او خداوند به من عتاب کرد.^{۸۷}

پس از گفتار آیت الله معرفت این نتیجه به دست می آید: شایسته آن بود که پیامبر همواره به پیرامون خود توجه داشته باشد. او در آن حال کمال توجه را به دعوت معطوف کرده بود و تا حدودی از آنچه پیرامون او می گذشت غافل شد و لذا مورد عتاب قرار گرفت.

آیه دهم

الم نشرح لك صدرك و وضعنا عنك و زرك الذی اتقض ظهرك^{۸۸}

آیا ما سینه تو را گشاده نساختیم و بار سنگین تو را از تو بر نداشتیم؟ همان باری که سخت بر پشت تو سنگینی می کرد.

شبهه‌ای که در این آیه شده این است: گفته اند «وزر» به معنای گناه است و خداوند فرمود: ای رسول، آیا ما نبودیم که گناه تو را آمرزیدیم؟ و این دلیل بر این است که پیامبران از گناه مصون نیستند. کما اینکه مفسران روایاتی را نیز ذکر کرده اند و همین معنای ظاهری را تأیید کرده اند. ما در اینجا نمونه‌ای از آنها را ذکر می کنیم.

۱. طبری روایاتی را می آورد که از مجاهد، قتاده و عایشه نقل شده است: منظور از «و وضعنا عنك و زرك» گناهان پیامبر ﷺ است؛ یعنی وغفرنا لك ما سلف من ذنوبك؛ ما گناهان گذشته‌ات را بخشیدیم.^{۸۹}

۲. علاوه بر دو احتمال فوق، ماوردی دو احتمال دیگر را نیز ذکر کرده است. مقصود از «و وضعنا عنك و زرك» این است که ما قبل از نزول وحی بر تو، تو را از پلیدیها حفظ کردیم تا از نجاستها پاک باشی.

احتمال دوم این است که مقصود این باشد: تکلیف مالایطاق را از تو برداشتیم (که این خصوصیت به ذات پیامبر اکرم ﷺ اختصاص ندارد).^{۹۰}

۳. فخر رازی می گوید:

الف. مقصود گناهان صغیره است نزد کسانی که قائل به جواز صدور صفات از انبیاء ﷺ می باشند.

۵۵۹۵

ب. «وزر» بر غیر ذنب حمل می‌شود و مقصود، احساس سنگینی در امر رسالت و ادای حقوق و واجبات در این راه است یا حفاظت از معصیت در دوران جاهلیت، یا مقصود از «وزر» هیبتی است که در اولین ملاقات با جبرئیل بر پیامبر اکرم ﷺ وارد شده بود.^{۹۱} می‌دانید که ما «امامیه» نسبت گناه را به انبیا، چه صغیره و چه کبیره، جایز نمی‌دانیم.

پاسخ: «وزر» در لغت به معنای «بار سنگین» و طاقت فرسا استعمال دارد و اصلاً به معنای گناه نیست.^{۹۲} گناه را نیز از این جهت «وزر» می‌گویند که سنگینی ویژه‌ای را بر دوش گنهکار ایجاد می‌کند و آن احساس شرم و دلمردگی و عذاب رستاخیز است؛ مانند آیاتی از قرآن که در آنها «وزر» به معنای بار سنگین آمده است: «ولکننا جلنا أوزاراً من زينة القوم»؛^{۹۳} قوم موسی علیه السلام می‌گویند: اسباب تجمل و زینت (جواهر و طلا) که از فرعونیان به دست آورده بودیم، بسیار بر دوش ما سنگین بود و آنها را در آتش افکندیم، یا مانند «ولا تزر وازرة وزر اخرى»؛^{۹۴} هیچ کس بار دیگری را به دوش نمی‌گیرد.

اکنون این سؤال مطرح است: پس این بار سنگین چه بود که خداوند با برداشتن آن بر

پیامبر ﷺ خود منت می‌نهد؟

در پاسخ می‌گوییم: این بار وزین همان تحمیل رسالت از جانب خداوند و قبول کردن آن از طرف پیامبر ﷺ و ادای وظیفه به صورت تبلیغ رسالت بود. تکذیب دعوت آن حضرت ﷺ و اذیت‌هایی که در این راه تحمل نمود و نیز اصرار دشمنان بر محو کردن دین و اسم آن حضرت و از طرف دیگر، مسئولیت سنگین رسالت و امر تبلیغ بار سنگینی بود که به حول و قوه پروردگار، تثبیت امور رسالت و شرح صدر آن حضرت برای تحمل سختیها واقع شد و آن حضرت به کمک پروردگار از عهده این مسئولیت طاقت فرسا برآمد. این «وزر»ی بود که بر دوش پیغمبر ﷺ سنگینی می‌کرد. آیه اصلاً هیچ ربطی به گناه ندارد.^{۹۵}

آیه یازدهم

إنا أنزلناه إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أرىك الله ولا
تكن للخائنين خصيماً واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً^{۹۶}

یا آیه دیگر که می‌فرماید:

فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله
يعلم متقلبكم ومثواكم^{۹۷}

یا آیه دیگر:

فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي
والإبكار^{۹۸}

طهر

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۱۵۰

۵۵۹۶

شبهه‌ای که در مورد این گونه آیات مطرح می‌شود، این است: وقتی انبیاء علیهم‌السلام از هر نوع گناه معصوم هستند، پس حکم استغفار برای چه آمده است؟ آنان چرا باید استغفار کنند؟ مفسران در مورد آیاتی که نسبت گناه (ظاهراً) به معصومان دارند یا ذکر توبه و استغفار در آنها آمده است، جوابهایی ارائه نموده‌اند. ما از آن میان دو پاسخ را ذکر می‌کنیم اما در مورد توجیه به خصوص آیه باید به تفاسیر مراجعه شود.

پاسخ (اول): کلام خدای عزوجل از باب «یاک أعنی واسعی یا جارة» است، یعنی دستوری عمومی برای تمام مسلمانها محسوب می‌شود. مسلمانان باید از گناه خود استغفار نمایند. ما از این قبیل احکام در قرآن فراوان داریم که خطاب ظاهری به پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است، ولی مقصود حکم مسلمانانند؛ مانند آیه

إما یبلغن عندک الکبر أحدهما أو کلاهما فلا تقل لهما أف
ولا تنهرهما وقل لهما قولاً کریماً

اگر هر دو یا یکی از آنها پیر و سالخورده شوند، کلمه‌ای که خاطر آنها رنجیده شود نگویید و کمترین آزار به آنها مرسائید و با ایشان با احترام و اکرام سخن گوید.

آیه «و بالوالدین أحسانا» هم از این قبیل است. معلوم است که پدر بزرگوار حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قبل از به دنیا آمدن ایشان فوت کرده بود و مادر گرامی‌شان نیز در کودکی ایشان از دنیا رفته بود. پس اصلاً موضوع به سالخوردگی و پیری رسیدن آنها منتفی است. ولی خطاب مستقیماً به پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشد. پس معلوم است که مقصود بیان یک حکم عمومی برای مسلمانان است. همچنین آیاتی هست که در آنها خطاب ظاهری به خود پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است ولیکن تصور آن هم نمی‌شود که حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم چنین عملی را انجام داده باشند؛ مانند

ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى فی جهنم ملوماً مدحوراً

هرگز با خدای یکتا کسی را به خدایی نپرست، وگرنه ملامت زده و مردود به دوزخ در خواهی افتاد.

همه بر عدم شرک پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اتفاق دارند که یک لحظه هم در عمر شریف خود شرک نورزیدند. ولی آیه حکم می‌کند که کسی را شریک خداوند قرار نده. این نوع آیات برای تربیت مسلمانان و مقصود از آنها بیان حکم عموم است، ولی مخاطب پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشد. اما جواب ظریف‌تری که مفسران به آن اشاره کرده‌اند این است: باید در معنا کردن گناه دقت کنیم.

۱. گاهی ذنب به معنای تخلف از قانون الزامی الهی به کار می‌رود که ممکن است مجازاتی در دنیا و یا حتماً در آخرت داشته باشد، که این نوع را می‌توان ذنب قانونی یا وضعی نامید، یعنی یک قانونی وضع شده و مخالفتش حرام است.

۵۵۹۷

۲. ولی گاهی «گناه» به لحاظ معنوی در نظر گرفته می‌شود که این خود به دو مرحله

تقسیم می‌شود:

الف. اینکه انسان عملی را مرتکب شود که با مکارم اخلاق منافات داشته باشد، هر چند که از نظر شرعی حرام نباشد. این را گناه اخلاقی تعبیر می‌کنند که آثار وضعی نامطلوبی در روح انسان باقی می‌گذارد ولو عقاب اخروی نداشته باشد.

ب. بالاتر از این دو گناهی است در نظر صلحا که تخلف از قانون نیست، موجب رذیلت اخلاقی هم نمی‌شود، ولی در مقام عشق و محبت، گناه محسوب می‌شود. اقتضای محبت این است که محب نسبت به محبوب، کمال انقیاد را داشته باشد و تمام توجهش به محبوب باشد و در هیچ حالی از او غفلت نکند. یعنی هر چه معرفت و شناخت پروردگار عمیق‌تر شود، احساس عبودیت بیشتر می‌شود و بشر خود را فقیر محض می‌داند و نعمتهایی را که خداوند به او ارزانی داشته شکر می‌گوید. ولی در همین انجام وظیفه خود را مقصر می‌داند و به اعلام مراتب بندگی خویش و اظهار عجز می‌پردازد. ولی بهر حال زندگی دنیا لوازمی دارد که حتی ممکن است شرعاً واجب باشند. آنان همان مقدار از اوقاتی را که صرف زندگی معمولی و رفع نیاز ضروری خویش می‌نمایند، مخالف مقام محبت و عشق می‌دانند و گناه محسوب می‌کنند و به استغفار از آن می‌پردازند. قرآن در مورد حضرت مریم علیها السلام می‌فرماید: «کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقاً»^{۱۰۱} هر وقت که زکریا علیه السلام به عبادتگاه مریم می‌آمد، نزد او سفره‌ای را می‌یافت. قبل از تولد حضرت مسیح علیه السلام برای حضرت مریم میوه‌هایی از طرف پروردگار متعال می‌رسید، چون هم و غم او فقط پروردگار و عبادت و شوق ملاقات با او بود. اما وقتی حضرت عیسی علیه السلام متولد شد، مقداری از توجه حضرت را به خود معطوف کرد. گرچه رسیدگی به حضرت مسیح علیه السلام خود از بزرگ‌ترین عبادات محسوب می‌شد، اما محبت یگانه تقسیم شده بود. لذا حال حضرت مریم فرق کرد و ارشاد شد: «وهزی إلیک بمذع النخلة تساقط علیک رطباً جنیاً»^{۱۰۲} ای مریم، شاخه درخت خرما را حرکت ده تا از آن برای تو رطب تازه فرو ریزد.

لذا نسبت ذنب به انبیا و استغفار آنها بر حسب مقام آنهاست که آنها پیش خود احساس گناه می‌کنند و الا نه مرتکب معصیت الهی شده‌اند، نه رذیلت اخلاقی از آنها سرزده است، نه عملی انجام داده‌اند که با عصمت منافات داشته باشد. جملاتی هم که در ادعیه معصومان علیهم السلام دیده می‌شود با همین دو جواب توجیه می‌شود.

طهر

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۱۰۶ سوره نساء می‌فرماید:

این آیه در مقام دفع است، یعنی از خدا می‌خواهد امکان لغزش و میل به هوای نفس را که در فطرت انسان نهفته است از بین ببرد... عصمت آن مرتبه از علم است که مغلوب قوای دیگر نمی‌شود و اصلاً شخص دارای مقام عصمت میل به هوی و هوس پیدا نمی‌کند: لولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء. ^{۱۱۲} این آیه دلالت دارد که در مقابل آخرین کوشش و تلاش خائنانه در تحریک عواطف پیغمبر ﷺ در ترجیح دادن باطل بر حق، خداوند به فضل خود که همان قوه عصمت است حضرت ﷺ را حفظ می‌نماید و از ناحیه دشمنان ضرری متوجه آن حضرت ﷺ نخواهد شد.

پی نوشتها:

۱. فتح: او ۲.
۲. ترجمه از: راه و راهنماشناسی (معارف قرآن، ج ۵۴، ص ۷۵۱).
۳. عصمة الانبياء، ص ۱۰۹.
۴. تنزیه الانبياء، ص ۱۶۴.
۵. عصمة الانبياء، ص ۱۰۹؛ روح المعانی، ج ۲۶، ص ۱۹. رجوع شود به: تفسیر مجمع البیان، ج ۹، ص ۱۱۰. نیز می فرمایند: وقد يقال المراد ما هو ذنب في نظره العالی ﷻ و أن لم يك ذنبا و لا خلاف الأولى عند الله تعالی.
۶. الميزان، ج ۱۸، ص ۳۸۰ و ۳۸۳، مترجم: موسوی همدانی؛ تفسیر موضوعی، آیت الله جوادی، ج ۳، ص ۲۷۴؛ معارف قرآن، ج ۵۴، ص ۱۸۰.
۷. بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۸۳؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۵۶.
۸. توبه: ۴۳؛ ترجمه تفسیر موضوعی، ج ۳، ص ۲۷۵، آیت الله جوادی آملی.
۹. تنزیه الانبياء، ص ۱۶۰.
۱۰. عصمة الانبياء، ص ۱۰۶.
۱۱. یکی از حاشیه نویسان بر الکشاف است.
۱۲. التفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۲۷۴.
۱۳. عصمة الانبياء، ص ۱۰۷.
۱۴. تنزیه الانبياء، ص ۱۶۰.
۱۵. توبه: ۴۷.
۱۶. تفسیر الميزان، ج ۹، ص ۳۸۱ و ۳۸۳، مترجم: موسوی همدانی؛ معارف قرآن، ج ۴۵، ص ۱۸۳.
۱۷. بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۸۳؛ تفسیر موضوعی، آیت الله جوادی آملی، ج ۳، ص ۲۷۶.
۱۸. احزاب: ۳۷.
۱۹. تنزیه النبیاء، ص ۱۵۵.
۲۰. عصمة الانبياء، ص ۱۰۰.
۲۱. تفسیر الکشاف، ج ۳، ص ۲۳۷.
۲۲. عصمة الانبياء، ص ۱۰۱.
۲۳. تنزیه الانبياء، ص ۱۵۶.

طهری

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۱۵۴

۵۶۰۰

۲۴. مائده: ۶۷

۲۵. تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۴۸۲ و ۴۸۳، مترجم: موسوی همدانی.

۲۶. مجار الانوار، ج ۱۱، ص ۷۴؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ص ۲۸۱، ح ۱۲۹.

۲۷. تحریم: ۱.

۲۸. راه و راهنما شناسی، ج ۵۴، ص ۱۸۸.

۲۹. التفسیر کنز الدقائق، ج ۱۳، ص ۳۲۴؛ تفسیر ماوردی، ج ۶، ص ۳۸.

۳۰. تفسیر قصی، ج ۲، ص ۳۹۲؛ تفسیر الکشاف زمخشری، ذیل آیه ۱ سوره تحریم.

۳۱. تفسیر کنز الدقائق، ج ۱۳، ص ۳۲۴؛ تفسیر مجمع البیان، ج ۹ و ۱۰، ص ۴۷۱. برای همه وجوه فوق

بنگرید تفسیر کبیر، فخر رازی، ج ۲۹ و ۳۰، ص ۴۰ و ۴۱.

۳۲. تفسیر فخر رازی، ج ۲۹ و ۳۰، ص ۴۲.

۳۳. عصمة الأنبياء، ص ۱۱۲.

۳۴. همان مدرک. پس احتمال ماوردی که دو قول را نقل کرده مردود است. تفسیر ماوردی، ج ۶

ص ۴۰.

۳۵. مجمع البیان، ج ۹ و ۱۰، ص ۴۷۲.

۳۶. المیزان، ج ۱۹، ص ۵۵۴. برگرفته از بیانات علامه طباطبائی (الله ولیه و جبرئیل).

۳۷. حج: ۵۲.

۳۸. تفسیر کبیر (فخر رازی)، ج ۲۳، ص ۵۰؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۵۱۶.

۳۹. تفسیر الکشاف، ج ۳، ص ۳۷.

۴۰. عصمة النبیاء، ص ۹۵.

۴۱. حج: ۵۳.

۴۲. حاقه: ۴۴ - ۴۶.

۴۳. یونس: ۱۵.

۴۴. اعلیٰ: ۶.

۴۵. نمل: ۶.

۴۶. نجم: ۳-۴.

۴۷. تفسیر المیزان، ج ۱۴، ص ۵۵۲، مترجم: موسوی همدانی.

٤٨. تنزيه الانبياء، ص ١٥٢.
٤٩. انعام: ٦٨، با ترجمه حضرت آيت الله مكارم.
٥٠. تفسير الكشاف، ج ٢، ص ٣٤.
٥١. صحيح البخارى، كتاب الصلاة، باب «التوجه نحو القبلة»؛ صحيح المسلم، كتاب المساجد، باب «السهو فى الصلاة والسجود له».
٥٢. تفسير قرطبي، ج ٤، ص ١٦.
٥٣. زاد المسير فى علم التفسير، (لأبن جوزى)، ج ٣، ص ٣٨؛ تفسير بحر المحيط، (ابن حبان اندلسى)، ج ٤، ص ١٥٧.
٥٤. تفسير كبير فخر رازى، ج ١٣-١٤، ص ٤٨.
٥٥. تفسير موضوعى، تنزيه انبياء، ص ١٤٣.
٥٦. تفسير قمى، ج ١، ذيل آيه ٦٨ سورة انعام.
٥٧. مجمع البيان، ص ٤٩٠.
٥٨. نساء: ١٤٠.
٥٩. الميزان، ج ٧، ص ٢٠١، ترجمه: موسى همدانى؛ الجديد فى تفسير قرآن، ج ٣، ص ٤٦.
٦٠. انفال: ٦٧-٦٨.
٦١. تفسير درالمنثور، ج ٣، ص ٣٦٤؛ تفسير الكشاف، ج ٢، ص ٣٣؛ تفسير الكبير فخر رازى، ج ١٥-١٦، ص ٢٠٤.
٦٢. تفسير قرطبي، ج ٤، ص ٤٠٣.
٦٣. مجمع البيان، ج ٤، ص ٤٣٩.
٦٤. تفسير الكبير فخر رازى، ج ١٥-١٦، ص ٢٠٤.
٦٥. تفسير الميزان، ج ٩، ص ٣٨٧.
٦٦. عصمة النبياء، ص ١٠٦.
٦٧. مجمع البيان، ج ٤، ص ٤٣٩.
٦٨. ضحى: ٧٦.
٦٩. تنزيه الانبياء، ص ١٥٠.
٧٠. يوسف: ٩٥.

طهر

سال پنجم - شماره ٢٠ - زمستان ١٣٨٥

١٥٦

٥٢٠٢

۷۱. تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۳۱-۳۲، ص ۲۱۷؛ تفسیر ماوردی، ج ۶، ص ۲۹۴ (این مأخذ نه احتمال را ذکر می کند).
۷۲. تفسیر النسفی، ج ۳، ص ۶۵۵
۷۳. تفسیر درالمنثور، ج ۶، ص ۶۱۱
۷۴. مجمع البیان، ج ۹۱، ص ۷۶۶.
۷۵. تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص ۵۲۲، ترجمه، موسوی همدانی.
۷۶. تنزیه الانبیاء، ص ۱۱۱.
۷۷. نورالتقلین، ج ۵، ص ۵۹۶؛ تفسیر موضوعی آیت الله جوادی آملی، ج ۳، ص ۲۸۷.
۷۸. عبس: ۱، ۲، ۳، ۶، ۷، ۸، ۱۱، ۱۸.
۷۹. تفسیر جامع البیان من تأویل ای القرآن، ج ۱۵، ص ۵۶؛ تفسیر درالمنثور، ج ۶، ص ۵۱۷
۸۰. خلاصه کلام، تفسیر کبیر، ج ۳۱-۳۲.
۸۱. عصمة الأنبياء، ص ۱۰۸.
۸۲. القلم: ۴.
۸۳. تنزیه الانبیاء، ص ۱۱۹.
۸۴. حجر: ۸۸
۸۵. تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص ۳۳۲.
۸۶. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۳۷.
۸۷. آیت الله معرفت، تنزیه الانبیاء، ص ۲۱۴-۲۱۵.
۸۸. انشراح: ۳۱.
۸۹. تفسیر جامع البیان عن تأویل ای القرآن، ج ۱۵، ص ۲۵۷؛ درالمنثور، ص ۶۱۵ ج ۶
۹۰. النکت والعیون؛ تفسیر ماوردی، ص ۲۹۷، ج ۶
۹۱. تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۲۱-۲۲ (ذیل این آیات).
۹۲. عصمة الأنبياء، ص ۱۰۷.
۹۳. طه: ۸۹
۹۴. انعام: ۱۶۴.

٩٥. ترجمه تفسير الميزان، ج ٢٠، ص ٥٣٠: رسالة عصمة الأنبياء، فخر رازي، ص ١٠٧: تنزيه الأنبياء،
آيت الله معرفت، ص ١٧١: تنزيه الأنبياء، سيد مرتضى: التبيان في تفسير القرآن، شيخ طوسي، ج ١٠،
ص ٣٧٢.

٩٦. نساء: ١٠٤-١٠٥.

٩٧. محمد: ١٩.

٩٨. مؤمن: ٥٥.

٩٩. اسراء: ٢٣.

١٠٠. اسراء: ٣٩.

١٠١. آل عمران: ٣٧.

١٠٢. مريم: ٢٥: تنزيه الأنبياء، آيت الله معرفت، ص ١٨٢.

١٠٣. نساء: ١١٣.

طهر

سال پنجم - شماره ٢٠ - زمستان ١٣٨٥

١٥٨

٣٥٢٥