

عصمت پیامبران در نگاه ابوالفتوح رازی

محمد بهرامی

پیامبران در زندگی فردی، اجتماعی، سیاسی و حکومتی خویش، تبلیغ می‌کنند، حکم می‌دهند و قضاوت می‌کنند، رفتارها و کردارهای خاصی از خود بروز می‌دهند و مجموعه‌ای از اعتقادات دارند. آیا پیامبران در تمام این مراحل معصومند یا در برخی معصوم و در شماری از عصمت بی بهره هستند؟

پاسخهای گوناگونی از سوی فرقه‌ها و شخصیت‌های دینی و مذهبی به این پرسش داده شده است: تمامی فرقه‌های اسلامی پیامبران را از جهت اعتقاد معصوم می‌شناسند اما گروهی از خوارج از آن جهت که هر گناهی را کفر و شرک می‌دانند، این عصمت را باور ندارند و پیامبران را معصوم در اعتقاد نمی‌بینند. شماری پیامبران را معصوم در تبلیغ می‌شناسند و دروغ و تحریف را به عمد یا سهو ناسازگار با عصمت می‌دانند و بعضی دروغ و تحریف سهوی را نافی عصمت نمی‌بینند. عصمت در فتوا نیز از سوی تمامی فرقه‌های اسلامی پذیرفته شده جز این که عده‌ای اشتباه سهوی در فتوا را جایز می‌دانند.

عصمت در رفتار و کردار بیش از دیگر اقسام عصمت محل بحث و ناسازگاری قرار گرفته است: حشویه انجام کبیره را اجازه می‌دهند. بسیاری از معتزلیان انجام کبیره را بر نمی‌تابند و انجام صغیره را ناسازگار با عصمت نمی‌شناسند. جبایی انجام عمدی صغایر و کبایر را نمی‌پذیرد و . . .

امامیه ناسازگار با برخی فرقه‌های اسلامی، پیامبران را معصوم در اعتقاد، تبلیغ، فتوا و کردار و رفتار می‌دانند. به باور ایشان عقل، آیات و روایات عصمت پیامبران را نتیجه می‌دهد و همین دلایل، نادرستی مستندات مخالفان عصمت را روشن و بدیهی می‌سازد.

ابوالفتوح رازی به عنوان یکی از تفسیر نویسان برجسته شیعه در جای جای تفسیر خویش، عصمت پیامبران را به بحث و بررسی می‌نشیند. او از عقل، شرع، آیات و روایات به عنوان مستندات عصمت نام می‌برد و مستندات قرآنی و روایی مخالفان را به نقد و تحلیل می‌گیرد.

بنابر این برای دریافت نظریه شیعه، شایسته است نگاهی به تفسیر روض الجنان اثر گرانسنگ ابوالفتوح رازی داشته باشیم و از جای جای این تفسیر پاسخ ابوالفتوح به مستندات قرآنی مخالفان عصمت را بیرون بکشیم و توان دانشمندان شیعه را در پاسخگویی از شبهات مخالفان عصمت آشکار سازیم.

دلایل عصمت پیامبران

ابوالفتوح پیامبران را معصوم می‌داند و انجام گناهان کبیره و صغیره و اعتقادات ناروا را با عصمت ایشان ناسازگار می‌بیند
و برای اثبات این باور از مجموعه‌ای از دلایل بهره می‌برد که برخی از آنها عبارتند از :

1. عقل

مهم‌ترین دلیل رازی بر عصمت انبیاء عقل است. هر چند احتمال می‌رود نویسنده روض الجنان دلایل عقلی گوناگونی
برای عصمت انبیاء داشته باشد اما در تفسیر روض الجنان تنها یک دلیل عقلی عرضه می‌کند: گناه پیامبران اعم از کبیره و
صغیره در مخاطبان ایجاد نفرت می‌کند و ایشان را از پذیرش سخن و دستور پیامبران باز می‌دارد و حکمت ارسال رسل را
باطل می‌نمایاند :

« در عقل مقرر است که تجویز صغایر و کبایر بر ایشان منفر بود مکلفان را از قبول قول ایشان (و استماع وعظ ایشان، و
غرض قدیم تعالی از بعثت ایشان قبول قول ایشان است)»^۲
« و پیغمبران (ع) ارتکاب قبايح نکنند و اخلاقی بواجب نکنند برای آن که منفر باشد از قبول قول ایشان، و هر چه منفر
باشد واجب بود که ایشان از آن منزّه باشند تا غرض قدیم تعالی منتقض نشود به بعثت ایشان، چه غرض به بعثت ایشان
قبول و امتثال است»^۳

در نظرگاه ابوالفتوح ملاک در نفرت آفرینی، عادت است نه ثواب و عقاب :

« و مرجع در باب منفرات با عادات است نه با ثواب و عقاب، هر چه در عادت منفر بود، بر ایشان روا نیست سواء اگر
معصیت باشد و اگر امراض و خلق شانیه باشد و اگر از باب مباحات باشد چو سخف و مجون و خلاعت »
با اعتماد به این ملاک و معیار، ابوالفتوح نایب‌نایی یعقوب را منفر نمی‌داند و نظرگاه معتزله را به پرسش می‌گیرد و تفصیل
ایشان میان صغایر و کبایر را نادرست می‌خواند :

« و مرجع در آنچه منفر باشد یا نباشد با عادت است ، ممتنع نبود که در آن روزگار نایب‌نای منفر نبوده باشد.»^۴

« و اعتذار معتزله در باب جواز صغایر به احباط ذم و عقاب است ، چه اعتبار در این باب به ثواب و عقاب نیست ، به
تغییر است و تغیر موقوف بر عادت است»^۵

امامیه عصمت پیامبران از گناه کبیره و صغیره پیش از نبوت و پس از نبوت را باور دارند . شریف مرتضی از دانشمندان
برجسته شیعه در این باره می‌نویسد: «فقال الشیعة الامامیه، لایجوز علیهم شی من المعاصی و الذنوب کبیرا کان او صغیرا ،
لاقبل النبوه و لابعدها»^۶

بنابراین دلیل عقلی ابوالفتوح از جهاتی چند با دیدگاه امامیه همخوان نیست :

1. این دلیل تنها عصمت از گناهانی را نتیجه می‌دهد که نفرت آفرین باشند اما گناهانی که در شمار صغایر قرار
می‌گیرند و انجام آنها در مخاطبان نفرت نمی‌آفریند مشمول این دلیل عقلی قرار نمی‌گیرد. چنان که خود نویسنده روض
الجنان در دلیل عقلی می‌گوید: و هر چه منفر باشد واجب بود که ایشان از آن منزّه باشند.^۷

2. در عبارت نخست تجویز منفر خوانده شده است : " تجویز صغایر و کبایر بر ایشان منفر بود" در صورتی که آن چه

مخاطب را از پذیرش سخن پیامبر باز می‌دارد انجام گناه توسط پیامبر است .

3. اگر ملاک نفرت آفرینی، عرف و عادت باشد این معیار در زمانهای متفاوت گوناگون دگرگون می‌شود. در عصری نوشیدن شراب منفر نیست و در دوره‌های منفر نیست در محیطی منفر است و در محیطی دیگر منفر نیست. نتیجه این ملاک این است که پیامبران باید مطابق میل افراد عمل کنند و خویش را با عرف و عادت مردم همراه سازند به گونه‌ای که اگر فعل رفتاری در شرع حرام خوانده شود و در عرف و عادت مردم منفر دیده نشود ارتکاب آن برای پیامبر روا خواهد بود.^۸

4. امامیه سهو در انجام گناه را مانند عمد در انجام گناه می‌دانند و آن را ناسازگار با عصمت می‌خواند در صورتی که دلیل عقلی ابوالفتوح چنین نتیجه‌ای در پی ندارد .

2. آیات

دلیل دیگر ابوالفتوح بر عصمت پیامبران ، آیات قرآن است. هر چند رازی در جای جای روض الجنان نظریه مخالفان عصمت را ناسازگار با آیات قرآن می‌خواند اما به آیاتی که عصمت تمامی پیامبران را نتیجه دهد و ناظر به عصمت پیامبر خاصی نباشد اشاره نمی‌کند. تنها موردی که ابوالفتوح از دلالت آیات بر عصمت گفته است بحث عصمت حضرت یوسف است که نویسنده روض الجنان از آیاتی که در باره یوسف است برای اثبات عصمت آن حضرت بهره گرفته است :

" اما ادله قرآن که دلیل می‌کند بر عصمت یوسف و براءت او از گناه و بر اتهام زلیخا، چند آیت است: منها قوله تعالی: و قال نسوة فی المدینه امرات العزیز تراود فتیها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنریها فی ضلال مبین و قوله: و راودته التی هو فی بیتها عن نفسه و غلقت الابواب و قالت هیت لک قال معاذ الله انه ربی احسن مثوای انه لا یفلح الظالمون، و قوله تعالی حکایه عنها: الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه و انه لمن الصادقین، و قوله ایضا: فذلک الذی لمتننی فیه و لقد راودته عن نفسه فاستعصم و لئن لم یفعل ما امره لیسجنن و لیکونا من الصاغرین. قال رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه، الی قوله : فصرف عنه کیدهن و قوله: کذلک لنصرف عنه السوء و الفحشاء ... و قوله: ذلک لیعلم انی لم اخنه بالغیب... ، و منها قول العزیز: انه من کیدکن ان کیدکن عظیم. یوسف اعرض عن هذا و استغفری لذنبک، و بر قول ایشان کید مصروف نبود از و سوء و فحشاء مدفوع نبود و او خائن و به جای خیانت کنندگان بنشسته ، و چنان که زن را استغفار فرمود اگر دانستی که او نیز گناهکار است او را نیز استغفار فرمودی. و این آیتها جمله دلیل می‌کند بر براءت ساحت یوسف(ع) و بر تهمت زلیخا"

3. روایات

دلیل سوم رازی بر عصمت پیامبران روایات است. نویسنده روض الجنان بارها از روایات به عنوان دلیل عصمت یاد می‌کند و نظریه مخالفان عصمت را نیز با روایات ناسازگار می‌خواند اما تنها یک روایت در راستای عصمت پیامبران در اعتقاد عرضه می‌دارد. او آزر را نام جد مادری ابراهیم یا عموی آن حضرت می‌خواند و نظریه مخالفان را به نقد می‌گیرد :

« این معنی (آزر پدر ابراهیم بود) منفر باشد در حق ایشان از اجابت دعوتشان و قبول قول و امتثال امرشان»^۹

و پس از این نقد از روایت پیامبر بهره می‌برد :

« اخبار متواتر که آمد از رسول(ع) که او گفت: نقلنی الله من اصلاب الطاهرين الی ارحام الطاهرات لم یدنسنی بدنس الجاهلیه» ۱۰

مستندات قرآنی و روایی مخالفان عصمت در نگاه رازی

مخالفان نظریه عصمت، از شماری از آیات و روایات تفسیری در اثبات باور خویش سود می‌برند .
این مستندات در نظرگاه رازی، ناسازگار با عصمت نیست و به نفی عصمت از پیامبران نمی‌انجامد چه این که عقل، آیات، روایات و شرع، از عصمت پیامبران حکایت دارد و در ناسازگاری میان این ادله و مستندات مخالفان ناگزیر از تاویل دلایل مخالفان هستیم :

" پس هر چه قبح کند باید تا منفی بشود از ایشان تا مودی نبود با نقض غرض حکیم جل جلاله" ۱۱
مستندات مخالفان عصمت به چند گروه تقسیم می‌شود: شماری از معصوم نبودن آدم حکایت می‌کند، تعدادی از معصوم نبودن ابراهیم، برخی از معصوم نبودن نوح و بنابر این سزاوار است نخست ادله مخالفان در هر بخش آورده شود و آن گاه نظرگاه نویسنده روض الجنان و نقد ایشان از آن دلایل عرضه گردد .

1. عصمت آدم(ع)

حشویان آدم(ع) را گناهگار می‌خوانند و گناه او را کبیره می‌شناسند. اصحاب حدیث و معتزله گناه آدم را صغیره معرفی می‌کنند و نظام و جعفر بن مبشر گناه آدم را از روی سهو و غفلت می‌دانند .
مستندات قرآنی این عده به چند گروه تقسیم می‌شود :

یک. انجام منهی عنه

" و لاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمین " بقره/۳۵

" الم انهکما عن تلکما الشجرة " اعراف/۲۲

نهی "لاتقربا" نهی تحریمی است نه تنزیهی و آدم(ع) با مخالفت این نهی در شمار گناهکاران قرار می‌گیرد چنان که " انهکما" نیز نهی تحریمی است نه تنزیهی .

دو. عصیان آدم

و عصی آدم ربه فغوی " طه/۱۲۱

فخر رازی در نحوه استدلال مخالفان به این آیه می‌نویسد: فمن الناس من تمسک بهذا فی صدور الکبیره عنه من وجهین الاول: ان العاصی اسم للذم فلا ینطلق الا علی صاحب الکبیره لقوله تعالی " و من یعص الله و رسوله و یتعد حدوده یدخله ناراً خالداً فیها" و لامعنی لصاحب الکبیره الا من فعل فعلاً یعاقب علیه

والوجه الثانی: ان الغوایه و الضلاله اسمان مترادفان و الغی ضد الرشد و مثل هذا الاسم لا یتناول الا الفاسق المنهمک فی

فسقه" ۱۲

سه. توبه آدم

" ثم اجتبا ربه فتاب عليه و هدى " طه/ ۱۲۲

" فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه " بقره/ ۳۷

آدم(ع) تائب است و هر تائبی گناهکار است چه این که تائب کسی است که بر گناه خویش پشیمان گشته است و نادم خبر از گناهکار بودن خویش می دهد. بنابر این اگر نادم راستگو باشد، در شمار گناهکاران قرار می گیرد چنان که اگر دروغگو باشد گناهکاری او مسلم خواهد شد .

چهار. ظلم به خویش

" قالا ربنا ظلمنا انفسنا " اعراف/ ۲۳

" فتكونا من الظالمين " بقره/ ۳۵

حشویه می گویند: خدا آدم را ظالم می خواند چنان که آدم خویش را ظالم می نامد. ظالم ملعون است و ملعون کسی است که گناه کبیره انجام می دهد . معتزلیان بر این باورند که: آدم گناه صغیره کرد و با این گناه به خود ظلم کرد یعنی نفس خود را ناگزیر از سختی های توبه و... کرد و ابی هاشم معتزلی معتقد است: ظلم آدم این بود که برخی ثوابها را بر خود حبط کرد. ۵

پنج. اخراج از بهشت

" فاخرجهما مما كانا فيه " بقره/ ۳۶

اگر آدم معصوم بود و خوردن میوه گناه نبود رانده شدن او از بهشت به چه علت بود؟!

شش. شرک به خدا

" هو الذی خلقکم من نفس واحدہ و جعل منها زوجها لیسکن الیها فلما تغشیها حملت حملا خفیفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن ایتنا صالحا لنكونن من الشاکرین. فلما آتاهما صالحا جعلا له شرکاء فیما آتاهما فتعالی الله عما یشرکون "

اعراف ۱۹۰-۱۸۹

جمله " جعل له شرکاء... نشان از شرک آدم دارد و آن حضرت را از شمار معصومان بیرون می سازد .

نقد و بررسی

ارزیابی مستند نخستین

نویسنده روض الجنان "لاتقربا" را امر(اترکا، اهجر) می داند و نهی بودن آن را برنمی تابد به باور او، امر، به واجب و

مندوب تقسیم می شود و واژه "لاتقربا" امر به مندوب است چه این که :

" نشاید که که بر ظاهر حمل کنند و گویند: نهی است، برای آن که نهی به کراهت ناهی منهی عنه را نهی شود و حکیم نهی نکند الا از قبیح، و قبیح بر پیامبران روا نباشد پس برای این وجه را گفتیم که این لفظ به معنی امر است تا بر ندب حمل توان کردن که لایق بود به آدم)ع(۱۳"

در نظرگاه ابوالفتوح "فکلا من حیث شئتما" نیز مانند "لاتقربا" امر به اباحت است نه وجوب .
به باور او

» امر و نهی متداخل باشند و ایشان را صیغتی مخصوص نباشد که در او اشتراک و احتمال نبود ، بل امر کنند به لفظ نهی و نهی کنند به لفظ امر برای تداخل معانی ایشان از آن جا که در امر ترغیب بود در فعل و تزهید بود در ترک، و در نهی عکس این باشد، تزهید بود در فعل و ترغیب در ترک. و در معنی امر به چیز روا باشد که نهی بود از ضدش بر سبیل مجاز» ۱۴

بنابراین

» بنزدیک ما چنان است که خدای تعالی آدم را مندوب کرد به ترک تناول اگر تناول نکردی او را ثواب بسیار بودی اما بر تناول او را ذمی و عقابی نبود. ۱۵»

نویسنده روض الجنان در پاسخ شبهات منکرین از تنزیه الانبیا شریف مرتضی بسیار بهره گرفته است به گونه‌ای که برخی از پاسخهای ایشان به ترجمه عبارت تنزیه الانبیا می‌ماند برای نمونه عبارت " امر و نهی متداخل باشند " برگرفته از این عبارت شریف مرتضی است: " اما النهی و الامر معا فلیسا یختصان عندنا بصیغه لیس فیها احتمال و لاشتراک و قد یومر عندنا بلفظ النهی و ینهی بلفظ الامر" ۱۶

در پاسخ اصلی ابوالفتوح نیز جملاتی همانند عبارت تنزیه الانبیا دیده می‌شود .

افزون بر این نحوه استدلال رازی، مخالفان را ناگزیر از تسلیم نمی‌سازد. چه این که :

1 . ابوالفتوح "لاتقربا" را امر می‌خواند نه نهی و مخالفان "لاتقربا" را نهی معرفی می‌کنند به عبارت دیگر ابوالفتوح بر اساس باور از پیش ساخته خود که مخالف را ناگزیر از تسلیم نساخته است "لاتقربا" را امر می‌خوانند و مخالف نیز با پیش فرض خود "لاتقربا" را نهی می‌نامد .

2 . پاسخ نویسنده با آیه " الم انهکما عن تلک الشجره" ناسازگار است. آیه صریح در نهی است و با ماده خود نهی آمده است تا برخی تصور امر نداشته باشند .

3 . در صورتی که امر بودن "لاتقربا" را بپذیریم اثبات این که این امر به واجب مراد نیست و امر به ندب مراد خداوند است نیاز به دلیل دارد و با صرف ادعا نمی‌توان مخالف را وادار به تسلیم ساخت .

بنابر این برداشتن عنوان نهی از "لاتقربا" شایسته نیست و باید مانند مرحوم طبرسی و شمار بسیاری از تفسیرگران "لاتقربا" را نهی بخوانیم آن هم نهی تنزیهی نه تحریمی که ادعای مخالفان عصمت است .

بررسی مستند دوم

در نقد این مستند رازی می‌نویسد :

« عصیان مخالفت امر با ارادت باشد، و امر و ارادت از حکیم تعلق دارد هم به واجب و هم به مندوب، چون به ادله عقل بدانستیم که مخالفت امر واجب بر آدم روا نباشد، لا بد حمل باید کرد بر مخالفت امر مندوب» بنابر این اطلاق عاصی بر آدم (ع) از جهت ترک مندوب است نه ترک واجب» .

پس از این نقد رازی پرسش مخالفان را گزارش می‌کند :

" اگر گویند: بر این قاعده لازم آید که پیغامبران خدای همیشه عاصی باشند چه ایشان خالی نباشند از ترک مندوبات " و در پاسخ آن می‌نویسد :

" این اطلاق نکنیم در حق پیغامبران، چه این لفظ به عرف مخصوص شده است به فاعل قبیح و تارک واجب، و از این جاست که اسم ذم است اما مقید روا داریم، گوئیم: اگر مراد به معصیت ایشان ترک مندوب است آری و اگر فعل قبیح یا ترک واجب است، نه" ۱۷

مخالف عصمت پیامبران این پاسخ را بر نمی‌تابد چه این که به باور او عاصی در آیات قرآن کسی است که سزاوار عقاب است و در عرف اسم ذم است بنابر این نام تنها زیننده کسانی است که گناهکارند نه آنان که ترک اولی کرده‌اند . افزون بر این اگر عاصی در عرف اسم ذم است و بر فاعل قبیح و تارک واجب اطلاق می‌گردد و در آیات قرآن نیز عنوانی است که بر مستحق عقاب اطلاق می‌گردد بنابر این به چه دلیل ابوالفتوح به عرف وقعی نمی‌نهد و دیده از آیات قرآن می‌گیرد و عاصی را نام کسی می‌گیرد که به باور او ترک مندوب کرده است .

ارزیابی دلیل سوم

به باور ابوالفتوح توبه آدم و پذیرش آن نشان از گناهکاری آدم ندارد و نمی‌توان از این آیات معصوم نبودن آن حضرت را نتیجه گرفت، چه این که :

« توبه بنزدیک ما طاعتی است از طاعات، حظ او حصول ثواب بود بر او، و او را اثری نیست در اسقاط عقاب چه قول به این احباط باشد، و اسقاط عقاب خدای کند عند توبه به تفضل، پس بر این قاعده معنی قبول توبه ضمان ثواب باشد بر آن، و توبه پیغامبران(ع) بر سبیل خشوع و خضوع و اخبات و انقطاع با خدای باشد، و غرض از او تحصیل ثواب» ۱۸.

سنجش مستند چهارم

نویسنده روض الجنان اطلاق ظلم در آیه شریفه را نشانگر معصوم نبودن آدم نمی‌داند چه این که ظلم در لغت عرب به معنی نقصان است چنان که در آیه شریفه " اتت اکلها و لم تظلم منه شیئاً" جمله "لم تظلم" به معنی (لم تنقص) است بنابر این معنای "فتكونا من الظالمين" فتكونا من الناقصين حظهم من الثواب" می‌باشد. ۱۹

در این پاسخ نیز رازی و ام‌دار شریف مرتضی است در تنزیه الانبیا می‌خوانیم: "معناه انا نقصنا انفسنا و بخشناها ما كنا نستحقه من الثواب بفعل ما ارید من الطاعة"

افزون بر این، اصل، عدم نقل معنی است. نویسنده روض الجنان می‌تواند مانند تمام کسانی که هیچ گناهی را از آدم بر نمی‌تابند ظلم را به معنای انجام کاری که اولی ترک آن است بگیرد یا مانند ابی هاشم معتزلی ظلم را ظلم به نفس معنا

کند. آدم از آن جهت که خود را از بخشی از ثواب محروم کرد و در استحقاق خود کاستی به وجود آورد خود را ظالم معرفی می‌کند .

بررسی مستند پنجم

ابوالفتوح ، اخراج آدم و حوا از بهشت را نشان دهنده گناهگار بودن آن حضرت نمی‌داند چه این که :

" اخراج از بهشت عقوبت نباشد، چه عقاب مضرتی باشد مستحق مقرون به استخفاف و اهانت و فوت منافع از عقاب باشد، چه اگر چنین بودی انبیاء و اولیا همیشه معاقب بودندی عاجلا و آجلا، پس اخراج ایشان از بهشت و اهباط ایشان به زمین بر سبیل مصلحت بود و آنچه تعلق به مصلحت دارد به اوقات و اشخاص و اسباب بگردد تا تناول درخت نکرده بودند مصلحت ایشان در تکلیف آن بود که آن جا باشند و چون تناول کردند مصلحت بگردید و صلاح آن بود که تکلیف ایشان در زمین باشد و خدای تعالی آدم را برای زمین آفرید" ۲۰

ارزیابی مستند ششم

رازی شرک را منسوب به فرزندان آدم می‌داند و نسبت شرک به آن حضرت را باور ندارد

" شرک مضاف است با فرزندان آدم دو جنس یا دو قبیل از جمله ایشان یا با ذکور و اناث ایشان، و به هیچ حال منسوب نباشد آدم و حوا. اگر گویند: در آیت ذکری رفته نیست فرزندان آدم را تا رد کنایت کنند با ایشان و انما ذکر آدم و حوا رفته است، گوییم: روا باشد که (رد ضمیر کنند با آن که او را ذکر نرفته باشد و این طریقی است عرب را که) ضمیر قبل الذکر گویند، قال الله تعالی: " حتی توارت بالحجاب " یعنی الشمس و آفتاب را ذکری نرفته است) و قال الله تعالی " انا انزلناه فی لیلۃ القدر " و قرآن را ذکری نرفته است(که این اول سورت است .

جوابی دیگر از سؤال آن است که: ذکر فرزندان آدم رفته است در آیت فی قوله: " هو الذی خلقکم من نفس واحدة " و "کم" خطاب است با جمله فرزندان آدم ذکور و اناث و دگر جای ذکر ایشان رفت فی قوله: " فلما آتیهما صالحاً " و المعنی ولدا صالحا و ولد جنس را باشد صالح بود واحد را و جمع را، و چون در کلام ذکر دو مذکور برود آنگه عقیب آن چیزی آید که به یکی از ایشان لایق بود به دیگری لایق نبود ردش با آن باید کردن که به او لایق بود. چون در کلام ذکر آدم و حوا رفته است و ذکر فرزندان ایشان ، کفر و شرک لایق نیست به آدم و حوا، و به اولاد ایشان لایق است رد باید کردن با ایشان دون آدم و حوا» ۲۱

پاسخ ابوالفتوح از این آیه نیز با کمی تصرف در واژگان و جملات همان عبارت شریف مرتضی است . افزون بر این چنان که علامه طباطبایی می‌گوید : دلیلی بر حذف مضاف (اولاد) و جایگزینی مضاف الیه بجای آن نیست. ۲۲

2 . عصمت ابراهیم(ع)

مخالفان عصمت پیامبران از آیات زیر برای اثبات معصوم نبودن ابراهیم(ع) بهره می‌گیرند :

الف. " فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما افل قال لاحب الأفلين. فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما افل قال لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغاً قال هذا ربى هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم انى برىء مما تشركون "

انعام ۷۶-۷۷

سخن از ربوبیت ستارگان کفر است و کفر به اتفاق بر انبیاء روا نمی‌باشد بنابراین وقتی ابراهیم از الوهیت ستارگان می‌گوید عصمت در اعتقاد ندارد و در شمار معصومان قرار نمی‌گیرد .

ب. "ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى من بعد ما تبين لهم اصحاب الجحيم" توبه / ۱۱۳

استغفار برای کافران جایز نیست بنابراین وقتی ابراهیم برای آزر استغفار می‌کند در شمار گناهکاران قرار می‌گیرد .

ج. "فنظر نظرة فى النجوم. فقال انى سقيم " صفات ۸۸-۸۹

ابراهیم به دروغ خود را بیمار خواند در صورتی که بیمار نبود .

د. " بل فعله كبرهم " انبياء ۶۳

ابراهیم بت بزرگ را بت شکن خواند در صورتی که خود آن حضرت بتان را نابود کرد بنابراین بر اساس این آیه شریفه ابراهیم از مقام عصمت برخوردار نبود .

ارزیابی و سنجش

بررسی آیه نخست

ابوالفتوح از این شبهه مخالفان عصمت در پاسخ می‌دهد :

الف: این سخن ابراهیم پیش از بلوغ بود نه پس از بلوغ چنان که مخالفان می‌گویند :

« ابراهیم این سخن در زمان مهلت نظر گفت و آنچه که خدای را نشناخت و نظر کرده بود برای آن که ممکن نیست که توان گفتن که خدای تعالی ابراهیم را عارف آفرید به خود با علم ضروری در او آفرید به خود و صفات خود، لابد باشد از آن که او اکتساب علم کرده باشد به نظر، و حالت ناظران حالت مجوزان و شاکان باشد. پس ابراهیم این که گفت نه بر سبیل خبر گفت، بل بر سبیل فرض و تقدیر گفت ، چنان که یکی از ما چون نظر کنند در حدوث اجسام فرض و تقدیر کند که قدیم است و گوید " هب انها قدیمه " تا بنگرد تا به چه ادا خواهد کردن نظر او، چون نظر او در قدمش ادا کند به فساد، از آن رجوع کند به دلیل و به طریق قسمت بداند که چون قدیم نباشد لابد محدث باشد» .

ب. ابراهیم

« بر سبیل فرض گفت : هذا ربى تا بنگرد تا مودى است با چه؟ چون افول و غروبش پدید آمد و غایب شد بدانست، که آنچه حضور و غیبت بر او روا باشد او خدای را نشاید چه آن از علامات حدوث بود و محدث را محدث باید و او نیز محتاج باشد به محدثی ، چون ماه برآمد و ماه از ستاره روشن‌تر و بزرگ‌تر بود گفت: "هذا ربى" هم بر این وجه فارضا و

لامخبرا قاطعا» ۲۳

تفسیر نویسان، پاسخهای بسیاری برای این شبهه آورده‌اند که ابوالفتوح از آن میان تنها به دو پاسخ اشاره می‌کند. از میان دو پاسخ ابوالفتوح پاسخ نخست با آیه "و تلک حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه" سازگاری بیشتری نشان می‌دهد چه این که آیه نشان می‌دهد که ابراهیم (ع) نظریه مخالف را در باره کوکب می‌آورد و سپس آن را نقد می‌کند .

سنجش مستند دوم

از این دلیل ابوالفتوح چند پاسخ می‌دهد :

1. استغفار ابراهیم مشروط بود به ایمان "اللهم اغفر لی لابی اذا آمن"
2. استغفار پس از اظهار ایمان انجام گرفت .

به باور نویسنده روض الجنان توجیه استغفار ابراهیم به وعده استغفار شایسته نیست چه این که با ظاهر قرآن سازگار نیست .

تحلیل و بررسی مستند سوم

نویسنده روض الجنان از مستند سوم مخالفان چهار پاسخ می‌دهد که بر اساس آن پاسخها ابراهیم دروغگو نخواهد بود و غیر معصوم جلوه نمی‌کند .

1. ابراهیم تب ادواری داشت و با نگاه کردن به ستاره زمان بیماری خود را در می‌یافت .
2. خدا خبر بیمار شدن ابراهیم را داد و مقصود ابراهیم از "انی سقیم" این است که بیمار خواهم شد .
3. ابراهیم بر اساس باورهای ستاره پرستان گفت: "از این ستاره بر زعم شما مرا بیماری می‌نماید"
4. مقصود آن حضرت آن است که من از اصرار شما بر کفر بیمار دلم .

نقد مستند چهارم

به باور ابوالفتوح این آیه از معصوم نبودن ابراهیم خبر نمی‌دهد. چه این که :

1. سخن ابراهیم خبر است اما خبری که معنای فرض و تقدیر می‌دهد :

« معنی آن است که: هب ان فاعلا فعل هذا الفعل و اعتل بمثل هذه العلة هل تقبلون منه همان انگاری که کسی بیاید و چنین فعل کند، آنکه که از او پرسند که چرا کردی، گوید: من نکرد، این بت مهترین کرد. شما از او قبول کنی؟ تا گویند نه! او گوید: چرا؟ ایشان گویند برای آن که او حیات ندارد و قدرت ندارد و فعل از او محال باشد تا او گوید: بپرسی، اگر ایشان بگویند گویند: چون پرسیم از جماد که ایشان آلت شنیدن و گفتن ندارند؟ تا حجت بر ایشان متوجه شود تا باشد که نظر کند و اندیشه و ایمان آرند و قول او قبول کنند» .

2. این سخن ابراهیم خبر مشروط است نه خبر مطلق به قرینه "ان کانوا ینطقون" به عبارت دیگر جمله "ان کانوا

ینطقون" قید برای جمله "بل فعله کبیرهم" است در نتیجه "ان کانوا ینطقون فعله کبیرهم" :

" اگر سخن گویند، او کرده است، یعنی اگر ایشان بر نطق قادرند بر فعل قادر باشند، و اگر بر نطق قادرنهاند، اولی و احری که بر فعل قادر نباشند، و چون قادر نباشند عاجز و مدبر باشند، عبادت ایشان نگو نبود. و اگر گویند: این شرط در نطق است نه در فعل، گفت: بررسی اگر سخن گویند گوئیم: چه ممتنع است که شرط باشد در هر دو و روا بود که شرطی بود که او شرط باشد در بسیاری چیزها، شرط یکی بود و مشروط بسیار» .

3. علی بن حمزه کسایی پس از "بل فعله" وقف می‌کرد و جمله "کبیرهم" را آغاز جمله دیگری می‌دانست. ۲۴. در نظرگاه نویسنده روض الجنان، استناد مخالفان به روایت ابوهریره " ما کذب ابراهیم الا ثلاث کذبات کلها یجادل بهن عن دینه" نیز مدعای ایشان را اثبات نمی‌کند چه این که :
اولاً: این روایت خبر واحد است و خبر واحد علم نمی‌آورد .
ثانیاً: " در مثل این مساله اخبار احاد مقبول و معمول نیست"
ثالثاً: سخن ابراهیم به ظاهر دروغ می‌نماید اما دروغ نیست. ۲۵.
پاسخهای ابوالفتوح مانند دیگر مفسران است هر چند شباهتهای بسیاری میان نظریات او و متن تنزیه الانبیا وجود دارد .

عصمت یوسف(ع)

در نگاه مخالفان عصمت، آیات زیر حکایت از گناهگار بودن یوسف دارد :
الف. " و لقد همت به و هم بها لولا أن رای برهان ربه کذلک لنصرف عنه السوء و الفحشاء انه من عبادنا المخلصین"
یوسف/۲۴

این آیه به کمک روایاتی که از صحابه و تابعین رسیده است گناهکاری یوسف را نتیجه می‌دهد .

ب. "اذکرنی عند ربک" یوسف/۴۲

مساله: فان قیل: کیف یجوز علی یوسف و هو نبی مرسل ان یعول فی اخراجه من السجن علی غیر الله تعالی و یتخذ سواه و کیلا ذلک" ۲۶

تحلیل و نقد

نقد مستند نخست

در نقد این دلیل، ابوالفتوح نخست مستندات روایی مخالفان را به نقد می‌نشیند :

" و از این ترهات و محالات، آنچه عقل و شرع و قران و اخبار، پیغامبران خدای را از آن منزّه کرده است؛ و این هیچ بنزدیک ما روا نیست بر پیغامبران از آن جا که ایشان معصومان و مطهرانند و پاکیزگان، و صغیره و کبیره بر ایشان روا نیست از آن جا که ادله عقل دلیل کرده است بر عصمت ایشان، چه در عقل مقرر است که تجویز صغایر و کبایر بر ایشان منفر بود مکلفان را از قبول قول ایشان) و استماع وعظ ایشان، و غرض قدیم تعالی از بعثت ایشان قبول قول ایشان است(و امثال امر و اجابت دعوت ایشان، آنچه قدح کند در آن، واجب بود که حق تعالی ایشان را از آن معصوم و منزّه دارد و

تجیز زنا که من اکبر الکبایر است و اعظم الخطایا و امهات الذنوب است واجب بود که از آن منزّه باشند که حظ او در تنفیر بغایت و نهایت است» .

پس از نقد روایات نویسنده روض الجنان به بحث درباره آیه می‌نشیند و برای واژه "هم" سه معنای متفاوت می‌آورد :

1. عزم بر کاری

2. خطور الشیء بالبال بدون عزم بر فعل

3. شهوت "

به باور ابوالفتح از این معانی سه گانه تنها معنای دوم و سوم با مقام یوسف همخوان است و معنای اول مناسب نمی‌نماید :

" و چون وجوه همت مختلف باشد چنان که می‌بینی در حق یوسف بر آن تفسیر باید دادن که به او لایق باشد و از این وجوه شهوت و میل طباع روا باشد، و خطورة بباله روا باشد، و مقاربه هم روا باشد علی بعض الوجوه، مادام تا عزم با او نباشد، و عزم روا نباشد به هیچ وجه، الا آن است که اگر بر عزم حمل کنند، آیت را بر وجهی تفسیر باید دادن که همت و عزم متعلق نباشد به معصیت و آن چنین بود: " و لقد همت به و هم بها" ای، بضریها و دفعها عن نفسه، او همت کرد به یوسف که در او آویزد و یوسف همت کرد به او، به آن معنی که او را بزند و براند و از خویشان دور کند" ۲۷

به باور رازی متعلق "همت" و "هم" با قطع نظر از حکم عقل آیات و آثار یک چیز است اما نظر داشت این سه ما را ناگزیر از ساخت دو متعلق می‌سازد متعلق "همت" زنا است و متعلق "هم" زدن و دفع .

" اگر گویند هر دو همت وارد است یک مورد، چرا یکی حمل کردی بر وجهی نیکو آن ضرب و دفع است. و یکی علی الزنا و القیح؟ گوئیم: برای دلیل چنین کردیم که ادله عقل و قرآن و آثار بر این دلیل کرد و الا هر دو را حمل کردند علی وجه واحد" ۲۸

نقد دلیل دوم

نویسنده روض الجنان در ارزیابی این مستند می‌نویسد :

" بدان که در این اعتراضی نیست بر یوسف برای آن که حبس او در زندان معصیت بود، و بر او بود که به هر طریق که گمان برد که او را در آن خلاص خواهد بودن تمسک کند. اما عتاب خدای تعالی با او در این معنی برای ترک اولی بود و پیغامبران ترک اولی و احلال به مندوبات بسیار کنند و معاصی ایشان محمول بود بر این و ماول باشد به این معنا" ۲۹

در این پاسخ نوعی ناسازگاری دیده می‌شود. اگر یوسف می‌تواند از هر وسیله‌ای برای رهایی خود سود ببرد بنا بر این مواخذه او شایسته نخواهد بود در صورتی که وی مواخذه می‌گردد. ابوالفتح از سویی حکم به درستی رفتار یوسف می‌دهد و از سویی دیگر او را به جهت ترک اولی سزاوار مواخذه معرفی می‌خواند، مگر این که مواخذه از باب حسنات الابرار سیئات المقربین توجیه گردد .

عصمت ایوب(ع)

" و الذکر عبدنا ایوب اذ نادى ربه انى مسنى الشيطان بنصب و عذاب " ص/ ٤١
بیماریها و گرفتاریهای ایوب عذاب خدا بود چه این که بیماریهایی که از جهت امتحان باشد عذاب و عقاب نامیده
نمی شود. ۳۰

نقد و بررسی

ابوالفتوح رازی سختیها و مشکلات ایوب را امتحان الهی می خواند نه کیفی. به باور او تمامی روایاتی که نشان از سلطه
شیطان بر ایوب دارد غیر قابل پذیرش است :

" و هیچ روا نباشد که خدای تعالی ابلیس را بر انبیاء و اولیاء مسلط کند " ۳۱
افزون بر این در نظرگاه رازی بیماریهای ایوب در شمار منفرات قرار نمی گیرد چه این که
» بر پیغامبران هیچ چیز از منفرات روا نباشد ، نه از قبل خدای و نه از قبل ایشان ، برای آن که مودی بود با نقض غرض
قدیم تعالی، و او از این منزله است « ۳۲

عصمت داود(ع)

" و هل اتاك نبأ الخصم اذ تسورا المحراب... و حسن مأب " ص/ ۲۱-۲۵
جملات " و ظن داود أنّما فتناه " ، " فاستغفر ربه " ، " و اناب " و فغفرنا له " نشان از گناه او دارد، گناهی که در عشق به
همسر اوریا ظاهر شد: " داود عاشق همسر اوریا شد و برای رسیدن به او همسرش را به جنگ فرستاد و وی را در پیشاپیش
تابوت قرار داد تا از کشته شدن او مطمئن گردد . "

نقد و بررسی

به باور ابوالفتوح آیه شریفه ناسازگار با عصمت داود نیست و مستندات روایی مخالفان قبیح، منفر و ناسازگار با عقل و
شرع می نماید :

» و حدیث عشق داود زن اوریا را ، و او را فرستادن و در پیش تابوت داشتن و قصد آن که تابوت او را بکشند تا او زن
را با زنی کند این هم قبیح است و هم منفر و لایق حال انبیاء نباشد «

در منظر نویسندگان روض الجنان روایات قابل اعتماد در این موضوع عبارت است از :

" اوریا بن حیان، زنی را می خواست و زن سخت بجمال بود، و داود نود و نه زن داشت و در شرع او روا بودی. داود نیز
خطبه کرد و او را بخواست. اهل و خویشان و اولیای زن رغبت به داود کردند برای حرمت و مکان او از نبوت، و این در
شرع و عقل روا باشد و منعی نیست از او، و اگر این معنی بر خفیت و پوشیدگی رفته باشد نیز منفر نبود، از جوهی که
گفتند این قریب تر است و توبه و استغفار او از این بود. و سخت تر حال او آن است که گویند ترک مندوب بود و پیغامبران
ترک مندوب بسیار کنند. « ۳۳

بنابر این واژگان آیه نیز در پرتو این روایت توجیه و تحلیل می گردد .

این تحلیل نشان از رودررویی ابوالفتوح با دو دیدگاه دیگر دارد. دیدگاهی که قصه را به گونه‌ای نقل می‌کند که داود را مرتکب کبیره نشان می‌دهد و دیدگاهی که قصه را به شکلی می‌آورد که از انجام گناه صغیره توسط داود حکایت دارد. در منظر روض الجنان شبهه گناهکاری داوود در مورد عشق به همسر اوریا نه شکل قضاوت و حکم وی: " اما قول آن کس که او گفت: خطیئت داود از این جا بود که این ناپرسیده حکم کرد و استغفار از این واقع بود خطاست برای این که، این جهل باشد از حاکم و آن که این قدر نداند در حکومت حاکمی را و قضا را نشاید از جمله افناء الناس فکیف که پیغامبری باشد مرسل. آنگه اندیشه کرد و دریافت و بدانست که آن امتحان است که او را کردند" ۳۴

افزون بر این سیاق آیه" و آتیناه الحکمه و فصل الخطاب" نیز با نظریه ناتوانی آن حضرت در قضاوت ناسازگار می‌نماید.

عصمت سلیمان(ع)

" 1. و لقد فتنا سلیمان و القینا علی کرسیه جسدا ثم اناب" ص/۳۴ روایات تفسیری نشان می‌دهد: یک دیو به نام "صخر" به شکل سلیمان در آمد و بر تخت او نشست و انگشتی او را که نبوت در آن بود دزدید و آن را در آب افکند و نبوت آن حضرت را از میان برد. این همه عذاب سلیمان بود و عذاب نشانه گناهکار بودن آن حضرت است. سیاق آیه " قال رب اغفرلی" نیز نشانگر درستی این برداشت است.

" 2. رب اغفرلی و هب لی ملکا لاینبغی لاحد من بعدی انک انت الوهاب" ص/۳۵

این آیه از حسد و حرص سلیمان حکایت دارد و حرص و حسد با نظریه عصمت آن حضرت ناسازگار می‌نماید.

سنجش و نقد

بررسی دلیل نخست

نویسنده روض الجنان روایات تفسیری آیه نخست را از قصاص جهال می‌داند، بطلان آنها را بدیهی می‌خواند و باور مخالفان را با عقل و شرع ناسازگار معرفی می‌کند، در نگاه او نبوت در انگشتی نیست و سلب آن از سلیمان امکان پذیر نیست. و توبه نشان از گناهکار بودن تائب ندارد بلکه طاعتی از طاعات است. ۳۵

نقد دلیل دوم

به باور ابوالفتوح آیه نشان از معصوم نبودن حضرت سلیمان ندارد. او برای دفاع از نظریه خویش سه تاویل برای آیه می‌آورد و از آن میان تنها پاسخ نخست را می‌پذیرد.

1. « سلیمان این سؤال نکرد از خدای تعالی الا به دستوری و اذن او. و خدای او را فرمود تا این دعا کند از آن که در سابق علم او چنان بود که هر کس که چون سلیمان بود ملک چنان او را مفسدت باشد. او را فرمود تا این دعا کرد که تمکین چنان که سلیمان را بود الا با عصمت راست نیامدی که مامون الجانب بودی من الخطا و الزلل.

2. جواب دیگر آن است که : او از خدای درخواست تا ملک او آیت نبوتش کند و معجز پیغامبری اش و اگر مثل آن کسی را بود از آن بشدی که معجزی خارق عادت بودی و ملک سلیمان به این صفت بود از طاعت جن و انس و سباع و وحوش و بهایم تا عاقل او را و تسخیر رباح و مانند این. پس از طریق مصلحت گفت نه بر وجه بخل، و مراد به "من بعدی"، آن است که لاینبغی لاحد گیری، چنان که یکی از ما گوید: انا اطیعک ثم لاطیع احدا بعدک، ای، غیرک؛ من از پس تو کس را طاعت ندارم، یعنی جز تو را طاعت ندارم. عطاء بن ابی رباح گفت: یعنی ملکی که از من بنستانی در عمر من .

3. و جهی دیگر تاویل آیت آن است که به این ملک، آخرت خواست و ثواب بهشت. و تقدیر آن که: ملکا لاینبغی لاحد من بعدی، ای بعد وصولی الیه؛ ملکی که چون من به آن رسیده باشم؛ کس به آن نرسد از آن جا که چیزی نتواند کردن که مستحق ثواب شود از ایمان و طاعت، چه سرای آخرت سرای الجا باشد نه سرای تکلیف. و بیان قوت این وجه قوله رب اغفرلی؛ بارخدایا بیامرز مرا و این از جمله احکام آخرت است بعضی دگر گفتند: ملک قهر هوای نفس خواست و قوله: لاینبغی لاحد من بعدی، ای فی زمانی؛ یعنی با من الطافی کن که من عند آن اختیار طاعت کنم و اختیار عصمت. و این اختیار عصمت کس را نبود در این روزگار جز مرا. والله اعلم بمراده. و این دو وجه متعسف است و وجوه اول معتمد است .

درخواست سلیمان به هیچ روی ناسازگار با عصمت ایشان نیست چه این که " ان فیه سؤال ملک یختص به لا سؤال ان یمنع غیره عن مثل ما اتاه و یحرمه ففرق بین ان یسال ملکا اختصاصیا و ان یسال الاختصاص بملک اوتیه" ۳۶

عصمت پیامبر(ص)

" 1. و لئن اتبعت أهواءهم بعد الذی جاءک من العلم مالک من الله من ولی و لانصیر "

بقره / ۱۲۰

خطاب آیه به پیامبر نشان از معصوم نبودن آن حضرت دارد .

" 2. و لا تکن للخائنین خصیما و استغفر الله " نساء/ ۱۰۶

" قال الطاعنون فی عصمه الانبیاء دلت هذه الآیة علی صدور الذنب من الرسول فانه لولا ان الرسول اراد ان یخاصم لاجل الخائن و یذب عنه و ألا لما ورد النهی عنه" ۳۷

" 3. عفا الله عنک لم اذنت لهم حتی یتبین لک " توبه/ ۴۳

عفو خدا نشان از وقوع گناه دارد و جمله "لم اذنت لهم" استفهام انکاری است و بر اذن

" 4. لاتجعل مع الله الها آخر " اسراء/ ۲۲

آیه نشان می دهد که پیامبر اسلام عصمت در اعتقاد نداشت .

" 5. امسک علیک زوجک و اتق الله و تخفی فی نفسک ما الله مبذیه و تخشی الناس و الله احق ان تخشاه " احزاب/ ۳۷

پیامبر از مردم می هراسید و از خدا ترس نداشت بنابر این آن حضرت از عصمت برخوردار نبود .

" 6. انا فتحنا لک فتحا مبینا. لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر " فتح/ ۱

بخشش پیامبر وقتی معنا می‌یابد که آن حضرت گناه کرده باشد .

" 7 . الم یجدک یتیمًا فآوی و وجدک ضالًا فهدی " ضحیٰ/ ۶-۷

آیه شریفه دلالت بر کف پیامبر پیش از نبوت ایشان دارد بنابر این آن حضرت عصمت در اعتقاد نداشت .

" 8 . و ما ارسلنا من قبلک من رسول و لا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ الله ما یلقى الشیطان ثم

یحکم الله آیاته والله علیم حکیم " حج/ ۵۲

پیامبر در دریافت وحی اشتباه کرد و خدایان قریش را مدح کرد بنابر این آن حضرت عصمت در اعتقاد و تبلیغ نداشت :
روایت شده که وقتی پیامبر دید قومش به او پشت می‌کنند و از او بیزاری می‌جویند سخت آزرده شد و در آرزوی آن بود که از سوی خدا آیه‌ای فرود آید و میان او و قریش آشتی حاکم سازد. وقتی آفریدگار آیه " و النجم اذا هوی " نجم / ۱ را فرو فرستاد و پیامبر آیه را برای قریش خواند شیطان بر زبان آن حضرت تلک الغرائق العلی و ان شفاعتھن لترتجی را جاری ساخت و قریش وقتی این جمله را از زبان پیامبر شنیدند شگفت زده شدند و در عین حال به گونه‌ای همراه مسلمانان سجده کردند. ۳۸

نقد و بررسی دلایل مخالفان عصمت پیامبر

تحلیل دلیل نخست

ابوالفتوح در نقد مستند نخست مخالفان می‌گوید: هر چند خطاب آیه شریفه با پیامبر است اما مراد از خطاب امت آن حضرت است. بنابر این ناسازگاری میان عصمت پیامبر و آیه رخ نمی‌دهد. ۳۹

ارزیابی دلیل دوم

" این آیت دلیل نیست بر آن که رسول چیزی کرد او را نبود که کند نه صغیره و نه کبیره ، برای آن که به ادله عقل که احتمال تاویل نکند درست شده است که معصوم است ، صغیره و کبیره بر او روا نیست و نهی خدای تعالی او را بقوله : " و لا تکن للکائنین خصیما " دلیل نکند که او آن خصومت کرده است، برای آنکه بسیار نهی باشد که کنند کسانی را که ایشان منهی عنه نکرده باشند و مانند این در عرف و قرآن بسیار است قال الله تعالی " لئن اشرکت لیحبطن عملک " و یکی از ما فرزندش را گوید: لاتفعل کذا و کذا و اگر چه او هرگز آن فعل نکرده باشد. ابوالفتوح جمله " و استغفر الله... " را نشانه وقوع جرم نمی‌داند چه این که استغفار طاعتی است مستقل، و فایده او تحصیل ثواب باشد بنزدیک ما دون اسقاط عقاب چه اسقاط عقاب خدای تعالی کند) عنه(توبه و استغفار به تفضل " ۴۰

نویسنده روض الجنان می‌تواند پاسخ مستند اول را این جا نیز تکرار کند و میان مخاطب و مراد تفاوت گذارد اما از آن پاسخ در این جا سود نبرده است و مخاطب و مراد آیه را شخص پیامبر معرفی کرده است و میان عصمت پیامبر و آیه ناسازگاری ندیده است .

سنجش مستند سوم

در نگاه رازی این آیه دعا است نه خیر و نشانگر گناهگار بودن پیامبر .

" خدای تعالی گفت: عفو بکرد تو را خدای تا چرا دستور دادی ایشان را؟ و درست آن است که کلام وارد است مورد تعطف و تلطف و الافتتاح بالدعا، چنان که یکی از ما گوید: عفا الله عنک یا عافاک الله و غفر الله لک و رحمک الله لم فعلت کذا و الا تفعل کذا، و این هیچ خبر نیست و همه دعاست در آن حال که این را می گوید باشد که بر دل او گذر نکند که آن را که به این کلام خطاب می کند گناهی هست یا نیست و غرضش از این اکرام و الطاف باشد که گفتیم " ۴۱

نقد مستند چهارم

به باور نویسنده روض الجنان مراد از خطاب، امت پیامبر است نه پیامبر .
تکرار پاسخ مستند دوم در این جا بسیار شایسته می نماید نهی پیامبر دلیل بر معصوم نبودن آن حضرت نیست چه این که نهی دلیل نکند که آن حضرت برای آفریدگار شریک قرار داده است " برای آن که بسیار نهی باشد که کنند کسانی را که ایشان منهی عنه نکرده باشند .

پاسخ مستند پنجم

ابوالفتوح روایات قصه پسر خوانده پیامبر را باور ندارد و آنها را سازگار با مذهب نمی داند :
" رسول (ع) نشاید که چندانی زنی بیگانه را بنگرد و تامل کند تا عاشق شود، و نیز خود که بر زن مردمان عاشق شود، اگر چه عشق از قبل خداست و شهوتی باشد سخت بر مشتتهای مخصوص، و لکن منفر است. و ما بیان کردیم که : خدای تعالی پیغامبران را از منفران نگاه دارد تا مودی نبود با نقض غرض او از اجابت دعوت ایشان " ۴۲
و در تاویل ذیل آیه " و تخشی الناس و الله احق ان تخشاه " می نویسد :
" دلیل آن نکند که از خدای نترسد، برای آنکه این در حق آن کس روان باد که از خدای نترسد چنان که گفت : " یا ایها النبی اتق الله، و لئن اشركت لیحبطن عملک " و این دلیل نکند که او شرک خواست آورند. " ۴۳

بررسی دلیل ششم

رازی دلالت آیه بر معصوم بودن پیامبر را باور ندارد. او پس از گزارش برخی از توجیهات همه را به نقد می نشیند و در این باره می نویسد :

" و این اقوال همه بد است برای آن که قول آنان است که گناه بر پیغامبر روا دارند و ما بیان کرده ایم که گناه بر پیغامبران روا نیست، نه صغیره نه کبیره و معتزلیان را سود ندارد که صغیره گویند ، برای آن که صغیره بنزدیک ایشان مکفر و محبط بود در جنب اختیار کبیره، و آنچه محبط باشد خدای تعالی چگونه منت نهد بر او و غفران از بر رسول (ع) بر سبیل تمسح " ۴۴.

پس از نقد نظریه معتزله ، نویسنده روض الجنان توجیه ابوعلی رودباری "لو کان لک ذنب قدیم او حدیث لغفرناه لک " را نیک ولی خلاف ظاهر آیه می خواند. و در نتیجه گیری می گوید :

" آن چه معتمد است در تاویل این آیت دو وجه است: یکی آنکه به گناه ، گناه امت خواست آن چه زمانش متقدم بود و آنچه زمانش متاخر بود. و آیت علی حذف المضاف و اقامه المضاف الیه مقامه آمد ... و قوله لک : نه آن است که گویند: غفر الله لک ، معنی آن است که : لاجلک و لحرمتک و بسببک... و قول دیگر آن است که لیغفر لک الله تا پیامرزد خدای آن چه متقدم است و در پیش افتاده از گناه امت تو که با تو کردند. و از گناه ایشان آن چه با تو متاخر است زمانش ، که با تو کردند. و "ذنب" مصدر است یک بار با فاعل اضافه کنند و یک بار با مفعول ... و آیت از قسمت است که مصدر دراو مضاف است با مفعول به ، یعنی گناهی که امت با تو کردند از جفا و ایذا و میغ و صدّ و جز آن "

بنابر این تاویل، معنای مغفرت نیز معنای اصطلاحی نیست بلکه

" بر این تاویل فسخ و نسخ و ازاله احکام دشمن باشد بر او "۴۵ و " این تاویل است که مطابق ظاهر است و موافقت ادله عقل در تنزیه انبیا از ذنوب کبایر و صغایر "

در تمام این پاسخها ذنب همان گناه اصطلاحی است و بر این اساس به باور عده‌ای با عصمت پیامبران ناسازگار می‌افتد اما اگر ذنب به معنای اصطلاحی نباشد و به مناسبت پیوند فتح با آمرزش گناهان مراد معنای لغوی_ یعنی هر عملی که آثار و تبعات بدی دارد_ آن باشد، در این صورت ناسازگاری میان آیه و نظریه عصمت رخ نمی‌نماید زیرا این عمل (ذنب) همان قیام رسول خدا و دعوت مردم و جنگ و ... بود که آثار بدی به باور مشرکان پدید آورد .

ارزیابی مستند هفتم

نویسنده روض الجنان در نظریه ذیل آیه شریف " و وجدک ضالاً فهدی " می‌آورد: نظریه نخست از گمراهی و همراهی آن حضرت با ملت خویش دارد: "رسول چهل روز بر ملت و طریقت قوم بود، پس از آن خدای هدایت کرد او را " نظریه دوم گمراهی آن حضرت در معالم نبوت و احکام شریعت می‌داند . از میان این دو باور ابوالفتوح نظریه نخست را به نقد می‌گیرد و آن را نادرست می‌نامد: "به هیچ وجه روا نباشد و نه یک ساعت" و در برابر نظریه دوم سکوت می‌کند بنابر این احتمال دارد ابوالفتوح نظریه دوم را باور داشته باشد .

تحلیل مستند هشتم

نویسنده روض الجنان آیه را از باب تسلیت و دلخوشی به پیامبر می‌داند :
" که ما هیچ پیغامبر نفرستادیم و الا چون او چیز خواندی شیطان در آن میانه خواندن او القاء کردی از کلامی و وسوسه‌ای ، خواستی تا بر او بپوشاند خدای تعالی، و سواس شیطان منسوخ کردی ، یعنی زایل کردی و آیات خود محکم کردی "۴۶

و بر این اساس تاویل مخالفان را از چند جهت در خور اشکال می‌داند. ۴۷

1 . این معنی بر پیغمبر روا نباشد ، و خدای تعالی شیطان را از این تمکین نکند که تلبیس ادله باشد و وثاقت برخیزد از قول او ، یک بار ایشان را ذم کند و یک بار مدح .

2. شیطان قادر نباشد بر زبان کسی سخنی گوید، و اگر گویند: این پیغامبر گفت بر سبیل سهو مثلا این بر سبیل سهو گفته نیاید مطابق آیه به لفظ و معنی، و آن چنان بود که کسی گوید: فلان کس قصیده‌ای می‌خواند از آن شاعری معروف، در میان آن قصیده بر سبیل سهو او، او را دو بیت گفته شد هم آن وزن و هم آن قافیه مطابق آن معنی بی قصد و علم او، و او از آن بی خبر بود، دانیم که این محال باشد.

3. خدای تعالی حوالت این القاء به شیطان کرد چگونه اضافه کنند با رسول بر سبیل (سهو)؟

4. مثل این سهو بر رسول روا نباشد، چه این منفر باشد از او غایت تنفیر.

5. این استفساد باشد و خدای تعالی از این تمکین نکند.

1. تفتازانی، شرح المقاصد ۵/۴۹ و معتزلی، عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه ۵۷۳.

2. رازی، ابوالفتوح روض الجنان ۱۱/۴۸.

3. همان، ۸/۱۴۹.

4. همان، ۱۱/۱۳۵.

5. همان، ۱/۲۲۱.

6. شریف مرتضی علم الهدی، تنزیه الانبیاء و الائمة، تحقیق فارس حسون کریم (بوستان کتاب)، ۲۷.

7. رازی، روض الجنان ۱۱/۵۳.

8. همان، ۷/۳۴۰.

9. همان، ۷/۳۴۱.

10. همان، ۱/۲۲۰.

11. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۲۲/۱۲۷.

12. رازی، ابوالفتوح روض الجنان ۱/۲۲۰.

13. همان، ۸/۱۴۹.

14. همان، ۸/۱۵۰.

15. شریف مرتضی، تنزیه الانبیاء، ۳۶.

16. رازی، روض الجنان، ۱۳/۱۹۳.

17. همان، ۱۳/۱۹۴.

18. همان، ۱/۲۲۰.

19. همان، ۱۶/۱۹۵.

- 20 . همان، ۹/۳۹
- 21 . طباطبایی، محمد حسین المیزان ۸/۳۷۷
- 22 . رازی، ابوالفتوح روض الجنان ۳۴۸-۳۴۹/۷
- 23 . همان، ۱۶/۲۰۳
- 24 . همان، ۱۳/۲۴۲-۲۴۱
- 25 . همان، ۱۶/۲۰۵-۲۰۴
- 26 . شریف مرتضی علم الهدی، تنزیه الانبياء و الاثمه، ۱۰۷
- 27 . روض الجنان ۴۷-۱۱/۵۰
- 28 . همان، ۱۱/۵۲
- 29 . همان، ۱۱/۸۲
- 30 . شریف مرتضی، تنزیه الانبياء، ۹۳
- 31 . روض الجنان ۲۶۰-۱۶/۲۶۰
- 32 . همان .
- 33 . همان، ۱۶/۲۶۴-۲۶۳
- 34 . همان، ۱۶/۲۶۸
- 35 . همان، ۱۶/۲۷۸
- 36 . همان، ۱۳/۱۹۴
- 37 . طباطبایی، محمد حسین المیزان ۱۷/۲۰۵ .
- 38 . فخر رازی، التفسیر الكبير، ۱۱/۳۴
- 39 . شریف مرتضی، تنزیه الانبياء، ۱۵۰ .
- 40 . روض الجنان ۱۳۴/۲
- 41 . همان، ۶/۱۰۵-۱۰۴
- 42 . همان، ۹/۲۵۸
- 43 . همان، ۱۵/۴۲۶
- 44 . همان، ۱۵/۴۲۷
- 45 . همان، ۱۷/۳۲۴-۳۲۳
- 46 . روض الجنان ۳۲۵/۱۷
- 47 . همان، ۱۳/۳۴۵