

بازخوانی و نقد اشارات ابن‌عاشور در آیات ناظر به فضائل اهل بیت علیهم‌السلام

مریم عمادی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۲۸

محسن خوش‌فر^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۲۸

چکیده

آیات متعددی در قرآن کریم ناظر به فضائل والای اهل‌بیت علیهم‌السلام در حیطه‌های گوناگون می‌باشد که مورد توجه مفسران شیعه و بسیاری از مفسران اهل سنت قرار گرفته است. رویکرد مفسران اهل سنت در برابر این آیات متفاوت است. اشاعره برخلاف معتزله که به نسبت منصفانه‌تر در تفسیر این آیات عمل کرده‌اند، دارای تعصب بیشتری در این باره هستند. پژوهش حاضر با روش توصیفی، تحلیلی و انتقادی در صدد آن است که اشارات محمدطاهر معروف به ابن‌عاشور، از مفسران بنام و معاصر اشعری مسلک اهل سنت را در ذیل آیات ناظر به فضائل اهل‌بیت علیهم‌السلام مورد بررسی قرار دهد. یافته‌های این پژوهش بیان‌گر آن است که وی در تفسیر برخی از آیات مشهور ناظر به فضائل اهل‌بیت علیهم‌السلام که ناچار به اشاره به آن‌هاست، رویکرد متعصبانه‌ای را اتخاذ کرده است. اشاره بدون هیچ تأیید، اشاره همراه با توجیه، اشاره همراه با تضعیف و تردید، اشاره بدون تلقی فضیلت از آیه و عدم اختصاص فضیلت مطرح در آیه به اهل‌بیت علیهم‌السلام، از جمله نمونه‌هایی است که این رویکرد وی را به خوبی اثبات می‌کند.

واژگان کلیدی: اهل‌بیت علیهم‌السلام، ابن‌عاشور، آیات فضائل اهل‌بیت علیهم‌السلام، مفسران فریقین، التحریر و التنویر، اشاعره.

۱. دانش‌پژوه سطح ۴، رشته تفسیر تطبیقی مؤسسه آموزش عالی فاطمة الزهراء علیها‌السلام خوراسگان، اصفهان، «نویسنده مسئول». emadimaryam894@gmail.com

۲. استادیار گروه حدیث جامعه المصطفی العالمیه، قم. mohsenkhoshfar@yahoo.com

مقدمه

بی تردید، به اعتقاد شیعه آیات متعددی از قرآن ناظر به اهل بیت علیهم‌السلام از جهت بیان فضائل و مناقب علمی، معنوی و حکومتی ایشان است؛ اما مفسران اهل سنت با این آیات تعامل یکسانی نداشته‌اند؛ گاه از سر عناد، تعصب و جهالت در صدد حذف و کتمان این مناقب یا انطباق آن‌ها بر غیر اهل بیت علیهم‌السلام برآمده‌اند و گاه با رویکرد معتدل‌تری در برخی موارد انصاف را رعایت کرده، دیدگاه شیعه را تأیید نموده‌اند.

یکی از مفسران بزرگ اهل سنت، محمدطاهر معروف به ابن عاشور (م. ۱۳۹۳ق) است که از نظر فقهی مالکی و از نظر کلامی اشعری مسلک می‌باشد. تفسیر وی معروف به التحریر و التنویر که به روش اجتهادی و گرایش کلامی و به صورت ادبی نگاشته شده از مهم‌ترین و دقیق‌ترین تفاسیر این عصر و روزآمد به شمار می‌رود. این تفسیر به دلیل امتیازات و ویژگی‌هایش، مورد توجه علماء اهل سنت و شیعه به‌خصوص در دهه‌های اخیر قرار گرفته است. البته دیدگاه‌های کلامی و اعتقادی ابن عاشور به نسبت دیدگاه‌های ادبی اش (حداقل در پژوهش‌های فارسی زبان) کمتر مورد تحلیل و نقد واقع شده و از سوی برخی نظرات جدید وی در این زمینه بیان شده که قابل تأمل است.

این پژوهش با روش توصیفی - انتقادی در صدد آن است که با بررسی آیات مربوط به فضائل و مقامات اهل بیت علیهم‌السلام مواردی که ابن عاشور به آن‌ها اشاره کرده را تبیین نماید و غالباً با تکیه بر منابع تفسیری و حدیثی اهل سنت به بررسی و نقد آن‌ها بپردازد. از آنجا که ملاک در تعیین این آیات متفاوت است و نظرات مختلفی در این باره وجود دارد، سعی شده که با محوریت کتاب «آیات الولاية» آیت الله مکارم شیرازی، این آیات انتخاب گردد. این آیات از جمله آیاتی هستند که بسیاری از مفسران اهل سنت نسبت به آن‌ها موضع گرفته و وارد بحث شده‌اند؛ یعنی این گونه نیست که مثلاً از باب تأویل در برابر تفسیر، جزء آیات مربوط به اهل بیت علیهم‌السلام قرار گرفته باشند. البته در این کتاب سعی شده که از همه آیات مطرح شده، امامت اهل بیت علیهم‌السلام استنباط گردد؛ اما این پژوهش فارغ از این مسئله، در صدد کشف نگاه ابن عاشور به این آیات به عنوان یک فضیلت مطرح شده در قرآن برای اهل بیت علیهم‌السلام و بررسی مواردی که به نوعی به این فضائل اشاره کرده، می‌باشد.

کتاب یا پایان‌نامه و یا مقاله مستقلی درباره دیدگاه ابن عاشور پیرامون آیات مربوط به اهل بیت علیهم‌السلام و مواردی که در تفسیر خود به آن‌ها اشاره نموده، نگاشته نشده است؛ اما از

پایان‌نامه‌های مرتبط با این پژوهش، «تحقیق تطبیقی حقوق اهل بیت علیهم السلام در قرآن با تأکید بر تفسیر المیزان والتحریر والتنویر» از داراب نبی‌زاده، است که نشان می‌دهد مفسرانی چون ابن عاشور حقوق سیاسی و حکومتی اهل بیت علیهم السلام را نپذیرفته‌اند. در پژوهش حاضر گستره آیات مرتبط با اهل بیت علیهم السلام و جایگاه ایشان متفاوت با آیات مطرح شده در این پایان‌نامه است و هدف، کشف رویکرد ابن عاشور نسبت به آیات فضائل اهل بیت علیهم السلام در قرآن و بررسی موارد تصریح او به آن فضائل است.

«بررسی تطبیقی گرایش‌های اجتماعی علامه طباطبایی و ابن عاشور» از آلاء شهرستانی، پایان‌نامه دیگری است که در آن نقاط اشتراک و افتراق رویکرد اجتماعی این دو مفسر در محورهای اخلاق، حقوق، سیاست و حکومت بررسی شده و بیان شده که دیدگاه ابن عاشور به دلیل تفاوت در مذهب با دیدگاه علامه در برخی از زمینه‌ها همچون حکومت و سیاست و امامت متفاوت است اما تبیین دقیق و مفصّلی از این موضع ابن عاشور و نوع برخوردش با آیات مرتبط با اهل بیت علیهم السلام صورت نگرفته است.

نوآوری این پژوهش تبیین و بررسی انتقادی اشاراتی است که ابن عاشور به عنوان مفسر معاصر و بنام و اشعری مسلک، در ذیل آیات فضائل اهل بیت علیهم السلام مطرح کرده است و در ضمن بررسی این موارد، نوع نگرش ابن عاشور و نوع اشارات تفسیری وی کشف می‌گردد.

ابن عاشور در تفسیر بیش از بیست آیه مرتبط با فضائل اهل بیت علیهم السلام با محوریت کتاب آیات ولایت، تنها در شش مورد اشاره‌ای به این فضائل کرده که به ذکر و بررسی آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱. اشاره بدون تأیید و ترجیح اقوال دیگر

۱-۱. شأن نزول آیه سقایة الحاج و تقابل مطرح در آن

در شأن نزول آیه معروف به سقایة الحاج (توبه: ۱۹) اقوال مختلفی مطرح است. مشهورترین قول آن است که عباس عموی پیامبر صلی الله علیه و آله به منصب سقایة حجاج و شیبۀ بن عثمان از فرزندان عبدالمطلب، به منصب کلیدداری کعبه افتخار می‌کردند. علی علیه السلام با شنیدن سخنان آنان، بالاترین افتخار را ایمان به خدا و جهاد در راهش دانست که خداوند به او عنایت نموده و زمینه ساز ایمان آوردن امثال عباس و شیبۀ شده است. عباس که از شنیدن این

سخنان ناراحت شده بود نزد پیامبر ﷺ از علی شکایت کرد. علی نیز ماجرا را برای حضرت بیان کرد و بعد از آن آیه نازل شد. این شأن نزول در بسیاری از منابع فریقین با اختلافات اندکی نقل شده است. (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۱۶۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۲۳/۵، طبری، ۱۴۱۶ق: ۶۸/۱۰؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۳۲۹/۱) مرحوم مظفر نقل کرده که جمهور در الجمع بین الصّاحح السنّه نقل کرده‌اند که این آیه در مورد علی بن ابی طالب است. (مظفر، ۱۳۷۴ش: ۱۳۹/۲)

ابن عاشور معتقد است که خطاب در آیه نسبت به مؤمنانی است که از هجرت و جهاد دست کشیدند و به منصب سقایت و آبادانی مسجد الحرام اکتفاء کردند به خیال اینکه این اعمال با هجرت و جهاد مساوی‌اند و این امر می‌تواند عذری صحیح در تخلف از جهاد باشد. بنابراین ذکر قید ایمان به خدا و روز قیامت به منظور ایجاد زمینه برای اشاره به اثر ایمان و لازمه آن که همان جهاد است، می‌باشد و نشان می‌دهد که مؤمن نباید به دلیل مشغول شدن به سقایت حاجیان و عمارت مسجد الحرام از جهاد دست بردارد، نه اینکه بیانگر نبود ایمان در طرف مقابل باشد. (ابن عاشور، بی تا: ۴۷/۱۰ و ۵۰)

وی در شأن نزول آیه چند قول را مطرح می‌کند و می‌گوید: از نعمان بن بشیر نقل است که با تعدادی از صحابه نزدیک منبر رسول خدا ﷺ بودم که بر سر برترین عمل اختلاف شد؛ یکی گفت: من بعد از اسلام باک ندارم از اینکه هیچ عملی برای خدا انجام ندهم مگر سقایت حاجیان را، دیگری گفت: بلکه عمارت مسجد الحرام را، سومی گفت: بلکه جهاد در راه خدا از آنچه گفتید بهتر است. عمر آن‌ها را از بلند حرف زدن نزد منبر پیامبر ﷺ نهی کرد و بعد از نماز از پیامبر ﷺ در مورد اختلاف پیش آمده سؤال کرد و خداوند این آیه را نازل نمود. همچنین نقل است که ابن عباس و طلحه قصد کردند که در مکه بمانند و به دلیل منصب سقایت حجاج و کلیدداری کعبه هجرت به مدینه را ترک کنند. در نقل دیگری آمده که در بدر بین علی و عباس مشاجره‌ای صورت گرفت و علی عباس را به کفر و قطع رحم سرزنش کرد. او نیز گفت چرا محاسن ما که عمارت مسجد الحرام و کلیدداری کعبه و سقایت حجاج بود را متذکر نمی‌شوید؟ در این هنگام این آیه نازل شد. (همان: ۴۸-۴۷)

ابن عاشور همچون صاحب المنار (رشیدرضا، بی تا: ۲۱۵/۱۰) نقل اول را بهترین شأن نزول آیه می‌داند و تنها مشکل این قول را ذیل آیه برمی‌شمرد که می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

الظَّالِمِينَ»؛ چون در زمان نزول آیه در سال نهم هجری کسی قائل به تساوی سقایت و عمارت مسجدالحرام و ایمان و جهاد در راه خدا نیست که این فراز به عدم هدایت او اشاره کند. وی این اشکال را با قول به معترضه بودن این فراز بین جمله «أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ...» و جمله «الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا...» در آیه بعد، قابل رفع می‌داند. بنابراین، این جمله ارتباط مستقیم با ماقبل خود نداشته بلکه به صورت کلی قاعده‌ای را بیان می‌کند و در این صورت اشکال مرتفع می‌گردد. براین اساس آیه توجه به ایمان و اصل بودن و راهنما بودن آن به سمت خیرات از جمله جهاد را بیان می‌کند و اینکه عمارت مسجد الحرام و سقایت حجج فایده‌ای برای کفار ندارد و آن‌ها را به سوی خیرات نمی‌کشاند. همچنین اشاره می‌کند که اگر جهاد نبود ایمانی هم برای صاحبان مناصب سقایت و عمارت حاصل نمی‌شد. (همان: ۴۷ و ۵۰-۵۱)

۲-۱. نقد و بررسی

این کلام ابن عاشور از جهاتی قابل مناقشه و نقد است:

۱-۲-۱. درک ناصحیح از تقابل مطرح در آیه

ذکر قید ایمان در یک طرف، بدون بیان آن در طرف مقابل، نشان می‌دهد که مقابله در آیه میان دو نوع عمل است: عمل بدون قید ایمان و عمل همراه با قید ایمان، و از آنجا که ارزش و روح عمل به ایمان است و عمل بدون ایمان لاشه‌ای بی‌روح و بدون ارزش است، حکم به تساوی این دو نوع عمل، توهمی بیش نیست و آیه داشتن چنین عقیده‌ای را تخطئه نموده است. پس مقایسه در آیه، میان دو گروه از اعمال نیک نبوده است. عبارت پایانی آیه که به صورت جمله حالیه وجه انکار حکم مساوات را بیان می‌کند و براساس سیاق، تعریضی به اهل سقایت و عمارت به دلیل کفر و ظلمشان است، مؤید این معناست؛ چرا که خداوند اعمال نیک را هرگز ستم نمی‌داند و انجام دهنده آن را ستمکار و محروم از نعمت هدایت الهی نمی‌خواند. (طباطبایی، ۱۳۷۲ ش: ۲۱۴-۲۱۳/۹) عدم ذکر اسم صاحبان سقایت و عمارت به دلیل حفظ احترام آن‌ها این مطلب را نشان می‌دهد که توهّم تساوی از سوی اهل ایمان بوده است که خیال می‌کرده‌اند اعمال قبل از ایمانشان با عمل بعد از ایمانشان برابر است. (همان: ۲۰۵-۲۰۴)

۲-۲-۱. عدم انطباق روایت نعمان با قیود آیه و ضعف روایت ناظر به طلحه و ابن عباس

مضمون آیه حاکی از مقایسه میان دو طرف است: سقایت و عمارت از یک طرف و ایمان به خدا و روز جزاء و جهاد از طرف دیگر و قرآن در صدد ابطال این مقایسه است نه اینکه مقایسه دارای سه جهت یا بیشتر باشد، چنانکه روایت نعمان این گونه است. از طرفی در این روایت با توجه به بیان سقایت یا عمارت بعد از اسلام، فراز پایانی آیه صدق نمی‌کند. بنابراین بر فرض که سند روایت نعمان بنا به گفته امثال المنار صحیح هم باشد؛ اما ملاک، موافقت با کتاب است و این روایت با توجه به قیود مطرح شده در آیه، نسبت ضعیف‌ترین و بعیدترین اقوال از جهت انطباق بر آیه است و به هیچ وجه با آن منطبق نمی‌شود. (همان: ۲۱۴-۲۱۱؛ عاملی، ۱۴۳۰ق: ۲۰۰/۵)

روایت دوم نیز ضعیف است از این جهت که ظاهرش دعوت عباس به هجرت است و این در حالی است که وی در زمان نزول آیه مسلمان بوده است. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۲۱۴/۹)

۳-۲-۱. اشکال روایت ناظر به نزول آیه پس از جنگ بدر

با توجه به اینکه سوره توبه در سال نهم هجرت نازل شده و جنگ بدر در سال دوم هجرت اتفاق افتاده است و از طرفی عباس تنها ساقی حجّاج بود و سمت تعمیر مسجد الحرام و پرده‌داری کعبه را نداشت، از این رو آیه نمی‌تواند ناظر به روایت سوم نیز باشد. (همان) بنابراین از همه روایات بی‌اشکال‌تر و از نظر انطباق با آیه نزدیکتر، همان روایت مشهور اول و روایات دیگر هم مضمون با آن است؛ چنانکه مضمون این روایت در مستدرک حاکم آمده و وی آن را صحیح دانسته است. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۲۱۵/۹)

ابن عاشور در ذیل این آیه هر چند یکی از شأن نزول‌های آن را مربوط به حضرت علی علیه السلام دانسته، اما نقل دیگری را بر آن ترجیح داده و همان را تأیید نموده است.

۲. اشاره همراه با توجیه

۱-۲. تغییر مأمور ابلاغ در آیات آغازین سوره توبه

یکی دیگر از فضائل مربوط به امام علی علیه السلام جریان ابلاغ آیات ابتدایی سوره براءت به

مشرکین مکه در سال نهم هجری است. به اتفاق تمامی مفسران شیعه و سنی و محدثان و مورخان، پیامبر صلی الله علیه و آله ابوبکر را مأمور ابلاغ این آیات به مشرکین در مراسم حج در مکه نمود. سپس این مسئولیت را از ابوبکر پس گرفت و به علی علیه السلام سپرد تا ایشان این مأموریت را انجام دهد. البته در جزئیات این ماجرا نقل‌های متفاوتی وجود دارد. (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۶/۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۲۷۵/۷)

در کتاب ارزشمند «الغدیر» نام هفتاد و سه نفر از راویان و حافظان و طرق مختلف نقل این واقعه در کتاب‌های عامه، بیان شده است. (امینی، ۱۳۸۷ق: ۳۳۸-۳۵۰/۶)

بسیاری از مفسران اهل سنت با قبول اتفاق نظر روایات در این زمینه، دست به برخی توجیهات زده‌اند. (ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ۸/۵؛ زمخشری، ۱۳۶۶ق: ۲/۲۴۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۵۲۴/۱۵) ابن عاشور نیز از این قاعده مستثناء نیست. وی در تحلیل این واقعه به گونه‌ای که نه از شأن ابوبکر کاسته شود و نه افضلیتی برای امام علی علیه السلام برداشت شود، بیان می‌کند که: گاه بین روایات برانگیخته شدن ابوبکر به جای پیامبر صلی الله علیه و آله در امارت حج مسلمین و روایات مأموریت علی علیه السلام به جای ابوبکر در اعلان برائت از مشرکین خلط صورت می‌گیرد و مسئله بر کسی که می‌خواهد این ماجرا دارای شبهه باشد یا واقعاً دچار اشتباه شده، مشتبه می‌شود. آن‌گاه در توجیه تغییر مأمور ابلاغ این آیات، به رسم و رسومات عربی اشاره می‌کند که براساس آن، لغو پیمان‌ها باید به وسیله خود شخص یا فردی از خاندان او ابلاغ شود و پیامبر برای گرفتن عذر و بهانه از مشرکین در عمل نکردن به عهد و پیمان‌شان این امر را به دست علی علیه السلام سپرد. (ابن عاشور، بی تا: ۸/۱۰)

۲-۲. نقد و بررسی

این کلام ابن عاشور از جهاتی قابل مناقشه و نقد است:

۲-۲-۱. عدم وجود رسم مذکور در میان اعراب و لزوم قول به غفلت پیامبر صلی الله علیه و آله و صحابه بر فرض وجود

در هیچ‌یک از منابع تاریخی عرب و جنگ‌های آنان، چنین رسم و عادت‌ی ذکر نشده است و به نظر می‌رسد که این حرف، از روی حدس و گمان و در راستای توجیه این واقعه بوده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش: ۳۳۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۹/۱۷۰) اگر این امر یک رسم و سنت بود، چرا پیامبری که مثل اعلیٰ در رعایت احتیاط و حسن تدبیر است از این سنت

غفلت کرد؟ این مانند غفلت مرد جنگی از برداشتن اسلحه است و به فرض که آن حضرت هم فراموش کرد، چرا یارانش به ایشان یادآوری نکردند؟ (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۱۷۰/۹) بر فرض که این یک سنت عربی بوده است، دلیل صحه گذاشتن آن از سوی اسلامی که سنن جاهلی را نقض می‌نمود چیست؟ این سنت (بر فرض وجود) از سنن اخلاقی و عادات نافع عرب نبوده که اسلام آن را معتبر بشمارد، بلکه تنها یک سلیقه قبائلی شبیه سلیقه‌های اشرافی بوده است (همان) و پیامبر ﷺ در روز فتح مکه اعلام کردند که همه آن‌ها را زیر پا می‌گذارد. (طبری، ۱۴۱۲ق: ۶۱/۳)

۲-۲-۲. عدم انحصار مأموریت امام علی علیه السلام در نقض پیمان‌ها

مأموریت امام علی علیه السلام تنها نقض پیمان نبوده بلکه بر اساس نص آیات همین سوره که: هر کس با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پیمانی داشت تا پایان مدتش محترم شمرده شد، (توبه: ۴) بنابراین نمی‌توان تغییر مأموریت فوق را مربوط به رسوم عرب دانست بلکه منشأ چنین اقدامی بر اساس تصریح روایاتی که از طرق متعدد نقل شده، وحی الهی است. بر اساس این روایات، جبرئیل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را مأمور کرد که «لَا يُؤَدِّي عَنْكَ إِلَّا أَنْتَ أَوْ رَجُلٌ مِنْكَ». (ترمذی، بی تا: ۳۳۹/۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ۹۳/۴؛ سیوطی، ۱۴۲۰ق: ۲۰۹-۲۱۰/۳) سند این روایت، صحیح و تمام راویان آن ثقه هستند. (ابن حنبل، ۱۳۷۳ق: ۳۳۱/۳؛ هیثمی، ۱۴۰۸ق: ۲۳۹/۳)

نکته دیگر این است که در محل بحث، احکام الهی مطرح شده همه ابتدایی بودند و تا آن زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آن‌ها را تبلیغ نکرده بود، جز خود حضرت و یا مردی از خودش کسی نمی‌توانست آن‌ها را به مشرکین برساند. این مطلب را از تفاوت جمله «لَا يُؤَدِّي عَنْكَ إِلَّا أَنْتَ أَوْ رَجُلٌ مِنْكَ» و جمله «لَا يُؤَدِّي إِلَّا أَنْتَ أَوْ رَجُلٌ مِنْكَ» می‌توان استنباط کرد؛ چرا که جمله اول اشتراک در رسالت را می‌رساند و معنایش این است که «این رسالت را کسی جز تو و یا مردی از خاندان تو به مردم نمی‌رساند» اما عبارت دوم از این جهت ساکت است. همچنان که میان جمله اول و جمله «لَا يُؤَدِّي مِنْكَ إِلَّا رَجُلٌ مِنْكَ» نیز فرق است، زیرا دوّمی رسالت‌های غیر ابتدایی را شامل می‌شد که مؤمنین شایسته و دارای صلاحیت هم می‌توانستند عهده‌دار آن شوند و در محل بحث این گونه رسالت‌ها مراد نبوده؛ چرا که حضرت این موارد را به اشخاص می‌سپردند. بنابراین سخن از وحی الهی است و در چنین مواردی برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم امکان نسخ، تغییر، اطلاق، تقیید و یا حکومت

افکار اجتماعی و سنت‌های قومی و عادات جاری بر آن به گونه‌ای که حضرت موظف به تطبیق آن با این امور باشد و مثلاً کاری را که وظیفه رسالت اوست به خویشاوندان خود واگذار کند، وجود ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۱۷۴/۹-۱۷۳)

در برخی طرق این حدیث آمده که: «اگر تو این کار را نکنی من خودم باید اقدام به انجام آن کنم» (امینی، ۱۳۸۷ق: ۳۴۴/۶) و این نشان از فضیلت و خصوصیتی خاص در حضرت علی علیه السلام است و گر نه بستگان دیگری همچون عباس عموی پیامبر صلی الله علیه و آله نیز وجود داشتند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش: ۳۳۶) در بعضی از طرق معتبر این حدیث جمله «لا ینذهب بها إلا رجل منی و أنا منه» (ابن حنبل، ۱۳۷۳ق: ۳۳۱/۱؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۸ق: ۱۳۴/۳) که این هم دال بر آن است که هر کسی نمی‌توانست این مأموریت را عهده‌دار شود.

۲-۲-۳. امیرالحاج نبودن ابوبکر در سال نهم هجری

مسئله امیرالحاج بودن ابوبکر در سال نهم هجری و قصر مسئولیت، علی علیه السلام به امر ابلاغ آیات براءت برای حاجیان به دلایل زیر از دیگر سخنان قابل نقد ابن عاشور و برخی دیگر از مفسران اهل سنت است. (زمخشری، ۱۳۶۶ق: ۲۴۴/۲؛ رشیدرضا، بی‌تا: ۱۴۸/۱۰-۱۴۴)

اول: به گواهی روایات و تاریخ فریقین، ابوبکر پس از سپردن مأموریت به امیرالمؤمنین علیه السلام از میانه راه به مدینه برگشت تا علت عزل خود را جویا شود. (ابن حنبل، بی‌تا: ۳۳۱/۱) در برخی روایات صحیح السند آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام دستور داد که ابوبکر را برگردان و او نیز چنین کرد و ابوبکر برگشت. (همان، ۳۳۱)

دوم: نصب امیرالمؤمنین علیه السلام که مستلزم معاف شدن ابوبکر از مأموریت بود، برای ابوبکر بسیار گران آمد. در منابع روایی و تاریخی بیش از ۱۵ تعبیر مختلف درباره نگرانی ابوبکر و پرسش از چرایی این مسئله از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است (نسائی، ۱۴۱۱ق: ۱۲۹/۵؛ شیبانی، بی‌تا: ۳/۱) و این حالات، حاکی از سلب مقام و منزلتی مهم از او است.

سوم: اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله دو نماینده به حج اعزام کرده باشد، یکی به عنوان امیرالحاج و یکی برای ابلاغ سوره براءت، بعید می‌نماید. در واقع اگر بنا به اعزام دو نماینده بود، چرا از ابتداء دو نماینده اعزام نشد؟ (مصطفوی فرد و شکور، سراج منیر، «بررسی دلالت گزارش‌های ابلاغ آیات آغازین سوره براءت بر افضلیت علی علیه السلام به منظور جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله»: ۵۴/۳۴)

چهارم: در سال نهم اصلاً حجی صورت نگرفت که نیاز به امیرالحاج داشته باشد و گویا

این امر ساخته برخی نویسندگان است و گرنه در کتب تاریخی، سخن از کاروان حجّ مسلمین در سال نهم هجری نیست و به تصریح علماء اهل سنت، مشرکین حج آن سال را در ماه ذی القعدة بر طبق سنت «نسیء» انجام دادند (رازی، ۱۴۰۵ق: ۳۰۶/۴؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۳ق: ۲۲۳/۲) و انجام حجّ در آن سال برای مسلمین مشروع نبوده است؛ زیرا خداوند انجام حجّ در غیر ذی الحجه را «زیاده فی الکفر» خوانده است. (توبه: ۳۷) بیهقی نیز در تأیید این معنا می‌گوید: «سوره براءت قبل از حجّ ابوبکر نازل شد و در این سوره آمده است که جابه‌جا کردن و تأخیر ماه‌های حرام، افزایشی در کفر است. پس آیا جائز است که ابوبکر مراسم حج را بر مبنای حجّ عرب انجام داده باشد و حال آنکه خداوند خبر داده که این کار آن‌ها کفر است». (بیهقی، بی تا: ۱۶۶/۵) از طرفی اجرای مراسم حجّ از سوی مشرکین، طبق رسوم جاهلی همچون طواف خانه خدا به صورت عریان بود، بنابراین مسلمین در این سال و همراه با مشرکین در مراسم حجّ شرکت نداشتند؛ بلکه در منی حاضر شدند و در آنجا از مشرکین اعلام براءت نمودند (رستم‌نژاد و دشتی، پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی، «بررسی روایات فریقین درباره آیات آغازین سوره براءت»: ۶۲/۱۴) و پیامبر ﷺ امیر مؤمنان ﷺ را فرستاد تا در زمانی که آنان حجّ انجام می‌دهند، این سوره را برای آنان بخواند و این سال را سال آخر حجّ آنان اعلام کند.

پنجم: براساس روایات، تنها مأموریت ابوبکر در این سفر خواندن آیات سوره توبه و اعلام براءت از مشرکین بوده است. تعبیراتی که می‌گوید: «بعث ابابکر ببراءة، ثم أتبعه علیاً» (ابن حنبل، ۱۳۷۳ق: ۱۵۰/۱؛ نسائی، بی تا: ۵۳/۱) فقط بعث برای اعلام براءت را می‌رساند.

مطلب دیگر آنکه، اعزام ابوبکر در وهله اول و عزل او در وهله دوم و نصب علی ﷺ به جای او برای اثبات و نشان دادن فضیلت حضرت بود و اگر از ابتداء این مأموریت به ایشان داده شده بود، امری عادی شمرده می‌شد. این امر موارد مشابه دیگری نیز دارد؛ چنانکه در جنگ خیبر هم پیامبر ﷺ پرچم را ابتداء به ابوبکر و روز بعد به عمر سپرد و در روز سوم که ناتوانی آن‌ها مشخص شد، آن را به دست علی ﷺ سپرد و عملاً افضلیت و برتری علی ﷺ را نشان داد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۲۴۳/۷-۲۴۲)

بنابراین بدون شک انتصاب علی ﷺ برای انجام این مأموریت فضیلت بزرگی برای حضرت محسوب می‌شود و توجیهاً ابن عاشور در این باره قابل قبول نیست.

۳. اشاره همراه با تضعیف و تردید

۱-۳. شأن نزول آیه ولایت و آیه اکمال

(الف) شأن نزول آیه ولایت: جمهور بزرگان علماء و مفسران و محدثان فریقین، شأن نزول آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُتِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵) را مربوط به حضرت علی علیه السلام می‌دانند. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۶/۲۴) نیشابوری و قاضی عضدالدین ایجی نزول این آیه درباره علی علیه السلام را مورد اجماع مفسران می‌دانند. (نیشابوری، ۱۴۱۶ق: ۲/۶۰۵؛ ایجی، ۱۳۲۵ق: ۸/۳۶۰) صاحب غایة المرام در این باره بیست و چهار حدیث از طرُق اهل تسنن و نوزده حدیث از طرُق شیعه نقل کرده است. (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱۰۶-۱۰۳) علامه امینی نیز این شأن نزول را از حدود بیست کتاب از کتب اهل سنت به نقل از ده نفر از صحابه نقل کرده است. (امینی، ۱۳۸۷ق: ۲/۵۳-۵۲)

ابن عاشور این آیه را متصل به آیات ۵۳-۵۱ و تعلیلی برای نهی وارد شده در آن می‌داند. براین اساس معنای آیات این گونه می‌شود که، خداوند شما مسلمین را نهی می‌کند از این که یهود و نصارا را ولی خود قرار دهید؛ چرا که شما ولایت خدا و رسول نسبت به خودتان را قبول دارید و کسی که خدا ولی اوست، نباید دشمنان خدا ولی او باشند. (ابن عاشور، بی تا: ۱۳۸/۵) وی در ذیل همان آیه، ولایت را به معنای ولایت مودت و نصرت معنا نموده است (همان، ۱۲۹) و در جای دیگری می‌گوید: ولایت پیمانی است که لازمه‌اش یاری و کمک است و ولی کسی است که ولایت بر شخصی دارد. (همان، ۳۰۸/۸)

عبارت «وَهُمْ رَاكِعُونَ» هم عطف بر صفات قبلی است و ظاهر آن به همان معنای اقامه نماز، نه جزء خاصی از آن است. وجه این عطف هم این است که یا مراد از رکوع، رکوع نوافل است، یعنی کسانی که نمازهای یومیّه را اقامه کرده و از نوافل هم غافل نیستند؛ یا مراد تداوم و ثباتی است که از جمله اسمیه فهمیده می‌شود. یعنی کسانی که در اقامه نماز ثبوت و دوام دارند، جائز است که جمله حال باشد و منظور از رکوع نیز خشوع باشد و چون روش قرآن این است که بعد از تذکر به نماز از زکات نام می‌برد، بلافاصله در این آیه از زکات برای توجّه به اهمّیت آن یاد شده است. (همان، ۱۳۸/۵) برخی مفسرین «وَهُمْ رَاكِعُونَ» را حال برای ضمیر «يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» دانسته‌اند، یعنی کسانی که در حال رکوع زکات می‌دهند و این معنا را بر خبری که روایاتش زیاد و در عین حال ضعیف است حمل

نموده‌اند. از ابن کثیر نقل شده است که هیچ کدام از این روایات به دلیل ضعف سند و مجهول بودن رجالش صحیح نیست. ابن عطیه هم صحّت آن را محل تأمل می‌داند. ابن عاشور در ادامه روایتی را از حاکم و ابن مردویه آورده که عبدالله بن سلام و گروهی از مؤمنان قومش نزد پیامبر ﷺ رفتند و از دوری منازل و اذیت یهود نزد حضرت شکایت کردند، پس این آیه نازل شد. سپس حضرت در راه مسجد، سائلی را دید و فرمود کسی امروز به شما چیزی عطاء کرده؟ و او با اشاره به علی ﷺ گفت: آن مردی که در حال خواندن نماز است، انگشتی از نقره به من عطاء نمود. پس حضرت تکبیر گفت و این آیه نازل شد و ایشان آن را تلاوت کرد. اقوال دیگری نیز در این باره مطرح است، چنانکه در قولی گفته شده آیه در مورد ابوبکر صدیق نازل شده و در قول دیگری آمده آیه در مورد مهاجرین و انصار است. (همان، ۱۳۸-۱۳۷)

(ب) مراد از «الْیَوْم» در آیه اکمال: درباره نزول آیه اکمال در خصوص مسئله ولایت امیرالمؤمنین ﷺ بیش از بیست حدیث از طرق شیعه و سنی وارد شده است؛ (امینی، ۱۳۸۷ق: ۲۳۸/۱-۲۳۰) به عنوان نمونه، در روایتی با طرق بسیار از ابوسعید خدری نقل شده است. (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۳۳۷)

ابن عاشور این آیه را معترضه بین صدر و ذیلش می‌داند. وی معتقد است که عرب «الْیَوْم» را در هر سه زمان گذشته، حال و آینده استعمال می‌کند و در آیه محل بحث یا مراد زمان نزول آیه است، یا اشاره به روز خاصی دارد. بنابر نقلی روز نزول آیه، روز فتح مکه بوده است که کفار از شکست اسلام ناامید شدند. بدون شک دل‌های عرب نسبت به مکه و موسم و مناسک حج وابسته و حسّاس بود؛ چرا که حیات اجتماعی، تجاری، دینی، ادبی آن‌ها در این شهر بود و با فتح این شهر توسط مسلمانان آرزوی مشرکان مبنی بر بقاء شرک و عدم پیشرفت اسلام به‌طور کلی از بین رفت. (ابن عاشور، بی تا: ۲۸/۵)

قول دیگر در مورد زمان نزول آیه، که بر آن اتفاق نظر هست و قول صحیح‌تر هم همین است، روز عرفة سال دهم هجری است. مؤید این قول، سخنی از پیامبر ﷺ در این روز است که فرمود: «ای مردم! شیطان از اینکه در سرزمین شما عبادت شود مأیوس شد». (همان، ۲۹)

درباره عبارت «الْیَوْمَ أَكْمَلْتُ...» قول برتر که اهل علم نیز بر آن تکیه کرده‌اند این است که، این فراز هم مانند فراز قبلی در روز حج اکبر سال حجة الوداع نازل شده است و مراد

از اِکمال دین، بیان تمام اصول و احکام مورد نیاز برای هدایت مسلمین در تمام عصرها و زمینه‌ها است. از ابن عباس نقل شده است که می‌گوید: بعد از این آیه حلال یا حرامی نازل نشد. براین اساس اگر آیه‌ای بعد از این نازل شده باشد شاید از باب تأکید احکام قبلی است، نه تشریح حکم جدید و اگر در این سوره بعد از این آیه حکمی تشریح شده باشد، به یقین قبل از این آیه نازل شده و به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله در جای خود قرار گرفته است. وی در قولی دیگر می‌گوید: مراد از دین، قرآن نیست؛ چرا که آیات فراوانی بعد از این آیه نازل شده است. (همان، ۳۱-۳۰) در این روز باشکوه‌ترین مظاهر اِکمال دین به معنی سلطنت و تمکّن و حفظ آن اتفاق افتاد. مراد از اتمام نعمت نیز که عطف بر اِکمال دین است، از بین رفتن ترس از ایشان و خالص شدن اعمالشان از سختی و حرج است؛ چرا که در این روز توانستند با امنیت کامل و خضوع دشمنان، حجّ انجام دهند. (ابن عاشور، بی‌تا: ۳۱/۵-۳۰)

اگر هم این فراز آیه در روز حجّه الوداع نازل شده باشد و فراز قبلی در روز فتح مکه، بنابر قول ضحاک فراز دوم، جمله مستأنفه و مستقلی است که به دلیل مناسبت و به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله در کنار هم قرار گرفته‌اند. قول دیگری از مجاهد نقل شده که: مراد از «الْیوم» دوم هم، روز فتح مکه است؛ چرا که مسلمانان در این روز توانستند احکامی که از انجام آن محروم بودند را انجام دهند؛ چنانکه بدون آزار دشمنان توانستند حجّ به جا آورند و قدرت اسلام با ورود به مکه کامل شد. (همان) در ابتداء همین سوره، ابن عاشور به نقل از ابوهریره می‌گوید: آیه در حجّه الوداع در هجدهم ذی‌الحجه نازل شده، اما این حدیث ضعیف شمرده شده است. (همان، ۶)

۲-۳. نقد و بررسی

این کلام ابن عاشور از جهاتی قابل مناقشه و نقد است:

۳-۲-۱. عدم اتصال آیه به آیات قبل

صرف قرار گرفتن آیات به ترتیبی که هست دلیل بر وحدت سیاق آن‌ها و اتحاد معنای واژگانی آن‌ها نیست، علاوه بر اینکه مضمون آیات قبل و بعد از این آیه هر کدام غرضی را بیان می‌کنند و این خود دال بر نبود وحدت سیاق در این آیات است. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۵/۶) وجود آیه‌ای که به مؤمنین درباره ارتداد هشدار می‌دهد (مائه: ۵۴) در میان آیات ۵۱

تا ۵۹، دلیل دیگری بر عدم وحدت سیاق این آیات است (نजारادگان، ۶۳) و خود ابن‌عاشور نیز این آیه را معترضه می‌داند. (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۳۸/۵)

۲-۲-۳. نادرست بودن ولایت به معنای نصرت و ناسازگاری حصر در آیه با این معنا تعلیلی که در آیه ۵۱ آمده «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» نشان می‌دهد ولایت در این آیه به معنای نصرت نیست، چون معنا ندارد علت نهی از نصرت کفار را این بدانند که برخی از آن‌ها یار و یاور یکدیگرند. این در حالی است که اگر ولایت به معنای محبت باشد، تعلیل در آیه موجه خواهد بود، زیرا محبت است که باعث اختلاط روحی بین دو طایفه و در نتیجه تغییر سنن و رسوم قومی و یا چشم‌پوشی از آن‌ها می‌شود. (همان، ۶) جمله «وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» در ادامه آیه نیز نشان می‌دهد که مراد از ولایت در اینجا امری است که باعث پیوستن یکی به دیگری می‌شود و حال آنکه ولایت به معنای نصرت، قراردادی بوده که بین دو قبیله با شرایط خاصی منعقد می‌شده، منجر به یکی شدن دو قبیله و چشم‌پوشی هر کدام از آنان از عادات، رسوم و عقاید مخصوص به خودشان و پیوستن یکی به دیگری نمی‌شده است. (همان) در آیه محل بحث نیز ولایت به معنای نصرت صحیح نیست؛ چرا که معنا ندارد رسول خدا ﷺ ولی به معنای یاور مؤمنین باشد. در قرآن هر جا ولایت را به پیغمبر ﷺ نسبت داده است، مقصود از آن ولایت، در تصرف یا محبت است. مانند آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب: ۶) لذا این که گفته شود مردم یاور رسول هستند یا او و مردم یاور دین هستند و یا خداوند یاور او و مردم دیندار است، صحیح است؛ اما گفتن اینکه او یاور مؤمنین است صحیح نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۷/۶) علاوه بر اینکه اگر ولی به معنای محب، صدیق، ناصر و یا سایر معانی ولی باشد حصر در آیه که با لفظ «إنما» آمده معنی نخواهد داشت، چون هیچ‌یک از آن معانی منحصر در این سه نفر نیست، بلکه ولایت به معنای دوستی و نصرت، یک حکم عمومی است که همه مؤمنین را دربرمی‌گیرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۵۳۳/۴)

۳-۲-۳. تلقی نادرست از واژه رکوع در آیه

در منابع تفسیری کهن اهل سنت تا اوایل قرن چهارم نیز، بحث جدی درباره معنای «راکعون» در این آیه انجام نگرفته است و تلقی مفسران از رکوع، همان معنای رائج آن در

اسلام، یعنی رکوع در نماز است. ابو عبیده (م. ۲۱۰ق) در *مجاز القرآن* و فراء نحوی (م. ۲۰۷ق) متعرض بیان معنایی برای رکوع نشده‌اند و این نشان از پذیرش معنای رائج و مشهور رکوع از سوی آنان را دارد. ظاهراً نخستین کسی که واژه رکوع را در معنای خضوع در آیه استعمال کرده، ابو مسلم اصفهانی (م. ۳۲۲ق) است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۸۲/۱۲؛ طیب حسینی، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، «بازخوانی معنای رکوع در آیه ولایت از منظر فریقین»: ۲/۲۱۸) اما هیچ موجبی برای حمل رکوع بر معنای مجازی آن در آیه وجود ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۱۱/۶) استعمال واژه رکوع در همه آیات و سوره مدنی نیز بر همین معنای ظاهری رکوع در نماز دلالت دارد. (طیب حسینی، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، «بازخوانی معنای رکوع در آیه ولایت از منظر فریقین»: ۲/۲۳۲). بنابراین اینکه مراد از «راکعون»، «مصلون» و منظور تقرب با نمازهای نافله باشد، حرف بدون دلیلی است. علاوه بر اینکه این معنا در واقع همان تکرار اقامه نماز است و این تکرار مضاعف و بی‌ثمر است. بر فرض هم که به معنای اقامه نوافل باشد یا دلالت بر دوام و ثبوت در نماز نماید استدلال به روش قرآن در آوردن زکات بعد از نماز صحیح نیست؛ چرا که بنابراین فرض «يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» باید پس از «وَهُمْ رَاكِعُونَ» می‌آمد. (عبودیت، ۱۳۸۸ش: ۱۹۰)

۳-۲-۴. ادعای بی‌دلیل در تضعیف روایات شأن نزول

حدیثی که ابن عاشور نقل کرده و ضعیف بودن آن را مدعی است، از حاکم حسکانی است و حسکانی بیش از ۵۰ حدیث از طُرُق اهل سنت در این باره نقل می‌کند که در بین راویان آن‌ها، شش نفر از بزرگان صحابه به چشم می‌خورند. (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۲۰۹-۲۴۸/۱) علاوه بر اینکه تمامی ائمه تفسیر مانند احمد، نسایی، طبری، طبرانی و عبد بن حمید و غیر ایشان از حفاظ و ائمه حدیث و متکلمین بدون استثناء در نقل این روایات شرکت دارند و هیچ کدام در آن‌ها خدشه نکرده و صدور این روایات را از پیامبر صلی الله علیه و آله مسلم دانسته‌اند و حتی فقهاء در مسئله مبطل بودن فعل کثیر در نماز و مقدار آن و اینکه آیا صدقه مستحبی هم زکات نامیده می‌شود یا نه، روایات مذکور را با آیه محل بحث منطبق دانسته‌اند و بحث و گفتگوی آنان بر سر نحوه دلالت آیه است، نه اصل سند و شأن نزول آیه. عموم علماء ادب و مفسرین ادبی قرآن همچون زمخشری و ابوحیان، نیز این انطباق را پذیرفته و هیچ‌یک از ناقلین این روایات در این انطباق، مناقشه نکرده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۲۵/۶) علامه حلی نقل می‌کند

که علماء اسلام درباره‌ی شأن نزول آیه در مورد علی علیه السلام اجماع دارند و در خود صحاح سته اهل سنت نیز به این مطلب اشاره شده است. (حلی، ۱۴۱۱ق: ۱۷۲) بنابراین روایات، در این باره آن قدر وارد شده است که اطمینان آور باشد و اگر انسان دچار عناد و لجاجت نباشد همچون ابن کثیر (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ۷۴/۲) و به تبع او ابن عاشور و بدتر از این دو ابن تیمیه، در مقام خرده گیری و تضعیف آن‌ها بر نمی آید. اگر چشم پوشی از این همه روایات صحیح باشد، چگونه می توان در موارد دیگر با یکی دو روایت دست به تفسیر قرآن زد؟

یکی از هشت طریقی که ابن کثیر در روایات شأن نزول این آیه، در تفسیرش آورده، طریق سفیان ثوری از ابی سنان از ضحاک از ابن عباس است که همه روایانش ثقه هستند. (عسقلانی، ۱۴۰۴ق: ۳۹۸/۳ و ۵۲۸ و ۸۰-۸۱/۴) بنابراین سخن وی در تضعیف سند این روایات و تبعیت بدون دلیل ابن عاشور از او پذیرفتنی نیست.

ابن عاشور خود در مقدمه نهم تفسیرش آنجا که مربوط به اسباب نزول است می گوید: دسته‌ای از روایات به گونه‌ای هستند که توجه نکردن به آن‌ها سبب فهم نادرست آیه و نرسیدن به مراد واقعی آیه است و در این آیه خود به دلیل همین امری که از آن نهی کرده، گرفتار تأویل و توجیهاات غیرمناسب در تفسیر آیه شده است. وی هرچند روایت نزول آیه در مورد علی علیه السلام را نقل کرده و آن را ضعیف خوانده؛ اما بلافاصله می گوید: بنابراین قولی آیه در مورد ابوبکر و طبق قول دیگری درباره‌ی مهاجرین و انصار نازل شده است و هیچ اشاره‌ای به ضعیف بودن یا نبودنش نمی کند. این در حالی است که روایت شاذی که شأن نزول آیه را مربوط به ابوبکر می داند تنها از عکرمه است، هر چند این انتساب نیز ثابت نیست و این تنها نقل قولی بدون سند و مرسل از عکرمه می باشد. (حکیم‌باشی، پژوهش‌های قرآنی، «سبب نزول آیه ولایت»: ۲۰/۲) بر فرض ثبوت، وثاقت عکرمه محل بحث است. (بلاغی، ۱۴۲۰ق: ۴۶) بر فرض که وثاقت او نیز پذیرفته شود، روایت مرسل و بدون سند است و توانایی مقابله با روایات فراوان و صحیحی که نزول آیه را در شأن علی علیه السلام می دانند، ندارد. البته از طرق شیعه نزول آیه درباره‌ی علی علیه السلام از عکرمه نقل شده است. (مجلسی، بی تا: ۲۰۵/۳۵) نکته دیگر آنکه نزول آیه در مورد ابوبکر نامفهوم است و مشخص نیست که وی به چه جهتی مشمول آیه شمرده شده است؟ اما این قول که مراد همه مهاجرین و انصار باشند نیز صحیح نیست، چرا که در این صورت اتحاد ولی و مولی علیه پیش می آید که این ممکن نیست. (حکیم‌باشی، پژوهش‌های قرآنی، «سبب نزول آیه ولایت»: ۲۲/۲)

۳-۲-۵. عدم تطابق اقوال ذکر شده با مضمون آیه اکمال

اگر مراد از یوم، بنابر نظر مختار ابن عاشور، روز عرفه سال دهم هجرت باشد، مراد از یأس کفار چیست؟ اگر مراد این است که مشرکین قریش از غلبه بر دین ناامید شدند، این امر به قول خود ابن عاشور در فتح مکه سال هشتم اتفاق افتاده و اگر مراد ناامیدی مشرکین جزیره العرب از تسلط بر دین است، این هم در سال نهم هجری در هنگام نزول سوره براءت رخ داده که بر اثر آن، همه پیمان‌های عدم تعرض و معاهده‌ها پایان یافته بود و هیچ مشرکی حق شرکت در حج و انجام رسوم جاهلی را نداشت؛ اگر هم مراد مطلق کفار است، در آن روز گرچه مشرکین عرب با برچیده شدن بساطشان در سال‌های قبل، از غلبه بر اسلام ناامید شده بودند، اما هنوز سایر کفار از جمله اهل کتاب، از غلبه بر مسلمین مأیوس نشده بودند و قدرت و شوکت اسلام هنوز محدود به همان جزیره العرب بود. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۱۷۰/۵) و خطر منافقین، که خطرناک‌ترین دشمنان دین بودند نیز هنوز برطرف نشده بود.

از طرفی مراد از اکمال دین و اتمام نعمت نیز بر فرض این قول، مشخص نیست. ابن عاشور مراد از اکمال دین را بیان تمام اصول و احکام مورد نیاز برای هدایت مسلمین در تمام عصرها و زمینه‌ها می‌داند. براین اساس مگر در آن روز چه قانون مهم و حادثه خاصی رخ داد که باعث تکمیل قوانین الهی در جهت هدایت مسلمین شد؟ در این آیه که حکم جدید و بی‌سابقه‌ای مطرح نشده، بلکه قبلاً در سوره مکی و مدنی، طعام‌های حرام ذکر شده بود (بقره، ۱۷۳؛ اعراف، ۳۳؛ انعام، ۱۴۵ و ۱۲۱؛ نحل، ۱۱۵) و در صدر این آیه فقط مصادیق بیشتری از خوراکی‌های حرام بیان شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۱۷۳/۵)

ابن عاشور از ابن عباس نقل کرده که پس از این آیه، حلال و حرامی بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل نشد؛ اما هنوز باب تشریح دین بسته نشده بود و احکام و قوانینی در حرام و حلال پس از نزول این آیه تشریح شد. روایاتی که در تفسیر آیه کلاله و آیات ربا وارد شده، شاهد بر این مطلب است. (طبری، ۱۴۱۲ق: ۳۰/۶) ابن عاشور خود به این امر معترف است و در ذیل آیه کلاله از عمر نقل می‌کند که ای کاش پیامبر صلی الله علیه و آله سه امر را برای ما روشن می‌کرد: ربا، کلاله و خلافت. (ابن عاشور، بی تا: ۳۴۱/۴) بنابراین، قول او که هر آنچه بعد از این آیه نازل شده از باب تشریح حکم جدید نیست و یا تشریحی است که قبل از این آیه بیان شده، صحیح نمی‌باشد. اگر این امور از باب تأکید تشریحات قبلی باشد، یا امر لازمی بوده یا نه. اگر لازمی بوده با تعریف وی از اکمال دین منافات دارد و اگر لازم نبوده، پس چرا در

قرآن ذکر شده است؟ روایت ابن عباس نیز با نقل دیگری از او که بخاری آن را آورده که: آخرین آیه نازل شده بر پیامبر ﷺ آیه کلاله است، معارض است. حال به فرض این که دین از جهت احکام و معارفش کامل شده بود، اما این به خودی خود عامل حفظ دین و یأس دشمنان از نابودی آن نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۱۷۵/۵) در مورد اتمام نعمت هم، مسلمین در سال نهم برای انجام مراسم حج در امنیت بودند. بنابراین روز عرفه سال دهم هجری حادثه خاصی رخ نداده که با این عظمت در آیه از آن یاد شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش: ۵۶)

نکته دیگر آنکه صرف یک دست شدن فضای زندگی مسلمین برای اجرای احکام و برطرف شدن موانع از عمل مسلمین و تمامیت و شوکت مراسم ظاهری دین، اتمام نعمت محسوب نمی‌شود و پیدایش چنین جوّی ربطی به یأس کفار از نابودی دین ندارد؛ چگونه ممکن است دین به صرف ظاهرش اتمام نعمت به حساب بیاید، درحالی که در بین همین مسلمین کسانی بودند که خطرشان به مراتب بیشتر از مشرکین بود، همان کسانی که تظاهر به اسلام و اعمال دینی می‌کردند، اما در نهان مدام در پی توطئه و کارشکنی علیه اسلام بودند. بنابراین چنین ظاهر تهی از محتوایی، نمی‌تواند اتمام نعمت محسوب شود. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۱۷۰/۵ و ۱۹۸)

همین اشکالات بر فرض اینکه مراد از یوم، روز فتح مکه باشد نیز وارد است؛ چرا که در آن زمان بسیاری از واجبات دینی و حلال و حرام‌ها هنوز تشریح نشده بود؛ علاوه بر اینکه کفار، هنوز مایوس از دین مسلمین نشده بودند و نشانه آن عهد و پیمان‌هایی بود که بعد از فتح مکه همچنان علیه مسلمین وجود داشت، مشرکین نیز هنوز براساس آداب و رسوم جاهلی مراسم حج را انجام می‌دادند و برچیده شدن مراسم جاهلی در حج در سال نهم با نزول سوره براءت انجام گرفت. (همان، ۱۷۰)

اما اگر روز نزول آیه در هجدهم ذی‌الحجه سال دهم هجری باشد، چنانکه ابن عاشور آن را نقل کرده و بدون هیچ دلیلی ضعیف شمرده شدن آن را پذیرفته، هیچ‌یک از محذوراتی که گذشت، به وجود نمی‌آید؛ چرا که در آیه سخن از تمامیت یأس کفار از دین مسلمین است و آخرین امیدی که کفار به زوال دین داشتند این بود که به زودی رسول خدا ﷺ از دنیا می‌رود و چون فرزند ذکوری که جایش را بگیرد و دعوتش را ادامه بدهد ندارد، دین او و اثر و یادش نیز از بین خواهد رفت. یأس از چنین امیدی زمانی محقق

می شد که خداوند برای این دین کسی را نصب کند که در حفظ و تدبیر آن و هدایت امر امت، قائم مقام رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد و این امر در هجدهم ذی الحجه سال دهم هجری با نصب علی بن ابی طالب علیه السلام به عنوان جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله به وقوع پیوست. آری تا زمانی که امر دین قائم به شخص معینی باشد، این احتمال هست که با مرگ او دینش نیز از یاد برود، اما اگر امر دین قائم به نوع شد، آن دین به حد کمال خود می رسد و از حالت حدوث و زوال پذیری به حالت بقاء و دوام مبدل می شود. این گونه خداوند دین اسلام را با حکم ولایت کامل نمود و آن را به بالاترین مدارج ترقی اوج داد و نعمت خود را که همان نعمت ولایت و اداره و تدبیر امور دین است، با نصب ولی امر بعد از رسولش تمام نمود و آن گاه مؤمنان را تأمین داد که دیگر از ناحیه کفار بر دین خود نترسند؛ بلکه از خود او بترسند. (همان، ۱۷۶-۱۷۵)

۴. تصریح بدون فضیلت انگاری

۱-۴. آیه صدقه و نجوا

ابن عاشور در ذیل آیه نجوا (مجادله: ۱۳-۱۲) بیان می کند که درباره سبب نزول این آیه اقوال مختلفی وجود دارد و چه بسا که اقوال گذشتگان را باید حمل بر تسامح کرد؛ چرا که گاه بر مثال های احکام یا جزئیات امور کلی نام اسباب نزول را نهاده اند. در تفسیر قرطبی و احکام ابن الفرس هم نقل شده است که سبب تشریح این حکم، منصرف کردن مردم از ازدحام برای صحبت با پیامبر صلی الله علیه و آله و نجواهای بی فایده برخی با ایشان است که از جهت متن و سند ضعیف هستند. وی در ادامه، علت تشریح این حکم را که بعد از تشریح حکم زکات دانسته، قرار دادن راه درآمدی روزانه برای فقراء می داند و از آنجا که مسلمین مشتاق و حریص بر سخن گفتن با پیامبر صلی الله علیه و آله بودند، قطعاً این درآمد فراهم می شد. سپس از علی بن ابی طالب علیه السلام نقل می کند که هنگام نزول این آیه، پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد مقدار این صدقه که یک یا نصف دینار باشد، نظر خواست و من گفتم که در طاقت مردم نیست و اندازه وزن یک جو از طلا (معادل یک هفتاد و دوم یک دینار) را پیشنهاد کردم. سپس آیه بعد از این آیه نازل گردید و به سبب من بود که بر این امت تخفیف داده شد. (ابن عاشور، بی تا: ۴۱/۲۸)

ترمذی این حدیث را حسن غریب خوانده است. بخاری حدیث این راوی را محل نظر دانسته، اما ابن حبان او را ثقة می داند. وی در ادامه می گوید: از آنجا که برخی از مسلمانانی

که قادر بر پرداخت صدقه بودند از انجام این عمل اظهار مشقت و سختی کردند، براساس آیه بعد که بنا بر نظر مشهور پس از ده روز از نزول آیه محل بحث نازل شده، حکم و جوب صدقه به هنگام نجوا با پیامبر ﷺ منتفی گردید. ابن عاشور به نقل از ابن فرس می‌افزاید: حدیث صحیحی از علی رضی الله عنه نقل است که «ما عَمَلَ بِهَا أَحَدٌ غَيْرِي». آنگاه در دلیل این عمل چنین می‌آورد که شاید غیر از ایشان کسی احتیاج به چنین نجوایی نداشته است. (همان)

۲-۴. نقد و بررسی

این کلام ابن عاشور از جهاتی قابل مناقشه و نقد است:

اول: با توجه به عمل نکردن مردم به این آیه و برداشته شدن حکم و جوب صدقه در آیه بعد که بعد از ده روز نازل شده، چگونه ممکن است علت تشریح و جوب صدقه برای نجوای با پیامبر ﷺ، ایجاد راه درآمدی روزانه برای فقراء بوده باشد؟

دوم: علت ذکر شده برای عدم اقدام صحابه نسبت به نجوا، به نظر، برای القاء عدم نقص در عمل آنان است و در مقابل انجام آن از سوی حضرت علی رضی الله عنه نشان‌دهنده فضیلتی خاص برای ایشان نخواهد بود. این در حالی است که صحابه خود آرزوی داشتن چنین فضیلتی را داشتند چنانکه از ابن عمر نقل است که یکی از فضائل علی رضی الله عنه که داشتن آن برایم از شتران سرخ‌مو بیشتر بود، عمل به آیه نجوا است. (زمخشری، ۱۳۶۶ق: ۴/۴۹۴) لحن آیه بعد که مسلمین را بر ترک نجوا به دلیل ندادن صدقه مورد توبیخ قرار داده خود دال بر نقصان عمل مسلمین است، هر چند مورد مغفرت الهی قرار گرفتند.

سوم: ضعیف شمردن روایات نقل شده از قرطبی که سبب نزول آیه را ازدحام بدون دلیل مردم برای سخن گفتن با پیامبر ﷺ می‌داند، ادعایی بدون دلیل است و خود مؤلف به حرص و اشتیاق مسلمین بر سخن گفتن با پیامبر ﷺ اعتراف نموده است. (عبودیت، ۱۳۸۸ش: ۲۲۶)

چهارم: ابن عاشور حدیثی که تنها عامل به این آیه را علی رضی الله عنه می‌داند، فقط به نقل از ابن فرس آورده است در حالی بسیاری از مفسران و علماء اهل سنت چنانکه گذشت به این منقبت علی رضی الله عنه اشاره نموده‌اند. تنها طبری در این باره احادیثی را از شش طریق نقل کرده است. (طبری، ۱۴۱۲ق: ۱۴/۲۸) بسیاری از مفسران و بزرگان اهل سنت نیز چنانکه گذشت به این فضیلت علی بن ابی‌طالب رضی الله عنه اشاره نموده‌اند. پس در این آیه با وجود تصریح به اینکه تنها عامل آیه، علی رضی الله عنه بوده اما این امر به‌عنوان یک فضیلت محسوب نشده است.

۵. فضیلت اشتراکی

۱-۵. آیه مباهله

ابن عاشور در ذیل آیه مباهله، (آل عمران: ۶۸) اشاره کوتاهی به این ماجرا به نقل از مفسران و مورخان کرده و آن را دال بر اطمینان پیامبر صلی الله علیه و آله بر حقایقش دانسته، اما درباره مصداق افرادی که با پیامبر صلی الله علیه و آله در این صحنه بودند می گوید: ظاهر آن است که ضمیر متکلم در آیه مربوط به پیامبر و مسلمانان همراه ایشان و کسانی که حضرت برای امر مباهله آنان را حاضر کرده بود و فرزندان و زنان آن گروه مسیحی می باشد. مراد از «نساء» نیز قطعاً ازواج هستند؛ چرا که در عرب هرگاه این لفظ به یک نفر یا جماعتی اضافه شود مراد از آن همسران می باشد مانند: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ» (احزاب: ۳۲) به خلاف موارد غیر مضاف که منظور مطلق زنان است. منظور از «أَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ» هم یعنی خود ما و خود شما و مراد از «ابناء» هم جوانان یا کودکان هستند. وی در ادامه از ابونعیم در کتاب *الدلائل* نقل می کند که پیامبر علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام را برای مباهله آماده نمود ولی حاضر شدن زنان پیامبر و سایر مسلمین را ذکر نکرده اند. (ابن عاشور، بی تا: ۱۱۵/۳-۱۱۴)

۲-۵. نقد و بررسی

این کلام ابن عاشور از جهاتی قابل مناقشه و نقد است:

۱-۲-۵. ادعای بدون دلیل حضور غیر اهل بیت علیهم السلام در صحنه مباهله

ابن عاشور بدون توجه به روایات صحیح فراوان مربوط به این آیه، از حضور کسانی غیر از اهل بیت علیهم السلام در این ماجرا سخن می گوید در حالی که در هیچ کدام از این روایات سخن از حضور زنان پیامبر یا احدی از اصحاب نیست. ابوبکر جصاص از علماء قرن چهارم در کتاب خود که از منابع تفسیری ابن عاشور نیز می باشد، به عدم اختلاف روایان تاریخ و ناقلان آثار و اخبار بر حضور تنها اهل بیت علیهم السلام در جریان مباهله اشاره کرده (جصاص، ۱۴۰۵ق: ۲۹۶/۲) و در کتاب دیگرش، *معرفة علوم الحديث*، روایات در این باره را متواتر خوانده است. (به نقل از شوشتری، بی تا: ۴/۸۸) صاحب مجمع البیان می فرماید: احدی ادعا نکرده که در جریان مباهله، همراهان دیگری در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله بوده باشند. (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۲/۷۶۵) ابن عاشور روایت ابونعیم را هم به گونه ای نقل می کند که گویا غیر از آن

پنج نفر افراد دیگری نیز بوده‌اند؛ اما راوی آن‌ها را ذکر نکرده است. نقل روایت از دلائل النبوة با وجود ذکر آن در صحاح اهل سنت، خود سؤال برانگیز و موجب القاء عدم ذکر آن در صحاح است. این در حالی است که در صحیح بخاری و مسلم به این مطلب اشاره شده است. (بخاری، بی تا: ۱۲۰/۵ و ۱۳۴/۸؛ نیشابوری، بی تا: ۱۲۰/۷ و ۱۸۷/۴)

۵-۲-۲. تفسیر نادرست از واژه نساء در آیه

واژه «نساء» در قرآن ۵۹ بار آمده است؛ به صورت نکره (۷ بار)، مضاف به ضمیر (۱۹ بار)، اسم ظاهر (۴ بار) و معرفه با «ال» (۲۹ بار). در کاربردهای قرآنی این واژه، علاوه بر معرفه یا نکره و یا مضاف بودن این واژه، سیاق و هم‌نشین‌های آن هم در محدود کردن معنای آن مؤثر هستند. (طیب حسینی و انصاریان، مطالعات اسلامی زنان و خانواده، «واکاوی معنای «نساء» در آیه مباهله، جایگاه فاطمه ۳ در آیه مباهله از مصداق تا معنای «نساء»: ۱۲/۱۰)

با توجه به هم‌نشین‌های این واژه، این لفظ هم در معنای خواهر در مقابل برادر به کار رفته، (نساء: ۱۱ و ۱۷۶) هم برای زن در برابر شوهر، (احزاب: ۳۲-۳۰) هم برای زن در برابر مرد (اعراف: ۸۱؛ نساء: ۳۲) و هم برای دختر در برابر پسر و در آیه محل بحث مراد زنی است که در مقابل فرزند قرار دارد، نه زن در عرض شوهر، پس یا مطلق زن مراد است یا خصوص دختر. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش: ۴۵۸/۱۴) در شش آیه دیگر نیز مانند آیه محل بحث این واژه در برابر «ابناء» استعمال شده و به همین قرینه معنای دختر از آن فهمیده می‌شود. (بقره: ۴۹؛ اعراف: ۱۲۷ و ۱۴۱؛ ابراهیم: ۶؛ قصص: ۴؛ غافر: ۲۵) این آیات در مورد قوم بنی اسرائیل و ستم آل فرعون نسبت به آنان است که کودکان پسرشان را می‌کشتند و کودکان دخترشان را برای خدمات زنده نگه می‌داشتند. بنابراین کلام ابن عاشور که معنای نساء در آیه را به‌طور قطع به معنی همسران گرفته صحیح نخواهد بود. سنت متواتر پیامبر هم خود، اثبات‌کننده مصداق موارد ذکر شده در آیه و بطلان قول ابن عاشور از جمله در مورد واژه نساء است. در بیش از ۶۰ منبع رسمی و مورد قبول اهل سنت در تفسیر این آیه آمده که پیامبر ﷺ در مقام امثال «نساءنا» حضرت زهرا علیها السلام را به صحته مباهله آوردند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش: ۴۵۸/۱۴) و وقتی قرآن مثل مصداق را مشخص می‌کند هیچ‌گونه تردیدی درباره مراد از این واژه باقی نمی‌ماند.

به هر حال ابن عاشور از بیان این فضیلت اهل بیت علیهم السلام به صورت صریح اِباء کرده و دیگران را نیز سهیم در این حادثه پنداشته است.

۶. فضیلت به جعل نبوی نه الهی

۱-۶. آیه تطهیر

ابن عاشور معتقد است که آیه تطهیر (احزاب: ۳۳) متصل به آیات قبل (از آیه ۳۰ به بعد) است و تعلیلی برای مضمون امر و نهی‌های ذکر شده در آن می‌باشد. مراد از «البیت» با «ال» عهد، خانه هر یک از همسران پیامبر صلی الله علیه و آله است. دو ضمیر مخاطب در آیه هم براساس تغلیب، مذکر آمده چرا که پیامبر صلی الله علیه و آله به لحاظ ربّ البیت هر یک از این خانه‌ها در خطاب آیه لحاظ می‌شود و این نظیر داستان ابراهیم علیه السلام است که فرمود: «رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» (هود، ۷۳) که مخاطب در آیه همسر ابراهیم علیه السلام است، اما به تبع معیت ابراهیم علیه السلام با وی و از باب تغلیب، از صیغه مذکر استفاده شده است. رجس که در اصل بر آلودگی جسم اطلاق می‌شود در اینجا برای گناهان و نقائص دینی استعاره گرفته شده است. براین اساس معنای آیه این است که دلیل این امر و نهی الهی به شما زنان پیامبر صلی الله علیه و آله، تنها اراده او به خالی نمودن شما از نقائص و آراستگی شما به کمالات است؛ یعنی همان عصمت از کبائر و تزکیه نفوس. صحابه و تابعین نیز بدون هیچ شکی شأن نزول آیه را مربوط به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله دانسته‌اند. (ابن عاشور، بی تا: ۲۴۶/۲۱-۲۴۵)

ابن عاشور در مورد روایات مربوط به این آیه چنین می‌گوید: ترمذی نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از نزول این آیه در خانه ام‌سلمه و زیر عبا قرار دادن اهلش در زیر آن فرمود: «اللَّهُمَّ هُوَ أَهْلُ بَيْتِي فَأَذِيبْ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً» اما این حدیث را نه صحیح و نه حسن بلکه غریب خوانده است. البته در صحیح مسلم روایتی از عایشه به همین مضمون نقل است که محمل و تأویل آن این است که پیامبر صلی الله علیه و آله اهل کساء را به حکم این آیه ملحق کرده و ایشان را اهل البیت خود قرار داده، همان‌طور که مثلاً مدینه را به مکه در حکم حرم بودن ملحق نموده است و این مانند کلامی از رسول خدا صلی الله علیه و آله است که فرمود «السَّلْمَانُ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ» که به جعل نبوی نه الهی، اهل کساء نیز مشمول این عنوان در آیه شدند. در مقدمه نهم تفسیر هم گذشت که امکان حمل معنای آیه بر همه محامل حقیقی و مجازی آن وجود دارد. ابن کثیر نیز در تفسیر خود احادیث فراوانی را نقل کرده که اهل بیت شامل اهل کساء می‌شود؛ اما تنها در یک روایت که آن را به طبری نسبت داده نقل شده که آیه در مورد ایشان نازل شده است. البته این روایت در تفسیر طبری یافت نشد و مصحح چاپ

ابن کثیر ذکر کرده که در متن این حدیث در همه نسخ اختلاف وجود دارد و تفصیل آن را بیان نکرده است. (همان، ۲۴۷)

ابن عاشور در ادامه می‌افزاید: شیعه وصف اهل البیت را غصب کرده و مراد از آن را تنها فاطمه و همسر و دو پسرش دانسته و گمان کرده‌اند که همسران پیامبر ﷺ از اهل‌بیت ایشان نیستند، درحالی‌که عبارت «هؤلاء اهل بیتی» در حدیث یادشده دال بر انحصار نیست و این توهم از عصر تابعین که آیه را مستقل قرائت می‌کردند، نشأت گرفته است. دلیل آن روایتی از عکرمه است که مدعی بود که مراد از آیه، زنان پیامبرند و همچنین حدیثی از عمر بن سلمه که نزول آیه را قبل از جریان اهل کساء می‌داند. اما آنچه از ام سلمه نقل شده که آیا من از اهل البیت هستم؟ پیامبر فرمود: تو جایگاه خویش را داری و تو بر خیر هستی، به خلاف تفکر جاهلان شیعه دال بر عدم شمول او نیست و مراد این است که آنچه سؤال کردی، حاصل است؛ چرا که آیه در مورد او و سایر همسران حضرت نازل شده بود و نیاز به الحاق او به ایشان نبود و دعای حضرت در حق ام سلمه بعد از سؤال او، دعاء به تحصیل امر حاصل بود و در برخی روایات آمده که به او فرمود: «إِنَّكَ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ» و این واضح‌تر است از «إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ». حدیث دیگری نیز از انس بن مالک نقل است که حضرت شش ماه هنگامی که برای نماز صبح خارج می‌شد از در خانه فاطمه عبور می‌کرد و با تعبیر اهل‌بیت آن‌ها را خطاب می‌کرد. ترمذی به این حدیث اشاره کرده و آن را حَسَنٌ غَرِيبٌ خوانده است. (همان: ۲۴۸)

۲-۶. نقد و بررسی

این کلام ابن‌عاشور از جهاتی قابل مناقشه و نقد است:

۱-۲-۶. عدم اتصال آیه به آیات قبل

اگر چه آیه تطهیر در لابلای آیات مربوط به همسران پیامبر ﷺ آمده، اما تغییر سیاق و تبدیل ضمیرهای جمع مؤنث به جمع مذکر دلیل بر آن است که این آیه متصل به آیات قبل و بعدش نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۳۱۲/۱۶) حتی کسانی که معتقد به نزول آیه در مورد زنان پیامبر ﷺ هستند، چنین ادعایی ندارند. روایاتی نیز که در شأن نزول آیه آمده، مؤید این مطلب است؛ چرا که در هیچ کدام از آن‌ها نیامده که این آیه به دنبال آیات مربوط به زنان پیامبر ﷺ نازل شده، بلکه نقل شده که این آیه به تنهایی و در یک واقعه

جداگانه نازل شده است. (شوشتری، بی تا: ۵۰۷-۵۵۲/۲) بنابراین آیه از جهت نزول جزء آیات مربوط به همسران رسول خدا صلی الله علیه و آله و متصل به آنها نیست؛ بلکه به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله در بین آن آیات آمده یا بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله، اصحاب در هنگام تألیف آیات قرآنی، آن را آنجا نوشته‌اند. مؤید این مطلب این است که با حذف آیه تطهیر، اتصال و انسجام آیات به هم نمی‌خورد. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۳۱۳/۱۶) بنابراین آیه تعلیل برای آیات قبلش نیست. بر فرض هم چنین باشد، علت باید پس از همه اوامر بیاید و این در حالی است که بعد از این علت، مجدداً آیه مشتمل بر امر دیگری خطاب به همسران است.

۲-۲-۶. تصور اشتباه در مخاطب بودن پیامبر صلی الله علیه و آله در آیه

اگر مخاطب آیه به لحاظ اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله ربّ البیت، بیوت هر یک از همسرانش است و از این جهت از باب تغلیب، ضمیر مذکر در خطاب آمده، چگونه در تعلیل آیه مورد خطاب باشد در حالی که ایشان معصوم از گناه و خطاء و دارای مقام نبوت بودند. بنابراین با توجه به محتوای آیه و فرض اتصال آن با آیات قبل، مقایسه آن با آیه سوره هود، کاملاً نادرست است.

۳-۲-۶. مراد واقعی از بیت معهود

اگر مراد از بیت در آیه، همه بیوت پیامبر صلی الله علیه و آله باشد، مناسب بود از صیغه جمع، یعنی «اهل البیوت» استفاده شود، همان‌گونه که در صدر آیه که متکلم در صدد افاده جمع بوده، از صیغه جمع استفاده شده است: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» (احزاب: ۳۳) بنابراین لام در این واژه، دالّ بر استغراق نیست و همان‌گونه که ابن عاشور گفته لام عهد است، یعنی «البیت المعهود»؛ لذا آیه اشاره به بیت خاص دارد که معهود بین متکلم و مخاطب می‌باشد (سبحانی، ۱۴۲۰ق: ۱۵) و از آنجا که آیه مربوط به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله است، این بیت، یا بیت ازواج نبی صلی الله علیه و آله است یا بیت فاطمه، همسر و فرزندان او؛ اما احتمال اول صحیح نیست، چرا که برای ازواج پیامبر صلی الله علیه و آله بیت واحدی نبوده تا لام اشاره به آن کند، بلکه هر کدام از آنان در بیت خاصی ساکن بوده‌اند و اگر مراد یکی از این بیوت به‌طور خاص باشد، آیه اختصاص به یکی از آنها پیدا می‌کند و این چیزی است که امت برخلافش اتفاق نظر دارند. بنابراین مراد از این بیت معهود، تنها بیت فاطمه، همسر و فرزندان او خواهد بود.

(همان، ۱۶)

۶-۲-۴. تطهیر خاص نه عام در آیه

انحصار و قصر موجود در آیه که کلمه «إنما» و «اهل البيت» دلالت بر آن دارد نشان می‌دهد که اراده الهی تنها در بردن رجس از خصوص اهل بیت و تطهیر آنان واقع شده است. مسلماً مراد از چنین اراده‌ای با توجه به «ال» جنس به کار رفته در «الرجس» که شامل همه انواع پلیدی‌ها است، تنها تقوای دینی و اجتناب از محرّمات و انجام واجبات نیست؛ چرا که این گونه تطهیر را خداوند برای همه مکلفین اراده کرده است (مائدة: ۶) نه خصوص اهل بیت، لذا مراد از اراده چنین تطهیری چیزی بالاتر از اراده تشریحی بر تقوای دینی است و آن همان اراده تکوینی است، اراده‌ای که همیشه در خارج محقق و ثابت است، یعنی خدا مستمراً و دائماً اراده کرده که این موهبت و افاضه خاص خود که همان مقام عصمت است را به اهل بیت اختصاص دهد و اعتقاد و عمل باطل را از آنان ببرد و آنان را مجهز به اسباب ادراک حق در عقیده و عمل نماید (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۳۱۲/۱۶-۳۱۰؛ سبحانی، ۱۴۲۰ق: ۱۹) و مقام عصمت را هیچ کس برای زنان پیامبر علیهم‌السلام ادعا نکرده است؛ بلکه برخی از همسران ایشان در طول زندگی خود به کارهایی دست زدند که هرگز با مقام عصمت سازگار نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۳۲۶/۱۷) ابن عاشور خود در آیات قبل به خروج عایشه به سمت بصره هر چند با توجیه ایجاد صلح بین دو گروه اشاره کرده است (ابن عاشور، بی تا: ۲۴۴/۲۱) خروجی که نه تنها موجب صلح نبود؛ بلکه خود فتنه‌ای بزرگ و مایه از دست رفتن جان بسیاری از مسلمانان شد. جالب اینجاست که بعد از این آیه هم در برخی از آیات قرآن برخی از زنان پیامبر علیهم‌السلام به شدت مورد توبیخ الهی قرار گرفتند. (تحریم، ۵-۴؛ حجرات، ۱۱)

۶-۲-۵. انکار و توجیه ناروای روایات فراوان شأن نزول آیه

روایاتی که در شأن نزول آیه وارد شده نشان می‌دهد که آیه در شأن رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم‌السلام نازل شده و هیچ کس در این فضیلت با آنان شرکت ندارد. این روایات که بیش از هفتاد مورد است، بیشتر از طرق اهل سنت نقل شده (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۳۱۰/۱۷) و در بسیاری از آن‌ها تصریح شده است که آیه شامل همسران رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نمی‌باشد و حتی بسیاری از این روایات از خود همسران پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است. (شوشتری، بی تا: ۵۰۷-۵۵۲/۲؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۹۲/۲-۱۰) بنابراین، این ادعا که صحابه از اهل بیت،

همسران را فهمیده‌اند کاملاً بی دلیل است و روایات صریح آنان نیاز به تأویل ندارد. همچنین روایت محمد بن مثنی در تفسیر طبری را ذکر کرده و به صراحت نام کسانی که آیه در شأن آن‌ها نازل شده را بیان می‌کند (طبری، ۱۴۱۲ق: ۵/۲۲)، هر چند ابن عاشور با دلیل تراشی‌های خود سعی در رد آن دارد، اما نظیر آن از ابن جریر، ابن ابی حاتم و طبرانی از ابی سعید خدری از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است. (سیوطی، ۱۴۲۰ق: ۱۹۸/۵)

دقت و توجه به این روایات فراوان نشان می‌دهد که اصل نزول این آیه در خصوص جمع شدن خمسه طیبه در زیر عباس است نه اینکه آیه قبلاً در مورد همسران پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده و پس از مدتی پیامبر صلی الله علیه و آله آن‌ها را از اهل بیت خود و مشمول آیه شمرده است. از طرف دیگر اگر بنا به گفته ابن عاشور فاطمه، همسر و دو پسرش با دعای پیامبر صلی الله علیه و آله به اهل بیت الحاق شدند، چرا حضرت در دعاء خود نفرمود: «اللهم فاجعل هؤلاء اهل بیتی» بلکه در همه روایات اهل بیت بودن آن‌ها مسلم دانسته شده است و فرموده: «اللهم هؤلاء اهل بیتی». (عبودیت، ۱۳۸۸ش: ۲۱۲)

علاوه بر این روایات، احادیث فراوان دیگری نیز وجود دارد که در آن‌ها اشاره شده که بعد از نزول آیه تطهیر، رسول خدا صلی الله علیه و آله هنگامی که برای اقامه نماز از کنار خانه فاطمه علیها السلام می‌گذشت، صدا می‌زد: نماز، ای اهل بیت و سپس آیه تطهیر را می‌خواند (سیوطی، ۱۴۲۰ق: ۱۹۹/۵؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق: ۳۲۲/۴) و با تکرار این برنامه، مصداق «اهل البیت» در آیه را به مسلمین معرفی می‌کرد، تا اتمام حجتی باشد و در آینده هیچ تردیدی برای هیچ کس در این باره باقی نماند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۳۲۵/۱۷) ابن عاشور با تکیه بر قول ترمذی همه این احادیث را کنار می‌گذارد. جای این سؤال است که ابن عاشور در مورد روایات صحیح دیگری که در مورد اهل بیت علیهم السلام وارد شده همچون روایت ثقلین و سفینه، مراد از این اهل بیت را چه کسانی می‌داند؟!

۶-۲-۶. توهم قرائت مستقل آیه از زمان تابعین

اما اینکه تابعانی همچون عکرمه آیه را بدون اتصال به قبل و بعدش می‌خواندند و این توهم ایجاد شد که آیه در مورد پیامبر، علی، فاطمه و حسنین علیهم السلام نازل شده، نیز صحیح نیست؛ چرا که در همه این روایات همچون عملی که پیامبر صلی الله علیه و آله بر در خانه فاطمه علیها السلام تا حداقل شش ماه انجام می‌داد، و حتی همان روایت عایشه که ابن عاشور به دنبال محمل و تأویل صحیحی برای

آن بود، تنها همین قسمت از آیه استعمال شده است، علاوه بر اینکه استشهاد به روایت عکرمه هم محل اشکال است؛ چرا که بنابر اعتقاد بسیاری از علماء رجال، وی متهم به کذب و جعل در نقل است و گاه به ابن عباس یا ابن مسعود دروغ می‌بست. (ذهبی، ۱۳۸۲ق: ۱۱۶/۵)

بنابراین براساس خود آیه و روایات فراوانی که درباره این آیه از فریقین نقل شده، همسران پیامبر ﷺ به هیچ وجه داخل در عنوان «اهل البیت» نخواهند بود. عجیب است که ابن عاشور با اینکه در مقدمه تفسیرش به شدت از تفسیرش به رأی نهی می‌کند، خود دچار چنین امری شده و شیعه را غاصب عنوان اهل بیت در آیه تطهیر دانسته و سنت قطعی پیامبر ﷺ و احادیث فراوان در این باره را نادیده گرفته است.

نتیجه‌گیری

آیات متعددی در قرآن بیانگر فضائل معنوی اهل بیت ﷺ است. این آیات از سوی مفسران اهل سنت بازخوردهای متفاوتی داشته است. ابن عاشور از مفسران معاصر و اشعری مسلک اهل سنت رویکرد خاصی را در برابر این آیات اتخاذ کرده است. از بررسی بیش از بیست آیه معروف در این باره، به دست آمد که وی در تفسیر خود در صدد تصریح و اثبات فضائل اهل بیت ﷺ نیست و از میان آیات مرتبط با این موضوع، تنها در شش مورد اشاراتی را در این زمینه بیان کرده است:

اشاره بدون تأیید در آیه سقایه الحاج، اشاره همراه با توجیه در آیه اعلام برائت، اشاره همراه با تضعیف و تردید در آیه ولایت و آیه اکمال، اشاره بدون تلقی فضیلت در آیه صدقه و نجوا، اختصاصی نبودن فضیلت مباحله به اهل بیت ﷺ و شمول عنوان اهل البیت در آیه تطهیر با جعل پیامبر ﷺ نه آیه برای ایشان. جالب اینجاست که وی بر خلاف برخی از مفسران بزرگ اشعری مسلک اهل سنت، همچون فخر رازی یا آلوسی که گاه در صدد تبیین و تصریح به فضائل اهل بیت ﷺ در تفسیر خود هستند، در هیچ جا به اثبات فضیلتی بدون ورود خدشه‌ای به آن اشاره نکرده است و این حاکی از روحیه تعصب وی در این باره است.

تحلیل دیدگاه او در ذیل این آیات، حاکی از آن است که وی بر خلاف برخی از مقدماتی که خود در تفسیرش بیان کرده، عمل نموده است. تفسیر به رأی و عدم توجه به روایاتی که توجه نکردن به آنها سبب فهم نادرست آیه و نرسیدن به مراد واقعی آن و روآوردن به تأویل و توجیهاات غیر مناسب در تفسیر آیه می‌شود، از جمله آنهاست.

منابع

کتابها

- قرآن کریم

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم، (۱۴۱۳ق)، شرح العمدة فی الفقه، ریاض: مکتب العبیکان.
۲. ابن حنبل، احمد، (۱۳۷۳ق)، المسند، شرح: احمد محمد شاکر، دارالمعارف، مصر: بی نا.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر، (بی تا)، التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسه التاریخ.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. امینی نجفی، عبدالحسین احمد، (۱۳۸۷ق)، العدیر فی الکتاب و السنه و الادب، لبنان، بیروت: دارالکتب العربی، سوم.
۶. آلوسی، شهاب الدین سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۶ق)، البرهان فی التفسیر القرآن، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه، تهران: مؤسسه بعثت.
۸. ———، (۲۷۲ق)، غایه المرام فی حجه الخصام عن طریق الخاص والعام، تهران: بهرام میرزا معزالدوله.
۹. بخاری، محمد بن اسماعیل، (بی تا)، صحیح البخاری، لبنان، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۰. بیهقی، احمد بن الحسین، (بی تا)، السنن الکبری، بی جا: دارالفکر.
۱۱. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، (بی تا)، تحقیق و تصحیح: عبدالوهاب عبداللطیف، بی جا: دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع.
۱۲. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، (۱۴۲۲ق)، الكشف والبیان عن تفسیر القرآن، تحقیق: ابومحمد ابن عاشور، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۳. حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، (۱۴۱۱ق)، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۴. حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله، (۱۴۱۸ق)، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالمعرفه.
۱۵. حسینی مرعشی تستری، قاضی سید نورالله، (بی تا)، احقاق الحق و ازهاق الباطل (مع تعلیقات سید شهاب الدین حسینی مرعشی)، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.

۱۶. حلی، حسن بن علی، (۱۴۱۱ق)، نهج الحق و كشف الصدق، قم: مؤسسه الهجره.
۱۷. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۳۸۲ق)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق: علی محمد البجاوی دارالمعرفه، لبنان، بیروت: دارالمعرفه.
۱۸. جصاص، احمد بن علی، (۱۴۰۵ق)، احکام القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۹. رشیدرضا، محمد، (بی تا)، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، لبنان، بیروت: دارالمعرفه، دوم.
۲۰. زمخشری، جار الله محمود بن عمر، (۱۳۶۶ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأتاویل فی وجوه التأویل، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۱. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۴۲۰ق)، اهل البيت علیهم السلام سماتهم و حقوقهم فی القرآن، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۲. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۳. شوکانی، محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، فتح القدر، دمشق: دار ابن کثیر، بیروت: دارالکلم الطیب.
۲۴. صدوق، محمد بن علی، (۱۴۰۰ق)، الامالی، بیروت: مؤسسه اعلمی، پنجم.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۲ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، پنجم.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۷. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۲۸. طوسی، محمد بن الحسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۹. عاملی، جعفر مرتضی، (۱۴۳۰ق)، الصحیح من سیره الإمام علی علیه السلام، قم: ولاء المنتظر علیه السلام.
۳۰. عبودیت، فریده، (۱۳۸۰ش)، روش شناسی ابن عاشور در تفسیر التحریر و التنویر، تهران: دانشکده اصول الدین.
۳۱. عسقلانی، احمد بن حجر، (۱۴۰۴ق)، التهذیب التهذیب، لبنان، بیروت: دارالفکر.
۳۲. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: کتبه العلمیه.
۳۳. فراء، یحیی بن زیاد، (۱۹۸۰م)، مغانی القرآن، قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب.
۳۴. فخررازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، سوم.
۳۵. فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، (۱۴۱۰ق)، تفسیر فرات، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۳۶. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ق)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۸. مجلسی، محمدباقر، (بی تا)، بحار الأنوار، بی جا: داراحیاء التراث العربی.

۳۹. مرعشی، شهاب الدین، (بی تا)، شرح احقاق الحق، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۴۰. مظفر، محمد حسن، (۱۳۷۴ش)، دلائل الصدق لنهج الحق، ترجمه: محمد سپهری، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶ش)، آیات ولایت در قرآن، قم: نسل جوان، سوم.
۴۲. _____، _____، (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. نسائی، احمد بن شعیب، (بی تا)، خصائص امیرالمؤمنین علیه السلام، تحقیق و تصحیح: محمد هادی الأینی، تهران: مکتبه نینوی الحدیثه.
۴۴. _____، _____، (۱۴۱۱ق)، السنن الکبری، تحقیق: عبدالغفار سلیمان البنداری و سید حسن کسروی، لبنان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۵. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، (۱۴۱۱ق)، اسباب نزول القرآن، تحقیق: کمال بسیونی زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیه.

مقالات

۱. حکیم باشی، حسن، (۱۳۷۴ش)، «سبب نزول آیه ولایت»، پژوهش های قرآنی، ۱ (۲)، ۸۷-۱۲۴.
۲. رستم نژاد، مهدی و محمد جواد دشتی، (۱۴۰۰ش)، «بررسی روایات فریقین درباره آیات آغازین سوره براءت»، پژوهش نامه علوم حدیث تطبیقی، ۸ (۱۴)، ۴۶-۶۸.
۳. طیب حسینی، محمود و انصاریان، نسرین، (۱۳۹۸ش)، «واکاوی معنای «نسائنا» در آیه مباحله (جایگاه فاطمه (س) در آیه مباحله از مصداق تا معنای «نسائنا»، مطالعات اسلامی زنان و خانواده، ۶ (۱۰)، ۷-۲۳.
۴. طیب حسینی، محمود، (۱۳۹۷ش)، «بازخوانی معنای رکوع در آیه ولایت از منظر فریقین»، پژوهش های تفسیر تطبیقی، ۴ (۲)، ۲۱۳-۲۳۸.
۵. مصطفوی فرد، حامد و شکور، جواد، (۱۳۹۸ش)، «بررسی دلالت گزارش های ابلاغ آیات آغازین سوره براءت بر افضلیت علی علیه السلام به منظور جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله»، سراج منیر، ۱۰ (۳۴)، ۳۸-۶۹.