

مروری انتقادی بر نوع مواجهه علامه طباطبایی در تفسیر

با تکیه بر عصمت انبیا

سید مهدی حسینی شیروانی^۱ فرهاد ترابی^۲

چکیده

علامه طباطبایی در مقدمه تفسیرالمیزان بر این باور است که شماری از مفسران قرآن کریم، عقاید کلامی خود را بر آیه‌های قرآنی تحمیل کرده، و آن چه که با عقاید مذهبی آنان ناسازگار نبوده است، به تأویل برده‌اند، و در حقیقت، نمی‌توان چنین تبیینی را تفسیر نام نهاد. حال این پرسش مطرح است که آیا علامه، با وجود هشدار دیگران از فرو غلطیدن در دام پیش فرض‌ها، خود در مواجهه با پیش‌انگاره عصمت انبیا، چگونه با آیات موهم عدم عصمت برخورد کرده است؟ نظریه کلی نگارنده در خصوص نوع برخورد علامه با چنین آیاتی، آن است که وی در تبیین خویش، با پایبندی به نظریه عصمت حداکثری، آیات ناسازگار با این نظریه را با تحلیل‌های واژه‌شناختی، یا با کلی‌گویی‌های عقلانی و یا با رمزنگاری آیات مربوطه، راه توجیه و تأویل را برگزیده، و گاهی نیز، از بررسی دقیق آیه‌ها روی برتافته است. علامه در برخورد با این آیات، کوشش کرده است تا با تحلیل‌های عقلانی و بهره‌گیری از روش تفسیری قرآن به قرآن، تزامم ظاهری میان پیش فرض عصمت مطلق انبیا و ظواهر آیات موهم عدم عصمت را به گونه‌ای علاج کند. روش تحقیق در این رساله، تحلیلی - انتقادی بوده، و از منابع کتابخانه‌ای بهره جسته است.

واژگان کلیدی: علامه طباطبایی، پیش فرض کلامی، عصمت انبیا، تأویل، تفسیر.

um.hosseini@yahoo.com

۱ - استادیار دانشگاه مازندران

h_bayati52@yahoo.com

۲ - استادیار علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول)

۱- مقدمه

در طول تاریخچه هزار ساله تفسیر نویسی، فراز و نشیب‌های چندی بر این دانش گذشته است که هر یک از آن‌ها تأثیری مثبت و منفی در فهم عینی آیات بر جای نهاده‌اند. یکی از دانش‌هایی که تأثیر فراوانی در شیوه استنباط از آیات قرآنی داشته، نوع نگرش مفسران به مسأله عصمت انبیاء در علم کلام است. (رک: سید مرتضی، بی تا: ۲-۸) بنابراین، مفسران کوشیده‌اند تا آیات مربوط به این مسأله را - که گاه در نگاه نخست موهم عدم عصمت‌اند - به شیوه‌ای تبیین کنند که پیش‌انگاره عصمت انبیا، اندک آسیبی به خود نیند، هر چند که در حفظ این قاعده، به تأویل و توجیه‌های بعیده روی آورند، و اصل آشکارگی و شیوایی قرآن دستخوش چالشی جدی گردد. علامه طباطبایی در مقدمه تفسیر المیزان به این نقیصه تفسیری توجه کرده و می‌نویسد: «اما متکلمین در زمینه عقاید مذهبی کوشش کردند که آیه‌های قرآنی را بر پایه اصول مذهب خود تفسیر کنند، یعنی آن چه را موافق دیدند، گرفتند، و باقی را به صورتی که مذهب آنها اجازه می‌داد، به تأویل بردند... به هر حال، این روش تفسیری را نمی‌توان تفسیر نامید، بلکه بهتر این است آن را تطبیق بنامیم.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۸۸)

بنابراین علامه بر این باور است که مفسر، هنگام استقبال از آیه‌های قرآن، تنها باید در پی فهم پیام‌های بی‌واسطه و حیانی بوده، و از ذهنیت‌ها و تئوری‌های نظری پیشینی پیراسته باشد، تا با رهایی از کشش‌های درونی و نکته‌های افزودنی محدودیت ساز، به سوی آیات بشتابد؛ زیرا آیه‌های قرآنی خود، روشن و مبین‌اند، و می‌توانند بدون هیچ نیازی به پیش‌انگاره‌های نظری فلسفی و کلامی، پیام‌های خود را به مخاطبین برسانند.

نگارنده در این مقاله، سعی کرده است تا با بهره‌گیری از پژوهش‌های استقرایی،

آیات مربوط به عصمت انبیاء را در تفسیر شریف المیزان بکاود و نوع تعامل علامه طباطبایی در برخورد با این آیات را مورد بررسی و نقد قرار دهد، و جایگاه‌های تأثیرپذیری ایشان از پیش فرض‌های کلامی عصمت را آشکار سازد، و به هیچ وجه در پی به چالش کشاندن اصل عصمت پیامبران الهی - که اصلی مبرهن و خدشه ناپذیر است - نمی‌باشد. ما در این نوشتار، به منظور خودداری از اطناب در مقاله، درباره چهار تن از پیامبران (ع) سخن گفته‌ایم که عبارتند از: حضرات آدم، نوح، یوسف و یونس (علیهم السلام).

ضرورت تحقیق در این مسأله، از آنجایی است که اولاً، نشان داده شود که یک مفسر بزرگی چون علامه طباطبایی، با همه تأکیدات خود، چگونه در برخی موارد، گرفتار پیش فهم‌هایی شده‌اند که دیگران را به شدت از آن پرهیز می‌دادند، ثانیاً، دغدغه تناقض نمایی باور عصمت انبیا با ظواهر آیات، مسأله ای است که علاج آن، با وجود هزینه گزاف آن، گاه اقناع به همراه ندارد، و آسیب فراوانی به ویژگی بلاغت و نور و مبین بودن آیات قرآن وارد می‌کند؛ و این امر موجب می‌گردد که اهمیت تنقیح مبانی و پیش فرض‌ها بیش از پیش مورد توجه قرار گیرد.

در خصوص پیشینه تحقیق می‌توان به مواردی چند اشاره کرد که عمدتاً در آنها به کلیات مسأله پرداخته شده و به صورت استقرایی و مصداقی کاوش صورت پذیرفته است. مقاله «نقش پیش فرض‌ها در فهم متن از نظر علامه طباطبایی و گادامر»، نگارش سهیلا آبیاری، محمد بیدهندی و محمدجواد ذریه. این مقاله در مجله /اندیشه نوین دینی، شماره ۳۴، پاییز ۹۲ به چاپ رسیده است. این نوشتار تحلیل نظریه گادامر و نیز علامه چنین نتیجه‌گیری کرده است که نقش پیش فرض‌ها در فهم متن را نه می‌توان به طور مطلق پذیرفت و نه امکان آن وجود دارد که بتوان با ذهن خالی و بی‌رنگ به تفسیر پرداخت؛ لذا نقش این امور جزئی است، نه کلی و

مطلق؛ مقاله «پیش ادراک‌های علامه طباطبایی در تفسیر»، نگارش قاسم پورحسن، مجله پژوهش دینی، شماره ۵. وی شیوه تفسیر قرآن به قرآن را به‌عنوان پیش‌فرض علامه در تفسیر دانسته است؛

مقاله «پیش فهم‌های علامه در تفسیر المیزان»، نگارش سید حیدر علوی نژاد، مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره ۹-۱۰. وی در این مقاله معتقد است که مقصود علامه از پیراسته بودن تفسیر از پیش‌فرض‌ها، انگاره‌هایی بیرون از متن است که بر آیه‌ها تحمیل می‌شود و این پیراستگی شامل پیش‌فرض‌های درون‌متنی برای کشف مدالیل آیات نمی‌شود.

۲- داستان عصیان و هبوط آدم ابوالبشر (ع)

علامه طباطبایی، در برخی از نظریات خویش در تفسیر المیزان، ماجرای آفرینش آدم و رخدادهای پیرامون آن، از قبیل نافرمانی آدم و حوا و خوردن میوه ممنوعه، و اخراج آنان از بهشت و اسکان در زمین را قصه‌ای رمزی می‌دانند، به این صورت که مواد قصه، یعنی، آدم و حوا و ابلیس و غیرها از واقعیت برخوردار بوده، ولی شیوه بیان داستان سرکشی آدم و خودداری ابلیس از سجده کردن به آدم و هبوط آنها به زمین، به شکلی زمینی و قابل فهم برای ما طراحی شده است. به عبارت دیگر، رمزنگاری داستان، به معنای انکار اصل ماجرای آفرینش انسان، و تخیلی و نمادین بودن آن نیست، بلکه به این معناست که حقیقتی معقول و رخدادی غیبی به صورت محسوس و قابل فهم باز طراحی شده است، (رک: مطهری، ۱۳۶۴: ۱۳۲) و رمزی بودن قصه بسان تمثیل در سوره حشر نیست (حشر/۲۱) که برای شکوه و سنگینی معنوی قرآن، مثلی می‌آورد که در واقع، نمادین و خیال‌انگیز بوده، و در حقیقت، نه قرآنی بر کوه نازل شده، و نه کوهی در اثر خشیت پروردگار متلاشی شده است؛

رک: جوادی آملی: ۲۸۸ و ۲۸۹) و هم چنان است آیه عرض امانت بر آسمان‌ها و زمین که کنایه از سنگینی امانت الهی بوده، و حمل آن جزدر توان انسانیت انسان نیست. (رک: همان، ۲۸۹)

علامه در چندین مورد از المیزان، به رمزگونی داستان آفرینش انسان اشاره رفته است. وی در تبیین داستان آدم می‌نویسد: «اگرچه قصه [آفرینش آدم] به شیوه داستان‌های اجتماعی متعارف طراحی شده، و دربرگیرنده فرمان، اطاعت، سرکشی، استدلال، طرد و راندن و مانند آنها از امور تشریحی و مولوی است، ولی ما با بهره‌گیری از آیات پیشین، به این حقیقت می‌رسیم که داستان آدم، همانند سازی [و تمثیل] برای امری تکوینی است؛ به این معنا که ابلیس با آن ماهیتی که داشت، فروتنی در برابر حقیقت انسانی را برنتافت، و سر به شورش نهاد». (رک: طباطبایی، ۸، ۲۷، ۲۲ و ۶۰؛ ۱، ۱۳۲؛ ۱۴، ۲۱۸-۲۱۹؛ و نیز، رک: مهریزی، ۱۳۷۳: ۲۹-۲۴)

۲-۱- ارزیابی

نگرش رمزنگارانه و تمثیلی به برخی آیات و قصه‌های قرآن، احیاناً، به صورت جسته و گریخته- و نه چندان گسترده - در لابلائی کتاب‌های تفسیری و غیرتفسیری مشاهده می‌گردد. (رک: طبری، ۱۴۰۶: ۷، ۸۷؛ ابن کثیر، ۱۴۰۳: ۱، ۵۲۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۷، ۴۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳، ۵۶۵؛ عبده و رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱، ۲۶۳ و ۲، ۴۵۶-۴۶۰؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ۲، ۱۷۱؛ مطهری، ۱۳۵۷: ۱۳۲؛ فضل‌الله، ۱، ۲۲۶؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۱، ۱۲۴) اما به نظر می‌رسد، با توجه به این که - براساس نگرش برخی پژوهشگران معاصر- تفسیرالمیزان در حاشیه تفسیر المنار نگاشته شده است، علامه چنین نظریه‌ای را از همان تفسیر المنار نوشته شیخ محمد عبده و محمد رشیدرضا اقتباس کرده باشد. (رک: عبده، ۱۴۱۴: ۱، ۲۶۳؛ معرفت،

۱۳۷۶: ۲۶۶-۲۸۳)

نظریه هوشمندانه رمزنگاری برخی از آیات قرآن، دارای پشتوانه قرآنی (حشر/۲۱) بوده، و سابقه‌ای بس طولانی در میان مفسران دارد. (مهریزی، ۱۳۷۳: ۲۵-۲۸) و علامه، هر چند مبتکر این نظریه در خصوص آفرینش انسان نبوده است، ولی طرح دوباره رمزنگاری قصه آفرینش انسان‌های نخستین و رخدادهای پیرامونی آن، می‌تواند تا حدودی از چالش ناسازگاری پیش فرض کلامی عصمت آدم با آیات موهم عدم عصمت و صعوبت آن بکاهد. علامه با طرح این نظریه، راه علاجی برای حفظ پیش فرض کلامی خویش در خصوص عصمت حداکثری حضرت آدم (ع)، و نیز، روشن و مبین بودن آیات قرآن در مورد خطا و عصیان و هبوط ابوالبشر، پیشنهاد داده و هوشمندانه هر دو مبنای خویش را حفظ کرده، و یکی را فدای دیگری نکرده است. از طرفی، چنین اقتراحاتی در محافل علمی روز و آکادمی‌های پیشرفته دوره معاصر، کاری آسان و بدون حاشیه است، ولی طرح این نظریه در محافل سنتی، کار چندان آسانی نبوده، و می‌تواند از نظر علمی مستلزم عنایت زائد و موجب تکلف در استظهار باشد، (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۲۲۸) و یا عکس العمل‌های تندی به بار آورد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶، ۱۲۸)، با این وجود، و با توجه به این که علامه در سنتی ترین کانون‌های مذهبی واقع شده بود، چنین اقتراحاتی می‌تواند از نظر معرفت‌شناسی، از عقلانیت فلسفی و آزاد اندیشی برآمده از آن ریشه گرفته باشد، ولی از نگاه روش شناختی، پافشاری بر پیش فرض‌های کلامی در برابر آیات روشن قرآنی، و چاره‌جویی‌های متعدد جهت رهایی از صراحت و شیوایی آیات، می‌تواند آزاد اندیشی علامه و نیز، متن محوری ایشان در استنباط از آیات قرآن را به چالش فراخواند.

علامه طباطبایی در خصوص مسأله عصیان و هبوط حضرت آدم (ع) نظریه

دیگری با عنوان ارشادی بودن نهی الهی در آیه « لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمین » (اعراف / ۳۵) ارائه داده‌اند که به علت طولانی بودن مطالب آن از ذکر آن خودداری می‌گردد. (رک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۲۰۰ و ۲۰۱؛ زمانی، ۱۳۸۷: ۱۲۹-۱۵۳)

۳- عصمت شیخ الانبیا نوح (ع)

برخی از آیات قرآنی در نگاه نخست، ابهام عدم عصمت حضرت نوح را به دنبال دارد. آن جا که این پیامبر، پس از غرق شدن فرزندش کنعان، با خطاب به درگاه ربوبی، فریاد می‌دارد: " وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ " (هود/۴۵)؛ " فرزندم از خاندان من است، و وعده تو [در باره نجات خانواده‌ام] حق است، و تو برترین داورانی."

آنگاه خداوند در پاسخ نوح می‌فرماید: " قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُصَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ " (هود/۴۶)؛ " ای نوح، او از اهل تو نیست، او عمل ناشایست است، و چیزی را که از آن آگاهی نداری، درخواست مکن؛ من تو را اندرز می‌دهم که از نادانان نباشی." پس از این اندرز، حضرت نوح با نگرانی از چنین پاسخی، عرض می‌کند: " قَالَ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ " (هود/۴۷)؛ " پروردگارا! من به تو پناه می‌برم از این که چیزی از تو بخواهم که از آن آگاهی ندارم، و اگر مرا نیامرزی و بر من مهر نورزی، از زیانکاران خواهم بود."

در این آیات، اولاً، نوح فرزندش کنعان (رک: بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۳، ۱۳۶) را از جمله خانواده‌اش معرفی می‌کند، که می‌بایست بر اساس وعده پیشین خداوند

(هود/۴۰) از نجات یافتگان می‌بود، ولی خداوند چنین ادعایی را نمی‌پذیرد، و در پاسخ درخواست نوح، می‌فرماید که آن فرزندت از خاندان تو نیست. بنابراین، این پیامبر در پندار خویش راه خطا رفته است. ثانیاً، بر اساس آیه ۴۶ سوره هود، درخواست جناب نوح، نابجا بوده، و خداوند وی را از تکرار چنین درخواست‌هایی باز می‌دارد، و پر واضح است که خواسته‌هایی این چنین، جهالت بار بوده، و با عصمت پیامبران ناسازگار است. ثالثاً، آمرزش خواهی نوح در آیه ۴۷، نشانگر لغزش اوست، که این نیز، ناسازگار با عصمت است.

۳-۱- پاسخ علامه به این شبهات

علامه بر اساس پیش فرض خویش در خصوص عصمت حداکثری پیامبران، به تکاپو افتاده، و در صدد پاسخ‌گویی به این شبهات برآمده است. وی بر این باور است که پیامبر خدا نوح، از کفر فرزند خویش، کنعان آگاهی نداشته، و گمان آن داشت که او در شمار مؤمنان است، و خداوند وعده نجات آنان را داده است. پس با غرق شدن فرزند، حیرت زده فریاد برآورد و گفت: " رَبِّ إِنِّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ... " خداوند با جمله " إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ، إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُصَالِحٍ " تصور نادرست نوح درباره ایمان فرزندش را اصلاح فرمود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۰، ۲۳۲ - ۲۳۳)

در پاسخ به اشکال دوم، علامه بر این باور است که نهی از چیزی، دلیل انجام آن از جانب مخاطب نیست (رک: طوسی، بی تا: ۵، ۴۹۵) چنانچه خداوند با خطاب به پیامبر خاتم (ص) می‌فرماید: " وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ " (حجر/۸۸) و او را از فریب خوردن از زیبایی‌های دنیا هشدار می‌دهد، با این که آن حضرت از این امور مبراً بوده است. در مورد نوح نبی نیز، می‌توان گفت، هر چند زمینه چنین پرسشی در اندیشه وی شکل گرفته بود، ولی ایشان ادب بندگی به جای آورده، و به زبان نیاوردند، و خداوند با جمله " فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

عَلِمُ إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ" پیش دستی کرده، و نوح را نصیحت می‌کند که با چنین پرسشی در زمره جاهلان قرار نگیرد؛ زیرا اگر نوح چنین درخواستی از خداوند کرده بود، می‌بایست بسان سوره نور در آیه بهتان به او می‌فرمود: "يَعْظُكُمْ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا" (نور/۱۷) روی این اساس، نوح پس از این اندرز الهی، عرض می‌کند: "إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ". (همان، ۲۳۶-۲۳۸) در پاسخ به اشکال سوم نیز، علامه بر این باور است که مقصود از جمله "وَأَلَّا تَغْفِرَ لِي وَتَرْحَمَنِي أَكُنَ مِنَ الْخَاسِرِينَ" شکر و سپاس از خداوند در لباس توبه و انابه است، زیرا نوح به خدا پناه می‌برد و این خود، بازگشت به خدا و آمرزش خواهی است تا موجبات لغزش و هلاکت آدمی را پوشیده دارد. و مغفرت اعم از پوشانیدن معصیت و هرگونه پوششی از طرف خداست که آدمی را نیک بخت سازد. نوح با این جمله از خدا تشکر می‌کند که با عنایت خویش او را از طرح سوالی بازداشت که موجب وارد شدن وی در زمره جاهلان می‌شد. (همان، ۲۳۸؛ رک: صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ج ۱۴، ۳۱۰)

۳-۲- ارزیابی

پاسخ علامه به شبهات سه گانه، تأمل برانگیز است، زیرا ایشان با منطق تفسیری خویش، از متن آیات بهره گرفته و پاسخی مستند و مستدل ارائه می‌دهد. در خصوص بی اطلاعی حضرت نوح از کفر فرزندش، با توجه به این که انبیا (ع) دارای علم لدنی الهی‌اند، جای بسی شگفتی است!

نکته مغفول در پاسخ سوم علامه این است که توبه حضرت نوح، در واقع، توبه از تصور ناشایستی است که در ذهن وی شکل گرفته بود، و چنین تصویری، هر چند گناه نیست، ولی برای پیامبران نوعی سقوط و منقصت به شمار آید و توبه نوح هم در ظاهر و هم در باطن، بازگشت و انابه است، نه این که در ظاهر توبه و در باطن

سپاسگزاری باشد، و درحقیقت، علامه به دلیل واقع شدگی در دایره دانش عدلیه، در صدد توجیه توبه نوح برآمده است، با این که وی در خصوص اثبات پاکی حضرت یوسف می نویسد: «اگر از یوسف لغزشی سرزده بود، قرآن کریم از آن خبر می داد و از توبه و آمرزش خواهی اش یاد می کرد، هم چنان که لغزش آدم، داود، نوح، ایوب و ذوالنون و توبه و استغفار اینان را نقل کرده است». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۱، ۱۳۳) علامه در این جمله به صراحت از لغزش حضرت نوح سخن گفته است، تا بدین وسیله نشان دهد که حضرت یوسف در کمال پاکی است، بنابراین، استغفار نوح پیامد لغزش پیامبرانه است، و تلاش علامه در جهت سازگارنمایی، از جمله گواهان ما در اثبات تأثیرپذیری ایشان از پیش فرض های کلامی است.

۴- عصمت حضرت یوسف

داستان یوسف پیامبر، نمونه زیباترین انسانی است که در اوج جوانی و فراز اشتباهی جنسی، راه پاکی و عفت را در سخت ترین شرایط ممکن، بر آلودگی و زشتی برمی گزیند، و به عنوان اسوه پاکدامنی و تقوا، در قالب احسن القصص، برای همه نسل های بشری، به ویژه نسل جوان معرفی می گردد. در عین حال، برخی از آیات قرآن دستاویزی شده است، تا با عرضه گزارش های موهن اسرائیلی، شبهاتی ذیل این داستان مطرح گردد که نیازمند پاسخ گویی است. (رک: سید قطب، ۱۴۱۲: ج ۴، ۱۹۸۱)

هنگامی که همسر عزیز مصر، با عشوه گری و فریب، جوان زیباروی کنعانی را به دام انداخته، و همه راه های خروجی را به روی وی بسته بود، با گفتن جمله "هیت لک" (یوسف / ۲۳)، یوسف را برای کامجویی، به سوی خود فرا می خواند. پاسخ یوسف در برابر چنین دعوتی این بود: " معاذالله انه ربی أحسن مثوای آنه

لا یفلح الظالمون" (یوسف/۲۳)؛ " پناه بر خدا! که او مربی من است و منزلت مرا نیکو داشته است، و ستمکاران رستگار نمی شوند."

پس از آن، آیه‌ای ذکر شده است که بزنگاه گفتار مفسران و جولانگاه حدیث سازان بوده است. «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» (یوسف/۲۴)؛ و بی‌گمان، آن زن آهنگ وی کرد، و [یوسف نیز] اگر برهان پروردگارش را ندیده بود، آهنگ او می‌کرد؛ چنین [کردیم] تا بدی و زشتکاری را از او بازگردانیم، زیرا که او از بندگان مخلص ما بود». (رک: جلیلی، ۱۳۸۴: ۳۰ - ۴۳)

۴-۱- نظریه علامه در دفاع از پاکی یوسف (ع)

ذیل این آیه، علامه طباطبایی به نکته‌های تفسیری و ادبی مهمی پرداخته است. وی در اثبات پاکی یوسف پیامبر شواهدی به شرح زیر آورده‌اند: قرآن آیه‌هایی آورده است که از خدا گرفته تا خود زلیخا به پاکی حضرت یوسف شهادت داده‌اند. جمله کلیدی " إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ" (یوسف/۲۴) شهادت خداوند برپاکی اوست. جمله " إِنْ كَانَ قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ قَبْلُ فَصَدَقْتَ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبْتَ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ" (یوسف/۲۶ و ۲۷) شهادت فردی از خانواده عزیز، و جمله " إِنَّهُ مِنْ كِيدِكُنَّ" (یوسف/۲۸) شهادت عزیز مصر، و جمله " قَالَتْ إِمْرَأَةُ الْعَزِيزِ آلَانَ قَدْ حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ" (یوسف/۵۱) شهادت خود زلیخا، و جمله " قَلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ" (یوسف/۵۱) شهادت زنان اشرافی مصر بر پاکی یوسف و گناهکاری زلیخا می‌باشد، بالاخره خود یوسف که خداوند او را راستگو خوانده، اتهامات وارده را از خود دفع کرده و گفته است: " إِنْ لَمْ أَخْنَهُ بِالْغَيْبِ". (یوسف/۵۲) (طباطبایی، المیزان، ۱۱، ۱۳۳) افزون بر همه این موارد، «اگر از یوسف لغزشی سرزده بود، قرآن کریم از آن خبر می‌داد

و از توبه و آمرزش خواهی‌اش یاد می‌کرد، هم چنان که لغزش آدم، داود، نوح، ایوب و ذوالنون و توبه و استغفار اینان را نقل کرده است». (همان)

دوم، آن که گروهی از مفسران (رک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۵، ۳۴۴) با آویختن به آیه « هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ » (یوسف/۲۴) بر این باورند که یوسف نیز، بسان همسر عزیز مصر، آهنگ برگناه داشت، با این تفاوت که یوسف پس از تصمیم برگناه، با دیدن برهان پروردگار خویش، از انجام آن عمل زشت منصرف گشت، و جواب " لولا " در نگاه آنان محذوف است و آن « لَفَعَلَ وَاقْتَرَفَ » است. (رک: بغدادی، ۱۴۱۵: ۲، ۵۲۱)

علامه در پاسخ به این گروه مطالبی آورده اند که خلاصه آن چنین است: واژه « لولا »ی امتناعیه در زبان عربی - که معادل فارسی آن " اگر نبود " است - نیازمند جواب بوده، و این جواب گاهی آشکارا در جمله ذکر می‌شود، مانند: « لولا علیّ لهلك عمر » (صدوق، ۱۴۱۳: ۴، ۳۶) و گاهی نیز، در جمله محذوف است و از قرائن موجود به جواب حذف شده پی برده می‌شود، مانند « وَ لَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ » (نور/۱۰) . پاسخ " لولا " در این آیه از قرائن فهمیده می‌شود، که مثلاً می‌تواند « لهلكوا جميعاً » باشد. گاهی نیز، جمله پیش از " لولا " قرینه جواب آن است. مانند همین آیه مورد بحث که می‌فرماید: « هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ». در این آیه، بر اساس قواعد ادبی، جمله « هَمَّ بِهَا » نمی‌تواند جواب ظاهری « لولا » باشد، ولی همان قرینه جواب محذوف قرار می‌گیرد، (رک: ابن هشام، ۱۲۹۲: ۱۴۳؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۲، ۱۸۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳، ۱۶۰) و شکل واقعی آیه چنین است: لولا آن رأی برهان ربّه لهمّ بها. بنابراین، جواب محذوف با جمله پیش از « لولا » تفسیر می‌شود. در این صورت، معنا چنین می‌شود: اگر او [یوسف] برهان پروردگار خود را نمی‌دید، او نیز، آهنگ وی [همسر عزیز] می

کرد. (رک: میبیدی، ۱۳۷۱: ۵، ۵۰) ولی چون برهان را مشاهده کرد، هیچ زمینه‌ای برای شکل‌گیری انگیزه گناه در یوسف فراهم نگشت، نه آن که پس از فراهم شدن زمینه و تصمیم برگناه، برهان پروردگار آشکار شده و از آن جلوگیری می‌کند. (امین اصفهانی، ۶، ۳۵۷) جمله «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشَاءَ»؛ «تا سوء و فحشاء را از او بگردانیم»، بر این نکته اشاره دارد، و نفرموده: لِنَصْرِفَهُ عَنِ السُّوءِ وَ الْفَحْشَاءِ؛ تا او را از سوء و فحشاء باز داریم. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱، ۱۳۳)

۴-۲- ارزیابی

توضیحات علامه، انصافاً اقناعی بوده، و هر خواننده‌ای را به خضوع و پذیرش وا می‌دارد. نگرش تفسیری و ادبی و دقت وی در ظواهر آیات، همه تردیدها را می‌زداید و نسبت‌های ناشایستی که برخی مفسران و داستان‌های اسرائیلی آنان بر این پیامبر پاک روا داشته‌اند، همگی در برابر استدلال‌های درون‌متنی علامه رنگ می‌بازند.

درباره جواب "لولا" در آیه مورد بحث که علامه - براساس نگرش مکتب ادبی بصره - معتقد به امتناع تقدم آن بر شرط بوده، و در نتیجه، جواب «لولا» را حذف شده دانسته، و جمله «همّ بها» مفسّر جواب محذوف قلمداد شده است، سخنی است که به دلیل سیطره فلسفه بر زبان، مبنی بر امتناع تقدم معمول بر عامل شکل گرفته، و طبیعت زبان و قواعد آن را پیچیده کرده است. (رک: مخزومی، ۱۹۹۰: ۱۴-۱۷) و بر اساس مکتب ادبی کوفه - که غالباً بر مبنای طبیعت زبان پایه ریزی شده است - معمول می‌تواند مقدم بر عامل خود باشد، زیرا کسانی که به عربی سخن می‌گویند، چینش زبان را بر این منوال ترکیب کرده اند، و قرآن کریم نیز، از همین چینش طبیعی پیروی کرده، و بارها و بارها برخلاف بافته‌های انتزاعی مکتب بصره در قاعده سازی فلسفی شان سخن گفته است. نظیر "إذا الشمس

کورت " و إذا السماء انفطرت " که معتقدند " اذا " ی شرطیه نمی تواند برسر جمله اسمیه درآید، بنابراین، جمله های فوق در حقیقت چنین بوده است: " إذا كَوَّرَتِ الشَّمْسُ كَوَّرَتِ " و " إذا انْفَطَرَتِ السَّمَاءُ انْفَطَرَتِ " . از نظر کوفیون این دو جمله اسمیه نیستند، بلکه جمله فعلیه بوده، و فاعل آن دو مقدم بر فعلشان آمده است، و " الشمس " و " السماء " فاعل اند، نه مبتدا. (همان، ۴۳) بنابراین، جمله " همّ بها " در عین پیشی گرفتن بر " لولا "، جواب آن به شمار آمده، و نیازی به تقدیر و تأویل نیست، (رهبری، ۱۳۸۸: ۱۵۵-۱۷۹) زیرا طبیعت زبان سماعی است و نمی توان قواعد فرازبانی را بر آن تحمیل کرده، و راه هموار زبان فطری را در قالب پیش فرض های فلسفی بشری، دشوار و پیچیده ساخت.

۵- داستان ذوالنون در شکم ماهی

یونس در سرزمین بزرگ بین النهرین، و یا به عقیده برخی مفسرین، در سرزمین نینوی پایتخت آشوریان که بت عشتار را می پرستیدند، مردم را به توحید فراخواند، (مغنیه، ۱۴۲۴: ۶، ۳۵۶) ولی کوشش های فراوان او نتیجه ای جز ایمان تنها دو تن در پی نداشت. آن پیامبر پس از سال ها تبلیغ، از سرسختی ملت خویش به تنگ آمد، و سرانجام دست دعا بالا برده، و آنان را نفرین کرد، و از خدا خواست تا بر ایشان عذاب فرود آورد. با نزدیک شدن روز عذاب، یونس شهر و مردمان اش را ترک کرده، و از آن منطقه خارج گردید، ولی هنگامی که نشانه های آغازیدن وعید الهی فرا رسید، مردمان شهر به خود آمده، با گریه و ناله همگانی، راه انابه و بازگشت در پیش گرفتند، و آنقدر بر این کار پای فشاردند تا آن که مهر خداوندی را به خود جلب کرده، و نشانه های عذاب ناپدید گشت. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵، ۲۰۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲، ۳۷۲) چنان چه قرآن کریم گزارش می دهد که: " فَلَوْلَا كَانَتْ قَرِيَةً

آمَنْتَ فَتَنْفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ" (یونس/۹۸)؛ "چرا هیچ شهری نبود که ایمان بیاورند و ایمان شان برای آنان سودی بخشد، به جز قوم یونس که ایمان آوردند و ما عذاب رسوایی را در زندگی دنیا از آنان برداشتیم، و تا چندی ایشان را [از شیرینی زندگی] بهره مند ساختیم."

پس از این شگفتی و بازگشت و توبه کارساز مردم شهر، جناب یونس (ع)، بی آن که به شهر روی آورد، سر به بیابان‌ها نهاد و آنقدر رفت تا به دریا رسید. با دیدن کشتی لبریز از سرنشین، سوار بر آن شده، و به سوی مقصدی نامعلوم رهسپار گشت. در میانه راه دریایی، بر اثر سنگینی مسافران، قرعه فال به نام وی اصابت کرده تا با رها کردن یونس بر پهنه دریا، ماهی بزرگی وی را بلعد. (رک: صنعانی، ۱۴۱۱: ۲، ۱۲۶؛ حامد عباسی، ۱۳۸۲: ۱۰۲-۱۰۵)

یونس که در اعماق دریاها، خود را در تاریکی فراگیر شکم ماهی دید، به تسبیح پروردگار فریاد آورد، آنگاه خداوند خواسته وی را پاسخ گفته، و یونس را از آن گرفتاری رهایی بخشید. یونس پس از بهبودی، بار دیگر به امر خداوند به سوی قوم خود رهسپار گشته، آنان نیز، قدوم پیامبر خویش گرامی داشتند، و سالیانی چند در کنار یکدیگر به زندگی پرداختند. (صافات/۱۳۹-۱۴۸؛ رک: مکارم شیرازی، ۱۹، ۱۵۳-۱۶۱)

درباره این داستان، آیاتی نازل شده است که عصمت حضرت یونس را به چالش می‌کشد. آنجا که قرآن می‌فرماید: "وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ" (انبیا/۸۷)؛ "و ذوالنون (یونس) را [یادکن] هنگامی که راه خویش در پیش گرفت و گمان برد که هیچ گاه او را در تنگنا قرار نمی‌دهیم، پس در تاریکی‌ها فریاد برآورد که هیچ خدایی جز تو نیست، تو را پاکی سزاست، بی تردید من از ستمکاران بودم."

در این آیه، اولاً، مقصود از "مغاضباً" چیست؟ و یونس چرا و بر چه کسی خشمناک بود؟ ثانیاً، مقصود از "فطنّ آن لن نقدرعلیه" چیست؟ ثالثاً، مقصود از "الظالمین" چیست؟ و چگونه یونس خود را در شمار این گروه قرار داده است؟ و سرانجام، چرا خداوند یونس را در آیه "إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ" (صافات/ ۱۴۰) بنده فراری نامیده است؟

۵-۱- پاسخ علامه

علامه در پاسخ به پرسش‌های فوق، براین باور است که حضرت یونس هرچند دارای رفتاری به ظاهر ناپسند بوده و به سان بنده ای فراری از مولای خویش گریخته، و در پی پناهی جز خداوند بوده است، ولی در باطن و انگیزه درونی، از کژی و ناراستی به دور بوده است. ایشان در تبیین این آیات می نویسند: «یونس (ع) پس از آن که از برداشته شدن عذاب قوم خود آگاهی یافت، بی آن که از ایمان و توبه آنان مطلع باشد، خشمگین و ناراحت از قوم خود، بدون آن که به سوی آنان بازگردد، هم چنان به راه خویش رفت. وی چنین پنداشت که ما بر او تنگ نمی-گیریم (رک: اندلسی، ۱۴۲۰: ۷، ۴۶۱) و دست ما به او نمی‌رسد، و ظاهر رفتارش دارای چنین پیامی بود که گویا وی از خدا قهر کرده، (رک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۹، ۸۰ ؛ سوزنچی، ۱۳۸۳: ۱۶-۱۷) و از خدمت او فرار می کند، و به عنوان قهرکردن از این ماجرا که چرا خدا او را نزد این مردم خوار کرد، دور می‌شود. به هر حال، ظاهر عمل یونس به گونه‌ای بود که مورد رضایت خدا نبوده است. به همین علت، خداوند وی را گرفتار کرد، تا به ظلمی که او به نفس خود کرد، اعتراف کند. این بلایا و گرفتاری‌هایی که اولیای الهی را فرا می‌گیرد، تربیتی است که خداوند بدان وسیله ایشان را به حد کمال می‌رساند و درجانشان را بالا می‌برد، هر چند که برخی از آن بلایا را بتوان مؤاخذه و عقاب نامید». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۴، ۳۱۴، ۱۷، ۱۶۷ و

(۱۷۱) علامه فلسفه نوع ذکری که حضرت یونس در شکم ماهی بر زبان آوردند، این چنین تبیین می کند که: « یونس (ع) با جمله « أن لا اله الا أنت سبحانک » از مفهومی که نوع رفتارش نشان می داد، بیزاری می جوید؛ زیرا او با نوع رفتن و سپردن قوم اش به عذاب الهی، بی آن که دستوری از جانب خدا رسیده باشد، و در این رفتار که گویا پناهی جز خدا یافت می شود تا به او روی آورد، با این ذکر، از این معنا و مفهوم عملی خویش بیزاری جست. و نیز، چون چنین رفتاری می تواند این تصور را به وجود آورد که گویا به کارهای خداوند اعتراضی شده، و بر او خشم گرفته، و ممکن است کسی بتواند از گستره قدرت الهی بیرون شود، پس یونس با گفتن " سبحانک " به عذرخواهی از آن پرداخت، و این معنا را فهماند که کسی یا چیزی جز تو کارساز نیست. یونس با جمله " إني كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ " نیز، اعتراف به ظلم خود می کند، چون رفتاری از خود نشان داده که ظلم را ممتل کرده، هرچند که فی نفسه ظلم نبوده است، و خود او نیز، قصد ظلم و معصیت نداشت. چیزی که هست، این است که خدای تعالی پیامبرش را تأدیب و تربیت کرد، تا با گامی پاک و مبرای از تمثیل ظلم، شایسته ی گام نهادن به بساط قرب گردد». (همان)

۵-۲- ارزیابی

علامه به منظور حفظ عصمت حضرت یونس و پایمردی در کنار نظریه کلامی خویش، همه کوشش خود را به کار بسته است تا به گونه ای آیات تند و صریح قرآن در خصوص ترک خشمگینانه محل خدمت و رسالت و ناشکیبایی یونس، و فرار برده وار او به پناهگاهی جز پروردگار و سرانجام، اعتراف وی به ظلم خویش را توجیه کند.

علامه در این کوشش، نوع رفتار و واکنش یونس در ماجرای عقب نشینی عذاب الهی از قوم خویش را دارای پیام های ناپسند نزد خداوند دانسته، و بر این باور است

که آن پیامبر در آن واکنش‌ها انگیزشی ناروا در باطن خود نداشته است؛ یعنی، حضرت یونس، علیرغم ظهور قبح فعلی در رفتار او، دارای قبح فاعلی نبوده، و بلا و عقاب دنیوی وی و گرفتاری او در شکم ماهی، تنها به همان دلیل قبح فعلی وی بوده است. ولی واژه "ظن" در عبارت "فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ" نشان دهنده این است که یونس گمان برد که خداوند هرگز عرصه را بر او تنگ نخواهد گرفت، و با گریز و دور شدن، می‌توان از چنگ او رهایی یافت. بنابراین، انگیزه او از چنان رفتاری، گریز از کمینگاه ربانی و پناهندگی به پایگاهی دیگر بوده است. چنان‌چه قرآن می‌فرماید: "إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ" (صافات/۱۳۹) واژه "ابق" از ماده "إباق" به معنای فرار بنده از دست سرور خویش است. نکته دیگر آن است که یونس خود را از گروه ظالمین دانسته، و علامه علت آن را چنین تبیین کرده است که وی قوم خود را در عذاب رها کرده و راه خود را در پیش گرفته است و گمان برده است که می‌توان با فرار، از دستیابی خداوند به او در امان ماند، و تسبیح برای این بود که او تصور می‌کرد که جز خداوند کارساز دیگری هم هست. (رک: همان: ج ۱۴، ۳۱۵) ولی به نظر می‌رسد که ظالم دانستن خود، افزون بر گمان امکان گریز، خشمگین شدن از برداشته شدن عذاب پروردگار، (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴، ۵۹) به جای خرسندی از نجات قوم اش، ونیز، تصمیم او به عدم بازگشت به میان مردم شهر و دیار خود بود، زیرا برداشته شدن عذاب به اراده الهی بوده، و خداوند حکیم بدون وجود مصلحتی، هیچ وقت از روند تعذیب کافران دست بر نمی‌دارد. گویا یونس تسلیم مشیت خداوند در مورد قوم اش نشده بود، و دوست داشت مردم آن دیار به عاقبت شوم عذاب نابود می‌شدند. بنابراین، به محض شنیدن خبر بر طرف شدن عذاب، با خشم و ناراحتی از چنین مشیتی، قهر کرده، و به جایی غیر از محل مأموریت خویش گریخت. چنان‌چه خدا در سوره قلم به پیامبر خاتم (ص)

دستور می‌دهد که در برابر تقدیر و اراده خداوند بردبار باشد: " فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تُكِنْ كَصَاحِبِ الْهُوتِ إِذْ نَادَى وَ هُوَ مَكْظُومٌ " (قلم/۴۸)؛ " پس در برابر فرمان پروردگارت شکیبایی پیشه کن و بسان همراه ماهی [یونس] مباش که اندوهگین بانگ برداشت ". حکم پروردگار که برای یونس سنگین بود، و می‌بایست در برابر آن شکیبایی ورزد، چه بود؟ روشن است، حکم برداشته شدن عذاب خداوند از قوم او، و خشم یونس هم برای همین بود، پس خشمگین از حکم خدا، قهر کرده و به راه خویش رفت. بنابراین، بی‌صبری یونس، آن نبود که عجله کرده و برای قوم خود عذاب درخواست کرد، (سبحانی، ۱۳۸۳: ۴، ۲۳۴)؛ زیرا اگر چنین باشد، و درخواست او نایجا، پس چرا خداوند هنگام نفرین، به یونس نفرمود صبر کند، و چرا خداوند حکیم خواسته او را به اجابت رساند؟ و همین طور، بی‌صبری یونس برای این نبود که منطقه را زودتر ترک گفته و در کنار قوم خود، تا آخر نماند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۷، ۱۶۳) زیرا وی دستور نداشت که در کنار چنین قومی که استحقاق عذاب داشتند، توقف کند. همه پیامبران هنگام عذاب در شهر نمی‌ماندند و منطقه را ترک می‌کردند.

علامه خود در خصوص علت توجیه آیات موهم عدم عصمت انبیا می‌نویسد: «قرآن [برخلاف کتاب‌های مقدس عهدین] دامن پیامبران را از آلودن به گناهان کبیره و صغیره پیراسته، و آیاتی که ظاهر آنها چنین زمینه‌ای را پدید آورد، و موهم آلودگی پیامبران به گناهان باشد، در این صورت، می‌بایست [از ظاهر آنها دست شسته] به بهترین شیوه ممکن و به کمک قرینه‌ها و نشانه‌ها، بر معنایی متناسب [با عصمت] بار کرد. چنان چه ما جمله‌های " إِذْ أَبَقَ " و " مَغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ " را بر حکایت رفتار و زبان حال یونس حمل کردیم». (همان: ۱۶۹) این همان نظریه‌ای است که ما در این مقاله، درصدد اثبات آن برآمده ایم، مبنی بر آن که

علامه طباطبایی، علیرغم هشدار دیگران از وقوع در تطبیق به جای تفسیر، و فروافتادن در التزام به پیش فرض‌های کلامی به جای فهم آزاد آیات، خود نیز، گرفتار آنها شده، و زیر سایه باورهای برون متنی کلامی به استقبال آیات قرآنی رفته‌اند، و تلاش کرده‌اند تا به گونه‌ای تفسیر کنند که آسیبی به نظریه‌های عقایدی خویش وارد نشود.

به هر حال، به نظر نمی‌رسد که هیچ کدام از رفتارهای یونس، در حکم معصیت شرعی باشد، تا بخواهیم آنها را به گونه‌ای توجیه کنیم که نظریه عصمت انبیا آسیبی نبیند. آن چه در این خصوص می‌توان گفت آن است که بزرگی مسئولیت پیامبران، کوچک‌ترین خطاها را بر نمی‌تابد، (سوزنچی، ۱۳۸۳: ۱۶-۱۷) و اجازه نمی‌دهد ذره‌ای انحراف یا کژی در انجام مأموریت‌ها پدید آید. بنابراین، خداوند سبحان مراقب پیامبران بوده و ایشان را در برابر کوچک‌ترین لغزش‌ها، سخت تکان می‌دهد، تا مبدا کمترین کوتاهی در فرآیند ابلاغ رسالت پدید آید، و اگر احیاناً پیامبری در انجام مأموریت خود دچار کاستی یا لغزشی گردد، خداوند بلافاصله با وحی، خطای او را گوشزد می‌کند، تا آن کاستی یا لغزش را جبران یا اصلاح کند، زیرا پیامبران دارای خصیصه‌های بشری‌اند که تحت اشراف و مراقبت دائمی خداوند قرار دارند، و ایشان با نظارت پروردگار مردم را هدایت می‌کنند، بنابراین، لغزش ابتدایی آنان با هشدارهای ربانی برطرف می‌گردد. آیه " قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ " بیانگر همین نکته‌ای است که گفته شد. جمله حکیمانه " حسنات الابرار سیئات المقربین " بهترین پاسخ برای برخوردهای سخت و شدید خداوند در برابر لغزش‌های بشری و غیرعامدانه پیامبران است.

۶- نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی می‌توان چنین نتیجه گرفت که علامه طباطبایی به شدت تحت تأثیر پیش فرض کلامی عصمت قرار گرفته‌اند، و سایه اندیشه‌های برون‌متنی و گرایش‌های عقائدی برنوع تفسیر و برخوردشان در خصوص آیات مربوطه قابل مشاهده است، و ایشان سعی بر آن داشتند که به گونه‌ای آیات را تفسیر و تبیین کنند که لطمه‌ای به پیش فرض کلامی عصمت وارد نگردد، هر چند که مجبور شوند دست از ظاهر آیات کشیده، و به تأویل و توجیه‌های غیراقتناعی دست یازند. در مقام تزاحم میان باور عصمت انبیا و پیام‌های آشکار آیات نیز، همیشه اعتقاد برون‌متنی کلامی بر ظواهر روشن آیه‌ها ترجیح داده شده، و قربانی ثابت و همیشگی تقابل، تنها متن قرآن بوده است و بس؛ زیرا دلایل عقلی عصمت را بر ظواهر قرآنی مقدم داشته‌اند. هر چند مسأله عصمت انبیاء نیز، بسیار با اهمیت بوده، و قابل اغماض نمی‌باشد. اما نکته کلیدی در نتیجه‌گیری این است که با وجود آن که مفسر بزرگی چون علامه طباطبایی با همه هشدارهایی که در خصوص فروغلطیدن مفسران پیشین در دام پیش فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها سر داده‌اند، و آن را آفتی بزرگ در مسیر تفسیر آزاد و عینی آیات برشمردند، ولی علیرغم این هشدارها، خود نیز همان روش پیشینیان را ادامه دادند، و با حفظ باورهای پیشینی کلامی مربوط به عصمت حداکثری انبیاء به تفسیر آیات پرداختند، و با زحمت فراوان و تأویل‌های مختلف، آیات مربوطه را به گونه‌ای تفسیر کردند تا در قالب‌های برون‌متنی کلامی بگنجد بنا بر این، تنقیح روشمند و درون‌متنی منطق تفسیر قرآن، بیش از پیش ضرورت می‌یابد، تا تأثیرگذاری باورهای برون‌متنی در فهم عینی آیات الهی به کمترین حد خود کاهش یابد، و متن وحی بدون تشبیه و تجسیم و تعطیل، آن گونه که خود نمود دارد، مجال بروز و ظهور پیدا کند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، (۱۴۰۳ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالفکر.
۴. ابن هشام انصاری، ابو محمد عبدالله بن یوسف، (۱۲۹۱ق)، مغنی اللیب عن کتب الاعاریب، تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه.
۵. امین اصفهانی، سیده نصرت، (۱۳۶۱ش)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نشر نهضت زنان مسلمان.
۶. اندلسی، ابوحیان محمدبن یوسف، (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر.
۷. بغدادی، علاء الدین علی بن محمد، (۱۴۱۵ق)، لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۹. جلیلی، سید جواد، (بهار ۱۳۸۴)، «معانی هم و مشاهده برهان ربّ»، بینات، شماره ۴۵، ص ۳۰-۴۳.

۱۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳ش)، تسنیم تفسیر قرآن کریم، چاپ دوم، قم، نشر اسراء.
۱۱. حامد عباسی، مسعود، (پاییز ۱۳۸۲ش)، « یونس پیغمبری در نینوا»، کوثر، شماره ۱۰، ص ۱۰۲-۱۰۵.
۱۲. خرمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۷۶ش)، ترجمه قرآن کریم، تهران، انتشارات نیلوفر.
۱۳. رهبری، حسن، (تابستان ۱۳۸۸)، « یوسف رزم آرای معرکه نفس»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۵۸، ص ۱۵۵-۱۷۹.
۱۴. زحیلی، وهبه بن مصطفی، (۱۴۱۸ق)، التفسیرالمنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، بیروت، دارالفکر المعاصر.
۱۵. زمخشری، جارالله محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۶. زمانی، محمدهاشم (زمستان ۱۳۸۷)، «عصمت آدم در ترازوی نقد»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۵۶، ص ۱۲۹-۱۵۳.
۱۷. سبحانی، جعفر، منشور جاوید، (۱۳۸۳ش)، چاپ اول، قم، مؤسسه امام صادق.
۱۸. سوزنچی، حسین، (زمستان ۱۳۸۳)، «حضرت یونس»، رشد آموزش قرآن، شماره ۷، ص ۱۶ و ۱۷.
۱۹. سید بن قطب، فی ظلال القرآن، (۱۴۱۲ق)، چاپ هفدهم، بیروت - قاهره، دارالشروق.

۲۵۴ ■ مروری انتقادی بر نوع مواجهه علامه طباطبایی در تفسیر با تکیه بر عصمت انبیاء

۲۰. سید مرتضی، تنزیه الانبیاء، (بی تا)، قم، انتشارات شریف رضی.
۲۱. صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۷ش)، الفرقان فی تفسیر القرآن با لقرآن، چاپ دوم، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی.
۲۲. صنعانی، عبدالرزاق بن همام، (۱۴۱۱ق)، تفسیر القرآن العزیز المسمی بتفسیر عبدالرزاق، بیروت، دارالمعرفه.
۲۳. صدوق، محمدبن بابویه، (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. طالقانی، سید محمود، (۱۳۶۲ش)، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۵. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۶. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم، دارالکتب الإسلامیة.
۲۷. الطبرسی، فضل بن الحسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۸. -----، (۱۳۷۷ش) تفسیر جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۹. طوسی، مجمدین حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

۳۰. عبده، محمد، و رضا، محمد رشید، (۱۴۱۴ق)، المنار تفسیر القرآن الحکیم، چاپ اول، بیروت، دارالمعرفه للطباعه و النشر.

۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر، (بی تا)، الاربعین فی اصول الدین، القاہرہ، مکتبۃ الکلیات الأزهریۃ.

۳۲. -----، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۳۳. فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، من وحی القرآن، چاپ دوم، بیروت، دارالملاک للطباعه و النشر.

۳۴. فولادوند، محمد مهدی، (۱۳۸۱ش)، ترجمه قرآن کریم، قم، چاپخانه قرآن کریم.

۳۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۵۷ش)، علل گرایش به مادیگری، قم، انتشارات صدرا.

۳۶. مظفر، محمد حسین، (بی تا)، دلائل الصدق، قم، مؤسسۃ آل البيت.

۳۷. مقداد، فاضل، (بی تا)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، قم، انتشارات آیت الله مرعشی.

۳۸. معرفت، محمد هادی، (بهار و تابستان ۱۳۷۶)، "گفت و گو با استاد محمد هادی معرفت"، پژوهش های قرآنی، شماره ۹-۱۰، ص ۲۶۶-۲۸۳.

۳۹. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، التفسیر الکاشف، قم، دار الکتب الإسلامی.

۴۰. موسوی گرمارودی، سید علی، (۱۳۸۳ش)، ترجمه قرآن کریم، تهران، انتشارات قدیانی.

۲۵۶ ■ مروری انتقادی بر نوع مواجهه علامه طباطبایی در تفسیر با تکیه بر عصمت انبیاء

۴۱. مهریزی، مهدی، (تابستان ۱۳۷۳)، " آفرینش انسان در تفسیر المیزان"، بینات،

مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، شماره ۲، ص ۲۵-۲۸.

۴۲. میبدی، رشیدالدین، (۱۳۷۱ش)، کشف الأسرار و عدة الأبرار، تهران، انتشارات

امیرکبیر.

۴۳. یثربی، سید یحیی، (۱۳۹۱ش)، تفسیر روز، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر.