

A Comparative Study of Sharif Mortaza and Ghazi Abd al-Jabbar's Views on al-Tathir Verse

Mohammad Moeinifar^{*}

Leyla Abdollahi^{**}, **Fatemeh Sadat Moshiriyani**^{***}, **Fatemeh Abdoli**^{****}

(Received on: 2020-08-28; Accepted on: 2021-01-31)

Abstract

The second part of verse 33 of Surah *al-Ahzab*, known as the verse of *Tathir* (purification), is one of the verses that have brought many theological controversies. Many Shiite and Sunni narrations show a relationship between the *Hadith of Kasa* and the verse of *Tathir*, and consider the title *Ahl al-Bayt* in the mentioned verse to be assigned to *Khamsah Tayyabah* (the Five Holy Progeny of the Prophet). One of the issues of disagreement between Shiites and Sunnis regarding the Imam's conditions is his infallibility. Sharif Mortaza, unlike Ghazi Abd al-Jabbar, considers the verse of *Tathir* as clear proof of the Imam's infallibility. Dispersion and instability in the theological arguments of the Mutazili commentator Ghazi Abd al-Jabbar under the verse of *Tathir*, as well as insufficient evidence, ignoring authentic narrations regarding the revelation of the verse, and the difference in the interpretation of the words of the verse indicate his efforts to prove the basis of his belief in rejecting the infallibility of *Ahl al-Bayt* (AS). This article shows the alignment of Sharif Mortaza's point of view with the Quran in defense of the *Ahl al-Bayt* school. In addition, by expressing the difference between Shiite and Mutazilite views on theological beliefs, such as infallibility, the research demonstrates that Shiism did not rely on Mutazila in this regard.

Keywords: Al-Tathir Verse, Sharif Mortaza, Abd al-Jabbar, Infallibility, Ahl al-Bayt (AS).

* Assistant Professor, Department of Theological Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), moeinfar92@yahoo.com.

** PhD Student in Comparative Interpretation, Fatemah al-Zahra Institute of Higher Education, Isfahan, Iran, l.abd51@yahoo.com.

*** PhD Student in Quran and Hadith Sciences, University of Quran and Hadith, Qom, Iran, fsadatm84@gmail.com.

**** PhD Student in Quran and Hadith Sciences, University of Quran and Hadith, Qom, Iran, far114ir@yahoo.com.

بررسی مقایسه‌ای دیدگاه شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار درباره آیه تطهیر

محمد معینی فر*

لیلا عبداللهی**، فاطمه سادات مشیریان***، فاطمه عبدلی****

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱۲]

چکیده

قسمت دوم آیه ۳۳ احزاب، معروف به آیه تطهیر، از آیاتی است که مجادله‌های کلامی بسیار به همراه داشته است. روایات فراوانی در فریقین گویای رابطه حدیث کساء با آیه تطهیر است و «اهل بیت» در آیه را مختص به خمسه طیبه می‌داند. «عصمت» از موضوعات اختلافی فریقین در شروط امام است. شریف مرتضی برخلاف قاضی عبدالجبار آیه تطهیر را برهان روشن عصمت امام می‌داند. پراکندگی و نایکسانی در استدلال‌های کلامی مفسر معتزلی ذیل آیه تطهیر، ادله ناکافی، نادیده‌گرفتن روایات معتبر در شأن نزول آیه و تفاوت برداشت مفردات آیه از تلاش قاضی عبدالجبار برای اثبات مبانی اعتقادی‌اش در رد عصمت اهل بیت (ع) خبر می‌دهد. این نوشتار هم‌راستایی دیدگاه شریف مرتضی شیعی با قرآن را در دفاع از مکتب اهل بیت (ع) نشان می‌دهد و همچنین با بیان افتراق دیدگاه شیعه و معتزله در مبانی اعتقادی کلامی، مانند عصمت، نشان می‌دهد شیعه در این زمینه وامدار معتزله نبوده است.

کلیدواژه‌ها: آیه تطهیر، شریف مرتضی، عبدالجبار، عصمت، اهل بیت (ع).

* استادیار گروه مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) moeinfar92@yahoo.com

** دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، مؤسسه آموزش عالی فاطمه الزهرا، اصفهان، ایران l.abd51@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران fsadatm84@gmail.com

**** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران Far114ir@yahoo.com

مقدمه

پیامبر اسلام پس از مبعوث شدن با سرعت شگفت‌انگیزی جزیره‌العرب را تحت تأثیر اندیشه و باور الاهی‌اش درآورد، به طوری که با تنگ شدن عرصه بر مشرکان و جناح‌های عقیدتی مخالف، بسیاری از این افراد از رحلت زودهنگام پیامبر خاتم سوءاستفاده‌های فراوان کردند. دلایل متعددی همچون بی‌توجهی یاران پیامبر به نگه‌داری و حفظ سخنان ایشان، بی‌اعتنایی به گردآوری حدیث و پیدایش جاعلان حدیث باعث شکل‌گیری جریان فکری‌ای شد که خود را از سنت و رفتار پیامبر بی‌نیاز می‌دانست. افزون بر آن، تصرف پایگاه اقتدار دینی برای قرارگرفتن در مسند حکومت (داستان سقیفه)، تلاش داعیه‌داران رهبری اقلیت‌های مذهبی و ترجمه متون فلسفی از سایر زبان‌ها به زبان عربی اختلافات فکری، عقیدتی و کلامی را در قرن دوم به وجود آورد. معتزله دست کم از زمان شکل‌گیری‌اش در قرن دوم یکی از فرقه‌های مهم کلامی اسلام بوده است؛ زیرا از مجادلات و رویارویی فکری و مذهبی با جریان‌های مطرح آن روزگار، به‌ویژه خوارج، مرجئه و اهل حدیث، با اتخاذ روش خاص و آرای متفاوت به شکل مکتب درآمد، به طوری که این مکتب با دیگر جریان‌ها از جمله شیعه امامیه تعاملات فکری داشته است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۵/۷-۷). برخی صاحب‌نظران در قرابت امامیه و معتزله گفته‌اند: «شیعیان عقاید خویش را از معتزله گرفته‌اند و شیعه در بیشتر مسائل مربوط به اصول دین، مثل معتزله می‌اندیشند» (احمد امین، ۱۴۲۰: ۳/۲۶۷-۲۶۸). مناظره‌های علمای شیعه با معتزله و ردیه‌هایشان گواه تفاوت دیدگاه‌های شیعه و معتزله در برخی مباحث کلامی و اعتقادی است (سبحانی، ۱۳۷۸: ۴/۴-۴۷).

اما با بررسی آثار، ردیه‌ها و نقدهای علمای امامیه بر دیدگاه‌های آنها می‌توان تفاوت‌های بسیاری را دید. این نوشتار برای بیان یکی از تمایزات دیدگاه کلامی دو مفسر شیعی و معتزلی از طریق بررسی مبنایی و روشی دو مفسر متکلم درباره عصمت اهل بیت (ع) است، زیرا شیعه برخلاف معتزله با تمسک به قرآن و سنت به عصمت ائمه (ع) معتقد است. از ادله قرآنی عصمت نزد شیعه، قسمت دوم آیه ۳۳ سوره احزاب معروف به آیه

«تطهیر» است که دیدگاه کلامی مفسر معتزلی با آرای شریف مرتضی درباره این آیه تفاوت‌های چشمگیر دارد. این آیه، از جمله آیاتی است که مجادله‌های کلامی فراوانی را به همراه داشته است. هرچند کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات فراوانی در محورهای مختلف ذیل آیه تطهیر نوشته شده و در مقالات *دائرةالمعارف قرآن کریم* و نورمگز می‌توان به آنها دسترسی داشت، اما در این نوشتار دیدگاه شریف مرتضای شیعی و قاضی عبدالجبار معتزلی را ذیل آیه تطهیر در موضوع کلامی عصمت به صورت مقایسه‌ای بررسی می‌کنیم که در آثار مکتوب مستقلاً به صورت مقایسه‌ای بررسی نشده است.

۱. مفاهیم سازنده بحث

برای بررسی مقایسه‌ای دیدگاه دو مفسر متکلم امامیه و معتزله لازم است ابتدا مفاهیم سازنده در این بحث را بیان کنیم تا بتوانیم سراغ ارزیابی دقیق دیدگاه‌هایشان برویم.

۱.۱. نفی اعتزال‌گرایی شریف مرتضی

مکتب معتزله در سیر تاریخی‌اش و در موقعیت‌های متفاوت با جریان‌های دیگر، به‌ویژه امامیه، تعاملات فکری داشته است. این موجب شده است عالمانی از فرقه امامیه، معتزلی معرفی شوند (نک: جعفریان: ۱۳۷۲). منازعات کلامی شیعه و اهل سنت در قرن پنجم بیشترین اوج را گرفت و زمینه‌های تاریخی مجادله‌های مذکور ایجاب می‌کرد شیعه در تثبیت امامت بسیار بکوشد. شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار، که هم‌عصرند، از مفسران متکلم امامیه و معتزله محسوب می‌شوند. *الشافی فی الامامة* از آثار مهم شریف مرتضی در پاسخ به اشکالات قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب *المعنی فی ابواب التوحید والعدل* گویای تقابل نظریه‌هایشان است.

در مقایسه دیدگاه کلامی این دو مفسر در آیه تطهیر ابتدا باید تمایز این دو عالم در مکتب کلامی مشخص شود. با وجود اینکه شیعه بودن شریف مرتضی روشن و مشهور است، برخی وی را به دلیل تقارن فکری با اعتزال، معتزلی دانسته‌اند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۲: ۹۸؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۳: ۵۳/۱۲). با این دیدگاه است که محمدحسین ذهبی و عدنان زرزور *امالی*

شریف مرتضی را جزء تفاسیر معتزله می‌دانند (ذهبی، بی تا: ۱/۳۹۰). اما با بررسی و دقت در مباحث تفسیری/مالی روشن می‌شود که شریف مرتضی بسیار کوشیده است اصول پنج‌گانه اندیشه اعتزال (توحید، عدل، وعد و وعید، المنزلة بین المنزلین و امر به معروف و نهی از منکر) را از طریق تفسیر قرآن استخراج، و از تشیع جدا کند و اختلاف و توافق آن دو را نشان دهد و به دیدگاه‌های برخی مفسران توجه، و آنها را نقد کند (ذهبی، بی تا: ۱/۴۰۵؛ شریف مرتضی، ۱۹۹۸: ۱/۹-۱۸، ۲/۱۶۴-۱۶۷).

۱.۲. آیه تطهیر

قسمت دوم آیه ۳۳ احزاب معروف به آیه «تطهیر» است:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا؛ و در خانه‌هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینت‌های خود را آشکار مکنید و نماز بر پا دارید و زکات بدهید و خدا و فرستاده‌اش را فرمان برید. خدا فقط می‌خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزداید و شما را پاک و پاکیزه گرداند (احزاب: ۳۳).

آیه تطهیر در بین آیاتی از سوره احزاب قرار گرفته که به همسران پیامبر اسلام (ص) مربوط است. خداوند در آیات ۲۸ تا ۳۴ این سوره همسران پیامبر را خطاب قرار داده، و دستورهای مهمی برایشان صادر کرده است. آیه تطهیر به عنوان آیه‌ای محکم علاوه بر روایات فراوان شیعه به گواهی احادیث بی‌شمار منقول از طریق اهل سنت (حسکانی، ۱۴۱۱: ۲/۲۳۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/۵-۷) نیز در شأن اصحاب کساء (علی (ع)، فاطمه (س) و حسنین (ع)) نازل شده است؛ ولی بعضی از مخالفان آن را بر همسران پیامبر حمل کرده‌اند و بعضی مطلق خویشان را مشمول آیه دانسته‌اند. از آیات محل استناد امامیه در اثبات نقلی عصمت امام آیه تطهیر است، در حالی که مفسران معتزلی درباره عصمت پیامبران و امامان دیدگاه متفاوتی دارند و با دیدگاه امامیه مخالف‌اند.

۱.۳. ترسیم رابطه حدیث کساء و آیه تطهیر از نگاه فریقین

تشخیص مصادیق اهل بیت از جمله بحث‌های مهمی است که راجع به آیه تطهیر مطرح می‌شود و با روایات و دیگر قرائن می‌توان این مصادیق را معین کرد. از جمله این احادیث باید به حدیث کساء در شأن نزول آیه تطهیر اشاره کرد. محدثان فریقین به قدری حدیث کساء را در کتب معتبرشان نقل کرده‌اند که شاید بتوان ادعای تواتر کرد. این حدیث در منابع فریقین از طرق متفاوت و از قول همسران پیامبر، صحابه، تابعان و امامان (ع) آمده است (نک: سیوطی، ۱۴۰۳: ۳۱۳/۴، ۱۹۸/۵؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۰-۵/۲۲؛ کلینی، ۱۳۷۵: ۸۴۴/۲؛ رضوانی، ۱۳۸۴: ۵۴/۲-۸۳). این روایات حاکی از صحنه نزول یا تفسیر آیه یا رفتار پیامبر (ص) پس از نزول آیه یا احتجاجات و اشارات ائمه (ع) است. امامیه معتقدند این آیه با واقعه معروف و مشهور کساء ارتباط تنگاتنگ دارد. یعنی وقتی پیامبر (ص) اهل بیت (ع) را زیر کساء جمع کرد این آیه نازل شد (طوسی، بی تا: ۳۴۰/۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۸۷/۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۳۸/۱۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۱۷/۱۶، صادقی، ۱۴۰۶: ۱۱۴/۲۴). در تفاسیر و کتب تاریخی مهم اهل سنت نیز این آیه به اهل بیت پیامبر «علی، فاطمه، حسن و حسین (ع)» نسبت داده شده است (حسکانی، ۱۴۱۱: ۲۳/۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۷-۵/۲۲). چون رابطه این آیه با حدیث کساء بسیار بارز و آشکار است جمع کثیری از محدثان و مفسران اهل سنت در کتبشان آن را ذکر کرده و نتوانسته‌اند مخفی‌اش کنند. مهم‌تر اینکه، ارتباط بین حدیث کساء و آیه تطهیر صراحتاً در برخی از صحاح سته آمده است (سجستانی، بی تا: ۴۴/۴؛ ترمذی، ۱۴۰۱: ۲۰۴/۴).

۱.۴. عصمت از دیدگاه شریف مرتضی

چون محور بحث بررسی مقایسه‌ای اثبات‌شدن یا نشدن برهان عصمت ذیل آیه تطهیر از نگاه دو متکلم شیعی و معتزلی است، ابتدا اصطلاح «عصمت»، منشأ و محدوده‌اش را از نگاه هر یک بیان می‌کنیم.

بین مذاهب اسلامی فقط امامیه و اسماعیلیه عصمت را از شروط لازم برای امام می‌دانند. اجماع شیعه بر عصمت امام است، به طوری که اگر کسی بر این اعتقاد نباشد نمی‌توان او را شیعه امامی نامید (حلی، ۱۳۶۳: ۲۰۴؛ مظفر، ۱۴۲۲: ۲۰۹/۴). از دید شریف مرتضی، «عصمت»،

منع از زشتی و بدی است. وی در مواضع مختلفی از آثارش تعریف‌های متعددی از «عصمت» مطرح کرده، اما خروجی تعریف‌هایش چنین است: «عصمت لطف و توفیق الاهی است که صاحبش بی‌آنکه جبری بر خود ببیند با اختیار خود از گناه و زشتی می‌پرهیزد» (شریف مرتضی، ۱۹۹۸: ۳۴۷/۳؛ همو، ۱۴۰۵: ۳۲۶/۳). متکلمانی مانند صدوق و شیخ مفید نیز منشأ عصمت را «لطف» می‌دانند (صدوق، ۱۴۱۴: ۳۷؛ مفید، ۱۴۱۳: ۶۶). مطابق دیدگاه شریف مرتضی، لطف دو قسم است: «اول آنکه مکلف به سببش فعل طاعت را برمی‌گزیند و اگر آن لطف نبود، فعل طاعت را برنمی‌گزیند، و دیگری آنکه مکلف به سببش به انجام‌دادن طاعت نزدیک‌تر خواهد شد (شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۸۶). اما درباره اینکه حقیقت این لطف چیست، در میان امامیه بیشتر بر علم تأکید شده است؛ به تعبیر دیگر، آنچه شخص معصوم را از خطا و معصیت بازمی‌دارد دانشش به آن امور است (طوسی، بی‌تا: ۱۲۴/۶).

شریف مرتضی از جمله اولین کسانی است که محدوده عصمت را بیان کرد. به اعتقاد او، لطف و توفیق عصمت فقط خاص پیامبران و امامان معصوم (ع) نیست و صلحا و نیکان را نیز می‌تواند در بر گیرد. از دیدگاه وی، هر کس به اختیارش آگاه باشد و علی‌رغم امکان گناه و خطا از آن بپرهیزد، واجد مرتبه‌ای از عصمت خواهد بود (شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۸۹؛ همو، ۱۴۰۵: ۲۷۷/۲ و ۳۲۵/۳). وی معتقد است، چه قبل از امامت و چه پس از آن، هر گونه گناه کبیره و صغیره‌ای که عمدی یا سهوی موجب استخفاف باشد از امامان صادر نمی‌شود. شریف مرتضی در جمیع این عرصه‌ها به عصمت پیامبر و به تبعش عصمت امام قائل است و ایشان را از خطا و گناه مبرا می‌داند (همو، ۱۳۵۰: ۴؛ همو، ۱۴۱۰: ۲۸۹/۱؛ همو، ۱۴۰۵: ۳۲۴/۱؛ همو، ۱۳۸۷: ۴۲). وی عصمت را حقیقتی ذومراتب می‌داند که عالی‌ترین مرتبه‌اش به عصمت انبیا و ائمه (ع) متعلق است (همو، ۱۴۰۵: ۳۲۹/۱). او معتقد است هر کس گناهی را ترک کند به همان میزان واجد مقام عصمت می‌شود.

۱. ۵. عصمت در دیدگاه قاضی عبدالجبار

مذاهب اسلامی مانند معتزله، اشاعره و ماتریدیه عصمت را از شروط امامت ندانسته‌اند (حلی، ۱۴۱۴: ۱۹۸). معتزله به دلیل ضروری بودن رفتار درست پیامبر برای رفاه و خیر مؤمنان،

نسبت به متکلمان اشعری و محدثان تأکید بیشتری بر عصمت پیامبر از گناه و سهو دارند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵: ۳۰۲/۱۵-۳۰۳). در دائرةالمعارف کلامی قاضی عبدالجبار قسمت مهمی به مسئله امامت اختصاص دارد. وی اغلب برای استواری دیدگاه‌هایش منقولات خود را به پیشوایان معتزله همچون جاحظ، ابوعلی و ابوهاشم جبایی مستند می‌کند؛ لذا همچون بزرگان مکتب کلامی معتزله (برخلاف امامیه) عصمت را برای امام (ع) لازم نمی‌داند و فقط عدالت ظاهری را برای امام کافی می‌داند (همو، ۱۴۲۲: ۵۰۹). تعریف اصطلاح «عصمت» از دیدگاه قاضی عبدالجبار چنین است:

یا خدا به امام مدد کرده است تا بدی نکند و این لطف خدا به او است که معصوم است و از این لحاظ هر مکلفی با او برابر است، یا امام حالتش به گونه‌ای است که نمی‌تواند بدی را انتخاب کند. خدا او را در چنین وضعی قرار داده است؛ ولی می‌دانیم هیچ مانعی نیست که چنین چیزی درباره گروهی از مردم در هر زمان گفته شود، نه اینکه فقط خاص امام باشد و این باطل بودن دلیل امامیه را آشکار می‌سازد (همان: ۱۶).

بنابراین، عبدالجبار ضد مفهوم عصمت امامیه و قول به اختصاص عصمت به امامان بحث کرده، و محدوده عصمت در نظر او برای همه، امام و سایر مردم، یکسان است و ذومراتب نیست. وی نیز، همچون طوسی و شریف مرتضی، «عصمت» را به صورت «لطف» تعریف می‌کند که به سبب مکلف از ارتکاب کار بد خودداری می‌کند (همان: ۱۳-۱۵). «لطف» از نگاه قاضی عبدالجبار معتزلی یعنی آنچه انسان به سببش، فعل واجب را برمی‌گزیند و از فعل قبیح اجتناب می‌کند یا به انجام دادن واجب و ترک قبیح نزدیک‌تر می‌شود (همان: ۳۵۱). وی لطف را عامل برانگیزاننده انسان برای انجام دادن کار نیک می‌داند و معتقد است لطف نیز انسان را از ارتکاب کار بد باز می‌دارد که اگر این لطف را بپذیریم به آن «عصمت» می‌گوییم (همان: ۱۷). دیدگاه نهایی وی درباره عصمت امام این است که چون دلیلی بر عصمت نداریم جایز نیست به آن قطع پیدا کنیم و آن را شرطی برای امامت و استحقاق امامت قرار دهیم. او معتقد است معتزله با امامیه در وجوب عصمت امام و قطع

بر عصمت امام، در هر حالی و در جمیع آنچه تکلیف دارد، مخالف‌اند؛ به تعبیر دیگر، با تعریف قاضی عبدالجبار از «لطف»، دیدگاهش این است که دلیلی نداریم بر اینکه الطاف از جمیع وجوه و در کلیه احوال برای مکلف به طور مخصوص باشد (همان: ۱۶-۱۷).

۲. بررسی واژگان اساسی آیه تطهیر

تمسک شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار به آیه تطهیر در پذیرفتن یا نپذیرفتن این آیه به عنوان یکی از آیات مستند در حوزه ادله قرآنی دال بر عصمت اهل بیت (ع) ضمن بررسی واژگان آیه تطهیر تبیین خواهد شد. به نظر می‌رسد بررسی اجمالی واژگان آیه تطهیر، که باعث تفاوت در برداشت از این آیه شده است، لازم باشد؛ لذا در این نوشتار برخی از واژه‌های اساسی را بررسی می‌کنیم که باعث اختلاف کلامی در دیدگاه شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار شده است.

۲.۱. «یرید»

چون شریف مرتضی مسائل کلامی را بر پایه آیات و روایات تفسیر و تبیین می‌کند اراده را برای خدا صفت حقیقی می‌داند که به علم بر نمی‌گردد (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ۱/۳۶۶). شریف مرتضی و عبدالجبار هر دو می‌گویند خدا با یک فعل اراده حادث شده در زمان اراده می‌کند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۵۶/۶-۱۴۰؛ شریف مرتضی، ۱۳۸۷: ۲۹-۳۰). مطابق دیدگاه شیعه، در آیه تطهیر اراده تکوینی خدا مد نظر است، نه اراده تشریحی‌اش؛ زیرا اگر منظور اراده تشریحی باشد آیه چنین معنا می‌شود: «خداوند برای شما اهل بیت احکامی را تشریح کرده که با امتثالشان به طهارت دست یابید»؛ اما این معنا مفسر را با دو مشکل مواجه می‌کند:

۱. تنافی با حصر آیه تطهیر و اثبات نشدن موهبتی خاص برای اهل بیت؛ زیرا معنای آیه در حد آیه «ما یریدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يَرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ» (مائده: ۶) می‌شود. مطابق این آیه، خداوند با تشریح احکام، طهارت روحی را برای همه مکلفان خواسته است که هر فرد با اطاعت از اوامر الاهی در امور تشریحی می‌تواند این طهارت را کسب کند.

۲. برای اهل بیت هیچ‌گونه ویژگی‌ای در تشریح احکام نبوده و احکام خاصی برایشان جعل نشده است که این آیه بخواهد از آن خبر دهد.

برای رهایی از این دو اشکال، و اثبات موهبت خاص اهل بیت (ع) باید اراده الاهی در آیه تطهیر را اراده تکوینی معنا کرد (علم‌الهدی، ۱۴۳۱: ۲۳۲/۳-۲۲۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۶۰/۸۰). با توجه به اینکه اطلاق اراده تکوینی خداوند در بردن پلیدی و به طهارت رساندن اهل بیت (ع) بر اراده‌ای است که بعد از آن بلافاصله مراد حاصل شود، لذا باید عصمت ایشان از جمیع بدی‌ها در جمیع اوقات برایشان ثابت باشد. اما قاضی عبدالجبار اراده الاهی در آیه تطهیر را تشریحی می‌داند. او معتقد است اراده الاهی در این آیه یا می‌تواند نوعی مدح و تعظیم باشد که همه مؤمنان از این نظر در دید شرع مساوی‌اند، یا اراده خدا به افعالی تعلق گرفته است که به وسیله آنها پاک و طاهر می‌شوند که همه اطاعت‌کنندگان در این موضوع اتفاق دارند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵: ۱۹۴/۲۰). بنابراین، بر عصمت اهل بیت (ع) در آیه تطهیر دلالتی ندارد.

قاضی عبدالجبار معتقد است دلالت بیشتر از آنچه ذکر شد این است که آیه بر مزیتی در باب الطاف برای اهل بیت (ع) دلالت دارد و به همین دلیل با این ذکر آنها را اختصاص داد و آیه هیچ مدخلیتی در امامت و شرط عصمت امام ندارد و اگر هم بر امامت دلالت کند دلالت به نحو تعیین کسی ندارد. در آخر عبدالجبار می‌افزاید آیه تطهیر متضمن اثبات حالی برای اهل بیت (ع) است، در حالی که از دیگران آن حال را نفی نمی‌کند. این مفسر معتزلی اراده الاهی در آیه تطهیر را تشریحی می‌داند (همان: ۱۹۳-۱۹۴).

۲.۲. «الرَّجْسُ»

لغت‌شناسان معنای واژه «رجس» را گاه پلیدی ظاهری و گاه پلیدی باطنی یا مطلق پلیدی دانسته‌اند: «هر حرام و فعل قبیحی به رجس تعبیر می‌شود» (ابن‌اثیر، ۱۳۶۸: ۲۰۰/۲). راغب اصفهانی «رجس» را هر چیز پلید و ناپاک می‌داند و اقسامش را بیان می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۲). اقوال در معنای اصطلاحی «رجس» چنین است: شرک، اثم و گناه، شیطان، شک و تردید، معاصی و جرایم. هرچند بعضی از تفاسیر به اینها اشاره کرده‌اند، به نظر می‌رسد با

توجه به کاربرد این واژه در قرآن این معانی ضعیف است (طبری، ۱۴۱۲: ۵/۱۲-۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۲/۲۲). زیرا بر انحصار «رجس» در یک یا چند معنای خاص دلیلی وجود ندارد. محمدحسین طباطبایی می‌گوید:

«رجس» به کسره «راء» به معنای قذرات است و قذرات عبارت از وضعیت و حالتی در شیء است که باعث تنفر و انزجار از آن می‌شود. این پلیدی و قذرات یا به حسب ظاهری است، مانند پلیدی خوک، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «او لحم خنزیر فانه رجس» [انعام: ۱۴۵]؛ و یا به حسب باطن شیء است، یعنی همان پلیدی معنوی مانند شرک و کفر و اثر عمل زشت، همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: «و اما الذین فی قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الی رجسهم و ماتوا و هم کافرون» [توبه: ۱۲۵]. در این دیدگاه، «رجس» عبارت از یک نوع ادراک نفسانی یا اثر شعوری ناشی از تعلق و وابستگی قلب به اعتقاد باطل یا عمل زشت و ناستوده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/۱۶).

الف و لام در «الرجس» در معنای جنس است؛ پس منظور از «اذهاب رجس» از بین رفتن همه اشکال رجس و پلیدی است، زیرا پاک کردن برخی پلیدی‌ها امتیاز ویژه‌ای نیست و تمام بندگان صالح می‌توانند از راه تمرین و مداومت بر رفتارهای پسندیده برخی از پلیدی‌ها را از درونشان بزدایند. عبارت پایانی آیه «و یطهرکم تطهیرا» که پس از «اراده اذهاب رجس» آمده، تأکید دیگری است بر جایگاه والا و موهبت الهی خاص اهل بیت (ع). قاضی عبدالجبار در کتاب *المتشابه* در پاسخ کسانی که خداوند را ذاهب کفر و معاصی می‌دانند و به آیه تطهیر استناد کرده‌اند می‌گوید:

ظاهر «رجس» در لغت کفر و معصیت نیست و اینکه بر نجاسات و هر چه پلید شمرده می‌شود اطلاق شود سزاوارتر است و اگر ظاهر «رجس» کفر و معاصی باشد مطابق آیه تطهیر ایجاب می‌کند که اهل بیت کفر و معاصی در آنها حاصل بوده که خداوند آن را از بین برده و پاکشان کرده است و فساد این کلام معلوم است (قاضی عبدالجبار، بی تا الف: ۵۶۴-۵۶۵).

اگر به این دیدگاه متفکر معتزلی خوب دقت کنیم این سخنش همان عصمت اهل بیت (ع) است که شیعه به آن اعتقاد دارد؛ اما در موضوع عصمت امام، قاضی عبدالجبار دیدگاهش را ذیل این آیه فقط اختصاص لطف افزون تر خدا به اهل بیت (ع) در اراده بر تطهیر و اذهاب رجس بیان می‌کند و اذهاب رجس در این آیه را دلیل عصمت اهل بیت (ع) نمی‌داند.

۲.۳. «أَهْلَ الْبَيْتِ»

«أَهْلَ الْبَيْتِ» ترکیبی اضافی به معنای خانواده و خاندان است؛ اما هر گاه بدون هیچ قیدی به کار رود، به خانواده پیامبر (ص) اختصاص می‌یابد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۵؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۵۶/۱)، به‌ویژه با رفتار پیامبر (ص) که پس از نزول آیه تطهیر ماه‌ها پیش از نماز صبح به در خانه حضرت فاطمه (س) می‌آمد و با صدای بلند می‌فرمود: «السلام علیکم اهل البیت و رحمة الله و برکاته» (سیوطی، ۱۴۰۳: ۱۹۹/۵؛ حسکانی، ۱۴۱۱: ۱۴/۲-۱۵، ابن‌کثیر، ۱۴۰۳: ۲۰۵/۸) این دلالت آشکارتر می‌شود. پیامبر خدا هم در حدیث متواتر «ثقلین» اهل بیت را عدل قرآن قرار داده است: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی» (ابن‌حنبل، ۱۴۲۰: ۳۷۱/۴؛ کلینی، ۱۳۷۵: ۲۹۴/۱).

تعبیر «اهل بیت» در وضع اولی‌اش بر همه خویشان و نزدیکان فرد اطلاق می‌شود؛ ولی درباره آیه تطهیر پس از آن همه نصوص و روایات دیگر، اطلاق تعبیر «اهل بیت» به صورت حقیقت شرعی درآمده و همه ادله و قرائن به انحصار «اهل البیت» در علی (ع) و فاطمه (س) و حسن (ع) و حسین (ع) حکم می‌کند که در این نوشتار همراه با ذکر منابع فریقین بیان شد. قاضی عبدالجبار درباره شرح و بیان حدیث کساء، اهل بیت را علی، حسن و حسین (ع) می‌داند و به تقدم فضل علی (ع) اشاره می‌کند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۹۳/۲). لذا دیدگاه او درباره مصداق اهل بیت و تمسک به آیه تطهیر از طریق مفاد آیه با شیعه متفاوت است. این مفسر معتزلی ذیل آیه ۳۳ احزاب در لابه‌لای سخنانش اجمالاً اشاره می‌کند که همسران پیامبر هم شامل اراده الاهی بر اذهاب رجس هستند (همان: ۳۲۲/۲۰). از سویی عبدالجبار در تبیین اراده الاهی بر اذهاب رجس اهل بیت، همه مؤمنان را شامل این

لطف می‌دانست؛ لذا دایره متعلق‌های اراده الاهی و، از طرف دیگر، اهل بیت در دیدگاه قاضی عبدالجبار پراکندگی دارد و با این دیدگاه رأی امامیه را درباره عصمت اهل بیت (ع) مستفاد از آیه تطهیر رد، و تمایزش را در این مسئله کلامی به‌وضوح آشکار می‌کند.

۲.۴. «لِذَهَابٍ»

واژه «اذهاب» همان‌طور که می‌تواند مفید رفع و ازاله شیء باشد، به معنای دفع و پیشگیری هم هست که در واقع مرتبه دقیق‌تری از همان رفع است، چون به معنای رفع زمینه‌های شیء خواهد بود. «ذهاب» به معنای رفتن، سیرکردن و گذشتن است و طبعاً صورت متعدی‌اش به معنای بردن و گذراندن و عبوردادن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۳۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۶۲/۲). کاربرد این واژه با حرف اضافه «عن» با برطرف‌کردن چیزی از چیزی و نیز با منصرف‌کردن و دورداشتن آن سازگاری دارد (سبحانی، ۱۳۸۳: ۲۹۳/۵-۲۹۴). شیعه معتقد است خدا در آیه تطهیر رجس و پلیدی را از اهل بیت (ع)، که امکان آلودگی‌شان به طور طبیعی بوده، دور می‌دارد و منصرف می‌کند.

برخی از مفسران دیگر همچون قاضی عبدالجبار که آیه تطهیر را دلیل بر عصمت اهل بیت نمی‌دانند بر این نکته تأکید دارند که «تطهیر» و «اذهاب رجس» نه تنها گواه بر عصمت اهل بیت (ع) نیست، بلکه بیان‌کننده ایمن‌بودنشان از آلوده‌شدن به گناه است؛ زیرا اذهاب و تطهیر درباره «رفع» پلیدی‌های موجود به کار می‌رود، نه «دفع» آنچه هنوز تحقق نیافته است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۹۳/۱۱). در بیان عصمت از دیدگاه معتزله نیز متذکر شدیم که آنها امام را برخلاف پیامبر معصوم از گناه و خطا نمی‌دانند، در حالی که دامنه کاربرد واژه «اذهاب» علاوه بر رفع آلودگی‌های موجود، دفع پلیدی‌های تحقق‌نیافته را نیز در بر می‌گیرد.

با توجه به این مطالب و رابطه حدیث کساء و آیه تطهیر که در این نوشتار درباره‌اش بحث کردیم، مفهوم آیه چنین می‌شود: «منحصراً اراده تکوینی خداوند بر این تعلق گرفته که همه اشکال پلیدی را مطلقاً از شما اهل بیت بیرون برده و شما را به حقیقت پاک گرداند و این همان عصمت است».

در مقابل تکوینی دانستن اراده الاهی در آیه تطهیر نزد شیعه و برخی مفسران اهل سنت (دائرةالمعارف قرآن کریم، ج ۱، آیه تطهیر)، عبدالجبار پس از مطرح کردن این دیدگاه که «فعل خدا اذهاب رجس اهل بیت، و منصرف کردن آنها از معاصی است» در رد آن پاسخ می‌دهد که مراد از این فعل آن است که خدا به اهل بیت (ع) لطف بیشتری می‌کند، پس آنها غیر از طاعت خدا را اختیار نمی‌کنند؛ لذا این معنای «اذهاب رجس» است و به همین دلیل پس از آن به طهارت ایشان تأکید کرد («وَيَطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً») (قاضی عبدالجبار، بی تا الف: ۳۳۵). به نظر می‌رسد این نگاه عبدالجبار به فعل «یرید» و «اذهاب» در آیه تطهیر تداعی نظام جبرگرایانه در حوزه فعل الاهی است که از جمله آسیب‌های روشی مکتب معتزله محسوب می‌شود (جمعی از محققان، ۱۳۹۴: ۶۰/۲).

اما قاضی عبدالجبار بعضاً برای اثبات مبانی کلامی اش به آیه تطهیر تمسک می‌کند؛ مثلاً در فصل امامت حضرت علی (ع) سبب نزول آیه تطهیر و اختصاص نزول آیه را حضرت علی (ع) معرفی می‌کند؛ ولی در پایان سخنش می‌افزاید: «هرچند عمر را هم در بر می‌گیرد» (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۶۲/۲۰). باز هم او در کتاب المعنی در بیان دلایل قطعی بر افضلیت امام علی (ع) به آیه تطهیر اشاره می‌کند و معتقد است این آیه فقط بر فضل و تقدم او دلالت دارد و ضمن بیان تلویحی حدیث کساء و همچنین ذکر آیاتی همچون آیه مباهله نتیجه می‌گیرد که فقط اینها دلالت بر تقدم در فضل دارد (همان: ۱۳۲/۲۰). این تمسک‌ها به آیه تطهیر در مجموع بیانگر این است که آیه تطهیر به عنوان یکی از ادله قرآنی در اثبات برخی مبانی کلامی معتزله پذیرفتنی است، ولی او دلالت آیه تطهیر را بر عصمت اهل بیت (ع) نمی‌داند، بلکه تمام واژه‌های اساسی آیه تطهیر و مفهوم انحصار در آیه را در دایره لطف بیشتر خدا به اهل بیت (ع) قرار می‌دهد و با دیدگاه شریف مرتضی و دیگران مخالف است که مفاد و دلالت آیه تطهیر را برهانی بر عصمت اهل بیت (ع) می‌دانند.

تردید قاضی عبدالجبار در دلالت آیه بر امامت بیانگر این است که می‌کوشد مطابق عقاید کلامی خود در اثبات افضلیت یا همسانی خلفای سه‌گانه (به‌ویژه ابوبکر و عمر) با حضرت علی (ع) از ادله قرآنی کمک بگیرد (همو، بی تا الف: ۴۱). این ناشی از تکلف در

تفسیر آیات با اصالت دادن به عقاید کلامی معتزلیان است که از آسیب‌های روشی‌شان محسوب می‌شود (جمعی از محققان، ۱۳۹۴: ۵۳/۲). گاه این مفسر بدون ادله، خودش اجتهاد می‌کند تا مبانی عقلی و اعتقادی‌اش را تثبیت کند. اینها می‌تواند نشانه تعصب مفسر و ضعف مبنایی یا روشی‌اش باشد.

با توجه به ترسیم رابطه حدیث کساء و آیه تطهیر از نگاه فریقین، دیدگاه شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار ذیل آیه مباحثه به منظور تمایز و افتراق دیدگاه این دو متفکر نیز در خور بیان است. شریف مرتضی ادعاها و شبهات درباره این آیه را نیز رد می‌کند (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۲۵۶/۲). وی علاوه بر فضیلت اصحاب کساء، دلالت در آیه را بیان‌کننده مرتبه‌ای از کمال اصحاب کساء می‌داند که هیچ کس در آن مرتبه به آنها نزدیک هم نخواهد شد (همان)؛ با توجه به آیه تطهیر و انحصار اراده تکوینی خدا در اذهاب تمام پلیدی‌ها، این مرتبه همان مقام عصمت اهل بیت (ع) است.

۳. ارزیابی درستی یا نادرستی برهان بودن آیه تطهیر بر عصمت اهل بیت (ع)

شیعه و معتزله علی‌رغم اشتراک در بعضی موضوعات، با یکدیگر تفاوت‌های مبنایی دارند. در بررسی انجام‌شده درباره آرای شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار ذیل آیه تطهیر می‌توان اشتراک دیدگاه و افتراقشان درباره عصمت اهل بیت (ع) را بیان کرد.

۳.۱. وجوه اشتراک دیدگاه شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار

در تحلیل اصطلاح کلامی «عصمت»، منشأ و محدوده‌اش و بررسی واژگان اساسی آیه تطهیر در اثبات برهان بودن این آیه بر عصمت اهل بیت (ع) مطابق دیدگاه هر دو عالم می‌توان به نکات زیر اشاره کرد. هر کدام از وجوه تشابه مذکور کلی است و تفاوت در محدوده و کیفیت اشتراک مذکور در قسمت وجوه افتراق ذکر خواهد شد:

- هر دو منشأ عصمت را لطف خدا می‌دانند.
- فعل الاهی در آیه تطهیر اراده خداوند بر اذهاب رجس از اهل بیت است.
- آیه تطهیر مقتضی مدح، تعظیم و تشریف اهل بیت است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۹۳/۲۰-۱۹۴).

- هر دو مفسر رابطه آیه تطهیر با اصحاب کساء را بیان کرده‌اند.
- قاضی عبدالجبار همچون شریف مرتضی به اذهاب تمام پلیدی‌ها از اهل بیت (ع) معترف است.
- هر دو به فضل و منقبت حضرت علی (ع) قائل‌اند.

۲.۳. وجوه افتراق دیدگاه شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار

مطابق مفاهیم سازنده بحث به منظور اثبات مدعا می‌توان وجوه افتراق دیدگاه دو متفکر مذکور را چنین خلاصه کرد:

- هرچند در تحلیل کلامی اصطلاح «عصمت»، هر دو منشأ عصمت را مطابق قاعده لطف الاهی تعریف می‌کنند، محدوده عصمت در نظر شریف مرتضی با قاضی عبدالجبار متفاوت است. شریف مرتضی همچون قاضی عبدالجبار محدوده را خاص پیامبران و امامان معصوم نمی‌داند، اما عصمت را دارای مراتب می‌داند که بالاترین مرتبه‌اش را پیامبران و امامان دارند. قاضی عبدالجبار محدوده عصمت را برای امام با سایر مکلفان یکسان می‌داند و معتقد است این لطفی از جانب خدا است و خاص امام نیست.
- مطابق دیدگاه شریف مرتضی، برخلاف قاضی عبدالجبار، فعل اذهاب رجس با توجه به بررسی معنای واژه «رجس» و مصداق اهل بیت (ع) و انحصارش به اهل بیت (ع) شامل اذهاب تمام پلیدی‌های ظاهری و معنوی فقط از اهل بیت پیامبر (اصحاب کساء) است و طهارت از همه پلیدی‌ها همان مقام عصمت است؛ اما قاضی عبدالجبار نمی‌پذیرد که در برداشت از آیه تطهیر، خدا ذاهب کفر و معاصی باشد و معتقد است اگر «رجس» بر نجاسات و هر چه پلید شمرده می‌شود، اطلاق شود سزاوارتر است و اگر ظاهر «رجس»، کفر و معاصی باشد مطابق آیه تطهیر ایجاب می‌کند که کفر و معاصی در اهل بیت (ع) بوده که خدا آن را از بین برده و پاکشان کرده است و فساد این کلام معلوم است. زیرا دلایل لغوی را قاطع نمی‌داند و معتقد است هر دلیلی غیر از دلیل عقلی خلافتش محتمل است (همو، بی‌تا ب: ۸-۱۰).

- شریف مرتضی مصداق «اهل بیت» را در آیه تطهیر به پیامبر (ص)، علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) نسبت داده است؛ اما مصداق «اهل بیت» در تفسیر قاضی عبدالجبار وضوح کامل ندارد.
- اراده الاهی در این آیه از دید مفسر شیعی اراده تکوینی است، زیرا اراده تکوینی، تخلف‌ناپذیر است و به دنبال اراده تطهیر، قطعاً تطهیر واقع می‌شود و این، همان عصمت است. اینکه مراد از آیه اراده تکوینی است، نه اراده تشریحی به این جهت است که اراده تطهیر، به گروه خاصی (اهل بیت) اختصاص پیدا کرده و اگر اراده تشریحی بود باید شامل همه می‌شد و به اهل بیت مقید نمی‌شد؛ اما قاضی عبدالجبار این اراده را تشریحی، و شامل همه مکلفان می‌داند و منشأ آن را لطف خدا به بندگان، امام و غیرامام، می‌داند.
- شریف مرتضی سبب نزول آیه را مقتضی مدح و تشریف می‌داند، نه اراده الاهی در آیه تطهیر؛ ولی از دیدگاه قاضی عبدالجبار اراده الاهی در آیه نوعی مدح و تعظیم است که همه مکلفان را در بر می‌گیرد و به امام منحصر نیست.

۳.۳. ارزیابی نهایی

پس از بیان وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار در اثبات مدعا، شاید آسیب‌شناسی جریان فکری معتزله بتواند وامدارنبودن شیعه از معتزله را در اصول کلامی و مسائل اعتقادی روشن کند. با توجه به اصل امر به معروف و نهی از منکر، که اصل پنجم از اصول پنج‌گانه اعتزالی است، قاضی عبدالجبار مانند دیگر بزرگان مکتب اعتزال همه مؤمنان را به اقامه شرع مکلف دانسته و نهی از منکر حاکم فاسق را حتی بدون وجود امام واجب‌الاطاعة لازم می‌داند؛ لذا با این باور به طریق اولی عصمت، که از شروط امامت است، مطرح نمی‌شود (همو، ۱۴۲۲: ۷۷-۹۴).

از جمله آسیب‌های مبنایی در دیدگاه قاضی عبدالجبار می‌توان به عقل‌گرایی افراطی این عالم معتزلی اشاره کرد. در آثار او و در بررسی مقایسه‌ای حاضر مشهود است که از نظر او عقل بر قرآن و ادله شرعی تقدم منطقی دارد، نه تقدم رتبی (همو، بی‌تا: ۱ و ۳۰). قاضی عبدالجبار با تکیه بر تقدم عقل بر نقل، از نقش ادله شرعی (قرآنی و روایی) در علم به

معارف دینی غافل مانده است (جمعی از محققان، ۱۳۹۴: ۴۹/۲) که در موضوع کلامی عصمت کاملاً مشهود است. وی با پیش‌داوری عقلی امکان تخصیص مفاهیم قرآنی را در پرتو آیات دیگر، مثل آیه مباهله، و روایات نادرست می‌داند. این آسیب مانع می‌شود حتی روایاتی را که به حد تواتر رسیده‌اند درباره آیه تطهیر و مصادیق اهل بیت (ع) بپذیرد. از آسیب‌های روشی قاضی عبدالجبار در ادامه آسیب مبنایی مذکور می‌توان به اینها اشاره کرد:

- تکلف در تفسیر آیه تطهیر با اصالت‌دادن به عقاید کلامی‌اش مثل شرط‌نبودن عصمت برای امام و حاکم جامعه اسلامی.
- انتخاب‌گزینی ادله عقلی و نقلی عصمت.
- نداشتن نگرش جامع به آیات دیگر برای اثبات عصمت.
- اصالت‌دادن به اصول عقلی کلامی خود و گزینش آیات موافق با عقیده کلامی‌اش و توجیه آیات به ظاهر مخالف.

نتیجه

در بررسی مقایسه‌ای انجام‌شده میان دیدگاه شریف مرتضای شیعی با قاضی عبدالجبار معتزلی در موضوع کلامی عصمت ذیل آیه تطهیر، علی‌رغم وجود تفاوت‌ها، اشتراکاتی نیز وجود دارد. به سبب گواهی روایات فراوان از طریق امامیه و اهل سنت در شأن اصحاب کساء، از نظر امامیه، آیه تطهیر دلیلی روشن بر اثبات عصمت اهل بیت (ع) است. اجماع شیعه بر این است که آیه تطهیر از ادله قرآنی عصمت است. قاضی عبدالجبار به پیروی از بزرگان معتزله، برخلاف امامیه، عصمت را برای امام (ع) لازم نمی‌داند و فقط عدالت ظاهری را برای امام کافی می‌داند. تأکید معتزله درباره معصوم‌بودن پیامبر از گناه و سهو است. با وجود شواهد روایی فراوان در شأن نزول آیه تطهیر درباره خمسه طیبه و ذکر این روایات در تفاسیر معتزلی، گاه عبدالجبار بدون ادله‌اش اجتهاد می‌کند تا مبانی عقلی و اعتقادی‌اش را تثبیت کند، گاه برای اثبات خلافت خلفای سه‌گانه و افضل‌نبودن علی (ع) در راستای مباحث کلامی خود و شرط‌نبودن عصمت در خلیفه و امام از آیات قرآن استفاده

بررسی مقایسه‌ای دیدگاه شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار درباره آیه تطهیر / ۲۲۷

می‌کند و انبوه روایات در فضیلت و منزلت اهل بیت (همچون حدیث کساء) را نادیده می‌گیرد. با بیان ارزیابی نهایی، پس از تبیین وجوه افتراق و اشتراک این دو دیدگاه، آسیب‌های مبنایی و روشی تفسیر قاضی عبدالجبار معتزلی در مباحث کلامی نشان می‌دهد میان مؤلفه‌های فکری عقیدتی شیعه و معتزله تمایزی اساسی وجود دارد. ثمره این نگاه مقایسه‌ای می‌تواند نقش مؤثری در رد دیدگاه نومعتزلیان درباره وامداری شیعه از معتزله و هم‌راستایی شیعه با قرآن در دفاع از مکتب اهل بیت (ع) و عصمت امام باشد.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۸). ترجمه: محمدمهدی فولادوند، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ ششم.
- ألوسی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۵). *روح المعانی*، بیروت: دار الکتب العلمية.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۸). *النهاية في غريب الحديث والأثر*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۴). *الاعتقادات*، قم: المؤتمر العالمي لالفیه الشیخ المفید.
- ابن حنبل، احمد (۱۴۲۰). *مسند*، تحقیق: شعيب الأرنؤوط والآخرون، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۳). *البدایة والنهاية*، بیروت: بی نا.
- امین، احمد (۱۴۲۰). *ضحی الاسلام*، بیروت: دار الکتب العلمية.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۱). *سنن الترمذی*، تحقیق: احمد محمد شاکر، قاهره: دار الحديث.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۲). *مناسبات فرهنگي معتزله و شیعه*، تهران: مکتبه لبنان ناشرون.
- جمعی از محققان (۱۳۹۴). *آسیب شناسی جریان های تفسیری*، به کوشش: محمد اسعدی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم.
- حسکانی، عبیدالله بن احمد (۱۴۱۱). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حلی، جعفر بن محمد (۱۴۱۴). *المسلك في اصول الدين والرسالة المانعية*، تحقیق: رضا استادی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۳). *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تحقیق: محمد نجمی زنجانی، قم: الشریف الرضی، چاپ دوم.
- دائرة المعارف قرآن کریم* (۱۳۸۳). قم: مرکز فرهنگ و معارف قرآن، بوستان کتاب.
- ذهبی، محمد حسین (بی تا). *التفسیر والمفسرون*، بیروت: دار الکتب الحديثة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن*، مصحح: صفوان عدنان داوودی، بیروت: دار القلم.
- رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۴). *شیعه شناسی و پاسخ به شبهات*، تهران: مشعر، چاپ دوم.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۸). *فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی*، قم: توحید.

سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). منشور جاوید، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

سجستانی، ابی داوود (بی تا). سنن ابی داوود، بیروت: دار الکتب العلمیة.

سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۳). الدر المثور، قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.

شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۲۵۰). تنزیه الانبیاء، قم: الشریف الرضی.

شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۳۸۷). جمل العلم والعمل، نجف اشرف: مطبعة الآداب.

شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵). رسائل شریف مرتضی، قم: دار القرآن الکریم.

شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۰). الشافی فی الامامة، تهران: مؤسسه الصادق، چاپ دوم.

شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۱). الذخیره فی علم الکلام، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۹۹۸). امالی المرتضی، قاهره: دار الفکر العربی.

صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶). الفرقان فی تفسیر القرآن، قم: فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، الطبعة الثانية.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.

طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین، تهران: مرتضوی، چاپ سوم.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

علم الهدی، علی بن حسین (۱۴۳۱). تفسیر الشریف المرتضی، تصحیح: مجتبی احمد موسوی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵). تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر، الطبعة الثانية.

قاضی عبد الجبار، احمد بن عبد الجبار (۱۴۲۲). شرح الاصول الخمسة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

قاضی عبد الجبار، احمد بن عبد الجبار (۱۹۶۲-۱۹۶۵). المغنی فی ابواب التوحید والعدل، قاهره: الدار المصریة.

قاضی عبد الجبار، احمد بن عبد الجبار (۱۹۷۲). المنیة والامل، اسکندریه: دار المطبوعات الجامعیة.

قاضی عبد الجبار، احمد بن عبد الجبار (بی تا الف). تنزیه القرآن عن المطاعن، بی جا: دار النهضة الحدیثة.

قاضی عبد الجبار، احمد بن عبد الجبار (بی تا ب). متشابه القرآن، قاهره: مکتبه دار التراث.

قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸). کنز الدقائق، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۲۳۰ / پژوهش نامه مذاهب اسلامی، سال نهم، شماره هفدهم

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵). *اصول الکافی*، ترجمه: محمدباقر کمره‌ای، قم: اسوه، چاپ سوم.

مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مظفر، محمد حسن (۱۴۲۲). *دلائل الصدق*، قم: مؤسسه آل البيت.

مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳). *اوائیل المقالات فی مذاهب المختارات*، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ

المفید.

References

- The Holy Quran. 2009. Translated by Mohammad Mahdi Fuladwand, Qom: Islamic History and Teachings Office, 6th Edition.
- A Group of Researchers. 2015. *Asibshenasi Jaryan-hay Tafhiri (Pathology of Interpretative Currents)*, Prepared by Mohammad Asadi, Qom: Research Institute of Hawzeh and University, Second Edition. [in Farsi]
- Alam al-Hoda, Ali ibn Hosayn. 2009. *Tafsir al-Sharif al-Mortaza*, Edited by Mojtaba Ahmad Musawi, Beirut: Al-Alami Institute for Publications, Second Edition. [in Arabic]
- Alusi, Mahmud ibn Abdollah. 1994. *Ruh al-Maani (The Spirit of Meanings)*, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]
- Amin, Ahmad. 1999. *Zoha al-Islam (Victims of Islam)*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Encyclopedia of the Holy Quran*. 2004. Qom: Quran Culture and Education Center, Book Garden. [in Farsi]
- Feyz Kashani, Molla Mohsen. 1994. *Tafsir al-Safi*, Tehran: Al-Sadr Press, Second Edition. [in Arabic]
- Ghazi Abd al-Jabbar, Ahmad ibn Abd al-Jabbar. 1962-1965. *Al-Moghni fi Abwab al-Tawid wa al-Adl*, Cairo: The Egyptian House. [in Arabic]
- Ghazi Abd al-Jabbar, Ahmad ibn Abd al-Jabbar. 1972. *Al-Monyah wa al-Amal (Wishes and Hope)*, Alexandria: University Publications. [in Arabic]
- Ghazi Abd al-Jabbar, Ahmad ibn Abd al-Jabbar. 2001. *Sharh al-Osul al-Khamsah (Description of the Five Principles)*, Researched by Abd al-Karim Othman, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Ghazi Abd al-Jabbar, Ahmad ibn Abd al-Jabbar. n.d. a. *Tanzih al-Quran an al-Mataen (Purifying the Quran from Reproach)*, n.pub: Modern Renaissance Institute. [in Arabic]
- Ghazi Abd al-Jabbar, Ahmad ibn Abd al-Jabbar. n.d. b. *Motashabah al-Quran (Similar Verses of the Quran)*, Cairo: Heritage Institute. [in Arabic]
- Haskani, Obaydollah ibn Ahmad. 1990. *Shawahed al-Tanzil le Ghawaed al-Tafzil*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Tehran]

- Helli, Hasan ibn Yusof. 1984. *Anwar al-Malakut fi Sharh al-Yaghut*, Researched by Mohammad Najmi Zanjani, Qom: Al-Sharif al-Razi, Second Edition. [in Arabic]
- Helli, Jafar ibn Mohammad. 1993. *Al-Maslak fi Osul al-Din wa al-Resalah al-Maneyyah*, Researched by Reza Ostadi, Mashhad: Islamic Research Association. [in Arabic]
- Ibn Athir, Mobarak ibn Mohammad. 1948. *Al-Nehayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar (Dictionary of Strange Hadith Terms)*, Qom: Ismailian Press Institute, Fourth Edition. [in Arabic]
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1993. *Al-Eteghadat (The Beliefs)*, Qom: The World Conference of the Sheikh Mofid. [in Arabic]
- Ibn Hanbal, Ahmad. 1999. *Mosnad*, Researched by Shoayb al-Arnaut, et al., Beirut: Al-Resalah Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Kathir, Ismail ibn Omar. 1982. *Al-Bedayah wa al-Nehayah (The Beginning and the End)*, Beirut: n.pub. [in Arabic]
- Jafariyan, Rasul. 1993. *Monasebat Farhangi Motazelah wa Shiah (Mutazila and Shia Cultural Relations)*, Tehran: Lebanese School of Publishers. [in Farsi]
- Kolayni, Mohammad ibn Yaghub. 1996. *Osul al-Kafi*, Translated by Mohammad Bagher Kamarehyi, Qom: Osweh, Third Edition. [in Farsi]
- Mofid, Mohammad ibn Noman. 1992. *Awael al-Maghalat fi al-Mazaheb wa al-Mokhtarat (Primary Statements in Denominations and Anthologies)*, Qom: The Millennium International Conference of Sheikh al-Mofid. [in Arabic]
- Mostafawi, Hasan. 1989. *Al-Tahghigh fi Kalamat al-Quran al-Karim (Research in the Words of the Holy Quran)*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Arabic]
- Mozaffar, Mohammad Hasan. 2001. *Dalael al-Sedgh (Evidence of Truthfulness)*, Qom: Al al-Bayt Institute. [in Arabic]
- Qomi Mashhadi, Mohammad ibn Mohammad Reza. 1989. *Kanz al-Daghaegh*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Arabic]
- Ragheb Isfahani, Hosayn ibn Mohammad. 1991. *Mofradat Alfaz al-Quran (Dictionary of Quranic Terms)*, Edited by Safwan Adnan Dawudi, Beirut: Pen Institute. [in Arabic]
- Rezwani, Ali Asghar. 2005. *Shiahshenasi wa Pasokh be Shobahat (Shia Studies and Answers to Doubts)*, Tehran: Mashar, Second Edition. [in Farsi]

- Sadeghi Tehrani, Mohammad. 1985. *Al-Forghan fi Tafsir al-Quran (Criterion in the Interpretation of the Quran)*, Qom: Islamic Culture, Second Edition. [in Arabic]
- Sajestani, Abi Dawud. n.d. *Sonan Abi Dawud*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Sharif Mortaza, Ali ibn Hosayn. 1834. *Tanzih al-Anbiya (Purification of Prophets)*, Qom: Al-Sharif al-Mortaza. [in Arabic]
- Sharif Mortaza, Ali ibn Hosayn. 1967. *Jomal al-Elm wa al-Amal (Phrases of Knowledge and Action)*, Najaf: Literature Press. [in Arabic]
- Sharif Mortaza, Ali ibn Hosayn. 1984. *Rasael Sharif Mortaza*, Qom: House of the Holy Quran. [in Arabic]
- Sharif Mortaza, Ali ibn Hosayn. 1989. *Al-Shafi fi al-Emamah (The Healer in the Imamate)*, Tehran: Al-Sadegh (AS) Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Sharif Mortaza, Ali ibn Hosayn. 1990. *Al-Zakhirah fi Elm al-Kalam (Provision of Theology)*, Qom: Islamic Publishing Institute. [in Arabic]
- Sharif Mortaza, Ali ibn Hosayn. 1998. *Amali al-Mortaza*, Cairo: Arab Thought House. [in Arabic]
- Sobhani, Jafar. 1999. *Farhang Aghaed wa Mazaheb Eslami (Dictionary of Islamic Doctrines and Denominations)*, Qom: Tawhid. [in Farsi]
- Sobhani, Jafar. 2004. *Manshur Jawid (Immortal Charter)*, Qom: Imam Sadegh (AS) Institute. [in Farsi]
- Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. 1982. *Al-Dorr al-Manthur (Narrative Pearl)*, Qom: Public Library of Ayatollah Marashi Najafi. [in Arabic]
- Tabari, Mohammad ibn Jarir. 1991. *Jame al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Comprehensive Statement on the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Knowledge House. [in Arabic]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. 1993. *Majma al-Bayan (Collection of Statements)*, Tehran: Naser Khosro, Third Edition. [in Arabic]
- Tabatabai, Mohammad Hosayn. 1970. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Al-Alami Institute for Publications, Second Edition. [in Arabic]
- Termezi, Mohammad ibn Isa. 1980. *Sonan al-Termezi*, Researched by Ahmad Mohammad Shaker, Cairo: Hadith House. [in Arabic]

Torayhi, Fakhr al-Din ibn Mohammad Ali. 1996. *Majma al-Bahrayn (The Union of the Two Seas)*, Tehran: Mortazawi, Third Edition. [in Arabic].

Tusi, Mohammad ibn Hasan. n.d. *Al-Tebyan fi Tafsir Al-Quran (Clarification in the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]

Zahabi, Mohammad Hosayn. n.d. *Al-Tafsir wa al-Mofasserun (Exegeses & Exegetes)*, Beirut: House of Modern Books. [in Arabic]