

بررسی تفسیری گستره جغرافیایی ارسال رسل در آیات انذار

حامد شیواپور^۱، محمد حاج محمدی^{۲*}

۱. عضو هیأت علمی مرکز مطالعات قرآن کریم دانشگاه مفید

۲. دانشجوی مقطع خارج فقه و اصول از حوزه علمیه قم و کارشناسی ارشد معارف قرآن دانشگاه شیخ مفید

(تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۱؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۱۰)

چکیده

ظاهر برخی آیات قرآن شمول وحی برای همه مناطق و مکان‌های زمین است؛ اما این ظهور با گزاره‌های تاریخی ناهمگونی دارد. این ناسازگاری را از دو جهت می‌توان بررسی کرد: از جهت تاریخی و یا از منظر تفسیری؛ صرف‌نظر از گزارش تاریخ. در این نوشتار بر اساس رویکرد دوم، با فرض درستی گزاره‌های تاریخی مبنی بر عدم شمول وحی، به بررسی آیات منظور پرداخته می‌شود و با بررسی سه واژه «نذیر»، «امت» و «رسول» در آیات مربوط، نشان داده می‌شود که بین آیات قرآن و واقعیات مفروض تاریخی تعارضی وجود ندارد.

واژگان کلیدی

شمول وحی، تعارض قرآن و تاریخ، قرآن و علم، نذیر، امت، رسول.

۱. مقدمه

بی‌تردید ناسازگاری قرآن یا هر کتاب مقدس با درستی‌های پا برجا و استوار علمی، در حقیقت و یا در ذهن خوانندگان، به حجیت آن کتاب آسیب می‌زند. از جهتی دیگر، به نظر می‌رسد این معیار، در مورد برخی از آیات قرآن درباره شمول تاریخی ارسال پیامبران وجود ندارد. طبق ظهور بدوی این آیات، هیچ سرزمینی نبوده، مگر آن‌که خداوند برای مردمان آن، پیامبری فرستاده است. اما از سوی دیگر، گزارش‌های تاریخی با این گزاره قرآنی ناهمگون است؛ زیرا برابر آنچه از این آثار به ما رسیده، برای آن‌ها پیامبری گزارش نشده است. بنابراین، یا گفته دانشمندان و مورخان قطعیت ندارد و یا مدلول و یا ظهور آیه چیز دیگری است؛ و گرنه این به عنوان ناسازگاری آشکاری میان بیان قرآنی و حقیقت ثابت شده بشری و در نتیجه خرده‌ای برجسته بر قرآن خواهد بود که باید آن را پاسخ داد.

ما در این نوشتار فرض را بر عدم وجود شمول نبوت می‌گذاریم و با چشم‌پوشی از پاسخ‌های عقلایی و علمی و تاریخی، فرض را بر قطعیت و بایستگی تاریخ می‌گذاریم و بر این اساس، به بررسی تفسیری این آیات می‌پردازیم.

۲. مفهوم‌شناسی واژه «نذیر»

در آیه ۲۴ فاطر چنین می‌خوانیم: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾

طبق این آیه، هیچ امتی از وجود «نذیر» خالی نبوده است. درباره واژه نذیر در این آیه می‌توان گفت از نظر زبان‌شناسی این واژه هیچ دلالتی بر معنای پیامبر نمی‌کند و اگر در گذشته به این معنا گرفته شده، ایراد بر مترجم یا مفسر می‌باشد. پس، این از آیات متشابه قرآن است که باید آن را موافق با حقایق ثابت شده معنا کرد.

دقت در این واژه نشان می‌دهد، نذیر اعم از پیامبر است؛ زیرا شخصی مثل لقمان حکیم یا ذوالقرنین نیز نذیر بودند؛ ولی (بنا بر مشهور) پیامبر نبودند. خرد و وجدان آدمی نیز نذیر است. بنابراین، همان گونه که علامه مغنیه فرموده است: «مراد از رسول و نذیر و شهید در این گونه آیات هر چیزی است که حجّت با آن تمام شود؛ از وجود پیامبر یا کتاب نازل شده یا مُرشد اصلاح‌گر یا حکمی از احکام عقل بدیهی که هیچ دو نفری از صاحبان عقول سالم در آن اختلاف ندارند؛ مانند زشتی ستم و پیمان‌شکنی و نیکی عدل و امانت‌داری و مانند آن» (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۶: ۲۸۸). ایشان در ادامه می‌افزاید میان آیه ۲۴ سوره فاطر، که وجود نذیر را در هر امتی ثابت می‌کند، و آیه ۴۴ سوره مبارکه سبأ، که می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾، هیچ تنافی وجود ندارد؛ زیرا در آیه نخست، هر هشداردهنده‌ای، اعم از پیامبر و غیر پیامبر را شامل می‌شود، ولی آیه دوم خصوص پیامبر فرستاده شده را شامل می‌شود؛ یعنی پیامبری برای مردمان حجاز قبل از اسلام نیامد، ولی برای آن‌ها نذیر از عقل و فطرت و ... وجود داشت و این برای اتمام حجت کافی است؛ ولی اگر نذیر در آیه مورد بررسی به معنای خصوص پیامبر باشد، میان دو آیه نایکسانی خواهد بود (همان).

این تفسیر مورد تأیید برخی از روایات نیز می‌باشد؛ از جمله آن‌چه در کتاب شریف نهج‌البلاغه آمده است: «... و خداوند پاک، آفریدگانش را رها نکرد بدون پیامبر فرستاده‌شده‌ای یا کتاب نازل شده‌ای یا نشانه‌ای لازم یا راهی استوار!» (رضی، ۱۴۱۴: ۴۴)؛ زیرا عناوین در این حدیث با «أو» به یکدیگر عطف شده‌اند.

با توجه به آنچه گفتیم، اشکال ناسازگاری فرض‌شده میان قرآن و واقعیات تاریخی از بین می‌رود؛ ولی شاید چشم‌پوشی از این‌گونه روایات و حصر نظر به واژه «نذیر» به تنهایی، خلاف ظاهر قرآنی باشد؛ زیرا گرچه برخی از محققین تصریح دارند که «نذیر» در قرآن برای خدا و پیامبر و کتاب و غیر انسان هم اطلاق شده است (رک: مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۰: ۲۷۳؛ و راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۹۷)؛ واژه «نذیر» در زبان و عرف قرآن بیش‌تر

مصدق «پیامبری از پیامبران» است. این واژه علاوه بر این آیه در چهل آیه، دیگر ذکر شده که به یقین در بیش تر موارد در مورد پیامبری از پیامبران به کار رفته است. (رک: بقره: ۱۱۹: أعراف: ۱۸۴، و هود: ۲: و...) .

با توجه به این وفور کاربرد در مصداقی ویژه، بسیار بعید است که در این آیه، مراد از این واژه غیر از پیامبر باشد؛ زیرا به گفته دانشمندان علم اصول «کثرت استعمال در یک معنا سبب انصراف واژه به آن معنا می شود» (جزایری، ۱۴۱۲، ج ۳: ۷۲۹ و نائینی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۵۳۲) و در محلّ بحث نیز چنین است؛ یعنی فراوانی به کارگیری واژه «نذیر» در قرآن در مورد پیامبری از پیامبران، موجب شده است در این آیه نیز این واژه به این معنا انصراف داشته باشد. علاوه بر این قرائن، در خود آیه قرینه‌ای وجود دارد که سبب قوی‌تر شدن ظهور آن در این معنا می شود؛ زیرا در آغاز آیه (فاطر: ۲۴)، این واژه برای پیامبر خدا ﷺ به کار برده می شود: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» و بعد در ادامه آیه می گوید: «إِنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» و به قرینه کاربرد آن در مصداق پیامبر اسلام ﷺ در آغاز این آیه، بعید است که در پایان آن در معنا و مصداقی غیر از پیامبر استفاده شده باشد؛ بلکه اقتضای وحدت سیاق، این است که «نذیر» دوم نیز در مصداقی از مصداق پیامبر یا شخصی هم شأن پیامبر مانند وصی پیامبر، یا امام به کار رفته باشد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۰۲۵ و حسینی شیرازی، ۱۴۲۳، ج ۱: ۴۴۹).

در پاسخ می توان گفت، مراد از «نذیر»، جنس آن است و یا آن که بگوییم جایگاه مصداق غیر از جایگاه مفهوم است و هیچ وقت نباید قرآن را به معانی مصداقی منحصر نمود. این نکته در غالب نیز مشهود است.

وانگهی، چنانچه ثابت شد امکان اراده معنای عام از «نذیر» وجود دارد، اگر چه خلاف ظاهر باشد، این ناهمگونی برطرف می شود؛ زیرا امکان اراده معنایی غیر از آنچه به ذهن مخاطب بیاید وجود دارد؛ به ویژه در این آیه که این معنا با معنای حقیقی و اولی در لغت موافق است و علاوه بر آن، مورد تأیید برخی از روایات معتبر می باشد و از آن جا که این

اشکال (یعنی تعارض میان مضمون آیات و داده‌های تاریخی)، عقلی می‌باشد؛ مجرد احتمال، اشکال را منحل می‌سازد؛ زیرا در مباحث عقلی قاعده چنین است: «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال»؛ یعنی همین که احتمالی بر خلاف استدلال بیاید، آن استدلال باطل می‌شود.

ولی ما بر فرض این که مراد از «نذیر»، خصوص نبی و قائم مقام نبی باشد، به بررسی خود ادامه می‌دهیم.

طبق این فرض که «نذیر» در معنای پیامبر ظهور داشته باشد، پیامبران دارای شئون و مقامات مختلف هستند و اگر چه از جهت وجوب پیروی دیگران از دستور آنها، با یکدیگر هم‌ترازند؛ از جهت مقام و همچنین گستره یا چگونگی تبلیغ برابر نیستند. برخی از آنها دارای کتاب یا شریعت مستقل‌اند و بیش‌تر آنها مبلغ کتاب یا شریعت دیگری می‌باشند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۷۶). برخی دارای معجزه‌اند و بسیاری فاقد هر گونه معجزه می‌باشند (رک: معرفت، ۱۴۲۸، ج ۴: ۲۸). بنابراین، اگر سخن مشهور اصولیان: «لو کان لظهر و بان» را بپذیریم و بگوییم وجود پیامبر چیزی نیست که از تاریخ پنهان بماند، این سخن تنها در مورد برخی از پیامبران قابل قبول است؛ ولی در مورد بیش‌تر آنها که نه دارای کتاب مستقل بودند و نه دارای شریعت مستقل و نه گستره تبلیغی آنها وسیع بوده است پذیرفتنی نیست. پس چه بسا عدم گزارش پیامبری برای این مناطق از این جهت بوده است که آن سرزمین‌ها پیامبری دارای کتاب یا شریعت مستقل نداشته‌اند؛ ولی ممکن است پیامبر یا پیامبرانی بوده‌اند که فقط وصی یا مبلغ شریعت خاصی بوده‌اند و فاقد هر گونه کتاب یا شریعت مستقل یا معجزه‌ای و حتی گستره تبلیغی آنها روستایی کوچک بوده و درازای دعوت آنها نیز کوتاه بوده و یا به سرعت توسط قومشان کشته یا تکذیب شده باشند؛ همان‌گونه که در حدیث است: «امت‌ها بر من عرضه شد. پس، پیامبری بود که با او یک گروه کوچک بودند و پیامبری بود که همراه یک مرد راه می‌رفت و پیامبری بود که به تنهایی گذر می‌کرد. پیامبرانی که به تنهایی رد می‌شدند کسانی بودند که هیچ کس از

قومشان او را پاسخ نداد». مفاد این روایت به استفاضه در متون اولیه اهل سنت نقل شده است و مورد نقل و تأیید دانشمندان متأخر قرار گرفته است (رک: بخاری، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۱۵۷ و ۲۱۷۰ و ۲۳۹۶؛ قشیری، بی تا، ج ۱: ۱۹۹؛ تمیمی، ۱۴۱۴، ج ۱۴: ۳۳۹؛ شیبانی، بی تا، ج ۱: ۲۷۱؛ کوفی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۵۳؛ حمیدی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۴۱؛ طبرانی، ۱۴۰۴، ج ۱۸: ۲۳؛ اصبهانی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۳۰۲ و بیهقی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۵۷). گرچه این روایت در متون روایی شیعی نقل نشده است توجیه روایت مستفیضی که از طرق امامیه نقل شده و شماره پیامبران را یکصد و بیست و چهار هزار نفر ذکر می کند (رک: صفار، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۲۱؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴: ۱۸۰؛ همو، ۱۴۱۸، ۲۳۶؛ همو، ۱۴۰۳، ج ۲: ۶۴۱؛ خصیعی، ۱۴۱۹: ۳۳۷)؛ با مفاد این روایت منقول از طریق اهل سنت سازگاری دارد.

این فرض با تدبّر در آیات قرآنی نیز قوی تر می گردد:

۱. طبق برخی آیات، بیش تر پیامبران یا به سرعت کشته شدند و یا مورد تکذیب شدید قومشان قرار گرفتند؛ مانند این آیه «وَوَهَّمَتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ» (غافر: ۵).

۲. حتی اگر واژه «نذیر» در قرآن در معنای پیامبر ظهور داشته باشد، با تدبّر در قرآن روشن می شود که پیامبران از جهت چگونگی تبلیغ با هم تفاوت دارند؛ زیرا برخی از آنها به آشکاری در نذر و بیم دادن متصف شده اند؛ مثلاً درباره حضرت نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ می خوانیم که ایشان بیم دهنده ای آشکار بوده اند: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (هود: ۲۵)؛ و از آن جا که اصل در قیود احترازیست است، این گونه عبارات در احتراز از نذیرها و پیامبران غیر مبین ظهور دارد. بنابراین، شاید پیامبران در یک نگاه بر دو گونه باشند:

۱. پیامبرانی که دعوت و انذار آنها آشکارا بوده است؛

۲. پیامبرانی که انذار آنها مانند سه سال آغازین بعثت پیامبر اسلام، پنهانی بوده است.

برخی از روایات نیز تأیید کننده این برداشت است؛ مثلاً مضمون روایت ذیل که به طرق و اسناد متعدد از پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ و ائمه دیگر عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نقل شده و روایتی مستفیض است: «زمین تهی نیست از کسی که به حجت های خدا برای خدا قیام

کند. حال یا این که ظاهر و مشهور است و یا این که ترسان و پنهان است، تا این که سلسله حجت‌ها و دلایل آشکار او از بین نرود» (رک: طوسی، ۱۴۱۱: ۲۲۱؛ مفید، ۱۴۱۳: ۳۲۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۶۹؛ حرانی، ۱۴۰۴: ۱۶۹؛ أحسائی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۱۲۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۹۳؛ و ج ۲۳، ۴۵؛ و ج ۳۷: ۲۷؛ و ج ۵۱: ۲۱۱).

این برداشت از این آیات با آیاتی قابل جمع است که وظیفه انحصاری رسولان را ابلاغ آشکار بیان می‌کند (نحل: ۳۵ و نور: ۵۴ و عنکبوت: ۱۸ و یس: ۱۷ و تغابن: ۱۲)؛ زیرا رسول اخص از نبی و محدث و امام است. (رک: کلینی، همان، ج ۱: ۱۷۶).

۳. مفهوم‌شناسی واژه «أُمَّة»

واژه مهم دیگر در این باره «امت» است. امروزه در زبان فارسی دو واژه «امت» و «ملت» به معنای «مردم» یا «گروهی از مردم» و بیش‌تر برای مردمان سرزمینی خاص به کار می‌رود؛ ولی باید توجه کرد که واژگانِ همانند با معانی متفاوت در دو زبان فارسی و عربی بسیارند. این امر ما را به بازنگری و پژوهش ژرف‌تر در معنای «أُمَّة» فرا می‌خواند. نخست با دقت، معانی و کاربردهای گوناگون این واژه را در خود قرآن کریم بررسی می‌کنیم:

معنای نخست: گروهی از مردم که دارای ریسمانی وحدت‌بخش می‌باشند. این گروه‌ها از نظر بزرگی و کوچکی خود بر اقسامی هستند:

۱. این گروه گاهی آن‌قدر بزرگ است که همه مردمان گیتی را شامل می‌شود، مانند: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (بقره: ۲۱۳)؛ زیرا در باورهای بنیادین با یکدیگر همسو بودند. مانند آن در موارد دیگر به کار رفته است: مثلاً: مائده: ۴۸؛ یونس: ۱۹؛ هود: ۱۱۸؛ نحل، ۹۳: زخرف: ۳۳.

در آیه مورد بحث، امت را به این معنا نمی‌توان گرفت؛ چون نکره بودن امت با چنین معنایی سازگار نیست.

۲. در برخی آیات، این واژه به معنای دو گروه بزرگ انس و جن به کار رفته است؛ یعنی این دو گروه دو امت را تشکیل می‌دهند؛ مانند: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ (أحقاف: ۱۸) و در موارد دیگر، مانند أعراف: ۳۸ و فصلت: ۲۵.

طبق این معنا از واژه «أُمَّة» نیز بین این آیات و واقعیات تاریخی (بر فرض واقعیت داشتن) هیچ منافاتی وجود ندارد؛ زیرا معنای آیه چنین می‌شود: هیچ گروهی از دو گروه جن و انس بدون نذیر نبوده‌اند. البته باید دقت کرد که در آیه شریفه، قید «فِيهَا» آمده، نه «منها» و این گویای آن است که برای هر یک از این امت‌های مورد قصد آیه، نذیری آمده، نه این که لزوماً نذیر از خود آن امت‌ها باشد.

۳. گاهی امت به معنای گروهی است که تسلیم امر خدایند، در مقابل گروهی که از دستور او نافرمان می‌باشند؛ مانند ﴿... وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ...﴾ (بقره: ۱۲۸). در این آیه تنها ریسمان وحدت بخش این گروه، صفت اطاعت از فرمان الهی است، نه یکی بودن سرزمین یا زمان. در آیه مورد بحث نیز ممکن است که این واژه به همین معنا باشد؛ یعنی: «هیچ گروهی از دو گروه مسلم و کافر نبودند، مگر آن‌که برایشان هشداردهنده‌ای آمد.» اگر اشکال شود که گروه پیرو، دیگر به هشداردهنده نیازی ندارند و هشدار آن‌ها تحصیل حاصل است، می‌گوییم هرگز چنین نیست؛ بلکه هر دو به نذیر نیاز دارند؛ زیرا گروه مسلم نیز برای تثبیت ایمان و ملکات نیکشان و پایدار بودنشان در صراط مستقیم، به نذیر نیاز دارند.

این معنا نیز نه تنها با واقعیات مفروض تاریخی هیچ ناسازگاری ندارد، بلکه با آن و موافق با عقل و کتاب و سنت موافق است.

۴. به معنای گروه بزرگ از یک نژاد که به یک جد منتهی می‌شود و قبیله‌ها و سرزمین‌های زیادی را در بر می‌گیرد. به عنوان نمونه، برخی مانند ابن عاشور است را در

این آیه شریفه: ﴿... وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ ...﴾ (بقره: ۱۲۸)، به این معنا گرفته‌اند (ابن عاشور، بی تا، ج ۲۲: ۱۵۲).

طبق این معنا، نسل یک انسان، چون نوح یا ابراهیم تا روز قیامت بدون هیچ محدودیت مکانی و زمانی، یک امت را تشکیل می‌دهند؛ گرچه در شرق و غرب عالم پراکنده شده باشند. بنابراین، می‌توان همه جهانیان را تا روز قیامت به چند امت معدود تقسیم کرد؛ چون همه انسان‌ها نسل انسان‌هایی محدود از نوح و اطرافیان معدود نجات یافته از اطرافیان او می‌باشند. بنابراین، هیچ بعدی ندارد که بگوییم در میان همه امت‌ها به این معنا پیامبر، حتی پیامبرانی بوده است.

۵. گاهی به معنای گروهی خداپرست است که تمایز آن‌ها از دیگران اعتقاد به پیامبری از پیامبران است؛ مانند: ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (بقره: ۱۴۳).

برابر این معنا از امت، برگردان آیه این‌گونه است: «هیچ قوم از اقوام پیامبران نبوده‌اند، مگر آن‌که برای آن‌ها پیامبری آمد!» و شکی نیست این واژه در این آیه شریفه نمی‌تواند به این معنا باشد؛ زیرا علاوه بر تحصیل حاصل، لازمه فاسد دیگری دارد و آن «تقدّم الشیء علی نفسه» است؛ یعنی جلوتر بودن چیزی بر خودش! آری، اگر مراد از «نذیر»، اعم از پیامبر و وصی پیامبر باشد، این معنا هیچ اشکالی ندارد؛ زیرا طبق قرینه عقلی، این واژه، خود آن پیامبر را شامل نمی‌شود و معنا چنین است: «قوم هیچ پیامبری از پیامبران بزرگ و دارای شریعت وجود نداشته، مگر آن‌که دارای وصی بوده‌است». این معنا با روایات مستفیض از طرق امامیه نیز موافق است.

۶. گاهی نیز بر گروهی اطلاق می‌شود که وجه اشتراک آن‌ها ممارست بر فعلی از افعال است؛ مانند ﴿وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ۱۰۴) و آیات دیگر؛ به عنوان نمونه آل عمران: ۱۱۰؛ آل عمران: ۱۱۳؛ مائده: ۶۶؛ أنعام: ۱۰۸؛ أعراف: ۱۵۹؛ أعراف: ۱۶۴ و أعراف: ۱۸۱.

فرض این معنا نیز برای واژه «أُمَّة» در این آیه ممکن است؛ یعنی خداوند برای هر گروهی از صاحبان افعال که آن افعال برایشان ملکه شده بود، پیامبر یا نذیری فرستاد: برای بت پرستان، پیامبر یا پیامبرانی و برای خداپرستان نیز پیامبرانی؛^۱ و همچنین برای کم فروشان، پیامبری (مانند حضرت شعیب) و برای لواط کاران، نذیری و برای رباخواران، دیگری و برای هر یک از گروه‌ها از صاحبان افعال و گناهان کبیره، شخصی را فرستاد تا آن‌ها را از عاقبت آن عمل بهراساند و تردیدی نیست که مثلاً کم فروشان طبق این تقسیم از آغاز تا کنون از هر سرزمینی باشند، همگی یک گروه را تشکیل می‌دهند و همین‌گونه است نسبت به دیگر گروه‌ها. بنا بر این معنا نیز اصل اشکال از آغاز وارد نبوده است و به چاره‌گشایی نیازی نیست.

بنابراین، در حقیقت برای هر فسق و فجوری نذیری آمده است تا بشر را نسبت به عواقب دنیوی و اخروی آن بیدار و حجت را بر آنان نسبت به آن گناه تمام کند.

۷. گاهی امت به معنای گروهی است که هموندی آن‌ها در این است که بالفعل در انجام دادن کاری درگیر می‌باشند؛ نه این‌که ملکه انجام دادن آن کار را داشته باشند؛ مانند این بخش از داستان موسی عَلَيْهِ السَّلَام: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْتُقُونَ﴾ (قصص: ۲۳). شکی نیست این واژه در آیه مورد بررسی، نمی‌تواند بدین معنا باشد؛ زیرا خلاف وجدان است.

۸. گاهی آن‌قدر این گروه گسترده است که به هر نوعی از انواع حیوانات به کار رفته است (رک: أنعام: ۳۸). تکلیف این معنا نیز روشن است.

۱. قابل ذکر است این معنا با آنچه در عهد قدیم نیز تصریح شده است، موافق است؛ چرا که در عهد قدیم آمده است که پیامبران بت پرستان غیر از پیامبران خداپرستان بوده‌اند. به عنوان نمونه، کتاب مقدس، انجمن کتاب مقدس ایران، عهد قدیم، اول پادشاهان، ۱۸: ۲۰ و ۴۰.

۹. گروهی که اشتراک آن‌ها، یکی بودن سرزمین می‌باشد. امت به این معنا، در هیچ آیه‌ای از آیات نیامده و اگر ادعا شود که اگرچه در بقیه آیات به این معنا نیامده است؛ شاید در این سه آیه مورد بررسی این معنا اراده شده باشد؛ پاسخ می‌دهیم که اولاً این اوّل کلام است و اثبات آن به قرینه نیاز دارد، بلکه خلاف ظاهر قرآنی است؛ زیرا قرآن برای این معنا واژه «شعب» و «اهل القریه» را به کار برده است (رک: اعراف، ۹۶؛ و حجرات، ۱۳)؛ ثانیاً حتی بر فرض اراده این معنا از واژه «امت» باز میان این آیات و واقعیات مفروض تاریخی هیچ ناهمگونی وجود ندارد؛ زیرا لازم نیست که آن نذیر از خود آن «امت» باشد؛ بلکه همین مقدار که ندای آن پیامبر یا وصی او به آن امت برسد، کافی است و نیاز نیست ندای آن حجت الهی به تک تک مردمان هر سرزمین برسد؛ چون عبارت «فیها» در آن وجود دارد، نه «منها»؛ همان‌گونه که طبق سخن علامه طباطبایی، اصلاً چنین چیزی نه تنها لازم نیست، بلکه با اسباب دنیوی که همیشه در مقام تراحم با هم هستند، سازگاری ندارد. ایشان می‌فرماید: «در این آیه با توجه به این‌که واژه (منها) نیامده است، به دست می‌آید همین که دعوت یک پیامبر، به مردمان یک سرزمین متوجه شود، کافی است و نیاز نیست به گوش تک تک افراد آن برسد. آری، اگر به گوششان برسد، حجت بر آن‌ها تمام است، وگرنه جزو مستضعفین اند و امرشان با خدای [عادل] است» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷: ۳۷).

راغب نیز به بیش‌تر این معانی اشاره می‌کند: «امت، هر گروهی که یک هموند، آن‌ها را گرد هم می‌آورد؛ حال مساوی است که آن وجه مشترک دین و عقیده باشد یا مکان و سرزمین یا زمان و دوره و همچنین فرقی نمی‌کند که آن امر هموند، اختیاری باشد یا غیر اختیاری» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۷).

معنای دوم: گاهی به معنای «پیشوا» و «امام» یا «بزرگوار مرد» نیز معنا شده است؛ مانند این آیه ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ...﴾ (نحل، ۱۲۰) (رک: میبدی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۴۵۸؛ موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۵۲۰؛ رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۲: ۹۵؛ آیتی، ۱۳۷۴: ۲۸۱؛ اشرفی، ۱۳۸۰: ۲۸۱؛ برزی، ۱۳۸۲: ۲۸۱؛ پاینده، بی‌تا: ۲۳۲؛ پورجوادی، ۱۴۱۴: ۲۸۰؛ خواجوی،

۱۴۱۰: ۱۰۷؛ شعرانی، ۱۳۷۴: ۲۵۹؛ طاهری، ۱۳۸۰: ۲۸۱؛ فارسی، ۱۳۶۹: ۵۶۳ و فولادوند، ۱۴۱۵: ۲۸۱)

ولی به نظر می‌رسد این از باب معانی حقیقی «أُمَّة» نیست؛ بلکه از باب استعاره می‌باشد؛ همان‌گونه که گفته می‌شود: زیدٌ اسدٌ؛ یعنی زید آن‌قدر شجاع است که می‌شود ادعا کرد واقعاً خود شیر است و در این جا نیز ابراهیم آن‌قدر بزرگ است که خود به تنهایی یک اُمَّت است.

به هر حال، تردیدی نیست که این واژه در آیه مورد بحث به این معنا نمی‌تواند باشد. معنای سوم: امت گاهی به معنای اعتقاد و آیین است؛ مانند: ﴿...إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ...﴾ (زخرف: ۲۲).

طبق این معنا از واژه «أُمَّة» نیز مشکلی پیش نمی‌آید؛ زیرا معنای آیه چنین می‌شود: «هیچ آیین و اعتقادی نیست، مگر آن‌که در مورد آن، نذیری آمده است»؛ یعنی برای انواع باورها پیامبر یا هشداردهنده‌ای آمده تا بشر را نسبت به آن انذار و تذکر دهد. اگر باور درست است، این انذار از باب تأکید و جهت جلوگیری از انحراف است و اگر باور کژ باشد، نسبت به آن کج‌اندیشی هشدار دهد و با دلیل و گفت‌وگو تباهی آن را برای آن‌ها بنمایاند. لذا برای باورهای کثری، چون بت‌پرستی، خورشیدپرستی، ماه‌پرستی، ستاره‌پرستی، جن‌پرستی، انسان‌پرستی، خداپرستی مشرکانه، هشدارها و رهنمودهایی از سوی خداوند آمده است.

اگر گفته شود حرف مناسب برای این معنا «لام» است، نه «فی»؛ می‌گوییم: یکی از معانی حقیقی «فی»، تعلیل می‌باشد که در فارسی ترجمه می‌کنیم: «به جهت» یا «در مورد». این معنا در آیات متعددی از قرآن وجود دارد؛ مانند آیه ۳۲ یوسف و ۱۴ نور و ۷۱ طه. در احادیث نیز به این معنا به کار رفته است، مانند «إِنَّ امْرَأَةً دَخَلَتْ النَّارَ فِي هَرَّةٍ حَبَسَتْهَا» (طریحی، ج ۱: ۳۳۴). یکی دیگر از معانی «فی» که با این معنا از آیه سازگار است،

«مصاحبت» می‌باشد. که البته در اینجا مصاحبت معنوی منظور می‌باشد. در آیات دیگر قرآن نیز این معنا از «فی» مورد استفاده قرار گرفته است؛ مانند آیه ۳۷ اعراف و ۷۹ قصص (برگرفته از: انصاری، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۲۳ و ۲۲۴).

ممکن است گفته شود این که برای ناچیز کردن یک کج‌اندیشی در جایگاه یا دوره‌ای ویژه، هشدار دهنده‌ای آمده باشد، برای دیگران چه سودی دارد؟

پاسخ این است که انسان‌ها با پیامبر درون خود، یعنی نهاد و خرد خویش، به ناچیزی همه این باورهای کژ پی می‌برند و نقش پیامبران در این باره تنها در حکم غبارروبی از خرد انسان‌ها و بیدار کردن نهاد آن‌هاست. آمدن آن‌ها لطفی از جانب خداست و مشیت خدا بر این تعلق نگرفته که برای تک‌تک مکان‌ها و زمان‌ها و افراد، نذیری جداگانه بفرستد تا دیگر به تعقل و گوش سپردن به ندای فطرت کم‌رنگ نیاز شود. امیرالمؤمنین علیه السلام نیز چنین می‌فرماید: «پس، در میان آن‌ها رسولانش را برانگیخت و انبیائش را یکی پس از دیگری فرستاد تا این که درخواست یاری کنند برای پیمان آفرینشش (فطرت) و به آن‌ها یادآوری کنند نعمت فراموش شده‌اش را... و خرد دهنده‌شان را برای آن‌ها برانگیزند...» (رضی، ۱۴۱۴: ۴۴).

معنای چهارم: معنای دیگر «أُمَّة» زمان و دوره می‌باشد؛ مانند ﴿وَلَّيْنَا آخِرَنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيْقُولُنَّ...﴾ (هود: ۸) و ﴿...وَإِذْ كَرَبْنَا نَسْتَعْجِلُ بِهَذَا الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (یوسف: ۴۵).

به نظر می‌رسد این معنا نیز در آیه مورد گفت‌وگو، از اشکال خالی است؛ زیرا طبق این معنا آیه به سرزمین‌ها و اهالی آن‌ها مربوط نمی‌باشد؛ بلکه در مقام بیان مطلبی دیگر است؛ یعنی هیچ دورانی نبوده، مگر آن که نذیری در آن زمانه بوده است. بنابراین، در همه زمان‌ها یک نذیر (پیامبر یا قائم مقام او) که حجّت خدا بر روی زمین باشد، بوده است و از زمانی که انسان‌های خردمند و مکلف بوده‌اند، هیچ وقت زمین از حجّت و خلیفه الله تهی نبوده است.

ممکن است گفته شود برابر قاعده مورد اتفاق در فلسفه، «حکم همانانها یکی است»^۱ (به عنوان نمونه رک: طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۵۶؛ سجادی، ۱۳۷۹: ۱۲۴؛ و همان، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۱۹؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۴۰۱؛ و همان، ج ۴: ۱۲۵ و همان، بی تا: ۲۹)؛ این سنت به همه زمانها متعلق است و دورانهای بعد از پیامبر اسلام ﷺ را نیز شامل می شود. بنابراین، آیه مؤید و شاهدهی است بر باورهای شیعی از اسلام. پس، در این دوران نیز باید نذیری وجود داشته باشد و چون برابر با ادله قطعی، بعد از پیامبر اسلام، پیامبری نخواهد آمد؛ مصداق آن نذیر، وصی و جانشین پیامبر خواهد بود؛ وصی و جانشینی که همه شئون پیامبر غیر از وحی رسالی را دارا باشد تا طبق بیان قرآنی بتوان واژه «نذیر» را بر او اطلاق کرد. از این رو در زمان ما هم، چنین وصی و جانشینی برای پیامبر وجود دارد.

به نظر ما، چنین معنایی از امت یکی از بهترین احتمالات درباره این آیه است و در این صورت بین این آیه و واقعیات مفروض تاریخی نیز هیچ تعارضی وجود نخواهد داشت.

۴. مفهوم شناسی واژه «رسول»

دو آیه دیگر نیز مشابه با این آیه بررسی شده وجود دارد: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (نحل: ۳۶) و ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (یونس: ۴۷).

ممکن است گفته شود: در این آیات واژه «نذیر» وجود ندارد تا آن را اعم از رسول اولوالعزم و رسول غیر اولوالعزم و نبی و اوصیای آنها و محدث و... بگیریم؛ بلکه کلمه رسول در پیامبران صراحت دارد و آن هم بخشی از پیامبران، نه همه آنها (با برداشت از: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، کتاب الحجّه، باب الفرق بین الرسول و النبی و المحدث: ۱۷۶)؛ به ویژه

۱. «حکم الامثال واحد» یا «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لایجوز واحد».

آیه دوم که برای هر «امت» رسولی عنوان کرده است و تردیدی نیست که در دوران معاصر ما پیامبری وجود ندارد و حداکثر برابر با باورهای درست شیعی، وصیّ پیامبر وجود دارد. پس، بدون تردید، نمی‌توان در این آیه «أُمَّة» را به معنای زمان گرفت تا مانند آیه ۲۴ فاطر اشکال برطرف شود. بنابراین، حتی اگر در آن آیه اشکال را مرتفع بدانیم، در این دو آیه خرده‌ناهمگونی میان آیه و واقعیات مفروض تاریخی با قوت بیشتر باقی است.

با این حال، حق این است که این دو آیه در این زمینه با آیه ۲۴ فاطر هیچ فرقی ندارد؛ زیرا اگر امت را به معنای گروهی خاص بگیریم که هموندی افراد آن، در یکی بودن سرزمین یا نژادی ویژه باشد، شاید این خرده وارد باشد؛ ولی این معنا بسیار بعید است؛ زیرا چنان‌که گفتیم تقریباً در هیچ جا از قرآن واژه «أُمَّة» به این معنا به کار نرفته است؛ زیرا اگر امروزه از این واژه چنین معنایی به ذهن منصرف شود، به همان جهت است که در آغاز بحث ذکر شد و چنین انصرافی به یقین هیچ اعتباری ندارد؛ بلکه اگر در آیات دقت کنیم، خواهیم یافت که برای این معنا (مردم یک سرزمین) «قریه»، «اهل القریه»، «بلد»، «بلاد» و «شعب» به کار رفته است؛ همان‌گونه که ذکر شد. حتی در عربی معاصر برای مردمان هر سرزمینی واژه «شعب» به کار می‌رود؛ علاوه بر آن‌که بنابر فرض این معنا، اشکال قابل چاره‌گشایی است؛ بنا بر آن‌چه از «المیزان» بیان شد.

می‌توانیم در این دو آیه نیز واژه «أُمَّة» را به چند تفسیر مختلف به معنای زمان بگیریم:

۱. وصیّ رسول نیز در حکم رسول است و اگر خود رسول در زمانی میان مردم نباشد، ولی وصیّ او در بین آن‌ها باشد، می‌توان گفت خود رسول در بین آن‌هاست؛ همان‌گونه که در مورد وکیل و موکّل هم گفته می‌شود که وجود وکیل در حکم وجود موکّل است. این، در حالی است که نسبت وصیّ پیامبر به پیامبر بسیار قوی‌تر است از نسبت وکیل به موکّلش؛ چون وکیل به محض اراده موکّل برکنار می‌شود؛ ولی وصایت اوصیای پیامبران به فرمان خدا و همیشگی بوده است.

۲. شاید اصلاً رسول در این دو آیه شریفه به معنای رسول زبانزد نباشد، بلکه معنای لغوی آن، یعنی «فرستاده» مراد باشد؛ به ویژه آن‌که اصل در ترجمه قرآن معنای اولی لغوی است و معنای منقول و ثانوی به قرینه و دلیل نیاز دارد؛ همان‌گونه که مشهور مفسران این واژه را در آیه زیر حمل بر معنای لغوی آن کرده‌اند و مصداق آن را حضرت جبرئیل امین علیه السلام گرفته‌اند: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (تکویر: ۱۹).

همچنین در این آیات معنای لغوی رسول اراده شده است: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾؛ ﴿إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ (جن: ۲۶ و ۲۷)؛ چون به یقین، این دانش به رسولان زبانزد مختص نمی‌باشد و انبیا و ائمه معصومین و بسیاری از ملائکه مقرب را هم، البته با درجات مختلف، شامل می‌شود.

آن‌چه در این وجه از معنای «رسول» و در مورد معنای واژه «نذیر» نیز پیش از این احتمال داده شد، با قبول مبنای «وضع واژگان برای گوهر معانی» و فهم قیود از قرائن، بسیار قوی می‌گردد (در این زمینه، رک: خمینی، ۱۳۹۰).

۳. حتی اگر کسی دو پاسخ مذکور را هم نپذیرد، باز می‌گوییم امکان این‌که واژه «أُمَّة» در این دو آیه نیز به معنای «زمان» باشد، وجود دارد؛ چون زمان، گاه به معنای لحظه‌ها و پاره‌های زمان به کار می‌رود و گاهی به معنای دوره‌ای از زمان؛ که این دوره می‌تواند کوتاه یا طولانی باشد. بنابراین، معنای آیه ۳۶ سوره نحل چنین می‌شود: «ما برای هر دوره‌ای رسولی برانگیختیم...» و معنای آیه ۴۷ یونس نیز چنین است: «برای هر دوره‌ای رسولی است...»؛ بلکه بر فرض این‌که معنای رسول، معنای زبانزد آن باشد، نه تنها احتمال این معنا وجود دارد، بلکه این احتمال بسیار قوی است؛ چون با نگرش به این‌که آیه ۴۷ یونس به صورت جمله اسمیه است، این آیه همه زمان‌ها را شامل می‌شود و لحن و شیوه بیانی آیه به اصطلاح اصولیان، فاقد هر گونه تخصیص افرادی و ازمائی است. بنابراین، اگر بخواهیم «أُمَّة» را به معنای «گروه» بگیریم، در حقیقت معنای آیه به برخی از گروه‌های

گذشته مختص می‌شود که خُلف است و با ظهور قوی خود آیه سازگاری ندارد. طبق این تفسیر، زمان پس از پیامبر اسلام تا قیامت مجموعاً یک دوره است که پیامبر آن، حضرت محمد ﷺ است و اگر اشکال شود که ضمیر «هم» در آیه ۴۷ یونس، بنابر این که معنای «أُمَّة» در «گروه» منحصر باشد، قابل توجیه است؛ می‌گوییم بلکه جایز است که مرجع ضمیر حکمی^۱ باشد که مراد از آن «مردمان آن زمان» باشد.

به هر حال برابر با هیچ یک از این معانی، از ابتدا هیچ شبهه ناسازگاری با واقعیات تاریخی وجود نداشته است تا به زدایش نیاز داشته باشد.

تا کنون ثابت شد که در معنای آیه احتمالات زیادی است که برخی از آن‌ها از آغاز و تخصصاً از شبهه ناهمگونی بیرون است و برخی با تقریب و استدلال شبهه را حل می‌کند و احتمالی که امکان این شبهه در آن وجود دارد، بسیار سست و در عین حال، قابل چاره‌گشایی است. با این حال، این پرسش مطرح می‌شود که کدامیک از آن احتمالات در معنای آیه قوی‌تر است. پاسخ این پرسش با دو روش درون آیه‌ای و بیرون آیه‌ای قابل پیگیری است. به نظر می‌رسد از جهت درونی، هیچ یک از این احتمالات بر دیگری ترجیح نداشته باشد؛ زیرا امت در کاربرد قرآنی در همه این معانی به طور برابر به کار رفته است و برتری دادن هر یک از این معانی بر دیگری در صورت امکان همه آن‌ها، ترجیح بدون مرجح است؛ زیرا همه آن‌ها معانی حقیقی این واژه است و ترجیح یک معنای حقیقی بر معنای حقیقی دیگر به قرینه نیاز دارد. این امر، برای کسی که به کتاب‌های لغت مراجعه کند، آشکار می‌گردد. این مقاله جهت اختصار فقط به نقل تحقیق ژرف محقق مصطفوی بسنده می‌کند: «تحقیق این است که اصل یگانه در این ماده قصد و اراده ویژه است؛ یعنی اراده همراه با نگرش ویژه به آن. این معنا در همه مشتقات این ماده ثابت می‌باشد... «أُمَّة»

۱. اقسام مرجع ضمیر عبارت است از: لفظی، معنوی، حکمی.

بر وزن **فُعَلَةٌ** به معنای اندازه معین و محدود از فعل می‌باشد. پس، «أُمَّة»، یعنی آن چیز محدود و مشخصی که مورد قصد و توجه قرار می‌گیرد؛ خواه دربرگیرنده افراد باشد یا پاره‌های زمان یا از باور و اندیشه‌ای به وجود آمده باشد یا یک فرد مشخص و مورد توجه در مقابل دیگر مردمان باشد» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۳۵). بنابراین، آیه شریفه به تنهایی و از جهت لفظی در هیچ‌یک از این معانی ظهور ندارد و همه آن معانی به طور برابر مورد احتمال است.

ولی از جهت برون آیه‌ای؛ چنان‌که گفتیم به نظر می‌رسد احتمال چهارم (امت به معنای پاره‌ای از زمان)، قوی‌تر باشد؛ زیرا هم با قاعده عقلی «یکی بودن حکم همانندها» سازگار است (که بیان شد) و هم مسلماً با واقعیات علمی و تاریخی هیچ ناهمگونی ندارد و هم مورد تأیید فحوای برخی آیات دیگر می‌باشد؛ مانند این آیه: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰)؛ زیرا بنابراین که مراد آیه از «خَلِيفَةً»، خَلِيفَةَ اللَّهِ باشد، تردیدی نیست که تک‌تک انسان‌ها جانشین خدا نیستند؛ بلکه انسان‌هایی چون پیامبران و اوصیای آن‌ها از چنین جایگاهی برخوردارند. از جهت دیگر، لحن و بیان آیه (که جمله اسمیه است و با «إِنَّ» آغاز شده و برای «جَعَلَ» اسم فاعل به کار رفته، نه فعل و...) به اصطلاح اصولی فاقد هرگونه تخصیص افرادی و ازمانی است و فرض این‌که این خلیفه و جانشین فقط به برخی از زمان‌ها مربوط است در بیش‌تر دوره‌های دیگر جانشینی وجود نخواهد داشت؛ تخصیص ازمانی آیه است و با لحن آیه که غیر قابل تخصیص است، سازگاری ندارد. بنابراین، احتمال چهارم با مقتضای این آیه که مفید وجود دائمی یک خَلِيفَةَ اللَّهِ در زمین می‌باشد، هماهنگ است؛ به خلاف احتمال مشهور که هیچ تأیید قرآنی برای آن نیافتیم. وانگهی، مقتضای احتمال چهارم مورد تأیید روایات مستفیض، بلکه متواتر نیز می‌باشد؛ مانند روایاتی به این مضمون: «اگر آنی حجت و خلیفه الهی بر زمین نباشد، زمین مضطرب می‌شود و همه اهلش را در خود فرو می‌برد» (رک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۷۸ و ۱۷۹؛ ابن بابویه، بی‌تا، ج ۱: صص ۱۹۶-۱۹۸؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۷۲؛ صفار، ۱۴۰۴:

۴۸۸؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۳۸-۱۴۱؛ خزاز قمی، ۱۴۰۱: ۱۶۲؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۰۱-۲۰۷؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۲۰؛ طبری، بی تا: ۲۳۱ و قتال، بی تا، ج ۱: ۱۹۹).

ممکن است اشکال شود که دوران بین حضرت عیسیٰ عَلَيْهِ السَّلَام و پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که به ایام فترت مشهور است، از وجود پیامبری خالی بوده و این نقضی به این تفسیر می‌باشد. پاسخ این است که حداکثر در این دوران، پیامبر اولوالعزم وجود نداشته است؛ اما نبودن یک نبی غیر مُرسَل یا وصی پیامبر یا محدث، قطعی نیست؛ بلکه احتمال آن قوی است؛ علاوه بر آن که وجود حضرت خضر نبی که بنابر مشهور از دیده‌ها پنهان و تاکنون زنده می‌باشد؛ از احتمالات قوی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۳۵۳)؛ بلکه طبق دیدگاه برخی صاحب‌نظران، باقی بودن حضرت خضر عَلَيْهِ السَّلَام و حضرت الیاس عَلَيْهِ السَّلَام نزد مسلمانان از مسلمات است (عسکری، ۱۳۸۳: ۱۲۷).

اگر اشکال شود که حضرت خضر نبی عَلَيْهِ السَّلَام یا حضرت حجت بن الحسن المهدی عَلَيْهِ السَّلَام به سبب غیبت، هیچ انذار و هشدار بالفعلی ندارند و اطلاق نذیر بر ایشان درست نیست، بلکه حداکثر خلیفه‌الله‌اند؛ پاسخ این است که «نذیر» صفت مشبّهه است و در صفت مشبّهه، فعلیت شرط نیست، بلکه قوه و ملکه کافی است؛ اگر چه به جهت موانعی این ملکه به فعلیت نرسد؛ بلکه حداکثر چیزی که قطعی است، این تبلیغ به صورت علنی نیست؛ ولی مخفی بودن تبلیغ اشکالی ندارد و این که به صورت پنهانی برخی اشخاص را انذار نمایند (حال شخص منذر، منذر را بشناسد، یا نه)؛ کافی است که بگوییم حتی انذار بالفعل هم دارند؛ ولی اگر مراد از نذیر، معنای عام آن باشد که امر بسیار آسان است؛ زیرا در دوران بین حضرت مسیح عَلَيْهِ السَّلَام و حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نذیران بسیار بودند که رسول نبودند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۴: ۳۲۷).

در این آیه شریفه، برخی از تفاسیر نیز «أُمَّة» را به همین معنای اخیر (دوران) ترجمه کرده‌اند که با توجه به استدلال‌های مذکور در این نوشتار، ادعای آن‌ها بدیهی می‌گردد. به عنوان نمونه، فیض در تفسیر «الأصفي»، آن را به معنای «دوره و زمان» می‌گیرد و

می‌فرماید: «و إن من أُمَّةٍ: أهل عصر إلّا خلا: مضي...» (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ق، ج ۲: ۱۰۲۵).

تفسیر «البرهان» نیز در تفسیر این آیه به صراحت می‌گوید: «لکل زمانِ امام» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۵۴۴).

این معنا (از جهتی پنجم) نیز بر معنای مشهور مزیت دارد؛ زیرا برابر با معنای مشهور ناچار باید به تخصیص قائل شد؛ ولی در این معنا به این امر هیچ نیازی نیست و بی‌تردید اصل، عدم تخصیص است. خداوند در جای دیگر درباره مردمان حجاز می‌فرماید: ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِّنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَّذِيرٍ﴾ (سبا، ۴۴) و از جهت دیگر، در آیه مورد بحث (فاطر، ۲۴) اگر «أُمَّة» را به معنای مشهور بگیریم، میان این دو آیه نوعی ناهمگونی برقرار می‌شود که جز با تخصیص و یا قائل شدن به تفاوت معنای «نذیر» در دو آیه، قابل چاره‌گشایی نیست؛ ولی اگر در آیه ۲۴ فاطر، «أُمَّة» را به معنای «زمان» بگیریم به هیچ یک از این دو امر خلاف اصل نیاز نیست.

از جهت ششم، تفسیر روایی این آیه نیز مؤید برداشت ماست. نکته در خور نگرش آن که در بسیاری از روایات ما، برای واجب‌بودن وجود یک حجّت‌الاهی، در همه دوران و این‌که تصور وجود پاره‌ای از زمان بدون وجود امام معصوم یا حجّت‌الاهی در آن هنگام، نشدنی است؛ به این آیه شریفه استدلال شده است. مثلاً علی‌بن‌ابراهیم در تفسیرش در ذیل این آیه به نقل از امام چنین روایت می‌کند: «برای هر دوره‌ای امامی است» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۰۹). کلینی نیز روایتی بلند از امام محمد باقر (ع) نقل می‌کند که طبق آن نیز نذیر بر امام اطلاق می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۴۹). با نگرش به این‌گونه روایات، به دست می‌آید که از این معانی یادشده برای واژه «أُمَّة»، هر یک به این نتیجه منجر شود، بر دیگر معانی برتری دارد؛ اگرچه این معانی از نظر ثبوتی و همچنین نداشتن ناهمگونی با گزاره‌های تاریخی با هم برابر باشند؛ معنای اول اظهر و جهت این تفسیر بی‌تکلف‌تر است.

۵. نتیجه

با بازنگری و ژرف‌نگری در معانی واژگان این آیات (امت، نذیر و رسول) به دست می‌آید که این آیات شریفه معانی زیادی دارد و بیش‌تر آن‌ها با واقعیات مفروض تاریخی هیچ‌ناسازگاری ندارد. اگر نذیر به معنای «گروه» باشد، در قرآن به هشت مصداق به کار رفته است که هیچ‌یک از این معانی هشت‌گانه با گزاره‌های تاریخی تعارضی ندارد و اگر به معنای «اهل سرزمین» باشد، گرچه خلاف ظاهر است؛ با تقریب علامه طباطبایی قابل حل است و اگر به معنای «اعتقاد» و «دین» باشد نیز نایکسانی از ابتدا وارد نبوده است تا این‌که به حل نیاز داشته باشد و اگر به معنای «زمان» و «دوره» باشد نیز تخصصاً از بحث ما، (تعارض) خارج است و با دلایل ذکر شده، ظاهراً معنای اخیر اقوا باشد. در آیات سور نحل و یونس نیز رسول به معنای لغوی آن حمل می‌شود که در حقیقت مصداق آن می‌تواند با مصداق نذیر یکی باشد.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (الصدوق) (۱۴۱۸ق). *الأمالی*، تهران: ششم، کتابچی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (الصدوق) (۱۴۰۳ق). *النخصال*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعة المدرسين قم.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (الصدوق)، (بی تا). *علل الشرائع*، قم: مکتبه الداوری.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (الصدوق) (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، بی جا: دارالعالم للنشر (جهان).
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (الصدوق) (۱۳۹۵ق). *کمال الدین*، قم: دارالکتب الإسلامیه.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی (الصدوق)، (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*، دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعة المدرسين قم.
۷. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). *التحریر و التنویر*، بی جا: بی نا.
۸. الأحسانی، ابن أبی جمهور (۱۴۰۵ق). *عوالی الآلی*، قم: دار سیدالشهداء.
۹. اشرفی تبریزی، محمود (۱۳۸۰). *ترجمه قرآن*، چهاردهم، تهران: انتشارات جاویدان.
۱۰. الاصبهانی، أبو نعیم احمد بن عبدالله (۱۴۰۵ق). *حلیة الاولیاء و طبقات الأصغیاء*، چهارم، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۱. انصاری، جمال الدین بن هشام (۱۳۷۸). *معنی اللیب عن کتب الاعاریب*، تحقیق و تعلیق: المبارک مازن و حمدالله محمدعلی، سوم، قم: سیدالشهداء.
۱۲. آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۴). *ام کتاب (ترجمه قرآن)*، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سروش.
۱۳. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۶). *البرهان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه، اول، تهران - قم: نشر بنیاد بعثت.

۱۴. البخاری الجعفی، أبو عبدالله محمد بن إسماعیل (۱۴۰۷ق). *الجامع الصحیح المختصر (صحیح البخاری)*، تحقیق: د. مصطفی دیب البغا، سوم، الیمامه - بیروت: دار ابن کثیر.
۱۵. برزی، اصغر (۱۳۸۲ق). *ترجمه قرآن*، اول، تهران، بنیاد قرآن.
۱۶. بیهقی، أبوبکر أحمد بن الحسین (۱۴۱۰ق). *شعب الایمان*، اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. پاینده، ابوالقاسم، (بی تا). *ترجمه قرآن*، بی جا: بی نا.
۱۸. پورجوادی، کاظم. (۱۴۱۴ق). *ترجمه قرآن*، اول، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی.
۱۹. التمیمی البستی، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد (۱۴۱۴ق). *صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان*، تحقیق: الأرنؤوط شعیب، دوم، لبنان - بیروت: مؤسسه الرساله.
۲۰. جزایری، محمدجعفر (۱۴۱۲ق). *منتهی الدراییه فی توضیح الکفایه*، دوم، قم: بی نا.
۲۱. حرانی، حسن بن شعبه، (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۲. حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۳ق). *تبیین القرآن*، دوم، بیروت: دار العلوم.
۲۳. الحمیدی، محمد بن فتوح (۱۴۲۳ق). *الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم*، تحقیق: البواب د. علی حسین، دوم، لبنان - بیروت: دارالنشر: دار ابن حزم.
۲۴. خزاز رازی، علی بن محمد، (۱۴۰۱ق). *کفایه الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر*، مصحح: الحسینی الكوهکمری، عبد اللطیف، قم: بیدار.
۲۵. الخصبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق). *الهدایه الکبری*، بیروت: البلاغ.
۲۶. خمینی، سیدحسن (۱۳۹۰ش). *گوهر معنا (بررسی قاعده وضع الفاظ برای ارواح معانی)*، به کوشش سید محمد حسن مخبر و سید محمود صادقی، اول، تهران: انتشارات اطلاعات.
۲۷. خواجوی، محمد (۱۴۱۰ق). *ترجمه قرآن*، اول، تهران: انتشارات مولی.
۲۸. الدیلمی، الحسن بن أبی الحسن (۱۴۰۸ق). *أعلام الدین*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۲۹. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی (۱۴۰۸ق) *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۳۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق داودی، صفوان عدنان، اول، دمشق بیروت: دارالعلم - الدارالشامیه.
۳۱. سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹ش). *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۲. سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۳). *فرهنگ معارف اسلامی*، سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۳. الشریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*، مصحح: فیض الإسلام، اول، قم: هجرت.
۳۴. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۴). *ترجمه قرآن*، اول، تهران: انتشارات اسلامی.
۳۵. شیرازی، صدرالدین (صدر المتألهین) (بی تا). *الحاشیه علی الهیات الشفاء*، قم: انتشارات بیدار.
۳۶. شیرازی، صدرالدین (صدر المتألهین)، (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، سوم، بیروت: داراحیاء التراث.
۳۷. الشیبانی، أبو عبدالله أحمد بن حنبل (بی تا). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، مصر - قاهره: مؤسسه قرطبه.
۳۸. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۳۹. الصفار، محمد بنا لحسن بن فروخ (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات*، قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
۴۰. طاهری قزوینی، علی اکبر، (۱۳۸۰). *ترجمه قرآن*، اول، تهران: انتشارات قلم.
۴۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۲. الطبرانی، سلیمان بن أحمد بن ایوب أبو القاسم (۱۴۰۴ق). *المعجم الکبیر*، دوم، موصل: مکتبه العلوم و الحکم.

۴۳. طبرسی، أبو منصور أحمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الإحتجاج*، مشهد: نشرالمرتضی.
۴۴. طبرسی، محمد بن جریر (بی تا). *دلایل الإمامه*، قم: دار الذخائر للمطبوعات.
۴۵. طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*، تهران: سوم، انتشارات مرتضوی.
۴۶. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات*، اول، قم: نشر البلاغه.
۴۷. الطوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱هـ ق). *الغیبه*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
۴۸. عسکری، سیدمرتضی (۱۳۸۳). *ولایت علی در قرآن کریم و سنت پیامبر*، سوم، قم: دانشکده اصولالدین.
۴۹. فارسی، جلال الدین، (۱۳۶۹). *ترجمه قرآن*، اول، تهران: انجام کتاب.
۵۰. الفتال، محمد بن الحسن (بی تا). *روضه الواعظین*، قم: دارالرضی.
۵۱. فولادوند، محمد مهدی (۱۴۱۵ق). *ترجمه قرآن*، تحقیق: هیئت علمی دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، اول، تهران: دارالقرآن الکریم.
۵۲. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۸ق). *الأصفی فی تفسیر القرآن*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۳. القشیری النیشابوری، مسلم بن الحجاج أبوالحسین (بی تا). *صحیح مسلم*، تحقیق و تعلیق: *عبدالباقی*، محمدفواد، لبنان - بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۵۴. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷). *تفسیر قمی*، تحقیق: سید طیب موسوی جزایری، چهارم، قم: دارالکتاب.
۵۵. کتاب مقدس (بی تا). *انجمن کتاب مقدس ایران*، بی جا.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق). *الکافی*، مصحح: غفاری، علی اکبر و آخوندی، محمد، چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۵۷. الکوفی، أبوبکر عبدالله بن محمد بن أبی شیبه (۱۴۰۹ق). *المصنف فی الأحادیث و الآثار*، تحقیق: الحوت کمال یوسف، اول، عربستان-ریاض: مکتبه الرشید.

۵۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ ق). بحار الأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۵۹. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۶۰. معرفت، محمد هادی، (۱۴۲۸ ق). التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسة التمهید.
۶۱. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ ق). تفسیر الکاشف، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۶۲. المفید محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). الفصول المختارة، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۶۳. موسوی همدانی، سید محمد باقر. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶۴. میبدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱). کشف الأسرار وعده الأبرار، تحقیق: علی اصغر حکمت، پنجم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۶۵. نائینی، محمدحسین (۱۳۶۹). اجودالتقریرات، مقرر: ابوالقاسم خویی، بی جا: موسسه مطبوعات دینی.
۶۶. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ ق). الغیبه، اول، تهران: نشر الصدوق.