

عمومیت ارسال پیامبران از منظر قرآن کریم

حامد شیواپور^{۱*}، محمد حاج‌محمدی^۲

۱. عضو هیأت علمی مرکز مطالعات قرآن کریم دانشگاه مفید قم

۲. دانشجوی دکتری مرکز مطالعات اسلامی

(تاریخ دریافت: ۹۵/۸/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۹/۳۰)

چکیده

آن‌گونه که از ظاهر برخی از آیات قرآن کریم برمی‌آید سخن از عمومیت نبوت و ارسال پیامبران برای همه مناطق زمین است به این صورت که نبوت، حقیقتی فراگیر و شامل همه امت‌ها و اقوام است. اما این سخن قرآن با گزارش‌های تاریخی سازگاری ندارد، زیرا تاریخ فقط از وجود پیامبران در منطقه خاورمیانه سخن می‌گوید و هیچ گزارش معتبر تاریخی درباره وجود پیامبران در سایر مناطق و تمدن‌های بزرگ جهان وجود ندارد. ناسازگاری قرآن و تاریخ در این مسئله را می‌توان با دو رویکرد بررسی کرد: رویکرد تاریخی و تفسیری. در این مقاله با توجه به رویکرد دوم، بحث می‌شود که حتی اگر صحت گزارش تاریخ درباره نبودن پیامبران در سایر مناطق جهان را بپذیریم، می‌توان نشان داد که تاریخ با سخن قرآن در این زمینه تعارض ندارد. به این منظور، سه واژه نذیر، امت و رسول در این آیات بررسی می‌شود و نشان می‌دهیم که می‌توان با تفسیر این سه واژه و به‌ویژه واژه «امت» آیات مربوط به فراگیر بودن وحی و نبوت را چنان تفسیر کرد که با تاریخ ناسازگار نباشد.

واژگان کلیدی

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

مقدمه

در این نکته تردیدی نیست که ناسازگاری قرآن یا هر کتاب مقدس با درستی‌های پابرجا و استوار علمی، در حقیقت یا در ذهن خوانندگان، به آن کتاب آسیب می‌زند. از جنبه دیگر به نظر می‌رسد که این معیار، در مورد برخی از آیات قرآن درباره شمول تاریخی ارسال پیامبران وجود ندارد. طبق ظهور نخستین این آیات، هیچ سرزمینی نبوده است مگر آنکه خداوند برای مردمان آن، پیامبری فرستاده باشد. اما از سوی دیگر گزارش‌های تاریخی با این گزاره قرآنی ناهمگون است؛ زیرا برابر آنچه در این آثار می‌خوانیم، آنها پیامبری نداشتند. بنابراین یا گفته دانشمندان و مورخان قطعیت ندارد یا مدلول یا ظهور آیه چیز دیگری است؛ وگرنه این موضوع به‌عنوان ناسازگاری آشکاری میان بیان قرآنی و حقیقت ثابت‌شده بشری و در نتیجه خرده‌ای برجسته بر قرآن خواهد بود که باید آن را پاسخ داد.

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

این بررسی بر اساس سه واژه کلیدی به‌کار رفته در آیات است که عبارتند از: نذیر، امت و رسول.

مفهوم‌شناسی واژه «نذیر»

در آیه ۲۴ سوره فاطر چنین می‌خوانیم: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ».

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

دقت در این واژه نشان می‌دهد که نذیر اعم از پیامبر است؛ زیرا شخصی مثل لقمان

حکیم یا ذوالقرنین و ... نیز نذیر بودند؛ ولی (بنا بر مشهور) پیامبر نبودند. خرد و وجدان آدمی نیز نذیر است. بنابراین همان‌گونه که علامه مغنیه فرموده است: «مراد از "رسول" و "نذیر" و "شهید" در این‌گونه آیات هر چیزی است که حجت با آن تمام شود: از وجود پیامبر یا کتاب نازل‌شده یا مُرشد اصلاحگر یا حکمی از احکام عقل بدیهی که هیچ‌دو 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 که هیچ نایکسانی 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» وجود ندارد؛ زیرا در آیه نخست هر هشداردهنده‌ای اعم از پیامبر و غیرپیامبر را شامل می‌شود ولی آیه دوم خصوص پیامبر فرستاده‌شده را شامل می‌شود؛ یعنی پیامبری برای مردمان حجاز قبل از اسلام نیامد، ولی برای آنها نذیر از عقل و فطرت و ... آمد و این برای اتمام حجت کافی است؛ ولی اگر نذیر در آیه مذکور به معنای خصوص پیامبر باشد، میان دو آیه نایکسانی خواهد بود (همان).

این تفسیر مورد تأیید برخی از روایات هم هست؛ از جمله آنچه در کتاب شریف نهج‌البلاغه آمده است: «... و خداوند پاک آفریدگانش را رها نکرد بدون پیامبر فرستاده‌شده‌ای یا کتاب نازل‌شده‌ای 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. با این حال و از سوی دیگر، شاید چشمپوشی از این‌گونه روایات و حصر نظر به واژه «نذیر» به تنهایی، خلاف ظاهر قرآنی باشد؛ زیرا گرچه برخی از محققان تصریح دارند که «نذیر» در قرآن برای خدا، پیامبر، کتاب و غیرانسان هم اطلاق شده است (رک: مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۰: ۲۷۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۹۷) واژه «نذیر» در زبان و عرف قرآن بیشتر مصداق «پیامبری از پیامبران» است. این واژه علاوه بر این آیه در چهل آیه دیگر هم دیده می‌شود که به‌یقین در بیشتر موارد در مورد پیامبری از پیامبران به‌کار رفته است. (به‌عنوان نمونه رک: بقره: ۱۱۹؛ اعراف: ۱۸۴؛ هود: ۲).

با توجه به این وفور کاربرد در مصداق 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 می‌شود» (جزایری، ۱۴۱۲، ج ۳: ۷۲۹؛ نایینی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۵۳۲) و در محل بحث نیز اینچنین است، یعنی فراوانی به‌کارگیری واژه «نذیر» در قرآن در مورد پیامبری از پیامبران موجب شده است که در این آیه نیز، واژه مذکور به این معنا انصراف داشته باشد. علاوه بر این قراین، در خود آیه نیز قرینه‌ای وجود دارد که سبب قوی‌تر شدن ظهور آن در این معنا می‌شود؛ زیرا در آغاز آیه (فاطر: ۲۴) این واژه برای پیامبر خدا ﷺ به‌کار می‌رود: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» و بعد در ادامه آیه می‌گوید: «إِنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرًا» 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 هم‌شان پیامبر مانند وصی ایشان یا امام به‌کار رفته باشد (رک: فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۰۲۵؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳، ج ۱: ۴۴۹).

در پاسخ می‌توان گفت که مراد از «نذیر» جنس آن است یا آنکه بگوییم: جایگاه مصداق غیر از جایگاه مفهوم است و هیچ وقت نباید قرآن را به معانی مصداقی منحصر کرد. وانگهی، همین‌که ثابت شد امکان اراده معنای عام از «نذیر» وجود دارد، اگر چه خلاف ظاهر باشد، این ناهمگونی برطرف می‌شود؛ زیرا امکان اراده معنایی غیر از آنچه به ذهن مخاطب بیاید، وجود دارد؛ به‌ویژه در آیه مزبور که این معنا موافق با معنای حقیقی و اولی در لغت است و علاوه بر آن مورد تأیید برخی از روایات معتبر هم محسوب می‌شود و از آنجا که این اشکال (یعنی تعارض میان مضمون آیات و داده‌های تاریخی)، عقلی است، مجرد احتمال، اشکال را منحل می‌کند؛ زیرا در مباحث عقلی قاعده چنین است که: «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» یعنی همین‌که احتمالی برخلاف استدلال بیاید، آن استدلال باطل می‌شود.

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

طبق این فرض که «نذیر» ظهور در معنای پیامبر داشته باشد، پیامبران دارای شئون و مقامات مختلف هستند و اگر چه از جنبهٔ وجوب پیروی دیگران از دستور آنها، با یکدیگر هم‌ترازند، از نظر مقام و همچنین گستره یا چگونگی تبلیغ برابر نیستند. برخی از آنها دارای کتاب یا شریعت مستقلند و بیشتر آنها مبلغ کتاب یا شریعت دیگری بوده‌اند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۷۶)؛ برخی دارای معجزه‌اند، ولی بسیاری هیچ معجزه‌ای نداشتند (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 پذیرفتنی است؛ ولی در مورد بیشتر آنها که کتاب مستقل و شریعت مستقل و گسترهٔ تبلیغی وسیع نداشتند، پذیرفتنی نیست. پس چه بسا عدم گزارش پیامبری برای این مناطق از این جنبه بوده است که آن سرزمین‌ها پیامبری دارای کتاب یا شریعت مستقل نداشته‌اند؛ ولی شاید پیامبر یا پیامبرانی بوده‌اند که فقط وصی یا مبلغ شریعت خاصی بوده‌اند و هیچ کتاب یا شریعت مستقل یا معجزه‌ای نداشته‌اند و حتی گسترهٔ تبلیغی آنها روستای کوچکی و درازای دعوت آنها نیز کوتاه بوده است یا به‌سرعت توسط قومشان کشته یا تکذیب شده باشند. همان‌گونه که در حدیث است که «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 به‌تنهایی گذر می‌کرد. پس پیامبرانی که به‌تنهایی رد می‌شدند کسانی بودند که هیچ‌کس از قومشان او را پاسخ نداد». مفاد این روایت به استفاضه در متون اولیهٔ اهل سنت نقل شده 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؛ شبلی، 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؛ بیهقی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۵۷). اگرچه این روایت در متون روایی شیعی نقل نشده، ولی توجیه روایت مستفیضی که از طرق امامیه نقل شده است و شمارهٔ پیامبران را ۱۲۴ هزار نفر ذکر می‌کند (رک: صفار، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۲۱؛ ابن‌بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴: ۱۸۰؛ همو، ۱۴۱۸: ۲۳۶؛ همو، ۱۴۰۳، ج ۲: ۶۴۱؛ خصیبی، ۱۴۱۹: ۳۳۷) با مفاد این روایت منقول از طریق اهل سنت سازگاری دارد.

این فرض با تدبیر در آیات قرآنی نیز قوی‌تر می‌شود:

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

۲. حتی اگر واژه «نذیر» در قرآن ظهور در معنای پیامبر داشته باشد، با تدبیر در قرآن روشن می‌شود که پیامبران از جنبه چگونگی تبلیغ با هم تفاوت دارند؛ زیرا برخی از آنها متصف به بیم دادن آشکار شده‌اند؛ مثلاً درباره حضرت نوح علیه السلام می‌خوانیم که ایشان بیم‌دهنده آشکاری بوده‌اند: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (هود: ۲۵) و از آنجا که اصل در قیود احترازیست، این‌گونه عبارات ظهور در احتراز از نذیرها و پیامبران غیرمبین دارد. بنابراین شاید پیامبران در یک نگاه بر دو گونه باشند:

الف) پیامبرانی که دعوت و انذار آنها آشکارا بوده است.

پیامبرانی که انذار آنها مانند سه سال آغازین دوره بعثت پیامبر اسلام پنهانی بوده است. برخی از روایات نیز تأییدکننده این برداشتند، مثلاً مضمون روایت ذیل که به طرق و اسناد متعدد از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام و ائمه دیگر علیهم السلام نقل شده و روایتی مستفیض است: «زمین تهی نیست از کسی که به حجت‌های خدا برای خدا قیام کند. حال یا اینکه ظاهر و مشهور است و یا اینکه ترسان و پنهان است، تا اینکه سلسله حجت‌ها و دلایل آشکار او از بین نرود» (رک: طوسی، ۱۴۱۱: ۲۲۱؛ مفید، ۱۴۱۳: ۳۲۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۶۹؛ حرانی، ۱۴۰۴، ۱۶۹؛ احسانی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۱۲۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۹۳؛ ج ۲۳: ۴۵؛ ج ۳۷: ۲۷؛ ج ۵۱: ۲۱۱).

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

مفهوم‌شناسی واژه امت

واژه مهم دیگر در این موضوع «امت» است. امروزه در زبان فارسی دو واژه «امت» و «ملت» به معنای «مردم» یا «گروهی از مردم» و بیشتر برای مردمان یک سرزمین خاص به‌کار

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» می‌خواند. نخست با دقت، معانی و کاربردهای گوناگون این واژه را در قرآن کریم بررسی می‌کنیم.

معنای نخست

گروهی از مردم که دارای یک ریسمان وحدت‌بخش هستند. این گروه‌ها از نظر بزرگی و کوچکی خود اقسامی دارند:

۱. این گروه گاهی آنقدر بزرگ است که همهٔ 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 نیز به‌کار رفته است، مثلاً: مائده: ۴۸؛ یونس: ۱۹؛ هود: ۱۱۸؛ نحل: ۹۳؛ زخرف: ۳۳.

در آیهٔ 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 آمده 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» (احقاف: ۱۸) و در موارد دیگر مانند: اعراف: ۳۸ و فصلت: ۲۵. طبق این معنا از واژه «أُمَّة» نیز هیچ منافاتی بین این آیات و واقعیات تاریخی (بر فرض واقعیت داشتن) وجود ندارد؛ زیرا معنای آیه چنین می‌شود: هیچ گروهی از دو گروه جن و انس بدون نذیر نبوده‌اند. البته باید دقت کرد که در آیهٔ شریفه قید «فِيهَا» آمده است و نه «منها» و این نشان می‌دهد که برای هر یک از این امت‌های مورد قصد آیه، نذیری آمده است، نه اینکه 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 نافرمانی می‌کنند، مانند: «... وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ ...» (بقره: ۱۲۸). در این آیه تنها ریسمان وحدت‌بخش این گروه، صفتِ اطاعت از فرمان الهی است، نه یکی بودن سرزمین یا زمان. در آیهٔ مورد بحث نیز شاید این واژه به‌همین 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 پایدار بودنشان در صراط مستقیم، به نذیر نیازمندند. این معنا نیز نه تنها هیچ ناسازگاری با واقعیات مفروض تاریخی ندارد، بلکه موافق با آن و موافق با عقل، کتاب و سنت است.

۴. به معنای گروه بزرگ از یک نژاد که به یک جد منتهی می‌شود و قبیله‌ها و سرزمین‌های زیادی را دربر می‌گیرد. برای نمونه، برخی مانند ابن‌عاشور در این آیه شریفه: «... وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ...» (بقره: ۱۲۸) آن را به این معنا گرفته‌اند (ابن‌عاشور، بی‌تا، 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 تا روز قیامت را به چند امت معدود تقسیم کرد؛ چون همه انسان‌ها نسل انسان‌های محدودی از نوح و اطرافیان معدود نجات‌یافته از اطرافیان او هستند. بنابراین هیچ بعدی ندارد که بگوییم در میان همه امت‌ها به این معنا پیامبر یا حتی پیامبرانی بوده است.

۵. گاهی به معنای گروهی خداپرست آمده که تمایز آنها با 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 چنین می‌شود: «هیچ قوم از اقوام پیامبران نبوده‌اند مگر آنکه برای آنها پیامبری آمد!» و شکی نیست که این واژه در این آیه شریفه به این معنا نیست، زیرا علاوه بر تحصیل حاصل لازمه فاسد دیگری هم دارد و آن «تقدّم الشئ علی نفسه» است؛ یعنی جلوتر بودن چیزی بر خودش! آری، اگر مراد از «نذیر» اعم از پیامبر و وصی او باشد، این معنا 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 بوده‌اند». 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: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴) و آیات دیگر برای نمونه: آل عمران: ۱۱۰؛ آل عمران: ۱۱۳؛ مائده: ۶۶؛ انعام: ۱۰۸؛ اعراف: ۱۵۹، ۱۶۴ و ۱۸۱.

فرض این معنا نیز برای واژه «أُمَّة» در آیه مذکور ممکن است؛ یعنی خداوند برای هر گروهی از صاحبان افعال که آن افعال برایشان ملکه شده بود، پیامبر یا نذیری فرستاد: برای گروه بت پرستان پیامبر یا پیامبرانی و برای گروه خداپرستان نیز پیامبرانی.^۱ و همچنین برای گروه کم‌فروشان پیامبری (مانند حضرت شعیب) و برای لواط‌کاران، نذیری و برای رباخواران، دیگری و همچنین 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 کم‌فروشان طبق این تقسیم از آغاز تاکنون از هر سرزمینی باشند، همگی یک گروه را تشکیل می‌دهند و همین‌گونه است نسبت به دیگر گروه‌ها. بر مبنای 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 آمده که هموندی آنها در این است که بالفعل درگیر انجام دادن کاری هستند، نه اینکه ملکه انجام دادن آن کار را داشته باشند. مانند این بخش از داستان موسی علیه السلام: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ» (قصص: ۲۳). بی‌شک این واژه در آیه مورد بررسی، به این معنا نیست؛ زیرا خلاف وجدان خواهد بود.

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

۱. توجه شود که این معنا با آنچه در عهد قدیم نیز تصریح شده موافق است، چرا که در عهد قدیم می‌خوانیم که پیامبران بت پرستان غیر از پیامبران خداپرستان بوده‌اند. به‌عنوان نمونه، کتاب مقدس، انجمن کتاب مقدس ایران، عهد قدیم، اول پادشاهان، ۱۸: ۲۰ و ۴۰.

۹. گروهی که اشتراک آنها، یکی بودن سرزمین است. امت به این معنا، در هیچ آیه‌ای از آیات دیده نمی‌شود 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 اول کلام است و اثبات آن به قرینه نیاز دارد، بلکه خلاف ظاهر قرآنی خواهد بود؛ زیرا قرآن برای این معنا واژه «شعب» و «اهل القریه» را به کار برده است (رک: اعراف: ۹۶؛ حجرات: ۱۳) و ثانیاً، حتی بر فرض اراده این معنا از واژه «امت» باز هیچ ناهمگونی میان این آیات و واقعیات مفروض تاریخی 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 نیازی نیست ندای آن حجت الهی به تک‌تک 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، به دست می‌آید همین که دعوت یک پیامبر متوجه مردمان یک سرزمین شود، کافی است و نیاز نیست که به گوش تک‌تک افراد آن برسد. آری، اگر به گوششان برسد حجت بر آنها تمام است، وگرنه جزو مستضعفینند 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 غیراختیاری» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۷).

معنای دوم: امت 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: میبیدی، 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؛ خواجه‌جوی، ۱۴۱۰: ۱۰۷؛ شعرانی، ۱۳۷۴: ۲۵۹؛ طاهری، ۱۳۸۰: ۲۸۱؛ فارسی، ۱۳۶۹: ۵۶۳؛ فولادوند، ۱۴۱۵: ۲۸۱).

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

به هر حال تردیدی نیست که این واژه در آیه مورد بحث به این معنا نخواهد بود.

معنای سوم: امت گاهی به معنای اعتقاد و آیین است؛ مانند: «... إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ...» (زخرف: ۲۲).

بر اساس 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 است تا بشر را نسبت به آن انذار و تذکر دهد؛ اگر باور درست است، این انذار از باب تأکید و برای 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. پس برای باورهای کژی چون بت‌پرستی، خورشیدپرستی، ماه‌پرستی، ستاره‌پرستی، جن‌پرستی، انسان‌پرستی، خداپرستی مشرکانه و ... هشدارها و رهنمودهایی از سوی خداوند آمده است.

اگر گفته شود که حرف مناسب برای این معنا «لام» است نه «فی»، می‌گوییم: یکی از معانی حقیقی «فی»، تعلیل است که در فارسی ترجمه می‌کنیم: «به‌جهت» یا «در مورد». این معنا در آیات متعددی از قرآن وجود دارد. مانند آیه ۳۲ سوره یوسف و ۱۴ سوره نور و ۷۱ سوره طه. در احادیث نیز به این معنا دیده می‌شود، مانند: «إِنَّ امْرَأَةً دَخَلَتْ النَّارَ فَي هَرَّةٌ حَبِستَهَا» (طریحی، ج ۱: ۳۳۴). یکی دیگر از معانی «فی» که با این معنا از آیه سازگاری دارد «مصاحبت» است که البته در اینجا مصاحبت معنوی می‌شود. در آیات دیگر قرآن نیز این معنا از «فی» استفاده شده است. مانند: آیه ۳۷ سوره اعراف و ۷۹ سوره قصص (برگرفته از: انصاری، ج ۱، ۱۳۷۸: ۲۲۳ و ۲۲۴).

شاید گفته شود که این موضوع که برای ناچیز کردن یک کج‌اندیشی در جایگاه یا دوره ویژه‌ای، هشداردهنده‌ای آمده باشد چه سودی برای دیگران دارد؟

پاسخ این است که انسان‌ها با پیامبر درون خود یعنی نهاد و خرد خویش، به ناپیزی همه این باورهای کژ پی می‌برند و نقش پیامبران در این زمینه تنها غبارروبی از خرد انسان‌ها و بیدارکردن نهاد آنهاست. آمدن آنها لطفی از جانب خداست و مشیت خدا بر این تعلق نگرفت که برای تک‌تک مکان‌ها و زمان‌ها و افراد، نذیر جداگانه‌ای بفرستد تا دیگر نیاز به تعقل و گوش‌سپردن به ندای فطرت کمرنگ شود. امیرالمؤمنین علیه السلام نیز چنین می‌فرماید: «پس در میان آنها رسولانش را برانگیخت و انبیايش را یکی پس از دیگری فرستاد تا اینکه درخواست یاری کنند برای پیمان آفرینشش (فطرت) و به آنها یادآوری کنند نعمت فراموش شده‌اش را ... و خرد دفن شده‌شان را برای آنها برانگیزند ...» (رضی، ۱۴۱۴: ۴۴).

معنای چهارم: معنای دیگر «أُمَّة» زمان و دوره است، مانند: «وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ...» (هود: ۸)؛ «... وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ...» (یوسف: ۴۵).

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

شاید گفته شود که برابر با قاعده مورد اتفاق در فلسفه «حکم همانندها یکی است»^۱ (به‌عنوان نمونه؛ رک: طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۵۶؛ سجادی، ۱۳۷۹: ۱۲۴؛ همان، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۱۹؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۴۰۱؛ همان، ج ۴: ۱۲۵؛ همو، بی‌تا: ۲۹). این سنت متعلق به همه زمان‌هاست و دوران بعد از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را نیز شامل می‌شود. بنابراین آیه مؤید و

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

شاهدی بر باورهای شیعی از اسلام است. پس حتی در این دوران نیز باید نذیری وجود داشته باشد و چون برابر با ادله قطعی، بعد از پیامبر اسلام، پیامبری نخواهد آمد؛ پس 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 هیچ تعارضی بین آیه و واقعیات مفروض تاریخی وجود نخواهد داشت.

مفهوم‌شناسی 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).

شاید گفته شود که در این آیات واژه نذیر وجود ندارد تا آن را اعم از رسول اولوالعزم و رسول غیراولوالعزم و نبی و اوصیای آنها و محدث و ... بگیریم؛ بلکه کلمه رسول صراحت در پیامبران دارد و آن هم بعضی از پیامبران، نه همه آنها (با برداشت از: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۷۶). به ویژه آیه دوم که می‌گوید برای هر «امت» رسولی است و تردیدی نیست که در دوران معاصر ما پیامبری وجود ندارد و حداکثر برابر با باورهای درست شیعی، وصی پیامبر وجود دارد. پس بدون تردید نمی‌توان در این آیه «أُمَّة» را به معنای زمان گرفت تا مانند آیه ۲۴ سوره فاطر اشکال برطرف شود. بنابراین حتی اگر در آن آیه اشکال را مرتفع بدانیم، در این دو آیه، خرده ناهمگونی میان آیه و واقعیات مفروض تاریخی با قوت بیشتر باقی است.

با این حال حق این است که دو آیه مذکور در این زمینه هیچ فرقی با آیه ۲۴ سوره فاطر ندارند. زیرا اگر امت را به معنای گروه خاص بگیریم که هموندی افراد آن در یکی بودن سرزمین یا نژاد ویژه‌ای باشد، شاید این اشکال درست باشد؛ ولی این معنا بسیار بعید است؛

زیرا چنانکه گفتیم تقریباً در هیچ جای قرآن واژه «أُمَّة» به این معنا دیده نمی‌شود؛ زیرا اگر امروزه از این واژه چنین معنایی به ذهن منصرف شود، به همان دلیل 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 نیز برای مردمان هر سرزمینی واژه «شعب» به کار می‌رود. علاوه بر آنکه بنا بر فرض این معنا نیز، اشکال امکان چاره‌گشایی دارد، با آنچه به نقل از «المیزان» بیان شد.

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

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

۲. شاید اصلاً رسول در این دو آیه شریفه به معنای مشهور نباشد، بلکه معنای لغوی آن یعنی «فرستاده» مراد باشد؛ به‌ویژه 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 بر معنای لغوی آن حمل کرده‌اند و مصداق آن را حضرت جبرئیل امین علیه السلام گرفته‌اند: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» (تکویر: ۱۹).

همچنین در این آیات نیز معنای لغوی رسول اراده شده است: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا»؛ «إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا» (جن: ۲۶) و (۲۷)؛ چون به یقین این دانش مختص رسولان به معنای مشهور نیست 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 قراین، بسیار قوی می‌شود (در این زمینه، رک: خمینی، ۱۳۹۰).

۳. حتی اگر کسی دو پاسخ بالا را هم نپذیرد، باز می‌گوییم امکان اینکه واژه «أُمَّة» در این دو آیه نیز به معنای «زمان» باشد، وجود دارد؛ چون زمان یک بار به معنای لحظه‌ها و پاره‌های زمان به کار می‌رود و گاهی به معنای دوره‌ای از زمان؛ که این دوره شاید کوتاه یا طولانی باشد. بنابراین معنای آیه ۳۶ سوره نحل چنین می‌شود: «ما برای هر دوره‌ای رسولی برانگیختیم...» و معنای آیه ۴۷ سوره یونس نیز چنین است: «برای هر دوره‌ای رسولی است...» بلکه (بر فرض اینکه معنای رسول، معنای رایج آن باشد) نه تنها احتمال این معنا وجود دارد، بلکه این احتمال بسیار قوی است؛ چون با توجه به اینکه آیه ۴۷ سوره یونس به صورت جمله اسمیه است، این آیه همه زمان‌ها را شامل می‌شود و لحن و شیوه بیانی آیه به اصطلاح اصولیان، آبی از هر گونه تخصیص افرادی و ازمانی است. بنابراین اگر بخواهیم «أُمَّة» را به معنای «گروه» بگیریم؛ در حقیقت معنای آیه مختص به برخی از گروه‌های گذشتگان می‌شود که خلف 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 بود و خواهد بود و اگر اشکال شود که ضمیر «هم» در آیه ۴۷ سوره یونس بنا بر اینکه معنای «أُمَّة»، در «گروه» منحصر باشد، توجیه‌پذیر است، می‌گوییم: بلکه جایز است که مرجع ضمیر حکمی^۱ باشد که مراد از آن «مردمان آن زمان» باشد. والله اعلم.

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

* * *

تاکنون ثابت شد که در معنای آیه احتمالات زیادی وجود دارد 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، احتمالی بسیار سست و در عین

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

حال قابل چاره‌گشایی است. با این حال پرسشی مطرح می‌شود که کدام یک از آن احتمالات در معنای آیه قوی‌تر است. پاسخ این پرسش با دو روش درون‌آیه‌ای و برون‌آیه‌ای امکان‌پذیری دارد. به نظر می‌رسد که از جنبه درونی هیچ‌یک از این احتمالات بر دیگری ترجیح نداشته باشد؛ زیرا امت در کاربرد قرآنی در همه این معانی به‌طور برابر به‌کار 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 واژه‌اند و ترجیح یک معنای حقیقی بر معنای حقیقی دیگر به قرینه نیاز دارد. این امر برای کسی که به کتاب‌های لغت مراجعه کند، آشکار می‌شود. در این مقاله برای اختصار فقط به نقل تحقیق ژرف محقق مصطفوی بسنده می‌کنیم: «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 ... اُمَّةٌ بِرِوْزَنٍ فُعْلَةٌ به معنای اندازه معین و محدود از فعل می‌باشد. پس اُمَّةٌ 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 به‌وجود آمده باشد یا یک فرد مشخص و مورد توجه در مقابل دیگر مردمان باشد» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۳۵). بنابراین آیه شریفه به‌تنهایی و از جهت لفظی، در هیچ‌یک از این معانی ظهور ندارد و همه آن معانی به‌طور برابر مورد احتمال است.

ولی از جنبه برون‌آیه‌ای چنانکه گفتیم به نظر می‌رسد که احتمال چهارم (امت به معنای پاره‌ای از زمان) قوی‌تر باشد؛ زیرا هم سازگار با قاعده عقلی «یکی بودن حکم همانندها» است (که بیان شد) و هم مسلماً هیچ ناهمگونی با واقعیات علمی و تاریخی ندارد و هم مورد تأیید فحوای برخی آیات دیگر هم هست، مانند این آیه: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰). زیرا بنا بر اینکه 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 جنبه دیگر لحن و بیان آیه (که جمله اسمیه است و با "إِنَّ" آغاز شده است و برای "جَعَلَ" اسم فاعل به‌کار رفته است نه فعل و ...) به اصطلاح اصولی آبی از هرگونه تخصیص افرادی و ازمانی است و فرض اینکه این خلیفه و

جانشین فقط به برخی از زمان‌ها مربوط است، ولی در بیشتر دوران‌های دیگر جانشینی وجود نخواهد داشت، تخصیص ازمانی آیه است و با لحن آیه که تخصیص ناپذیر است، سازگاری ندارد. بنابراین، احتمال چهارم با مقتضای این آیه (که مفید وجود دائمی یک خَلِيفَةُ اللَّهِ در زمین است) هماهنگ خواهد بود؛ بر خلاف احتمال مشهور که هیچ تأیید قرآنی برای آن نیافتیم. وانگهی، مقتضای احتمال چهارم مورد تأیید روایات مستفیض و بلکه متواتر هم هست، روایاتی به این مضمون که «اگر آنی حجت و خلیفه الهی در زمین نباشد، زمین مضطرب می‌شود و همه اهلش را در خود فرو می‌برد» (رک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۷۸ و ۱۷۹؛ ابن بابویه، بی تا، ج ۱: 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؛ قتال، بی تا، ج ۱: ۱۹۹).

شاید اشکال شود که دوران بین حضرت عیسی علیه السلام و پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله که ایام فترت نامیده می‌شود، خالی از وجود پیامبری بوده است و این نقض این تفسیر محسوب می‌شود. ولی پاسخ این است که حداکثر در این دوران پیامبر اولوالعزم وجود نداشته است، اما نبودن یک نبی غیرمُرسل یا وصی پیامبر یا محدث قطعی نیست، بلکه احتمال آن قوی است؛ علاوه بر آنکه وجود حضرت خضر نبی که بنا بر مشهور از دیده‌ها پنهان و تاکنون زنده است، از احتمالات قوی محسوب می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۳۵۳). بلکه طبق دیدگاه برخی صاحب نظران، باقی بودن حضرت خضر و حضرت الیاس علیهم السلام نزد مسلمانان از مسلمات است (عسکری، ۱۳۸۳: ۱۲۷).

اگر اشکال شود که حضرت خضر نبی علیه السلام یا حضرت حجة بن الحسن المهدی (عج) به سبب غیبت هیچ انذار و هشدار بالفعلی ندارند و اطلاق نذیر بر ایشان درست نیست، بلکه حداکثر خلیفه الله هستند، پاسخ این است که نذیر صفت مشبیه است و در صفت مشبیه، فعلیت شرط نیست، بلکه قوه و ملکه کافی است، اگر چه به دلیل 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 اینکه به صورت پنهانی برخی اشخاص را انذار کنند (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 علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله نذیران بسیار بودند که رسول نبودند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۴: ۳۲۷).

در زمینه 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 می‌شود. به‌عنوان نمونه، تفسیر «البرهان» در تفسیر این آیه به‌صراحت می‌گوید: «لکل زمان امام» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۵۴۴).

این معنا (از جنبه پنجم) نیز بر معنای مشهور مزیت دارد؛ زیرا برابر با معنای مشهور، ناچار باید قائل به تخصیص شد؛ ولی در این معنا هیچ نیازی به این امر نیست و شکی وجود ندارد که اصل عدم تخصیص است. خداوند در جای دیگر درباره مردمان حجاز می‌فرماید: «وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِّنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَ مَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ» (سبا: ۴۴) و از جنبه 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 یا قائل شدن به تفاوت معنای «نذیر» در دو آیه، امکان چاره‌گشایی ندارد؛ ولی اگر در آیه ۲۴ سوره فاطر «أُمَّة» را به معنای «زمان» بگیریم، به هیچ‌یک از این دو امر خلاف اصل نیازی نیست.

از جنبه ششم تفسیر روایی این آیه نیز مؤید برداشت ماست. نکته در خور توجه آنکه در بسیاری از روایات ما، برای واجب بودن وجود یک حجت الهی در همه دوران (و اینکه تصور وجود پاره‌ای از زمان بدون وجود امام معصوم یا حجت الهی در آن هنگام نشدنی است) به این آیه شریفه استدلال کرده‌اند. مثلاً علی بن ابراهیم در تفسیرش در ذیل این آیه به نقل از امام روایت می‌کند که فرمود: «برای هر دوره‌ای امامی است» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۰۹). کلینی نیز روایت بلندی از امام محمد باقر علیه السلام نقل می‌کند که طبق آن نیز نذیر بر امام اطلاق می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۴۹). با نگرش به این‌گونه روایات به‌دست 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؛ ولی معنای اول اظهر و جهت این تفسیر بی‌تکلف‌تر است.

نتیجه گیری

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

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (الصدوق) (۱۴۱۸ه.ق). الأمالی، تهران، چ ششم: کتابچی.
۲. _____ (۱۴۰۳ه.ق). الخصال، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم.
۳. _____ (بی تا). علل الشرائع، قم: مكتبة الداوری.
۴. _____ (۱۳۷۸ه.ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام، بی جا: دارالعالم للنشر (جهان).
۵. _____ (۱۳۹۵ه.ق). کمال الدین، قم: دارالکتب الإسلامیه.
۶. _____ (۱۴۱۳ه.ق). من لا یحضره الفقیه، چ دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم.
۷. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحرير و التنویر، بی جا، بی نا.
۸. الأحسانی، ابن أبی جمهور (۱۴۰۵ه.ق). عوالی الآلئ، قم: دار سید الشهداء علیه السلام.
۹. اشرفی تبریزی، محمود (۱۳۸۰). ترجمه قرآن، چ چهاردهم، تهران: انتشارات جاویدان.
۱۰. الاصبهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله (۱۴۰۵ه.ق). حلیه الاولیاء و طبقات الأصفیاء، چ چهارم، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۱. انصاری، جمال الدین بن هشام (۱۳۷۸). معنی اللیب عن کتب الاعاریب، تحقیق و تعلیق: المبارک مازن و حمدالله محمد علی، چ سوم، قم: سیدالشهداء.
۱۲. آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۴). ام کتاب (ترجمه قرآن)، چ چهارم، تهران: انتشارات سروش.
۱۳. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ه.ق). البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثة، چ اول، تهران - قم: نشر بنیاد بعثت.
۱۴. البخاری الجعفی، أبو عبدالله محمد بن إسماعیل (۱۴۰۷ه.ق). الجامع الصحیح المختصر (صحیح البخاری)، تحقیق: د. مصطفی دیب البغا، چ سوم، الیمامه - بیروت: دار ابن کثیر.

۱۵. برزی، اصغر (۱۳۸۲ه.ق). ترجمه قرآن، چ اول، تهران: بنیاد قرآن.
۱۶. بیهقی، ابوبکر أحمد بن الحسین (۱۴۱۰ه.ق). شعب الایمان، چ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. پاینده، ابوالقاسم (بی تا). ترجمه قرآن، بی جا، بی نا.
۱۸. پورجوادی، کاظم (۱۴۱۴ه.ق). ترجمه قرآن، چ اول، تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
۱۹. التمیمی البستی، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد (۱۴۱۴ه.ق). صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، تحقیق: الأرثووط شعیب، چ دوم، لبنان - بیروت: مؤسسه الرساله.
۲۰. جزایری، محمدجعفر (۱۴۱۲ه.ق). منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه، چ دوم، قم: بی نا.
۲۱. حرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴ه.ق). تحف العقول، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۲. حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۳ه.ق). تبیین القرآن، چ دوم، بیروت: دارالعلوم.
۲۳. الحمیدی، محمد بن فتوح (۱۴۲۳ه.ق). الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم، تحقیق: البواب د. علی حسین، چ دوم، لبنان - بیروت: دارالنشر / دار ابن حزم.
۲۴. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ه.ق). کفایه الأثر فی النصّ علی الأئمه الإثنی عشر، مصحح: الحسینی الکوهمری، عبداللطیف، قم: بیدار.
۲۵. الخصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ه.ق). الهدایة الکبری، بیروت: البلاغ.
۲۶. خمینی، سید حسن (۱۳۹۰). گوهر معنا (بررسی قاعده وضع الفاظ برای ارواح معانی)، به کوشش سید محمدحسن مخبر و سید محمود صادقی، چ اول، تهران: انتشارات اطلاعات.
۲۷. خواجوی، محمد (۱۴۱۰ه.ق). ترجمه قرآن، چ اول، تهران: انتشارات مولی.
۲۸. الدیلمی، الحسن بن أبی الحسن (۱۴۰۸ه.ق). أعلام الدین، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۹. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی (۱۴۰۸ه.ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۳۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ه.ق). المفردات فی غریب القرآن، تحقیق داودی، صفوان عدنان، چ اول، دمشق بیروت: دارالعلم - الدارالشامیه.
۳۱. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۳۲. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی، چ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۳. الشریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ه.ق). نهج البلاغه، مصحح: فیض الإسلام، چ اول، قم: هجرت.
۳۴. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۴). ترجمه قرآن، چ اول، تهران: انتشارات اسلامی.
۳۵. شیرازی، صدرالدین (صدر المتألهین) (بی تا). الحاشیه علی الهیات الشفاء، قم: انتشارات بیدار.
۳۶. شیرازی، صدرالدین (صدر المتألهین) (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، چ سوم، بیروت: دارالاحیاء 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 بن الحسن بن فروخ (۱۴۰۴ه.ق). بصائر الدرجات، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۴۰. طاهری قزوینی، علی اکبر (۱۳۸۰). ترجمه قرآن، چ اول، تهران: انتشارات قلم.
۴۱. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ه.ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۲. الطبرانی، سلیمان بن أحمد بن ایوب أبو القاسم (۱۴۰۴ه.ق). المعجم الکبیر، چ دوم، موصل: مکتبه العلوم والحکم.
۴۳. طبرسی، أبو منصور أحمد بن علی (۱۴۰۳ه.ق). الإحتجاج، مشهد: نشر المرتضی.
۴۴. طبری، محمد بن جریر (بی تا). دلائل الإمامه، قم: دارالذخائر للمطبوعات.
۴۵. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین، تهران، چ سوم: انتشارات مرتضوی.
۴۶. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات، چ اول، قم: نشر البلاغه.

۴۷. الطوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ه.ق). الغیبه، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیه.
۴۸. عسکری، سید مرتضی (۱۳۸۳). ولایت علی در قرآن کریم و سنت پیامبر، چ سوم، قم: دانشکده اصول الدین.
۴۹. فارسی، جلال الدین (۱۳۶۹). ترجمه قرآن، چ اول، تهران: انجام کتاب.
۵۰. الفتال، محمد بن الحسن (بی تا). روضه الواعظین، قم: دارالرضی.
۵۱. فولادوند، محمد مهدی (۱۴۱۵ه.ق). ترجمه قرآن، تحقیق: هیأت علمی دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، چ اول، تهران: دارالقرآن الکریم.
۵۲. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۸ه.ق). الأصفی فی تفسیر القرآن، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۳. القشیری النیسابوری، مسلم بن الحجاج أبو الحسن (بی تا). صحیح مسلم، تحقیق و تعلیق: عبدالباقی، محمد فؤاد، لبنان - بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۵۴. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). تفسیر قمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزایری، چ چهارم، قم: دارالکتاب.
۵۵. کتاب مقدس (بی تا). انجمن کتاب مقدس ایران، بی جا.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ه.ق). الکافی، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۵۷. الکوفی، أبوبکر عبدالله بن محمد بن أبی شیبہ (۱۴۰۹ه.ق). المصنف فی الأحادیث والآثار، تحقیق: الحوت کمال یوسف، چ اول، عربستان - ریاض: مکتبه الرشد.
۵۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ه.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 (۱۴۲۸ه.ق). التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسة التمهید.
۶۱. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ه.ق). تفسیر الکاشف، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۶۲. المفید محمد بن محمد (۱۴۱۳ه.ق). الفصول المختارة، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

۶۳. موسوی همدانی، سید محمدباقر (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، چ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶۴. میدی، رشیدالدین احمدبن ابی‌سعد (۱۳۷۱). كشف الأسرار و عداه الأبرار، تحقیق: علی اصغر حکمت، چ پنجم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۶۵. نایینی، محمدحسین (۱۳۶۹). /جودالتقریرات، مقرر: ابوالقاسم خوبی، بی‌جا: مؤسسه مطبوعاتی دینی.
۶۶. نعمانی، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۷ه.ق). الغیبه، چ اول، تهران: نشر الصدوق.