

## نقد تحلیلی بر دیدگاه انتساب کفر به انبیا بر پایه تبیین معناشناختی واژه «عود» در آیات ۸۸ و ۸۹ اعراف

عبدالرحمن باقرزاده\*

مهران رضایی\*\*

### چکیده

یکی از مسائل مطرح در دین پژوهی، انتساب کفر و شرک انبیا، پیش از بعثت آنان است. واژه «عود» در آیات ۸۸ و ۸۹ اعراف و ۱۳ ابراهیم از جمله دستاویزهای قائلان به جواز کفر، مانند ابن تیمیه است. مسئله پژوهش آن است که براساس تبیین معناشناختی واژه «عود» و کاربرت آن در آیات قرآن کریم چگونه مدعای انتساب کفر و شرک به انبیا، قابل تحلیل است؟ تفاسیر اهل سنت برای واژه «عود» هفت کاربرت را بیان کرده‌اند: عود به معنای صیورت، استعمال از باب تغلیب، استعمال مجازی، استعمال دروغین، خطای شناختی، درخواست بازگشت به شریعت پیشین و درخواست بازگشت به وطن. بر پایه یافته‌های پژوهش، ادعای انتساب کفر از یکسو مخالف با اجماع است و از سوی دیگر بر پایه کاربرت‌های استعمال این واژه، نمی‌تواند مبنای انتساب کفر و شرک به انبیا قرار گیرد.

### واژگان کلیدی

آیات ۸۸ و ۸۹ اعراف، ۱۳ ابراهیم، تفسیر کلامی، کفر انبیاء پیش از بعثت، ابن تیمیه.

a.bagherzadeh@umz.ac.ir

m.rezaee@umz.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۸/۶/۷

\*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول).

\*\* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه مازندران.

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۱۲

## طرح مسئله

جایگاه و ویژگی پیامبران، همواره از مسائل و دغدغه‌های پیروان و دین‌پژوهان بوده است. از عقاید مشترک مسلمانان، عصمت انبیاست؛ متکلمان، مفسران و ... با استفاده از آیات محکم قرآن کریم، سنت و اصول عقلانی و ... ضرورت آن را اثبات نموده‌اند اما در تبیین جزئیات آن از نظر زمان، میزان و ... اختلاف نظرهای اساسی وجود داشته است.

از مسائل مطرح در این زمینه، کفر و شرک انبیا قبل از بعثت است. نظر اندیشمندان - جز افرادی معدود - بر آن است که انبیا معصوم از کفر و شرک حتی قبل از بعثت هستند که مستندهای آن در ادامه خواهد آمد.

در این میان، ابن تیمیه (۷۲۸ - ۶۶۱ ق) از جمله معدود افراد مخالف با عصمت انبیا از کفر و شرک قبل از بعثت است؛ وی در این مسئله، با استناد به استعمال «عود واژه» در آیات ۸۸ و ۸۹ سوره اعراف و همچنین آیه ۱۳ سوره ابراهیم، قائل به جواز کفر و شرک برای انبیا است.

خدای متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ \* قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْتُمْ فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُوذَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ. (اعراف / ۸۹ - ۸۸)

اشراف زورمند و متکبر از قوم او گفتند: «ای شعیب! به یقین، تو و کسانی را که به تو ایمان آورده‌اند، از شهر و دیار خود بیرون خواهیم کرد، یا به آیین ما بازگردید!» گفت: «آیا (می‌خواهید ما را بازگردانید) اگر چه مایل نباشیم؟! اگر ما به آیین شما بازگردیم، بعد از آنکه خدا ما را از آن نجات بخشیده، به خدا دروغ بسته‌ایم و شایسته نیست که ما به آن بازگردیم مگر اینکه خدایی که پروردگار ماست بخواهد. علم پروردگار ما، به همه چیز احاطه دارد. تنها بر خدا توکل کرده‌ایم. پروردگار! میان ما و قوم ما بحق داوری کن، که تو بهترین داورانی!».

همچنین می‌فرماید:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ. (ابراهیم / ۱۳)

کافران به پیامبران خود گفتند: «ما قطعاً شما را از سرزمین خود بیرون خواهیم

کرد، مگر اینکه به آیین ما بازگردید!» در این حال، پروردگارشان به آنها وحی فرستاد که: «ما ظالمان را هلاک می‌کنیم!»

با توجه به تأکید و تمرکز ابن تیمیه بر واژه «عود» ضروری است که با محور بررسی معناشناختی واژه عود، آیات و تفاسیر بررسی گردد. بر همین اساس، مسئله خاص پژوهش حاضر آن است که برپایه تبیین معناشناختی واژه عود و کاربست آن در آیات قرآن کریم (با محوریت آیات ۸۹ - ۸۸ اعراف و ۱۳ ابراهیم) چگونه مدعای انتساب کفر و شرک به انبیا از سوی ابن تیمیه، قابل تحلیل و بررسی است؟ در پژوهش، تلاش شده احتمالات و شاخه‌های مختلف برای معنای عود بررسی شود و با توجه به مذهب ابن تیمیه، اهتمام بر این بوده که از منابع و مستندهای اندیشمندان اهل سنت، بهره‌گیری شود تا پژوهش، متهم به انتساب غیر واقعی و حمل برداشت شخصی (یا مذهبی) بر نظر سایر مکاتب یا اندیشمندان نشود. بر همین پایه، در تحلیل معناشناختی و تبیین کاربست واژه عود، شقوق و احتمالاتی که منابع اهل سنت برشمرده‌اند ارائه، قالب‌بندی منطقی و تحلیل شده است.

### تبیین دیدگاه ابن تیمیه در «انتساب کفر و شرک به انبیا»

ابن تیمیه با تمسک به ظاهر آیات ۸۸ و ۸۹ اعراف و ۱۳ ابراهیم و طرح شبهه، عصمت انبیا قبل از بعثت را مخدوش نموده و قائل به جواز کفر و شرک برای انبیا شده است.

طبق نظر ابن تیمیه، لازم نیست پیامبر قبل از بعثت، گناه و لغزش نداشته باشد و استدلال کسی که می‌گوید «اگر پیامبر، پیش از بعثت، معصوم نباشد، اطمینان به او حاصل نمی‌شود» دروغ روشن است؛ زیرا کسی که ایمان آورده و با توبه از گذشته و ظهور فضل و کمالش به نبوت می‌رسد، به آنچه که ابلاغ می‌کند، مانند افرادی که چنین سابقه‌ای نداشتند اطمینان حاصل می‌گردد، همان‌طور که خداوند برادران یوسف، لوط، شعیب و غیر آنان را (بعد از توبه و ایمان) مبعوث نموده و با معجزات، نبوتشان را تأیید نمود. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۲ / ۳۹۷)

وی در تبیین بیشتر این نگاه می‌نویسد:

خدا در قرآن (عنکبوت / ۲۶) فرمود که لوط به ابراهیم ایمان آورد و بعد از ایمان، مبعوث به نبوت شد. همچنین شعیب هم گفت: «قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ» و بعد پیامبر شد. خدا از اقدامات برادران یوسف به ما خبر داد و سپس بعد از توبه، آنها را به پیامبری مبعوث نمود. اینان (با چنین سابقه‌ای) پیامبر شدند و روشن است که پیامبر بر دیگران افضل است. (اعراف / ۸۹؛ همان: ۷ / ۱۳۴)

ابن تیمیه، در تحلیل مستقل از آیات ۸۸ و ۸۹ اعراف، با صراحت به شعیب علیه السلام نسبت کفر قبل از نبوت داده و قائل است که ظاهر این دو آیه دلیل بر این است که شعیب و کسانی که به او ایمان آوردند، بر دین و شریعت قوم خود (بت‌پرستی) بودند؛ چراکه الف) آنان گفتند یا شما را از دیار خود اخراج می‌کنیم «أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا؛ یا به آیین ما برگردید»؛ ب) شعیب گفت: «أَوْ كُوكُتَا كَارِهَيْنِ؛ آیا با وجود کراهت، به ملت شما برگردیم؟!»؛ ج) شعیب همچنین گفت: «قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ؛ اگر به دین شما برگردیم به خدا دروغ بسته‌ایم.» پس این گفتار دلالت دارد که آنها در آن دین بوده‌اند؛ د) همچنین شعیب گفته است: «بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا؛ بعد از آنکه خدا ما را از دین شما نجات داده است» ... این جمله هم بیانگر آن است که بعد از آلودگی به آیین کفر، خدا آنها را نجات بخشید؛ ه) شعیب در جمله دیگر گفت: «وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُوذَ فِيهَا.» البته جایز نیست ضمیر «لنا و نعوذ» فقط به قوم شعیب برگردد؛ چراکه آنها خطاب به شعیب گفته بودند که تو را اخراج خواهیم نمود. ضمن آنکه شعیب در محاوره با آنها گفته بود: «أَوْ كُوكُتَا كَارِهَيْنِ...» و در چنین حالتی، لازم است که متکلم؛ یعنی شعیب نیز داخل در ضمیر باشد. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۱۵ / ۳۱ - ۳۹)

ابن تیمیه که سعی دارد تا دیدگاهش را در حق سایر پیامبران توسعه دهد در ادامه می‌افزاید که مشابه این آیه در سوره ابراهیم هست که فرمود: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ...»؛ مقتضای تحقیق این است که خدای سبحان برای رسالتش کسانی را برمی‌گزیند که حتی از نظر نسب، بهترین مردم امتش باشد ... کسی که بین مردمی مشرک و جاهل رشد کرده، اگر پیرو آیین و شریعت همان مردم باشد، عیبی برایش نیست، به شرطی که به راستی و امانت و انجام آنچه به رسمیت می‌شناسند و ترک آنچه زشت می‌شمارند، مشهور بوده باشد. چنین افرادی مستحق عذاب نبوده و در این امر، چیزی که باعث عدم پذیرش نبوتشان باشد، وجود ندارد، از این رو هیچ یک از مشرکان، چنین سابقه‌ای را مایه سرزنش ندانستند. همگی بر جواز بعثت کسی که آنچه از نبوت و شریعت را که پیامبران پیشین آوردند (به رسمیت) نشناسد، اتفاق نظر دارند. حال آنکه هر کس بعد از رسالت، اقرار به آنها نداشته باشد، کافر است. آنچه که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شد که بت‌ها می‌غوض او بودند، لازم نیست درباره همه پیامبران باشد؛ چراکه او سید فرزندان آدم بود. (همان)

همچنین ابن تیمیه معتقد است کسی که مسلمان به دنیا آمد بر کسی که (بعد از کفر) خودش، مسلمان شد، افضل نیست. در روایات ثابت شد که قرن اول، بهترین قرون اسلام بود، حال آنکه عموم آنها بعد از کفر مسلمان شدند و اینان از کسانی که در قرن بعدی، مسلمان متولد شدند، برتر می‌باشند. به همین دلیل، اکثر دانشمندان گفتند برای خدا جایز است کسانی که (با سابقه کفر) به

انبیای پیشین ایمان آوردند را به نبوت برگزیند. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۸ / ۲۸۴) وی سپس به آیات ۲۶ عنکبوت، ۱۳ و ۱۴ ابراهیم و ۸۸ و ۸۹ اعراف استناد می‌نماید. البته دیدگاه ابن تیمیه، بی‌سابقه نبوده و برخی از خوارج نیز آن را مطرح نموده‌اند. فخر رازی در بیان دلایل خوارج برای جواز کفر بر انبیا<sup>علیهم‌السلام</sup> استدلال به آیات مختلف از جمله همین آیات را مطرح ساخت. (رازی، ۱۹۸۲: ۵۹)

### نقد تحلیلی دیدگاه ابن تیمیه در «انتساب کفر و شرک به انبیا»

در مقام نقد دیدگاه ابن تیمیه، ابتدا به اجماع بین اندیشمندان مسلمان، به‌خصوص علمای اهل سنت اشاره می‌شود و سپس به محور اصلی نقد؛ یعنی نقد بر پایه تبیین معناشناختی واژه «عود» و کاربست آن در آیات پرداخته خواهد شد.

#### الف) نقد «انتساب کفر و شرک به انبیا» مبتنی بر اجماع اندیشمندان مسلمان

پیش از این، در بیان مسئله، اشارت رفت که بر ضرورت اصل عصمت انبیا، اجماع وجود دارد، هرچند در جزئیات اختلافاتی وجود دارد. بر اهل تحقیق پوشیده نیست که اجماع در میان اهل سنت معتبر بوده و از شواهد و دلائل اثبات باورهای دینی است. خطیب بغدادی می‌نویسد: «اجماع اهل الاجتهاد فی کل عصر حجه من حجج الشرع ... اجماع اهل اجتهاد در هر عصری، یکی از دلایل شرعی است ...» (بغدادی، ۱۴۲۱: ۱ / ۱۵۴)؛ حاکم نیشابوری ۹ روایت صحیح را برای حجیت اجماع علما اقامه کرده است. (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۱ / ۲۰۷ - ۲۰۱) هرچند برخی از اظهارنظرهای ابن تیمیه حاکی از پذیرش قاطع اجماع اصحاب و عدم پذیرش اجماع دانشمندان است. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۱ / ۱۷) ولی اصل اجماع دانشمندان، هم مورد پذیرش قاطبه اهل سنت بوده و هم شخص ابن تیمیه در موارد زیادی از آثارش (از جمله: ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۴ / ۵۲۰ و ۲۷ / ۲۴۳؛ ۱۴۰۶: ۲ / ۳۰ و ۵ / ۳۵ و ...) برای مقابله با باورهای شیعه، به اجماع علمای اهل سنت استناد می‌کند؛ هرچند بسیاری از اجماع‌های ادعایی ایشان، واهی است، از این‌رو مقاله حاضر در ابتدا، در مقام اثبات اجماع دانشمندان بر نادرستی انتساب کفر و شرک به انبیا قبل از بعثت است. البته به‌جهت دقت و انصاف در پژوهش، ابتدا مسئله «عدم ارتکاب گناه کبیره از سوی پیامبران» تبیین می‌گردد:

در مکاتب اهل سنت، از معتزلی‌ها، ابوعلی جایی ارتکاب کبیره قبل از بعثت را ممکن و بعد از بعثت را ناممکن دانست، ولی قاضی عبدالجبار ارتکاب کبیره قبل و بعد از بعثت را جایز نمی‌دانست. وی گناه صغیره‌ای که عامل نفرت از پیامبر باشد را ناممکن، ولی سایر صغایر را ممکن می‌داند. (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۸۷)

در بین اشاعره نیز وحدت نظر وجود ندارد؛ در باب گناه کبیره، اجمالاً به گفته تفتازانی و ایجی، صدور کبیره قبل از بعثت محال نیست، البته انبیا از کبیره به خصوص دروغ عمدی در امور دریافت و ابلاغ مأموریت الهی و تبلیغ احکام، معصوم می‌باشند. البته اکثر آنها، دروغ سهوی را ممکن دانستند. در باب گناه صغیره نیز، جمهور اشاعره، صغایر عمدی را ممکن و همگی آنها، صغایر سهوی را جایز دانسته، مگر آنکه صغیره دلیل بر خساست باشد. (تفتازانی، ۱۴۰۷: ۸۹؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۸ / ۲۶۳)

مکتب امامیه معتقد به عصمت مطلق انبیا - قبل و بعد از بعثت - از همه گناهان کبیره و صغیره؛ اعم از عمد و سهو و نسیان است.<sup>۱</sup> (حلی، ۱۳۸۲: ۱۵۵)

اختلاف نظر موجود در باب ارتکاب کبیره (قبل و بعد از بعثت) به شکل جدول زیر قابل ارائه است.

مکتب	نام اندیشمند	کبیره قبل از بعثت	کبیره بعد از بعثت
معتزله	ابوعلی جبایی	ممکن	ناممکن
	قاضی عبدالجبار	ناممکن	ناممکن
اشاعره	تفتازانی و ایجی	ممکن	ناممکن
امامیه:	-	ناممکن	ناممکن

علی‌رغم اختلاف‌های موجود در بعضی از فروع عصمت، یکی از مواردی که اندیشمندان اسلامی بر آن اجماع دارند، عصمت از کفر و شرک برای همه پیامبران، قبل و بعد از بعثت است. در ادامه نمونه‌هایی از تصریح بر اجماع بین مسلمین، از بیان اندیشمندان معاصر و متاخر (نسبت به ابن تیمیه) پیرامون اجماع بر «عصمت از کفر و شرک انبیا» ذکر خواهد شد؛ تا تأیید و تأکید بر مدعای اجماع باشد:

#### ۱. تبیین مواضع دانشمندان اهل سنت معاصر ابن تیمیه

از میان معاصران ابن تیمیه، می‌توان به نظر تفتازانی اشاره کرد که می‌نویسد: «أنهم معصومون عن الكفر، قبل الوحي و بعده بالاجماع؛ انبیا بالاجماع، قبل از وحی و بعد آن، معصوم از کفر هستند». (تفتازانی، ۱۴۰۷: ۸۹)

ایجی و جرجانی نیز گفته‌اند: «و أما الكفر فأجمعت الامة علي عصمتهم منه قبل النبوة و بعدها و لا خلاف لأحد منهم في ذلك؛ امت اسلام اجماع دارند که انبیا قبل و بعد از نبوت، معصوم از کفر بودند و هیچ یک از مسلمانان در این باره مخالفت نکردند». (جرجانی، ۱۳۲۵: ۸ / ۲۶۴)

۱. اقوال شاذ دیگر مانند دیدگاه حشویه مبنی بر جواز کبیره قبل و بعد بعثت هم وجود دارد. (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۸۷) که قابل اعتنا نیست.

البته در ادامه آزارقه<sup>۱</sup> را به عنوان یک گروه بسیار کوچک، مستثنا می‌کنند که به دلیل جواز صدور گناه از انبیا و کفر دانستن هر گناه، با این دیدگاه مخالفت نمودند، حتی حکایت می‌شود که آنان، نبوت کسی را که خدا می‌داند بعدها کافر خواهد شد، ممکن شمردند. (همان)

## ۲. تبیین مواضع دانشمندان اهل سنت متأخر از ابن تیمیه

از میان متأخران نیز، ابن علان (۱۰۵۷ ق) این دیدگاه را عمومی دانسته و قائل است که انبیا چه قبل و چه بعد از نبوت، معصوم از کفر هستند. این تنها نظریه موجود است. (ابن علان صدیقی، ۱۴۲۵: ۴ / ۴۸۹)

همچنین، رشید رضا می‌نویسد: «أجمع المسلمون من جميع الفرق علي عصمتهم من الكفر قبل النبوة وبعدها و ليس هنا شبهة لأحد؛ مسلمانان از همه فرقه‌ها بر عصمت انبیا از کفر، چه قبل و چه بعد از نبوت اجماع دارند و هیچ فردی در آن شبهه نمی‌کند». (رشیدرضا، بی‌تا: درس ۳۲)

تمیمی، نویسنده معاصر سعودی، نیز در بیان عصمت انبیا، به اجماع منقول جرجانی استناد کرده است. (تمیمی، ۱۴۱۸: ۱ / ۱۳۷) و همین نشان می‌دهد که منقول بودن اجماع، خللی در پذیرش آن نزد اهل سنت ایجاد نکرده است.

برپایه این موارد، علی‌رغم اختلاف‌های بسیار در جنبه‌هایی از ابعاد عصمت، بر عصمت انبیا از کفر و شرک قبل از بعثت اجماع وجود دارد؛ در نتیجه سخن ابن تیمیه، خلاف اجماع مسلمین است.

## ب) نقد انتساب کفر و شرک به انبیا مبتنی بر تحلیل معنایی «عود»

علی‌رغم اثبات مخالفت ابن تیمیه با اجماع، با این حال، از جنبه‌های دیگر نیز به بررسی مسئله پرداخته می‌شود:

عمده‌ترین دلیل این دیدگاه، به کارگیری واژه «عود» در سوره ابراهیم برای تمام انبیاء<sup>علیهم‌السلام</sup> و در سوره اعراف برای حضرت شعیب<sup>علیه‌السلام</sup> است، حال آنکه بررسی دقیق این واژه، سبب وضوح جنبه‌هایی دیگر در بحث خواهد بود.

در راستای نقد نظریه ابن تیمیه، به وجوه احتمالی دیگر که ممکن است در آیات مورد بحث، مدّ نظر باشد، پرداخته می‌شود، بر این اساس، واژه «عود» به معانی دیگری، غیر از آنچه که مورد استمساک ابن تیمیه قرار گرفته، قابل ارائه است.

## کاربست یکم: استعمال واژه «عود» در معنای صبرورت و داخل شدن در وضعیت جدید

در سه بخش به این مطلب پرداخته می‌شود، ابتدا چندمعنایی واژه عود مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. گروهی از خوارج پیرو نافع بن أزرق بصری (۶۵ ق).

سپس مسئله پژوهش (انتساب کفر) تحلیل شده و در نهایت مواردی از استعمال در احادیث ارائه خواهد شد.

### یک. تبیین چندمعنایی (اشتراک لفظی) واژه عود

در بررسی‌های معناشناختی، گاهی الفاظی وجود دارد که چندمعنا از آنها مراد است؛ یعنی یک لفظ برای چندمعنا مستعمل است؛ به این موارد در اصطلاح «چندمعنایی یا اشتراک لفظی» گفته می‌شود. بین معانی مختلف، گاهی ارتباط وجود دارد و گاهی هیچ ارتباطی وجود ندارد. در این موارد که چندمعنایی وجود دارد، برای حمل یک معنا بر لفظ مستعمل، لزوماً باید قرینه و یا اماره‌ای وجود داشته باشد.

دیدگاه ابن تیمیه ناشی از تصور تنها یک‌معنا برای این واژه است. حال آنکه برپایه دیدگاه لغت‌شناسان، واژه «عود» دارای دو معنای عمده است: الف) بازگشت به وضعیت قبل؛ ب) صبرورت و داخل شدن در وضعیت جدید. معنای نخست معروف و پرکاربرد است. آنچه که در این مقام باید تبیین گردد معنای دوم از «عود» است.

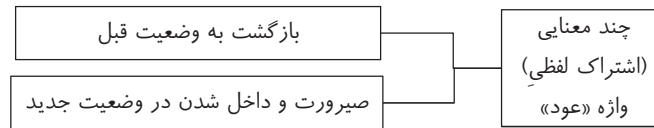
عکبری درباره شعر «إِن الَّذِي أَعَادَ لَنَا الْمَنَامَ خِيَالَهُ كَانَتْ إِعَادَتُهُ خِيَالَهُ» از متنبی شاعر نامدار عرب می‌گوید: منظور از کسی که خواب، خیالش را به من اعاده کرد، در حقیقت، بروز ابتدایی خیال باشد که آن را اعاده نامید. هرچند پیش از این، او را در خواب ندید. «عود» گاهی به معنای صبرورت ابتدایی نیز می‌آید، مثل شعر «وَمَاءُ كَلُونِ الزَّيْتِ قَدْ عَادَ أَجِنَا» ... «كانت إعادته»؛ یعنی حاصل شده و واقع گشت و هرگاه «کان» به معنای وقوع باشد، نیاز به خبر ندارد، پس منصوب بودن کلمه «خیاله» نه به‌خاطر خبر «کان»، بلکه ناشی از کلمه اعاده است. (عکبری بغدادی، بی‌تا: ۳ / ۵۴)

از نظر ابن سیده «عاد» فعل و به معنای «صار» است. در این بیت از ساعده بن جویة که گفت: «فَقَامَ تَرَعْدُ كَفَّاهُ بِمِيبَلَهُ قَدْ عَادَ رَهْبًا رَذِيًّا طَائِشَ الْقَدَمِ» عاد نمی‌تواند جز به معنای «صار» باشد؛ چراکه منظورش این نیست که به حال قبلی برگشت. وی با ذکر اینکه این امر نمونه‌های زیادی دارد به شعر دیگری نیز استناد می‌کند. (ابن سیده المرسی، ۲۰۰۰: ۲ / ۳۲۴؛ همچنین ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳ / ۳۲۱)

أزهري از ابن‌عربی نقل می‌کند که وقتی کسی کههن سال شد عرب می‌گوید: «عود الرجل تعويداً»<sup>۱</sup> (أزهري، ۲۰۰۱: ۳ / ۸۰)

۱. فلان شخص سالمند شد. گفتنی است در منابع دیگر نیز این معنای دوم از واژه «عود» ارائه شده است. (ر.ک: مرزوقی اصفهانی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۲؛ عسکری، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۵۰)





### دو. بررسی مسئله پژوهش با محوریت معنای صیروت

با عنایت به معنای دوم برای واژه «عود» و در راستای دلالت محکمت قرآن و اجماع مسلمین بر عصمت مطلق انبیا علیهم السلام از کفر، بسیاری از دانشمندان، بر همین معنا در آیات تصریح می‌نمایند. این عطیه قائل است که «لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا» یعنی از افراد دین ما شوید. «عاد» در کلام عرب به دو معنا می‌آید: الف) بازگشت به حالتی که قبلاً بود. «عاد» به این معنا فعل لازم بوده و با حروف متعدی می‌شود. ب) به معنای صار و صیروت جدید که لازم نیست آن حالت، مسبوق به سابقه باشد، مانند: «تلك المكارم لا قعبان من لبن شيبا بآء فعادا بعد أبوالا»<sup>۱</sup> و مانند: «عاد رأسي كالثغام»<sup>۲</sup> و آیه: «عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ» (یس / ۳۹) پس چون شعیب هرگز در کفر نبودند آیه «لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا» باید به معنای صار باشد، ولی درباره سایر مؤمنان که قبلاً کافر بودند، همان معنای اولیه مراد است. (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۲ / ۴۲۸)

مرتضی زبیدی معتقد است که راغب اصفهانی و زمخشری و افراد دیگر از محققان در تحقیق خود به این نتیجه رسیدند که از استعمال «عود» ورود ابتدایی نیز اراده می‌شود؛ مثل گفتار الهی: «أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا» که به معنای «لَتَدْخُلْنَ؛ داخل شوید» و «إِنْ عُدَّتَا فِي مِلَّتِكُمْ» که به معنای «دَخَلْنَا؛ اگر داخل شدید» است. وی در ادامه، فعل «عاد» در شعر «و عاد الرأسُ مني كالثغامِ...» را به تصریح صاحب مصباح و اشاره ابن مالک و برخی دیگر از نحویون، به معنای صیروت دانسته و به آیه ۲۸ انعام استدلال می‌کنند که به گفته فیومی و استادش ابوحیان، به معنای صیروت است. وی در پایان مانند ابن‌اثیر به احادیث معاذ، خزیمه و کعب استناد می‌نماید. (مرتضی زبیدی، بی‌تا: ۸ / ۴۳۲)

ابن جوزی با آنکه رویکرد مشابه با آنچه بعدها ابن تیمیه تعقیب نمود را داشته اما ذیل آیه «وَأَلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (بقره / ۲۱۰) با استناد به برخی اشعار کهن عربی، استعمال لفظ «عود» در معنای

۱. اینها صفات پسندیده نیستند که به آنها می‌نازید. کاسه‌های شیر هستند که با آب مخلوط شده و به صورت بول درآمده‌اند. یا: آنهاست صفات پسندیده نه ظرف‌هایی از شیر آمیخته به آب که پس از آن، تبدیل به بول شوند.  
 ۲. سرم مانند نغام (درختی دارای شکوفه‌های روشن و درخشان) سفید شد.

صیروت را تأیید نموده (ابن جوزی، ۱۴۴: ۱ / ۱۷۵) و در ذیل آیه ۸۸ اعراف می‌نویسد: «یعنی در دین ما - که مراد شرک است - وارد شوید ... اگر گفته شود چگونه آنها گفتند: «لتعودن» با آنکه شعیب هرگز در کفر نبود تا بدان برگردد؟ دو جواب داده می‌شود: ... دوم: معنا این است که وارد دین ما شوید. که واژه «عود» به معنای ورود ابتدایی آمد. همان طوری که گفته می‌شود: «قد عاد علی من فلان مکروه» یعنی بدون سابقه، امر ناپسندی از او به من رسید. شاعر دیگر نیز گفته: «فان تکن الاثام أحسن مرة إلي فقد عادت له ذنوب». (همان: ۲ / ۱۳۸)<sup>۲</sup>

همان گونه که پیش از این اشاره شد، در مواردی که چندمعنایی (اشتراک لفظی) وجود دارد، برای حمل یک معنا بر لفظ، باید قرینه یا اماره‌ای وجود داشته باشد.

چنین می‌نماید در مسئله پژوهش و انتساب شرک به انبیا، انحصار حمل «عود» به معنای اول؛ یعنی «بازگشت»، دارای رقیبی قابل توجه است و آن حمل «عود» بر معنای دوم؛ یعنی «صیروت» می‌باشد. با این لحاظ و با توجه به اماراتی چند، مانند اجماع پیش گفته، حمل عود بر معنای صیروت وجه بیشتری دارد؛ یا اینکه حداقل با وجود چنین احتمالی، نمی‌توان لزوماً «عود» را به معنای بازگشت دانست و نتیجه گرفت که مراد کفر و شرک پیشین انبیاست.

#### سه. احصاء مواردی از استعمال واژه «عود» به معنای صیروت در احادیث

در احادیث نیز چنین معنایی از «عود» قابل مشاهده است؛ از جمله پیامبر خدا ﷺ در حدیثی فرمود: «سه ویژگی است که اگر در کسی باشد، شیرینی ایمان را می‌یابد ... سوم: «من یکره ان یعود فی الکفر ...» بعد از آنکه خداوند از کفر نجاتش داد، از داخل شدن در کفر بیزار باشد»، همان گونه که از داخل شدن در آتش بیزار است. «بغوی ذیل حدیث، ضمن اجماعی دانستن صحت روایت، تصریح می‌کند که «عود» گاهی به معنای رجوع از اسلام بعد از ورود به آن و گاهی به معنای ورود ابتدایی است، لذا می‌نویسد: «از همین معناست بیان الهی در داستان حضرت شعیب رضی الله عنه که فرمود: «أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا»؛ که عده‌ای در معنایش گفتند: یعنی در دین ما وارد شوید؛ زیرا شعیب هرگز بر آیین کفر نبود. همچنین

۱. اگر روزگار یک بار به من نیکی کرد، بارها درباره من بدی کرده است.

۲. دانشمندان بسیار از اهل سنت، پیش از ابن تیمیه یا معاصر یا متأخر از او به این احتمال در معنای عود اشاره کرده‌اند؛ پیش از او یا معاصر او: نحاس، ۱۴۱۹: ۳ / ۵۴؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۶: ۱۵۰؛ سمعانی، ۱۴۱۸: ۲ / ۱۹۸؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۲ / ۲۱۵؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱۴ / ۳۱۶؛ رازی، ۱۴۰۹: ۸۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۷ / ۲۵۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳ / ۱۹۵؛ نیشابوری، ۱۴۱۶: ۳ / ۲۸۶؛ ابن جزی، ۱۴۱۶: ۱ / ۲۹۵؛ خازن، ۱۴۱۵: ۲ / ۲۲۷؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۵ / ۱۱۲؛ بعد از ابن تیمیه: عینی، بی‌تا: ۱ / ۱۴۸؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۳ / ۵۶؛ زرکشی، ۱۳۹۱: ۳ / ۳۴۰؛ انصاری شافعی، ۱۴۲۴: ۱۰۵؛ خفاجی، ۱۴۱۷: ۴ / ۳۲۱؛ أبوالبقاء حنفی، ۱۴۱۹: ۱ / ۶۵۷؛ نفرای مالکی، ۱۴۱۵: ۱ / ۱۵۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۴.

گفته شد که خطاب به اصحابش است که بعد از کفر در دینش وارد شدند. (بغوی، ۱۴۰۳: ۱ / ۴۹)  
مبارکفوری نیز ذیل حدیث فوق قائل است که انقاذ الهی اعم از این است که از اول تولد، معصوم از کفر باشد و بر دین اسلام متولد گردد یا آنکه مانند صحابه، از ظلمت کفر خارج و به نور ایمان داخل شوند. که بنابر معنای اول، «یَعُودُ» به معنای صیوروت و کلمه «فی» به معنای «الی» خواهد بود. (مبارکفوری، ۱۴۰۴: ۱ / ۵۲)

قاضی عیاض درباره حدیث اهل جهنم که فرمود: «قَدْ عَادُوا حُمًّا سَوَّخَتْ تَا دَاغَ شَدْنِد.» (نیشابوری، بی تا: ۱ / ۱۷۰) می نویسد: «عادوا به معنای صاروا و صیوروت است نه به معنای بازگشت. عرب لفظ عاد را به معنای «صیوروت و به حالتی وارد شدن» استفاده می کند، هرچند پیش از آن متصف به آن حالت نباشد.» (قاضی عیاض، بی تا: ۲ / ۱۰۴)

همچنین ابن اثیر تصریح می کند «عاد» گاهی به معنای «صار» می آید؛ نمونه آن حدیث نبوی است که به معاذ فرمود: «أَعْدْتُ فَتَاثًا يَا مُعَاذُ؟ أَيَا فَتَانَ شَدَّهَائِي؟» همچنین حدیث خزیمه و حدیث کعب ... (ابن اثیر جزری، ۱۳۹۹: ۳ / ۳۱۶)

بر پایه توضیحات فوق و به کارگیری مکرر واژه «عود» برای «صیوروت»، می توان عود در آیات مزبور را نیز به معنای صیوروت گرفت که هم با مبانی موجود در باب عصمت، سازگار است و هم اشکال ابن تیمیه نیز مرتفع می گردد.

#### کاربست دوم: استعمال مجازی عود مشیر به قدرت تکوینی بر کفر و ایمان

در کاربرد پیشین، معنای دوم «عود» یعنی صیوروت ملاک قرار گرفت. در بررسی های آتی، به این پرداخته خواهد شد که با فرض قبول معنای اول از عود (الف) بازگشت به وضعیت قبل، همچنان تمسک ابن تیمیه به واژه عود، مخدوش است.

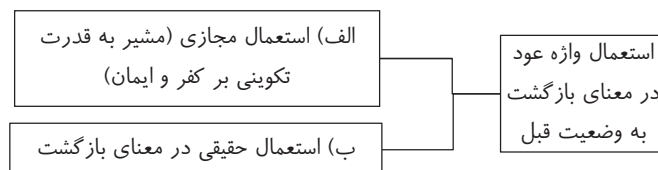
در این کاربرد، تفکیک استعمال حقیقی از استعمال مجازی محور قرار می گیرد. در محاورات روزمره و همچنین زبان های مختلف، بسیاری از لغات، در مقام کاربرد، علاوه بر معنای حقیقی، در استعمالی مجازی نیز مورد استفاده قرار می گیرند، مانند واژه «خراج» در آیه:

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ. (بقره / ۲۵۷)

در این آیه، واژه «خراج» مانند «عود» داخل شدن در چیزی که از آن اخراج شد را به همراه دارد. حال آنکه مؤمنی که بر ایمان زاده شد، هرگز سابقه ظلمت کفر ندارد و کافری که بر کفر زاده شد،

نیز هرگز نور ایمان نداشت؛ ولی چون مؤمن با وجود قدرت تکوینی بر کفر، ایمان را اختیار می‌کند، از همین انتخاب، به اخراج از ظلمت، آن هم به توفیق و لطف الهی تعبیر شد و بر عکس در کافر. پس بدون سابقه ظلمت کفر در مؤمن و نور ایمان در کافر، استعمال واژه «اخراج» مجازاً صحیح است که در آن از مسبب به سبب تعبیر می‌شود. پس «عود» نیز بدون سابقه کفر استعمال شده و مشکلی ایجاد نخواهد کرد.

شهاب‌الدین خفاجی این احتمال را بدون نام گوینده (خفاجی، ۱۴۱۷: ۴ / ۳۲۲) و آلوسی از ابن‌منیر (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴ / ۵) نقل کرده‌اند.



#### کاربست سوم: انتساب دروغین کفر به پیامبران / استعمال دروغین واژه عود

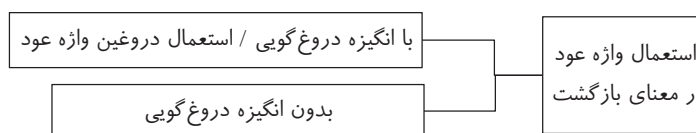
این کاربرد نیازمند توضیح مقدماتی است. برای شخصی که سخنی خلاف واقع می‌شود، چند حالت مفروض است؛ حالت یکم، گاهی جهت برخی منافع، عالماً سخن خلاف واقع می‌گوید. حالت دوم، گاهی بدون انگیزه دروغ‌گویی و به علل مختلف، سخنی خلاف واقعیت می‌گوید؛ ولی گمانش بر بیان واقعیت است. مثلاً از نفر A می‌پرسیم B کجاست؟ می‌گوید که او به جنگل رفته است، درحالی‌که در واقعیت، او به دریا رفته است. در اینجا با سخنی خلاف واقعیت مواجهیم؛ اما در تحلیل a لزوماً نمی‌توان او را دروغ‌گو دانست. برای این سخن خلاف واقع، دو فرض وجود دارد:

الف) A با انگیزه دروغ‌گویی، و از روی آگاهی به خلاف واقع بودن و برای فریب ما با نیت، دروغ گفت. چنین عملی، دروغ اخلاقی است.

ب) A بدون انگیزه دروغ‌گویی، این سخن را گفته است؛ برای این حالت، علل مختلفی قابل فرض است، چه بسا که شاید ساعتی قبل، خود B به A گفته است که دارد به جنگل می‌رود؛ چنین موردی دروغ اخلاقی نیست؛ زیرا نیت A بیان خلاف واقعیت نبوده است، بلکه این مورد، خطای شناختی است. البته حالات دیگری نیز در این قسمت قابل بیان است.

در بحث حاضر نیز یکی از احتمال‌ها این است که استعمال واژه «عود» در معنای بازگشت بوده (نه معنای صبرورت) و استعمال نیز حقیقی بوده (نه مجازی) اما چند فرض در اینجا وجود دارد:

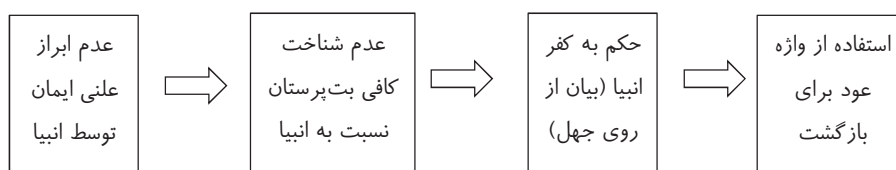
الف) با انگیزه دروغ‌گویی این واژه استفاده شده است. (همین کاربست سوم)؛  
ب) بدون انگیزه دروغ‌گویی این واژه استفاده شده است. (در کاربست‌های بعدی تبیین می‌گردد).  
انتساب دروغین؛ یعنی اینکه مشرکان در پی فریب عموم بوده و امر خلاف واقع را با انگیزه بیان دروغ و آگاهانه به پیامبران منتسب نموده‌اند تا وانمود کنند که کفر امر ناپسندی نیست، چنان‌که مدعی نبوت نیز تا پیش از این در آیین بت‌پرستی بوده است، چنانچه فرعون به موسی علیه السلام گفت: «وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ». (شعراء / ۱۹)  
ابوحیان اندلسی بیان می‌دارد که رؤسای قوم برای فریب افراد، خواستند به دروغ وانمود کنند که شعیب هم‌کیش آنها بود. (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۵ / ۱۱۲)  
درویش نیز در این باب می‌گوید که این گفتار از رؤسای مشرکان به قصد تلبیس و ایجاد توهم در عوام بود تا وانمود نمایند حضرت شعیب علیه السلام بر دین و آیین آنهاست. (درویش، ۱۴۱۵: ۳ / ۴۰۶؛ همچنین ر.ک: نیشابوری، ۱۴۱۶: ۳ / ۲۸۶؛ زرکشی، ۱۳۹۱: ۳ / ۳۰۹؛ سیوطی، بی‌تا: ۱ / ۲۱۴)  
در واقع این یک حربه تبلیغاتی کفار بوده تا با این روش، زشتی کفر و شرک را در نظر عامه، تخفیف دهند.



**کاربست چهارم: مشتبه شدن امر بر بت‌پرستان به دلیل سکوت انبیا**  
مبتنی بر توضیحات پیشین در تمایز دروغ اخلاقی از سایر موارد و همچنین از خطای شناختی، جایگاه و مراد این کاربست مشخص می‌گردد.  
احتمال دیگر برای دفع شبهه ابن تیمیه، این است که چه‌بسا، استعمال واژه «عود» به صورت حقیقی و در معنای بازگشت بدون انگیزه دروغ‌گویی بوده (پس دروغ اخلاقی نیست)، اما گویندگان در مقام سخن، دچار خطای شناختی شده و از روی جهل، سخنی بر زبان جاری ساخته‌اند؛ چراکه سکوت انبیا قبل از نبوت، باعث توهم مشرکان مبنی بر گرایش آنان به بت‌پرستی بود. همین مسئله سبب می‌شد از واژه عود در معنای بازگشت به آیین شرک یا سکوت پیشین بهره بگیرند. چنان‌که طبرانی تصریح می‌کند: احتمال دارد که آنها خیال می‌کردند شعیب بر آیین آنهاست؛ چراکه تا پیش از

دعوتشان به پیامبری خود، اظهار مخالفت علنی از او ندیده بودند. (طبرانی، ۲۰۰۸: ۳ / ۱۷۱)

نیشابوری و سیوطی یکی از احتمالات را مخفی بودن دین شعیب رضی الله عنه و خیال واهی مشرکان دانسته‌اند. (نیشابوری، ۱۴۱۶: ۳ / ۲۸۶؛ سیوطی، بی تا: ۱ / ۲۱۴؛ همچنین ر.ک: ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۲ / ۴۲۸؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱۴ / ۳۱۶)



#### کاربست پنجم: استعمال عود در مخاطب با پیامبران از باب تغلیب

دایره احتمالات در تحلیل کاربری واژه «عود»، همچنان قابل توسعه است، چه اینکه حتی با فرض قبول استعمال واژه عود در معنای بازگشت (نه معنای صیروت) و استعمال حقیقی آن (و نه مجازی) و بیان آن بدون انگیزه دروغ‌گویی (اینکه دروغ اخلاقی نباشد) و اینکه سخن از روی جهل (و خطای شناختی) نباشد، باز هم احتمالاتی چند وجود دارد که می‌تواند توجیه‌کننده استعمال واژه «عود» و دفع شبهه باشد. چه اینکه ممکن است استعمال واژه عود، از باب تغلیب یا درخواست بازگشت به شریعت آسمانی پیشین و یا دعوت به بازگشت به وطن باشد. در ادامه، این سه احتمال مستقلاً در سه کاربری بررسی خواهد شد.

ابتدا به بحث تغلیب پرداخته می‌شود. این احتمال یکی از قوی‌ترین احتمالاتی بود که در آثار اندیشمندان مختلف بیان شده است.

#### یک. تبیین چیستی باب تغلیب

باب تغلیب؛ یعنی حکم اکثر را به عموم سرایت دادن، امر رایجی است که در عموم محاورات از جمله آیات الهی فراوان به چشم می‌آید، مثلاً گاهی برای جمعی عاقل و غیر عاقل، از ضمیر مخصوص عقلا و گاهی برای جمعی مرکب از مردان و زنان، از ضمیر مذکر استفاده می‌شود و ... مانند آیه: «وَلَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا» (فرقان / ۳) که از ضمیر جمعی (جمع مذکر عاقل) استفاده شده است، حال آنکه بت‌های مورد احترام بت‌پرستان فاقد شعور بودند. دلیل آن این است که آنان علاوه بر بت‌ها، برخی از فرشتگان یا حضرت مسیح رضی الله عنه را عبادت می‌کردند و چون عاقل و غیر عاقل در معنای این جمله جمعند، همه را از باب تغلیب، با ضمیر مخصوص عاقل ذکر کرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۵ / ۱۹)

دو. بررسی مسئله پژوهش با محوریت باب تغلیب

در مسئله پژوهش حاضر نیز، این محتمل است که چون همگی یا غالب مؤمنان به دعوت انبیا علیهم السلام، سابقه کفر داشتند، مشرکان با استفاده از فن «تغلیب» در محاوره، آنان را مخاطب ساخته و بالطبع، انبیا علیهم السلام نیز در خطاب داخل شدند.

زمخشری در پاسخ به اینکه چرا مشرکان شعیب را مخاطب ساختند و با وجود عصمت کامل، چرا ایشان با «إِنْ عُدْتَا فِي مِلَّتِكُمْ» پاسخ داد؟! می‌گوید: مشرکان «لتعودن» را بر ضمیر «معک» در جمله «لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ» عطف نمودند. لذا از باب تغلیب، جمع را بر فرد غلبه دادند. شعیب علیه السلام نیز پاسخش را بر همین منوال تنظیم و فرمود: «إِنْ عُدْتَا فِي مِلَّتِكُمْ» و منظورش برگشت قومش به کفر بود؛ فقط آنکه خودش را هم در کنار آنها آورد. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۱۲۹)

جالب توجه اینکه بغوی که ابن تیمیه ارادت ویژه علمی نسبت به ایشان داشته و تفسیرش را خالی از بدعت و احادیث ضعیف می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۰۸: ۲ / ۲۲۸) نیز در این مسئله قائل به تغلیب بوده و می‌گوید: اگر گفته شود معنای «أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا» یا «وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُوذَ فِيهَا» چیست، با آنکه شعیب علیه السلام هرگز بر آیین آنها نبود تا گفتارشان مبنی بر بازگشت به ملتشان صحیح باشد؟ یکی از پاسخ‌ها، این است که منظور قوم شعیب بود؛ زیرا آنان کافر بوده و بعداً ایمان آوردند. شعیب هم از جانب آنها پاسخ داد.<sup>۱</sup> (بغوی، ۱۴۲۰: ۲ / ۲۱۵)

چنانچه این مطلب بخواهد در قالب نمادها طراحی و تبیین شود چنین خواهد بود:

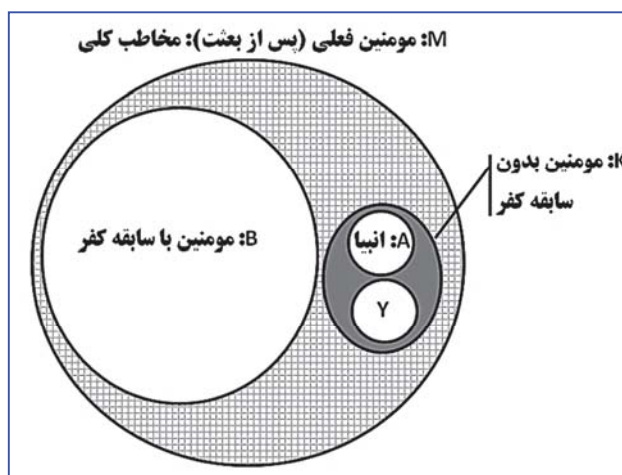
M	مؤمنان فعلی (پس از بعثت): مخاطب کلی
B	مؤمنان با سابقه کفر
K	مؤمنان بدون سابقه کفر
A	انبیا
Y	مؤمنان بدون سابقه کفر غیرنبی [که البته تعدادشان از لحاظ نفرات محدود بوده است]

حال با فرض قبول این نامگذاری خواهیم داشت:

۱. علمای دیگر اهل سنت نیز باب تغلیب را مطرح نموده‌اند. (ر.ک: نحاس، ۱۴۱۹: ۳ / ۵۴؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۳ / ۱۷۱؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۲ / ۱۳۸؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱۴ / ۳۱۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳ / ۲۴؛ نسفی، ۱۴۱۶: ۲ / ۹۴؛ نیشابوری، ۱۴۱۶: ۳ / ۲۸۶؛ ابن جزی، ۱۴۱۶: ۱ / ۲۹۵؛ خازن، ۱۴۱۵: ۲ / ۲۲۷؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۵ / ۱۱۲؛ سکاک، ۱۴۰۷: ۱ / ۲۴۲؛ خطیب‌فروینی، ۱۴۱۹: ۱ / ۹۱؛ زرکشی، ۱۳۹۱: ۳ / ۳۰۹؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ۳ / ۱۰۸؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۳ / ۲۴۸؛ انصاری شافعی، ۱۴۲۴: ۱۰۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴ / ۵.

$M = B + K$	مؤمنان فعلی = مؤمنان با سابقه کفر + مؤمنان بدون سابقه کفر
$K = A + Y$	مؤمنان بدون سابقه کفر = انبیا + مؤمنان بدون سابقه کفر غیر نبی
در نتیجه:	
$M = B + A + Y$	مؤمنان فعلی (مخاطب کلی) = مؤمنان با سابقه کفر + انبیا + مؤمنین بدون سابقه کفر غیر نبی

مدل مفهومی آن نیز، چنین خواهد بود:



مخاطب کلی عود در آیات، M یعنی تمام مؤمنان فعلی (پس از بعثت) هستند که مجموع کل مؤمنان (یعنی B+A+Y)، است؛ در این بین B (مؤمنانی با سابقه کفر) به نسبت سایرین غالب و پر رنگ تر هستند، به همین سبب است که کفار در مخاطب با مؤمنان، از باب تغليب از واژه عود و بازگشت استفاده کرده‌اند.

سه. طرح اشکال احتمالی و تبیین پاسخ

ممکن است اشکال شود که اگر این گونه است؛ چرا حضرت شعیب علیه السلام، برای خود از «نعود» استفاده کرد؟ در پاسخ باید گفت: حضرت شعیب علیه السلام چون با پیروانش اختلاط کامل داشت، تمایلی به جداسازی خود از آنان نداشته و مانند همه انبیا علیهم السلام از زبان جامعه دینی سخن می‌گفت. لذا در پاسخ از صیغه جمع استفاده نمود.

چهار. مواردی از کاربرد تغليب در سایر مسائل

بهره‌گیری از فن تغليب، در قرآن و ادبیات عرب کاربرد زیادی دارد، چنان‌که خدای متعال می‌فرماید: «وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (زمر / ۶۵) یا



فرمود: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ» (یونس / ۹۴)؛ حال آنکه قطعاً شرک و شک در آیات الهی درباره پیامبر ﷺ قابل تصور نبوده و مخاطب اصلی آیات، سایر مردم می‌باشند. با این حال، خطاب وحی الهی به پیامبر ﷺ صورت پذیرفت.

نکته قابل ذکر اینکه ابن تیمیه خود، در زمینه‌ای دیگر، بهره‌گیری از فن تغلیب را پذیرفته و قائل است که صیغه مذکر، بالوضع شامل مردان است و گاهی هم از باب تغلیب، شامل زنان نیز می‌گردد. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۲۴ / ۳۴۴)؛ سؤال این است که چگونه فن تغلیب در آن موارد صحیح اما در این مورد قابل استناد نیست؟!

#### کاربست ششم: درخواست بازگشت به شریعت آسمانی پیشین

یکی دیگر از فروض ممکن، این است که مراد از «عود» درخواست بازگشت به شریعت پیشین بوده است؛ زیرا محتمل است قبل از نبوت شعیب رضی الله عنه، شریعتی آسمانی در بین قومش رایج بود که ایشان نیز از آن پیروی می‌کرد. آنگاه که خود به نبوت مبعوث شد، آن را اظهار نموده و همگان را به شریعت جدید دعوت کرد. قوم وی از این تغییر برآشفته و خواهان بازگشت وی به شریعت سابق بودند.

فخررازی این احتمال را مطرح نموده که شریعتی بین آنها رایج بوده که با وحی جدید، آن شریعت منسوخ شده باشد. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۴ / ۳۱۶) وی در جای دیگر اظهار می‌دارد که احتمالاً شریعت گذشته، آیینی بر حق بوده که شعیب رضی الله عنه هم بر آن آیین بود. آیینی منسوخ که مردم اصرار داشتند شعیب به همان شریعت برگردد. (رازی، ۱۹۸۶: ۲ / ۱۴۴؛ همچنین ر.ک: نیشابوری، ۱۴۱۶: ۳ / ۲۸۶)

#### کاربست هفتم: استعمال واژه عود با هدف دعوت به بازگشت به وطن

احتمال دیگری را نیز بعضی از علمای اهل سنت ارائه کرده‌اند و آن این است که مراد از استعمال واژه «عود»، بازگشت بوده است البته نه بازگشت به دین پیشین بلکه بازگشت به وطن.

خفاجی بدین صورت این ایده را مطرح می‌کند که ظاهراً منظور از عود که در مقابل اخراج قرار گرفت، بازگشت به روستا باشد که از آن اخراج می‌شدند و «فی ملتنا» به منزله «حال» باشد؛ بدین معنا که «خروج و بازگشت شما به روستا» در حالی باشد که در ملت ما باشید. با این فرض، دیگر تغلیب در کار نخواهد بود و فعل «لتعودن» با لفظ «فی» متعدی شده است. گویا ملت و آیین، ظرفی است که آنها را دربر گرفت. (خفاجی، ۱۴۱۷: ۴ / ۳۲۲) با تقریر، متعلق بازگشت «روستای پیشین» است و نه «دین پیشین».

البته در احتمال صحت این کاربرد به دلیل فقدان قرینه مناسب، تردید وجود دارد. همان‌گونه

که آلوسی این احتمال را مطرح و صحت آن را بعید دانست. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۴)

در نهایت، شمای کلی بحث نقد «انتساب کفر و شرک به انبیا» مبتنی بر تحلیل معنایی «عود» که در آن هفت کاربری از استعمال واژه «عود» مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت، به صورت مجتمع این گونه قابل ارائه است:



## نتیجه

برپایه بررسی و تحلیل‌های ارائه شده، نتیجه پژوهش حاضر بدین شرح است:  
الف) تحلیل ناکافی ابن تیمیّه از آیات ۸۸ و ۸۹ اعراف و ۱۳ ابراهیم و تمسک او به واژه عود، باعث شد که ایشان قائل به جواز کفر و شرک برای انبیا قبل از بعثت شود.

ب) در مقام نقد، محور یکم این است که اندیشمندان متعدد، از معاصران ابن تیمیه، مانند: تفتازانی، ایچی و جرجانی و بعد از وی مانند: ابن علان، محمد رشیدرضا و تمیمی، تأکید دارند که اجماع مسلمین بر «عدم جواز انتساب کفر و شرک به پیامبران قبل از بعثت» است.

ج) در محور دوم نقد، کاربردهای مختلف برای استعمال واژه عود با تأکید بر معناشناسی آن، مورد تحلیل قرار گرفت. مبتنی بر این کاربردها، استعمال واژه عود در آیات مورد بحث، متضمن احتمال‌های دیگری غیر از آنچه که شبهه ابن تیمیه مطرح می‌کند، می‌باشد. تلاش شده کاربردها نظم منطقی یافته و به صورت منسجم ارائه گردد.

د) کاربردهای هفت‌گانه مبتنی بر چندمعنایی واژه عود شامل موارد ذیل است:

کاربرد یکم، استعمال واژه عود در معنای سیوروت و داخل شدن در وضعیت جدید است. حقیقی و مجازی واژه‌ها، کاربرد دوم، استعمال مجازی عود مشیر به قدرت تکوینی بر کفر و ایمان می‌باشد. با توجه به انگیزه فاعل، کاربرد سوم، انتساب دروغین کفر به پیامبران بوده است. و همین‌طور کاربردهای دیگر از جمله، کاربرد چهارم، مشتبه شدن امر بر بت‌پرستان به دلیل سکوت انبیا (بیان از روی جهل / خطای شناختی)؛ کاربرد پنجم، استعمال عود در مخاطب با پیامبران از باب تغلیب؛ کاربرد ششم، درخواست بازگشت به شریعت آسمانی پیشین؛ کاربرد هفتم، استعمال واژه عود با هدف دعوت به بازگشت به وطن (نه دین پیشین).

### منابع و مأخذ

- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابوالبقاء حنفی، ایوب بن موسی، ۱۴۱۹ ق، *الکلیات معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، ۱۳۹۹، *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*، بیروت، المكتبة العلمیة.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۰۸ ق، *الفتاوی الکبری*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۲۶ ق، *مجموع الفتاوی*، بی‌جا، دارالوفاء.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۰۶ ق، *منهاج السنّة*، مصر، مؤسسة قرطبة.
- ابن جزی، محمد بن احمد، ۱۴۱۶ ق، *التسهیل لعلوم التنزیل*، بیروت، شركة دارالأرقم بن أبی الأرقم.

- ابن جوزی، جمال‌الدین ابوالفرج، ۱۴۲۲ ق، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت، دارالکتب العربی.
- ابن سیده المرسی، ابوالحسن، ۲۰۰۰، *المحکم والمحیط الأعظم*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن عطیة اندلسی، عبدالحق، ۱۴۲۲ ق، *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن علان صدیقی، محمدعلی، ۱۴۲۵ ق، *دلیل الفالحین لطرق ریاض الصالحین*، بیروت، دارالمعرفة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، ج ۳.
- ابوالسعود، محمد بن محمد، ۱۹۸۳، *ارشاد العقل السلیم الی مزیای القرآن الکریم*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ابو حیان اندلسی، محمد، ۱۴۲۰ ق، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دارالفکر.
- ازهری، ابومنصور محمد ۲۰۰۱، *تهذیب اللغة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- انصاری شافعی، زکریا بن محمد، ۱۴۲۴ ق، *فتح الرحمن بکشف ما ینسب من القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- بغدادی، ابوبکر، ۱۴۲۱ ق، *القیه و المتفقہ*، عربستان، دار ابن الجوزی.
- بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ ق، *تفسیر البغوی (معالم التنزیل)*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۰۳، *شرح السنه*، دمشق و بیروت، المکتب الإسلامی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۷ ق، *شرح العقائد النسفیة*، قاهره، الکلیات الازهریة.
- تمیمی، محمد بن خلیفه، ۱۴۱۸ ق، *حقوق النبی ﷺ علی أمتہ فی ضوء کتاب والسنه*، ریاض، أضواء السلف.
- ثعالبی، عبدالرحمن، ۱۴۱۸ ق، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- جرجانی، میرسید شریف، ۱۳۲۵، *شرح مواقف*، قم، شریف رضی.
- حاکم نیشابوری، محمد، ۱۴۱۱ ق، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- حلّی، حسن بن یوسف، ۱۳۸۲، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- خازن، علی بن محمد، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر الخازن (باب التأویل فی معانی التنزیل)*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۱۴۱۹ ق، *الإيضاح فی علوم البلاغة*، بیروت، دار احیاءالعلوم.
- خفاجی، شهاب‌الدین، ۱۴۱۷ ق، *عناية القاضی و كفاية الراضی*، بیروت، دارالکتب العلمیة.

- درویش، محیی‌الدین، ۱۴۱۵ ق، *اعراب القرآن الکریم و بیانه*، حمص، الارشاد.
- رازی، ابوالفضائل احمد، ۱۹۸۲، *حجج القرآن*، بیروت، دارالرائد العربی.
- رشید رضا، محمد، بی تا، *مجله المنار*، قاهره، بی تا.
- مرتضی، زبیدی، محمد بن محمد، بی تا، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بی جا، دارالهدایة.
- زرکشی، بدرالدین، ۱۳۹۱، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالمعرفة.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن غوامض التنزیل و عبون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دارالکتب العربی، ج ۳.
- سکاکی، یوسف، ۱۴۰۷ ق، *مفتاح العلوم*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- سمعانی، ابوالمظفر منصور، ۱۴۱۸ ق، *تفسیر القرآن*، ریاض، دارالوطن.
- سیوطی، جلال‌الدین، بی تا، *أسماء المدلسین*، بیروت، دارالجلیل.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۱۶ ق، *الإتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالفکر.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ۲۰۰۸ م، *تفسیر القرآن العظیم*، اربد (اردن)، دارالکتب الثقافی.
- عکبری بغدادی، ابوالبقاء، بی تا، *شرح دیوان المتنبی*، بیروت، دارالمعرفة.
- قاضی عیاض، قاضی ابوالفضل، بی تا، *مشارق الأنوار علی صحاح الآثار*، بیروت، المكتبة العتیقة و دار التراث.
- عینی، بدرالدین، بی تا، *عمدة القاری شرح صحیح البخاری*، بیروت، دارإحیاء التراث العربی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۹۸۶، *الأربعین فی أصول الدین*، قاهره، مكتبة کلیات الأزهریة.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دارإحیاء التراث العربی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۰۹ ق، *عصمة الانبیاء*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- قاضی عبدالجبار، احمد، ۱۴۲۶ ق، *تنزیه القرآن عن المطاعن*، بیروت، دارالنهضة الحدیثة.
- قاضی عبدالجبار، احمد، ۱۴۲۲ ق، *شرح الاصول الخمسة*، بیروت، دارإحیاء التراث العربی.
- قرطبی، شمس‌الدین، ۱۳۶۴، *الجامع لأحكام القرآن*. تهران، ناصر خسرو.
- مبارکفوری، عبیدالله، ۱۴۰۴ ق، *مرعاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح*، هندوستان، الجامعة السلفية.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- ترجمه ناصر مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، قم، دارالقرآن الکریم.
- نحاس، ابوجعفر، ۱۴۱۹ ق، *معانی القرآن*، مکه مکرمه، جامعة ام القری.

- نسفی، عبدالله بن احمد، ۱۴۱۶ ق، *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، بیروت، دارالنفائس.
- نفرای مالکی، احمد بن غنیم، ۱۴۱۵ ق، *الفواکه الدوانی علی رساله ابن ابی زید القيروانی*، بیروت، دارالفکر.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج، بی تا، *الجامع الصحیح*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- نیشابوری، حسن بن محمد نظام، ۱۴۱۶ ق، *خرائب القرآن وخرائب الفرقان*، بیروت، دارالکتب العلمیة.