

## آیه «نهی از سؤال» و رابطه آن با عصری بودن قرآن

محمد حاج ابوالقاسم / دانشجوی دوره دکتری علوم قرآن و حدیث پژوهشگاه حوزه و دانشگاه haj\_mo@yahoo.com

vaezi@bou.ac.ir

احمد واعظی / استاد دانشگاه باقر العلوم

دریافت: ۱۳۹۲/۲/۲۹ - پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۱۰

### چکیده

برخی از طرفداران نظریه «عصری بودن قرآن» با استناد به ادله درون دینی، به دنبال اثبات این موضوع بوده‌اند. یکی از این دلایل آنان آیه «نهی از سؤال» است. اینان با محور قرار دادن یکی از دو شأن نزول ذکر شده برای آیه، که نهی از سؤال را درباره مسائل فقهی می‌داند، این گونه نتیجه می‌گیرند که بسیاری از احکام دین پاسخ سوالات نابجایی است که اگرچه مورد نهی قرآن قرار گرفته، اما پس از پرسش، به‌عنوان «عرضیات» وارد دین گردیده و این نشانه «عصری بودن قرآن» است.

در این مقاله، با بررسی دقیق مفاد آیه «نهی از سؤال»، اثبات می‌شود که شأن نزول صحیح آیه مذکور، سؤال از اموری همانند اجل انسان، سعادت، شقاوت و اموری بوده که مصلحت در ندانستن آن است و بر فرض قبول شأن نزول دیگر، باز نمی‌توان «عرضی بودن برخی احکام قرآن» و در نتیجه، «عصری بودن آن» را اثبات کرد.

**کلیدواژه‌ها:** نهی از سؤال، عصری بودن قرآن، ذاتی دین، عرضی دین، احکام، اجل.

«عصری بودن» و «تاریخمند بودن» و یا «فراعصری بودن» و «غیر تاریخمند بودن» قرآن یکی از موضوعات مهم در حوزه علوم قرآن است.

«تاریخمندی قرآن» به معنای تناسب آن با دوره نزول خود و عدم تناسب آن با سایر دوره‌هاست. طرفداران «عصری بودن قرآن» معتقدند: این کتاب مربوط به دوره و زمان خاصی بوده است و فرهنگ عصر نزول بر این کتاب به شکل روشنی سایه افکنده و در نتیجه، نمی‌توان این کتاب را برای همه زمان‌ها مناسب دانست (ابوزید، ۱۳۸۰، ص ۶۸، ۵۰۵، ۵۰۶؛ همو، ۱۳۸۳، ص ۱۱۳، ۲۸۶، ۳۰۹؛ سروش، ۱۳۷۸، ص ۱۹، ۲۱). در مقابل، نگاه دیگری قرار دارد که این کتاب را فراعصری و برخاسته از نیازهای مشترک انسانی در طول تاریخ می‌داند (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۳۸۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۷۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۹۰، ۹۱؛ سبحانی، ۱۳۷۷، ص ۲۵؛ نصر، ۱۳۸۲، ص ۸۳).

هر دو دسته برای اثبات نظریه خود، به ادله درون‌دینی و برون‌دینی استناد کرده‌اند.

یکی از ادله نقلی طرفداران عصری بودن قرآن آیه «نهی از سؤال» است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ الْقُرْآنُ تَبَدَّلَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» (مانده: ۱۰۱). آنها با استناد به برخی تفاسیر، در ذیل این آیه، مدعی شده‌اند که اموری که پرسش از آنها ممنوع اعلام شده تفصیل برخی احکام فقهی است که این‌گونه سؤالات موجب افزایش حجم تشریحات دینی می‌گردد. پس در نتیجه، می‌توان گفت: احکام دین به احکام ذاتی و عرضی تقسیم می‌گردد. «احکام ذاتی» احکامی است که بدون نظر به عصر نزول تشریح گردیده و لازمه ذات دین است و «احکام عرضی» احکامی است که لازمه ذات دین نیست، بلکه مقتضای شرایط عصر نزول از جمله سؤالاتی است که مسلمانان مطرح نموده‌اند، و اگر این سؤالات مطرح نمی‌شد بسیاری از احکامی که امروزه با آن مواجهیم تشریح نمی‌گردید.

عبدالکریم سروش نظر علامه طباطبایی که مراد از اشیای منهی عنه در آیه را تفصیل احکام شرعی می‌داند، ذکر می‌کند و سپس به روایتی از تفسیر الدر المنثور که مؤید همین معناست اشاره می‌کند و می‌نویسد:

آیات و روایات یاد شده عمق عرضی بودن پاره‌ای از احکام دینی را به وجه شگفت‌آوری آشکار می‌کنند و چنین می‌آموزند که خود سؤال موجب حرمت عملی و یا شاق شدن تکلیفی می‌شود، نه اینکه صرفاً موجب بیان حکم شوند؛ یعنی گویی سؤال ایجاد تکلیف می‌کند، نه کشف آن، و

خداوند گرچه نمی‌خواهد پاره‌ای از احکام شاق و تکالیف سنگین را وضع کند، اگر مردم بخواهند و بپرسند آن تکالیف سنگین وضع خواهند شد و جزو دین درخواهند آمد و مخالفت با آنها موجب ضلالت و کفر آیندگان خواهد شد. و این نشان می‌دهد که فربه شدن تدریجی دین و در کنار هم نشستن پاره‌های گوناگون آن در گرو چه عرضیات و تصادفاتی بوده است و چه‌ها می‌شد که در دین باشد و اینک نیست! و چه‌ها می‌شد که در دین نباشد و اینک هست! و چه کفرها و ایمان‌ها که بر اثر عصیان و طاعت این‌گونه احکام پدید آمده است که می‌توانست پدید نیاید! سخن صریح قرآن این است که پیشینیان چنان سؤالاتی کردند و پاسخش را شنیدند، اما چون آن را برنتافتند، به کفر درغلطیدند: «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّنْ قَبْلِكَ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ». و از اینجا باید قیاس گرفت پاره‌ای از فربه‌ی‌ها، بل آماش‌های سرطانی ناموزون و نامیمونی که در فقه به‌منزله علمی دنیوی و بشری افتاده و انگیزه‌اش پرسش‌های ممنوع و منهی بوده و به‌خاطر آن، بسا تلخی‌ها و تنگی‌ها پیش آمده که هیچ کدام مطلوب صاحب شریعت نبوده است (سروش، ۱۳۷۷).

هدف این مقاله بحث و بررسی آیه «نهی از سؤال» و ارتباط آن با عصری بودن قرآن است. پیشینه بحث تاریخمندی دین در غرب، به قریب دو قرن پیش می‌رسد؛ اما درباره قرآن کریم به صورت خاص در سال‌های اخیر و در سایه ترجمه برخی آثار غربی درباره تاریخمندی فهم و نیز تاریخمندی متون وحیانی، کتاب‌ها و مقالاتی درباره عصری بودن قرآن نگاشته شده است. در جهان عرب، نویسندگانی همچون محمد ارکون در کتاب *العلمنة والدین و تاریخية الفكر العربی الاسلامی* و نصر حامد ابوزید در کتاب‌ها و مقاله‌های متعدد، از جمله *مفهوم النص و نقد الخطاب الدینی و محمد و آیات الهی*، که مجموعه مصاحبه‌های ایشان به زبان آلمانی است و حسن حنفی با کتاب پنج جلدی *من العقيدة الى الثورة* و در کشور ما محمد مجتهد شبستری در کتاب *تأملاتی در قرائت انسانی از دین و ایمان و آزادی* و مقاله «قرائت نبوی از جهان» و عبد‌الکریم سروش در کتاب *بسط تجربه نبوی و مقالاتی همچون: «طوطی و زنبور»؛ «قبض و بسط حقوق زنان» و «پیامبر عشق» و مصطفی ملکیان در کتاب *راهی به رهایی* و مقاله «بازنگری در دین تاریخی» و «عقلانیت، دین، نواندیشی»، به این موضوعات پرداخته‌اند. در این میان، آقای سروش با استناد به برخی از ادله نقلی، همانند آیه مزبور، این مدعا را پی گرفته است. البته درباره خصوص این آیه، جز استدلال آقای سروش در جای دیگر، در این باره رساله و یا مقاله‌ای نوشته نشده است، اگرچه آقای عرب صالحی در بخشی از کتاب *تاریخی‌نگری و دین*، به استدلال به آیه مزبور به‌صورت گذرا و پاسخی‌هایی اجمالی پرداخته است. مباحث کتاب یاد شده بسیار مختصر است و ما را از نگاشتن مقاله‌ای مبسوط در این باره بی‌نیاز نمی‌گرداند.*

طرح این مسئله از آن نظر اهمیت دارد که قرآن کریم به عنوان مهم ترین منبع استنباط احکام در نظام اسلامی مطرح است و ایجاد شبهاتی که جایگاه این کتاب بزرگ را در زمینه مرجعیت آن متزلزل نماید، موجب کنار رفتن قرآن از عرصه قانون گذاری و فراهم آمدن زمینه برای رشد فرهنگ معاند خواهد شد. پاسخ به این شبهات می تواند گامی در جهت تثبیت جایگاه قرآن کریم به مثابه مهم ترین منبع قانون گذاری به شمار آید.

سؤال هایی که این تحقیق پاسخ گوی آنهاست عبارتند از: آیا می توان آیه «نهی از سؤال» را دلیلی بر عصری بودن قرآن دانست؟ تفسیری را که محور استدلال طرفداران عصری بودن قرآن قرار گرفته است تا چه حد می توان درست دانست؟ آیا سایر شأن نزول های مطرح شده درباره آیه با این تفسیر قابل جمع است؟ آیا با فرض پذیرش تفسیری که مستند طرفداران عصری بودن قرآن است، هیچ گونه تلازمی بین آن و عصری بودن قرآن برقرار است؟

### بررسی مفاد آیه شریفه

در این بخش، مفاد آیه شریفه را در چند مرحله پی خواهیم گرفت:

#### مفردات آیه

کلماتی که به نظر می رسد نیازمند بررسی است و معنای آنها در بحث ما مؤثر است عبارتند از: «سؤال» و «ابداء». اما سایر کلمات آیه به علت وضوح و یا عدم تأثیر در موضوع این مقاله، نیازمند بررسی نیست.

**الف: سؤال:** ماده «سأل» اگر بدون «عن» متعدی گردد به معنای «طلب» است و چنانچه با «عن» متعدی شود به معنای «استعلام»، یعنی «طلب علم» است.

راغب اصفهانی می نویسد: «وَالسُّؤَالُ إِذَا كَانَ لِلتَّعْرِيفِ تَعَدَّى إِلَى الْمَفْعُولِ الثَّانِي تَارَةً بِنَفْسِهِ، وَتَارَةً بِالْجَارِ، تَقُولُ: سَأَلْتَهُ كَذَا، وَسَأَلْتَهُ عَنْ كَذَا، وَبِكَذَا، وَعَنْ أَكْثَرِ، «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ» (إِسْرَاءُ: ۸۵)؛ «وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقُرْتَيْنِ» (كهف: ۸۳)... وَإِذَا كَانَ السُّؤَالُ لاسْتِدْعَاءِ مَا لِيَنَّهُ يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۳۷).

ابن منظور از ابن ببری چنین نقل می کند: «سَأَلْتَهُ الشَّيْءَ بِمَعْنَى: اسْتَعَطَيْتَهُ إِيَاهُ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالِكُمْ. وَسَأَلْتَهُ عَنِ الشَّيْءِ: اسْتَخْبَرْتَهُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۳۱۹).

کاربردهای قرآنی نیز با این نکته سازگار است. در موارد ذیل که ماده «سؤال» بدون «عن» به کار رفته، به معنای «طلب» است:

– «إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا...» (احزاب: ۵۳)؛

– «فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (هود: ۶۶)؛

و در موارد ذیل که با «عن» متعدی شده به معنای «طلب علم» است: درباره مجرور به «عن» است.

– «قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا» (کهف: ۷۰)؛

– «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ» (بقره: ۲۲۲).

**ب: ابداء:** واژه «ابداء» از «بداء» به معنای «آشکار شدن» مشتق شده و بنابراین، معنای واژه «ابداء»، که تعدیه «بداء» است، «آشکار کردن» خواهد بود.

خلیل می‌نویسد: «بدا الشیء یبدو وبدوا وبدو، ای ظهر» (فراهیدی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۳۹). در

این عبارت، «بداء» به معنای ظهور دانسته شده است.

ابن‌منظور می‌نگارد: «بدا الشیء یبدو وبدوا وبدواً وبدواء او بدا (الاخیره عن سیبویه): ظهر وابدیه

انا: اظهرته» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۶۵). در این عبارت، «ابداء» به معنای اظهار یا آشکار

کردن آمده است.

در آیات ذیل، «بداء» به معنای «ظهر» به کار رفته است:

– «بَلْ بَدَأ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ» (انعام: ۲۸)؛ بلکه اعمال و نیاتی را که قبلاً پنهان

می‌کردند، در برابرشان آشکار شد.

– «وَبَدَأ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» (زمر: ۴۷)؛ و از سوی خدا برای آنها اموری آشکار

می‌گردد که هرگز گمان نمی‌کردند!

بنابراین، عبارت «تبد لکم» به معنای «تظهر لکم» است؛ یعنی برای شما آشکار خواهد شد. این معنا

در جایی صادق است که امری سابقاً وجود داشته، اما از دیده پنهان باشد و درباره ایجاد شدن

چیزی در آینده به کار نمی‌رود.

## شأن نزول

درباره آیه شریفه، دو شأن نزول مهم گفته شده است که بدان اشاره می‌شود:

**الف. سؤال از اموری که مصلحت در پنهان ماندن آن است:** در برخی از تفاسیر، نزول آیه مرتبط با

پرسیدن برخی سؤالات بی‌فایده، مانند سؤال از اجل شخص و یا نسب واقعی او و یا بهشتی و

جهنمی بودن و به طور کلی، درباره سؤال از اموری دانسته شده که مصلحت در پنهان بودن آن

است. در روایات فراوانی این مضمون به چشم می‌خورد و غالب مفسران به این روایات اشاره

کرده‌اند. شاید بتوان گفت: این روایات به حد مستفیض رسیده است.

طبری نقل کرده است: «ابن عباس به یک اعرابی از بنی سلیم گفت: آیا می‌دانی آیه مزبور در چه خصوصی نازل شده است؟ گفت: کسانی بودند که از روی تمسخر و استهزا، سؤالاتی را از پیامبر اکرم ﷺ می‌پرسیدند؛ مثلاً، کسی می‌پرسید: پدرم کیست؟ و دیگری شترش را گم کرده بود و می‌پرسید: شترم کجاست؟ خداوند این آیه را نازل فرمود (طبری، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۵۲). واحدی نیز این روایت را نقل کرده است.<sup>۱</sup>

طبری قریب ده روایت درباره همین شأن نزول ذکر کرده (طبری، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۵۲-۵۳) که البته در هیچ یک سخن از شتر گم شده نیست، بلکه سخن از سؤالاتی از این قبیل است که پدر من کیست. این سؤال در تمامی آنها مشترک است.

طبرسی شأن نزول مزبور را از ابن عباس نقل کرده و شأن نزول دیگری را که قریب به همین شأن نزول است نیز از زهری و قتاده به نقل از انس ذکر کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۸۶).

ممکن است گفته شود: این شأن نزول با تعبیر «یا ایها الذین آمنوا» در صدر آیه تناسب ندارد؛ زیرا مؤمن پیامبر را استهزا نمی‌کند، اما می‌توان گفت: چون سؤال کنندگان لیاقت مخاطبه را ندارند، خداوند متعال مؤمنان را مخاطب قرار داده، ولی مقصود سؤال کنندگان است. همان‌گونه که در روایت آمده که زبان قرآن زبان کنایه و از باب «ایاک اعنی و اسمعی یا جارة» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۱) است.

**ب. سؤال از وجوب حج در هر سال:** شأن نزول دیگری که برای آیه شریفه ذکر شده این است که وقتی آیه «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» نازل شد، برخی گفتند: یا رسول الله، آیا حج همه‌ساله واجب است؟ پیامبر ﷺ سکوت کردند. دوباره پرسیدند: آیا در هر سال واجب است؟ فرمودند: نه، و اگر می‌گفتم: بله، هر سال واجب می‌شد. پس آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» نازل گردید.

این شأن نزول را سیوطی از حضرت علی رضی الله عنه نقل کرده است و البته روایات دیگری هم قریب به همین مضمون از طرق گوناگون و از ابی هریرة و ابی امامة الباهلی و ابن مسعود و ابن عباس نقل کرده است (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۳۵).

روایت مذکور در هیچ یک از جوامع معتبر شیعی ذکر نشده و تنها در دعائم الاسلام به صورت مرسل از حضرت علی رضی الله عنه (ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۸۸) و در عوالمی الثانی به صورت مرسل از ابن عباس (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۸۵) نقل شده است.

در ادامه، با بررسی تفسیر آیه و دقت در قراین پیوسته و ناپیوسته، روشن می‌شود که کدام یک از دو شأن نزول مطرح شده قابل قبول است:

## دیدگاه مفسران درباره مفاد آیه

درباره مفاد آیه شریفه، چند جهت‌گیری در میان مفسران وجود دارد:<sup>۱</sup> برخی مفسران مراد از «اشیاء» را تفصیلات احکام شرعی (طبیب، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۴۸۱؛ داورپناه، ۱۳۷۵، ج ۱۱، ص ۲۵۹؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۶۱؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۵۰؛ میرزا خسروانی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۲؛ کرمی حویزی، ۱۴۰۲، ج ۳، ص ۱۰۰؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۵۵؛ مقدس اردبیلی، بی‌تا، ص ۳۴۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۵۲؛ ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۹۹؛ شافعی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱؛ ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۰؛ دروزه، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۲۴۲) و مفاد آیه شریفه را نهی از سؤال درباره احکام شرعی در جایی که تکلیفی وجود ندارد، دانسته‌اند. برخی دیگر با تکیه بر قرائنی که در ادامه بدان اشاره خواهد شد، مفاد آیه شریفه را نهی از سؤال از اموری که بنابر پنهان بودن آن است، دانسته‌اند؛ مانند سؤال از نسب واقعی شخص و یا بهشتی و جهنمی بودن وی.<sup>۲</sup> برخی نیز آیه شریفه را ناظر به هر دو مطلب دانسته‌اند و بر این اساس، مفاد آیه نهی از هر سؤال مذمومی است، چه در حوزه تفصیلات احکام شرعی و چه در حوزه اموری که مصلحت در پنهان ماندن آن است (مراغی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۱؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۸۰؛ طنطاوی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۰۸؛ زحیلی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۰۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۹۷؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۴۲۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴۰؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۲۵۲؛ شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۹۸۵؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۱۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۳۳۱؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۵۴).

درباره تعیین آنچه در آیه شریفه سؤال از آن نهی شده است، ابتدا به بررسی ادله هریک از نظرات مزبور پرداخته، سپس نظر نهایی را بیان خواهیم کرد:

### الف. تفصیلات احکام شرعی

برای این نظریه، به مطالب ذیل استدلال شده است:

اول. **عدم تناسب ظرف نزول با آشکار شدن اجل و نسب و مانند آن:** خداوند متعال در ادامه آیه فرموده است: «وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدِّلْ لَكُمْ» و روشن است که ظرف نزول قرآن ظرف بیان احکام شرعی است و نه بیان نسب اشخاص و یا اجل آنها و یا بهشتی و جهنمی بودن ایشان.<sup>۳</sup> علامه طباطبایی با بیان دو احتمال در بخش دوم آیه، یعنی «وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدِّلْ لَكُمْ» به این نکته اشاره می‌کنند که چه مفاد این بخش جواز سؤال در ظرف نزول قرآن باشد و چه عدم جواز آن، باید مراد از «اشیاء» تفصیلات احکام شرعی باشد؛ زیرا حال نزول قرآن اگرچه

حال بیان حقایق و کشف آنهاست و اگر سؤال شود حتماً جواب خواهد آمد، اما این نکته درباره حقایق معارف قرآنی و شرایع و دستورات فقهی و مانند آن جاری است، نه درباره تعیین اجل زید و چگونگی وفات عمرو و تشخیص پدر فلان شخص و امثال آن که مرتبط به قرآن نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۵۲).

**دوم. عدم تناسب تعلیل ذیل آیه با اجل و نسب و مانند آن:** خداوند در پایان آیه فرموده است: «عفا الله عنها» و این جمله به منزله تعلیل برای نهی است؛ یعنی از برخی مسائل نباید سؤال کنید؛ زیرا از اموری هستند که خدای متعال از آنها عفو نموده است. علامه طباطبایی این فراز را قرینه‌ای روشن بر اینکه مراد از «اشیاء» احکام شرعی است دانسته؛ چراکه اگر مراد از «اشیاء» اموری همچون نسب اشخاص و یا اجل آنها و امثال آن باشد تعبیر مناسب «عفاها الله» است و نه «عفا الله عنها» (همان، ص ۱۵۳).

**نقد و بررسی:** به نظر می‌رسد هر دو استدلال ایشان قابل مناقشه است:

اما استدلال اول مبتنی بر آن است که مراد از «حین ينزل القرآن» هنگام نزول آیات باشد، درحالی‌که درباره این جمله احتمالات دیگری نیز هست که یکی از آنها این است که مراد از این عبارت عصر حیات پیامبر ﷺ است و نه لحظه نزول آیات. بر این اساس، این نکته که فرمودند حال نزول قرآن حال بیان حقایق و معارف قرآنی است، نه تعیین اجل زید و چگونگی وفات عمرو و تشخیص پدر فلان شخص و امثال آن، قابل قبول نیست. مؤید این احتمال، که مراد از «حین ينزل القرآن» لحظه نزول نیست، اینکه براساس نقل‌ها، در لحظه نزول قرآن، پیامبر اکرم ﷺ در حال عادی به سر نمی‌بردند و گاهی حالت غش بر ایشان رخ می‌داد و یا رنگ ایشان متغیر می‌گردید (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۶۶ به بعد) و طبیعتاً این حالت حالتی نیست که کسی در آن سؤالی بپرسد تا چه رسد به سؤال از اجل و نسب و یا حتی تفصیل احکام شرعی و معمولاً پیامبر اکرم ﷺ پس از اتمام حالت وحی، آیات را بر مردم می‌خواندند و نه در آن حال.<sup>۵</sup>

علاوه بر آن، بر فرض پذیرش این نکته که مراد از «حین ينزل القرآن» لحظه نزول قرآن باشد، ممکن است گفته شود: بیان اجل زید و وفات عمرو و مانند آن اگرچه به خودی خود مناسبتی با حال نزول ندارد، اما از این نظر که می‌تواند خبری غیبی محسوب شده، معجزه پیامبر ﷺ به شمار آید، مناسبت پیدا می‌کند.

نکته سوم اینکه پذیرش فرمایش مرحوم علامه طباطبایی مبتنی بر آن است که هرچه در ظرف نزول قرآن گفته می‌شود به‌عنوان قرآن گفته شود که در این صورت، با صرف نظر از اشکال قبل،



می‌توان گفت: اجل زید و وفات عمرو و مانند آن هیچ مناسبتی با قرآن ندارد که در ظرف نزول قرآن گفته شود، اما روشن است که هیچ ملازمه‌ای بین حال نزول قرآن - یعنی حال کنار رفتن پرده‌ها و کشف حقایق عالم - و بین قرآن بودن آنچه در آن حال گفته می‌شود، نیست. بنابراین، مفاد آیه شریفه آن است که اگر در حال نزول قرآن، که حال کشف حقایق است، سؤالاتی از قبیل وفات زید و اجل عمرو و مانند آن برسید، جواب خواهید گرفت و این بدان معنا نیست که هرچه در این حال نازل شود جزو قرآن است.

اما استدلال دوم: پاسخ آن است که دربارهٔ جملهٔ «عفا الله عنها» چند احتمال وجود دارد: یکی از احتمالات قوی در آیه، این است که ضمیر «عنها» به مسئله بازمی‌گردد و مفاد آیه این است که خداوند از سؤالات ناروای شما در این مرتبه درگذشت و شما را بخشید. از این‌رو، نمی‌تواند شاهی بر فرمایش مرحوم علامه طباطبایی باشد.

دوم اینکه بر فرض پذیرش این نکته که این جمله به منزلهٔ تعلیل برای نهی از سؤال باشد، باز هیچ منافاتی با نظر دیگری که مراد از «اشیاء» را اموری مانند اجل و نسب و مانند آن می‌داند و مصلحت بر پنهان بودن آن است، ندارد؛ چراکه مادهٔ «عفا» اگر با حرف «عن» متعدی شود به معنای «صرف نظر کردن» و «بی‌توجهی نمودن» است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۷۲) و این معنا با احتمال دوم نیز سازگار است. در این صورت، مفاد آیه آن است که از اموری که خداوند از بیان آن صرف‌نظر کرده و مصلحت را در پنهان بودن آن دیده است، سؤال نکنید. نتیجه آنکه هیچ دلیلی بر تعیین احتمال اول در مراد از «اشیاء» وجود ندارد.

### **ب. اموری مانند اجل و نسب که مصلحت در پنهان ماندن آن است**

برخی مفسران مراد از اشیایی را که سؤال از آنها نهی شده است، اموری همانند اجل و نسب و امثال آن دانسته‌اند. برای این مدعا نیز ادلهٔ ذیل در تفاسیر ذکر شده است:

**اول. اهمیت تفقه:** برخی مفسران با استناد به این نکته که تفقه از اهمیت بسزایی برخوردار است و نمی‌توان سؤال برای یادگیری احکام شرعی را مذموم دانست، حمل آیه بر نهی از سؤال از تفصیل احکام شرعی را نادرست می‌دانند.<sup>۶</sup>

**دوم. سیرهٔ اصحاب بر سؤال:** برخی مفسران نیز با بیان مثال‌هایی از سیرهٔ اصحاب بر سؤال از تفصیل احکام شرعی و عدم نهی پیامبر ﷺ از آن، حمل مفاد آیه را بر نهی از سؤال از تفصیل احکام شرعی ناصواب می‌شمرند. از جمله موارد نقل شده در این باره، این روایت است که وقتی

پیامبر اکرم ﷺ تاجیه بن جندب را برای قربانی کردن شتر به مکه فرستادند، پرسید: «اگر قربانی‌ها در راه هلاک شدند چه کنم؟» فرمودند: «آن را نحر کن و نعلش را با خونسش آغشته کن و صورتش را نیز به خونسش آغشته نما و آن را رها کن و خودت و همراهانت از آن نخورید». و پیامبر اکرم ﷺ او را به خاطر سؤالش، ملامت نفرمودند.<sup>۷</sup>

**سوم. پاسخ سؤال از احکام موجب ناراحتی نیست:** با توجه به عبارت «ان تبد لکم تسؤکم»، یکی از ویژگی‌های اموری که سؤال از آنها نهی شده، این است که پاسخ آن موجب ناراحتی سؤال کننده خواهد شد و این ویژگی با احکام شرعی سازگاری ندارد؛ زیرا کسی که از احکام سؤال می‌کند برای یادگیری و تعلم سؤال می‌کند و از شنیدن پاسخ سؤال خود ابایی ندارد (جصاص، ۱۴۰۵، ص ۱۵۳).

علاوه بر آن، شایسته یک کتاب دینی نیست که دستورات شرعی و تکالیف دینی را سبب ناراحت شدن مردم بدانند و به این سبب آنها را از پرسش این سؤالات باز دارد.

**بررسی:** به نظر می‌رسد نظر دوم به صواب نزدیک‌تر است و برای روشن شدن مطلب، به چند نکته اشاره می‌گردد:

۱. **اهمیت سؤال برای یادگیری احکام دینی:** قرآن کریم در دو جا مردم را به سؤال امر کرده است؛ از جمله «فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳؛ انبیاء: ۷). در روایات نیز موضوع سؤال مورد عنایت ویژه قرار گرفته و در *اصول کافی*، بابی به اهمیت سؤال اختصاص داده شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۰، بَابُ سُّؤَالِ الْعَالَمِ وَ تَذَاكُرِهِ).

با عنایت به نکته مزبور، نه تنها نمی‌توان آیه محل بحث را، که دلالت واضحی ندارد و صریح در نهی از سؤال نسبت به تفصیل احکام شرعی نیست، مخصص آیات و روایات مذکور دانست، بلکه می‌توان مطلوبیت سؤال برای یادگیری را قرینه‌ای بر درستی احتمال دیگر در آیه محل بحث دانست. به عبارت دیگر، اگرچه مقتضای قاعده اصولی «حمل مطلق بر مقید» است، اما این نکته در جایی جاری است که دلالت قید دلالت واضحی باشد. اما چنانچه قید مجمل بوده و تنها در یک فرض مقید مطلقات باشد در این صورت، ظهور مطلق در اطلاق، خود قرینه‌ای برای رفع اجمال مقید خواهد شد.<sup>۸</sup>

البته ممکن است گفته شود منهی عنه آیه شریفه سؤالاتی است که نه برای فهم، بلکه برای اذیت کردن پیامبر ﷺ مطرح می‌شده است. ولی روشن است که این احتمال با ظاهر آیه سازگاری ندارد؛ چراکه علت نهی از سؤال، ناخوشایند بودن جواب عنوان شده است. این در حالی است که

طبق فرض مذکور، باید نفس عمل یعنی سؤال به غرض ایداء، صرف نظر از جواب آن، منهی عنه قرار می‌گرفت.

از همین پاسخ، روشن می‌شود که نمی‌توان مفاد آیه شریفه را نهی از سؤال از احکام شرعی پیش از آنکه وقت عمل بدان رسیده باشد، دانست؛ مثل سؤال از وجوب حج در سال‌های آینده که در برخی شأن نزول‌ها آمده است؛ زیرا در این صورت نیز نباید تکیه نهی بر ناخوشایند بودن جواب باشد، بلکه مناسب بود از سخنان غیرضروری و سؤالاتی که نفعی ندارد - به‌طور کلی - نهی نماید، چه پاسخ آن خوشایند باشد و چه ناخوشایند.

۲. **تأکید شریعت بر تفقه:** قرآن کریم در آیه ۱۲۲ سوره توبه، مسلمانان را به «نفر» برای تفقه امر می‌کند: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»؛ شایسته نیست مؤمنان همگی کوچ کنند. چرا از هر گروهی از آنان طایفه‌ای کوچ نمی‌کند تا در دین آگاهی یابند و به هنگام بازگشت به‌سوی قوم خود، آنها را بیم دهند؟ شاید بترسند و خودداری کنند!

«تفقه» به‌معنای «فهم دین» است. *فراهدی* می‌نویسد: «الفقه: العلم فی الدین. يقال: فُقِّهَ الرَّجُلُ يَفْقَهُ فِقْهًا، فَهُوَ فَقِيهٌ. وَفَقَهُ يَفْقَهُ فِقْهًا إِذَا فَهِمَ. وَأَفْقَهُتَهُ: بَيَّنْتَ لَهُ. وَالتَّفَقُّهُ: تَعَلَّمَ الْفِقْهَ» (فراهدی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۷۰).

همان‌گونه که یادگیری آنچه بیان شده مصداق تفقه است، تأمل در جوانب آن و سؤال از تفصیل آن نیز چنانچه به قصد یادگیری باشد امری مطلوب است، و نمی‌توان میان یادگیری آنچه گفته شده و سؤال از مقیدات و منحصات آن تفاوتی قایل شد، و تردیدی نیست که فهم زوایای یک مطلب در جهت فهم بهتر خود مطلب است؛ زیرا فهم انسان را از اجمال و ابهام در موضوع، به تفصیل و تعیین هدایت می‌کند. فهم این نکته که وجوب عمل فقط یکبار است و یا همه‌ساله در فهم ماهیت وجوب تأثیر زیادی دارد. فهم این مطلب که در شبانه‌روز چند نماز واجب است یقیناً حاصل تفقه است و نیز فهم این نکته که زکات و یا خمس در چه اموالی است و آیا سالی یکبار است و یا کمتر و بیشتر، همه از مصادیق تفقه است و تفاوتی بین حج و زکات در این جهت نیست. و اگر قرار باشد به علت آنکه جزئیات حج بیان نشده است، از تفصیل آن سؤال نشود همین نکته درباره نماز و زکات و سایر واجبات نیز مطرح می‌شود و از هیچ‌یک نباید سؤالی می‌شد و در این صورت، همه واجبات در حد اجمال باقی می‌ماند و تبیین نمی‌گردید. با مرور

اجمالی در روایات و جست‌وجوی واژه «سألته» به صدها نمونه برمی‌خوریم که از ائمه اطهار علیهم‌السلام سؤالاتی درباره تفصیل احکام شده است و در هیچ جا حضرات معصوم علیهم‌السلام سؤال کننده را توییح نموده‌اند. بنابراین، مقید کردن تفقه به فهم اصل مطلب - و نه تفصیل آن - تقیید بلاوجه است.

ممکن است گفته شود شیوه عقلایی در قبال اطلاعات، عمل به مقتضای آن است و پرسش از تفصیل اطلاعات خلاف شیوه عقلایی است. اما باید توجه داشت که این نکته بر فرض پذیرش، در خصوص مطلقاتی است که درصدد بیان جزئیات بوده است، اما مطلقات قرآن را، که غالباً درصدد اصل تشریح هستند و از لحاظ بیان خصوصیات عمل در مقام بیان نیستند، نمی‌توان از این دست مطلقات به‌شمار آورد.

۳. **اشتمال قرآن بر سؤالاتی در تفصیل احکام:** مؤید دیگر بر جواز سؤال از تفصیل احکام، نفس سؤالاتی است که در قرآن ذکر شده که درباره هر یک از آنها، عام یا مطلقى که ما را از چنین سؤالی بی‌نیاز کند وجود داشته است. برای مثال، در قرآن آمده است: «قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَلْهِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» (انعام: ۱۴۵)، و مقتضای عموم و اطلاق این آیه آن است که هر چیزی غیر از آنچه ذکر شده از خوراکی‌ها و آشامیدنی‌ها، حلال است. این آیه در سوره انعام قرار دارد که از سور مکی قرآن کریم است. پس سؤال از خمر مانند «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ» (بقره: ۲۱۹)، که سؤال از تفصیل این آیه است، آن هم در سوره بقره، که از سور مدنی قرآن کریم است، کار ناپسندی خواهد بود. اساساً خود قرآن پیامبر را مبین خود دانسته است و طبعاً براساس آیات قرآن، سؤال از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای تبیین جزئیات مانعی ندارد: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴).

۴. **واژه «تسؤمکم»:** همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، قرآن کریم از سؤالاتی سخن می‌گوید که پاسخ ناراحت‌کننده است، و اگر مقصود آیه سؤال از تفصیل احکام بود مناسب‌تر آن بود که تعبیر «عنت» را، که به معنای مشقت و مانند آن است، به کار می‌برد و می‌فرمود: سؤالاتی نپرسید که پاسخ آن شما را به سختی اندازد. روشن است که «ناراحت شدن» با «به سختی افتادن» عام و خاص من وجه هستند. ممکن است برخی افراد از همه‌ساله به حج رفتن با آنکه سخت است، ناراحت نشوند؛ همان‌گونه که شاهدیم امروزه عده زیادی با همه مشقت‌ها، مشتاق سفر همه‌ساله حج هستند و ممکن است کسانی از یک‌بار عمره رفتن هم با آنکه آسان است، ناراحت باشند. علاوه بر این، مناسب کتاب آسمانی نیست که تکالیف شرعی را ناراحت کننده بداند.

۵. واژه «ابداء»: قرآن کریم سؤال را سبب «ابداء حکم» و نه «جعل» آن می‌داند و همان‌گونه که در ابتدای مقاله گفته شد، «ابداء» به معنای «اظهار» است. از سوی دیگر، ظاهر آیه شریفه این است که «ابداء» به عنوان مجازات سؤال مطرح گردیده است و در این صورت، می‌توان گفت: اگر مراد از «اشیاء» تفصیل احکام شرعی بود مناسب‌تر آن بود که به جای «تبد لکم» بگوید: «یوجب علیکم» و یا «یجعل علیکم» و جملاتی نزدیک به این جملات که با جعل حکم سازگاری داشته باشد و نه با اظهار آن. در آن صورت، معنای آیه این می‌شد: اگر از اموری که لازم نیست برسید سؤال کنید بر شما واجب می‌گردد و مایه سختی شما خواهد شد؛ همان‌گونه که در روایتی که این شأن نزول در آن نقل شده از واژه «وجب» استفاده گردیده است و نه ابداء و ظهور و مانند آن. پس از سؤال مسلمانان از اینکه آیا حج همه‌ساله واجب است، پیامبر ﷺ فرمودند: «لا، ولو قلت نعم لوجبت»<sup>۹</sup>. علاوه بر عدم تناسب واژه «تبد» اشکال لغوی در جعل نیز لازم می‌آید؛ زیرا مفاد آیه این خواهد بود که برخی از احکام هست که واجب شده، اما بیان نگردیده است. حال اگر از این واجبات سؤال کنید آشکار گردیده، مایه ناراحتی شما خواهد شد. در این صورت، باید پرسید که آن احکام برای چه جعل شده‌اند؟ آیا جعل حکمی که بنابر پنهان ماندن آن باشد و صرفاً در صورت سؤال، به‌عنوان مجازات سؤال کننده بیان شود، لغو نخواهد بود؟

۶. **ناهماهنگی شأن نزول مذکور با تاریخ نزول آیات:** مؤید دیگر بر نادرستی نظریه علامه طباطبایی این است که آیه و جوب حج در سوره آل‌عمران است که مربوط به سال‌های نخست هجرت است که ماجرای جنگ احد و جنگ بدر در آن ذکر شده و البته موضوع مباحله و محاجه نصارای نجران نیز در آن ذکر گردیده که آخرین تاریخی که برای ماجرای مباحله گفته شده، سال نهم هجری است و در هر صورت، مربوط به قبل از حجة‌الوداع است که پیامبر اکرم ﷺ و جوب این فریضه را به مسلمانان ابلاغ فرموده بودند. این در حالی است که سوره مائده در سال دهم هجری و پس از حجة‌الوداع نازل گردیده است. اما براساس شأن نزول اول، پس از بیان حکم حج، سؤال از کیفیت آن مطرح شده و به‌دنبال آن، آیه «نهی از سؤال» مطرح شده است که این مطلب با گزاره‌های تاریخی مغایرت دارد و خود این نکته دلیل دیگری بر غیرقابل پذیرش بودن شأن نزول مذکور است.

اما در صورتی که مراد از «اشیاء» اموری همانند «اجل» و «نسب» و «بهشتی و جهنمی بودن» باشد که مصلحت در پنهان بودن آن است، هیچ‌یک از اشکالات مزبور لازم نمی‌آید و آیه انطباق کامل بر شأن نزول خواهد داشت.

با عنایت به نکات مزبور، روشن گردید که دیدگاه سوم یعنی جمع بین دو شأن نزول نیز نادرست است؛ زیرا مؤیدات فراوانی بر نادرستی حمل سؤال بر تفصیل احکام ذکر گردید که خود دلیل بر رد دیدگاه سوم نیز خواهد بود.

نتیجه آنکه مراد از «اشیاء» مذکور در آیه، که سؤال از آنها نهی شده اموری همانند اجل و یا نسب و یا بهستی و جهنمی بودن اشخاص است که مصلحت بر پنهان بودن آن است و این گونه سؤالات از پیامبر اکرم ﷺ در زمان حیات ایشان ممنوع اعلام شده، و البته آیه شریفه پیامی کلی برای همه انسانها دارد و آن اینکه در مسیر تعلم، پرسیدن مسائلی که دانستن آن نفعی برای انسان ندارد و چه بسا موجب ناراحتی او می شود، اجتناب ورزند. این معنا با ظاهر آیه انطباق کامل داشته، هیچ اشکالی ندارد. اما حمل آیه بر نهی از سؤالات دینی در تفصیل احکام، نه تنها هیچ دلیل معتبری ندارد و گذشت که تمام روایات ناقل آن مرسل و فاقد اعتبار است که با قراین داخلی و خارجی آیه نیز ناسازگار است. حتی بر فرض دو احتمالی بودن آیه، باز هم استناد به این آیه برای اثبات مدعای عرضی بودن احکام و در نتیجه، عصری بودن آن بدون وجه است؛ زیرا استدلال مذکور مبتنی بر اثبات شأن نزول اول است.

### بررسی دلالت آیه بر وجود ذاتی و عرضی در دین

بر فرض پذیرش اینکه مراد از امور نهی شده، جزئیات احکام شرعی باشد، باز استفاده از آیه شریفه در جهت اثبات وجود ذاتی و عرضی در دین، ناتمام است؛ زیرا مفاد آیه شریفه آن است که اگر از این گونه امور در هنگام نزول قرآن پرسش شود، پاسخ آن گفته خواهد شد؛ «وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَلْ لَكُمْ» و روشن است که این یک قضیه شرطیه است که مفاد آن اخبار از وقوع جزا در فرض وقوع شرط است و بر وقوع شرط دلالت نمی کند. بنابراین، نمی توان نتیجه گرفت که بسیاری از آنچه امروز به نام «دین» در دست ماست محصول این گونه سؤالها و جوابهاست، بلکه صرفاً امکان تحقق یک حکم شرعی در فرض سؤال به هنگام نزول قرآن اثبات می شود و نه وقوع آن. بنابراین، پاسخ این عبارت ایشان آشکار می گردد:

«و این نشان می دهد که فربه شدن تدریجی دین و در کنار هم نشستن پاره های گوناگون آن، در گرو چه عرضیات و تصادفاتی بوده است، و چه ها می شد که در دین باشد و اینک نیست! و چه ها می شد که در دین نباشد و اینک هست!» (سروش، ۱۳۷۷).

از آیه شریفه به هیچ وجه استفاده نمی شود که بخشی از آنچه اکنون هست می توانست نباشد؛

چراکه معلوم نیست آنچه اکنون در دست ماست نتیجه این‌گونه سؤالات بوده باشد، بلکه حتی موضوعاتی که با «یسألونک» آغاز شده است مانند «ویسألونک عن الخمر والمیسر» مشخص نیست که از سنخ همین اموری باشد که در آیه بدان اشاره شده است؛ زیرا مفاد آیه آن است که اگر در حین نزول قرآن پرسید جواب آشکار خواهد شد، و معلوم نیست که این پرسش‌ها در حین نزول قرآن بوده باشد.

البته اگر مراد از حین نزول قرآن، زمان حیات پیامبر اکرم ﷺ باشد و بر فرض پذیرش اینکه بسیاری از سؤالات مطرح شده در حین نزول قرآن بوده و پرسیدن این سؤالات موجب بیان یک سلسله از احکام شده است، باز نمی‌توان مدعای مزبور را پذیرفت که «چه‌ها می‌شد که در دین باشد و اینک نیست! و چه‌ها می‌شد که در دین نباشد و اینک هست!» زیرا - همان‌گونه که قبلاً گفته شد - تعبیر «تُبدأ» در جایی که چیزی قبل از سؤال تشریح نشده بوده و صرفاً به سبب سؤال مسلمانان و برای مؤاخذه آنها تشریح گردیده است مناسب به نظر نمی‌رسد، بلکه در آن صورت، باید تعبیر دیگری مانند «تجعل» و یا «توجب» به کار می‌رفت.

تعبیر مزبور برای بیان این نکته است که بسیاری از دستورات دینی تشریح گردیده، اما آشکار نشده است، و طبیعتاً چون هنوز بیان نشده در حق مردم منجز نگردیده است، و صرف نظر از اشکال لغوی چنین جعلی - که در بخش قبل بدان اشاره شد - می‌توان گفت: سؤال کردن موجب بیان این حکم و طبیعتاً ناراحتی مسلمانان است، اما موجب اصل تشریح حکم نیست.

از همین رو، می‌توان نتیجه گرفت: این نکته که «چه‌ها می‌شد که در دین باشد و اینک نیست و چه‌ها می‌شد که در دین نباشد و اینک هست» از این آیه شریفه استفاده نمی‌گردد؛ زیرا چیزی که جعل شده اما آشکار نگشته باشد هم جزو دین است که دیر یا زود آشکار می‌گردد.

و باز بر فرض پذیرش این مطلب که بسیاری از سؤالات موجب تشریح برخی از احکام گردید که اگر این سؤالات نمی‌شد این احکام تشریح نمی‌شد و نیز بر فرض پذیرش این نکته که «و چه کفرها و ایمان‌ها، که بر اثر عصیان و طاعت این‌گونه احکام پدید آمده است که می‌توانست پدید نیاید»، نمی‌توان به قول وی، قیاس گرفت که: «پاره‌ای از فربهی‌ها، بل آماس‌های سرطانی ناموزون و نامیمونی که در فقه به منزله علمی دنیوی و بشری افتاده و انگیزه‌اش پرسش‌های ممنوع و منهی بوده و به خاطر آن، بسا تلخی‌ها و تنگی‌ها پیش آمده که هیچ‌کدام مطلوب صاحب شریعت نبوده است» (همان).

اینکه احکام مزبور مطلوب صاحب شریعت نبوده است، بدین معنا که اساساً وی این دسته از امور را از ما نمی‌خواهد غیرقابل قبول است؛ چراکه به هر صورت و به هر دلیل و با هر زمینه پیشین، برخی امور موضوع امر و نهی شارع قرار گرفته است و اگر با ادله درون‌دینی و یا برون‌دینی اثبات شود که این دین، فراعصری است پس این دستورات برای همه مسلمانان است و سیر شکل‌گیری این دستور از ارزش آن نمی‌کاهد.

این بیان دقیقاً مانند آن است که گفته شود: اگر حضرت ابراهیم علیه السلام فرزند خود را به قربانگاه نمی‌برد و از این دستور الهی تخطی می‌کرد آنچه اتفاق افتاده است به‌گونه دیگری رخ می‌نمود و گوسفندی برای ذبح نمی‌آمد و امروزه همه مسلمانان مجبور نبودند برای اقتدا به وی، در منا گوسفندی ذبح کنند.

این‌گونه اما و اگرها از ارزش این دستورات نمی‌کاهد و مادام که یک حکم شرعی خواست شارع باشد عمل بدان لازم است و سیر شکل‌گیری این دستور در این جهت، تأثیری نخواهد داشت.

### نتیجه‌گیری

آیه «نهی از سؤال» به سؤال از اموری مانند «اجل»، «نسب» و مانند آن، که مصلحت در پنهان ماندن آن است، اشاره دارد و مسلمانان را از پرسش در این باره نهی می‌نماید و ارتباطی به سؤال از احکام فقهی و تفصیل آن ندارد، و بر فرض پذیرش شأن نزول دوم، در آیه «نهی از سؤال» دلالتی بر اینکه بخشی از احکام دین عرضی بوده و مطلوب صاحب شریعت نبوده است، وجود ندارد و استدلال به آیه شریفه بی‌ارتباط با مدعای مزبور است و بر این اساس، تمامی احکام دینی و قرآنی فراعصری و لازم‌الاجرا بوده و نمی‌توان به بهانه عرضی بودن برخی از آنها و در نتیجه، عصری بودن آن، از اعتقاد و یا عمل به آن دست شست.



**پی‌نوشت‌ها**

۱. واحدی، ۱۴۱۱، ص ۲۱۳. البته در پاورقی برای روایت مذکور اسناد دیگری هم ذکر شده است که عبارت‌اند از: البخاری فی التفسیر (۶:۲۲۲)؛ الطبرانی فی الکبیر، ج ۱۲، ص ۱۳۷؛ أخرجه ابن جریر، ج ۷، ص ۵۲؛ زاد السیوطی نسبت به فی الدر، ج ۲، ص ۳۳۴؛ لابن ابی حاتم و ابن مردویه.
۲. لازم به ذکر است که برخی از مفسرین صرفاً به نقل روایاتی اکتفا کرده‌اند که در بخش شأن نزول آیه بدان اشاره شد. البته برخی دیگر بعد از نقل روایات این نکته را افزوده اند که در مسئله دو قول وجود دارد، اما نغماً و اثباتاً نسبت به هیچ‌یک از دو نظر اظهار نظری فرموده‌اند. دسته اول، تفاسیری همچون: اسباب نزول القرآن (واحدی)، ص ۲۱۳؛ الأصفی فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۰۰؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۶۸۲؛ أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۲، ص ۱۴۶؛ البحر المحیط فی التفسیر، ج ۴، ص ۳۸۱؛ البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۲، ص ۸۲؛ بحر العلوم، ج ۱، ص ۴۲۱؛ بیان المعانی، ج ۶، ص ۳؛ تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، ج ۳، ص ۱۸۳؛ تفسیر الکاشف، ج ۳، ص ۱۳۵؛ تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۵۰۸؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۱۷۳؛ و دسته دوم، تفاسیری مانند: التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۶.
۳. در ابتدا این قول را تقویت می‌کند که مراد سؤالات بیهوده باشد و در ادامه با تعبیر «قیل» سؤال از احکام را نیز بیان کرده است (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۵۳؛ طبری کیهاسی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۱۱۶؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳، ص ۱۳۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۸۷).
۴. ایشان اگرچه بیانی متفاوت با بیان دیگران دارد و مفاد آیه را جواز سؤال در حین نزول قرآن می‌داند؛ بدین صورت که اگر قرآن درباره مطلبی سخن گفت، پرسش پیرامون آن بلامانع است و از این رو در استدلال بر مراد از «اشیاء» با مفسرین فوق مشترک است؛ و آن اینکه قرآن هیچ‌گاه نسبت به آباء صحابه و یا اجل آنها ابتدا به نزول آیه‌ای نمی‌کند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۹۹؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۵۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۵۲؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۱۳۵).
۵. درباره نزول سوره مائده به نقل از علیؑ آورده است: «لقد نزلت علیه وهو علی بغلة الشهباء وتقل علیه الوحی حتی وقفت - وتدلّی بطنها حتی رأیت سرتها تکاد تمس الأرض وأغمی علی رسول الله ﷺ حتی وضع یده علی ذؤابة شیبة بن وهب الجمحی، ثم رفع ذلک عن رسول الله ﷺ فقرأ علينا سورة المائدة فعمل رسول الله ﷺ وعملنا» (تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۸۸). ظاهر این نقل آن است که بعد از تمام شدن وحی، حضرت با دیگران سخن می‌گفت. بنابراین نمی‌توان پذیرفت که در حال نازل شدن وحی آیه حج را ابلاغ فرموده باشد و یک عده در آن هنگام سؤال پرسیده باشند.
۶. استدلال به قوم علی تحریم السؤال عن أحكام الحوادث قبل وقوعها، وهذا منه غلط، فإنه تفقه فی الدین، وإنما الآیة تهنی عن السؤال عن أشیاء. تتعلق بأسرار إذا كشف لهم عنها ساءهم ذلک (طبری کیهاسی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۱۱۶).
۷. أن ناجیة بن جندب لما بعث النبی صلی الله علیه وسلّم معه البدن لینحرفها بمكة قال کیف أصنع بما عطف منها فقال أنحرفها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحتها واخل بینها وبین الناس ولا تأکل أنت ولا أحد من أهل رفقتک شیئا. ولم ینکر النبی صلی الله علیه وسلّم سؤاله (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۵۲).
۸. این قاعده را برخی از محشین رسائل شیخ انصاری در مشابه مورد محل بحث ذکر کرده‌اند: «فإن قلت إن ما ورد فی باقی الروایات من قبیل المطلق وما ورد فی بعضها من قبیل المقید ومقتضى القاعدة حمل المطلق علی المقید فأصالة الإطلاق کیف تقضى بحمل المقید علی ما ذکر لأن التصرف فی المطلق بحمله علی المقید أولى من التصرف فی المقید بحمله علی سائر وجوه التصرف كما قرّر فی محله قلت نعم لكنه إنما ینتجہ فیما كان المقید ظاهراً فی بیان القید المنافی للإطلاق والمقام لیس كذلك... ولا ریب فی وجاهة التمسك بأصالة الإطلاق حينئذ» (تبریزی، ۱۳۶۹، ص ۸۱).
۹. وَعَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ - وَكَانَ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا قَالَ الْمُؤْمِنُونَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَى كُلِّ عَامٍ فَسَكَتَ فَأَعَادُوا عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ فَقَالَ لَا وَلَوْ قُلْتَ نَعَمْ لَوَجِبَتْ فَانزَلَ اللَّهُ تَعَالَى - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ (ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۸۸).

## منابع

- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ق، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دار الفکر.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، بی تا، *احکام القرآن*، بی جا، بی نا.
- ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد، ۱۴۲۲ق، *تفسیر ابن عربی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، ۱۴۰۵ق، *عوالی اللثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه*، قم، دار سیدالشهداء للنشر.
- ابن ادريس شافعی، محمد، بی تا، *احکام القرآن*، بی جا، بی نا.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، ۱۳۸۵ق، *دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام*، چ دوم، قم، مؤسسه آل البیت.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد، ۱۴۱۹ق، *البحر المديد فی تفسیر القرآن المجید*، قاهره، دکتر حسن عباس زکی.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، ۱۴۱۹ق، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دار صادر.
- ابوزید، نصر حامد، ۱۳۸۳، *تقد گفتمان دینی*، چ دوم، ترجمه: حسن یوسف اشکوری و محمد جواهر کلام، تهران، یادآوران.
- ، ۱۳۸۰، *معنای متن*، ترجمه: مرتضی کریمی نیا، تهران، طرح نو.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار احیاء التراث.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- تبریزی، موسی بن جعفر، ۱۳۶۹ق، *اوثق الوسائل فی شرح الرسائل*، قم، کتبی نجفی.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ق، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- حسینی شیرازی، سید محمد، ۱۴۲۳ق، *تبیین القرآن*، چ دوم، بیروت، دار العلوم.
- حسینی همدانی، سید محمد حسین، ۱۴۰۴ق، *انوار درخشان*، تهران، کتابفروشی لطفی.
- جصاص، احمد بن علی، ۱۴۰۵ق، *احکام القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *فطرت در قرآن*، چ دوم، قم، اسراء.
- داورپناه، ابوالفضل، ۱۳۷۵، *انوار العرفان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات صدر.

- دروزه، محمد عزت، ۱۳۸۳ق، *التفسیر الحدیث*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم - الدار الشامیه.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى، ۱۴۱۸ق، *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج*، چ دوم، بیروت، دار الفکر المعاصر.
- ، ۱۴۲۲ق، *تفسیر الوسیط*، دمشق، دار الفکر.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۷۷، *سیمای انسان کامل در قرآن*، چ ششم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، *بسط تجربه نبوی*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- ، ۱۳۷۷، «ذاتی و عرضی در دین»، نشریه کیان، ش ۴۲، ص ۴-۱۷.
- ، ۱۳۸۶، «پیامبر عشق»، فصلنامه مدرسه، ش ۶.
- ، ۱۳۸۶، «طوطی و زنبور»، روزنامه صدای عدالت.
- ، «قبض و بسط حقوق زنان»، ماهنامه زنان، ش ۵۹.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ق، *الدر المثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، ۱۴۱۲ق، *فی ظلال القرآن*، چ هفدهم، قاهره، دار الشروق.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، چ دوم، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۷، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- ، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، تهران، ناصرخسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
- طبری کیهراسی، ابوالحسن علی بن محمد، ۱۴۰۵ق، *احکام القرآن*، چ دوم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طیب، عبدالحسین، ۱۳۷۸، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات اسلام.
- طنطاوی، سیدمحمد، بی تا، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، بی جا، بی تا.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵ق، *تفسیر نور الثقلین*، چ چهارم، قم، انتشارات اسماعیلیان.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ق، *ترتیب کتاب العین*، ۳ جلد، قم، انتشارات اسوه.
- فضل‌الله، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۹ق، *تفسیر من وحی القرآن*، چ دوم، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر.
- قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر أحسن الحدیث*، چ سوم، تهران، بنیاد بعثت.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، انتشارات ناصرخسرو.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، *تفسیر قمی*، چ چهارم، قم، دار الکتب.

کرمی حویزی، محمد، ۱۴۰۲ق، *التفسیر لکتاب الله المنیر*، قم، چاپخانه علمیه.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامية.

گنابادی، سلطان محمد، ۱۴۰۸ق، *تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة*، چ دوم، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

مازندرانی، رشیدالدین محمد بن شهرآشوب، ۱۳۷۹ق، *المناقب*، قم، مؤسسه انتشارات علامه.

محلّی و سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۱۶ق، *تفسیر الجلالین*، بیروت، مؤسسه النور للمطبوعات.

مراغی، بی‌تا، احمد بن مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۰، *قرآن‌شناسی*، چ دوم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱، *مجموعه آثار*، ج ۲۱، تهران، صدرا.

معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۶، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ق، *تفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الإسلامية.

مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، بی‌تا، *زبدة البیان فی أحكام القرآن*، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی.

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامية.

ملاحویش آل‌غازی، عبدالقادر، ۱۳۸۲ق، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی.

مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۸۶، «قرائت نبوی از جهان»، فصلنامه *مدرسه*، ش ۶.

ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۱، «عقلانیت، دین و نواندیشی»، ماهنامه *نامه*، دوره جدید، ش ۱.

— «بازنگری در دین تاریخی»، مقاله مذکور در آدرس ذیل قابل دستیابی است:

<http://glo110.blogfa.com/post-107.aspx>

میرزا خسروانی، علی‌رضا، ۱۳۹۰ق، *تفسیر خسروی*، تهران، انتشارات اسلامیه.

نصر، سیدحسین، ۱۳۸۲، *آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام*، ترجمه: انشاءالله رحمتی، تهران، جامی.

هیثمی، نورالدین علی ابن ابی‌بکر، ۱۴۰۸ق، *مجمع الزوائد*، بیروت، دار الکتب العلمیه.

واحدی، علی بن محمد، ۱۴۱۱ق، *اسباب نزول القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه.