



## پیامبری و هم‌زبانی

حسین بهرامی اقدم<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۱/۱۷

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۰۴/۳۰

### چکیده

به اعتقاد برخی با استناد به آیه‌ی «مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» هم‌زبانی پیامبران با قوم خود لازم بوده و پیامبر غیر هم‌زبان با قومش، مبعوث نشده است؛ با دست‌مایه شدن این فهم از آیه، در خصوص نبوت پیامبر اکرم (ص) اشکال شده که نه‌تنها ایشان پیامبر غیر عرب‌زبانان نیست بلکه لازم است دعوی رسالت جهانی او، تکذیب گردد. صاحب‌نظران از این اشکال به طرقتی مختلفی چون استثنا بودن پیامبر اسلام (ص) یا پیامبران اولوالعزم یا تفسیر قوم به قوم نژادی یا معاشرتی و امثال آن تخلص جسته‌اند. به باور نویسنده با ملاحظه دستور زبان عربی و قواعد دلالتی آن اساس این فهم از آیه درست نبوده و مفهوم آیه، دلالت می‌کند بر نفی ارسال پیامبر غیر هم‌زبان در همان زمان برانگیختن شدن به رسالت نه بیشتر. در نتیجه استناد به این آیه برای طرح این اشکال صحیح نبوده، همچنان که دفع این اشکال با جواب‌های فوق ناصحیح هست.

### واژگان کلیدی

هم‌زبانی با قوم، هم‌زبانی رسولان، پیامبری و هم‌زبانی، رسالت جهانی، قوم پیامبران.

## مقدمه

طبق بند «مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» از آیه چهارم سوره «ابراهیم»، با توجه به عمومیت رسولان و دلالت حصر در این بند، رسالت هر پیامبری فقط باهم‌زبانی باهمه قومی که به‌سوی آنان فرستاده‌شده، همراه بوده و رسالت رسولی نبوده که با آنان غیر هم‌زبان باشد. بر اساس این فهم از آیه و با توجه به منطوق و مفهوم حصر از آن استفاده شده که رسالت پیامبر اسلام ﷺ، فقط به عرب‌زبانان اختصاص داشته (حکیم، ۱۴۲۵ق: ۲۶۹؛ سبحانی، ۱۴۱۳ق: ۷۱) بلکه ادعاشده لازمه عکس نقیض این قضیه، عدم مبعوث شدن رسول اسلام از طرف خداوند است (سبحانی، ۱۴۱۳ق: ۷۱).

اساس این شبهه، سابقه دیرین دارد و در بعض کتاب‌های تفسیری یا کلامی از آن با عنوان «شبهه عیسویه» (فخر رازی، بی‌تا، ۱۹: ۶۴) یا «شبهه نصاری» (حلی، ۱۴۳۳ق: ۴۸۷) یادشده و تا امروز نیز این شبهه - به ظاهر از طرف زرتشتیان - مطرح می‌گردد (پاسخگو، ۳۰۳۳۰).

چنانچه واضح است، این شبهه کیان چند امر قطعی و مسلم اسلامی را هدف قرار می‌دهد:

۱. کیان قرآن و عدم راه‌یابی کذب و باطل بر آن؛ چراکه از آن‌جاکه جهانی بودن رسالت، هر چند در بعثت پیامبر اسلام ﷺ امر قطعی و مسلم است، در این صورت محتوای این بخش از آیه کذب و باطل می‌شود.

۲. کیان جهانی بودن رسالت نبی اسلام ﷺ؛ چراکه اگر این برداشت از مضمون آیه درست باشد، پس این امر قطعی در نزد مسلمین که اسلام، دینی برای همه اقوام به هر زبان و رنگ است، با یک دلیل قطعی تعارض پیدا می‌کند.

۳. کیان وجوب پذیرش اسلام بر همه؛ چراکه با فرض پذیرش این دلالت، وقتی گروه هدف از بعثت پیامبر اسلام ﷺ فقط عرب‌زبانان باشند پس بر غیر عرب‌زبان وجوب و الزامی بر پذیرش اصول اسلام طبق خود قرآن نخواهد بود و آنان مکلف به اصول نخواهند بود؛ پس به‌طریق اولی، مکلف به فروع - بنا بر قول به آن - نخواهند بود.

۴. کیان خاتمیت پیامبری پیامبر اسلام ﷺ؛ چراکه مثلاً یهودیت می‌تواند طبق وعده کتاب آسمانی خود منتظر پیامبر موعود هم‌زبان با خود باشند.

۵. سایر ادیان می‌تواند دین خود را نسخ نیافته بدانند؛ مثلاً زردتشتیان می‌توانند بقای دین خود را ادعا کنند، چراکه پیامبری فارسی‌زبانی بعد زرتشت - بنا بر قبول پیامبری او - تحقق نیافته تا آنان را به دین جدید دعوت کند.

در کتاب‌های تفسیری و کلامی که برخی از آنان ذکر خواهد شد، به‌صراحت یا به‌صورت ضمنی این اشکال دفع یا رفع شده؛ ولی با دقت و تأمل دیده می‌شود این بیان‌ها، چنانچه شایسته و بایسته است، از عهدهٔ جواب از این اشکال برنیامده و پشتوانهٔ آن‌چنانی نداشته و اشکال‌ها و معایبی دارند و باید با بیانی مستدل و صحیح، با پشتوانهٔ دلیل وافی و کافی از عهدهٔ جواب برآمد. در این مقاله بعد از طرح و توضیح شبهه، با معطوف ساختن نگاه بر دیدگاه عالمان شیعی، سراغ مهم‌ترین پاسخ‌های رفته و با نقد و بررسی آن‌ها، پاسخ تحقیقی از این اشکال ارائه می‌شود.

### بیان و تقریب اشکال

با تمسک به صدر آیهٔ چهارم سورهٔ ابراهیم: «مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» از باب مجازات و مماشات از طرف برخی از کیش‌داران غیر اسلامی چنین شبهه و اشکالی مطرح می‌شود که به‌حسب دلالت این بند از آیه، رسالت هر پیامبری فقط باهم‌زبانی با قومش گره‌خورده؛ در نتیجه پیامبر اسلام ﷺ، پیامبر غیر عرب‌زبانان نبوده است و لازمهٔ این ادعا از سوی او، عدم صدق او در مدعایش است، چراکه طبق مفهوم این حصر، هیچ رسول غیر هم‌زبان با قومی که به‌سوی آنان فرستاده‌شده، از طرف خداوند رسالت نیافته است؛ پس ادعای نبوت پیامبر اسلام ﷺ بر غیر عرب‌زبانان، کذب محض و در تعارض با خود کتاب آسمانی‌اش هست. البته شاکلهٔ این استدلال، متوقف بر قبول مقدمات زیر است که با مخدوش شدن هر یک از آن، طومار این شبه پیچیده می‌شود:

۱. عبارت «من رسول» به خاطر نکره در سیاق نفی بودنش، مفید عموم بوده؛ به‌ویژه با لحاظ وجود «من» تنصیب در آن. بنابراین، این بند از آیه، نصّ در عموم بوده و شامل همهٔ رسولان، حتی پیامبر اسلام ﷺ نیز می‌شود.
۲. حرف جرّ «با» در عبارت «بلسان» به معنای معیت است.
۳. مراد از «لسان» زبان و گویش است.
۴. مراد از «قوم» مرسل‌الیهم و افرادی است که پیامبر به‌سوی آنان فرستاده شده و هدف تبلیغی پیامبر هستند.
۵. مرجع ضمیر در «قومه» رسول است.
۶. عبارت «قوم» عام بوده و شامل همهٔ افراد می‌شود.

۷. منطوق آیه، مقتضی حصر اضافی با اسلوب نفی و اثبات «ما و الا» است؛ محصور: رسول و محصور فیه: معیت و همراهی با زبان قوم (هم‌زبانی) است. پس نوع حصر، منحصر کردن موصوف (رسول) بر صفت معیت (باهم‌زبانی) است.
۸. حصر دارای مفهوم (مخالف) بوده و در آن حجت است و بنابراین، آیه، ارسال رسولان غیر هم‌زبان با قومشان را نفی می‌کند.
۹. این قضیه، یک قضیه حقیقه معدوله بوده که صورت منطقی آن بدین صورت است: انما کل رسول من الله موافق لسانه لغة قومه. (هر رسول فرستاده‌شده از سوی خداوند، زبانش با زبان قومی که به سوی آنان فرستاده‌شده، یکسان و مشترک است.)
۱۰. عکس نقیض مخالف موجب کلیه، سالبه کلیه است؛ در نتیجه وقتی این عبارت صادق باشد که «انما کل رسول من الله موافق لسانه لغة قومه» این عبارت نیز صادق خواهد بود «کل غیر موافق لسانه لسان قومه لیس رسولاً من الله»

### پاسخ به شبهه

#### پاسخ اول: تخصیص عموم آیه به غیر نبی اسلام

عده‌ای از صاحب‌نظران، این هم‌زبانی را به غیر نبی اسلام ﷺ اختصاص داده‌اند. ظاهر از کلام این عده پذیرش هم مقدمات ذکرشده است، ولی با این وجود این، قائل به تخصیص این آیه و خروج نبی اکرم ﷺ از مفاد آن به دلیل خارج از آیه‌اند. برخی با اضافه کردن قید «من قبلک» و مقید کردن کلام به آن (طبری، ۱۴۲۰ق، ۱۶: ۵۱۶) و برخی دیگر نیز با اضافه کردن قید «فیما مضی من الازمان» (طوسی، بی‌تا، ۶: ۲۶۸؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ۶: ۵۸) این هم‌زبانی را متوجه غیر پیامبر اسلام ﷺ نموده و بدین ترتیب این آیه را از تیررس این اشکال خارج کرده‌اند.

با توجه به کلام آنان، دلیل بر این تقیید محتمل است امور زیر باشد:

۱. دو اثر و دلیل خبری؛ اولی تفسیری از «حسن بصری» است که گفته: «خداوند بر نبی اکرم اسلام ﷺ منت نهاده، چراکه هر پیامبری را فقط به سوی قومش فرستاده ولی خاصه، پیامبر اسلام را به سوی همه خلق مبعوث کرده است.» و دومی تفسیری از «مجاهد» است که گفته: «خداوند نبی اسلام ﷺ را به سوی همه انسان‌ها فرستاده و پیش از ایشان، هر پیامبری را فقط به سوی قومش و اهل زبانش مبعوث کرده است.» (طوسی، بی‌تا، ۶: ۲۶۸؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ۶:

۲. عبارت «ما ارسلنا» که با اشاره به نفی زمان ماضی، رسالت نبی اسلام ﷺ را از مدلول آیه خارج می‌کند؛ گفتنی است، اگر وجه تقييد همين امر لفظی باشد، از اين نکته غفلت شده که زمان ماضی حقیقی را باید برحسب تکلم و خطاب سنجید. بنابراین حین نزول این آیه، رسالت نبی اکرم ﷺ تحقق یافته و از زمان آن گذشته بود؛ پس رسالت نبی اکرم ﷺ نیز داخل در نفی به «ما» می‌گردد، و وجهی بر این تقييد نمی‌ماند.

۳. آیه ۲۸ سبأ: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» که برخی به آن اشاره کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ۶: ۵۸). خدای متعال در این آیه، به وسعت دعوت پیامبر ﷺ و عمومیت نبوت او به همهٔ انسان‌ها اشاره کرده، می‌فرماید: ما تو را نفرستادیم، مگر برای همهٔ مردم (جهان) یا مگر بازدارندهٔ (عموم) مردم؛ بنا بر اختلافی که در معنای «کافه» وجود دارد.

۴. خبر خصال از جابر بن عبدالله انصاری از نبی اکرم ﷺ که در آن، از جمله موارد امتنان پروردگار بر پیامبر اسلام ﷺ این برشمرده شده که خداوند هر پیامبری را با لسان امتش به سوی آنان فرستاده است، ولی ایشان را به سوی همهٔ خلق فرستاده است. (صدوق، بی‌تا: ۴۲۴-۴۲۵؛ فیض، ۱۴۱۳ق، ۳: ۸۰).

در هر صورت، لازمهٔ این تقييد این است که جهانی بودن رسالت در میان انبیا را فقط مختص پیامبر اسلام ﷺ کرده و مشکل تفاوت زبانی پیامبر اسلام ﷺ با سایر غیر عرب‌زبان و مشکل عدم تبیین رسالت نسبت به آنان را با ترجمه و لزوم آن حل نماییم؛ امری که به ظاهر خود صاحب این دیدگاه آن را قبول ندارد، چراکه در وجه لزوم هم‌زبانی بودن پیامبران پیشین، تبیین و فهم سخن و عدم احتیاج به مترجم را بیان می‌کند و خود این آیه را به بیانی، در مقام نفی این احتیاج می‌داند (طوسی، بی‌تا، ۶: ۲۶۸). هم‌چنین شیخ طوسی و فیض در ذیل آیهٔ ۳۵ احقاف، اولوالعزم را برحسب ظاهر روایات اصحاب و اقوال مفسران، کسانی دانسته‌اند که شریعت جدید آورده و شریعت انبیای قبل خود (چه هم‌زبان و چه غیر هم‌زبان) را نسخ کرده است و آنان را مخصوص در پنج‌تن دانسته‌اند. (طوسی، بی‌تا، ۹: ۲۷۹؛ فیض، ۱۴۱۳ق، ۵: ۱۸) و طبرسی نیز در تفسیر آیه ۴ و ۵ آل عمران، «هدیٰ للناس» را قید تورات و انجیل یا انزال آن دو دانسته است (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۳۴-۲۳۶) پس جهانی بودن آن دو را پذیرفته است.

#### نقد و بررسی این ادله

۱. احتجاج به این اخبار برای این تقييد، خالی از مناقشه نیست، چراکه وجه ضعف استناد به آن، واضح است؛ به اضافه چند اشکالی که در مناقشه‌های خبر خصال ذکر خواهد شد.

در خبر خصال هم مناقشات زیر وجود دارد:

**الف.** اشکال سندی به دوجه، که موجب غایت ضعف آن می‌شود؛ چنانچه برخی صاحب‌نظران (خمینی، ۱۴۲۱ق، ۲: ۱۵۴؛ قمی طباطبایی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۷۳۱) متذکر آن شده‌اند:

۱. عدم وقوف به ترجمه «محمد بن أسود وراق».

۲. وجود ضعفی از عامه؛ مثل «احمد بن سخت» مجهول‌الحال (بغدادی، ۱۴۲۲ق، ۵: ۳۰۹) و «ابی البختری» وضاع (سبحانی، بی‌تا، ۲: ۶۱۶) «محمد بن حمید» کذاب (زرکلی، ۲۰۰۲ق، ۶: ۱۱۰). نویسنده در منابع رجالی کسی را به نام «محمد بن حمید» نیافت؛ البته در منابع رجالی از «محمد بن ابی حمید» نامی آمده که از روایان «ابن منکدر» بوده و تضعیف شده است (ر.ک: ابن‌ابی‌حاتم، ۱۲۷۱ق، ۳: ۱۳۵ و ۷: ۲۳۳؛ ابن‌عدی، ۱۴۰۹ق، ۶: ۱۹۶).

اما دفاع صاحب‌مستند (نراقی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۳۸۸) از این خبر بعد اقرار به ضعف آن، به جهت توصیف شدن این خبر به «شهرت» از طرف بعضی محدثان متأخر، و جبران شدن ضعف سند از این راه، در غایت ضعف است، چراکه برفرض قبول امکان اثبات تحصیل شهرت عملی قدما و اثبات چنین شهرتی در این خبر، جابریت ضعف سند به سبب شهرت قدما محل اختلاف بوده و بعضی محققان آن را نپذیرفته‌اند (شهیدثانی، ۱۴۰۸ق: ۹۲؛ انصاری، ۱۴۱۶ق، ۱: ۲۹۰؛ خوبی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۲۴۰؛ صدر، ۱۴۱۷ق، ۱۰: ۳۳۷) و این دیدگاه صحیح در این مسئله در نزد نویسنده هست و این جبر در بین خود قدما هم محل وفاق نبوده؛ چنانکه نویسنده این مقاله، این مطلب را در رساله سطح چهار خود با عنوان «جبر وهن خبر به واسطه شهرت (سنداً و متناً)» ثابت کرده است.

ب. عدم صحت استناد به خبر واحد در مباحث اعتقادی؛ مگر اینکه گفته شود این خبر محفوف به قرائن قطعیه است.

ج. اختلافی بودن تخصیص عموم کتاب باخبر واحد (مرکز اطلاعات و منابع اسلامی، ۱۳۸۹، ۱: ۲۹۱)؛ مگر اینکه گفته شود این خبر محفوف به قرائن قطعیه است.

د. نفی جهانی بودن رسالت سایر پیامبران اولوالعزم در این روایت.

افزون بر این، جهانی ندانستن رسالت موسی و عیسی علیهم‌السلام خلاف ظاهر آیه سوم و چهارم آل‌عمران است که «تورات» و «انجیل» را هدایت‌گر همه مردم معرفی می‌کند: «نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هُدًى لِلنَّاسِ.»

اما مناقشات استدلال به آیه ۲۸ «سبأ» برای اثبات جهانی بودن رسالت پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بسیار معمول و مشهور است، ولی در مقام برهان و از باب «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال»

محتمل است الف و لام «الناس» عهدیه باشد نه جنسیه و ممکن است گفته شود مراد از «الناس»، مردم خاص و قوم نبی و عرب‌زبانان باشند، نه همه مردم از عرب و غیر عرب.

این احتمال با چشم‌پوشی از دلیل‌های خارج از آیه، احتمال قوی و در حد ظهور است؛ به این دلیل که کثرت در الف و لام - با توجه به کلام نحویان و مقدم شدن این قسم از «ال» بر سایر اقسام آن - عهدیه بودن آن است و برای جنس بودنش نیاز به قرینه است که در این آیه، این قرینه مفقود است؛ پس باید عمومیت رسالت نبی اکرم ﷺ به دلیل قطعی از غیر این آیه استفاده گردد. و قول «حسن بصری» و «مجاهد» نمی‌تواند دلیل این امر واقع شود.

اما عبارت «ما ارسلنا» و استدلال به دلالت آن برای تقييد آیه به عبارت‌هایی همچون «من قبلک» یا «فیما مضی من الازمان» صحیح به نظر نمی‌رسد، چراکه از این نکته غفلت شده که زمان ماضی حقیقی را باید برحسب تکلم و خطاب سنجید؛ بنابراین حین نزول این آیه، رسالت نبی اکرم ﷺ تحقق یافته و از زمان آن گذشته بوده؛ پس رسالت نبی اکرم ﷺ نیز داخل در نفی به «ما» می‌گردد و جهی بر این تقييد نمی‌ماند.

البته توجه به این نکته لازم است که در خبر *خصال*، قومی که رسول باید هم‌زبان با آن قوم باشد، همان امت (مرسل‌الیهم) آن رسول معرفی شده است: «و من علی ربی و قال یا محمد قد أرسلت کل رسول إلی امته بلسانها»؛ و این خود دلیل یا شاهدهی می‌شود بر اینکه «قوم» در آیه به معنای امت و مرسل‌الیهم است؛ بنابراین موجب تضعیف این سخن می‌شود که با تکلف و زورگویی تمام برای خلاصی از اشکال، قوم رسول، غیر امت او، و غیر مرسل‌الیهم آن رسول معرفی شود، چنانچه خواهد آمد.

#### پاسخ دوم: تخصیص عموم آیه به غیر پیامبران اولوالعزم

در این پاسخ نیز مثل پاسخ پیشین، عمومیت رسول پذیرفته نشده و از عموم آن، پیامبران اولوالعزم خارج گشته است. علامه طباطبائی از جمله کسانی که این جواب را داده است (طباطبائی، بی‌تا، ۱۲: ۱۵). دلیل ایشان بر خروج این دسته از انبیا چند امر است:

۱. دعوت حضرت ابراهیم ؑ غیر عرب‌زبان، از عرب حجاز برای به جا آوردن حج: این دلیل تمام نیست، چراکه کجای قرآن یا شاهد متقن تاریخی آمده که حضرت ابراهیم ؑ به لغت عرب و برای عرب‌زبانان ندا داد یا این ندا، یک امر خارق‌العاده‌ای نبوده است؟

۲. دعوت حضرت موسی ؑ از فرعون و قومش برای آوردن ایمان: ایراد این دلیل این است که هیچ دلیل متقن قرآنی یا غیر قرآنی وجود ندارد که دلالت کند بر این که زبان فرعون و قومش،

متفاوت با زبان حضرت موسی علیه السلام و قومش بوده یا زبان همدیگر را نمی‌فهمیدند؛ افزون بر این‌که، حضرت موسی علیه السلام در کاخ فرعون رشد یافته بود و خانواده او به دربار فرعون رفت و آمد داشتند (ر. ک: طه: ۴۰) و هنگام دعوت حضرت موسی علیه السلام «ملاً» از قوم موسی نیز حاضر بودند (ر. ک: اعراف: ۱۱۰).

۳. عموم دعوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم: به باور نویسنده آنچه امروز مشهور است از دعوت غیر عرب‌زبان توسط نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، مستند آن، نامه حضرت به چند نفر از سران ممالک مثل، ایران، روم، حبشه و مصر، و قضایا تاریخی رسیده از کتاب‌های مغازی و سیره‌ای و تاریخی کسانی چون: ابن اسحاق، طبری، یعقوبی، ابن جوزی و بیهقی است. برفرض پذیرش وثاقت همه این افراد و تمامیت سند این قضایا در آن کتاب‌ها و با چشم‌پوشی از ضعف اعتبار این اخبار و گاهی خود کتاب‌ها، این اخبار از امور غیر متواتر، غیرقطعی و غیر یقینی‌اند که در علم کلام و مسائل اعتقادی، صلاحیت تمسک و دلیل واقع شدن را ندارد.

البته توجه به این مهم ضروری است که نویسنده، شهرت این قضایا را زیر سؤال نبرده‌است، بلکه سندیت آن را برای دلیل واقع شدن بر یک مسئله‌ای کلامی مورد مناقشه قرار داده است و دلیل این مناقشه را هم ذکر کرده است. بدیهی است که نمی‌توان بر هر قضیه مشهور تاریخی استناد جست، بدون اینکه شروط مبدأ اقیسه بودن آن و تحقق آن شروط را برای اثبات یک مسئله نادیده گرفت.

نویسنده، مسئله‌ای تاریخی را زیر سؤال نبرده و انکار نمی‌کند، بلکه اعتبار آن را برای تشکیل مقدمات یک قیاس در یک مسئله کلامی نمی‌پذیرد. کسی که قائل به اعتبار این قضیه هست باید مدعای خود را با دلیل خود اثبات کند و گرنه عدم اعتبار، اصل است و نیاز به دلیل ندارد. افزون بر اینکه هیچ اطمینانی نیست که این قضیه قبل و بعد از تألیف این کتاب‌ها هم مشهور بوده است و سند و دلیلی بر این امر وجود ندارد. از سوی دیگر، شهرت یک قضیه در دوره‌ای دلیل و شاهد بر شهرت آن در سایر دوره‌ها نیست.

۴. اشتغال خود قرآن بر دعوت یهود و نصاری و غیر آنان: ملاحظه نویسنده بر این دلیل این است که امکان دارد گفته شود قرآن، عرب‌زبان از قوم یهود و نصاری را مورد خطاب قرار داده و این‌که کسی بیاید بر این نوع آیات استناد کند که قرآن، غیر عرب‌زبان از یهود و نصاری را مورد خطاب قرار داده، تمسک به دلیلی کرده که دلالت این دلیل بر مطلوب، مشکوک و غیرمسلّم بوده و به‌اصطلاح، مصادر بر مطلوب است، چراکه این مسئله که قرآن خطابش برای عموم مردم



- چه عرب‌زبان و چه غیر عرب‌زبان - است، مورد قبول اشکال‌کننده نبوده است و گرنه چنین شبهه و اشکالی را وارد نمی‌کرد.

۵. قبول ایمان هر کسی که به پیامبر ﷺ ایمان آورده است: به نظر نویسنده چنین می‌آید که قبول ایمان، دلیل بر وجوب تعیینی آن نیست و هیچ استلزامی بین آن دو نیست. غایت چیزی که قبول ایمان به آن دلالت می‌کند، جواز این طریق از ایمان بوده است، چراکه رسالت گرفتن به‌سوی قومی، معنایش عدم پذیرش ایمان شخص خارج از قوم به آن پیامبر نیست. احتمال دارد چنین به نظر برسد که کلام بر روی قبول ایمان است نه نوع وجوب آن؛ اما این نظر صحیح نیست، چراکه بحث روی قبول ایمان نیست بلکه بحث روی تعیین ایمان است چراکه اشکال‌کننده به نگاهی، با پیامبری پیامبر اسلام ﷺ مشکلی ندارد، بلکه می‌گوید واجب نیست که من بر او ایمان بیاورم، چراکه هم‌زبان با من نبوده و طبق معارفی که در دین او و کتاب او است، پیامبر هر قوم باید هم‌زبان با او باشد. ولی این‌که یک شخص غیر هم‌زبان با آن پیامبر، در صورت ایمان آوردنش به آن پیامبر، ایمانش قبول نمی‌شود، این آیه از آن ساکت بوده و هیچ دلالتی بر آن ندارد؛ به عبارت دیگر، طبق آیه محل بحث، هم‌زبانی از طرف پیامبر شرط است نه از طرف قوم و اشخاص ایمان آورنده به آن پیامبر.

۶. دعوت عمومی حضرت نوح ﷺ این دلیل نیز تمام نیست، چراکه باید اثبات شود در زمان حضرت نوح ﷺ اقوام غیر هم‌زبان آن حضرت نیز وجود داشته و ایشان مأمور تبلیغ آنان بوده تا بعداً به این دعوت عمومی ایشان استناد شود.

البته استثنای اولوالعزم برای دفع و رفع شبهه محل بحث این مقاله با توجه به معنایی که علامه در کلمه «قوم» دارند و آن را به معنای قوم معاشرتی گرفته‌اند، بی‌محل است، چراکه اشکال زمانی متوجه است که قوم را به معنای «امت» و «مرسل‌الیهم» بگیریم نه غیر آن، تا مجبور شویم برای پیامبران اولوالعزم و خروج آنان دلیل بیاوریم.

بعد ایشان در بحث روایی مربوط به این آیه از *در المنثور* سیوطی از ابوذر از نبی اکرم ﷺ روایتی را نقل می‌کند که حضرت فرموده‌اند: «خداوند هیچ نبی را مبعوث نکرده مگر به زبان قومش.» (طباطبایی، بی‌تا، ۱۲: ۱۹). در این حدیث جا به‌جا شدن «نبی» با «رسول» نمی‌تواند در بردارنده نکته‌ای باشد، چراکه «نبی» در این حدیث همان «رسول» است و رسول و نبی گاهی به معنای هم نیز استعمال شده‌اند؛ به‌ویژه که این عدول دست‌کم درباره پیامبر اسلام ﷺ بی‌فایده است چراکه پیامبر هم نبی بوده و هم رسول. افزون بر این‌که، اگر این حدیث در مقام تفسیر رسول به نبی باشد با فرض صحت سند و احراز شرایط حجیت آن، معارض می‌شود با

حدیث *خصال* و خبر مجاهد و حسن بصری با فرض احراز حجیت در جانب این اخبار که از واژه «رسول» استفاده شده و در این تعارض، بایستی این دسته اخیر را مقدم کرد از باب تقدیم خاص بر عام.

#### پاسخ سوم: تفسیر قوم به قوم نسبی (نژادی)

در این جواب با عدم پذیرش مقدمه چهارم و بامعنا کردن قوم به غیر مرسل‌الیهیم، احتجاج به آیه برای طرح اشکال مد نظر عقیم می‌شود. چنین می‌نماید که فیض علیه السلام از جمله کسانی است که بامعنا کردن «قومه» به «الذین هو منهم»، این قوم را مختص به کسانی می‌کند که پیامبر در میان آنان به رشد و نمو رسیده است، چراکه ظاهر از «مِن» در این مقام، «مِن نشویه» است. البته ایشان صراحتاً دلیلی بر این معنا ذکر نکرده‌اند (فیض، ۱۳۴۱ق، ۳: ۸۰).

این که معنای «قوم» چه چیز است در پاسخ چهارم به صورت مفصل خواهد آمد ولی چنانچه پیش‌تر گفته شد ایشان در ذیل آیه، فقره‌ای از حدیث جابر بن عبدالله انصاری را از طریق صدوق در *خصال* از نبی اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند که در آن، از جمله موارد امتنان پروردگار بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله این بوده که خداوند هر پیامبری را با لسان امتش به سوی آنان فرستاده است ولی ایشان را به سوی همه خلق فرستاده است. و این خود دلیل یا شاهدهی است که «قوم» در آیه به معنای، قوم نسبی نیست بلکه مراد امت و مرسل‌الیهیم است.

#### پاسخ چهارم: تفسیر قوم به قوم معاشرتی

در این جواب نیز با عدم پذیرش مقدمه چهارم و با نفی معنای قوم به مرسل‌الیهیم، احتجاج به آیه عقیم می‌شود. علامه طباطبائی می‌نویسد: مراد از ارسال رسول به زبان قومش، ارسال به زبان آن قومی است که آن رسول در میان آنان زندگی کرده و با آنان مخالطه و معاشرت داشته است، نه این که مراد زبان آن قومی باشد که نسبت رسول به آن قوم برمی‌گردد (طباطبائی، بی تا، ۱۲: ۱۵). ایشان در دلیل این سخن می‌آورد: چراکه خداوند خود تصریح می‌کند به مهاجرت لوط علیه السلام از «کلده» که سریانی زبان بودند به «مؤتفکات» که عبری زبان بودند، ولی با این حال عبری‌ها را قوم لوط نامیده است. (طباطبائی، بی تا، ۱۲: ۱۵).

آیت الله سبحانی نیز این پاسخ را پسندیده و بعد از نقل شبهه، اساس شبهه را با این جواب برمی‌دارد (سبحانی، ۱۳۴۱ق، ۳: ۷۱). بعد ایشان شبهه عکس نقیض را مطرح می‌کند که لازمه‌اش این است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله اصلاً رسول از جانب خداوند نباشد (سبحانی، ۱۳۴۱ق، ۳: ۷۱) و در پاسخ بیان می‌دارد: «و منشأ مغالطه این است که تصور شده معنای آیه این است

که هر رسولی، هم‌زبان با مرسل‌الیهم است و بر این تصور غلط استدلال خود را پایه ریزی کرده است. و حال آنکه مفاد آیه این است که: کل رسول من الله موافق لسانه لغۀ قومه؛ ولی با این وجود می‌تواند مبعوث به بیشتر از قومش باشد و یا فقط به قومش. بله، عکس نقیض این مفاد هم این می‌شود کل غیر موافق لسانه لسان قومه لیس رسولاً من الله، و این درست و صحیح است و مفروض هم این است که کتاب و زبان نبی اکرم صلی الله علیه و آله موافق با زبان قومش بوده است.» (سبحانی، ۱۴۱۳ق، ۳: ۷۲).

در کلام ایشان ملاحظاتی است که به ترتیب زیر ارائه می‌شود:

۱. مبنای این سخن ایشان بر این است که مسلم گرفته‌اند که معنای «قوم»، امت مرسل‌الیهم نیست و آیه تصریحی به آن ندارد؛ پس اگر ثابت شود که معنای قوم امت مرسل‌الیهم است - که چنین است - اساس این گفته متزلزل می‌شود.
۲. اینکه حضرت لوط علیه السلام پیش از مقام رسالت به مؤتفکات مهاجرت کرده یا بعد از آن، چیزی مشخص نیست، ولی اگر بعد از رسالت مهاجرت کرده باشد یا حین رسالت مهاجرت کرده باشد آن‌گاه باز مشکل گفته شده در جانب او هم مطرح می‌شود، چراکه در این صورت، لوط هم‌زبان با اهل مؤتفکات نبوده؛ پس بر خلاف مدلول آیه می‌شود که پیامبران را هم‌زبان با قومشان معرفی می‌کند. ثانیاً، این‌که همه مردم مؤتفکات، عبری زبان بوده و هیچ سریانی میان آنان نبوده (به‌ویژه که مؤتفکات نام منطقه بود نه شهر و قریه، و قریه‌ای که حضرت لوط علیه السلام در آن بود، مدینه سندوم بود) یا حضرت لوط علیه السلام رسول آن بخش از مؤتفکات بودند که در آنجا فقط سریانی زندگی می‌کردند یا حضرت لوط علیه السلام به زبان عبری هم آشنا بوده به خاطر وجود جماعتی از عبری‌ها در کلد، هیچ یک از این احتمالات به دلیل قطعی مشخص نیست تا در نظر دهی، ما را به‌حق برساند یا به آن نزدیک کند. بله، اگر اثبات شود که بعد از مهاجرت به‌سوی آنان، به رسالت رسیده و تا آن زمان به زبان عبری مسلط نبوده، خوب در این صورت می‌تواند شاهی بر این ادعای ایشان باشد.

البته نویسنده مقاله، صرف احتمالات را مطرح می‌کند تا از باب «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» استدلال به جریان لوط را در اثبات اینکه قوم به معنای قوم معاشرتی است نه غیر آن، مخدوش نماید و نفیاً و اثباتاً در این زمینه، نظری نمی‌دهد.

۳. این‌که قوم به این معنا (قوم معاشرتی) هم استعمال شده، جای هیچ بحث و انکاری نیست، ولی تمام کلام در این است که مراد از «قوم» بکار رفته در این بخش آیه چیست، معنای

حقیقی وضعی آن که «جماعت رجال» باشد (خلیل، ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۳۱؛ ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ۵: ۴۳) که قطعاً به این معنا نیست، یا معنای مجازی آن در یکی از این سه معنا:

- قوم و قبیله هم‌نژاد و هم‌خون؛
- یا قوم، ملیت و مردمی که در میان آنان زندگی می‌شود که شاید متشکل از چند نژاد، چند زبان، چند دین و مذهب باشند؛
- یا مرسل‌الیهیم و مبعوث‌الیهیم و همان امت آن رسول.

از میان این سه احتمال با توجه به معنای متبادر از قوم انبیا، احتمال سوم مراد است؛ همان معنایی که از شنیدن قوم نوح، قوم ابراهیم، قوم لوط، قوم ثمود، قوم شعیب، قوم هود، قوم صالح، قوم موسی، قوم زکریا و قوم عاد و غیر اینان به ذهن متبادر می‌شود و در قرآن نیز این معنای از این تعبیرات یاده شده، قصد شده و وقتی هم گفته می‌شود: فلان قوم کذابی تکذیب رسل کردند، مثل آیه: «إِنَّ كُلَّ الْأَكْذَبِ الرُّسُلَ» (ص: ۱۴) و «كُلُّ كَذَّبِ الرُّسُلِ» (ق: ۱۴)، مراد همان مرسل‌الیهیم و مبعوث‌الیهیم است.

پس این معنا هم از قوم محمد ﷺ مقصود بوده و ایشان بدعتی در میان رسولان نبوده‌اند: «قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (احقاف: ۹).

۴. اما عکس نقیض آیه و پاسخ از آن: اولاً، اگر مراد از قوم، مرسل‌الیهیم باشد این معنا از آیه صحیح است. ثانیاً، عکس «أَنَّ كُلَّ رَسُولٍ يُوَفَّقُ لِسَانَهُ لِسَانَهُ قَوْمِهِ» می‌شود: «کل غیر موافق لسانه غیر رسول من الله»؛ به‌صورت قضیهٔ موجهه معدولهٔ المحمول نه قضیهٔ سالبه غیر معدولهٔ المحمول که ایشان در بیان نقیض، به آن مبتلا شده‌اند. ثالثاً، صورت منطقی این قضیه این چیزی نیست که گفته شده، بلکه به‌صورت دیگری است که خواهد آمد.

#### پاسخ پنجم: تفسیر قوم به نخستین قوم مبعوث‌الیهیم

در این پاسخ نیز با عدم پذیرش مقدمهٔ چهارم و با عدم معنا کردن قوم به مرسل‌الیهیم، احتجاج به آیه عقیم می‌شود. آیت‌الله مکارم نیز در جانب معنای «قوم» تصرف کرده و آن را به نخستین قومی معنا کرده‌اند که رسول به‌سوی آن‌ها مبعوث شده است، و در دلیل آن آورده است: «زیرا پیامبران در درجهٔ اول با قوم خود، همان ملتی که از میان آن‌ها برخاسته‌اند، تماس داشتند و نخستین شعاع وحی وسیلهٔ پیامبران بر آن‌ها می‌تابید و نخستین یاران و یاوران آن‌ها

از میان آنان برگزیده می‌شدند؛ بنابراین پیامبر باید به زبان آن‌ها و لغت آن‌ها سخن بگوید تا حقایق را به‌روشنی برای آنان آشکار سازد.» (مکارم، بی‌تا، ۱۰: ۲۹۱)

معنای کردن قوم به «قوم نخستین» با این تعلیل، به یک استحسان عقلی شبیه است تا به یک دلیل معتبر دلالتی؛ مگر گفته شود این معنا، دلیل تجربی دارد و آن اینکه پیامبر در خلاء که مبعوث نشده و به هر حال در میان یک قوم و مردمی مبعوث شده. این حرف، سخنی درست است، ولی تمام کلام در این است که آیا تماس اولین پیامبران با قوم خود، دلیل بر این است که از این کلمه «قوم» این معنا مراد است و سایر معانی غلط است و در آن معانی ظهوری ندارد؟ این معنا از «قوم» کدامین معنا از معانی حقیقی یا مجازی قوم است؟ آیا وجود قرینه‌ی متیقن خارجی سبب تعیین ظهور کلمه در آن و عدم قصد معنای اعم و شامل از آن می‌شود؟ آیا مثلاً وجود قرینه‌ی لّتی بر انفراد مصداق از لفظ «واجب الوجود» مستلزم این است که هر جا این لفظ استعمال شد، آن معنای خاص جزئی مراد است و معنای عام از آن در هیچ استعمال مراد نیست؟

اگر دقت شود، نویسنده منکر نیست که در مفهوم «قوم» این معنا و مصداق هم وجود دارد، بلکه سخن نویسنده این است که این توجیه برای حصر مفهوم قوم در این معنا و محدود کردن آن به این حد صحیح نیست.

#### پاسخ ششم: تفسیر قوم به غیر مرسل الیه‌م

در این پاسخ باز مقدمه‌ چهارم مورد پذیرش واقع نشده است. ظاهر از کلام علامه حلی در کشف المراد همین است ایشان قوم را به معنای غیر «من یفهم الخطاب» و به عبارت دیگر غیر مرسل الیه‌م می‌داند؛ یعنی می‌گوید در این آیه اشاره‌ای به مرسل الیه‌م نشده و از این حیث بیانی ندارد. فقط آیه می‌گوید پیامبر ارسال شده با قومش هم‌زبان بوده، نه این‌که پیامبر ارسال می‌شده به‌سوی کسانی که زبان و خطاب او را می‌فهمیدند (حلی، ۴۲۲ق: ۴۸۷-۴۸۸).

دقت به این نکته لازم است که اگر مستشکل، «قوم» را به معنای «من یفهم الخطاب» نگیرد، آن وقت نمی‌تواند ادعا کند که این آیه می‌گوید که مثلاً پیامبر عرب‌زبان، پیامبر فارسی‌زبان‌ها نیست، چون که واضح است معنای قوم نمی‌تواند «من یفهم الخطاب» و غیر من یفهم الخطاب» باشد. علامه با پذیرش این معنا از قوم، از آنجاکه رسالت نبی اکرم ﷺ را جهانی می‌داند، می‌گوید: هر چند آیه می‌گوید ارسال رسول با هم‌زبانی با قومش، یعنی «من یفهم الخطاب» بوده ولی آیه نمی‌گوید «غیر من لا یفهم الخطاب» مرسل الیه‌م نیستند، چراکه

می‌توان تفاوت زبانی را با ترجمه نسبت به آن‌ها حل کرد. پس علامه می‌پذیرند که معنای قوم «مرسل‌الیهم» نیست، بلکه «من يفهم الخطاب» است.

به نظر می‌رسد این سخن ناتمام باشد چراکه: اولاً، هم‌زبانی بودن با قوم به جهت تبیین، تفهیم و تفاهم است، چنانچه عبارت «لیبین لهم» اشاره به آن دارد و گرنه هم‌زبانی چه موضوعیتی دارد؟ پس آیه درصدد بیان این است که بگوید ما رسولی را نفرستادیم، مگر به سوی کسانی که زبان و خطابش را فهم کردند. ثانیاً، چنانچه پیش‌تر هم گفتیم، مراد از قوم هر رسول، ملت اوست که همان مرسل‌الیهم است؛ پس در آیه به مرسل‌الیهم اشاره شده است.

### پاسخ هفتم: تصرف در معانی لسان، قوم و تبیین

در تفسیر کوثر آمده که منظور آیه شریفه از زبان قوم، همان ساده‌گویی و رعایت سطح فکر مردم است و «قوم» به توده مردم گفته می‌شود (جعفری، بی تا، ۵: ۵۸۸) ایشان می‌گویند منظور از این تعبیر به دلیل عبارت «لیبین لهم»، بیان روشن و همه‌کس‌فهم پیامبران است مثل تعبیر به «عربی مبین» (جعفری، بی تا، ۵: ۵۸۹).

در این دیدگاه مقدمه سوم و چهارم مورد پذیرش واقع نشده است. برای این تفسیر چند دلیل ذکر شده است:

۱. واضح بودن مسئله هم‌زبانی پیامبر با قومش و عدم نیاز به بیان (جعفری، بی تا، ۵: ۵۸۹).

به باور نویسندگان این دلیل تمام نیست چراکه:

اولاً، بدیهی بودن معنای که عبارتی ظهور در آن دارد، باعث این نمی‌شود که از ظهور آن دست کشید و آن را به معنای حمل کرد که در آن به کار نرفته و شاهدهی ندارد.

ثانیاً، باید پرسید آیا یک عرب‌زبان در مواجهه با این عبارت از آیه، این معنا از «لسان» به ذهن او خطور می‌کند و چنین تفهیم و تفاهمی حاصل می‌شود؟

ثالثاً، اینکه هر پیامبری بایستی یک‌زبان توده مردم فهم ساده خالی از تعقید داشته باشد، باز یک امر بدیهی و روشن است؛ پس به خاطر بدیهی بودن یک معنا، چه لزومی دارد به معنای بدیهی دیگری عدول کرد که نیاز به ذکرش نبود و چه ترجیحی است که یک امر بدیهی را رها کرد و امر بدیهی دیگری را گرفت؟

رابعاً، مگر قرار است در قران امر بدیهی ذکر نشود، به‌ویژه که این قضیه، یک قضیه ساده بدیهی نیست که شایان ذکر نباشد، بلکه بیانش موجب استنباط یک قاعده و ضابطه‌ای می‌گردد که ثمراتش در مباحثی که منظور این نوشته است، پدیدار می‌شود.

۲. مراد از تبیین در «لیبین لهم» که حیثیت تعلیلیه برای این هم‌زبانی است، به معنای بیان کردن چیزی نیست، بلکه به معنای به‌روشنی سخن گفتن و بیان روشن و همه‌کس فهم است؛ مثل استعمال واژه «مبین» در عبارتی همچون «عربی مبین»؛ لذا برایش متعلق ذکر نشده است (جعفری، بی تا، ۵: ۵۸۹).

بر این دلیل، مناقشاتی وارد است:

اولاً، چگونه عدم ذکر متعلق تبیین، موجب این استفاده از آیه می‌شود؟ ثانیاً، ادعای استعمال «ببین» در لغت عرب در معنای لازمی، هرچند مجازاً، نیاز به اثبات و بیان وجه دارد که این کلام، خالی از این بیان و دلیل آن است و صرف ادعاست. ثالثاً، بیان نشدن متعلق تبیین به خاطر روشن بودن آن است و آن، آیات، کتاب، اوامر، نواهی، احکام و معارفی الهی است.

رابعاً، استعمال مشتقی از این ماده در ثلاثی مزید، یعنی «مبین» به معنای روشنی، دلیل نمی‌شود در مشقات دیگر، هرچند در ابواب دیگر یا در فضای مشابه، به همان معنا گرفته شود. چراکه واضح است هر باب برای خود معنای دارد؛ حتی ابواب ثلاثی مجرد هم از نظر معنا باهم تفاوت دارند. با صرف نظر اینکه هم معنا بودن یک باب در معنای باب دیگر محل اختلاف و تضارب آراء است، اینکه چون ماده «بین» در باب افعال، به معنای لازم یعنی روشنی استعمال شده نمی‌توان دلیل بر این باشد که در باب تفعیل هم به آن معنا باشد بلکه باید بر آن دلیلی از سماع، ذکر شود.

خامساً، آیا مقامی که در آن قرآن توصیف به «عربی مبین» می‌شود عین مقامی است که آیه سورة ابراهیم در مقام آن است؟

سادساً، با فرض قبول این معنا از تبیین، خب این سؤال بی‌پاسخ می‌ماند که: چطور این بیان روشن و همه فهم، نسبت به غیر عرب‌زبان محقق می‌شود که قاطع عذر آنان باشد و جلوی اعتراض آنان را بگیرد؟ امری که خود صاحب این دیدگاه، «عربی مبین» بودن قرآن را به جهت این می‌داند که اعتراض مردم عرب‌زبان گرفته شود.

#### دیدگاه نگارنده

چنانچه مشاهده شد جواب‌های داده شده درباره شبهه حاصل از آیه، حول دو چیز دور می‌زند: خروج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از عموم این آیه به دلیل خارجی و یا عدم دلالت قوم یا لسان بر

مدعای اشکال کننده. از طرفی، پاسخ‌های داده‌شده برای دفع یا رفع این اشکال، و خالی از اشکال نبودند.

آنچه در این بین از آن غفلت شده این است که هم اشکال کننده و هم پاسخ‌دهنده از اشکال، این را مسلم گرفته‌اند که مدلول آیه، مدلول جمله اسمیه است نه فعلیه، و حالیه بودن «بلسان قوم» هیچ تأثیر در معنا ندارد و از طرف دیگر، «قوم» عام بوده و شامل همه افراد امت آن رسول می‌شود؛ و بر این اساس، اشکال را وارد دانسته و سعی می‌شد به آن اشکال از طریق پاسخ داده شود؛ ولی به نظر نویسنده می‌رسد اگر به نکات پیش‌گفته توجه می‌شد، اساس این اشکال، از بن، ریشه‌کن شده و پرونده این قبیل و قال‌ها بسته می‌شد. توضیح مطلب به این شرح ارائه می‌گردد:

جمله خبریه ماضویه دلالت می‌کند بر حدوث وقوع مبدأ در بازه‌ای از زمان ماضی و پایان یافتن - در صورت مثبت بودن - یا دلالت می‌کند بر نفی حدوث وقوع مبدأ در یک بازه از زمان گذشته - در صورت سالبه بودن - و اگر مفعول این فعل مقید به حال شود، دلالت بر وقوع این فعل یا عدم وقوعش در حالت اتصاف مفعول به این حال و عرض می‌کند. بنابراین وقتی گفته می‌شود «ما أرسلنا من رسول الا بلسان قوم»، معنایش این است که تلبس رسولان به مبدأ رسول گشتن در بازه‌ای از زمان گذشته واقع نشد مگر در حالت هم‌زمانی با قومش؛ به عبارت دیگر، حدوث وقوع این رسالت و تلبس شخص به حرفه رسالت، در حالتی بوده که با قومش هم‌زمان بوده و این وصف و عنوان را داشته است و دیگر به این اشاره ندارد که در ادامه به نسبت به غیر هم‌زمان، حرفه رسالت واقع شد یا نه و آن را داشته است یا نه.

بنابراین این استفاده از مدلول این بخش از آیه که ارسال رسولی نبوده، مگر با هم‌زمانی با قومش و این امر ثابت بوده و غیر هم‌زمانی تحقق نیافته، صحیح نیست، بلکه این ترجمه و مدلول گیری، مدلول جمله اسمیه‌ای یعنی: ما ارسال رسول فیما مضی الا بلسان قوم، است که گفته نشده.

آیه شریفه چنین می‌فرماید: ما مبادرت به ارسال رسولی در بازه‌ای از زمان گذشته نکردیم، مگر این‌که حین تلبس، هم‌زمان با قومش بود؛ یعنی حین تلبس به رسالت، صفت هم‌زمانی را داشته لا غیر، و ارسال همه رسولان با صفت هم‌زمانی واقع شد و تمام گشت؛ ولی این‌که رسالتش هم محدود به هم‌زمانی نبوده یا در ادامه، مأموریت تبلیغ و رسالت به غیر هم‌زمانانش را نداشته، نفیاً و اثباتاً در مقام بیان نیست.



روشن است این معنا در همهٔ پیامبران صادق است حتی در مورد پیامبر اسلام ﷺ، چراکه در آن بازه از زمان که خداوند خواست او را به حرفهٔ رسالت متلبس کند و او را رسول گرداند، در آن حین حضرت، هم‌زبان با قومش (قومی که به‌سوی آنان فرستاده‌شده) بود لا غیر؛ ولی این‌که این حرفه رسالت در ادامه، به نسبت به غیر هم‌زبان، واقع شده یا نه و آن را پیدا کرده است یا نه، ساکت است و در مقام بیان نیست.

با این بیان روشن می‌شود که از این آیه می‌توان بر ختم رسل نیز استدلال کرد، چراکه طبق این آیه - و از آن‌جاکه در این آیه از اسلوب نکره در سیاق نفی استفاده‌شده، با توجه به اینکه عمومیت نکره در سیاق نفی، ظهور در عموم استغراقی و مجموعی دارد، چرا که نفی جنس شده، مثل این‌که اگر گفته شد: «ما جاء من رجل» معنایش این می‌شود که از تک‌تک مردان و مجموعهٔ مردان، نفی مجبیء شده است چراکه اصلاً مردی مجیبی نداشته است؛ به خلاف این‌که گفته شود «ما جاء کل رجل» که دلالت بر عام استغراقی و «ما جاء کل رجال او الرجال» که مفید استغراق مجموعی است. پس آیه، ظهور در هردو از عام استغراقی و مجموعی را دارد - همهٔ رسولان پیش از این خطاب ارسال شده و ارسالشان با هم‌زبانی با قومشان همراه بوده است و این امر تمام گشته است.

لذا این معنا بر ضرر بعض اشکال‌کنندگان خواهد بود، چراکه مثل نصاری و یهود منتظر پیامبر هم‌زبان خود هستند و حال آنکه آیه، ارسال رسل را امری خاتمه یافته و تمام شده می‌داند، به دلالت ماضویه بودن جمله و عمومیت «من رسول» و نفی معنای «ما»ی نافیه با «الا»، چراکه مدلول آیه چنین می‌شود: «انما ارسلنا کل رسول حال کون لسانهم موافق لسان قومهم» یعنی همهٔ رسولان را ارسال کردیم و در زمان این ارسال، زبان آنان موافق زبان قومشان بوده است. با توجه به این‌که جملهٔ ماضویه بر اتمام فعل در زمان گذشته دلالت می‌کند، تطبیق این ضابطه در آیه چنین می‌شود که کار ارسال همهٔ رسولان با چنین حالتی در گذشته به اتمام رسیده و تمام گشته است.

و از سوی دیگر، عبارت «قومه» دلالت بر عموم نمی‌کند و دارای ادات عام مثل لفظ «کل» یا «الف و لام» استغراق و امثال آن نیست تا همهٔ افراد تحت معنای خود، یعنی مرسل‌الیهم و امت آن رسول را شامل گردد، بلکه به‌صورت قضیهٔ مهمله، دلالت بر بعض آنان می‌کند. بنابراین این استفاده از آیه و استدلال به آن بر این مطلب که رسول باید هم‌زبان با کل مرسل‌الیهم‌هایش باشد، استفاده‌ای نادرست و بدون پشتوانهٔ دلالتی است؛ بلکه آیه می‌گوید موقع ارسال همه رسولان که زمان گذشته است، آن رسولان هم‌زبان با قومشان (ملتی که مأمور تبلیغ آنان بوده) بود و غیر

هم‌زبانی در موقع ارسال واقع نشد، ولی این را نمی‌گویند که موقع ارسال، رسولان هم‌زبان با کل قوم و ملتش از موجودها و غیر موجودها بوده یا با بعض آنان. البته به دلالت عقل، بعض قوم حتماً مراد بوده و در این صورت، دست‌آویزی برای شبهه و اشکال باقی نخواهد ماند چراکه معنای آیه چنین می‌شود که پیامبر فرستاده‌شده، در زمان بعثت هم‌زبان با بعض قوم و مرسل‌الیه‌هاش بوده است.

بنابراین اگر بخواهیم این قضیه را به شکل قضیه منطقی بیان کنیم، چنین می‌شود: «انما کل رسول موافق لسانه لسان قومه (ای بعض ما ارسل الیه) حین تلبس بالرسالة و حدث ارساله» و عکس نقیض آن می‌شود: «کل غیر موافق لسانه لسان قومه (ای بعض ما ارسل الیه) حین تلبس بالرسالة و حدث ارساله فهو غیر رسول من الله». با این بیان، دیگر هیچ وجهی برای تمسک به این آیه برای نفی رسالت پیامبر اسلام ﷺ از غیر هم‌زبان او باقی نمی‌ماند و آیه هیچ دلالتی بر اصل مدعا ندارد.

### نتیجه‌گیری

«لسان» هرچند در وضع حقیقی‌اش به معنای عضو خاص از بدن است، ولی در معنای مجاز مفرد مرسل از باب علاقه آلایت در معنای «قوة نطق» یا «کلام» و «لغت» و «گویی» نیز استعمال شده است و در این‌جا این معنای اخیری (کلام و لغت) به قرینه لَبَّیْه اراده شده و معنا کردن «لسان» به غیر این فاقد دلیل و شاهد معتبری است.

«قوم» در وضع لغویش به معنای «جماعت مردان» است ولی مجازاً به علاقه جزئیت در معنای «عشیره» یا «شیعه فرد» نیز استعمال شده و در اینجا مراد از قوم یک رسول، شیعه (اعم از عشیره و غیر آن) او بوده و اضافه قوم به رسول حین حدوث ارسال رسول، از باب مجاز به علاقه «مایوول الیه» است و معنای کردن قوم به عشیره، قوم نژادی یا معاشرتی و یا نخستین افراد مبعوث‌الیه، فاقد دلیل و پشتوانه معتبر است.

مرجع ضمیر در «قومه»، ذکری است و به لفظ «رسول» در قبل استثناء بر می‌گردد و عبارت «قومه» بر عموم دلالت نمی‌کند و این ضمیر موجب عام و کلی شدن قوم نمی‌شود. بنابراین، این استفاده از آیه و استدلال بر آن بر مبنای این مطلب که رسول باید هم‌زبان با کل مرسل‌الیه‌هاش باشد، استفاده‌ای نادرست و بدون پشتوانه دلالتی است.

جمله «ما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه» به خاطر خبریه ماضویه بودنش، دلالت بر نفی حدوث مبدأ، یعنی ارسال در یک بازه زمان ماضی حقیقی می‌کند و به خاطر مقید شدن

مفعولش به حال، رسالت آنان در حالت غیر هم‌زبان بودن نفی می‌شود. با توجه به مطالب بالا، معنای منطوقی آیه چنین می‌شود: ما در بازه‌ای از زمان گذشته، ارسال هیچ رسولی را واقع نکردیم (و رسولی را متلبس به مبدأ رسالت نکردیم) مگر در آن حین، متلبس به هم‌زبانی با قومش بوده است و مفهوم از این منطوق این می‌شود که حدوث ارسال هیچ رسول غیر هم‌زبان حین تلبس به مبدأ فعل، واقع نشده است و فقط حدوث ارسال و تلبس به رسالت همه رسولان باهم‌زبانی با قومش واقع شده است و دلالت التزامیه این منطوق و مفهوم چنین می‌شود که رسالت هیچ رسول غیر هم‌زبان حین حدوث این ارسال و تلبس به این حرفه واقع نشده است. این مدلول در همه پیامبران صادق است؛ حتی درباره رسول اکرم صلی الله علیه و آله، چراکه در آن بازه از زمان که خداوند می‌خواست او را به حرفه رسالت متلبس کند و او را رسول گرداند، در آن حین، هم‌زبان با قومش (قومی که به سوی آنان فرستاده شده) بود لا غیر. طبق این معنا، همه رسولان ارسال شده‌اند و ارسال شدنشان نیز باصفت هم‌زبانی با قومشان - در حین ارسال - بوده است.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن رازی، (۲۷۱ق)، الجرح و التعديل، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳. ابن عدی، عبدالله جرجانی، (۱۴۰۹ق)، الکامل فی ضعفاء الرجال، تحقیق: یحیی مختار غزاوی، بیروت، دار الفکر.
۴. ابن فارس، أحمد، (۱۳۹۹ق)، معجم مقاییس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، بیروت، دار الفکر.
۵. انصاری، مرتضی بن محمدامین، (۱۴۱۶ق)، فراند الأصول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۶. بغدادی، احمد خطیب، (بی تا)، تاریخ مدینه الاسلام، بی جا، دار الغرب الاسلامی.
۷. جعفری، یعقوب، (بی تا)، تفسیر کوثر، بی جا، بی نا.
۸. حلی، یوسف، (۱۴۲۲ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، آیه الله حسن زاده آملی، قم، جماعه مدرسین.
۹. خلیل، فراهیدی، (۱۴۰۹ق)، العین، تحقیق الدكتور مهدی المخزومی الدكتور ابراهیم السامرئی، ایران، مؤسسه دار الهجرة.
۱۰. خمینی، سید روح الله موسوی، (۱۴۲۱ق)، کتاب الطهارة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. خوبی، ابوالقاسم، (۱۴۱۷ق)، مصباح الأصول، تقریر: محمد سرور الواعظ الحسینی البهسودی، قم، مکتبه الداوری.
۱۲. زرکلی، خیرالدین دمشقی، (۲۰۰۲)، الأعلام، بی جا، دار العلم للملایین.
۱۳. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۳ق)، مفاهیم القرآن، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۴. شهیدتانی، زین الدین العاملی، (۱۴۰۸ق)، الرعاية فی علم الدراية، قم، مکتبه مرعشی نجفی.

۱۵. صدر، محمد باقر، (۱۴۱۷ق)، *بحوث فی علم الأصول*، تقریرات: حسن عبد الساتر، بیروت، الدار الاسلامیه.
۱۶. صدوق، محمد ابن بابویه، (بی تا)، *الخصال*، مصحح: علی اکبر الغفاری، قم، جماعة مدرّسین.
۱۷. طباطبائی، محمد حسین، (بی تا)، *المیزان*، قم، جماعة مدرّسین.
۱۸. طبرسی، فضل أمین الاسلام، (۱۴۱۵ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، منشورات مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۹. طبری، محمد آملی، (۱۴۲۰ق)، *جامع البیان فی تأویل القرآن*، المحقق: أحمد محمد شاکر، بی جا، مؤسسه الرسالته.
۲۰. طوسی، محمد بن الحسن، (بی تا)، *التبیان*، تصحیح أحمد حبیب قصیر العاملی، بی جا، بی نا.
۲۱. فیض، مولی محسن کاشانی، (۱۴۱۶ق)، *الصافی*، مصحح: الشیخ حسین الأعلمی، تهران، مکتبه الصدر.
۲۲. قمی طباطبائی، سید تقی، (۱۴۲۳ق)، *الدلائل فی شرح منتخب المسائل*، قم، کتابفروشی محلاتی.
۲۳. مکارم، ناصر شیرازی، (بی تا)، *تفسیر نمونه*، بی جا، بی نا.
۲۴. نراقی، مولی احمد، (۱۴۱۵ق)، *مستند الشیعه فی أحكام الشریعه*، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۲۵. پاسخگو، سایت اینترنتی، <http://www.pasokhgoo.ir/node/30330>.