

ارزیابی دلایل مفسران فریقین در خصوص جوارحی یا جوانحی بودن واژه «یحیون» در آیه ۱۹ سوره نور

محمد مهدی آجیلیان مافوق^۱، علی رضائی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۹/۲۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۱۰/۰۹)

چکیده

آیه ۱۹ سوره نور که به آیه اشاعه فحشا معروف است، از چندین منظر دارای اهمیت می‌باشد. از طرفی از شمار آیات الاحکام به حساب آمده و از طرف دیگر به واسطه پرداختن به یکی از رذائل اخلاقی یعنی اشاعه فحشا، جزء مباحث علم اخلاق است. یکی از چالش‌های مهم در این آیه، وعده عذاب در دنیا و آخرت برای کسانی است که اشاعه فحشا را دوست دارند. از طرفی تعلق عذاب به یک عمل جوانحی مثل دوست داشتن، به صورت اجماعی، مورد قبول فقها نمی‌باشد. در حالی که از ظاهر آیه، دلالت تعلق عذاب بر اعمال جوانحی ممکن است. سه دیدگاه کلی در میان مفسران قابل استخراج است. گروهی قائل به ناظر بودن «یحیون» به عملی جوارحی‌اند و گروهی آن را ناظر به عملی جوانحی می‌دانند و گروه سوم آن را ناظر به هر دو می‌دانند. هر کدام برای اثبات سخن خویش دلائلی آورده‌اند. هدف این پژوهش، بررسی و نقد این دلائل و مشخص کردن نظر مختار در این خصوص می‌باشد. از نظر نگارندگان، توجه به سیاق آیات در حل این مشکل بسیار سودمند است. نگارندگان معتقدند که بحث مربوط به قذف و داستان افک بر اساس سیاق به پایان رسیده است. آیه مورد بحث و دو آیه پس از آن درصدد بیان یک قاعده کلی هستند. این قاعده کلی این است که پیروی قدم به قدم از شیطان گناه است. از نظر ایشان، برای الهام یا علاقه لحظه‌ای و غیراختیاری، نمی‌توان گناهی متصور بود. لکن اگر این علاقه پیگیری شده و مرتباً به آن رجوع شود، پیروی خطوات شیطان صورت پذیرفته و از نظر خداوند، این امر گناه می‌باشد، اما بواسطه رأفت و مهربانی خداوند، بر این گناهان جوانحی، عذابی مترتب نشده است، با این وجود، اگر پیروی قدم به قدم از شیطان ادامه پیدا کند و نهایتاً به اقدام، منتج شود، عذاب دردناک حتمی خواهد بود.

کلید واژه‌ها: اعمال قلبی، اعمال جوانحی، اعمال جوارحی، شمولیت عذاب بر اعمال قلبی، آیه ۱۹ نور.

۱. استادیار بخش علوم قرآنی و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران (نویسنده مسئول)؛ majilian@shirazu.ac.ir
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران؛ hajalierzaei@gmail.com

بیان مسأله و مقدمه

آیه ۱۹ سوره نور که به آیه اشاعه فحشا معروف است، از چندین منظر دارای اهمیت می‌باشد. این آیه: «إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (النور، ۱۹)، از طرفی از شمار آیات الاحکام به حساب آمده و از طرف دیگر به واسطه پرداختن به یکی از ردائیل اخلاقی یعنی اشاعه فحشا، جزء مباحث علم اخلاق است. در علوم جدید، خصوصاً علوم اجتماعی و رسانه نیز مورد عنایت پژوهشگران قرار گرفته است. هر کدام از عالمان پیش گفته، در خصوص این آیه مطالبی را بیان داشته‌اند. یکی از چالش‌های مهم در این آیه، وعده عذاب در دنیا و آخرت برای کسانی است که اشاعه فحشا را دوست دارند. توضیح اینکه، دوست داشتن یک عمل جوانحی و قلبی است. از طرفی تعلق عذاب به یک عمل جوانحی، به صورت اجماعی، مورد قبول فقها نمی‌باشد. اما از طرفی بعضی از محققین و مفسران، یکی از آیات مورد استشهادهان به تعلق عذاب به اعمال جوانحی را همین آیه ۱۹ سوره نور می‌باشد. در این خصوص، نظرات مفسرین بسیار حائز اهمیت می‌باشد، چراکه ایشان باید بر اساس ظواهر کلام، تفسیر کنند و ظواهر، قابلیت دلالت بر تعلق عذاب بر اعمال جوانحی را دارد. برای استخراج نظرات مفسران و دلایل آنان در خصوص تعلق یا عدم تعلق عذاب به اعمال جوانحی، باید مشخص شود که ایشان واژه «یحبون» را ناظر به چه عملی می‌دانند. لذا سؤالاتی که این مقاله در صدد پاسخ به آنها می‌باشد، موارد زیر می‌باشد:

دلایل قائلان به ناظر بودن «یحبون» به عملی جوارحی چیست؟

دلایل قائلان به ناظر بودن «یحبون» به عملی جوانحی چیست؟

دلایل قائلان به ناظر بودن «یحبون» به عملی جوارحی و جوانحی چیست؟

با بررسی بیش از چهل تفسیر معتبر، به نسبت مساوی از مفسرین فریقین، در خصوص جوارحی یا جوانحی بودن «یحبون» در آیه مورد بحث، سه دیدگاه کلی، استخراج گشت.

گروه اول به جوارحی بودن «یحبون» معتقدند. یعنی «یحبون» به تنهایی منظور آیه نیست، بلکه به طور کنایه و به جهت مبالغه در کلام، از این واژه برای اشاره به یک عمل جوارحی، یعنی اشاعه فحشا، استفاده شده است. در واقع این مفسران، به طور غیرمستقیم، شاهد بودن آیه بر تعلق عذاب به اعمال جوانحی را ردّ می‌کنند و دلائلی را نیز ذکر کرده‌اند. گروه دوم برخلاف گروه اول، به طور غیرمستقیم این آیه را شاهی بر تعلق عذاب به اعمال جوانحی می‌دانند. یعنی آنها معتقدند که «یحبون» به یک عمل جوانحی و قلبی اشاره دارد و این گروه نیز برای خود دلائلی را آورده‌اند. گروه سوم با توجه به دلائل دو گروه قبلی، امکان اشاره «یحبون» به هر دو نوع عمل جوارحی و جوانحی را ممکن می‌دانند و بر این اساس آیه را تفسیر کرده‌اند. این مقاله قصد دارد که دلائل مطرح شده توسط هر سه دسته از مفسران را بررسی کرده و در نهایت با نقد نظرات آنها و کنکاش بیشتر در خصوص آیه مورد نظر و سیاق آیات، نگارندگان نظریه مختار مقاله را بیان می‌کنند.

پیشینه تحقیق

در خصوص پیشینه تحقیق، نوشتاری علمی-پژوهشی که تمرکز بر نظر مفسران در خصوص این آیه داشته باشد، یافت نشد. از جمله نزدیکترین پژوهش‌ها، می‌توان به مقاله «واکاوی آیه اشاعه فحشا و شمول آن نسبت به مصادیق نوپدید» (طاهری‌پور، ۱۳۹۸)، مجله پژوهش دینی، شماره سی و نه) اشاره کرد. هدف نویسنده، اثبات مطلق بودن اشاعه فحشاست. یعنی از نظر ایشان، اشاعه فحشا در مصادیقی که در روایات تفسیری یا سبب نزول آمده است، منحصر نمی‌شود، بلکه می‌توان در هر مقطع زمانی، متناسب با مقتضیات آن دوره، مصادیق جدیدی را تعریف کرد. برای اثبات این هدف، تمرکز بر نظر فقیهان داشته و برای تکمیل سخن، به دیدگاه برخی از مفسران نیز نظر داشته است. در نهایت نتیجه گرفته که از مصادیق جدیدی که زمینه اشاعه فحشا را در زمان معاصر فراهم آورده است، اینترنت و فضای مجازی است. مقاله دیگر با عنوان «نشر خبر فحشا» (آل یاسین،

۱۳۹۶، مجله تا اجتهاد، سال اول) می‌باشد. نویسندگان با نگاهی فقهی، «اشاعه فحشا» در آیه را با توجه به روایات تفسیری، نشر خبر فحشا می‌داند و آن را زمانی معصیت می‌داند که منتهی به گناهان جوارحی شناخته شده‌ای همچون غیبت و تهمت و ریختن آبروی مومن شود. لذا اگر حتی عمل انتشار هم صورت نگیرد، باز مرتکب گناهان یاد شده، مشمول این آیه می‌باشد. از مهمترین دلایل نویسندگان، روایات تفسیری در خصوص این آیه است که مثلاً غیبت را از مصادیق این آیه می‌دانند. پایان‌نامه‌ای با عنوان «بررسی ماهیت اشاعه فحشا از دیدگاه فقه و حقوق» (رعنائی، ۱۳۹۹، دانشگاه قم) نیز در خصوص این آیه نگارش یافته است. نویسندگان با توجه به روایات شان نزول، اشاعه فحشا را متعلق به داستان افک می‌داند. اما معتقد است، در گذر زمان مصادیق فحشا تغییر می‌کند. لذا در فقه و حقوق برای مصادیق فحشا مثل غیبت و تهمت و قذف، حکم صادر می‌شود و برای خود فحشا، عنوانی در فقه وجود ندارد و دلیل آن این است که در صورت تعریف مشخص از آن، با گذشت زمان و مشاهده فحشاهای جدید، امکان صدور حکم در خصوص آنها، با مشکل مواجه می‌شود، چراکه پرونده فحشا و مصادیق آن قبلاً بسته شده است.

حداقل از دو نظر، نوشتار حاضر با نوشتارهای مطرح در خصوص این آیه، متفاوت است. اولاً اکثر نوشته‌ها، نگاهی فقهی و حقوقی و بعضاً نگاهی اخلاقی و اجتماعی، به این آیه داشته‌اند. ولی نگاه این مقاله، نگاهی تفسیری از نگاه مفسران فریقین است. ویژگی دوم، بررسی امکان تعلق عذاب به اعمال جوانحی و قلبی، با مشخص کردن نظرات مفسران در خصوص جوارحی یا جوانحی بودن «یحبون» در آیه مورد بحث می‌باشد که مورد عنایت پژوهشگران پیش گفته و غیر آنها، قرار نگرفته است.

۱- دلایل قائلان به ناظر بودن «یحبون» به عملی جوارحی

«إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (النور، ۱۹)

عمده کتب تفسیری^۱ مورد پژوهش، مقصود از «یحبون» را اقدام و عمل می‌دانند. یعنی علاقه دارد و اراده کرده و اقدام نیز می‌کند. ایشان برای توجیه نظر خود به چند دلیل عمده اشاره کرده‌اند:

۱-۱. امکان انتقال لفظ از معنای اولیه به معنای نو در آیات قرآن

ایشان می‌گویند که انتقال لفظ از معنای اولیه به معنای نو که امور متأخر از او هستند، در قرآن شایع است و نمونه‌هایی را آورده‌اند (اعرافی، ۱۳۹۸؛ گنابادی، ۱۰/۲۹۵). مثلاً آیات «وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا» (فجر، ۲۰)، «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ» (قیامت، ۲۰)، صرف علاقه را نمی‌خواهد بگوید، بلکه می‌گوید: وارد ثروت‌اندوزی شده‌اند یا آیه «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» نیز صرف علاقه درونی را نمی‌خواهد بگوید، بلکه می‌تواند بیان محبوبیتی باشد که به اقدام کشیده شده است. بنابراین استعمال حب در معنای اقدام همراه با علاقه در قرآن شایع است.

نقد: هرچند موارد نامبرده و غیر آن، قابلیت تطبیق بر اقدام همراه با علاقه را دارند ولی چنین دلالتی ضروری و قطعی نیست. چه بسا شخصی فطرتاً به چیزی علاقه داشته باشد اما بواسطه ملکه تقوا یا نظایر آن، خودش را کنترل کرده و این علاقه به اقدام نینجامد. در مثال‌های آورده شده نیز مشاهده می‌شود که دوست داشتن مال و خانواده امری فطری و همگانی است، ولی صالحان و مخلصان با غلبه بر این امور نفسانی، با قدرت تعقل و ملکه تقوا، هیچ‌گاه اقدامی که معصیت خدا را به همراه داشته باشد،

۱. اثری شیعی: (مقاتل بن سلیمان، ۱۹۱/۳؛ فیض کاشانی، ۴۲۵/۳؛ بحرانی، ۵۵۲/۶؛ قمی مشهدی، ۲۶۴/۹؛ حویزی، ۵۸۲/۳؛ فاضل مقداد، ۳۴۷/۲)؛

اجتهادی شیعی: (مغنیه، ۶۶۵/۵؛ طبرسی، ۱۱۳/۱۷؛ مکارم شیرازی، ۴۰۳/۱۴؛ بلاغی، ۸/۵؛ اعرافی، ۱۳۹۸؛ گنابادی، ۲۹۵/۱۰)؛

اثری سنی: (ابن جوزی، ۲۸۵/۳؛ سیوطی، ۳۴/۵؛ طبری، ۲۱۹/۱۷)؛

اجتهادی سنی: (قنوی، ۲۹۶/۱۳؛ اطفیش، ۲۳۶/۱۱؛ تعالبی، ۱۷۶/۴؛ حقی بروسوی، ۱۳۰/۶؛ زمخشری، ۲۲۱/۳؛ ثعلبی، ۸۰/۷؛ قطب، ۲۵۰۳/۴؛ بغوی، ۳۹۵/۳)؛

مرتکب نمی‌شوند. ضمناً در آیات یاد شده یا تعلق عذاب به فعل قلبی «حب» ظهور ندارد و صرفاً عبارت توصیفی است مانند آیه ۲۰ سوره فجر و یا بر عکس، آیه ظهور دارد که عذاب به فعل در پس «حب» ناظر است مانند آیه ۲۰ سوره قیامت و آیه پس از آن: «کلا بل تحبون العاجله * و تذرون الآخرة».

۲-۱. مضارع آمدن فعل «یحبون» به جهت مبالغه و دلالت بر عادت

ایشان مضارع آمدن «یحبون» را به جهت مبالغه می‌دانند (زمخشری، ۲۲۱/۳؛ ثعلبی، ۸۰/۷). یعنی گویی عادت آنها شده است، نه اینکه الزاماً در این کار استمرار و عادت داشته باشند. یعنی عادت، شرط لازم برای استحقاق عذاب نیست و به عنوان مثال نقضی بر شرط استمرار و عادت، می‌گویند کسی که حتی یکبار تهمت زنا زده باشد، حدّ بر او جاری خواهد شد. این مثال را با توجه به آیات قبلی که در خصوص تهمت زنا است، بیان داشته‌اند. از نظر ایشان این آیه مجدداً در صدد بیان حکم فردی است که تهمت زنا زده است (ابن جوزی، ۲۸۵/۳؛ سیوطی، ۳۴/۵). همچنین ایشان به استناد روایات شان نزول، که در ادامه خواهد آمد، عمل عبدالله بن ابی و یارانش را مصداقی از تهمت زنا دانسته‌اند که در آیات قبل به آن اشاره شد و حدّ آن نیز مشخص گردید. تلخیص روایت شان نزول در کتب ایشان به این شرح است: «پیامبر ﷺ در سفرهای جنگی با قرعه زدن بین زنان، یکی را با خود می‌بردند. در جنگ بنی المصطلق قرعه به عایشه اصابت کرد و این جریان پس از نزول آیه حجاب بود که خدای تعالی زنان را امر فرمود که از مردان رو بپوشند. به امر پیامبر ﷺ هودجی برای عایشه تهیه کردند و به جنگ رفتند و در برگشت، شب هنگام به نزدیک مدینه رسیدند، عایشه برای پیدا کردن گردن‌بندی که گم شده بود. از خیمه‌ها دور شد. اما لشکر به گمان اینکه او در هودج است، کوچ کرده بودند. صفوان که از عقب لشکرگاه می‌آمد، او را دید و به سمت پیامبر حرکت داد. عبدالله بن ابی بن سلول و جماعتی از منافقین گفتند: زن پیامبر ﷺ با مرد بیگانه می‌آید، از کجا که کار ناشایستی از

آنها سرزنزه باشد؟ کار عایشه از گریه در خصوص این سخنان به آنجا رسید که آیات ۱۱ تا ۲۱ سوره نور نازل شد» (سیوطی، ۳۴/۵؛ طبری، ۲۱۹/۱۷). همچنین می‌گویند که استمرار در محبت چیزی، میل به دست آوردن آن چیز را به همراه خواهد آورد. مثلاً در آیه: «وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ» (الماعون، ۳) تحضیض نداشتن در اطعام فقیر، به مرور منجر به طعام ندادن به فقیر و در نهایت گرسنه ماندن فقیر خواهد شد و همین گرسنه ماندن فقیر، اصل گناه است که از عادت به عدم تحضیض، نشئت گرفته است. در آیه مورد بحث نیز به این دلیل که علاقه‌مند به اشاعه فحشا، به مرور عامل اشاعه فحشا خواهد شد، مورد نکوهش قرار گرفته ولی تا زمانی که به اقدام نینجامد، حدّ بر او جاری نمی‌شود.

نقد: اینکه خداوند از واژه‌ای استفاده کند که استمرار را برساند ولی حتی بر یکدفعه ارتکاب نیز دلالت کند، خلاف گفتار حکیمانه است. از طرفی استدلال به آیات قبلی و روایات شان نزول آنها، الزاماً حجتی برای این آیه نیست. چراکه بحث تهمت زنا که در آیات قبل مطرح شده است، با مشخص شدن حدّ آن به پایان رسید. حتی خداوند برای کسانی که از آن گناه، یعنی تهمت زنا توبه کنند و حدّ بخورند، وعده غفران داده است: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (النور، ۵). اما در این آیه، خداوند بدون هیچ قیدی، وعده عذاب در دنیا و آخرت داده است. اگر خداوند به جای عبارت «لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» از عبارت «لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا أَوْ فِي الْآخِرَةِ» استفاده کرده بود و یا عذاب آخرت را مخصوص کسانی که در دنیا حدّ نخورده‌اند می‌دانست، آنگاه امکان صحت سخنشان وجود داشت. بنابراین بدون دلیل محکم، نمی‌توان ظهور لفظ را نادیده گرفت. ظهور لفظ در «یحبون»، استمرار را می‌رساند. اما ایشان آن را منکر شده‌اند چرا که اصرار دارند این عمل و عذاب آن، متعلق به تهمت زناست و حدّ تهمت زنا به یکبار ارتکاب هم اجرا خواهد شد و استمرار شرط نمی‌باشد. در خصوص عبارت «لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» نیز ظهور واو را منکر شده‌اند که هر دو عذاب را برای ایشان وعده می‌دهد، در صورتی که حدّ، مکفر

عذاب آخرت است. ضمنا در خصوص نکته پایانی که استمرار در محبت را، منجر به اقدام می‌دانند نیز می‌توان مناقشه کرد. چرا که اگر محبتی ریشه در فطرت داشته باشد، مثلا تمایل به جنس مخالف که علاقه‌ای همیشگی در میان انسانهاست، می‌توان آن را با سپر تقوا کنترل کرد و این علاقه منجر به اقدام نشود. پس الزامی در تبدیل شدن محبت مستمر به اقدام نیست.

۳-۱. تمرکز بر مصداق معین در خصوص آیه

این مفسران، فاحشه را به استناد جمعی از آیات قرآن، به معنای زنا و لواط می‌دانند. آیاتی همچون: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ» (الاعراف، ۳۳)، «الَّذِينَ يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ» (النساء، ۱۵)، «مَنْ يَأْتِ مُنْكَنَ بِفَاحِشَةٍ» (الاحزاب، ۳۰). قدر متیقن که با روایات شان نزول این آیه هم می‌سازد را همین احتمال می‌دانند. ضمنا «ال» در «الفاحشه» را عهد ذکری دانسته و معنای اخیر را تقویت کرده‌اند. برای اینکه قبل از این آیه، آن چیزی که در آیات مطرح است، زنا و قذف^۱ است.

نقد: در قرآن آیات دیگری نیز وجود دارد که فاحشه در آنها به معنای مطلق معاصی است، نه صرفا زنا و لواط: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (النحل، ۹۰) و «وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ» (الشوری، ۳۷). بنابراین الزامی در ارتباط فاحشه ذکر شده در آیه با آیات قبلی و روایات شان نزول، از این بابت نمی‌باشد و چه بسا مراد از فاحشه در اینجا مطلق معاصی باشد. برای تقویت این سخن می‌توان به سخن لغت‌شناسان نیز استناد کرد. خلاصه نظر علمای لغت‌شناس در خصوص «فاحشه» این است که ریشه آن «فحش» و به معنای تجاوز از حد بوده و در اصطلاح به عمل و قول زشتی گفته می‌شود که هم قباحیت شدیدی داشته باشد و هم زشتی آن، برای عموم مردم آشکار

۱. به معنای متهم کردن ناروای شخصی به زنا یا لواط است و در اسلام جرم دانسته شده و بر قاذف حد جاری می‌شود. نسبت‌های نامشروع را «قذف» می‌گویند و معمولا حدی معین دارد.

باشد (فراهیدی، ۹۶/۳؛ ابن اثیر جزری، ۴۱۵/۳؛ ابن منظور، ۳۲۵/۶؛ فیومی، ۴۶۳/۲؛ راغب اصفهانی، ۶۲۶؛ مصطفوی، ۳۴/۹). بنابراین منحصر کردن معنای فاحشه در زنا و لواط از نظر لغت شناسان نیز جائز نمی‌باشد هر چند آن دو را مصداقی از فاحشه می‌توان در نظر گرفت. ضمناً «ال» در «الفاحشه»، می‌تواند «ال» جنس باشد. در اینصورت هم معنای آیه جامع‌تر می‌شود و هم با روایات تفسیری که غیبت و گناهانی به غیر از قذف را از مصادیق آیه می‌دانند، هم‌خوانی دارد. برای نمونه به دو روایت در این خصوص که در کتب تفسیری به آنها اشاره شده است، بسنده می‌کنیم. روایت امام صادق (ع) : «هرکس درباره مومن چیز بدی را بگوید که دو چشمش دیده و دو گوشش شنیده پس این آیه در شأن اوست» (فیض کاشانی، ۴۲۵/۳؛ بحرانی، ۵۵۲/۶؛ قمی مشهدی، ۲۶۴/۹؛ حویزی، ۵۸۲/۳). روایت امام کاظم (ع) : «شخصی به امام کاظم (ع) گفت که در خصوص یکی از برادرانم به من خبر زشتی رسیده است که من دوست نداشتم آن خبر را درباره آن برادر بشنوم، از خود او که سؤال می‌کنم مطلب را انکار می‌کند در حالی که این خبر را گروهی ثقة و مورد اطمینان به من خبر داده‌اند. امام فرمود: گوش و چشم را در مورد برادرت تکذیب کن، اگر نزد تو پنجاه قسامه^۱ شهادت دهند، ولی آن برادرت چیز دیگری بگوید، تو برادرت را تصدیق کن و آنان را تکذیب نما و چیزی شایع نساز که او را رسوا کنی که در این صورت از کسانی می‌شوی که آیه مورد بحث درباره آنان نازل شده است» (همان). بنابراین محصور کردن فاحشه به زنا و قذف، با این روایات نیز سازگار نمی‌باشد.

۱-۴. استناد به عبارت «لهم عذاب الیم فی الدنیا»

نکته دیگری در تایید اینکه «یحیون» صرفاً ناظر به اعمال جوارحی است، استناد ایشان به عبارت «لهم عذاب الیم فی الدنیا» است. از نظر ایشان در آیه ۲ سوره نور یعنی چند آیه

۱. سوگندهایی هستند که در صورت عدم وجود ادله دیگر، شاکی می‌تواند از آن برای اثبات جنایت عمدی و یا غیرعمدی استفاده کند.

قبل از آیه مورد بحث، خداوند از کلمه عذاب استفاده کرده است: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (النور، ۲). در این آیه خداوند در واقع حد را معادل عذاب در دنیا دانسته است. لذا از نظر قرآن، عذاب دنیا، فقط در خصوص حد می‌باشد. لذا با توجه به روایات شان نزول، شکی باقی نمی‌ماند که منظور از «یحیون»، اقدام به عمل است، چرا که حد، فقط به عمل جوارحی تعلق می‌گیرد.

نقد: هرچند تعلق حد به اعمال جوارحی، اجماعی فقیهان می‌باشد، اما الزامی در محدود کردن عذاب دنیا به حد نیست. برای نمونه تعزیر^۱ هم نوعی عذاب دنیا است که با اینکه در قرآن نیامده اما از مسلمات فقه اسلامی است. بنابراین حداقل محتمل است «عذاب الیم فی الدنیا» هم حد و هم تعزیر باشد و مطابقت آن با آیه ۲ سوره نور، دارای اشکال است، چرا که عذاب در آنجا صرفاً حد می‌باشد. از طرفی روایتی از ابن عباس و حسن بصری در کتب تفسیری آمده است که تایید کننده این اشکال است. روایت ابن عباس: «عذاب دنیا، در این آیه، فلج و کوری و امثال آن است، نه حد قذف» (سیوطی، ۳۴/۵؛ طبری، ۲۱۹/۱۷). روایت حسن بصری: «مقصود از «لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»، لعن و نفرین منافقین است چرا که آنها قصد آزار پیامبر را داشته که آن هم کفر است و دارنده چنین قصدی ملعون است» (فخر رازی، ۳۴۵/۲۳). با توجه به این دو روایت، عذاب در دنیا، می‌تواند حد نباشد. حتی اگر این آیه در خصوص عبدالله بن ابی بن سلول و جماعتی از منافقین باشد، از نظر ابن عباس و حسن بصری حدی بر آنها جاری نشده است. اما از نکته دیگری نیز همانطور که قبلاً گفته شد، این دسته از مفسران، غفلت کرده‌اند. در این آیه، خداوند بدون هیچ قیدی، وعده عذاب در دنیا و آخرت داده است. لذا کسانی که معتقدند که عذاب دنیا، حد می‌باشند، نمی‌توانند توضیح قابل قبولی در خصوص عطف شدن عذاب آخرت به

۱. مجازاتی که توسط حاکم شرع مشخص می‌شود و در کتاب و سنت معین نشده است.

عذاب دنیا داشته باشند. چرا که مسلم است عذاب حدّ بنا بر آیه ۵ همین سوره: «الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (النور، ۵)، مکفر عذاب آخرت است و خداوند استثنایی نیاورده که مثلاً فقط کسانی که حدّ نخورده‌اند، محکوم به عذاب آخرتند و یا از لفظ «أو» به جای «و» استفاده نکرده است. لذا عذاب دنیا و آخرت در این آیه توأماً بر فرد خاطی به اجرا خواهد آمد. پس به هیچ عنوان قابل قبول نیست که عذاب دنیا را حدّ بدانیم و لذا الزامی در پذیرش ناظر بودن «یحبون» به عمل جوارحی وجود ندارد. همچنین نمی‌توان «یحبون» ان تشیع الفاحشه» را ناظر به تهمت زنا دانست. زیرا حکم تهمت زنا، به صریح آیات قرآن، حدّ می‌باشد و ثابت شد که در این آیه، حدّ نمی‌تواند عذاب دنیا باشد، چراکه عذاب آخرت بدون هیچ قیدی به آن عطف شده است.

۲- دلایل قائلان به ناظر بودن «یحبون» به عملی جوانحی

تعداد اندکی از کتب تفسیری^۱ مورد پژوهش، مقصود از «یحبون» را صرفاً عملی جوانحی و قلبی می‌دانند. این افراد وعده عذاب در دنیا و آخرت را متعلق به صرف دوست داشتن یا نهایتاً قصدی می‌دانند که همراه با علاقه باشد، که در هر دو صورت عملی جوانحی است.

۲-۱. به کاربردن فعل «یحبون» در این آیه دارای حکمت است

از مهمترین دلایل این گروه این است که اگر «یحبون» ناظر به عمل جوارحی باشد، لزومی به آوردن این واژه نبود. این برخلاف فصاحت و مغایر با سخن حکیمانه است. ایشان به جهت آوردن حکمتی در این باب، «یحبون» را ناظر به عملی جوانحی، نه جوارحی می‌دانند. ایشان با اذعان به خلاف قاعده فقهی بودن این نکته، دلائلی را ذکر

۱. اجتهادی سنی (ابن عاشور، ۱۴۷/۱۸)

اجتهادی شیعی (جوادی آملی، ۱۳۹۰؛ طباطبایی، ۱۳۲/۱۵)

می‌کنند. این مفسران، معتقدند که یکی از نکات اساسی سوره نور، حفظ امنیت اجتماعی جامعه است. یعنی مردم بدانند که آبروی آنها محفوظ است. برای حفظ آبروی جامعه حتی اگر کسی صرفاً علاقه داشته باشد در بین مؤمنین، فحشا رواج پیدا کند، همین محبت، عذاب عظیم الهی را به همراه خواهد داشت. این برخلاف آن چیزی است که فقه می‌گوید. در فقه، صرف علاقه، گناه نیست، حتی اگر علاقه به اراده رسید، باز هم اراده گناه، معصیت نمی‌باشد، اما زمانی که مبدل به عملی جوارحی شد، معصیت شده و عذاب بر آن مترتب می‌شود، حتی اگر کسی اراده کرد که معصیت کند ولی پشیمان شد یا موفق نشد، باز معصیت نکرده است. هرچند باعث خبث باطن می‌شود و از صفای دل می‌کاهد، اما تهدید به عذاب در این گونه از مسائل اخلاقی مطرح نیست. با این وجود، در عبارت «إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ» با اینکه هنوز به اراده و تصمیم نرسیده، این شخص گرفتار عذاب الیم می‌شود. چون این گونه از موارد با حفظ حیثیت و آبروی امت اسلامی در ارتباط است.

نقد: قسمت اول دلیل ایشان که قائل به حکمتی در آوردن واژه «یحبون» هستند، صحیح می‌باشد، اما بیانی که خواسته و ناخواسته به نفی قاعده کلی عدم تعلق عذاب به گناه جوانحی را القا می‌کند، به صرف استناد به یک آیه، که آن هم به طور صریح، بر ابطال این قاعده کلی حکم نکرده، جای تامل دارد. چطور ممکن است این قاعده اصلی و اساسی فقهی نقض شده باشد و ائمه و پیامبر که مفسران حقیقی قرآنند، مردم را نسبت به این امر مهم فقهی که عمل به آن واجب می‌باشد، آگاه نکرده باشند. تمام روایات تفسیری که در صدد تعیین مصداق بر آیه آمده‌اند که به برخی از آنها اشاره شد، هیچ‌گاه عمل جوانحی را از مصادیق آیه به شمار نیاورده‌اند. لذا باید حکمت دیگری در آوردن واژه «یحبون» باشد، نه اینکه یک قاعده کلی را نقض کنیم.

۲-۲. استفاده از صیغه مضارع در فعل «یحبون»

دلیل دیگر ایشان بر اینکه خداوند صرف محبت را مستحق مجازات دانسته، این است که

این محبت، نشان دهنده نیت بد نسبت به مؤمنان است. اما نه یک محبت لحظه‌ای و غیراختیاری، بلکه محبت را با فعل مضارع به کار برده است که نشان از استمرار دارد و استمرار در محبت چیزی، میل به دست آوردن آن چیز را به همراه می‌آورد. لذا خداوند برای نزدیک نشدن به این عمل بسیار زشت، محبت مستمر به این امور را مستحق عذاب دانسته است، نه محبت یکباره‌ای.

نقد: اینکه خداوند با مضارع آوردن «یحبون» محبت لحظه‌ای و غیراختیاری را نفی کرده است، کاملاً صحیح است، اما اینکه به محبت، عذاب تعلق گیرد، بدون اینکه به فعلی جوارحی منتهی شده باشد، خلاف قاعده کلی است که پیشتر اشاره شد. لذا برای نقض این قاعده، دلائل محکمتری لازم می‌باشد که توسط این مفسران ارائه نشده است.

۲-۳. ال در الفاحشه، ال جنس است.

ایشان برای ردّ نظر گروه اول، معتقدند که ال در الفاحشه، ال جنس است و الزامی نیست که آن را ال عهد ذکری در نظر بگیریم و آن را مرتبط با آیات قبلی که در خصوص قذف و افک بود، نسبت دهیم. در واقع ایشان معتقدند که این آیه در صدد بیان قانونی کلی برای تمام فواحش می‌باشد. البته فواحشی در حد و اندازه زنا و لواط که در بعضی از آیات دیگر قرآن، مصداق فاحشه، بیان گشته‌اند: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ» (الاعراف، ۳۳)، «الَّذِينَ يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ» (النساء، ۱۵)، «مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ» (الاحزاب، ۳۰).

نقد: این نکته مورد قبول می‌باشد که الزامی وجود ندارد که ال را، ال عهد ذکری بگیریم و چه بسا ال جنس، مناسب‌تر با بخش‌های دیگر آیه باشد. اما در خصوص قسمت دوم بحث که فواحش را در حد و اندازه زنا و لواط دانسته‌اند، جای تردید دارد، چون در قرآن آیات دیگری نیز وجود دارد که فاحشه در آنها به معنای مطلق معاصی است، نه صرفاً زنا و لواط: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ

الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (النحل، ۹۰) و «وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ» (الشوری، ۳۷). علی الخصوص که دو آیه بعد از آیه مورد بحث می‌فرماید: «...وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...». که از نظر تمام مفسران، فحشا در این آیه، مطلق می‌باشد.

۲-۴. استناد به عطف عذاب آخرت به عذاب دنیا

ایشان در ابطال نظر گروه اول معتقدند که در این آیه عذاب آخرت به عذاب دنیا عطف شده است، در صورتیکه عذاب حدّ، بنا بر آیه ۵ همین سوره: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (النور، ۵)، مکفر عذاب آخرت است. لذا اگر «یحبون» متعلق به عمل قذف باشد، دیگر لزومی در عطف عذاب آخرت نمی‌بود. چون حدّ قذف، مکفر عذاب آخرت است.

نقد: هر چند که این نظر می‌تواند صحیح باشد، اما باید توجه داشت که ایشان صرفاً توانسته‌اند، دلیلی جدلی در مقابل گروه اول بیاورند. اما مباحثی همچون، فرار از حدّ یا روایاتی که عذاب عبدالله بن ابی و یارانش را چیزی به غیر از حدّ قذف، معرفی کرده‌اند، می‌توانند این دلیل را باطل سازند. برای نمونه روایت ابن عباس: «عذاب دنیا، در این آیه، فلج و کوری و امثال آن است، نه حدّ قذف» (سیوطی، ۳۴/۵؛ طبری، ۲۱۹/۱۷). بنابراین اگر این آیه در خصوص داستان افک باشد و عذاب الیم در دنیا، چیزی غیر از حدّ که مکفر عذاب آخرت است، باشد، مانعی در عطف عذاب آخرت به عذاب دنیا نیست.

۳- دلائل قائلان به ناظر بودن «یحبون» به عملی جوارحی و جوانحی

جمع قابل توجهی از کتب تفسیری^۱، با توجه به دلائل روایی و عقلی که توسط دو

۱. اثری شیعی (کاشانی، ۲۶۴/۶؛ شبر، ۳۳۹/۱)

گروه پیشین آورده شده است، جمع بین دو نظر را صحیح‌تر دانسته‌اند. ایشان «یحبون» را ناظر به عمل جوارحی و جوانحی تواما می‌دانند. یعنی «یحبون» تا زمانی که به عمل جوارحی نرسیده است و صرفاً عملی جوانحی است، دارای عذابی غیر از حدّ می‌باشد. اما زمانی که به فعل جوارحی رسید، عذاب آن حدّ خواهد شد.

۳-۱. استناد به روایات

این مفسران برای اثبات ناظر بودن «یحبون» بر اعمال جوانحی، به روایاتی اشاره کرده‌اند. روایت کرمانی: «برای اعمال بد قلبی از قبیل بغض و حسد و حب برای گسترش فحشا، زمانی که ملکه شده باشد، عذاب خواهد بود» (فخر رازی، ۳۴۵/۲۳). روایت ابن عباس: «عذاب این دنیا، در این آیه، فلج و کوری و امثال آن است، نه حدّ قذف» (ابن کثیر، ۲۷/۶). روایت اول، که روایتی مرفوع و شاذ می‌باشد، برای گناهان جوانحی عذاب قائل است. بدون اینکه مشخص کند، عذاب دنیا یا آخرت یا هر دو. روایت دوم که در تضاد با روایات دیگر ابن عباس است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد، با انکار حدّ قذف، منکر عمل جوارحی قذف شده، اما این روایت دلیل محکمی بر تعلق عذاب فلج و کوری بر اعمال جوانحی نیست، بلکه ممکن است عملی جوارحی به غیر از قذف صورت پذیرفته باشد که مجازات آن، چیزی غیر از حدّ قذف شده است. از آن طرف، این دسته از مفسران با استناد به روایات دیگری، ناظر بودن «یحبون» بر اعمال جوارحی را اثبات کرده‌اند. روایت ابن عباس: «عذاب دنیا، در این آیه، حدّ می‌باشد» (طبری، ۲۱۹/۱۷). روایت امام صادق علیه السلام: «هر کس درباره مومن چیز بدی را بگوید که دو چشمش دیده و دو گوشش شنیده پس این آیه در شأن اوست» (کاشانی، ۲۶۴/۶). روایت امام کاظم علیه السلام: «شخصی به

اجتهادی شیعی (طوسی، ۴۱۹/۷؛ عاملی، ۳۱۳/۶؛ صادقی تهرانی، ۴۲۹/۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۱۲/۱۴)

اثری سنی (طبرانی، ۴۱۴/۴؛ ابن کثیر، ۲۷/۶)

اجتهادی سنی (میبدی، ۵۰۵/۶؛ طنطاوی، ۹۹/۱۰؛ ابوحیان، ۲۳/۸؛ فخر رازی، ۳۴۵/۲۳؛ صابونی، ۱۰۸/۳؛ آلوسی،

۳۱۸/۹؛ ماتریدی، ۵۳۴/۷؛ واحدی، ۱۶۸/۱۶)

امام کاظم علیه السلام گفت که در خصوص یکی از برادرانم به من خبر زشتی رسیده است که من دوست نداشتم آن خبر را درباره آن برادر بشنوم، از خود او که سؤال می‌کنم مطلب را انکار می‌کند در حالی که این خبر را گروهی ثقة و مورد اطمینان به من خبر داده‌اند. امام فرمود: گوش و چشم را در مورد برادرت تکذیب کن، اگر نزد تو پنجاه قسامه شهادت دهند، ولی آن برادرت چیز دیگری بگوید، تو برادرت را تصدیق کن و آنان را تکذیب نما و چیزی شایع نساز که او را رسوا کنی که در این صورت از کسانی می‌شوی که آیه مورد بحث درباره آنان نازل شده است» (همان). روایت رسول خدا صلی الله علیه و آله: «هر کس فاحشه و کار زشتی را اشاعه دهد مانند کسی است که آن را شروع کرده است. (یعنی گناه آن کار زشت برای او هم نوشته می‌شود)» (عاملی، ۳۱۳/۶). روایت امام صادق علیه السلام: «کسی که منتشر نماید کار زشتی را مانند کسی است که آن را مرتکب شده است. اگر کسی متهم کند برادر خود را از بین می‌رود ایمان در قلبش مانند نمک در آب و کسی که متهم نماید برادر خود را، محروم و ملعون است و اگر نبود فضل و رحمت خدا بر شما و آنکه او رؤوف و رحیم است به فوریت عذاب عظیمی به شما می‌رسید» (ابوالفتوح رازی، ۱۱۲/۱۴). همه این موارد، حاکی از آن است که «یحیون» ناظر بر اعمال جوارحی است. چرا که در تمام روایات گروه دوم، عملی جوارحی انجام پذیرفته است و یا عذاب را متعلق به حدّ قذف دانسته‌اند که نشان از اقدام است. بنابراین این گروه از مفسران با آوردن هر دو دسته از روایات، مستقیم یا غیرمستقیم، قائل به ناظر بودن «یحیون» بر اعمال جوارحی و جوانحی، توأماً می‌باشند.

نقد: تناقض ظاهری بعضی از روایات آورده شده، خود دلیلی بر ضعف آنها می‌باشد. مثلاً از ابن عباس، در دو روایت مختلف، دو نظر متضاد آورده شده است. در یکی، عذاب دنیا را حدّ قذف دانسته و در دیگری، حدّ قذف را منکر شده است. آنچه مسلم است، روایات ناظر بر تعلق عذاب به عملی جوارحی نسبت به روایات دسته اول، چه از نظر تعداد و چه از نظر سند، غالب هستند. بنابراین استناد به روایات مربوط به تعلق عذاب به اعمال جوانحی با احتیاط مواجه است. زیرا علاوه بر شاذ بودن و داشتن سند ضعیف، با اکثر روایات تفسیری ذیل این آیه، در تضاد می‌باشند.

۳-۲. ابهام در کیفیت عذاب

نکته دیگری که ایشان برای استحکام سخن خویش آورده‌اند، اشاره به عبارت «لهم عذاب الیم فی الدنیا و الاخره» می‌باشد. آنها معتقدند که عذاب دنیا یعنی حدّ قذف، برای کسانی است که مرتکب عمل قذف می‌شوند و آنها در آخرت عذابی نخواهند داشت. اما کسانی که صرفاً علاقه به عمل قذف دارند و مرتکب این عمل نمی‌شوند، در دنیا حدّ قذف بر آنها جاری نخواهد شد، و خدا می‌داند که چگونه آنها را عذاب کند. چه بسا با عذابی کمتر از حدّ قذف، در همین دنیا آنها را عذاب کند و یا عذاب را به آخرت موکول کند. در هر صورت، نسبت به کیفیت عذاب، با توجه به عبارت پایانی آیه، معتقد به ناآگاهی مردم از کیفیت آن هستند و آن را به خدا واگذار می‌کنند. «وَاللّٰهُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ».

نقد: این سخن ناشی از سردرگمی و نداشتن فکری محکم است. به گونه‌ای سخن می‌گویند که هر نوع اعتراضی را به صورت جدلی مرتفع کرده باشند، بدون اینکه برهانی قاطع بر نظر خود بیاورند. در پاسخ به نظر ایشان باید گفت که عذاب دنیا و آخرت، بدون هیچ قیدی به هم عطف شده است، لذا قابل قبول نمی‌باشد که برای عده‌ای، عذاب دنیا جاری شود و عذاب آخرت جاری نشود. توضیح این مطلب در مباحث گذشته نیز آمده است. ضمناً عبارت «وَاللّٰهُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»، می‌تواند به موارد مهمتری که آیه بر آنها تکیه دارد، اشاره داشته باشد.

پروژه گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۴- نظر مختار نگارندگان

از نظر نگارندگان، توجه به سیاق و روایات و معانی کلمات، باید توأماً صورت پذیرد. باید همه موارد، موید یکدیگر باشند. اگر هم یکدیگر را تأیید نمی‌کنند، حداقل در تضاد با هم نباشند. البته در میان سه مورد ذکر شده، روایات و معانی صحیح مدّ نظر است، خصوصاً در مورد معانی، لازم است توجه به شبکه معنایی واژه در قرآن نیز شود.

۴-۱. توجه به سیاق آیات قبلی

جهت ورود به بحث، نیم‌نگاهی به سیاق آیات، ضروری به نظر می‌رسد. از آیه ابتدایی سوره، هدف سوره که بیان فرائض است، مشخص می‌شود: «سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (النور، ۱). در ادامه در خصوص احکام زناکنندگان صحبت کرده و سپس به مسئله قذف پرداخته و حد آن را مشخص کرده و تاکید می‌کند اگر کسی بعد از دریافت حد، توبه کند، خداوند بخشنده و مهربان است، یعنی عذاب آخرت نخواهد داشت و با آیه: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ» (النور، ۱۰)، بحث قذف به دیگران و همسر را تمام می‌کند. سپس ماجرای افک را بیان می‌کند: «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (النور، ۱۱). در همین آیه، مشخص می‌کند که همگانی که در این قضیه وارد شده‌اند مرتکب گناه شده ولی فقط کسی که عهده دار اصل ماجرا بوده، برای او عذابی عظیم است. در ادامه ضمن مشخص کردن دلایل گناهکار بودن اکثریت، با آوردن آیه «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (النور، ۱۴)، حکم عفو را در این خصوص، برای همه مشارکت کنندگان، به غیر از آن یک نفر، صادر می‌کند. در ادامه نیز ضمن پند دادن به مردم و توصیه به عدم مراجعه به چنین کاری، با آیات: «يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (النور، ۱۷ و ۱۸)، این بحث را به پایان می‌رساند.

۴-۲. توجه به سیاق آیه مورد بحث

در ادامه، مبحث جدیدی با آوردن سه آیه آغاز می‌شود که آیه مورد بحث، جزء این سه آیه است. «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ * يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (النور،

۱۹-۲۱). به چند دلیل این سه آیه، در صدد ارائه مطلب جدیدی هستند. در آیات مربوط به قذف، حدّ مشخص شد و در داستان افک نیز مجازاتها معین گردید و نهایتاً دستور به عدم بازگشت به چنین گناهی صادر شد. در افعال به کار رفته در داستان افک، از افعال ماضی استفاده شده است اما این سه آیه تماماً با استفاده از افعال مضارع می‌باشند و همچنین واژه‌های «الفاحشه» و «الفحشا» که دلالت بر عمومیت دارند و بر جنس فحشا دلالت دارند، در این آیات آمده‌اند. لذا مشهود است که در اینجا خداوند در صدد بیان یک قاعده کلی است. از طرفی با مقایسه دو عبارت «يُحْيُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ» در آیه ۱۹ و «مَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» در آیه ۲۱، می‌توان نتیجه گرفت که از مصادیق پیروی قدم به قدم از شیطان، حرکتی است که از محبت شروع شده و به اراده و اقدام منتهی شود. همچنین به این نکته نیز اشاره دارد که دوست داشتن اشاعه فحشا از اوامر شیطان است. چون تمام اوامر شیطان، دستور به فحشا و منکر می‌باشد. لذا محبتی که در آیه به آن اشاره شده است، محبتی مذموم است. نکته دیگر در خصوص آیه ۲۰ می‌باشد که خداوند وعده رحمت داده است. با توجه به توضیحات مربوط به آیه ۱۱ همین سوره، که مشخص گردید همه مشارکت‌کنندگان در قضیه افک، مرتکب گناه شده‌اند، ولی فقط کسی که عهده‌دار اصل ماجرا بود، برای او عذابی عظیم است، در این قاعده کلی نیز تمام افرادی که پیروی قدم به قدم از شیطان می‌کنند، با محبت و علاقه مستمر به اشاعه فحشا، مرتکب گناه شده‌اند اما بنا بر رئوفیت و رحیمیت الهی، همانند شرکت‌کنندگان در داستان افک، بخشیده می‌شوند، ولیکن باید بدانند که اگر این محبت و پیروی خطوات ادامه یابد، نهایتاً مرتکب عملی جوارحی می‌گردند و در آن صورت در دنیا و آخرت برای آنها عذاب سختی خواهد بود. لذا در ادامه آیه ۲۱ که می‌فرماید، اگر بخشش خداوند نبود، هیچ کس پاک نمی‌شد، دلالت بر این دارد که گناهای وجود دارد که اکثریت انسانها مرتکب می‌شوند و خداوند از آن گناهان بازخواست نمی‌کند. این گناهان، همان گناهان جوانحی می‌باشند.

۳-۴. دلایل عدم تعلق عذاب بر گناهان جوانحی

اما دلیل بر اینکه خداوند گناهان جوانحی را بخشیده و گناهان جوارحی را نمی‌بخشد، آیات و روایاتی محکم در این خصوص است. فقط برای نمونه حدیثی معتبر از امام صادق (ع) عنوان می‌شود: «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا، لَمْ تَكْتَبْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ» (کلینی، ۴۲۸/۲) و از طرفی خداوند می‌فرماید: «فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا * وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا» (الشمس، ۸-۱۰). در این آیات الهام فجور را از لوازم مختار بودن انسان می‌داند. پس مسلماً برای صرف الهامات قلبی مثل علاقه، نمی‌توان گناهی متصور بود. اما اگر این علاقه پیگیری شده و مرتباً به آن رجوع شود، پیروی خطوات شیطان، قدم به قدم صورت پذیرفته و فرد را به اراده کشانده و نهایتاً به اقدام، منتهی خواهد شد و سپس برای اقدام و عمل، عذاب حتمی خواهد بود. بنابراین خداوند، علاقه مستمر به گناه را با آوردن فعل مضارع «يحبون»، از الهامات غیرارادی و لحظه‌ای جدا کرده و با آوردن عبارت «لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»، آن را گناهی شایسته عذاب معرفی می‌کند. اما با آوردن دو آیه بعدی، اولاً به بخشش خود اشاره کرده و در ثانی با پیش کشیدن پیروی خطوات شیطان و دستور بر ترک آن و بیان پاک نشدن شما از گناهان، مگر به بخشش خداوند، راه را برای فهم آنچه توسط مفسران حقیقی قرآن، مبنی بر عدم تعلق عذاب بر گناهان جوانحی آمده را فراهم می‌آورد.

۴-۴. منظور از عذاب دنیا و عطف آن به عذاب آخرت

با توجه به توضیحات آمده در قسمت قبل، خداوند با آوردن عبارت «يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ» و تفسیر آن با عبارت «مَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ»، در واقع، «لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» را متعلق به کسانی می‌داند که کارشان مستمراً پیروی از اوامر شیطانی است. یعنی کسی که خودش را به دست شیطان سپرده است، بی‌تردید در دنیا و آخرت، دچار عذاب دردناک است. در آیه ۲۳ همین سوره یعنی ۴ آیه

بعد، خداوند یک مصداق از این قانون کلی را می‌آورد: «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (النور، ۲۷). اولاً خداوند از فعل مضارع «یرمون» استفاده کرده است، ثانیاً عذاب دنیا را به عذاب آخرت، مانند آیه مورد بحث، عطف کرده است. خداوند با آوردن آیه ۲۳ به عنوان مصداق، بسیاری از ابهامات را بر طرف کرده است. نخست حکم این آیه را با حکم کسی که یکبار عمل قذف را انجام داده و در آیات قبل، حکم آن را مشخص کرد، فرق گذاشته است. در اینجا حرف از عادت شدن اینکار و بندگی دائمی شیطان، مطرح است. در داخل این آیه، با استفاده از عبارت «لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»، عبارت «لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» در آیه ۱۹، تفسیر شده است. یعنی «عذاب الیم» از نوع لعنت و دوری از رحمت خداوند در دنیا و آخرت است. نکته دیگری که از فعل «یرمون» استفاده می‌شود، جوارحی بودن آن است. در ادامه این آیه، خبری از بخشش و رؤفیت و رحیمیت الهی نیست و همین دو مطلب می‌تواند شاهی بر عدم تعلق عذاب بر گناهان جوانحی و تعلق عذاب بر گناه جوارحی باشد.

دلیل دیگر بر عطف عذاب دنیا به آخرت، ردّ نظر کسانی است که مراد خداوند را از عذاب دنیا، حدّ قذف می‌دانند. چون حدّ قذف مکفر عذاب آخرت است. از طرف دیگر اشاعه فحشا که در این آیه به آن اشاره شده است، گناهی بسیار بزرگتر از قذف می‌باشد، چرا که جمعیت بسیار بیشتری را درگیر و متأثر می‌کند. لذا عذاب آن، اولاً دردناک و ثانیاً در دنیا و آخرت گریبان‌مرتکبین را خواهد گرفت.

۵-۴. منظور از عبارت «اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»

از آنجا که شروع بحث در خصوص امور جوانحی، یعنی «یحبون» در آیه ۱۹ می‌باشد، لذا پایان آیه به احتمال بیشتر، به همین موضوع برمی‌گردد. یعنی عبارت «اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»، به آگاهی خداوند از این گونه گناهان که بر سایر مردم پوشیده است، اشاره دارد. اما اگر بگوییم که این عبارت به کیفیت گناه اشاره دارد، باز هم اشکالی ندارد، اما از

نظر اهمیت، مورد اول پسندیده‌تر است.

از نظر نگارندگان، آنچه کمتر توسط مفسران، خصوصاً گروه اول، مورد عنایت قرار نگرفته، توجه به سیاق آیات است. دلیل عمده در عدم توجه، معنای ارتکازی ناشی از روایات سبب نزول در ذهن ایشان است. این توجه مانع از مشاهده سیاق آیات شده که به روشنی، می‌توانند، ابهامات را برطرف کنند. از طرف دیگر، گروه دوم مفسران، به روایات صحیح و محکم مفسران حقیقی قرآن، در عدم تعلق عذاب به گناهان جوانحی، توجه کمتری داشته‌اند و ضمناً توجه به سیاق آیات قبلی، خصوصاً آیه ۱۱ همین سوره، در این خصوص کارگشا است که مفصل بیان گردید. در خصوص گروه سوم نیز همانند دو گروه قبلی، بدلیل تمرکز بر روایات شان نزول و روایات تفسیری و قصد جمع بین روایات متعارض، مانع از نگاهی دقیق به سیاق آیات شده است.

نتایج مقاله

۱. در بخش اول، قائلان به ناظر بودن «یحبون» به عملی جوارحی، این آیه را بر اساس آیات قبلی تفسیر کرده و عذاب دنیا را با استناد به آیه ۲ همین سوره، حدّ قذف دانسته و به تبع آن «یحبون» را بر عمل قذف، یعنی عملی جوارحی ناظر دانسته‌اند. از مهمترین دلایل ردّ این نظر، حکیمانه و فصیحانه نبودن استفاده از «یحبون» در این آیه است. چراکه با این تفسیر، بود و نبود دوست داشتن که عملی جوانحی است، در این آیه زائد خواهد بود.

۲. در بخش دوم، قائلان به ناظر بودن «یحبون» به عملی جوانحی، آوردن لفظ «یحبون» را دارای حکمت می‌دانند. از نظر ایشان از آنجا که حفظ حرمت اجتماع و آبروی مسلمین بسیار ارزشمند است، لذا خداوند به طور استثنا، حکم کلی عدم تعلق عذاب به اعمال جوانحی را نقض کرده است. مهمترین دلیل در ردّ این دیدگاه این است که نفی قاعده کلی عدم تعلق عذاب به اعمال جوانحی، به صرف استناد به یک آیه، که آن هم به طور

صریح، بر ابطال این قاعده کلی حکم نکرده، جائز نمی‌باشد.

۳. بخش سوم، قائلان به ناظر بودن «یحبون» به عملی جوارحی و جوانحی، «یحبون» را تا زمانی که به عمل جوارحی نرسیده است و صرفاً عملی جوانحی است، دارای عذابی غیر از حدّ می‌دانند، اما زمانی که به فعل جوارحی رسید، عذاب آن حدّ خواهد شد. تکیه اصلی آنها بر برخی روایات است. دلائلی که در ردّ دو گروه قبلی گفته شد، برای این گروه نیز صادق است.

۴. در بخش پایانی، نگارندگان معتقدند که بحث مربوط به قذف و داستان افک بر اساس سیاق به پایان رسیده است. آیه مورد بحث و دو آیه پس از آن در صدد بیان یک قاعده کلی هستند. این قاعده کلی این است که پیروی قدم به قدم از شیطان گناه است. از نظر ایشان، برای الهام یا علاقه لحظه‌ای و غیراختیاری، نمی‌توان گناهی متصور بود. لکن اگر این علاقه پیگیری شده و مرتباً به آن رجوع شود، پیروی خطوات شیطان صورت پذیرفته و از نظر خداوند، این امر گناه می‌باشد، اما بواسطه رأفت و مهربانی خداوند، بر این گناهان جوانحی، عذابی مترتب نشده است، با این وجود، اگر پیروی قدم به قدم از شیطان ادامه پیدا کند و نهایتاً به اقدام، منتج شود، عذاب دردناک، حتمی خواهد بود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن اثیر جزری، م. النهایه فی غریب الحدیث و الاثر. قم: اسماعیلیان. ۱۴۲۰ق.
۳. ابن فارس، ا. معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی. ۱۴۰۴ق.
۴. ابن کثیر، ا. تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالعلمیه. ۱۴۱۹ق.
۵. ابن منظور، م. لسان العرب. بیروت: دار الفکر. ۱۴۱۴ق.
۶. ابن جوزی، ع. زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دار الکتب العربی. ۱۴۲۲ق.
۷. ابن عاشور، م. التحریر و التنویر. بیروت: التاریخ العربی. ۱۴۲۰ق.
۸. ابوالفتح رازی، ح. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس. ۱۴۰۸ق.
۹. ابو حیان، م. البحر المحیط فی التفسیر. بیروت: دار الفکر. ۱۴۲۰ق.
۱۰. اطفیش، م. هیمیان الزاد الی دارالمعاد. عمان: سلطنه عمان. ۱۴۱۵ق.
۱۱. اعرافی، ع. فایل صوتی درس تفسیر. قم: ۲۶ آبان سایت مدرسه فقاہت. ۱۳۹۸.
۱۲. آلوسی، م. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب العلمیه. ۱۴۱۵ق.
۱۳. بحرانی، ه. البرهان فی تفسیر القرآن. قم: موسسه البعثة. ۱۴۱۵ق.
۱۴. بغوی، ح. معالم التنزیل. بیروت: دار إحياء التراث العربی. ۱۴۲۰ق.
۱۵. بلاغی، ع. حجه التفاسیر و بلاغ الاکسیر. قم: حکمت. ۱۳۸۶.
۱۶. ثعالبی، ع. الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء تراث العربی. ۱۴۱۸ق.
۱۷. ثعلبی، ا. الكشف و البیان. بیروت: دار إحياء التراث العربی. ۱۴۲۲ق.
۱۸. جوادی آملی، ع. فایل صوتی درس تفسیر. قم: ۳۰ مهر در سایت مدرسه فقاہت. ۱۳۹۰.
۱۹. حقی بروسوی، ا. روح البیان. بیروت: دار الفکر. ۱۴۲۰ق.
۲۰. حویزی، ع. نورالتقلین. قم: اسماعیلیان. ۱۴۱۵ق.
۲۱. راغب اصفهانی، ح. مفردات الفاظ قرآن. بیروت: دار العلم. ۱۴۱۲ق.
۲۲. زمخشری، م. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل. بیروت: دار الکتب العربی. ۱۴۰۷ق.
۲۳. سیوطی، ع. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. قم: مرعشی. ۱۴۰۴ق.
۲۴. شبر، ع. تفسیر القرآن الکریم. قم: دارالهجره. ۱۴۱۰ق.
۲۵. صابونی، م. صفوه التفاسیر. بیروت: دارالفکر. ۱۴۲۱ق.
۲۶. صادقی تهرانی، م. ترجمان فرقان. قم: شکرانه. ۱۳۸۸.
۲۷. طباطبایی، م. ترجمه تفسیر المیزان. قم: جامعه مدرسین. ۱۳۷۴.
۲۸. طبرانی، س. التفسیر الکبیر. اربد: دارالکتب الثقافی. ۲۰۰۸م.
۲۹. طبرسی، ف. ترجمه تفسیر مجمع البیان. تهران: فراهانی. ۱۳۷۰.
۳۰. طبری، م. جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفه. ۱۴۱۲ق.
۳۱. طنطاوی، م. التفسیر الوسیط للقرآن الکریم. قاهره: نهضه مصر. ۱۹۹۷م.
۳۲. طوسی، م. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی. ۱۴۲۰ق.
۳۳. عاملی، ا. تفسیر عاملی. تهران: صدوق. ۱۳۶۰.
۳۴. فاضل مقداد، م. کنز العرفان فی فقه القرآن. تهران: مرتضوی. ۱۳۷۳.

۳۵. فخررازی، م. التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب). بیروت: دار إحياء التراث العربی. ۱۴۲۰ق.
۳۶. فراهیدی، خ. کتاب العین. قم: نشر هجرت. ۱۴۱۰ق.
۳۷. فیض کاشانی، م. تفسیر الصافی. تهران: مکتبه الصدر. ۱۴۱۵ق.
۳۸. فیومی، ا. المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير. قم: دارالرضی. ۱۴۲۰ق.
۳۹. قطب، س. فی ظلال القرآن. بیروت: دارالشروق. ۱۴۲۵ق.
۴۰. قمی مشهدی، م. کنز الدقائق و بحر الفرائد. تهران: وزارت ارشاد. ۱۳۶۸.
۴۱. قنوی، ا. حاشیه علی تفسیر بیضاوی. بیروت: دارالکتب العلمیه. ۱۴۲۲ق.
۴۲. کاشانی، ف. منهج الصادقین فی الزام المخالفین. تهران: اسلامیه. ۱۳۷۲.
۴۳. کلینی، م. کافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه. ۱۳۶۷.
۴۴. گنابادی، س. ترجمه تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد. تهران: سرالاسرار. ۱۳۷۲.
۴۵. ماتریدی، م. تاویلات اهل السنه. بیروت: دارالکتب العلمیه. ۱۴۲۶ق.
۴۶. مصطفوی، ح. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز الکتاب للترجمه والنشر. ۱۴۰۲ق.
۴۷. مغنیه، م. ترجمه تفسیر کاشف. قم: بوستان کتاب. ۱۳۷۸.
۴۸. مقاتل بن سلیمان، م. تفسیر مقاتل بن سلیمان. بیروت: دار احیاء تراث العربی. ۱۴۲۳ق.
۴۹. مکارم شیرازی، ن. تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیه. ۱۳۷۱.
۵۰. میبدی، ا. کشف الاسرار و عده الابرار. تهران: امیرکبیر. ۱۳۷۱.
۵۱. واحدی، ع. الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. بیروت: دارالقلم. ۱۴۱۵ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی