

بررسی بداء انگاری آیه نزول عذاب

بر قوم یونس علیہ السلام

طلعت حسنی بافرانی *

فاطمه ایمن شهیدی **

چکیده

آیه ۹۸ سوره یونس در تفاسیر با سه رویکرد متفاوت ترجمه شده که بیانگر مبانی فکری مفسران است. یک رویکرد به دفع عذاب قبل از نزول و یا حتی پیش از ظهور علائم آن اشاره دارد که می‌تواند وقوع بداء را تأیید کند، درحالی‌که دو رویکرد دیگر، دفع عذاب پس از نزول یا مشاهده علائم آن توسط قوم را تبیین می‌کنند. واژه «بداء» آشکارا در هیچ یک از تفاسیر در ذیل این آیه به جز محدود تفاسیری مانند عیاشی بیان نشده است. ضرورت بررسی این موضوع از آن جهت است که بداء از مباحث کلیدی در فهم رابطه علم الهی، اراده تشریعی و تکوینی خداوند است که بر جهان بینی مسلمانان تأثیر دارد. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی با رویکرد تطبیقی، تفسیرهای مختلف را واکاوی می‌کند تا امکان انطباق مفهوم بداء بر این آیه را بررسی نماید. نتایج پژوهش با استناد به سیاق آیات و تحلیل واژه «کشفنا»، دیدگاه رفع عذاب پیش از نزول یا ظهور علائم را تأیید می‌کند که مصداقی از بداء الهی است. این یافته همسو با روایت امام صادق علیہ السلام است: «ما بدا لله فی شیء إلا کان فی علمه قبل أن یبدؤ له»؛ خداوند در هیچ امری بداء نکرد مگر آنکه در علم او پیش از بداء بوده است.

واژگان کلیدی: بداء، آیه ۹۸ یونس، کشف عذاب، قوم یونس، اراده الهی.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات، دانشگاه قم. (نویسنده مسئول): t.hasani16@gmail.com

** دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات، دانشگاه قم: shahedeiman@gmail.com

مقدمه

آیه ۹۸ سوره مبارکه یونس از جمله آیات قابل مطالعه قرآن کریم است که در تفسیر آن اختلاف است. این آیه شریفه به سرگذشت قوم حضرت یونس علیه السلام اشاره می‌کند و پذیرش ایمان آنان پس از مشاهده نشانه‌های الهی را چنین بیان می‌دارد: «پس چرا هیچ شهری نبوده است که [اهلش] ایمان بیاورد تا ایمانشان به آنان سود دهد؟ مگر قوم یونس علیه السلام که وقتی ایمان آوردند، عذاب رسوایی را در زندگی دنیا از آنان برطرف کردیم و آنان را تا پایان عمرشان (از الطاف و نعمت‌های خود) برخوردار نمودیم»

در بررسی دیدگاه‌های تفسیری این آیه، سه رویکرد عمده قابل شناسایی است: نخست، گروهی از مفسران بر این عقیده‌اند که رفع عذاب از قوم یونس علیه السلام ناشی از تغییری است که در سرنوشت آنان براساس ایمان حاصل شده است. دوم، جمعی دیگر از صاحب نظران این رخداد را در چارچوب سنن الهی مرتبط با پذیرش توبه و بازگشت بندگان تحلیل کرده‌اند. سوم، برخی دیدگاه‌های تفسیری نیز این واقعه را در قالب آزمونی الهی و مشروط بودن تحقق عذاب تبیین کرده‌اند.

بداء به معنای تغییر در مشیت الهی و ظهور امر جدیدی است که پیش‌تر برای بشر آشکار نبوده است. ضرورت پژوهش حاضر از آنجا ناشی می‌شود که مفهوم بداء در مباحث کلامی و تفسیری اسلامی، همواره محل مناقشه بوده است و تبیین صحیح آن می‌تواند در تنقیح مبانی اعتقادی پیرامون علم الهی و اراده خداوند متعال نقش بسزایی ایفا نماید (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۲۴). پرسش اساسی پژوهش حاضر آن است که آیا رفع عذاب از

قوم یونس علیه السلام مصداقی از بداء محسوب می شود یا خیر؟

برای تبیین دقیق موضوع، بررسی تفسیرهای متعدد این آیه ضروری است. در این راستا، پژوهش های متعددی به بررسی مفهوم بداء در آیات قرآن پرداخته اند. (سبحانی، ۱۳۹۵: ۴۲/۱-۵۷) در تحقیقی تحت عنوان «بداء در قرآن و روایات» به تبیین مفهوم شناختی بداء و مصداق آن در قرآن کریم پرداخته است. همچنین آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم به رابطه بداء با علم الهی اشاره کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲/۲۳۱). استاد معرفت نیز در پژوهشی با عنوان «بداء در پرتو قرآن» به بررسی آیات مرتبط با این مفهوم، پرداخته است (معرفت، ۱۳۹۱: ۸۶/۱).

پژوهش حاضر در مقایسه با مطالعات پیشین، رویکردی تطبیقی - تحلیلی به ترجمه های مختلف آیه دارد و نسبت این ترجمه ها با مفهوم بداء را با روش شناسی دقیق بررسی می کند؛ تحلیل معناشناختی دقیق واژه «كَشَفْنَا» در مقابل «رَفَعْنَا» و دلالت های تفسیری آن را در ارتباط با مفهوم بداء به صورت عمیق مورد کاوش قرار می دهد؛ به دنبال پاسخی مشخص به این پرسش محوری است که آیا رفع عذاب از قوم یونس علیه السلام مصداقی از بداء محسوب می شود یا خیر؛ و نهایتاً با بررسی جامع سه رویکرد تفسیری متفاوت نسبت به آیه و ارتباط هر کدام با مفهوم بداء، زمینه ای برای فهم دقیق تر جایگاه بداء در قرآن کریم فراهم می آورد.

ترجمه های مختلف آیه که برگرفته از رویکردهای تفسیری هستند، سه مبنای متفاوت را منعکس می سازند. برخی مفسران همچون طبرسی در «مجمع البیان» و عیاشی، بر این باورند که عذاب بر قوم یونس علیه السلام نازل گردیده، اما متعاقباً از آنان برداشته شده است. در مقابل، گروهی دیگر از مفسران همانند علامه طباطبایی بر این عقیده اند که قوم یونس علیه السلام در زمان سودمندی ایمان، یعنی پیش از نزول عذاب، به خداوند ایمان آوردند. دسته سوم از صاحب نظران تفسیری معتقدند که رفع عذاب پس از مشاهده امارات و نشانه های آن و به دنبال توبه قوم یونس علیه السلام تحقق یافته است.

در خصوص دیدگاه نخست باید اظهار داشت که هیچ یک از واژگان آیه شریفه و آیات قبل و بعد آن، قرینه‌ای بر کشف عذاب پس از نزول آن ارائه نمی‌دهند. در آیه صرفاً واژه «كَشَفْنَا» به کار رفته است، نه «رَفَعْنَا»؛ این تفاوت زبانی می‌تواند حاکی از ظرافتی تفسیری باشد که بر عدم تحقق کامل عذاب دلالت داشته باشد.

در خصوص دو دیدگاه دیگر، هر دو بر این عقیده‌اند که کشف عذاب پیش از نزول قطعی آن صورت پذیرفته است. اگر بر اساس سیاق آیات و تحلیل تفاسیر اثبات شود ترجمه‌ای صحیح است که کشف عذاب را پس از مشاهده عذاب و نشانه‌های آن بیان می‌کند، مصداقی از بداء محقق نشده است؛ زیرا قوم یونس عَلَيْهِ السَّلَام عذاب را مشاهده و در پی آن توبه کرده‌اند.

اما در صورتی که ترجمه‌ای که کشف عذاب را پیش از نزول آن می‌داند صحیح باشد، می‌توان استدلال نمود که بداء در این موقعیت محقق گردیده است. زیرا بداء به مفهوم تغییر حکم الهی در عالم تکوین است و در این مورد خداوند متعال خود در قرآن کریم اعلام فرموده است که قوم یونس عَلَيْهِ السَّلَام مقرر بود به عذاب الهی دچار شوند، اما به واسطه ایمان آوردن در زمان سودمند، عذاب از ایشان برداشته شد.

برای دستیابی به تفسیر صحیح، ابتدا می‌بایست «بداء» در لغت و اصطلاح بررسی شود و سپس به سیاق آیات مراجعه نمود و معنای آیه را در بستر آیات پیرامونی مورد تحلیل قرار داد. سپس، اعتبار نظریه‌های تفسیری از طریق تحلیل محتوای تفاسیر متعدد مورد سنجش واقع شود. روش این پژوهش مبتنی بر رویکرد توصیفی-تحلیلی خواهد بود.

۱. بداء در لغت و اصطلاح

واژه «بداء» به فتح باء، بر وزن «سماء» از ریشه «بدو» مشتق شده است. ابن فارس در تبیین ریشه و اصل معنایی این واژه تصریح می‌کند که «باء، دال، واو» اصلی یگانه دارد و به معنای ظهور شیء است. وی در این خصوص می‌افزاید: «بَدَا الشَّيْءُ يُبْدُو: إِذَا ظَهَرَ

(زمانی که ظاهر می شود)» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۱۲/۱). بنابراین، می توان معنای «بداء» را ظاهر شدن و آشکار گردیدن دانست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۱۳/۱). برخی واژه شناسان نیز بر ظاهر شدن امری که از ابتدا مشخص نبوده است، تأکید کرده اند (فیومی، ۱۴۰۵: ۴۰). از دیگر دلالت های معنایی این واژه، تغییر نظر و دیدگاه است (ابن فارس، ۱۴۰۴: همان؛ انیس و همکاران، ۱۳۷۸: ۴۴). همچنین اصطلاح «ذو بدوات» از همین واژه اشتقاق یافته است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶۶/۱۴). در حقیقت، این واژه هر نوع تغییر را در گستره معنایی خود جای می دهد، اما ضروری است بررسی شود این تغییر و آشکار شدن به چه مؤلفه هایی تعلق دارد و چه دلالت های مفهومی را دربر می گیرد. در بسیاری از آیات قرآن که فعل «بدا» به کار رفته، همین معنای لغوی مورد نظر بوده است؛ از جمله در آیه ۲۸ سوره انعام ﴿بَدَأَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ و همچنین آیات ۴۸ سوره زمر و ۳۳ سوره جاثیه که مفهوم آشکار شدن، اعمال ناشایستی که مرتکب شده اند را متجلی می سازد.

بداء در اصطلاح معانی گوناگونی را افاده می کند. یکی از پژوهش های علمی «بررسی دلالت آیات میقات بر بداء»، این معانی را در چهار دسته تقسیم بندی کرده است. دیدگاه نخست، بداء را تغییر حقیقی در اراده الهی قلمداد نموده و آن را با استناد به آیه ۳۹ سوره رد ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ تبیین کرده است. این رویکرد، بداء را معادل نسخ تلقی می کند و بر این باور است که تغییر در احکام شرعی نیز ناشی از تحول در اراده تشریعی خداوند متعال است (صدوق، ۱۴۱۴: ۴۱).

دیدگاه دوم، بداء را تغییری می انگارد که در نظام تکوین رخ نداده، بلکه از ابتدا اراده الهی به صورت مشروط یا چند اراده موازی تحقق یافته است که پس از حصول شرایط، تقدیر تبدیل یافته است. در این رویکرد، بداء با نسخ قرابت مفهومی دارد و شیخ مفید آن را مورد اجماع همه علمای امامیه می داند (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۸۰). سید مرتضی نیز مناقشه میان این دو مفهوم را صرفاً لفظی ارزیابی می کند (سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱۱۶/۱).

دیدگاه سوم، بداء را تغییر در مقدراتی که در لوح محو و اثبات ثبت گردیده اند، تعریف

می‌کند (مجلسی، ۱۳۹۹: ۱۳۰/۴). دیدگاه چهارم، به تفسیر فلسفی ملاصدرا اختصاص دارد که بداء را ظهور امری می‌داند که به علت فراهم نبودن اسباب آن، پیش‌تر برای نفوس عالی و دانی مجهول بوده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۹۱/۴).

در نهایت، نویسندگان مقاله «بررسی دلالت آیات میقات بر بداء»، این اصطلاح را ناظر به ظهور تغییراتی در لوح محو و اثبات می‌دانند که برای بشر پیش‌تر آشکار نبوده است (کریم‌زاده و دیگران، ۱۴۰۲: ۱۶۵-۱۷۶). با این حال، این دیدگاه از دقت کافی برخوردار نیست، زیرا دیدگاه دوم و چهارمی که نویسندگان مطرح کرده‌اند، ماهیتاً یک رویکرد واحد محسوب می‌شوند؛ چراکه هر دو بر تغییر و آشکار شدن که در ساحت ادراک بشری رخ داده است - و نه در عالم تکوین - تأکید کرده‌اند. بنابراین، تفکیک این دو دیدگاه بر مبنای منطقی متقنی استوار نیست.

در خصوص دیدگاه سوم نیز شایسته است که به تحلیل و بررسی این مسئله پرداخته شود که آیا واقعاً دو لوح متمایز «محو و اثبات» و «لوح محفوظ» وجود دارد تا بتوان بداء را به عنوان تغییر در مقدرات لوح محو و اثبات تعریف کرد؟ برخی محققان معاصر، برخلاف دیدگاه مشهور مفسران، با استناد به روایات معتبر به این نتیجه رهنمون شده‌اند که میان لوح محفوظ و لوح محو و اثبات، دوگانگی وجود ندارد. به بیان دیگر، آنچه در نظام معرفتی دینی انعکاس یافته، صرفاً لوح محفوظ است که با عناوین متعددی همچون ام‌الکتاب، کتاب مکنون و کتاب مرقوم از آن یاد شده است.

به عنوان شاهی بر این مدعا، شیخ طوسی در کتاب «مصابح المتعبد و سلاح المتعبد» از امام حسن عسکری علیه السلام و امام هادی علیه السلام دعایی روایت کرده است که در آن محو و اثبات به ام‌الکتاب نسبت داده شده است. این روایت بیانگر آن است که لوح محفوظ، ظرف تحقق محو و اثبات است، نه آنکه لوح دیگری مستقل از آن موجودیت داشته باشد (وطن دوست و دیگران، ۱۳۹۷: ۱۲۹-۱۵۸).

در نتیجه، دیدگاه نخست که بداء را تغییر در اراده الهی تلقی می‌کند و لوح محفوظ

را ظرف این تغییر می‌شمارد، از اتقان بیشتری برخوردار است. در بخش‌های بعدی، این رویکرد را در پیوند با آیه ۹۸ سوره یونس مورد ارزیابی قرار خواهیم داد تا میزان انطباق آن با مفهوم بداء روشن شود.

۲. بررسی دیدگاه‌های تفسیری ذیل آیه ۹۸ یونس

در بررسی تفاسیر اسلامی، اعم از منابع شیعی و سنی، سه رویکرد تفسیری عمده در خصوص آیه ۹۸ سوره یونس قابل مشاهده است که پیش‌تر به تبیین این دیدگاه‌ها و پیامدهای هر یک از آن‌ها پرداخته شد. در این بخش، به تحلیل و واکاوی این تفاسیر و ادله نقض یا اثبات آن‌ها خواهیم پرداخت.

لازم به ذکر است که در هیچ‌یک از متون تفسیری مورد مطالعه، به مفهوم بداء جز در موارد معدودی به طور صریح و مستقیم اشاره نشده است. چنان‌که در طرح مسئله تبیین گردید، هدف اصلی این پژوهش، بررسی این مسئله است که آیا در میان تفاسیر موجود، رویکردی منطبق بر مفهوم بداء قابل استنباط می‌باشد یا خیر. در صورت اثبات این فرضیه، می‌توان با استناد به این آیه شریفه در قرآن کریم، مفهوم بداء را به عنوان آموزه‌ای قرآنی و پدیده‌ای محقق در تاریخ اقوام گذشته قلمداد نمود. در غیر این صورت، ضرورت می‌یابد که برای تبیین و اثبات وقوع بداء در نظام هستی، به تحلیل و تدبر در سایر آیات قرآن مجید مبادرت ورزیم.

۲-۱. دیدگاه اول: کشف عذاب پس از نزول عذاب

در بسیاری از منابع تفسیری، به مسئله نزول و رفع عذاب از قوم یونس علیه السلام پرداخته شده است. در این تفاسیر با استفاده از عبارت «عند نزول العذاب» به این نکته اشاره شده است که در تاریخ اقوام الهی، هیچ قومی نبوده است که پس از نزول عذاب، ایمان آوردن برای آنان سودمند باشد، مگر قوم یونس علیه السلام که مشمول این استثنا الهی قرار گرفتند.

در میان روایاتی که بر این امر تأکید دارند و در آنها عباراتی چون «بعد نزول عذاب»، «نزل العذاب» یا «اتاهم العذاب» به کار رفته است، می توان به احادیث تفسیر عیاشی اشاره کرد:

در روایت نقل شده از ابوبصیر از امام صادق علیه السلام آمده است که ایشان فرمودند: «هنگامی که عذاب الهی بر قوم یونس علیه السلام سایه افکند، آنان به درگاه خداوند دعا کردند و خداوند آن عذاب را از ایشان برگرداند.» راوی از چگونگی این امر پرسید و امام علیه السلام پاسخ داد: «در علم الهی مقدر شده بود که خداوند عذاب را از آنان بازگرداند.»

همچنین ثمالی از امام باقر علیه السلام نقل کرده است: «زمانی که قوم یونس علیه السلام او را آزار دادند، یونس علیه السلام برآنان نفرین کرد. صبح روز نخست، چهره هایشان زرد شد و در روز دوم، چهره هایشان سیاه گردید. خداوند به آنان وعده داده بود که عذاب بر ایشان نازل خواهد شد، و این عذاب آمد...»

در هر دو روایت مذکور، به صراحت از نزول عذاب، توبه قوم و سپس رفع عذاب از آنان سخن گفته شده است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۳۶/۲).

طبری در تفسیر خود به صورت مشخص بیان می کند که این رفع عذاب پس از نزول آن بر قوم یونس علیه السلام اتفاق افتاده است و در پاسخ به این اشکال نحوی که چرا «قوم» در آیه منصوب آمده در حالی که در استثنای منفی باید مرفوع باشد، به تفکیک میان دو نوع استثنا پرداخته است. او توضیح می دهد که قاعده رفع مستثنی تنها زمانی اعمال می شود که مستثنی و مستثنی منه از یک جنس باشند، اما چنانچه مستثنی از جنس متفاوتی باشد، نصب آن فصیح تر خواهد بود. طبری با ارائه مثال هایی از کلام عرب و شعر نابغه ذبیانی، این نوع استثنا را که «استثنای منقطع» نامیده می شود، تبیین کرده و نشان داده است که قوم یونس علیه السلام از نظر ویژگی و حالت، جنسی متفاوت از سایر امت ها محسوب می شوند. بدین ترتیب، نصب «قوم» در آیه کاملاً موجه و مطابق با قواعد نحوی عربی است (طبری، ۱۴۲۲: ۲۹۲/۱۲).

بحرانی و ابن ابی حاتم نیز در تفاسیر خود، احادیثی را ذیل این آیه شریفه آورده‌اند که در آنها از عبارات «اتاهم العذاب» و «نزل العذاب» استفاده شده است:

«أَخْبَرَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ بْنِ مَزِيدٍ الْبَيْهَقِيُّ قَرَأَهُ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ شَابُورٍ أَخْبَرَنِي عُثْمَانُ بْنُ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِيهِ: فِي قَوْلِ اللَّهِ: فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا إِذَا نَزَلَ بِهَا بَأْسُ اللَّهِ وَلَمْ نَفْعَلْ ذَلِكَ بِقَرْيَةٍ إِلَّا قَرْيَةُ يُونُسَ.» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۱۹۸۸/۶).

«عَنِ الثُّمَالِيِّ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، قَالَ: «إِنَّ يُونُسَ لَمَّا آذَاهُ قَوْمُهُ دَعَا اللَّهَ عَلَيْهِمْ، فَأَصْبَحُوا أَوَّلَ يَوْمٍ وَوُجُوهُهُمْ صُفْرٌ، وَأَصْبَحُوا الْيَوْمَ الثَّانِي وَوُجُوهُهُمْ سُودٌ.» قَالَ: «وَكَانَ اللَّهُ وَعَدَهُمْ أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ، فَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ حَتَّى نَالُوهُ بِرِمَاحِهِمْ، فَفَرَّقُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ أَوْلَادِهِنَّ وَ الْبَقَرِ وَ أَوْلَادِهَا، وَ لَبِسُوا الْمُسُوحَ وَ الصُّوفَ، وَ وَضَعُوا الْحِجَالَ فِي أَعْنَاقِهِمْ، وَ الرِّمَادَ عَلَى رُءُوسِهِمْ، وَ صَاحُوا صَيْحَةً وَاحِدَةً إِلَى رَبِّهِمْ، وَ قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ يُونُسَ» (بحرانی، ۱۴۱۵: ۵۷/۳).

زاهد درواجکی در تحلیل این واقعه تاریخی، دیدگاه متفاوتی ارائه می‌کند. او معتقد است گرچه عذاب نازل شده و پس از آن رفع عذاب صورت گرفته است، اما تفاوت اساسی در کیفیت ایمان قوم یونس علیهم السلام وجود داشته است. به نظر وی، ایمان قوم یونس علیهم السلام نه از روی ترس از عذاب، بلکه بر مبنای ترس از خداوند و با اختیار کامل بوده است. استدلال او این است که اگر ایمان آنها صرفاً از روی ترس از مجازات بود، پس از رفع عذاب، همچون دیگر اقوام به کفر خود بازمی‌گشتند، چنان‌که در قرآن کریم آمده است: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ (انعام، ۲۸). بنابراین، وجه تمایز ایمان قوم یونس علیهم السلام از سایر اقوام، برخورداری از بصیرت و بینش الهی بوده است و نه صرفاً اضطراب و ترس از مجازات، و همین امر موجب استثنا شدن آنان در قرآن کریم شده است (زاهد درواجکی، ۱۳۹۸: ۱۲۵۱/۲). البته درواجکی به این نکته توجه نکرده است که این آیه در سوره انعام مربوط به دوزخیان است و ارتباطی به دنیا و مشاهده عذاب الهی ندارد.

۱-۱-۲. نقد دیدگاه

در این بخش به دو نقد اشاره می‌شود:

۱-۱-۲. مطابق نبودن با سیاق آیات

روایات اهل سنت در مواردی مورد استناد شیعه قرار می‌گیرند که منقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام باشند و از سند و متن صحیحی برخوردار باشند. به دیگر سخن، چنانچه این شرایط را نداشته باشند، برای نمونه اگر نقل قول از صحابه یا تابعین باشد، مورد استناد قرار نخواهند گرفت و از حیث اعتبار ساقط خواهد بود. اما در خصوص روایات شیعه که از ائمه: در همین موضوع وارد شده و عبارت «اتاهم العذاب» را به کار برده‌اند، باید با دقت توجه داشت که روایتی می‌تواند صحیح تلقی شود که تباین کلی با قرآن نداشته باشد.

در این آیه شریفه، لفظی که دلالت بر نزول عذاب داشته باشد، وارد نشده است و آیه ۹۷ همین سوره ظاهراً خلاف آن را نشان می‌دهد؛ چرا که تصریح می‌کند اقوامی که ایمان نمی‌آورند تا عذاب الهی را مشاهده نمایند، تحولی در خویشتن ایجاد نمی‌کنند. آیه ۹۷ با عبارت «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» بیان می‌دارد که هیچ نفسی نمی‌تواند ایمان آورد مگر به اذن الهی، و این اذن برای کسانی که تعقل نمی‌کنند میسر نخواهد بود. این آیه در واقع اشاره ضمنی به این دارد که ایمان زمانی معتبر و مؤثر است که از موضع تعقل و بصیرت صورت پذیرد، نه از روی اضطرار و اجبار ناشی از مشاهده عذاب.

همچنین، آیه ۹۸ با تأکید می‌پرسد چرا قومی نبوده است که در زمانی که ایمانش سودمند باشد، ایمان آورد؟ عبارت «فَلَوْلَا كَانَتْ قَرِيَةً أَمِنْتُ فَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا» دلالت صریح بر این دارد که ایمان تنها زمانی نافع و مفید است که در موقعیت مناسب و قبل از حلول عذاب قطعی صورت گیرد. این آیه به دلیل پیوستگی با آیه پیشین، نشان‌دهنده آن است که ایمان در هنگام نزول عذاب فاقد مفهوم و اعتبار است.

چندین محور اساسی در آیات قبل و بعد آیه ۹۸ قابل شناسایی است که این استدلال را تقویت می‌کند. آیه ۹۹ با بیان ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ اشاره می‌کند که اگر خداوند اراده می‌فرمود، تمامی انسان‌ها را به طور اجباری به ایمان هدایت می‌کرد، اما حکمت الهی بر این است که ایمان از طریق اختیار و آگاهی محقق شود. این آیه همچنین تأکید دارد که پیامبر نباید مردم را به ایمان مجبور کند، که این خود اشاره به ماهیت اختیاری ایمان مقبول دارد.

آیه ۱۰۱ با عبارت ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تبیین می‌کند که آیات و هشدارهای الهی، برای مردمی که ایمان نمی‌آورند، سودمند واقع نمی‌شود. این آیه به طور ضمنی نشان می‌دهد که آیات و اندازات زمانی مؤثر واقع می‌شوند که قبل از حلول عذاب قطعی مورد توجه قرار گیرند، نه پس از آن.

آیه ۹۰ با ذکر داستان فرعون و عبارت ﴿الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ تصریح می‌کند که ایمان فرعون هنگام مواجهه با عذاب، مورد پذیرش قرار نگرفته و منفعتی برای او نداشته است. این مثال کاملاً روشن می‌سازد که ایمان در لحظات بحرانی و هنگام مشاهده عذاب، از اعتبار ساقط است.

آیات ۹۳، ۹۴، ۹۵ و ۹۷ بیان می‌دارند که اقوام قبل از نزول عذاب می‌بایست از طریق تحقیق و بررسی آیات الهی به حقیقت و ایمان دست یابند. آیه ۹۳ با ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَئِيلَ مَبْوَأَ صَدَقٍ﴾ و آیه ۹۴ با ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ تأکید بر ضرورت تحقیق و جستجوی حقیقت دارند. در غیر این صورت، فایده‌ای عایدشان نخواهد شد و در زمره زیان‌کاران قرار خواهند گرفت، حتی اگر عذاب بر آنان نازل گردد. این خود دلیلی است بر اینکه ایمان اضطراری و اجباری فاقد سودمندی است.

با عنایت به موارد مذکور می‌توان استنباط کرد که آیه ۹۸ سوره یونس به ایمان آوردن

قوم یونس علیه السلام پیش از نزول عذاب اشاره دارد و هیچگونه دلالتی بر ایمان قوم پس از نزول عذاب یا حتی مشاهده علائم عذاب و توبه آنان ندارد. در واقع، سیاق آیات، تفاسیر اول و دوم را نفی می کند و آیه مذکور را تأییدی بر تغییر حکم الهی در عالم تکوین می دانست که بشر از طریق قرآن کریم از این امر غیبی آگاهی یافته است.

۲-۱-۲. منطبق نبودن با سیاق قرآن و سنت الهی

سیاق قرآن کریم در موضوع پذیرش توبه و ایمان، خط فکری منسجمی را ارائه می دهد که بر اساس آن، ایمان آوردن هنگام مشاهده عذاب یا پس از نزول آن پذیرفته نیست. این اصل کلی در آیات متعددی از قرآن کریم منعکس شده و یک قاعده عمومی را شکل می دهد.

نظریه کشف عذاب پس از نزول بر قوم یونس علیه السلام با این سیاق کلی قرآنی در تعارض آشکار قرار می گیرد. مستندات قرآنی این مدعا را می توان به شرح ذیل تبیین نمود:

آیات ۱۸ و ۱۵۹ سوره نساء با صراحت بیان می دارند که توبه کسانی که در آستانه مرگ یا مشاهده نشانه های عذاب قرار گرفته اند، پذیرفته نمی شود. خداوند متعال در آیه ۱۸ سوره نساء می فرماید: ﴿وَلَيْسَ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ...﴾ (و برای کسانی که پیوسته کارهای زشت مرتکب می شوند، تا زمانی که مرگ یکی از آنان فرارسد) که آشکارا پذیرش توبه هنگام مشاهده مرگ را نفی می کند.

همچنین آیه ۹۰ سوره یونس ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (تا هنگامی که بلای غرق شدن، او را فروگرفت، گفت: ایمان آوردم که هیچ معبودی جز همان که بنی اسرائیل به او ایمان آوردند، نیست و من از تسلیم شدگان [در برابر فرمان های حق] هستم) که در همان سیاق داستان قوم یونس علیه السلام قرار دارد، با تأکید بر سرنوشت فرعون، اصل عدم پذیرش ایمان هنگام مواجهه با عذاب را

تبیین می نماید. در این آیه، ایمان آوردن فرعون هنگام غرق شدن، مورد پذیرش واقع نشد، که خود معیاری برای فهم الگوی کلی برخورد الهی با ایمان اضطراری است. مفسران برجسته ای چون زجاج و شیخ طوسی با استناد به همین آیات، بر این نکته تأکید کرده اند که سنت الهی بر عدم پذیرش ایمان پس از نزول عذاب استوار است. زجاج در تفسیر خود (زجاج، ۱۴۲۷، ۳: ۲۵)، با صراحت بیان می دارد که ایمان اضطراری و ناشی از مشاهده عذاب، فاقد ارزش معنوی است. شیخ طوسی نیز در تبیان (بی تا، ۵/ ۴۳۳-۴۳۵). با تحلیل آیات مرتبط، چارچوب منسجمی از این قاعده کلی ارائه می دهد. از دیدگاه او، خداوند متعال سنت خویش را بر عدم پذیرش ایمان هنگام مشاهده عذاب یا حضور مرگ قرار داده است، چنانکه در مورد فرعون نیز چنین بود. استثنای قوم یونس علیه السلام از این قاعده به این دلیل است که آنان پیش از نزول واقعی عذاب و تنها با مشاهده نشانه های آن ایمان آوردند؛ همانند بیمار مشرف به مرگی که پیش از تحقق مرگ توبه کند و پذیرفته شود، اما پس از قطعیت مرگ، توبه اش سودی نخواهد داشت. بنابراین، سیاق کلی قرآن در خصوص اصل عدم پذیرش ایمان پس از مشاهده عذاب، یک خط فکری منسجم را شکل می دهد که بر اساس آن، هنگامی که نشانه های قطعی عذاب ظاهر می شود یا مرگ فرا می رسد، دیگر فرصتی برای تغییر و تحول معنوی وجود ندارد. این اصل را می توان یکی از سنن الهی دانست که در سراسر قرآن کریم به اشکال مختلف بدان تأکید شده است.

در نتیجه، تفسیر آیه مربوط به قوم یونس علیه السلام به گونه ای که دلالت بر پذیرش ایمان پس از نزول عذاب یا مشاهده نشانه های آن داشته باشد، با این سیاق کلی قرآنی در تعارض خواهد بود و نمی تواند مورد پذیرش قرار گیرد. این شواهد قرآنی به صورت یک کل منسجم، رویکرد صحیح به مسئله بداء در داستان قوم یونس علیه السلام را روشن می سازد.

۲-۲. دیدگاه دوم: کشف عذاب پس از مشاهده امارات عذاب و توبه قوم

در تبیین این مسئله باید گفت که قوم یونس علیه السلام هنگامی که نشانه‌های قریب الوقوع عذاب الهی را مشاهده کردند و به یقین دریافتند که عذاب در شرف نزول است، به توبه‌ای خالصانه روی آوردند. آنان برای تحقق توبه‌ای عمیق و تأثیرگذار، حتی میان مادران و فرزندان‌شان جدایی افکندند تا تضرع و زاری‌شان به اوج صداقت و خلوص برسد و رحمت الهی را جلب نماید.

این دسته از مفسران، استدلال خود را بر دو اصل بنیادین قرآنی استوار می‌سازند: اول آنکه طبق صریح قرآن کریم ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَاسَنَا﴾ (غافر، ۸۵) ولی زمانی که عذاب سخت ما را دیدند، ایمانشان سودی به آنان نداد، ایمان آوردن در لحظه نزول عذاب یا هنگام مواجهه با مرگ، سودمند نخواهد بود. دوم آنکه برای برداشته شدن عذاب، می‌بایست عذابی در آستانه وقوع باشد (هواری، ۱۴۲۶: ۲۰۸/۲؛ حلی، ۱۳۸۷: ۱۰۷/۴).

براین اساس، چنین استنباط کرده‌اند که اگرچه نشانه‌های عذاب آشکار گشته بود، لیکن خود عذاب هنوز محقق نشده بود؛ مشابه آنچه در آیه ۱۷۱ سوره اعراف ﴿وَإِذْ نَفَقْنَا الْجَبَلُ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ آمده است که کوه بر فراز بنی اسرائیل قرار گرفت، اما هنوز سقوط نکرده بود (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۸۶/۶؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۱۹۸۸/۶).

زحیلی در تفسیر خود، این روایت قرآنی را تعریضی به اهل مکه می‌داند و تأکید می‌کند که ایشان می‌بایست از این واقعه عبرت گرفته و پیش از رسیدن به نقطه یأس، همانند قوم یونس علیه السلام به سوی پروردگار بازگردند. وی در تأیید این تفسیر، به روایتی از امام علی علیه السلام استناد می‌جوید که فرمودند: «إِنَّ الْحَذَرَ لَا يَرِدُّ الْقَدْرَ، وَإِنْ الدَّعَاءَ لِيرِدَّ الْقَدْرَ»؛ یعنی احتیاط و دوراندیشی قادر به تغییر تقدیر نیست، اما دعا می‌تواند مسیر سرنوشت را دگرگون سازد (زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۷۱/۱۱).

این گروه از مفسران در تحلیل زبان شناختی آیه، واژه «فلولا» را معادل «فلم» تفسیر کرده‌اند؛ بدین معنا که هیچ قریه‌ای در زمان نزول عذاب ایمان نیاورد و این ایمان سودی به حالشان نبخشید، مگر قوم یونس علیه السلام که در هنگام ظهور علائم عذاب ایمان آورده و مشمول رفع عذاب الهی شدند (طوسی، بی تا: ۴۳۳/۵).

گروه دیگری از مفسران نیز در همین چارچوب تفسیری، «فلولا» را هم معنا با «فهلأ» دانسته و آیه را این گونه تبیین نموده‌اند که چرا هیچ قریه‌ای پیش از مشاهده عذاب به ایمان نگرید، به استثنای قوم یونس علیه السلام که با مشاهده نشانه‌های عذاب، ایمان آورده و از رحمت نجات بخش الهی بهره‌مند گشتند (زجاج، ۱۴۲۷: ۲۵/۳).

۲-۲-۱. نقد و بررسی این رویکرد تفسیری

این دیدگاه در مقایسه با نظریه پیشین، از منظر تفسیرشناختی قابلیت دفاع بیشتری دارد؛ زیرا مسئله اعتبار ایمان در زمان نزول عذاب را به چالش نمی‌کشد. علاوه بر این، نمی‌توان این دیدگاه را با استناد به آیاتی که در برخی تفاسیر مورد اشاره قرار گرفته و موجب رد نظریه‌ی کشف عذاب پس از نزول آن بر قوم یونس علیه السلام شده‌اند، مردود دانست. به بیان دقیق‌تر، ایرادات مطرح شده شامل حال این نظریه نمی‌شود و نمی‌توان آن را بر این اساس نقض کرد.

با وجود این، نکته‌ی حائز اهمیت در این بحث آن است که در آیه‌ی شریفه، هیچ‌گونه اشاره‌ی صریح یا ضمنی به مشاهده‌ی علائم عذاب، توبه‌ی قوم و متعاقباً رفع عذاب از آنان وجود ندارد. به عبارت دقیق‌تر، آیه به صورت مستقیم به وقوع عذاب (و یا نشانه‌های عذاب) و متعاقباً کشف آن از قوم یونس علیه السلام دلالت نمی‌کند. گرچه واژه «کَشَفْنَا» در این سیاق ممکن است به طور ضمنی چنین مفاهیمی را به ذهن متبادر سازد، اما این تفسیر در مباحث پیش رو مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت و رد خواهد شد.

۲-۳. دیدگاه سوم: کشف عذاب از قوم یونس علیه السلام پیش از نزول عذاب و یا

امارات آن

در تحلیل تفسیری آیه ۹۸ سوره یونس، یکی از مباحث محوری، بررسی امکان کشف عذاب از قوم یونس علیه السلام پیش از نزول آن و یا قبل از مشاهده امارات عذاب است. این دیدگاه در ادبیات تفسیری به دو تقریر اصلی تقسیم می شود:

گروهی از مفسران این آیه را بر اساس قاعده کلی در خصوص زمان سودمندی ایمان بندگان تفسیر نموده اند، با این تبیین که ایمان زمانی مفید و مؤثر خواهد بود که قبل از نزول عذاب یا وقوع مرگ محقق شود. در این رویکرد تفسیری، «لولا» به عنوان «هلا تحضیضیه» تلقی می شود و «الا» در مقام استثناء قرار می گیرد، با این پرسش محوری که چرا هیچ قریه ای قبل از نزول عذاب ایمان نیاورد تا ایمانش منتج به نفع و رستگاری گردد، مگر قوم یونس علیه السلام؟ (ابن قتیبه، ۱۳۹۸: ۱۹۹؛ هواری، ۱۴۲۶: ۲۰۸/۲)

خفاجی به نحو تفصیلی به این مسئله پرداخته است و سمین و برخی دیگر از مفسران بر این باورند که ایمان قوم یونس علیه السلام قبل از نزول عذاب تحقق نیافته است، در حالی که علامه در شرح کشف دیدگاه متفاوتی ارائه می دهد و معتقد است که ایمان آنان پیش از مشاهده عذاب صورت پذیرفته است. علامه در شرح کشف با تحلیل دقیق ساختار نحوی آیه و تأکید بر اینکه «کانت» در اینجا ناقصه است نه تامه، به این نتیجه می رسد که قوم یونس علیه السلام پیش از مشاهده عذاب ایمان آوردند. ایشان با رد تقیید قریه ها به «هالکه» (هلاک شده) - که موجب انقطاع استثناء می شود - و با استناد به اصل عدم تقدیر، تصریح می کند که قوم یونس علیه السلام در زمره کسانی هستند که پیش از مواجهه با عذاب الهی، به ایمان روی آوردند و همین امر موجب پذیرش توبه و نجات آنان گردید (خفاجی، ۱۴۱۷: ۵/۱۰۳).

در صورت پذیرش این دیدگاه، می توان آن را نمونه بارزی از تحقق بداء در عالم هستی قلمداد کرد. زیرا خداوند متعال از ابتدا اعلام فرموده بود که قوم یونس علیه السلام مستحق عذاب اند، اما در نهایت این حکم عذاب در علم الهی دستخوش تغییر گردید و بدون

آنکه قوم یونس علیه السلام امارات و نشانه‌های عذاب را مشاهده کنند، توبه کرده و از عذاب رهایی یافتند. چنانچه قوم ابتدا امارات عذاب را رؤیت کرده باشند و متعاقباً توبه نموده باشند، دیگر موضوع بداء منتفی خواهد بود و رفع عذاب صرفاً نتیجه عمل قوم تلقی خواهد شد، نه تغییری در علم و اراده الهی.

گروه دیگری از مفسران، عذاب مقرر برای قوم یونس علیه السلام را مشروط و معلق دانسته‌اند و آیه را بدین صورت تفسیر نموده‌اند که قوم یونس علیه السلام در صورت عدم توبه، عذاب را متحمل می‌شدند و چنانچه توبه می‌کردند، عذاب از آنان برداشته می‌شد. این مفسران با رویکرد سایر مفسران درباره مفهوم «قریه‌ای که ایمان آورد و ایمانش به نفعش بود، مگر قوم یونس علیه السلام» هم نظر هستند، اما تأکید می‌ورزند که قوم یونس علیه السلام در موقعیتی دوگانه قرار داشتند: یا توبه کنند و از عذاب رهایی یابند، یا از توبه امتناع ورزند و عذاب بر آنان نازل شود (حاکم جشمی، ۱۴۴۰: ۳۴۳۱/۵).

برخی دیگر از مفسران نیز به عبارت «فَنَفَعَهَا» در همین آیه استناد جسته‌اند و تصریح نموده‌اند که چرا هیچ قریه‌ای قبل از نزول عذاب ایمان نیاورد تا ایمانش مفید و سودمند واقع شود، مگر قوم یونس علیه السلام که در زمان مقتضی ایمان آوردند و از عذاب نجات یافتند. (همان)

۳. نظریه برگزیده

نظریه کشف عذاب پیش از نزول آن و یا مشاهده نشانه‌های عذاب، با عنایت به مبانی تفسیری و کلامی، عاری از اشکالات و ایرادات مطرح شده در دیدگاه‌های پیشین است و می‌تواند به عنوان تبیینی قابل قبول مورد پذیرش قرار گیرد. در واقع، کاربرد واژه «كَشَفْنَا» در آیه مورد بحث، دلالت بر اخباری از تحول در علم الهی و تحقق مفهوم بداء دارد. این تفسیر نه تنها با اصول و مبانی قرآنی در تعارض نیست، بلکه می‌تواند مؤید حقیقتی فراتر از عالم ماده نیز تلقی گردد.

اتخاذ این رویکرد تفسیری، افزون بر آن که نقش خداوند را از محدوده خالقیت اولیه

فراتر می‌برد، حضور و تأثیر مستمر او را در تمامی ابعاد حیات انسانی متجلی می‌سازد. این مسئله از منظر مبانی اعتقادی نیز واجد اهمیت ویژه‌ای است؛ چرا که عدم پذیرش چنین دیدگاهی ممکن است به این تصور نادرست منتهی شود که علم و اراده الهی، امری ثابت و غیرقابل تغییر است؛ مشابه آنچه در آیه ۶۴ سوره مائده مورد نفی قرار گرفته است: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا». حال آنکه اثبات مفهوم بداء در آیه مذکور، مبین حضور فعال خداوند در تمامی شئون زندگی انسان‌ها و قابلیت تغییر در اراده الهی است، همان‌گونه که قرآن کریم می‌فرماید: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» (انبیاء، ۲۳).

۱-۳. بررسی میزان اتقان نظریه برگزیده

در پژوهش حاضر، جهت اثبات دیدگاه مذکور، به دو دلیل اساسی استناد می‌گردد: نخست، تحلیل سیاق آیات متقدم و متأخر که در بخش‌های پیشین مورد بررسی و واکاوی قرار گرفت و دوم، تحلیل معناشناختی واژه «کشفنا»، هدف از این تحلیل دوگانه، تبیین این نکته کلیدی است که قوم یونس عَلَيْهِ السَّلَام در هیچ مرحله‌ای از این رویداد تاریخی، نه عذاب الهی و نه نشانه‌های آن را مشاهده ننمودند تا بر اثر این مشاهده به ایمان روی آورند.

در این صورت، مسئله بداء در این واقعه منتفی می‌گردد؛ زیرا آنچه قوم یونس عَلَيْهِ السَّلَام مشاهده کردند، صرفاً نتیجه عمل خویش - یعنی توبه - بود که این امر از مصادیق بداء محسوب نمی‌شود. گفتنی است که آیه شریفه در هیچ‌یک از بخش‌های خود، اشاره‌ای صریح یا ضمنی به مشاهده عذاب یا نشانه‌های آن توسط قوم ندارد تا چنین برداشتی را در ذهن متبادر سازد. به نظر می‌رسد برخی از مفسران، صرفاً به استناد واژه «کشفنا» به این استنباط رسیده‌اند که قوم شاهد عذاب بوده‌اند؛ این برداشت با توضیحات تفصیلی که در ادامه ارائه خواهد شد، مورد نقد و تصحیح قرار می‌گیرد و مبرهن خواهد شد که قوم پیش از نزول عذاب و یا ظهور نشانه‌های آن، به ساحت ایمان وارد شدند.

۲-۳. تحلیل معناشناختی واژه «کشفنا» و دلالت‌های آن بر مفهوم بداء

در منابع لغوی، واژه کشف علاوه بر معنای رفع، دلالت‌های معنایی متعددی دارد که بررسی آن‌ها می‌تواند به فهم دقیق‌تر آیه کمک شایانی کند: کشف به معنای اموری که کاملاً واضح نیست: کَشَفَهُ: دایره‌ای است در پیشانی (در قسمت جلوی سر که موهای پیشانی چیده می‌شود) و گاه به رشته‌هایی از مو که به سمت بالا رشد کرده‌اند و به فال بد گرفته می‌شوند، گفته می‌شود. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۹۷/۵)

کشف به معنای اظهار و آشکار ساختن: ابن منظور می‌نویسد: «الكشف: رفع الشيء عما يواريه و يغطيه» (کشف به معنای برداشتن چیزی از روی آنچه آن را می‌پوشاند و مخفی می‌کند) (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۰۰/۹).

به معنای پذیرش و تسلیم شدن: «كَالَتْكَشِيفٍ. وَ كَصَبُورٍ: الناقَةُ يَضْرِبُهَا الْفَحْلُ وَ هِيَ حَامِلٌ، وَرُبَّمَا ضَرَبَهَا وَقَدْ عَظُمَ بَطْنُهَا، فَإِنْ حُمِلَ عَلَيْهَا الْفَحْلُ سَنَتَيْنِ وَلَاءً». (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۲۵۶/۳) این معنا بر نوعی تغییر در وضعیت قبلی و پذیرش وضعیت جدید دلالت دارد.

به معنای تغییر و تحول: زبیدی در تاج العروس می‌نویسد: کَشَفَ، همانند واژه «ضَرَبَ» (اسم مصدر)، و «كَاشَفَهُ» به معنای آشکار ساختن است. این واژه یکی از معدود اسم‌مصدرهایی است که بر وزن «فاعله» آمده است؛ نظیر «عافیه» و «کاذبه». خداوند متعال فرموده است: «لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ» یعنی: کسی جز خدا قادر به کشف و آشکار ساختن آن نیست. گفته شده است: «هَاء» برای مبالغه آمده و نیز گفته‌اند که اضافه شدن «هَاء» برای هماهنگ شدن با واژه «آزفه» (در همان آیه) است (زبیدی، ۱۴۱۴: ۴۵۶/۱۲). همین اشاره او به این مطلب که غیر خدا قادر به کشف نیست یعنی مانند «رفع» نمی‌تواند ریشه مادی داشته باشد.

تحلیل دقیق معناشناختی واژه «کشف» نشان می‌دهد که این واژه در بافت آیه مورد بحث، می‌تواند دلالت بر تغییر و ظهور امری پس از خفا داشته باشد که این دقیقاً با مفهوم بداء منطبق است.

بررسی تطبیقی کاربردهای واژگان «كَشَفْنَا» و «رَفَعْنَا» در قرآن کریم، تفاوت‌های معناداری را آشکار می‌سازد که به فهم دقیق‌تر آیه مورد بحث کمک می‌کند:

در قرآن کریم، «رَفَعْنَا» همواره ناظر به ارتقای امری موجود است؛ چنان‌که در آیه ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ (زخرف، ۳۲) چنان‌که از تفسیر علامه این‌طور برداشت می‌شود (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۹۹/۱۸).

در مقابل، «كَشَفْنَا» بر کشف و آشکارسازی امری مستور دلالت دارد و غالباً با اخبار غیبی همراه می‌شود. برای نمونه در تفسیرالامثل به کرات از واژه کشف در تفسیر اموری مانند تاویل و امور غیبی بهره برده است. در آیات سوره کهف و داستان موسی عَلَيْهِ السَّلَام و خضر عَلَيْهِ السَّلَام به همین موضوع اشاره کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹: ۳۱۷/۹-۳۲۰). در آیه ﴿وَلَوْ كَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق، ۲۲)، «کشف» به معنای برداشتن پرده از حقیقتی است که وجود داشته؛ اما پنهان بوده است.

مفسران ذیل آیه شریفه ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾، به ظرافت معنایی «کشفنا» اشاره می‌کنند. براساس این تحلیل، «کشف» برداشتن پرده از حقیقتی است که پیش از آن مورد غفلت و حجاب واقع شده و از نظر آدمی نهان و پوشیده باقی مانده است. ویژگی «کشف» ناظر به آشکارسازی امری است که در بطون و حجاب قرار داشته، و تنها به سبب زوال موانع و حجاب‌های جهل، تعصب، شهوات و تعلقات دنیوی، امکان دریافت و رؤیت آن پدید می‌آید؛ همان‌گونه که در روز قیامت، با زوال پرده‌های محسوس و معنوی، حقیقت معاد برای انسان آشکار می‌شود. بنابراین «کشف» نسبت به امور مرتبط با غیب و ناشناخته، یا آنچه که در حجاب خفا قرار دارد، استعمال می‌شود و ناظر بر افشا، اظهار و ظاهر ساختن است (همان، ۳۴/۱۷-۳۵).

این تمایز معنایی، در فهم آیه مورد بحث اهمیت بسزایی دارد، زیرا استفاده از واژه «كَشَفْنَا» به جای «رَفَعْنَا» می‌تواند اشاره به این داشته باشد که عذاب در علم الهی مقدر

شده بود، اما پیش از تحقق خارجی آن، با ایمان آوردن قوم یونس علیه السلام، این تقدیر تغییر کرد و عذاب برداشته شد.

کاربرد واژه «کَشَفْنَا» در آیه مورد بحث می تواند اشاره به تحولی در علم الهی داشته باشد که بر اساس آن، عذاب از قوم یونس برداشته شد. این نکته می تواند به عنوان شاهدی بر صحت نظریه «تحقق بداء در علم الهی» تلقی شود، زیرا در این موضع، کشف عذاب متضمن تغییر در مشیت الهی است و نه صرفاً رفع یک امر خارجی. البته این نکته همواره مد نظر قرار می گیرد که خداوند از ابتدا به این تغییر در این زمان واقف بوده است و در حقیقت با توجه به سخن خداوند در این آیه شریفه، مردم هم از امر «بداء» مطلع شده اند. ولی اگر خداوند انسان ها را از این امر آگاه نمی کرد هیچ گاه متوجه «بداء» در این عرصه نخواهند شد و فقط ممکن بود ایمان قوم دلیل بر رفع عذاب دانسته می شد که این هم متناقض با برخی آیات بود که در زمان مشاهده عذاب ایمان آورده باشند. در حالت دیگر هم بنا بر نتیجه اعمال گذاشته می شد و مانند دیگر اعمال و افعال بدان می نگریستند.

۳-۳. پاسخ به اشکالات

در ترجیح معنا منتخب ممکن است دو سؤال ذهن خواننده را به خود مشغول سازد:

۳-۳-۱. توجیه استثناء بودن قوم یونس علیه السلام

در مواجهه با این اشکال که چنانچه قوم یونس علیه السلام پیش از نزول عذاب ایمان آورده باشند، وجه تمایز و استثنایی بودن آنان قابل توجیه نخواهد بود، می توان پاسخی معقول و مستدل ارائه نمود. تحلیل های صورت گرفته در این پژوهش نشان می دهد که استثناء قوم یونس علیه السلام در تحقق بداء الهی نهفته است، نه در صرف ایمان آوردن و برطرف شدن عذاب از آنان. این تمایز مفهومی از اهمیت بنیادینی برخوردار است و درک صحیح آن موجب روشن شدن ابعاد عمیق تر این رویداد تاریخی خواهد شد.

قوم یونس در موقعیت منحصربه فردی ایمان آوردند که عذاب الهی در حکم و تقدیر نازل شده بود، اما هنوز در عالم خارج تحقق نیافته بود. این وضعیت تاریخی طبق بررسی آیات قرآن کریم برای هیچ قوم دیگری پیش نیامده بود و به همین جهت تمایز آنان محقق گردیده است. چنین تحولی در مقدرات الهی تنها از طریق وحی و اطلاع غیبی خداوند متعال قابل آگاهی است و از هیچ طریق عقلی یا تجربی دیگری قابل دستیابی نمی باشد. این ویژگی خود تأییدی بر ماوراء الطبیعی بودن مفهوم «بداء» محسوب می شود، زیرا از این تغییر در نظام مقدرات، هیچ کس جز ذات احدیت آگاهی ندارد و تنها خداوند متعال است که چنین تحولی را از طریق وحی به اطلاع انسان می رساند.

در این چارچوب نظری، نمی توان مفهوم «بداء» را به سطحی فروکاست که قوم یونس علیه السلام پس از مشاهده عذاب یا نشانه های آن توبه کرده و متعاقباً عذاب از آنان رفع شده باشد، چرا که چنین تفسیری نیازمند اطلاع غیبی از جانب خداوند نخواهد بود و در حقیقت نتیجه طبیعی عمل قوم تلقی خواهد شد. این نکته نشان می دهد که بداء پدیده ای فراتر از نظام عادی علت و معلول است و تنها از طریق علم الهی قابل شناخت می باشد، که این امر خود دلیلی بر عمق معرفتی و کلامی این مفهوم در نظام اندیشه اسلامی محسوب می شود.

۲-۳-۳. سازگاری بداء با علم الهی

نظریه حرکت جوهری و مراتب علم الهی در فلسفه اسلامی، تحولی بنیادین در تفسیر بداء ارائه داده است. این رویکرد، بداء را نه تغییر در ذات علم الهی، بلکه تجلی مراتب مختلف این علم در عوالم گوناگون تلقی می کند. علم الهی دارای مراتب چهارگانه است که از عقل بسیط آغاز شده و تدریجاً در نفس ناطقه، قوه خیالیه و عالم خارجی تجلی می یابد. مرتبه نخست که با لوح محفوظ مطابقت دارد، محل ثبات مطلق است، در حالی که مراتب پایین تر ظرف تغییرات جزئی محسوب می شوند. کتاب محو و اثبات

که با قوه خیالیه مرتبط است، محل بروز تغییرات ظاهری است که انعکاس تدریجی مقدرات لوح محفوظ محسوب می شود (شیرازی (ملاصدرا)، ۱۹۸۱: ۷۷/۳؛ ۲۳۱/۶-۲۹۰).
 رویکرد نوگرایانه معاصر با تکیه بر نظریه علیت و تمایز میان علل تامه و ناقصه، تبیین جدیدی را از بداء ارائه می دهد. آنچه در عالم تغییر مشاهده می کنیم، تجلی علل ناقصه است نه علل تامه. این نگاه علمی، تفسیر جدیدی از آیه «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِثُ» ارائه می دهد که در آن لفظ «ما یشاء» شامل تمامی مراتب هستی می گردد، اما در مشیت الهی به محو و اثبات مجمل باقی می ماند. تغییرات ظاهری در حیات بشر، بازتاب علل ناقصه ای است که در چارچوب علت تامه قرار دارند. این تبیین توضیح می دهد که چرا انسان احساس تغییر در تقدیر دارد درحالی که نظام کلی الهی ثابت است. بداء مستلزم تغییر علم الهی نیست، بلکه بحث علل تامه و ناقصه مطرح می شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۰/۲۴۵-۲۴۶).

نتیجه

پژوهش حاضر به بررسی جامع و تحلیل نقادانه سه رویکرد تفسیری مطرح ذیل آیه ۹۸ سوره یونس پرداخته است. محور اصلی این بررسی، تبیین مسئله عذاب الهی مقرر بر قوم یونس علیه السلام، چگونگی رفع آن و به ویژه نسبت این رخداد با مفهوم «بداء» در اندیشه اسلامی است. این سه دیدگاه و نتایج حاصل از ارزیابی آنها به شرح زیر قابل طرح است: دیدگاه اول معطوف به نظریه «کشف عذاب پس از وقوع» است که برخی مفسران همچون عیاشی با تمسک به روایات مختلف، آن را تقویت نموده اند. بررسی انتقادی این نظریه در مقاله حاضر نشان می دهد که علی رغم وجود شواهد روایی، این رویکرد تفسیری دچار ناهمگونی با ساختار معنایی آیات پیشین و پسین سوره یونس است. افزون بر این، مفاد این دیدگاه با آیات دیگر قرآن کریم در باب ماهیت عذاب الهی و فرصت توبه نیز در تعارض قرار می گیرد، لذا به عنوان تفسیر راجح قابل پذیرش نیست.

دیدگاه دوم بر این فرضیه استوار است که عذاب الهی از قوم یونس علیه السلام پس از آشکارشدن علائم و نشانه‌های آن برای ایشان و متعاقباً توبه‌شان برطرف گردیده است. این دیدگاه نیز پس از مذاقه در مستندات آن مورد تردید جدی قرار گرفت. تحلیل و بررسی کاربردهای واژه «کشفنا» در سیاق‌های مختلف قرآنی و دقت در بافت معنایی آیه مورد نظر، آشکار می‌سازد که این تفسیر با دلالت‌های لفظی و مفهومی آیه سازگاری ندارد و نمی‌تواند به عنوان تبیین صحیح مفاد آیه تلقی گردد.

دیدگاه سوم که در این پژوهش به عنوان نظریه منتخب و ارجح برگزیده شده، مبتنی بر این استنباط است که رفع عذاب از قوم یونس علیه السلام قبل از تحقق خارجی آن و حتی پیش از ظهور نشانه‌های مقدماتی عذاب واقع شده است. این تفسیر با توجه به همخوانی آن با سیاق آیات، تحلیل‌های زبان‌شناختی و شواهد تفسیری، به عنوان صائب‌ترین دیدگاه شناسایی می‌شود. بر مبنای این تفسیر، واقعه مذکور در آیه ۹۸ سوره یونس را می‌توان یکی از مصادیق روشن مفهوم بداء در متون دینی محسوب کرد.

کلیدواژه	رفع عذاب پس از نزول کامل	رفع عذاب پس از مشاهده نشانه‌ها	رفع عذاب پیش از نزول
مفسران	عیاشی، بحرانی، طبری، ابن عباس، قتاده، قمی، ابن ابی حاتم	زجاج، شیخ طوسی، زاهد درواجکی	طباطبایی (المیزان)، جوادی آملی
کلیدواژه	تفسیر «کَشَفْنَا» به رفع	تفسیر «کَشَفْنَا» به پیشگیری	«کَشَفْ» به معنای افشا، اظهار، آشکارسازی
ترجمه	عذاب نازل شد، سپس توبه کردند و عذاب برداشته شد	نشانه‌های عذاب دیدند، توبه کردند، عذاب رفع شد	قبل از نزول عذاب ایمان آوردند و عذاب منتفی شد
ماهیت ایمان قوم	اضطراری و اجباری پس از مشاهده عذاب	نیمه اضطراری پس از دیدن علائم	آگاهانه و اختیاری بر اساس تعقل
مستندات	روایات فریقین، تأکید بر رحمت الهی	روایات، سازگاری با اصول توبه، عقلانیت نسبی	سیاق کلی قرآن، منطق آیات
نقاط ضعف	تعارض با سیاق قرآنی، نقض سنت عدم پذیرش ایمان اضطراری	عدم تصریح قرآنی، ابهام در جزئیات	تعارض با برخی روایات خاص
انطباق با مفهوم بداء	غیرقابل انطباق - تغییر پس از وقوع نه پیش از آن	انطباق ضعیف - بداء در مرحله میانی	انطباق قوی - تغییر حکم قبل از تحقق
ارزیابی نهایی	ضعیف و غیر قابل دفاع به دلیل فقدان پشتوانه قرآنی و تعارض با اصول	قابل دفاع به دلیل سازگاری محدود	قابل دفاع به دلیل انسجام تفسیری، مصادق بداء معتبر، نظریه برگزیده نگارنده

نمودار: تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های تفسیری آیه ۹۸ یونس و انطباق با مفهوم بداء

منابع

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامیه.
۳. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۳۹۸ق)، *تفسیر غریب القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۵. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: موسسه البعثة.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، *تفسیر تسنیم*، قم: مرکز نشر اسراء.
۷. حاکم جشمی، محسن محمد (۱۴۴۰ق)، *التهذیب فی التفسیر*، قاهره: دارالکتب المصری.
۸. خفاجی، احمد بن محمد (۱۴۱۷ق)، *عنايه القاضي وكفايه الراضي*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دارالشامیه.
۱۰. زاهد درواجکی، احمد بن حسن (۱۳۹۸)، *لطائف التفسیر*، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۱۱. زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دارالفکر.
۱۲. زجاج، ابراهیم بن سری (۱۴۲۷ق)، *تهذیب معانی القرآن و اعرابه*، بیروت: المکتبه العصریه.
۱۳. زحیلی، وهبه (۱۴۱۸ق)، *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج*، بیروت: دارالفکر المعاصر.
۱۴. سبحانی، جعفر (۱۳۹۵)، *بدء در قرآن و روایات*، قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
۱۵. سید مرتضی، علی بن حسین بن موسی (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف مرتضی*، قم: دارالقرآن الکریم.
۱۶. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۷. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، *شرح اصول کافی*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۸. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۴ق)، *الاعتقادات الامامیه*، قم: المؤتمر العالمی.
۱۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۵۲)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق)، *مجمع البیان*، بیروت: دارالمعرفه.
۲۱. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۲ق)، *جامع البیان عن تاویل آی القرآن*، قاهره: دارالهجر.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۳. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.

۲۵. فیومی، حمد بن محمد بن علی (۱۴۰۵ق)، *المصباح المنیر*، قم: دارالهجر.
۲۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، *القاموس المحیط*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۷. کریم زاده، طاهر؛ شیر خدا، سید علی ونوئی، ابراهیم (۱۴۰۲)، «بررسی دلالت آیات میقات بر بداء»، اندیشه نوین دینی، ش ۷۵، صص: ۱۶۵-۱۷۶.
۲۸. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق)، *تأویلات اهل السنه*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۹. مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۹)، *رسائل البداء*، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، *انسان و سرنوشت*، تهران: انتشارات صدرا.
۳۱. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۱)، *بداء در پرتو قرآن*، قم: موسسه فرهنگی التمهید.
۳۲. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *أوائل المقالات*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۹)، *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیهم السلام.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۵. وطن دوست، محمد علی و سیدمرتضی حسینی شاهرودی و حسن نقی زاده (۱۳۹۷)، «بررسی و بازخوانی نظریه لوح محو و اثبات»، جستارهایی در فلسفه و کلام، ش ۱۰۰، صص ۱۲۹-۱۵۸.
۳۶. هواری، هود بن محکم (۱۴۲۶ق)، *تفسیر کتاب الله العزیز*، الجزائر: دارالبصائر.