

**Reappraisal of the Opinions of the Qur'an Interpreters on the
Concept of *Ithkhān*
with an Emphasis on Verse 67 of Sūrat al-Anfāl**

Davoud Esmaili¹
Narges Khoshbakht²

Abstract

Derivatives of the word *ithkhān* (decimation) are used in the Qur'an only twice and about the ruling of captivity, as one of the rulings and techniques of war. The apparent difference of the ruling in the two verses, ﴿A prophet may not take captives until he has thoroughly decimated [the enemy] in the land. You desire the transitory gains of this world, while Allah desires [for you] [the reward of] the Hereafter, and Allah is all-mighty, all-wise.﴾ (Anfāl: 67) and ﴿When you meet the faithless in battle, strike their necks. When you have thoroughly decimated them, bind the captives firmly. Thereafter either oblige them [by setting them free] or take ransom, until the war lays down its burdens....﴾ (Muhammad: 67), the appearance of reproach in the context, and also the different perception of the concept of *ithkhān* and its quantity and quality have caused the interpreters of the Qur'an to present different and sometimes contradictory impressions of these verses; although the scope of conflicting interpretations in verse 67 of Sūrat al-Anfāl is more extensive. This research tries to present a coherent interpretation of these two verses by analyzing and criticizing the opinions of the interpreters on this issue and considering the concept of *ithkhān* [large-scale killing or defeating the enemy], the time of the revelation of these two verses, as well as the analysis of the tone of the verses, and in the end, it is believed that the two verses containing *ithkhān* indicate a common theme and the concept of *ithkhān* is a powerful dominance and victory in the battlefield, after which it is permissible to take captives. Also, in these verses, there is no indication for implying the context of reproach and blame, and the tone of both verses conveys a warning.

Keywords: *ithkhān*, captivity, Battle of Badr, Sūrat al-Anfāl, Sūrat Muhammad.

1. (Corresponding Author) Assistant Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, University of Isfahan.

2. M.A. in Qur'an and Hadith Sciences, University of Isfahan.

بازخوانی آراء مفسران قرآن از مفهوم «اِثخان» با تأکید بر آیه ۶۷ سوره انفال*

داوود اسماعیلی^۱
نرگس خوشبخت^۲

چکیده:

مشتقات واژه «اِثخان» در قرآن تنها دو مرتبه و درباره حکم اسارت، به عنوان یکی از احکام و فنون جنگی به کار رفته است. تفاوت ظاهری حکم موجود در دو آیه «ما کانَ لِنبیِّ اَنْ یَکونَ لَهُ اُسْرى حَتّٰی یُنَجِّنَ فِی الْاَرْضِ تُرِیدونَ عَرَضَ الدُّنْیَا وَ اللّٰهُ یُرِیدُ الْاٰخِرَةَ وَ اللّٰهُ عَزِیزٌ حَکِیْمٌ» (انفال: ۶۷) و «فَیَاۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَصْرَبَ الرَّقَابِ حَتّٰی اِذْآ اَنْخَنْتُمْوَهُمْ فَشَدُّوْا الْوَتَاقَ فَاِمْآ مَتَّآ بَعْدُ وَ اِمْآ فِدَآءٌ حَتّٰی تَضَعَ الْحَرْبُ اُوْزَارَهَا...» (محمد: ۴)، ظهور عتاب در سیاق و نیز دریافت متفاوت از مفهوم «اِثخان» و کم و کیف آن، سبب شده مفسران قرآن برداشت‌های گوناگون و گاه متناقضی از این آیات ارائه دهند؛ گرچه دامنه تضارب آرای تفسیری در آیه ۶۷ سوره انفال گسترده‌تر است. این پژوهش با تحلیل و نقد آرای مفسران در این موضوع و با توجه به مفهوم «اِثخان» [کُتبت و کُتبتار شدید یا مغلوب شدن دشمن]، زمان نزول این دو آیه و نیز واکاوی قراین لحن آیات، تلاش نموده تفسیری منسجم از این دو آیه ارائه دهد و در پایان باورمند گردیده که دو آیه حاوی «اِثخان»، بر مضمونی مشترک دلالت دارند و مفهوم «اِثخان»، غلبه قدرتمندانه و پیروزی در میدان جنگ است که پس از آن، اسیرگرفتن جایز می‌گردد. همچنین در این آیات، قرینه‌ای برای حمل سیاق بر عتاب و سرزنش وجود ندارد و لحن هر دو آیه همراه با هشدار است.

کلیدواژه‌ها:

اِثخان، اسارت، جنگ بدر، سوره انفال، سوره محمد.



* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۷، تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۷/۲۹.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2023.67103.3820

d.esmaely@theo.ui.ac.ir

۱- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان (نویسنده مسؤول)

khosbakhtn@chmail.ir

۲- کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان

مضمون سوره انفال حکایت‌گر جنگ بدر و حوادث پس از آن است؛ غزوه‌ای که در هفدهم رمضان سال دوم هجری به وقوع پیوست و شرایط بحرانی و ویژه‌ای برای مسلمانان رقم زد. در این سوره خداوند ضمن نصیحتی، مسلمانان را نسبت به احتمال شکست در جنگ پیش‌رو و از دست رفتن عزت حاصل از جنگ پیشین هشدار داده و یادآور می‌شود که همین شرایط خاص و ضعف مسلمانان در جنگ بدر، زمینه کمک‌رسانی پروردگار را برایشان به‌وجود خواهد آورد، اما در مناسبت‌های دیگر لزوماً با چنین امری روبه‌رو نخواهند شد. در این سوره گزارش‌هایی از لطف، رحمت و امداد خداوند در جنگ بدر برای مؤمنان مشاهده می‌شود. در این میان آیات ۶۷ تا ۷۰، در سیاق آیات مربوط به این جنگ قرار گرفته و با لحنی متفاوت، حکمی از احکام و فنون جنگی را بیان می‌نماید. مفسران قرآن عموماً با برداشت لحن عتاب‌آلود از این آیات، بر این باورند که در پی سرزدن اشتباهی از مسلمانان که گرفتن اسیر یا گرفتن فدیة یا وقت‌ناشناسی در جمع فدیة و غنیمت بوده، این آیات به توبیخ مسلمانان پرداخته و آنها را به‌خاطر این کار، مستحق عذابی دانسته که به‌دلیل وجود «کتاب سابق» ((لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)) (انفال: ۶۸))، از آنها برداشته شده است. و چون نزول این آیات، کراهت مسلمانان از مصرف فدیة و غنیمت را به‌دنبال داشته، موضوع احلال غنایم و آمرزش ایشان را بیان کرده است.

اما نکته حائز اهمیت، کاربرد واژه «اثخان» در این آیات است که تنها دومرتبه در قرآن به‌کار رفته است. نخست در آیه ۶۷ سوره انفال: «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» و دیگر در آیه ۴ سوره محمد ﷺ: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَنتَحْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَانَ فِإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَ إِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَصْعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...»، که هر دو جمله به‌دلیل ساخت شرطی یا غایت هم‌مفهوم با آن، جواز گرفتن اسیر در زمان جنگ را مشروط و مقید نموده است.

برداشت‌های متفاوت مفسران قرآن از واژه «اثخان» در آیه ۶۷ سوره انفال، زمینه‌ساز ارائه برداشت‌های گوناگون در رابطه با حکم آیه و تحلیل آیات پس از آن گردیده؛ تا جایی که شبهاتی مانند سودجویی مسلمانان از طریق اسیرگرفتن از دشمن و یا کشتار فراوان دشمنان به‌دست مسلمانان مطرح گردیده است. از این‌رو آگاهی از کم و کیف حکم

مورد اشاره در این آیات، مستلزم فهم چیستی «اثنان» و رابطه دو آیه دربر دارنده این حکم در قرآن است.

پژوهش حاضر با در نظر گرفتن بافت و سیاق آیات جنگ بدر در نگاه کلی قرآن و استراتژی پیامبر ﷺ، و نیز شرایط حاکم بر عصر نزول، به تفسیح و تحلیل آراء مفسران در مورد چیستی «اثنان» و لحن آیات همت گمارده و نسبت میان دو آیه و رابطه آن با حکم اسارت را تبیین نموده است. به نظر می‌رسد برخلاف پندار بسیاری از مفسران، حکم موجود در دو آیه دربر دارنده «اثنان»، همسو و منطبق و جواز اسیرگرفتن در جنگ مشروط به تحقق آن است. همچنین به دلیل یکسان بودن سیاق دو آیه درباره جنگ و فنون آن، می‌توان مقصود «اثنان» در میدان جنگ را تبیین نمود. ضمن آنکه برخلاف باور برخی قرآن‌پژوهان، قرینه‌ای بر عتاب در این آیات وجود ندارد و در نهایت می‌توان آن را بر هشدار حمل نمود.

بیان مسأله

آیه ۶۷ سوره انفال با لحنی قابل تأمل، حق اسیرگرفتن در میدان جنگ را از پیامبر ﷺ نفی نموده و با تعبیر «حتی»، اسیرکردن دشمنان در میدان جنگ را به تحقق «اثنان» مشروط نموده است. بیشتر مفسران قرآن با باور به اینکه این واژه بر کشتار عموم دشمنان و مخالفان دلالت دارد، تعبیر «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» در ادامه آیه را ناظر به اقدام دنیاطلبانه مسلمانان در به اسارت گرفتن دشمنان دانسته و مضمون آیه را بر توییح حمل نموده‌اند. این درحالی است که برداشت کشتار عموم دشمنان و مخالفان نه تنها با مفهوم لغوی «اثنان» سازگار نیست، بلکه با اسلوب سخن، سیاق آیه و نیز کاربرد همین واژه در آیه ۴ سوره محمد ﷺ هماهنگی ندارد.

توضیح اینکه در آیات پیشین همین سوره، خداوند پیامبر ﷺ را به صلح و دوستی ترغیب نموده؛ «وَإِنْ جَاءُوا لِلسَّلَامِ فَأَجْزَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال: ۶۱)، و به تصدیق قرآن، ایشان نیز با دلسوزی نسبت به عموم مخاطبان خود، در جهت ایمان آوردن آنها تلاش داشته است؛ «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۱۲۸). از سویی، ویژگی عصمت پیامبر ﷺ، قرینه‌ای مناسب بر تأثیر نداشتن انگیزه‌های مادی در تصمیم ایشان به شمار می‌آید و در نتیجه نمی‌توان گفت پیامبر با هدف دریافت فدیة، به اسیرکردن مخالفان اقدام نموده است.

افزون بر این، ساختار «ما کان ل...» در آیات قرآن، بر نفی شأنتیت دلالت دارد و حمل آن بر عتاب فاقد دلیل است. حال پرسش اینجاست که مفسران قرآن به چه دلیل آیه را بر فرمان قتل مخالفان و کافران حمل کرده‌اند؟ و آیا با حمل آیه بر توبیخ، می‌توان مفاد آیه را با دستور به صلح در آیات قبل و نیز آیه چهارم سوره محمد سازگار نمود؟

پیشینه

موضوع این نوشتار با دو دسته پژوهش در ارتباط است. نخست پژوهش‌های مرتبط با موضوع «اثخان» در قرآن کریم، و دیگر پژوهش‌های مرتبط با اسارت در اسلام. اما در رابطه با «اثخان» اثر مستقلی یافت نشد، اگرچه بحث‌هایی پراکنده در منابع تفسیری و در برخی از مقالات همچون «بررسی هم‌آوائی شبهات دایرة المعارف قرآن لایدن و تفاسیر اهل سنت» اثر رستمی (دوفصلنامه علمی قرآن‌پژوهی خاورشناسان، ۱۳۹۸، شماره ۲۷) موجود است. در رابطه با موضوع کلی اسارت نیز سه مقاله یافت شد که عبارت‌اند از: «جهاد و اسارت از دیدگاه قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام، انگیزه‌ها و اهداف»، نوشته شاهرودی و همکاران (پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۱۳۹۶، شماره ۲)، که به فلسفه جهاد و اسارت و انگیزه‌های فرامادی آن پرداخته است. دوم «درنگی در حق استئسار در فقه اسلامی»، نوشته غوث و همکاران (نشریه فقه و اصول، ۱۳۹۸، شماره ۱۱۸)، که حق‌بودن اسارت برای اسیرشونده و اسیرگیرنده را اثبات می‌کند. سوم مقاله «واکاوی حکم استرقاق اسیر جنگ بر اساس آیات و احادیث»، اثر فرحمند و همکاران (فصلنامه سفینه، ۱۴۰۰، شماره ۷۰). این آثار گرچه در پاره‌ای از موضوعات به‌صورت گذرا به موضوع این پژوهش اشاره دارند، اما از آنجا که این پژوهش به تحلیل آراء مفسران و قرآن‌پژوهان در مفهوم‌شناسی «اثخان» و رابطه آن با اسارت پرداخته، با پژوهش‌های پیش‌گفته متفاوت است.

۱. بررسی مؤلفه‌های مؤثر در برداشت‌های تفسیری

با تأمل در سخنان مفسران قرآن ذیل آیات محل بحث، باید گفت اختلاف مفسران در سه بخش موجب تحلیل متفاوت ایشان از این آیات است. این سه بخش عبارت‌اند از: «مفهوم اثخان»، «نسبت دو آیه مشتمل بر اثخان»، و «لحن آیات». از این‌رو در این نوشتار تلاش می‌شود ضمن تحلیل این سه بخش، آراء مفسران بررسی گردد.



۲. بررسی مفهوم «اٹخان»

باتوجه به اینکه در مفهوم واژه «اٹخان» در منابع لغوی و تفسیری، تحلیل‌های متفاوتی ارائه شده، در ادامه و در دو بخش منابع لغوی و تفسیری، به مفهوم این واژه پرداخته می‌شود.

۲-۱. بررسی واژه «اٹخان» در منابع لغوی

لغویان در معنای ریشه «شخ» تعبیرات گوناگونی به کار برده‌اند. برخی آن را «وقار و سنگینی موجود در شیء» دانسته (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۷۲/۱؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۴۴/۷)، و برخی دیگر به «سنگین و سفت شدن شیء» اشاره نموده است. (زمخشری، ۱۹۷۹: ۷۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۹۳/۱۸) ابن منظور ضمن پذیرش دیدگاه زمخشری، «فزونی گرفتن و شدت یافتن» را هم به آن افزوده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷۷/۱۳) راغب اصفهانی آن را غلظت و سفت‌شدنی دانسته که مانع از حرکت و جاری شدن شیء می‌گردد. (راغب، ۱۴۱۲: ۱۷۲) گروهی از لغویان باتوجه به موصوف این ماده در کلام، معنای آن را تبیین نموده‌اند. برای نمونه، فراهیدی این واژه را به «مرد بردبار باوقار»، «مرد حلیم» و «لباس سودمند و پرفایده» تفسیر نموده است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۴۸/۴؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱۹۱/۴؛ صاحب، ۱۴۱۴: ۳۲۴/۴) و برخی دیگر آن را «لباسی که بافت آن نیکو است» می‌دانند. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷۷/۱۳) مصطفوی اصل معنایی آن را سنگینی در حرکت و فعالیت و سستی در اعمال قدرت دانسته و بر این باور است که چون حلم و وقار موجب سکون در برابر اظهار قدرت و حرکت دیگران است، به شخص حلیم، «ثخین» گفته می‌شود، چنان‌که این وصف برای لباس گرانبها نیز به کار می‌رود و بر توقف معامله لباس به دلیل ارزش بالای آن دلالت دارد. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۳/۲)

باتوجه به دیدگاه‌های پیش‌گفته، می‌توان گفت اصل معنایی این ماده، «غلظت و سنگینی» است که گاه استعاره از حلم، وقار، زیبایی و سودمندی قرار می‌گیرد، و گاه باتوجه به لوازم معنایی آن، در مفهوم فزونی، ممانعت از حرکت و نیز سستی استعمال می‌شود.

این ریشه دومرتبه و در ساخت فعلی ثلاثی مزید (باب افعال) در قرآن به کار رفته است. باتوجه به این ساختار، برخی «اٹخان» را «مبالغه و شدت یافتن» دانسته و معتقدند عبارت «أٹخَنَهُ الْمَرَضُ» بر فزونی یافتن بیماری (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۲۰۸/۱)، و عبارت «أٹخَنَ فِي الْعَدُوِّ» بر «مبالغه در کشتار دشمنان و سختگیری بر آنها» (زمخشری، ۱۹۷۹: ۷۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱۹۱/۴)، و عبارت «أٹخَنَ فِي الْأَرْضِ» بر «زیاد نمودن قتل و کشتار»

دلالت دارد. (زمخشری، ۱۹۷۹: ۷۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷۷/۱۳) فیومی نیز «اثخان فی الارض» را حرکت به سوی دشمن و توسعه در قتل آنها دانسته و «أَثَخْتَهُ» را به وارد کردن جراحت و سست و ضعیف نمودن دیگری تفسیر نموده است. (فیومی، ۱۴۱۴: ۸۰/۲؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۷/۱۴۴؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۹۳/۱۸) به عبارت دیگر، ضعف و سستی و سکون، نتیجه اثخان خواهد بود. در این میان، ابن منظور از ابن الاعرابی گزارش کرده که فعل «أَثَخَنَ» در زمان غلبه و چیرگی به کار می‌رود. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷۷/۱۳) البته مفهوم غلبه منحصر به غلبه در جنگ نیست و کاربردهای دیگری نیز دارد. برای نمونه، «اسْتَثَخَنَ مَنَى النَّوْمُ» به معنای غلبه یافتن خواب است. (صاحب، ۱۴۱۴: ۳۲۴/۴) از این معنا در اشعار عرب هم نمونه‌هایی یافت می‌شود. (عجاج، ۱۹۷۱: ۸۱/۲)

باتوجه به آنچه گفته شد، می‌توان دو معنای «غلبه» و «سستی و سکون» را لازم و ملزوم به‌شمار آورد؛ زیرا لازمه غلبه یافتن یک گروه در جنگ، مغلوب و زمین‌گیر شدن گروه دیگر است، از این‌رو هر یک از لغت‌پژوهان با زاویه‌نگاهی متفاوت، به یکی از این دو معنا اشاره نموده‌اند. با این وجود، از آنجا که مؤلفه‌های معنایی این دو نگرش به‌طور کامل یکسان نیست، پذیرش هر یک از این دو معنا، تغییراتی اساسی در حکم اسارت و کم و کیف آن در پی دارد؛ هرچند با نگاه به کاربردهای قرآنی واژه «اثخان»، معنای دوم با این واژه تناسب بیشتری دارد؛ زیرا اولاً اثخان در کاربرد قرآنی خود فعلی متعدی است و مفعول می‌پذیرد، حال آنکه پذیرش معنای «غلبه یافتن» لازم است. و ثانیاً باتوجه به دو کاربرد واژه «اثخان»، یعنی «حَتَّى يَشَخَّنَ فِي الْأَرْضِ» (محمد: ۴) و «حَتَّى إِذَا أَثَخْنْتُمُوهُمْ» (انفال: ۶۷)، باید گفت منظور از «اثخان در زمین»، همان «اثخان عدو» از سوی پیامبر ﷺ است که با «مغلوب کردن» تناسب دارد. این معنا از نظر عقلی نیز پسندیده و مطلوب است؛ زیرا جنگ با دشمنی که توان رزمی برای او نمانده، ضرورت ندارد.

۲-۲. بررسی مفهوم «اثخان» نزد مفسران قرآن

مفسران در رابطه با مفهوم «اثخان» گوناگون سخن گفته‌اند. از آن جمله است:

۲-۲-۱. غلبه دین با غلظت و بی‌رحمی و کشتار فراوان

طبرسی با اشاره به سخن ابومسلم، «اثخان» را غلبه بر شهرها و خوارکردن مردم دانسته، به‌گونه‌ای که نابودشدن دشمنان موجب عبرت و ترس دیگران و اقتدار دین گردد.

(طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۵۸/۴) این تلقی در تفاسیر دیگر نیز دیده می‌شود. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۳۷۲/۴؛ واحدی، ۱۴۱۵: ۴۴۸/۱؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۳۱۰/۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۶۷/۳) بر این اساس، سیره انبیای پیشین اسارت دشمنان نبوده، بلکه ایشان با کشتن اسیران و مخالفان، در پی اقتدار دین بوده‌اند. این تحلیل با احتمال‌های مختلف ادبی در معنای «حتی» یعنی تعلیلی بودن، به معنای «إلّا» استثنائیه بودن و مترادف بودن با «إلی» و دلالت بر انتهای غایت سازگار است؛ زیرا در هر صورت، اسیرگرفتن از سوی پیامبران روا نیست، مگر پس از قتل و کشتار فراوان و استقرار و غلظت دین پیامبر ﷺ پس از روابودن آن. (جصاص، ۱۴۰۵: ۲۵۸/۴؛ طبری کیهراسی، ۱۴۰۵: ۱۶۳/۳؛ زمخشری، ۱۹۷۹: ۲۳۵/۲) البته طباطبایی با مشروط دانستن اسارت دشمنان به استقرار دین می‌نویسد: «پس از پایان یافتن جنگ انبیاء می‌توانستند اسیران را در مقابل فدیه یا بدون آن آزاد کنند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۴/۹) اما برخی آزادکردن اسیران را منوط به فقدان ضرر دانسته و براین باورند که سرچشمه جرأت کفار قریش و راه‌انداختن جنگ احد، آزادی اسیران جنگ بدر بود و اگر اسیران بدر کشته می‌شدند، کفار دوباره به مدینه لشکرکشی نمی‌کردند. بنابراین پس از قوت یافتن دین که آزاد کردن اسیران خطری پیش نمی‌آورد، کشتن آنها شایسته نیست. (قرشی، ۱۳۷۱: ۳۰۴/۱؛ خوانساری، ۱۳۷۷: ۷۵)

یادآور می‌گردد که این تحلیل به دلایل مختلف پذیرفتنی نیست؛ زیرا افزون بر این که کشتار وسیع و عمومی مخالفان با اصول انسانی سازگار نیست، هیچ یک از نصوص تاریخی و آیات قرآن، بر اکتار قتل و کشتار و بی‌رحمی انبیا دلالت ندارد، بلکه مخالفان انبیا پیوسته در صدد خونریزی و قتل بوده‌اند؛ «وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ» (آل عمران: ۱۱۲). همچنین این رفتار نه تنها به غلبه دین نمی‌انجامد، بلکه با ایجاد چهره خشونت‌آمیز از دین و دافعه حداکثری، موجبات شکست دین را فراهم می‌آورد. ضمن اینکه با پذیرش این معنا، آیه چهارم سوره محمد ﷺ و ارتباط جملات آن دارای ابهام خواهد شد. از منظر دیگر می‌توان گفت با این تحلیل، ارتباط «انخان» با شرایط جنگ نادیده گرفته شده و به جای آن، قید «دین» که برخاسته از آیات نظیر «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» (بقره: ۱۹۲) است، قرار گرفته. از این رو برخی قرآن‌پژوهان با تکیه بر نامشخص بودن میزان این تسلط بر دشمنان، یادآور شده‌اند که اگر مقصود بالاترین حد تسلط و حاکمیت، یعنی حکومت جهانی است، چنین حاکمیتی در زمان حیات آن حضرت ﷺ محقق نشد و در نتیجه باید گفت آزادکردن اسیران در جنگ بدر و بنی‌المصطلق و هوازن برخلاف رضای خدا بوده،

درحالی که چنین نتیجه‌ای پذیرفتنی نیست. و اگر مقصود حداقل تسلط و حاکمیت باشد، چون این میزان از تسلط پس از جنگ بدر محقق شد، آزادکردن اسیران بدر برخلاف رضای خداوند نیست و نزول آیه‌ای عتاب‌آمیز در این مورد وجهی ندارد. اگر هم مقصود یکی از درجات متوسط حاکمیت است، در این دیدگاه به آن اشاره نشده و دلیلی هم برای آن وجود ندارد. (صالحی، ۱۳۹۰: ۱۷۰) اگر منظور کشتار با هدف غلبه دین و استقرار آن باشد، این هدف با پذیرش مردم حاصل می‌شود و کشتار و خونریزی هرگز چنین نتیجه‌ای را در پی ندارد (عابدینی، ۱۳۹۷: ۴۰۷)، و خداوند نیز به‌عنوان خالق و هدایتگر انسان‌ها، جز در جایی که امید به صلاح نباشد، در صدد قتل و کشتار بندگان خود نیست. (همان، ۴۰۴)

علاوه بر نکات پیش گفته، ابومسلم نخستین کسی است که با بیان این نظریه تفسیری، عبارت «حَتَّى يَثْنَنَ فِي الْأَرْضِ» را بر اقتدار و حاکمیت یافتن پیامبر ﷺ حمل نموده است؛ دیدگاهی که با جایگاه اجتماعی وی نیز سازگار بوده است؛ زیرا ابومسلم از فرمانروایان حکومت بنی عباس بوده و طبعاً به سلطه و اقتدار حکومت می‌اندیشیده است. (صالحی، ۱۳۹۰: ۱۶۲) بنابراین رگه‌هایی از سودجوئی‌های شخصی و تفسیر به‌رأی نیز در این تفسیر قابل مشاهده است.

۲-۲-۲. کشتار فراوان و ایجاد ترس شدید در میدان جنگ

برخی عبارت «حَتَّى إِذَا أَتَّخَذْتُمُوهُمْ» را به کشتار و جراحت زیاد بر دشمن تفسیر نموده‌اند. (طریحی، ۱۳۷۵: ۲۲۲/۶؛ همین مضمون در: ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۷۲/۱؛ طوسی، بی‌تا: ۵۶/۵؛ ابن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۱۷۳۲/۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۴۸/۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۰۹/۱۵؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۲۰۸/۱؛ طیب، ۱۳۷۸: ۱۵۷/۶؛ ابیاری، ۱۴۰۵: ۲۲۷/۳) نکته قابل تأمل اینکه به باور برخی مفسران، زیاده‌روی در قتل و جرح دشمنان مربوط به شرایط جنگ است که با سه هدف نابودی مشرکان، فراهم‌کردن مایه عبرت برای دیگران، و اقتدار یافتن انجام می‌شود. فخر رازی با اشاره به این مطلب می‌نویسد: «در جنگ بدر ابتدا گروه زیادی از دشمنان کشته شدند و سپس افرادی به اسارت گرفته شده‌اند. بنابراین گرفتن اسیر بنا بر حکم آیه و دلالت ظاهری آن، جایز بوده است.» (طبرانی، ۲۰۰۸: ۲۷۵/۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۰۹/۱۵) باتوجه به اینکه آیه ۷۰ سوره انفال و برخی از روایات نیز حاکی از اسارت دشمنان در جنگ بدر است، عتاب موجود در این سیاق ناظر به اسیرگرفتن نیست. در این تحلیل، «اثنان» و «پایان یافتن جنگ» هر کدام به مقطع خاصی



از جنگ نظر دارد که در فاصله زمانی میان آن دو، اسیر گرفتن جایز است. به دیگر سخن، «حَتَّى» در عبارت «حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» (محمد: ۴)، انتهای غایت برای «فَشُدُّوا أَلْوَتَاقَ» (محمد: ۴) است؛ یعنی آن قدر اسیر بگیرید که جنگجویان اسلحه را بر زمین گذارند و جنگ پایان یابد.

هرچند این دیدگاه نسبت به دیدگاه پیش گفته پذیرفتنی تر به نظر می رسد، اما باز قابل نقد است؛ زیرا اولاً به گزارش منابع تاریخی و تفسیری، در جنگ بدر تنها هفتاد نفر از مشرکان کشته شدند (حمیری، ۱۳۸۳: ۲/۵۲۵-۵۳۱؛ فضل الله، ۱۴۱۹: ۱۰/۴۲۱)، و این میزان کشته نسبت به کل افراد سپاه کفر که هزار نفر گزارش شده، زیاد نیست. پس در واقع در جنگ بدر کشتار فراوان رخ نداده است. ثانیاً دو قید «حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» و «حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ» هم زمان اند و در همین زمان، اسیر گرفتن از دشمن جایز می شود. پس این تفسیر نیز نمی تواند تفسیر دقیقی از «انخان» ارائه دهد. رشید رضا پس از اشاره به دیدگاه های ارائه شده در تفسیر آیه می نویسد: «هرچند یکی از راه های غلبه بر دشمن قتل و جرح آنان است، اما باید توجه داشت که زمین گیر کردن دشمنان و غلبه بر آنها منحصر به کشتار فراوان نیست، بلکه مهیا نمودن اسباب مقابله با آنها و داشتن اقتدار نظامی هم خود از راه های مقابله با دشمنان است و خداوند در آیات قبل به آن اشاره نموده است؛ «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» (انفال: ۶۰)». (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱۰/۸۳)

۲-۲-۳. پیروزی و غلبه قدرتمندانه در جنگ

از ابوالعباس نقل شده که آیه را بر غلبه یافتن بر دشمن و وارد کردن جراحات زیاد به آنها معنا نموده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳/۷۷) مصطفوی آن را چیره شدن بر مخالفان می داند، به طوری که آنها نتوانند بر ضد او اعمال قدرت کنند. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۳/۲) قبل از انخان اسیر گرفتن جایز نیست، چون باعث کم شدن توجه نسبت به دشمن (صادقی، ۱۳۶۵: ۱۲/۲۹۲)، یا مقابله به مثل کفار می شود. (طیب، ۱۳۷۸: ۶/۱۵۸) برخی با عام دانستن مضمون آیه، تمکّن و غلبه یافتن بر بخش وسیعی از زمین و کشتن دشمنان را نیز در حکم آیه داخل می دانند. (فراء، ۱۹۸۰: ۱/۲۷۰؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۰/۳۰؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۶/۲۲۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳/۷۷؛ مراغی، بی تا: ۱۰/۳۵؛ صادقی، ۱۳۶۵: ۱۲/۲۹۲؛ مکارم، ۱۳۷۴: ۷/۲۴۳؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۳/۳۵۵) این توسّع از نظر ادبی صحیح است، اما بنا بر آنچه

گفته شد، معنای اصلی همان غلبه در میدان جنگ است که پس از آن، اسیرگرفتن آغاز می‌شود تا زمانی که فردی از مشرکان باقی نماند.

باتوجه به اینکه این دیدگاه با تفاسیر قبلی همسو و از اشکالات موجود در نظرات دیگر مبراست، می‌توان آن را به‌عنوان دیدگاه برگزیده اختیار نمود؛ ضمن آنکه به‌دلیل سازگاری با مفهوم «اِثْحَان» به‌عنوان نقطه آغاز اسارت، تفسیر روشن‌تر و متناسب‌تری ارائه می‌دهد.

۳. بررسی نسبت دو آیه مشتمل بر حکم «اِثْحَان»

با بررسی منابع تفسیری، می‌توان گفت سه دیدگاه متفاوت درباره موقعیت دو آیه وجود دارد^۱ که نتیجه پذیرش هر یک از آنها، تفسیر متفاوتی از اِثْحَان خواهد بود.

۳-۱. انطباق حکم دو آیه

برخی مفسران مضمون دو آیه را همسو و منطبق دانسته‌اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۱۱/۱۵؛ صادقی، ۱۳۶۵: ۲۹۲/۱۲) البته از مقایسه ظاهر دو آیه می‌توان دریافت که در آیه ۶۷ سوره انفال، تنها حکم پیش از «اِثْحَان» بیان شده، اما آیه چهارم سوره محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ناظر به شرایط قبل و بعد از «اِثْحَان» است. در این تحلیل، «حَتَّى» در عبارت «حَتَّى يَبْغِزَ فِي الْأَرْضِ» (انفال: ۶۷)، مترادف با «إِلَى» یا «إِلَّا» استثنائیه و در عبارت «حَتَّى إِذَا أَنْتَحَمَوْهُمْ» (محمد: ۴)، انتهای غایت «ضَرْبَ الرِّقَابِ» است؛ البته هر دو آیه بر عدم جواز اسیرگرفتن پیش از «اِثْحَان» دلالت دارد. قابل توجه اینکه در سوره انفال، «اِثْحَان» مقید به «فِي الْأَرْضِ» شده، اما در سوره محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از اِثْحَان اهل حرب سخن به میان آمده که از تحقق «اِثْحَان» در میدان جنگ خبر می‌دهد، و گزاره «حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» نیز مؤید آن است.

۳-۲. رخصت پس از حرمت

گروهی با استناد به ترتیب نزول دو سوره،^۲ بر این باورند که حکم حرمت اسیرگرفتن در سوره انفال، با آیه چهارم سوره محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برداشته و مباح شده و مفهوم این آیه حاکی از رخصت پس از حرمت است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۴۷/۹) این برداشت با روایت قتاده و ابن عباس تأیید می‌گردد. طبری از ایشان نقل نموده که آیه ۶۷ سوره انفال مربوط به جنگ بدر و زمانی است که مسلمانان در اقلیت بودند. اما پس از زیادشدن مسلمانان و قدرت‌یافتن آنها، اختیار اسیران به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واگذار شد که اگر خواست، آنها را به



قتل برساند، یا به بردگی بگیرد، و یا آنها را در برابر فدیة آزاد کند. (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰/۳۰)

بنابراین تحلیل مضمون دو آیه، دو روی یک حکم خواهد بود؛ به این صورت که در زمان شوکت و قدرت مشرکان، امر به قتل شده و از گرفتن اسیر و فداء منع گردیده، و در زمان پس از ائحان و غلبه مؤمنان، پیامبر ﷺ در فدیة گرفتن یا منت نهادن بر اسیران مخیر شده است. در این صورت، «ائحان» واقعیتی زمان مند و فراتر از میدان جنگ است و تعبیر «الأرض» بر سیطره حکومت اسلام و مسلمانان اشاره دارد.

۳-۳. تداوم حکم سوره انفال تا عصر ظهور

در برخی روایات نیز عبارت «حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» (محمد: ۴)، کنایه ای تحقّق ناپذیر تا زمان ظهور منجی دانسته شده و در نتیجه، آیه از برپایی همیشگی جنگ و جهاد در میان حق و باطل حکایت دارد. برای نمونه، در روایتی که کلینی نقل نموده، چنین آمده: «... وَلَنْ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا آمَنَ النَّاسُ كُلُّهُمْ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ». (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰/۵) بنابراین تا زمان ظهور که دین اسلام فراگیر نشده و همه مردم ایمان نیآورده اند، حکم آیه سوره انفال پابرجاست. این مطلب از تحلیل برخی مفسران در تبیین معنای «لَقِيتُمْ» نیز قابل استفاده است. فخر رازی می نویسد: ««لقاء» لزوماً به معنای دیدار در میدان جنگ نیست، بلکه می توان آن را تفریع بر جمله قبل در نظر گرفت، در این صورت معنای جمله چنین است: «وقتی اضلال اعمال کفار را دیدید و دانستید که اعتبار انسان به عمل اوست و نیز وقتی تباین و دوری دو گروه را دیدید و دانستید که یکی حق و دیگری باطل است، پس دیگر حرمتی برای آنها نیست.»» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۷/۲۸)

۳-۴. ارزیابی دیدگاه مفسران در نسبت دو آیه

باتوجه به اینکه هر دو آیه دربر دارنده مفهوم «ائحان» در سیاق آیات مربوط به جنگ و در ارتباط با حکم اسارت است، جنگ و ائحان با یکدیگر ارتباط دارند و توسعه دادن آن به هر نوع ملاقات میان مسلمانان و کافران، یا دائمی دانستن آن تا زمان حاکمیت فراگیر اسلام وجهی نخواهد داشت. همچنین باتوجه به اینکه سوره محمد ﷺ پس از جنگ بدر و پیش از سوره احزاب نازل شده، اگر ائحان ناظر به شرایط مسلمانان و ناسخ حکم قتل اسیران باشد، باید در جنگ های پس از آن، حکم قتل در مورد اسیران اجرا

نگردد. حال آنکه در غزوه بنی قریظه که پس از جنگ احزاب به وقوع پیوست، برخی یهودیان بنی قریظه که از سوی مسلمانان اسیر شده بودند، به قتل رسیدند؛ «فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا» (احزاب: ۲۶).

نکته دیگر اینکه در مورد اسرای بدر، سرانجام اجازه دریافت فدیه و آزادسازی آنها صادر شد. از این رو هر دو حکم درباره آنها اجرا گردید؛ به این صورت که دو نفر از بزرگان آنها به نام‌های «نضر بن حارث» و «عقبه بن ابی معیط» کشته شدند و برای سایر اسیران فدیه دریافت گردید. (حمیری، ۱۳۸۳: ۵۲۵-۵۳۱) با این تحلیل، دیدگاه نخست پذیرفتنی و حکم دو آیه هم‌راستاست.

۴. بررسی لحن و سیاق آیه ۶۷ انفال

بیشتر مفسران با این پیش‌فرض که لحن این آیات ظهور در عتاب دارد، به تبیین موضوع و متعلق عتاب و مخاطب آن پرداخته‌اند. تلقی عتاب از مفهوم آیه نزد ایشان تا حدی مسلم دانسته شده که با اشاره به ناسازگاری «عتاب» به پیامبر و «عصمت» ایشان، به دفاع از عصمت پیامبر ﷺ پرداخته‌اند. با این حال، برخی مفسران صدر اول بر اساس قراین متنی، در دلالت آیه بر عتاب تردید نموده‌اند. (علم‌الهدی، بی تا: ۱۱۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۳۰/۱۰-۳۴) نزد مفسران دیگر نیز این قراین پذیرفته شده است. این درحالی است که جمع‌بندی کلی مفاد آیات قرآن منوط به دریافت و فهم قراین مختلف، مانند لحن، سیاق و مفهوم برخاسته از همنشین‌های آیه، و همچنین شناخت معنای دقیق لغوی و کاربرد قرآنی کلمات است. از این رو در ادامه، آرای مفسران در تبیین این قراین بررسی و ارزیابی می‌گردد.

۴-۱. اسلوب «ما کان ل... أن»

آیه ۶۷ سوره انفال با اسلوب «ما کان ل... أن» آغاز شده است. ساختاری که مجموعاً نوزده مرتبه^۳ در قرآن به کار رفته است. با بررسی موارد کاربرد این اسلوب در قرآن می‌توان دریافت که هرچند چنین اسلوب در سیاق تقنین کاربرد یافته و بیانگر استبعاد و ناشایست بودن ارتکاب فعل مشخص شده برای مجرور حرف جر است، اما دلالت آن بر معنای عتاب ثابت نیست (برای مثال رک: آل عمران: ۱۴۵، مریم: ۳۵، غافر: ۷۸، شوری: ۵۱ و ...).



۴-۲. کتاب سابق

دومین قرینه تعبیر «کتاب سابق» در آیه ۶۸ سوره انفال است؛ «لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ». در این آیه، حتمیت عذاب در گرو عدم وجود «کتاب» است. حال سؤال اینجاست که این کتاب کدام است؟ و عذاب حاصل از آن چیست؟ و مسلمانان با انجام چه کاری مستحق چنین عذابی می‌شدند؟ مفسران در پاسخ به هر سه پرسش دیدگاه‌هایی ارائه نموده‌اند. در مورد مفهوم و مصداق (کتاب) این دیدگاه‌ها ارائه شده است:

- ۱- سبقت گرفتن رحمت و سنت خداوند. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۰۴/۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۱۲/۱۵)
- ۲- قاعده قبح عقاب بلایان. (طبری، ۱۴۱۲: ۳۳/۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۵۸/۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۱۲/۱۵؛ مکارم، ۱۳۷۴: ۲۴۶/۷؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۳۵۷/۳)
- ۳- آمرزش گناهان مقدم و مؤخر اهل بدر. (طبری، ۱۴۱۲: ۳۳/۱۰؛ طوسی، بی تا: ۱۵۷/۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۶۷/۳)
- ۴- مباح بودن غنیمت و فدیة برای مسلمانان در لوح محفوظ. (طبری، ۱۴۱۲: ۳۲/۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۵۸/۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۶۷/۳)
- ۵- قرآن منزل که مسلمانان به واسطه ایمان به آن سزاوار آمرزش شده‌اند. (طوسی، بی تا: ۱۵۷/۵)
- ۶- عدم عذاب امت پیامبر ﷺ در اثر وجود ایشان و نیز استغفار (انفال: ۳۳) که این امر مبهم و مخفی مانده؛ زیرا سیاق عتاب با مبهم‌گویی تناسب بیشتری دارد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۵۸/۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۷/۹)
- ۷- اراده خدا بر قاهر بودن و فتح و ظفر مؤمنان و مقهور بودن کفار. (طیب، ۱۳۷۸: ۱۵۹/۶)

البته برخی قرآن‌پژوهان با قابل جمع دانستن بخشی از دیدگاه‌های بالا، آنها را در عنوان کمتری خلاصه نموده‌اند. (عابدینی، ۱۳۹۰: ۴۱۰) و برخی نیز با عام دانستن تعبیر «کتاب»، تخصیص آن به یک یا چند مصداق خاص را بی‌دلیل می‌دانند. (طبری، ۱۴۱۲: ۳۴/۱۰)

لازم به ذکر است که برخی از دیدگاه‌های ارائه شده پذیرفتنی نیست. برای نمونه، نتیجه دیدگاه اول بخشش کبائر است و باورمندان به این دیدگاه معتقدند که به‌خاطر دوری اهل بدر از کبائر و طاعات ایشان، همچون قبول اسلام و تسلیم در برابر پیامبر ﷺ و جنگ

با کفّار بدون سلاح و غیره و بزرگ‌تر بودن آن از این عقاب، آنها مستحقّ غفران خواهند شد. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۱۲/۱۵) حال آنکه این مطلب در اعتقاد عدلیه پذیرفتنی نیست. ضمن آنکه این مصداق همیشه و در هر جا وجود دارد و اختصاص به بدر ندارد. ولی ظاهر آیه نشان می‌دهد که مقتضای عذاب وجود داشته، اما «کتاب سابق» از آن جلوگیری کرده است. بر اساس دیدگاه دوم، در صورتی که قانون جدید به صورت نقلی اعلام نشده باشد و یا عقلاً ناپسند نباشد، مقتضای عذاب وجود نداشته است. (صالحی، ۱۳۹۰: ۱۷۸) پذیرش قول سوم از یک سو به معنای برداشته شدن تکلیف از بدریون است، در حالی که چنین چیزی ممکن نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۱۲/۱۵)، و از یک سو به تناقض آشکار با صفات خدا منجر می‌شود و برخورد چندگانه خداوند با خلق را نشان می‌دهد. نادرستی قول چهارم نیز روشن است؛ چراکه تحلیل حرام بالفعلی که بر اساس لوح محفوظ قرار است در آینده حلال گردد، قطعاً باطل و مستحقّ عذاب است. (صالحی، ۱۳۹۰: ۱۷۷) دیدگاه پنجم و حمل «کتاب» بر قرآن نیز صحیح نیست؛ زیرا اولاً در این تفسیر، ایمان به قرآن بازدارنده از عذاب است نه خود کتاب! و ثانیاً وصف «سابق» برای «کتاب» بر معنای خاصی دلالت ندارد. (همان، ۱۷۹) و نهایتاً باتوجه به اینکه آیه ظهور در بیان موضوع و حکمی خاص برای جنگ بدر است، عام دانستن مفاد آن -چنان‌که در دیدگاه ششم آمده- قابل توجیه نیست. در مورد اراده خداوند بر قاهریت و پیروزی مؤمنان بر کفّار نیز باید گفت غلبه و پیروزی مؤمنان به صورت فراگیر و در همه جنگ‌های مسلمانان اتفاق نیفتاده، اما در مورد جنگ بدر، اراده الهی بر این قرار گرفته که دین اسلام با امداد الهی بر لشکر کفر پیروز شود و یکی از دو طائفه (انفال: ۷) نصیب مسلمانان گردد. از این رو با خروج طائفه تجاری از دسترس مسلمانان، آنها بر لشکر نظامی کفّار غلبه یافتند.

بر اساس آنچه گذشت، باید گفت مراد از «کتاب سابق»، پیروزی مسلمانان در جنگ بدر در پی اراده و وعده الهی است. البته ممکن است گفته شود که تعبیر «کتاب» برای اشاره به اراده و وعده الهی مرسوم نیست، ولی می‌توان گفت باتوجه به اینکه پیروزی بر یکی از دو طایفه در ابتدای سوره انفال وعده‌ای حتمی و قطعی است، از آن با تعبیر «کتاب» یاد شده است (همان، ۱۸۴)، چنان‌که در موارد مختلف ریشه «کتاب» بر قطعیت امور دلالت دارد.



۴-۳. معنای «عذاب»

قدر مشترک دیدگاه مفسران در مورد «کتاب سابق» این است که بیشتر ایشان به علت عدم تحقق نتیجه «کتاب سابق»، یعنی نزول عذاب، این عبارت را بر عتاب حمل نموده و در صدد توجیه آن برآمده‌اند. به نظر می‌رسد تلقی این بزرگان از «عَذَابٌ»، تنها عذاب استیصال و یا عذاب خاصی است که عکس‌العمل گناهان و سیئات است و در این دنیا به وقوع می‌پیوندد، به همین دلیل در تبیین تناسب نزول عذاب با خطاب به پیامبر ﷺ، سعی در توجیه آن نموده‌اند. این درحالی است که معنای لغوی واژه «عذاب» نیز بر شکل خاصی از عقوبت دلالت ندارد. توضیح اینکه ابن منظور، استعمال واژه «عَذَابٌ» در قرآن را به معنای «شکنجه و عقوبت» دانسته (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۸۵/۱)، اما برخی معتقدند واژه «عذاب» در کلام عرب به معنای «زدن» و سپس در معنای «هر عقوبت دردناکی» استعمال شده و به شکل استعاری، برای امور سخت نیز کاربرد یافته است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۶۰/۴)؛ چنان‌که عرب می‌گوید: «السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ». (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۱۷/۲) راغب نیز از آن به «الایجاج الشَّدید؛ درد و ناراحتی شدید» تعبیر نموده است. (راغب، ۱۴۱۲: ۵۵۴) در نتیجه می‌توان گفت معنای اصلی «عَذَابٌ»، امر ناپسند است و معانی دیگر از مصادیق آن به‌شمار می‌آید، از این رو ضرورتی ندارد که واژه «عَذَابٌ» در این آیه به مؤاخذه الهی و عذاب استیصال حمل شود.

برخی قرآن‌پژوهان نیز با استناد به شواهدی از آیات قرآن، کاربرد این کلمه برای شکست در جنگ را شایع می‌دانند. برای مثال در آیه «فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ» (توبه: ۱۴)، این کلمه در مورد جنگ با مشرکان عهدشکن کاربرد یافته و در آیه «وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا» (توبه: ۲۶)، ناظر به شکست کفار در جنگ حنین است. (صالحی، ۱۳۹۰: ۱۹۰) ضمن اینکه در آیه ۶۸ سوره انفال، واژه «عَذَابٌ» با فعل «مسَّ» همنشین شده که نشان از تماس امری ناخوشایند با بدن‌های ایشان دارد. بنابراین مراد از این «عَذَابٌ»، امری روحی همچون افسردگی و مانند آن نیست، بلکه می‌تواند شکست در جنگ باشد. (عابدینی، ۱۳۹۷: ۴۱۱) این برداشت هم با معنای پیش‌گفته درباره «کتاب سابق» تناسب دارد، و هم تعارضی با عصمت پیامبر ﷺ ندارد که نیاز به توجیه و رفع تعارض باشد.

۴-۴. متعلق اخذ

بیشتر صاحب‌نظران اهل سنت متعلق نهی را اخذ «فدیه» می‌دانند (طبری، ۱۴۱۲: ۳۳/۱۰؛ طوسی، بی‌تا: ۱۵۷/۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۰۹/۱۵؛ بیضاوی، ۴۱۸: ۶۷/۳)، اما

باتوجه به مجازشدن گرفتن فدیه و مصرف آن در جنگ بدر، برخی زمان دریافت فدیه (= پیش از مباح شدن از سوی خداوند یا در گرماگرم جنگ) را موجب عتاب دانسته‌اند. (طوسی، بی تا: ۱۵۷/۵؛ عابدینی، ۱۳۹۷: ۴۱۳) در این صورت پیامبر ﷺ نیز همراه مسلمانان مورد عتاب است. عبارت «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا» در آیه ۶۷ انفال مؤید این برداشت است. یادآور می‌گردد که اگر منظور از «کتاب سابق»، «إحلال غنائم» باشد، گرفتن و اخذ نیز باید به همان غنائم بازگردد که فدیه از مصادیق آن است. اما چنین تفسیری با سیاق آیه هماهنگ نیست؛ زیرا آیه مورد بحث از اخذ اسیر سخن می‌گوید و ارتباطی به فدیه ندارد؛ «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى» (انفال: ۶۷). همچنین این برداشت موجب مخدوش شدن عصمت پیامبر ﷺ شده که زمینه بحث مبسوط و توجیه‌های فراوان مفسران را پدید آورده است. (طوسی، بی تا: ۱۵۷/۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۰۹/۱۵؛ رازی، ۱۴۰۸: ۵۱/۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۳۷/۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۶۷/۳؛ ایبازی، ۱۴۰۵: ۵۷۰/۹؛ صالحی، ۱۳۹۰: ۱۴۶؛ صادقی، ۱۳۶۵: ۲۹۳/۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۵/۹؛ مکارم، ۱۳۷۴: ۲۴۷/۷) در نهایت اگر «اثخان» مربوط به غلبه در میدان جنگ باشد، فعل مسلمانان دقیقاً منطبق و همسو با آیه بوده و عتابی متوجه ایشان نخواهد بود. تنها موردی که نیازمند هشدار و توبیخ است، اسیرگرفتن در وقت نامناسب و در گرماگرم جنگ است که بخشی از نیروها را هدر داده و به همان نسبت، احتمال شکست افزایش می‌یابد. (صالحی، ۱۳۹۰: ۱۸۶) البته در جنگ بدر به‌علت وعده خداوند مبنی بر پیروزی مسلمانان، این امر حاصل نشد، اما نتیجه طبیعی این وقت‌ناشناسی، دچارشدن به امری ناپسند بود.

با در نظر گرفتن مجموع آنچه گذشت، می‌توان به اختصار چنین گفت: «کتاب سابق» همان اراده و وعده قطعی خداوند مبنی بر پیروزی مسلمانان در جنگ بدر است که از مس‌عذاب جلوگیری نمود. این عذاب لزوماً به معنای مؤاخذه الهی نیست، بلکه عرب در استعمال این لغت، هرگونه امر ناپسندی را اراده نموده است که در این آیه، به قرینه هم‌نشینی با «مس»، امور ناخوشایند جسمی مد نظر است و شکست در جنگ را شامل می‌گردد. این عذاب نتیجه طبیعی اسیرگرفتن در گرماگرم جنگ و وقت‌ناشناسی مسلمانان بوده است. این معنا و نیز عمومیت نداشتن عتاب در اسلوب «ما كان ل... أن»، خدشه بر عصمت پیامبر را برطرف نموده و هشدارآمیز بودن آن برای موارد مشابه را اثبات می‌کند.



نتیجه گیری

این نوشتار بر اساس بافت و سیاق متصله و منفصله آیات جنگ بدر و استراتژی پیامبر ﷺ و نیز شرایط حاکم بر عصر نزول، به بررسی مؤلفه‌های معنایی تأثیرگذار در چپستی «اثنان» و مباحث مرتبط با آن پرداخته و بر این اساس، آرای تفسیری مفسران قرآن در تبیین آیه ۶۷ سوره انفال، نقد گردیده است. بر این اساس باید گفت تأمل در کاربرد واژه «اثنان» و سیاق آیات، بر این نکته رهنمون است که «اثنان در زمین» همان «اثنان عدو» از سوی مسلمانان است و بر «ایجاد ضعف و سستی در توان رزمی دشمن» دلالت دارد، و این زمانی است که اقدام به اسیرگرفتن ممکن خواهد بود. بنابراین می‌توان گفت:

۱- برخلاف پندار بسیاری از مفسران، حکم موجود در دو آیه دربر دارنده «اثنان»، همسو و منطبق و حکم اسارت مشروط به تحقق آن است.

۲- در آیات ۶۷ تا ۷۰ سوره انفال قرینه‌ای بر عتاب‌آمیز بودن مضمون آیات نیست، و در نهایت می‌توان آن را بر هشدار حمل نمود. بنابراین از اتهام ناسازگاری با عصمت پیامبر ﷺ و نیز ناهماهنگی با سیاق صلح و دوستی در این سوره میراست.

در نتیجه باید گفت از یک سو توجه به مجموع قرائن درون‌متنی حکایت از این دارد که نه تنها این آیات فرمان به کشتار مخالفان و کفار نداده، بلکه چنان‌که از دیگر آیات قرآن برمی‌آید، در فرهنگ قرآنی چنین رویکردی جاهلانه قلمداد شده است. و از سویی چنین حکمی از نظر عقلی نیز پسندیده است و مسلمانان موظف‌اند پس از فروکش نمودن نسبی اوضاع میدان جنگ و تسلط بر شرایط، با اسیرنمودن دشمنان، از قتل و کشتار آنها اجتناب نمایند؛ هرچند در زمان مناسب می‌توانند با منت بر آنها یا با گرفتن فدیة، اسیران را آزاد نمایند.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- بر اساس روایت ابن عباس و جابر بن یزید، آیه ۶۷ سوره انفال از نظر ترتیب نزول بر آیه ۴ سوره محمد ﷺ تقدم دارد. (معرفت، ۱۳۸۴: ۵۷)
- ۲- سوره انفال هشتادو هشتمین سوره نزول یافته بر پیامبر ﷺ و سوره محمد ﷺ، نودوپنجمین سوره است. (معرفت، ۱۳۸۴: ۵۸)
- ۳- بقره: ۱۱۴، آل عمران: ۷۹، ۱۴۵ و ۱۶۱، نساء: ۹۲، انفال: ۶۷، توبه: ۱۷، ۱۱۳ و ۱۲۰، یونس: ۱۰۰، یوسف: ۳۸، رعد: ۳۸، ابراهیم: ۱۱، مریم: ۳۵، نمل: ۶۰، احزاب: ۳۶ و ۵۳، غافر: ۷۸، شوری:

۵۱. این ساختار حاصل ترکیب (ما) نافیه با فعل ماضی (کان)، همراه با جار و مجروری است که متعلق حرف جر در آن، ضمیر یا اسم است. پس از جار و مجرور، حرف (أن) مصدریه بر یک فعل داخل شده و آن را تأویل به مصدر می‌برد. این قانون عام در بیشتر موارد، با ادات تحدید و بیان غایت (مانند ۶۷ انفال، ۱۱۳ توبه)، حال (مانند ۷۹ آل عمران، ۱۷ و ۱۲۰ توبه، ۳۶ احزاب) و یا ادات استثناء (مانند ۱۱۴ بقره، ۱۴۵ آل عمران، ۹۲ نساء، ۱۰۰ یونس، ۳۸ رعد، ۱۱ ابراهیم، ۷۸ غافر، ۵۱ شوری) محدود و منوط به شرایطی خاص می‌گردد که آیات مورد بحث از آن جمله است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۳. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللّغة، قم: مکتب الأعلام الاسلامی
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر.
۵. ایبیری، ابراهیم (۱۴۰۵ق)، الموسوعة القرآنیة، قاهره: مؤسسه سجل العرب.
۶. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللّغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، الکشف و البیان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. جزری، ابن اثیر (۱۳۶۷)، النّهایة فی غریب الحدیث و الأثر، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۱۱. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق)، احکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. حمیری، ابن هشام (۱۳۸۳ق)، السّیرة النبویة، قاهره: مکتبه محمدعلی صبیح و اولاده.
۱۳. خوانساری، محمد بن حسین (۱۳۷۷)، دفاع از تشیع، ترجمه الفصول المختارة للمفید، قم: انتشارات مؤمنین.
۱۴. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ قرآن کریم، بیروت: دارالقلم، دمشق: الدار الشّامیة.
۱۶. رستمی، احترام (۱۳۹۸)، «بررسی هم‌آوائی شبهات دائرة المعارف قرآن لایدن و تفاسیر اهل سنت»، دوفصلنامه علمی قرآن‌پژوهی خاورشناسان، سال چهاردهم، شماره ۲۷، ص ۱۱۵-۱۳۱.
۱۷. رشید رضا، محمد (۱۴۱۴ق)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة.
۱۸. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، تاج العروس، بیروت: دار الفکر.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر (۱۹۷۹)، اساس البلاغة، بیروت: دار صادر.



۲۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۱. صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق)، المحيط فی اللغة، بیروت: عالم الکتب.
۲۲. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۲۳. صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۹۰)، حدیث های خیالی در تفسیر مجمع البیان به همراه چهار مقاله تفسیری، تهران: کویر.
۲۴. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸)، التفسیر الكبير: تفسیر القرآن العظيم، اربد: دار الکتب الثقافی.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۲۷. طبری کیاهراسی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۴۰۵ق)، احکام القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۸. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة.
۲۹. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، تهران: انتشارات مرتضوی.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۱. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام.
۳۲. عابدینی، احمد (۱۳۹۷)، تفسیر سوره انفال، تهران: سراپی.
۳۳. العجاج (۱۹۷۱)، دیوان العجاج روایة الأصبعی و شرحه، دمشق: مكتبة أطلس.
۳۴. علم الهدی، علی بن الحسین (بی تا)، تنزیه الأنبياء علیهم السلام، قم: الشریف الرضی.
۳۵. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۶. فراء، یحیی بن زیاد (۱۹۸۰)، معانی القرآن، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۳۷. فراهدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم: نشر هجرت.
۳۸. فضل الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ق)، من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک.
۳۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، القاموس المحيط، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۰. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، قم: دارالهجرة.
۴۱. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس های از قرآن.
۴۲. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۵. مراغی، احمد مصطفی (بی تا)، تفسیر المراغی، بیروت: دار الفکر.
۴۶. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۷. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۴)، علوم قرآنی، قم: التمهید.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۹. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۵ق)، الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز، بیروت: دار القلم.