

بررسی تحلیلی آراء مفسران فریقین

در مورد آیه «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» (انبیاء / ۲۳)*

- علیرضا طیبی^۱
- ایوب امرائی^۲
- خدیجه فریادرس^۳
- ابوالفضل صفری^۴

چکیده

مفسران در تفسیر برخی از آیات قرآن کریم، آراء مختلف و گاه متعارضی را ذکر کرده‌اند. یکی از این آیات، آیه «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» است که از جهات مختلف، معرکه آراء است. این موارد شامل «سیاق»، «زمان تحقق»، «اعراب»، «مرجع ضمائر»، محتوای «ما» در «عَمَّا يَفْعَلُ»، «نوع سؤال»، «جرایب بازخواست نشدن» در «لَا يُسْأَلُ»، و «جرایب بازخواست شدن» در «وَهُمْ

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۹.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، اراک، ایران (نویسنده مسئول)
(a-tabibi@araku.ac.ir).

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آیةالله بروجردی، بروجرد، لرستان (a.amraci@abru.ac.ir).

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، اراک، ایران (faryadres@chmail.ir).

۴. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، اراک، ایران (a-safari@phd.araku.ac.ir).

یُسْأَلُونَ» می‌شود. پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای در گردآوری مطالب، شیوه اسنادی در نقل دیدگاه‌ها و روش تحلیل کیفی و توصیفی محتوا در ارزیابی داده‌ها، به بررسی و تحلیل دیدگاه‌های مفسران در خصوص بخش‌های مختلف آیه پرداخته است. براینده این مقاله چنین شد که برخی از دیدگاه‌ها در جهات یادشده قابل نقد هستند و مناسب‌ترین تفسیر برای آیه، عدم بازخواستِ توییخیِ خدای متعال به خاطر مالکیت او و بازخواستِ توییخیِ آلهه به خاطر مملوک بودن است.

واژگان کلیدی: آیه ۲۳ سوره انبیاء، حکمت، مالکیت، سیاق، آلهه، مملوک.

۱. بیان مسئله

محتوای برخی آیات قرآن به نحوی است که با آراء مختلف و گاه متعارضی از سوی مفسران روبه‌رو شده است. از جمله این آیات، آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ (انبیاء/ ۲۳) است که مفسران فریقین در هشت وجه آن، مشخصاً «سیاق»، «زمان تحقق»، «اعراب»، «مرجع ضمائر»، محتوای «ما» در ﴿عَمَّا يَفْعَلُ﴾، «نوع سؤال»، «چرایی بازخواست نشدن» در ﴿لَا يُسْأَلُ﴾، و «چرایی بازخواست شدن» در ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ دیدگاه‌های متعدد و گاه متقابلی را بیان داشته‌اند. مفسران بر آن‌اند که دلیل عدم بازخواست خداوند به مواردی همچون «مالکیت»، «حکمت»، «ربوبیت»، «عدالت» و... برمی‌گردد و در خصوص علتِ بازخواستِ مطرح در ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾، با توجه به مرجع ضمائر، آرای مانند «بنده»، «مملوک»، «جهل به غایات»، «مسئول بودن» و... را ذکر کرده‌اند.

پژوهش حاضر با طرح و تحلیل نظریات مفسران، در پی آن است تا مناسب‌ترین تفسیر را برای آیه بیان نماید. بنا بر آنچه ذکر شد، سؤالات این پژوهش به قرار زیر است:

- ۱- آراء مفسران فریقین دربارهٔ ابعاد مختلف آیه ۲۳ سوره انبیاء چیست و چگونه می‌توان میان آن‌ها جمع نمود؟
- ۲- چه نقدهایی به آراء مفسران وارد است و مناسب‌ترین دیدگاه در تفسیر آیه چیست؟

از طرف دیگر با تفحص صورت گرفته در ارتباط با موضوع پژوهش حاضر، تنها مقاله «پژوهشی در اندیشه‌های عالمان دینی در تبیین آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾» (شیرزاد، ۱۳۹۸: ش ۲) یافت شد. نگارنده در این مقاله به ذکر نظرات «غزالی، زمخشری، ملاصدرا و ابن عربی» و نقد آن‌ها در مورد «عدم بازخواست خداوند» اشاره داشته و سپس به بررسی جایگاه آیه در سیاق و در ارتباط با آیات دیگر پرداخته و در نهایت به این نتیجه رسیده که دلیل عدم بازخواست خداوند آن است که از یکسو فاعلیت الهی، زائد بر ذات او نیست و از سوی دیگر، افعال او بر اساس «علم»، «حکمت» و «حجت بالغه» است. همان طور که مشهود است، این مقاله تنها ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ را از دیدگاه «غزالی، زمخشری، ملاصدرا و ابن عربی» مورد بررسی قرار داده، اما در مورد ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ اظهارنظری نکرده است.

در پژوهش پیش رو، تمامی جوانب آیه مانند «سیاق»، «اعراب»، «ضمایر» و... که در دستیابی به محتوای آیه تأثیرگذار بوده است، از دیدگاه اکثر مفسران فریقین مورد بررسی قرار گرفته و دستاوردهای متمایزی ارائه شده است.

۲. آراء مفسران فریقین درباره آیه ۲۳ سوره انبیاء

آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ از جهات مختلف با دیدگاه‌های گوناگونی از سوی مفسران فریقین مورد بحث واقع شده است. در ادامه، این موارد بیان و تحلیل می‌شوند:

۱-۲. سیاق

در مورد سیاق و نظم آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ با آیات قبل، عمدتاً چهار دیدگاه توسط مفسران مطرح شده است:

الف) خداوند بعد از بیان حقیقت «توحید» در آیه ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (انبیاء/ ۲۲)، مسئله «عدالت» را در آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ متعرض شده است. همان طور که «ابومسلم» گفته است: این آیه متصل به آیه ﴿اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ (انبیاء/ ۱) است که در ابتدای سوره قرار دارد و

مقصود از «حساب» در آن، بازخواست و پرسش از نعمت‌هایی است که خداوند به مردم انعام فرموده که آیا در مقابل آن نعمت‌ها شکرگزاری نموده‌اند یا کفران؟ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۷۳).

ب) فخر رازی با ردّ نقدِ ثنویه و مجوس مبنی بر «عدم صدور افعال خیر و شر از فاعل واحد»، بر آن است که معنای سخن آن‌ها «طلب گمراهی و تاریکی» در افعال خداوند است؛ حال آنکه قرآن پس از بیان دلیل بر «توحید» در ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (انبیاء/ ۲۲)، صریحاً در آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ بدان‌ها پاسخ داده که خداوند در آنچه انجام می‌دهد، مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۲۲/۱۳۱).

ج) از آنجایی که سیاق آیه از تنزیه خداوند بر شرکا صحبت می‌کند، مناسب‌تر آن است که این آیه به بقیه «احوال مقربان» در آیه ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (انبیاء/ ۱۹-۲۰) برگردد؛ با این توضیح که قرب نزد خدای متعال دلیلی محسوب نمی‌شود تا معاذالله از افعال خداوند سؤال و او را مجازات کرد و در عین حال، مورد بازخواست قرار نگیرد. از این جهت، مقربان به خاطر بیم از کوتاهی در تکالیف، در دنیا سستی نمی‌ورزند (ابن عاشور، بی‌تا: ۱۷/۳۴).

د) جوادی آملی از مفسرانِ معاصر شیعی با تأکید بر ارتباط این آیه با آیات پیشین، بر آن است که آیه ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ ۝ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (انبیاء/ ۲۱-۲۲)، به «شُرک و پرستش آلهه» توسط مشرکان اشاره دارد و لذا خداوند با سؤال تقدیری «به چه امیدی این آلهه را می‌پرستید؟» و پاسخ مصرح ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾، آن‌ها را نکوهش می‌کند؛ به این صورت که اگر برای اغراض و اهداف دنیوی است، هدفی اشتباه است؛ چرا که شما - به عنوان عابد- و معبودهایتان زیر سؤال هستید، و اگر از روی برهان «عقلی» و «نقلی» این شرک را انجام می‌دهید، این دلیل نیز اشتباه است؛ زیرا دلیل عقلی و نقلی برای آن وجود ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۵۶/۲۴۱).

در ارزیابی آراء فوق باید توجه داشت که ارتباط آیه مورد بحث به ﴿اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ

حَسَابُهُمْ﴾ (انبیاء / ۱) مردود است؛ زیرا اولاً آیه شریفه مطلق است و از جهت لفظ، هیچ دلالتی بر اینکه تنها خصوص عدالت مراد باشد، وجود ندارد. ثانیاً لازمه این بیان آن است که نه تنها آیه مورد نظر، بلکه همه آیات بعد از ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ متصل به هم باشند؛ حال آنکه چنین نیست و قطعاً برخی از آیات میان آیه ۱ تا ۲۳ سوره انبیاء در موضوعات مختلف آمده‌اند که با یکدیگر ارتباطی ندارند. ثالثاً اگر فرضاً این اتصال هم صحیح باشد، طبیعتاً اتصال ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ به اول سوره موجه می‌شود و صدر آن مبنی بر ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ به حال خود باقی می‌ماند؛ چرا که به عدالت ارتباطی ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۹/۱۴). رابعاً طبق دیدگاه طبرسی، مرجع ضمیر به «مردم» برمی‌گردد که با توجه به مطالبی که در قسمت «مرجع ضمائر» خواهد آمد، مرجع مناسب برای ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾، «آله» است.

از طرف دیگر، خداوند در آیه ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ بَسْبَحُونَ اللَّيْلِ وَالتَّهَارَ لَا يَقْتُرُونَ﴾ به «عبودیت مقربان در آخرت»، و در آیه ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾ (انبیاء / ۲۱) به «شُرک و پرستش آلهه» و «زنده شدن مردگان و معاد» و در کل به «شُرک در ربوبیت» اشاره کرده و سپس در ادامه با ذکر آیه ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (انبیاء / ۲۲) توحید در «خالقیت و ربوبیت»، و در آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾، «عدم بازخواست خداوند» و «بازخواست آلهه»، و در آیات بعدتر، مجدداً با ذکر ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ (انبیاء / ۲۴) مسئله «شُرک» را بازگو کرده است. بر این اساس، سیاق آیات، «عبودیت»، «خالقیت»، «ربوبیت»، «الوهیت»، «معاد» و در یک کلام «توحید» و «شُرک» است که در یک انسجام کاملاً منطقی با یکدیگر قرار دارند. بر این اساس، نظرات «فخر رازی»، «ابن عاشور» و «جوادی آملی» که به نوعی به سیاق «توحید و شُرک» اشاره نمودند، صحیح‌اند. اما در جای خود دارای ضعف‌های هستند؛ بدین نحو که با دیدگاه فخر رازی، مرجع ضمائر در ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ مبهم است؛ زیرا با توجه به تحلیل وی مشخص نیست که منظور از آن، «ثنویه و مجوس» و یا «فاعل خیر و شر» و یا موردی دیگر است. افزون بر این، دیدگاه «فاعل خیر و شر» تنها توسط وی مطرح شده است و سایر مفسران به چنین سیاقی اشاره نکرده‌اند که این خود دلیل بر ضعف

دیدگاه اوست. ابن عاشور با ذکر ارتباط آن با آیه «وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» که دورتر از آیه مورد بحث است، به درستی مرجع ضمائر را بیان نکرده است؛ زیرا ضمیر به مرجع نزدیک مرتبط می‌شود. در نهایت جوادی آملی مرجع ضمیر را در «وَهُمْ يُسْأَلُونَ»، «عابد و معبود» دانسته است که با توجه به مطالبی که در قسمت سیاق خواهد آمد، ضمیر به «آلهه» برمی‌گردد که جوادی آملی تنها به بخشی از آن اشاره داشته است.

۲-۲. اعراب

آراء مفسران دربارهٔ اعراب آیه مورد نظر مختلف است؛ برخی این جمله را «استیناف بیانیه» (شوکانی، ۱۴۱۴: ۷۵/۳) یا «معترضه» (گنابادی، ۱۴۰۸: ۴/۳) و بعضی دیگر، «جواب سؤالی مقدر» می‌دانند (گنابادی، ۱۴۰۸: ۴/۳؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۸/۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۲۵۳/۵۶) که این سؤال در نزد آلوسی به صورت «چرا بندگان را خلق کرد تا کفر بورزند؟ و چرا آن‌ها را از کفر گفتن، منصرف نکرد؟» (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۸/۹) و در نزد جوادی آملی به صورت «به چه امیدی این آلهه را می‌پرستید؟» است (جوادی آملی: ۱۳۹۹: ۲۴۱/۵۶). برخی دیگر نیز بر آن‌اند که این جمله، «حال» برای مقربان در آیات «وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» است (گنابادی، ۱۴۰۸: ۴/۳؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۳۴/۱۷)؛ چرا که از یکسو، ضمیر مرفوعی در «لَا يُسْأَلُ» جانشین «فاعل محذوف» شده است؛ یعنی اصل جمله، «لَا يُسْأَلُ سَائِلُ اللَّهِ تَعَالَى عَمَّا يَفْعَلُ» بوده که «سائل» و مقربان به عنوان بخشی از آن‌ها به قصد تعمیم حذف شده است. از سوی دیگر، بر اساس سیاق «تزیه خداوند بر شرکا»، واضح است که «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» باید به بقیه احوال مقربان برگردد (ابن عاشور، بی‌تا: ۳۴/۱۷). گروهی نیز بر آن‌اند که این آیه، «انشاء در معنای اخبار» است؛ یعنی می‌خواهد خبر از در ماندگی برای هر سؤال از خداوند را مطرح کند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۶۴/۱۹). پیش از تحلیل موارد فوق باید توجه داشت که بر اساس نتیجه مستنبط در بخش سیاق، این جمله، مکمل و رافع ابهام از عبارات ماقبل خود است که نحویان به چنین عملی، «مستانفه مبینه» می‌گویند و عطف آن با «واو» ممنوع می‌دانند (هاشمی،

۱۳۸۱: ۱۶۶؛ حازم و امین، ۱۳۸۶: ۲۲۹؛ مدرس افغانی، ۱۳۶۲: ۱۵۲/۵). بررسی کتب نحویان نیز حاکی از آن است که دیدگاه آن‌ها نیز در خصوص اعراب این جمله، «استیناف بیانی» است؛ چرا که آیه می‌خواهد به یک سؤال مقدر پاسخ دهد، به این صورت که خداوند با سلطنت خود به تنهایی عمل می‌کند (صافی، ۱۴۱۸: ۱۹/۱۷؛ درویش، ۱۴۱۵: ۲۹۵). حقیقت هم همین است؛ «ارتباط آیات با یکدیگر»، «سیاق توحید و شرک» و «تقابل بین خداوند و آلهه»، این سؤال مقدر را مطرح می‌سازد که «نشانه توحید و یکتایی خداوند چیست؟» که در جواب آن، آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ آمده است. مؤید این مطلب، آیه ﴿لَوْ كَانَ هُوَ لِآلِهَةٍ مَّا وَرَدُّوهَا وَكُلُّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^۱ (انبیاء/ ۹۹) است که دقیقاً مانند این آیه، دلیل «توحید» را بیان کرده است؛ با این توضیح که خداوند در آیه فوق بیان داشته که اگر «آلهه» خدا باشند، در جهنم وارد نمی‌شوند. این مطلب دقیقاً مانند آیه مورد بحث است که اگر این‌ها خدا باشند، باید مورد بازخواست قرار نگیرند، اما آن‌ها مورد بازخواست قرار می‌گیرند؛ لذا تنها یک خدا وجود دارد که مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد.

بر اساس آنچه ذکر شد، طبیعتاً «استیناف بیانی» در خود، «جواب سؤال مقدر» را پوشش داده است. اما در دانش نحو، جمله‌هایی که محلی از اعراب دارند و یا ندارند، استقراء و تعریف شده‌اند و در بین آن‌ها، اعراب «جواب سؤال مقدر» و «انشاء در معنای اخبار» نیامده است و این دو تنها بیانگر شکلی دیگر از جملات هستند؛ بنابراین ذکر این دو اعراب صحیح نیست. همچنین «معرضه بودن» نیز اعراب صحیحی نیست؛ زیرا از یکسو اگر معترضه باشد، طبیعتاً علاوه بر گنابادی، «مفسران و نحویان» دیگری باید آن را اظهار می‌کردند، اما ذکر یک نفر به تنهایی، خود دلیل بر ضعف آن است؛ افزون بر این، در تعریف جمله معترضه آمده است که ارتباطی به جمله قبل و بعد خود ندارد (شرتونی، ۱۴۲۷: ۴۰۷/۴)، حال آنکه این آیه، همان طور که در قسمت سیاق بیان شده، در سیاقی کاملاً منسجم با قبل از خود است. در نهایت اینکه «حالیه بودن» نیز نادرست است؛ چرا که از یک طرف، در صورت جمله استیناف بودن، این نوع جمله، هیچ‌گاه

۱. اگر این‌ها خدایانی [واقعی] بودند، در آن وارد نمی‌شدند، و حال آنکه جملگی در آن ماندگارند.

«خبر، حال و صفت» برای جمله قبل از خود قرار نمی‌گیرد و اعراب آن نیز همواره از ماقبل خود مستقل است (توحیدی، ۱۳۹۶: ۳۴) و از طرف دیگر، این آیه بیانگر حال مقربان در آیه ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ نمی‌باشد؛ زیرا ضمیر در دانش نحو همیشه به نزدیک‌ترین مرجع برمی‌گردد.

در مورد نوع اعراب ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ نیز گرچه مفسران مطلبی را بیان نکرده‌اند، اما نحویان دو اعراب «معطوف به استیناف» و «حالیه» را مطرح نموده‌اند (دعاس و حمیدان، ۱۴۲۵: ۲۸۳/۲؛ درویش، ۱۴۱۵: ۶/۲۹۵؛ صافی، ۱۴۱۸: ۱۷/۱۹). با وجود این، اولاً در حالت عطف، وصل جمله خبریه ﴿هُم يُسْأَلُونَ﴾ به انشایی ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ جایز نیست (ابن هشام انصاری، ۱۳۷۱: ۶۶۵-۶۷۳). ثانیاً عطف با «واو» و حالیه قرار گرفتن جمله «استیناف بیانی» ممنوع است. ثالثاً آیه بیانگر حالت «آلهه» در قیامت است. بنابراین با توجه به این نکات، اعراب «حالیه» مناسب‌تر با جمله است.

۲-۳. زمان تحقق عملی آیه

مفسران در مورد زمان آیه مورد بحث، دو دیدگاه را بیان کرده‌اند:

الف) برخی بر آن‌اند که زمان این امر، «قیامت» است (بلخی، ۱۴۲۳: ۳/۷۵؛ انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱/۲۸۰؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۳/۴۷۵؛ طنطاوی، بی‌تا: ۹/۱۹۸؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۶/۴۹۶)؛ چرا که متعلق ﴿عَمَّا يَفْعَلُ﴾، «مغفرت» و «عقوبت» است که با «قیامت» سازگارتر است (سمرقندی، بی‌تا: ۲/۴۲۳).

ب) برخی دیگر نیز بر آن‌اند که سؤال از خداوند نه تنها در قیامت نفی شده است، بلکه در «همه زمان‌ها» منتفی است (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۷/۴۲۰؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۹/۲۸)؛ چرا که عمومیت آیه ﴿لَا يُسْأَلُ﴾ (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۷/۴۲۰) و هشدار بودن آن برای کفار (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۹/۲۸)، بدان اشاره دارد.

در ارزیابی آنچه گذشت، باید توجه داشت که آیه از دو جهت عمومیت دارد؛ یکی از این جهت که خداوند در آنچه انجام می‌دهد، مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد و از جهتی دیگر، خدای متعال در هر زمینه‌ای می‌تواند افراد مذکور در ﴿هُم يُسْأَلُونَ﴾ را بازخواست کند. پر واضح است که این امر در همه زمان‌ها از جمله دنیا ظهور ندارد؛

چرا که مسلماً برخی از «هُمْ يُسْأَلُونَ» در این دنیا بازخواست نمی‌شوند و حساب آن‌ها به آخرت موکول می‌شود. بنابراین به نظر می‌رسد زمان آیه، اشاره به همهٔ زمان‌ها ندارد و مختص قیامت است. افزون بر اینکه سیاق آیات ۱۹ تا ۲۲ انبیاء به قیامت اشاره دارد. توضیح آنکه با توجه به «عنایت مقربان» در «وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ» و عبارت «هُمْ يُنْشَرُونَ» در آیه «أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشَرُونَ» که به «معاد و زنده شدن مردگان» اشاره دارد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۰۸/۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۲۶۶)، طبیعتاً این «عدم بازخواست از خدا» و «بازخواست» در «هُمْ يُسْأَلُونَ»، در قیامت تجلی می‌یابد. با این همه، این به معنای تأیید استدلال مذکور در مورد نخست نیست؛ چرا که بر اساس آیاتی نظیر «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْ يَبْصُرَ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (آل عمران/ ۱۳۵)، غفران و عقوبت الهی در همین دنیا نیز جاری است و مختص آخرت نیست تا با استدلال بدان گفته شود که زمان این آیه قیامت است. بنابراین، گرچه اصل نظریه مبنی بر ظهور عملی این آیه در قیامت صحیح است، اما استدلال مطرح شده در تأیید آن تام نیست.

۲-۴. ضمائیر

در آیه «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» چهار ضمیر به کار رفته است: ۱- نایب فاعل «هو» در «لَا يُسْأَلُ»؛ ۲- فاعل هو در «يَفْعَلُ»؛ ۳- «هم» به عنوان مبتدا؛ ۴- نایب فاعل «واو» در «يُسْأَلُونَ».

تمامی مفسران، مرجع ضمیر را در دو مورد نخست، «خداوند» دانسته‌اند (بلخی، ۱۴۲۳: ۷۵/۳؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۱/۱۷؛ سمرقندی، بی‌تا: ۴۲۳/۲؛ ماتریدی، ۱۴۲۶: ۳۳۶/۷؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۲۸۰/۴؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۷۳/۶؛ میبدی، ۱۳۷۱: ۲۲۶/۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۱/۳؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۳۲/۲۲؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴۲۰/۷؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۷۵/۳؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۸/۹؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۴۷/۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۸/۱۴؛ طیب، ۱۳۷۸: ۱۵۹-۱۵۸/۹؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۰۸/۱۵؛ طنطاوی، بی‌تا: ۱۹۸/۹؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۶۴/۱۹؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۳۴/۱۷)؛ با این توضیح که به اعتقاد برخی، نایب فاعل «هو»، جانشین فاعل محذوف «سائل» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱/۱۷؛ طنطاوی، بی‌تا: ۱۹۸/۹) یا «خَلَقَ» (سید قطب، ۱۴۱۲: ۲۳۷۴/۴) شده

است؛ یعنی اصل جمله، «لَا يُسْأَلُ سَائِلٌ اللَّهُ تَعَالَى» است که «سائل» به قصد تعمیم حذف شده است (ابن عاشور، بی تا: ۳۴/۱۷).

اما در مورد مرجع ضمیر «سوم» و «چهارم»، آراء مختلف است؛ اکثر مفسران آن‌ها را «بندگان» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱/۱۷؛ سمرقندی، بی تا: ۴۲۳/۲؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۲۸۰/۴؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۷۳/۶؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۲۲۶/۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۱/۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۴۷۵/۳؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴۲۰/۷؛ طیب، ۱۳۷۸: ۱۵۸-۱۵۹: ۱۴۱۹؛ فضل‌الله، ۲۰۰۸/۱۵: ۲۰۸/۱۵؛ بی تا: ۱۹۸/۹) و سایر مفسران برگشت‌های متفاوتی مانند «دیگران» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۱-۷۰/۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۸۶-۳۸۵/۱۳)، «مکلفان و مسئولان» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۳۲/۲۲)، «کفار» (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۸/۹)، «مقربان» (ابن عاشور، بی تا: ۳۴/۱۷)، «خلق» (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۸۰/۱۱؛ ابن کنیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۲۹۵/۵)، «آلهه و بندگان» (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴۹/۴؛ شبر، ۱۴۱۲: ۳۱۶/۱)، «عابد و معبودها» (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۲۵۳/۵۶)، «اصنام و اوئان» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۶۴/۱۹)، «معبودها» (گنابادی، ۱۴۰۸: ۴۷/۳)، «آلهه مشرکان» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۸/۱۴) و «ملائکه و انسان‌ها» (بلخی، ۱۴۲۳: ۷۵/۳) را ذکر کرده‌اند.

در ارزیابی آنچه گذشت، روشن است که با توجه به ظهور و سیاق آیه، برگشت دو ضمیر اول به «خداوند» است؛ اما اینکه فاعل محذوف، «خلق» و «سائل» ذکر شده است، صحیح به نظر نمی‌رسد؛ چرا که مجهول آمدن ﴿لَا يُسْأَلُ﴾ بیانگر نکته‌ای مهم است و آن اینکه اصلاً پرسشگری قابل تصور نیست تا خداوند را مورد بازخواست قرار دهند (شیرزاد، ۱۳۹۸: ۹۰). از طرف دیگر، در مورد مرجع ضمیر «هم»، قدر مسلم این است که اولاً برگشت احتمالاتی مانند: «دیگران، مکلفان و مسئولان، کفار، خلق، عابد، مقربان، انسان‌ها» به «بندگان» است؛ زیرا بندگان، «خلق» خداوندند که «مکلف و مسئول» هستند و در قبال این تکلیف و مسئولیت، «کافر، عابد و مقرب درگاه الهی» می‌شوند و ثانیاً برگشت نظراتی مانند «معبودها»، «اصنام و اوئان» و «ملائکه»^۱ به «آلهه» است که به عنوان معبود مورد پرستش قرار می‌گرفتند. بنابراین دو احتمال «بندگان» و «آلهه» درباره مرجع این دو ضمیر وجود دارد که از بین این دو، با توجه به

۱. مشرکان عرب، «فرشتگان» را دختر خدا می‌دانستند و آن‌ها را می‌پرستیدند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۶۳/۸).

سیاق آیات قبل تر و آنچه که در بخش تحلیل سیاق گذشت، آلهه منطقی تر است. افزون بر این، برگشت ضمیر همیشه به نزدیک ترین مرجع است که در اینجا «آلهه» در آیه ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ نزدیک ترین مرجع محسوب می شود.

۲-۵. نوع سؤال

در آیه مورد بحث، لفظ «سؤال» یک بار در مورد «خداوند» و بار دیگر درباره «آلهه» به کار رفته است. نگاهی کلی به آراء مفسران در این خصوص، نشانگر اختلاف رأی آن ها در تفسیر دو مورد فوق است.

ماتریدی «سؤال حاجت» را از شمول ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ خارج کرده، معتقد است که درخواست از کسی که در جایگاه بالا قرار دارد، «حاجت» و برعکس آن، «امر» نامیده می شود (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۳۳۶/۷). به دنبال وی، سمرقندی ضمن تقسیم سؤال به «احتجاج» و «استکشاف و بیان»، نوع دوم را از دایره ﴿لَا يُسْأَلُ﴾ خارج نموده و آن را در مورد خداوند صحیح می داند و آیه ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى﴾ (طه/ ۱۲۵) را در تأیید آن مورد تأکید قرار داده است (سمرقندی، بی تا: ۴۲۳/۲). در همین راستا، سید قطب خاطر نشان می کند که خلق به دلیل غرور، از روی «انکار و تعجب» سؤالاتی نظیر «چرا صنع خداوند این گونه است؟ حکمت در این صنیع چیست؟» را می پرسند؛ گویا می خواهند بگویند که «حکمتی را در آن صنیع نمی یابند» (سید قطب، ۱۴۱۲: ۳۷۴/۴). با این حال، صادقی تهرانی دو سؤال «فهمیدن» و «حاجت» را در مورد خداوند صحیح دانسته و همسو با ماتریدی، سؤال حاجت از خدای متعال را نه تنها «صحیح»، بلکه «نیکو» می داند؛ چرا که در بردارنده این نکته است که «خداوند آن را انجام بدهد؛ نه اینکه از آنچه انجام می دهد، سؤال شود» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۶۴/۱۹). در ادامه، مکارم شیرازی ضمن تقسیم سؤال به «توضیحی» و «اعتراضی» تأکید می کند که سؤال

۱. سؤال به دو نحو است؛ توضیحی: گاهی انسان از مسائلی آگاه نیست و تمایل دارد که با وجود علم و ایمان به درست بودن آن کار، سؤال کند تا حقیقت، نکته اصلی و هدف واقعی آن را کشف کند. اعتراضی: فعل انجام شده نادرست و غلط بوده است، برای مثال به کسی که عهد خود را بی دلیل شکسته است، گفته می شود: «چرا عهدشکنی می کنی؟». هدف این سؤال، «ایراد گرفتن» است نه «توضیح خواستن» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۳/۳۸۵-۳۸۶).

توضیحی در افعال خدا جایز است؛ اما سؤال اعتراضی در افعال خداوند حکیم معنا ندارد. لذا اگر گاهی از کسی سر بزند، حتماً به خاطر ناآگاهی و عدم شناخت خداوند است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۳/۳۸۵-۳۸۶). در این میان، جوادی آملی ضمن قبول سؤال «استفهامی» و «استعطایی» در مورد خداوند، اظهار داشته که سؤال توییخی بدین معنا که خداوند زیر سؤال رود، در آیه وجود ندارد؛ زیرا این توییخ باید با معیار خاصی سنجیده شود که این امر یا با موازین خارج از نظام خلقت و یا با موازین داخل نظام سنجیده می‌شود که هر دو منتفی است. در صورت اول با توجه به اینکه معلومات و صور علمی ما، زیرمجموعه نظام خلقت است، طبیعتاً خارج از نظام خلقت، میزان و ترازویی نیست تا با آن کار خدا را سنجید و در صورت دوم، گفتنی است که درون نظام طبق آیه ﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ (ملک/۳)، عین «حکمت و علم» است (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۲۴۲/۵۶) و از این رو، جایی برای سؤال توییخی وجود ندارد.

میبی در مورد نوع سؤال در ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾، با رد «آگاهی و استعلامی بودن» آن به خاطر آگاهی خداوند از تمامی اقوال و افعال مخلوقات، بر آن است که این سؤال از نوع «ایجاب حجت» است؛ بدین معنا که اگر کسی اهل «توییخ» باشد، از وی سؤال می‌کند تا حجت بر وی درست باشد و او را توییخ نماید و اگر یکی دیگر اهل «مغفرت» باشد، از او پرسیده می‌شود تا جزای کردار او را به طور کامل به وی بدهند (میبی، ۱۳۷۱: ۲۲۶/۶). با وجود این، ابن عاشور نوع سؤال در ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ را به معنای «محاسبه»، «طلب کردن دلیل فعل»، «آغازی برای معذرت‌خواهی از فعل انجام شده»، «رها شدن از ملامت یا عتاب بر آنچه انجام می‌دهد» و در مجموع «مؤاخذه و اعتراض» دانسته و آن را از قسم حدیث مشهور «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» ذکر کرده است (ابن عاشور، بی‌تا: ۳۴/۱۷). در این میان، برخی نیز به نسبت سؤال موجود در ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، این سؤال را از نوع توییخی می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۳/۳۸۵-۳۸۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۲۵۵/۵۶). ناگفته نماند که به باور جوادی آملی، «عابدها» و «معبودها» در درون و بیرون نظام زیر سؤال هستند؛ زیرا از یکسو کارهای آنها در درون، نظام‌مند نیست و از سوی دیگر، مطابق با حکمت‌های بیرونی نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۲۵۵/۵۶).

به هر تقدیر، در مورد نوع سؤال در آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ شایان توجه است که سؤال در زبان عربی، سه کاربرد دارد: ۱- استعطاء (طلب عطا و بخشش): پرسش‌ها و درخواست‌هایی که انسان‌ها با توجه به فقر ذاتی و امکانی خود از خدای غنی بالذات دارند. این نوع پرسش به اشکال گوناگون مانند «دعا» و «نیایش» ظهور دارد و خداوند نیز بدان‌ها پاسخ می‌دهد؛ ۲- استعلام (طلب آگاهی): نوعی از پرسش است که برای فهم و کسب علم و دانش است و به حوزه معرفتی مربوط می‌شود؛ ۳- مؤاخذه (بازخواست): بدین معنا که معاذالله خداوند زیر سؤال قرار بگیرد. بر اساس آنچه ذکر شد، سؤال «حاجت» مترادف «استعطایی»، سؤال «استفهام، توضیح و اکتشاف و بیان» هم معنا با «استعلام»، و سؤال «استیضاح، اعتراضی و توییحی» هم مفهوم با «مؤاخذه» است. با این مبنا، برگشت نظر تمامی مفسران به این نکته است که دو پرسش اول در مورد خداوند جایز است؛ اما سؤال «اعتراضی» در مورد خداوند وجهی ندارد.

بدیهی است منظور از نفی سؤال در آیه، «استعطاء» و «استعلام» نیست؛ چرا که اولاً «استعطاء» در آیات دیگری مانند ﴿وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (نساء/ ۳۲) ذکر شده و قرآن آن را امضا کرده است. افزون بر اینکه این نوع سؤال، «متعدی بنفسه» است و دو مفعول بی‌واسطه می‌گیرد که در آیه ۳۲ سوره نساء، ﴿شَيْئًا﴾ مفعول دوم ﴿وَأَسْأَلُوا﴾ می‌باشد که حذف شده است؛ اما سؤال در آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ با «عن» به مفعول دوم متعدی شده است. ثانیاً سؤال «استعلام» نیز در آیات دیگری مانند سؤال فرشتگان از خداوند در مورد آفرینش انسان: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (بقره/ ۳۰) مورد توجه قرار گرفته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۴۰۰-۴۰۱) که خداوند آن‌ها را از این سؤال نفی نکرده است. در نهایت با توجه به نادرستی سؤال «استعطاء» و «استعلام» از مدلول آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، می‌توان گفت که تنها سؤال «توییحی» در مورد خداوند نفی شده است.

با توجه به اینکه سؤال توییحی و اعتراض در مورد خداوند جایگاهی ندارد و همچنین نوعی تقابل که بین ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ با ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ وجود دارد، منظور از نوع سؤال در ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ از قسم «توییحی و اعتراضی» است. افزون بر این، «سیاق

آیات» که توحید و شرک را مطرح و پرستش آلهه را مذمت کرده است و همچنین «مرجع بودن آلهه برای "هم"»، همگی مؤید این نوع سؤال هستند. بنابراین، بیان مفسران در خصوص این سؤال صحیح ارزیابی می‌گردد.

۲-۶. متعلق «ما» در «عَمَّا يَفْعَلُ»

در مورد محتوا و متعلق «ما»، مواردی نظیر «عزت و ذلت، غنی و فقر، سلامتی و بیماری، سعادت و شقاوت و حیات و مرگ» (بلخی، ۱۴۲۳: ۷۵/۳؛ طنطاوی، بی‌تا: ۱۹۸/۹؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۱/۱۷؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۳/۴۷۵؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۳/۴۷؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۳۵/۱۷؛ طیب، ۱۳۷۸: ۱۵۹-۱۵۸/۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۱۱۰؛ شبّر، ۱۴۱۲: ۱/۳۱۶)، «قضا و قدر» (شوکانی، ۱۴۱۴: ۳/۷۵)، «قول، حکم و افعال» (مبیدی، ۱۳۷۱: ۶/۲۲۶)، «مغفرت و عقوبت» (سمرقندی، بی‌تا: ۲/۴۲۳)، «همه افعال خداوند مانند آفرینش کافر و...» به خاطر عمومیت «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۹/۲۸)، «ادعای خدایی» به خاطر نظم و سیاق آیه (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۷۱۰-۷۱۰)، «جامع فعل‌هایی که به اقتضای صفات خداوند مانند: خلق، رزق، نفع و ضرر و... صادر می‌شود» (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۷/۴۲۰)، «قضا» (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱/۲۸۰) و «همه اقوال و افعال تکوینی و تشریحی» به خاطر عمومیت «عَمَّا يَفْعَلُ» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۹/۲۶۴)، مورد توجه مفسران قرار گرفته است.

از طرف دیگر، صادقی تهرانی در مورد محتوای «عَمَّا يَفْعَلُ»، چهار نظر دیگر را بیان و نقد کرده است:

الف) یا سؤال از «سبب» است که طبق آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس/۸۲)، خداوند خالق «اسباب» و «مسبب» است؛

ب) یا سؤال از «غایت» است که خداوند «مغیی الغایات» است و هیچ غایتی برای او از فعلش وجود ندارد و به مصلحت «ذاتی» یا «صفتی» برمی‌گردد؛ زیرا فعل او برای هر مصلحت از افعال بندگان، «غایت» است و غایت، همان «رحمت بر بندگان» است؛

ج) یا سؤال از «حکمت و مصلحت» است که او خالق و مقررکننده آن دو با

«فعل» و «قولش» است؛

د) یا سؤال از «چگونگی فعل» است که این سؤال نیز ساقط است؛ زیرا سائل علمش به چیزی احاطه ندارد در حالی که خداوند بر هر چیزی محیط است (همان). در ارزیابی آنچه گذشت، اولاً «ما»ی موصولی که در آیه به کار رفته بر «شمولیت» و «عمومیت» دلالت دارد؛ ثانیاً ظاهر «يَفْعَلُ» بر «فعل» (و نه «قول» الهی) دلالت دارد که سیاق آیات نیز مؤید آن است؛ مشخصاً در آیه «أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْتَرُونَ» (انبیاء / ۲۱) با ذکر «زنده کردن مردگان» توسط «آلهه» به نحو غیر مستقیم به فعل «زنده شدن مردگان» توسط «خداوند» اشاره شده است. افزون بر این، «خالقیت» و «ربوبیت الهی» در آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» گویای «فعل خداوند» است. بر اساس آنچه ذکر شد، «ما» در «عَمَّا يَفْعَلُ»، موصول و به معنای مطلق افعال الهی است و طبیعتاً تمامی مواردی که مفسران مطرح نموده‌اند، می‌تواند زیرمجموعه آن قرار گیرد. لذا اینکه از بین افعال خداوند، کدام مورد خصوص آیه باشد، در آیه اشاره‌ای نشده است و دلیلی هم بر انحصار مشاهده نمی‌شود.

۷-۲. علت عدم بازخواست در «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ»

مفسران برخی موارد را دلیلی بر بازخواست نشدن خداوند ذکر کرده‌اند:

برخی با ذکر یکی از امور متعلق به خداوند، نظیر «ربوبیت» (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۷۳/۶)، «حکمت» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۱-۷۰/۷؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۳۵/۱۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۸۶-۳۸۵/۱۳؛ جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۲۴۴/۵۶)، «عدالت» (سمرقندی، بی‌تا: ۴۲۳/۲)، «الوهیت» (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۸۰/۱۱)، «حکیم مطلق» (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۸/۹) و «مالکیت» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۸/۱۴)، به چرایی بازخواست نشدن خداوند اشاره کرده‌اند. برخی دیگر با ذکر دو یا سه امر متعلق به خداوند، نظیر «فوق و مالک بودن و پروردگار عرش» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱/۱۷)، «حکمت و مالکیت» (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۳۳۶/۷؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۳۲/۲۲؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴۲۰/۷)، «حکمت و صواب» (طوسی، بی‌تا: ۲۳۹/۷؛ شبر، ۱۴۱۲: ۳۱۶/۱)، «ربوبیت و مالکیت» (شوکانی، ۱۴۱۴: ۴۷۵/۳)، «مسلط بودن بر همه وجود، قاهر و فوق بندگان بودن و اراده مطلق داشتن» (سید قطب،

۱۴۱۲: ۲۳۷۴/۴)، «سلطه و اشراف مطلق، مالکیت، حکیم بودن و حق بودن» (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۰۸/۱۵)، «رب و مالک متصرف» (طنطاوی، بی‌تا: ۱۹۸/۹)، «حاکم مطلق بودن بر افعال بندگان و انجام کارها به جهت حکمت و مصلحت‌های متعدد متقن و محکم» (گنابادی، ۱۴۰۸: ۴۷/۳؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۲۶۹/۵)، «عدالت و حکمت» (طیب، ۱۳۷۸: ۱۵۸/۹-۱۵۹)، «عظمت و قوه سلطان» (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴۹/۴؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۷۵/۳)، «ملک الملوک، رب الارباب، خالق، رازق و حکیم» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۰/۳)، «فوق و مالک بودن» (طبرانی، ۲۰۰۸: ۲۸۰/۴)، «عظمت، جلال، کبریایی، علم، حکمت، عدل و لطف» (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۲۹۵/۵)، این امر را مورد تأکید قرار داده و این موارد را نشانه و تأکیدی بر «الوهیت» (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴۹/۴؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۴۷/۳)، «وحدانیت و قدرت» (طنطاوی، بی‌تا: ۱۹۸/۹)، «اوصاف» (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۰۸/۱۵)، «سلطنت ذاتی و منحصر به فرد» (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴۹/۴) و «شأن» (ابن عاشور، بی‌تا: ۳۵/۱۷) خداوند دانسته‌اند.

زمخشری در خصوص معنای «حکمت» آورده که «در عقول مستقر است که خطا بر خداوند جایز نیست و او فعل قبیح انجام نمی‌دهد» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۰/۳). به دنبال وی، اندلسی حکمت را «خالی از خلل و لغزش» معنا کرده است (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴۲۰/۷). در همین راستا، برخی مفسران دلیل «حکمت» در کارهای الهی را «ناظر بودن خداوند و محکم کردن تدبیر» (ابن عاشور، بی‌تا: ۳۵/۱۷)، «نظم موجود در جهان» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۸۵-۳۸۶/۱۳) و «آشکار شدن آنچه مخفی بوده» (ابن عاشور، بی‌تا: ۳۵/۱۷) ذکر کرده‌اند. مورد اخیر با عنایت به این نکته است که کارهای خداوند، یا «معلوم‌الحکمه» و یا «مجهول‌الحکمه» هستند که در فرض اول هرچند که در دنیا «فی‌الجمله» معلوم باشند، در قیامت «بالجمله» روشن خواهند شد؛ اما در فرض دوم ممکن است برخی از اسرار کارهای الهی مجهول باشند و سؤال در مورد آن‌ها مطرح می‌شود که در این صورت، سؤال از نوع استفهامی بوده و انبیا و اولیای الهی مأموریت یافته‌اند تا کار خدا را تبیین نمایند (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۲۴۲/۵۶).

در خصوص «عدالت»، مؤلف *طیب‌البیان* معنای این امر را چنین بیان کرده که از یکسو، تمام افعال خداوند از روی حکمت و مصلحت است و از سوی دیگر، به خاطر

لغو بودن فعل قبیح، ظلم از او صادر نمی‌شود (طیب، ۱۳۷۸: ۱۵۸/۹-۱۵۹). در خصوص «الوهیت»، قرطبی به معنای «عبادت» اشاره کرده و در تأیید آن به روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام استناد نموده است (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۸۰/۱۱).

در این میان، صادقی تهرانی مؤلفه‌های «پروردگار عرش» را در چهار مورد بیان کرده است:

الف) با توجه به اینکه خداوند، «علیم، حکیم و قدیر» است، هر آنچه انجام می‌دهد، از «رحمت، تدبیر، حکمت و صواب» او ناشی می‌شود و به عبارتی گویاتر، تمام افعال او عین «حکمت و مصلحت» است؛

ب) ضابطه عادل حاکم بر خداوند وجود ندارد تا افعال خداوند با آن ضبط شود؛ چرا که او ضابط بر هر «ضابط عادل و فاضل» است؛

ج) خداوند، «متکبر جبار» و «واحد قهار» است که بر هر کوچک و بزرگ احاطه دارد؛

د) اراده خداوند مطلق است و لذا نه تنها محدود نمی‌شود، بلکه با تهدید هم به اراده دیگری تبدیل نمی‌شود؛ زیرا اطلاق از قدرت قاهره حکیم است که با آن، حدود را وضع می‌کند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۶۴/۱۹).

افزون بر موارد فوق، فخر رازی هشت وجه را در ذیل بحث «عدم بازخواست خداوند» مطرح کرده که شش مورد از آن مربوط به اثبات «خداوند» و «نبودن غرض در افعال الهی» است و دو مورد آن مرتبط به چرایی عدم بازخواست است:

الف) موجود، یا خداوند است یا ملک او. از این جهت، اگر کسی ملک خود را تصرف کند، به او گفته نمی‌شود که «چرا آن فعل را انجام دادی؟»؛

ب) اگر کسی به دیگری بگوید: «چرا آن فعل را انجام دادی؟»، این سؤال او زمانی صحیح است که سائل بر منع مسئول از فعل خود قادر باشد یا او را به مجازات و خروج از حکمت و انصاف تهدید کنند. اما هر سه مورد درباره خداوند محال است؛ زیرا خداوند هر چه بخواهد، انجام می‌دهد و بنده نمی‌تواند او را منع می‌کند. به علاوه، استحقاق به مدح و اتصاف به صفات «حکمت و جلال» از امور ذاتی برای خداوند است؛ یعنی آنچه برای ذات ثابت شده باشد، محال است که به خاطر تغییر صفات

عرضی خارجی تبدیل شود (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۲۲/۱۳۱-۱۳۲).

در جمع‌بندی و تحلیل نظر مفسران، شایان ذکر است که برگشت تمامی آن‌ها به پنج دلیل کلی «مالکیت»، «ربوبیت»، «الوهیت و عبادت»، «حکمت» و «عدالت» است که در این میان، سیاق آیه اشاره‌ای به عدالت ندارد تا گفته شود دلیل عدم بازخواست خداوند، عدالت اوست، و ظاهر این قسمت از آیه اصلاً اشاره‌ای به عدالت ندارد. در خصوص بقیه دلایل، باید توجه داشت که گرچه «حکمت و مصلحت» بیشتر مورد توجه مفسران قرار گرفته است، اما «مالکیت» با سیاق آیات ۲۱ تا ۲۳ سوره انبیاء سازگارتر است؛ زیرا از یکسو آیات ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾ و ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ به ترتیب به «شُرک در ربوبیت» و «توحید در خالقیت و ربوبیت» اشاره دارند و از سوی دیگر، کلمه «عرش» در آیه ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (انبیاء/۲۲) کنایه از «ملک و سلطنت» است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۲۶۹-۲۷۱). به عبارتی دیگر، «توحید در مالکیت»، نتیجه توحید در «خالقیت و ربوبیت» است و همین مالکیت مطلق ایجاب می‌کند که خداوند، هم شایسته «الوهیت» و «عبادت» باشد و هم در افعال او «حکمت» ظهور یابد. بنابراین توحید در «خالقیت و ربوبیت» باعث توحید در «مالکیت» می‌شود که خود سبب «الوهیت، عبادت و حکمت» است. افزون بر این، اگر آیه شریفه برای خدا مُلک مطلق را اثبات می‌کند، به این دلیل است که مُلک، «تابع اراده» و «مطیع امر» مالک است؛ زیرا ذاتِ مُلک این معنا را اقتضا می‌کند، نه به خاطر اینکه «قول و فعل» خداوند، موافق با «مصلحت و حکمت» مُرجحه است (همان: ۲۷۰/۱۴).

از طرف دیگر، اگر تابعیتِ مُلکِ خدا برای اراده او، به این دلیل باشد که او «مالکی حکیم» است، دیگر میان «خدا» و «بندگان» او تفاوتی وجود ندارد؛ چرا که پست‌ترین رعیت هم، اگر عملش بر طبق «مصلحت» باشد، مُطاع خواهد بود و بازخواست نمی‌شود و اگر در موردی بر طبق «مصلحت» نباشد، اطاعتش واجب نخواهد بود. بنابراین در حقیقت با ذکر معنای «حکمت»، خداوند هم «واجب‌الاطاعه» نیست؛ زیرا آنچه واجب‌الاطاعه می‌باشد، همان «مصلحت و حکمت» است. اساساً پروردگار عالم کسی است که مالکِ مستقلِ تدبیرِ آن باشد و این مالکیت از ذات او و

برای ذات او باشد، نه اینکه از ناحیه دیگری دارا شده باشد (همان: ۲۷۱/۱۴). افزون بر مطالب ذکرشده، اگرچه افعال الهی دارای حکمت و مصلحت است و این دلیل برای عدم بازخواست خداوند در جای خود نیز مناسب است، اما باید آیه مورد بحث را به نحوی تفسیر نمود که با سیاق «اثبات توحید و نفی شرک» مرتبط باشد؛ لذا معنای «مالکیت» که دلیل توحید الهی است، بهتر می‌باشد.

نکته مهمی که در این بخش نباید از آن غفلت نمود، آن است که دیدگاه زمخشری در معنای حکمت قابل ناظر به مذهب اعتزالی اوست که منشأ «حسن» و «قبح» را «عقلی» می‌دانند. گرچه از دیدگاه «معتزله و شیعه» این منشأ صحیح است؛ اما حکما حسن و قبح را از حوزه معقولات نظری که ارزش کشف و حقیقت دارد، خارج کرده و لذا جزء اندیشه‌های ضروری عملی اعتباری قرار گرفته است و به همین دلیل، معیار برای افعال الهی پذیرفته نشد (مطهری، ۱۳۷۱: ۳۰).

۸-۲. علت بازخواست در «وَهُمْ يُسْأَلُونَ»

مفسران علت بازخواست در این فقره از آیه را با توجه به «مرجع ضمائر» چنین ذکر کرده‌اند:

۱- برخی با تأکید بر اینکه مرجع ضمائر، «بندگان» هستند، بر این باورند که آن‌ها به خاطر «بنده بودن» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱/۱۷؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۲۸۰/۴؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۷۳/۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۱/۳؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴۲۰/۷؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۴۷۵/۳؛ طنطاوی، بی‌تا: ۱۹۸/۹؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۳۴/۱۷)، «مسئولیت داشتن» (میبدی، ۱۳۷۱: ۲۲۶/۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۹/۱۴-۲۷۱؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۰۸/۱۵)، «آگاه نبودن به صلاح و فساد خود» (طیب، ۱۳۷۸: ۱۵۸/۹-۱۵۹)، «عادل نبودن» (سمرقندی، بی‌تا: ۴۲۳/۲)، «جایز الخطا بودن» (طوسی، بی‌تا: ۲۳۹/۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۱/۳؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴۲۰/۷)، «مستعبد بودن» (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴۹/۴)، «صادر شدن افعال قبیح از آن‌ها» (طیب، ۱۳۷۸: ۱۵۸-۱۵۹)، «مملوک بودن» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۱/۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴۹/۴؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴۲۰/۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۹/۱۴-۲۷۱؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۰۸/۱۵) و «مخلوق بودن» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱/۱۷؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۰۸/۱۵) بازخواست می‌شوند.

۲- برخی دیگر نیز با تأکید بر اینکه مرجع ضمایر، «خلق» است، معتقدند که مخلوقات به خاطر بهره‌مندی از حدودی که خداوند برای آن‌ها وضع کرده است، مورد بازخواست قرار می‌گیرند (سید قطب، ۱۴۱۲: ۲۳۷۴/۴).

۳- بعضی دیگر با تأکید بر اینکه مرجع ضمایر «معبودها» هستند، بر آن‌اند که آن‌ها به خاطر «جهل به غایات» و «راه نیافتن به مصالح» که آن‌ها را شایسته «الوهیت» نمی‌کند، بازخواست می‌شوند (گنابادی، ۱۴۰۸: ۴۷/۳).

۴- بعضی دیگر با تأکید بر اینکه مرجع ضمایر «دیگران» هستند، بر آن‌اند که آن‌ها از یکسو کار حق و باطل را انجام می‌دهند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰/۷-۷۱) و از سوی دیگر حکمت ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۳/۳۸۵-۳۸۶)، لذا بازخواست می‌شوند.

بر اساس آنچه در بخش مرجع ضمایر در «وَهُمْ يُسْأَلُونَ» گذشت، مرجع این دو ضمیر، «آلهه» است؛ زیرا از یکسو، خداوند بر طبق سیاق، توحید را اثبات و «آلهه» را نفی کرده است و از سوی دیگر، اینکه ضمیر در آیه مورد بحث، به نزدیک‌ترین مرجع برگشت می‌کند که «آلهه» در آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» مناسب است. بر این مبنا، «بندگان و خلق» به نوعی با یکدیگر ارتباط معنایی دارند و هر دو خارج از سیاق آیه هستند و در مورد «دیگران» اینکه منظور از آن، هر چیزی غیر از خداوند است که شامل «انسان و آلهه» هر دو نیز می‌باشد که سیاق تنها به قسمتی از آن اشاره دارد. در مورد «بندگان و خلق»، مسلم این است که آن‌ها نیز مورد بازخواست قرار خواهند گرفت؛ چرا که بر اساس آیات «وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُورُونَ» (صافات/ ۲۴) و «فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» (حجر/ ۹۲)، همه مخلوقات، و طبق آیات «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» (مائدة/ ۱۰۹) و «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» (اعراف/ ۶)، «پیامبران» نیز مورد بازخواست قرار می‌گیرند (میبیدی، ۱۳۷۱: ۲۲۶/۶؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۲۲/۱۳۳؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۵/۲۹۵). سر آخر اینکه تمامی انسان‌ها و خلق و حتی پیامبران نیز مورد بازخواست قرار می‌گیرند؛ اما آیه مورد بحث بر طبق سیاق به این موارد اشاره‌ای ندارد؛ لذا دلایل بازخواست آن‌ها نیز مردود است.

در نهایت، با لحاظ مرجع ضمیر «آلهه» برای ضمایر موجود در «وَهُمْ يُسْأَلُونَ» و همچنین بازخواست نشدن خداوند به خاطر مالکیت او که در «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» بیان

شد و قاعده و اصل بودن «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» برای «وَهُمْ يُسْأَلُونَ» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۳۱/۲۲)، به نظر می‌رسد که دلیل بازخواست «آلهه»، «مملوک بودن» آنهاست. به عبارتی دیگر، «خالقیت و ربوبیت خداوند» دلیلی است بر «مالک بودن او» و همین مالکیت، دلیلی است بر «مملوکیت» و «عدم ربوبیت و خالقیت» آلهه و بازخواست شدن آنها.

نتیجه‌گیری

حاصل پژوهش حاضر، پس از بررسی آرای مفسران در مورد آیه «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» به شرح زیر است:

۱- سیاق آیه با توجه به آیات «وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يُسْتَحْسِرُونَ ۝ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ»، «أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْبِئُونَ»، «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» و «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً» به «عبودیت، خالقیت، ربوبیت، الوهیت، معاد» و به عبارتی «توحید و شرک» اشاره دارد.

۲- زمان آیه با توجه به نظر اکثر مفسران و آیات «وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يُسْتَحْسِرُونَ ۝ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» و «أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْبِئُونَ» که «عبودیتِ مقرران و معاد» را متذکر شده، «قیامت» می‌باشد.

۳- درباره اعراب آیه گفتنی است که با توجه به اینکه در آیه قبل، سؤال مقدر «نشانه‌ی یکتایی خداوند چیست؟» مطرح می‌شود و از آنجایی که در تعریف استیناف بیانی آمده که سؤالی مقدر را در خود پوشش می‌دهد، لذا اعراب «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» مستأنفه بیانی می‌باشد. اما نقش «وَهُمْ يُسْأَلُونَ» حالیه است؛ زیرا از یکسو در استیناف بیانی، عطف با «واو» ممنوع بوده و از سوی دیگر، آیه بیانگر حالت آلهه در قیامت می‌باشد. افزون بر اعراب آیه، ضمائر «نایب فاعل و فاعلی» در «لَا يُسْأَلُ» و «يَفْعَلُ» به «خداوند» برگشت می‌کند؛ اما مرجع ضمیرهای «هم» و «واو» با توجه به سیاق «توحید و شرک» و همچنین نزدیک‌ترین مرجع، «آلهه» می‌باشد.

۴- با توجه به اینکه سؤال «استفهامی و استعطاء» در مورد خداوند جایز است، اما

سؤال «توییخی» ممنوع می‌باشد، لذا منظور از نفی سؤال در ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، توییخی است؛ اما در مورد ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾، با توجه به نفی سؤال توییخی در مورد خداوند و سیاق توحید و شرک، منظور سؤال توییخی می‌باشد. علاوه بر نوع سؤال، درباره محتوای ﴿عَمَّا يَفْعَلُ﴾ قابل ذکر است که شامل مطلق افعال الهی می‌باشد؛ زیرا از یکسو، سیاق آیات بر «ربوبیت و خالقیت» که از افعال الهی است، تأکید دارد و از سوی دیگر، «مای موصول» بر شمولیت و عمومیت دلالت دارد.

۵- در مورد دلیل عدم بازخواست خداوند در ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، شایان ذکر است که سیاق «توحید و شرک»، توحید در «خالقیت و ربوبیت» در آیه ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ و به علاوه کلمه «عرش» در آیه ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ که بر «ملک و سلطنت الهی» دلالت دارد، همگی بیانگر «توحید در مالکیت» می‌باشد که نتیجه توحید در ربوبیت و خالقیت است. بنابراین خداوند مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد؛ زیرا مالک است و از آنجایی که مالک است، از یکسو شایسته «الوهیت» و «عبادت» و از سوی دیگر به خاطر تسلط بر ملک خود، سبب «حکمت» در افعالش می‌شود؛ اما در مورد ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، با توجه به مالک بودن خداوند، «مملوک» بودن آلهه دلیل بازخواست آنها می‌باشد.

کتاب‌شناسی

۱. قرآن کریم، ترجمه محمدمهدی فولادوند، تحقیق هیئت علمی دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، تهران، دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۴۱۵ ق.
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۳. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمرو، *تفسیر القرآن العظیم*، به تحقیق محمدحسین شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ ق.
۴. ابن هشام انصاری، ابومحمد عبدالله جمال‌الدین بن یوسف، *مغنی اللیب عن کتب الاعاریب*، قم، سیدالشهداء علیه‌السلام، ۱۳۷۱ ش.
۵. ابوحنان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق محمد جلیل صدقی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
۶. انصاری قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد بن ابی‌بکر، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۶۴ ش.
۷. بلخی، مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۹. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم*، قم، اسراء، ۱۳۹۹ ش.
۱۱. حازم، علی، و مصطفی امین، *البلاغة الواضحة؛ البیان و المعانی و البدیع*، تهران، مؤسسه الصادق علیه‌السلام، ۱۳۸۶ ش.
۱۲. حسینی آلوسی بغدادی، شهاب‌الدین محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۳. درویش، محیی‌الدین، *اعراب القرآن الکریم و بیانه*، سوریه، دار الارشاد للشؤون الجامعیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۴. دعاس، احمد عبید، و احمد محمد حمیدان، *اعراب القرآن الکریم*، دمشق، دار النمیر و دار الفارابی، ۱۴۲۵ ق.
۱۵. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۱۶. سمرقندی، ابولیت نصر بن محمد، *بحر العلوم*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۷. سید قطب بن ابراهیم شاذلی، *فی ظلال القرآن*، چاپ هفدهم، بیروت - قاهره، دار الشروق، ۱۴۱۲ ق.
۱۸. شبّر، سیدعبدالله بن محمدرضا، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار البلاغة للطباعة و النشر، ۱۴۱۲ ق.
۱۹. شرتونی، رشید، *مبادئ العربیه*، قم، دار العلم، ۱۴۲۷ ق.
۲۰. شوکانی، محمد بن علی بن محمد صنعانی، *فتح القدر الجامع بین فنی الروایة و الدرایة من علم التفسیر*، دمشق - بیروت، دار ابن کثیر - دار الکلم الطیب، ۱۴۱۴ ق.
۲۱. شیرزاد، امیر، «پژوهشی در اندیشه‌های عالمان دینی در تبیین آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾»، *پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه*، سال اول، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ ش.
۲۲. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.

۲۳. صافی، محمود، *الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد نحویة هامه*، دمشق - بیروت، دار الرشید - مؤسسة الايمان، ۱۴۱۸ ق.
۲۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۵. طبرانی، سلیمان بن احمد بن ایوب، *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق هشام البدرانی، اردن، دار الکتب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۲۶. طبرسی، امین الاسلام ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق و مقدمه محمدجواد بلاغی، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۲۸. طنطاوی، محمد سید، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، بی تا.
۲۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۰. طیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، تهران، اسلام، ۱۳۷۸ ش.
۳۱. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر؛ مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۱ ق.
۳۲. فضل الله، سیدمحمدحسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۳۳. قرشی، سیدعلی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، چاپ سوم، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ ش.
۳۴. گنابادی، سلطان محمد، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق.
۳۵. ماتریدی، ابومنصور محمد بن محمد بن محمود، *تأویلات اهل السنة؛ تفسیر الماتریدی*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۶ ق.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی، *معارف قرآن (۱): خداشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۶ ش.
۳۷. مطهری، مرتضی، *عدل الهی*، تهران، صدرا، ۱۳۷۱ ش.
۳۸. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
۳۹. میدی، ابوالفضل رشیدالدین احمد بن محمد، *کشف الاسرار و عده الابرار*، تحقیق علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.
۴۰. هاشمی، احمد، *جوهر البلاغه*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱ ش.