



Investigating the Causes of Prophets' Different Behavior in Requesting or Lifting Divine Punishment on Disbelievers

Javad Iravani¹ | Seyed Mahmoud Marviyan Hosseini² |

Mahmoud Daliri Tavandari³

1. Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: eravani@razavi.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: marvian@razavi.ac.ir
3. Corresponding Author, PhD. Student, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran
Email: mahmood14841484@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 1 September 2024

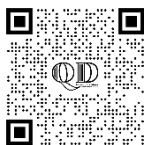
Received in revised form 12 February 2025

Accepted 24 February 2025

Available online 8 March 2025

Keywords:

Prophetic infallibility (Ismah);
Prophet Noah; Prophet Abraham;
Divine punishment; Disbelievers.



ABSTRACT

Prophets of God, upon the definitive establishment of divine punishment for disbelievers, have consistently shown absolute submission and have never resisted God's decree. However, two Quranic cases have been interpreted by some exegetes as signs of disagreement with divine command; Prophet Noah's (pbuh) plea regarding the fate of his son and prophet Abraham's (pbuh) intercession on behalf of the people of Lut. This research employs a library-based approach and a descriptive-analytical method to examine these two cases by analyzing relevant exegetical views and Qur'anic verses. The research proceeded by first extracting all relevant Quranic verses concerning the interactions of these two prophets with disbelievers, followed by a systematic exegetical and interpretive analysis. Findings indicate that Prophet Noah (pbuh) was unaware of his son's spiritual state and did not request exemption from punishment but rather sought clarification. Likewise, Prophet Abraham's (pbuh) argument, given the commendable attributes ascribed to him in the Qur'an and his lack of certainty regarding the punishment, is interpreted as a praiseworthy effort motivated by compassion and a desire for guidance. Accordingly, neither case constitutes a breach of prophetic infallibility (Ismah) and personality, nor do these actions contradict the broader ethical and theological framework governing prophetic conduct.

Cite this article: Iravani, J.; Marviyan Hosseini, S., M.; Daliri Tavandari, M. (2024). Investigating the Causes of Prophets' Different Behavior in Requesting or Lifting Divine Punishment on Disbelievers. *Quranic Doctrines*, 21(40), 159-183. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.6314.2422>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

ریشه‌یابی علل اختلاف رفتاری پیامبران نسبت به درخواست یا رفع عذاب از کفار

جواد ابروانی^۱ | سید محمود مرویان حسینی^۲ | محمود دلیری توندی^۳ 

۱. استاد، گروه علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: cravani@razavi.ac.ir
۲. استادیار، گروه علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: marvian@razavi.ac.ir
۳. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: mahmood14841484@gmail.com

چکیده	اطلاعات مقاله
انبیای الهی (ع)، بعد از مسجل شدن عذاب بر کفار توسط خداوند، در مقابل آن سر تعظیم فرود آورده و هیچگاه مخالفتی در برابر آن نشان نداده‌اند، ولی در دو مورد ادعا شده است که پیامبران با این امر الهی، مخالفت نشان داده‌اند: درخواست نوح (ع) نسبت به نجات فرزندش و درخواست ابراهیم (ع) نسبت به رفع عذاب از قوم لوط. این تحقیق که به روش کتابخانه‌ای (با مراجعه به کتب تفسیری متعدد) و شیوه توصیفی - تحلیلی سامان یافته است، به نقد و بررسی آرای تفسیری و تحلیل آیات می‌پردازد. روش کار بدین شکل بوده است که ابتدا تمام آیات مربوط به تعامل این دو نبی الهی با مخالفان استخراج گردید و سپس به تحلیل و بررسی در این عرصه پرداخته شد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اولاً حضرت نوح (ع) نسبت به استحقاق مجازات فرزند خود علم نداشت و ثانیاً درخواست نجات از عذاب را نیز مطرح نکرد، بلکه صرفاً برای رفع ابهام ذهنی خود، سؤالی را مطرح ساخت. مجادله حضرت ابراهیم (ع) نیز با توجه به صفات مطرح‌شده برای ایشان و همچنین عدم علم به قطعیت عذاب، از نوع مجادله ممدوح بوده است. در نتیجه، نه مخالفتی با رویه سایر پیامبران از سوی این دو بزرگوار و نه اقدامی برخلاف عصمت یا شخصیت اخلاقی آنان رسول خدا نداده است.	نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۶ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۱۲/۱۸ کلیدواژه‌ها: عصمت انبیای الهی (ع)، نوح (ع)، ابراهیم (ع)، عذاب، کافران. 

استناد: ابروانی، جواد؛ مرویان حسینی، سید محمود؛ دلیری توندی، محمود. (۱۴۰۳). ریشه‌یابی علل اختلاف رفتاری پیامبران نسبت به درخواست یا رفع عذاب از کفار. آموزه‌های قرآنی، ۲۱ (۴۰)، ۱۵۹-۱۸۳.
<https://doi.org/10.30513/qd.2025.6314.2422>

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.



© نویسندگان.

مقدمه

طرح بحث: انبیای الهی(ع) در مسیر رسالت خود، با مخاطبین مختلفی روبه‌رو بودند. قرآن کریم قسمتی از این ارتباط‌ها را به تصویر کشیده است. یکی از مخاطبین، کفار بودند و رویه انبیای الهی در برابر ایشان، در ابتدا به صورت‌های مختلف (نصیحت، انذار، تبشیر و...) و سپس در آخرین مرحله، درخواست نزول عذاب و عدم شفاعت برای آنان بود. در این بین، گاه اختلافاتی در عملکرد انبیای الهی(ع) دیده می‌شود و ایشان درخواست رفع عذاب از کفار و حتی شفاعت از کفار را مطرح کرده‌اند. دو مورد نقض در این عملکرد عبارت‌اند از: درخواست حضرت نوح(ع) برای نجات فرزند کافر خود و همچنین شفاعت حضرت ابراهیم(ع) نسبت به قوم لوط و درخواست رفع عذاب از آنان. این تحقیق به تحلیل این مسئله و نقد و بررسی آرای مفسران در جوانب آن می‌پردازد و به شبهات وارد شده پاسخ می‌دهد.

پیشینه بحث: تحقیقاتی مرتبط با موضوع وجود دارد؛ از جمله:

کریمی (۱۳۸۸) در پایان‌نامه «اشتراکات و اختصاصات دعوت انبیاء در قرآن» به مباحث مربوط به چگونگی دعوت انبیای الهی پرداخته است. گلشن‌پور (۱۳۹۹) در پایان‌نامه «روش‌های تبلیغ در دعوت انبیاء از منظر قرآن و حدیث» به اهداف و شیوه‌های تبلیغ انبیای الهی تمرکز دارد. ابوالحسنی (۱۳۹۷) در «روش‌های هدایت انبیای قبل از رسول خاتم(ص) در سورة اعراف» به شیوه‌های هدایتی انبیای الهی در سورة اعراف پرداخته است. امینی‌پژوه در پایان‌نامه «تحلیل مؤلفه‌های مشترک سیره تبلیغی انبیاء در قرآن کریم» به بررسی رفتارهای رسولان الهی با مردم پرداخته است. ملک‌پور (۱۳۹۶) در پایان‌نامه «گونه‌شناسی مخالفان انبیاء در قرآن» اطلاعاتی نسبت به مخالفان انبیای الهی می‌دهد. ثابتی (۱۳۷۴) در پایان‌نامه «بررسی، تحلیل و مقایسه شیوه‌های تبلیغی حضرت نوح(ع) و حضرت رسول اکرم» به برخی از شیوه‌های تعامل آنان با مردم پرداخته است. تحقیقات دیگری نیز از این دست وجود دارد، ولی با این حال، پژوهشی که به موضوع محل بحث و شبهات و سؤالات پرداخته باشد، مشاهده نشده است. تطهیر انبیای الهی(ع) از انواع شبهات و سؤالات، ضرورت پرداختن به این بحث را بارزتر می‌کند و این

از نوآوری‌های این تحقیق می‌باشد که تفاوت آن را با سایر نگارش‌ها مشخص می‌نماید. اینک به بررسی دو مورد نقض رویه‌ای که در عملکرد انبیای الهی نسبت به درخواست رفع عذاب از کفار مطرح شده است می‌پردازیم.

۱. درخواست نوح(ع) برای نجات فرزند کافر خود

این ماجرا در آیه ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ (هود/۴۵) مطرح شده است. توضیح این که: هنگامی که عذاب الهی به شکل طوفان و سیلابی سهمگین کافران را در بر گرفت و مؤمنان سوار کشتی شدند، فرزند نوح(ع) از سوار شدن امتناع ورزید و بالای کوه را نقطه امنی برای خود پنداشت، اما موجی سهمگین امانش نداد و او را غرق کرد! ﴿... وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَ حَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمَغْرُقِينَ﴾ (هود/۴۲-۴۳) پس از این ماجرا، نوح(ع) که قبلاً وعده نجات «اهل» خود را دریافت کرده بود، شکوه پیش خداوند برد که چرا وعده الهی درباره پرسش تحقق نیافت؟ ﴿وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ (هود/۴۵) اما پاسخ شنید که او از اهل تو نیست و توصیه شد که نسبت به چیزی که علم ندارد درخواست نکن! مبدا از جاهلان باشد! ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْظَمُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (هود/۴۶) نوح(ع) نیز از آن به خدا پناه برد و از سخن خود طلب رحمت و مغفرت کرد: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (هود/۴۷).

در خصوص ماجرای نوح و فرزندش تعابیر موجود در این آیات، پرسش‌های متعددی وجود دارد: چرا نوح(ع) نسبت به غرق شدن فرزندش واکنشی اعتراض گونه نشان داد با این که قبلاً به او فرمان داده شده بود، برای ستمگران (کافران) شفاعت و تقاضای عفو نکند؟ ﴿وَ اصْنَعِ الْفُلَ بِأَعْيُنِنَا وَ وَحِّينَا وَ لَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾. (هود/۳۷) در کنار این پرسش اصلی (و موضوع بحث مقاله)، سؤالات دیگری نیز مطرح است: آیا نوح(ع) بین فرزند خود و دیگران تبعیض قائل شد و روابط نسبی، او را از

ضوابط الهی غافل کرد؟ چگونه همزمان توصیه می‌شود که از «جاهلان» نباشد؟ ﴿أَعْظَمَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ آیا پیامبر بزرگی چون او، از مقام «رضا به قضای الهی» برخوردار نیست که چنین اعتراض می‌کند؟ آیا اقدامی که «طلب مغفرت» را از سوی نوح(ع) در پی دارد و موجب خسران بدون مغفرت می‌گردد، با «عصمت» پیامبران سازگار است؟ اصولاً چرا قرآن در عین حال که فرزند غرق‌شده نوح(ع) را «پسر» او یاد می‌کند: «إِنَّهُ»، انتساب او را به «اهل» و خاندان نوح سلب می‌نماید: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾؟!

برای پاسخ این پرسش‌ها و شبهات، چند موضوع کلیدی نیازمند تحلیل است:

۱-۱. مراد از عبارت «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» چیست؟

در این باره چند دیدگاه یا احتمال مطرح شده است:

الف) آن پسر حقیقتاً پسر نوح(ع) نبود، بلکه در اثر خیانت زن نوح، در خانه آن حضرت به دنیا آمده بود، و نوح(ع) روی جریان ظاهری (بدون اطلاع از خیانت آن زن) گفت: پروردگارا، این پسر من است... و خدای تعالی نیز با بیان این جمله که فرمود: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ»، پرده از روی کار برداشت و خیانت همسرش را به او اطلاع داد.

این مطلب از حسن بصری و مجاهد (مفسران دوره تابعین) نقل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۵۴)، ولی مفسران بزرگ جهان اسلام، مثل مرحوم طبرسی (ره) آن را به شدت رد کرده‌اند. ازجمله دلایل ایشان این است:

اولاً: با ظاهر قرآن منافات دارد که نوح(ع) او را به‌عنوان فرزند خطاب کرد. آنجا که خدا می‌گوید: ﴿وَوَدَّاهُ نُوْحٌ ابْنَهُ﴾ (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۵۳)؛

ثانیاً: انتساب چنین مطلبی به پیامبران الهی جایز نیست و مقام آن‌ها از امثال این گونه مطالب منزّه و مبرا است. ذوق و اندیشه کسب‌شده از وحی قرآنی، نسبت دادن هرگونه مطلب شرم‌آور و تنگینی به ساحت پیامبران الهی را رد می‌کند و آن را جزء اباطیل می‌شمرد. (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۲۳۵؛ طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۵۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۳۵۷)؛

ثالثاً: در حدیثی از ابن عباس روایت شده که گفته است: زنان پیامبران هیچ‌گاه زنا نکردند و خیانت زن نوح (که در قرآن ذکر شده) این بود که شوهرش را به دیوانگی نسبت

می‌داد و خیانت زن لوط (هم که در قرآن ذکر شده) آن بود که مردم را از ورود مهمانان بر او مطلع می‌ساخت. (طوسی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۴۹۴؛ طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۵۳)؛

پسر مزبور، ربیبه نوح(ع) بود. در روایتی چنین آمده است که او، پسر همسر نوح بود، نه پسر نوح و در لغت قبیلۀ «طی» به پسر همسر، «ابن» فرد اطلاق می‌شود (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۲۸). روشن است که قرآن، به لغت قبیلۀ «طی» نازل نشده است که آیه را بر آن حمل کنیم! حملی که دور از فصاحت و بلکه بدون قرینه باشد، دور از صحت است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱۴، ص ۳۰۵) و با پاسخ قرآن انطباقی ندارد! میدی روایتی را (به صورت مرسله و در حالی که در کتب حدیثی قبل از آن هم وجود ندارد) با همین مضمون به امیرالمؤمنین(ع) انتساب داده که فرمود: «لم یکن ابنه و امّا کان ابن امرأته من زوج آخر، و لهذا قال: من اهلی و لم یقل: منی» (میدی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۳۹۲). عیاشی هم در روایتی نقل می‌کند که پسرش نبود و نوح(ع) خود آن را نمی‌دانست! (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۴۹) ادعایی که درباره افراد عادی نیز نمی‌توان بر زبان جاری کرد!

این پسر از زمرۀ خاندان تو که وعده نجاتشان را دادیم نیست، زیرا خداوند سبحان در آنجا که وعده نجات خاندان نوح(ع) را داد، از میان آن‌ها کسانی را که قصد غرق کردن آنان را داشت استثنا فرمود، با این جمله که فرمود: ﴿وَأَهْلُكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۲۳۳؛ مغنیه، ۱۴۲۵، ص ۲۹۱؛ زحیلی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۴۰۵؛ مکی، ۱۴۳۰، ص ۲۲۷؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۲۷۶).

این پسر بر دین و آئین تو نیست. (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۸۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ص ۱۱، ص ۲۷۰؛ نیشابوری، ۱۳۹۸، ص ۸۱۷). روایتی مؤید این معنا وارد شده است که امام صادق(ع) می‌فرمایند: خدای تعالی به نوح(ع) فرمود: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾، زیرا وی با نوح(ع) مخالف بود، ولی کسانی را که پیروش بودند از خاندان و اهل او محسوب داشت (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۵۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۵۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۵۱).

این دو دیدگاه، مشکل خاصی ندارند. تطبیق آن‌ها بر ظواهر آیات در ادامه خواهد آمد.

۲-۱. مراد از جمله «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» چیست؟

در مجموع شش نظریه در این باره مطرح شده است:

الف) فرزند تو عمل غیر صالح است. خداوند از باب مبالغه در مذمت، فرزند نوح(ع) را کار ناشایست نامیده است. (آلوسی، ۱۴۲۵، ج ۶، ص ۲۶۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۷۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۲۳۳؛ طبیب، ۱۳۶۹، ج ۷، ص ۵۹؛ جعفری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۲۲۴).
فرزند تو دارای عمل غیر صالح است. (مغنیه، ۱۴۲۵، ۲۹۱؛ خطیب، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۱۱۴۶؛ زحیلی، ۱۴۱۹، ج ۱۲، ص ۷۶؛ مکی، ۱۴۳۰، ۲۲۷؛ حسینی شیرازی، ج ۱۴۲، ص ۱، ص ۲۳۹).
سؤال تو درباره نجات فرزندت غیر صالح است. (واحدی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۲۲؛ بکری، ۲۰۱۰، ص ۸۸).

فرزند تو کسب غیر صالح است و استعمال لفظ کسب برای فرزند در روایات آمده است، مانند روایت «إِنَّ أَطْيَبَ مَا يَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۵۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۴۸).
رکوب و سوار شدن او بر کشتی، غیر صالح است. (عکبری، ۱۴۱۹، ص ۲۰۲).
عدم رکوب او به کشتی و ماندن او با کفار، عمل غیر صالح است. (ابن عادل، ۱۴۱۹، ص ۵۰۰). برخی در این حالت جمله «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» را خطاب نوح(ع) به فرزندش می‌دانند (مکی، ۱۴۲۳، ص ۳۴۸).

۳-۱. مراد از عبارت «فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» چیست؟

برخی از این تعبیر قرآنی، نوعی مذمت الهی، نسبت به نوح(ع) را برداشت کرده‌اند که وقتی استثنای «وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ» مطرح شد، حضرت نباید عبارت «إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي» را به کار می‌برد، لذا این سؤال را مانند گناه در نظر گرفت (سخاوی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۳۸۴). حتی برخی قائل به جواز خطا در اجتهاد توسط انبیای الهی شده‌اند (زحیلی، ۱۴۱۹، ج ۱۲، ص ۷۶).

در مورد این عبارت، نظریاتی وجود دارد، از جمله:

الف) نسبت به آنچه که از تصاریف خداوند است و تو به باطن آن علم نداری، در آینده سؤال نکن (این نهی نسبت به آینده است، نه نسبت به این اتفاق) (ابوحیان، ۱۴۰۷، ج ۲،

ص ۷۱؛ مکی، ۱۴۳۰، ص ۲۲۷) یا به عبارت دیگر از آنچه که علم آن را بر تو پوشانده‌ام سؤال نکن (علم غیب) (میددی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۳۹۲؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۳۷۲).

ب) از چیزی که یقین نداری حصول آن صواب و موافق حکمت است سؤال نکن (نوی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۵۰۹؛ آلوسی، ۱۴۲۵، ج ۶، ص ۲۶۶؛ حقی بروسوی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۳۹).

ج) از آنچه که علم به جواز درخواست آن را نداری، سؤال نکن. (خازن، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۷۸) نهی از سؤال قبل از اذن است، زیرا انبیا بعد از اذن خداوند، اجازه سؤال دارند (نسفی، ۱۴۴۰، ج ۸، ص ۲۱۰).

در مورد «فاء» در کلمه «فَلَا تَسْأَلْنِ» نیز سه احتمال مطرح شده است: فاء فصیحیه و جواب شرط مقدر؛ یعنی «إِنْ جَاءَكَ عِلْمٌ هَذَا فَلَا تَسْأَلْنِ» (صافی، ۱۴۱۱، ج ۱۲، ص ۲۸۰)؛

فاء استیناف (صالح، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۴۹۲)؛

تفریع (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۲۳۵؛ طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۷، ص ۲۱۳).

در حالت دوم که «فاء» استینافیه باشد، عبارت «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ...» جواب سؤال حضرت در عبارت «وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي» است و این بحث به کلی به اتمام می‌رسد. عبارت «فَلَا تَسْأَلْنِ...» از ماقبل جدا شده و یک دستور کلی به حضرت داده است و موعظه‌ای می‌کند مبنی بر این که در صورت عدم انجام این دستور، جزء جاهلین خواهی بود و حضرت در آیه بعد از این که جزء جاهلین باشد به خداوند پناه می‌برد. طبعاً با فرض جدایی و مستأنفه بودن جمله «فَلَا تَسْأَلْنِ»، هیچ گونه اشکال و خطایی حتی به صورت ترک اولی هم به حضرت نوح (ع) وارد نیست؛ لذا در اینجا سؤالی اتفاق نیفتاده است و نهی از چیزی که اتفاق نیفتاده و پناه بردن از آن اشکال ندارد (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۱۷؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۲۷۹)، مثل آیات ﴿... لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ...﴾ (زمر/۶۵)، ﴿... وَ لَا تَطْعَمْنَهُمْ إِنْمَاءً أَوْ كُفُورًا﴾ (انسان/۲۴)، ﴿و لَا تَطْعَمْ كُلَّ خَلَافٍ مَهِينٍ﴾ (قلم/۱۰).

تحلیل و بررسی

در تحلیل باید گفت: از ظواهر آیات چنین برداشت می‌شود که او، پسر واقعی و نسباً نوح (ع) بوده است، چرا که قرآن کریم، تأییدگونه انتساب او را به نوح (ع) به عنوان فرزند

آورده است: «و نادى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فى مَعْرَلٍ يَابُئِى»، اما به جهت ناشایست بودنش، داخل در «اهل»ی که مشمول وعده نجات بودند نمی‌شد؛ به دیگر سخن، خداوند وعده نجات «اهل» نوح(ع) را داده بود: «قُلْنَا اَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ اَهْلِكَ» و نوح(ع) نیز به سبب این که تصور می‌کرد صرف رابطه نسبی برای نجات کافی است، چنین شکوه کرد که پسرش، از «اهل»ش است: «إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي»، اما این گونه پاسخ شنید: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ». این جریان، بخشی از حقیقتی مهم در معارف اسلامی است: اصالت خط مکتبی در برابر روابط نسبی، به گونه‌ای که فرزند نوح را (با وجود رابطه نسبی) از «اهل بیت نوح» خارج می‌کند و «سلمان» را بدون رابطه نسبی، «منا اهل البيت» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۳۳) می‌سازد. به همین سبب نیز وقتی قرآن خطاب به ابراهیم(ع) می‌فرماید: ﴿... رَحِمْتُ اللّٰهَ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ...﴾ (هود/۷۳)، بی‌تردید شامل عموی بت‌پرست او «آزر» نمی‌شود، چنان که در زمرة «اهل بیت» پیامبر(ص) (احزاب/۳۳) و خویشان حضرت «القربی» که بر «مودت» آنان تأکید شده است (شوری/۲۳)، افرادی ناشایست، همچون ابولهب عموی پیامبر(ص) و دیگر افراد غیر صالح در بین فرزندان ائمه(ص)، قرار نمی‌گیرند.

عبارت «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» نیز به نظر می‌رسد نوعی تأکید بر انحراف و آلودگی او است؛ یعنی اعمال ناشایست او به حدی تمام وجودش را فرا گرفته است که گویا تجسم عینی عمل ناصالح شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۱۱۶). بنابراین، این احتمال که وی، فرزند واقعی نوح(ع) نبوده است، مردود است. همچنین این برداشت از عبارت که وی، از طریقی نامشروع متولد شده است، سخنی بس سخیف و غیر قابل اعتناست.

در روایتی از حضرت رضا(ع) نقل شده است که روزی از اصحاب خود پرسید: مردم این عبارت «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» را چگونه تفسیر می‌کنند؟ یکی از حاضران عرض کرد: برخی معتقدند مفهوم آیه این است که فرزند حقیقی او نبود. امام فرمود: هرگز، بلکه او فرزند حقیقی نوح بود، ولی زمانی که عصیان و گناه کرد، خداوند او را از پدرش نفی کرد. همان گونه که اگر کسی از ما باشد (خود را از ما بداند)، ولی خداوند را اطاعت نکند، از ما نیست (ابن بابویه، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۵۸).

دیدگاه‌های دیگر، غالباً مخالف ظاهر آیه و فاقد دلیل معتبر است. ارجاع ضمیر «إِنَّهُ»

به «سؤال» (در دیدگاه سوم)، یا به رکوب (در دیدگاه پنجم) یا به عدم رکوب (در دیدگاه ششم) همگی خلاف ظاهر است، تا جایی که امکان برگشت ضمیر به لفظ ظاهر امکان داشته باشد، نیازی به ارجاع به مفهوم نیست و اینجا امکان ارجاع به کلمه «ابن» که تصریح شده، وجود دارد. گرچه در چند آیه قبل مفهوم رکوب آمده است: ﴿... یا بُنَّیْ ازْکَبْ مَعْنَا وَ لَا تُکُنْ مَعَ الْکَافِرِینَ﴾ (هود/۴۲)؛ فاصله چهار آیه بین این دو، برگشت ضمیر به رکوب را بعید نشان می‌دهد. همچنین سؤال از اهلیت بوده است، نه رکوب یا عدم رکوب او به کشتی. به علاوه، نظریه ششم با بخش دیگر ماجرا در تناقض است، زیرا فرض بر این است که فرزند نوح کافر بوده و نباید سوار می‌شده است، لذا نمی‌تواند عدم رکوب او، عمل غیرصالح باشد و اگر صرف ماندن او با کفار، عمل غیرصالح باشد، برگشت آن به نظریه اول و دوم است و دیدگاه جدیدی محسوب نمی‌شود.

در تحلیل سؤال نوح(ع) باید گفت: در قرآن کریم هیچ شاهی وجود ندارد که نوح(ع)، از «کافر» بودن پسر خود آگاه بوده و در عین حال نسبت به غرق شدن وی اعتراض نموده باشد! برخی تصریح کرده‌اند که چهره منافق‌گونه پسر نوح، عامل عدم شناخت دقیق او توسط پدر بوده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۱۱۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۲۶۶). آنچه در ماجرای پسر نوح در این خصوص وجود دارد، صرفاً دو نکته است: یکی نهی نوح(ع) از همراهی او با کافران: «لَا تُکُنْ مَعَ الْکَافِرِینَ» و دوم نافرمانی او از دستور پدر: «قَالَ سَآوِیْ اِلَیْ جَبَلٍ یَّعْصِیْنِ». حتی قرآن در هیچ آیه‌ای به صراحت از «کفر» او سخن نگفته است، هرچند از عبارت «إِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ» و نیز از عصیان فرمان پیامبر و غرق شدن او (که عذابی برای کافران معاند بود) می‌توان برداشت کرد که او افزون بر ناپاکی عمل، آلودگی عقیده نیز داشته است، اما این تزلزل عقیدتی، در حد صریح و بی‌پرده نبوده است و بدین جهت، در تصور نوح(ع)، وی مشمول «لَا تُخَاطِبُنِیْ فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا» قرار نمی‌گرفت، بلکه او را مصداقی از «اهل» خود می‌دانست که وعده نجات آنان داده شده بود: «أَهْلَکَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَیْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ» این آیه، پیش از آیات مربوط به جریان غرق شدن پسر نوح وجود دارد. در این فرمان، «اهل» نوح، در کنار «مؤمنان» اهل نجات دانسته شده‌اند و فقط کسی که قبل‌تر، حکم غرق شدن او صادر شده بود، استثنا شده است: «إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَیْهِ الْقَوْلُ». طبعاً نوح(ع) تصور می‌کرد

مصادیق این استثنا، فقط همسر او است که وضعیت روشنی دارد و با کافران هم‌دست و همسو است (تحریم/۱۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۲۶۶). از این رو، به هنگام غرق شدن فرزندی، مبهوت شد و واکنش نشان داد.

شاهد دیگر بر عدم اطلاع نوح(ع) از کفر فرزندش این است که نوح(ع)، با این که خود از خداوند نابودی «همه کافران» را درخواست کرد: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ ذَيَّارًا﴾ (نوح/۲۶)، اما پسرش را دعوت کرد که سوار کشتی نجات اهل ایمان شود (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۲۳۳) و با کافران نباشد: ﴿يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾.

بدیهی است «احساس مسئولیت شدید» و «عشق و علاقه طبیعی به فرزند» را (که) پیامبران نیز از این قانون مستثنی نیستند) نباید نادیده گرفت. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۱۱۷) که این دو در برابر فرمان الهی و ضوابط شرعی، آن‌گاه که حقیقت ماجرا بر نوح(ع) مکشوف گشت، رنگ باخت. از سوی دیگر، اگر نوح(ع) از کافر بودن پسرش اطلاع داشت و صرف رابطه خانوادگی و عاطفی موجب شفاعت و واکنش او شد، باید در مورد همسرش نیز انجام می‌داد. (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۲۶۶).

از سوی دیگر، این که نوح(ع)، از کفر صریح یا تزلزل عقیدتی فرزندش مطلع نباشد یا از مشمول «اهل» نبودن وی ناآگاه باشد، منافاتی با علم غیب پیامبران ندارد، چرا که به تصریح قرآن، علم غیب مخصوص خداوند است و او صرفاً بخشی از آن را که صلاح بدانند، در اختیار پیامبر و ولی خود قرار می‌دهد (جن/۲۶-۲۷؛ نمل/۶۵). حتی خود نوح(ع) نیز تصریح می‌کند که ادعای آگاهی از غیب را ندارد: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ...﴾ (هود/۳۱). پیامبران الهی برای آن که الگو و اسوه عملی برای بشریت باشند، بایستی مانند دیگران و با تمام غرایز و علایق و سلاقی بشری و در متن اجتماع با همه لوازم آن زندگی کنند، نه به صورت تافته‌ای جدا بافته که امور شخصی خود را نیز با «علم غیب» و «معجزه» به پیش برند! بنابراین کاملاً طبیعی است که بسان موارد فراوان دیگر، پسر نوح ماهیت واقعی خود را از چشم پدر پنهان داشته و نوح او را دست کم در این حد از انحراف نمی‌دانست که چونان همسرش، مشمول عذاب قرار گیرد.

نکته مهم دیگر این است که در نجوای نوح(ع) با خداوند، کمال ادب و تواضع موج

می‌زند و به‌واقع، نمی‌توان نام آن را «اعتراض» نامید. او سؤال و خواسته‌ای را به طور قاطع بر زبان جاری نمی‌سازد و درباره مسئله‌ای که برای خودش روشن نشده است، حکمی صادر نمی‌کند، بلکه به وعده الهی مبنی بر نجات خانواده‌اش اشاره می‌نماید و این که پسر او نیز یکی از افراد خانواده‌اش است: «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ» و بلافاصله خدای را بهترین حکم‌کنندگان یاد می‌کند: «وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» و پس از آن که درمی‌یابد فرزندش، ناصالح بوده و شایستگی نجات را نداشته است، با سخنی سرشار از خشوع و ادب بندگی، طلب بخشش و رحمت می‌کند: «رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» بنابراین آنچه از نوح(ع) مشاهده می‌شود، صرفاً پرسشی مؤدبانه و متواضعانه برای رفع شبهه ذهنی خود بوده است و نه اعتراضی ناسازگار با مقام رضا! علامه طباطبایی(ره) در سخنی استوار می‌گوید:

این سخن نوح(ع): «أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ» گواه آن است که اصولاً سؤال و درخواستی از طرف نوح واقع نشده است، چراکه او نمی‌گوید: از درخواستی که به سبب عدم آگاهی داشتم به تو پناه می‌برم، بلکه از این که درخواستی از سر عدم آگاهی داشته باشد به خدا پناه می‌برد. نیز به همین جهت، خداوند به او فرمود: «فَلَا تَسْتَلِنْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» که نهی از اصل درخواست کردن است، چه، اگر درخواستی مطرح شده بود حق سخن این بود که مانند موارد مشابه (اعراف/۱۴۳: نور/۱۷)، با رد صریح پاسخ داده شود. (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۲۶۶).

چنان که سخن خداوند: «إِنِّي أُعْطِكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» نشان می‌دهد، نوح(ع) درخواست نجات فرزندش را مطرح نکرده بود، وگرنه از جاهلان شده بود. (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۳۳۷).

همان‌طور که در ادامه اشاره خواهد شد، سخن نوح(ع) در خواست نجات فرزندش نبوده است و به‌نوعی رفع ابهام از ذهن خود بوده است.

طرح خواسته برای رفع شبهه ذهنی و رسیدن به اطمینان و آرامش دل، نمونه‌های دیگری نیز در قرآن دارد؛ از جمله، درخواست مشاهده کیفیت زنده کردن مردگان توسط ابراهیم(ع) (بقره/۲۶۰) که از زاویه‌ای دیگر، همین مقصد را دنبال می‌کند. این‌گونه

پرسش‌ها و درخواست‌ها، تأکیدی است بر این حقیقت که پیامبران الهی(ع)، «بشر»ی چنان دیگران هستند (ابراهیم ۱۱/ و در عین برخورداری از معرفت بالا، ممکن است شبهه و پرسشی در ذهن آنان شکل گیرد که نیازمند پاسخ باشد.

توضیح یادشده این حقیقت را نیز روشن می‌سازد که سؤال نوح(ع)، به هیچ‌روی با عصمت پیامبران(ع) منافاتی ندارد، چراکه در این ماجرا، نه عمل گناه‌آلودی مشاهده می‌شود و نه سخن ناشایستی. «ندانستن» جزئیات موضوع نیز چنان که گذشت، امری طبیعی است، اما اولیای الهی در اوج قله کمال و معرفت، همین حد از درخواست و سؤال را نیز در محضر ربوبیت، گناه می‌دانند و از آن طلب مغفرت می‌کنند و به خدا بازمی‌گردند؛ بنابراین، جمله «إِلَّا تَغْفِرَ لِي» نوح(ع)، ملازمه‌ای با صدور گناه از سوی او ندارد.

نکته قابل توجه این است که در اینجا، برخلاف موارد مشابه، پس از مغفرت طلبی نوح(ع)، سخنی از سوی خداوند مبنی بر بخشش او وجود ندارد! شاید پیام این طرز بیان، این باشد که اصولاً خطا و اشتباهی از طرف نوح(ع) روی نداده که با تصریح به «بخشش» او تأیید شود، بلکه آن پیامبر الهی صرفاً برای رعایت ادب در محضر ربوبی، در قالب مذکور طلب مغفرت و رحمت کرده است.

۴-۱. مفهوم عبارت «إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»

در تفسیر این عبارت، دیدگاه‌هایی وجود دارد:

الف) تو را موعظه می‌کنم که ابتدا درخواست هلاکت کفار را داشته باشی و سپس درخواست نجات آنان را مطرح کنی. (سیواسی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۲۰۳).

پیشتر گذشت که حضرت تقاضای نجات فرزندش را مطرح نکرد و فقط عبارت «إِنَّ ابْنِي مِنَ أَهْلِي» را به کار برد، تا اشاره‌ای به وعده نجات اهل داشته باشد. به علاوه، نظر استوارتر این بود که عبارت «فَلَا تَسْأَلْنِي...» جمله مستأنفه و مستقل از ماقبل است که به صورت نهی مطلق وارد شده است.

تو را پند می‌دهم که مثل جاهلین درخواست نداشته باشی (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۷، ص ۲۱۳) و این سؤال را جاهلانه خوانده است، چون حب فرزند او را از تذکر و یادآوری نسبت به

استثنا: «أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ» بازداشت. ابن عربی معتقد است که رحمت پدری نسبت به فرزندان، بر حضرت نوح(ع) غلبه پیدا کرد و خداوند این گونه به او فهماند که این عمل یک صفت جاهلانه است (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۳۴). به عقیده او جاهل کسی است که در ظواهر امور توقف کرده و از حقایق آن بی خبر بوده و بر او پوشیده است. برخی مشابه مطلب را مطرح کرده و می‌گویند: سؤالی کنی که مناسب با مقام پیغمبر اولوالعزم نیست.

یکی از مفسران در این زمینه می‌گوید:

ظاهراً سه ترک اولی از او صادر گشته یکی آن که بدون دقت و نظر در وعده الهی، خواهش نجات کنعان را نمود؛ او را از کسانی که وعده نجات به آن‌ها داده شده محسوب نمود و مطالبه انجام وعده کرد؛ دیگر آن که دعا و خواهش و مسئلت را به صورت اعتراض و ادعا درآورد و از خداوند طلب حکم به عدل نمود، سوم آن که محبت کنعان را بعد از کفر و عصیان از دل بیرون نکرد و با وجود محبت خدا محبت ناهل را در دل جای داد که همان موجب صدور آن دو ترک اولای دیگر گشت، لذا مورد عتاب الهی گردید (تفقی تهرانی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۸۵).

توجه به تحلیل پیش گفته، ضعف این برداشت‌ها را مشخص می‌سازد علاوه بر این که با اصول کلامی شیعه درباره عصمت انبیای الهی از هر نوع خطا منافات دارد. (احمدنژاد؛ مطیع؛ کلباسی، ۱۳۹۴، ۱).

ج) از جاهلین به نسبت نباشی، چون او اهل تو نیست و همچنین از جاهلین به وعده من هم نباشی، چون من قول نجات مؤمنین را دادم (ماوردی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۴۷۵)، نه کافرین را در حالی که فرزند تو کافر است.

این نظر مبتنی بر تفسیر ناصواب از «انه لیس من اهلک» است که پیش‌تر گذشت. ضمن این که پذیرش این نظریه باعث نسبت دادن اشتباه و خطا در یک مسئله بسیار ساده و روشن به حضرت نوح(ع) است، این که نوح(ع) نداند خداوند فقط مؤمنان را نجات می‌دهد و کفار در عذاب او گرفتار خواهند بود! همچنین این نظریه در جایی ممکن است مطرح شود که تقاضایی توسط نوح(ع) مطرح شده باشد و گفتم تقاضایی در ظاهر کلام دیده نمی‌شود.

از کسانی نباشی که از خدا بخواهی حکمت و تقدیرش را به‌خاطر هوای نفس آن‌ها باطل کند یا تغییر دهد (نیشابوری، ۱۳۹۸، ص ۸۱۷۴۰؛ رضا، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۸۴؛ زحیلی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۰۴۵). تقدیر خداوند به نابودی کفار تعلق گرفته است و نباید مثل هواپرستان از خداوند بخواهی که فرزند کافر تو را استثنا کند و درخواستی کنی که خلاف علم، حکمت و عدل من باشد، به نظر برخی مفسران این نهی و ارشاد برای آینده است، نه نسبت به کار گذشته؛ یعنی در آینده، چیزی که مخالف علم و حکمت من است، از من درخواست نکن (مکی، ۱۴۳۰، ص ۲۲۷).

مطالب مطرح‌شده در این دیدگاه با شخصیت والای اخلاقی پیامبران الهی (ع) سازگار نیست، هرچند اصل نهی از سؤال و درخواست، وجود دارد و نشان می‌دهد که اصولاً درخواستی از ناحیه نوح (ع) مطرح نشده است.

در واقع این نهی خودش نشان‌دهنده عصمت است؛ یعنی حضرت هیچگاه جزء جاهلین نبوده است، مانند ﴿وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كُنْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ ضَيْغًا قَلِيلًا﴾ (اسراء/ ۷۴) و ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (یوسف/ ۲۴).

انبیای الهی (ع) در عین داشتن اختیار نسبت به انجام گناه، معصوم هستند که کلمات «تَبْتَئَاكَ» و «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ» دلالت بر عصمت انبیای الهی (ع) می‌کند، ولی چون عصمت مانع نهی نیست، معصوم (ع) هم مصداق و مورد نهی قرار می‌گیرد، بدون این که انجام‌دهنده آن باشد.

در تحلیل آیه مذکور باید گفت: این که توصیه می‌شود نوح از «جاهلان» نباشد: «أَعْظَمَكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»، «جهل» در اینجا به معنی «فقدان علم» نیست، بلکه به معنی اصلی خود یعنی اقدام غیرعقلانه است، چرا که درخواست نجات فرزند کافر پس از آگاهی از انحراف او، کاری جاهلانه و به دور از خرد تلقی می‌شود و روشن است که نهی از آن، به معنی تحقق آن نیست، بلکه توصیه‌ای پیش‌گیرانه است که نمونه‌های متعددی در قرآن دارد (حجر/ ۸۸؛ زمر/ ۶۵-۶۶). چنان که نهی از سؤال «فَلَا تَسْأَلْنِ» نیز بدین معنا نیست که نوح «سؤال» و درخواستی داشته است، بلکه «عصمت و عنایت الهی» است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۲۶۶ و ج ۱۰، ص ۲۳۶) که او را از ارتکاب آن قبل از

وقوع بازمی‌دارد. یادکردنی است فخر رازی ابتدا وجوه متعددی را برای اثبات صدور گناه و ناشایست از نوح مطرح می‌سازد، سپس به این دلیل کلی که پیامبران از گناه معصوم‌اند، تمام این وجوه را حمل بر ترک اولی می‌کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۳۵۸) توجه به مطالب قبلی و این که اصلاً تقاضای نجاتی وجود نداشته است، به خوبی نشان می‌دهد که وجوه مذکور توسط وی، از اساس باطل است و ناشی از ضعف تدبیر در آیات و فهم آن‌ها!

۵-۱. زمان مخاطبه نوح(ع) در مورد فرزندش

در اینجا سه نظریه وجود دارد: قبل از غرق شدن فرزندش (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۱۶۱؛ امین، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۲۶۸) هنگام غرق شدن (نظام الاعرج، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۲۶) و بعد از غرق شدن فرزندش (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۲، ص ۳۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۲۶۸). روشن است که اگر این سخن، پیش یا هنگام غرق شدن فرزندش باشد، شبهه «درخواست نجات نوح برای فردی کافر!» را تقویت می‌کند.

ترتیبی که در آیات وجود دارد، نشان‌دهنده این است که این عبارت بعد از غرق شدن فرزندش مطرح شده است، زیرا در آیه قبل تصریح می‌کند، کشتی بر کوه جودی آرام گرفت: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيَضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى﴾ (هود/۴۴) و در آیه بعد این عبارت مطرح شده است و آیه بعد، جواب خداوند به این عبارت حضرت نوح(ع) است و در آیه آخر دستور به هبوط از کشتی داده شده است: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ...﴾ (هود / ۴۸)، لذا کاملاً ترتیب آیات در بیان داستان رعایت شده است.

اما اگر بگوئیم سؤال حضرت قبل از غرق یا حین غرق شدن باشد، نیاز داریم ترتیب آیات را به هم بریزیم؛ به این صورت که اول ماجرا تا پایان آرام گرفتن کشتی مطرح می‌شود و سپس به بخش قبلی برگشته و ماجرای سؤال نوح(ع) را مطرح می‌کند و دوباره به موضوع کشتی و فرود از آن برمی‌گردد. علامه طباطبایی (ره) آن را پذیرفته و می‌گوید: مقتضای ظاهر حال این است که استغاثه وی بعد از حائل شدن موج بین او و فرزندش واقع شده باشد، پس اگر در این آیات آن استغاثه را بعد از تمام شدن ماجرا ذکر کرده،

برای این بوده که به بیان همه جزئیات داستان در یک جا عنایت داشته، جزئیاتی که همه‌اش هول‌انگیز است، تا نخست اصل داستان را به طور کامل در یک آیه بیان کند و سپس به بعضی جهات باقی‌مانده بپردازد (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۳۴۹).

این احتمال قوت بیشتری دارد که مخاطبه نوح(ع) با خداوند، بعد از غرق شدن او بوده و ترتیب آیات نیز شاهد محکم این مدعاست. ترتیب آیات این گونه است: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ و نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَخْكُمُ الْحَاكِمِينَ ﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (هود/۴۳-۴۶). همان‌طور که مشاهده می‌شود، سؤال حضرت نوح(ع) بعد از آرام گرفتن کشتی و قبل از پیاده شدن از کشتی، چون در آیه بعد «قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا» (هود/۴۸) دستور هبوط و نزول داده می‌شود. در نتیجه، سخن نوح(ع) نوعی رفع ابهام از ذهن خود بوده است، نه درخواست نجات فرزندش بنابراین، جایی برای شبهه یادشده باقی نمی‌ماند.

۲. درخواست ابراهیم(ع) برای رفع عذاب از کفار قوم لوط

ماجرای درخواست ابراهیم(ع) برای رفع عذاب قوم لوط در سوره هود آمده است. خداوند در این باره می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَخَلِيمٌ أَوْاهٌ مُنِيبٌ ﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ (هود/۷۴-۷۶).

این آیات اشاره به قضیه مهمانی فرشتگان در خانه حضرت ابراهیم(ع) دارد که به صورت ناشناس وارد شده و بعد از معرفی خود، هدف فرود خودشان را نزول عذاب بر قوم لوط بیان می‌کنند.

در این ماجرا ملائکه، پس از بشارت فرزند (که در کهن‌سالی حضرت اتفاق افتاد)، به آن حضرت خبر داده بودند که مأموریت اصلی‌شان رفتن به دیار قوم لوط و عذاب آنها است. در این هنگام، ابراهیم(ع) شروع به مجادله کرده است تا شاید عذاب را از آن قوم برطرف سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۲۶).

فرشتگان در جواب گفتند: «ابراهیم(ع) درخواست رفع عذاب نکن چون عذاب بر آن‌ها قطعی شده و قابل برگشت نیست». در این میان، قرآن کریم حضرت ابراهیم(ع) را به سه صفت «حلیم، اواه و منیب» (هود/۷۵) مورد ستایش قرار می‌دهد. همین ستایش نشان‌دهنده این است که شفاعت حضرت ابراهیم(ع) مورد رضایت خداوند بوده است و این گونه نبوده است که حضرت نسبت به حکم عذاب، کراحت داشته باشد، زیرا در این صورت به جای مدح، باید از ذم استفاده می‌نمود.

بحث اصلی آیه روی عبارت «يَجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ» است که قبل از رسیدن به پاسخ سؤال اصلی مبنی بر این که چرا حضرت ابراهیم(ع) برای قوم کافر در خواست رفع عذاب نمود؟ باید مراد از «جدل» در آیه مشخص شود.

۲-۱. مراد از جدل در آیه

سه احتمال در مورد این کلمه مطرح شده است که عبارت‌اند از:
الف) منظور از جدل، گفت‌وگوی حضرت با فرشتگان در مورد حضرت لوط(ع) و خانواده‌اش بود.

ب) منظور از جدل، با توجه به صفاتی که در آیه بعد خداوند برای حضرت مطرح می‌کند، از نوع جدال احسن که مورد تأکید قرآن کریم هم بوده، می‌باشد: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (نحل/۱۲۵). در دیدگاه علامه طباطبایی(ره)، جدال چون موجب تهییج خصم و کشاندن او به ستیزه‌جویی و عناد است، باید بر وجه «احسن» باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۷۴). جدال احسن، مناظره‌ای برای اثبات حق و نفی باطل و به تعبیر دیگر، ایراد و سؤال و جواب برای حرص بر یقین مطلب بوده و این مجادله، حق و ممدوح است (شاه‌العظمی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص ۱۰۶). مجادله برای امر خیر و نجات بشر (مانند موضوع مورد بحث) ممنوع نیست، بلکه گاهی لازم و صلاح است و مراد از جدال حضرت ابراهیم(ع)، مناظره ممدوح جهت متقاعد کردن طرف مقابل بوده است.
ج) مراد از جدل، سؤال و جواب می‌باشد که در ادامه خواهد آمد.

۲-۲. نظریات ارائه‌شده در ذیل آیه

با نگاهی به کلمات مفسران، در مورد جدال در آیه به چند دیدگاه می‌رسیم.

۲-۲-۱. مجادله از روی حلم و مهربانی

حضرت ابراهیم(ع) به این جهت درباره آن قوم مجادله کرد که پیغمبری حلیم بود و در نزول عذاب بر مردم ستمکار عجله نمی‌کرد. ایشان امید داشت که توفیق الهی شامل حال آنان شود، اصلاح شوند و به استقامت گرایش پیدا کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۴۷۸؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱۴، ص ۳۵۰؛ زحیلی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۶۰۱؛ حجازی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۳۶).

این نظریه نقصی دارد مبنی بر این که مشخص نکرده است که آیا حضرت ابراهیم(ع) علم به قطعیت عذاب داشته است یا خیر؟ لذا مطلق محسوب می‌شود و شامل هر دو صورت می‌گردد، ولی ظاهر عبارت «إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» نشان‌دهنده عدم علم حضرت، به قطعیت عذاب بوده است و تقاضای رفع یا تأخیر عذاب هم به واسطه حلم و آواه بودن ایشان، قبل از علم به حتمیت عذاب بوده است، لذا معنا ندارد که بعد از علم به قطعیت، حضرت به واسطه حلم خود، درخواست رفع یا تأخیر عذاب را مطرح کند و هیچ نبی الهی، به خودش اجازه نخواهد داد که در مقابل امر قطعی خداوند، تقاضای مخالفی را مطرح کند.

۲-۲-۲. مجادله درباره حضرت لوط(ع) و مؤمنان قوم او

مجادله ابراهیم(ع) در مورد خود حضرت لوط(ع) بود (امین، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۲۹۱؛ خطیب، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۱۱۷۵؛ نیشابوری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۱۹). در سورة عنکبوت به این مجادله اشاره شده است: «وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ» * قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ» (عنکبوت/۳۱-۳۲) اکثر مفسران منظور از مجادله حضرت ابراهیم(ع) را همین آیات و عبارت «قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا» می‌دانند (رضا، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۳۲؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۲، ص ۴۹؛ حقی بروسوی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۶۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۱۳؛ نسفی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۲۸۴).

از امام باقر(ع) روایت شده که ابراهیم(ع) به فرشتگان گفت: که شما برای چه کاری آمده‌اید؟ گفتند: برای اهلاک قوم لوط. پس ابراهیم(ع) گفت: که اگر در میان قوم لوط صد مؤمن باشد، ایشان را هلاک می‌کنید؟ جبرئیل(ع) گفت: نه. پس گفت: اگر در

میان ایشان پنجاه مؤمن باشد هلاک می‌کنید؟ جبرئیل (ع) گفت نه پس گفت اگر سی مؤمن باشد؟ جبرئیل (ع) گفت نه پس گفت: اگر یکی باشد جبرئیل (ع) گفت نه ابراهیم (ع) گفت: لوط (ع) در میان آن قوم است؟ فرشتگان گفتند که ما داناتریم به کسانی که در میان آن قوم می‌باشند، لوط (ع) و اهل او را نجات می‌دهیم مگر زن او را. (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۳۰۸).

مشابه این گفت‌وگو (با عددهای مختلف) از ابن عباس، حذیفه، قتاده و ... هم نقل شده است. (سیواسی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۲۱۰؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۲، ص ۴۸۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۳۴۱) به عبارت دیگر، حضرت درخواست رفع عذاب از قوم لوط (ع) کرد، چون می‌ترسید که مؤمنینی مثل لوط (ع) در بین آن‌ها باشند که در این عذاب هلاک شوند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۳۰۰). برخی می‌گویند هدف ابراهیم (ع)، رفع عذاب به واسطه وجود حضرت لوط (ع) میان آن‌ها بود (مکی، ۱۴۲۶، ج ۵، ص ۳۴۳۹). طبق نظر برخی مراد از «يَجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ»، یعنی «فی شأنهم و أمرهم» (نوی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۵۱۳)؛ به عبارت دیگر گفت‌وگو درباره کیفیت عذاب و چگونگی نجات مؤمنین که لوط (ع) هم در بین آن‌هاست می‌باشد (شاه‌العظمی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص ۱۰۶؛ شبر، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۳۴).

در نقد و بررسی این نظریه باید گفت: هرچند اکثر مفسران قائل به این نظریه هستند، ولی اولاً با ظاهر سیاق آیات سوره هود سازگاری ندارد، چون در آیه ۷۶ سوره هود، بحث حضرت لوط (ع) و مؤمنین قوم او مطرح نیست، بلکه قوم لوط و حتمیت عذاب بر آنان مطرح شده است. خداوند می‌فرماید: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ (هود/۷۶).

ثانیاً روایتی که از امام باقر (ع) مطرح شد، با آیات سوره عنکبوت سازگاری دارد، نه با این آیات. در این آیات به قرینه سیاق، بحث درباره عذاب کفار است و آیات سوره عنکبوت مربوط به نجات مؤمنان و این دو ارتباطی با هم ندارند. به علاوه، روایت توسط عیاشی در تفسیرش آورده شده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۵۳) که از جهت سندی، به علت وجود شخصیت ناشناس و مجهولی به نام «أَبِي يَزِيدَ الْحَمَّارِ» دچار ضعف است.

ثالثاً عبارت «درباره قوم لوط» در آیه آمده است (يَجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ) نه خود لوط (ع).

۳-۲-۲. مجادله به معنای سؤال و جواب

مجادله به معنای سؤال و جواب است. این سؤالات در بین مفسران متعدد است، از جمله: علت عذاب این قوم چیست؟ (شبر، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۳۴؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۳، ص ۴۴۷) آیا این عذاب حتمی است یا فقط برای ترساندن؟ آیا عذاب عام است یا خاص (ویژه گروهی خاص)؟ آیا عذاب حتماً واقع می‌شود یا رحمت الهی به ایشان می‌رسد؟ (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ ق ج ۱، ص ۲۲۵) چرا استحقاق به عذاب استیصال پیدا کرده‌اند؟ (شبر، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۳۴) تکلیف حضرت لوط (ع) چه خواهد شد؟ (امین، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۲۹۱؛ شاه‌العظمی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص ۱۰۶) آیا لوط (ع) هم با آن‌ها هلاک خواهد شد یا نجات می‌یابد؟ (نیشابوری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۴۰)

این نظریه مانند دیدگاه قبل، با سیاق ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ أَتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ (هود/۷۶) سازگاری ندارد، چون در این نظریه بحث سؤال و جواب مطرح است، ولی سیاق، بحث عذاب و درخواست رفع آن توسط ابراهیم (ع) مطرح می‌کند.

علاوه بر این کلمه «يَجَادِلُنَا» را آورده است، نه «يَسْأَلُنَا» و مانند آن، مگر این که «يَجَادِلُنَا» را از معنای اصلی خارج کرده و به معنای سؤال کردن بگیریم، در حالی که نیازی به خروج از معنای اصلی نیست.

۴-۲-۲. مجادله درباره مؤمنین قوم لوط

مراد از «قوم» در آیه فقط مؤمنین قوم لوط بودند (مکی، ۱۴۲۶، ج ۵، ص ۳۴۳۹) و جدال حضرت ابراهیم (ع) برای رفع یا تأخیر عذاب نسبت به گنهکاران نبود. البته به غیر از دو دختر لوط به نام‌های رقیه و عروبه، کسی به او ایمان نیاورده بود (ماوردی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۴۸۷).

اشکال نظریه سوم به این نظریه هم وارد می‌شود، زیرا ادامه آیه بحث قطعیت عذاب بر کفار را مطرح می‌کند و نامی از نجات مؤمنین این قوم نکرده است.

نظریه منتخب

برای ابراهیم (ع) روشن نبود که فرمان عذاب به طور قطع از ناحیه خداوند صادر شده است، بلکه این احتمال را می‌داد که هنوز روزنه امیدی برای نجات این قوم باقی است و احتمال بیدار شدن درباره آن‌ها می‌رود و به همین دلیل، هنوز جایی برای شفاعت وجود دارد، لذا خواستار تأخیر این مجازات و کیفر بود، چرا که او حلیم و بسیار مهربان بود و نیز در همه جا به خدا رجوع می‌کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۱۷۶؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۲۷۲). حضرت ابراهیم (ع) گمان نداشت که این قوم به اندازه‌ای گناه کرده‌اند که دیگر فرصت رحمت الهی برای آن‌ها وجود ندارد و این بی‌اطلاعی را می‌توان از عبارت «إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» استفاده کرد که بعد از شنیدن این عبارت، دیگر درخواست خود را تکرار نکرد.

تفاوت این دیدگاه با دیدگاه اول در این است که مبنای این نظریه، عدم اطلاع ابراهیم (ع) از حتمی شدن عذاب بوده است، ولی مبنای دیدگاه نخست، بر حلم و اواه بودن ابراهیم (ع) استوار است؛ یعنی ابراهیم (ع) چه با وجود علم به حتمی بودن عذاب و چه با عدم علم به آن، تقاضای رفع یا تأخیر مجازات را جهت اصلاح و توبه مطرح کرد. این دیدگاه با ظاهر آیات سازگاری بیشتری دارد به این صورت که بعد از فهمیدن علت نزول فرشتگان، به واسطه حلم خود تقاضای رفع عذاب را از قوم کافر لوط مطرح می‌کند، ولی بعد از فهمیدن قطعیت عذاب، سکوت کرده و چیزی مطرح نمی‌کند. نیازی نیست انبیای الهی (ع) در هرجایی علم غیب داشته باشند که بگوئیم حضرت با علم غیش می‌دانسته که عذاب قطعی است، بلکه هر وقت اراده کنند یا خداوند صلاح بداند، این علم را در اختیار آنان قرار خواهد داد.

بر این اساس، مجادله حضرت ابراهیم (ع) با توجه به صفات مطرح شده برای ایشان و همچنین عدم علم به قطعیت عذاب، از نوع مجادله ممدوح است و اشکالی به حضرت وارد نیست که چرا حضرت برای رفع عذاب از کفار دعا کرده است. دعا قبل از دانستن قطعیت بوده و با توجه به اوصاف مطرح شده، امری طبیعی است و درخواست بعد از قطعیت نبوده که این اشکال وارد باشد.

نتیجه‌گیری

تفاوتی بین انبیای الهی(ع) در تقاضای رفع عذاب از کفار وجود ندارد و بعد از قطعیت عذاب تمام رسولان الهی(ع) سر تعظیم فرود آورده‌اند.

سؤال حضرت نوح(ع) بعد از غرق شدن فرزندش بوده است و هدف ایشان فقط رفع ابهام ذهنی خود بود و درخواست نجات فرزند کافر، هیچگاه از زبان ایشان صادر نشد. حضرت نوح(ع) از کفر فرزند خود به واسطه نفاق شدید آگاهی اطلاع نداشت، لذا این سؤال برای او ایجاد شد.

حضرت ابراهیم(ع) با توجه به آیه «إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» (هود/۷۶) از قطعیت و حتمیت عذاب بر قوم لوط باخبر نبود و به واسطه حلم خود درباره تأخیر عذاب بر کفار قوم لوط شروع به گفت‌وگو کرد، شاید آن‌ها توفیق توبه پیدا کنند، ولی بعد از متوجه شدن نسبت به حتمی بودن عذاب، دیگر هیچ مجادله و گفت‌وگویی با فرشتگان در این باره نکرد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا(ع). تهران: نشر جهان.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۶۹ق). متشابه القرآن و مختلف. قم: بیدار.
۵. ابن عادل، عمر بن علی. (۱۴۱۹ق). اللباب فی علوم الکتاب. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۶. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق). التحریر و التنویر. تونس: الدار التونسیه للنشر.
۷. ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۱۰ق). رحمة من الرحمن فی تفسیر و إشارات القرآن. دمشق: مطبعة نضر.
۸. ابوالفتح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۹. ابوحیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحیط فی التفسیر. بیروت: دار الفکر.
۱۰. احمد نژاد، امیر؛ مطیع، مهدی؛ کلباسی، زهرا. (۱۳۹۴ش). «آرای مفسران در تفسیر آیه ۴۴ سوره ص و تازیانه زدن ایوب به همسرش». آموزه‌های قرآنی، ۱۲(۲۱)، ۱۱۱-۱۳۲.

۱۱. امین، نصرت بیگم. (۱۳۸۹ق). مخزن العرفان در تفسیر قرآن. اصفهان: گلبهار.
۱۲. بکری، محمد بن محمد. (۲۰۱۰). تفسیر البکری. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۳. ثقفی تهرانی، محمد. (۱۳۹۸ق). روان جاوید در تفسیر قرآن مجید. تهران: برهان.
۱۴. جعفری، یعقوب. (۱۳۹۸ق). تفسیر کوثر. قم: هجرت.
۱۵. حجازی، محمد محمود. (۱۴۱۳ق). التفسیر الواضح. بیروت: دار الجیل.
۱۶. حسینی شیرازی، محمد. (۱۴۲۳ق). تبیین القرآن. بیروت: دار العلوم.
۱۷. حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی. (۱۴۰۵ق). تفسیر روح البیان. بیروت: دار الفکر.
۱۸. خازن، علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). لباب التأویل فی معانی التنزیل (تفسیر الخازن). بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۹. خطیب، عبدالکریم. (۱۴۲۴ق). التفسیر القرآنی للقرآن. قاهره: دار الفکر العربی.
۲۰. رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۸۷ش). تفسیر قرآن مهر. قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
۲۱. زحیلی، وهبه. (۱۴۱۸ق). التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج. بیروت: دار الفکر المعاصر.
۲۲. زحیلی، وهبه. (۱۴۲۲ق). التفسیر الوسیط (زحیلی). بیروت: دار الفکر المعاصر.
۲۳. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل. بیروت: دار الکتب العربی.
۲۴. سخاوی، علی بن محمد. (۱۴۳۰ق). تفسیر القرآن العظیم (سخاوی). قاهره: دار النشر للجامعات.
۲۵. سیواسی، احمد بن محمود. (۱۴۲۷ق). عیون التفاسیر للفضلاء السماسیر. بیروت: دار صادر.
۲۶. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. قم: مکتب آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی (ره).
۲۷. شاه‌عبدالعظیمی، حسین. (۱۳۶۳ش). تفسیر اثنی عشری. تهران: میقات.
۲۸. شبر، عبدالله. (۱۴۱۰ق). تفسیر القرآن الکریم (شبر). قم: مؤسسه دار الهجرة.
۲۹. صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة. بیروت: فرهنگ اسلامی.
۳۰. صافی، محمود. (۱۴۱۸ق). الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد نحویه همة. دمشق: دار الرشید.
۳۱. صالح، بهجت عبدالواحد. (۱۴۲۷ق). اعراب القرآن الکریم، (صالح). بیروت: دار الفکر.
۳۲. طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸م). التفسیر الکبیر، (طبرانی). اربد: دار الکتب الثقافی.
۳۳. طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۹۳ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للطبوعات.
۳۴. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة.
۳۵. طبری، محمد بن جریر بن یزید. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری). بیروت: دار المعرفة.

۳۶. طنطاوی، محمد سید. (۱۹۹۷م). التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، (طنطاوی)، قاهره: نهضة مصر.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۲ق). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۸. طیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹ش). أطیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: اسلام.
۳۹. عبده، محمد و رضا، محمد رشید. (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الحکیم، (تفسیر المنار). بیروت: دار المعرفة.
۴۰. اکبری، عبدالله بن حسین. (۱۴۱۹ق). التبیان فی عراب القرآن. ریاض: بیت الافکار الدولیه.
۴۱. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۴۲. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. تهران: مکتبه الصدر.
۴۴. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا. (۱۳۶۷ش). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۶. ماوردی، علی بن محمد. (۱۴۲۰ق). النکت و العیون: تفسیر الماوردی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۷. مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف. قم: دار الکتب الإسلامی.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱ش). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۹. مکی بن حموش. (۱۴۲۹ق). الهدایه الی بلوغ النهایه. شارجه: جامعه الشارقه، کلیه الدراسات العلیا و البحت العلمی.
۵۰. مکی، مجد بن احمد. (۱۴۳۱ق). المعین علی تدبر الکتب المبین. بیروت: مؤسسه الریان للطباعة و النشر و التوزیع.
۵۱. میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ش). کشف الاسرار و عدة الابار. تهران: امیر کبیر.
۵۲. نسفی، عبدالله بن احمد. (۱۴۱۶ق). مدارک التنزیل و حقائق التأویل (تفسیر النسفی). بیروت: دار النفائس.
۵۳. نظام الاعرج، حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵۴. نوبی، محمد. (۱۴۱۷ق). مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵۵. نیشابوری، محمد بن محمود. (۱۳۹۸ق). تفسیر بصائر ایمانی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۵۶. واحدی، علی بن احمد. (۱۴۱۹ق). الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز (واحدی). بیروت: دار القلم.