

بررسی سنت استدراج در قرآن و میراث تفسیری

علی معموری*

تاریخ دریافت: ۸۶/۰۱/۱۸

تاریخ پذیرش: ۸۶/۰۴/۱۰

چکیده

قرآن کریم در نقل سرگذشت فردی انسان و نیز اقوام و تمدن‌های گذشته، از حوادثی یاد می‌کند که به مثابه قوانینی کلی، در صورت فراهم آمدن زمینه‌هایش، هر زمان قابل تکرارند. یکی از این سنت‌ها که در آیات نسبتاً بسیاری از قرآن منعکس شده، سنت استدراج است. این سنت در هر دو حوزه فردی و اجتماعی رخ می‌دهد. مطالعه معناشناختی مفهوم استدراج در قرآن، و بررسی آرا و دیدگاه دانشمندان مسلمان درباره عوامل و فلسفه سنت استدراج، هدف اصلی نوشتن این مقاله است.

واژگان کلیدی

استدراج، املاء، امهال، سنت‌های قرآن

طرح مسئله

قرآن در طرح منظومه انسان‌شناختی خود، به سیر پیشرفت زندگی انسان به سوی تکامل یا سقوط توجه کرده است. سیر تنازلی انسان در زندگی، استدراج نامیده می‌شود. استدراج، از مباحث مهم قرآن است که مفسران از هر دو جهت فردی و اجتماعی، به آن توجه کرده‌اند. آنان در بخش فردی، به بررسی و تحلیل حکمت و فلسفه گرفتاری انسان به استدراج می‌پردازند و در بخش اجتماعی، در صدد تبیین استدراج در چارچوب رهیافت فلسفه تاریخ برآمده، بر آن و دیگر نمونه‌های مشابه آن نام سنت اجتماعی نهاده، و از این منظر در صدد ارائه قوانینی کلی برای تاریخ برآمده‌اند.

مقدمه

واژه استدراج از ریشه «د-ر-ج»، به معنای اندک اندک گام برداشتن (فیومی، ۱۴۰۵، ص ۱۹۱؛ زبیدی، ۱۹۹۴، ج ۳، ص ۳۶۱)، حرکت یک شیء یا حرکت در ضمن یک شیء (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۷۵)، درهم پیچیدن اشیا (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۳۲۱؛ راغب، ۱۴۰۴، ص ۳۱۱) و مرگ و فنا (جوهری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۳۱۳) به کار رفته است. این واژه در همه کاربردهایش، متضمن معنای تدریج و نوعی حرکت صعودی (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۸۲) یا نزولی (ابن جوزی، ۱۹۸۷، ج ۳، ص ۲۹۵؛ طبرسی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۸۶؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۱۵) است. استدراج به نوعی صناعت ادبی نیز گفته می‌شود که در مباحثات و مجادلات به کار می‌آید؛ بدین‌گونه که شخص از مسیری پنهان و با جلب نظر تدریجی مخاطب، او را به نحوی به پذیرش مدعای خویش وادار می‌کند (زرکشی، ۱۹۵۷، ج ۲، ص ۴۲۳؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۹۵۹، ج ۲، ص ۳۷۶).

مفهوم استدراج در معنای اصطلاحی خود، به معنای فروکشیدن تدریجی افراد به سوی مقصد و سرانجامشان (ابن قتیبه، ۱۳۹۳، ص ۱۶۶؛ شوکانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۷۱) یا درهم پیچیدن زندگی و وجودشان از طریق اغفال آنان از یاد خداست (راغب، ۱۴۰۴، ص ۳۱۱؛ نحاس، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۷۱؛ مکارم، ۱۳۷۵، ج ۷، صص ۳۲-۳۴) که اعطای نعمت و آسایش بیشتر، در این فرایند نقشی اساسی دارد. انسان‌هایی که از هدایت‌ها و

آزمایش‌های گوناگون خداوند برای هدایت تأثیر مثبت نمی‌پذیرند، در آخرین مرحله به آنان مهلت داده می‌شود، به‌کلی رها می‌گردند و حتی زمینه‌ها و امکانات سقوط نیز برایشان مهیا می‌شود و به‌تدریج به سرانجام شوم خویش نزدیک می‌شوند، ناگاه به عذاب خداوندی دچار می‌گردند (زیدان، ۱۴۱۳، صص ۲۳۱-۲۳۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۳۴۶ و ج ۱۹، ص ۳۸۶).

واژه استدراج دو بار در قرآن به کار رفته (اعراف: ۱۸۲؛ قلم: ۴۴)، و در آیات فراوانی نیز بدون کاربرد واژه استدراج از این پدیده به‌تفصیل بحث شده است. استدراج در هر دو مورد، به‌صورت فعل متکلم جمع به کار رفته است. برخی آن را اشاره به تأثیر واسطه‌های فیض الهی و مدبّرات امور، از قبیل فرشتگان در نزول نعمت‌های پیاپی برای استدراج دانسته‌اند؛ چنان‌که کاربرد واژه «املاء» و «کید» به‌صورت مفرد در مورد خداوند، به حکم ویژه الهی در مورد کافران و فاسقان اشاره دارد که کسی در صدور آن با خداوند مشارکتی ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۳۴۷). بر همین اساس، در روایات نیز یکی از اسمای الهی مُملی دانسته شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۲۷۱ و ج ۸۷، ص ۱۳۹).

حوزه معنایی استدراج

مفهوم استدراج گستره وسیعی دارد، و در ارتباط با بسیاری از مفاهیم دیگر قرآن است (رک. فخر رازی، ۱۴۱۳، ج ۲۱، صص ۹۳-۹۴). از این رو، مجلسی در ضمن دو عنوان عام «کفر و ایمان»، درباره استدراج بحث کرد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، صص ۳۷۷-۳۹۱). مفاهیم مربوط به استدراج گاه در مقایسه با افراد مبتلا به این سنت و گاه در مقایسه با خداوند، در نقش فاعل استدراج مطرح شده است. در واقع این دو دسته مفاهیم، دو روی یک سکه‌اند؛ بخش نخست آن‌ها، حالت ظاهری استدراج (تنعم، آسایش و احساس عزّت و اقتدار) و بخش دیگر، حالت باطنی و واقعی آن (فرو رفتن آرام در باتلاق هلاکت و ابتلای تدریجی به عذاب الهی) را نمایش می‌دهند. از سوی دیگر، مراحل پیش از استدراج و مفاهیم همراه و ملازم آن، در کنار سرانجام استدراج، که به‌نحوی در ارتباط با استدراج است، بستر اجرای آن را روشن می‌سازد. در دسته

نخست، به مراحل گوناگونی از سیر تدریجی انسان در بستر هدایت‌های تکوینی و تشریحی خداوند و در دسته دوم، به پایان دفعی این فرایند که با نزول عذاب دنیوی یا فرود آمدن عذاب اخروی به هنگام مرگ قرین است، توجه می‌شود. از این رو، مفهوم مزبور در چهار حوزه معنایی قابل بررسی است:

۱. استدراج در ظاهر، با تنعم و بهره‌مندی از لذت‌های زندگی همراه است. واژه «امداد» از ریشه «مد» و به معنای گشایش و یاری رساندن در زندگی مادی یا معنوی (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۵۲)، در مواردی که جنبه منفی آن مورد نظر است (راغب، ۱۴۰۴، ص ۷۶۳) و به گمراهی افراد می‌انجامد، به این واقعیت اشاره دارد (مناوی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۷۳۶). برای نمونه، در سوره مؤمنون، فراوانی نعمت‌های کافران را به زیانشان می‌شمرد: «أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ» (مؤمنون: ۵۵-۵۶؛ رک. مریم: ۷۵؛ بقره: ۱۵). واژه «تمتع» نیز به معنای بهره‌مند ساختن همراه با لذت و رفع نیاز است (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۵) که به‌خصوص بهره‌مندی از نعمت‌های دنیا اختصاص دارد، و از بار منفی برخوردار است (راغب، ۱۴۰۴، ص ۷۵۷). آیه «... وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا» (فرقان: ۱۸؛ طه: ۱۳۱؛ حجر: ۸۸) تأکید می‌کند که مهلت و نعمت‌های الهی در این گونه افراد، نوعی احساس رهایی، بی‌قیدی و بی‌بندوباری پدید می‌آورد. در همین راستا، واژه «املاء» از ریشه «ملا» به معنای مدت زمان دراز و مهلت و تأخیر، مطرح می‌شود (راغب، ۱۴۰۴، صص ۷۷۶-۷۷۷) که در خود، معنای آزاد گذاشتن و رها کردن را دارد؛ برای مثال، «املاء» به رها ساختن افسار اسب برای آزادانه چریدن اطلاق می‌شود (زمخشری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۴۴). املاء در آیات قرآن نیز به همین معنا به کار رفته است: «... إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا...» (آل عمران: ۱۷۸) و «وَأُمَلِّي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» (اعراف: ۱۸۳؛ قلم: ۴۵؛ رک. رعد: ۳۲؛ حج: ۴۴ و ۴۸).

ظاهر نیکوی استدراج موجب می‌شود که افراد، اعمال خویش را نیکو شمردند و از اصلاح خویش غافل گردند (طبری، ۱۴۱۵، مج ۱۴، ج ۲۹، ص ۵۴). آیه ۱۰۴ سوره کهف، به این بعد معنایی استدراج اشاره دارد: «الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا». مفهوم «تسویل» به معنای زیبا نشان دادن زشتی‌ها نیز در

همین ارتباط به کار رفته است (راغب، ۱۴۰۴، ص ۴۳۷). عمل تسویل در قرآن، به شیطان نسبت داده شده است: «... الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَى لَهُمْ» (محمد: ۲۵). مفهوم «تزیین» نیز به همین معنا به کار رفته است: «... فَسَتَّ قُلُوبَهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام: ۴۳). در اینجا نیز همانند تسویل، شیطان عامل آن معرفی شده است. فاعلیت شیطان در این آیات در مقایسه با فاعلیت خداوند در آیات استدراج، بیانگر تفاوت رویکرد معنایی آن دو است. استدراج از حکمت الهی ناشی شده و قانونی حاکم بر زندگی انسان است، اما تزیین و تسویل نقش ویژه‌ای است که شیطان برای فریب آدمیان در این فرایند ایفا می‌کند.

نعمت‌های استدراجی در افراد، حالت‌های ویژه‌ای می‌آفریند که دسته دیگری از مفاهیم را به آن مرتبط می‌سازد. «فَرَح» به معنای شادی بیش از اندازه و بی‌مورد است (فیومی، ۱۴۰۵، ص ۴۶۶؛ مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۴۹). از این رو، فرح در قرآن با قید «بغیر حق» به کار رفته: «ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...» (غافر: ۷۵) و از نارضایتی خداوند از این صفت یاد شده است: «... إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» (قصص: ۷۶). «بَطْر» به معنای زیاده‌روی در خوشی به همراه غفلت، آمده است (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۵۹۲؛ راغب، ۱۴۰۴، ص ۱۲۹). این ویژگی در بین اقوام از عوامل نابودی و فروپاشی آنان شمرده شده است: «وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا...» (قصص: ۵۸). «أَشْر» به معنای شدت بطر به همراه ناسپاسی، به کار رفته است (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۹۲). «فُكَاهَه» به معنای خنده و مزاح ناشی از بی‌توجهی و غفلت از گناهان و زشتی‌های خویش است (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۹، صص ۱۳۰ و ۱۳۲). این صفت، از دیگر ویژگی‌هایی است که همزمان با استدراج یا در اثر آن پدید می‌آید: «وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ» (مطففین: ۳۱). «لهو» به معنای گرایش به لذت‌ها بدون توجه به فرجام آن‌ها (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۲۴۶) نیز دربارهٔ افراد مبتلا به استدراج به کار رفته است: «ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (حجر: ۳). «لعب» به معنای تفریح‌های نابخردانه و سرگرمی‌های پوچ (ابن منظور،

۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۲۸۷؛ مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۱۹۷) نیز در این باره به کار رفته است: «فَدَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ» (زخرف: ۸۳؛ معارج: ۴۲).

۲. خداوند به افراد مبتلا به استدراج، مهلت کافی می‌دهد. مفهوم «امهال» و «تمهیل»، از ریشه «مهل» به معنای سکون و مدارا (راغب، ۱۴۰۴، صص ۷۸۰-۷۸۱)، به این موضوع اشاره دارد که به کافران و منکران خدا و پیامبر مهلت داده می‌شود و در مجازات آنان عجله نمی‌شود (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۹۲). برای نمونه، در دو آیه ذیل، از سنت امهال نسبت به مکذبان و کافران یاد شده است: «وَدَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهَّلْهُمْ قَلِيلًا» (مزمل: ۱۱) و «فَمَهَّلِ الْكَافِرِينَ أَمَهَّلَهُمْ رُؤْيَا» (طارق: ۱۷). واژه‌های «تأخیر»، «انظار» و «انتظار» نیز معنای مهلت دادن را تداعی می‌کند (راغب، ۱۴۰۴، صص ۶۹ و ۸۱۳). در برخی آیات از اعمال این سنت در خصوص شیطان، و در برخی آیات دیگر درباره عموم کافران سرکش یاد شده است: «... أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُعْتَبُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ» (اعراف: ۱۴-۱۵)، «... إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ» (ابراهیم: ۴۲) و «وَأَنْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ» (هود: ۱۲۲). مهلت خداوند در استدراج، از روی بی‌اعتنایی و بی‌توجهی است (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۶، ص ۵۰۵). واژه «وذر»، به معنای ترک کردن، رها ساختن و دور انداختن شیء یا شخص بی‌ارزش (راغب، ۱۴۰۴، ص ۸۶۲؛ مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۷۵)، به این معنا اشاره دارد: «فَدَرَهُمْ فِي عَمَرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ» (مؤمنون: ۵۴). این وضعیت، به گمراهی بیشتر شخص می‌انجامد: «... وَنَدَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (انعام: ۱۱۰) و قلب او را کاملاً به روی حقیقت می‌بندد و او را بیش از پیش غافل و خودفراموش می‌سازد: «وَتُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ...» (انعام: ۱۱۰). مفاهیم «ختم»، «غشاوة» و «ختم اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ...» (بقره: ۷)، «طبع»: «... كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ» (غافر: ۳۵)، «اضلال»: «... مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ...» (جاثیه: ۲۳)، «انساء»: «... نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ...» (حشر: ۱۹) و «لعن»: «... لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء: ۴۶)، هریک از جهتی به این معنا اشاره دارد (رک. طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲۰، ص ۲۶۱). در واقع، خداوند با رفع فشارهای مستقیم و غیر مستقیم خود و مهیا ساختن

همه زمینه‌های تنعم و تلذذ برای این اشخاص، به نوعی در فرایند گمراهی آنان نقش ایفا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۴، ص ۷۸)؛ «... إِنَّمَا نُؤْمِلِي لَهُمْ لِيُرَدُّوا إِثْمًا...» (آل عمران: ۱۷۸). از این رو، فرایند ابتعاد ستمکاران بر اثر پیشرفت‌های مادی، به منزله لعنت و نفرین خداوند بر آنان شمرده شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۳۰۰). سنت استدراج دو لایه کاملاً متفاوت دارد؛ ظاهری نیکو، و عذابی باطنی؛ که در پایان به ناگاه، آشکار می‌شود (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۸۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۲۶؛ آلوسی، ۱۴۱۷، مج ۶، ج ۹، ص ۱۸۵). از این رو، در دسته‌ای از تعبیر قرآن، به جنبه نیرنگ‌آمیز استدراج با واژه‌هایی همچون «مکر»: «وَمَكْرُوا وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (آل عمران: ۵۴) (رک. طبری، ۱۴۱۵، مج ۱۵، ج ۳۰، ص ۱۸۸؛ زمخشری، ۱۴۱۵، ج ۲، صص ۱۳۴، ۱۸۲ و ۵۹۶؛ آلوسی، ۱۴۱۷، مج ۳، ج ۳، ص ۲۸۳)؛ «کید»: «وَأْمَلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ» (اعراف: ۱۸۳)؛ «خدعه»: «... يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ...» (نساء: ۱۴۲) (رک. ابن جوزی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۰۰؛ قرطبی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۰۸)؛ و گاه «فتنه»: «... أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا... فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (توبه: ۴۹-۵۵؛ طه: ۱۳۱) (رک. طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۹، صص ۳۰۵-۳۰۹) اشاره شده است. برخی مکر را تنها به عذاب پایانی یا الطافی که خداوند در مقام مقابله با کافران به مؤمنان می‌بخشد، اطلاق کرده‌اند (مکارم، ۱۳۷۵، ج ۲۶، ص ۳۷۶). اما به نظر می‌رسد که معنای مکر، از گستره وسیعی برخوردار است و هرگونه مقابله به مثل از جانب خداوند را شامل می‌شود (رک. فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۵۰۷). به‌طور کلی، با توجه به اینکه قرآن این جهان را دنیای تکلیف و آزمایش شمرده است، که نعمت‌های دنیوی در لفافه‌ای از رنج و عذاب ظاهری پوشیده شده، و رنج و نعمت‌ها نیز در قالبی از آسایش و نعمت تزئین شده‌اند (مازندرانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸)، می‌توان معنایی بسیار عام را از مفهوم مکر تصور کرد: «أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (عنکبوت: ۲). از سوی دیگر، استمرار و افزایش حالت طغیان در این افراد، نوعی تمسخر و استهزا در برابر خداوند است. از این رو، او نیز این ترفند خویش را استهزایی در برابر رفتار ناشایست آنان می‌نامد: «... إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُهُمْ

فِي طُعْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (بقره: ۱۴-۱۵) (رک. سیدمرتضی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۵۵؛ طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۴۱).

در واقع، مهلت خداوند و گشایش‌های او، نوعی زمینه‌سازی برای عقوبت آنان است. واژه «عد» و «اعداد» از ریشه «عد»، به معنای تهیه و آماده‌سازی و «عد» به معنای شمارش، (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۴۹) در مواردی به این معنا اشاره دارد. خداوند در آیاتی، از آماده ساختن جهنم برای کافران و منافقان: «... وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ...» (فتح: ۶)، و در آیه‌ای دیگر از شمارش اعمال یا نفس‌های آنان: «فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا» (مریم: ۸۴) سخن به میان می‌آورد که به ایجاد فرصت برای آنان برای تکمیل گناهان و زشتی‌هایشان اشاره دارد تا بدین ترتیب خود، درجه مخصوص خویش را در جهنم کسب کنند (طبری، ۱۴۱۵، مج ۹، ج ۱۶، صص ۱۵۷-۱۵۸؛ میدی، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۸۰). استعمال این واژه در مورد مؤمنان، بر مفهومی کاملاً عکس استدراج دلالت دارد، و به مهلت برای تکمیل حسنات و خیرات اشاره می‌کند (رک. طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۴، ص ۱۱۰).

۳. استدراج در ارتباطی تنگاتنگ، با روند رو به خسران طبیعت انسانی است. این روند در سوره عصر، به روشنی تبیین شده است: «وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾» (عصر: ۱-۲). همچنین، مفهوم هدایت و اتمام حجت در مسیر مقابله با این روند، پیوند می‌یابد: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ...» (توبه: ۱۱۵). همچنین، مفاهیم ذیل به عنوان نمودهای مختلف اثرناپذیری از هدایت و گرایش به ادامه روند خسران با استدراج، پیوند برقرار می‌کنند؛ این مفاهیم عبارت‌اند از: «تکذیب»: «... وَمَنْ يُكَذِّبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ...» (قلم: ۴۴)؛ «استکبار»: «اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ...» (فاطر: ۴۲)؛ «اسراف»: «فَذَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ» (مؤمنون: ۵۴) و «... كَذَلِكَ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ...» (یونس: ۱۲)؛ «گناه»: «... أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ...» (مائده: ۴۹)؛ «نفاق»: «فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرَكْسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا...» (نساء: ۸۸)؛ «فسق»: «... فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» (حدید: ۱۶)؛ و «طغیان»: «... فَنَدَّرَ الدِّينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُعْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (یونس: ۱۱).

۴. پایان استدراج همواره با نزول ناگهانی عذاب الهی در دنیا یا آخرت همراه است. مفاهیم «أخذ»: «فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالْأُولَى» (نازعات: ۲۵)، «عذاب»: «... إِيْمًا نُمِلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» (آل عمران: ۱۷۸) و «انتقام»: «فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ» (زخرف: ۵۵)، به این فرجام شوم اشاره دارد. همچنین، مفاهیم «هلاک»: «... كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ...» (انعام: ۶)، «قَصَم»: «وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً...» (انبیاء: ۱۱)، «دمار»: «فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مُكْرِهِمْ أَنَا دَمَرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ» (نمل: ۲۷) و «قطع دابر»: «فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا...» (انعام: ۴۵)، در سطح گسترده‌تری در خصوص جوامع مبتلا به استدراج به کار رفته است، که به اصطلاح به آن عذاب استیصال گویند (رک. مصباح، ۱۳۷۸، ص ۴۵۰).

سنت استدراج

قرآن در بیان سرگذشت اقوام گذشته، از برخی قوانین کلی و تکرارپذیر یاد می‌کند که فرایند حرکت انسان و جوامع بشری تابع آنهاست و از آنها به سنت‌های الهی یاد می‌شود (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۸، ص ۶۴۵). این سنت‌ها در قرآن افزون بر استناد به بعد غیبی، از واقعیتی عینی و طبیعی در زندگی بشر برخوردارند. با این نگرش، می‌توان سنت استدراج را در دو حوزه «فردی» و «اجتماعی» بررسی کرد.

۱. استدراج فردی

فرایند گرفتاری افراد به سنت استدراج از نگاه آیات قرآن، در ارتباط با مجموعه مفاهیمی است که در بخش قبل معرفی شدند. این فرایند شامل همه مراحل زندگی انسان، از آغاز آفرینش تا پایان عمر می‌شود.

انسان از آغاز زندگی به اقتضای طبیعت مادی خویش، به تدریج امکانات وجودی خود را از دست می‌دهد: «... أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا...» (انبیاء: ۴۴) (رک. مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۳، صص ۴۱۵-۴۱۶). این فرایند در صورت عدم استفاده از این امکانات و تبدیل نکردن آنها به امکانات ماندگار معنوی، به تدریج انسان را به سوی خسران و زیان ابدی- که همان اتلاف عمر و استحقاق عذاب اخروی است-

سوق می دهد: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...» (عصر: ۲-۳). در این میان، خداوند به طور مستقیم از عوامل گوناگونی همچون «موهبت عقل»: «... كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم: ۲۸) و «ارسال پیامبران»: «وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ» (شعراء: ۲۰۸)؛ و به طور غیرمستقیم با جریان سازی در زندگی به وسیله «ابتلا به سختی ها و مصائب»: «... فَأَخَذْنَا هُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» (انعام: ۴۲)؛ (اعراف: ۹۴) یا «نزول نعمت های فراوان»: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...» (فاطر: ۳) برای توقف این روند استفاده می کند (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۷، ص ۳۲۱؛ رشیدرضا، بی تا، ج ۴، ص ۲۵۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۵، صص ۲۳۶-۲۳۸)؛ و برای انتخاب آزادانه و آگاهانه و تلاش بر مبنای آن، به بندگان مهلت کافی عطا می کند: «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» (یونس: ۱۴). اما برخی افراد این فرصت ها را از دست می دهند یا از آن ها سوءاستفاده می کنند. اینان از آیات و پیام های الهی روی می گردانند، به طبیعت جهول و عجول خویش از نعمت های خدا دچار غرور می شوند. غرور، زمینه و محتوای اصلی استدراج است (رک. طبری، ۱۴۱۵، مج ۶، ج ۹، ص ۱۸۱؛ کلینی، ۱۴۰۱، ج ۸، ص ۲۹؛ طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۴۳)، و موجب می شود تا نعمت های خدا را تکریمی نسبت به خود به حساب آورند و بلاها و مصیبت هایی را که برای یادآوری شان فرومی آید، اهانتی از سوی خدا شمارند: «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ» (فجر: ۱۵-۱۶؛ فصلت: ۴۹-۵۱) (رک. رشیدرضا، بی تا، ج ۴، ص ۲۵۰). و حتی اگر اینان در رخدادهای بسیار دشوار نیز اندک توجهی به خدا کنند، موقتی و برای نیل به خواسته های خویش است: «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ...» (زمر: ۸)، تا آنجا که اصرار و عناد آنان، به طور کلی زمینه هدایت را از میان می برد، و هیچ راهی دیگر برای توقف روند رو به رشد خسران نمی ماند: «كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ * فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ» (مرسلات: ۴۶ و ۵۰) (رک. طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲۰، صص ۱۵۵-۱۵۶).

از سوی دیگر، خداوند بر اساس سنت اختیار و اراده آزاد انسان‌ها، هر دو راه هدایت و گمراهی را فرارویشان می‌گشاید: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ» (شوری: ۲۰) (رک. مغنیه، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۱۱)، و از دخالت مستقیم در زندگی بشر و جلوگیری بی‌واسطه از خسران آدمیان پرهیز دارد: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» (انعام: ۱۴۹) (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۹، ص ۴۵۲). بر همین اساس، آنان را کاملاً به حال خویش رها می‌سازد: «... ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» (انعام: ۹۱) و به‌طور طبیعی برای به فعلیت رسیدن همه امکاناتشان در مسیر گمراهی و زیان، زمینه مهیا می‌شود: «مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (اعراف: ۱۸۶) (فخر رازی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، صص ۷۳-۷۴؛ ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۸۴).

بر اساس تحلیل گذشته از استدراج در روند خسران، دیگر مفاهیم متعلق به آن مانند «املاء»، «امهال»، «وذر» و «تمتيع»، از زاویه‌ای دیگر نمایانگر همان مفهوم استدراج هستند؛ زیرا رها کردن و مهلت دادن از روی بی‌اعتنایی و بی‌توجهی به حرکت انسان در مسیر طبیعی، به خسران می‌انجامد: «فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (بقره: ۶۴). بنابراین، اگرچه طبق برخی روایات، استدراج در خود معنای سقوط و نزول را دارد، ولی املاء و امهال و... از آن تهی است (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۴۲۴؛ رک. عسکری، ۱۴۱۲، صص ۷۲-۷۳). با این حال، املاء و امهال و... نیز التزاماً بر این معنا دلالت دارند.

جریان خسران در روند استدراج، بسیار پنهان و پیش‌بینی‌ناپذیر است. از این رو، در قرآن از استدراج به عنوان حادثه‌ای پیش‌بینی‌ناپذیر یاد شده است، که بی‌خبر برای مبتلایان به آن رخ می‌دهد: «... فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا...» (حشر: ۲) و «... سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» (قلم: ۴۴) (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۳۴۶). در تفسیر این حالت، چنین گفته شده است که آنان در همان حال که از آسایش و تنعم خویش غرق لذت‌اند، در واقع در میان امواج تاریک شهوات در حال شکنجه‌اند. این تبیین در آیات قرآن، در مقام بیان دلیل تنعم و بهره‌مندی آنان در دنیا آمده است: «... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ

لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ...» (توبه: ۵۵) (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۹، ص ۳۰۹). بدین ترتیب، در طبقات ظلمانی ماده که در ظاهر نعمت است، رو به سوی نابودی و عذاب فرو کشیده می‌شوند: «... سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» (قلم: ۴۴) (رک. طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۹، ص ۳۸۶) و همین نعمت‌ها برایشان از جهات گوناگون، به عذاب و رنج بدل می‌گردند (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۶۰) تا آنکه با فرا رسیدن مرگ، به ناگاه همه امکانات خویش را از دست رفته: «... أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا...» (احقاف: ۲۰) و بافته‌های خویش را گسسته: «وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا» (فرقان: ۲۳) و خود را در کیفر خداوند گرفتار می‌یابند: «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (جاثیه: ۳۳).

تحلیل روان‌شناختی سنت استدراج فردی، در بین برخی مفسران گذشته نیز دیده می‌شود؛ برای نمونه، فخر رازی فرایند استدراج را چنین تحلیل و تبیین می‌کند که گرایش درونی انسان به شهوات موجب می‌شود تا ارضای آن‌ها برایش لذت‌آور گردد. این لذت، به افزایش تمایل او می‌انجامد. شدت تمایل نیز بر شدت لذت می‌افزاید. گناهان در این چرخه بی‌پایان، پی‌درپی تکرار می‌شوند و ملکه طغیان را در وجود انسان رسوخ می‌دهند. طبیعی است که انسان بر اثر این حالت، از اشتغال به معنویات و پرهیز از خسارت ابدی غافل می‌ماند (فخر رازی، ۱۴۱۳، ج ۲۱، ص ۹۳). مفسران معاصر نیز کم و بیش به تبیین ابعاد روان‌شناختی استدراج پرداخته‌اند (رک. رشیدرضا، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۵۰؛ سیدقطب، ۱۴۰۰، ص ۱۳۳۷).

۲. استدراج اجتماعی

بسیاری از مفسران در تبیین آیات ناظر به نظام سنن الهی در خصوص اقوام گذشته، نگاه مبتنی بر فلسفه تاریخ و قانونمندی روند حوادث تاریخی را در پیش گرفته‌اند. در اثبات وجود چنین سنت‌هایی، به آیات بیانگر قطعیت و تغییرناپذیری رفتار خداوند در برخورد با اقوام و جوامع بشری، استناد می‌شود: «... فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأُولَىٰ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (فاطر: ۴۳). استدراج نیز یکی از این سنت‌ها شمرده شده است. قرآن از اجرای سنت استدراج درباره اقوام گذشته: «... وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ

أَمَلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ» (حج: ۴۸) و اقوام همه انبیاء: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ * ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا...» (اعراف: ۹۴-۹۵) خبر داده است، و از امکان تکرار آن درباره اقوام آینده یاد می‌کند: «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» (یونس: ۱۰۲).

شیوه و مراحل اجرای این سنت، به تفصیل در آیات ۴۲ تا ۴۵ سوره انعام و ۹۴ تا ۱۰۱ سوره اعراف آمده است. در آغاز، خداوند برای این امت‌ها درهای هدایت را می‌گشاید و پیام‌های خویش را به ایشان ابلاغ می‌کند: «ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ» (انعام: ۱۳۱). این هدایت‌های الهی از جانب آن اقوام و به‌ویژه اقشار مرفه، با تکذیب و مخالفت مواجه می‌شود: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ» (سبأ: ۳۴؛ زخرف: ۲۳). این اقشار در نقش مخالفان اصلی اصلاح جامعه: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا...» (انعام: ۱۲۳)، زمینه‌سازان اجرای استدراج و فروپاشی آن جامعه در پایان کارند: «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا» (اسراء: ۱۷). در استدراج اجتماعی، مهلت کافی برای هدایت در اختیار گذاشته می‌شود: «فَمَهْلٍ الْكَافِرِينَ أَمْهَلَهُمْ رُؤْيَا» (طارق: ۱۷). این مهلت برای برخی مفید است و به هدایتشان می‌انجامد؛ اما برخی دیگر با سوءاستفاده از آن بر گمراهی خویش می‌افزایند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۲۶، صص ۳۷۶-۳۷۷). از این رو، در قرآن از این مهلت با دو تعبیر «رحمت» و «متاع» یاد شده است: «... وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ * إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ» (یس: ۴۳-۴۴) (رک. فخر رازی، ۱۴۱۳، ج ۲۶، ص ۸۲). واژه «حین»، به موقتی بودن این مهلت و بقای آن تا زمان جدایی کامل دو گروه از یکدیگر و رسیدن هریک به سرمنزل نهایی خویش اشاره دارد: «... حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ...» (آل عمران: ۱۷۹).

خداوند به هنگام اعراض مردم از هدایت، با افزایش مصائب، بلاها و سختی‌های زندگی، در صدد جلب توجه آنان به خویش و نرم ساختن دل‌هایشان برمی‌آید: «... أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ» (اعراف: ۹۴) (رک. طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۷، ص ۸۹).

البته، بسیاری از این عذاب‌های هدایتی، همان نتیجه اعمال ناشایست مردم است که می‌تواند آنان را به زشتی کارهایشان متذکر سازد و به سوی خداوند بازگرداند: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (روم: ۴۱). با این حال، گاهی مردم در برابر این انذارها، بر اصرار و عناد خود پافشاری کنند و دل‌هایشان سخت می‌شود. شیطان نیز با تزئین اعمال ناپسندشان، از توجه آنان به خدا مانع می‌شود: «... وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام: ۴۳) (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۹، ص ۱۵۸). حال که دیگر ترفند مزبور کارایی ندارد، زمینه گشایش و پیشرفت مادی برای آنان باز می‌شود: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ...» (انعام: ۴۴) و «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا...» (اعراف: ۹۵). و گاه خداوند به‌طور هم‌زمان، آنان را متناوباً به آسانی و سختی مبتلا می‌سازد تا شاید آنان به‌سویش متوجه شوند (زمخشری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۳)، اما اعراض و لجاجت آنان موجب می‌شود تا کاملاً به حال خویش رها گردند. این وضعیت در آنان، حالت مستی: «... حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا...» (انعام: ۶) و بی‌مبالاتی به تعهدات خویش می‌آفریند: «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ...» (اعراف: ۹۵) (سیدقطب، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۱۳۳۷). سرانجام، به‌طور کلی از فرجام شوم اعمالشان غافل می‌شوند، و همه این رویدادها را اتفاقی و بی‌ارتباط با رفتارشان می‌پندارند: «... وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ...» (اعراف: ۹۵) (طبری، ۱۴۱۵، مج ۶، ج ۹، صص ۱۱-۱۳؛ میبیدی، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۶۸۶؛ زمخشری، ۱۴۱۵، ج ۲، صص ۱۳۲-۱۳۳)، و به‌کلی از مکر الهی احساس ایمنی می‌کنند: «أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يُأْمِنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» (اعراف: ۹۹). در چنین حالتی، عذاب الهی به‌ناگاه بر آنان فرود می‌آید: «... أَخَذْنَاهُمْ بَعْتَةً فِإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ» (انعام: ۴۴) و «... فَأَخَذْنَاهُمْ بَعْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (اعراف: ۹۵) (رک. طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۱۹۵).

شدت عذاب در پایان استدراج، به میزان شدت اجرای آن سنت در هر جامعه بستگی دارد، که آن نیز به کمیت و کیفیت فساد آن جامعه وابسته است (بروسوی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۱). بدین‌سان، استدراج اجتماعی به دو گونه عذاب دنیوی «فراگیر» و

«محدود» منتهی می‌شود. عذاب فراگیر، برای جوامعی است که همه افراد آن به سرحد نهایی کفر و طغیان رسیده باشند؛ به گونه‌ای که دیگر هیچ‌گاه به هدایت نمی‌گرایند: «حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ...» (یوسف: ۱۱۰) (رک. فخر رازی، ۱۴۱۳، ج ۲۳، ص ۴۳). نسل‌های آینده این اقوام نیز در چنین فضایی، جز کافر و ناسپاس نخواهند آمد. بدین‌سان، حرکت آن جوامع بر مسیر گمراهی و انحراف، تنظیم و قفل می‌شود، و اصلاح آنان به‌طور طبیعی امکان‌پذیر نیست: «... رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» (نوح: ۲۶-۲۷). باین‌حال، بر مبنای اصل عدل الهی، خداوند پیش از نزول عذاب، به یاری رسولان و اندک مؤمنان آن جوامع می‌آید و آنان را از عذاب نجات می‌دهد: «... كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ» (یونس: ۱۰۳) (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۲، ص ۸۲). اما جوامعی که تا حد نهایی کفر و طغیان پیش نرفته‌اند و امکان اصلاح آن‌ها به‌طور طبیعی می‌رود، خداوند در مقاطع خاص با نزول عذاب‌هایی طبیعی و محدود: «حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ...» (مؤمنون: ۶۴) به تصفیه عناصر فاسد و پالایش جامعه از آلاینده‌های اجتماعی می‌پردازد: «... تُمَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا تُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا... * مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ...» (آل عمران: ۱۷۸-۱۷۹). این آیه و نیز آیات ۶۴ سوره مؤمنون و ۱۷۸ سوره آل عمران و ۱۷ سوره طارق، درباره بزرگانی از مشرکان قریش و اهل کتاب دانسته شده است، که در جنگ‌های پیامبر(ص) از جمله بدر و خیبر، کشته شدند (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۱۰، ص ۴۵۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۷۷؛ آلوسی، ۱۴۱۷، مج ۶، ج ۹، ص ۱۸۵).

سنت استدراج اجتماعی، از نگاه جامعه‌شناختی نیز به تحلیل گذاشته شده است. ابن‌خلدون در تبیین «نظریه عصیبت»، از سنت استدراج اجتماعی یاد می‌کند و چه بسا برخی آیات قرآنی در این زمینه، منشأ الهام این نظریه بوده است (ابن‌خلدون، بی‌تا، ص ۲۰۷). بنا بر این نظریه، هر قوم و ملتی پس از رسیدن به اوج عزت و اقتدار، بر اثر تنعم و آسایش بسیار، به تدریج رو به افول می‌گرایند. زمینه فساد و ناهنجاری‌های اجتماعی به‌طور طبیعی، در جوامع مرفه و ثروتمند بیشتر است و اگر آن جوامع به

اصلاح خود، مراقبت از نهادهایشان و نظارت دقیق بر فرایندهای اجتماعی موفق نشوند، به تدریج آن جامعه در بحران‌های بزرگ اجتماعی از قبیل جنگ و شورش، تضعیف نهادهای اجتماعی از جمله نهاد خانواده و افول معنویت، موقعیت برتر خویش را از دست می‌دهد و در وادی ضعف و رخوت به سقوط می‌گراید. از این رو، خداوند به‌طور ویژه جوامع قدرتمند و مرفه را به عبرت از حال گذشتگان و مراقبت بر حال خویش فرامی‌خواند تا به نابودی و سقوط گرفتار نگردند: «أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» (اعراف: ۱۰۰).

حکمت استدراج

سنت استدراج پیوندی تنگاتنگ با مسئله جبر و اختیار دارد و حکمت آن در پرتو دیدگاه مورد نظر در این مسئله قابل تبیین است. بر همین اساس، فرقه‌های مجبّره، اعم از اهل حدیث و اشاعره از یک سو، و فرقه‌های عدلیه، اعم از معتزله و شیعه از سوی دیگر، دو دیدگاه متفاوت در این زمینه ارائه کرده‌اند. گروه اول با تمسک به ظاهر آیات استدراج که معمولاً خداوند را فاعل این سنت و غرض از آن را دچار ساختن برخی انسان‌ها به عذاب الهی می‌شمارد، مفاهیمی همچون «استدراج»، «املاء» و «کید» را مستندی بر مبنای خویش در قول به جبر پنداشته‌اند (فخر رازی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۷۴؛ قرطبی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۸۴). اما گروه دوم با تقسیم آیات مربوط به دو بخش محکم و متشابه، آیات متشابه را به آیات محکم ارجاع داده و در ارائه دیدگاهی هماهنگ با مجموعه آیات قرآن کوشیده‌اند.

مجبّره با تفسیر استدراج به «حرکت دادن به سوی کفر و دوری از خدا»، و معرفی خداوند به عنوان عامل و فاعل استدراج و بلکه همه خیرها و شرّها در جهان، چنین استدلال کرده‌اند که خداوند خود، خواهان وقوع کفر و طغیان از برخی بندگان است. مهم‌ترین آیه‌ای که در این زمینه مستند آنان قرار گرفته، آیه: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مَوْلَاهُمْ خَيْرٌ لَأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيُزِدُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» (آل عمران: ۱۷۸) (رک. فخر رازی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۱۰۷) است. آنان «لام» را در «لِيُزِدُوا»، «لام» اراده شمرده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۰۷؛ آلوسی، ۱۴۱۷، مج ۳، ج ۴،

ص ۲۱۲). اما با این حال، علت شمردن ازدیاد گناهان برای املاء را به سبب بطلان تعلیل افعال خدا به اغراض، جایز نشمرده‌اند (بروسوی، بی تا، ج ۲، صص ۱۲۹-۱۳۰). فخر رازی بیان مزبور را این گونه به قالبی فلسفی در آورده است که سنت استدراج، ضرورتاً در انجام دادن و ترک فعل توسط بندگان اثرگذار است و نتایجی در پی دارد. خداوند که عامل ایجاد این سنت است، به طور طبیعی نتایج آن را نیز می‌خواهد. بنابراین، خداوند خود پدیدآورنده و خواهان کفر از برخی انسان‌هاست (فخر رازی، ۱۴۱۳ق، ج ۳۰، ص ۹۷). افزون بر این، عدم وقوع کفر از این بندگان با توجه به اراده خداوند بر کفرشان محال است. بنابراین، آنان از قدرت گرایش به ایمان برخوردار نیستند (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۲، صص ۳۵۳-۳۵۴ و ج ۶، ص ۴۵۲؛ فخر رازی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۱۰۷ و ج ۱۵، ص ۷۴). بنا به این دیدگاه و با توجه به انکار اصل علیت توسط اشاعره، استدراج به صورت فعلی از افعال خدا قابل تعلیل نیست، و فلسفه و حکمتی برای آن تصور نمی‌شود؛ جز آنکه خداوند خود خواهان و طالب آن است و افعال الهی نیز تعلیل بردار نیست: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» (انبیاء: ۲۳). با این حال، میبدی علت اجرای استدراج را علم ازلی خداوند به بی‌ایمانی آن افراد شمرده است (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۳۵۴).

در مقابل، عدلیه با استناد به آیه «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» (اعراف: ۱۸۲)، استدراج را نزدیک ساختن کافران به سوی عذاب و هلاکتی که نتیجه اعمال خودشان است، دانسته‌اند: عدلیه تفسیر استدراج را به حرکت دادن به سوی کفر، باطل شمرده‌اند (سید مرتضی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۵۵)، زیرا در آیه ۱۷۸ سوره آل عمران، کفر آنان مقدم بر اجرای آن سنت آمده است. در واقع، آنان کافر گردیدند و به اراده خویش از هدایت رویگردان شدند. بنابراین، خداوند با مهلت دادن به آنان، موجب شد تا آنان گام به گام به سوی فرجام شوم خویش نزدیک گردند (طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۴۱). خداوند نه با برخی انسان‌ها خصومت دارد، نه بسان جاهلان برای آرام ساختن حس کینه و انتقام خویش به زمینه‌سازی برای آزار و کیفر مخالفانش می‌پردازد: «مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ...» (نساء: ۱۴۷) و نه از فروفرستادن عذاب یکباره بر آنان عاجز است تا از استدراج استفاده کند: «...إِنْ نَشَأْ نُخَسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطَ عَلَيْهِمُ

كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ...» (سبأ: ۹)؛ بلکه بر مبنای حکمت خویش، همگان را آزاد آفرید و در برابر طغیان گنهکاران، حلم و بردباری می‌کند، تا آنجا که فرصت طبیعی آنان به پایان رسد. آن‌گاه با فرارسیدن مرگشان، آنان را در عذاب فرو می‌برد (طوسی، بی‌تا، ج ۵، صص ۴۲-۴۳). به‌طور کلی، خیر و مصلحت انسان در اعطای فرصت کافی به اوست (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۵۰)، زیرا اگر خداوند در پی هر معصیتی گنهکاران را مجازات کند، دیگر جنبنده‌ای بر زمین نخواهد ماند: «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ...» (نحل: ۶۱). بنابراین، میان سنت استدراج و اصل عدل الهی، تعارضی وجود ندارد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ» (یونس: ۴۴) (رک. ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۵، ج ۱۸، ص ۲۸۲). افزون بر این، کفر امری قبیح است و از خداوند حکیم، هیچ‌گاه کار قبیح سر نمی‌زند (طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۷۷). همچنین این گروه، «لام» را در آیه «... لِيَزِدُوا إِثْمًا...» (آل‌عمران: ۱۷۸) نه «لام» علت و اراده، بلکه «لام» عاقبت دانسته‌اند؛ یعنی، خداوند به آنان مهلت داد، اما این نعمت بر اثر سوء‌اختیارشان به زیانشان درآمد و مهلت خداوند به آنان، سرانجام به افزایش گناهانشان انجامید (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۵۰). نمونه‌های دیگری از این گونه «لام» در آیات قرآن، همچون «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا...» (قصص: ۸) به کار رفته است (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۸۹۳). درعین حال، زمخشری از اعلام معتزله با پذیرش علت در آیه مزبور، چنین به حل مشکل پرداخته است که هر علتی لزوماً غرض فاعل نیست؛ بدین معنا که علت املاء، همان ازدیاد گناهان کافران است. اما این امر، از جانب خداوند اراده نشده است؛ برای مثال، در عبارت «قعدت عن الحرب للعجز» (از روی ناتوانی از شرکت در جنگ بازماندم)، ناتوانی علت بازماندن از شرکت در جنگ است، ولی گوینده خود خواهان و علاقه‌مند ناتوانی نیست (زمخشری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۴۴). درواقع، مهلت خداوند به این افراد با توجه به علم او به افزایش گناهانشان بر اثر این فرصت جدید، به‌گونه‌ای مجازی او را خواهان این نتیجه نامطلوب می‌گرداند (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۷۶؛ آلوسی، ۱۴۱۷، مج ۳، ج ۴، ص ۲۱۲). همچنین، برخی برای پاسخ به تمسک مجبیره به آیه مزبور کوشیدند تا ترکیب نحوی

جدیدی از آن ارائه دهند. از اخفش و اسکافی نقل شد که در آیه مزبور، نوعی تقدیم و تأخیر صورت گرفته و جمله «... أَنَّمَا تُمَلِي لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ...» (آل عمران: ۱۷۸) معترضه است. در این صورت، آیه مزبور بدون تقدیم و تأخیر به این گونه خواهد بود: «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا يُمَلِي لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا تُمَلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ». روشن است که معنای آیه در این صورت، کاملاً معکوس می‌گردد. طبرسی با انتقاد از این پاسخ ضعیف، آن را در صورتی درست می‌داند که «إِنَّمَا» در بخش نخست آیه، به کسر و در بخش دوم، به فتح می‌بود؛ در صورتی که کاملاً برعکس است (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۸۹۴). زمخشری با توجه به اشکال مزبور، احتمالاً برای توجیه این نظر، از قرائت یحیی بن وثاب یاد می‌کند که این دو «إِنَّمَا» را عکس قرائت مشهور خواند (زمخشری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۴۴). نکته دیگر آنکه اگر «لام» در این آیه به معنای اراده خداوند به کفر آن افراد و صدور گناه از آنان باشد، در این صورت آیه مزبور با آیاتی دیگر مانند «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)، «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ...» (نساء: ۶۴) و «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ...» (بینه: ۵) تعارض خواهد داشت؛ زیرا این آیات به صراحت از خواسته خداوند مبنی بر ایمان همه مردمان پرده برمی‌دارد (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۸۹۳). بنابراین، چون آیات قرآن هریک دیگری را تفسیر و تأیید می‌کند، آیه مورد بحث را باید به قرینه آیات مذکور تأویل برد. فخر رازی در مقام پاسخ به این استدلال‌ها، از یک سو به تخصیص آیات مورد استناد به وسیله آیه مورد بحث معتقد شد، و از سوی دیگر، تفسیر «لام» را به عاقبت، بر خلاف ظاهر و محال شمرد؛ زیرا تفسیر مذکور با این برهان عقلی مخالف است که علم ازلی خداوند به گمراهی آن اشخاص تعلق یافته است، و اراده همزمان ایمان و کفر ممکن نیست، و نادرست درآمدن علم خدا نیز محال است (فخر رازی، ۱۴۱۳، ج ۹، صص ۱۰۸-۱۰۹). این در حالی است که علم خداوند به جبر اشخاص نمی‌انجامد بلکه همچون معلمی که از آغاز سال تحصیلی کاملاً قادر به پیش‌بینی حال شاگردان خویش در پایان سال است، او نیز نسبت به انتخاب آزادانه و سرانجام بندگان در زندگی آگاه است. درواقع، فخر رازی میان علم و اراده الهی خلط کرده، و به تفاوت اراده تکوینی و تشریحی الهی توجه نکرده است.

مفسران و حکیمان شیعه با تمسک به مبنای «لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین»، میان دو نوع اراده تکوینی و تشریحی تفاوت قائل شده‌اند. خداوند با اعطای مستمر نیروی اختیاری به اشخاص در همه افعال آنان، نقش فاعل حقیقی را دارد، زیرا او خود خواسته است آنان آزادانه به گزینش پردازند و به یاری قدرت او کارهای مورد نظرشان را انجام دهند. اما در عین حال، خداوند آنان را از گزینش افعال ناشایست نهی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱، صص ۹۳-۹۶). بنابراین، اراده انسان و مشیت الهی در مسیر حرکت انسان و تاریخ در تعامل با یکدیگرند (سید قطب، ۱۴۰۰ق، ج ۳، ص ۱۳۳۶). همگان در قالب اراده تکوینی و تشریحی خداوند، به سرانجام مورد نظر خویش خواهند رسید؛ کافران با سوءاستفاده از نیروی خدادادی اختیار و نعمت‌های الهی به سوی گمراهی روی می‌آورند، و مؤمنان در فرایند آزمایش به محک گذاشته می‌شوند تا آنکه سرانجام یا شرک و پلیدی به کلی از وجودشان تهی شود و ایمانی خالص بیابند یا در میان راه به جبهه کافران لغزند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۴، ص ۷۸).

فخر رازی در آخرین مرحله، این اشکال را مطرح می‌سازد که اگر خداوند تنها خیرخواه بندگان خویش است و کافر ساختن برخی از آنان را نمی‌خواهد، چرا آنان را پیش از گزینش کفر و غور در آن نمی‌میراند؛ بلکه زمینه را برای فساد بیشتر و در نتیجه افزایش عذاب آنان فراهم می‌سازد (فخر رازی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۷۵). در پاسخ به این اشکال گفته شده که نتیجه طبیعی اصل اختیار و اراده آزاد آن است که خداوند به بندگان خویش مهلت کافی برای انتخاب، عمل و تغییر مسیر بدهد تا آنجا که اعطای فرصت، برای آنان یا مجموع بشر در مسیر حرکت تاریخ، مصلحت و فایده داشته باشد از آن دریغ نکند؛ چه بسا کافر یا فاسقی در میان راه توبه کند، از نسل او مؤمنی پدید آید یا زمینه‌ساز تقویت جبهه ایمان گردد (مازندرانی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۵۵۸). افزون بر این، اساساً گرایش مردم به ایمان در فضایی که تمایل به جانب کفر بلافاصله به مرگ می‌انجامد، تفاوت چندانی با جبر ندارد. از سوی دیگر، آزمایش بندگان در این جهان باید در قالبی طبیعی و در ضمن برخوردها، منازعات و تعاملات اجتماعی‌شان صورت پذیرد: «وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ...» (انعام: ۵۳) و بدین وسیله برای شکوفایی همه استعدادهای پنهان انسانی در مسیر نیکی زمینه فراهم گردد؛ اگرچه به‌طور طبیعی برخی

در این فرایند به شکوفایی همه آن استعدادها در مسیر پلیدی خواهند گرایید: «... حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ...» (آل عمران: ۱۷۹) (رک. رشیدرضا، بی تا، ج ۴، ص ۲۵۰). بنابراین، خداوند از روی رحمت خویش: «... وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» (بقره: ۲۵۱) از نابودی و عذاب فوری گناهکاران پرهیز می کند (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۱۷۹). خدا با ارسال هدایت‌های تشریحی توسط پیامبران و امامان، و هدایت‌های تکوینی به صورت بلاها و مصائب، خود به بازگشت آنان یاری می‌رساند. اما، در صورت اعراض و عناد آنان، باز بدیشان فرصت می‌دهد و این بار با نعمت‌های خویش سعی در بیدار ساختن آنها می‌کند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۵، ج ۱۸، ص ۱۳۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۳۶) یا حجت را بر آنان تمام می‌کند (طبری، ۱۴۱۵، مج ۱۴، ج ۲۹، ص ۵۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲۰، ص ۱۵۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۲۶، ص ۳۷۷) یا پاداش برخی کارهای نیکشان را در همین جهان می‌دهد (ابن حجر، بی تا، ج ۵، ص ۹۵)؛ زیرا نه فرصت‌ها از خداوند فوت می‌شود و نه مجرمان توان فرار از محضر او را دارند: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (عنکبوت: ۴). اما، باز برخی از این فرصت نیز در مسیر گمراهی بیشتر سوءاستفاده می‌کنند، و همه رحمت‌های الهی را بر خویش به عذاب و خشم بدل می‌سازند، تا آنجا که دیگر فرصت دادن بیشتر، از هرگونه مصلحتی تهی و منافی اصل عدل الهی می‌شود؛ در این صورت، خداوند بساط وجودشان را از جهان برمی‌چیند، و به خشم و عذاب خویش فرومی‌گیرد: «... وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا * وَرَبُّكَ الْعَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا» (کهف: ۵۷-۵۸) (رک. طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۳، صص ۳۳۳-۳۳۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۲، ص ۴۷۷).

نکته دیگری که مفسران را به بحث درباره فلسفه استدراج وامی‌دارد، علت اعطای نعمت‌ها به اهل استدراج و محروم ساختن مؤمنان از آنهاست. برخی با گرایش صوفیانه و به استناد برخی روایات، اساساً دنیا را مذموم و نعمت‌ها، طول عمر، آسایش و رفاه را درواقع عذاب‌هایی الهی و مخصوص اهل گمراهی می‌شمارند (رک. بروسوی،

بی‌تا، ج ۲، ص ۱۳۰). حتی اینان، آیات صریحی همچون «وَأَلَّوْا اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن: ۱۶) را که از نزول نعمت فراوان بر جامعه مؤمنان خبر می‌دهد، به نزول نعمت استدراجی بر جامعه کافران تأویل برده‌اند (ابوحزمه ثمالی، ۱۴۲۰، ص ۳۴۲). برخی دیگر با گرایش اجتماعی و به استناد آموزه‌های قرآنی و روایی، دنیا و نعمت‌های آن را نه تنها مذموم نمی‌شمارند بلکه آن‌ها را در واقع از آن مؤمنان دانسته‌اند. اما خداوند از یک سو، برای درمان آثار منفی برخی نعمت‌ها بر روان انسان‌های قابل هدایت، گاه آن‌ها را به بلاها و مصائب دچار می‌سازد (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۴، صص ۴۱۴-۴۱۵) و از سوی دیگر، برای نیل به نعمت‌های دنیا و درعین حال، تأثیر منفی نپذیرفتن از آن‌ها، سنتی دیگر در جهان تأسیس کرده است: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...» (اعراف: ۷). البته، این واقعیت نیز قابل انکار نیست که زمینه طغیان برای نفس انسانی به هنگام نعمت، بیشتر است (سیدرضی، ۱۴۱۵، حکمت ۱۰۸) و از سویی، حالت فقر و بلا گاه انسان را متوجه خدا می‌گرداند (فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج ۳، ص ۴۰۲). از این رو، بلاها و مصائب الهی در بسیاری از مواقع، به بندگان صالح خدا نزدیک‌تر از بندگان ناشایست است (ابوحزمه ثمالی، ۱۴۲۰، ص ۲۰۵؛ صدوق، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۶) و از سوی دیگر، چون دیگر مصیبت‌ها در برخی کافران اثرگذار نیست، هیچ مانعی برای نزول سیل آسای نعمت‌ها بر آنان وجود ندارد: «... لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فُضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ» (زخرف: ۳۳). اما این روند نیز نظارت می‌شود و تا آنجا که به زیان اهل ایمان نباشد، ادامه می‌یابد: «وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ...» (زخرف: ۳۳) (رک. بیضاوی، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۱۰۵). در واقع، گویا خداوند دو گونه نعمت در جهان روزی می‌فرماید؛ «نعمت استدراجی» و «نعمت ایمانی». تقابل این دو نوع نعمت، به روشنی در سیاق برخی آیات استدراج مشاهده می‌شود: «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا... * وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ...» (اعراف: ۹۵-۹۶) (رک. سید قطب، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۱۳۳۹). در همین راستا، متکلمان درباره صحت اطلاق نعمت بر روزی‌های استدراجی اختلاف نظر دارند. اشاعره به طور

کلی اطلاق نعمت را تنها در صورتی مجاز شمرده‌اند، که فرجام آن نیک باشد. از این رو، نعمت‌های استدراجی را درحقیقت نعمت می‌دانند. اما، معتزله حقیقت هر دو را یکسان می‌شمارند و آن‌ها را نیز نعمت می‌نامند (دسوقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱). ابوالحسن اشعری از نعمت‌های استدراجی، به منزله غذایی زهرآلود یاد کرده است. باقلانی برای اثبات صحت اطلاق نعمت در موارد مذکور، به اطلاق نعمت بر حالت‌های استدراجی در قرآن: «يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا...» (نحل: ۸۳) و خطاب عام به همگان مبنی بر وجوب شکر و سپاس خدا: «وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ» (بقره: ۱۷۲) استدلال می‌کند (قرطبی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۰۴). همچنین، سید مرتضی بر اشاعره اشکال می‌گیرد که بنا به نظر آن‌ها، دیگر شکر خدا و عبادت او بر کافران لازم نخواهد بود (سید مرتضی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۹۳).

نتیجه‌گیری

از مطالعه مفهوم استدراج در قرآن، به حوزه وسیعی از مفاهیم دست یافتیم که نظام اخلاقی قرآن را شکل می‌دهند. این مفاهیم در هر سه حوزه باورها، روحيات و رفتارها بروز می‌یابند و روند سقوط انسان را در سیر زندگی دنیا نشان می‌دهند. از این رو، موضوع استدراج در میراث تفسیری، اخلاقی و کلامی بازتاب فراوانی دارد و از جهات مختلفی درباره آن بحث و بررسی شده است.

کتابنامه

- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۷)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، به کوشش محمدحسین عرب، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
- ابن ابی‌جمهور (۱۴۰۳)، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، به کوشش مرعشی و مجتبی عراقی، قم: سیدالشهداء، چاپ اول.
- ابن ابی‌الحدید (۱۴۱۵)، شرح نهج البلاغه، به کوشش اعلمی، بیروت: مؤسسه اعلمی، چاپ اول.
- ابن جوزی، جمال‌الدین (۱۴۰۷)، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: المکتب الاسلامی، چاپ اول.
- ابن حجر، احمد بن علی (بی‌تا)، تلخیص الحبیر فی تخریج الرافعی الکبیر، بی‌جا: دار الفکر.

- ابن خلدون، عبدالرحمان (بی تا)، مقدمه، به کوشش علی عبدالواحد وافی، قاهرة: دار نهضة مصر، چاپ دوم.
- ابن طاووس (۱۴۱۴)، الدرع الواقية، به کوشش مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، چاپ اول.
- ابن عربي (۱۴۱۰)، رحمة من الرحمن في تفسير و اشارات القرآن، به کوشش محمود الغراب، دمشق: مطبعة نضر.
- ابن فارس (۱۴۰۴)، معجم مقاييس اللغة، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قم: دفتر تبليغات اسلامي.
- ابن قتيبه (۱۳۹۳)، تأويل مشكل القرآن، به کوشش سيد احمد صقر، قاهرة: دار التراث، چاپ دوم.
- ابن كثير، اسماعيل (۱۴۰۹)، تفسير القرآن العظيم، به کوشش يوسف مرعشلي، بيروت: دار المعرفة، چاپ سوم.
- ابن منظور (۱۴۰۸)، لسان العرب، به کوشش علي شيري، بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ اول.
- ابوحمزه ثمالی (۱۴۲۰)، تفسير القرآن الكريم، گردآوری محمدحسين حرزالدین، به کوشش محمدهادی معرفت، قم: نشر الهادي، چاپ اول.
- ابوالفتوح رازی (۱۳۷۵)، روض الجنان و روح الجنان، به کوشش ياحقی و ناصح، مشهد: آستان قدس رضوي، چاپ اول.
- بروسوی، اسماعيل (بی تا)، تفسير روح البيان، بيروت: دار الفكر.
- بغوی، حسين بن سعود (۱۴۱۴)، معالم التنزيل في التفسير و التأويل، بيروت: دار الكتب العلمية.
- بيضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۶)، انوار التنزيل و اسرار التأويل، بيروت: دار الفكر، چاپ اول.
- جوهری، اسماعيل بن حماد (۱۳۷۶)، الصحاح اللغة و صحاح العربية، به کوشش عبدالغفور العطاري، قاهرة: بی جا، چاپ اول.
- حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴)، تحف العقول عن آل الرسول، به کوشش علي اکبر غفاری، قم: نشر الاسلامي، چاپ دوم.
- حویزی، ابن جمعه (۱۳۷۳)، تفسير نور الثقلين، به کوشش رسولي محلاتي، قم: اسماعيليان، چاپ چهارم.
- دسوقي، شمس الدين (بی تا)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بی جا: بی نا.

- راغب اصفهانی (۱۴۱۲)، مفردات الفاظ القرآن، به کوشش صفوان عدنان داوودی، دمشق: دار القلم، چاپ اول.
- رشیدرضا، محمد (بی تا)، تفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة.
- زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴)، تاج العروس، به کوشش علی شیری، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
- زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۵)، البرهان فی علوم القرآن، به کوشش یوسف مرعشلی، بیروت: دار المعرفة، چاپ دوم.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۵)، الکشاف، قم: بلاغت.
- زیدان، عبدالکریم (۱۴۱۳)، السنن الالهیه فی الامم والجماعات والافراد فی الشریعة الاسلامیه، تهران: دار احسان، چاپ اول.
- سیدرضی (۱۴۱۵)، نهج البلاغه، به کوشش صبحی صالح، تهران: دار الاسوة، چاپ اول.
- سید قطب (۱۴۰۰)، فی ظلال القرآن، قاهره: دار الشروق، چاپ نهم.
- سید مرتضی (۱۴۰۳)، امالی، به کوشش سید محمد حلبی، قم: کتابخانه نجفی مرعشی، چاپ اول.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۴)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت: دار الفکر.
- شعرانی، عبدالوهاب (۱۳۹۳)، العهود المحمدیه، مصر: مصطفى البابی الحلبي.
- شوکانی، محمد بن علی (بی تا)، فتح القدير، بیروت: دار المعرفة.
- صدوق، محمد (۱۴۰۸)، علل الشرايع، بیروت: اعلمی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۳)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: اعلمی، افسست، قم: انتشارات اسلامی، چاپ سوم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۵)، تفسیر جوامع الجامع، بیروت: دار الاضواء، چاپ اول.
- همو (۱۴۰۶)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، ابن جریر (۱۴۱۵)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، به کوشش صدقی جمیل العطار، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، به کوشش احمد حبیب العاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عسکری، ابوهلال (۱۴۱۲)، معجم الفروق اللغویه، قم: انتشارات اسلامی.
- عظیم آبادی، محمد (۱۴۱۵)، عون المعبود شرح سنن ابی داود، بیروت: دار الکتب العلمیه.

- عیاشی، محمد بن مسعود (بی تا)، تفسیر عیاشی، به کوشش رسولی محلاتی، تهران: المكتبة العلمية الاسلامية.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۳ق)، التفسیر الکبیر، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۸)، الاصفی فی تفسیر القرآن، بی جا: مرکز دراسات اسلامیة، چاپ اول.
- همو (۱۴۰۲)، تفسیر الصافی، به کوشش حسین اعلمی، بیروت: مؤسسه اعلمی، چاپ دوم.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۰۵)، المصباح المنیر، قم: دار الهجرة، چاپ اول.
- قرطبی، ابو عبدالله (۱۴۱۷)، الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱)، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، بیروت: دار التعارف.
- لیثی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، عیون الحکم و المواعظ، به کوشش حسین حسینی، قم: دار الحدیث، چاپ اول.
- مازندرانی (بی تا)، ملا عبدالله، شرح اصول کافی، بی جا: بی نا.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۸)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۷۴)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- مغنیه، محمد جواد (۱۹۸۱)، تفسیر الکاشف، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ سوم.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴)، تصحیح اعتقادات الامامیه، بیروت: دار المفید، چاپ اول.
- مکارم شیرازی و دیگران (۱۳۷۵)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ دوازدهم.
- مناوی، محمد (۱۴۱۵)، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر من احادیث البشیر النذیر، به کوشش احمد عبدالسلام، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
- میبدی، رشیدالدین (۱۳۶۱)، کشف الاسرار و عدة الابرار، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران: امیر کبیر، چاپ چهارم.
- نحاس، ابو جعفر (۱۴۰۹)، معانی القرآن، به کوشش محمد علی الصابونی، عربستان: جامعة ام القرى، چاپ اول.