

کارکرد تورات در فهم قصه قرآنی «لوط»

روح الله نجفی*^١ (دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی)DOI: [10.22034/jilr.2025.140900.1147](https://doi.org/10.22034/jilr.2025.140900.1147)

تاریخ الوصول: ٢٠٢٤/٠٣/٠٨

تاریخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٢١

صفحات: ٢٢٩-٢٤٩

تاریخ دریافت: ١٤٠٢/١٢/١٨

تاریخ پذیرش: ١٤٠٣/١٢/٠٣

چکیده

«لوط» یکی از پیامبران الهی در قرآن است که در تورات نیز از وی سخن رفته است. فهمنده قرآن در مقام فهم قصه قرآنی لوط، گاه با وجوه مختلف مواجه است و برای گزینش وجه راجح، به شواهد یاریگر نیازمند است. در این راستا، پیشینه توراتی قصه لوط، قرائن متعددی را برای تفسیر این حکایت در قرآن فراهم می‌کند. در شرح جدال ابراهیم برای نجات قوم لوط از حیث مفاد، مخاطب و مشمولین، در فهم چپستی پیشنهاد لوط درباره دختران خود، در حقیقی دانستن انتساب دختران به لوط، در تعیین عدد دختران، در چگونگی نابینا شدن آن قوم و در چینش زمانی حوادث قصه، نقش آفرینی تورات و بازیگری آن برای فهم بهتر قرآن، به وضوح آشکار است. بدینسان غایی این تحقیق آن است که از لزوم شناخت پیشینه تاریخی در فرایند فهم آیات قرآن، پرده بردارد و نشان دهد که در مقام تفسیر قصه‌های قرآن، قرار دادن آن‌ها در بستر منابع پیشین، امری گریزناپذیر است.

کلیدواژه‌ها: لوط، فهم قرآن، قصه قرآن، تورات، پیشینه قصه

دور التوراة في فهم القصة القرآنية للوط

الملخص

يُعد «لوط» أحد أنبياء الله المذكورين في القرآن الكريم، كما ورد ذكره أيضا في التوراة. ويواجه قارئ القرآن، عند محاولة فهم قصة لوط القرآنية، وجوها متعددة قد تتعارض أحيانا، مما يستدعي الاستعانة بالقرائن المرجحة. وفي هذا السياق، يوفر الإرث التوراتي لهذه القصة جملة من القرائن المساعدة على تفسيرها في القرآن. ففي بيان جدال إبراهيم لإنقاذ قوم لوط من حيث المضمون والمخاطب والمشمولين، وفي فهم ماهية عرض لوط لبناته، وفي إثبات حقيقة نسبة البنات إليه،

^١ نویسنده مسؤول؛ پست الکترونیک: r.najafi@khu.ac.ir

وفي تحديد عددهن، وفي بيان كيفية إصابة قومه بالعمى، وكذلك في ترتيب أحداث القصة زمنياً، يظهر بجلاء دور التوراة وأثرها في الإسهام في فهم أوضح للقرآن. ومن ثم، فإن الغرض الأساس من هذه الدراسة هو الكشف عن لزوم معرفة الخلفية التاريخية في عملية فهم آيات القرآن، وبيان أن تفسير القصص القرآنية بمعزل عن سياقها في المصادر السابقة أمر متعذر.

الكلمات المفتاحية: لوط، فهم القرآن، قصة القرآن، التوراة، خلفية القصة

طرح مسأله

قرآن کریم در فضایی مجرد و خالی از سوابق ذهنی، فرود نیامد بلکه بر آدمیانی خوانده شد که معلوماتی پیشین داشتند. از این رو در مقام فهم قرآن، استمداد از منابع پیشین برای بازسازی معهودات مخاطبان، اهمیت وافر دارد.

«لوط» یکی از شخصیت های مشترک میان تورات و قرآن است و قصه قرآنی وی با پیشینه توراتی، همانندی دارد. این همانندی، گاه حتی در نکات ریز است. به عنوان مثال، بر وفق آیه ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَّجَيْنَاهُمْ بِسَحْرِ﴾ (قمر/۳۴) خداوند قوم لوط را سنگ باران کرد و تنها خانواده لوط را به وقت سحرگاه، نجات داد. در روایت تورات نیز طلوع فجر، زمان نجات لوط و خانواده اش معرفی شده است: «و هنگام طلوع فجر آن دو فرشته لوط را شتابانیده گفتند: برخیز و زن خود را با این دو دختر که حاضرند بردار. مبدا در گناه شهر هلاک شوی.» (کتاب مقدس، پیدایش، ۱۱/۱۹)

افزون بر صحنه های مشترک، گاه در مقام فهم روایت قرآن از لوط، دو یا چند احتمال رخ می نماید و پیشینه توراتی می تواند یکی از وجوه را در برابر وجوه دیگر موید دارد. تحقیق حاضر در مقام فهم قصه قرآنی لوط، اصل را بر اعتبار پیشینه قصه در تورات، گذارده است، جز آن که خلاف آن آشکار گردد. برای اثبات خلاف، به قرینه ای معتبر نیاز است که مدلل گرداند روایت قرآن در موردی معین، درصدد تخطئه روایت تورات بوده است. در فرض عدم اقامه قرینه، اصل آن است که قرآن در موضوعات مشترک، تصدیقگر منابع اهل کتاب است، چنانکه در آیاتی متعدد به این نکته تصریح شده است. به عنوان نمونه در آیات ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ... آمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ...﴾ (بقره-۴۱-۴۰) از بنی اسرائیل، طلب می شود که به قرآن نازل شده که تصدیقگر منابع در دست ایشان است، ایمان آورند.

اینک پرسش آن است که در مقام فهم قصه قرآنی «لوط»، به چه سان می توان از پیشینه توراتی مدد جست؟ و تورات در کدام مواضع قصه، قرینه ای برای فهم بهتر قرآن فراهم می آورد؟

قرینه های تورات در فهم قصه قرآنی لوط

فهم قرآن فرایندی است که علاوه بر قرائن درون متن، به قرائن بیرونی نیز اتکا دارد. پیشینه قصه در تورات از قرائن بیرونی فهم قرآن است. در این راستا، انتظار می رود که روایت تورات از لوط به فهم روایت قرآن، مدد رساند. نمونه های ذیل، مدعای فوق را موید می دارند.

قرینه تورات در جدال ابراهیم برای قوم لوط

بر وفق تورات، لوط برادرزاده ابراهیم بوده است. (نک: کتاب مقدس، پیدایش، ۱۲/۱۴) قرآن از همزمانی این دو، خبر داده است بی آن که این نسبت را یادآور شود. بر وفق قرآن، چون ابراهیم از آمدن عذاب برای قوم لوط خبر یافت، خواستار دفع عذاب شد و در این باره با خدا جدال نمود. جدال ابراهیم برای نجات قوم لوط، در آیات ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ خَلِيمٌ أَوَاهُ مُنِيبٌ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ (هود/۷۶-۷۴) یاد شده است. بر وفق این آیات پس از آن که بیم فرشتگان از ابراهیم، رخت برپست و به وی بشارت فرزند رسید، او درباره قوم لوط با خداوند مجادله کرد. زیرا ابراهیم، بردبار، خداترس و توبه گر بود. به ابراهیم خطاب شد که از این جدال، روی گردان که فرمان مالک تو آمده است و آن قوم را غذایی برگشتناپذیر فرارسیده است. در فهم جدال ابراهیم، پیشینه توراتی از سه جهت ذیل می‌تواند به فهمنده قرآن یاری رساند.

قرینه تورات در مفاد جدال

به گفته اهل لغت، جدل، مقابله حجت با حجت است و مجادله بر مناظره و مخاصمه دلالت دارد. (ابن‌منظور، ۱۰۵/۱۱) مجادله یا جدال به اقتضای صیغه مفاعله، بر ادامه جدل دلالت دارد و کاربرد آن بیشتر در مواردی است که شخص، قصد تحکیم سخن خویش را دارد و با ادامه دادن به کلام تلاش می‌کند تا بر طرف مقابل خود غلبه یابد. (مصطفوی، ۶۵/۲) در آیه ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا...﴾ (مجادله ۱/۱) از مجادله یک زن با پیامبر درباره شوهرش، سخن رفته است و یادکرد این مجادله، با یادکرد گفتگوی دو نفره و شاکی بودن زن قرین گشته است.

سوره هود، گرچه از جدال ابراهیم برای نجات قوم لوط خبر داده است اما مفاد جدال را ناگفته نهاده است. در این راستا، تصور شده است که سخن مجمل سوره هود درباره جدال ابراهیم، در موضعی دیگر از قرآن یعنی در آیه ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (عنکبوت/۳۲) به تفصیل آمده است. بر وفق این آیه، ابراهیم به فرشتگان گفت که در میان آن قوم، لوط است و فرشتگان پاسخ دادند که ما به آن کس که در آن جا است، دانایتر هستیم. لوط و خانواده او -جز همسرش- را نجات خواهیم داد. به گفته فراء (۳۷۴/۱-۳۷۵)، جدال ابراهیم آن بود که گفت آیا قومی را هلاک می‌کنید که در میان آن، لوط است؟ پاسخ آمد که ما به آن کس که در آن جا است، دانایتر هستیم. فراء در این موضع، تفسیر قرآن به قرآن انجام داده است بی آن که آیات شاهد خود را ذکر کند. طباطبایی (۳۱۴/۱۰) نیز برای توضیح جدال ابراهیم در سوره هود، به سوره عنکبوت ارجاع داده است. حمل جدال ابراهیم بر یادآوری حضور لوط در میان قوم، با

این نقد مواجهه است که جدال، گفتگویی ادامه‌دار برای تحکیم و تثبیت مقصود است، حال آن که در سوره عنکبوت، سخن ابراهیم، برای دستیابی به مقصود، ادامه نیافته است.

از دیگر سو، به گفته مقاتل بن سلیمان (۱۲۶/۲)، جدال ابراهیم آن بود که گفت ای ربّ من! اگر پنجاه مرد مومن در میان قوم لوط باشند، آیا این قوم را هلاک می‌کنی؟ جبرئیل پاسخ داد که نه! سپس ابراهیم، تعداد مردان مومن را پنج تا پنج تا کم کرد تا به عدد پنج رسید. سخن مقاتل موافق پیشینه توراتی قصه است. در تورات در این باره چنین آمده است:

و ابراهیم در حضور یَهُوَه هنوز ایستاده بود. و ابراهیم نزدیک آمده گفت: آیا عادل را با شریر هلاک خواهی کرد؟ و آن مکان را به خاطر آن پنجاه عادل که در آن باشند نجات نخواهی داد؟ حاشا از تو که مثل این کار بکنی که عادلان را با شریران هلاک سازی و عادل و شریر مساوی باشند. حاشا از تو! آیا داور تمام جهان انصاف نخواهد کرد؟ یَهُوَه گفت: اگر پنجاه عادل در شهر سدوم یابم، هر آینه تمام آن مکان را به خاطر ایشان رهایی دهم. ابراهیم در جواب گفت: اینک من که خاک و خاکستر هستم، جرأت کردم که به یَهُوَه سخن گویم. شاید از آن پنجاه عادل، پنج، کم باشد. آیا تمام شهر را به سبب پنج هلاک خواهی کرد؟ گفت: اگر چهل و پنج در آنجا یابم، آن را هلاک نکنم. بار دیگر بدو عرض کرده و گفت: هرگاه در آنجا چهل یافت شوند؟ گفت: به خاطر چهل، آن را نکنم. گفت: زنهار غضب یَهُوَه افروخته نشود تا سخن گویم. شاید در آنجا سی پیدا شوند؟ گفت: اگر در آنجا سی یابم، این کار را نخواهم کرد. گفت: اینک جرأت کردم که به یَهُوَه عرض کنم. اگر بیست در آنجا یافت شوند؟ گفت: به خاطر بیست آن را هلاک نکنم. گفت: خشم یَهُوَه افروخته نشود تا این دفعه را فقط عرض کنم. شاید ده در آنجا یافت شوند؟ گفت: به خاطر ده آن را هلاک نخواهم ساخت. پس یَهُوَه چون گفتگو را با ابراهیم به اتمام رسانید، برفت و ابراهیم به مکان خویش مراجعت کرد. (کتاب مقدس، پیدایش، ۱۸/۲۲-۳۳)

بدینسان اجمال قرآن درباره جدال ابراهیم، به تفصیل تورات ارجاع دارد و حکایت منقول مقاتل بن سلیمان، همان حکایت تورات است و حتی در برخی جزئیات نظیر عدد پنجاه که سرآغاز جدال است، نقل وی با تورات مطابقت دارد. با این همه، مقاتل (۱۲۶/۲) به تورات ارجاع نمی‌دهد.

طبری، اقوال سعید بن جبیر، قتاده، سدی، ابن اسحاق، ابن جریج، ابوالمثنی و ابوالحبیل الاشجعی را در این باره بازتاب داده است که همه، حکایتی مبنی بر تلاش ابراهیم برای دفع عذاب از قوم لوط را آورده‌اند، بدین شرح که ابراهیم با یادآوری اقلیت مغروض ایمان‌دار و کم کردن تدریجی تعداد آنان، خواهان نجات قوم لوط شد. (طبری، ۹۴/۱۲-۹۶) از میان عالمان سلف که طبری قول ایشان را بازتاب داده است، تنها ابن اسحاق با تعبیر «اهل تورات گمان دارند...» (یزعم اهل التوراء...)، به اهل تورات، ارجاع داده است و باقی ایشان، مصدر خود را مسکوت نهاده‌اند. (همان) ابن اسحاق نیز به متن تورات ارجاع نداده است بلکه به اهل تورات، ارجاع داده است.

برخی مفسران نظیر زمخشری، ابوالفتوح، فخررازی و شوکانی برای توضیح جدال ابراهیم، ترکیب حکایت تورات با مفاد آیه ۳۲ عنکبوت را عرضه کرده‌اند. بر این اساس، ابراهیم با یادآوری اقلیت مفروض ایمان‌دار و کم کردن تدریجی تعداد آنان، سرانجام به عدد یک می‌رسد و فرشتگان اعلام می‌دارند که حتی با وجود یک مومن، آن قوم را عذاب نمی‌کنند. در این هنگام، ابراهیم می‌گوید لوط در آنجا است و فرشتگان پاسخ می‌دهند که ما بهتر می‌دانیم چه کسی در آنجا است. لوط و خانواده اش جز همسرش - را نجات خواهیم داد. (زمخشری، ۳۰۵/۲؛ ابوالفتوح، ۳۰۷/۱۰-۳۰۸؛ فخررازی، ۲۵/۱۸؛ شوکانی، ۱۰۲۹/۱) در نقل طبری از ابن‌اسحاق نیز ترکیب حکایت تورات با آیه ۳۲ عنکبوت دیده می‌شود. (طبری، ۹۵/۱۲)

این جمع کردن، سبب شده است که نوعی ناسازگاری در سخن فرشتگان پدید آید، زیرا نخست، وعده فرشتگان آن است که با وجود یک تن ایمان‌دار، قوم لوط عذاب نمی‌شوند اما سپس وعده ایشان، به نجات لوط و خانواده اش، تغییر می‌کند. به هر تقدیر، در حکایت تورات، ابراهیم، در عدد ده توقف می‌کند و حداقل عادلان مفروض، به عدد یک نمی‌رسد. به نظر می‌رسد مقصود تورات آن است که اگر ده انسان صالح در میان قوم لوط بود، عذاب به ایشان نمی‌رسید اما حتی ده تن صالح هم نداشتند.

قرینه تورات در مخاطب جدال

ظاهر تعبیر «مجادلنا»، بر مجادله بی‌واسطه ابراهیم با خدا دلالت دارد اما به گفته ثعلبی (۱۸۰/۵) و بغوی (۴۵۷/۲)، عامه مفسران اظهار داشته‌اند که مراد از «مجادلنا»، جدال ابراهیم با فرستادگان خدا است. در تفسیر جلالین، «مجادلنا» به «مجادل رسلنا» تأویل شده است؛ یعنی ابراهیم با رسولان ما، جدال کرد. (محلّی و سیوطی، ۲۳۰) هویداست که در این قول، جدال با خدا را شایسته ابراهیم ندانسته‌اند، از این رو آن را به جدال با فرشتگان فرستاده شده، تأویل کرده‌اند. به علاوه، امکان مجادله با خدا، شبهه انسان‌واری او را به دنبال دارد.

به هر تقدیر، صحنه‌های پیشین قصه، موید مجادله ابراهیم با فرستادگان خدا است، زیرا بر وفق آیه «وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى...» (هود/۶۹)، فرستادگان خدا، مهمان ابراهیم شده‌اند و او را به فرزند، بشارت داده‌اند. با این حال، حضور فرشتگان نزد ابراهیم، مانع گفتگوی مستقیم وی با خدا نیست، از این رو، حفظ ظاهر «مجادلنا»، راجح است. به علاوه، پیشینه توراتی موید آن است که ابراهیم بی‌واسطه با خدا مجادله کرد. در روایت تورات، پیش از آغاز مجادله ابراهیم، بیان شده است که «... ابراهیم در حضور یَهُوَه هنوز ایستاده بود.» (کتاب مقدس، پیدایش، ۲۲/۱۸) در ختام مجادله نیز آمده است که «یَهُوَه چون گفتگو را با ابراهیم به اتمام رسید، برفت.» (همان، ۳۳/۱۸)

به گفته رشیدرضا (۱۰۳/۱۲)، حکایت قرآن در این موضوع، به سبب ایجاز و منزله داشتن خدا از تشبیه به مخلوقین بر حکایت تورات که دارای تطویل غیر مفید و تشبیه خالق به خلق است، برتری دارد.

قرینه تورات در مضمولین جدال

به عقیده ابن‌عاشور (۲۹۹/۱۱)، ابراهیم در مجادله خود از خداوند درخواست عفو قوم لوط را نمود از بیم آن که مبادا مومنان ایشان، نابود گردند. فراتر از این، قیسی (۴۷۴) از این قول خبر داده است که مجادله ابراهیم تنها برای مومنان قوم لوط بوده است. ابن‌عطیه (۹۶۰) پس از یادکرد این قول، آن را ضعیف می‌خواند، زیرا امر شدن ابراهیم به اعراض در آیه ۷۴ هود، متناسب آن است که وی برای غیر مومنان، مجادله کرده باشد. برای تضعیف این قول، از پیشینه توراتی نیز می‌توان مدد جست، زیرا چنانکه دیدیم، مطابق روایت تورات، ابراهیم برای نجات بدکاران بر وجود صالحان در میان قوم، تکیه کرده است. بنابراین ابراهیم، خواهان نجات همه قوم بود نه آن که تنها نگران صالحان باشد.

قرینه تورات در پیشنهاد لوط درباره دختران

قرآن در دو موضع، از پیشنهاد لوط به مردان مهاجم درباره دختران خود خبر داده است. در سوره هود، آیه ﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي...﴾ (هود/۷۸) بیان می‌دارد که قوم لوط، شتابناک به سوی وی آمدند و ایشان، پیشتر، کردارهای قبیح داشتند. لوط گفت: ای قوم من! اینان دختران من هستند. ایشان برای شما پاکیزه تر هستند. از خدا پروا کنید و مرا درباره مهمان‌هایم رسوا نکنید. در سوره حجر نیز آیه ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ (حجر/۷۱) از گفتار لوط به مهاجمان خبر می‌دهد که اگر قصد کاری دارید، اینان، دختران من هستند. این صحنه از داستان، میان قرآن و تورات مشترک است و تورات در این صحنه، از سه جهت، می‌تواند برای فهم قرآن، قرینه فراهم آورد.

قرینه تورات در نسب دختران

اهل تفسیر درباره حقیقی یا مجازی بودن انتساب دختران به لوط اختلاف کرده‌اند. برخی چون فخررازی (۲۷/۱۸) این قول را برگزیده‌اند که مراد لوط از تعبیر دختران من، زنان امت او بوده‌اند. به عقیده ابن‌عاشور (۳۰۲/۱۱) نیز بهترین حمل آن است که مقصود لوط از دخترانش، زنان قوم باشد. اما به عقیده مفسرانی نظیر طباطبایی (۳۲۷/۱۰) و صادقی (۶۴/۱۶) مراد آیه، دختران واقعی لوط است نه آن که دختران قوم، اراده شده باشند. بر وفق آیه ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ...﴾ (هود/۷۸)، مهاجمان نیز خطاب به لوط، از آن دختران با تعبیر «بناتیک» یاد کرده‌اند. بنابراین گرچه

لوط در میان قوم خود به منزله پدر بوده است اما بعید است که مهاجمان کافر، این منزلت را برای لوط قائل باشند و وی را پدر دختران قوم خطاب کنند. بدینسان نسبت یافتن دختران به لوط ظهور دارد که وی پدر حقیقی آنان بوده است.

از دیگر سو، تورات هم موید آن است که مراد قصه قرآن، دختران واقعی لوط است. در تورات در این باره چنین آمده است: «اینک من دو دختر دارم که مرد را نشناخته اند. ایشان را الآن نزد شما بیرون آورم و آنچه در نظر شما پسند آید با ایشان بکنید، لکن کاری بدین دو مرد ندارید.» (کتاب مقدس، پیدایش، ۸/۱۹)

بنابراین، در تورات، لوط از دو دختر خویش سخن گفته است و اگر مقصود، دختران قوم باشند، حصر عدد آنان به دو، فاقد معنا است. در ادامه روایت تورات، باز از این دختران به عنوان دختران لوط یاد شده است: «و چون تأخیر می نمود، آن مردان، دست او و دست زنش و دست هر دو دخترش را گرفتند، چون که یهوه بر وی شفقت نمود و او را بیرون آورده در خارج شهر گذاشتند.» (همان، ۱۶/۱۹)

افزون بر این، در ادامه روایت باز چنین آمده است:

«و لوط از صوغر برآمد و با دو دختر خود در کوه ساکن شد زیرا ترسید که در صوغر بماند. پس با دو دختر خود در مغاره سکنی گرفت. و دختر بزرگ به کوچک گفت: پدر ما پیر شده و مردی بر روی زمین نیست که بر حسب عادت کل جهان به ما درآید. بیا تا پدر خود را شراب بنوشانیم و با او همبستر شویم تا نسلی از پدر خود نگاه داریم.» (همان، ۳۲/۱۹-۳۰)

در این صحنه از قصه نیز آن دو دختر، از لوط به عنوان پدر خویش یاد می کنند.

قرینه تورات در عدد دختران

در تفسیر حکایت قرآن از دختران لوط، شمار دختران، محل نزاع مفسران است. بحث از عدد در این جا، زاید و بی ثمر نیست، زیرا چون گفته شود که لوط، دخترانش را برای ازدواج پیشنهاد کرد، این پرسش رخ می نماید که مگر لوط به تعداد مردان قوم، دارای دختر بوده است؟ هویداست که منحصر دانستن دختران به دو تن، اشکال را قوی تر می کند. مفسرانی چون مقاتل (۲۰۷/۲) و ابوالفتح (۳۱۲/۱۰) دختران لوط را دو تن دانسته اند و نام آن دو را هم ذکر کرده اند. فخررازی (۲۸/۱۸) قول به دو تن بودن دختران لوط را قول اکثریت اهل تفسیر معرفی کرده است. اما به عقیده طباطبایی (۳۲۷/۱۰) دلیل معتبری وجود ندارد که لوط دو دختر داشته است. وی ادعا دارد که بر گفتار تورات در این باره اعتمادی نیست. (همان)

سخن طباطبایی در خور نقد است؛ زیرا مخاطبان قرآن که حکایت تورات درباره دو دختر لوط را به ذهن داشتند، عبارت «هولاء بناتی» در قرآن را معطوف به همان سابقه ذهنی درک می کردند، مگر آن که قرآن، با قرینه ای شفاف، ذهن ایشان را از آن عهد منحصر می کرد. البته ممکن است

جمع بودن لفظ «بنات»، قرینه‌ای شود که قرآن در این باره، عهد ذهنی مخاطبان را امضاء نکرده است، زیرا کمترین شمار جمع، سه تن است. بر این اساس، تعداد دختران لوط در روایت قرآن، باید بیش از دو تن باشد. با این حال، کاربرد جمع به جای مثنی، در آیاتی چند دیده می‌شود، برای مثال، در آیه ﴿فَقَدْ ضَغْت قُلُوبُكُمَا﴾ (تحریم/۴) با آن که سخن از دو قلب است، اما لفظ جمع «قلوب» به کار رفته است. در آیه ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ...﴾ (صاد/۲۲) نیز با آن که تعبیر «خَصِمَانِ» دلالت دارد که دو فرد نزاع کننده برای داوری به پیش داود آمده‌اند، اما تعبیر «دخلوا»، «مِنْهُمْ» و «قَالُوا»، از ایشان به صورت جمع، خبر داده است.

به هر تقدیر، عبارت «اینک من دو دختر دارم که مرد را نشناخته‌اند...» (کتاب مقدس، پیدایش، ۸/۱۹)، قرینه‌ای برای تقویت این قول فراهم می‌آورد که تعداد دختران لوط در روایت قرآن نیز دو تن قلمداد شود. هر چند قول رقیب نیز قوی است و ظاهر لفظ «بنات» بر بیش از دو تن دلالت دارد. در نهایت، این ذهن فهمنده است که باید درباره ارزش و وزن قرائن مختلف، تصمیم گیرد.

قرینه تورات در چیستی پیشنهاد دختران

درباره ماهیت پیشنهاد لوط پیرامون دختران، سه وجه قابل طرح است؛ نخست ازدواج، دوم تملیک و سه دیگر زنا به سبب دوران امر میان دو محذور.

بر وفق نظرگاه مشهور مفسران، پیشنهاد لوط برای ازدواج بوده است. (نک: مقاتل، ۲۰۷/۲؛ زمخشری، ۳۰۶/۲؛ شوکانی، ۱۱۸۶/۱؛ رشیدرضا، ۱۰۴/۱۲؛ قطب، ۶۰۴/۴) سخنان ایشان نشان می‌دهد که با حمل پیشنهاد به ازدواج، شبهه غیراخلاقی بودن رفتار لوط را مرتفع انگاشته‌اند. پیشنهاد شدن دختران لوط به مردان مهاجم، اگر برای ازدواج باشد، پرسش از یکسان بودن یا نبودن تعداد دختران با مردان را به دنبال دارد، بویژه آن که از قرائن برمی‌آید که تعداد مردان، بسیار بوده است. در تورات آمده است که «به خواب هنوز نرفته بودند که مردان شهر یعنی مردم سدوم از جوان و پیر، تمام قوم از هر جانب خانه وی را احاطه کردند.» (کتاب مقدس، پیدایش، ۴/۱۹)

تعبیر قرآنی ﴿وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ﴾ نیز نشان می‌دهد که در این ماجرا، عموم یا اغلب مردان شهر آمده بودند. به گفته طباطبایی (۱۸۳/۱۲) نسبت دادن آمدن به اهل شهر، دلالت دارد که ایشان جمع عظیمی بوده‌اند و به دلیل کثرت، یاد کردن از ایشان با عنوان اهل شهر صحیح است.

از دیگر سو، بر وفق آیه ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ (بقره/۲۲۱) زن ایمان‌دار نباید با مشرک ازدواج کند. اما اشکال حرمت ازدواج با مشرک، در این قصه قابل دفع است، زیرا این

ممنوعیت در آیین محمدی مقرر شده است و محتمل است که در شریعت زمان لوط چنین منعی نبوده باشد، چنانکه در صدر اسلام هم این امر ممنوع نشده بود.

با این همه، پس از حمل مسأله بر ازدواج، این پرسش باقی می ماند که چگونه می توان به نکاح با فرد ناشایست رضا داد، آن هم افرادی که فاسق و مهاجم بوده اند؟

شاید برای دفع این اشکال است که برخی مفسران، بر شرایط اضطرار در این ماجرا تأکید کرده اند. به گفته محمد صادقی (۲۱۴/۱۴-۲۱۵)، در آن لحظه بحرانی و خطر، جز دختران لوط، کسی حاضر نبود. سید قطب (۶۰۴/۴) نیز با توجه به حضور دختران در صحنه، از امکان ازدواج فوری برای فرونشاندن شهوت جنون آمیز مزاحمان سخن گفته است.

قائلان به ازدواج بودن پیشنهاد لوط، می توانند حجت آورند که بر حسب عرف، اگر کسی یکی از محارم خود را به مردی عرضه کند و در کلام وی به نکاح یا زنا تصریح نشده باشد، با عنایت به قرائن، بویژه شخصیت پیشنهاد دهنده، مراد او را تعیین می کنند. بدینسان با توجه به شخصیت صالح لوط، پیشنهاد وی بر ازدواج حمل می شود و ازدواج شریطی دارد که از آن جمله، تعلق هر زن به یک مرد است. از این رو، مردان مهاجم باید شرایط ازدواج را فراهم می آوردند و در سخن لوط، کسب شرایط، مقدّر است، چنانکه اگر امروزه از باز بودن درهای دانشگاه برای جوانان سخن رود، مقصود، امکان دانشجوی شدن بدون فراهم آوردن مقدمات نیست. بدینسان بر خلاف سخن قطب، مراد لوط آن نبود که در همان لحظه، مهاجمان را مزدوج کند بلکه مقصود وی، تنها نشان دادن، مسیر بایسته و صحیح به مردان مهاجم بوده است. لوط بر آن بود تا با اشاره به دختران، آنان را به شیوه طبیعی بازگرداند.

از دیگر سو، حمل پیشنهاد لوط بر تملیک، وجه دیگری است که در این باره مطرح شده است. ابن عاشور (۳۰۳/۱۱) در توضیح پیشنهاد لوط، از امکان اباحه به ملکیت درآوردن دختران از سوی پدر در شرع لوط سخن گفته است. (اباحه تملیک الأب بناته إذا شاء) به عقیده وی، جایز است که در شریعت لوط، تملیک دختران به گروهی از مردان از سوی پدر مباح بوده باشد. در این صورت، اگر گروهی از مردان در ملکیت چند زن شریک باشند، هریک از مردان می تواند از هریک از زنان بهره ببرد، چنانکه روابطی از این سنخ در آغاز اسلام -در قالب بقایای جاهلیت- وجود داشت و بعد نسخ گردید. (همان)

ابن عاشور در ادامه، درباره نسب اولاد در این ملکیت مشاع، چاره اندیشی می کند و دو فرض را ممکن می شمارد. نخست آن که فرزند به مردی ملحق شود که مادر او را به وی نسبت می دهد، چنانکه در صدر اسلام چنین بوده است. و دوم آن که فرزند به هیچ مردی ملحق نشود و تنها به مادر نسبت یابد، چنانکه درباره فرزند لعان، بدین نحو عمل می شود. (همان)

به نظر می‌رسد آن چه ابن‌عاشور را به جواز ملکیت گروهی دختران لوط در شریعت آن زمان، سوق داده است، آن است که در گزینه ازدواج، دختران معدود، تناسبی با کثرت قوم ندارند اما در گزینه ملکیت، امکان مالکیت مشاع، رافع اشکال است.

راهکار دیگری که برای حل مشکل نسب اولاد در ملکیت مشاع می‌توان فرض کرد، قرعه است. ابن‌عاشور در این موضع، از این راهکار سخن نگفته است اما گاه در فقه، از راهکار قرعه در مسائل مشابه، استفاده کرده‌اند. برای نمونه، به گفته شیخ مفید (۵۴۴)، هر گاه دو مرد، مالک یک کنیز باشند و گمان کنند که آمیزش با وی بر هر دو ایشان، روا است و با وی در پاکی واحد، آمیزش کنند و باردار گردد، تأدیب آن دو مرد واجب است و درباره فرزند، قرعه افکنده می‌شود و هر یک از آن دو که نامش از قرعه بیرون آمد، فرزند به وی ملحق می‌شود و او باید نصف قیمت فرزند را به شریک خود پرداخت کند.

سومین وجه در تحلیل پیشنهاد لوط، حمل بر زنا از باب دوران امر میان دو محذور است. بر این اساس، عرضه دختران به مردان مهاجم کار شایسته‌ای نبود، اما از باب دوران امر میان دو محذور، کم فسادترین محذور انتخاب شده است. به عقیده صادقی تهرانی، در دوران امر میان زنا و لواط، زنا بر لواط رجحان می‌یابد، یعنی حرمت لواط شدیدتر است. (صادقی، ۲۱۷/۱۴) صادقی بر آن است که پیشنهاد لوط برای ازدواج بوده است اما حتی اگر پیشنهاد وی، برای زنا هم بوده باشد، حرمت زنا از لواط کمتر است و بر این فرض، معنای ﴿هِنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ آن است که حرمت و پستی رابطه با دختران، کمتر و خفیفتر از لواط با مردان است. (صادقی، ۶۵/۱۶) اما به عقیده طباطبایی (۳۲۷/۱۰)، درمان یک فحشا با فحشای دیگر معنایی ندارد.

به هر تقدیر در گزارش قرآن - نه در سوره هود و نه در سوره حجر - قید ازدواج یا تملیک در کلام لوط نیامده است و پیشینه توراتی نیز قول به ازدواج یا تملیک را موید نمی‌دارد، زیرا قصه تورات، اشاره‌ای به این وجوه ندارد بلکه ظاهر تورات، رابطه‌ای خارج از نکاح یا تملیک است، چنانکه عبارت ذیل نشان می‌دهد: «اینک من دو دختر دارم که مرد را نشناخته‌اند. ایشان را الآن نزد شما بیرون آورم و آنچه در نظر شما پسند آید با ایشان بکنید لکن کاری بدین دو مرد ندارید» (کتاب مقدس، پیدایش، ۸/۱۹)

به علاوه، تورات با طرح مدعای همبستری دختران لوط با پدر در حلت ناآگاهی وی، نشان می‌دهد که دختران لوط را چندان سزاوار احترام نمی‌دانند.

از دیگر سو، در کتاب داوران از عهد عتیق، ماجرای شبیه پیشنهاد لوط به مردان مهاجم نقل شده است بی آن که به نکاح یا تملیک، اشاره‌ای شود. در این قصه، سخن از مردی مسافر است که شب هنگام به همراه کنیز خویش به شهری غریب فرود می‌آید و به منزل یکی از اهل شهر می‌رود. در ادامه «... مردمان شهر یعنی بعضی اشخاص بنی‌بلیعال، خانه را احاطه کردند و در را زده، به آن

مرد پیر صاحب خانه خطاب کرده گفتند: آن مرد را که به خانه تو داخل شده است بیرون بیاور تا او را بشناسیم. و آن مرد صاحبخانه نزد ایشان بیرون آمده به ایشان گفت: نی ای برادرانم شرارت مورزید چون که این مرد به خانه من داخل شده است، این عمل زشت را ننمایید. اینک دختر باکره من و کنیز این مرد، ایشان را نزد شما بیرون می آورم و ایشان را ذلیل ساخته، آنچه در نظر شما پسند آید، به ایشان بکنید لیکن با این مرد این کار زشت را مکنید. اما آن مردمان نخواستند که او را بشنوند. پس آن شخص کنیز خود را گرفته نزد ایشان بیرون آورد و او را شناختند و تمامی شب تا صبح او را بی عصمت می کردند و در طلوع فجر او را رها کردند.» (کتاب مقدس، داوران، ۲۲-۲۵/۱۹)

به نظر می رسد که در فرهنگ آن زمانه، چون مردی غریب به یک شهر فرود می آمد و از اهل شهر، کسی او را در خانه می پذیرفت، به حفاظت و مراقبت از وی متعهد می شد و این تعهد، آن قدر جدی بود که صاحب خانه حاضر می شد دختر خود را برای حفاظت از مهمان، به مهاجمان احتمالی پیشنهاد کند.

قرینه تورات در ترتیب حوادث قصه لوط

بر وفق ظاهر آیات، ترتیب زمانی حوادث قصه لوط در سوره های حجر و هود، متفاوت گزارش شده است و این امر می تواند برانگیزنده شبهه ناسازگاری درونی باشد. در سوره حجر، مطابق آیات ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾ (حجر/۶۵-۶۶) نخست فرشتگان به لوط فرمان می دهند که باید شبانه خانواده اش را کوچ دهد و به وی مژده می دهند که کافران، صبحگاهان نابود خواهند شد و بعد از آن فرمان و این مژده، بر وفق آیه ﴿وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (حجر/۶۷) مخالفان لوط بشارت رسان از راه می رسند و گفتگوی لوط با ایشان بدان منتهی می شود که بر وفق آیه ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ (حجر/۷۱) لوط دختران خود را به آنان پیشنهاد می کند. بدینسان بر وفق سوره حجر، فرمان کوچ شبانه و مژده نابودی قوم از نظر زمانی، بر ماجرای پیشنهاد دختران مقدم بوده است.

از دیگر سو، بر وفق سوره هود، فرمان کوچ شبانه و مژده نابودی قوم، متأخر از پیشنهاد دختران، رخ داده است. در سوره هود، بر وفق آیه ﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهَرَّغُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ...﴾ (هود/۷۸) نخست گفتگوی لوط با مهاجمان و پیشنهاد دختران رخ داده است و سپس بر وفق آیه ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتِكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ (هود/۸۱)، فرمان کوچ شبانه و مژده نابودی قوم از سوی فرشتگان مطرح می شود.

برای رفع تعارض، یک راهکار آن است که فرمان کوچ شبانه و مژده نابودی قوم، دو بار از سوی فرشتگان، اعلام شده باشد که یکی پیش از گفتگوی لوط با مهاجمان و دیگری، پس از آن باشد. روش رایج دیگر برای رفع تعارض، باقی نهادن یکی از طرفین تعارض بر ظاهر خود و به تأویل بردن دیگری است. در این راستا، ابن عاشور عقیده دارد که آمدن اهل شهر و گفتگوی لوط با ایشان، پیش از آن رخ داده است که لوط بداند مهمانان وی، فرشته هستند و اگر لوط می‌دانست که ایشان فرشته هستند، از تصمیم اهل شهر، دچار نگرانی نمی‌شد. (ابن‌عاشور، ۳۰/۲۶۳) بدینسان مفسر ما بر آن می‌شود که واو در جمله ﴿وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ﴾ گرچه واو عطف است، اما بیانگر ترتیب عطف شده نمی‌باشد. (همان)

بر این فرض، اگرچه قصه واقعی است اما ترتیب بیان مطالب، همان ترتیب رخ دادن حوادث در عالم واقع نیست. در مقام نقد، می‌توان سخن ابن‌عاشور را خلاف سیاق آیات سوره حجر دانست و ادعا کرد که سیاق، مفید ترتیب است؛ یعنی آمدن جمله ﴿وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ﴾ پس از فرمان کوچ شبانه و مژده نابودی قوم، نشان می‌دهد که فرارسیدن اهل شهر در پی اطلاع دادن فرشتگان به لوط، رخ داده است. به علاوه، دانسته نیست که در صورت آگاهی لوط به فرشته بودن مهمانان، نگرانی وی از هجوم اهل شهر مرتفع می‌شد.

از دیگر سو، اگر قرار بر تأویل باشد، می‌توان به جای تأویل سوره حجر از تأویل سوره هود سخن گفت؛ بدین شرح که مدعای تقدیم و تأخیر شود و آیه ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ...﴾ (هود/۸۱) از نظر معنایی، پس از آیه ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ (هود/۷۷) قرار گیرد. در این صورت، سیر ماجرا در سوره هود با سیر ماجرا در سوره حجر هماهنگ می‌شود.

بدینسان بر فرض جواز تأویل، دو گزینه پدید می‌آید که یکی به تأویل بردن سوره هود و دیگری به تأویل بردن سوره حجر است. در این راستا، برای تشخیص تأویل شایسته‌تر، باید به قرینه‌ای معتبر استشهاد جست و پیشینه توراتی قصه، می‌تواند قرینه‌ای بر انتخاب سوره تأویل شونده فراهم آورد.

در روایت تورات، بر وفق جملات «... تمام قوم از هر جانب خانه وی را احاطه کردند.» (کتاب مقدس، پیدایش، ۴/۱۹) و «اینک من دو دختر دارم که مرد را نشناخته‌اند...» (همان، ۸/۱۹) نخست از آمدن مهاجمان و پیشنهاد شدن دختران به ایشان سخن رفته است و در فراز بعد، فرمان هجرت به لوط و خبر نابودی قوم، مطرح شده است: «و آن دو مرد به لوط گفتند: آیا کسی دیگر در اینجا داری؟ دامادان و پسران و دختران خود و هر که را در شهر داری از این مکان بیرون آور. زیرا که ما این مکان را هلاک خواهیم ساخت، چون که فریاد شدید ایشان به حضور یهوه رسیده و یهوه ما را فرستاده است تا آن را هلاک کنیم.» (همان، ۱۲/۱۹-۱۳)

بدینسان در تورات پس از عرضه دختران است که فرشتگان از نابودی قوم خبر می‌دهند و لوط را به مهاجرت فرا می‌خوانند. این ترتیب توراتی، موید ترتیب سوره هود است. از این رو، اگر قرار شود که از میان آیات سوره حجر و سوره هود، تنها یکی بر ظاهر خود باقی بماند، حفظ ظاهر سوره هود رجحان دارد و سوره حجر، به تأویل سزاوارتر است.

با این نگاه، روایت قرآن از قصه لوط، مطابق با واقعیت رخ داده در عالم خارج تلقی می‌شود. در مقابل این نگاه، برخی از نظریه پردازان نظیر محمد احمد خلف الله، با نگاهی ناواقع گرایانه به تحلیل ترتیب حوادث این قصه پرداخته‌اند. به عقیده خلف الله (۱۵۷)، تفاوت ترتیب حوادث قصه لوط در این دو سوره، به دلیل تفاوت مقاصد قرآن در این دو سوره است، گرچه این تفاوت، منجر به نادیده گرفتن مهم‌ترین مؤلفه تاریخ یعنی زمان گردد. خلف الله بر آن است که هدف از داستان لوط در سوره هود، تقویت قلب پیامبر است و به این دلیل، توجه قرآن در درجه نخست، به آزارهایی است که لوط متحمل شده است. (همان) در این راستا، در سوره هود، آیه ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ...﴾ (هود/۱۲) بیان می‌دارد که شاید تو برخی از وحی را ترک کنی و سینه‌ات تنگ گردد، چون گویند: چرا بر او گنجی نازل نشده است؟ یا فرشته‌ای با او نیامده است؟

در اواخر سوره هم با تعبیر ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ...﴾ (هود/۱۲۰) از زبان خداوند آمده است که از اخبار پیامبران برای تو، همه این‌ها را حکایت می‌کنیم تا دل تو را استوار گردانیم.

از دیگر سو، به عقیده خلف الله، هدف از داستان لوط در سوره حجر، تأکید بر عذاب‌هایی است که بر تکذیب کنندگان نازل می‌شود و به این جهت، قرآن مشتاق است تا فرشتگان زودتر خود را معرفی کنند و لوط را از مصیبت‌هایی که بر قومش فرود می‌آید، آگاه سازند. (همان، ۱۵۸) در این راستا، در اواخر سوره حجر، در آیات ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (حجر/۹۲-۹۶) تصریح شده است که از همه آنان درباره کردارشان، سؤال خواهیم کرد. آن چه به تو دستور داده شده است را اعلام کن و از مشرکان، روی گردان. ما تو را از شر مسخره کنندگان، کفایت خواهیم کرد. آنان که در کنار یکتاخدا معبودی دیگر می‌گمارند، به زودی، خواهند فهمید.

قرینه تورات در نابینا شدن قوم لوط

در قصه قرآنی لوط، آیه ﴿وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ...﴾ (قمر/۳۷) از محو کردن چشمان مهاجمان به منزل لوط خبر داده است. بر وفق این آیه، قوم لوط از مهمان‌های او کام خواستند و از

این رو، خدا دیدگان‌شان را محو کرد. در لغت، «طُمُوسُ الْبَصَرِ» به از بین رفتن نور چشم معنا شده است، چنانکه «طُمُوسُ الْكَوَاكِبِ» به معنای رفتن نور ستارگان است. (ابن‌منظور، ۱۲۶/۶)

ذیل این آیه دو قول حکایت کرده‌اند که بر وفق یکی، مراد از «طمس اعین»، کور شدن حقیقی است به گونه‌ای که حتی شکاف چشمان آنان نیز باقی نماند و چشم به سان سایر صورت شد. (محمد بن یوسف، ۷۱/۱۴) اما بر وفق قول دوم، معنای حقیقی «طمس»، در این جا اراده نشده است بلکه مراد، تنها آن است که مهاجمان، چون داخل خانه لوط شدند، فرشتگان فرستاده خدا را ندیدند با آن که پیشتر ایشان را دیده بودند. بدینسان از نادیدن و رویت نکردن، به «طمسِ أَعْيُنٍ» تعبیر شده است. (همان، ۷۲/۱۴) از ضحاک نقل است که در این ماجرا، فرشتگان به صورت مردان مجسم شده بودند و قوم لوط در نهایت امر، داخل خانه لوط شدند، اما مردان را ندیدند و گفتند چون به خانه درآمدند، آنان را دیدیم. پس کجا شدند؟ پس چون فرشتگان را ندیدند، بازگشتند. (طبری، ۱۲۳/۲۷-۱۲۴) از سخن ضحاک آشکار است که وی «طَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ» را به معنای کور شدن نفهمیده است بلکه آن را نهان شدن از چشم انگاشته است.

اما تورات در این باره آورده است که «آن اشخاصی را که به در خانه بودند، از خُرد و بزرگ، به کوری مبتلا کردند که از جستن در، خویشان را خسته ساختند.» (کتاب مقدس، پیدایش، ۱۱/۱۹) بنابراین پیشینه توراتی قصه موید می‌دارد که مراد قرآن از محو دیدگان مهاجمان، کوری حقیقی ایشان است نه آن که از رویت نشدن مهمانان، به محو دیدگان تعبیر شده باشد.

جمع بندی و نتیجه گیری

در مقام فهم روایت قرآن از لوط، توجه به پیشینه توراتی قصه اهمیت وافر دارد و در موارد ذیل، این اهمیت جلوه گر می‌شود:

۱- عبارت «**يَجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ**» از جدال ابراهیم با خدا برای نجات قوم لوط خبر داده است. درباره مفاد جدال ابراهیم، دو دیدگاه مطرح است که یکی، جدال را سخن ابراهیم درباره حضور لوط در میان قومش می‌داند. این سخن در موضعی دیگر از قرآن، یاد شده است. دیدگاه دیگر، جدال را گفتگویی ادامه‌دار میان ابراهیم و خدا می‌انگارد که در آن گفتگو، ابراهیم، وجود افرادی ایمان‌دار را مفروض می‌گیرد و در تعیین تعداد آن افراد، مکرر عدد را کم می‌کند. چنین گفتگویی در قرآن، حکایت نشده است اما در تورات، می‌توان آن را ملاحظه کرد. بنابراین پیشینه توراتی قصه، قرینه‌ای در تأیید وجه اخیر فراهم می‌آورد.

۲- در تعیین مخاطب جدال ابراهیم، دو وجه مطرح است که یکی جدال بی واسطه با خدا و دیگری جدال با فرستادگان خدا باشد. پیشینه توراتی موید آن است که ابراهیم بی‌واسطه با خدا مجادله کرد.

۳- در توضیح جدال ابراهیم، گاه ادعا شده است که مجادله ابراهیم برای مومنان قوم لوط بوده است. پیشینه توراتی این قول را تضعیف می‌کند و قول رقیب را موید می‌دارد که ابراهیم، خواهان نجات همه قوم بود.

۴- در دو موضع قرآن از پیشنهاد شدن دختران لوط به مردان مهاجم سخن رفته است که یکی، «هولاء بناتی هنّ اطهر لکم» و دیگری، «هولاء بناتی ان کنتم فاعلین» باشد. در تفسیر «هولاء بناتی...» اختلاف شده است که این دختران، به واقع دختر لوط بوده اند یا آن که وی از دختران قومش، به دختران خویش تعبیر کرده است. پیشینه توراتی قصه موید می‌دارد که آنان، دختران حقیقی لوط بوده اند.

۵- در مقام تفسیر «هولاء بناتی...»، در شمار دختران لوط، اختلاف شده است. این تعیین عدد، بی‌ثمر نیست بلکه پیشنهاد شدن دختران به مهاجمان، اگر از باب نکاح قلمداد شود، بحث از تناسب تعداد دختران با مردان را به دنبال دارد. در این باره، ظاهر لفظ جمع «بنات» در قرآن، بر بیش از دو تن دلالت دارد اما بسیاری از مفسران، آنان را دو تن انگاشته‌اند. پیشینه توراتی قصه، عدد دو را موید می‌دارد.

۶- در توضیح ماهیت پیشنهاد لوط درباره دختران، سه وجه ازدواج یا تملیک یا زنا -به سبب اضطرار- مطرح است. پیشینه توراتی، از میان این وجوه، وجه اخیر را تقویت می‌کند، زیرا تورات، به نکاح یا تملیک، اشاره‌ای نکرده است.

۷- بر وفق ظاهر، ترتیب حوادث قصه لوط در دو سوره هود و حجر، همخوانی ندارند. روش رایج برای رفع ناسازگاری، باقی نهادن یکی از این دو بر ظاهر خود و به تأویل بردن دیگری است. بر این اساس، برای رفع ناسازگاری دو گزینه پدید می‌آید که یکی به تأویل بردن گزارش سوره هود و دیگری به تأویل بردن گزارش سوره حجر است. در تورات، ترتیب حوادث قصه لوط موافق سوره هود بیان شده است. از این رو، پیشینه توراتی به تأویل بردن آیات سوره حجر را موید می‌دارد.

۸- درباره مراد از «طمس» در عبارت «طمسنا علی اعینهم»، دو وجه با یکدیگر رقابت دارند که یکی آن را نابینا کردن حقیقی می‌داند اما دیگری آن را به نهان کردن از چشم، تأویل می‌کند. پیشینه توراتی، موید می‌دارد که مهاجمان به منزل لوط، به نحو حقیقی، نابینا شدند.

کتابشناسی

- ابن عاشور، محمد الطاهر. (۱۴۲۰ق). *التحریر و التنویر*. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
ابن عطیه، ابو محمد عبد الحق. (بی‌تا). *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*. بیروت: دار ابن حزم.
ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.

- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۳۶۶ش). *روض الجنان و روح الجنان*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن* (تحقیق عبد الرزاق المهدی). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن* (تحقیق ابومحمد بن عاشور). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- خلف‌الله، محمد احمد. (۱۹۹۹م). *الفن القصصی فی القرآن الکریم*. قاهره: دار سیناء.
- رشیدرضا، محمد. (۱۴۲۶ق). *تفسیر القرآن الحکیم المشهور بتفسیر المنار*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۲۹ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتب العربی.
- شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۳۰ق). *فتح القدير*. بیروت: دار الکتب العربی.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۳۴ق). *الفرقان فی تفسیر القرآن*. بیروت: الأمیره.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۳۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه دار المجتبى.
- طبری، محمد بن جریر. (بی‌تا). *تفسیر الطبری: جامع البیان عن تأویل آی القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فخررازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۵ق). *تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب*. بیروت: دارالفکر.
- فراء، یحیی بن زیاد. (۱۴۳۲ق). *معانی القرآن* (تحقیق عماد الدین بن سید آل درویش). بیروت: عالم الکتب.
- قطب، سید. (۱۳۹۱ق). *فی ضلال القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- قیسی، مکی بن ابی طلب. (۲۰۱۱م). *تفسیر الهدیة الی بلوغ النهایة* (تحقیق محمد عثمان). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- کتاب مقدس (ترجمه قدیم): شامل کتب عهد عتیق و عهد جدید. (۲۰۰۵م). بی‌جا: انتشارات ایلام.
- محلی، محمد بن احمد، & سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۳۲ق). *تفسیر الجلالین*. بیروت: مکتبه العصریه.
- محمد بن یوسف الوهبی. (۱۴۱۲ق). *همیان الزاد الی دار المعاد*. عمان: وزارة التراث القومي و الثقافة.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰ش). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). *المقنعه*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۴ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان* (تحقیق احمد فريد). بیروت: دار الکتب العلمیه.

Transliterated References

- Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir. (1420 AH). *al-Tahrir wa al-Tanwir*. Beirut: Mu'assasat al-Tarikh al-'Arabi. [in Arabic]
- Ibn Atiyya, Abu Muhammad Abd al-Haqq. (n.d.). *al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*. Beirut: Dar Ibn Hazm. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1414 AH). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir. [in Arabic]

- Abu al-Futuh Razi, Husayn ibn Ali. (1366 Sh). *Rawd al-jinan wa ruh al-janan*. Mashhad: Bunyad-i Pizhuhishha-yi Islami-yi Astan-i Quds-i Radawi. [in Persian]
- Baghawi, Husayn ibn Mas'ud. (1420 AH). *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an* (ed. Abd al-Razzaq al-Mahdi). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [in Arabic]
- Tha'labi, Ahmad ibn Muhammad. (1422 AH). *al-Kashf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an* (ed. Abu Muhammad ibn Ashur). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [in Arabic]
- Khalafallah, Muhammad Ahmad. (1999 CE). *al-Fann al-Qisasi fi al-Qur'an al-Karim*. Cairo: Dar Sina'. [in Arabic]
- Rashid Rida, Muhammad. (1426 AH). *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-mashhur bi-Tafsir al-Manar*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [in Arabic]
- Zamakhshari, Mahmud ibn Umar. (1429 AH). *al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [in Arabic]
- Shawkani, Muhammad ibn Ali. (1430 AH). *Fath al-Qadir*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [in Arabic]
- Sadeqi Tehrani, Muhammad. (1434 AH). *al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: al-Amira. [in Arabic]
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. (1430 AH). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Mu'assasat Dar al-Mujtaba. [in Arabic]
- Tabari, Muhammad ibn Jarir. (n.d.). *Tafsir al-Tabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [in Arabic]
- Fakhr al-Razi, Muhammad ibn Umar. (1425 AH). *Tafsir al-Fakhr al-Razi al-mushtahar bi-al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Farra', Yahya ibn Ziyad. (1432 AH). *Ma'ani al-Qur'an* (ed. Imad al-Din ibn Sayyid Al Darwish). Beirut: 'Alam al-Kutub. [in Arabic]
- Qutb, Sayyid. (1391 AH). *Fi Zilal al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [in Arabic]
- Qaysi, Makki ibn Abi Talib. (2011 CE). *Tafsir al-Hidaya ila Bulugh al-Nihaya* (ed. Muhammad Uthman). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [in Arabic]
- Kitab Muqaddas (Tarjuma-yi Qadim): *Shamil kutub 'Ahd 'Atiq wa 'Ahd Jadid*. (2005 CE). n.p.: Intisharat Ilam. [in Persian]
- Mahalli, Muhammad ibn Ahmad, & Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. (1432 AH). *Tafsir al-Jalalayn*. Beirut: Maktabat al-'Asriyya. [in Arabic]
- Muhammad ibn Yusuf al-Wahbi. (1412 AH). *Himyan al-Zad ila Dar al-Ma'ad*. Amman: Wizarat al-Turath al-Qawmi wa al-Thaqafa. [in Arabic]
- Mostafavi, Hasan. (1360 Sh). *al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim*. Tehran: Bunga-yi Tarjuma wa Nashr-i Kitab. [in Persian]
- Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn Nu'man. (1413 AH). *al-Muqni'a*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [in Arabic]
- Muqatil ibn Sulayman. (1424 AH). *Tafsir Muqatil ibn Sulayman* (ed. Ahmad Farid). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [in Arabic]

The Function of the Torah in Understanding the Qur'anic Story of Lot

Ruhollah Najafi*

(Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Kharazmi University)

Abstract

“Lot” is one of the divine prophets mentioned in the Qur'an, who is also spoken of in the Torah. The reader of the Qur'an, in attempting to understand the Qur'anic narrative of Lot, often encounters multiple interpretive possibilities and thus requires corroborating evidence to select the most plausible meaning. In this regard, the Torah's background of the Lot story provides numerous clues that aid in interpreting this Qur'anic account. The Torah plays a significant role in clarifying several aspects of the narrative: Abraham's debate to save Lot's people in terms of meaning, audience, and addressees; the nature of Lot's proposal concerning his daughters; whether the attribution of daughters to Lot should be taken literally; determining their number; how the people were struck with blindness; and the chronological ordering of the story's events. Thus, the ultimate purpose of this research is to highlight the necessity of recognizing the historical background in the process of understanding Qur'anic verses, and to demonstrate that in interpreting Qur'anic stories, situating them within the framework of earlier sources is inevitable.

Keywords: Lot, Qur'an interpretation, Qur'anic narrative, Torah, narrative background

Extended Abstract

Introduction

The Qur'an did not descend into a vacuum but addressed audiences with pre-existing narrative repertoires and scriptural memories. Recovering those horizons of expectation can illuminate ambiguous places in Qur'anic stories. The figure of Lot (Lūṭ) is shared by the Hebrew Bible and the Qur'an, and their narratives frequently converge, sometimes even in small details (e.g., the dawn timing of deliverance). This study argues that, when interpreting the Qur'anic account of Lot, the biblical precedent (primarily Genesis 18–19) may serve as a valid external cue—unless clear Qur'anic evidence indicates polemical correction. Put differently, in domains of overlap the Qur'an often presents itself as confirming earlier scripture; in the absence of a counter-indicator, the biblical version can help adjudicate exegetical possibilities. The article therefore asks: how, and at which junctures, can the Torah tradition clarify the Qur'anic story of Lot? Focusing on debated nodes—Abraham's “disputation,” the interlocutor and scope of his plea, the identity and number of Lot's “daughters,” the nature of Lot's offer to the mob, the sequencing of events across Sūrat Hūd and Sūrat al-

Hijr, and the meaning of “We effaced their eyes”—the study tests whether the Torah supplies external evidence that narrows interpretive options without overriding Qur’anic diction.

Methodology

The research adopts a descriptive–analytical approach grounded in intertextual and semiotic reading. First, it gathers Qur’anic loci pertinent to the Lot narrative (primarily Hūd 69–83; 11:74–81; al-Ḥijr 65–76; al-‘Ankabūt 31–35; al-Qamar 33–39; al-Mujādilah 1 for the semantics of “mujādalah”). Second, it surveys classical and modern tafsīr (e.g., al-Ṭabarī, al-Zamakhsharī, al-Rāzī, Ibn ‘Āshūr, Rashīd Riḍā, Sayyid Quṭb) to map the main exegetical bifurcations on each issue. Third, it identifies the parallel biblical passages in Genesis 18–19 (and Judges 19 for a culturally cognate hospitality scene) and treats them as potential external indicators (qarā’ in khārijīyyah) that reflect audience background knowledge in Late Antique Semitic storytelling. Fourth, it formulates a decision rule: where the Qur’an is concise or leaves alternatives open and no Qur’anic or linguistic cue signals correction, the biblical precedent may corroborate one reading over another; where the Qur’an supplies a corrective signal or a strong internal cue, that cue overrides the precedent. The analysis proceeds node by node, weighing the lexical semantics, discourse context, and reception history against the biblical parallel.

Results

Abraham’s “disputation” (Hūd 74–76) is best read as an extended bargaining over the minimum number of righteous needed to avert punishment, rather than a single remark about Lot’s presence. This follows the graded negotiation in Genesis 18:22–33 and fits the Qur’an’s brevity when no internal cue signals a correction. On the interlocutor, while many exegetes redirect “he argued with Us” to the angels to avoid anthropomorphism, the biblical scene has Abraham addressing the Lord; the most economical reading is direct plea to God, plausibly in the messengers’ presence. The plea’s scope also appears collective: like Genesis, it seeks reprieve for the whole community for the sake of a righteous core, not merely extraction of believers.

Lot’s phrase “my daughters” (Hūd 78; Ḥijr 71) most naturally refers to his biological daughters. The Torah repeatedly speaks of “the two daughters of Lot,” and the mob’s reply—“you know we have no claim on your daughters”—reads more coherently on a literal filiation. As for their number, although the Qur’anic “banāt” is plural and could exceed two, Arabic can use plurals for duals, and Genesis explicitly names two; thus two is favored while the linguistic possibility of more remains open.

The nature of Lot’s offer is contested: marriage, a kind of patriarchal transfer, or an emergency appeasement to avert a worse atrocity. The Qur’an does not use terms for marriage or ownership; Genesis frames an immediate appeasement

without contractual language. Philologically, the external precedent tilts away from formal marriage, though many Muslim exegetes prefer that construal to avoid imputing wrongdoing to a prophet. The study therefore distinguishes historical-linguistic reconstruction from doctrinal caution.

On sequencing, Hījr seems to place the evacuation command before the mob's arrival, whereas Hūd places it after. Genesis narrates the mob and Lot's offer first, then the angels' disclosure and evacuation order, which supports Hūd's order; Hījr is likely a compressed or rhetorically reordered telling. Finally, "We effaced their eyes" (Qamar 37) aligns with literal blinding, as Genesis 19:11 states, not merely making the angels unseen. A parallel in Judges 19 shows a wider Near Eastern hospitality code that, without endorsing its ethics, helps explain the logic of such extreme offers. Overall, the Torah often corroborates one Qur'anic option where the Qur'an is concise, but whenever Qur'anic diction or theology provides a clear cue, that internal frame governs.

Conclusion

Treating the Torah narrative as an external indicator enriches the interpretation of the Qur'anic story of Lot at several pressure points. It favours reading Abraham's "disputation" as an extended bargaining with God over threshold numbers; supports direct address to God as interlocutor; frames the plea as seeking collective reprieve; tilts the phrase "my daughters" toward Lot's biological daughters, likely two; and backs the literal sense of blinding in "We effaced their eyes." It also provides a cultural backdrop for the harsh hospitality choices narrated in both corpora, while clarifying the likely chronological sequence of events in line with Sūrat Hūd. At the same time, invoking the Torah is not a license to substitute one scripture for another. The Qur'an's rhetorical aims, theological safeguards, and its own intertextual economy remain decisive. The upshot is methodological: where Qur'anic brevity leaves live alternatives and no corrective signal is present, earlier scriptural memory can function as a historically plausible clue to audience assumptions; where Qur'anic diction or doctrinal coherence point elsewhere, those internal cues prevail. More broadly, this case study models a disciplined use of pre-Qur'anic traditions to reconstruct the "common story world" of Late Antiquity, thereby sharpening exegetical judgment without compromising Qur'anic primacy.