ترجمهٔ تفسیر المیزان

جلد دوازدهم

سید محمد حسین طباطبائی

(۱۴) سوره ابراهیم مکی است و ۵۲ آیه دارد

[سوره إبراهيم (۱۴):آیات ۱ تا ۵]

{بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ} { الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلىٰ صِرَاطِ اَلْعَزِيزِ اَلْحَمِيدِ (۱) اَللَّهِ اَلَّذِي لَهُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ وَ وَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (۲) اَلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا عَلَى اَلْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً أُولَئِكَ فِي ضَلاَلٍ بَعِيدٍ (۳) وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اَللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ (۴) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اَللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (۵)}

ترجمه آیات

این کتابی است که به تو نازل کردیم تا مردم را به اذن پروردگارشان از ظلمتها خارج و به سوی نور که راه خدای عزیز و ستوده است ببری (۱).

خدایی که هر چه در آسمانها و هر چه در زمین هست از او است و وای بر کافران از عذاب شدید (۲).

همان کسانی که زندگی این دنیا را بر جهان دیگر ترجیح داده و (مردم را) از راه خدا باز می‌دارند و می‌خواهند راه حق را منحرف کنند، آنها در گمراهی

دورند (۳).

هیچ پیغمبری را جز به زبان مردمش نفرستادیم، تا (احکام را) برای آنان بیان کند، و

خدا هر که را بخواهد گمراه، و هر که را بخواهد هدایت می‌نماید، و او عزیز و حکیم است (٤).

ما موسی را با معجزه‌های خویش فرستادیم (و دستور دادیم) که ای موسی! مردمت را از ظلمتها به سوی نور بیرون آر و ایام اللَّه را بیادشان آر که در این، (یادآوری)، برای هر صبور شکرگزاری عبرتی هست (٥).

بیان آیات خلاصه و برداشتی از آیات سوره ابراهیم

آیات کریمه این سوره، پیرامون اوصاف قرآنی که بر پیغمبر اسلام (صلوات اللَّه علیه) نازل شده بحث می‌کند و آن را با اوصاف زیر معرفی می‌نماید: این کتاب، آیت و معجزه و نشانه رسالت آن جناب است و مردم را از ظلمت‌ها به سوی نور بیرون می‌کشد، و به راه مستقیم خدا راهنماییشان می‌کند، خدایی که عزیز و حمید است، یعنی غالب و قاهری است که هرگز مغلوب کسی نمی‌شود، و غنی و بی نیازی است که هرگز محتاج کسی نمی‌گردد، خدایی که در کارهای خدائیش جمیل است، یعنی برای مردم جز خوبی و نعمت منظوری ندارد.

وقتی خدا منعم و غالب و بی نیاز و پسندیده کار باشد، بر مردم که "منعم علیه" او هستند لازم است که دعوت او را لبیک گویند، تا در نتیجه از نعمتهایی که او به ایشان ارزانی داشته برخوردار شوند، و آن نعمتها به سعادتشان تمام شود.

و نیز لازم است که از غضب او بر حذر باشند، زیرا پر واضح است که عذاب خدایی که هم قوی است و هم بی نیاز مطلق، شدید خواهد بود، چرا که او می‌تواند از وجود بندگانش چشم پوشیده، همه را دستخوش هلاکت نماید و به دیار عدم بفرستد، و از نو خلق و بندگان دیگری بیافریند هم چنان که همین عمل را در امم گذشته انجام داده است.

آری، تمامی موجودات ریز و درشت و زمینی و آسمانی این عالم، با زبان حال، گویای این حقیقتند که "رب العزة" و "ولی حمید" تنها او است، و رب دیگری غیر از او نیست.

این خلاصه و برداشتی بود از آیات این سوره که با آیه زیر که می‌فرماید:

{ هَذَا بَلاَغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ }ختم می‌شود.

و شاید مقصود آن مفسری[1] هم که گفته است: "با در نظر گرفتن آیه

{ لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ }که اولین آیه این سوره است، می‌توان گفت: این سوره با ذکر و بیان غرض از رسالت و فرستادن کتاب، افتتاح شده است" همین مطلبی باشد که ما خاطر نشان ساختیم.

این سوره – آن گونه که از سیاق آیاتش برمی‌آید – در مکه نازل شده است، هر چند که به ابن عباس و حسن و قتاده – سه تن از قاریان صدر اسلام – نسبت داده‌اند که ایشان گفته‌اند: همه آیات این سوره در مکه نازل شده، بجز دو آیه آن که راجع به کشته شدگان در جنگ بدر است که به دست مسلمین کشته شدند، و آن دو آیه{ أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ اَلْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَ بِئْسَ اَلْقَرَارُ }[2] است، ولی ما بزودی خواهیم گفت که این دو آیه نه تنها صراحتی به اینکه در غیر مکه نازل شده باشند ندارند، بلکه ظهور هم

---

[1] تفسیر کبیر منهج الصادقین، چاپ اسلامیه، ج ۵، ص ۱۲۲

[2] سوره ابراهیم، آیه ۲۸ و ۲۹.

ندارند.

{ الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ }.

یعنی" هذا کتاب انزلناه الیک "بنا بر این، کلمه" کتاب "خبر است برای مبتدای حذف شده که عبارت است از" هذا: این "،البته این معنا را ما از سیاق آیه استفاده کردیم و گر نه مفسرین دیگر طوری دیگر معنا کرده‌اند.

اشاره به عمومیت رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) و اینکه مراد از" ناس "در" {لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ}" همه مردم است

از ظاهر سیاق جمله { لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ }استفاده می‌شود که منظور از" ناس "عموم مردم میباشد نه فقط قوم رسول خدا و مؤمنین از ایشان، چون در ظاهر لفظ آیه هیچ دلیلی بر این تقیید نیست، و کلام خدای تعالی در آیاتی دیگر صراحت دارد بر اینکه رسالتش عمومی است، مانند آیه{ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً }[1]، و آیه" {لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ}"[2]، و آیه{ قُلْ يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اَللَّهِ إِلَيْكُمْ

---

[1] تا برای همه اهل عالم هشدار باشد. سوره فرقان، آیه ۱.

[2] تا شما و هر کس را که این قرآن بگوشش برسد هشدار دهم. سوره انعام،

جَمِيعاً }[1] و نیز آیات صریحی که مربوط به دعوت یهود و سایر اهل کتاب می‌باشد، و همچنین عمل خود آن حضرت که همه اقوام و ملتها را دعوت می‌کرد.

و هر که از هر قوم و ملتی ایمان می‌آورد ایمانش را می‌پذیرفت و نمی‌فرمود:

من تنها برای قوم خود مبعوث شده‌ام به شهادت اینکه اسلام عبد اللَّه بن سلام یهودی و سلمان فارسی و بلال حبشی و صهیب رومی و امثال ایشان را پذیرفت علاوه بر این،

آیه ۱۹.

[1] بگو ای مردم من فرستاده خدایم بسوی همگی شما. سوره اعراف، آیه ۱۵۸.

آخرین آیه این سوره یعنی آیه { هَذَا بَلاَغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ... }در مقابل اولین آیه آن یعنی آیه { كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ }است که مؤید این گفتار ما است که گفتیم مقصود از "ناس "تنها همان افرادی نیست که در زمان رسول خدا ایمان آوردند و از تاریکی‌ها به سوی نور بیرون آمدند، بلکه منظور عموم افراد بشر است.

در این آیه بیرون کردن از ظلمت به سوی نور را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت داده و فرموده است: تا تو مردم را بیرون آوری. این بدان جهت است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یکی از اسباب ظاهری این اخراج است، و ایمان هر مؤمنی هر چند در هزاران سال بعد و با واسطه‌های بسیار باشد بالأخره مستند به آن جناب می‌شود.

وجه جمع بین آیاتی که هدایت مردم را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت می‌دهد و آیاتی که آن را به خدا نسبت می‌دهد و اشاره به نکته مفرد آوردن "نور "و جمع آوردن "ظلمات"

در اینجا ممکن است بپرسید که: این آیه هدایت مردم را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت داده، و حال آنکه آیه { إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ

وَ لَكِنَّ اَللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ }[1]، این معنا را از آن جناب سلب می‌کند، این تناقض چگونه بر طرف می‌شود؟.

در جواب می‌گوییم آیه‌ای که هدایت را از آن حضرت، سلب می‌کند با آیه مورد بحث، منافات ندارد، چون آن آیه اصالت و استقلال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در هدایت خلق انکار می‌کند نه مطلق هدایت و حتی هدایت به نحو وساطت و به اذن خدای را، تا منافات داشته باشد. خلاصه اینکه آیه مورد بحث آن جناب را در امر هدایت واسطه میان خدا و خلق می‌داند و آیه سوره قصص استقلال او را انکار می‌کند، به شهادت اینکه آیه { وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }[2]

صریحا هدایت را به او نسبت می‌دهد، و در آیه مورد بحث هم که جمله { بِإِذْنِ رَبِّهِمْ } را اضافه نموده به منظور اشاره به همین جهت است.

منظور از "ظلمات" در آیه شریفه، ضلالت و گمراهی، و منظور از "نور"، هدایت است، و این تعبیر

---

[1] چنین نیست که تو هر که را دلت بخواهد هدایت کنی، بلکه این خداست که هر که را بخواهد هدایت می‌کند. سوره قصص، آیه ۵۶.

[2] و تو مسلما به سوی راه راست هدایت می‌کنی. سوره شوری، آیه ۵۲.

در قرآن کریم مکرر آمده و در موارد بسیاری هدایت را نور، و ضلالت را ظلمت خوانده است. و اگر هدایت را نور، و ضلالت را ظلمات نامیده

(یکی را مفرد و یکی را جمع آورده) برای اشاره به این جهت است که هدایت از مصادیق حق است و حق یکی است و هیچ فرق و تغایری میان مصادیق آن نیست، به خلاف ضلالت که مصادیق مختلفی دارد، چون ضلالت ناشی از پیروی هواهای نفسانی است که با هم اختلاف دارند، و افراد و مصادیق هوی یک جور نیستند و لذا در آیه { وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ }[1] راه خدا و حق را یک راه (سبیل) و راه ضلالت را چند راه (سبل) خوانده است.

"لام" در جمله: "لتخرج الناس..." برای افاده غرض است نه عاقبت

"لام" در جمله { لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ... } "لام غرض "است – بنا بر آنچه گفتیم که مقصود از ناس عموم مردم است – و این معنا را افاده می‌کند که منظور از فرستادن قرآن، بیرون کردن مردم از ظلمات به سوی نور است، نه اینکه "لام عاقبت "[2]باشد چون اگر لام

---

[1] این راه من است، که مستقیم است، آن را پیروی کنید و راههای دیگر را نروید که اگر بروید از راه بیرون و پراکنده‌تان می‌کنند. سوره انعام، آیه ۱۵۳.

[2] "لام عاقبت"، به آن لامی می‌گویند که مدلولش امری واقع شدنی باشد، هر چند که مورد غرض هم

عاقبت می‌بود، لازم بود که تمامی مردم عالم به قرآن ایمان آورده باشند و حال آنکه ایمان نیاورده‌اند.

بعضی گفته‌اند که: ممکن است لام را برای عاقبت بگیریم و بگوییم تربیت الهی و بیرون کردن از ظلمات به سوی نور و رساندن خلق به سعادت و کمال واقعیشان شرایطی دارد، که یکی آمادگی و

نباشد، مانند لامی که در آیه "{فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً} آل فرعون، صندوقی که موسی در آن بود از آب گرفتند تا برای آنان دشمن و مایه اندوه باشد" (سوره قصص، آیه ۸) بکار رفته، چون غرض آل فرعون از گرفتن صندوق این نبود که برای خود دشمن و مایه اندوه فراهم کنند، لیکن نتیجه و عاقبت کارشان این بود. بنا بر این، اگر لام در آیه مورد بحث هم لام عاقبت می‌بود می‌بایستی همه مردم عالم از ظلمتها به سوی نور بیرون شده باشند، و چون می‌بینیم چنین نشده می‌فهمیم که لام مذکور، لام غرض است و به آیه چنین معنایی می‌دهد:

"منظور از فرستادن رسولان و انزال کتب این است که مردم چنین و چنان شوند".

استعداد خلق است، و اگر افرادی استعداد نداشته باشند هر چند که فیض خدا عام بوده و عاقبت و هدف نهایی انزال قرآن هم تربیت عموم مردم است ولی تربیت نخواهند شد. پس هر چند که عاقبت، عمومیت دارد، لیکن مقداری از آن امکان تحقق دارد، نه همه آن.

ولی این آقایان غفلت ورزیده‌اند از اینکه برگشت کلامشان به این است که مفید عاقبت بودن لام خلاف ظاهر است، و ظاهر آیه این است که لام برای غرض باشد، چون حاصل کلامشان این می‌شود که منظور از "ناس" تنها صاحبان استعداد و قابلیت است، و حال آنکه ارسال کتاب، مقید به طبقه معینی نیست، پس می‌فهمیم که لام در آیه، لام عاقبت نیست، بلکه لام غرض است و مقصود از غرض هم، غرض تشریع است، به این معنا که احکام خدا بخاطر وجود اغراض و مصالحی جعل شده‌اند، یعنی اگر خدای سبحان مردم را به سوی خود دعوت می‌کند برای این است که ایشان را بیامرزد، و اگر به سوی ایمان و عمل صالح راهنماییشان می‌کند برای این است که ایشان را به سعادت خود نایل ساخته و به بهشت واردشان کند، و اگر رسولانی ارسال و کتبی انزال کرده برای این است که آنها را از ظلمات به سوی نور درآورد، و اگر امر و نهی کرده باز برای این است که آنها را پاک کند و از آلودگی‌های شیطان دورشان سازد، و در قرآن آیاتی که این معنا را بفهماند بسیار است، و همچنین روایاتی هم که این

معنی را افاده کند شاید از هزارها هم متجاوز باشد، و به همین جهت نمی‌توانیم به نقل آنها بپردازیم.

پس به صرف اینکه می‌بینیم اکثر مردم جهان از نعمت این نور محروم مانده‌اند نمی‌توانیم از ظاهر آیه دست برداشته، کلمه "ناس" را مقید به مستعدین کنیم. آری ظاهر قرآن برای ما حجت است، به دلیل اینکه فرموده:{ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ }[1]و نیز فرموده است:{ وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اَللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ }[2]. و دلالت این دو آیه بر حجیت ظاهر قرآن جای حرف نیست، زیرا در آیه اول صریحا می‌فرماید" آنچه از کتاب خدا" و در آیه دوم می‌فرماید" آنچه از کلام رسول خدا "می‌فهمید برایتان حجت است، و بر طبق همان مؤاخذه می‌شوید.

---

[1] ما این کتاب را قرآنی عربی قرار دادیم تا شاید شما تعقل کنید. سوره زخرف آیه ۳.

[2] هیچ پیامبری نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش تا راه را برای ایشان روشن کند، آن گاه خدا هر که را بخواهد گمراه و هر که را بخواهد هدایت می‌کند. سوره ابراهیم، آیه ۴.

و ما از آیه{ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ }[1] جز این نمی‌فهمیم که آمرزش، غرض دعوت است، هم چنان که از کلام یک مولای عرفی که به غلامش می‌گوید: "برایم

آب بیاور تا بیاشامم" یا "غذا بیاور تا بخورم" یا "فلانی را بپوشان تا عورتش بیرون نیفتد" جز این نمی‌فهمیم که آشامیدن و خوردن و ستر عورت کردن، غرضهایی هستند که در دستورات وی منظور شده‌اند، خدای تعالی هم، هر امر و نهیی که بکند و هر حکم و شریعتی که بیاورد از آن غرض و منظوری دارد.

بیان اینکه وجود غرض و مصلحت در افعال خداوند برای رفع نیاز یا استکمال نیست

البته معنای این کلام این نیست که خداوند محتاج به آن غرض است، زیرا خداوند منزه از احتیاج بوده و ساحتش مبرای از هر نقص است، هم چنان که فرموده است: { إِنَّ اَللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ اَلْعَالَمِينَ }[2] و

---

[1] شما را می‌خواند تا گناهتان را بیامرزد. سوره ابراهیم، آیه ۱۰.

[2] خداوند مسلما بی نیاز از همه عالمیان است. سوره عنکبوت، آیه ۶.

نیز فرموده:{ وَ رَبُّكَ اَلْغَنِيُّ ذُو اَلرَّحْمَةِ }[1] و نیز فرموده:{ يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ أَنْتُمُ اَلْفُقَرَاءُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَللَّهُ هُوَ اَلْغَنِيُّ }[2].

و به حکم این آیات، خدای تعالی از هر چیزی بی نیاز است و از هیچ چیز – حتی از غرضهای مورد بحث – نفع نمی‌برد ولی در عین حال، کارهایش هم عبث و گزاف و بیهوده نیست، و چگونه بیهوده باشد و حال آنکه کلام مجیدش او را به حکیم بودن توصیف نموده و از عبث منزهش داشته و فرموده است:{ أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً }[3] که خود می‌رساند، اوامر و نواهی خداوند – که گفتیم باعث کمال آدمی است – در حقیقت مکمل خلقت انسانی است.

پس خداوند، هم در خلق کردن انسانها غرض داشته و هم در امر و نهیش، هر چند که اغراض خداوند مانند اغراض ما از باب استکمال نیست،

---

[1] پروردگار بی‌نیاز تو صاحب رحمت است. سوره انعام، آیه ۱۳۳.

[2] ای مردم! شما نیازمند به خدایید و خدا است که بی نیاز است. سوره فاطر، آیه ۱۵.

[3] آیا پنداشته‌اید که ما شما را بیهوده خلق کرده‌ایم؟ سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵.

آری ما هر کاری که می‌کنیم به این منظور است که یا نقصی از خود برطرف سازیم و یا کمالی را که نداریم به دست آوریم، ولی خدای سبحان چنین نیست. اغراض او و حکمتها و مصالحی که در کارهایش هست، در خود او اثر نمی‌گذارد و مانند ما نیست که تصور مصالح و منافع عمل، تحریکمان کند تا آن عمل را انجام داده، و انجام آن را بر ترکش ترجیح دهیم، زیرا خدای سبحان، قاهری است که در هیچ فرضی مقهور نمی‌شود، و غالبی است که در هیچ وصفی مغلوب نمی‌گردد، او مالک هر چیزی است، و چیزی مالک او نمی‌شود، او بر هر چیزی حکومت می‌کند و هیچ چیز بر او حکم نمی‌راند، برای

او شریکی در ملک نیست و سرپرستی بخاطر ذلیل بودن ندارد، پس مانند ما محکوم به عقل نمی‌شود، بلکه او است که هر عقلی را به آنچه که تعقل می‌کند راهنمایی می‌نماید این ما هستیم که وجود مصلحت، ناگزیرمان می‌کند تا عمل دارای مصلحت را انجام دهیم، و وجود مفسده، ما را بر آن وامی‌دارد که عمل دارای مفسده را ترک نماییم، ولی خداوند را هیچ مصلحتی ناگزیر نمی‌کند تا فعلی را انجام دهد و هیچ مفسده‌ای وانمی‌دارد تا آن را ترک کند بلکه او است که مصلحت و مفسده را دارای چنین اثری کرده است که یکی ما را وا بدارد و دیگری بازمان دارد. پس غرض و مصلحت، اموری هستند که از مقام فعل او انتزاع می‌شوند، به این معنا که فعل او مشروط و موقوف بر مصلحت است، ولی مصلحت در ذات او حکومت و اثری ندارد و او را مجبور و مضطر به انجام فعل نمی‌کند، عینا نظیر ایجاد و وجود است، وقتی خدای تعالی انسانی را با امر "کن "ایجاد می‌کند عقل، از همان انسان خارجی این حکم را انتزاع می‌کند که هم ایجاد است و هم

وجود، ایجاد خداست و وجود او، و حکم می‌کند به اینکه وجودش متوقف بر ایجاد خدا است. همچنین از فعل خدا با در نظر گرفتن حکمت و سایر صفات کمال او، این حکم را انتزاع می‌کند که وجود فلان شخص، هم فعل خداست و هم دارای مصلحتی مورد نظر است، آن گاه حکم می‌کند به اینکه فعل خدا وقتی صورت خارجی به خود می‌گیرد، و خداوند وقتی فعلی را انجام می‌دهد که دارای مصلحت باشد.

این آن معنایی است که بعد از تدبر و دقت در کلام خدای تعالی به دست می‌آید، و خلاصه‌اش این است که: وقتی به حکم کلام خود خدای تعالی می‌گوییم " کارهای خداوند از روی حکمت و مصلحت و متوقف بر غرض است نه بیهوده و گزاف "،معنایش این است که خدای تعالی در کارهایش غرض‌هایی دارد که عاید خلقش می‌شود نه عاید خودش.

جهات فرق بین اغراض ما بندگان و اغراض خدای سبحان

و حاصل اینکه میان اغراض ما بندگان و اغراض خدای سبحان از دو جهت تفاوت است:

اول – از جهت اینکه خدای تعالی، از کارهایش کسب کمال نمی‌کند، بر خلاف ما انسانها و هر حیوان صاحب شعور و اراده، که هر کاری را که می‌کنیم غرضی از آن در نظر می‌گیریم که عاید آن غرض جبران کمبودها و به کمال رساندن نواقص است

دوم – از این جهت که مصلحت و مفسده بر ما صاحبان شعور، حاکم است و ما را به حرکت در آورده و یا از حرکت باز می‌دارد، ولی در خدای سبحان حکومت نداشته و او را مضطر و مجبور به انجام کاری نمی‌کند.

و اما آن نزاع معروفی که میان اشاعره و معتزله در خصوص افعال خدا وجود دارد که: آیا آن افعال معلول غرض هستند یا نه؟ و به معنای روشن‌تر. آیا خدا در کارهایش محکوم مصالح واقعی است، بطوری که بودن مصلحت در یک عمل، او را محکوم می‌کند به اینکه انجام آن را بر ترکش ترجیح دهد، و اگر آن مصلحت نبود محکوم به چنین چیزی نمی‌شد؟ یا نه اصلا در کارهای خدای تعالی هدفی نیست، و اگر کاری می‌کند بیهوده و بدون هدف می‌کند؟ نزاعی است بی ثمر، که بحث و دقت، آدمی را به هیچ طرفش رهبری نمی‌کند، یعنی هیچ یک از دو طرفش صحیح نیست، و هر دو طرف باطل و بر خلاف حق است.

همانطور که قبلا شرح دادیم حق مطلب بر خلاف همه اینها بوده و "امر بین الامرین "است نه به

آن صورت که اشاعره گفته‌اند (افراط) و نه به آن گونه که معتزله نظر داده‌اند (تفریط) و ان شاء اللّه در بحثهای آینده این کتاب، بحثی مفصل و کافی از نظر عقل و نقل (قرآن و حدیث) در پیرامون این مساله عنوان خواهیم کرد.

در جمله { بِإِذْنِ رَبِّهِمْ }التفاتی به کار رفته، یعنی سیاق کلام از تکلم مع الغیر "انزلنا" به جمع غایب { بِإِذْنِ رَبِّهِمْ }برگشته است، با اینکه جا داشت بفرماید: "انزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور باذننا... "اما فرمود: { بِإِذْنِ رَبِّهِمْ }. و نکته اش این است که خواسته با همین تغییر سیاق و بدون آوردن کلامی اضافی بفهماند که خدای تعالی پروردگار همین مشرکین است، که برای او شریک‌هایی گرفته‌اند، چون در حقیقت روی سخن با ایشان است هر چند رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را مخاطب قرار داده است. و نیز خواسته است در همین ابتدای سوره اسمی از ربوبیت او برده شود تا عنوان و آغاز بحث سوره قرار گیرد چون این سوره درباره توحید ربوبیت بحث می‌کند.

{ إِلىَ صِرَاطِ اَلْعَزِيزِ اَلْحَمِيدِ اَللَّهِ اَلَّذِي لَهُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ }.

عزت در مقابل ذلت است، راغب گفته: عزت حالتی است در انسان که نمی‌گذارد مغلوب کسی شود و شکست بخورد، و اصل آن از" ارض عزاز: زمین سفت" گرفته شده است، و در قرآن کریم آمده: { أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ اَلْعِزَّةَ فَإِنَّ اَلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً }و نیز وقتی می‌گویند: "تعزز اللحم" معنایش این است که گوشت نایاب شده و گویا در زمین

محکمی قرار گرفته که نمی‌توان به آن دست یافت[1].

بنا بر این، عزت عزیز، آن حالتی است که به خود گرفته و دست یافتن به وی دشوار شده است، و عزیز قوم هم آن کسی است که بر همه قاهر است، و کسی بر او قاهر نیست، چون مقامی دارد که هر که قصد او را کند مانعش می‌شوند، و از دسترسی به او بازش می‌دارند تا نتواند مقهورش کند. و باز به همین جهت هر چیز نایاب را عزیز الوجود می‌گویند، و اگر در قرآن کریم به معنای مشقت هم آمده مانند: { عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ }[2] و مانند: { وَ عَزَّنِي فِي اَلْخِطَابِ }[3] باز به همین مناسبت است، زیرا هر چیزی که بر انسان گران آید و مشقت داشته باشد حتما دستیابی به آن مشکل است، پس عزیز می‌باشد.

و اگر خدای سبحان عزیز است (و بلکه همه عزتها از او است) برای این است که او ذاتی است که هیچ چیز از هیچ جهت بر او قهر و غلبه ندارد، و او

---

[1] مفردات راغب، ماده" عز ".

[2] بر او رنج بردن شما سخت است. سوره توبه، آیه ۱۲۸.

[3] و در سخن سرکشی و غلبه کرد بر من. سوره ص، آیه ۲۳.

بر همه چیز و از هر جهت قهر و غلبه دارد و اگر کس دیگری از عزت سهمی دارد از او و به اذن او گرفته است، هم چنان که فرمود: { أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ اَلْعِزَّةَ فَإِنَّ اَلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً }[1] و نیز فرموده:

{ مَنْ كَانَ يُرِيدُ اَلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ اَلْعِزَّةُ جَمِيعاً }[2].

کلمه "حمید "که در آیه مورد بحث آمده بر وزن "فعیل "و به معنای مفعول از ماده" حمد "است، و" حمد "عبارت است از ثنای جمیل و مدح بر خوبیهای اختیاری، و چون تمام جمالها و خوبیها به او منتهی می‌شوند در نتیجه تمام حمدها مخصوص او خواهد بود، هم چنان که خودش فرموده: { اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ }[3].

از جمله حرفهای عجیب و غریب، سخنی است که از امام فخر رازی نقل می‌کنند، - و ما آن را به زودی بیان می‌کنیم - که گفته است: کلمه حمید به

---

[1] آیا عزت را از ناحیه خود جستجو می‌کنید و حال آنکه عزت همه‌اش از خدا است؟ سوره نساء، آیه ۱۳۹.

[2] هر که عزت می‌خواهد (باید بداند) تمامی عزتها از خداست. سوره فاطر، آیه ۱۰.

[3] تمامی حمدها از آن خداست که پروردگار عالمیان است. سوره حمد، آیه ۲.

معنای دانای بی نیاز است[1].

جمله {إِلَىٰ صِرَاطِ اَلْعَزِيزِ اَلْحَمِيدِ} بدل از جمله {إِلَى اَلنُّورِ} است که هدف از کتاب را بیان می‌کند و در حقیقت بیان بعد از بیان است. در بیان اول این معنا را می‌فهماند که کتاب مذکور، نوریست که حق را از باطل، و خیر را از شر، و سعادت را از شقاوت جدا می‌سازد، و در بیان دوم، این معنا را می‌فهماند که کتاب مزبور راه روشنی است که همه راهروان خود را در متن و وسط راه جمع‌آوری نموده، همگی را به سوی خدای عزیز و حمید می‌برد.

وجه آوردن دو صفت "عزیز" و "حمید" و تقدم واژه عزیز بر حمید در جمله:

{إِلَىٰ صِرَاطِ اَلْعَزِيزِ اَلْحَمِيدِ}

اگر عزیز و حمید را که دو صفت بزرگی هستند ذکر کرد، بدین جهت است که این دو صفت مبدأ و سرمنشا مطالبی هستند که در این سوره به مشرکین خاطرنشان می‌کند، چون عمده کلام در این سوره، تذکر و یادآوری مشرکین است به اینکه: خدای سبحان به خاطر ربوبیتش این همه نعمتهای بزرگ به

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۷۵.

ایشان داده و از طریق فرستادگانش آنها را موظف کرده که شکر او را بجای آورند و کفران نعمتش نکنند و به فرستادگانش وعده داده که اگر بندگان من ایمان بیاورند، آنها را داخل بهشت می‌کنم و اگر کفران کنند از ایشان انتقام می‌گیرم و به شقاوت و عذاب گرفتار می‌کنم، پس باید که از پروردگارشان بترسند و از مخالفت دستورها و کفران نعمتهایش بر حذر باشند، چون تمامی عزتها از آن اوست، و کسی نیست که بتواند جلو عذاب او را بگیرد، و او در هر حال حمید و سزاوار ثنا است، و کسی نیست او را در پاداش دادن به مؤمنین و کیفر کردن کافران، ملامت و مذمت کند، هم چنان که در دادن این همه نعمت به کافران، کسی ملامتش نکرد.

این سه مطلب، یعنی وحدانیت خدا در ربوبیت، و عزیز بودن، و حمید بودن در کارهایش، و آنچه که این صفات اقتضا دارند، یعنی ترس از عزت مطلقه‌اش، و شکر در برابر نعمتهایی که ارزانی داشته، و وثوق به نعمتهایی که وعده آن را داده است، و توجه و تذکر به آیات ربوبیتش، مطالب عمده این سوره هستند.

در تفسیر روح المعانی[1] از ابی حیان نقل شده که او گفته است: وجه ذکر این دو صفت، و نیز وجه اینکه اول عزیز، و سپس حمید را آورده، رعایت تناسبی است که این دو صفت با مساله اخراج از ظلمات به نور دارند، چون اخراج مزبور، مستلزم داشتن عزت و قدرت است تا چنین کتابی را نازل کند که احدی نتواند نظیرش را بیاورد، و نیز

مستلزم حمید بودن است، چون کسی که به مردم بزرگترین نعمتها را (نعمت بیرون کردن از ظلمت‌ها به نور) انعام کرده البته حمید است.

لیکن نکته‌ای که ایشان آورده‌اند، هیچ ربطی به سیاق آیات این سوره ندارد و شاید ایشان این نکته را از آیه دیگری که در وصف قرآن می‌فرماید: { وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ }[2] گرفته است و لیکن مقامی که آیه مزبور دارد غیر مقامی است که آیات

---

[1] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۱.

[2] و این کتابی ارجمند است. و هرگز از پیش رویش (عصر نزولش) و از پشت سرش (تا ابد) باطل بدان راه نیابد، چون از ناحیه خدای عزیز حمید نازل شده است. سوره حم سجده، آیه ۴۲.

مورد بحث دارند.

و از امام فخر رازی نقل شده که در تفسیرش گفته است: اگر کلمه "عزیز" را بر کلمه "حمید" مقدم داشته برای این است که اولین اطلاعی که انسان از خدای تعالی پیدا می‌کند علم به قدرت او است، سپس به عالم بودن، و آن گاه به غنی و بی نیاز بودن او است، چون عزت، به معنای قدرت، و حمید، به معنای عالم غنی است، و همانطور که گفته شد، علم به قدرت خدا مقدم بر پی بردن به علم او به تمام چیزها و غنای او از تمامی آنها است، ناگزیر قرآن کریم هم، عزیز را مقدم بر حمید ذکر کرد[1].

البته این کلام فخر رازی گزاف گویی عجیبی بیش نیست. و قریب به همین حرف در گزاف گویی، سخن یکی دیگر از مفسرین[2] است که گفته: مقدم داشتن عزیز بر حمید به خاطر اعتنایی است که نسبت به صفات سلبیه است، چون که در هر چیزی "تخلیه" بر "تحلیه" مقدم است. (اول باید ظرف را از پلیدیها و زهرها شستشو نمود، سپس شربت در آن

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۷۵.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۲.

ریخت، و ظرف دل نیز چنین است در صفات خداوندی هم، اول باید او را از نواقص منزه داشت، بعد صفات ثبوتیه را برایش اثبات نمود) و عزت هم که از صفات سلبیه است بر حمید (که از صفات ثبوتیه است) مقدم شد.

و در وجه اینکه چرا از میان صفات خداوندی این دو صفت اختصاص به ذکر یافته، بعضی[1] گفته‌اند: برای اینکه مردم را به پیمودن راه دین که راه عزیز و حمید است تشویق کند، چون سالک راه دین، عزیز و محمود است.

این وجه، وجه بدی نیست، و لیکن در حقیقت از فوایدی است که بر ذکر این دو صفت مترتب می‌شود، نه اینکه سبب ذکر، این باشد. بنا بر این، جهت اختصاص همان است که ما گفتیم.

جمله { اَللَّهِ اَلَّذِي لَهُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ }دو صفت عزیز و حمید را بیان می‌کند، و منظور از" آنچه در آسمانها و زمین است "همه موجودات عالم است، که شامل خود آسمانها و زمین

---

[1] منهج الصادقین، چاپ اسلامیه، ج ۵، ص ۱۲۲

نیز می‌شود، زیرا خدای سبحان همانطور که مالک آنچه که در آسمانها و زمین است میباشد، مالک خود آنها نیز هست. آری، او از هر جهت و به حقیقت معنای کلمه، مالک هر چیز است. و این جمله به حجت عزیز و حمید بودن خدا اشاره می‌کند. آری، هر چند که خدای تعالی هر دلیلی را در دلالتش به نتیجه می‌رساند، و با کلماتش هر حقی را به کرسی می‌نشاند، و لیکن با بندگان خود بر طبق فطرتشان سخن می‌گوید و این بدان جهت است که چون خدای تعالی مالک هر خلق و امری است آنهم به حقیقت معنای ملکیت، قهرا مالک هر عزت و غلبه‌ای نیز هست، و هر عزتی که تصور شود از او است، پس او عزیز است، چون او در هر چیز و به هر نحو که بخواهد می‌تواند تصرف کند، و تصرفش هم به هر نحو که باشد پسندیده است، پس او محمود است، چون تصرف وقتی ناپسند است که شخص متصرف، مالک آن نباشد، و عقل یا شرع یا عرف به او اجازه تصرف نداده باشد، و خدا چنین نیست و هر تصرفی را که عقل و یا شرع و یا عرف به او نسبت دهد او مالک حقیقی آن است، پس او حمیدی است که

افعالش پسندیده است.

{ وَ وَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ }.

این جمله، مقتضای صفت عزت را بیان می‌کند، و می‌فرماید که مقتضای عزت این است که هر کسی دعوت او را رد کند و نعمت او را کفران نماید مورد عذاب و قهرش قرار می‌گیرد.

{ اَلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا عَلَى اَلْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً... }.

راغب در مفردات می‌گوید: " استحباب کفر بر ایمان "،به معنای ترجیح دادن و مقدم داشتن است، و حقیقت معنای" استحباب "این است که آدمی جستجو کند تا چیزی را پیدا کند که دوستش بدارد، و لیکن به خاطر اینکه با کلمه" علی "متعدی می‌شود، معنای ایثار و ترجیح را می‌دهد و در آیه { وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا اَلْعَمى

عَلَى اَلْهُدىَ }[1] نیز به همین معنا است[2].

و معنای استحباب دنیا بر آخرت، اختیار دنیا و ترک کامل آخرت است و در مقابل آن، اختیار آخرت بر دنیا است، و معنایش این است که آخرت، غرض و هدف کوشش‌های دنیوی باشد و دنیا، مقدمه و پل رسیدن به آخرت دانسته شود چون دنیا را به کلی ترک کردن، علاوه بر اینکه ممکن نیست، باعث اختلال امر آخرت هم می‌شود، و حتی باعث ترک آخرت می‌گردد، آری، زندگی دنیا منقطع و ناپایدار است، و زندگی آخرت دائمی است که سعادت آخرت، در دنیا کسب می‌شود، پس هر که آخرت را اختیار کند، ناگزیر است دنیا را هم بگیرد و اثبات کند و منکر آن نگردد، چون در راه رسیدن و اثبات آخرت، بدان نیازمند است. بر عکس، کسی که دنیا را اختیار کند، چاره‌ای ندارد جز اینکه آخرت را انکار نماید، چون اگر آخرتی باشد به عنوان هدف خواهد بود و فرض این است که این شخص هدفی ندارد، پس آخرتی ندارد.

---

[1] سوره فصلت آیه ۱۷

[2] مفردات راغب، ماده "حب".

وجود دو راه پیشاروی انسان: استحباب (انتخاب) دنیا بر آخرت یا استحباب آخرت بر دنیا

حاصل کلام اینکه: پیش روی انسان یکی از دو راه بیشتر نیست:

اختیار آخرت، بر دنیا، و آخرت را هدف دنیا و دنیا را مقدمه آن گرفتن.

اختیار دنیا بر آخرت، و دنیا را هدف قرار دادن و آخرت را به کلی انکار نمودن.

توضیح این سخن اینکه: در موارد متعددی از این کتاب این معنا را روشن کردیم که آدمی هدف و مقصودی جز سعادت و به نتیجه رسیدن زندگیش ندارد، و علاقه‌اش به این هدف، فطری او است، آنچه که قرآن کریم در امر زندگی، اثباتش می‌کند این است که زندگی آدمی دائمی و زوال ناپذیر است، و اینطور که بعضی فکر می‌کنند که با مرگ پایان می‌پذیرد نیست، و قهرا با در نظر گرفتن مرگ، به دو زندگی تقسیم می‌شود یکی زندگی موقت قبل از مرگ، و دیگری زندگی دائمی بعد از آن، که نیکبختی انسان و بدبختیش در آن زندگی نتیجه زندگی دنیا و ملکاتی است که از ناحیه اعمالش تحصیل نموده،

حال چه خوب و چه بد، و پر واضح است که انسان بدون عمل هم فرض نمی‌شود، زیرا بشر فطرتا دوستدار زندگی خویش است، و زندگی خالی از عمل هم غیر قابل فرض است.

و این اعمال، یعنی سنتهایی که انسان در زندگی خود باب نموده و الگو قرار داده است و به وسیله آنها تقوی و یا فجور، حسنه و یا سیئه کسب کرده است، قرآن کریم آن را دین و سبیل نامیده، و بر این حساب است که می‌توان گفت هیچ فردی، مفر و گریزی از سنت نیکو و یا سنت بد ندارد، و احدی نیست که از دین حق یا دین باطل هیچ یک را نداشته باشد.

و از آنجایی که گفتیم هیچ انسانی بدون عمل، و در نتیجه بدون سنت حسنه و سیئه یافت نمی‌شود، و نیز از آنجایی که خدای سبحان هر نوعی از انواع موجودات را به سعادت مخصوص خودش راهنمایی می‌کند، و چون سعادت بشر در این است که اجتماعی زندگی کند، و خواه ناخواه، زیر بار قوانین برود، لذا خدای سبحان برایش قانونی درست کرده به نام دین، که تمامی احکامش از سرچشمه فطرت مایه گرفته همان فطرتی که خداوند خود انسان را بر آن فطرت آفریده، فطرتی که در حقیقت راه خدا و دین خداست، حال اگر بر طبق آن سلوک

نموده و راهی را که آفریدگارش برایش باز نموده و فطرتش هم بدان راهنمایی می‌کند بپیماید، راه خدا را پیموده و درست هم پیموده است و اگر پیروی هوای نفس بکند و راه خدا را بر خود ببندد، و به چیزهایی که شیطان در نظرش جلوه می‌دهد مشغول شود، در حقیقت راه خدا را کج و معوج خواسته و پذیرفته است.

اما اینکه گفتیم: "انسان راه خدا را خواسته"، برای اینکه این خدا بود که او را بر فطرت جویایی و طلب راه، خلق کرد و معلوم است که او را جز به راهی که مرضی خویش و راه خودش است هدایت نمی‌کند.

و اما اینکه گفتیم: "راه خدا را بطور کج و معوج خواسته و پذیرفته است" جهتش اینست که شیطان به سوی حق راهنمایی نمی‌کند و بعد از حق هم راه سومی نیست، پس ناگزیر هدایتش به سوی باطل است، پس چنین کسی راه فطری خدایی را کج و معوج گرفته است، و آیات قرآنی هم برای افاده این معانی بسیار است که حاجتی به ایراد آنها نیست.

حال که این معنا روشن گردید می‌توانیم بفهمیم که جمله { اَلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا عَلَى اَلْآخِرَةِ

}که مفسر کلمه" کافرین "است می‌خواهد چه بگوید؟ می‌خواهد بگوید: کفار با تمام وجود علاقه‌مند به دنیا هستند، و قهرا از آخرت اعراض نموده و گریزانند، و بعد از اعراض هم انکار آن قهری است، و بعد از انکار آخرت و کفر به آن هم کفر به توحید و نبوت مسلم است. ـ

معنای اینکه کافران راه خدا را کج می‌خواهند {وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً}

{ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً } مفاد این جمله این است که اینها نفس خود را از پیروی سنت خدا و تدین به دین او و تشرع به شریعت او باز می‌دارند و به علاوه به سبب عناد و دشمنی که با حق دارند، مردم را هم از ایمان به خدا و روز جزا و تشرع به شریعت او منصرف می‌کنند، و در جستجوی این هستند که برای سنت و دین و شریعت خدا یک اعوجاج و کجی پیدا کنند (تا دشمنی خود را موجه جلوه دهند) و مردم را راضی کنند تا به هر سنتی از سنتهای اجتماعی و بشری هر قدر هم که خرافی باشد عمل کنند و به این وسیله، ضلالت برای آنان مسجل و حتمی گردد، و این همان مرحله‌ای است که خدا در باره‌اش فرمود: { أُولَئِكَ فِي ضَلاَلٍ بَعِيدٍ }.

از مطالبی که گذشت معلوم شد که آنچه بعضی[1] گفته‌اند که: " مراد از جمله { يَبْغُونَهَا عِوَجاً }این است که می‌چرخند تا برای دین خدا کجی و اعوجاج پیدا نموده آن را معیوب و ناقص جلوه دهند

---

[1] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۳، ط بیروت.

و به این وسیله مردم را از آن منصرف سازند" ،صحیح نیست. و همچنین مطلبی که بعضی[1] دیگر گفته‌اند که: "مراد این است که می‌گردند بلکه اعوجاجی در دین ببینند و آن را ده چندان نموده دین خدا را بدان وسیله کج و معوج جلوه دهند، نیز صحیح نیست".

و همچنین اینکه بعضی[2] دیگر گفته‌اند که: "مراد این است که می‌خواهند با تبلیغات سوء اهل دین را منحرف و کج و معوج بار بیاورند و با رواج فساد در میان مؤمنین، معارف دین را هم فاسد جلوه دهند" ،صحیح نیست و وجه صحیح نبودن آنها روشن است.

{ وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ... }.

کلمه "لسان" در اینجا مانند آیه { بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ }[3] به معنای لغت است، و ضمیر در کلمه" قومه "به رسول و در کلمه" لهم "به قوم بر می‌گردد، و

---

[1] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۳، ط بیروت.

[2] تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۳۷.

[3] (و مردم را) بر زبان و لغت عربی فصیح (هدایت کنی). سوره شعراء، آیه ۱۹۵.

حاصل معنا چنین می‌شود که: ما هیچ رسولی را نفرستادیم مگر به زبان مردمش و به لغت و واژه ایشان تا بتواند احکام را برای آنان بیان کند.

ولی بعضی [1] - به طوری که در کشاف آمده - دچار خبط و اشتباه بزرگی شده ضمیر

در "قومه "را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگردانده‌اند، تا آیه دلالت کند بر اینکه:

وحی به تمامی انبیاء به زبان پیغمبر اسلام بوده و لیکن غفلت ورزیده‌اند از اینکه معنای آیه غلط می‌شود، چون با در نظر گرفتن اینکه ضمیر "لهم "به قوم بر می‌گردد، معنای آیه چنین می‌شود که: ما هیچ رسولی را نفرستادیم مگر به زبان عربی تا برای قوم رسول خدا بیان کند، و پر واضح است که تمامی انبیاء مبعوث نشده‌اند که برای قوم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیان کنند.

توضیحی در مورد ارسال رسل به لسان قوم خود {مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ}

پس مقصود از ارسال رسل به زبان قوم خود، این

---

[1] تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۳۹.

است که رسولانی که فرستاده‌ایم هر یک از اهل همان زبانی بوده که مامور به ارشاد اهل آن شده‌اند، حال چه اینکه خودش از اهل همان محل و از نژاد همان مردم باشد، و یا آنکه مانند لوط از اهالی سرزمین دیگر باشد، ولی با زبان قومش با ایشان سخن بگوید، هم چنان که قرآن کریم از یک طرف او را در میان قوم لوط غریب خوانده و فرموده: { إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي }[1] و از طرفی دیگر همان مردم بیگانه را قوم لوط خوانده و مکرر فرموده: { وَ قَوْمُ لُوطٍ }.

حال این سؤال مطرح می‌گردد که آیا پیغمبرانی که به بیش از یک امت مبعوث شده‌اند یعنی پیغمبران اولوا العزمی که بر همگی اقوام بشری مبعوث می‌شدند چه وضعی داشته‌اند؟ آیا همه آنان زبان همه اهل عالم را می‌دانسته‌اند و با اهل هر ملتی به زبان ایشان سخن می‌گفته‌اند یا نه؟ در پاسخ باید گفت داستان‌های زیر دلالت می‌کنند بر اینکه اینها اقوامی که اهل زبان خود نبوده‌اند را نیز دعوت می‌کردند، مثلا ابراهیم خلیل با اینکه خود، "سریانی" زبان بود

[1] من به سوی پروردگارم هجرت می‌کنم. سوره عنکبوت، آیه ۲۶.

عرب حجاز را به عمل حج دعوت نمود، و موسی با اینکه "عبری" بود، فرعون و قوم او را که "قبطی" بودند به ایمان به خدا دعوت فرمود، و پیغمبر بزرگوار اسلام هم یهود عبری زبان و نصاری رومی زبان و غیر ایشان را دعوت فرمود، و هر که از ایشان که ایمان می‌آورد ایمانش را می‌پذیرفت، همچنین دعوت نوح، که از قرآن کریم، عمومیت دعوت او استفاده می‌شود، و همچنین دیگران.

بنا بر این، معنای جمله { وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ }(و خدا داناتر است) این است که خدای تعالی، مساله ارسال رسل و دعوت دینی را بر اساس

معجزه و یک امر غیر عادی بنا نگذاشته، و چیزی هم از قدرت و اختیارات خود را در این باره به انبیای خود واگذار ننموده است بلکه ایشان را فرستاده تا به زبان عادی که با همان زبان در میان خود گفتگو می‌کنند و مقاصد خود را به دیگران می‌فهمانند، با قوم خود صحبت کنند و مقاصد وحی را نیز به ایشان برسانند.

پس انبیاء، غیر از بیان، وظیفه دیگری ندارند، و اما مساله هدایت و ضلالت افراد، ربطی به انبیاء (علیه السلام) و غیر ایشان نداشته بلکه فقط کار خود خدای تعالی است.

بنا بر این می‌توان گفت، آیه شریفه، به منزله بیان و ایضاح آیه { كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ }بوده و به آن چنین معنی می‌دهد که: ما به تو کتاب دادیم تا مردم را از ظلمت‌ها به سوی نور بکشانی یعنی همین قدر برایشان بیان کنی که خدا چه چیز نازل کرده و بس (تنها همین را برسانی کافی است) در این صورت معنای این آیه و آیه‌ای که می‌فرماید: { وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ }[1]

یکی خواهد بود.

{ فَيُضِلُّ اَللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ } این جمله اشاره به همان مطلبی است که قبلا گفتیم که مساله هدایت و ضلالت، تنها به دست خدا است، و هیچ یک از آن دو بدون مشیت خدای سبحان، تحقق نمی‌پذیرد، چیزی که هست این است که خدای تعالی به ما خبر داده که مشیتش گزاف و نامنظم نبوده، بلکه دارای نظمی ثابت است و آن این که هر که پیروی حق نموده و با آن عناد نورزد، خداوند هدایتش می‌کند، و هر که او را انکار نموده و از هوای خود پیروی کند خداوند گمراهش می‌کند، پس گمراه کردن خدا، از باب مجازات و کیفر، و بعد از کارهای خلافی است که آدمی به اختیار خود انجام داده باشد، نه ابتدایی و بی حساب.

و اگر خداوند سبحان در آیه مورد بحث، ضلالت را بر هدایت مقدم داشته بدین جهت بود که ضلالت به بیان محتاج‌تر است، مخصوصا با در نظر داشتن

---

[1] و ما ذکر را به تو نازل کردیم تا برای مردم بیان کنی که چه چیز به سویشان نازل شده. سوره نحل، آیه ۴۴.

زمینه کلام که زمینه بیان عزت مطلقه خدا است پس در اینجا واجب بود روشن بسازد که ضلالت هر که گمراه شده و هدایت هر که هدایت گشته، همه به مشیت خدا است، و کسی بر اراده خدا

غلبه نمی‌کند و در سلطنت او مزاحمت نمی‌نماید.

آری جای بیان این جهات است تا هر غفلت زده‌ای نپندارد که خدا از یک سو خود را غالب غیر مغلوب و قاهر غیر مقهور معرفی می‌کند، و از سوی دیگر مردم را به راه خود دعوت می‌کند و امر و نهی می‌نماید، و ایشان گوش نمی‌دهند و عصیان می‌ورزند، آیا این تناقض نیست و آیا با عصیان بندگان، باز هم قاهر غیر مقهور است؟ گویا خدای تعالی جواب می‌دهد که معنای دعوت او این است که هر پیغمبری را به زبان مردمش بفرستد، و آن پیغمبر به مردمش برساند که چه چیزهایی مایه سعادت و چه چیزهایی مایه شقاوت ایشان است، پیغمبران هم این معنا را ابلاغ می‌دارند پس تا اینجا خداوند مقهور بندگان واقع نشده، و اما گوش دادن بعضی و عصیان بعضی دیگر، مربوط به پیغمبران نبوده، بلکه به دست خدا و به اذن او و مشیت او است و حاشا که احدی بدون اذن او در ملک او تصرف کند، و بر سلطنت او غلبه نماید.

بنا بر این، ضلالت گمراهان و عصیان ایشان نه

تنها مناقض دعوت او نیست بلکه دلیل بر عزت و قدرت او نیز هست، هم چنان که هدایت راه یافتگان نیز دلیل بر قدرت و سلطنت او است، و به همین جهت بود که در آیه مورد بحث، گفتار را با جمله { وَ هُوَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ }خاتمه داد.

پس خدای سبحان عزیز است، یعنی کسی بر او غلبه نمی‌کند، و ضلالت گمراهان هم به او ضرر نمی‌زند، هم چنان که از هدایت راه یافتگان نفعی عاید او نمی‌گردد. و نیز حکیم است، یعنی آنچه بخواهد بی حساب نمی‌خواهد و مشیتش به کار عبث تعلق نمی‌گیرد بلکه همه بر اساسی متقن و نظامی دائمی است.

{ وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسیَ بِآیَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَی اَلنُّورِ... }.

از آنجایی که گفتار در این سوره، بر اساس مساله انذار مردم و ترساندن از عزت خدای سبحان (استوار گشته) بود لذا مناسب بود که خدا روشن‌ترین مصداق و مظهر عزت خود در میان انبیاء را شاهد مثال بیاورد. و آن داستان رسالت موسی (علیه السلام) و معجزات او برای هدایت مردمش بود. هم

چنان که درباره آیات و معجزات او فرموده: { وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسىَ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُبِينٍ }[1] و نیز از قول خود آن جناب حکایت نموده و فرموده: { وَ أَنْ لاَ تَعْلُوا عَلَى اَللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ }[2].

بنا بر این، موقعیتی که آیه مورد بحث، نسبت به آیه اول سوره یعنی { كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ }دارد، موقعیت مثالی است که به منظور تایید مطلب و دلخوش نمودن مخاطب آورده باشند، هم چنان که در آیه { إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلىَ نُوحٍ وَ اَلنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ }[3] هم خود مطلب آمده و هم مثالی که به منظور تایید آن و دلخوش ساختن مخاطب آورده می‌شود.

اما اینکه بعضی[4] گفته‌اند که: آیه مورد بحث، تفصیل آن اجمالی است که در آیه { وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ

---

[1] و به تحقیق ما موسی را همراه با آیات خود و سلطنتی آشکار فرستادیم. سوره مؤمن، آیه ۲۳.

[2] و این که بر خدای تعالی گردن‌کشی نکنید چون من با سلطنتی آشکار به سوی شما آمده‌ام. سوره دخان، آیه ۱۹.

[3] ما به تو وحی کردیم همانگونه که به نوح و انبیای بعد از او وحی نمودیم. سوره نساء، آیه ۱۶۳.

[4] فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۳.

رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ }آمده، صحیح نیست و از سیاق آیه بسیار بعید است. و نظیر آن در بعید بودن، گفتار مفسر[1] دیگری است که گفته: مراد از آیاتی که موسی به همراهی آنها فرستاده شد آیات تورات است، نه معجزاتی که از قبیل اژدها و ید بیضاء و امثال آن آورد.

علاوه بر بعید بودن، اصولا خدای تعالی در هیچ جای قرآن مجیدش تورات را جزء آیات رسالت موسی (علیه السلام) نشمرده، و اصلا در هیچ جا نفرموده که ما موسی را با تورات فرستادیم، بلکه هر جا گفتگو از تورات به میان آورده، فرموده خداوند تورات را بر او نازل کرده، و یا به او داده است.

اگر در آیه مورد بحث، بیرون کردن از ظلمات به سوی نور را مقید به اذن پروردگار نکرد ولی در آیه اول سوره که مربوط به رسالت خاتم النبیین و خطاب به آن جناب بود مقید کرد، برای این بود که در آنجا داشت" {لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ} تا مردم را بیرون کنی "ولی در اینجا دارد { أَخْرِجْ قَوْمَكَ} قومت را بیرون کن "که

---

[1] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۷.

این تعبیر، متضمن معنای اذن است به خلاف آن تعبیر.

مراد از "ایام اللّه" در جمله: "{وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اَللَّهِ}"

{ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اَللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ } شکی نیست که مراد از "ایام"، ایام مخصوصی است، و نسبت دادن ایام مخصوص به خدا با اینکه همه ایام

و همه موجودات از خداست، حتما به خاطر حوادثی است که در آن ایام مخصوص به وجود آمده و امر خدای تعالی را ظاهر ساخته است، که در دیگر ایام چنین ظهوری رخ نداده است، پس به طور مسلم مقصود از ایام خدا، آن زمان‌هایی است که امر خدا و آیات وحدانیت و سلطنت او ظاهر شده، و یا ظاهر می‌شود، مانند روز مرگ، که در آن روز سلطنت آخرتی خدا هویدا می‌گردد، و اسباب دنیوی از سببیت و تاثیر می‌افتند، و نیز مانند روز قیامت که هیچ کس برای دیگری مالک چیزی نیست و برای کسی کاری نمی‌تواند بکند، و همه امور، تنها به دست خدا است، و نیز مانند ایامی که قوم نوح و عاد و ثمود در آن ایام به هلاکت رسیدند، چون این گونه ایام، ایامی هستند که قهر و غلبه الهی در آن ظاهر گشته، و عزت خدایی، خودنمایی کرده است.

ممکن هم هست ایام ظهور رحمت و نعمت الهی، جزء این ایام بوده باشد، البته آن ایامی که نعمتهای الهی آن چنان ظهوری یافته که در دیگر ایام به آن روشنی نبوده است، مانند روزی که حضرت

نوح و یارانش از کشتی بیرون آمدند و مشمول سلام و برکات خدا شدند، و روزی که ابراهیم (علیه السلام) از آتش نجات یافت، و امثال اینها، زیرا اینگونه ایام، مانند ایام مذکور دیگر، در حقیقت نسبتی به غیر خدا نداشته، بلکه ایام خدا و منسوب به اویند، هم چنان که ایام امتها و اقوام را به آنها نسبت داده، که از آن جمله است ایام عرب، مانند "روز ذی قار" و "روز فجار" و "روز بعاث" و امثال اینها.

و اینکه بعضی[1] از مفسرین، ایام اللَّه را به ایام ظهور نعمتهای خدا اختصاص داده، و آیات بعدی سوره را که درباره نعمتهای خدا است دلیل خود گرفته‌اند و نیز مفسرین[2]

دیگری که ایام مذکور را به ایام عذابهای خدا اختصاص داده‌اند، راه درستی نرفته‌اند، چون هیچ وجهی برای این دو اختصاص نیست، و همانطور که گفتیم سیاق کلام، سیاق بیانی است که عزت خدا اقتضا دارد و مقتضای عزت خدا، هم نعمت دادن

---

[1] تفسیر، طبری، ج ۱۳، ص ۱۲۳.

[2] فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۴ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۴.

است، و هم عذاب کردن.

{ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ } این جمله ختم کلام در آیه است، و " صبار "به معنای بسیار شکیبا، و" شکور "به معنای بسیار شکرگزار است.

بحث روایتی (روایاتی در بیان مراد از ایام اللَّه)

در الدر المنثور است که: احمد از ابو ذر نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خداوند هیچ پیغمبری را مبعوث نکرده مگر با زبان قومش[1].

و نیز در همان کتاب است که نسایی و عبد اللَّه بن احمد در کتاب زوائد المسند، و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در کتاب "شعب الایمان" از ابی بن کعب از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده‌اند که در تفسیر جمله {وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اَللَّهِ} فرمود: یعنی نعمت‌های خدا[2]

مؤلف: این البته بیان بعضی از مصادیق است و نظیرش را طبرسی[3] و عیاشی[4] از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده‌اند.

و شیخ در امالی به سند خود از عبد اللَّه بن عباس و جابر بن عبد اللَّه در حدیثی طولانی از رسول خدا

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۰.
[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۰.
[3] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۵.
[4] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۲، ح ۲.

(صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده که فرمود: ایام اللَّه نعمت‌ها و بلاهای خدا است، و آن مثلات خداوند سبحان است[1].

و در تفسیر قمی آمده که امام فرمود: ایام اللَّه سه روز است، روز ظهور قائم (علیه السلام) و روز مرگ و روز قیامت[2].

مؤلف: مراد در این روایت هم انگشت‌گذاری روی بعضی از مصادیق روشن ایام اللَّه است، نه اینکه ایام منحصر به همان سه روز باشد.

و در معانی الاخبار به سند خود از مثنی حناط از ابی جعفر و ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که فرمودند: ایام اللَّه سه روز است: روزی که قائم ظهور می‌کند و روز کرة (رجعت) و روز قیامت[3].

مؤلف: این روایت نیز مانند روایت قبلیش می‌باشد، و اختلاف روایات در تعداد مصادیق ایام اللَّه مؤید گفته ما است که در بیان آیه گفتیم.

---

[1] امالی

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۷.

[3] معانی الاخبار، ص ۳۶۵، باب معنی ایام اللَّه، روایت اول.

{وَ إِذْ قَالَ مُوسىَ لِقَوْمِهِ اُذْكُرُوا نِعْمَةَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ اَلْعَذَابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَلِكُمْ بَلاَءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۶) وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (۷) وَ قَالَ مُوسىَ إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اَللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (۸) أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ اَلَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لاَ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اَللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَ قَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (۹) قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اَللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (۱۰) قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اَللَّهَ يَمُنُّ عَلىَ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ (۱۱) وَ مَا لَنَا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اَللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلىَ مَا آذَيْتُمُونَا وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُتَوَكِّلُونَ (۱۲) وَ قَالَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحىَ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ اَلظَّالِمِينَ (۱۳) وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ اَلْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ (۱۴) وَ اِسْتَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (۱۵) مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقىَ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ (۱۶) يَتَجَرَّعُهُ وَ لاَ يَكَادُ يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ اَلْمَوْتُ مِنْ

كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ (١٧) مَثَلُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اِشْتَدَّتْ بِهِ اَلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىَ شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ اَلضَّلاَلُ اَلْبَعِيدُ (١٨)}

ترجمه آيات

و به یاد بیاور آن زمانی را که – موسی به قوم خود گفت نعمت‌های خدا را بر خود به یاد آورید، زمانی که (گروهی از) فرعونیان به سختی عذابتان می‌کردند و پسرانتان را سر می‌بریدند و زنانتان را (برای خدمتکاری) زنده نگه می‌داشتند، نجاتتان داد و در اینها از جانب پروردگارتان آزمایش بزرگی بود (٦).

و به یاد بیاورید آن زمانی را که – پروردگارتان اعلام کرد که اگر سپاسگزاری کنید، حتما افزونتان دهم و اگر کفران کنید، عذاب من بسیار سخت است (٧).

موسی (به بنی اسرائیل) گفت: اگر شما و هر که در زمین هست همگی کافر شوید، خدا بی نیاز و ستوده است (٨).

مگر خبر کسانی که پیش از شما بوده‌اند از قوم نوح و عاد و ثمود و کسانی که پس از آنها بوده‌اند به شما نرسیده؟ که جز خدای آنها کسی نمی‌داند،

پیغمبرانشان با دلیل‌های روشن بسویشان آمدند و آنها دستهایشان را (از حیرت) به دهان‌هایشان بردند و گفتند: ما آئینی را که به ابلاغ آن فرستاده شده‌اید منکریم و درباره آن چیزهایی که ما را به آنها می‌خوانید به سختی در شک هستیم (۹).

پیغمبرانشان گفتند: مگر در خدای یکتا و ایجاد کننده آسمانها و زمین، شکی هست؟! او شما را دعوت می‌کند تا گناهانتان را بیامرزد، و تا مدتی معین، نگاهتان دارد. آنها گفتند: شما نیز جز بشرهایی مثل ما نیستید، که می‌خواهید ما را از خدایانی که پدرانمان می‌پرستیده‌اند منصرفمان کنید، پس برای ما دلیلی روشن بیاورید (۱۰).

پیغمبرانشان به آنها گفتند درست است که ما نیز جز بشرهایی مثل شما نیستیم، ولی خدا بهر کس از بندگان خویش بخواهد منت می‌نهد، و ما حق نداریم جز به اذن خدا برای شما دلیل بیاوریم، و مؤمنان باید به خدا توکل کنند (۱۱).

چرا ما به خدا توکل نکنیم، در صورتی که او ما را به راههایی که می‌رویم هدایت نمود. و ما حتما به این آزارهایی که شما به ما می‌کنید صبر خواهیم کرد،

و توکل کنندگان باید به خدا توکل کنند (۱۲).

کسانی که کافر بودند به پیغمبرانشان گفتند: ما قطعا شما را از سرزمین خودمان بیرون

می‌کنیم مگر اینکه به آیین ما بازگردید، در این حال پروردگارشان به آنها وحی کرد که: این ستمگران را هلاک خواهیم کرد (۱۳).

و شما را بعد از ایشان در این سرزمین سکونت خواهیم داد، این موهبت مخصوص کسانی است که از عظمت من بترسند و از تهدید من بیمناک باشند (۱٤).

آنها (از خدا) تقاضای فتح و پیروزی و گشایش کردند، و هر گردنکش ستیزه‌جو نومید و نابود شد (۱٥).

جهنم در انتظار او است، و آب چرک و خون به او نوشانده می‌شود (۱٦).

به زحمت، جرعه جرعه آن را سر می‌کشد ولی هرگز به میل خود حاضر نیست آن را بیاشامد، و مرگ از هر طرفی به سراغ او می‌آید، اما مردنی در کار نیست و عذابی سخت در انتظار او است (۱۷).

کسانی که به پروردگارشان کافر شدند، اعمالشان همانند خاکستری است که در روز طوفانی باد سختی بر آن بوزد، آنها توانی ندارند کمترین چیزی از آنچه را که انجام داده‌اند به دست آورند، و این همان

گمراهی دور و دراز است (۱۸).

بیان آیات

این آیات، مشتمل بر ذکر پاره‌ای از نعمتها و نقمتهای خدا است که هر کدام در روز معینی رخ داده است.

از ظاهر سیاق این آیات بر می‌آید که همه این آیات غیر از آیه{ وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ... }نقل کلام حضرت موسی (علیه السلام) است، که موسی بن عمران (علیه السلام) در این آیات، مردم خود را به پاره‌ای از ایام خدای سبحان که به مقتضای عزت مطلقه‌اش، نعمتها و یا عذابهایی فرستاده و هر کدام را به مقتضای حکمت بالغه‌اش در جای خود فرستاده تذکر می‌دهد، و به یادشان می‌آورد.

{ وَ إِذْ قَالَ مُوسىَ لِقَوْمِهِ اُذْكُرُوا نِعْمَةَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ... }.

کلمه "یسومونکم "از "سوم "است و سوم، بطوری که راغب گفته به معنای رفتن به طلب چیزی است. در این صورت، این کلمه هم رفتن را می‌رساند و هم

طلب کردن را[1]. ولی گویا در آیه شریفه به معنای چشاندن عذاب است، و کلمه" استحیاء "به معنای زنده نگهداشتن است.

و معنای آیه این است که: ای رسول ما! به یاد بیاور - و با یادآوریت، ایستادگی و ایمانت را به عزیز و حمید بودن خدا زیادتر کن - آن زمانی را که موسی به قوم خود (بنی اسرائیل) گفت: ای بنی اسرائیل! نعمتهای خدا را بیاد آورید، آن روز که از آل - فرعون و مخصوصا از قبطیان نجاتتان داد، قبطیانی که دائما شما را شکنجه می‌دادند و عذاب می‌چشاندند، و اغلب، پسرانتان را می‌کشتند و دخترانتان را برای کلفتی و رختشویی خود، زنده نگه می‌داشتند، که در این وقایع، بلا و محنت (امتحان) بزرگی از ناحیه پروردگارتان بود.

بیان اینکه آیه: "و إذ تأذن ربکم..." از سخنان موسی (علیه السلام) در یاد آوری ایام اللّه به بنی اسرائیل است

{ وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ }.

در مجمع البیان گفته است: "تاذن" به معنای اعلام

---

[1] مفردات راغب، ماده" سام ".

است: و "آذن" و "تاذن" معنایشان یکی است، نظیر "اوعد" و "توعد"[1].

جمله { وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ... }، عطف است بر جمله { إِذْ قَالَ مُوسىَ لِقَوْمِهِ }و نسبتی که آیه بعدی { قَالَ مُوسىَ... }، با این آیه دارد همان نسبتی است که آیه { وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسىَ... }، با آیه { كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ }دارد، (دقت بفرمایید) و تناسبی که گفتیم، با سیاق کلام سازگارتر از نسبتی است که دیگر مفسران گفته‌اند.

بعضی[2] از مفسرین گفته‌اند: آیه { وَ إِذْ تَأَذَّنَ }، کلام ابتدایی نبوده و همانند { إِذْ قَالَ مُوسىَ }خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیست، بلکه بقیه کلام موسی بوده و عطف بر { نِعْمَةَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ }است، و تقدیر کلام چنین است که موسی گفت: "به یاد آورید نعمتی را که خدا به شما ارزانی داشت، و به یاد آورید زمانی را که پروردگارتان اعلام داشت... ".ولی این وجه، همانطور که گفتیم، با

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۴.

[2] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۵.

سیاق کلام مناسبت ندارد، زیرا اگر چنین بود، جا داشت به ملاحظه رعایت ترتیب، اول بفرماید: "بیاد آورید زمانی را که پروردگارتان شما را از شر فرعون که چنین و چنانتان می‌کرد نجات داد سپس بر شما انعام نمود و آن زمان که پروردگارتان اعلام کرد که..."

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: جمله{ وَ إِذْ تَأَذَّنَ... }عطف است بر جمله{ إِذْ أَنْجَاكُمْ }و معنای این دو جمله، روی هم چنین است که: "بیاد آورید نعمتی را که خداوند بر شما انعام نمود، آن زمان که پروردگارتان اعلام داشت که..." زیرا همین اعلام داشتن هم خود نعمتی است از خدا، چون تشویق و ترهیب برای رسیدن به خیر دنیا و آخرت است.

لیکن این وجه هم صحیح نیست، زیرا اعلام مذکور، تنها برای شکرگزاران نعمت است، و اما برای کفران کنندگان، نقمت و عذاب است، و با این حال، در ردیف و دنباله ذکر نعمت‌های خدا آوردن

---

[1] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۰.

مناسب و به جا نیست، چرا که اگر کفران کنندگان را استثناء می‌کرد، باز ممکن بود بگوئیم: اول آیه تتمه ذکر نعمت‌ها است، و در آخر، کفران کنندگان بوسیله استثناء بیرون شده‌اند. و چون استثنایی در کلام نیست می‌فهمیم که این آیه، دنباله کلام موسی (علیه السلام) نیست.

پس ظاهرا این کلام کلامی ابتدایی است، علاوه بر این، خدای تعالی در چند جای از کلامش این حقیقت را اعلام کرده که شکر نعمت، که خود در حقیقت استعمال نعمت است به نحوی که احسان منعم را یاداوری و اظهار می‌کند، و در مورد خدای تعالی برگشت به ایمان و تقوی می‌شود) مایه زیاد شدن نعمت، و کفران آن، باعث عذاب شدید است.

آری اگر قبلا این معنا سابقه نمی‌داشت، ممکن بود بگوییم خداوند بوسیله موسی (علیه السلام) آن را اعلام کرده، و حال آنکه سابقه داشته، مثلا از حضرت نوح حکایت می‌کند که گفته است:

{ فَقُلْتُ اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ اَلسَّمَاءَ

عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ }[1] و از لطایف کریمه خدای سبحان همان طور که بعضی از مفسرین[2] بیان کرده‌اند – نکته باریکی است که آن را در آیه مورد بحث بکار برده، و آن این است که وعده زیاد کردن نعمت را بطور صریح (آن هم با نون تاکید) آورده و فرموده: "لأزیدنکم:

حتما نعمت را برایتان زیاد می‌کنم" ولی در تهدید علیه کفران کنندگان، به صراحت نفرموده که عذابتان می‌کنم، بلکه بطور تعریض و اشاره فرموده: "عذاب من سخت است"، آری این، شیوه و روش کریمان است که در وعده و وعیدشان غالبا تصریح به عذاب نمی‌کنند.

آیه شریفه مطلق است و دلیلی نیست که ما آن را به وعده و وعیدهای دنیوی

---

[1] پس گفتیم: از پروردگارتان طلب آمرزش کنید که او بسیار خدای آمرزنده است تا باران آسمان را بر شما فراوان نازل کند، و شما را به مال بسیار و پسران متعدد مدد فرماید. سوره نوح، آیات ۱۰-۱۲.

[2] منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۲۵، و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۱.

اختصاص دهیم و یا مختص آخرتش بنماییم، وانگهی از آیات کریمه قرآن کاملا استفاده می‌شود که ایمان و کفر، و تقوی و فسق، هم در شؤون زندگی دنیا تاثیر دارند، و هم در زندگی آخرت.

بعضی[1] بر وجوب شکر منعم به این آیه استدلال کرده‌اند، ولی حق این است که آیه شریفه، بیش از این دلالت ندارد که کافر از ناحیه کفر و کفرانش در خطر است، چون همانطور که گفتیم خطر کفران را بطور صریح وعده نداده و بر فعلیت و حتمیت آن تصریح نکرده، بلکه فرموده اگر کفران کنید عذاب من شدید است، آری اگر می‌فرمود در برابر هر کفر و کفرانی، عذاب من حتمی است، آن وقت ممکن بود بگوییم آیه شریفه، یکی از دلیل‌های وجوب شکر منعم است.

معنای این کلام موسی (علیه السلام) که فرمود: اگر شما و تمامی اهل زمین کافر شوید خدا غنی و حمید است

{ وَ قَالَ مُوسىَ إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اَللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ }.

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۶.

بعد از آنکه خدای تعالی در آیه قبل، دستور می‌دهد که شکر نعمتهایش را بجای آورند، و به مقتضای عزت مطلقه‌اش اعلام می‌دارد که اگر شکرگزار باشند نعمتش را برایشان زیاد می‌کند، و اگر کفران کنند عذابش شدید است، اینک در این آیه، سخن موسی را که از آیه مورد بحث شروع شده و تا آخر آیات مورد بحث ادامه می‌یابد بعنوان مثال ایراد می‌فرماید.

و علت اینکه فرمود: "او غنی است، هر چند که شما و تمامی مردم روی زمین کفر بورزید" .این است که غنای او از هر چیز، ذاتی اوست، و او از شکر کسی بهره‌مند، و از کفر کسی متضرر نمی‌شود، بلکه نفع شکر، و ضرر کفر به خود انسانهای شاکر و کافر بر می‌گردد.

و جهت این که فرمود: "او در همه این فرضها حمید است" ،این است که حمد، عبارت از این است که: حمد کننده، جمال و زیبایی‌هایی را که در فعل شخص منعم است اظهار کند، ولی چون افعال خدا از هر جهت زیبا است، پس خدای تعالی جمیل، و جمالش هویدا و روشن است، و هیچ چیز نمی‌تواند

آن را پنهان سازد، پس او در هر حال، محمود (حمید) است، خواه حامدی او را به زبان حمد بگوید یا نگوید.

علاوه بر این، چون هر موجودی با تمامی وجودش او را حمد می‌کند حتی کافر نعمت او، هم چنان که فرمود:{ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ }[1] پس او محمود است چه

کافران با زبان خود، حمدش بگویند یا نگویند، و تمامی حمدها از آن او است، چه اینکه حامدان در حمد خود، او را قصد کنند و یا غیر او را قصد کنند.

شرح معنای آیه:{ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ... }

که تکذیب انبیاء (علیه السلام) توسط اقوام پیشین را حکایت می‌کند و اقوال مفسرین در معنای این آیه

{ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ... }.

این آیه نیز از سخنان موسی (علیه السلام) است که ایام الهی را که در امت‌های گذشته وجود داشته و در آن ایام، اقوام را دچار عذاب و انقراض نموده و

---

[1] هیچ موجودی نیست مگر آنکه او را حمد و تسبیح می‌گوید. سوره اسراء، آیه ۴۴.

آثارشان را از صفحه وجود محو نموده خاطرنشان می‌سازد، و نیز اینکه کسی جز خدا بطور تفصیل از سرنوشت آن اقوام خبر ندارد، مانند قوم نوح و عاد و ثمود و اقوام بعد از ایشان. و از همین جا معلوم می‌شود که:

اولا – مراد از "نبا" در جمله { أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ }خبر هلاکت و انقراض آن اقوام است، چون کلمه" نبا "به معنای خبر مهم و قابل اعتناء است، پس دیگر منافات ندارد که بعد از آن بفرماید:{ لاَ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اَللَّهُ }(زیرا در این جمله، اطلاع از جزئیات داستان اقوام گذشته را به خدا اختصاص می‌دهد و در آن جمله خبر هلاکت و انقراض را بطور اجمال برای مردم اثبات می‌کند و آنان را ملامت می‌کند که مگر نشنیده‌اید).

و ثانیا – شمردن قوم نوح و عاد و ثمود، از باب مثال است، و جمله{ لاَ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اَللَّهُ }بیان است برای جمله" من قبلکم "و اینکه فرمود: جز خدا کسی ایشان را نمی‌شناسد و وضع ایشان را نمی‌داند، مقصود ندانستن حقیقت حال ایشان و بی اطلاعی از جزئیات تاریخ زندگی ایشان است.

ممکن هم است جمله { لاَ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اَللَّهُ }را اعتراضیه گرفت، هر چند که آنچه ما گفتیم با سیاق کلام مناسب‌تر است، و اما احتمال اینکه جمله مذکور خبر جمله { وَ اَلَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ }بوده و معنی چنین باشد:" و الذین من بعدهم لا یعلمهم الا اللّه این‌ها که پس از ایشان آمدند، احوالشان را کسی جز خدا نمی‌داند "- کما اینکه بعضی[1] از مفسرین ذکر کرده‌اند - احتمالی ضعیف، و معنایی سخیف و باطل است و از آن سخیف‌تر سخنی است که یکی دیگر[2] گفته و جایز دانسته است که: جمله مذکور، حال از ضمیر" هم "،در جمله" من بعدهم "باشد و آن وقت جمله { جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ }خبر باشد - برای جمله { وَ اَلَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ } .

{ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ } ظاهرا مراد از این آیه، این

---

[1] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۲.

[2] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۲.

باشد که پیامبرانشان با حجت‌هایی آمدند که آن حجت‌ها حق و حقیقت را بدون ابهام برایشان روشن می‌ساخت، ولی مردم مانع آن شدند که پیامبران لب به کلمه حقی بگشایند و بالأخره راه حرف زدن را بر روی ایشان بستند.

بنا بر این، دو ضمیری که در کلمه" ایدیهم "و کلمه" افواههم "است هر دو، به " رسل "بر می‌گردد، و جمله" {فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ} دست‌هایشان را به دهانهایشان بردند" کنایه است از اینکه ایشان را مجبور به سکوت و نگفتن حق می‌کردند، گویا دست انبیاء را می‌گرفتند و بر دهانهایشان می‌گذاشتند و به این وسیله اعلام می‌کردند که باید از سخن حق، صرف نظر کنند.

مؤید این هم که چنین معنایی مقصود آیه است، این است که بعد از جمله مورد بحث می‌فرماید: { إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ }چون ادعای شک و تردید، در مقابل حجت روشن و حق صریح، که جای هیچ شکی را باقی نمی‌گذارد، از کسی قابل تصور است که به اصطلاح جاحد و مکابر و متحکم و مجازف، و به اصطلاح

فارسی لجباز بوده و اصلا طاقت شنیدن حق را نداشته باشد، و گوینده حق را مجبور به سکوت نماید مفسرین در معنای این آیه اقوال مختلفی دارند:

از جمله، بعضی[1] گفته‌اند معنایش این است که: "کفار در تکذیب و رد ادعای رسولان با دست خود جلو دهان ایشان را گرفتند" .این آقایان، ضمیر در "ایدیهم:

دستهایشان" را به کفار، و ضمیر در "افواههم: دهانهایشان" را به رسل برگردانده‌اند. لیکن عمل صحیحی انجام نداده‌اند، زیرا دو مرجع مختلف، برای دو ضمیر گرفته‌اند، بدون اینکه قرینه و دلیلی در کلام داشته باشند.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: مراد این است که: "کفار، دستهای خود را به دهان های خود گرفتند، در حالی که به انبیاء اشاره می‌کردند که ساکت باشید، همانگونه که مردم با یکدیگر انجام می‌دهند، وقتی که می‌خواهند به دیگری بگویند حرف نزن دست به

---

[1] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۳.

[2] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۳.

دهان می‌گیرند که حرف نزن" بنا بر این نظر، هر دو ضمیر به کفار بر می‌گردد.

و بعضی[1] گفته‌اند: "معنای آیه این است که کفار از شدت خشم و عصبانیت، انگشتهای خود را می‌گزیدند" .بنا بر این معنا هم، دو ضمیر مانند وجه قبلی به کفار

برمی‌گردد اشکال این وجه این است که این معنا کنایه بسیار بعیدی است، که از لفظ فهمیده نمی‌شود.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: مراد از "ایدی" حجت‌ها و دلیلها است، چون دلیل، به منزله دست آدمی است و همان طور که آدمی با دست خود دفاع و دادوستد می‌کند با دلیل نیز دفاع می‌کند، این در صورتی است که ایدی، جمع "ید" به معنای دست باشد، اما اگر جمع ید به معنای نعمت باشد باز هم می‌توان آن را به معنای دلیل گرفت، زیرا دلیل و حجتهای انبیاء، خود یکی از نعمتهای ایشان به مردم است، و بنا بر این، معنای آیه این می‌شود که: مردم دلیلهای انبیاء را به دهان ایشان که از همانجا بیرون شده بر

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۹.

[2] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰.

می‌گرداندند.

قریب به این معنا، وجه دیگری است که بعضی[1] ذکر کرده و گفته‌اند: مراد از ایدی، نعمتهای رسولان، یعنی اوامر و نواهی ایشان است، و هر دو ضمیر به رسل بر می‌گردد و معنی آیه این است که کفار، انبیاء را تکذیب کرده، اوامر و نواهی ایشان را انکار کردند.

باز قریب به این معنی قول عده دیگری[2] است که گفته‌اند: مراد از ایدی، نعمتها است، و ضمیر در "ایدیهم" به رسل بر می‌گردد، و کلمه "فی" در جمله {فِي أَفْوَاهِهِمْ} به معنای "باء" است، و ضمیر در آن به کفار بر می‌گردد، و معنایش این است که کفار با زبانهای خود نعمت‌های رسولان، یعنی حجتهای ایشان را انکار کردند.

خواننده محترم به خوبی می‌داند که این چند معنایی که نقل کردیم معناهای بعیدی است که از فهم عرف به دور است، و کلام خدای تعالی برتر از این است که به چنین معانی حمل شود.

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰.

[2] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰.

{ وَ قَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ } این جمله، به منزله بیان برای جمله { فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ }است و جمله اولی آن، یعنی { إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ }انکار شریعت الهی است که در حقیقت متن رسالت است و جمله دوم یعنی { وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ... }انکار حجتها و معجزات ایشان و اظهار تردید در آن چیزی است که بدان دعوت می‌کنند که همان توحید ربوبیت باشد.

{ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اَللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى }.

كلمه "فطر "بطورى كه راغب گفته[1] است در اصل به معناى پاره كردن از درازاى پارچه و يا چيز ديگر است، وقتى گفته مى‌شود:" فطرت الشىء فطرا "معنايش اين است كه آن را از طرف طول شكافتم. و وقتى گفته مى‌شود:" افطر الشىء فطورا و انفطر انفطارا "معنايش اين است كه قبول شكافتن و پاره شدن نمود. و در قرآن كريم هر جا كه اين ماده را به خداى تعالى نسبت داده به معناى ايجاد است، ولى در معناى ايجاد به نوعى عنايت استعمال شده، گويا خداى تعالى عالم عدم را شكافته، و از شكم آن موجودات را بيرون كشيده است، و اين موجودات تا زمانى وجود دارند كه خداى تعالى دو طرف عدم را هم چنان باز نگهداشته باشد، و اما اگر آنها را رها كند كه به يكديگر وصل شوند باز موجودات معدوم مى‌شوند، هم چنان كه فرموده{ إِنَّ اَللَّهَ يُمْسِكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ وَ لَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا

[1] مفردات راغب، ماده" فطر ".

مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ }[1].

بنا بر این، تفسیر کردن کلمه" فطر "به خلق، که عبارت است از جمع آوری اجزاء، تفسیر صحیحی نیست، و اگر در بعضی عبارات دیده می‌شود، در حقیقت اشتباه است، به شهادت اینکه اگر فطر به معنای خلق بود باید برهانی که در آیه مورد بحث، یعنی در جمله { فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ }که بر اثبات وجود خالق اقامه شده، برهانی ناقص و اجنبی از مدعا باشد، زیرا بت‌پرست هم وجود خالق را منکر نیست، و قبول دارد که خالق عالم، همان خدای سبحان است و بس، لیکن توحید ربوبیت را منکر است، و همچنین معبود را منحصر به یکی نمی‌داند، و در مقابل کسی که منکر توحید در ربوبیت و عبادت است، اثبات خالق فائده‌ای ندارد.

از اینجا می‌فهمیم که جمله مذکور، در مقام اثبات توحید ربوبیت است، چون این جمله، در مقابل کلام کفار و مشرکین که گفته بودند:{ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ

---

[1] به درستی که خدای تعالی آسمانها و زمین را از اینکه نابود شوند، نگهداشته است و اگر بخواهند نابود شوند، کیست بعد از خدا که آنها را نگهدارد. سوره فاطر، آیه ۴۱.

بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ }قرار گرفته، و قبلا هم گفتیم که مشرکین در این گفتار خود، دو چیز را انکار کرده‌اند، یکی رسالت را و دیگری توحید در ربوبیت را، و ناگزیر، کلام رسولان هم که جواب این گفتار مشرکین است، باید متضمن دو اثبات باشد.

پس باید جمله { أَ فِي اَللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ }برهان بر اثبات توحید ربوبیت باشد، و جمله { يَدْعُوكُمْ... }برهان بر اثبات رسالت و حقانیت ادعای انبیاء، زیرا اگر جمله اولی، صرفا علیه انکار کفار بوده و هیچ جنبه برهانی نداشته باشد، دیگر احتیاجی نبود که وصف" فاطر "را بیاورد و آوردن وصف مذکور، برای این است که شک در ربوبیت او را بکلی از بین ببرد.

توضیح اینکه: در اولین تعقل و درکی که از این عالم مشهود می‌کنیم که از موجودات تالیف شده و هر یک از آن موجودات، در حد خود، محدود و جدای از غیر خود هستند، و هیچ یک از موجودات و اجزای آنها وجودشان از خودشان و قائم به ذات خودشان نیست، چون اگر قائم به ذات خود بودند نه دستخوش دگرگونی می‌شدند، و نه نابود می‌گشتند، می‌فهمیم که این موجودات و اجزای آنها و هر صفت و آثاری که جنبه هستی و وجود دارد، از دیگری و مال دیگری است، و این دیگری همان کسی است که ما خدایش می‌نامیم، و او است که این عالم و اجزای آن را ایجاد کرده، و برای هر یک حد و مرزی جدای

از دیگری قرار داده است، پس باید خود او، موجودی بدون حد باشد، و گرنه خود او هم محتاج به ما فوقی است که او را محدود کرده باشد، و نیز می‌فهمیم که او واحدی است که کثرت نمی‌پذیرد، چون کسی که در حد نمی‌گنجد، متعدد هم نمی‌شود و باز می‌فهمیم که او با اینکه یکتا است، تمامی امور را همانطور که ایجاد کرده تدبیر هم می‌کند، زیرا او مالک وجود آنها و همه امور مربوط به آنها است، و کسی در هیچ چیز شریک او نیست - زیرا هیچ موجودی غیر او، مالک خودش و غیر خودش نیست - پس او رب هر چیزی است، و غیر او هیچ ربی نیست، هم چنان که او ایجاد کننده هر چیزی است و هیچ موجودی غیر او نیست.

این برهان برهانی است تمام عیار، و در عین حال ساده و همه کس فهم، و هر انسانی که با فطرت و و جدان خود بفهمد که این عالم مشهود و محسوس، حقیقت و واقعیتی داشته، و آن طور که سوفسطائیان پنداشته‌اند صرف وهم و خیال نیست،، با این برهان، توحید الوهیت و ربوبیت را به آسانی اثبات می‌کند،

و به همین جهت قرآن کریم در آیات مورد بحث که در مقام بحث با بت‌پرستان است، این برهان را ایراد کرده است.

و از همین جا می‌توان فهمید اینکه بعضی[1] پنداشته‌اند که جمله

{ أَ فِي اَللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ }برهانی است که برای اثبات خالق عالم آورده شده، پندار غلطی است. و همچنین، پندار آنکه پنداشته است، جمله مورد بحث، از راه اتصال تدبیر، توحید ربوبیت را اثبات می‌کند بطلانش روشن است بلکه همانطور که گفتیم این آیه برهانی است بر اثبات وجود خدای تعالی، از راه قیام وجود هر موجودی و آثار آن از هر جهت به ذات او، تا هم وحدانیت ربوبیت را اثبات کند، و هم گفتار آنان را که به عنوان تایید شک و ریب خود گفته بودند:{ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ }باطل سازد پس در حقیقت، مضمون این آیه، قریب به مضمون آیه{ قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لاَ يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لاَ ضَرًّا }[2]است که

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۱.

[2] بگو آیا برای خود غیر از خدا دوستانی انتخاب کرده‌اید، دوستانی که مالک

گذشت.

توضیح برهانی که از جمله: "{يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ...}" برای اثبات نبوت عامه استفاده می‌شود

همانطور که گفتیم: جمله مورد بحث، اشاره است به برهان توحید ربوبیت، و جمله "یدعوکم... "اشاره است به برهان بر نبوت، که ایشان آن را انکار می‌کردند و می‌گفتند:

{ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ }و مقصودشان این بود که اصولا ما دین انبیاء و شریعتهای آسمانی را که بوسیله وحی آمده باشد انکار می‌کنیم.

جمله مذکور گفتار ایشان را به این بیان ابطال می‌کند که یکی از سنت‌های الهی این است که هر موجودی را به سوی کمال و سعادت نوعی‌اش هدایت نماید، و انسان یکی از انواع موجودات و یکی از مشمولین این هدایت است، و عنایت الهی، ایجاب می‌کند که او را هم به سوی سعادت زندگیش هدایت نماید، و چون زندگی او، یک زندگی جاودانه و همیشگی است، و محدود به حدود دنیا و

نفع و ضرر خویش نیستند؟ سوره رعد، آیه ۱۶.

ختم پذیر به رسیدن مرگ نیست، قهرا سعادت زندگی او هم، به این خواهد بود که در دنیا به نحوی زندگی کند که زندگی او را تا ابد قرین سعادت نماید، و آن به این است که در این دنیا، بر اساس تعدیل قوا، قدم بردارد، یعنی در بهره‌مندی از متاعهای دنیوی، از خوردنی‌ها و آشامیدنیها و شهوات جنسی و غیر ذلک، همه قوای خود را متمتع سازد، نه اینکه یکی را اشباع نموده دیگری را بی بهره سازد، و این قسم زندگی را همان عقاید حق و اعمال صالح تامین می‌کند و در آخرت هم بوسیله همین عقائد و اعمال دارای زندگی خوشی خواهد بود.

و هر چند که خداوند انسان را مجهز به فطرت کرده، و آن فطرت همواره عقاید حق و اعمال صالح را به او گوشزد می‌کند، لیکن از آنجایی که از جهت دیگر، او این سرشت

را هم دارد که باید بطور اجتماعی زندگی کند، و زندگی اجتماعی هم او را وادار بر پیروی هوا و هوسها، و ظلم و فسق می‌کند، لذا تنها داشتن فطرت کافی نیست، که او را بر پیروی روش‌های حق و عدل وادار سازد، و برای همیشه در عقاید حق و اعمال صالح استوار بماند، و گرنه، باید اصلا گناهی موجود نشده و هیچ فردی از افراد و اجتماعی از اجتماعات، فاسد نگردد چون همه مجهز به فطرت هستند، پس اینکه می‌بینیم بعضی از افراد با داشتن فطرت، منحرف می‌شوند می‌فهمیم که داشتن فطرت تنها کافی نیست.

و عنایت الهی اقتضاء می‌کند که خصوص نوع انسانی را علاوه بر فطرت که همواره او را به سوی صلاح و سعادت دعوت می‌کند، به یک داعی دیگر نیز مدد کند که او هدایت الهی را از درگاه خدای تعالی گرفته، به بندگان می‌رساند، و آن داعی، همان مقام نبوت است که دارنده آن، در مقامی از پاکی قرار دارد که به خاطر آن مقام عقاید حق و عمل صالح، برایش کشف می‌شود، به این معنا که رابطه وحی با

او برقرار گشته و با غیب، سر سخن باز می‌کند، و دستوراتی که پیرویش ضامن سعادت فرد و اجتماع در دنیا و آخرت است می‌گیرد.

اما سعادت دنیا، بخاطر این که مکررا گفته‌ایم که: میان معصیت‌ها و ظلم‌ها، و میان خواری و عذاب الهی که آخرش هلاکت است، رابطه‌ای قطعی وجود دارد، بطوری که اگر فساد، در اجتماعی راه پیدا نکند، و همواره بر طبق صلاح فطری قدم بردارند، هرگز دچار هلاکت نمی‌شوند، و عذاب و خواری بدون خبر، ایشان را گریبان‌گیر نمی‌شود، و در نتیجه آن مقدار از عمر طبیعی که برایشان مقدر شده در کمال خوشی و سعادت می‌گذرانند.

و اما سعادت آخرت، زیرا پیروی دعوت الهی و به عبارت دیگر، ایمان و تقوی، دل انسان را به هیاتی صالح در می‌آورد، و آلودگی‌های نفس را می‌شوید و در نتیجه زندگی آخرتیش هم قرین سعادت می‌شود.

پس ربوبیت خدای تعالی برای هر موجودی، همانطور که اقتضاء می‌کند آن موجود را به بهترین وجهی تدبیر نموده و به سوی بهترین سعادت رهبری کند، این اقتضاء را نیز دارد که در امر آدمیان

هم اعتنایی نموده، رسولانی از خود ایشان به سویشان گسیل دارد، تا هر قومی را به زبان خودش به سوی ایمان و عمل صالح دعوت کنند، تا بدین وسیله سعادت دنیا و آخرتشان تامین بشود، اما سعادت دنیا به این است که از عذاب و انقراض و عقابهای دودمان برانداز محفوظ باشند و سعادت آخرت به این است که، به مقدار ایمان و عمل صالحشان، شامل مغفرت الهی گردند.

حال که این معنا روشن گردید، مطلب دیگری را نیز به روشنی در خواهی یافت و آن اینکه جمله{ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى }که نقل کلام رسولان است، اشاره به این است که حجت و برهان مزبور، برهان بر نبوت عامه است، نه نبوت پیغمبر خاصی، و جمله{ لِيَغْفِرَ لَكُمْ... }اشاره به نتیجه اخروی دعوت انبیاء است، و جمله{ وَ يُؤَخِّرَكُمْ... }اشاره به نتیجه دنیوی آن است، و اگر نتیجه اخروی دعوت را، مقدم بر نتیجه دنیوی آن ذکر کرده، برای این است که آخرت خانه دائمی است و مقصود اصلی دعوت است.

و اگر پیامبران، دعوت را در کلام خود به خدای سبحان نسبت دادند برای تنبیه و آگاهی دادن به حقانیت این کلام بود در مقابل گفتار کفار که دعوت را به انبیاء نسبت داده و گفته بودند:{ تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ }.

معنای جمله:{ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ } و وجوهی که در مورد حرف "من" در این جمله گفته شده است

و اگر به جای اینکه بفرماید: "لیغفر لکم ذنوبکم تا گناهانتان را بیامرزد" فرمود:

"من ذنوبکم از گناهانتان" به این منظور بوده که

تبعیض را برساند و بفهماند که بعضی از گناهان آمرزیده می‌شود. و شاید از این جهت باشد که بطور کلی آمرزش بقدر اطاعت است، و چون جامعه بشری از معصیتی که موجب مؤاخذه باشد خالی نیست، پس به هر حال، گناهان آمرزیده شده، پاره‌ای از گناهان اجتماع است، نه همه آنها (دقت فرمایید).

بعضی[1] گفته‌اند: مراد از گناهان مورد آمرزش، حق اللَّه است، نه حق الناس، لیکن این قول رد شده، چون از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) به طریق صحیحی روایت شده که فرموده: اسلام، گناهان قبل را از بین می‌برد، چه حق الناس و چه حق اللَّه.

بعضی[2] دیگر از مفسرین گفته‌اند: کلمه "من" در "من ذنوبکم" زاید است، و به عنوان تایید گفتار خود، آیه { يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ }را آورده‌اند که کلمه" من "در آن نیست، و گفته‌اند: پس معلوم می‌شود در اینجا هم که هست، زیادی است و معنایی افاده نمی‌کند.

---

[1] تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۵۴۳.

[2] فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۳.

این را ما جواب می‌دهیم که حرف "من "تنها در کلام منفی، زائده می‌شود نه در کلام مثبت، آن هم بطوری که گفته‌اند به شرطی که مدخولش نکره باشد نه معرفه، مثلا گفته می‌شود: "ما جاءنی من رجل هیچ مردی نزد من نیامد "،ولی گفته نمی‌شود: "لیغفر من

ذنوبکم "چون هم کلام مثبت است، و هم مدخول "من "معرفه است.

علاوه بر این، مورد این آیه، با آیه‌ای که به عنوان تایید آورده است تفاوت دارد، چون آیه { يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ }که ظهور در آمرزش همه گناهان دارد، در مورد ایمان و جهاد است، و آیه اش این است:{ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ}... {يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ }[1]و آیه‌ای که در مثل مقام مورد بحث، از نوح (علیه السلام) – که اولین پیامبر از پیامبرانی است که در آیه ذکر شده – نقل می‌کند که گفت:{ أَنِ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ اِتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى }[2]و این آیه با آیه مورد بحث ما موافقت دارد، چون مخصوص به مورد ایمان و جهاد نیست، پس ظاهرا چاره‌ای جز تبعیض نیست.

از جمله توجیهاتی که برای کلمه "من" در آیه

---

[1] به خدا و رسولش ایمان آورده و در راه خدا با مالها و جانهایتان جهاد کنید... خدا گناهانتان را می‌آمرزد. سوره صف، آیه ۱۲.

[2] خدا را عبادت نموده و پرهیزگار باشید، و اطاعت مرا بکنید، تا خدا بعضی از گناهان شما را بخشیده و مرگتان را تا موقع معین به تاخیر بیندازند. سوره نوح، آیه ۳ و ۴.

مورد بحث کرده‌اند این است که:

هر چند که "من" برای تبعیض است، لیکن در آیه مورد بحث، مقصود از بعض گناهان، همه گناهان است و این خود یک نوع مجاز است[1].

و از جمله آنها این است که: مراد، آمرزش گناهان قبل از ایمان است، و آیه شریفه از گناهانی که بعد از ایمان ارتکاب می‌شوند ساکت است و وعده آمرزش آنها را نمی‌دهد[2] و از جمله آن توجیهات این است که: مقصود از بعضی گناهان، گناهان کبیره است، و معلوم است که گناهان کبیره بعضی از گناهان است[3]. این توجیهات، وجوه ضعیفی هستند که نباید به آنها اعتناء نمود.

زمخشری در کشاف، بحثی به صورت سؤال و جواب ایراد کرده و می‌گوید اگر بپرسی تبعیض در جمله "من ذنوبکم" به چه معنی است؟ در جواب می‌گویم: هیچ جای قرآن چنین تبعیضی ندیدم، بجز در مواردی که خطاب به کفار است، مانند آیه { وَ

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۳.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۶.

[3] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۶.

اِتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ }و آیه { يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اَللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ } ولی در مواردی که خطاب به مؤمنین است، همه جا تعبیر { يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ }آورده است، مانند آیه { هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلىَ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ} ... {يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ }و امثال این

آیات که اگر در قرآن کریم جستجو کنی خواهی یافت، و گویا این تفاوت و اختلاف در خطاب بخاطر این است که دو گروه کفار و مؤمنین را به یک جور مورد خطاب قرار نداده باشد[1].

گویا مراد زمخشری از تفاوت در تعبیر و خطاب، این باشد که گناه قابل آمرزش هر دو طایفه یکی است، و آن عبارت است از همه گناهان. چیزی که هست، شرافت مقام ایمان اقتضاء دارد که در خطاب به ایشان تصریح به این معنا بکند و بفرماید همه گناهان شما را می‌آمرزد، و در خطاب به کفار اکتفاء به آمرزش بعضی از آنها بکند و نسبت به ما بقی سکوت کند، و آمرزش بعضی از گناهان منافات با آمرزش بعضی دیگر ندارد. باید مراد زمخشری از تفاوت مذکور این باشد، و گرنه صرف تفاوت در خطاب، هیچگاه باعث نمی‌شود که گوینده، مرتکب خلاف واقع شود.

{ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى } یعنی خداوند، در عقوبت و هلاکت شما عجله نمی‌کند، بلکه آن را تا

---

[1] تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۴۳.

زمانی که هرگز تاخیر ندارد، و برای شما معین کرده است به تاخیر می‌اندازد و قول او تخلف‌پذیر نیست و ما در تفسیر اول سوره انعام، گذراندیم که اجل دو تا است:

یکی اجل معلق و موقوف، و یکی اجل مسمی که هیچ تاخیر نمی‌پذیرد، و یکی از ادله این معنا، گفتار حضرت نوح (علیه السلام) است که در همین مقام به مردم خود گفته و خداوند آن را چنین حکایت می‌کند: { وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اَللَّهِ إِذَا جَاءَ لاَ يُؤَخَّرُ }[1].

توضیحی در باره معجزه در بیان جمله: "فاتوا بسلطان مبین"

{ قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ }.

در مباحث نبوت در جلد دوم این کتاب گذشت که گفتیم: آیت معجزه، حجت و دلیلی است عام، بر نبوت هر پیغمبری، نه حجت عامیانه و مخصوص

---

[1] و شما را تا اجل مسمی تاخیر می‌اندازد، آری اجل خدا وقتی بیاید دیگر تاخیرپذیر نیست.

سوره نوح آیه ۴.

عوام، مخصوصا معجزه وحی و نبوت که خود یک نوع اتصال به غیب می‌باشد امری خارق العاده در میان افراد بشر است که در بین خود، نظیر آن را نمی‌یابند، پس هر که مدعی نبوت باشد باید ادعای خود را اثبات کند، و راهی برای اثبات آن ندارد جز از طریق خارق عادت دیگری که دلالت بر صحت

این اتصال غیبی بکند. چون به اصطلاح اهل علم "حکم الامثال واحد حکم مثلها یکی است" و خلاصه، وقتی جایز و ممکن باشد که کسی ارتباط و اتصال به عالم غیب، که خود یک خارق عادت است داشته باشد، باید بتواند خارق عادتهای دیگری هم بیاورد تا خارق عادت اولی را تایید و اثبات کند.

پیغمبران بعد از آنکه علیه کفار معاصر خود، بر مساله نبوت عامه احتجاج می‌کنند و می‌فرمایند: { يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى }کفار بر می‌گردند و مطالبه دلیل می‌کنند و عمل خود را چنین توجیه می‌کنند که: { إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا }آخر شما، جز یک بشری مثل ما نیستید، چرا ما باید ادعای شما را بپذیریم؟ و بعد از آنکه از عمل خود چنین اعتذار جستند، صراحتا و بدون پرده درخواست دلیل نموده می‌گفتند:

{ فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ }پس حالا که اصرار می‌ورزید معجزه‌ای آشکار بیاورید.

معنای کلامشان این است که بر فرض هم بپذیریم که مقتضای عنایت الهی این است که ما را بسوی مغفرت و رحمت خود دعوت کند، لیکن این

را دیگر نمی‌پذیریم که این دعوت را، به دست شخص شما انجام داده باشد، چون شما هم مثل ما یک فرد بشر هستید و هیچ زیادی بر ما ندارید، و اگر رسیدن به چنین مقامی از آثار و خواص بشریت است ما نیز بشر هستیم و باید آنچه را که شما می‌یابید ما هم بیابیم، پس اگر شما در دعوت خود راست می‌گویید، و قدرتی ما فوق قدرت بشری دارید، باید بتوانید که کارهایی ما فوق کارهای بشری انجام داده و معجزه‌ای آشکار و دندان‌شکن بیاورید که بر عقل‌های ما چیره شود، و ما را به اذعان و اعتراف بر نبوت شما مجبور سازد، و آن معجزه‌ای است که مانند دعوتتان خارق عادت باشد.

از این بیان که ذکر کردیم روشن می‌شود که:

اولا – گفتار کفار در آیه مورد بحث، از قبیل انکار ادعای انبیاء است و جمله { إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا }سند انکار ایشان است، و جمله { فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ }تصریح به در خواست دلیل است، (در جمله اول، می‌گویند: ما به این دلیل قبول نداریم، و در جمله دوم می‌گویند: دلیل مدعای شما چیست؟).

و ثانیا – جمله { تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ

آبَاؤُنَا }از قبیل جمله معترضه است که بین انکار، و سند انکار فاصله انداخته، و معنایش این است که شما بشری مانند ما هستید و هیچ فضیلت و شرافتی بر ما ندارید، بنا بر این، هیچ وجهی ندارد که ما ادعای شما را بدون دلیل بپذیریم، آن هم ادعایی که ما در خود و امثال خود سراغ نداریم، و اگر هم از کسی

دیده و شنیده باشیم، از کسانی شنیده‌ایم که منافع و اغراض مادی محرکشان بوده است، اینک حق داریم بگوئیم که شما می‌خواهید ما را از سنت دیرینه و دین آباء و اجدادی‌مان برگردانید.

پاسخ انبیاء (علیه السلام) در مقابل مکذبان که گفتند شما چون ما بشر هستید، و سلطان مبین (معجزه) مطالبه کردند

{ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اَللَّهَ يَمُنُّ عَلىَ مَنْ يَشَاءُ... }.

در این آیه، انبیاء پاسخ ایراد کفار را می‌دهند که می‌گفتند: شما بشری مانند ما هستید و دارای هویتی مانند فرشتگان ملکوتی و متصل به غیب نیستید چون اگر چنین ادعایی بکنید، باید برای صدق ادعای خود، عملی انجام دهید که دلالت بر داشتن قدرت غیبی شما بکند.

حاصل جواب رسولان این است که درست است که ما مانند شما بشر هستیم، و لیکن این که گفتید: مانند شما بشر بودن مستلزم نداشتن امتیاز و خصایصی فوق العاده، از قبیل وحی و رسالت است، صحیح نیست، زیرا مماثلت و همانندی در بشریت، باعث همانندی در جمیع کمالات صوری و معنوی انسانی نیست، هم چنان که می‌بینیم افراد عادی مردم

در اعتدال و موزون بودن قد و قامت و زیبایی منظر، مثل هم نیستند، و همچنین در رزانت عقل و درستی رأی و فهم و ذکاوت همانند هم نیستند، در بعضی (این کمالات ظاهری و معنوی) یافت می‌شود و در بعضی نمی‌شود، بنا بر این، چه استبعادی دارد که خداوند به بعضی از افراد بشر، تفضل و عنایت مخصوص کرده، و او را به وحی و رسالت، بر سایر مردم ترجیح داده باشد، و خدا به هر کس از بندگان خویش بخواهد منت می‌نهد.

دلیلی هم که آوردید و گفتید: "باید عملی انجام دهید که دلالت بر داشتن قدرت غیبی شما بکند" صحیح و تمام نیست، زیرا این سخن وقتی صحیح است که ما ادعای شخصیت ملکوتی و قدرت غیبی کرده باشیم، قدرتی که دارنده‌اش هر چه بخواهد می‌کند، و ما چنین ادعایی نکرده‌ایم، ما خود و سایر انبیاء را جز بشری مانند شما نمی‌دانیم، تنها تفاوتی که قائل هستیم، این است که به ما انبیاء وحی می‌شود، ما را فرمان رسالت می‌دهند، و اگر معجزه‌ای هم می‌آوریم به اذن خدا و مشیت او است.

بنا بر این، جمله { إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ }در حقیقت تسلیمی است از انبیاء (علیه السلام) نسبت به کلام کفار که می‌گفتند: { إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا }یعنی در برابر سخن کفار تسلیم شدند تا از همان سخن، عکس آن نتیجه‌ای را که خود آنان می‌گرفتند بگیرند و جمله { وَ لَكِنَّ اَللَّهَ يَمُنُّ عَلىَ مَنْ يَشَاءُ }اشاره به مقدمه‌ای است که به انضمام آن، نتیجه مطلوب بدست می‌آید، و اصل جواب عبارت است از جمله { وَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ

بِسُلْطَانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ }که از بشر بودن خود، نتیجه گرفته‌اند.

و اگر این بحث را با جمله { وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ }خاتمه داده است برای اشاره به مطلبی است که به منزله دلیل دیگری است که اختصاص به مؤمنین دارد، و آن این است که: ایمان مؤمنین به خدای سبحان، اقتضاء می‌کند که معتقد باشند به اینکه آوردن معجزه، امری است که به خدای تعالی مربوط می‌باشد چون حول و قوه همه، مال خدا و مخصوص او است و کسی بدون اذن او مالک چیزی از آن حول و قوه نیست.

توضیح این که: بعد از آنکه مؤمنین معتقد شدند که معبود آنها خدایی است که تمامی عالم از او مبدأ گرفته و به او منتهی می‌شود، و قوام هر چیزی به وجود او است، باید معتقد گردند که تنها او رب تمامی موجودات و مالک تدبیر آنها است، و هیچ موجودی مالک چیزی بدون اذن و عنایت او نیست، پس او وکیل هر چیز، و قیوم تمامی امور مربوط به آن است.

پس مؤمنین، باید رب خود را وکیل خود در همه امور مربوط به خود بدانند حتی در اعمالی که به خودشان نسبت می‌دهند چون گفتیم: حول و قوه همه از اوست، رسول او نیز باید اعتراف کند که خودش نمی‌تواند از پیش خود معجزه‌ای بیاورد، مگر آنکه خدا اذنش بدهد.

این آیه شریفه ظهور در این مطلب دارد که، انبیاء (علیه السلام) چنین ادعایی نکرده‌اند که: آوردن معجزه، که آن را سلطان مبین نامیده‌اند، از ایشان محال است، بلکه خواسته‌اند بگویند در آوردن آن، استقلال نداریم، و چنین نیست که اگر بخواهیم بیاوریم، به اذن خدا محتاج نباشیم، و برای بیان این معنی، دو دلیل بالا را آورده‌اند. یکی برای کفار، و یکی برای مؤمنین نه برای امتناع و محال بودن آن.

{ وَ مَا لَنَا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اَللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلىَ مَا آذَيْتُمُونَا وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُتَوَكِّلُونَ }.

کلمه "ما" که در اول این آیه است استفهامی است، آن هم استفهام انکاری، که معنای "چرا نباید چنین باشیم" را می‌دهد، و جمله { وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا }، حال از ضمیر در "لنا" است، و سبل انبیاء و رسل،

همان شریعتهایی است که مردم را به سوی آن دعوت می‌کردند، هم چنان که فرمود: { قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اَللَّهِ عَلَىَ بَصِيرَةٍ }[1].

معنای جمله: "{وَ مَا لَنَا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اَللَّهِ}... {وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُتَوَكِّلُونَ}" در گفتگوی انبیاء (علیه السلام) با مکذبان

و معنای آیه این است که: ما چه عذری می‌توانیم داشته باشیم در این که به خدا توکل نکنیم، و حال آن که خدای تعالی ما را به راههایمان هدایت فرمود، و ما خود در این سعادت و این نعمت بزرگ که بر ما منت نهاده دخالتی نداشته‌ایم، چون که خدای سبحان، این کار را با ما کرده و چنین نعمتی که تمامی خیرات در آن است به ما ارزانی داشته، لازم است در سایر امور خود هم، بر او توکل کنیم.

و این کلام، در حقیقت حجت دومی است بر وجوب توکل بر خدا چون در این حجت، مطلب را از راه دلالت ثبوت ملازمی بر ملازم دیگر اثبات نموده است یعنی از راه ثبوت هدایت، وجوب توکل

---

[1] بگو این راه من است که با بصیرت مردم را بسوی خدا می‌خوانم. سوره یوسف، آیه ۱۰۸.

را اثبات کرده هم چنان که در حجت قبلی از راه خود مؤثر، برهان آورد، بیان این حجت این است که: هدایت خدا ما را به راههایمان، خود دلیل بر وجوب توکل ما بر اوست زیرا می‌دانیم که او به بندگان خود خیانت نمی‌کند، و جز خیر برای ایشان چیز دیگری نمی‌خواهد، و با اینکه چنین دلیلی بر وجوب توکل داریم، دیگر چه دلیلی بر عدم آن می‌توانیم داشته باشیم تا عذر ما باشد. و چون با بودن دلیل بر وجوب توکل، معقول نیست دلیلی هم بر عدم وجوب باشد، ناگزیر هیچ راه و عذری برای عدم توکل بر خدا، نخواهیم داشت.

پس جمله { وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ } به منزله دلیل "لمی"[1] و جمله { وَ مَا لَنَا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اَللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا } به منزله دلیل "انی"[2] است. از خواننده گرامی تمنا می‌شود در این بیان شیرین و

---

[1] دلیل لمی عبارت است از: استدلال از وجود مؤثر بر وجود اثر، مانند پی بردن از داشتن ایمان به وجوب توکل که اثر آن است.

[2] دلیل انی بر خلاف آنچه در افواه معروف است که می‌گویند عبارت است از: پی بردن از معلول به وجود علت، عبارت است از پی بردن از وجود چیزی، به وجود ملازم آن، چون هیچ وقت از اثر پی به مؤثر برده نمی‌شود، زیرا تصور اثر، بدون تصور مؤثر محال است، در آیه مورد بحث، ملازم وجوب توکل، مساله هدایت است، که از این به آن پی می‌بریم.

احتجاج" سهل و ممتنع "[1] که قرآن کریم، در کوتاهترین عبارت، در اختیار متدبرین خود قرار داده است دقت فرمایند.

در جمله { وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلىَ مَا آذَيْتُمُونَا }صبر در برابر آزار و اذیت امت را، فرع بر وجوب توکل بر خدا قرار داده است و معنایش این است که: حال که واجب شد بر او توکل

[1] در اصطلاح اهل ادب، سهل و ممتنع به مطلبی می‌گویند که در عین دشواری، ساده و آسان باشد.

کنیم، و حال که ما به او ایمان داریم، و حال که می‌بینیم او ما را به راههایمان دلالت و رهبری فرموده است، جا دارد که در راه دعوت شما به سوی او، در برابر آزار شما صبر کنیم، تا او به آنچه که می‌خواهد حکم فرماید و هر چه می‌خواهد بکند، بدون اینکه ما به حول و قوه خیالی خودمان اعتمادی بکنیم.

و جمله { وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُتَوَكِّلُونَ } مطلب را ترقی داده، می‌فهماند که: نه تنها ما باید چنین باشیم، بلکه هر کسی که دارای توکل به خدا است باید وصفش چنین باشد، چه مؤمن و چه کافر، زیرا غیر او دلیل و راهنمای دیگری نیست، هر چند که غیر مؤمن نمی‌تواند متوکل حقیقی باشد، چون کسی که دارای توکل حقیقی است، فکر می‌کند که همه امور به دست خدا است، و با چنین فکری جز اطاعت در آنچه دستور می‌دهد و دست برداری از آنچه نهی می‌کند و رضا به آنچه که راضی می‌شود و خشم بر آنچه که او را به خشم در می‌آورد چاره‌ای ندارد، و این همان ایمان است.

{ وَ قَالَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا }.

این کلام، تهدیدی است که کفار بعد از درماندن

در بحث و مناظره با پیغمبران خود، به ایشان کرده‌اند، و خطاب در" لنخرجنکم... حتما شما را بیرون می‌کنیم..." به پیغمبران و مؤمنین به ایشان است، و از آن بر می‌آید که حتی به این مقدار هم راضی نبودند که پیغمبران از دین خدا دست بردارند ولی مؤمنین هم چنان بر دین توحید پایدار باشند، بلکه از ایشان خواسته‌اند که با اتباع خود از دین توحید دست برداشته، به ملت کفر آنان روی آورند، و خداوند این معنا را در آیه { قَالَ اَلْمَلَأُ اَلَّذِينَ اِسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا }[1] تصریح فرموده است.

توضیح معنای "عود" در تهدید کفار خطاب به پیامبران (علیه السلام) و مؤمنان: "{أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا}"

کلمه" لتعودن "از ماده" عاد "به معنای" صار "است، و به همین جهت، جزء افعال ناقصه است، و معنایش برگشتن از حالی به حال دیگر است، چه اینکه حال دوم را قبلا داشته و یا نداشته، خلاصه،

---

[1] طبقه اشراف از قوم شعیب که استکبار ورزیدند گفتند: ای شعیب؟ تو و آنانی را که به تو ایمان آورده‌اند، بطور مسلم از قریه خود بیرون می‌کنیم، مگر اینکه به آیین ما برگردید. سوره اعراف، آیه ۸۸.

می‌خواهیم بگوییم: کلمه" عود "در این آیه، دلیل بر این نیست که انبیاء قبلا در ملت کفر بوده‌اند، و حال به حکم کفار، باید دوباره به آن آیین برگردند، چون اگر چنین معنایی در کلمه" عود "خوابیده بود بایستی می‌گفتند:" لتعودن الی ملتنا باید به ملت ما برگردند "ولی چنین نگفتند بلکه گفتند:" باید در ملت ما درآیید"

و این خود، همانطور که دیگران[1] نیز گفته‌اند دلیل بر این است که انبیاء، قبلا در ملت کفر نبوده‌اند.

و از بیانی که کردیم فساد گفتار بعضی[2] ظاهر می‌شود که گفته‌اند: ظاهر آیه این است که رسل، قبل از رسالت در ملت خود بوده‌اند، (بعد از رسالت هم) کفار، ایشان را مجبور کرده‌اند که دوباره به آنچه که قبلا در آن بوده‌اند برگردند.

بعلاوه خطاب کفار و روی سخنشان، تنها به انبیاء نبوده، بلکه مؤمنین به ایشان را نیز مخاطب قرار داده‌اند، و به خاطر این که مؤمنین قبلا در ملت کفر بوده‌اند، قرآن کریم هم تعبیر به "عود برگشتن "کرده، چون بیشتر و بلکه همه منهای یک نفر ایشان قبلا در کفر بوده‌اند.

و از لطایف فصاحتی که در آیه بکار رفته، این است که یک لام قسم و یک نون تاکید بر یک طرف تردید یعنی "لنخرجنکم "و یک لام و یک نون تاکید هم بر طرف دیگر یعنی "لتعودن "،در آورده است، با

---

[1] منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۲۸ و کشاف، ج ۲، ص ۵۴۴ و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۹.

[2] تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۰.

این که کلمه" او "برای استدراک است که مفید استثناء می‌باشد، و اگر کسی پیش خود فکر کند که معنا ندارد. بگوییم:" به خدا قسم باید از شهر ما حتما بیرون شوید مگر این که به خدا قسم به ملت ما برگردید "پس قرآن کریم چرا این طور تعبیر کرده است؟.

جوابش این است که: با این عمل، خواسته است، بفهماند، از آنجایی که برگشتن ایشان به ملت کفر، به اختیار خودشان نبوده، و بر حسب فرض، کفار ایشان را بر می‌گرداندند، پس در حقیقت طرف دیگر تردید:" لتعودن شما را به خدا قسم بر می‌گردانیم "می‌شود، و وقتی معنا چنین شد، لام قسم و نون تاکید بر سرش در می‌آید، و برگشت معنا باین می‌شود که:" به خدا قسم یا از دیار خود بیرونتان می‌کنیم و یا آن که به خدا قسم شما را به ملت خود بر می‌گردانیم".

{ فَأَوْحىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ اَلظَّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ اَلْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ... } از ظاهر سیاق برمی‌آید که ضمیر جمع اولی که در "الیهم" است و همچنین دومی که در "ربهم" است به رسل، و ضمیر جمع

سومی در "من بعدهم" به کفار بر می‌گردد، و اگر از ایشان به ظالمین تعبیر کرده، برای این بوده که سبب هلاکت آنان همان ظلمشان

بوده است، چون معروف است که می‌گویند: "تعلیق حکم بر وصف، مشعر به علیت وصف است"، هم چنان که در جمله { ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ } مشعر بر این است که علت پیروز کردن مؤمنین و اسکانشان در زمین، همان ترس از قیامت است.

کلمه "مقام" مصدر میمی است که مقصود از آن، قیام خدا بر همه امور است، و اگر آن را اسم بگیریم، مقصود مرتبه قیمومیت خدای تعالی نسبت به همه امور خواهد بود، مراد از "وعید" هم تهدیداتی است که خداوند به متخلفین از اوامرش نموده است.

پس مراد از: "ترس از مقام خدای تعالی"، ترس از خدا به این جهت است که او قائم به همه امور بندگان است، و مقصود از: "ترس از وعید خدا"، ترس از خدا است به این جهت که او کسی است که بوسیله انبیایش بندگان را از مخالفت اوامرش تهدید نموده، که البته برگشت این هم، باز به تقوی و ترس از خدا است، آن وقت همانطور که کشاف[1]

---

[1] تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۴۵.

هم اشاره کرده، آیه شریفه بر کلام موسی (علیه السلام) منطبق می‌شود که به قوم خود فرموده:

{ اِسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اِصْبِرُوا إِنَّ اَلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ اَلْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ }[1].

پاسخ خداوند در مقابل تهدید کافران مکذب: "**{لَنُهْلِكَنَّ اَلظَّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ اَلْأَرْضَ...}**"

و معنای آن این می‌شود که: پروردگار رسولان، به ایشان وحی فرستاد که - صفت ربوبیت خاصه خدا نسبت به انبیاء را به خاطر توکلی که ایشان کردند و در نتیجه رحمت خدا و عنایت خاصه او را به خود جلب نمودند ذکر کرده - من سوگند می‌خورم که این مردم کافر را - که شما را بظلم خود تهدید می‌کنند - هلاک خواهم کرد، و زمین را (آری همین سرزمینی که آنها تهدید می‌کنند شما را از آن بیرون کنند) در اختیار شما قرار خواهم داد، و این پاداش ترسی است که از من و از تهدید من داشتید، و این خواست ما است که زمین را به بندگان

---

[1] از خدا استعانت نموده و شکیبایی کنید که زمین از آن خداست، به هر که از بندگانش بخواهد می‌دهد و سرانجام نیک از آن پرهیزگاران است. سوره اعراف آیه ۱۲۸.

پرهیزگار خود بدهیم.

{ وَ اِسْتَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ }.

"استفتاح" ،فتح و پیروزی خواستن، و "خیبه" ناامید شدن و زیان کردن و هلاکت است، "عنید" هم مانند "معاند" به معنای لجوج است.

ضمیر در "استفتحوا" به رسولان بر می‌گردد، یعنی رسولان وقتی دستشان از همه جا کوتاه شد و ظلم ظالمان و تکذیب معاندین به نهایت رسید، از خدا طلب فتح و پیروزی

کردند، مانند حضرت نوح که گفت: { أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ }[1] ممکن هم هست ضمیر مذکور را هم به رسولان و هم به کفار برگردانیم، چون کفار هم اصرار داشتند که انبیاء آن نصرتی را که برای خود پیشگویی کرده بودند نشان دهند و مکرر سرکوب می‌کردند که پس چه شد نصرتی که می‌گفتید؟ { مَتىٰ هَذَا اَلْفَتْحُ }[2] یا { مَتىٰ هَذَا اَلْوَعْدُ }[3] بنا بر این تقدیر معنای آیه چنین می‌شود که، رسولان از یک سو و کفار از سوی دیگر فتح خدایی را می‌خواستند، و سرانجام، خیبت و نومیدی و هلاکت نصیب کفار شد.

{ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ } ... { وَ مِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ }.

کلمه" صدید "به معنای چرکی است که از رحم سرازیر شود، و این معرفی آبی است که کفار در جهنم می‌نوشند، و کلمه" تجرع "به معنای نوشیدن مشروب بطور جرعه جرعه و دائم است، و کلمه"

---

[1] خدایا من مغلوب شدم، لذا از تو یاری می‌طلبم. سوره قمر آیه ۱۰.

[2] سوره الم سجده آیه، ۱۸.

[3] سوره یس، آیه ۴۸.

اساغة "به معنای جریان دادن نوشیدنی‌ها در حلق است، وقتی گفته می‌شود" ساغ الشراب "معنایش این است که نوشیدنی را در حلق خود می‌ریخت، و وقتی گفته می‌شود" أسغیته الشراب "معنایش این است که من نوشیدنی را در حلق او ریختم، در مجمع البیان[1] چنین آمده، بقیه کلمات این دو آیه هم روشن است.

{ مَثَلُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اِشْتَدَّتْ بِهِ اَلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ... }.

" روز عاصف "روزی را می‌گویند که: در آن بادهای تند بوزد، در این آیه، اعمال کفار را از این جهت که به نتیجه نمی‌رسد و اثر سعادتی برای آنان ندارد به خاکستری مثل می‌زند که دچار بادهای تند گشته در یک لحظه نابود گردد، مانند آیه شریفه‌ای که می‌فرماید: { وَ قَدِمْنَا إِلىَ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً }[2] پس اعمال کفار، هر یک به منزله یک ذره خاکستری است که در برابر تندباد روزی طوفانی قرار گیرد و اثری از آن باقی نماند.

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۸.

[2] ما به یک یک عمل کرد کفار می‌پردازیم و آنها را به باد فنا می‌دهیم. سوره فرقان، آیه ۲۳.

و از اینجا معلوم می‌شود که کلام تمام است و حاجت به تقدیر چیزی ندارد و لازم نیست مانند برخی[1] بگوئیم تقدیر آیه "مثل اعمال الذین کفروا..." است و به طوری که از ظاهر آیه، بر می‌آید این مثال تتمه کلام موسی (علیه السلام) نیست، بلکه نتیجه‌ای است که از کلام او گرفته شده است.

بحث روایتی (روایاتی در باره شکر نعمت و چند روایت دیگر در ذیل آیات گذشته)

در کافی به سند خود، از معاویة بن وهب، از ابی عبد اللّه (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هر که خداوند توفیق شکرش داده باشد، نعمتش را هم زیاد می‌کند، هم چنان که خودش فرمود: { لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ }[2].

و در الدر المنثور است که ابن ابی الدنیا و بیهقی در کتاب "شعب الایمان" از ابی زهیر یحیی بن عطارد بن مصعب، از پدرش روایت کرده‌اند که گفت:

---

[1] تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۵ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۹.

[2] کافی، ج ۲، ص ۷۸.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: به هیچ کس چهار چیز ندادند که از چهار چیزش دریغ کرده باشند، به کسی توفیق شکر ندادند که از زیادی نعمتش دریغ کرده باشند، زیرا خدای تعالی فرمود: { لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ }و به کسی توفیق دعا ندادند که اجابت را از وی دریغ کرده باشند چون خدای تعالی فرموده: { اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ }و به کسی توفیق استغفار ندادند که از آمرزشش دریغ کرده باشند، زیرا خدای تعالی فرموده: { اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً }و به کسی توفیق توبه ندادند که از قبول توبه‌اش دریغ کرده باشند، چون خدای تعالی فرموده:

{ وَ هُوَ اَلَّذِي يَقْبَلُ اَلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ }[1].

و در همان کتاب است که ابو نعیم، در کتاب، "حلیه "از طریق مالک ابن انس، از جعفر بن محمد بن علی بن الحسین روایت کرده که گفت: وقتی سفیان ثوری به جعفر بن محمد گفت: من از محضرت بر نمی‌خیزم تا اینکه مرا حدیث کنی، جعفر بن محمد گفت:

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۱.

پس گوش کن که برای تو حدیثی می‌گویم که از احادیث زیادی بهتر باشد، چون حدیث زیاد، برای تو خوب نیست: وقتی خداوند به تو نعمتی داد و خواستی همیشه برایت بماند شکر و سپاس خدای را بر آن زیاد به جای آر چون خدای تعالی در کتاب مجیدش فرموده:

{ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ }، و هر وقت محرومیت از نعمتی طول کشید زیاد استغفار کن، چون خدای تعالی در کتاب مجیدش فرموده: { اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ اَلسَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ}

– یعنی در دنیا و آخرت [1] – {وَ یَجْعَلْ لَکُمْ جَنَّاتٍ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ أَنْهَاراً }ای سفیان اگر از ناحیه سلطان و یا کس دیگری اندوهی به تو روی آورد زیاد بگو "لا حول و لا قوة الا باللّه" ،که این کلمه، کلید فرج و گنجی از گنجهای بهشت است[2].

مؤلف: در این معنا، روایات بسیاری از طریق شیعه و سنی رسیده است.

و در کافی به سند خود، از عمر بن یزید روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: شکر هر نعمتی، هر قدر هم که بزرگ باشد، این است که حمد خدا گویی[3].

و در همان کتاب به سند خود، از حماد بن عثمان روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) از مسجد بیرون آمد، دید مرکبش گم شده، فرمود: اگر خدا مرکبم را به من برگرداند حق شکر او را ادا خواهم کرد، چیزی نگذشت مرکبش را آوردند،

---

[1] در نسخه روایت چنین است، اما ظاهرا باید کلمه "و در آخرت" بعد از انهارا واقع شود.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۱.

[3] کافی، ج ۲، ص ۷۹، ح ۱۷.

حضرت در شکر آن گفت: الحمد للّه. شخصی پرسید: فدایت شوم، مگر شما نفرمودید: هر آینه شکر خدا را آن طور که حق او است بجا می‌آورم؟ فرمود: مگر نشنیدید گفتم. الحمد للّه[1].

و در همان کتاب به سند خود، از ابی بصیر روایت کرده که گفت: خدمت امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: آیا شکر خدا حدی دارد که اگر بنده خدا به آن حد شکر کند، شکر خدای را کرده باشد؟ فرمود: آری. عرضه داشتم: چیست؟ فرمود: در مقابل هر نعمتی، از اهل و مال که به او داده، بگوید: الحمد للّه، و اگر در نعمتی که خداوند به او داده حقی باشد آن حق را ادا کند، و از همین باب است که خدای تعالی به ما تعلیم داده، در هنگام سوار شدن بر مرکب بگوئیم { سُبْحَانَ اَلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ }و نیز تعلیم داده که بگوئیم: { رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبَارَكاً وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلْمُنْزِلِينَ }و همچنین آیه شریفه { رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي

---

[1] کافی، ج ۲، ص ۷۹، ح ۱۸.

مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اِجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَصِيراً }[1].

و در تفسیر عیاشی، از ابی ولاد روایت شده که گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم مگر غیر از این است که این نعمتی که داریم (ولایت اهل بیت) از ناحیه

[1] کافی، ج ۲، ص ۷۸، ح ۱۲.

خدا است؟ حال اگر شکرش را به جای آوردیم آن را زیادتر می‌کند چون خودش فرموده:

{ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ }؟ فرمود: چرا، هر کس خدای را بر هر نعمتی شکر و سپاس بگوید، و بداند که نعمتش از ناحیه او است نه غیر، خداوند نعمتش را بر او زیاد می‌کند[1].

مؤلف: دو روایت آخری به بهترین وجهی شکر را تفسیر می‌کنند، و بیان گذشته ما هم که گفتیم: شکر، اظهار نعمت است، هم در اعتقاد و هم به زبان و هم به عمل با آن انطباق دارد، زیرا روایت ابی ولاد، شکر اعتقادی، و روایت ابی بصیر شکر عملی، و هر دو روایت شکر زبانی را بیان می‌کنند، و آیه شریفه { وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ }[2] هم آن را تایید می‌کند.

و در تفسیر قمی می‌گوید: پدرم مرفوعا و بدون ذکر سند از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حدیث کرد که ایشان فرمود: هر که همسایه خود را به طمع منزلش اذیت کند، خداوند خانه خود او را به

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۲، ح ۵.

[2] نعمت پروردگارت را به زبان آور. سوره ضحی، آیه ۱۱.

ارث، به آن همسایه می‌دهد، و این کلام خدای تعالی است که می‌فرماید: " {وَ قَالَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ}... {فَأَوْحىَ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ اَلظَّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ اَلْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ }[1].

و در تفسیر مجمع و روح المعانی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده که هر که همسایه‌اش را بیازارد خدای تعالی خانه‌اش را نصیب همان همسایه‌اش می‌فرماید[2].

و در الدر المنثور است که ابن ضریس از ابی مجلز روایت کرده که گفت: مردی خدمت علی بن ابی طالب (علیه السلام) عرض کرد: من داناترین مردم به انساب هستم.

فرمود: تو نمی‌توانی همه مردم را به دودمانی نسبت دهی؟ عرض کرد: چرا می‌توانم.

فرمود: بگو ببینم، در آیه{ وَ عَاداً وَ ثَمُودَ وَ أَصْحَابَ اَلرَّسِّ وَ قُرُوناً بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيراً }می‌دانی این قرون بسیار چه کسانی هستند؟ عرض کرد بله، من همه آنها را نسبت می‌دهم (و می‌گویم کدام پسر کدام

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱ ص ۳۶۸.

[2] مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۰۶، طبع بیروت. روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۰.

و نوه کدام بود). فرمود: مگر آیه { أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ اَلَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لاَ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اَللَّهُ }را نخوانده‌ای؟ آن مرد، ساکت ماند[1].

(زیرا آیه شریفه صریحا می‌فرماید که انسابی هستند که جز خدا کسی آنها را نمی‌داند).

و در مجمع از ابی عبد اللّه (علیه السلام) روایت می‌کند که فرموده است: کلمه "صدید" به معنای چرک و خونی است که از عورت زنان فاحشه به آتش دوزخ می‌ریزد.[2]

و در الدر المنثور است که احمد و ترمذی و نسایی و ابن ابی الدنیا در کتاب "صفة النار" و ابو یعلی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابو نعیم در کتاب "حلیه" (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن مردویه و بیهقی در کتاب "البعث و النشور" از ابی امامه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده‌اند که در ذیل آیه {وَ يُسْقى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ }فرموده: آن را نزدیکش می‌برند

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۲.

[2] مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۰۷، طبع بیروت.

و او خود را پس می‌کشد، و هر چه نزدیک ترش می‌آورند صورتش از حرارت آن کباب می‌شود و پوست سرش کنده می‌شود، و چون آن را می‌آشامد امعاء و اعضای داخلی‌اش پاره پاره می‌گردد و از پایین تنش می‌ریزد، خدای تعالی هم فرموده: { وَ سُقُوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ }و نیز فرمود: {وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي اَلْوُجُوهَ }[1].

و در تفسیر قمی در ذیل همین آیه، از یکی از معصومین (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: چون نزدیکش می‌شوند بدش می‌آید، و چون نزدیکش می‌آورند صورتش کباب گشته پوست سرش کنده می‌شود، و چون آن را می‌خورد اعضای داخلی‌اش پاره پاره گشته و نیز کف پاهایش بریده بریده می‌گردد و از بعضی از ایشان صدید و چرک مانند سیل بیرون می‌آید...[2].

و در همان کتاب در روایت ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) چنین آمده:

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۴.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۸.

"عنید" به معنای روی‌گردان از حق است[1].

[سوره إبراهيم (۱۴):آیات ۱۹ تا ۳۴]

{أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اَللَّهَ خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (۱۹) وَ مَا ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ بِعَزِيزٍ (۲۰) وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً فَقَالَ اَلضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اِسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اَللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اَللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَ جَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ (۲۱) وَ قَالَ اَلشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ اَلْأَمْرُ إِنَّ اَللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ اَلْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلاَ تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ اَلظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۲۲) وَ أُدْخِلَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ (۲۳) أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي اَلسَّمَاءِ (۲۴) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۲۵) وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اُجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ اَلْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (۲۶) يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ فِي اَلْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اَللَّهُ اَلظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اَللَّهُ مَا يَشَاءُ (۲۷) أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ اَلْبَوَارِ (۲۸) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَ بِئْسَ اَلْقَرَارُ (۲۹) وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى اَلنَّارِ (۳۰) قُلْ لِعِبَادِيَ اَلَّذِينَ آمَنُوا

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۸.

يُقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلاَنِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَ لاَ خِلاَلٌ (٣١) اَللَّهُ اَلَّذِي خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي اَلْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَلْأَنْهَارَ (٣٢) وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَللَّيْلَ وَ اَلنَّهَارَ (٣٣) وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (٣٤)}

ترجمه آیات

مگر نمی‌دانی که خدا آسمانها و زمین را به حق آفرید؟ اگر بخواهد، شما را می‌برد و خلقی تازه می‌آورد (۱۹).

و این کار، برای خدا دشوار نیست (۲۰).

(در روز قیامت) همه برای خدا و در پیشگاه او ظاهر می‌شوند در این هنگام ضعفا به مستکبران می‌گویند: ما پیروان شما بودیم، آیا (امروز) چیزی از عذاب خدا را می‌توانید از ما دفع کنید؟ آنها می‌گویند: اگر خدا هدایتمان کرده بود ما نیز شما را هدایت کرده بودیم. (اما حالا) چه بیتابی کنیم و چه صبر کنیم بر ایمان یکسان است، و گریزگاهی نداریم (۲۱).

و همین که کار خاتمه پذیرد، شیطان می‌گوید:

خدا به شما وعده درست داد. و من نیز به شما وعده (باطل و نادرست) دادم و تخلف کردم، من بر شما تسلطی نداشتم جز اینکه دعوتتان کردم و شما اجابتم کردید، مرا ملامت نکنید، خودتان را ملامت کنید، من فریادرس شما نیستم، و شما نیز فریادرس من نیستید من آن شرکتی که پیش از این (در کار خدا) برایم قائل بودید انکار دارم. به درستی ستمگران، عذابی دردناک دارند (۲۲).

و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند به بهشت‌هایی که جویها در آن روانست برده می‌شوند در حالی که به اذن پروردگارشان در آن جاودانند و درود گفتنشان (به یکدیگر) در آنجا سلام است (۲۳).

مگر ندیدی خدا چگونه مثالی زد و سخن نیک را به درخت پاکیزه‌ای تشبیه کرد که ریشه‌اش (در زمین) ثابت و شاخه آن در آسمان است؟! (۲٤).

همیشه به اذن پروردگارش میوه خود را می‌دهد، خدا این مثلها را برای مردم می‌زند، شاید متذکر شوند (۲۵).

و سخن بد را به درخت ناپاکی شبیه کرد که از

زمین کنده شده و قرار و ثباتی ندارد (۲۶).

خدا کسانی را که ایمان آورده‌اند بخاطر گفتار و اعتقاد ثابتشان ثابت قدم می‌دارد، هم در زندگی دنیا و هم در جهان دیگر، و ستمگران را گمراه می‌کند، و خدا هر چه بخواهد، می‌کند (۲۷).

مگر آن کسانی را که نعمت خدا را تغییر داده و قوم خویش را به دار البوار (نیستی و نابودی) کشاندند ندیدی؟ (۲۸).

"دار البوار "جهنمی است که وارد آن می‌شوند و بد قرارگاهیست (۲۹).

آنها برای خدا مانندهایی قرار دادند تا (مردم را) از راه وی گمراه کنند، بگو از زندگی دنیا بهره گیرید اما سرانجام کار شما به سوی آتش دوزخ است (۳۰).

به بندگان من که ایمان آورده‌اند بگو: پیش از آن که روزی بیاید که در آن نه معامله باشد و نه دوستی نماز را به پاداشته و از آنچه روزیشان داده‌ایم پنهان و آشکار را انفاق کنند (۳۱).

خداوند آن کسی است که آسمانها و زمین را آفرید و از آسمان، آبی نازل کرد، و با آن، میوه‌ها (ی مختلف را) برای روزی شما پدید آورد و کشتی را به خدمت شما گماشت تا به امر خدا در دریا به

حرکت در آید، و جویها را به خدمت شما گماشت (۳۲).

و خورشید و ماه را که پیوسته در حرکت هستند به خدمت شما گماشت و شب و روز را (نیز) به تسخیر شما در آورد (۳۳).

و از هر چه خواستید، به شما عطا کرد، و اگر بخواهید نعمتهای خدا را بشمارید قدرت آن را نخواهید داشت به درستی که انسان، بسیار ستم پیشه و ناسپاس است (۳٤).

بیان آیات

این آیات، مردم را به مساله خداشناسی تذکر می‌دهد، ولی خطاب در آنها همه متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، که یکی پس از دیگری می‌فرماید: " {أَ لَمْ تَرَ}..."، " {أَ لَمْ تَرَ}..."، " {أَ لَمْ تَرَ}..." (آیا نمی‌بینی)؟.

خدای تعالی در این آیات، این معنا را تذکر می‌دهد که این عالم بر اساس حق، خلق شده، و تمامی انسانها به زودی مبعوث می‌شوند، و آنهایی که در زندگی دنیا، زندگیشان بر اساس حق بوده و به

حق ایمان آورده و به آن عمل کرده‌اند به سعادت و بهشت نائل می‌شوند، و آنهایی که زندگیشان بر اساس باطل بوده، یعنی باطل را پرستیده و شیطان را پیروی کردند، و طاغیان مستکبر را اطاعت نمودند، چون فریب عزت و قدرت ظاهری آنان را خوردند، چنین افرادی در آخرت قرین شقاوت خواهند بود و همانهایی که اینها پیرویشان می‌کردند از اینها بیزاری می‌جویند، و شیطانهای انسی و جنی که معبود اینها قرار گرفته بودند، اظهار بیگانگی می‌کنند، و برایشان معلوم می‌شود که عزت و حمد، همه از خدا بوده است.

آن گاه این معنا را تذکر می‌دهد که تقسیم کردن مردم به دو قسم، از این جهت است که سلوک و رفتار آنان دو قسم بوده است، یکی سلوک هدایت، و یکی سلوک ضلالت، آن کسی که اولی را دارد، مؤمن، و آن کس که دومی را گرفته ظالم است، انتخاب دوگانه از قدرت و اختیار خداوند بیرون نبوده و هر چه بخواهد می‌کند و عزت و حمد مخصوص اوست.

سپس وضع امتهای گذشته را که به خاطر کفران نعمت خدای عزیز و حمید دچار هلاکت و انقراض شدند، خاطرنشان ساخته، انسانها را بخاطر ظلم و کفران نعمت خدا که تمام عالم وجود را پر کرده و آنها را نمی‌توان احصاء نمود، عتاب می‌فرماید. { أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اَللَّهَ خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ }.

مقصود از "رؤیت" و دیدن، علم قاطع است، چون علم است که می‌تواند به کیفیت خلقت آسمانها و زمین تعلق بگیرد، نه رؤیت به چشم.

برای روشن شدن معنای آیه ناچاریم قدری در معنای کلمه "حق" ایستادگی کنیم:

اشاره به معنای "حق" و بیان اینکه مراد از حق بودن خلقت آسمانها و زمین

"عمل حق" که در مقابل "عمل باطل" است، آن فعلی است که فاعل آن نتیجه‌ای در نظر گرفته که فعلش خود به خود به سوی آن نتیجه پیش می‌رود، و چون می‌بینیم هر یک از انواع موجودات این جهان از اول پیدایش، متوجه نتیجه و غایتی معین است که جز رسیدن به آن غایت، هدف دیگری ندارد، و نیز می‌بینیم که بعضی از این انواع غایت و هدف بعضی دیگر است، یعنی برای اینکه دیگری از آن بهره‌مند شود به وجود آمده، مانند عناصر زمین که گیاهان از آن بهره‌مند می‌شوند، و مانند گیاهان که حیوانات از آنها انتفاع می‌برند و اصلا برای حیوان به وجود آمده‌اند، و همچنین حیوان که برای انسان خلق شده، و معنای آیه مورد بحث و آیه { وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ }[1]

و آیه { وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاءَ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا

---

[1] ما آسمانها و زمین و آنچه را که بین آن دو است، به خاطر سرگرمی و بازی، نیافریده‌ایم ما آنها را نیافریدیم مگر بحق و لیکن بیشتر آنان نمی‌دانند. سوره دخان، آیه ۳۸ و ۳۹.

بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا }[1] همه ناظر به این معنا هستند.

بنا بر این، دائما خلقت عالم، از مرحله‌ای به مرحله‌ای و از هدفی به هدف شریف تری پیش می‌رود، تا آنکه به هدفی برسد که هدفی بالاتر از آن نیست، و آن بازگشت به سوی خدای سبحان است، هم چنان که خودش فرمود: { وَ أَنَّ إِلىَ رَبِّكَ اَلْمُنْتَهىَ }[2].

و کوتاه سخن این که: فعل و عمل، وقتی حق است که در آن خاصیتی باشد که منظور فاعل از آن فعل، همان خاصیت باشد، و با عمل خود به سوی همان خاصیت پیش برود، و اما اگر فعلی باشد که فاعل، منظوری غیر از خود آن فعل نداشته باشد، آن فعل باطل است، و اگر فعل باطل برای خود نظام و ترتیبی داشته باشد، آن فعل را بازیچه می‌گویند همانند بازی بچه‌ها که حرکات و سکناتشان برای

---

[1] ما آسمان و زمین، و آنچه را که میان آن دو است، به باطل خلق نکرده‌ایم، این پندار کسانی است که کفر ورزیدند. سوره ص، آیه ۲۸.

[2] به درستی که منتهی و سرانجام کار به سوی پروردگار تو است. سوره نجم، آیه ۴۲.

خود، نظام و ترتیبی دارد، ولی هیچ منظوری از آن ندارند بلکه تنها منظورشان ایجاد آن صورتی است که در نفس خود قبلا تصویر کرده و دلهایشان نسبت به آن صورت شایق شده است.

فعل خدای تعالی هم (خلقت این عالم) از این نظر حق است که در ما ورای خود و بعد از زوال آن فعل اثر و دنباله و هدفی باقی می‌ماند، و اگر غیر این بود، و دنبال، این عالم اثری باقی نمی‌ماند، فعل خدای تعالی نیز باطل بود، و ناچار این عالم را به منظور رفع خستگی و سرگرمی و تسکین غم و غصه‌ها و یا تفرج و تماشا، یا رهایی از وحشت تنهایی و امثال اینها خلق کرده بود، لیکن از آنجایی که خدای سبحان عزیز و حمید است، و با داشتن عزت هیچ نوع ذلت و فقر و فاقه و حاجتی در ذاتش راه ندارد، می‌فهمیم که از عمل خود، یعنی خلقت این عالم، غرض و هدفی داشته است.

از آنچه گذشت این معنا روشن می‌شود که حرف "باء" در کلمه "بالحق" باء مصاحبت است، و اینکه

بعضی[1] گفته‌اند: باء سببیت و یا باء آلت است و معنای آن:

"خلق کرد بوسیله قبول حق و یا به غرض حق" می‌باشد، صحیح نیست.

{ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ مَا ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ بِعَزِيزٍ }.

"عزیز" در اینجا به معنای شاق و دشوار است، و خطاب در آیه به عموم بشر است، منتهی اینکه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) را در { أَ لَمْ تَرَ } که قبل از این جمله بود، و همچنین بعد از این آیه می‌آید و نیز در کلمه" ذلک "مورد خطاب قرار داده از باب مثال است ولی منظور عموم بشر است.

---

[1] مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۰، طبع بیروت.

قبلا گفتیم: حق بودن خلقت، مقتضای عزت و غنی بالذات بودن خدا است زیرا اگر غنای ذاتی خدا، این اقتضاء را نداشته باشد، و ممکن باشد که از خداوند هم، لهو و لعب سر بزند، و خلاصه، این عالم خلقت که می‌بینیم، با این نظام دقیق و جدیدی که دارد، بازیچه‌ای باشد که جز آوردن و از بین بردن، منظور دیگری نداشته باشد، لا بد، باید مانند سایر بازی‌کنان، دچار شوقی خیالی و حاجتی داخلی، از قبیل تفرج هم، و از بین بردن غم و اندوه و یا بیرون آمدن از وحشت تنهایی و یا خستگی بیکاری، و امثال اینها شده باشد ولی غنای ذاتی خداوند سبحان همه این حرفها را دفع می‌کند.

بیان جمله: "{إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ}" و پاسخ به یک سؤال در این مورد

این مطلبی بود که قبلا هم گفته بودیم، حال می‌خواهیم بگوییم: شاید این نکته سبب شده باشد که دنباله جمله { أَنَّ اَللَّهَ خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ }بگوید:

{ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ... }پس در حقیقت، جمله { إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ } به منزله بیان جمله قبلی است، و

معنایش این می‌شود که: آیا نمی‌دانی که خلقت این عالم مشهود، از عزت و غنای خدای تعالی ناشی شده است و اگر بخواهد همه شما را از بین برده، خلقی جدید می‌آفریند، و آیا نمی‌دانید که این کار برای خداوند دشوار نیست، چطور نمی‌دانید و حال آن که او کسی است که دارای اسماء حسنی، و دارای هر عزت و کبریاء است؟! بنا بر این روشن می‌شود اینکه در جمله "علی اللَّه" ،کلمه "اللَّه" که اسم ظاهر است به جای ضمیر آمده، و خلاصه بجای "علیه" "علی اللَّه" آمده برای این است که بفهماند، دلیل مطلب چیست، و اینکه دشوار نبودن این کار، دلیلش همین است که او "اللَّه" است.

حال اگر بپرسی، آوردن جمله { إِنْ يَشَأْ... }اگر برای این بود که غنای مطلق خدا را برساند و بفهماند که او با خلق خود، بازی نمی‌کند، جا داشت به آوردن جمله" {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ}" اکتفاء کند، و از آوردن جمله{ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ }خودداری نماید: زیرا از بین بردن خلق قبلی، و آوردن خلق جدید، دلیل بر بازی نکردن نیست، بلکه ممکن است، همین

کارش هم یک بازی تازه‌ای باشد.

در جواب می‌گوییم: این حرف وقتی صحیح است که می‌فرمود: "ان یشأ یذهب جمیع الخلق و یات بخلق جدید اگر می‌خواست، تمامی موجودات را از بین می‌برد و خلق نو می‌آفرید ".ولی این طور نفرمود، بلکه فرمود: اگر می‌خواست شما بشر و یا شما امت خاتم النبیین (صلی الله علیه وآله و سلم) را از بین می‌برد و خلقی جدید یعنی بشر و یا امتی جدید می‌آفرید. که در این صورت جمله{ وَ یَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِیدٍ }لازم است، زیرا، ارتباطی که بین

موجودات جهان برقرار است، و با بودن آن ارتباط، غرض حاصل می‌شود با نبود یک نوع از آن موجودات، یعنی نوع بشر آن ارتباط جمعی از بین می‌رود، و روشن‌تر اینکه: اگر فرض کنیم، بشر را از بین می‌برد ولی زمین و آسمان را هم چنان باقی می‌گذاشت، تازه باطل و لعب دیگری را مرتکب شده بود، چون گفتیم یک یک موجودات در نظام جمعی و تحصیل غرض از آن، مدخلیت دارند، پس اگر بشر را از بین می‌برد باید بشری دیگر جایگزین آن بکند.

و به عبارت دیگر، وقتی باطل در کارهای خدا راه نداشت، دیگر فرقی میان این باطل و آن باطل نیست هم چنان که از بین بردن همه خلق، بدون غرض و نتیجه باطل است، از بین بردن انسان به تنهایی و نیاوردن انسانی دیگر به جای آن نیز یک نوع باطل دیگری است، پس اگر بخواهد غنای خود را برساند، باید بشری را از بین برده و بشر دیگری به جایش بیاورد، و این همان حقیقتی است که آیه شریفه در مقام فهماندن آن است (دقت فرمائید).

معنای جمله: "{وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً}"

{ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً... }.

"بروز "به معنای بیرون شدن به سوی "براز "– به فتح باء – است که به معنای فضا است، وقتی گفته می‌شود: "برز الیه "معنایش این است که به سوی او بیرون شد بطوری که میان او و طرف مقابل هیچ مانعی وجود نداشت، مبارزه و براز هم، که بیرون شدن سپاهی از صف لشکر خود، در برابر دشمن هماوردش است، از همین باب است.

کلمه "تبع "– به فتح تاء و باء – جمع تابع است، مانند "خدم "که جمع خادم است. بعضی[1] گفته‌اند: اسم جمع است. و بعضی[2] گفته‌اند: مصدری است که مبالغه را می‌رساند. و کلمه "مغنون "اسم فاعل از اغناء است، و همانطور که گفته شد:[3] "به معنای افاده‌ای است که معنای دفع را هم متضمن باشد و به همین جهت با حرف "عن "متعدی شده و دو کلمه "جزع "و "صبر "دو واژه مقابل یکدیگرند، و "محیص "اسم مکان از "حاص – یحیص – حیصا و حیوصا

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۶.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۶.

[3] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۶.

"است و به طوری که مجمع البیان گفته: رهایی یافتن از مکروه و ناراحتی است، بنا بر این، محیص، عبارت از مکان رهایی از شدت و مکروه است.[1]

و معنای جمله{ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً }این است که: برای خدا طوری ظاهر می‌شوند که

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۹.

میان او و آنان، هیچ حاجب و مانعی وجود نداشته باشد، و این تفاوت که میان دنیا و آخرت است، که در دنیا از خدا محجوب هستند و در آخرت ظاهر، نسبت به خود بندگان است که در دنیا گمان می‌کردند، بین آنها و خدا مانعی وجود داشته و آنها غایب از خدا، و خدا غایب از آنها است، و چون قیامت می‌شود می‌فهمند که در اشتباه بوده‌اند و در دنیا هم برای خدا ظاهر بودند، و اما نسبت به خدای تعالی این تفاوت در کار نیست، و برای او هیچ مخلوقی در پرده نیست، نه در دنیا و نه در آخرت، هم چنان که خودش فرمود:{ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَخْفىَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِي اَلسَّمَاءِ }[1].

ممکن هم است جمله مورد بحث، کنایه باشد از اینکه آن روز بندگان برای حساب اعمال، خالص می‌گردند، و مشیت الهی تعلق گرفته بر انقطاع اعمال و آغاز جزای موعود هم چنان که فرمود:{ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ اَلثَّقَلاَنِ }[2].

---

[1] همانا هیچ چیز بر خداوند پنهان نیست، نه در آسمان و نه در زمین. سوره آل عمران، آیه ۵.

[2] بزودی ای جن و انس، یکسره بکار شما می‌پردازیم. سوره الرحمن، آیه

{ فَقَالَ اَلضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اِسْتَكْبَرُوا}... {مِنْ شَيْءٍ }

این قسمت، تخاصم و بگومگوی کفار را در روز قیامت نقل می‌کند (البته بنا بر آنچه از سیاق بر می‌آید)، و مقصود از "ضعفاء "آنهایی هستند که از بزرگان کفار تقلید و اطاعت می‌کنند، و مقصود از "مستکبرین "همان اولیاء و بزرگان کفرند، که دسته اول، آنها را پیروی می‌کردند، و قدرت ظاهری، وادارشان کرد، از ایمان به خدا و آیاتش استنکاف ورزند.

و معنای آیه این است که: ضعفاء که کارشان تقلید بود، به مستکبرین خود می‌گویند: ما در دنیا پیرو و مطیع شما بودیم بدون این که از شما مطالبه دلیل بکنیم، هر چه می‌گفتید، می‌کردیم، حالا آیا امروز می‌توانید فایده‌ای به حال ما داشته باشید، و مقداری از این عذاب خدای را از ما دفع نمایید؟! بنا بر این معنا، لفظ" من "در جمله{ مِنْ عَذَابِ اَللَّهِ }بیانیه، و در جمله "من شیء" زائده و برای تاکید خواهد بود هم چنان که در جمله "ما جاءنی من احد"

.۳۱

نیز "من" زیادی است و معنا نمی‌دهد، لیکن "نیامدن احدی" را تاکید می‌کند، در آیه مورد بحث، هر چند سیاق کلام مانند مثال بالا سیاق نفی نبوده بلکه سیاق استفهام است لیکن نفی و استفهام در این قضیه نزدیک به یکدیگرند و حرف "من" زائده، مفاد جمله را تاکید می‌کند.

و چنانچه بگویی اگر "من" در{ مِنْ عَذَابِ اَللَّهِ }بیانیه بوده و کلمه" شیء "را بیان کند از این لازم می‌آید که بیان از، از مبین جلوتر قرار گرفته باشد. در جواب می‌گوییم بله این لازمه را دارد ولی هیچ عیبی هم ندارد، زیرا کسی دلیلی ندارد که نباید بیان، قبل از مبین بیاید، آن هم با اتصالی که در این مورد بین آنها وجود دارد.

{ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اَللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ } از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از "هدایت" در اینجا هدایت به چگونگی رها شدن از عذاب است هر چند که ممکن است بگوییم به همان معنای اصلیش، یعنی راه یابی به دین حق در دنیا باشد، چون نتیجه هر دو یکی است و بین دنیا و آخرت تطابق است، یعنی چیزی در آخرت، بروز نموده و کشف می‌شود که در دنیا پنهان بوده است، هم چنان که خدای تعالی از اهل بهشت حکایت می‌فرماید که می‌گویند:{ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لاَ أَنْ هَدَانَا اَللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ }[1]بطوری که ملاحظه می‌کنید

[1] حمد مخصوص خدایی است که ما را به این راه هدایت کرد که اگر خدا

هدایت به دین حق را در دنیا با هدایت به سعادت اخروی در آخرت مخلوط کرده و آنها را تقریبا یکی دانسته‌اند.

{ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَ جَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ } کلمات "سواء" و "استوا" و "تساوی" به یک معنا هستند و کلمه "سواء" در جمله مورد بحث، خبر برای مبتدای محذوف است، و جمله استفهامی { أَ جَزِعْنَا... }، آن محذوف را بیان می‌کند، و جمله { مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ } بیان دیگری برای مبتدای حذف شده است و تقدیر کلام این است که: هر دو امر، یعنی جزع و صبر برای ما یکسان است، و ما جایی که از عذاب حتمی به آنجا فرار کنیم نداریم.

سخن شیطان با پیروان خود، در قیامت

{ وَ قَالَ اَلشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ اَلْأَمْرُ... }.

در مجمع گفته است: کلمه" مصرخ "اسم فاعل از" اصراخ "است که به معنای پناه دادن و به داد کسی رسیدن و فریاد او را پاسخ گفتن می‌باشد گفته می‌شود:

هدایتمان نمی‌کرد، ما خود، به این سعادت راه نمی‌یافتیم؟ آری معلوم شد که فرستادگان خدایمان، به حق آمده بودند. سوره اعراف، آیه ۴۳.

" استصرخنی فلان فاصرخته "یعنی او از من کمک خواست من هم به کمکش رسیدم[1]

این جمله، حکایت کلام شیطان است که در روز قیامت به ظالمین می‌گوید و

[1] مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۲، طبع بیروت.

کلام جامعی است از او زیرا در این عبارت کوتاه، موقعیتی را که با مردم داشت بیان نموده و رابطه خود و ایشان را در برابر تمام مردم خیلی پوست کنده بیان می‌کند.

خدای تعالی هم وعده داده بود که به زودی ایشان را به اختلافاتی که می‌کردند خبر می‌دهد و بزودی در روز قیامت حق هر چیزی را از طرف همانهایی که در دنیا حق را می‌پوشاندند ظاهر می‌گرداند لذا ملائکه از شرک ایشان بیزاری می‌جویند، شیطانهای انسی و جنی هم ایشان را طرد می‌کنند، بتها و خدایان دروغین هم نسبت به شرک و کفر ایشان بیزاری و کفر می‌ورزند، پیشوایان ضلالت هم جوابشان را نمی‌دهند، خود مجرمین هم به گمراهی خود اعتراف می‌کنند، و این معانی همه در آیات بسیاری از قرآن کریم آمده، و چیزی از آن بر اهل دقت و تدبیر پوشیده نیست.

کلمه" شیطان "هر چند به معنای شریر است، - چه شریرهای جنی و چه انسی - هم چنان که فرمود: { وَ كَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ ٱلْإِنْسِ

وَ اَلْجِنِّ }[1]. لیکن در خصوص این آیه، مقصود از آن، همان شخص اولی است که مصدر تمامی گمراهی‌ها و ضلالت در بنی آدم شد، و نام شخصیش ابلیس است، چون از ظاهر سیاق بر می‌آید که، او با کلام خود، عموم ستمکاران را مورد خطاب قرار داده، اعتراف می‌کند که خود او بوده که ایشان را به شرک دعوت می‌کرده است.

قرآن کریم هم تصریح کرده که: آن کسی که در عالم خلقت چنین پستی را قبول کرده همان ابلیس است، حتی خود ابلیس هم این معنا را ادعا می‌کند خدای تعالی ادعایش را رد نمی‌کند، هم چنان که در آیه { فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ}... {لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ }[2] ادعایش بدون رد، حکایت شده است.

و اما ذریه و قبیله او که قرآن اسم آنها را برده و در باره قبیله‌اش می‌فرماید: { إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ

---

[1] و ما این چنین قرار دادیم برای هر پیغمبری، شیطانهایی از جن و انس. سوره انعام، آیه ۱۱۲.

[2] به عزتت سوگند، همه آنان را گمراه می‌کنم مگر تنها بندگان مخلصت را... خدای تعالی در پاسخ فرمود: من هم سوگند می‌خورم که تو و همگی آنهایی را که از تو پیروی کنند به آتش دوزخ برم. سوره ص، آیه ۸۳ و ۸۵.

حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا اَلشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ }[1] و نیز در سوره

کهف برای او ذریه معرفی نموده، می‌فرماید: { أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ }[2] البته ولایتشان جزئی است، مثلا یکی از ایشان بر بعضی از مردم ولایت و تصرف دارد، ولی بر بعض دیگر ندارد، یا در بعض اعمال دارد و در بعض دیگر ندارد و یا اینکه اصلا ولایت واقعی ندارند بلکه ولایتشان در حدود معاونت و کمک شیطان اصلی است، و ریشه تمامی کارهایی که از دیگران سر می‌زند همان ابلیس است.

معنای اینکه در قیامت شیطان به اتباع خود می‌گوید: "خدا به شما وعده حق داد و من به شما وعده دادم ولی وفا نکردم"

گوینده این جمله: { إِنَّ اَللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ اَلْحَقِّ }همان ابلیس است و مقصودش از این حرف این است که، ملامت گناهکاران و مشرکین را از خود دور سازد، پس این که گفت: { إِنَّ اَللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ اَلْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ }، معنایش این است که:

---

[1] او و سپاهش از آنجا که نمی‌بینیدشان شما را می‌بینند شیطانها را سرپرست و دوستان کسانی که ایمان ندارند قرار دادیم. سوره اعراف، آیه ۲۷.

[2] آیا شیطان و ذریه‌اش را ولی و صاحب خود انتخاب نموده‌اید؟! سوره کهف، آیه ۵۰.

خداوند به شما وعده‌ای داد که اینک وقوع آن و مشاهده حساب و جنت و نار در امروز، آن وعده را محقق ساخت، و من هم به شما وعده‌ای دادم ولی به آن وفا نکردم، چون خلاف آنچه را که وعده داده بودم محقق شد. این آن معنایی است که مفسرین برای آیه کرده‌اند[1].

بنا بر این، مقصود از وعده‌ای که داده شد همه چیزهایی است که، اثباتا و نفیا مربوط به معاد باشد، یعنی خداوند آنها را اثبات، و ابلیس آنها را نفی می‌کرده، و اخلاف وعده هم به معنای روشن شدن دروغ بودن آن است که در حقیقت ملزوم را گفته و لازمه آن را اراده کرده است.

ممکن هم است - و بلکه وجه صحیح همین است که - بگوییم وعده‌ای که داده شد منحصر در پاداش اخروی نیست، بلکه شامل وعده دنیوی هم می‌شود و تمام افراد مؤمن و مشرک را در بر می‌گیرد، چون زندگی دنیا و آخرت متطابق هم می‌باشند و در

---

[1] منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۳۲ و مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۳، طبع بیروت و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۹.

حقیقت زندگی دنیا الگوی زندگی آخرت است، و خدای تعالی اهل ایمان را به زندگی پاکیزه و با سعادت وعده داده و اهل شرک را که از یاد او اعراض می‌کنند، به زندگی تنگ و توأم با اندوه و عذاب درونی در دنیا وعده داده، و آن گاه هر دو گروه را به یک زندگی دیگری که در آن حساب و کتاب و بهشت و جهنم است وعده داده است، این وعده‌ای است که خدای تعالی به بشر داده است.

از آن سو ابلیس هم اولیای خود را به خواسته‌های دلپذیر و آرزوهای دور و

دراز، وعده داده، مرگ را از یادشان برده، و از یاد بعث و حساب منصرفشان کرده است، و از سوی دیگر، ایشان را از فقر و ذلت و ملامت مردم ترسانده، و کلید تمامی این دامها غافل نمودن مردم از مقام پروردگار و جلوه دادن زندگی حاضرشان است، بطوری که چنین می‌پندارند که، اسباب ظاهری همه مستقل در تاثیر، و خالق آثار خود هستند، و نیز می‌پندارند که خودشان هم، در استعمال اسباب بر طبق دلخواه خود مستقلند، وقتی اولیای خود را دچار چنین انحرافی نمود آن وقت به آسانی ایشان را مغرور می‌سازد، تا به خود اعتماد کنند، به خدا، و همه اسباب دنیوی را در راه شهوات و آرزوهای خود بکار بندند. کوتاه سخن این که خداوند، در آنچه مربوط به زندگی دنیا و آخرت است، به مؤمنین وعده‌هایی داده، که به آنها وفا کرده، و ابلیس هم ایشان را دعوت نمود از راه اغفال و جلوه دادن اموری در برابر اوهام و آرزوهای بشر که یا سرانجام بر خلاف واقع در می‌آید و آدمی خودش می‌فهمد که فریب بوده، و یا اگر به آن رسیده، آن را بر خلاف

آنچه که می‌پنداشت می‌یابد، و ناگزیر رهایش نموده، باز دنبال چیزی که آن را موافق خواسته‌اش بیابد، می‌رود، این وضع مربوط به دنیای آنها است، و اما در آخرت که گفتیم همه شؤون آن را از یادشان می‌برد.

بیان اینکه شیطان بر مردم سلطه‌ای ندارد و فقط دعوت به گناه می‌کند و سلطه‌اش فرع و نتیجه اجابت دعوت او است

{ وَ مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي } "سلطان" به طوری که راغب گفته: "به معنای تمکن از قهر است، و اگر دلیل و حجت را هم سلطان گفته‌اند، از این جهت است که دلیل قدرت و تمکن دارد که با نتیجه‌های خود بر عقول قهر و غلبه کند و عقل‌ها را تسلیم خود نماید، البته بسیار می‌شود که وقتی کلمه سلطان را می‌گویند مقصودشان شخصی است که دارای سلطنت است، مانند ملک (پادشاه) و غیر او"[1].

و ظاهرا مراد از سلطان، اعم از سلطه صوری و معنوی است، و معنای آیه این است که ابلیس گفت: من در دنیا بر شما تسلط نداشتم نه بر ظاهر شما و

---

[1] مفردات راغب، ماده "سلط".

بدنهایتان که شما را مجبور به معصیت خدا کنم و پس از سلب اختیار از شما خواست خودم را بر شما تحمیل کنم و نه بر عقل‌ها و اندیشه‌های شما، تا به وسیله اقامه دلیل، شرک را بر عقول شما تحمیل کرده باشم، و عقول شما ناگزیر از قبول آن شده در نتیجه، نفوستان هم

ناگزیر از اطاعت من شده باشند.

و نیز ظاهرا استثنای{ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ }استثنای منقطع است و معنای آیه این است که من چنین سلطنتی نداشتم، لیکن این را قبول دارم که شما را به شرک و گناه دعوت کردم، و شما هم بدون هیچ سلطنتی از ناحیه من، دعوتم را پذیرفتید.

البته هر چند که دعوت مردم به وسیله شیطان به سوی شرک و معصیت به اذن خدا است، لیکن صرف دعوت است، و تسلط نیست، یعنی خداوند شیطان را بر ما مسلط نکرده چون دعوت کردن به کاری حقیقتش تسلط دعوت کننده بر کاری که دیگری را به آن دعوت کرده نمی‌باشد اگر چه شخص دعوت کننده یک نوع تسلطی بر اصل دعوت پیدا کند.

یکی از دلایل این حرف آیه شریفه‌ای است که داستان اذن دادن خدا به شیطان را حکایت می‌کند، و آن این است که می‌فرماید:{ وَ اِسْتَفْزِزْ مَنِ اِسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ}...

{وَ عِدْهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ اَلشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً إِنَّ

عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفىَ بِرَبِّكَ وَكِيلاً }[1].

که صریحا می‌فرماید: تو ای ابلیس! سلطنتی بر بندگان من نداری.

و از همین جا روشن می‌گردد که چگونه دلیل فخر رازی بر اینکه استثناء در آیه مورد بحث استثنای متصل است دلیل باطلی است، برای اینکه او در تفسیرش چنین دلیل آورده که قدرت بر اینکه ایشان را وادار به کاری بکند یک بار به قهر صاحب قدرت است، و یک بار به این است که داعی را در دلش قوی‌تر کند، مثلا در دل او ایجاد وسوسه نموده، او را تحریک و تشویق نماید و این خود یک نوع تسلط است، پس گویا شیطان در قیامت می‌گوید: تسلطی که من بر شما داشتم، تسلط به چوب و چماق و تازیانه نبوده بلکه تسلط از راه وسوسه بود بنا بر این دیگر استثناء در آیه، منقطع نبوده، بلکه استثنای متصل است[2].

---

[1] هر کس از ایشان را که می‌توانی با آهنگ خویش بکشان... و وعده‌شان بده، و شیطان جز فریب، وعده‌ای به ایشان نمی‌دهد. همانا تو بر بندگان من تسلط نداری و تنها محافظت و نگهبانی خدا (برای آنها) کافی است. سوره اسراء، آیه ۶۴ و ۶۵.

[2] تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۱۱.

و وجه باطل بودن این دلیل این است که گفتیم که: صرف دعوت، سلطنت و

تمکن از قهر و غلبه نیست، و کسی در این شکی ندارد، به همین جهت می‌گوییم نباید آن را یک نوع تسلط شمرد، و وقتی از مصادیق تسلط نشد، قهرا استثناء منقطع می‌شود.

بله این معنا هست که گاهی در اثر دعوت، میل و شوقی در نفس انسان نسبت به عملی که به آن دعوت شده پیدا می‌شود، و در نتیجه در پذیرفتن دعوت، رام‌تر می‌گردد، و دعوت کننده به همین وسیله بر نفس دعوت شونده مسلط می‌گردد لیکن این در حقیقت تسلط دعوت کننده بر نفس مدعو نبوده بلکه تسلیط خود مدعو است، و به عبارت دیگر این شخص مدعو است که با زود باوری خود، دعوت کننده را بر نفس خود تسلط داده و دل خود را ملک او کرده، تا به هر طرف که می‌خواهد بگرداند، نه اینکه دعوت کننده از ناحیه خود، تسلطی بر نفس مدعو داشته باشد، و لذا ابلیس هم، تسلط از ناحیه خود را نفی نموده و می‌گوید: من از ناحیه نفس خودم تسلطی بر نفس شما نداشتم. نه اینکه شما دلهایتان را در اختیار من قرار ندادید، به شهادت

اینکه دنبالش می گوید: { فَلاَ تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ }[1] پس باز هم استثناء منقطع شد زیرا مستثنی از جنس مستثنی منه نیست.

و این همان نحو تسلطی است که خدای سبحان در آیه { إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى اَلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ اَلَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ }[2] و همچنین در آیه { إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَكَ مِنَ اَلْغَاوِينَ }[3] اثبات می کند، و این آیات همانطور که ملاحظه می‌فرمایید، ظهور در این دارد که سلطنت ابلیس بر مردم فرع پیروی خود مردم، و شرک ورزیدن ایشان است، نه به عکس، یعنی اینگونه نیست که پیروی مردم از شیطان و شرک ورزیدنشان، اثر سلطنت شیطان باشد.

و چون شیطان، به هیچ وجه سلطنتی بر مردم

---

[1] پس مرا ملامت نکنید، بلکه نفس خود را ملامت کنید. سوره ابراهیم، آیه ۲۲.

[2] تنها سلطان او (شیطان) بر کسانی است که او را ولی خود گرفته‌اند و کسانی که به خدا شرک ورزیده‌اند. سوره نحل، آیه ۱۰۰.

[3] به درستی که تو بر بندگان من سلطنت نداری، مگر گمراهانی که از تو پیروی کنند.

سوره حجر، آیه ۴۲.

ندارد، دنبال نفی آن، با بکار بردن فاء تفریع این نتیجه را می‌گیرد که: { فَلاَ تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ } یعنی وقتی که من به هیچ وجهی از وجوه - هم چنان که از نکره آمدن سلطان در سیاق نفی، و نیز از تاکید کردن مطلب با کلمه "من" در جمله { وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ } بر می‌آید - سلطنتی بر شما

ندارم، پس هیچیک از ملامتهایی که به خاطر شرک ورزیدنتان متوجه شما می‌شود به من نمی‌چسبد، زیرا اختیارتان به دست خودتان بود.

{ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ } یعنی امروز من فریادرس شما نیستم، و شما هم فریادرس من نیستید، من نمی‌توانم شما را نجات دهم شما هم نمی‌توانید مرا نجات دهید، نه من شفیع شما هستم و نه شما شفیع من هستید.

{ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ } یعنی من از اینکه شما در دنیا مرا شریک خداوند گرفتید بیزاری می‌جویم. و مراد از "شریک گرفتن" شریک در پرستش نبوده بلکه مراد شرک در اطاعت است، هم چنان که از خطابی که خدای تعالی به اهل محشر کرده و فرموده { أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا اَلشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ }[1] نیز استفاده می‌شود.

بیزاری جستن شیطان و هر متبوع دیگری از پیروان خود، در روز قیامت

و این بیزاری جستن شیطان از شرک ورزیدن پیروان خود، مخصوص به شیطان نیست، بلکه

---

[1] ای فرزندان آدم! مگر با شما پیمان نبستم که شیطان را بندگی نکنید که او دشمن آشکار شما است. سوره یس، آیه ۶۰.

خدای تعالی آن را از هر متبوع باطلی نسبت به تابع خود حکایت نموده که در روز قیامت اظهار می‌دارند که شرک ورزیدن شما جز یک وهم سرابی بیش نبوده و ما در این بین تقصیری نداریم، از آن جمله فرموده: { وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ }[1].

و نیز فرموده: { وَ قَالَ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُا مِنَّا }[2].

و نیز فرموده: { قَالَ اَلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ اَلْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلاَءِ اَلَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ وَ قِيلَ اُدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ }[3].

{ إِنَّ اَلظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } به طوری که از ظاهر کلام بر می‌آید، این جمله تتمه کلام ابلیس

---

[1] (در) روز قیامت به شرک شما کفر می‌ورزند و از آن بیزاری می‌جویند. سوره فاطر، آیه ۱۴.

[2] کسانی که پیروی می‌کردند، می‌گویند: خدایا اگر ما را برگردانی، از آن متبوعین خود بیزاری می‌جوییم، همانطور که آنها امروز از ما بیزاری جستند. سوره بقره، آیه ۱۶۷.

[3] کسانی که گفتار خدا در باره (عذاب) آنها محقق و حتمی شده می‌گویند: پروردگارا! اینها کسانی هستند که ما گمراهشان کردیم، همانگونه که ما خودمان گمراه بودیم آنها را نیز گمراه کردیم، و اینک از آنها به سوی تو بیزاری می‌جوییم و به آنها گفته می‌شود آنان را که شریک خدا گرفتید بخوانید. آنها نیز می‌خوانند اما جوابی دریافت نمی‌کنند. سوره قصص، آیه ۶۳ و ۶۴.

است که عذاب الیم را برای آنان مسجل می‌کند و می‌گوید چون شما

از ستمگران بودید و ستم شما جز از ناحیه خودتان نبود لذا عذاب دردناک حق شما است.

باز از ظاهر کلام بر می‌آید که جمله{ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ }کنایه از این است که میان من و تابعینم رابطه‌ای نبوده است، چنان که خداوند این مطلب را در چند جای دیگر اشاره می‌کند، از آن جمله مثلا می‌فرماید:{ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ }، [1]و نیز می‌فرماید:{ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَ قَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ }[2].

آری اگر جمله مذکور را کنایه نگیریم، جمله دومی آن زیادی خواهد بود، چون در موقف قیامت میان شیطان و مریدانش این بحث نیست که شیطان گله کند که چرا مرا نجات نمی‌دهید، و پیروانش هم چنین توهمی که بتوانند او را نجات دهند ندارند، شیطان هم اینچنین توهم و توقعی ندارد، مقام هم چنین مقامی نیست که چنین توهمی در بین بیاید،

---

[1] میان شما و آنها جدایی افتاد، و آنچه را خدای خود می‌پنداشتید، نمی‌بینید. سوره انعام، آیه ۹۴.

[2] رابطه میان بندگان و خدایان را قطع کردیم و شریک‌هایی که برای خدا قرار داده بودند، به ایشان گفتند شما ما را پرستش نمی‌کردید. سوره یونس، آیه ۲۸.

پس همانطور که گفتیم، دو جمله مزبور کنایه است از اینکه میان من و شما رابطه‌ای نیست، نه پندار دنیائیتان که من متبوع شما بودم امروز به درد شما می‌خورد، و نه اینکه شما تابع من بودید به درد من می‌خورد، من از شرک شما بیزارم، یعنی من شریک خدای تعالی نیستم، و اگر از شما بیزاری می‌جویم برای این است که شما ستمکار بودید، و به خود ستم کردید، و ستمکاران امروز در عذاب دردناک هستند، و دیگر مجوزی برای حمایت از آنان، و نزدیکی به آنان نیست.

در این سیاق به طوری که ملاحظه می‌کنید شاهد بر این است که تابعین شیطان در آن روز، وی را به باد ملامت می‌گیرند، که تو این مصیبت‌ها را بر سر ما آوردی، حال بیا با ما شرکت کن، او هم در پاسخ می‌گوید میان من و شما رابطه‌ای نیست، و ملامت شما، همه به خودتان بر می‌گردد، و من نمی‌توانم با شما تماس بگیرم و نزدیک شما شوم، زیرا من از عذاب دردناکی که برای ستمکاران آماده شده است می‌ترسم، و شما هم از آنان هستید، بنا بر این آیه مورد بحث، معانی نزدیک به معنای آیه{ كَمَثَلِ

اَلشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اُكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اَللَّهَ رَبَّ اَلْعَالَمِينَ }.[1]

خواهد داشت.

و شاید از همین جهت بوده که بعضی[2] گفته‌اند: مراد از جمله{ إِنِّي كَفَرْتُ... } کفر شیطان در دنیا است، و کلمه "من قبل" هم متعلق به جمله "کفرت" به تنهایی و یا به آن و به جمله "اشرکتمون" به روش تنازع است، و معنا این است که: من قبل از این (در دنیا) هم به شرک شما که قبلا (در دنیا) می‌ورزیدید، کافر بودم، و معنای تنازع این است که کلمه "من قبل" با اینکه یکی است، اما در دو جا بکار برود.

انسان مختار است و خود مسئول نیک و بد اعمال خویش است

حال که بحث پیرامون آیه تمام شد، اینک می‌گوییم: منظور عمده از این آیه، فهماندن این حقیقت است که انسان خودش مسئول کارهای خویش است (و نباید این کاسه را سر دیگری

---

[1] (این منافقین) مانند شیطان هستند که به انسان گفت به خدا کافر شو، وقتی که کافر شد، به او گفت من از تو بیزارم چون من از عقاب پروردگار عالمیان سخت می‌ترسم. سوره حشر، آیه ۱۶.

[2] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۱.

بشکند) چون هیچ کس بر او مسلط نبوده است، پس هر وقت خواست کسی را ملامت کند، خودش را ملامت کند، و اما مساله تابع بودن او و متبوع بودن شیطان امر موهومی بیش نیست و حقیقتی ندارد، و بزودی در قیامت، آنجا که شیطان از انسان بیزاری می‌جوید و ملامتش را به خود او بر می‌گرداند، این حقیقت روشن می‌شود، همانطوری که آیه قبلی هم این معنا را نسبت به ضعفاء و مستکبرین بیان می‌کرد، آنجا هم می‌فرمود که رابطه میان این دو طبقه موهوم بود نه حقیقی، و رابطه موهومی با موهوم دیگر هم در روز قیامت که روز انکشاف حقایق است، به هیچ دردی نمی‌خورد.

مفسرین در تفسیر فقرات آیه شریفه، اقوال مختلفی دارند که از ایراد آنها خودداری شد، کسی که بخواهد از آنها مطلع شود باید به تفاسیر بزرگتر مراجعه نماید[1].

و در آیه‌ای که گذشت، دلالت روشنی بر این معنا بود که انسان به تمام معنا بر اعمال خود مسلط است،

---

[1] مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۱، طبع بیروت و منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۳۲ و تفسیر نمونه، ج ۱۰، ص ۳۲۵ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۹.

و پاداش و کیفر عمل به خود او مرتبط و از غیر او مسلوب است و مدح بر عمل و سرزنش از آن به خودش بر می‌گردد و اما اینکه آیا او خود در داشتن این تسلط، مستقل است یا نه؟ آیه شریفه بر آن دلالت ندارد، و ما در جلد اول این کتاب در ذیل آیه { وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ }[1]. در این باره بحث کرده‌ایم.

{ وَ أُدْخِلَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ... }.

این آیه آن مقصدی را که سعادتمندان از مؤمنین بدانجا منتهی می‌شوند را بیان می‌کند، و جمله "{تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ}" این معنا را می‌رساند که حال سعادتمندان در آن عالم، و وضع برخوردشان با یکدیگر، درست عکس آنهایی است که در آیات گذشته مورد سخن بودند و با یکدیگر، بگو مگو داشتند. و هر کدام از دیگری بیزاری می‌جستند، اما اینها با یکدیگر تحیت و سلام رد و بدل می‌کنند.

وجوهی که در مورد ترکیب و معنای آیه: { أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً... } گفته شده است

---

[1] و خداوند به وسیله آن (مثل) جز فاسقها را گمراه نمی‌کند. سوره بقره، آیه ۲۶.

{ أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي اَلسَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا } بعضی[1] از علما گفته‌اند که: "لفظ "کلمة" بدل اشتمال است از لفظ "مثلا" و لفظ "کشجرة" صفت بعد از صفت است برای "کلمة" و یا خبر است برای مبتدای محذوف و تقدیر آن "هی کشجرة" می‌باشد".

بعضی[2] هم گفته‌اند: "کلمة "مفعول اول" ضرب "است که بعد از مفعول دومش ذکر شده، و لفظ "مثلا "مفعول دوم است که جلوتر از مفعول اول آمده است تا از اشکال فاصله شدن میان" کلمة "و صفتش که همان" کشجرة "باشد جلوگیری شود. و تقدیر آن چنین است:" ضرب اللّه کلمة طیبة... مثلا - چه کلمه نیکویی را خداوند مثل زده است مانند درخت نیکویی...".

و بعضی[3] دیگر گفته‌اند: لفظ "ضرب "یک مفعول گرفته و آن" مثلا "است " و کلمة "هم اگر منصوب است مفعول است برای فعل دیگری که در تقدیر

---

[1] منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۳۴ و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۲.

[2] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰.

[3] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۲.

است، حال یا آن فعل،" جعل "است و یا" اتخذ "و تقدیر چنین است:" ضرب اللَّه مثلا جعل کلمة طیبة کشجرة طیبة".

و خیال می‌کنم این وجه - البته با توجیهی که خواهیم گفت - از همه وجوه بهتر باشد و آن توجیه این است که" کلمة طیبة " (بطور بیان جمله‌ای به جمله دیگر) عطف بیان است برای" ضرب اللَّه مثلا "که در این صورت حتما باید لفظ" جعل "و یا " اتخذ "را در تقدیر بگیریم، زیرا مدلول آیه این می‌شود که خدا کلمه (نیک) را به

درخت (نیک) مثل زده و تشبیه کرده است و این همان معنای "اتخذ کلمة طیبة کشجرة... "است.

و این که فرمود: "اصلها ثابت "معنایش این است که: ریشه‌اش در زمین جای گرفته و با عروق خود در زمین پنجه زده است و اینکه فرمود: { وَ فَرْعُهَا فِي اَلسَّمَاءِ } معنایش این است که شاخه‌هایی که متفرع بر این ریشه هستند، از قسمت بالا از آن جدا شده‌اند، و "آسمان" در لغت عرب، به معنای هر بلندی و سایه‌بان است و جمله { تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا } یعنی همواره و در هر زمان به اذن خدا میوه‌اش را می‌چینی، و نهایت درجه برکت یک درخت این است که در تمام دوران سال و تا ابد، در هر لحظه میوه بدهد.

موارد اختلاف مفسرین در بیان معنی و مفاد مفردات آیه فوق الذکر

مفسرین در این آیه شریفه از چند جهت اختلاف کرده‌اند:

اول اینکه: مقصود از کلمه "طیبة "چیست؟ یکی[1] گفته: شهادت به وحدانیت خدا است. یکی گفته[2]:

---

[1] فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰. به نقل از ابن عباس.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۱۲.

ایمان است. یکی گفته[1]: قرآن است، یکی[2] دیگر گفته:

تسبیح و تنزیه است. یکی[3] گفته: مطلق ثنای بر خداست. یکی[4] گفته: هر سخن خیری است. بعضی[5] گفته‌اند: همه طاعتها است. یکی[6] هم گفته: مؤمن است.

دوم اینکه: مقصود از{ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ }چیست؟ یکی گفته[7]، درخت خرما است، که این قول بیشتر مفسرین است، لیکن دیگری[8] گفته: درخت جوز هندی است. یکی گفته[9]: هر درختی است که میوه پاکیزه دهد، از قبیل انجیر و انگور و انار، و بعضی[10] گفته‌اند: درختی است که دارای اوصافی باشد که

---

[1] روح البیان، ج ۴، ص ۴۱۴.
[2] کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳.
[3] روح البیان، ج ۴. ص ۴۱۴.
[4] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۸، نقل از ابن جریر و او از عکرمه.
[5] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۱۲،
[6] کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳، به نقل از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۱۳۶، به نقل از ابن عباس.
[7] فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰.
[8] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۴، به نقل از ابن مردویه و او از ابن عباس.
[9] کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳.
[10] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۱۲.

خدای تعالی بیان کرده، هر چند آلان موجود نباشد.

سوم اینکه: مقصود از کلمه "حین" چیست؟ یکی گفته[1]: دو ماه است، دیگری[2] گفته: شش ماه است. یکی[3] گفته: یک سال است. آن دیگری[4] گفته: یک صبح و شام است. یکی[5] هم گفته: اصلا تمامی اوقات است.

و اما اگر بخواهیم به این حرفها سرگرم بشویم از مباحث مهمی که باید پیرامون معارف کتاب خداوند بکنیم باز می‌مانیم و نیز از وقوف بر مقاصد و اغراض آیات کریمه قرآن باز می‌مانیم، لذا به این حرفها نمی‌پردازیم.

کلمه طیبه‌ای که به شجره طیبه مثل زده شده اعتقادات قلبی صحیح (توحید) است که اخلاق حسنه و عمل صالح فروع و شاخه‌هایش می‌باشند

آنچه که از دقت در آیات به دست می‌آید این است که: مراد از "کلمه" طیبه" که به" درخت طیب "تشبیه شده و صفاتی چنین و چنان دارد، عبارت

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۱۳.

[2] فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰ به نقل از ابن عباس.

[3] فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰ به نقل از مجاهد و ابن زید.

[4] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۷ و ۷۸.

[5] فخر رازی، ج ۱۹ ص ۱۲۰ به نقل از زجاج و کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳.

است از عقاید حقی که ریشه‌اش در اعماق قلب و در نهاد بشر جای دارد زیرا خدای تعالی در خلال همین آیات، به عنوان نتیجه گیری از مثلها می‌فرماید: { يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ فِي اَلْآخِرَةِ... }.

و مقصود از "قول ثابت "هم، بیان کلمه است، البته نه هر کلمه‌ای که لفظ باشد، بلکه کلمه از این جهت که بر اساس اعتقاد و عزم راسخ استوار بوده و صاحبش پای آن می‌ایستد، و عملا از آن منحرف نمی‌گردد.

و خدای تعالی نزدیک به این معنا را در آیه دیگری، در چند جای از کلامش خاطر نشان ساخته است. از جمله فرموده { إِنَّ اَلَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اَللَّهُ ثُمَّ اِسْتَقَامُوا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ }[1] و فرموده: { إِنَّ اَلَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اَللَّهُ ثُمَّ اِسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ اَلْمَلاَئِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَ لاَ تَحْزَنُوا }[2] و نیز فرموده:

---

[1] آنهایی که گفتند پروردگار ما خدا است، و پای گفته خود هم ایستادند ترسی بر ایشان نیست و اندوهناک هم نمی‌شوند. سوره احقاف، آیه ۱۳.

[2] کسانی که گفتند پروردگار ما خدا است، و پای

{ إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَ اَلْعَمَلُ اَلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ }[1].

و این قول که در دو آیه اول بود، و کلمه طیب که در آیه سوم قرار دارد، چیزی است که خدای تعالی ثبات قدم اهل آن را در دنیا و آخرت مترتب بر آن قول دانسته، و اثر آن می‌شمرد هم چنان که مقابل آن، چیزی است که گمراهی ظالمان و یا شرک مشرکین اثر آن چیز است، و به این بیان روشن می‌گردد که، مراد از آن قول همانا کلمه توحید، و شهادت از روی حقیقت به یکتایی معبود است.

پس قول به وحدانیت خدا، و استقامت بر آن، قول حقی است که دارای اصلی ثابت است، و به همین جهت از هر تغیر و زوال و بطلانی محفوظ می‌ماند، و آن اصل، خدای، عز اسمه و یا زمینه

گفته خود هم ایستادگی کردند، ملائکه یکی پس از دیگری بر ایشان نازل شده (و این بشارت رای می‌آورند)، که نترسید و اندوهناک نشوید.

سوره حم سجده، آیه ۳۰.

[1] کلمه طیبه به سوی او بالا می‌رود، ولی عمل صالح آن را بلند می‌کند. سوره فاطر آیه ۱۰.

حقایق است، و آن اصل دارای شاخه‌هایی است که بدون هیچ مانع و عایقی از آن ریشه جوانه می‌زند، و آن شاخه‌ها عبارت است از معارف حق فرعی و اخلاق پسندیده و اعمال صالح، که، مؤمن، حیات طیبه خود را بوسیله آنها تامین نموده و عالم بشریت و انسانیت، بوسیله آنها رونق و عمارت واقعی خود را می‌یابد، همین معارف و اخلاق و اعمال هستند که با سیر نظام وجود که منتهی به ظهور انسان (البته انسان مفطور بر اعتقاد حق و عمل صالح) می‌گردد سازگاری و موافقت دارند و هر چه که غیر این معارف باشد از مبدا عالم، جوانه نزده و با حیات طیبه انسانی و سیر نظام وجود سازگار نیست.

مؤمنهای کاملی که گفتند: { رَبُّنَا اَللَّهُ }و پای آنهم ایستاده، و مصداق مثل مذکور در آیه شدند، همانها هستند که همیشه مردم از خیرات وجودیشان بهره‌مندند و از برکاتشان استفاده می‌کنند.

و همچنین هر کلمه حق و هر عمل صالحی، مثلش این مثل است، "اصلی ثابت و فروعی پر رشد و نما، و ثمراتی طیب و مفید و نافع دارد".

و مثل در آیه شریفه شامل همه آنها می‌شود، و شاید نکره (یعنی بدون الف و لام) آمدن { كَلِمَةً طَيِّبَةً } برای این بوده که عمومیت را برساند، چیزی که هست، مقصود از آن در آیه شریفه بطوری که از سیاق استفاده می‌شود عموم نبوده، بلکه همان اصل

توحید است که سائر عقاید حق بر اساس آن و روی آن تنه بنا می‌شوند، و فضایل اخلاقی هم، از آن جوانه‌ها منشعب می‌شوند و همچنین اعمال صالح به صورت میوه از آنها سر می‌زند.

سپس خدای سبحان، آیه شریفه را با جمله { وَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ }ختم فرمود، تا اهل تذکر، متذکر این معنا بشوند که: برای رسیدن و یا بیشتر رسیدن به سعادت هیچ راهی جز کلمه توحید و استقامت بر آن نیست.

{ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اُجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ اَلْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ }.

"اجتثاث" به معنای از بیخ برکندن است، وقتی می‌گوییم "جثته" معنایش این است که آن را از بیخ بر کندم، و کلمه "جث" - به ضم جیم - به معنای بلندی‌های زمین مانند تل است، جثه هر چیز، جسد آن است که خود یکی از برآمدگیهای زمین است[1].

مقصود از کلمه خبیثه که به شجره خبیثه تشبیه شده شرک به خدا است

و کلمه خبیثه در مقابل کلمه طیبه است. و به

[1] مفردات راغب، ماده "جث".

همین جهت، همان اختلافاتی که در کلمه طیبه نقل شد، در کلمه خبیثه نیز وجود دارد، و همچنین در شجره خبیثه اختلاف نموده‌اند بعضی [1] گفته‌اند: مقصود، "حنظلة" (هندوانه ابو جهل) است، و بعضی [2] گفته‌اند: "کشوث" (سریش) است که گیاهی بدون ریشه است و به درخت و بوته‌های خار و یا گندم و سایر زراعت‌ها می‌پیچد و از ساقه آنها مواد مورد احتیاج خود را جذب می‌کند. بعضی [3] دیگر گفته‌اند: مقصود از آن سیر است. یکی [4] دیگر گفته: بوته خار است، و یکی [5] دیگر گفته خزه آب است آن دیگری گفته [6]: مقصود از آن قارچ است. و بالأخره یکی [7] گفته: هر درخت و بوته‌ای است که میوه پاکیزه‌ای نداشته باشد.

ولی از اختلافی که در آیه قبلی گذشت، وضع این اختلافات هم روشن شده و خواننده محترم این

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۷.
[2] کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳.
[3] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.
[4] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.
[5] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.
[6] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.
[7] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

را نیز متوجه شد، که تدبر در معنای کلمه طیبه و مثالی که قرآن کریم برای آن آورد چه معنایی را می‌رساند، و لذا به آسانی می‌تواند، معنای کلمه خبیثه و مثال آن را مو به مو پیدا کند، و بفهمد که مقصود از کلمه خبیثه شرک به خدا است که به درخت خبیثی تشبیه شده، که از جای کنده شده باشد، و در نتیجه اصل ثابت و قرار و آرام و خلاصه جای معینی نداشته. و چون خبیث است، جز شر و ضرر اثر دیگری

ببار نیاورد.

آغاز و ادامه هدایت مؤمنین از ناحیه خداوند است **{يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ}**"

{ يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ... }.

ظاهرا کلمه "بالقول" متعلق به "یثبت" است، نه به جمله "آمنوا" و بای آن، بای آلت، و یا سببیت است، نه بای تعدی، و جمله { فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ فِي اَلْآخِرَةِ }نیز متعلق به" یثبت "است نه به" الثابت".

در نتیجه، معنای آیه به این برگشت می‌کند که: کسانی که ایمان آورده‌اند، اگر بر ایمان خود ثابت بمانند و استقامت به خرج دهند، خداوند هم ایشان را در دنیا و آخرت بر همان ایمانشان ثابت قدم می‌کند و اگر مشیت خدای تعالی نباشد، ثبات خودشان سودی نخواهد داشت، و از فواید آن بهره نمی‌برند، آری همه امور به خدای سبحان بازگشت می‌کند، پس جمله { يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ }در مقام هدایت همان نکته‌ای را می‌رساند که آیه { فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اَللَّهُ قُلُوبَهُمْ }[1] در طرف ضلالت، آن را

---

[1] و چون اعراض کردند، خداوند هم دلهایشان را اعراض داد. سوره صف، آیه ۵.

افاده می‌کند.

فرقی که میان این دو مقام یعنی باب هدایت و ضلالت است، این است که، هدایت ابتدا و آغازش از ناحیه خدا است، که نتیجه‌اش هدایت شدن است ولی ضلالت ابتدایش از خود بنده است، و خداوند به خاطر سوء اختیار بنده او را با ضلالت بیشتری کیفر داده و بر ضلالتش می‌افزاید هم چنان که فرمود: { وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ }[1] و بسیاری آیات از قرآن این معنا را خاطر نشان می‌سازد که هدایت تنها از خدای سبحان است، و غیر او کسی در آن دخالت ندارد.

توضیح این که، خدای سبحان، بشر را بر فطرت توحید آفریده است فطرتی سالم، که مساله معرفت ربوبیت و خوبی تقوا و بدی کارهای زشت را در آن به امانت گذارده و معنای این که گفتیم: هدایت ابتدایش از خدا است، همین است، آن گاه این فطرت را بوسیله دعوت‌های دینی، که داعیان آن انبیاء و رسل هستند تایید فرموده است.

---

[1] و با این قرآن گمراه نکند مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

پس اگر انسانها بر اساس همین فطرت سالم زندگی نموده، در نتیجه مشتاق معرفت، پروردگار خود و عمل صالح گشته، از فجور و عمل زشت نفرت بورزند، خداوند هدایتشان کرده و به آن معرفتی که می‌خواستند، خواهند رسید. البته این نکته فراموش

نشود که، وقتی عمل کردن بر طبق فطرت سالم را اهتداء می‌نامیم که خود فطرت سالم را هدایت بدانیم.

اما اگر انسان از راه فطرت منحرف گشته، و با انتخاب بد خود، و به خاطر نشناختن مقام پروردگار و دلدادگی به زندگی خاکی، و پیروی هوای نفسش، از حق متنفر گردید، خودش، خود را گمراه کرده است، و تا اینجا گمراهیش مربوط به خدای تعالی نیست، ضلالتی است که منشاش گمراه کردن خدا نمی‌باشد - چون لطف و رحمت پروردگار، مانع از این است که، کسی را ابتداء گمراه کند. و لیکن در صورتی که بنده با آگاهی و توجه بر انحراف خود پافشاری کند، خدای تعالی به عنوان مجازات، رحمت خود را از او قطع، و توفیق را از او سلب نموده، ضلالتش را حتمی می‌کند، پس اضلال و گمراه کردن خدا مربوط به کسانی می‌باشد، که خود آنها راه انحراف را با توجه و آگاهی پیش بگیرند. آری او خود شروع به مخالفت و انحراف نمود، خداوند هم به عنوان مجازات (کفر نعمت)

منحرف‌ترش کرد.

از این گفتار علت اختلاف در دو آیه { فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اَللَّهُ قُلُوبَهُمْ }[1] و آیه { يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ }معلوم می‌شود که چرا در اولی، انحراف و لغزش را از ناحیه خود منحرفین فرض نموده. سپس ازاغه را به خدا نسبت می‌دهد. و در دومی نخست ایمانی که خود مستلزم هدایت خدایی است، (منحرف کردن) فرض نمود. و سپس قول ثابت را که عبارت است از ثبات و استقامت به حسن اختیار آنان اضافه می‌کند. آن گاه تثبیت را به عنوان پاداش ثبات اختیاری آنان، که فعل آنها است ذکر می‌فرماید. و خلاصه کلام این که: در باب هدایت، نقطه شروع را به خود بندگان نسبت نداده بلکه ثبات بر هدایت فطری را به ایشان نسبت می‌دهد و سپس تثبیت خود را به عنوان پاداش ذکر می‌کند و نوید می‌دهد که چنین افرادی را خداوند در خطرهای زندگی دنیا و آخرت از لغزش و انحراف حفظ می‌فرماید. پس نتیجه این شد که هدایت اولی و فطری بشر، مربوط

---

[1] پس هنگامی که لغزیدند، لغزانید خدا دلهای ایشان را. سوره صف، آیه ۵.

به خود او نبوده، بلکه هدایت اول و دومش همه از خدا است، و تنها آنچه از ناحیه او و به اختیار او است، ثبات بر هدایت اولی است. به خلاف ضلالت، که نخست، از ناحیه خودش شروع می‌شود (دقت فرمائید).

به هر حال تثبیت مذکور در آیه، با در نظر گرفتن مثالی که برایش آورده، به

منزله محکم کردن درخت طیب است، به طوری، که ریشه‌اش در زمین جای‌گیرتر شود.

و وقتی ریشه درخت ثابت شد، نمو می‌کند. و رگهای مویی و بزرگتر خود را در اطراف دوانیده، در نتیجه میوه خود را همه وقت می‌دهد. و این که می‌گوییم همه وقت که معنای "کل حین" در آیه است، عبارتی است که با عمر دنیا و آخرت درست منطبق می‌شود. زیرا عمر دنیا و آخرت که می‌گوئیم، تمامی زمانها و دقائق را شامل می‌شود.

و عبارت "کل حین" هم همین طور است و این معنایی است که از آیه شریفه، بدست می‌آید.

چند معنای دیگر که برای آیه: "{يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا...}" ذکر کرده‌اند

البته معانی دیگری هم برای آیه ذکر کرده‌اند. مثلا از آن جمله، بعضی[1]

گفته‌اند: معنایش این است که خداوند، کسانی را که ایمان آورده‌اند، تثبیت نموده در کرامت و ثواب خود قرار می‌دهد، و این پاداش را به خاطر قول ثابتی

---

[1] تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۲۴. و منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۳۶.

که در ایشان دید، به ایشان می‌دهد، و مقصود از قول ثابت هم ایمان است، که با دلیل‌ها و برهانها اثبات می‌شود پس مراد از تثبیت ایشان، نزدیک کردن آنان به خود، و در بهشت منزل دادن است. و لیکن این حرف از این جهت باطل است که موجب تقیید بدون دلیل است.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: معنای آن این است که خداوند ایشان را در زمین تثبیت کند، یعنی با یاری خود، ایشان را در زمین تمکین داده و فتح و غلبه بر دشمن را نصیبشان می‌گرداند. و در آخرت هم، در بهشت جای می‌دهد. ولی این معنا از سیاق آیه دور است.

{ وَ يُضِلُّ اَللَّهُ اَلظَّالِمِينَ } ظاهرا در مقابل هم قرار دادن ظالمین، در اینجا و مؤمنین، در آیه { اَلَّذِينَ آمَنُوا } که در جمله سابق بود، این است که مراد از ظالمین، اهل کفر هستند، که به خدا و آیات او ایمان نیاورده‌اند. علاوه بر این خود قرآن کریم، در بعضی

---

[1] مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۸، طبع بیروت و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۷.

موارد، بطور مطلق، ظالمین را به معنایی نزدیک به کفر معنا کرده و فرموده است:{ أَنْ لَعْنَةُ اَللَّهِ عَلَى اَلظَّالِمِينَ اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ}[1].

این جمله، به منزله نتیجه‌ای است که از مثال دوم یعنی جمله{ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اُجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ اَلْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ }استخراج می‌شود و معنایش این

[1] لعنت خدا بر ظالمین باد، همانهایی که از راه خدا جلوگیری نموده، آن را منحرف می‌خواهند. و نسبت به آخرت کافرند. سوره اعراف، آیه ۴۴ و ۴۵.

است که، خدای تعالی اهل کفر را، با محرومیت از صراط هدایت، گمراه نموده، و دیگر به سوی زندگی سعادتمندانه دنیایی، و نعمتهای باقی و خوشنودی خدا در آخرت راهنمایی نمی‌کند، بطوری که اگر پرده از روی دلهایشان برداری، جز شک و تردید و کوری و اضطراب و تاسف و حسرت و اندوه و حیرت، در آن نمی‌یابی.

" {وَ يَفْعَلُ اَللَّهُ مَا يَشَاءُ}" یعنی خداوند تثبیت آنها و اضلال اینها را، به مقتضای خواستش انجام می‌دهد. و مشیت او مزاحم و مانع و دافعی ندارد. و چیزی میان مشیت و فعل او حایل نمی‌شود.

از همین جا معلوم می‌شود که، مساله اضلال اینها و تثبیت آنها مربوط به مشیت او است و ناگزیر، باید جزو قضایای حتمی، یکی شقاوت کافر و دیگری سعادت مؤمن را شمرد و روایتی هم این معنا را تایید می‌کند.

اگر در جمله { وَ يُضِلُّ اَللَّهُ }و جمله { وَ يَفْعَلُ اَللَّهُ }لفظ "اللَّه" به جای ضمیر آمده، به آن جهت است که بطوری که گفته‌اند: عظمت و هیبت مقام او را

برساند. { أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ اَلْبَوَارِ }.

در مجمع البیان گفته است: کلمه "احلال" به معنای نهادن چیزی در محلی است، البته اگر از قبیل اجسام است معنایش مجاور قرار دادن آن جسم یا چیز دیگر و اگر از اعراض است، معنایش داخل کردن آن عرض در چیز دیگر می‌شود و کلمه "بوار" به معنای هلاکت است. وقتی می‌گویند: "بار الشیء" یعنی هلاک شد آن چیز و "یبور" یعنی هلاک می‌شود. "و قوم بور" به معنای "قومی هلاک شده" است[1].

راغب در باره "بوار" گفته به معنای کسادی مفرط است، و چون کسادی مفرط سرانجام به فساد منتهی می‌شود تا آنجا که گفته شده "کسد حتی فسد - کساد شد تا آنجا که فاسد شد" از این نظر، هلاکت را هم "بوار" خوانده و گفته‌اند: فلان چیز "بار، یبور، بورا" یعنی هلاک شد، خدای سبحان هم فرموده: { تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ }[2].

---

[1] مجمع البیان، ج ۴ ص ۲۱۷، طبع بیروت.

[2] مفردات راغب، ماده "بور".

حکایت حال سردمداران و بزرگان ضلالت و ظلم که کفران نعمت کرده مردم خود را به هلاکت کشاندند

آیه شریفه، وضع پیشوایان کفر و رؤسای ضلالت که ظلم نموده و کفران نعمت کردند را بیان می‌کند که چگونه نعمتها از هر طرف احاطه‌شان کرده، و ایشان به جای

شکر نعمت خدا و ایمان به پروردگار، کفران نعمت نمودند، با اینکه قبلا تذکر داده بود، که چگونه خدای تعالی آسمان و زمین را خلق کرده، و هیچ احتیاجی به آنها نداشت، و فقط منظور و غرضش انعام بود. و نیز فرموده بود که کلمه حق، که انبیاء مردم را به آن و به آثار نیکو و ثابت آن می‌خوانند، نعمتی دیگر است.

این آیه شریفه مطلق است، و هیچ دلیلی نیست که آن را به کفار مکه و یا کفار قریش اختصاص دهد، گر چه خطاب در آن، مربوط به رسول خدا است، و در ذیلش دارد:

"بگو از کفر خود بهره‌مند شوید که بازگشت شما به سوی آتش است" ،و به نظر می‌رسد که پس مراد از کفار هم، کفار معاصر آن حضرت است، لیکن این چیزها باعث نمی‌شوند که، آیه را، اختصاص به آنان دهیم، زیرا مضمون آن مطلق است، و شامل همه طاغوت‌ها و اعمال ایشان می‌شود، چه طاغوتهای این امت، و چه طاغوتهای امتهای گذشته.

پس آیه{ أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ كُفْراً }وضع طاغوتها، یعنی پیشوایان ضلالت امتهای

گذشته و امت اسلام را بیان می‌کند. به دلیل اینکه می‌فرماید:" {وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ اَلْبَوَارِ } سرانجام کار، قوم خود را به هلاکت کشانیدند "که به خوبی اشعار دارد که اینها افرادی متنفذ بودند، که از آنها شنوایی داشتند.

و مقصود از اینکه می‌فرماید" نعمت خدا را مبدل به کفر کردند "این است که شکر نعمت خدا را مبدل به کفران نمودند. پس در حقیقت کلمه شکر حذف شده، و تقدیر آیه چنین بوده:" بدلوا شکر نعمة اللَّه کفرا".

ممکن است بگوئیم: مراد، تبدیل خود نعمت به کفر است، البته در این صورت باید یک نوع مجاز مرتکب بشویم، و در قرآن نظیر این تعبیر را داریم، آنجا که می‌فرماید:{ وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ }[1].

و لازمه به هلاکت کشاندن قوم، این است که خود را هم به هلاکت کشانده باشند، چون پیشوای

---

[1] رزق و نصیب خود را این قرار دادید که تکذیب کنید. سوره واقعه، آیه ۸۲.

ضلالت بودند. و پیشوای ضلالت معلوم است که هم خود و هم دیگران را به گمراهی می‌کشاند، و دیگران او را در ضلالتی که دارد پیروی می‌کنند. و نظیر این تعبیر در آیه { يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ اَلنَّارَ }[1] در باره فرعون است.

بنا بر این، معنای آیه این می‌شود: آیا به پیشوایان و رؤسای ضلالت، چه در امتهای گذشته و چه در امت خودت نمی‌نگری که چگونه شکر نعمت خدا را مبدل به کفران کرده، و مردمی هم پیرویشان نمودند. و در نتیجه هم خود و هم مردم خود را به هلاکت و شقاوت و آتش کشاندند؟.

{ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَ بِئْسَ اَلْقَرَارُ }.

این جمله "دار البوار" را معنا می‌کند. بعضی[2] احتمال داده‌اند کلمه "جهنم" به عامل اشتغال منصوب شده باشد یعنی تقدیر کلام این بوده: "یصلون جهنم یصلونها" ،و جمله مزبور بیان دار البوار نبوده، بلکه جمله‌ای مستانفه باشد. لیکن

---

[1] پیشاپیش قوم خود حرکت می‌کند و ایشان را به آتش وارد می‌سازد. سوره هود، آیه ۹۸.

[2] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۸.

احتمال ایشان صحیح نیست، چون دلیلی ندارد زیرا منصوب بودن کلمه مرجوح است. و مستانفه بودن جمله هم، هیچ نکته اضافی را نمی‌رساند.

و از همین جا فساد گفتار بعضی[1] دیگر، روشن می‌شود که گفته‌اند: آیات مورد بحث، در مدینه نازل شده و مقصود از کفار، بزرگان مکه و صنادید قریش است، که لشکری فراهم ساخته و در بدر با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جنگیدند و کشته شدند و مردم را هم به کشتن دادند.

و فسادش از این جهت است که گفتیم آیه شریفه مطلق است و هیچ دلیلی بر تخصیص آن به کشته شدگان در بدر نیست. بلکه آیه شریفه شامل تمامی پیشوایان ضلالت، که قوم خود را به گمراهی و دار البوار کشانده و می‌کشانند می‌شود.

و مراد از حلول دادن در دار البوار، جای دادن آنان در آتش شقاوت و بدبختی است نه کشته شدن در دنیا و حتی آیه، آنهایی را هم که هنوز کشته نشده‌اند. و نمرده‌اند و به آتش دوزخ نرفته‌اند، شامل می‌شود.

---

[1] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۸، فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۳.

علاوه بر این ظاهر آیه بعدی هم که می‌فرماید: { وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى اَلنَّارِ } که ظاهر آن این است که، ضمیر جمع در آن (واو در فعلهای جعلوا و لیضلوا) به کفار نامبرده در این آیه بر می‌گردد. و معلوم است که وقتی ضمیر به افراد مذکور در آیه قبل، برگشت خطاب { قُلْ تَمَتَّعُوا } به باقیماندگان از کفار است، که در روز فتح مکه زنده بودند. و تهدید قطعی ایشان به شقاوت و بدبختی

مسلم بدون استثناء می‌باشد.

انگیزه اصلی مشرکین در شرک ورزیدن به عمد و اختیار

{وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى اَلنَّارِ }.

کلمه "انداد" جمع "ند" و به معنای مثل است. و مقصود از آن، معبودهایی است که کفار از میان ملائکه و جن و انس به جای خدا برای خود، اتخاذ کردند.

و اگر مشرکین با اعتراف به اینکه آفریدگار همه جهان و جهانیان و حتی بتها و ارباب ایشان خدا است با این وصف بت را مانند خداوند قرار دادند، از این جهت بوده است که ایشان بتهای خود را الهه خود می‌خواندند، به این معنا که پاره‌ای از تدابیر عالم را به آنها نسبت داده، آن گاه بخاطر طمع به خیرات و ترس از شرشان آنها را پرستش می‌نمودند (آری اشتباه و انحرافشان از هدایت فطری همین جا بود) با اینکه فطرت خود آنان، حکم می‌کرد که خلق عالم و امر آن، همه به دست خداست. علاوه بر حکم فطرت، خداوند این فطرت را به وسیله انبیاء و تذکرات ایشان تایید و فطرتها را بیدار کرده بود، و

انبیاء (صلوات اللّه علیهم) برای بیدار کردن فطرت، ادله و حجت‌های قاطع آورده بودند.

پس مشرکین هم، با داشتن بصیرت در امر توحید و بدون هیچ غفلت و اشتباهی از روی عمد و اختیار چنین انحرافی را مرتکب شده بودند. آری، عمدا اشتباه کردند تا از این راه مردمی را به بندگی و بردگی خود وادار نموده، و ایشان را از راه حق و فطرت منحرف کنند تا اموالشان را بربایند. به همین جهت در این آیه، علت بت‌پرستی آنان را اینگونه تعلیل می‌کند که می‌خواستند مردم را از راه خدا منحرف کنند. آن گاه دنبال این تعلیل رسول خود را دستور می‌دهد که به ایشان هشدار دهد راهی که می‌روند به آتش دوزخ منتهی می‌شود، و جز آن بازگشت دیگری ندارند: "بگو از کار خود بهره بگیرید که بازگشت شما به سوی آتش است".

البته طبع کلام و لحن آن اقتضاء داشت بفرماید: "برای خدا امثال بگیرید و مردم را از راه خدا منحرف بکنید که بازگشتتان به سوی جهنم است" .ولی اینطور نفرموده بلکه فرمود: "برای خدا امثال گفتند و مردم را از راه خدا منحرف نمودند. به ایشان بگو از

کار خود بهره بگیرید که بازگشتتان به سوی خدا است" تا در ضمن سخن به غرض فاسد ایشان که همان بهره‌های مادی است و آن را پنهان می‌کردند تصریح کرده باشد و در نتیجه بهتر رسوا شده باشند.

{ قُلْ لِعِبَادِيَ اَلَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلاَنِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَ لاَ خِلاَلٌ }.

بعد از آنکه آنها را به وسیله رسول گرامیش و بخاطر گمراه کردن مردم از راه خدا تهدید به عذاب قیامت کرد، اینک به وسیله همان پیامبر بندگان خود را که ایمان آورده‌اند دستور می‌دهد که او را رها نکنند و تا روز قیامت - که در آن روز دیگر مجالی برای جبران سعادتهای فوت شده نیست، و دیگر با هیچ وسیله‌ای از وسایل موجود در دنیا که یا معاوضه، و دادن چیزی و گرفتن چیزی است، و یا دوستی و محبت است، نمی‌توان چیزهایی که از دست رفته جبران کرد - فرا نرسیده، راه خدا و ریسمان محکم او را از دست ندهند، چون روز قیامت فقط و فقط روز حساب و جزا است و شان آن روز تنها همین است و شان دیگری در آن نیست.

از اینجا روشن می‌شود که جمله { يُقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ يُنْفِقُوا }بیان از راه خدا است و در معرفی راه خدا، تنها به این دو اکتفاء کرد، چون سایر وظائف و دستورات شرعی که هر یک به تناسب خود، شانی از شؤون حیات دنیوی را اصلاح می‌کند - عده‌ای از قبیل نماز میان بنده و پروردگار او را، و عده‌ای نظیر انفاق، میان بنده با بندگان دیگر را اصلاح می‌نماید -

همه از آن دو رکن، منشعب می‌شوند.

و دو جمله "یقیموا "و" ینفقوا "از این نظر مجزوم (بدون نون) آمده‌اند که در جواب امر و مقول قول حذف شده قرار گرفته‌اند و تقدیر کلام چنین است:" قل اقیموا الصلاة و انفقوا...، یقیموا الصلاة و ینفقوا...".

انفاقی که در آیه شریفه آمده انفاق معینی نیست، بلکه مطلق انفاق در راه خداست، چون سوره مورد بحث مکی است و در مکه هنوز آیه‌ای در باره زکات معین اسلامی نازل نشده بود. و مقصود از انفاق سری و علنی این است که انفاق بر مقتضای ادب دینی انجام گیرد، آنجا که ادب، اقتضای پنهان بودن را دارد، پنهانی انفاق کنند و هر جا که ادب، علنی آن را می‌پسندد، علنی بدهند، به هر حال، مطلوب از انفاق این است که هر گوشه و شانی از شؤون اجتماع که در شرف فساد و تباهی است اصلاح شود، و بر جامعه مسلمین خللی وارد نیاید.

وجه جمع بین دو آیه‌ای که یکی وجود دوستی را در قیامت اثبات و دیگری نفی می‌کند

و اگر در این آیه می‌فرماید که در روز قیامت

دوستی و خلت نیست، منافات با آیه { اَلْأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ اَلْمُتَّقِينَ}[1] که برای آن روز دوستی را اثبات می‌کند ندارد، زیرا نسبت میان این دو آیه به اصطلاح منطقی‌ها نسبت عموم و خصوص مطلق است، و حاصل مقصود از آن دو این می‌شود که: خلت و دوستی که جهت تقوی و رنگ آن را نداشته باشد در قیامت منتفی است، و اما خلت و دوستی که رنگ تقوی داشته باشد، یعنی بخاطر خدا بوده باشد، البته در قیامت ثابت و نافع است. پس انکار دوستی بطور مطلق، و سپس اثبات بعضی از اقسام آن در این آیه، نظیر انکار شفاعت بطور مطلق در آیه { وَ لاَ خُلَّةٌ وَ لاَ شَفَاعَةٌ }[2] و سپس اثبات بعضی از اقسام آن که شفاعت به اذن خدا باشد در آیه { إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ }[3] می‌باشد.

و اینکه بعضی[4] در اصلاح و رفع تنافی میان این دو آیه گفته‌اند: "مراد از خلت در آیه‌ای که آن را انکار

---

[1] در آن روز دوستان همه با یکدیگر دشمنند، بجز متقین. سوره زخرف آیه ۶۷.

[2] دوستی و شفاعتی نیست. سوره بقره، آیه ۲۵۴.

[3] مگر کسانی که شهادت به حق داده و خود می‌دانند. سوره زخرف آیه ۸۶.

[4] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۲.

می‌کند دوستی‌های معمولی دنیوی است، که بوسیله آن از دست رفته‌ها را جبران می‌کنند، بخلاف دوستی در آیه دیگر که آن را اثبات می‌کند" و بعضی[1] دیگر که گفته‌اند: "مراد از دوستی در آیه‌ای که انکارش می‌کند، دوستی طبیعی و ناشی از فعل و انفعالات نفس است بخلاف آن دوستی دیگر، که دوستی خدایی است" در حقیقت برگشتش به همان حرفی است که ما گفتیم.

استدلال بر اختصاص ربوبیت برای خدا به اختصاص تدبیر عام موجودات به او

{ اَللَّهُ اَلَّذِي خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ... }.

بعد از آنکه داستان شریک قرار دادن برای خدا را از ناحیه مشرکین و اضلال و تهدید ایشان به آتش دوزخ را تمام نمود اینک در این آیه و دو آیه بعد، استدلال بر اختصاص ربوبیت برای خدای تعالی را ایراد می‌فرماید، و آن را از راه اختصاص تدبیر عام موجودات، از قبیل نظام خلقت و فرستادن آب از آسمان و بیرون کردن رزق از زمین و تسخیر دریاها

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۵.

(کشتی‌ها) و نهرها و آفتاب و ماه، و شب و روز، به نتیجه می‌رساند، و سپس در آخر این سه آیه، به این معنا اشاره می‌کند که این نعمتها و میلیونها نعمت دیگری که از حد شمارش بیرون است همه از ناحیه خدای تعالی به انسانها داده شده. و همانطور که گفتیم بیانات این سوره همه در روشنایی دو اسم از اسامی خدای تعالی، یعنی اسم "عزیز" و "حمید" جریان می‌یابد.

پس اینکه فرمود: { اَللَّهُ اَلَّذِي خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ }در معنای این است که:

بگوییم: خدای تعالی، تنها و یگانه رب عالم است نه اینهایی که شما برای او شریک

قرار داده‌اید. در جمله" {أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ} "مقصود از "سماء" جهت بالا است، یعنی مقصود از این کلمه، همان معنای لغوی آن است، و مقصود از آب نازل، باران است که از جهت بالا فرو می‌ریزد، پس آب در کره زمین که مایه زندگی جنبدگان و نباتات زمین است، همه از باران است.

معنای "{سَخَّرَ لَكُمُ اَلْفُلْكَ}" و "{سَخَّرَ لَكُمُ اَلْأَنْهَارَ}"

{ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي اَلْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَلْأَنْهَارَ }.

تسخیر کشتیها برای مردم به معنای آن است که آن را وسیله نفع بردن مردم در مقاصدشان قرار دهد، به این صورت خود آنان و بارهایشان را از جایی بجای دیگر حمل کند بدون اینکه متوقف شوند، و یا در آب فرو روند.

و اما اینکه بعضی[1] گفته‌اند "تسخیر کشتیها برای بشر به معنای قدرت دادن بشر بر ساختن و به کار بستن کشتی است، و منظور این است که خداوند بشر را به چنین طریقه‌ای آشنا نمود" معنایی بعید

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۴.

است، چون ظاهر از تسخیر چیزی برای ایشان، این است که خداوند در آن چیز تصرفی بکند، و آن را موافق با مقاصد و منافع بشر قرار دهد، نه اینکه در خود انسان تصرف کند، و دل و فهم او را ملهم به ساختن آن چیز بنماید.

طبع کلام اقتضاء دارد که بفرماید: "و سخر لکم البحر لتجری فیه الفلک بامره و سخر لکم الانهار – دریا را برای شما مسخر نمود تا کشتی‌ها در آن آمد و شد کنند، و رودخانه‌ها را برای شما مسخر نمود" .ولی اینطور نفرمود، بلکه به عکس فرمود "کشتی‌ها را برای شما مسخر کرد تا به امر خدا در دریا آمد و شد کنند" چون در میان نعمت‌های دریایی، کشتی چشم‌گیرترین آنها است، نه اینکه منحصر به آن باشد و شاید همین جهت باعث شده که مطلب را به عکس بفرماید، چون مقام گفتار، مقام شمردن نعمتها است، و نعمت کشتی چشم‌گیرتر است، هر چند که نعمت دریا بزرگتر است.

و اگر جریان کشتی در دریا را به امر خدا نسبت داده با اینکه ظاهرا علتهای طبیعی، از قبیل باد و بخار و سایر عوامل طبیعی آن را به جریان در می‌آورند به

این منظور بوده که بفهماند خدای تعالی یگانه سببی است که هر سبب دیگری به او منتهی می‌گردد.

و مقصود از "انهار" در جمله {سَخَّرَ لَكُمُ اَلْأَنْهَارَ} آبهای جاری است که در مکانهای مختلف زمین جریان دارد. و تسخیر" انهار "به این است که آنها را رام بشر

کند، تا بشر برای آشامیدن و شستشو و بر طرف کردن کثافات و امثال آن، از آن بهره‌مند شود. و همچنین حیوان و نبات هم که باز مسخر آدمند، بوسیله آن برای بشر باقی بمانند.

{ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَللَّيْلَ وَ اَلنَّهَارَ }.

راغب می‌گوید: کلمه" دأب "به معنای ادامه سیر است، وقتی گفته می‌شود " فلان دأب فی السیر دأبا "معنایش این است که فلانی هم چنان راه را ادامه داد، در قرآن کریم هم در آیه { وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ دَائِبَيْنِ }به همین معنا آمده و نیز دأب به معنای عادت همیشگی و مستمر است بطوری که دائما بر یک حال بماند، در قرآن آنجا که فرموده:{ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ }به این معنا است. یعنی مانند عادت فرعون که سالها بر آن جریان داشت[1] و معنای آیه روشن است.

معنای سؤال و توضیح مراد از جمله: " {آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ}: خداوند از تمام آنچه از او خواستید به شما داد"

{ وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ }.

---

[1] مفردات راغب، ماده" دأب ".

" سؤال "به معنای طلب است، و طلب هر چند عالم است ولی طلبی که در کلمه سؤال اراده شده است طلب کسی است که با شعور باشد و آدمی وقتی متنبه و متوجه سؤال می‌شود که حاجت، او را ناگزیر سازد، لا جرم از خدا می‌خواهد تا حوائجش را بر آورد.

وسیله معمولی سؤال، همین سؤال زبانی و لفظی است، البته به وسیله اشاره و یا نامه هم صورت می‌گیرد که در این فرض هم سؤال حقیقی است، نه مجازی.

و چون بر آورنده حاجت هر محتاجی خدای سبحان است و هیچ موجودی در ذات و وجود و بقائش قائم به خود نیست و هر چه دارد از جود و کرم او دارد حال چه به این معنا اقرار داشته باشد یا نداشته باشد. و خدای تعالی به آنها و به حاجات ظاهری و باطنیشان از خود آنان داناتر است. جز خدا هر کسی گدای در خانه او است، سائلی است که حوائج خود را درخواست می‌کند، حال چه خداوند تمام آنچه را که می‌خواهد بدهد و یا ندهد و بعضی

را دریغ دارد.

این حق سؤال و حقیقت آن است که مختص به ذات باری تعالی است و از غیر او چنین سؤالی تصور و تحقق ندارد. نوع دیگر سؤال زبانی است - همانطور که گذشت - که گاهی به آن وسیله از خدای سبحان سؤال می‌شود، و گاهی از غیر خدای سبحان. بنا بر این،

خدای سبحان یگانه مسئولی است که، تمامی موجودات، هم به حقیقت معنای سؤال از او چیزی می‌خواهند و هم بعضی از مردم - یعنی مردم با ایمان - به سؤال زبانی از او در خواست می‌کنند.

این نسبت به سؤال، و اما نسبت به پاسخ خدا و اعطای او که به طور مطلق و بدون هیچ قید و استثنایی آورده و او را معطی علی الاطلاق معرفی نموده که خود می‌تواند دلیل بر این باشد که هیچ سؤالی نیست مگر آنکه خداوند در آنجا عطائی دارد، و همین قرینه است بر اینکه در جمله{ وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ }خطاب به نوع است، هم چنان که جمله ذیل آیه که می‌فرماید:{ إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ }مؤید همین مطلب است.

در نتیجه معنای آیه اینگونه می‌شود که: هیچ انسانی در رابطه با انسانیتش به هیچ نعمتی محتاج نمی‌شود مگر آنکه خداوند آن را بر آورده می‌کند حال یا همه آن را، و یا بعضی از آن را. و خلاصه برای نوع انسان هیچ حاجتی زمین نمی‌ماند هر چند که ممکن است افرادی از انسان محتاج بوده و حتی

سؤال هم کرده باشند لیکن حاجتشان بر آورده نباشد.

این معنی را جمله { أُجِيبُ دَعْوَةَ اَلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ }[1] تایید می‌کند. و ما در تفسیر آن گفتیم که خدای تعالی دعای دعا کننده خود را رد نمی‌کند مگر آنکه در حقیقت دعاء نباشد، و یا اگر دعاء هست، دعای از خدا نباشد، و یا تنها از خدا نباشد، و چه بسیار می‌شود که آدمی زبانش با دلش یکسان نبوده و یا دعایش بیهوده گویی است، ولی نوع انسان دچار هذیان و بیهوده‌سرایی نمی‌شود، و هیچگاه مرتکب نفاق و دورویی نمی‌گردد، و جز خدای سبحان رب و پروردگار دیگری نمی‌شناسد. در نتیجه هر وقت به حاجتی برخورد، از او به معنای حقیقی کلمه درخواست و سؤال می‌کند، و از خود او هم سؤال می‌کند نه از غیر او. و لذا می‌بینیم تمامی حوائجش بر آورده است، و همه سؤالاتش داده شده و تمامی دعاهایش مستجاب است.

از آنچه گذشت روشن گردید که کلمه "من" در

---

[1] من خواسته کسانی که مرا بخوانند، اجابت می‌کنم. سوره بقره، آیه ۱۸۶.

جمله { مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ } ابتدائیه است و معنایش این است که آنچه که خدای تعالی می‌دهد از چیزهایی است که سؤال می‌کنند، حال چه همه آنها باشد، و چه بعضی از آنها.

و اگر کلمه" من "تبعیضی می‌بود[1] چنین معنا می‌داد که: خدای تعالی در هر سؤالی، بعضی از آن را می‌دهد. و حال آنکه می‌بینیم واقع بر خلاف آن است، و خداوند در پاره‌ای موارد بعضی از خواسته‌ها را می‌دهد و در مواردی همه آن را عطا می‌کند.

هم چنان که اگر می‌فرمود:" و اتیکم کل ما سالتموه – و همه آنچه از او بخواهید می‌دهد "نیز بر خلاف واقع بود.

و همچنین اگر می‌فرمود:" و اتیکم مما سالتموه "باز صحیح نبود، چون معنایش این می‌شود که خداوند بعضی از خواسته‌ها را استجابت می‌کند و بعضی را استجابت نمی‌کند و به کلی رد می‌نماید. علت اینکه این معنا صحیح نیست این است که آیه شریفه در مقام امتنان است و این معنا با امتنان تناسب ندارد.

کوتاه سخن، معنای آیه چنین است." خدای تعالی به نوع انسان آنچه که خواسته است مرحمت فرموده، و هیچ حاجتی نمانده مگر آنکه بر آورده، و

---

[1] تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۵۷.

بر می‌آورد، حال یا همه آنها و یا از هر یک مقداری را که حکمت بالغه‌اش اقتضاء داشته باشد".

و گفته شده[1] که تقدیر کلام این است:" و اتیکم من کل ما سالتموه و ما لم تسئلوه – شما را عطا کرده همه آن چیزهایی را که درخواست نموده‌اید و آنها را که در خواست نکرده‌اید "لیکن این معنا مبنی بر این است که مراد از" سؤال "سؤال زبانی باشد، و ما قبلا گفتیم که مطلب خلاف آن است زیرا سیاق آیه با سؤال زبانی سازگاری ندارد.

توضیحی در باره اینکه نعمت‌های الهی قابل شمارش نیست {وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا}

{ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا } راغب می‌گوید کلمه "احصاء" به معنای تحصیل با عدد و بدست آوردن با شماره است و در اصل از "حصا: ریگ" گرفته شده، چون عرب جاهلیت، هر چیزی را می‌خواست بشمارد بوسیله ریگ می‌شمرد، هم چنان که ما با سرانگشت خود می‌شماریم[2].

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۶.

[2] مفردات راغب ماده "حصا" .

در این جمله به این معنا اشاره شده که نعمتهای خدا از محدوده عدد و شماره بیرون است و در نتیجه انسان نمی‌تواند نعمتهایی را که خدای تعالی به او ارزانی داشته بشمارد.

چگونه می‌توان نعمتهای خدا را شمرد و حال آنکه عالم وجود با تمامی اجزاء و اوصاف و احوالش که همه به هم مرتبط و پیوسته‌اند و هر یک در دیگری اثر دارد و وجود یکی متوقف بر وجود دیگری است، نعمتهای خدا هستند، و این معنا قابل احصاء نیست.

و شاید همین معنا باعث شده که نعمت را به لفظ مفرد بیاورد و بفرماید:

"نعمة اللَّه" چون هر چه در عالم وجود دارد نعمت او است، و در چنین موردی برای نشان دادن زیادی نعمت احتیاجی به جمع نیست چون هر چه با او برخورد می‌کنیم نعمت او است، البته مراد از "نعمة" جنس آن است که در نتیجه از نظر معنا با جمع فرقی نمی‌کند.

{ إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ }کفار – به فتح کاف به معنای کثیر الکفران است یعنی کسی که بسیار کفران می‌ورزد بخود ستم می‌کند و شکر نعمت‌های خدا را بجا نمی‌آورد و هم چنان کفران می‌کند تا آنکه کفران، کار او را به هلاکت و خسران منتهی می‌سازد، و

ممکن است معنایش این باشد که به نعمت‌های خدا زیاد ظلم می‌کند، یعنی شکرش را بجا نیاورده کفران می‌کند.

این جمله با اینکه استینافی و مستقل است، مطالب قبلی را هم تاکید می‌کند، زیرا کسی که در گفتار ما پیرامون نعمتهای خدا و چگونگی دادن آنها به انسان تامل کند قطعا خواهد فهمید که انسان، بخاطر غفلتش از این همه نعمت ظلم به خودش نموده و نعمتهای خدا را کفران می‌نماید.

بحث روایتی روایاتی در باره مراد از کلمه طیبه و کلمه خبیثه در آیه " {مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ...}"

در الدر المنثور است که ترمذی، نسایی بزار، ابو یعلی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن حیان، و حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته - و ابن مردویه از انس روایت کرده‌اند که گفت: ظرفی خرما برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آوردند، فرمود: {مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ} تا رسیدند به جمله {تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا} آن گاه فرمود:

منظور از شجره طیبه، درخت خرما است، و سپس آیه بعد را تلاوت کردند: {وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ

كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ }تا رسیدند به{ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ }و فرمودند مقصود از آن بوته حنظله است[1].

مؤلف: این معنا که مقصود از درخت طیب خرما است در روایات دیگری نیز از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده، ولی بیش از این دلالت ندارد که درخت خرما یکی از انواع شجره طیبه است، ذیل این روایت که شجره خبیثه را عبارت از حنظله دانسته، با روایتی که هم اکنون نقل می‌کنیم منافات دارد.

و در همان کتاب است که ابن مردویه از ابی هریره نقل کرده که گفت:

عده‌ای از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نشسته بودند، آیه شریفه{ اُجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ اَلْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ }را به میان آورده، به آن جناب عرض کردند: به نظر ما "شجره خبیثه "همان" کماة " (قارچ) می‌باشد، حضرت فرمود: کماة که از" من" (نعمت آسمانی) است و آبش برای چشم شفاء

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۶.

است. و همچنین "عجوة "[1]از بهشت و مایه شفاء از سموم است[2].

مؤلف: مانند این سخن در حنظله هم می‌آید، زیرا آن نیز خواص طبی بسیاری دارد. و در همان کتاب است که بیهقی در کتاب" سنن "خود از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: کلمه" حین "به معنای شش ماه است[3].

مؤلف: این روایت نیز مانند روایات قبلی مورد اشکال است.

و در کافی به سند خود از عمرو بن حریث نقل می‌کند که گفت: از امام صادق (علیه السلام) در باره آیه شریفه { كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي اَلسَّمَاءِ }سؤال کردم، فرمودند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اصل آن، و امیر المؤمنین (علیه السلام) فرع آن، و امامان از ذریه او، شاخه‌های آن، و علم امامان میوه آن، و شیعیان ایشان برگهای آن است، سپس فرمود: آیا در این زیادی هست (که

---

[1] عجوه – خرمایی که در پوسته‌اش باشد. المنجد، ماده "عجو" .

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۸.

[3] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۷.

دیگران هم از آن سهمی ببرند) می‌گوید گفتم: نه به خدا قسم. فرمود: قسم به خدا هر مؤمنی که متولد می‌شود، برگی به این درخت افزوده می‌گردد، و هر مؤمنی که بمیرد یک برگ از آن می‌افتد[1].

مؤلف: این روایت مبتنی بر این است که مراد از کلمه طیبة رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، و حال آنکه کلمه، در کلام خدای سبحان، بر انسان اطلاق

[1] اصول کافی (دوره دو جلدی) ج ۱، ص ۳۵۵، ح ۸۰.

شده، مانند آیه { بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اِسْمُهُ اَلْمَسِيحُ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ }[1] از این هم که بگذریم، روایت از نمونه‌های تطبیقی کلی بر مصداق است، یعنی خاندان نبوت و پیروانشان، یکی از مصادیق شجره طیبه هستند، دلیلش هم، اختلاف روایات در این تطبیق است در بعضی ها دارد که، اصل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و فرع علی (علیه السلام)، و شاخه‌ها امامان (علیه السلام) و میوه علم ایشان، و برگ شیعیانند، مانند همین روایتی که نقل کردیم، و در بعضی دارد: درخت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و فرع آن علی (علیه السلام)، و شاخه‌اش فاطمه (علیه السلام)، و ثمره‌اش اولاد فاطمه، و برگ آن شیعیانند، مانند روایتی که صدوق آن را از جابر از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است[2]. و در بعضی دیگر دارد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه (علیه السلام) اصل درخت، و ولایت برای هر که داخل آن شود فرع آن میباشد، مانند روایتی که کافی به سند خود از محمد حلبی از

---

[1] به کلمه‌ای از او که اسمش عیسی بن مریم است. سوره آل عمران، آیه ۴۵.

[2] معانی الاخبار، ص ۴۰۰.

امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است[1].

و در مجمع البیان است که، ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: این، یعنی جمله { کَشَجَرَةٍ خَبِیثَةٍ... }مثل بنی امیه است[2].

و در تفسیر عیاشی از عبد الرحمن بن سالم اشل، از پدرش، از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که معنای { ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ }و آیه بعدش را از آن حضرت پرسید، در جواب فرمود: این مثلی است که خداوند برای اهل بیت پیغمبرش زده، و آن دیگری مثلی است که برای دشمنان ایشان زده است، که می‌فرماید:

{ وَ مَثَلُ کَلِمَةٍ خَبِیثَةٍ کَشَجَرَةٍ خَبِیثَةٍ اُجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ اَلْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ }[3].

نقل ورد سخن" آلوسی "که در روایتی که بنا بر آن مراد از شجره خبیثه بنی امیه‌اند مناقشه کرده

مؤلف: آلوسی در تفسیر خود روح المعانی مطلبی گفته که عین عبارتش چنین است: امامیه که

---

[1] کافی

[2] مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۷، طبع بیروت.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۱۵.

تو خود حال ایشان را می‌دانی از ابی جعفر (رضی اللَّه عنه) تفسیر این آیه را چنین روایت کرده‌اند: که منظور از شجره خبیثه بنی امیه، و مراد از شجره طیبه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و علی (کرم اللَّه وجهه) و فاطمه (رضی اللَّه عنها)، و آنچه از وی متولد شده میباشد، و در بعضی روایات اهل سنت تفسیر شجره خبیثه به بنی

امیه انکار شده است، از آن جمله: ابن مردویه از عدی بن حاتم نقل کرده که گفت:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: "خدای تعالی مردم را زیر و رو کرده، و عرب را از همه بهتر دید، و عرب را زیر و رو کرده، قریش از همه بهتر بوده و قریش بهترین فامیل عرب بودند، و شجره مبارکه‌ای که خدا در باره‌شان فرموده: { مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ } هم ایشان هستند، زیرا بنی امیه نیز از قریش بودند[1].

این سخن خیلی عجیب است، برای اینکه اگر یک امت و یا فامیلی مبارک باشند معنایش این نیست که همه آنها و همه دودمان‌هایی که از آنها منشعب می‌شوند مبارک باشند، پس روایت آلوسی به فرضی که صحیح باشد، بیش از این دلالت ندارد که قریش شجره مبارکه است، و اما اینکه آیا همه شاخه‌های منشعب از آن، و حتی بنی عبد الدار، و همه افراد ایشان، که ابی جهل یکی و ابی لهب یکی دیگر از ایشان است، مبارک باشند از کجا روشن می‌شود؟

---

[1] روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

پس این چه ملازمه است که آلوسی میان شجره طیبه بودن قریش و طیب بودن همه فروع آن حتی فاسدهایشان ادعا نموده است وانگهی همین ابن مردویه از عایشه روایت کرده که او به مروان بن حکم گفت: من از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم، که به پدرت و جدت می‌فرمود: شما شجره ملعونه در قرآن هستید.[1]

تفسیر نویسانی از قبیل طبری و دیگران، از سهل بن ساعد، و عبد اللّه بن عمر و یعلی بن مره و حسین بن علی، و سعید بن مسیب، نقل کرده‌اند: که منظور از آیه { وَ مَا جَعَلْنَا اَلرُّؤْيَا اَلَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ اَلشَّجَرَةَ اَلْمَلْعُونَةَ فِي اَلْقُرْآنِ }بنی امیه هستند[2].

و عین عبارت سعد این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در خواب دید، که بنی فلان، مانند میمونها بر منبرش جست و خیز می‌کنند، بسیار ناراحت شد، و دیگر کسی او را خندان ندید تا از دار دنیا رحلت نمود، و بعد از این خواب بود که آیه مزبور نازل شد.

---

[1] روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۰۷.

[2] تفسیر طبری، ج ۱۵، ص ۷۹.

و بزودی این روایت را از عمر و از علی (علیه السلام) در تفسیر آیه { اَلَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ کُفْراً } که گفته است، منظور از آن، فاجرترین دودمان قریش یعنی

دودمان بنی مغیره و بنی امیه است، نقل خواهیم نمود.

چند روایت در مورد سؤال قبر و تطبیق آیه: ﴿{يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا...}﴾ بر آن

در تفسیر عیاشی از صفوان بن مهران از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: شیطان در هنگام مرگ یکی از شیعیان و دوستداران ما می‌آید تا او را از ولایت ما باز بدارد، و از طرف راستش می‌آید حریف نمی‌شود، از طرف چپش می‌آید همچنین حریف نمی‌شود و همین جا است که خدای تعالی در باره‌اش می‌فرماید:

{ يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ فِي اَلْآخِرَةِ }[1].

و در همان کتاب از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمودند: وقتی شخصی را در قبرش می‌گذارند، دو ملک، یکی از طرف راست و یکی از طرف چپ می‌آیند، و شیطان هم با چشمهایی از مس از پیش رویش پیدا می‌شود، و فرشتگان می‌گویند:

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۱۶ و ۱۷.

این مردی که در میان شما پیدا شد چه می‌گفت و منظورشان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، شخص مدفون، دچار وحشت سختی شده اگر مؤمن باشد می‌گوید: او محمد فرستاده خدا بود، آن موقع به او می‌گوید بخواب، خوابی که در آن هیچ پریشانی نبینی، و قبر او را به مقدار ۹ ذراع گشاد می‌کنند و از همانجا که خوابیده جای خود را در بهشت می‌بیند، و این است منظور از آیه { يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا }و اگر کافر باشد همین پرسش را از او می‌کنند، و او می‌گوید: نمی‌دانم آن وقت است که او را با شیطان می‌گذارند و می‌روند[1].

و در الدر المنثور است که طیالسی، و بخاری، و مسلم، و ابو داوود، و ترمذی، و نسایی، و ابن ماجه، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و ابن مردویه، از براء بن عازب نقل می‌کنند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود. وقتی مسلم در قبر مورد سؤال قرار می‌گیرد گواهی می‌دهد

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۱۶ و ۱۷.

به اینکه معبودی جز خدا نیست، و اینکه محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) فرستاده او است و این همان آیه است که می‌فرماید: " {يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ فِي اَلْآخِرَةِ} "[1].

و در همان کتاب آمده که طبرسی در کتاب تفسیر اوسط، و ابن مردویه از ابی سعید خدری نقل می‌کنند که گفت: من از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم که

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۸.

می‌فرمود: در این آیه "یثبت اللّه..." ،کلمه آخرت به معنای قبر است[1].

مؤلف: در این بین روایات بسیاری از شیعه و همچنین از سنی داریم که در باره جزئیات سؤال قبر، و آمدن دو ملک منکر و نکیر و ثبات مؤمن، و لغزش و ضلالت کافر، در دست هست که در بسیاری از آنها به آیه مورد بحث بعنوان شاهد تمسک شده است.

و ظاهر آنها همین است که مراد از آخرت، قبر و عالم مرگ باشد، و شاید این ظهور بر این اساس مبتنی باشد که تثبیت، ظاهرش ثبات در غیر روز قیامت است، چون خداوند که اشخاصی را ثبات می‌دهد در مقامی می‌دهد که اگر ندهد دچار لغزش و خطا بشوند، و لغزش و خطا در غیر روز قیامت تصور دارد، زیرا روز قیامت روز مجازات به اعمال است، لذا از این نظر می‌گوئیم مراد از تثبیت، تثبیت در قبر و عالم مرگ است.

ولی از این نظر که تمامی آنچه که در عالم هستی است چه آنها که زوال پذیرند و چه غیر آنها ثبوتشان

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۹.

بواسطه خدای سبحان است، دیگر فرقی میان برزخ و قیامت نیست، چه، مؤمن هم در آن عالم و هم در این عالم ثبوتش بوسیله تثبیت خدای سبحان است، و به همین جهت می‌گوییم: بهتر این است که روایات مذکور را از باب تطبیق گرفته، بگوئیم: یکی از مصادیق تثبیت را بیان می‌کند.

چند روایت در تطبیق آیه: "الذین بدلوا نعمة اللّه کفرا..." بر بنی امیه و بنی مغیره

و در تفسیر عیاشی از اصبغ بن نباته نقل می‌کند که گفت: امیر المؤمنین (صلی الله علیه وآله و سلم) در ذیل آیه: { أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ كُفْراً } فرمود: مائیم نعمت خدا که خداوند بر بندگان خود انعام فرموده است[1].

مؤلف: این روایت نیز از باب تطبیق کلی بر مصداق است.

و در همان کتاب از معصم مسرف از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل کرده که در ذیل جمله { وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ اَلْبَوَارِ } فرمود: مقصود دو فامیل از

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۹، ح ۲۴.

قریش است که فاجرترین فامیل‌ها بودند، فامیل بنی امیه و فامیل بنی مغیرة[1].

مؤلف: این روایت را صاحب برهان نیز آورده، و آن را از ابن شهر آشوب از ابی الطفیل از امیر المؤمنین (علیه السلام) نقل کرده است[2].

و در الدر المنثور است که ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و طبرانی (در کتاب تفسیر اوسط) و ابن مردویه، و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از طرق مختلفی از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل کرده‌اند که در ذیل جمله: { أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ كُفْراً } فرمود: مقصود دو فامیل از قریش است که فاجرتر از آن دو نیست، بنی مغیره و بنی امیه، اما بنی مغیره که خدا روز جنگ بدر کارشان را ساخت و اما بنی امیه یک چندی مهلت داده شده‌اند،

---

[1] در تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۲۳۰ ح ۲۸، بجای "معصم مسرف" المسلم المشوب آمده است.

[2] در تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۱۷ این روایت از معصم مسرف نقل شده و ابن شهر آشوب و ابی الطفیل در سند دو روایت دیگر که در ذیل آن نقل شده، قرار دارند و اشتباها نام این دو در سلسله حدیث مورد بحث ذکر شده است.

تا آنچه می‌خواهند بکنند[1].

مؤلف: این روایت از عمر هم نقل شده و بزودی خواهد آمد.

و نیز در همان کتاب آمده که بخاری در تاریخ خود، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن مردویه، از عمر بن خطاب روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه { أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ كُفْراً } گفته است منظور از آنها که نعمت خدا را کفران کردند دو فامیل از قریش است که فاجرترین ایشان است، یکی بنی مغیره و یکی بنی امیه که خدا شر بنی مغیره را در روز بدر، از سر شما کوتاه کرد، و اما بنی امیه چندی مهلت داده شدند[2].

و در همان کتاب است که ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت: به عمر گفتم در باره آیه: { اَلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ كُفْراً } چه می‌گویی گفت: مقصود از آن دو فامیل از قریش است که فاجرترین ایشانند، و آنها دایی‌های من و عموهای توأند، اما دایی‌های مرا خداوند در جنگ بدر منقرضشان کرد،

---

[1] الدر المنثور ج ۴ ص ۸۴.

[2] الدر المنثور ج ۴ ص ۸۴.

و اما عموهای تو، خداوند تا مدتی مهلتشان داده است[1].

و در تفسیر عیاشی از ذریح از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت شنیدم می‌فرمود: ابن الکواء خدمت امیر المؤمنین (علیه السلام) آمده، از کلام خدا که می‌فرماید: { أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ بَدَّلُوا }، سؤال نمود، حضرت فرمود: مقصود قریشند که نعمت خدا را مبدل به کفر کرده پیغمبر او را در روز بدر تکذیب نمودند[2].

مؤلف: اختلافی که در تطبیق این روایت و روایات دیگر دیده می‌شود خود شاهد بر همین است که مقصود از این بیانات تطبیق و بیان مصداق است، نه بیان شان

---

[1] الدر المنثور ج ۴ ص ۸۴.

[2] تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۲۲۹ ح ۲۵.

نزول آیه.

روایتی در این باره که اظهار عجز از شکر نعمت‌های الهی شکر است

و در کافی از علی بن محمد از بعضی از یارانش بطور رفع (یعنی بقیه رجال سند را ذکر نکرده) روایت کرده که گفته است: علی بن الحسین (علیه السلام) هر وقت این آیه را می‌خواند: { وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا }می‌گفت: منزه است آن کس که به احدی معرفت نعمتهایش را نداده، و تنها معرفت این معنا را داده که از معرفت آنها عاجز هستند، هم چنان که معرفت درک آنها را هم در کسی نگذاشته، تنها معرفت این معنا را داده که نمی‌توانند همه نعمتهای الهی را درک کنند، و خود خدای تعالی هم از عارفین، به این مقدار قناعت و بلکه سپاسگزاری کرده که به عجز از معرفت شکرش اعتراف کنند، پس معرفت عجز و تقصیر را شکر ایشان دانسته، هم چنان که اعتراف عالمان به عجز از علم را، علم دانسته است...[1].

[سوره إبراهیم (۱۴):آیات ۳۵ تا ۴۱]

---

[1] روضه کافی، ص ۳۲۲، ح ۵۹۲.

{وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا اَلْبَلَدَ آمِناً وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ (٣٥) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ اَلنَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٦) رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ اَلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا اَلصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ اَلنَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ اُرْزُقْهُمْ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (٣٧) رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَ مَا نُعْلِنُ وَ مَا يَخْفىَ عَلَى اَللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِي اَلسَّمَاءِ (٣٨) اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى اَلْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ اَلدُّعَاءِ (٣٩) رَبِّ اِجْعَلْنِي مُقِيمَ اَلصَّلاَةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ (٤٠) رَبَّنَا اِغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ اَلْحِسَابُ (٤١)}

ترجمه آيات

بياد آور زمانى كه ابراهيم گفت پروردگارا! اين شهر را أمن گردان و من و فرزندانم را از اينكه بتان را عبادت كنيم بر كنار دار (٣٥).

پروردگارا! اينان بسيارى از مردم را گمراه كرده‌اند، پس هر كه مرا پيروى كند از من است و هر كه مرا عصيان كند تو آمرزگار و مهربانى (٣٦).

پروردگارا! من بعضى از ذريه خويش را در دره‌اى غير قابل كشت نزد خانه حرمت يافته تو سكونت دادم، پروردگارا! تا نماز بپا كنند، پس دلهاى مردمى از بندگانت را چنان كن كه به سوى

آنان میل کنند و از میوه‌ها روزیشان ده، شاید سپاس دارند (۳۷).

پروردگارا! هر چه را نهان و یا عیان کنیم تو می‌دانی، و در زمین و آسمان چیزی از خدا نهان نیست (۳۸).

ستایش خدایی را که با وجود سالخوردگی و پیری به من اسماعیل و اسحاق را ببخشید که خدای من شنوای دعاست (۳۹).

پروردگارا! مرا بپا دارنده نماز کن، و از فرزندانم نیز، پروردگارا دعای مرا مقبول کن (٤٠).

پروردگارا! روزی که حساب بپا شود من و پدر و مادرم را با همه مؤمنان بیامرز (٤١).

بیان آیات انعام به فرزندان ابراهیم (علیه السلام)، نمونه‌ای دیگر از انعام‌های خدای عزیز و حمید

این آیات بعد از تذکری که در آیات گذشته یعنی از آیه { وَ إِذْ قَالَ مُوسىَ لِقَوْمِهِ اُذْكُرُوا نِعْمَةَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ... }به بعد می‌داد، برای بار دوم نعمتهایی را تذکر می‌دهد، و نخست نعمتهایی را که خدای سبحان به عموم بندگان مؤمنش - که همان بنی اسرائیل از ولد ابراهیم باشند - داده

یادآوری می‌کند و سپس نعمتهای دیگرش را که به دودمان دیگر از نسل ابراهیم یعنی فرزند اسماعیل ارزانی داشته خاطرنشان می‌سازد، و آن نعمتها عبارتست از همان چیزهایی که ابراهیم (علیه السلام) در دعای خود از خدای تعالی درخواست نموده و گفته بود { رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا اَلْبَلَدَ آمِناً... } که یکی از آنها طلب توفیق بر اجتناب از بت‌پرستی و یکی نعمت امنیت مکه و یکی تمایل دلها به سوی اهل مکه و یکی برخورداری آنان از میوه‌ها، و غیر آنست، و همه آنها بدین جهت که "عزیز" و "حمید" بودن خدا را اثبات کند، خاطر نشان شده است.

{ وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا اَلْبَلَدَ آمِناً }.

یعنی بیاد آور آن وقتی که ابراهیم چنین و چنان گفت. کلمه "هذا" اشاره به مکه است - که خدا روز به روز بر حرمتش بیفزاید.

خدای تعالی نظیر این دعا را بطور مختصر در جای دیگر حکایت کرده و فرموده:

{ وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَ اُرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلىَ عَذَابِ اَلنَّارِ وَ

بِئْسَ اَلْمَصِيرُ }[1].

استظهار اینکه ابراهیم (علیه السلام) دو بار از خداوند برای "مکه" امنیت طلبیده است

ممکن هم هست از اختلافی که میان این دو نقل و دو حکایت هست که از یکی تعبیر کرده به "{اِجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً } این را شهر امنی قرار ده" و از دیگری تعبیر کرده به "{اِجْعَلْ هَذَا اَلْبَلَدَ آمِناً } این شهر را ایمن کن" چنین استفاده شود که ابراهیم خلیل (علیه السلام) دو نوبت این دعا را کرده، یکی موقعی که مکه صورت شهر به خود نگرفته بوده و بار دیگر موقعی که به صورت شهر در آمده بود، چون ابراهیم (علیه السلام) مکرر به مکه و به سرکشی هاجر و اسماعیل رفته بود. و آن وقت که اسماعیل و مادرش را در آنجا اسکان داد و به سرزمین فلسطین برگشت، و برای نوبت دوم به دیدن آنها رفت دید که قوم "جرهم" دور فرزندش را گرفته و به وی روی

---

[1] و زمانی که ابراهیم عرض کرد پروردگارا این شهر را محل أمن و آسایش قرار ده و روزی اهلش را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌اند فراوان گردان، خداوند فرمود: و کسی که کافر شده باشد او را اندکی متمتع می‌گردانم، سپس مضطر می‌سازم او را به عذاب آتش دوزخ و بد محل بازگشتی است. سوره بقره، آیه ۱۲۶.

آورده‌اند، در این موقع از خدای تعالی خواسته است که این محل را شهری امن قرار دهد - چون شهر نبود - و مؤمنین از اهلش را از ثمرات روزی فرماید. و آن وقت که سرزمین مزبور را به صورت شهری دیده از خدای خواسته است که این شهر را محل امنی قرار دهد.

یکی از مؤیدات احتمال مذکور اختلافات دیگری است که در این دو آیه به چشم می‌خورد. در آیه بقره برای اهل شهر دعا کرده و برخورداری از ثمرات را خواسته است، ولی در آیات مورد بحث برخورداری ثمرات به اضافه چند چیز دیگر را تنها برای ذریه خود خواسته است.

و بنا بر این، می‌توان فهمید که این آیات که حکایت دعای ابراهیم (علیه السلام) است آخرین مطلبی است که قرآن کریم از کلام و دعای ابراهیم نقل می‌کند. و نیز می‌توان جزم کرد بر اینکه ابراهیم (علیه السلام) این دعا را بعد از اسکان اسماعیل و هاجر و جمع شدن قبیله جرهم و ساختن خانه کعبه و پدید آمدن شهری به نام مکه به دست ساکنینش در آنجا، کرده است. و فقره‌های این آیات همه دلیل و

مؤید این احتمال است.

و بنا بر اینکه این احتمال را نپذیریم و بگوییم هر دو دسته آیات یک حکایت است و ابراهیم یک بار دعا کرده بوده آن وقت باید بگوییم از جمله "رب اجعل..." چیزی حذف شده و تقدیرش چنین است: "رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا - پروردگارا این شهر را شهر امنی قرار ده" .ـ

چیزی که هست در یک نقل مشار الیه "هذا" حذف شده و در نقل دیگر موصوف حذف شده تا کلام کوتاهتر شود.

امنیتی که ابراهیم (علیه السلام) برای مکه خواست امنیت تشریعی بوده است

و مقصود از امنیتی که آن جناب درخواست کرده امنیت تشریعی است، نه تکوینی. و همانطور که در تفسیر همین مطلب در سوره بقره گفتیم مقصود این است که قانونی امنیت این شهر را تضمین کند، نه اینکه هر که خواست امنیت آن را بر هم زند - مثلا - دستش بخشکد، و همین امنیت - بر خلاف آنچه شاید بعضی توهم کرده باشند - نعمت بسیار بزرگی و بلکه از بزرگترین نعمتهایی است که خداوند بر بندگان خود انعام کرده است.

چون اگر قدری در همین حکم حرمت و امنیت قانونی که ابراهیم به اذن پروردگارش برای این شهر تشریع نموده دقت کنیم، و اعتقادی که مردم در طول چهار هزار سال به قداست این بیت عتیق داشته و تا امروز هم دارند ارزیابی کنیم، آن وقت می‌فهمیم که چه خیرات و برکات دینی و دنیوی نصیب مردم آن

و نصیب سایر اهل حق که هواخواه این شهر و مردم این شهر بوده و هستند شده است. اگر به تاریخ هم – که قطعا آنچه را ضبط نکرده بیش از آنی است که ضبط نموده – مراجعه کنیم خواهیم دید که اهل این شهر از چه بلاهایی که دیگر شهرها دیده‌اند مصون مانده‌اند، آن وقت می‌فهمیم که همین امنیت تشریعی مکه چه نعمت بزرگی بوده که خدا نصیب بندگان خود کرده است.

{ وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ اَلنَّاسِ}... {غَفُورٌ رَحِيمٌ }.

وقتی گفته می‌شود "جنبه" و یا "اجنبه" به این معنا است که آن را دور کرد.

و درخواست ابراهیم از خدای تعالی که او را از پرستش بتها دور گرداند، پناهندگی او است به خدای تعالی از شر گمراه کردنی که او به بتها نسبت داده و گفته است: { رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ... }.

و پر واضح است که این دور کردن هر جور و هر وقت که باشد بالأخره مستلزم این است که خدای تعالی در بنده‌اش به نحوی از انحاء تصرف بکند. چیزی که هست این تصرف به آن حد نیست که بنده

را بی اختیار و مجبور سازد و اختیار را از بنده سلب نماید، چون اگر دور کردن به این حد باشد دیگر چنین دور بودنی کمالی نیست که شخصی مثل ابراهیم (علیه السلام) آن را از خدا مسألت نماید.

پس برگشت این دعا در حقیقت به همان معنایی است که قبلا خاطر نشان شده بود که:{ يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ... }و آن اینکه: هر چه از خیرات چه فعل باشد و چه ترک، چه امر وجودی باشد چه عدمی، همه نخست منسوب به خدای تعالی است و پس از آن منسوب به بنده‌ای از بندگان اوست، بخلاف شر که چه فعل باشد و چه ترک، ابتداء منسوب به بنده است، و اگر هم به خدا نسبت می‌دهیم آن شروری را نسبت می‌دهیم که خداوند بنده‌اش را به عنوان مجازات مبتلا به آن کرده باشد – که بیانش مفصل گذشت.

پس اجتناب از بت‌پرستی وقتی عملی می‌شود که خداوند به رحمت و عنایتی که نسبت به بنده‌ای دارد او را از آن اجتناب (دوری) داده باشد. و خلاصه، صفت اجتناب داشتن از بت‌پرستی صفتی است که بنده بعد از تملیک خدای تعالی مالک آن می‌شود، و مالک بالذات آن تنها خداست. هم چنان که هدایت راه یافتگان نیز از خود ایشان نیست، بلکه خداوند به ایشان تملیک نموده. خدای تعالی آن را بالذات مالک

است و بنده به تملیک خدا مالک آن می‌شود، نه اینکه هدایت خدا چیزی و هدایت بنده چیز دیگری باشد. کوتاهترین و ساده‌ترین بیانی که این معنا را افاده کند عبارتی است که در کلمات اهل بیت عصمت (علیه السلام) آمده که فرموده‌اند: "خداوند بنده خود را موفق به عمل خیر و یا ترک عمل زشت می‌کند".

توضیحی در مورد اینکه آن جناب از خدا خواست او و فرزندانش را از بت پرستی دور بدارد: "{وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ}"

پس خلاصه کلام این شد که: منظور از جمله "و اجنبنی" درخواست صنعی است از خدا در ترک بت‌پرستی، و به عبارت دیگر از خدای خود درخواست می‌کند که او را و فرزندانش را از پرستش بتها نگهداری نموده، و در صورتی که خود آنان بخواهند به سوی حق هدایتشان کند، و اگر از او خواستند تا دین حق را افاضه‌شان فرماید افاضه‌شان بفرماید، نه اینکه ایشان را حفظ بکند، چه اینکه خودشان خواهان این حفظ باشند و یا نباشند، و دین حق را افاضه‌شان بکند، چه اینکه خود آنان خواهان آن باشند و یا نباشند - این است معنای دعای آن جناب.

و از آن فهمیده می‌شود که نتیجه دعا برای بعضی از کسانی است که جهت ایشان دعا شده هر چند که لفظ دعا عمومی است، و لیکن تنها در باره کسانی مستجاب می‌شود که خود آنان استعداد و خواهندگی داشته باشند، و اما معاندین و مستکبرینی که از پذیرفتن حق امتناع می‌ورزند دعا در حق ایشان مستجاب نمی‌شود. و ما به زودی این معنا را توضیح بیشتری می‌دهیم ان شاء اللَّه.

مقصود از "بنی" که ابراهیم (علیه السلام) برای خود و آنان دوری از پرستش بتها را درخواست نمود

مطلب دیگر اینکه: ابراهیم (علیه السلام) در این دعا برای خود و فرزندانش دعا می‌کند و می‌گوید: {وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ }و معلوم است که کلمه "بنی" تمامی فرزندانی را که از نسل او پدید آیند شامل می‌شود، و آنها عبارتند از دودمان اسماعیل و اسحاق. کلمه" ابن "در لغت عرب همانطور که بر فرزند بلا فصل اطلاق می‌شود، بر فرزندان پشتهای بعدی نیز اطلاق می‌شود، هم چنان که قرآن کریم ابراهیم را پدر مردم عرب و یهود زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خوانده و فرموده است: {مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ }[1]. و اطلاق بنی اسرائیل (فرزندان یعقوب) هم بر یهودیان عصر نزول قرآن - که بسیار است و شاید در چهل و چند جای قرآن اطلاق شده باشد - از همین باب است.

پس ابراهیم (علیه السلام) در این آیه دوری از بت‌پرستی را برای خودش و برای فرزندانش به آن معنا که گذشت مسألت می‌دارد.

---

[1] سوره حج آیه ۷۸.

ممکن هم هست که کسی بگوید از قراین حال و گفتار بر می‌آید که دعا تنها برای فرزندان اسماعیل بوده، که جدشان اسماعیل در حجاز سکونت گرفت، و دیگر شامل حال فرزندان اسحاق نیست.

ابراهیم (علیه السلام) بعد از دعای { وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ }افزود: { رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ اَلنَّاسِ }و با این جمله در حقیقت خواسته است دعای خود را تعلیل نماید. و اگر مجددا ندای" رب "را تکرار کرده به منظور تحریک رحمت الهی بوده است، و این را می‌رساند که: پروردگارا اگر من درخواست کردم که مرا و فرزندانم را از پرستش بتها دور بداری بدین جهت بود که این بتها بسیاری از مردم را گمراه کرده‌اند. و اگر نسبت گمراه کردن را به بتها داده با اینکه مشتی سنگ و چوبند، از جهت ارتباطی است که میان آنان و اضلال خلق هست، هر چند که ارتباط شعوری نباشد، و لازم هم نیست که هر فعلی را و یا هر اثری را به چیزی نسبت بدهیم که آن چیز شعور داشته باشد و ارتباط فعل با آن چیز ارتباط شعوری بوده باشد.

{ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ } این جمله تفریع بر جملات قبلی است، و معنایش این می‌شود: حال که بسیاری از مردم را این بتها گمراه کرده‌اند چون مایه پرستش و پناه بردن مردم به آنها هستند، و حال که من خود و فرزندان خود را

به درگاه تو پناه دادم که تو ما را از عبادت آنها بر حذر بداری، لا جرم ما بندگانت به دو طائفه منقسم می‌شویم: یکی گمراهان و منحرفین از راه توحید، و یکی هم آنهایی که خود را به دامن لطف تو انداخته‌اند که در حفظ تو از بت‌پرستی دور باشند، { فَمَنْ تَبِعَنِي... }.

مراد از تبعیت در جمله: { فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي } پیروی هم در اعتقاد و هم در عمل است

و اگر در تفریع خود تعبیر" تبعنی "را آورد، با اینکه" اتباع "به معنای پیروی در راه است، و همچنین کلمه" اضلال "را بکار برد که آن هم اشاره به راه دارد بدین منظور است که بفهماند مقصود از" اتباع "صرف پیروی در عقیده و اعتقاد به توحید نیست، بلکه در راه او سیر کردن و سلوک طریقه او که اساسش اعتقاد به وحدانیت خدای سبحان است، و خود را به دامن خدای تعالی انداختن و در معرض او قرار دادن است تا او وی را از پرستش بتها دور بدارد.

مؤید این مطلب جمله { وَ مَنْ عَصَانِي } است که در مقابل جمله "فمن تبعنی" قرارش داده، چون در جمله مذکور عصیان را به خودش نسبت داده، نه به

خدا، و نگفته است "و من کفر بک – و هر که به خدایی تو معتقد نباشد" ،و نیز نگفته "و من عصاک – و هر که تو را عصیان کند" ،هم چنان که در جمله اول هم نگفت: "فمن آمن بک – هر که به تو ایمان آورد" ،و یا "فمن اطاعک – هر که تو را اطاعت کند" ،و یا "فمن اتقاک – هر کس که از تو بپرهیزد" ،و امثال آن.

پس معلوم می‌شود که مقصود از پیروی او، پیروی از دین و دستورات شرع او است – چه دستورات مربوط به اعتقادات و چه مربوط به اعمال – هم چنان که مقصود از عصیان او، ترک سیره و شریعت و دستورات اعتقادی و عملی اوست.

کانه خواسته است بگوید: هر که در عمل به شریعت من و مشی بر طبق سیره من، مرا پیروی کند او به من ملحق است و به منزله فرزندان من خواهد بود، و من ای خدا از تو مسألت می‌دارم مرا و ایشان را از اینکه بت بپرستیم دور بدار، و هر که مرا در عمل به شریعتم نافرمانی کند و یا در بعضی از آنها عصیان بورزد، چه از فرزندانم باشد و چه غیر ایشان، خدایا او را به من ملحق مفرما، و من از تو درخواست

نمی‌کنم که او را هم از شرک دور بداری، بلکه او را به رحمت و مغفرت خودت می‌سپارم.

از این بیان چند نکته معلوم می‌شود: یکی اینکه جمله { فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } تفسیر جمله قبلی است که عرض می‌کرد { وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ }. به این معنا که مراد از فرزندان را که در آیه قبل بود توسعه و

تخصیص می‌دهد. فرزندان خود را به عموم پیروانش تفسیر نموده، و فرزندان واقعی خود را به همان پیروان تخصیص زده و عاصیان ایشان را از فرزندی خود خارج می‌کند.

ابراهیم (علیه السلام) پیروی و تبعیت را ملاک انتساب افراد به خود دانسته است

و کوتاه سخن، ابراهیم (علیه السلام) پیروان بعدی خود را به خود ملحق می‌سازد و عاصیان را هر چند که از فرزندان واقعیش باشند به مغفرت و رحمت خدا می‌سپارد.

قرآن کریم هم این معنا را در جای دیگر گوشزد کرده و می‌فرماید: { إِنَّ أَوْلَى اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ وَ هَذَا اَلنَّبِيُّ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا... }[1].

این توسعه و تضییق، و تعمیم و تخصیص، از ابراهیم خلیل (علیه السلام) نظیر مطلبی است که از مجموع گفته‌های او و پروردگارش - بنا به حکایت قرآن کریم - استفاده می‌شود که در سوره بقره عرض

---

[1] سزاوارتر به ابراهیم همانهایی هستند که وی را پیروی کردند، و همچنین این پیغمبر است و کسانی که به وی ایمان آوردند... سوره آل عمران، آیه ۶۸.

می‌کند: { وَ اُرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلىَ عَذَابِ اَلنَّارِ وَ بِئْسَ اَلْمَصِيرُ }[1]، چون در این آیه نخست رزق را برای اهل مکه مسألت می‌دارد و سپس همین مسألت خود را به مؤمنین ایشان اختصاص می‌دهد، و خدای تعالی در پاسخش همان درخواست را تعمیم داده تا شامل کفار هم بشود.

نکته دومی که ممکن است از کلام ابراهیم (علیه السلام) استفاده شود این است که در باره پیروانش عرض کرد" از من است "و اما نسبت به آنها که عصیانش کنند سکوت کرد، و این خود ظهور دارد در اینکه خواسته است همه پیروانش را که تا آخر دهر بیایند پسر خوانده خود کند، و همه آنهایی را که نافرمانیش کنند بیگانه معرفی نماید، هر چند که از صلب خودش باشند. گو اینکه این احتمال هم هست که خواسته است متابعین خود را پسر خوانده

---

[1] و اهل آن (سرزمین) را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌اند از ثمرات گوناگون روزی ده (خداوند خواهش ابراهیم را اجابت کرد) و فرمود اما به آنها که کافر شدند بهره کمی خواهم داد، سپس آنها را به عذاب آتش می‌کشانم و چه بد سرانجامی دارند. سوره بقره، آیه ۱۲۶.

خود معرفی نماید و نسبت به عاصیان خود سکوت کرده چون سکوت دلالت صریحی بر نفی ندارد.

و در صورتی که آیه شریفه بر این معنا دلالت داشته باشد اشکالی از جهت عقل وجود ندارد، زیرا لازم نیست که ولادت طبیعی ملاک در نسب از حیث نفی و اثبات باشد، و هیچ امتی را هم سراغ نداریم که در اثبات و نفی نسب، تنها به مساله ولادت طبیعی

اکتفاء کنند، بلکه تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد لا یزال در این نسبت تصرف نموده، یک جا توسعه و جایی دیگر تضییق می‌دهند، هم چنان که اسلام را هم می‌بینیم که در این نسبت تصرفاتی کرده، پسر خوانده، زنازاده، فرزند کافر، و مرتد را نفی نموده، و گفته که اینان فرزند نیستند، و در مقابل رضیع (بچه‌ای که از زنی دیگر شیر خورده) و متولد در بستر زناشویی – هر چند که احتمال خلاف هم داشته باشد – را فرزند خوانده (با اینکه رضیع فرزند طبیعی نیست). و همچنین در کلام مجیدش پسر نوح را رسما از پسری نوح نفی کرده و فرموده { إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ }[1].

سوم اینکه هر چند به طور صریح برای عاصیان خود طلب مغفرت و رحمت نکرد، و تنها در جمله { وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } ایشان را در معرض مغفرت خدای قرار داد، و لیکن کلامش بدون اشاره به این جهت نیست که رحمت الهی را جهت ایشان هم خواسته است. آری، درست است که سیره و

---

[1] او از دودمان تو نیست، او عمل غیر صالح است. سوره هود، آیه ۴۶.

طریقه او آدمی را برای رحمت الهی و محفوظ ماندن از پرستش بتها آماده می‌سازد لیکن چنان هم نیست که هر کس طریقه او را پیش گیرد معصوم و هر کس آن را ترک گوید به کلی از رحمتش مایوس شود، چون این مقدار از گناه مانع شمول رحمت حق نمی‌شود، هر چند که مقتضی آن هم نیست. این را هم می‌دانیم که مقصود از نافرمانی در جمله { وَ مَنْ عَصَانِي } تنها شرک به خدای تعالی نیست تا با آیه { إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ }[1] که درخواست آمرزش از شرک را بی فایده می‌داند منافات داشته باشد.

این حاصل آن نکاتی است که دقت و تدبر در دو آیه کریمه آن را افاده می‌کند، و با در نظر داشتن آن دیگر جایی برای اشکال و جوابی که مفسرین در این دو آیه آورده‌اند باقی نمی‌ماند، و بلکه اشکالی دور از ذوق سلیم می‌گردد.

بی‌پایگی اشکالاتی که در باره دعای ابراهیم (علیه السلام) مطرح شده و از آن جمله اینکه گفته‌اند چگونه آن جناب دعای غیر مستجاب کرده و برای همه فرزندان خود دوری از شرک را خواسته است؟

---

[1] خدا هر که را به او شرک آرد نخواهد بخشید و ما دون شرک هر کسی را بخواهد می‌بخشد. سوره نساء، آیه ۱۱۶.

آری، مفسرین دو اشکال در این دو آیه کرده و جوابهایی از آنها داده‌اند، که با در نظر گرفتن چند نکته‌ای که گفتیم نه اشکالها وارد است، و نه جوابها جواب.

اشکال اول اینکه: ظاهر جمله { وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ }این است که ابراهیم (علیه السلام) مصونیت از پرستش بتها را هم برای خود مسألت کرده و هم برای

همه فرزندان خود، و این خود دعائی است غیر مستجاب زیرا قریش هم جزء فرزندان وی بودند و آنان اهل شرک و بت‌پرست بودند، و چطور ممکن است پیغمبری بزرگوار چون ابراهیم خلیل (علیه السلام) دعایی بکند که می‌داند غیر مستجاب است؟[1] و یا چگونه ممکن است خدای سبحان چنین دعایی را با اینکه لغو و بی معنا است از او حکایت بکند، و اصلا آن را رد نفرماید، با اینکه روش قرآن کریم همواره چنین است که سخن بیهوده و پیشنهادهای لغو را رد می‌کند؟ از این هم که بگذریم مگر انبیاء معصوم از هر گناه نیستند، و با داشتن چنین مقامی دیگر چه معنا دارد که مصونیت از کفر و پرستش بتها را از خدا درخواست نماید؟[2].

آن گاه از آن جواب داده‌اند که مقصود از فرزندانی که می‌گوییم دعای وی در حق آنان مستجاب نشد، فرزندان با واسطه آن جناب است، نه فرزندان خود او، چون دعای آن جناب در حق فرزندان خودش یعنی اسحاق و اسماعیل و غیر آن

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

[2] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

دو مستجاب شد[1].

بعضی[2] دیگر هم گفته‌اند: "مقصود فرزندانی است که در هنگام این درخواست موجود بوده‌اند و دعای وی در حق ایشان مستجاب شد، چون همه آنان موحد بوده‌اند".

بعضی[3] دیگر گفته‌اند: "چه عیب دارد که منظور از فرزندان را همه ذریه او بگیریم و بگوییم نسبت به بعضی مستجاب شد و نسبت به دیگران نشد".

بعضی دیگر در بت‌پرستی فرزندان آن جناب توقف کرده‌اند:

یکی[4] گفته فرزندان مشرک او بت را نمی‌پرستیدند، بلکه آنها را شفعای درگاه خدا می‌پنداشتند. بعضی[5] دیگر گفته‌اند: "آنها" اوثان "را می‌پرستیدند، نه "اصنام "را و این دو با هم فرق دارند. صنم تمثال‌های مجسم است، و وثن تمثالهای غیر مجسم".

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.
[2] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳.
[3] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳ و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۴.
[4] تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۴۶ و تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۰، ح ۳۱.
[5] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: ایشان بت نمی‌پرستیدند، بلکه بخاطر اینکه دسترسی به خانه کعبه نداشتند سنگی را نصب می‌کردند و می‌گفتند: خانه خدا هم از سنگ است، آن وقت

دور آن طواف می‌کرده‌اند، و آن سنگ را خانه دوار و قابل انتقال می‌نامیدند.

ولی خواننده محترم به خوبی نسبت به سقوط و بی اعتباری این پاسخها واقف است. اما پاسخ اول و دوم برای اینکه خلاف ظاهر لفظ آیه است، چون کلمه "بنی" همه فرزندان را شامل است. و اما وجه سوم آن نیز باطل است، زیرا اشکال در این نبود که چرا دعای یک پیغمبر و یا بعضی از آن مستجاب نشده، چون ممکن است دعایی بر خلاف حکمت باشد. بلکه اشکال در این بود که حکایت و نقل گفتارهای لغو و رد نکردن آن از شان قرآن کریم دور است.

بقیه وجوهی هم که نقل کردیم اشکالش این است که ملاک گمراهی در عبادت اصنام مساله

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۴.

شرکت در عبادت است، و این عمل در همه فرضهایی که نقل شد موجود است، یعنی هم پرستش صنم شرک است، و هم پرستش وثن و هم طواف به دور سنگ.

ضعف وجوهی که در جواب به این سؤال که چگونه ابراهیم (علیه السلام) با اینکه معصوم بوده درخواست دوری از شرک را کرده است؟ گفته شده است

بعضی[1] دیگر از این اشکال که چطور ابراهیم با داشتن مقام عصمت درخواست دوری از شرک کرده چنین جواب داده‌اند که: مقصود ثبات در عصمت و دوام در آن است. بعضی[2] دیگر گفته‌اند: این سؤال را از باب هضم نفس (و به اصطلاح فارسی شکسته نفسی) گفته است و خواسته است احتیاج خود به فضل او را اظهار بدارد. بعضی[3] دیگر گفته‌اند: منظور این بوده که از شرک خفی محفوظ باشد، نه شرک جلی، که با مصونیت انبیاء منافات دارد.

همه این وجوه باطل است: اما اولی برای اینکه

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.
[2] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.
[3] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

عصمت همانطور که حدوثا در انبیاء لازم است، بقای آن نیز لازم است، و همانطور که درخواست حدوث آن از انبیاء صحیح نیست - چون تحصیل حاصل است - همچنین درخواست بقای آن نیز صحیح نیست.

منشا اشتباهی که این آقایان کرده‌اند این است که پنداشته‌اند فیضی که از ناحیه خدای مفیض به انبیای مستفیض می‌رسد از ملک خدا بیرون می‌رود، و انبیاء مالک مستقل آن می‌شوند و چون مالک می‌شوند دیگر درخواست آن هم از کسی که سابقا مالک بود، ولی فعلا مالک نیست معنا ندارد. و به عبارتی دیگر وقتی خدای تعالی حدوث و یا بقای چیزی را اراده کرد آن چیز دیگر از آنچه که هست تغییر نمی‌پذیرد

(و خلاصه از تحت سلطه خدا بیرون رفته) و خود او هم قادر بر تغییر آن نیست، و یا مشیتش بر تغییر آن تعلق نمی‌گیرد، (و العیاذ باللّه خدا در باره آن دستبند به دست خود زده است) و این خطای بزرگی است. بلکه هر گیرنده فیضی بعد از گرفتن فیض، باز هم به خدای مفیض محتاج است و احتیاجش بعد از فیض عین آن احتیاجی است که قبل از فیض داشت، هم چنان که ملک نسبت به آن فیض بعد از افاضه هم باقی است، و مالکیتش نسبت به آن بعد از دادن آن، عین آن مالکیتی است که قبل از دادن و افاضه داشت، بدون اینکه ذره‌ای فرق کرده باشد، و قدرت و خواست خدای تعالی در باره آن همیشه علی السویه است، هر چند که بعد از افاضه و قضاء حتم، داده خود را پس نگیرد. بنا بر این، درخواست بنده مستفیض و سؤال او، اثر و خاصیت احتیاج ذاتی او است، نه اثر نداشتن، تا بگویی با داشتن، دیگر سؤال معنا ندارد - دقت فرمائید - ما در این معنا مکرر پیرامون این مساله بحث‌های مفصلی کرده‌ایم. و اما اینکه بعضی از ایشان در پاسخ از اشکال

گفته‌اند: ابراهیم شکسته نفسی کرده، در جوابشان می‌گوییم: شکسته نفسی در غیر ضروریات عیبی ندارد، و اما در مسائل ضروری درست نیست، و مثل این میماند که کسی از باب شکسته نفسی بگوید من انسان نیستم، و مقصودش هم این نباشد که من انسان کامل نیستم، بلکه این باشد که من اصلا از افراد این نوع و این ماهیت نیستم، و این دروغ است، و به نظر آقایان که عصمت را برای انبیاء از امور ضروری می‌دانند درخواستش همین حکم را دارد.

و اما پاسخ سوم و اینکه منظور از درخواست مزبور مصونیت از شرک خفی بوده، در جوابش می‌گوییم شرک خفی به معنای رکون و توجه به غیر خداست که خود دارای مراتبی است، و شدیدترین مراتب آن شرک جلی که ضلالت است، نه بقیه مراتب آن.

و ما می‌بینیم ابراهیم (علیه السلام) درخواست خود را چنین تعلیل نموده که "انهن اضللن... - این بتها بسیاری از مردم را گمراه کرده‌اند..." از اینجا می‌فهمیم که در خواستش مصونیت از شرک جلی و همان شرکی بوده که بسیاری از مردم به خاطر آن

گمراه شده‌اند، نه شرک خفی و صرف رکون و توجه به غیر خدا. مگر اینکه کسی ادعا کند که مقصود از اصنام تنها بتها نیست، بلکه هر چیزیست که جز خدا مورد توجه انسان قرار گیرد.

و مقصود از عبادت هم پرستش نیست، بلکه صرف توجه و التفات است، که این هم ادعایی است بی دلیل.

نقل و رد وجوهی که در پاسخ به این شبهه که چرا ابراهیم (علیه السلام) برای مشرکین طلب مغفرت نموده؟ گفته‌اند

اشکال دیگری که مفسرین[1] بر کلام ابراهیم کرده و در مقام پاسخ از آن بر آمده‌اند این است که چرا در جمله{ وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ }طلب مغفرت برای مشرکین کرده است، با اینکه مغفرت خدا شامل مشرک نمی‌شود، زیرا خود خدای تعالی فرموده:

" {إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ } خدا این گناه را که به وی شرک بورزند نمی‌آمرزد"[2].

آن گاه در جواب از آن، یکی گفته[3] است: نیامرزیدن شرک دلیلش همین آیه ایست که گذشت، و این آیه قرآن است و قرآن بر خاتم انبیاء نازل شده، نه بر ابراهیم، و از کجا که قبل از اسلام گناه شرک مانند سایر گناهان قابل آمرزش نبوده باشد، و ابراهیم بر اساس شریعت خود درخواست نکرده باشد. یکی[4] دیگر گفته: مراد از مغفرت و رحمت، مغفرت

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳.

[2] سوره نساء. آیه ۴۸.

[3] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۴.

[4] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

و رحمت بعد از توبه مشرک است، و قید توبه در کلام حذف شده.

دیگری[1] گفته است: مقصود آن جناب این بوده که هر که مرا عصیان کند و بر شرک خود استوار بماند تو بخاطر اینکه غفور و رحیمی می‌توانی او را از شرک به سوی توحید بکشانی، و مشمول مغفرت و رحمت خود کنی.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: مقصودش از مغفرت پوشاندن شرک مشرک، و مقصودش از رحمت شتاب نکردن در عقاب او است. و معنایش این است که پروردگارا هر کس که از فرمان من سر بتابد تو شرکش را در دنیا پوشیده بدار و با تاخیر عقابت، او را مورد رحمت قرار ده.

بعضی[3] دیگر گفته‌اند: معنای آن همان چیزیست که از ظاهرش استفاده می‌شود و حاجت به هیچ توجیهی ندارد و اشکالی هم وارد نیست، زیرا آن روز ابراهیم (علیه السلام) نمی‌دانسته که خدا شرک را

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۴.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

[3] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

نمی‌آمرزد، و ندانستن این حکم نقص نیست زیرا آمرزیدن شرک جزء محالهای عقلی نیست که هر کسی آن را درک کند، و عقل هیچ امتناعی نمی‌بیند در اینکه خداوند شرک را هم بیامرزد، تنها دلیلی که در مساله هست دلیل نقلی است که ممکن است آن روز به گوش ابراهیم (علیه السلام) نخورده باشد و کسی هم سند نداده که انبیا باید در یک روز و بلکه در یک آن تمامی ادله نقلی را یاد بگیرند.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند مقصود از عصیان، معصیت پائین‌تر از شرک است.

این بود جوابهایی که از اشکال مذکور داده‌اند، و هیچ یک از آنها صحیح نیست.

اما اولی برای اینکه این ادعا که شرک در شرایع قبل از اسلام جائز المغفرت بوده، ادعایی است بدون دلیل، بلکه دلیل بر خلاف آن هست، زیرا قرآن حکایت می‌کند که خدای تعالی خطاب کرده به آدم که شریعتش اولین شریعت است، و به او فرمود:

{ وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

اَلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }[1]. و از مسیح (علیه السلام) که شریعتش آخرین شریعت سابق بر اسلام است حکایت می‌کند که گفت: { إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اَللَّهُ عَلَيْهِ اَلْجَنَّةَ وَ مَأْوَاهُ اَلنَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ }[2].

آری، دقت در آیات مربوط به قیامت و بهشت و جهنم و همچنین آیات شفاعت و آیاتی که کلمات انبیاء را در دعوتهای خود حکایت می‌کند، جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد که در همه شرایع این معنا گوشزد بشر شده که برای مشرک هیچ راه نجاتی نیست، مگر توبه قبل از مرگ.

اما دومی برای اینکه مقید کردن مغفرت و رحمت به صورت توبه مشرک، تقیدی است بی دلیل، علاوه بر اینکه مشرک توبه کار جزو { فَمَنْ تَبِعَنِي }است نه جزو { وَ مَنْ عَصَانِي }، چون توبه از شرک متابعت ابراهیم است، و اگر مقصود از { مَنْ عَصَانِي } چنین

---

[1] و آنانی که کافر شدند و تکذیب کردند آیات ما را، آنها البته اهل دوزخند و در آتش همیشه معذب خواهند بود. سوره بقره، آیه ۳۹.

[2] واقع این است که هر کس به خدا شرک بورزد خدا بهشت را بر او حرام می‌نماید، و جای او در آتش است و ستمکاران هیچ یاوری ندارند. سوره مائده، آیه ۷۲.

افرادی بودند دیگر معادله معنا نداشت، و یک طرفی می‌شد.

و اما سوم و چهارم برای اینکه ظاهر آیه بر خلاف آن دو است، چون ظاهر آن این است که خداوند مشرک را در حین عصیان بیامرزد و رحم کند، نه بعد از آنکه توبه کرد و به اطاعت گرایید. علاوه، ظاهر آمرزش گناه، برداشتن آثار سوء آن است، حال یا در دنیا و یا مطلقا. و اما برداشتن عقاب دنیوی و تاخیر آن به آخرت، آمرزش نیست، اگر

هم باشد معنایی است دور از فهم عرف.

و اما پنجم – که از همه وجوه دیگر بعیدتر است – برای اینکه از مثل ابراهیم خلیل (علیه السلام) آن هم در اواخر عمرش که گفتیم این دعا را در آن موقع کرده است بسیار بعید است که یکی از واضحات معارف دینی را ندانسته باشد، و به قول شما به گوشش نخورده باشد، و از در جهل و نادانی این درخواست را برای مشرکین بکند، آن هم بدون اینکه قبلا از خدای تعالی اجازه‌ای بگیرد، چون اگر اجازه گرفته بود خداوند حکم مساله را برایش بیان می‌کرد، و می‌فرمود که چنین چیزی ممکن نیست، و از قران کریم هم بعید است که چنین جهل و کلام بیهوده‌ای را از کسی نقل بکند و آن را رد ننماید و حقیقت مطلب را بیان نفرماید، با اینکه می‌بینیم وقتی طلب مغفرت ابراهیم جهت پدرش را حکایت می‌کند بلافاصله برای برائت ساحت مقدس او می‌فرماید: {وَ مَا كَانَ اِسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ}[1].

---

[1] استغفار ابراهیم برای پدرش جز بعد از آن نبود که وعده آن را به وی داده

و اما ششم که معصیت را به پایین‌تر از شرک تقیید می‌کرد، هیچ دلیلی بر این تقیید ندارد، مگر آنکه بخواهد حرف ما را بگوید.

این بود خلاصه آن وجوهی که مفسرین در ذیل این دو آیه مورد بحث ذکر کرده‌اند، و همه اشتباهات ایشان ناشی از این جهت است که در تحقیق معنای در خواست مصونیت از شرک و نیز متفرع نمودن جمله "فمن تبعنی..." بر آن اهمال ورزیده‌اند.

{ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ اَلْمُحَرَّمِ... }.

کلمه{ مِنْ ذُرِّيَّتِي }جانشین مفعول" اسکنت "است، و" من "در آن، تبعیض را می‌رساند. و منظور ابراهیم (علیه السلام) از ذریه‌اش همان اسماعیل و فرزندانی است که از وی پدید می‌آیند، نه اسماعیل به تنهایی، برای اینکه دنبالش گفته است:

" {رَبَّنَا لِيُقِيمُوا اَلصَّلاَةَ } پروردگارا تا نماز بپای دارند "،و اگر اسماعیل به تنهایی مقصود بود نمی‌بایست لفظ جمع بکار برد.

بود، ولی وقتی برای او معلوم شد که او دشمن خداست از او بیزاری جست. سوره توبه، آیه ۱۱۴.

و مقصود از { غَيْرِ ذِي زَرْعٍ }، "غیر ذی مزروع" است، آن طور تعبیر کرد تا تاکید را برساند، و در نداشتن روییدنی مبالغه نماید، چون جمله مذکور بطوری که گفته‌اند

علاوه بر دلالت بر نبودن زراعت این معنا را هم می‌رساند که زمین غیر ذی زرع اصلا شایستگی زراعت را ندارد، مثلا شوره‌زار و یا ریگزار است، و آن موادی که روییدنی‌ها در روییدن احتیاج دارند، را ندارد، به خلاف آن تعبیر دیگر که فقط نبودن زرع را می‌رساند، و این نکته در جمله { قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ } قرآنی عربی غیر معوج "نیز هست.

و اگر خانه را به خدا نسبت داده از این باب است که خانه مزبور برای منظوری ساخته شده که جز برای خدا صلاحیت ندارد، و آن عبادت است.

و مقصود از "محرم "بودن آن، همان حرمتی است که خداوند برای خانه تشریع نموده. و ظرف مکان { عِنْدَ بَيْتِكَ اَلْمُحَرَّمِ }متعلق به جمله "اسکنت" است.

دعای ابراهیم (علیه السلام) که عرض کرد: "{رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ...}" بعد از بنای کعبه و ساخته و آباد شدن مکه بوده است

این جمله، یعنی جمله { رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ }تا کلمه "المحرم" که یک فقره از دعای ابراهیم (علیه السلام) است، خود شاهد بر مطلبی است که ما قبلا گفتیم که

---

[1] سوره زمر، آیه ۲۸.

آن جناب این دعا را بعد از ساختن کعبه و ساخته شدن شهر مکه و آبادی آن کرده است، هم چنان که آیه { اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى اَلْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ }نیز شاهد بر این معنا است.

بنا بر این، دیگر جای این اشکال باقی نمی‌ماند که چطور ابراهیم (علیه السلام) در روز ورودش به وادی غیر ذی زرع آنجا را خانه خدا نامیده با اینکه آن روز کعبه را بنا ننهاده بود تا چه رسد به اینکه در پاسخش گفته شود که به علم غیب می‌دانست که به زودی مامور ساختن بیت اللّه الحرام می‌شود؟ و یا گفته شود که وی می‌دانست که در قرون گذشته در این وادی خانه خدا بوده، و طوائفی از مردم آن را خراب کردند، و یا خداوند در واقعه طوفان آن را به آسمان برد[1].

تازه به فرضی که با این جوابها اشکال مذکور رفع شود نمی‌دانیم صاحبان این جوابها اشکال در جمله { رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا اَلْبَلَدَ آمِناً }، و در جمله { وَهَبَ لِي عَلَى اَلْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ }، را چگونه رفع می‌کنند؟

---

[1] تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۳۳.

چون ظاهر جمله اولی این است که این دعا را وقتی نموده که مکه به صورت بلد و شهر در آمده بوده است. هم چنان که ظاهر جمله دومی این است که این دعا را وقتی نموده که هم اسماعیل را داشته و هم اسحاق را.

و اینکه گفته است: { رَبَّنَا لِيُقِيمُوا اَلصَّلاَةَ }غرض خود را از اسکان اسماعیل و مادرش بیان می‌دارد که به انضمام جمله قبلیش: { بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ }، و جمله‌ای که دنبال آن آورد و گفت: { فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ اَلنَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ اُرْزُقْهُمْ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ }این معنا را افاده می‌کند که اگر در میان نقاط مختلف زمین نقطه‌ای غیر قابل کشت و خالی از امتعه زندگی - یعنی آب گوارا و روییدنیهای سبز و خرم و درختان زیبا و هوای معتدل و خالی از مردم - را اختیار کرد، برای این بوده که ذریه‌اش در عبادت خدا خالص باشند و امور دنیوی دلهایشان را مشغول نسازد.

{ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ اَلنَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ... } کلمه "هوی" - به ضم هاء - به معنای سقوط است، و آیه { تَهْوِي إِلَيْهِمْ }به معنای این است که دلهای مردم متمایل به سوی ذریه او شود بطوری که وطنهای خود را رها نموده بیایند و پیرامون آنها منزل گزینند، و یا حد اقل به زیارت خانه بیایند، و قهرا با ایشان هم انس بگیرند. { وَ اُرْزُقْهُمْ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ }به اینکه میوه‌های هر نقطه از زمین را بوسیله تجارت بدانجا

حمل کنند، و مردم آنجا از آن بهره‌مند شوند{ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ }.

{ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَ مَا نُعْلِنُ... }.

معنای این آیه واضح است. و جمله{ وَ مَا يَخْفىَ عَلَى اَللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِي اَلسَّمَاءِ }تتمه کلام ابراهیم (علیه السلام) و یا جزو کلام خدای تعالی است. و بنا بر احتمال اول در"علی اللّه "التفات بکار رفته، و به علت حکم اشاره می‌کند، گویا می‌فرماید:" تو می‌دانی همه آنچه را که ما مخفی می‌داریم و یا ظاهر می‌سازیم، زیرا تو آن خدایی هستی که هیچ چیز نه در زمین و نه در آسمان بر تو پنهان نیست ".و بعید نیست که از این تعلیل استفاده شود که مقصود از"سماء "چیزی باشد که بر ما مخفی و از حس ما غایب است، به عکس زمین که منظور از آن هر چیزی باشد که برای ما محسوس است - دقت فرمایید.

{ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى اَلْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ اَلدُّعَاءِ }.

این جمله به منزله جمله معترضه است که در وسط دعای آن جناب قرار گرفته است. و باعث گفتن آن در وسط دعا این بوده که در ضمن

خواسته‌هایش ناگهان به یاد عظمت نعمتی که خدا به وی ارزانی داشته افتاده که بعد از آنکه همه اسباب عادی فرزنددار شدنش را منتفی نموده بود دو فرزند صالح چون اسماعیل

و اسحاق به وی داده. و اگر چنین عنایتی به وی فرمود بخاطر استجابت دعایش بود.

ابراهیم (علیه السلام) در بین دعایش وقتی به یاد این نعمت می‌افتد ناگهان رشته دعا را رها نموده به شکر خدا می‌پردازد و خدای را بر استجابت دعایش ثنا می‌گوید.

اشاره به اینکه اعمال از جهت احتیاج به اذن و مشیت خدا هستند به خدا و از جهت تصدی و صدور مستند به عامل است

{ رَبِّ اِجْعَلْنِي مُقِيمَ اَلصَّلاَةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ }.

نسبت دادن نماز خواندنش به خدا - با اینکه او نماز را می‌خواند - نظیر نسبت دادن دوریش از بت‌پرستی است به خدا. و همانطور که قبلا هم گفته‌ایم هر عملی و از آن جمله نماز خواندن و بت نپرستیدن یک نسبت و ارتباط به خدای تعالی دارد، و آن عبارتست از احتیاج و ارتباطش به اذن و مشیت خدا. و یک نسبت به عامل دارد و آن نسبت تصدی و صدور است.

این جمله، فقره دوم از دعای ابراهیم (علیه السلام) است که فرزندانش را در آن شرکت داده است. و دعای اولش جمله { وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ

اَلْأَصْنَامَ }و دعای سومش جمله{ رَبَّنَا اِغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ }است که پدر و مادر و عموم مؤمنین را در آن شرکت داده.

نکته‌ای که در هر سه فقره رعایت شده این است که ابراهیم در همه آنها خودش را به عنوان مفرد و مستقل ذکر کرده. در دعای اولش گفته است:" و اجنبنی "و در دومی گفته است:" اجعلنی "،و در سومی گفته است:" اغفر لی "،و این بدان جهت بوده که خواسته است علاوه بر فرزندانی که در این موقع داشته، تمامی ذریه آینده‌اش را هم به خود ملحق سازد، هم چنان که در جای دیگر از آن جناب نقل کرده که گفته است:

{ وَ اِجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي اَلْآخِرِينَ }[1]و باز در جای دیگر خدای تعالی گفت و شنود خود را با وی چنین حکایت کرده است:{ إِذِ اِبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي }[2].

---

[1] و برایم یاد خیری در آیندگان بگذار. سوره شعراء، آیه ۸۴.

[2] و چون ابراهیم را پروردگارش به ابتلائاتی بیازمود و او همه را به خوبی به پایان رسانید، پروردگارش گفت که من تو را برای مردم امام قرار می‌دهم.

در فقره اول از دعایش گفت: { وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ }و در اینجا گفت: { اِجْعَلْنِي مُقِيمَ اَلصَّلاَةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي }و ممکن است این سؤال برای خواننده پیش بیاید که چرا در

گفت از ذریه‌ام نیز قرار ده. سوره بقره، آیه ۱۲۴.

اول نگفت: "و من بنی - و بعضی از فرزندان مرا" و در دومی کلمه "من" را آورد؟ در جواب می‌گوییم: هر چند که ظاهر فقره اول عمومیت، و ظاهر فقره دوم تبعیض است، و لیکن در گذشته ثابت کردیم که مراد وی در فقره اول نیز بعضی از ذریه است، نه همه آنها، و بعد از اثبات این معنا هر دو فقره با هم تطابق خواهند داشت.

یکی دیگر از موارد تطابق این فقره این است که مضمون هر دو تاکید شده است، دومی بوسیله جمله { رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ } که خود اصرار و تاکید درخواست است، و اولی بوسیله جمله { رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ اَلنَّاسِ } چون در حقیقت این تعلیل درخواست دور کردن از بت‌پرستی را تاکید می‌کند.

دعای ابراهیم (علیه السلام) برای پدر و مادرش در اواخر عمر دلالت می‌کند بر اینکه "آزر" پدر ابراهیم نبوده است

{ رَبَّنَا اِغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ اَلْحِسَابُ }.

ابراهیم (علیه السلام) با این جمله دعای خود را ختم نموده است. و همانطور که قبلا هم گفتیم این آخرین دعایی است که وی کرده، و قرآن کریم از او

نقل نموده است. و این دعا شبیه به آخرین دعایی است که قرآن از حضرت نوح (علیه السلام) نقل نموده که گفته است: { رَبِّ اِغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ اَلْمُؤْمِنَاتِ }[1].

این آیه دلالت دارد بر اینکه ابراهیم فرزند آزر مشرک نبوده، زیرا در این آیه برای پدرش طلب مغفرت کرده است، در حالی که خودش سنین آخر عمر را می‌گذرانده، و در اوائل عمر بعد از وعده‌ای که به آزر داده از وی بیزاری جسته است. در اول به وی گفته: { سَلاَمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي }[2] و نیز گفته است: { وَ اِغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ اَلضَّالِّينَ }[3] و سپس از او بیزاری جسته است، که قرآن کریم چنین حکایت می‌کند:

{ وَ مَا كَانَ اِسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ }[4] که

---

[1] پروردگارا مرا و والدین مرا و هر که با ایمان به خانه من در آید و همه مؤمنین و مؤمنات را بیامرز. سوره نوح، آیه ۲۸.

[2] سلام بر تو به زودی برایت طلب مغفرت می‌کنم. سوره مریم، آیه ۴۷.

[3] و از پدرم به لطف خود درگذر و هدایت فرما که وی سخت از گمراهان است. سوره شعراء، آیه ۸۶.

[4] استغفار ابراهیم برای پدرش بعد از وعده‌ای بود که به وی داده بود، و پس از آنکه معلومش شد که او دشمن خداست از او بیزاری جست. سوره توبه، آیه ۱۱۴.

تفصیل داستان آن جناب در سوره انعام در جلد هفتم این کتاب گذشت.

و از جمله لطائف که در دعای آن حضرت به چشم می‌خورد، اختلاف تعبیر در نداء است که یک جا "رب "آمده و جای دیگر "ربنا ".در اولی بخاطر آن موهبت‌هایی که خداوند فقط به او ارزانی داشته است – از قبیل سبقت در اسلام و امامت – او را به خود نسبت داده. و در دومی پروردگار را به خودش و دیگران نسبت داده، بخاطر آن نعمتهایی که خداوند هم به او و هم به غیر او ارزانی داشته است.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیاتی که دعای ابراهیم (علیه السلام) را حکایت می‌کنند)

در الدر المنثور است که ابو نعیم – در کتاب الدلائل – از عقیل بن ابی طالب روایت کرده که آن روز که شش نفر از اهل مدینه در جمره عقبه نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند، آن حضرت ایشان را نشانید و به سوی خدای تعالی و پرستش او دعوت نمود و پیشنهاد کرد که او را در دعوتش یاری کنند. ایشان از آن جناب در خواست کردند تا آنچه به او وحی شده برایشان بخواند.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از سوره ابراهیم این آیه را برایشان خواند: { وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا اَلْبَلَدَ آمِناً وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ }و همچنین تا آخر سوره قرائت نمود، و دلهای شنوندگان آن چنان مجذوب شد که بیدرنگ دعوتش را پذیرفتند[1].

و در تفسیر عیاشی از ابی عبیده از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: هر که ما را دوست بدارد او از ما اهل بیت است. پرسیدم فدایت شوم آیا از شما است؟ فرمود: به خدا سوگند از ما است، مگر کلام خدای را نشنیده‌ای که از ابراهیم (علیه السلام) حکایت می‌کند که فرمود: { فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي }[2].

و در همان کتاب از محمد حلبی از امام صادق (علیه السلام) آمده که فرمود:

هر که از شما از خدا بترسد و عمل صالح کند او از ما اهل بیت است. راوی پرسید: از شما اهل بیت است؟ فرمود: آری، از ما اهل بیت است چون

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۸۶.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۱، ح ۳۲.

ابراهیم (علیه السلام) در این باره فرموده است: { فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي }. عمر بن یزید پرسید: آیا چنین کسی از آل محمد است؟ فرمود: آری، به خدا سوگند از آل محمد است. آری، به خدا قسم از خود آل محمد است، مگر نشنیده‌ای کلام خدای را که فرموده: "{إِنَّ أَوْلَى اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ } نزدیکترین مردم به ابراهیم آن کسانیند که وی را متابعت می‌کنند"، و نیز

فرموده: { فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي }[1].

مؤلف: در بعضی روایات آمده که "فرزندان اسماعیل هرگز بت نپرستیدند، و این به خاطر دعای ابراهیم (علیه السلام) بود که عرض کرد: { وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ }. و اگر بت را بزرگ می‌داشتند عقیده‌شان این بود که این بتها شفیعان درگاه خدایند"[2]. و لیکن این روایات جعلی است که در بیان سابق هم بدان اشاره شد.

و همچنین است آن روایاتی که از طرق عامه[3] و خاصه[4] آمده که" سرزمین طائف جزو سرزمین اردن بود، و چون ابراهیم دعا کرد که خدایا اهل مکه را از میوه‌ها روزی فرما، خداوند آن قطعه از سرزمین اردن را از آنجا به طائف منتقل نمود (و آن سر زمین نخست در مکه خانه خدا را طواف نمود) و هفت مرتبه دور خانه گردید، و آن گاه در جایی که امروز آن را طائف می‌نامند قرار گرفت، (و بخاطر همین

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۱، ح ۳۳.
[2] تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۴۶.
[3] تفسیر ابی السعود، ج ۴، ص ۵۲.
[4] تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۲۰، ح ۱۰.

طوافش طائف نامیده شد)".

چون هر چند از راه معجزه چنین چیزی امکان دارد و محال عقلی نیست، و لیکن این روایات برای اثبات آن کافی نیست، چون بعضی از آنها ضعیف است و بعضی اصلا سند ندارد. علاوه بر اینکه اگر در اثر دعای ابراهیم چنین امری عجیب و معجزه‌ای باهر رخ داده بود، جا داشت در این آیات که همه در مقام ذکر سنت‌های خدایی است آن را نیز یاد می‌کرد و می‌فرمود که در اثر دعای ابراهیم ما چنین کاری را کردیم - و خدا داناتر است.

و در مرسله عیاشی از حریز از آن کس که نامش را نبرده از یکی از دو امام باقر یا صادق (علیه السلام) آمده که آن جناب آیه را:" رب اغفر لی و لولدی "قرائت می‌کرد که مقصود از" ولد "همان اسماعیل و اسحاق است[1]. و در مرسله دیگری از جابر از امام باقر (علیه السلام) نظیر این مطلب را روایت نموده است[2]. و ظاهر این دو روایت این است که چون پدر

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۲۳۴، ح ۴۵.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۵، ح ۴۷.

ابراهیم کافر بوده امام (علیه السلام) آیه را بدین صورت قرائت نموده است و لیکن هر دو ضعیف است و چنان نیست که بشود بدانها اعتماد نمود.

[سوره إبراهيم (۱۴):آیات ۴۲ تا ۵۲]

{وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ اَلظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ اَلْأَبْصَارُ (۴۲) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لاَ يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ (۴۳) وَ أَنْذِرِ اَلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ اَلْعَذَابُ فَيَقُولُ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلىَ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ اَلرُّسُلَ أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ (۴۴) وَ سَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَ ضَرَبْنَا لَكُمُ اَلْأَمْثَالَ (۴۵) وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اَللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ اَلْجِبَالُ (۴۶) فَلاَ تَحْسَبَنَّ اَللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اَللَّهَ عَزِيزٌ ذُو اِنتِقَامٍ (۴۷) يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ وَ اَلسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ (۴۸) وَ تَرَى اَلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي اَلْأَصْفَادِ (۴۹) سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَ تَغْشىَ وُجُوهَهُمُ اَلنَّارُ (۵۰) لِيَجْزِيَ اَللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اَللَّهَ سَرِيعُ اَلْحِسَابِ (۵۱) هَذَا بَلاَغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ (۵۲)}

ترجمه آیات

و مپندار که خدا از اعمالی که ستمگران می‌کنند غافل است، (بلکه کیفر) آنها را تاخیر انداخته برای روزی که چشمها در آن روز خیره می‌شود (٤٢).

(و مردم) در حالی که گردنها بر افراشته دیدگان به یک سو می‌دوزند چنان که پلکشان بهم نمی‌خورد و دلهایشان خالی می‌گردد (٤٣).

و مردم را بترسان از روزی که عذاب موعود به سراغشان می‌آید کسانی که ستم کرده‌اند گویند: پروردگارا! ما را تا مدتی مهلت ده تا دعوت تو را اجابت کنیم و پیرو پیغمبران شویم، (اما این جواب را می‌شنوند که:) مگر شما نبودید که پیش از این قسم خوردید که زوال ندارید؟ (٤٤).

و (مگر شما نبودید که) در مسکنهای کسانی که ستم کرده بودند ساکن شدید و برایتان عیان گشت که با آنها چه کرده بودیم، و برای شما مثل‌ها زدیم (٤٥).

و آنها نهایت مکر خود را به کار زدند و (سزای) نیرنگشان نزد خداست، هر چند از نیرنگشان کوه‌ها هموار گردد (٤٦).

مپندار که خدا از وعده خویش با پیغمبران تخلف کند، زیرا خدا نیرومند و انتقام‌گیر است (٤٧).

روزی که زمین، به زمینی دیگر و آسمانها نیز (به

آسمانهای دیگر) مبدل شود و (مردم) در پیشگاه خدای یگانه مقتدر حاضر شوند (٤٨).

و در آن روز، مجرمان را با هم در غل و زنجیر بینی (٤٩).

در آن روز پیراهنشان از قیر است و آتش چهره‌هایشان را پوشانده است (٥٠).

تا خدا هر که را هر چه کرده است سزا دهد که خدا سریع الحساب است (٥١).

این برای مردم بلاغی است تا بدان بیم یابند، و بدانند که او خدایی یگانه است و تا صاحبان خرد اندرز گیرند (٥٢).

بیان آیات

بعد از آنکه در آیات قبل بشر را انذار نمود و بشارت داد و به صراط خود دعوت نمود و فهمانید که همه اینها بخاطر اینست که خدا عزیز و حمید است، اینک در آیه اول از آیات مورد بحث آن مطالب را به آیه‌ای ختم نموده که در حقیقت جواب از توهمی است که ممکن است بعضی فکر کنند که اگر این حرفها درست است و راستی این دعوت، دعوت نبوی و از ناحیه پروردگاری عزیز و حمید است، پس

چرا می‌بینیم این ستمکاران هم چنان سرگرم تمتعات خویشند؟ و چرا آن خدای عزیز و حمید ایشان را به ظلمشان نمی‌گیرد؟ و به دهان متخلفین از دعوت این پیغمبر و مخالفین او لجام نمی‌زند؟ اگر آن خدا، خدایی غافل و بی خبر از اعمال ایشان است و یا خدایی است که خودش وعده خود را خلف می‌کند، و پیغمبران خود را که وعده نصرتشان داده بود یاری نمی‌نماید

که چنین خدایی قابل پرستش نیست.

در آیه مزبور از این توهم جواب داده که: نه خدای تعالی از آنچه ستمکاران می‌کنند غافل نیست و وعده‌ای را هم که به پیغمبرانش داده خلف نمی‌کند. و چگونه غافل است و خلف وعده می‌کند با اینکه او دانای به مکر و عزیزی صاحب انتقام است، بلکه اگر آنها را به خشم خود نمی‌گیرد برای این است که می‌خواهد عذابشان را برای روز سختی تاخیر بیندازد، و آن روز جزاست. علاوه بر اینکه در همین دنیا هم آنها را عذاب خواهد کرد، هم چنان که امتهای گذشته را هلاک نمود.

و آن گاه سوره مورد بحث را به آیه زیر که جامع‌ترین آیات نسبت به غرض این سوره است ختم نموده و فرموده است:{ هَذَا بَلاَغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ }که بیانش به زودی خواهد آمد – ان شاء اللَّه.

{ وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ اَلظَّالِمُونَ}...

{وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ }.

کلمه "تشخص "از "شخص "به معنای باز ایستادن حدقه چشم است. و "مهطع "از "هطع "به معنای این

است که شتر سر خود را بلند کرد. و همچنین "مقنع" از "اقنع" است که آن نیز به معنای سربلند کردن است. و معنای اینکه فرمود: { لاَ يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ }این است که از شدت هول و ترس از آنچه می‌بینند قادر نیستند چشم خود را بگردانند. و معنای { أَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ }این است که از شدت و وحشت قیامت دلهایشان از تعقل و تدبیر خالی می‌شود. و یا به کلی عقلشان را زایل می‌سازد.

و معنای آیه اینست که: تو از اینکه می‌بینی ستمکاران غرق در عیش و هوسرانی و سرگرم فساد انگیختن در زمینند مپندار که خدا از آنچه می‌کنند غافل است، بلکه ایشان را مهلت داده و عذابشان را تاخیر انداخته برای فرا رسیدن روزی که چشم‌ها در حدقه از حرکت باز می‌ایستد، در حالی که همینها گردن می‌کشند و چشمها خیره می‌کنند و دلهایشان دهشت زده می‌شود و از شدت موقف، حیله و تدبیر را از یاد می‌برند. این آیه برای ستمکاران انذار و برای دیگران جنبه تسلیت را دارد.

{ وَ أَنْذِرِ اَلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ اَلْعَذَابُ... } این آیه انذار

بعد از انذار است که البته میان این دو انذار از دو جهت تفاوت است:

جهت اول اینکه انذار در دو آیه قبلی انذار به عذابی است که خداوند برای روز قیامت آماده کرده است، و اما انذار در این آیه و ما بعد آن، انذار به عذاب استیصال

افراد مؤمن هرگز به عذاب استیصال و انقراض مبتلا نمی‌شوند. با عذاب انقراض شرک ریشه کن می‌شود و: { أَنَّ اَلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ اَلصَّالِحُونَ }

دنیوی است، و از شواهدی که بر این معنا دلالت دارد جمله { فَيَقُولُ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلىَ أَجَلٍ قَرِيبٍ... }است.

و از همین جا روشن می‌شود اینکه بعضی[1] گفته‌اند "منظور از این روز، روز قیامت است" وجهی ندارد. و همچنین اینکه بعضی[2] دیگر گفته‌اند "منظور از آن، روز مرگ است".

جهت دوم اینکه انذار اول انذار به عذاب قطعی است که هیچ قدرتی آن را از ستمکاران و حتی از یک فرد ستمکار بر نمی‌گرداند، بخلاف انذار دومی که هر چند از امت ستمکار بر نمی‌گردد ولی از یک فرد قابل برگشت است، و لذا می‌بینیم که خدای تعالی در انذار اولی تعبیر به "و انذر الناس" کرده، و در دومی فرموده { فَيَقُولُ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا }، و نفرموده "فیقولون". و این خود شاهد بر این است که افرادی

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۴۸.

[2] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۴۲.

از عذاب دومی که همان عذاب استیصال است استثناء می‌شوند. آری، مؤمنین هیچوقت به چنین عذابی که به کلی منقرضشان کند مبتلا نمی‌گردند، و این عذاب مخصوص امتها است که بخاطر ظلمشان بدان دچار می‌گردند، نه تمام افراد امت، و لذا می‌بینیم خدای تعالی می‌فرماید: { ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ اَلْمُؤْمِنِينَ }[1].

و کوتاه سخن، جمله { وَ أَنْذِرِ اَلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ اَلْعَذَابُ }انذار مردم به عذاب استیصال است که نسل ستمکاران را قطع می‌کند. و در تفسیر سوره یونس و غیر آن این معنا گذشت که خدای تعالی در امتهای گذشته و حتی در امت محمدی این قضاء را رانده که در صورت ارتکاب کفر و ستم دچار انقراضشان می‌کند، و این مطلب را بارها در کلام مجیدش تکرار نموده است.

و روزی که چنین عذابهایی بیاید روزیست که زمین را از آلودگی و پلیدی شرک و ظلم پاک می‌کند، و دیگر به غیر از خدا کسی در روی زمین

---

[1] ما رسولان خود و مؤمنان را نجات می‌دهیم چنان که ما بر خود فرض کردیم که اهل ایمان را نجات بخشیم. سوره یونس، آیه ۱۰۳.

عبادت نمی‌شود، زیرا دعوت، دعوت عمومی است، و مقصود از امت هم تمامی ساکنین عالمند. و وقتی به وسیله عذاب انقراض، شرک ریشه کن شود دیگر جز مؤمنین کسی باقی نمی‌ماند، آن وقت

است که دین هر چه باشد خالص برای خدا می‌شود، هم چنان که فرموده: { وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي اَلزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ اَلذِّكْرِ أَنَّ اَلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ اَلصَّالِحُونَ }[1].

از آنچه گذشت جواب اشکالی که بعضی بر آیه کرده و گفته‌اند: " اگر مراد از عذاب در آن، عذاب استیصال باشد با حصری که در آیه قبلی بود و می‌فرمود: "{إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ } تنها و تنها تاخیرشان می‌اندازد برای روزی که دیدگان خیره شود"، منافات دارد، زیرا این آیه می‌فرماید خداوند عذاب هیچ کس را در این دنیا نمی‌دهد "روشن می‌شود، زیرا این حرف وقتی صحیح است که مقصود از عذاب در هر دو مورد یکی باشد، ولی چنین نیست، آن عذابی که برگشت ندارد و حتی یک نفر هم از آن جان سالم بدر نمی‌برد عذاب قیامت است، و همین است که منحصر به روز قیامت، است، و انحصارش به روز قیامت منافات ندارد با اینکه عذاب دیگری هم در

---

[1] و به تحقیق در زبور بعد از ذکر نوشتیم که زمین را بندگان صالح من ارث می‌برند.

سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

دنیا باشد.

علاوه بر اینکه انحصار، آن طور که اشکال کننده پنداشته است با آیات بسیاری که دلالت بر نزول عذاب بر امت اسلام می‌کند منافات دارد.

از اینهم که بگذریم اگر آیه مورد بحث را حمل بر عذاب قیامت کنیم، ناگزیر می‌شویم از ظاهر آیات صرفنظر نموده، دلالت سیاق را هم نادیده بگیریم، در حالی که هیچ یک جائز نیست.

{ فَيَقُولُ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلىَ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ اَلرُّسُلَ } مقصود از ظالمین آنهایی هستند که دچار عذاب استیصال می‌شوند و عذاب از آنان برگشت نمی‌کند. و مقصود آنان از اینکه می‌گویند: { أَخِّرْنَا إِلىَ أَجَلٍ قَرِيبٍ }این است که خدایا ما را مدت کمی مهلت بده و اندکی بر عمر ما بیفزا تا گذشته و ما فات را جبران کنیم، چون اگر مقصود غیر این بود نمی‌گفتند: " {نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ اَلرُّسُلَ } دعوت تو را اجابت نموده، فرستادگان را پیروی و اطاعت کنیم".

و اگر گفتند:" رسل: فرستادگان "با اینکه می‌بایست گفته باشند" رسول:

فرستاده "با اینکه ظاهر آیه بیان حال ظالمین این امت است، برای این می‌باشد که بفهماند ملاک در آمدن این عذاب، حکم کردن میان هر رسول و مردم آن رسول است، و این حکم اختصاص به یک رسول معین ندارد، هم چنان که آیه { وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا }

{جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ }[1] نیز آن را افاده می‌کند.

{ أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ } کلمه" اقسام "به معنای این است که گوینده، گفتار خود را به امر شریفی – البته به جهت شرافت آن امر – پیوسته کند تا بدین وسیله صدق گفتار خود را برساند چون اگر با چنین پیوندی باز هم دروغ بگوید در حقیقت به شرافت آن امر شریف توهین نموده است، و چون کسی را جرأت چنین توهینی نیست پس شنونده مطمئن می‌شود که گوینده راست می‌گوید، مثل اینکه بگوید و اللّه من رفتم، و یا به جان خودم مطلب از این قرار است. و در ادبیات، قسم از محکم ترین، وسائل تاکید شمرده می‌شود. و بعید نیست که منظور از" اقسام "در این آیه کنایه باشد از اینکه گوینده، کلام خود را قاطع و جزمی و بدون تردید بگوید.

جمله مورد بحث مقول برای قولی حذف شده است، و تقدیر آن چنین است:

---

[1] برای هر امتی رسولی است و چون رسولشان آید میان آنان به عدالت داوری شده و ایشان ظلم نمی‌شوند. سوره یونس، آیه ۴۷.

" يقال لهم ا و لم تكونوا... "يعنى در توبيخ و اسكاتشان گفته مى‌شود: مگر شما نبوديد كه قبل از اين، سوگند مى‌خورديد (و يا بطور قطع مى‌گفتيد): ما هرگز زايل شدنى نيستيم، و اين نيروى دفاعى و اين سطوتى كه داريم ما را از هر حادثه نابود كننده نجات مى‌بخشد، پس چطور امروز به التماس افتاده چند روزى مهلت مى‌خواهيد؟.

{ وَ سَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ... }.

اين جمله عطف بر محل جمله" اقسمتم "است و معنايش اين است كه: و باز مگر شما نبوديد كه در خانه و قريه و شهر مردمى منزل كرديد كه آنان نيز ظلم كردند و به كيفر ظلمشان منقرض شدند. پس از دو جهت برايتان روشن شد كه اين دعوت، دعوت حقى است كه سرپيچى از آن، عذاب استيصال را به دنبال دارد: جهت اول از راه مشاهده كه ديديد ما با آنها كه ظلم كردند چه معامله كرديم و چگونه منقرضشان نموديم، و شما را در منازل آنان جاى داديم. جهت دوم از راه بيان، كه با زدن مثلها و بيان روشنى كه به سمعتان رساندیم و به وسيله خبر دادن از اينكه از عذاب استيصال، كيفر انكار حق و

سرپیچی از دعوت نبوی است حجت را بر شما تمام کردیم.

{ وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اَللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ اَلْجِبَالُ }.

این آیه حال از ضمیر در جمله" فعلنا "است که در آیه قبلی قرار داشت، و

ممکن هم هست حال باشد از ضمیر "بهم ".و یا بطوری که[1] گفته شده حال از هر دو ضمیر باشد. و همه ضمیرهای جمع به جمله{ اَلَّذِینَ ظَلَمُوا }بر می‌گردد.

معنای اینکه مکر ظالمان نزد خدا است هر چند مکرشان از جا کننده کوه‌ها باشد

و مقصود از اینکه فرمود: "و نزد خداست مکر ایشان" این است که خدای تعالی به علم و قدرت بر مکر ایشان احاطه دارد. و معلوم است که مکر وقتی مکر است که از اطلاع طرف پنهان باشد و از آن خبر نداشته باشد، و اما اگر زیر نظر او انجام بگیرد و او هم بتواند در یک چشم بهم زدن نقشه وی را به راحتی خنثی نماید دیگر مکر علیه او نیست، بلکه مکر علیه خود مکر کننده است، (زیرا تنها کاری که کرده مقدار دشمنی خود را به او فهمانده است) هم چنان که در قرآن کریم فرموده:{ وَ مَا یَمْکُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا یَشْعُرُونَ }[2].

حرف "ان" در جمله{ وَ إِنْ کَانَ مَکْرُهُمْ...

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۰.

[2] جز به خویشتن مکر نمی‌کنند ولی نمی‌فهمند. سوره انعام، آیه ۱۲۳.

}بطوری که گفته‌اند[1] وصلیه و به معنای" هر چند "است. و لام در" لتزول "متعلق مقدری از قبیل" یقتضی "و یا" یوجب" و امثال آن می‌باشد که کلمه مکر بر آن دلالت می‌کند پس تقدیر آیه چنین است:" خداوند به مکر ایشان محیط است، هم از آن خبر دارد و هم قادر به دفع آنست، چه مکر آنان اندک باشد و چه به این حد از قدرت برسد که باعث از میان رفتن کوه‌ها شود".

و با در نظر گرفتن آیه قبلی معنا چنین می‌شود: برایتان معلوم شد که ما چه معامله‌ای با آنها کردیم و حال انکه انان انچه در طاقتشان بود در نقشه چینی و مکر بکار بردند، غافل از اینکه خدا به مکرشان احاطه دارد، هر چند هم که مکرشان عظیم‌تر از آنچه کردند می‌بود و کوه‌ها را از میان می‌برد.

و چه بسا که گفته‌اند[2]: کلمه" ان "در جمله مورد بحث وصلیه نیست، بلکه نافیه است و لام در" لتزول "لامی است که بر سر منفی در می‌آید. و" جبال "کنایه

---

[1] تفسیر ابی السعود، ج ۵، ص ۵۸.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۱.

از آیات و معجزات است. و معنای جمله این است که: "مکر ایشان هرگز نخواهد توانست آیات و معجزات خدایی را که مانند کوه‌های پا بر جا و غیر قابل زوالند از بین ببرد و باطل سازد "آن گاه این تفسیر خود را به قرائت ابن مسعود که آیه را به صورت" و ما کان مکرهم... "خوانده است تایید نموده‌اند. و لیکن معنایی است بعید.

البته کلمه "لتزول" به فتح اول و ضمه آخر هم قرائت شده،[1] و بنا بر این قرائت کلمه "ان" مخففه و معنا چنین خواهد بود: "و به تحقیق که مکر ایشان از عظمت به حدی بود که کوه‌ها را از جای می‌کند" .

و انگیزه و غایت آن {إِنَّ اَللَّهَ عَزِيزٌ ذُو اِنتِقَامٍ}

{ فَلاَ تَحْسَبَنَّ اَللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اَللَّهَ عَزِيزٌ ذُو اِنتِقَامٍ } .

این جمله تفریع بر مطالب قبل است که می‌فرمود: عذاب نکردن ستمکاران به خاطر تاخیر تا قیامت است، و وقتی چنین است دیگر خیال نکن که خدا از وعده‌ای که بر نصرت فرستادگان خود داده

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۱.

خلف می‌کند، اگر وعده نصرت داده وفا می‌کند و اگر وعده عذاب به متخلفین داده نیز وفا می‌کند. و چطور ممکن است وفا نکند و حال آنکه او عزیز و دارای انتقام شدید است. و لازمه عزت مطلقه او نیز همین است که خلف وعده نکند، چون خلف وعده یا بدین جهت است که نمی‌تواند وعده خود را وفا کند و یا بدین سبب است که رأیش برگشته و وضعی برایش پیش آمده که او را مجبور کرده بر خلاف حال قبلیش رفتار کند.

و خداوند، عزیز علی الاطلاق است و عجز و ناتوانی در او تصور ندارد، و هیچ حالتی او را مقهور و مجبور به عمل بر خلاف حالت قبلی نمی‌کند چون واحد و قهار است.

و کلمه { ذُو اِنتِقَامٍ } یکی از اسمای حسنای خدای تعالی است و در چند جای قرآن خود را به آن اسم نامیده است، و در همه جا آن را در کنار اسم عزیز آورده، از آن جمله فرموده: { وَ اَللَّهُ عَزِيزٌ ذُو اِنْتِقَامٍ

}[1]و نیز فرموده:{ أَ لَيْسَ اَللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي اِنْتِقَامٍ }[2]و نیز در آیه مورد بحث فرموده:{ إِنَّ اَللَّهَ عَزِيزٌ ذُو اِنتِقَامٍ }.

و از اینجا فهمیده می‌شود که اسم " ذو انتقام "از فروعات اسم "عزیز "است.

گفتاری در معنای انتقام خدا

" انتقام "به معنای عقوبت است، لیکن نه هر عقوبت بلکه عقوبت مخصوصی. و

---

[1] سوره آل عمران آیه ۴، سوره مائده، آیه ۹۵.

[2] سوره زمر، آیه ۲.

آن این است که دشمن را به همان مقدار که تو را آزار رسانده و یا بیش از آن آزار برسانی، که شرع اسلام بیش از آن را ممنوع نموده و فرموده: { فَمَنِ اِعْتَدیَ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اِعْتَدیَ عَلَیْکُمْ وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ }[1].

مساله انتقام یک اصل حیاتی است که همواره در میان انسانها معمول بوده، و حتی از پاره‌ای حیوانات نیز حرکاتی دیده شده که بی شباهت به انتقام نیست. و به هر حال غرضی که آدمی را وادار به انتقام می‌کند همیشه یک چیز نیست، بلکه در انتقامهای فردی غالبا رضایت خاطر و دق دل گرفتن است. وقتی کسی چیزی را از انسان سلب می‌کند و یا شری به او می‌رساند در دل، آزاری احساس می‌کند که جز با تلافی خاموش نمی‌شود. پس در انتقامهای فردی انگیزه آدمی احساس رنج باطنی است، نه عقل. چون بسیاری از انتقام‌های فردی هست که عقل آن را تجویز می‌کند و بسیاری هست که آن را تجویز

---

[1] هر که به شما تجاوز کرد به وی مثل همان تجاوزی که به شما کرده تجاوز کنید و نسبت به بیش از آن از خدا بترسید. سوره بقره آیه ۹۴.

نمی‌کند. بخلاف انتقام اجتماعی که همان قصاص و انواع مؤاخذه‌ها است. چون تا آنجایی که ما از سنن اجتماعی و قوانین موجود در میان اجتماعات بشری – چه اجتماعات پیشرفته و چه عقب افتاده – بدست آورده‌ایم، غالبا انگیزه انتقام، غایت فکری و عقلایی است، و منظور از آن حفظ نظام اجتماعی از خطر اختلال و جلوگیری از هرج و مرج است، چون اگر اصل انتقام یک اصل قانونی و مشروع نبود و اجتماعات بشری آن را به موقع اجرا در نمی‌آوردند، و مجرم و جانی را در برابر جرم و جنایتش مؤاخذه نمی‌کردند، امنیت عمومی در خطر می‌افتاد و آرامش و سلامتی از میان اجتماع رخت بر می‌بست.

بنا بر این می‌توان این قسم انتقام را یک حقی از حقوق اجتماع بشمار آورد، گو اینکه در پاره‌ای از موارد این قسم انتقام با قسم اول جمع شده، مجرم حقی را از فرد تضییع نموده و به طرف ظلمی کرده که مؤاخذه قانونی هم دارد، که چه بسا در بسیاری از این موارد حق اجتماع را استیفاء می‌کنند، و لو اینکه حق فرد به دست صاحبش پایمال شود، یعنی خود مظلوم از حق خودش صرفنظر کند و ظالم را عفو

نماید. آری، در این گونه موارد اجتماع از حق خود صرفنظر نمی‌کند.

پس از آنچه گذشت، این معنا روشن گردید که یک قسم انتقام آن انتقامی

است که بر اساس احساس درونی صورت می‌گیرد، و آن انتقام فردی است که غرض از آن تنها رضایت خاطر است. و قسم دیگر انتقام، انتقامی است که بر اساس عقل انجام می‌پذیرد، و آن انتقام اجتماعی است که غرض از آن، حفظ نظام و احقاق حق مجتمع است.

و اگر خواستی این طور تعبیر کن که: یک قسم انتقام، حق فرد فرد اجتماع است، و قسم دیگر حق قانون و سنت است، زیرا قانون که مسئول تعدیل زندگی مردم است خود مانند یک فرد، سلامتی و مرض دارد و سلامتی و استقامتش اقتضاء می‌کند که مجرم متخلف را کیفر کند، و همانطور که او سلامتی و آرامش و استقامت قانون را سلب نموده، به همان مقدار قانون نیز تلافی نموده، از او سلب آسایش می‌کند.

حال که این معنا روشن شد به آسانی می‌توان فهمید که هر جا در قرآن کریم و سنت، انتقام به خدا نسبت داده شده منظور از آن، انتقامی است که حقی از حقوق دین الهی و شریعت آسمانی (ضایع شده) باشد و به عبارت دیگر: انتقامهایی به خدا نسبت داده

شده که حقی از حقوق مجتمع اسلامی (ضایع شده) باشد، هر چند که در پاره‌ای موارد حق فرد را هم تامین می‌کند، مانند مواردی که شریعت و قانون دین، داد مظلوم را از ظالم می‌ستاند که در این موارد، انتقام هم حق فرد است و هم حق اجتماع.

پس کاملا روشن گردید که در این گونه موارد نباید توهم کرد که مقصود خدا از انتقام، رضایت خاطر است، چون ساحت او مقدس و مقامش عزیزتر از این است که از ناحیه جرم مجرمین و معصیت گنهکاران متضرر شود و از اطاعت مطیعین منتفع گردد.

پس با توضیح فوق، سقوط و ابطال این اشکال ظاهر می‌شود که: " انتقام همواره به منظور رضایت خاطر و دق دل گرفتن است "؟چون وقتی می‌دانیم که خداوند از هیچ عملی از اعمال خوب و بد بندگانش منتفع و متضرر نمی‌شود، دیگر نمی‌توانیم نسبت انتقام به او بدهیم، هم چنان که نمی‌توانیم عذاب خالد و ابدی را با حفظ اعتقاد به غیر متناهی بودن رحمتش توجیه کنیم. و چطور توجیه کنیم با

اینکه انسان‌های رحمدل را می‌بینیم که به مجرم خود که از روی نادانی او را مخالفت نموده است، رحم نموده، از عذابش صرفنظر می‌کنند، با اینکه رحمت انسان‌های رحمدل متناهی است و این خود خدای تعالی است که در مقام توصیف انسان که یکی از مخلوقات اوست و به وضع او کمال آگاهی را دارد می‌فرماید: { إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً }[1].

و وجه سقوطش این است که این اشکال در حقیقت خلط میان انتقام فردی و اجتماعی است، و انتقامی که برای خدا اثبات می‌کنیم انتقام اجتماعی است، نه فردی، تا مستلزم تشفی قلب باشد، هم چنان که اشکالش در باره رحمت خدا خلط میان رحمت قلبی و نفسانی است، با رحمت عقلی که عبارتست از تتمیم ناقص و تکمیل کمبود افرادی که استعداد آن را دارند.

و لذا می‌بینیم عذاب خلق، همواره در باره جرمهایی است که استعداد رحمت و امکان افاضه را از بین می‌برد، هم چنان که فرموده است: { بَلَىَ مَنْ

---

[1] آدمی، بسیار ستم پیشه و بسیار نادان است. سوره احزاب، آیه ۷۲.

كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ اَلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }[1].

در این جا نکته‌ای است که تذکرش لازم است، و آن اینست: معنایی که ما برای انتقام منسوب به خدای تعالی کردیم معنایی است که بر مسلک مجازات و ثواب و عقاب تمام می‌شود و اما اگر زندگی آخرت را نتیجه اعمال دنیا بدانیم، برگشت معنای انتقام الهی به تجسم صورتهای زشت و ناراحت کننده از ملکات زشتی است که در دنیا در اثر تکرار گناهان در آدمی پدید آمده است. ساده‌تر اینکه عقاب و همچنین ثوابهای آخرت بنا بر نظریه دوم عبارت می‌شود از همان ملکات فاضله و یا ملکات زشتی که در اثر تکرار نیکی‌ها و بدی‌ها در نفس آدمی صورت می‌بندد. همین صورتها در آخرت شکل عذاب و ثواب به خود می‌گیرد، (و همین معنا عبارت می‌شود از انتقام الهی) و ما در جلد اول این کتاب در ذیل آیه{ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَنْ

[1] آری کسی که در جستجوی گناهی باشد و خطاهایش دل او را احاطه کرده باشد چنین کسانی اهل آتش و در آن جاودانند. سوره بقره، آیه ۸۱.

يَضْرِبَ مَثَلاً مَا... }[1]پیرامون "جزای اعمال" راجع به این مطلب بحث کردیم.

بیان آیات

{ يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ وَ اَلسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ }.

ظرف "یوم" متعلق است به کلمه { ذُو اِنتِقَامٍ } یعنی در آن روز دارای انتقام است. و اگر انتقام خدای تعالی را به روز قیامت اختصاص داده با اینکه خدای تعالی همیشه دارای انتقام است، بدین جهت است که انتقام آن روز خدا عالی‌ترین جلوه‌های انتقام را دارد، هم چنان که اگر در جمله { بَرَزُوا لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ }و در آیه { وَ اَلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ }[2]و آیه { مَا لَكُمْ مِنَ اَللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ }[3]ظهور برای خدا، و مالکیت خدا، و

نداشتن پناهی جز خدا، و چیزهای دیگری را در آیات دیگر به روز قیامت اختصاص داده به همین مناسبت بوده است، و مکرر و در موارد مختلفی این معنا را خاطرنشان ساخته‌ایم. و ظاهرا الف و لام در

---

[1] سوره بقره، آیه ۲۶.

[2] سوره انفطار، آیه ۱۹.

[3] سوره مؤمن، آیه ۳۳.

کلمه "الارض" در هر دو جا و در کلمه "السماوات" الف و لام عهد است "و" سماوات "عطف بر" ارض "اولی است. و با در نظر گرفتن الف و لام عهد و واو عاطفه تقدیر آیه چنین می‌شود:" یوم تبدل هذه الارض غیر هذه الارض و تبدل هذه السماوات غیر هذه السماوات - روزی که این زمین بغیر این زمین مبدل می‌شود و این آسمانها به آسمانهایی غیر این مبدل می‌گردد".

وجوهی که در معنای مبدل شدن زمین و آسمان‌ها ذکر شده است {يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ وَ اَلسَّمَاوَاتُ}

مفسرین در معنای مبدل شدن زمین و آسمانها اقوال مختلفی دارند:

بعضی[1] گفته‌اند: آن روز زمین نقره و آسمان طلا می‌شود.

چه بسا تعبیر کرده‌اند که زمین مانند نقره پاک و آسمان مانند طلا درخشان می‌شود.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: زمین جهنم و آسمان

---

[1] فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۴۶ از ابن مسعود، روح البیان ج ۴، ص ۴۳۶، به نقل از قرطبی.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۲۵، به نقل از ابن مسعود.

بهشت می‌شود.

یکی دیگر[1] گفته: زمین یکپارچه نان خوش طعمی می‌شود که مردم در طول روز قیامت از آن می‌خورند.

دیگری[2] گفته: زمین برای هر کسی به مقتضای حال او مبدل می‌شود. برای مؤمنین به صورت نانی در می‌آید که در طول روز عرصات از آن می‌خورند و برای بعضی دیگر نقره، و برای کفار آتش می‌شود.

عده‌ای[3] گفته‌اند: مقصود از تبدیل زمین کم و زیاد شدن آن است. به این معنا که کوه‌ها و تپه‌ها و گودیها و درختان همه از بین رفته، زمین مانند سفره، گسترده تخت می‌شود، و دگرگونی آسمانها به این است که آفتاب و ماه و ستارگان از بین می‌روند، و خلاصه آنچه در زمین و آسمانست وضعش عوض می‌شود.

و منشا این اختلاف در تفسیر تبدیل، اختلاف روایاتی است که در تفسیر این آیه آمده است. و

---

[1] مجمع البیان ج ۶، ص ۳۲۴، از زراره و محمد بن مسلم.

[2] مجمع البیان ج ۶ ص ۳۲۵

[3] تفسیر فخر رازی ج ۱۹ ص ۱۴۶

اختلاف روایات در صورتی که معتبر باشند، خود بهترین شاهد است بر اینکه ظاهر آیه شریفه مقصود نیست، و این روایات به عنوان مثل آمده است.

دقت کافی در آیاتی که پیرامون تبدیل آسمانها و زمین بحث می‌کند این معنا را می‌رساند که این مساله در عظمت به مثابه‌ای نیست که در تصور بگنجد، و هر چه در آن باره فکر کنیم - مثلا تصور کنیم زمین نقره و آسمان طلا می‌شود و یا بلندیها و پستی‌های زمین یکسان گردد و یا کره زمین یک پارچه نان پخته گردد باز آنچه را که هست تصور نکرده‌ایم.

و این گونه تعبیرها تنها در روایات نیست، بلکه در آیات کریمه قرآن نیز آمده است، مانند آیه { وَ أَشْرَقَتِ اَلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا }[1] و آیه { وَ سُيِّرَتِ اَلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَاباً }[2] و آیه { وَ تَرَى اَلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ اَلسَّحَابِ }[3] البته در صورتی که مربوط به قیامت باشد - و همچنین آیاتی دیگر، که مانند

---

[1] روشن گردید زمین به نور پروردگارش. سوره زمر، آیه ۶۹.

[2] و کوه‌ها براه انداخته می‌شوند تا سراب شوند. سوره نبا، آیه ۲۰.

[3] و کوه‌ها را می‌بینی و جامدشان می‌پنداری با اینکه چون ابرها در حرکتند. سوره نمل، آیه ۸۸.

روایات از نظامی خبر می‌دهد که ربط و شباهتی به نظام معهود دنیوی ندارد، چون پر واضح است که روشن شدن زمین به نور پروردگارش غیر از روشن شدن به نور آفتاب و ستارگان است. و همچنین سیر و به راه افتادن کوه‌ها در آن روز غیر از سیر در این نشاه است، زیرا سیر کوه در این نشاه نتیجه‌اش متلاشی شدن و از بین رفتن آنست، نه سراب شدن آن، همچنین بقیه آیات وارده در باب قیامت. و ما امیدواریم خدای سبحان توفیقمان دهد که در این معانی بحث مفصلی ایراد کنیم - ان شاء اللّه تعالی.

معنای بروز و ظهور خلق برای خداوند در روز قیامت {وَ بَرَزُوا لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ}

و معنای بروزشان برای واحد قهار با اینکه تمامی موجودات همیشه برای خدای تعالی ظاهر و غیر مخفی است، این است که آن روز تمامی علل و اسبابی که آنها را از خدایشان محجوب می‌کرد از کار افتاده، دیگر آن روز، با دید دنیائیشان هیچ یک از آن اسباب را که در دنیا اختیار و سرپرستی آنان را در دست داشت نمی‌بینند، تنها و تنها سبب مستقلی که مؤثر در ایشان باشد خدای را خواهند یافت، هم

چنان که آیات بسیاری بر این معنا دلالت دارد و می‌رساند که در قیامت مردم به هیچ جا ملتفت نشده و به هیچ جهتی روی نمی‌آورند، نه با بدنهایشان و نه با دلهایشان، و نیز به احوال آن

روزشان و به احوال و اعمال گذشته‌شان توجه نمی‌کنند، الا اینکه خدای سبحان را حاضر و شاهد و مهیمن و محیط بر آن می‌یابند.

دلیل بر این معانی که گفتیم توصیف خدای سبحان است در آیه مورد بحث به " واحد قهار "که این توصیف به نوعی غلبه و تسلط اشعار دارد، پس بروز مردم برای خدا در آن روز ناشی از این است که خدا یکتاست، و تنها اوست که وجود هر چیز قائم به او است، و تنها اوست که هر مؤثری غیر خودش را خرد می‌کند، پس چیزی میان خدا و ایشان حائل نیست، و چون حائل نیست پس ایشان برای خدا بارزند، آنهم بارز مطلق.

{ وَ تَرَى اَلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي اَلْأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَ تَغْشَىَ وُجُوهَهُمُ اَلنَّارُ }.

کلمه" مقرنین "از ماده" تقرین "است که به معنای جمع نمودن چیزی است با فرد دوم همان چیز (و خلاصه قرین کردن میان دو چیز است). و کلمه" اصفاد "جمع " صفد "است که به معنای غل و زنجیر می‌باشد که با آن دستها را به گردن می‌بندند.

ممکن هم هست به معنای مطلق زنجیر باشد که

دو نفر اسیر را با هم جمع می‌کند و قرین می‌سازد. و کلمه" سرابیل "جمع" سربال "است که به معنای پیراهن می‌باشد. و کلمه" قطران "چیزی سیاه رنگ و بدبو است که به شتران می‌مالند، و در قیامت آن قدر بر بدن مجرمین می‌مالند که مانند پیراهن بدنشان را بپوشاند. و کلمه" تغشی "از" غشاوه "- به فتح غین - به معنای پوشیدن می‌باشد. وقتی گفته می‌شود:" غشی، یغشی، غشاوة "یعنی آن را پوشانید و در لفافه پیچید، و معنای این دو آیه روشن است.

پاداش و کیفر هر نفس همان کرده‌های نیک و بد خود او است

{ لِيَجْزِيَ اَللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اَللَّهَ سَرِيعُ اَلْحِسَابِ }.

معنای آیه روشن است. و ظاهر این آیه دلالت می‌کند بر اینکه پاداش و کیفر هر نفسی همان کرده‌های نیک و بد خود اوست، چیزی که هست صورتش فرق می‌کند.

بنا بر این، آیه مورد بحث جزو آیاتی است که اوضاع و احوال قیامت را نتیجه اعمال دنیا می‌داند.

آیه شریفه نخست جزای اعمال را در روز جزاء بیان نموده و سپس انتقام اخروی خدا را معنا می‌کند

و می‌فهماند که انتقام او از قبیل شکنجه دادن مجرم بخاطر رضایت خاطر نیست، بلکه از باب به ثمر رساندن کشته اعمال است. و به عبارت دیگر از باب رساندن هر کسی به عمل خویش است.

و اگر این معنا را با جمله { إِنَّ اَللَّهَ سَرِيعُ اَلْحِسَابِ } تعلیل نموده، برای اشاره به

این نکته است که پاداش مذکور بدون فاصله و مهلت انجام می‌شود، چیزی که هست ظرف ظهور و تحققش آن روز است. و یا خواسته است بفهماند که حکم جزاء و نوشتن آن سریع و دوش به دوش عمل است الا آنکه ظهور و تحقق جزاء در قیامت واقع می‌شود. و برگشت هر دو احتمال در حقیقت به یک معنا است.

{ هَذَا بَلاَغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ }.

کلمه "بلاغ" - بطوری که راغب[1] گفته - به معنای تبلیغ و یا به قول بعضی[2] دیگر به معنای کفایت است.

و این آیه خاتمه سوره ابراهیم (علیه السلام) است، و مناسب‌تر آنست که کلمه "هذا" را اشاره به مطالب سوره بگیریم نه به مجموع قرآن - چنان که بعضی[3] پنداشته‌اند - و نه به آیه { وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ اَلظَّالِمُونَ }و آیات بعد از آن تا آخر

---

[1] مفردات راغب، ماده "بلغ".

[2] مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۳۷، ط بیروت.

[3] مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۴۰، ط بیروت.

سوره – چنان که بعضی[1] دیگر پنداشته‌اند.

حرف لام در جمله { لِيُنْذَرُوا بِهِ... }لام غایت و عطف است بر لام دیگری که در تقدیر است و به خاطر فخامت و عظمت امر حذف شده، چون آن قدر عظیم الشان است که فهم مردم به آن احاطه نمی‌یابد و آن قدر مشتمل بر اسرار الهی است که مردم طاقت درک آن را ندارند، و عقول بشر تنها می‌تواند نتائج آن اسرار را درک کند، و آن همین انذاری است که گوشزدشان می‌شود. و خلاصه کلام اینکه: عظمت آن اسرار به حدی است که ممکن نیست آن را در قالب الفاظ که تنها راه تفهیم حقایق است گنجانید.

آنچه ممکن است این است که بشر را از آنها ترسانیده، به وحدانیت خدا آگاه ساخت و مؤمنین را متذکر نمود و همین هم بس است، زیرا منظور اتمام حجت به وسیله آیات توحید است. آن که به خدا ایمان ندارد با شنیدن آن آیات حجت برایش تمام می‌شود و آن که ایمان دارد از همین آیات توحید به

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۴۹.

معارف الهی آشنا می‌شود و نیز مؤمنین متذکر می‌شوند.

و با در نظر گرفتن این بیان، آیات آخر سوره با آیات اول آن مرتبط و متطابق می‌شوند. در اول سوره فرمود: "{كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلىَ صِرَاطِ اَلْعَزِيزِ اَلْحَمِيدِ } کتابی است که بر تو نازل کردیم تا مردم را به اذن

پروردگارشان از ظلمتها به سوی نور، به سوی راه خدای عزیز و حمید بیرون آری" و ما در ذیل آن گفتیم که مدلول آن مامور شدن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به دعوت و تبلیغ به سوی راه خداست بعنوان اینکه خدا پروردگار عزیز و حمید ایشان است، و بدین وسیله مردم را از ظلمتها به سوی نور بیرون می‌آورد. حال اگر پذیرفتند و ایمان آوردند، از ظلمتهای کفر به سوی ایمان بیرون شده‌اند، و اگر نپذیرفتند انذارشان کند، و بر توحید حق تعالی واقفشان سازد و جهلشان را مبدل به علم نماید که این خود نیز نوعی بیرون کردن از ظلمت به نور است، و لو اینکه به ضرر آنها تمام می‌شود (چون انکار دعوت یک پیغمبر از روی جهل با انکار از روی علم و عمد یکسان نیست) ولی در هر دو حال دعوت پیغمبر انذار مردم است. چیزی که هست نسبت به عموم انذار و اعلام وحدانیت خداست، و بس، ولی نسبت به خصوص مؤمنین تذکر هم هست.

بحث روایتی (روایاتی در باره تبدیل زمین در قیامت در ذیل آیه: { يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ

در معانی الاخبار به سند خود از ثوبان نقل کرده که مردی یهودی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد و عرض کرد: ای محمد!. ثوبان ناراحت شد و او را با پایش بلند کرد و گفت بگو: یا رسول اللّه. یهودی در جوابش گفت: من او را جز به اسمی که خانواده‌اش برایش گذاشته‌اند صدا نمی‌زنم. آن گاه گفت: به من خبر بده از این کلام خدا که گفته است: "{يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ وَ اَلسَّمَاوَاتُ}"، در آن روز مردم کجا هستند؟ رسول خدا فرمود: در ظلمت پایین‌تر از محشر. پرسید: اولین چیزی که اهل بهشت در هنگام ورودشان می‌خورند چیست؟ فرمود: جگر ماهی. پرسید: بعد از آن اولین شربتی که می‌آشامند چیست؟ فرمود: سلسبیل. گفت: درست گفتی ای محمد[1].

مؤلف: این روایت را الدر المنثور از مسلم و ابن جریر و حاکم و بیهقی - در کتاب الدلائل - از ثوبان نقل کرده است، اما تا کلمه "در ظلمت" ،البته از

[1] معانی الاخبار، تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۵۴.

عده‌ای از عایشه روایت شده که خود او از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این سؤال را کرد، و حضرت در جوابش فرمود: آن روز مردم در صراطند[1].

و در تفسیر عیاشی از ثویر بن ابی فاخته از حسین بن علی (علیه السلام) روایت آورده که در معنای { تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ } فرموده است: به زمینی عوض می‌شود که روی آن گناهی نشده است، و زمینی است بارز، یعنی کوه و نبات ندارد، مانند روز نخستی که خدا آن را گسترده کرده بود[2].

مؤلف: این روایت را قمی[3] در تفسیر خود اورده. و از آن بر می‌آید که در روز پیدایش زمین، کوه و پستی و بلندی و همچنین روییدنی در زمین نبوده است، و پس از اتمام خلقت آن، این چیزها در زمین پیدا شده است.

و در الدر المنثور است که بزار، ابن منذر، طبرانی، ابن مردویه و بیهقی در کتاب "البعث" از ابن مسعود

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۰.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۶، ح ۵۲.

[3] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲.

روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در تفسیر آیه { تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ } فرمود: زمینی سفید رنگ مانند نقره که در آن هیچ خونی به حرام ریخته نشده و هیچ گناهی در آن نشده باشد[1].

مؤلف: الدر المنثور[2] این روایت را از ابن مردویه از علی (علیه السلام) از آن جناب نیز نقل کرده است.

باز در همان کتابست که ابن ابی الدنیا در کتاب "صفة الجنة" و ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی حاتم از علی بن ابی طالب نقل کرده‌اند که در ذیل آیه { تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ } فرموده است: زمینی از نقره و آسمانی از طلا[3].

مؤلف: بعضی از مفسرین، کلام علی (علیه السلام) را حمل بر تشبیه کرده‌اند، هم چنان که در حدیث ابن مسعود هم دیدید که داشت: زمینی چون نقره.

و در کافی به سند خود از زراره از امام باقر (علیه

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۰.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۰.

[3] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۱.

السلام) روایت کرده که گفت: ابرش کلبی از آن حضرت از آیه{ يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ }سؤال کرد، امام فرمود: زمین مبدل به نانی پاکیزه می‌شود که مردم از آن می‌خورند تا رسیدگی به حسابها تمام شود.

ابرش می‌گوید: پرسیدم آخر آن روز مردم در گرفتاری محشرند، کجا حال و حوصله نان خوردن دارند؟ فرمود: چطور آنهایی که در آتشند عذاب آتش از خوردن ضریع و آشامیدن

حمیم بازشان نمی‌دارد، آن وقت محشر، محشریان را از خوردن باز می‌دارد؟[1].

مؤلف: اینکه فرمود: زمین مبدل به نانی پاکیزه می‌شود احتمال دارد از باب تشبیه باشد هم چنان که از خبری که اینک می‌خوانید همین معنا بر می‌آید.

در ارشاد مفید و احتجاج طبرسی از عبد الرحمن بن عبد اللَّه زهری، روایت آمده که:

زمانی هشام بن عبد الملک به زیارت خانه خدا آمده بود، وقتی وارد مسجد الحرام شد تکیه بر دست پسر سالم، غلام خود کرده بود، و اتفاقا امام باقر (علیه السلام) هم در مسجد نشسته بود. سالم غلام هشام به او گفت: یا امیر المؤمنین! این محمد بن علی است که اینجا نشسته. گفت: این همانست که مردم عراق مفتون و شیفته اویند؟ گفت آری.

گفت: نزد او برو و بگو امیر المؤمنین می‌گوید مردم در قیامت تا تمام شدن حساب چه می‌خورند و چه می‌آشامند؟ امام باقر (علیه السلام) فرمود: مردم در سرزمینی محشور می‌شوند که مانند قرص نانی

---

[1] تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۵۵ بنقل از کافی.

پاکیزه است و در آن نهرها جاری است، هم می‌خورند و هم می‌آشامند تا حسابها پایان پذیرد.

راوی می‌گوید: هشام از شنیدن این پاسخ خوشحال شد و پنداشت که می‌تواند با یک اشکال دیگر بر آن جناب غلبه کند. گفت اللّه اکبر! برو بگو آن روز موقف محشر کجا می‌گذارد کسی به فکر خوردن و آشامیدن بیفتد؟ امام باقر در پاسخ واسطه فرمود: آتش سخت‌تر است یا موقف حساب؟ اهل آتش غذا می‌چشند و آشامیدنی می‌آشامند، و عذاب آتش از این کار بازشان نمی‌دارد، به اهل بهشت خطاب می‌کنند که برای ما آب و یا از آن نعمت‌ها که خدا روزیتان کرده بیاورید. هشام بعد از شنیدن این جواب ساکت شد و دیگر نتوانست چیزی بگوید[1].

و در الدر المنثور است که: ابن مردویه از افلح غلام ابی ایوب، روایت کرده که گفت: مردی از یهود نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد و از معنای آیه { يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ } پرسش کرد و گفت: آن چیزی که زمین به آن عوض می‌شود

---

[1] احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۵۸.

چیست؟ فرمود قرص نانی است. یهودی گفت: پدرم فدایت باد!" در مکة "است؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خندید آن گاه فرمود: خدا یهود را بکشد! هیچ میدانید معنای" در مکة" چیست؟" در مکة "به معنای نان خالص و یا مغز نان است.[1]

و در همان کتاب است که: احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم و ابو نعیم - در کتاب الدلائل - از ابی ایوب انصاری روایت کرده‌اند که گفت: یکی از علمای یهود نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد و عرض کرد: به من خبر ده از معنای کلام خدا که می‌فرماید: { يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ }آن روز خلایق کجا هستند؟ فرمود مهمانان خدایند و هیچ چیز خدا را عاجز نمی‌کند.[2]

مؤلف: اختلاف روایات در تفسیر "تبدیل زمین" خالی از این دلالت نیست که مقصود از همه آنها مثال است که به منظور تقریب ذهن زده شده، و گر نه آنچه مسلم از معنای تبدیل است این است که آن روز

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۱.

[2] الدر المنثور، ج ۳، ص ۹۱.

هم، حقیقت زمین و آسمان تفاوتی پیدا نمی‌کنند، چیزی که هست نظام آخرتی آنها با نظام دنیائیشان فرق می‌کند.

و در معانی الاخبار به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از امام باقر (علیه السلام) شنیدم که فرمود: خداوند عز و جل از روزی که زمین را خلق کرده تا کنون هفت عالم آفریده که هیچ یک از آنها از نوع بنی آدم نبودند، همه آنها را از خود زمین خلق کرد و در زمین منزل داد و هر یک را بعد از انقراض عالم قبلیش خلق کرد.

و بعد از آن هفت عالم، خلقت این عالم (عالم بشریت) را شروع کرد، و اولین فرد بشر یعنی آدم را آفرید و ذریه او را از او خلق فرمود. نه، به خدا سوگند از آن روز که خداوند بهشت را خلق کرده از ارواح مؤمنین خالی نبوده، و از آن روز که آتش دوزخ را آفریده از ارواح کفار و گنهکاران خالی نبوده است. آری، شماها شاید خیال کنید که وقتی قیامت شد و بدن‌های اهل بهشت با ارواحشان به بهشت رفتند و بدنهای اهل جهنم با ارواحشان در آتش داخل شدند دیگر بساط خلقت برچیده شده،

کسی در روی زمین او را بندگی نمی‌کند، و او خلقی را برای بندگی و توحیدش نمی‌آفریند؟ نه چنین نیست، بلکه به خداوند قسم که او خلقی را بدون نر و ماده‌ای قبلی می‌آفریند تا او را به یکتایی بپرستند و تعظیم کنند. و برای ایشان زمینی خلق می‌کند تا بر پشت خود حملشان کند. و آسمانی خلق می‌کند تا بر آنان سایه بیفکند، آیا مگر جز این است که خدای تعالی فرموده: { يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ وَ اَلسَّمَاوَاتُ }و نیز فرموده: { أَ فَعَيِينَا بِالْخَلْقِ اَلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ }[1].

مؤلف: نظیر این روایت را عیاشی در تفسیر[2] خود از محمد بن مسلم از آن جناب نقل کرده و این روایت مطلبی را می‌گوید که در هیچ یک از روایات قبلی نبود.

و در تفسیر قمی در ذیل { يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ }نقل کرده که معصوم فرمود: زمین به صورت نانی سفید در می‌آید که مؤمنین در موقف

---

[1] این حدیث با اندکی اختلاف در تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۵۴، ح ۱۳۵ به نقل از خصال شیخ صدوق آمده.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۸، ح ۵۷.

قیامت از آن می‌خورند.

و در ذیل جمله { وَ تَرَى اَلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي اَلْأَصْفَادِ }فرمود: بعضی با بعضی دیگر نزدیک می‌شوند. { سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ }مقصود از "سرابیل" پیراهن است[1].

قمی گفته است: در روایت ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) آمده که: در ذیل جمله { سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ }فرموده: "قطران "مس داغ شده است که از شدت حرارت آب شده باشد، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: { وَ تَغْشىَ وُجُوهَهُمُ اَلنَّارُ }یعنی آن مس گداخته جامه آنها می‌شود و آتش دلهایشان را می‌پوشاند[2].

مؤلف: یعنی مقصود از مجموع دو جمله { سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ }و جمله { تَغْشىَ وُجُوهَهُمُ اَلنَّارُ }بیان این معناست که بدنهای اهل جهنم با مس گداخته و صورت‌هایشان با آتش پوشیده شده است.

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲.

(۱۵) سوره حجر مکی است و ۹۹ آیه دارد.

[سوره الحجر (۱۵):آیات ۱ تا ۹]

{بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ الر تِلْكَ آيَاتُ اَلْكِتَابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ (۱) رُبَمَا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (۲) ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ اَلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (۳) وَ مَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ وَ لَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ (۴) مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ (۵) وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا اَلَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ اَلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (۶) لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلاَئِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ اَلصَّادِقِينَ (۷) مَا نُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ (۸) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (۹)}

ترجمه آیات

به نام خداوند بخشنده مهربان. الر، این است آیات کتاب و قرآن مبین (۱).

چه بسا که کافران دوست می‌دارند که کاش مسلمان بودند (۲).

رهایشان کن بخورند و سرگرم بهره‌گیری از لذت‌ها باشند و آرزوها به خود مشغولشان کند که بزودی خواهند فهمید (۳).

ما هیچ آبادی را هلاک نکردیم مگر آنکه اجلی معین داشت (٤).

هیچ جمعیتی از اجل خود جلو نمی‌زند و از آن

عقب نخواهد افتاد (۵).

و گفتند ای کسی که بر تو ذکر نازل شده بی شک تو دیوانه‌ای (٦).

اگر از راستگویانی چرا ملائکه را برایمان نمی‌آوری (۷).

ما جز به حق ملائکه را نازل نمی‌کنیم و ایشان هم در این هنگام (وقتی نازل کردیم) مهلتی

نخواهند داشت (۸).

این ماییم که این ذکر (قرآن) را نازل کرده‌ایم و ما آن را بطور قطع حفظ خواهیم کرد (۹).

بیان آیات مفاد کلی سوره مبارکه حجر

این سوره پیرامون استهزاء کفار به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سخن می‌گوید که نسبت جنون به آن جناب داده و قرآن کریم را هذیان دیوانگان خوانده بودند. پس در حقیقت در این سوره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تسلای خاطر داده، و وی را به صبر و ثبات و گذشت از آنان سفارش می‌کند و نفس شریفش را خوشحال و مردم را بشارت و انذار می‌دهد.

و این سوره به طوری که از آیاتش بر می‌آید در مکه نازل شده است. ولی صاحب مجمع البیان[۱] از حسن نقل کرده که آیه { وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ اَلْمَثَانِي } را استثناء نموده و گفته که این آیه در مدینه نازل شده است. همچنین آیه { كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى اَلْمُقْتَسِمِينَ اَلَّذِينَ جَعَلُوا اَلْقُرْآنَ عِضِينَ }. ولی اشکال این قول به

---

[۱] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۲۶.

زودی ذکر خواهد شد.

در این سوره آیه { فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ... }قرار دارد که با یک مساله تاریخی در باره شروع دعوت اسلامی قابل انطباق است، و آن مساله این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در اول بعثت، دعوت خود را علنی نکرد و تا مدت سه و یا چهار و یا پنج سال پنهانی دعوت می‌نمود، زیرا اوضاع آن قدر نامساعد بود که اجازه چنین اقدامی نمی‌داد، لذا در این مدت آحادی از مردم را که احتمال می‌داد دعوتش را قبول کنند ملاقات می‌کرد، و دعوت خود را پنهانی با آنان در میان می‌گذاشت تا آنکه خدای تعالی با آیه مذکور اجازه‌اش داد تا دعوتش را علنی کند.

و این مطلب تاریخی را روایات وارده از طریق شیعه و سنی نیز تایید می‌کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در اول بعثت تا چند سال دعوت خود را برای عموم مردم علنی نکرد تا آنکه خدای تعالی آیه { فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ اَلْمُسْتَهْزِئِينَ }را فرستاد. آن جناب به میان مردم آمد و دعوت خود را عمومی و

علنی کرد. بنا بر این می‌توان گفت که سوره مورد بحث مکی است و در ابتدای علنی شدن

دعوت نازل شده است.

و از جمله آیات برجسته‌ای که در این سوره واقع شده و حقایق بسیار مهمی از معارف الهی را در بر دارد آیه { وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ } و آیه { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}" است.

{ الر تِلْكَ آيَاتُ اَلْكِتَابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ }.

اشاره "تلک" به آیات کریمه، و مقصود از "کتاب" قرآن است. و اگر قرآن را نکره و بدون الف و لام آورده برای اشاره به عظمت کتاب الهی است، هم چنان که کلمه "تلک" که برای اشاره به دور به کار می‌رود بر همین مطلب دلالت می‌کند. و معنای آیه این است که: بر خلاف آنچه کفار پنداشته و تو را دیوانه خوانده و کلام خدای را استهزاء کرده‌اند، این آیات بلند مرتبه و رفیع الدرجه‌ای که ما به تو نازل کردیم آیات کتاب الهی است، آیات قرآن عظیم الشان است که جدا کننده حق از باطل است.

ممکن هم هست منظور از کتاب، لوح محفوظ باشد، چون از برخی از آیات قرآن بر می‌آید که قرآن در لوح محفوظ است و از همان لوح محفوظ نازل

گشته، مانند آیه { إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ }[1] و آیه { بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ }[2] بنا بر این احتمال، جمله { تِلْكَ آيَاتُ اَلْكِتَابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ } به منزله خلاصه‌ای از آیه { وَ اَلْكِتَابِ اَلْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ اَلْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ }[3] خواهد بود.

آرزوی داشتن ایمان توسط کفار {رُبَمَا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ} مربوط به بعد از مرگ است

{ رُبَمَا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ }.

این جمله مقدمه است برای نقل تهمتهایی که به پیغمبر زده و گفتند: { يَا أَيُّهَا اَلَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ اَلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ }. در حقیقت جمله مورد بحث هشدار می‌دهد که کفار با وجود کفری که دارند به زودی پشیمان شده آرزو می‌کنند که ای کاش تسلیم خدا شده بودیم و به او و به کتابش ایمان آورده بودیم اما

---

[1] این کتاب خواندنی ارجمندیست که در کتاب نهانی بوده است. سوره واقعه، آیه ۷۷ و ۷۸.

[2] بلکه آن خواندنی با مجدی است که در لوح محفوظ بوده است. سوره بروج، آیه ۲۱ و ۲۲.

[3] قسم به کتاب آشکار (لوح محفوظ) که ما آن را قرآن عربی قرار دادیم تا شاید شما تعقل کنید، و آن در ام الکتاب (لوح محفوظ) نزد ما هر آینه بلند مرتبه و فرزانه است. سوره زخرف، آیه ۴.

وقتی این آرزو را می‌کنند که دیگر کار از کار گذشته است و دیگر راهی به اسلام و ایمان ندارند.

پس مراد از جمله { رُبَمَا يَوَدُّ }ودادت و اظهار علاقه از روی آرزو است نه مطلق ودادت و محبت به دلیل جمله { لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ }که در مقام بیان آن مودت است، چون

کلمه "لو" و همچنین کلمه "کانوا" دلالت دارند بر اینکه ودادت ایشان ودادت آرزو است، و اینکه آرزو می‌کنند ای کاش در گذشته - که از دست داده‌اند و دیگر باز نمی‌گردد - اسلام می‌داشتند. نه اینکه ای کاش امروز دارای اسلام و ایمان باشند. پس مقصود آرزوی اسلام در زندگی دنیا است.

و بنا بر این، آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه کسانی که در دنیا کفر ورزیدند به زودی - یعنی وقتی که بساط زندگی دنیا برچیده شود - از کفر خود پشیمان شده آرزو می‌کنند ای کاش در دنیا اسلام آورده بودیم.

{ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ اَلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ }.

کلمه "یلههم" از "الهاء" به معنای صرفنظر کردن از کاری و اشتغال به کاری دیگر است. وقتی گفته می‌شود "ألهاه کذا من کذا" معنایش این است که فلان کار از فلان کار بازش داشته و آن را از یادش ببرد.

و اینکه فرمود: "رهایشان کن! بخورند و کیف کنند، و آرزو بازشان بدارد" دستوری است به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به اینکه دست از

ایشان بر دارد و رهایشان کند تا در باطل خود سرگرم باشند. و این تعبیر کنایه از این است که سر بسرشان نگذار، و برای اثبات حقانیت دعوتت و اثبات اینکه بزودی آرزو می‌کنند که ای کاش آن را پذیرفته بودند، با ایشان محاجه مکن، بزودی آن روز را خواهند دید و آرزوی اسلام خواهند کرد، اما وقتی که دیگر راهی بدان نداشته باشند و دیگر نتوانند ما فات را تدارک کنند.

جمله{ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ }به منزله تعلیل دستوریست که داده است، و معنایش این است که از این جهت احتیاجی به استدلال و احتجاج نیست که خودشان به زودی می‌فهمند، چون حق و حقیقت بالأخره یک روزی ظاهر خواهد گردید.

در این آیه شریفه علاوه بر مطلب فوق این کنایه هم هست که این بیچارگان از زندگیشان جز خوردن و سرگرمی به لذات مادی و دلخوش داشتن به صرف آرزوها و خیالات واهی بهره دیگری ندارند، یعنی در حقیقت مقام خود را تا افق حیوانات و چهارپایان پایین آورده‌اند، و چون چنین است سزاوار است آنها را به حال خود واگذار کنی و داخل انسان حسابشان

نکنی، و احتجاج به حجت‌های صحیح خود را که همه بر اساس عقل سلیم و منطق انسانی است بی مقدار نسازی.

{ وَ مَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ وَ لَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ}...

{وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ }.

به طوری که از سیاق بر می‌آید این دو آیه جمله قبلی را که فرمود:{ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ }

تثبیت و تاکید می‌کند، و معنایش این است که: رهایشان کن که ایشان در این زندگی دنیا اسلام آور نیستند، تنها وقتی خواهان آن می‌شوند که اجلشان رسیده باشد، و آن هم به اختیار کسی نیست بلکه برای هر امتی کتاب معلومی نزد خداست که در آن اجلهایشان نوشته شده، و نمی‌توانند آن را - حتی یک ساعت - جلو و یا عقب بیندازند.

این دو آیه دلالت دارند بر اینکه همانطور که فرد فرد بشر دارای کتاب و اجل و سرنوشتی هستند، امتهای مختلف بشری نیز دارای کتاب هستند. این دو آیه کتاب امتها را خاطر نشان می‌سازد، و در آیه { وَ كُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً }[1] کتاب افراد را متذکر است.

{ وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا اَلَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ اَلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ }.

این جمله سخنی است که کفار از در تمسخر و استهزاء به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و

---

[1] اعمال هر انسانی را طوق گردنش ساختیم، و روز قیامت کتابی برای او بیرون می‌آوریم که آن را در برابر خود گشوده می‌بیند. سوره اسری، آیه ۱۳.

کتاب نازل بر او گفته‌اند و به همین جهت اسم آن جناب را نیاوردند، بلکه به عنوان کسی که کتاب و ذکر بر او نازل شده خطابش کردند، و نیز اسم خدای نازل کننده را نبردند تا این معنا را برسانند که ما نمی‌دانیم خدا کجا است و از کجا این کتاب را برای تو فرستاده و وثوق و اعتمادی به گفته تو که ادعا می‌کنی خدا این کتاب را نازل کرده نداریم، و لذا به صیغه مجهول تعبیر کرده و گفتند: "ای کسی که ذکر بر او نازل شده ".علاوه بر این، از قرآن کریم هم به ذکر تعبیر کردند که همه اینها از باب استهزاء و از همه بدتر جمله{ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ }است که تهمت و تکذیب صریح است.

{ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلاَئِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ اَلصَّادِقِينَ } .

کلمه "لوما" مانند کلمه "هلا" در مورد ترغیب و تحریص به کار می‌رود و معنایش این است که: چرا ملائکه را برای ما نمی‌آوری؟ اگر راست می‌گویی و اگر پیغمبری، ملائکه را بیاور تا بر صدق دعوتت شهادت دهند و تو را در انذارت کمک کنند. و بنا بر این، آیه مورد بحث قریب المعنی با آیه{ لَوْ لاَ أُنْزِلَ

إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً }[1] خواهد بود.

و وجه اینکه همیشه مشرکین از انبیای خود می‌خواستند که ملائکه را بر ایشان بیاورند و نشانشان دهند، این اعتقاد خرافی بود که بشر، موجودی است مادی و فرو رفته در آلودگی‌های شهوت و غضب و او با این تیرگیش نمی‌تواند با عالم بالا که نور محض و طهارت خالص است تماس داشته باشد، و میان این و آن هیچ مناسبتی نیست. پس کسی که ادعای نوعی اتصال و ارتباط با آن را می‌کند باید بعضی از سکنه و اهل آن عالم را با خود بیاورد تا او وی را در دعوتش تصدیق و یاری کند.

آری، بت‌پرستان علاوه بر این پندار غلط، ملائکه را آلهه می‌دانستند و چون خدای سبحان را قابل پرستش نمی‌دانستند و معنای دعوت انبیاء در چنین جوی این می‌شد که این آلهه خیالی شایسته عبادت و اختیاردار شفاعت نیستند، و از نظر آنان این دعوی محتاج به دلیل بود، لذا می‌گفتند خود ملائکه را بیاورید تا بگویند و اعتراف کنند که ما معبود نیستیم

---

[1] چرا فرو فرستاده نشد با او فرشته‌ای تا با او بیم کننده مردم باشد. سوره فرقان، آیه ۷.

و انبیاء در دعوت خود راست می گویند.

وجه و سبب اینکه مشرکین از رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) خواستند ملائکه را برایشان بیاورد و جواب خداوند در مقابل این درخواست باطل

{ مَا نُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ }.

این آیه جواب از اقتراح و درخواست ایشان است که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خواسته بودند ملائکه را بیاورد تا به حقانیت او شهادت دهند. و حاصل جواب این است که سنت الهی بر این جریان یافته که ملائکه را از چشم بشر بپوشاند و در پشت پرده غیب نهان دارد، و با چنین سنتی اگر بخاطر پیشنهاد و اقتراح ایشان آنان را نازل کند، قهرا آیت و معجزه‌ای آسمانی خواهد بود. و از آثار و خواص معجزه این است که اگر بخاطر پیشنهاد مردمی صورت گرفته باشد و آن مردم پس از دیدن معجزه پیشنهادی خود، باز ایمان نیاوردند دچار هلاکت و انقراض شوند، و چون این کفار کفرشان از روی عناد است قهرا ایمان نخواهند آورد و در نتیجه هلاک خواهند شد.

و کوتاه، سخن اگر خداوند ملائکه را در چنین

زمینه‌ای که خود آنان معجزه‌ای می‌خواهند که حق را روشن و باطل را محو سازد، نازل فرماید، نازل می‌کند. اما کاری که ملائکه به منظور احقاق حق و ابطال باطل در چنین حال انجام دهند همین است که ایشان را هلاک کنند و نسلشان را براندازند. این خلاصه معنایی است که بعضی[1] برای آیه کرده‌اند.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: مقصود از حق در این آیه مرگ است، و معنای آیه چنین است که: ملائکه را نازل نمی‌کنیم مگر به همراهی حق یعنی مرگ. وقتی نازل می‌کنیم که مدت عمر ایشان سر آمده باشد و در آن موقع دیگر مهلتشان نمی‌دهیم. و بنا بر این معنا، کانه آیه شریفه می‌خواهد مطلبی را بیان کند که آیه { يَوْمَ يَرَوْنَ اَلْمَلاَئِكَةَ لاَ بُشْرىَ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ }[3] افاده می‌کند.

بعضی[4] دیگر گفته‌اند: منظور از "حق" رسالت است، یعنی ما ملائکه را نازل نمی‌کنیم مگر برای

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۰.

[3] روزی که ملائکه را می‌بینند در آن روز بشارتی برای مجرمین نیست. سوره فرقان، آیه ۲۲.

[4] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳، کشاف، ج ۲، ص ۵۷۱.

وحی و رسالت، و کانه آیه شریفه مطلبی را افاده می‌کند که آیه { قَدْ جَاءَكُمُ اَلرَّسُولُ بِالْحَقِّ }[1] و همچنین آیه { فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ }[2] افاده می‌نماید.

این بود وجوهی که در تفسیر آیه شریفه ذکر کرده‌اند، البته وجوه دیگری نیز در تفاسیر مختلف گفته‌اند، و لیکن هیچیک از آنها و نیز هیچیک از این سه وجه خالی از اشکال نیست. و آن اشکال اینست که با حصر موجود در جمله { مَا نُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ } سازگاری ندارد، زیرا در این جمله نزول ملائکه را منحصر به حق کرده، نه فقط منحصر به عذاب استیصال و نه فقط به مرگ، و نه فقط به وحی و رسالت، و اگر بخواهیم آیه را طوری توجیه کنیم که کلمه" حق "با یکی از این سه معانی مذکور سازگاری داشته باشد آیه، احتیاج به قیدهای زیادی پیدا می‌کند در صورتی که اطلاق آن همه آن قیدها را دفع می‌کند.

---

[1] به تحقیق رسول حق برایتان آمد. سوره نساء، آیه ۱۷۰.

[2] به تحقیق حق را بعد از آنکه برایشان آمد تکذیب نمودند. سوره انعام، آیه ۵.

معنای آیه: { مَا نُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ... } و بیان اینکه نزول ملائکه و ظهور عالم ایشان، در دنیا که دار اختیار و امتحان و محل التباس حق به باطل است تحقق نمی‌پذیرد

البته ممکن است معنای آیه را با کمک تدبیر در آیات دیگر طوری دیگر تقریر کنیم، و آن اینکه ظرف زندگی دنیای مادی، ظرفی است که حق و باطل در آن مختلط و در هم آمیخته است، نه جدای از هم که حق محض با همه آثار و خواصش جدای از باطل ظهور نموده و جلوه کند، هم چنان که آیه { كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْحَقَّ وَ اَلْبَاطِلَ }[1] به این حقیقت اشاره می‌کند و این معنا در مباحث گذشته بطور مفصل گذشت. پس هر مقدار

از حق در این عالم ظهور کند، مقداری از باطل و شک و شبهه هم همراه دارد، هم چنان که استقراء و از نظر گذراندن مواردی که در طول زندگیمان به چشم خود دیده‌ایم نیز این معنا را تایید می‌کند. آیه شریفه { وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ }[2] نیز شاهد بر آنست.

---

[1] اینچنین خداوند حق و باطل را مثل می‌زند. سوره رعد، آیه ۱۷.

[2] اگر ما فرستاده خود را ملک قرار دهیم باز ناگزیریم او را به صورت مردی بفرستیم و بر آنان همان لباس که مردمان می‌پوشند، بپوشانیم. سوره انعام،

جهتش هم این است که ظرف دنیا ظرف امتحان است، و امتحان از کسی می‌کنند که اختیار داشته باشد، نه اینکه مانند سایر موجودات طبیعی، آثار و حرکاتش جبری و طبیعی باشد، و اختیار هم وقتی تصور دارد که خلط میان حق و باطل و خیر و شر ممکن باشد و به نحوی که انسان‌ها خود را در سر دو راهی‌ها ببینند، و از آثار خیر و شر پی به خود آنها ببرند، آن گاه هر یک از دو راه سعادت و شقاوت را که می‌خواهند اختیار کنند.

و اما عالم ملائکه و ظرف وجود ایشان، عالم حق محض است که هیچ چیزش با هیچ باطلی امیخته نیست، هم چنان که قرآن کریم فرموده: { لاَ يَعْصُونَ اَللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }[1] و نیز فرموده: { بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ }[2].

پس مقتضای این آیات و آیات دیگری که در این

آیه ۹.

[1] و نافرمانی نمی‌کنند آنچه را که امرشان می‌کند و بجا می‌آورند آنچه را که مامور می‌شوند. سوره تحریم، آیه ۶.

[2] بلکه بندگانی بزرگوارند که از او به سخن سبقت نمی‌گیرند و به امر او عمل می‌کنند. سوره انبیاء، آیه ۲۶ و ۲۷

معنا هست این است که ملائکه به خودی خود مخلوقات شریف و موجودات طاهر و نورانی و منزهی هستند که هیچ نقصی در آنان وجود نداشته و دچار شر و شقاوتی نمی‌شوند. پس در ظرف وجود آنان امکان فساد و معصیت و تقصیر نیست، و خلاصه این نظامی که در عالم مادی ما هست در عالم آنان نیست – و ان شاء اللَّه به زودی در موارد مناسبی بحث مفصل این مساله خواهد آمد.

این معنا نیز خواهد آمد که آدمی ما دام که در عالم ماده است و در ورطه‌های شهوات و هواها چون اهل کفر و فسوق غوطه می‌خورد هیچ راهی به این ظرف و این عالم ندارد، تنها وقتی می‌تواند بدان راه یابد که عالم مادیش تباه گردد و به عالم حق قدم نهد

– و خلاصه پرده مادیتشان کنار رود – آن وقت است که عالم ملائکه را می‌بینند، هم چنان که قرآن کریم فرموده است: { لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اَلْيَوْمَ حَدِيدٌ }[1] و این عالم همان عالمی است که نسبت به این عالم بشری آخرت نامیده می‌شود.

پس از آنچه گذشت روشن گردید که ظهور عالم ملائکه برای مردمی که در بند ماده هستند موقوف بر این است که ظرف وجودشان مبدل گردد، یعنی با مردن از دنیا به آخرت منتقل شوند. چیزی که در این جا می‌خواهیم خاطر نشان سازیم این است که در همین دنیا هم قبل از این انتقال ممکن است ظهور چنین عالمی برای کسی صورت بندد و ملائکه نیز برای او ظاهر شوند، هم چنان که بندگان برگزیده خدا و اولیای او که از پلیدی گناهان پاک و همواره ملازم ساحت قرب خدایند در همین دنیا عالم غیب

---

[1] تو از این عالم در غفلت بودی، ما پرده‌ات را کنار زدیم، اینک دیدگانت تیز شده است.

سوره ق، آیه ۲۲.

را می‌بینند، با اینکه خود در عالم شهادتند - مانند انبیاء (علیه السلام).

و شاید همین معنایی که گفتیم مراد آیه { مَا نُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ }باشد، چون اگر مشرکین پیشنهاد نازل شدن ملائکه را دادند، برای این بوده که آنان را در صورت اصلیشان ببینند تا پس از دیدن، دعوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تصدیق کنند و این پیشنهاد جز با مردنشان عملی نمی‌شود.

هم چنان که قرآن کریم فرموده:{ وَ قَالَ اَلَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْنَا اَلْمَلاَئِكَةُ}... {يَوْمَ يَرَوْنَ اَلْمَلاَئِكَةَ لاَ بُشْرىَ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ قَدِمْنَا إِلىَ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً }[1].

و هر دوی این معانی در آیه { وَ قَالُوا لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ اَلْأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنْظَرُونَ وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا

---

[1] و آنان که امید دیدار ما را نداشتند گفتند چرا ملائکه بر ما نازل نگردید... روزی که ملائکه را می‌بینند برای مجرمین در آن روز بشارتی نیست بلکه به آنها گویند محروم و ممنوع باشید و ما توجه به اعمال فاسد بی خلوص و حقیقت آنها کرده و همه را باطل و نابود می‌گردانیم. سوره فرقان، آیات ۲۱-۲۳.

يَلْبِسُونَ }[1] جمع شده، خدای تعالی

می‌فرماید اگر ما فرشتگانی به عنوان معجزه و برای تصدیق نبوت او نازل کنیم لازمه‌اش این است که کار ایشان را یکسره سازیم و هلاکشان کنیم و حتی اگر یکی از فرشتگان را پیامبر مردم کنیم باز ناگزیریم او را به صورت یک فرد بشر ممثل و مجسم کنیم، و او را در مواقف اشتباه و خطا قرار دهیم، چون منظور از رسالت این است که یکی از وسائل امتحان باشد که هم وسیله نجات و هم وسیله هلاک بوده باشد و از رسالتی که عقول مردم را مضطر و مجبور به ایمان و قبول دعوت الهی نماید غرضی که گفتیم حاصل نمی‌شود.

معنای آیه: { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }

و دلالت آن بر مصونیت قرآن از تحریف و تصرف

{ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }.

سیاق صدر این آیه سیاق حصر است و ظاهر

---

[1] و گفتند چرا فرشته‌ای بر او نازل نمی‌شود با اینکه اگر ما فرشته‌ای نازل کنیم کار ایشان یکسره خواهد شد و دیگر مهلت داده نمی‌شوند و اگر فرستاده خود را ملک قرار دهیم باز هم ناگزیریم او را به صورت مردی در آوریم و بر آنان همان لباس که مردمان می‌پوشند بپوشانیم. سوره انعام، آیه ۸ و ۹.

سیاق مذکور این است که حصر در آن ناظر به گفتار مشرکین است که قرآن را هذیان دیوانگی و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را دیوانه نامیده بودند. و همچنین ناظر به اقتراح و پیشنهادی است که کرده، نزول ملائکه را خواسته بودند تا او را تصدیق نموده قرآن را به عنوان کتابی آسمانی و حق بپذیرند.

و بنا بر این، معنای آیه – و خدا داناتر است – این می‌شود که: این ذکر را تو از ناحیه خودت نیاورده‌ای تا مردم علیه تو قیام نموده و بخواهند آن را به زور خود باطل ساخته و تو در نگهداریش به زحمت بیفتی و سرانجام هم نتوانی، و همچنین از ناحیه ملائکه نازل نشده تا در نگهداریش محتاج آنان باشی تا بیایند و آن را تصدیق کنند، بلکه ما آن را به صورت تدریجی نازل کرده‌ایم و خود نگهدار آن هستیم و به عنایت کامل خود آن را با صفت ذکریتش حفظ می‌کنیم.

پس قرآن کریم ذکری است زنده و جاودانی و محفوظ از زوال و فراموشی و مصون از زیادتی که ذکر بودنش باطل شود و از نقصی که باز این اثرش

را از دست دهد و مصون است از جابجا شدن آیاتش، بطوری که دیگر ذکر و مبین حقایق معارفش نباشد.

پس آیه شریفه، دلالت بر مصونیت قرآن از تحریف نیز می‌کند، چه تحریف به معنای دستبرد در آن به زیاد کردن و چه به کم کردن و چه به جابجا نمودن، چون ذکر

خداست و همانطور که خود خدای تعالی الی الأبد هست ذکرش نیز هست.

و نظیر آیه مورد بحث در دلالت بر اینکه کتاب عزیز قرآن همواره به حفظ خدایی محفوظ از هر نوع تحریف و تصرف می‌باشد و این مصونیت به جهت این است که ذکر خداست، آیه { إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ }[1] می‌باشد.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که الف و لام" الذکر "الف و لام عهد ذکری است (یعنی همان ذکری که قبلا اسمش برده شد) و مراد از وصف " الحافظون "حفظ در آینده است، چون اسم فاعل ظهور در آینده دارد. و این را بدین جهت تذکر دادیم تا کسی ایراد نکند – هم چنان که چه بسا ایراد کرده باشند – که اگر آیه شریفه دلالت کند بر مصونیت قرآن از تحریف بخاطر اینکه ذکر است،

---

[1] بدرستی کسانی که بعد از آمدن ذکر بانان کافر شدند – هر چه می‌خواهند بکنند که جزای خود را خواهند دید – و بدرستی که این کتابی است گرانمایه و بی مانند که باطل در عصر نزولش و در آینده در آن راه ندارد، نازل شده است از خدای فرزانه ستوده سوره فصلت، آیه ۴۱ و ۴۳.

باید دلالت کند بر مصونیت تورات و انجیل، زیرا آنها نیز ذکر خدایند، و حال آنکه کلام خدای تعالی صریح است در اینکه تورات و انجیل محفوظ نمانده‌اند، بلکه تحریف شده‌اند. جوابش همان است که گفتیم الف و لام در" الذکر "الف و لام عهد است، و ذکریت ذکر، علت حفظ خدایی نیست تا هر چه ذکر باشد خداوند حفظش کرده باشد بلکه تنها وعده حفظ این ذکر را که قرآن است می‌دهد. و به زودی در یک بحث جداگانه این معنا را مورد بحث مفصل قرار می‌دهیم – ان شاء اللّه تعالی.

بحث روایتی (روایاتی در مورد خروج موحدان عاصی از جهنم و بقاء کافران در آن در ذیل آیه:" ربما یود..."

قمی در تفسیرش به سند خود از پدرش از ابن ابی عمیر از عمر بن اذینة از رفاعه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: چون روز قیامت می‌شود منادی از ناحیه خدای تعالی ندا می‌کند که هیچ کس جز مسلمان به بهشت نخواهد رفت، آن روز است که کفار آرزو می‌کنند ای کاش در دنیا مسلمان بودند. آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: {

ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ اَلْأَمَلُ }یعنی رهایشان

کن تا مشغول عمل خود

شوند، { فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ }[1].

مؤلف: عیاشی از عبد اللّه بن عطاء مکی از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) نظیر این روایت را آورده است[2].

و در الدر المنثور است که طبرانی - در کتاب الأوسط - و ابن مردویه به سند صحیح از جابر بن عبد اللّه انصاری روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: مردمی از امت من به جرم گناهانشان عذاب می‌شوند و هر قدر که خدا بخواهد در آتش خواهند بود، آن گاه مشرکین در آنجا ایشان را سرزنش می‌کنند و می‌گویند چرا ایمان و تصدیق شما سودی برایتان نداشت در نتیجه هیچ موحدی نمی‌ماند مگر آنکه خداوند از آتش بیرونش می‌آورد. آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: { رُبَمَا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ }[3].

مؤلف: این معنی به طریق دیگری از ابو موسی

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲ و ۳۷۳.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۹. ح ۱.

[3] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۲.

اشعری و ابو سعید خدری و انس بن مالک نیز از آن جناب روایت شده است[1].

و در همان کتاب است که ابن ابی حاتم و ابن شاهین - در کتاب السنة - از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت کرده‌اند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: موحدین هر امتی که مرتکب گناهان کبیره شده باشند در صورتی که توبه نکرده و از آن پشیمان نباشند داخل جهنم می‌شوند و در آنجا نه چشمهایشان کبود می‌شود، و نه بدنشان سیاه می‌گردد، و نه همنشین شیطان می‌شوند و نه دچار غل و زنجیر می‌گردند، نه حمیم می‌آشامند و نه قطران می‌پوشند، و خداوند خلود در جهنم را بر جسدهایشان حرام می‌کند، برای همین که موحدند، و صورتهایشان را بر آتش حرام می‌کند، بخاطر اینکه سجده کرده‌اند.

و از همین‌ها افرادی هستند که آتش تا روی پایشان را و افرادی تا پشت پاهایشان را می‌گیرد، و افرادی تا رانشان و افرادی تا کمرشان و عده‌ای تا

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۳.

گردنشان فرا می‌گیرد. و این به خاطر تفاوت گناهانی است که مرتکب شده‌اند. از نظر مدت هم بعضی یک ماه در آتش هستند و بعضی یک سال، ولی سرانجام بیرون می‌آیند و

طولانی‌ترین توقف ایشان به قدر عمر دنیاست از روزی که خلق شده تا روزی که فانی می‌گردد.

سبب بیرون شدنشان از جهنم این است که یهود و نصاری و هر که در آتش هست از اهل هر دین و هم چنین اهل شرک به اهل توحید می‌گویند: شما به خدا و کتب و رسل او ایمان آوردید و در عین حال با ما در جهنمید، پس ایمان شما بیهوده بود.

آن وقت است که خدا به ایشان غضبی می‌کند که برای هیچ امری آن طور غضب نکرده باشد. آن گاه مؤمنین را از جهنم بیرون آورده بر سر چشمه‌ای که میان بهشت و صراط قرار دارد می‌برد، پس در آنجا می‌رویند مانند طرثوث که در خاشاک و کف سیل می‌روید، آن گاه داخل بهشت می‌شوند در حالی که به پیشانیهایشان نوشته است" اینها جهنمی‌هایی هستند که از آتش دوزخ آزاد شده‌اند و تا خدا بخواهد در بهشت خواهند بود".

و چون این نوشته داغ ننگی بر پیشانیهای ایشان است از خدا درخواست می‌کنند که آن را محو کند. خدا هم ملکی می‌فرستد آن را محو می‌کند، سپس ملائکه‌ای را که با خود میخ‌های آتشین دارند دستور

می‌دهد تا در جهنم را به روی باقیماندگان ببندند و با آن میخ‌ها میخکوبشان کنند اینجاست که خدای تعالی که در عرش قرار گرفته فراموششان می‌کند و اهل بهشت هم در سرگرمیشان به نعیم و لذت بهشتی از آنان غافل می‌گردند و خدای تعالی در این خصوص فرموده: { رُبَمَا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ }[1].

مؤلف: کلمه" طرثوث "اسم گیاهی است و کلمه" حمیل السیل "- که در روایت است - به معنای خاشاک و کف سیل است. و از طرق شیعه نیز قریب به این مضمون روایت شده است.

و نیز در آن کتاب است که احمد و ابن مردویه از ابی سعید روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چوبی در زمین فرو برد و چوب دیگری پهلوی آن و چوبی دیگر بعد از آن در زمین نشانید و فرمود هیچ می‌دانید که این چیست؟ اصحاب گفتند: خدا و رسول داناتر است. فرمود: این انسان است و این اجل او و این آرزوی

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۳ و ۹۴.

اوست و او همواره در پی رسیدن به آرزوهاست و

غافل از اینکه اجل قبل از

آرزوهایش قرار دارد[1].

مؤلف: قریب به این معنا به چند طریق نیز از انس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده است.

و در مجمع البیان از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

ترسناکترین چیزی که بر شما می‌ترسم پیروی هوای نفس، و درازی آرزو است، چون پیروی هوی و هوس شما را از حق جلوگیری می‌کند و درازی آرزو آخرت را از یادتان می‌برد[2].

و در تفسیر قمی در ذیل آیه { مَا نُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِکَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَا کَانُوا إِذاً مُنْظَرِینَ }از معصوم نقل کرده که فرمود: یعنی اگر ملائکه را نازل کنیم دیگر مهلتشان نداده هلاکشان می‌کنیم.[3]

گفتاری در چند فصل در مصونیت قرآن از تحریف

فصل اول در بیان اینکه قرآن عصر حاضر همان قرآن نازل بر پیامبر اسلام

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۴.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۲۹.

[3] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۳.

: یکی از ضروریات تاریخ این معنا است که تقریبا در ۱۴ قرن قبل پیغمبری از نژاد عرب به نام محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) مبعوث به نبوت شد و دعوی نبوت کرده است و امتی از عرب و غیر عرب به وی ایمان آوردند و نیز کتابی آورده که آن را به نام "قرآن "نامیده و به خدای سبحان نسبتش داده است و این قرآن متضمن معارف و کلیاتی از شریعت است که در طول حیاتش مردم را به آن شریعت دعوت می‌کرده است.

و نیز از مسلمات تاریخ است که آن جناب با همین قرآن تحدی کرده و آن را معجزه نبوت خود خوانده، و نیز هیچ حرفی نیست در اینکه قرآن موجود در این عصر همان قرآنی است که او آورده و برای بیشتر مردم معاصر خودش قرائت کرده است. و مقصود ما از اینکه گفتیم این همان است تکرار ادعا نیست بلکه منظور این است که بطور مسلم این چنین نیست که آن کتاب به کلی از میان رفته باشد

و کتاب دیگری نظیر آن و یا غیر آن به دست اشخاص دیگری تنظیم و به آن جناب نسبت داده شده و در میان مردم معروف شده باشد که این، آن قرآنی است که به محمد نازل شده است.

همه اینها که گفتیم اموری است که احدی در آن تردید ندارد، مگر کسی که فهمش آسیب دیده باشد. حتی موافق و مخالف در مساله تحریف و عدم آن نیز در هیچ یک آنها احتمال خلاف نداده است.

تنها چیزی که بعضی از مخالفین و موافقین احتمال داده‌اند این است که جملات مختصری و یا آیه‌ای در آن زیاد و یا از آن کم شده و یا جا به جا و یا تغییری در کلمات و یا اعراب آن رخ داده باشد و اما اصل کتاب الهی، به همان وضع و اسلوبی که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده باقی مانده است، و به کلی از بین نرفته است.

از سوی دیگر می‌بینیم که قرآن کریم با اوصاف و خواصی که نوع آیاتش واجد آنهاست تحدی کرده یعنی بشر را از آوردن کتابی مشتمل بر آن اوصاف عاجز دانسته است و ما تمامی آیات آن را می‌بینیم که

آن اوصاف را دارد بدون اینکه آیه‌ای از آن، آن اوصاف را از دست داده باشد.

مثلا اگر به فصاحت و بلاغت تحدی نموده می‌بینیم که تمامی آیات همین قرآنی که در دست ماست آن نظم بدیع و عجیب را دارد و گفتار هیچ یک از فصحاء و بلغای عرب مانند آن نیست، و هیچ شعر و نثری که تاریخ از اساتید ادبیات عرب ضبط نموده و هیچ خطبه و یا رساله و یا محاوره‌ای از آنان چنان نظم و اسلوبی را ندارد و این نظم و اسلوب و این امتیازات در تمامی آیات قرآنی مشهود است و همه را می‌بینیم که در تکان دادن جسم و جان آدمی مثل همند.

و نیز می‌بینیم که در آیه { أَ فَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً }[1] به اختلاف نداشتن قرآن تحدی نموده و این خصوصیت در قرآن عصر ما نیز هست، هیچ ابهام و یا خللی در آیه‌ای دیده نمی‌شود مگر آنکه آیه‌ای دیگر آن را بر طرف می‌سازد، و هیچ تناقض و

---

[1] آیا در قرآن تدبر نمی‌کنند که اگر از ناحیه غیر خدا بود بطور مسلم در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند سوره نساء، آیه ۸۲.

اختلافی که در بدو نظر تناقض و اختلاف باشد، پیش نمی‌آید، مگر آنکه آیاتی آن را دفع می‌سازد.

باز می‌بینیم که با معارف حقیقی و کلیات شرایع فطری و جزئیات فضائل عقلی که مبتکر آن است تحدی نموده، و عموم دانشمندان عالم را نه تنها اهل لغت و ادبیات را به آوردن مانند آن دعوت کرده و از آن جمله فرموده است: { قُلْ لَئِنِ اِجْتَمَعَتِ اَلْإِنْسُ وَ اَلْجِنُّ عَلىَ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا اَلْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً }[1] و نیز فرموده: { إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ }[2].

این تحدی قرآن است و ما می‌بینیم که همین قرآن عصر ما بیان حق صریحی را که جای هیچ تردید نباشد و دادن نظریه‌ای را که آخرین نظریه باشد که عقل بشر بدان دست یابد، چه در اصول معارف حقیقی و چه در کلیات شرایع فطری و چه در جزئیات فضائل اخلاقی استیفاء می‌کند، بدون

---

[1] بگو هر آینه اگر جن و انس جمع شوند تا کتابی به مثل این قرآنی بیاورند نخواهند آورد هر چند که پشت به پشت هم دهند. سوره اسری، آیه ۸۸.

[2] بدرستی قرآن پایان دهنده به هر بحثی است، نه شوخی و بیهوده. سوره طارق، آیه ۱۳ و ۱۴

اینکه در هیچ یک از این ابواب نقیصه و یا خللی و یا تناقض و لغزشی داشته باشد بلکه تمامی معارف آن را با همه وسعتی که دارد می‌بینیم کانه به یک حیات زنده‌اند و یک روح در کالبد همه آنها جریان دارد و آن روح واحد مبدأ تمامی معارف قرآنی است و اصلی است که همه بدان منتهی می‌گردند و به آن بازگشت می‌کنند، و آن اصل توحید است که اگر یک یک معارف آن را تحلیل کنیم، سر از آن اصل در می‌آوریم و اگر آن اصل را ترکیب نماییم به یک یک آن معارف بر می‌خوریم.

و نیز اگر برایمان ثابت شده که قرآن نازل شده بر پیامبر خاتم (صلی الله علیه وآله و سلم) متعرض داستان امت‌های گذشته بوده، قرآن عصر خود را می‌بینیم که در این باره بیاناتی دارد که لایق‌ترین بیان و مناسب‌ترین کلام است که شایسته طهارت دین و نزاهت ساحت انبیاء (علیه السلام) می‌باشد، بطوری که انبیاء را افرادی خالص در بندگی و اطاعت خدا معرفی می‌کند و این معنا وقتی برای ما محسوس می‌شود که داستان قرآنی هر یک از انبیاء را با داستان همان پیغمبر که در تورات و انجیل آمده مقایسه

نماییم آن وقت به بهترین وجهی دستگیرمان می‌شود که قرآن ما چقدر با کتب عهدین تفاوت دارد.

و نیز اگر می‌دانیم که در قرآن کریم اخبار غیبی بسیاری بوده، در قرآن عصر خود نیز می‌بینیم که بسیاری از آیات آن بطور صریح و یا تلویح از حوادث آینده جهان

خبر می‌دهد.

و نیز می‌بینیم که خود را به اوصاف پاک و زیبا از قبیل نور، و هادی به سوی صراط مستقیم، و به سوی ملتی اقوم - یعنی تواناترین قانون و آیین در اداره امور جهان - ستوده. و قرآن عصر خود را نیز می‌یابیم که فاقد هیچ یک از این اوصاف نیست، و در امر هدایت و دلالت از هیچ دقتی فروگذار نکرده است.

و از جامع‌ترین اوصافی که برای خود قائل شده صفت یادآوری خداست و اینکه در راهنمایی به سوی خدا همیشه زنده است، و همه جا از اسمای حسنی و صفات علیای خدا اسم می‌برد، و سنت او را در صنع و ایجاد وصف می‌کند، و اوصاف ملائکه و کتب و رسل خدا را ذکر می‌نماید، شرایع و احکام خدا را وصف می‌کند، منتهی الیه و سرانجام امر خلقت یعنی معاد و برگشت به سوی خدا و جزئیات سعادت و شقاوت و آتش و بهشت را بیان می‌کند.

و همه اینها ذکر و یاد خداست، و همانست که قرآن کریم به قول مطلق، خود را بدان نامیده است.

چون از اسامی قرآن هیچ اسمی در دلالت بر آثار و شؤون قرآن به مثل اسم" ذکر" نیست، به همین

جهت در آیاتی که راجع به حفظ قرآن از زوال و تحریف صحبت می‌کند آن را به نام ذکر یاد نموده، و از آن جمله می‌فرماید: { إِنَّ اَلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَ فَمَنْ يُلْقَىَ فِي اَلنَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ }[1] که می‌فرماید: قرآن کریم از این جهت که ذکر است باطل بر آن غلبه نمی‌کند، نه روز نزولش و نه در زمان آینده، نه باطل در آن رخنه می‌کند و نه نسخ و تغییر و تحریفی که خاصیت ذکریتش را از بین ببرد.

و نیز در آیات مورد بحث ذکر را به طور مطلق بر قرآن کریم اطلاق نموده، و نیز

---

[1] آنان که از آیات ما اعراض و بسوی باطل می‌گرایند امرشان بر ما مخفی نیست، آیا کسی که به آتش انداخته می‌شود بهتر است یا کسی که روز قیامت ایمن وارد عرصه می‌شود حال آنچه می‌خواهید بکنید که او به آنچه می‌کنید بینا است. کسانی که به ذکر (قرآن) بعد از آنکه آمدشان کافر شدند (هر چه می‌خواهند بکنند که جزای خود را خواهند دید) که قرآن کریم کتابی است گرانمایه و بی مانند، که باطل نه در عصر نزولش و نه در آینده در آن راه ندارد، نازل شده از خدای فرزانه ستوده است. سوره فصلت، آیه ۴۰-۴۲.

به طور مطلق آن را محفوظ به حفظ خدای تعالی دانسته و فرموده:{ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }[1] که از آن دو اطلاق این معنا استفاده می‌شود که گفتیم قرآن کریم از هر زیاده و نقصان و تغییر لفظی و یا ترتیبی که ذکر بودن آن را از بین ببرد محفوظ خواهد بود.

یکی از حرفهای بی پایه‌ای که در تفسیر آیه مورد بحث زده‌اند این است که ضمیر "له "را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگردانده و گفته‌اند: منظور از اینکه" ما او را حفظ می‌کنیم آن جناب است"[2]. ولی این معنا با سیاق آیه سازش ندارد، زیرا مشرکین که آن جناب را استهزاء می‌کردند بخاطر قرآن بود که به ادعای آن جناب بر او نازل شده، هم چنان که قبلا هم به این نکته اشاره کرده و فرموده بود:{ وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا اَلَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ اَلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ }.

پس از آنچه گذشت این معنا به دست آمد که:

---

[1] ما ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم و محققا ما او را حفظ خواهیم کرد. سوره حجر، آیه ۹.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶، به نقل از فراء.

قرآنی که خدای تعالی بر پیغمبر گرامیش (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل کرده و آن را به وصف ذکر توصیف نموده به همان نحو که نازل شده، محفوظ به حفظ الهی خواهد بود و خدا نخواهد گذاشت که دستخوش زیاده و نقص و تغییر شود.

و خلاصه دلیل ما هم این شد که قرآنی که خدای تعالی بر پیغمبرش نازل کرده و در آیات زیادی آن را به اوصاف مخصوصی توصیف نموده، اگر بخواهد محفوظ نباشد و در یکی از آن اوصاف دچار دگرگونی و زیاده و نقصان گردد آن وصف دیگر باقی نخواهد ماند و حال آنکه ما می‌بینیم قران موجود در عصر ما تمامی آن اوصاف را به کاملترین و بهترین طرز ممکن داراست. از همین جا می‌فهمیم که دستخوش تحریفی که یکی از آن اوصاف را از بین برد نگشته است، و قرآنی که اکنون دست ما است همان است که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده است.

پس اگر فرض شود که چیزی از آن ساقط شده و یا از نظر اعراب و زیر و زبر کلمات و یا ترتیب آیات

دچار دگرگونی شده باشد، باید قبول کرد که دگرگونی‌اش به نحوی است که کمترین اثری در اوصاف آن از قبیل اعجاز، رفع اختلاف، هدایت، نوریت، ذکریت، هیمنه و قهاریت بر سایر کتب آسمانی و... ندارد. پس اگر تغییری در

قرآن کریم پیدا شده باشد از قبیل سقوط یک آیه مکرر و یا اختلاف در یک نقطه و یا یک اعراب و زیر و زبر و امثال آن است.

فصل دوم: روایاتی که بر عدم وقوع تحریف و تصرف در قرآن دلالت دارند

علاوه بر آنچه گذشت اخبار بسیاری هم که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از طریق شیعه[1] و سنی[2] نقل شده که فرموده: "در هنگام بروز فتنه‌ها و برای حل مشکلات به قرآن مراجعه کنید" دلیل بر تحریف نشدن قرآن است.

دلیل دیگر آن حدیث شریف ثقلین است که از طریق شیعه[3] و سنی[4] به حد تواتر نقل شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: "انی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی اهل بیتی ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی ابدا – به درستی که من در میان شما دو چیز گرانقدر باقی می‌گذارم: کتاب خدا و عترتم، اهل بیتم، ما دام که به آن دو تمسک

---

[1] عین الحیاة علامه مجلسی، ص ۴۷۸.

[2] اتقان، ج ۲، ص ۱۵۱.

[3] معانی الاخبار، ص ۹۰.

[4] مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۴ و کنز العمال، ج ۱، ص ۱۸۵-۱۸۹.

جویید هرگز گمراه نخواهید شد" ،چون اگر بنا بود قرآن کریم دستخوش تحریف شود معنا نداشت آن جناب مردم را به کتابی دستخورده و تحریف شده ارجاع دهد و با این شدت تاکید بفرماید "تا ابد هر وقت به آن دو تمسک جویید گمراه نمی‌شوید".

و همچنین اخبار[1] بسیاری که از طریق رسول خدا و ائمه اهل بیت (علیه السلام) رسیده، دستور داده‌اند اخبار و احادیثشان را به قرآن عرضه کنند، زیرا اگر کتاب الهی تحریف شده بود معنایی برای این گونه اخبار نبود. و اینکه بعضی گفته‌اند "مقصود از این دستور تنها در اخبار فقهی است که باید عرضه به آیات احکام شود و ممکن است قبول کنیم که آیات احکام تحریف نشده، اما دلیل بر این نیست که اصل قرآن تحریف نشده باشد" صحیح نیست، زیرا دستور مذکور مطلق است و زیرنویسی ندارد که تنها اخبار فقهی را به قرآن عرضه کنید، و اختصاص دادنش به اخبار فقهی تخصیص بدون مخصص است.

علاوه بر اینکه زبان اخبار عرضه به قرآن صریح

---

[1] وسائل، ج ۳، کتاب قضا ص ۳۸۰.

و یا دست کم نزدیک به صریح است در

اینکه دستور عرضه مزبور به منظور تشخیص راست از دروغ و حق از باطل است، و معلوم است که اگر در روایات دسیسه و دستبردی شده باشد تنها در اخبار مربوط به فقه و احکام نبوده بلکه اگر دشمن داعی به دسیسه در اخبار داشته داعیش در اخبار مربوط به اصول و معارف اعتقادی و قصص انبیاء و امم گذشته، و همچنین اوصاف مبدأ و معاد قوی‌تر و بیشتر بوده است. و لذا می‌بینیم روایات اسرائیلی که یهود داخل در روایات ما کرده‌اند و همچنین نظائر آن غالبا در مسائل اعتقادی است نه فقهی.

دلیل دیگر عدم تحریف از نظر روایات، روایاتی است که در آنها خود امامان اهل بیت (علیه السلام) آیات کریمه قرآن را در هر باب موافق و عین آنچه در این قرآن موجود در عصر ماست قرائت کرده‌اند، حتی در آن روایات، اخبار آحادی که می‌خواهند قرآن را تحریف شده معرفی کنند آیه را آن طور که در قرآن عصر ماست تلاوت کرده‌اند و این بهترین شاهد است بر اینکه مراد در بسیاری از آنها که دارد آیه فلان جور نازل شده است تفسیر بر حسب تنزیل

و در مقابل بطن و تاویل است[1].

دلیل دیگر، روایاتی است که از امیر المؤمنین و سائر ائمه معصومین (علیه السلام) وارد شده که قرآن موجود در دست مردم همان قرآنی است که از ناحیه خدا نازل شده، اگر چه غیر آن قرآنی است که علی (علیه السلام) آن را به خط خود تنظیم نموده است، و در زمان ابو بکر و همچنین در زمان عثمان که به تنظیم و کتابت قرآن پرداختند آن حضرت را مشارکت ندادند. و از همین باب است اینکه به شیعیان خود فرموده‌اند "اقرؤا کما قرء الناس - قرآن را همانطور که مردم می‌خوانند بخوانید".

و مقتضای این روایات این است که اگر در آن روایات دیگر آمده که قرآن علی (علیه السلام) مخالف قرآن موجود در دست مردم است معنایش

---

[1] تنزیل عبارتست از بیان اینکه فلان آیه به چه لفظی و چه اسلوبی نازل شده، و تاویل و بطن عبارتست از بیان اینکه مقصود از فلان آیه چیست، و کاری به لفظ آن ندارد. مثلا اگر در باره آیه { وَ سَيَعْلَمُ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ } روایت آمده که" سیعلم الذین ظلموا آل محمد حقهم ای منقلب ینقلبون "معنایش این است که مقصود آیه این معنا است نه اینکه آیه به این لفظ نازل شده بوده و در آن دست برده‌اند و یک جمله را انداخته‌اند.

این است که از نظر ترتیب بعضی سوره‌ها یا آیات تفاوت دارد، آن هم سوره یا آیاتی که بهم خوردن ترتیبش کمترین اثری در اختلال معنای آن ندارد، و آن اوصافی را که گفتیم خداوند قرآن را به

این اوصاف توصیف نموده از بین نمی‌برد.

پس مجموع این اخبار – هر چند که مضامین آنها با یکدیگر مختلف است – دلالت قطعی دارد بر اینکه قرآنی که امروز در دست مردم است همان قرآنی است که از ناحیه خدای تعالی بر خاتم انبیاء (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده است، بدون اینکه چیزی از اوصاف کریمه‌اش و آثار و برکاتش از بین رفته باشد.

فصل سوم: ادله و وجوهی که برای اثبات عدم وقوع زیاده و وقوع نقص و تغییر در قرآن بدانها استناد شده است

عده‌ای از محدثین شیعه و حشویه و جماعتی از محدثین اهل سنت را عقیده بر این است که قرآن کریم تحریف شده، به این معنا که چیزی از آن افتاده و پاره‌ای الفاظ آن تغییر یافته، و ترتیب آیات آن بهم خورده. و اما تحریف به معنای زیاد شدن چیزی در آن فرضیه‌ایست که احدی از علمای اسلام بدان قائل نشده است.

محدثین مذکور بر عدم وقوع زیادت در قرآن به وسیله اجماع امت و بر وقوع نقص و تغییر در آن به وجوه زیادی احتجاج کرده‌اند.

در اخبار بسیاری از طریق شیعه و سنی روایت شده که یا دلالت دارند بر سقوط بعضی از سوره‌ها، و یا بعضی آیات، و یا بعضی جملات، و یا قسمتی از جملات و یا کلمات و یا حروف آن که در همان ابتدا در موقع جمع آوری آن در زمان ابی بکر، و همچنین در موقع جمع آوری بار دوم آن، در زمان عثمان اتفاق افتاده. و نیز دلالت دارند بر تغییر و جابجا شدن آیات و جملات.

و این روایات بسیار است که محدثین شیعه آنها را در جوامع حدیث و سایر کتب معتبر خود آورده‌اند و بعضی از ایشان عدد آنها را بالغ بر دو هزار حدیث دانسته‌اند. و همچنین محدثین اهل سنت در صحاح خود، مانند صحیح بخاری و صحیح مسلم، و سنن ابی داوود، و نسایی، و احمد، و سایر جوامع حدیث و کتب تفسیر و غیر آن نقل کرده‌اند. و آلوسی[1] در تفسیر خود عدد آنها را بیش از حد شمار دانسته است.

البته آنچه گفته شد غیر موارد اختلافی است که

---

[1] روح المعانی، ج ۱، ص ۲۵.

میان مصحف عبد اللّه بن مسعود با مصحف معروف است، که این خود بالغ بر شصت و چند مورد است. و نیز غیر از موارد اختلاف مصحف ابی بن کعب با مصحف عثمانی است، که آن نیز بالغ بر سی و چند

مورد است. و همچنین اختلاف میان خود مصحف‌های عثمانی که خود او نوشته و به اقطار بلاد اسلامی آن روز فرستاده است که به قول ابن طاووس – در سعد السعود – بالغ بر پنجاه و چند مورد، و به قول دیگران چهل و پنج مورد است، چون عثمان پنج و یا هفت مصحف نوشته به شام، مکه، بصره، کوفه، یمن و بحرین فرستاده و یکی را در مدینه نگهداشته است.

و نیز آنچه نقل شد غیر اختلافی است که از نظر ترتیب میان مصحف‌های عثمانی و مصحف‌های دوره اول (زمان ابی بکر) وجود دارد، زیرا سوره انفال در جمع بار اول جزو سوره‌های مثانی و سوره برائت جزو سوره‌های مئین قرار داشت، و حال آنکه در جمع دوم هر دو سوره جزو سوره‌های طوال قرار گرفته، و روایتش به زودی از نظر خواننده می‌گذرد.

باز آنچه تا کنون گفته شد غیر اختلافی است که در ترتیب سوره‌ها وجود دارد، چون بر حسب روایات، ترتیب سوره‌ها در مصحف عبد اللّه بن مسعود و مصحف ابی بن کعب غیر ترتیبی است که در مصحف عثمان است.

و همچنین غیر اختلافی است که در میان قرائت‌ها وجود دارد، زیرا قرائتهای غیر معروفی است که از صحابه و تابعین روایت شده که با قرائت معروف اختلاف دارد که اگر همه آنها را حساب کنیم به هزار یا بیش از آن بالغ می‌شود.

دلیل دوم ایشان اعتبار عقلی است، به این بیان که عقل بعید می‌داند قرآنی به دست غیر معصوم جمع آوری شود و هیچ اشتباه و غلطی در آن وجود نداشته باشد و عینا موافق واقع از کار در آید.

روایتی است از عامه و خاصه[1] که: علی (علیه السلام) بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) از مردم کناره‌گیری کرد، و بیرون نمی‌آمد مگر برای نماز تا آنکه قرآن را جمع آوری نمود آن گاه آن را به مردم ارائه داد، و اعلام کرد که این همان قرآنی است که خداوند بر پیغمبرش نازل فرموده و من آن را جمع آوری کردم. مردم او را رد کردند و قرآن او را نپذیرفتند، و به قرآنی که زید بن ثابت جمع کرده بود اکتفاء کردند.

---

[1] مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۱۸ و کمال الدین، ج ۲، ص ۴۸۱.

و اگر این دو قرآن عین هم بودند این حرف معنی نداشت و اصلا معنا نداشت که آن جناب قرآن را آورده اعلام کند که این همان قرآنی است که خدای تعالی

بر پیغمبر اکرم نازل نموده، با اینکه می‌دانیم علی (علیه السلام) بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) داناترین مسلمانان به کتاب اللّه بود، و لذا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حدیث ثقلین مردم را به او ارجاع داده و علاوه در حق آن جناب فرموده: "علی با حق است و حق با علی است".

روایاتی است که می‌گوید: در این امت نیز آنچه در بنی اسرائیل واقع شده واقع می‌شود و طابق النعل بالنعل رخ می‌دهد و یکی از چیزهایی که در بنی اسرائیل اتفاق افتاد تحریف کتابشان بود که قرآن و روایات ما بدان تصریح دارد، ناگزیر باید در این امت هم اتفاق بیفتد و کتاب این امت یعنی قرآن کریم هم باید تحریف شود (و گر نه آن روایات درست در نمی‌آید).

در صحیح بخاری از ابی سعید خدری روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: به زودی سنت‌های اقوام گذشته را وجب به وجب، و ذراع به ذراع پیروی خواهید کرد، حتی اگر

آنها به سوراخ سوسمار رفته باشند، شما هم می‌روید.

گفتیم یا رسول اللَّه (صلی الله علیه وآله و سلم) پدر و مادران یهود و نصاری خود را پیروی می‌کنیم؟ فرمود: پس چه کسی را[1]؟.

این روایت مستفیض است و در جوامع حدیث از عده‌ای از صحابه مانند ابی سعید خدری - که قبلا روایتش نقل شد - و ابی هریره، عبد اللَّه عمر، ابن عباس، حذیفه، عبد اللَّه بن مسعود، سهل بن سعد، عمر بن عوف، و عمرو بن عاص، شداد بن اوس و مستورد بن شداد، در عباراتی قریب المعنی نقل کرده‌اند.

و نیز این روایت بطور مستفیض از طرق شیعه از عده‌ای امامان اهل بیت (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده. هم چنان که قمی در تفسیر خود از آن جناب آورده که فرموده: راهی که پیشینیان رفتند شما نیز طابق النعل بالنعل و مو به مو خواهید رفت و حتی راه آنان را یک وجب

---

[1] صحیح بخاری، ج ۹، ص ۱۲۶.

و یک ذراع و یک" باع "[1]هم تخطی نمی‌کنید، تا آنجا که اگر آنها به سوراخ سوسماری رفته باشند شما هم خواهید رفت. پرسیدند یا رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) مقصود شما از گذشتگان، یهود و نصاری است؟ فرمود: پس کیست؟ بزودی عروه و دست آویزهای اسلام را یکی پس از دیگری

پاره خواهید کرد و اولین چیزی که آن را از دست می‌دهید امانت و آخرین آنها نماز است[2].

بیان ضعف استدلال به اجماع برای اثبات عدم وقوع تحریف قرآن به زیاد شدن در آن

اما جواب از استدلال ایشان به اجماع امت بر عدم تحریف به زیاده، این است که اجماع امت، حجتی است مدخوله، برای اینکه حجت بودنش مستلزم دور است.

توضیح اینکه: اجماع به خودی خود حجت عقلی یقینی نیست، بلکه آن کسانی که اجماع را به عنوان یک حجت شرعی معتبر می‌دانند قائلند به

---

[1] فاصله میان دو دست باز را در وقتی از دو طرف کشیده شده باشد،" باع "می‌گویند.

[2] تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۱۳.

اینکه در صورتی که اعتقاد آور برای انسان باشد فقط اعتقادی ظنی خواهد بود (نه قطعی) و در این مساله اجماع منقول و محصل یکسان می‌باشد.

و اینکه بعضی میان آن دو فرق گذاشته و گفته‌اند اجماع محصل قطع آور است، اشتباه کرده‌اند، برای اینکه آنچه که اجماع افاده می‌کند بیش از مجموع اعتقادهایی که از یک یک اقوال حاصل می‌شود نیست، و آحاد اقوال در اینکه بیش از ظن افاده نمی‌کنند مثل یکدیگرند و انضمام اقوال به یکدیگر بیش از این اثر ندارد که ظن را تقویت کند نه اینکه قطع بیاورد، زیرا قطع، اعتقاد مخصوصی است بسیط و مغایر با ظن، نه اینکه اعتقادی مرکب از چند مظنه بوده باشد.

تازه این در اجماع محصل است که خود ما اقوال را تتبع نموده یک قول و دو قول و سه قول موافق بدست آوریم، و همچنین تا معلوممان شود که در مساله قول مخالفی نیست. و همانطور که گفتیم این تتبع بیش از این اثر ندارد که مظنه آدمی را به قطع نزدیک کند ولی افاده قطع نمی‌کند. و اما اجماعی که دیگران از اهل علم و بحث برای ما نقل کنند و

بگویند" فلان مطلب اجماعی است "که بی اعتباریش روشن‌تر است، زیرا به منزله یک روایت و خبر واحد است که بیش از افاده ظن اثری ندارد.

پس حاصل کلام این شد که اجماع حجتی است ظنی و شرعی که دلیل اعتبارش نزد اهل سنت مثلا خبری است که نقل می‌کنند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: "امت من بر خطا و ضلالت اتفاق و اجماع نمی‌کند "و نزد شیعه به این است که یا قول معصوم (علیه السلام) در میان اقوال مجمعین باشد و یا از قول مجمعین به گونه‌ای کشف از قول معصوم شود.

پس حجیت اجماع چه منقولش و چه محصلش، موقوف بر قول معصوم (پیغمبر

و امام) است، که آن نیز موقوف بر نبوت، و صحت نبوت هم در این عصر متوقف بر سلامت قرآن و مصونیتش از تحریف است. آن تحریفی که گفتیم صفات قرآن از قبیل هدایت و قول فصل و مخصوصا اعجاز را از بین ببرد، چون غیر از قرآن کریم معجزه زنده و جاویدی برای نبوت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه وآله و سلم) نیست، و تنها قرآن است که معجزه آن جناب در این عصر شمرده می‌شود و به احتمال تحریف به زیاده و یا نقیصه و یا هر دگرگونی دیگری وثوقی به این معجزه باقی نمی‌ماند، چون نمی‌دانیم که آنچه در قرآن است کلام خالص خداست یا نه. پس در صورت تحریف، قرآن از حجیت می‌افتد، و با سقوط حجیت، اجماع هم از حجیت می‌افتد. این بود معنای آنچه که گفتیم اجماع حجتی است مدخوله که حجت بودنش مستلزم دور است.

خواهید گفت: شما در اول بحث گفتید که وجود قرآنی نازل بر پیغمبر اسلام در میان ما مسلمانان از ضروریات تاریخ است و با چنین اعترافی دیگر حجیت اجماع موقوف بر اثبات حجیت قرآن و

نبوت خاتم النبیین نیست.

در جواب می‌گوییم: صرف اینکه آنچه در دست ماست مشتمل بر قرآن واقعی است، باعث نمی‌شود که دیگر احتمال زیاده و نقصان و تغییر را ندهیم، باز در هر آیه و یا جمله و یا سوره‌ای که در اثبات مطلبی مانند: نبوت خاتم الانبیاء و پس از آن اجماع و امثال آن محتاج به آن باشیم احتمال تحریف را می‌دهیم و قرآن به کلی از حجیت ساقط می‌گردد.

ضعف و قصور روایات دال بر وقوع تحریف در قرآن از نظر سند و دلالت

و اما پاسخ از دلیل اول اینکه اولا: تمسک به اخبار برای اثبات تحریف قرآن مستلزم حجت نبودن خود آن اخبار است، نظیر دوری که در اجماع بیان کردیم، (زیرا با تحریف شدن قرآن دلیلی بر نبوت خاتم الانبیاء باقی نمی‌ماند تا چه رسد به امامت امامان و حجیت اخبار ایشان).

پس کسی که به اخبار مذکور استدلال می‌کند تنها می‌تواند به عنوان یکی از مصادر تاریخ به آن تمسک بجوید و در تاریخ هم هیچ مصدر متواتری و یا مصدری همراه با قرائن قطعی که مفید علم و یقین شود وجود ندارد، و عقل در هیچ یک از آن مصادر

مجبور به قبول نیست، چون هر چه هست همه اخباری آحاد است که یا ضعیف در سند است و یا قاصر در دلالت، و یا به فرض صحت سند و روشنی دلالت که در نایابی چون کبریت احمر است تازه بیش از ظن افاده نمی‌کند.

زیرا گو اینکه سندش صحیح و دلالتش روشن است، لیکن از جعل و دسیسه در

امان نیست، چون اخباری که بدست یهود در میان اخبار ما دسیسه شد آن قدر ماهرانه دسیسه شده که از اخبار واقعی خود ما قابل تمیز نیست، و خبری هم که ایمن از جعل و دسیسه نباشد قابل اعتماد نیست. از همه اینها که بگذریم اخبار مذکور آیه‌ها و سوره‌هایی را نشان می‌دهد که از قرآن افتاده که به هیچ وجه شبیه به نظم قرآنی نیست، گذشته از اینکه بخاطر مخالفتش با قرآن مردود است.

و اما اینکه گفتیم سند بیشتر آن اخبار ضعیف است، مراجعه به سندهای آنها مصدق گفتار ماست، زیرا اگر مراجعه کنید خواهید دید یا مرسلند و اصلا سند ندارند، و یا مقطوع و بریده سندند، و یا رجال سند ضعیفند، آنهم که سالم است آن قدر کم و ناچیز است که قابل اعتماد نیست. و این هم که گفتیم پاره‌ای از آنها در دلالت قاصرند، دلیلش این است که بسیاری از آنها اگر آیه قرآن را آورده‌اند، آورده‌اند که تفسیر کنند، نه اینکه بگویند آیه اینطور نازل نشده، مانند روایتی که در روضه کافی[1] از ابی الحسن اول

---

[1] تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۸۷، ح ۳.

(علیه السلام) در ذیل آیه "{أُولَئِكَ اَلَّذِينَ يَعْلَمُ اَللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ }(فقد سبقت علیهم کلمة الشقاء و سبق لهم العذاب) {وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً}" است که جمله بین پرانتز به عنوان تفسیر آورده شده است.

و مانند روایتی که در کافی[1] از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه{ وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا }فرموده: "ان تلووا (الامر) و تعرضوا (عما امرتهم به) {فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً}" که جملات بین پرانتز به عنوان تفسیر و توضیح است، نه جزو آیه. و همچنین روایات تفسیری دیگری که آقایان جزو روایات تحریف شمرده‌اند.

و ملحق به این باب است روایات بی‌شماری که سبب نزول آیات را بیان می‌کند، و آقایان آنها را جزو ادله تحریف قرآن شمرده‌اند، مانند روایاتی که[2] می‌فرماید: این آیه اینطور است: "{يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ }(فی علی)" و حال آنکه روایت نمی‌خواهد بگوید کلمه" فی علی "جزو قرآن بوده،

---

[1] نور الثقلین، ج ۱، ص ۵۶۱ ح ۶۱۹ بنقل از اصول کافی.

[2] نور الثقلین، ج ۱، ص ۳۰۱، ح ۳۰۱.

بلکه می‌خواهد بفرماید آیه در حق آن جناب نازل شده است.

و همچنین روایاتی[1] که دارد: فرستادگان بنی تمیم وقتی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌رسیدند، پشت در منزلش می‌ایستادند و صدا می‌زدند که به سر وقت ما بیرون بیا. آن گاه آیه‌ای را که در این مورد نازل شده این چنین نقل کرده:

" {إِنَّ اَلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ اَلْحُجُرَاتِ }(بنو تمیم) {أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ}" آن گاه آقایان پنداشتند که کلمه بنو تمیم جزء آیه بوده و ساقط شده است.

باز ملحق به این باب است روایات بی شمار دیگری که در جری قرآن (تطبیق کلیات آن بر مصادیق) وارد شده است، مانند روایتی[2] که در ذیل آیه "{وَ سَيَعْلَمُ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا }(آل محمد حقهم)" آمده که جمله "آل محمد حقهم" به منظور بیان یکی از مصادیق ظلم آورده شده، نه به عنوان متن آیه. و روایتی[3] که در خصوص آیه "{وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ }(فی ولایت علی و الأئمة من بعده) {فَقَدْ فَازَ فَوْزاً

---

[1] تفسیر برهان، ج ۴، ص ۲۰۴، ح ۱.

[2] تفسیر برهان، ج ۳، ص ۱۹۴، ح ۴.

[3] تفسیر برهان، ج ۳، ص ۳۴۰، ح ۱.

عَظِيماً}" و این گونه روایات بسیار زیاد است.

باز ملحق به این بابست روایاتی که وقتی آیه‌ای را تفسیر می‌کند ذکری و یا دعایی به آن اضافه می‌نماید، تا مردم در هنگام خواندن آن آیه ادب را رعایت نموده، آن ذکر و دعا را بخوانند، هم چنان که در کافی[1] به سند خود از عبد العزیز بن مهتدی روایت کرده که گفت از حضرت رضا (علیه السلام) در باره سوره توحید پرسیدم فرمود:

" هر کس بخواند {قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ} را و به آن ایمان داشته باشد توحید را شناخته است. آن گاه اضافه کرده است: عرض کردم چطور بخوانیم آن را؟ فرمود: همانطور که مردم آن را می‌خوانند: "{قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ، اَللَّهُ اَلصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ} کذلک اللّه ربی کذلک اللّه ربی".

و نیز جزو ادله قاصر الدلاله آقایان باید روایاتی را شمرد که در باب الفاظ آیه‌ای وارد شده و آقایان آنها را از ادله تحریف شمرده‌اند، مانند روایتی[2] که در

---

[1] تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۲۳، ح ۵.

[2] تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۱۰، ح ۱.

پاره‌ای روایات مربوط به آیه { وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اَللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ }دارد آیه اینطور است: "و لقد نصرکم اللّه ببدر و انتم ضعفاء"

و در بعضی[1] دیگر آمده" و لقد نصرکم اللّه ببدر و انتم قلیل".

و این اختلافات چه بسا خود قرینه باشد بر اینکه، منظور، تفسیر آیه به معنا است، به شهادت اینکه در بعضی[2] از آنها آمده که: صلاح نیست اصحاب بدر را که یکی از ایشان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است ذلیل نامید و به وصف ذلت توصیف نمود.

پس منظور از لفظ" اذلة "در آیه شریفه جمعیت کم و ناتوان است نه خوار و ذلیل. و چه بسا از این روایات که در میان خود آنها تعارض و تنافی است که به حکم کلی (تساقط روایات در هنگام تعارض) از درجه اعتبار ساقطاند، مانند روایات وارده از طرق خاصه و عامه در اینکه آیه‌ای در قرآن برای حکم سنگسار بوده و افتاده آن گاه در بیان اینکه آیه مذکور

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹۶، ح ۱۳۳.

[2] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۹۸.

چه بوده در یکی چنین آمده:" اذا زنی الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة فانهما قضیا الشهوة - وقتی پیر مرد و پیر زن زنا کردند باید حتما سنگسار شوند زیرا این طبقه شهوترانی خود را کرده‌اند ".و در بعضی[1] دیگر چنین آمده:" الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة فانهما قضیا الشهوة - پیر مرد و پیر زن اگر زنا کنند باید حتما سنگسار شوند چون آنها شهوترانی خود را کرده‌اند ".و در بعضی[2] آمده:" و بما قضیا من اللذة ".و در بعضی[3] دیگر در آخر آیه آمده:" نکالا من اللَّه و اللَّه علیم حکیم ".و در بعضی[4] در آخرش آمده { نَكَالاً مِنَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } .

و نیز مانند آیة الکرسی علی التنزیل[5] که روایاتی در باره‌اش رسیده و در بعضی[6] از آنها چنین آمده:" {اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلْحَيُّ اَلْقَيُّومُ

---

[1] تفسیر صافی، ج ۳ از دوره ۵ جلدی، ص ۴۱۴.

[2] الاتقان، ج ۲، ص ۲۵.

[3] تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۵.

[4] تفسیر روح المعانی، ج ۱۸، ص ۷۹.

[5] منظور از" آیة الکرسی علی التنزیل "این است که آیة الکرسی اینطور که در روایت آمده نازل شده بود، نه آن طور که در قرآن فعلی است آن گاه آیه بصورتی که در روایت آمده معروف شده به " آیة الکرسی علی التنزیل ".

[6] روضه کافی، ص ۲۹۰.

لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لاَ نَوْمٌ لَهُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ }(و ما بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهادة فلا يظهر على غيبه احدا)

{مَنْ ذَا اَلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ}... {وَ هُوَ اَلْعَلِيُّ اَلْعَظِيمُ}(و الحمد للّه رب العالمين)" .و در بعضی[1] دیگر جمله "الحمد للّه رب العالمین" را در آخر آیه سوم بعد از جمله { هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }آورده.

در بعضی[2] چنین آمده: { لَهُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ }(و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم..." .و در بعضی دیگر اینطور آمده: "عالم الغیب و الشهادة الرحمن)الرحیم بدیع السماوات و الارض ذو الجلال و الاکرام رب العرش العظیم" و در بعضی دیگر آمده: "عالم الغیب و الشهادة العزیز الحکیم".

و اینکه بعضی از محدثین گفته‌اند که "اختلاف روایات در آیاتی که نقل شد ضرر به جایی نمی‌رساند چون این روایات در اصل تحریف قرآن اتفاق دارند" مردود و غلط است. چون اتفاق روایات مذکور در تحریف شدن قرآن ضعف دلالت آنها را جبران نمی‌کند و هر یک از آنها دیگری را دفع

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۸۵.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۸۴.

می کند.

دسیسه و جعل روایات دال بر تحریف توسط دشمنان قرآن و لوازم و محذورات مهم مترتب بر قبول این روایت

و اما اینکه گفتیم دسیسه و جعل در روایات شایع شده، مطلبی است که اگر کسی به روایات مربوط به خلقت و ایجاد و قصص انبیای سلف و امتهای گذشته، و همچنین به اخبار وارده در تفاسیر آیات، و حوادث واقعه در صدر اسلام مراجعه نماید هیچ تردیدی، در آن برایش باقی نمی‌ماند، چون بزرگترین چیزی که از اسلام خواب را بر چشم دشمنان حرام کرده و ایشان حتی یک لحظه از خاموش کردن نور آن و کم فروغ کردن شعله فروزان آن و از بین بردن آثار آن از پای نمی‌نشینند، قرآن کریم است. آری قرآن کریم است که کهفی منیع و رکنی شدید برای اسلام است. قلعه‌ایست که جمیع معارف دینی و سند زنده و جاوید نبوت و مواد دعوت در آن متحصن است. آری، دشمنان خوب فهمیده بودند که اگر بتوانند به قرآن دستبردی زنند و حجیت آن را مختل سازند، امر نبوت خاتم الانبیاء بدون کمترین درد سری باطل می‌شود و شیرازه دین اسلام از هم می‌گسلد و دیگر بر بنای اسلام سنگی

روی سنگی قرار نمی‌گیرد.

و عجب از این گونه علمای دینی است که در مقام استدلال بر تحریف شدن قرآن بر می‌آیند و آن گاه به روایاتی که به صحابه و یا به ائمه اهل بیت منسوب شده احتجاج می‌کنند و هیچ فکر نمی‌کنند که چه می‌کنند. اگر حجیت قرآن باطل گردد، نبوت خاتم الأنبیاء باطل شده، و معارف دینی لغو و بی اثر می‌شود، و در چنین فرضی این

سخن به کجا می‌رسد که در فلان تاریخ مردی دعوی نبوت نموده و قرآنی به عنوان معجزه آورد، خودش از دنیا رفت، و قرآنش هم دستخورده شد، و از او چیزی باقی نماند مگر اجماع مؤمنین به وی، بر اینکه او به راستی پیغمبر بوده، و قرآنش هم به راستی معجزه‌ای بر نبوت او بوده است، و چون اجماع حجت است - زیرا همان پیغمبر آن را حجت قرار داده، و یا از اجماع مجمعین کشف می‌کنیم که قول یکی از جانشینانش در آن هست - پس باید نبوت او و قرآنش را قبول کنیم؟!! و کوتاه سخن، احتمال دسیسه و جعل حدیث که احتمال قوی هم هست و شواهد و قرائن آن را تایید می‌کند، وقعی و اعتباری برای روایات مذکور باقی نمی‌گذارد، و با در نظر گرفتن آن، دیگر نه حجیت شرعی بر آن اخبار باقی می‌ماند، و نه حجیت عقلانی، حتی صحیح السندترین آنها هم از اعتبار ساقط می‌گردد.

زیرا حجیت سند، معنایش این است که رجال حدیث دروغ عمدی نمی‌گویند، و اما اینکه فریب نمی‌خورند، و در اصول روایتی آنان هم دست برده نمی‌شود، ربطی به صحت سند ندارد.

و اما اینکه گفتیم روایات تحریف، آیات و سوره‌هایی را سوای قرآن اسم می‌برد که از نظر نظم و اسلوب هیچ شباهتی به نظم قرآن ندارد، دلیلش مراجعه خود خواننده عزیز است که اگر مراجعه کند به موارد بسیاری - از قبیل سوره "خلع" و سوره "حفد" که به چند طریق از طرق اهل سنت روایت شده است [1]- بر خواهد خورد، و به طور قطع گفتار ما را تصدیق خواهد نمود، و ما این دو سوره را در اینجا می‌آوریم تا زحمت خواننده را کم کرده باشیم:

سوره خلع چنین است: "بسم اللّه الرحمن الرحیم انا نستعینک و نستغفرک و نثنی علیک و لا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک" [2] و سوره حفد چنین است: "بسم اللّه الرحمن الرحیم اللهم ایاک نعبد و لک نصلی و نسجد و الیک نسعی و نحفد نرجو رحمتک و نخشی نقمتک ان عذابک بالکافرین ملحق" [3].

و همچنین سوره ولایت و غیر آن که پاره‌ای

---

[1] الاتقان، ج ۲، ص ۲۶.

[2] الاتقان، ج ۱، ص ۶۵.

[3] الاتقان، ج ۱، ص ۶۵.

روایات آن را آورده اقاویل و هذیان‌هایی است که سازنده‌اش از نظم قرآنی تقلید کرده و نتیجه‌اش این شده که اسلوب

عربی مانوس و معمولی را هم از دست داده است و مانند زاغ شده که خواست چون کبک بخرامد راه رفتن خود را نیز فراموش کرد، این دشمن قرآن نیز که نتوانسته است به نظم آسمانی و معجز قرآن برسد، اسلوب معمولی زبان عرب را هم فراموش کرده، چیزی گفته است که هر طبع و ذوقی از شنیدنش دچار تهوع می‌شود، و لذا باز هم به شما خواننده عزیز سفارش می‌کنم که به این یاوه‌گویی‌هایی که دشمنان خواستند به قرآن نسبت دهند، مراجعه نماید تا به درستی دعوی ما پی ببرد، آن وقت است که با اطمینان خاطر و به جرأت تمام حکم می‌کند بر اینکه محدثینی که به چنین سوره‌هایی اعتناء می‌کنند، بخاطر تعصب و تعبد شدیدی است که نسبت به روایات دارند و در تشخیص صحیح از مجعول آن و در عرضه داشتن احادیث بر قرآن کوتاهی می‌کنند و اگر این تعصب و تعبد نبود، کافی بود در یک نظر حکم کنند به اینکه ترهات مذکور جزو قرآن کریم نیست.

روایات تحریف بر فرض صحت سند نیز به لحاظ مخالف بودن با دلالت قطعی قرآن بر عدم تحریف، در مظنه جعل و اسناد کذب بوده و مردودند

و اما اینکه گفتیم روایات تحریف، به فرضی هم که صحیح باشد مخالف با کتاب است و به همین جهت باید طرح شود. توضیحش این است که مقصود ما مخالفت با ظاهر آیه { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }[1] و ظاهر آیه { وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ }[2] نیست، تا بگویید این مخالفت ظنی است، - چون ظهور الفاظ آیه جزو ادله ظنی است - بلکه مراد مخالفت با دلالت قطعی کتاب است، چون مجموع قرآنی که فعلا در دست ما است به بیانی که در دلیل اول بر نفی تحریف گذشت، دلالت قطعی دارد بر اینکه در قرآن تحریفی رخ نداده است.

و چطور ممکن است در این دلالت خدشه کرد، و حال آنکه قرآنی که در دست ما هست اجزایش در نظم بدیع، و معجزه بودن نظیر یکدیگرند و خودش در دفع اختلافاتی که در بدو نظر به ذهن می‌رسد

---

[1] البته ما قرآن را بر تو نازل کردیم و ما هم او را محققا محفوظ خواهیم داشت. سوره حجر، آیه ۹.

[2] و بتحقیق این کتاب هر آینه با عزت است و هرگز از پیش و پس (آینده و گذشته) این کتاب حق، باطل نشود. سوره فصلت آیات ۴۱ و ۴۲.

کافی است. نه در دفع آن اختلافات نقصی دارد، و نه در افاده معارف حقیقی و علوم الهی کلی و جزئیش قصوری، معارفش همه به هم مربوط و فروعش بر اصولش مترتب، و اطرافش بر اوساطش منعطف است، و این خصوصیات که در نظم قرآنی است و خداوند آن را به آن خصوصیات، وصف نموده در همه جای این کتاب مشهود است.

و اما پاسخ از دلیل دوم آنان که گفتند "عقل بعید می‌داند قرآنی به دست غیر معصوم جمع آوری شود و هیچ اشتباه و غلطی در آن نباشد" اینست که این حرف، حرفی خرافی بیش نیست، بلکه مطلب به عکس است، زیرا عقل مخالفت نوشته شده را با واقعش ممکن می‌داند، نه اینکه موافقت آن دو را بعید و مخالفت آن را واجب شمارد پس هر جا که دلیل و قرینه‌ای باشد بر اینکه نوشته شده با واقعش موافق است آن را می‌پذیرد و ما به جای یک دلیل و یک قرینه دلیل‌هایی ارائه دادیم که همه موافقت این قرآن را با واقعش اثبات می‌کردند.

و اما پاسخ از دلیل سومشان اینکه صرف جمع آوری قرآن کریم توسط علی، امیر المؤمنین (علیه السلام) و عرضه داشتن بر اصحاب و نپذیرفتن آنان دلیل نمی‌شود بر اینکه قرآنی که آن جناب جمع آوری کرده بود مخالف با قرآن دیگران بوده، و از حقایق اصولی دین و یا فرعی آن چیزی اضافه داشته است، و بیش از این احتمال نمی‌رود که قرآن آن جناب از نظر ترتیب سوره‌ها و یا آیه‌های یک سوره

که به تدریج نازل شده است با قرآن سایرین مخالفت داشته است، آن هم مخالفتی که به هیچ یک از حقایق دینی برخورد نداشته.

چون اگر غیر این بود و واقعا قرآن آن حضرت حکمی یا احکامی از دین خدا را مشتمل می‌بود که در قرآنهای دیگر افتاده بوده است، امیر المؤمنین به آن سادگی دست از قرآن خود بر نمی‌داشت، بلکه به طور قطع به وسیله آن به احتجاج می‌پرداخت و به مجرد اعراض آنان قانع نمی‌شد، هم چنان که می‌بینیم که در موارد مختلفی با آنان احتجاج نموده و روایات، احتجاجات آن حضرت را ضبط نموده و در آن حتی یک مورد هم نقل نشده که آن جناب در باره امر ولایت و خلافتش و یا در امر دیگری آیه و یا سوره‌ای خوانده باشد که در قرآنهای خود آنان نبوده باشد و آن جناب ایشان را به خیانت در قرآن متهم کرده باشد.

ممکن است کسی چنین خیال کند که علی (علیه السلام) بخاطر حفظ وحدت مسلمین پافشاری نکرد. در جواب می‌گوییم اگر مسلمانان سالیان

درازی با قرآن انس گرفته بودند جا داشت علی (علیه السلام) از قرآن خود که فرضا مخالف آن قرآنها بوده صرفنظر نماید تا مبادا وحدت مسلمین را شکسته باشد. ولی گفتار ما در باره روز اولی است که مسلمانان به جمع کردن قرآن پرداخته بودند و هنوز قرآن در دست مردم نبود و در شهرها پخش نشده بود.

و ای کاش می‌فهمیدیم که چگونه ممکن است ادعا کنیم این همه آیاتی که شاید به قول و ادعای آنان بالغ بر هزارها آیه باشد همه راجع به امر ولایت بوده و مخالفین آن حضرت آنها را حذف کرده‌اند؟! و یا اصولا آیه‌هایی بوده که عموم مسلمانان از آن خبری نداشته‌اند و تنها علی (علیه السلام) از آن خبر دار بوده؟! چطور چنین جرأتی به خود بدهیم، با آن همه دواعی قوی که مسلمانان در حفظ قرآن و آن همه شوق و رغبتی که در فراگرفتن آن از خود نشان می‌دادند؟! و آن همه سعی و کوششی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در تبلیغ آیات و رساندن آن به آفاق و تعلیم و بیان آن مبذول داشته است؟! با اینکه خود قرآن کریم در این باره تصریح کرده که: { يُعَلِّمُهُمُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ}[1] و نیز فرموده: { لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[2] آن آیاتی که احادیث[3] مرسل می گویند در سوره نساء در میان جمله { وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اَلْيَتَامىَ }و جمله { فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ

---

[1] آنان را کتاب و حکمت می‌آموزد. سوره جمعه، آیه ۲.

[2] تا بیان کنی برای مردم آنچه را به ایشان نازل می‌شود. سوره نحل، آیه ۴۴.

[3] تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۳۸، ح ۳۴.

}بوده و به اندازه یک ثلث قرآن یعنی بیش از دو هزار آیه می‌شده و افتاده. و نیز آن آیاتی که محدثین سنی[1] گفته‌اند از سوره برائت ساقط شده، مانند "بسم اللّه" آن و صدها آیه که سوره مذکور را مساوی با سوره بقره می‌کرده[2] و اینکه سوره احزاب بزرگتر از سوره بقره بوده و دویست آیه از آن ساقط شده[3]. و یا آن آیاتی که روایات مجعوله مذکور می‌گوید منسوخ التلاوه شده و جمعی از مفسرین[4] اهل سنت هم برای دفاع از یک حدیث که گفته "پاره‌ای از قرآن را خدا از یادها برد و تلاوتش را منسوخ کرد" پذیرفته‌اند، کجا رفته‌اند؟ و چطور گم شده‌اند، که حتی یک نفر هم سراغ یکی از آن هزارها را نگرفته است؟!.

و اگر شما هم همان حدیث را سند قرار دهید، و بگویید خدا از یادها برده می‌پرسیم از یاد بردن خدا چه معنا دارد؟ و مقصود از نسخ تلاوت چه می‌تواند باشد؟ آیا نسخ تلاوت بخاطر این بوده که عمل به آن

---

[1] اتقان، ج ۱، النوع التاسع عشر.
[2] الاتقان، ج ۱، ص ۶۵.
[3] الاتقان، ج ۲، ص ۲۵.
[4] تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۲۳۱.

آیات منسوخ شده؟ پس چرا آیات منسوخه دیگری

که هم اکنون در قرآن کریم است منسوخ التلاوه نشد؟ و تا کنون در قرآن کریم باقی مانده؟! مانند آیه صدقه و آیه نکاح زانیه و زانی، و آیه عده، و غیر آن؟ و جالب اینجاست که آقایان[1] آیات منسوخ التلاوه را دو قسم می‌کنند، یکی آنها که هم تلاوتش نسخ شده و هم عمل به آن، و قسم دیگر آن آیاتی که تنها تلاوتش نسخ شده است مانند آیه رجم.

و یا بخاطر این بوده که واجد صفات کلام خدایی نبوده و بدین جهت خداوند خط بطلان بر آنها کشیده، و از یادهایشان برده است. اگر چنین بود پس در حقیقت جزو کلام خدا و کتاب عزیز که "{لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ}" نبوده، منزه از اختلاف نبود، قول فصل و هادی به سوی حق و به سوی صراط مستقیم، و معجزه‌ای که بتوان با آن تحدی نمود و... نبوده. و کوتاه، سخن بگو قرآن نبوده، زیرا خدای تعالی قرآن را به صفاتی معرفی نموده است که آن را نازل شده از لوح محفوظ، و نیز آن را کتاب عزیزی خوانده که در عصر نزولش و در

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۲۳۰ و الاتقان، ج ۲، ص ۲۲ تا ۲۴.

اعصار بعد تا قیام قیامت باطل در آن راه ندارد، و آن را قول فصل، هدایت، نور، فرقان میان حق و باطل، معجزه و... نامیده است.

آیا با چنین معرفی باز هم می‌توانیم بگوییم این آیاتی که قرآن را معرفی می‌کند مخصوص به پاره‌ای از قرآن بوده که هم اکنون در دست ما است، و تنها این باقیمانده از یادها نمی‌رود، و منسوخ التلاوه و دستخوش بطلان نمی‌شود؟ آیا تنها این باقیمانده است که قول فصل، هدایت، نور، فرقان، و معجزه جاودانه است؟ و یا می‌گویید منسوخ التلاوه شدن و فراموش شدن بطلان نیست؟ چطور بطلان نیست؟ مگر بطلان غیر از این است که کلام ناقصی از اثر و خاصیت بیفتد و هیچ چیز نتواند آن را اصلاح نموده و برای ابد از کار بیفتد؟ و آیا با اینکه برای ابد از کار افتاده باز هم ذکر و یاد آورنده خداست.

پس حق همین است که به خود جرأت داده برای رهایی از این همه غلط بگوییم روایاتی که از طرق شیعه و سنی در تحریف و یا نسخ تلاوت رسیده بخاطر مخالفتش با کتاب خدا، مردود است.

و اما پاسخ از دلیل چهارم اینکه: اخباری[1] که می‌گوید" حوادث واقعه در امت

اسلام مانند حوادثی است که در بنی اسرائیل رخ داده "قبول داریم، و حرفی در آنها نیست، و اتفاقا اخبار بسیاری است که شاید به حد تواتر هم برسد، لیکن به شهادت و جدان و ضرورت این اخبار دلالت بر یکسان بودن در همه جهات ندارد.

پس ناگزیر باید بپذیرید که این مشابهت در پاره‌ای امور آن هم از نظر نتیجه و اثر است، نه از نظر عین حادثه. پس به فرضی هم که قبول کنیم که این روایات تحریف کتاب را هم شامل می‌شود، می‌گوییم ممکن است مشابهت امت اسلام با امت بنی اسرائیل در این مساله از جهت نتیجه تحریف یعنی حدوث اختلاف و تفرقه و انشعاب به مذاهب مختلف باشد، به نحوی که این مذهب آن مذهب را تکفیر کند. هم چنان که در روایات بسیاری که بعضی ادعای تواتر آنها را کرده‌اند آمده که" به زودی

---

[1] مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۱۸ و کمال الدین، ج ۲، ص ۴۸۱.

امت اسلام به هفتاد و سه فرقه منشعب می‌شود، هم چنان که امت نصاری به هفتاد و دو فرقه و امت یهود به هفتاد و یک فرقه منشعب شد"[1].

و این هم پر واضح است که همه فرقه‌های مذکور از امت‌های سه‌گانه، مذهب خود را مستند به کتاب خدا می‌دانند، و این نیست مگر بخاطر اینکه کلمات را از جای خود تحریف نموده‌اند، و قرآن کریم را به رأی خود تفسیر کرده، و به اخبار وارده در تفسیر آیات (و لو هر چه باشد) اعتماد کرده‌اند بدون اینکه برای تشخیص صحیح از سقیم آن، به خود قرآن عرضه کرده باشند.

و کوتاه سخن، اصل روایات داله بر اینکه میان دو امت مشابهت و مماثلت است به هیچ وجه دلالت بر تحریف، آن طور که آنان ادعا می‌کنند ندارد. بله، در بعضی از آنها تصریح شده به اینکه قرآن تغییر و اسقاط و تحریف می‌شود، و لیکن گفتیم که این دسته از اخبار علاوه بر ضعفش بخاطر مخالفت کتاب مردود است.

---

[1] خصال صدوق، ج ۲، ص ۳۷۲، ح ۳۰.

فصل چهارم: در باره جمع و تالیف قرآن و جمع بین روایاتی که برخی بر جمع قرآن در زمان پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و برخی بعد از آن حضرت دلالت دارند

در تاریخ یعقوبی آمده که: عمر بن خطاب به ابی بکر گفت: ای خلیفه رسول خدا! حاملین قرآن بیشترشان در جنگ یمامه کشته شدند، چطور است که قرآن را جمع آوری کنی زیرا می‌ترسم با از بین رفتن حاملین (حافظین) آن تدریجا از بین برود؟ ابی بکر گفت: چرا این کار را بکنم و حال آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین نکرده

بود؟ از آن به بعد همواره عمر پشت این پیشنهاد خود را گرفت تا آنکه قرآن جمع آوری و در صحفی نوشته شد، چون تا آن روز در تکه‌هایی از تخته و چوب نوشته می‌شد، و در نتیجه متفرق بود.

ابی بکر بیست و پنج نفر از قریش و پنجاه نفر از انصار را در جلسه‌ای دعوت کرد و گفت باید قرآن را بنویسید و آن را به نظر سعید بن العاص که مردی فصیح است برسانید[1].

البته بعضی روایت کرده‌اند که علی بن ابی طالب آن را پس از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جمع نمود و بر شتری بار کرد و به محضر صحابه آورد و فرمود: این قرآن است که من جمع آوری کرده‌ام. علی (علیه السلام) قرآن را به هفت جزء تقسیم کرده بود[2]. و روایت مذکور اسم آن اجزاء را هم برده.

و در تاریخ ابی الفداء آمده که: در جنگ با مسیلمه کذاب گروهی از قاریان قرآن، از مهاجر و

---

[1] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵.

[2] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵.

انصار کشته شدند، و چون ابی بکر دید عده حافظین قرآن که در آن واقعه در گذشته‌اند بسیار است، در مقام جمع آوری قرآن بر آمد و آن را از سینه‌های حافظین و از جریده‌ها و تخته پاره‌ها، و پوست حیوانات جمع آوری نمود و آن را در نزد حفصه دختر عمر، همسر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گذاشت.

ریشه و مصدر اصلی این دو تاریخ، روایاتی است که اینک از نظر خواننده می‌گذرد.

بخاری در صحیح خود از زید بن ثابت نقل می‌کند که گفت: در روزهایی که جنگ یمامه اتفاق افتاد ابی بکر به طلب من فرستاد وقتی به نزد او رفتم دیدم عمر بن خطاب هم آنجاست. ابی بکر گفت: عمر نزد من آمده می‌گوید که واقعه یمامه حافظین قرآن را درو کرد و من می‌ترسم که جنگ‌های آینده نیز ما بقی آنان را از بین ببرد، و در نتیجه بسیاری از قرآن کریم با سینه حافظین آن در دل خاک دفن شود، و نیز می‌گوید من بنظرم می‌رسد دستور دهی قرآن جمع آوری شود. من به او گفتم: چگونه دست به کاری بزنم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

نکرده است؟ عمر گفت: این کار به خدا کار خوبی است. و از آن به بعد مرتب به من مراجعه می‌کرد و تذکر می‌داد تا آنکه خداوند سینه‌ام را برای این کار گشاده کرد و مرا جرأت آن داد، و نظریه‌ام

برگشت و نظریه عمر را پذیرفتم.

زید بن ثابت می‌گوید: کلام ابی بکر وقتی به اینجا رسید به من گفت:

تو جوان عاقل و مورد اعتمادی هستی و در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وحی الهی را برای آن جناب می‌نوشتی، تو باید جستجو و تتبع کنی و آیات قرآن را جمع آوری نمایی. زید می‌گوید: به خدا قسم اگر دستگاه ابی بکر به من تکلیف می‌کرد که کوهی را به دوش خود بکشم سخت‌تر از این تکلیف نبود که در خصوص جمع آوری قرآن به من کرد، لذا گفتم چطور دست به کاری می‌زنید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خود نکرده است؟ گفت: این کار به خدا سوگند کار خیری است.

از آن به بعد دائما ابی بکر به من مراجعه می‌کرد تا خداوند سینه مرا گشاده کرد، آن چنان که قبلا سینه ابی بکر و عمر را گشاده کرده بود. با جرأت تمام به جستجوی آیات قرآنی برخاستم و آنها را که در شاخه‌های درخت خرما و سنگ‌های سفید نازک و سینه‌های مردم متفرق بود جمع آوری نمودم و آخر

سوره توبه را از جمله { لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ }تا آخر سوره برائت را نزد خزیمه انصاری یافتم و غیر او کسی آن را ضبط نکرده بود و این صحف نزد ابی بکر بماند تا آنکه از دنیا رفت، از آن پس نزد عمر بود تا زنده بود و بعد از آن نزد حفصه دختر عمر نگهداری می‌شد[1].

و از ابی داوود از طریق یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب روایت شده که گفت:

عمر آمد و گفت: هر که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آیه و چیزی از قرآن شنیده و حفظ کرده باشد آن را بیاورد. و در آن روز داشتند قرآن را در صحیفه‌ها و لوحها و...

جمع آوری می‌کردند و قرار بر این داشتند که از احدی چیزی از قرآن را نپذیرند تا آنکه دو نفر بر طبق آن شهادت دهند[2].

و باز از او از طریق هشام بن عروه از پدرش - البته در طریق سند اسم چند نفر برده نشده - روایت

---

[1] صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۵۵ باب جمع القرآن.

[2] الاتقان، ج ۱، ص ۵۸.

کرده که گفت: ابی بکر به عمر و به زید گفت: بر در مسجد بنشینید، هر کس دو شاهد آورد بر طبق آنچه از قرآن حفظ کرده پس آن را بگیرید و بنویسید[1].

و در الاتقان از ابن اشته – در کتاب المصاحف – از لیث بن سعد روایت کرده که گفت: اولین کسی که قرآن را جمع آوری کرد ابی بکر بود که زید بن ثابت آن را

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۵۸.

نوشت، و مردم نزد زید می‌آمدند، و او محفوظات کسی را می‌نوشت که دو شاهد عادل می‌آورد، و آخر سوره برائت را کسی جز ابی خزیمة بن ثابت نداشت. ابی بکر گفت:

آن را هم بنویسید، زیرا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده بود شهادت ابی خزیمه به جای دو شهادت پذیرفته می‌شود، لذا زید آن را هم نوشت. عمر آیه رجم را آورد قبول نکردند و ننوشت چون شاهد نداشت[1].

و از ابن ابی داوود - در کتاب المصاحف - از طریق محمد بن اسحاق از یحیی بن عباد بن عبد الله بن زبیر از پدرش روایت کرده که گفت: حارث بن خزیمه این دو آیه را از آخر سوره برائت برایم آورد و گفت: شهادت می‌دهم که این دو آیه را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیده و حفظ کرده‌ام عمر گفت: من نیز شهادت می‌دهم که آنها را شنیده‌ام. آن گاه گفت: اگر سه آیه بود من آن را یک سوره جداگانه قرار می‌دادم، و چون نیست در همان

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۵۸.

آخر برائت بنویسید[1].

و نیز از وی از طریق ابی العالیه از ابی بن کعب روایت کرده که گفت: قرآن را جمع کردند تا رسیدند در سوره برائت به آیه { ثُمَّ اِنْصَرَفُوا صَرَفَ اَللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَفْقَهُونَ }و خیال کردند که این آخرین آیه آنست. ابی گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از این آیه دو آیه دیگر برای من قرائت کرد، و آن آیه { لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ } تا آخر سوره است[2].

و در الاتقان از دیر عاقولی در کتاب فوائدش نقل کرده که گفت: ابراهیم بن یسار از سفیان بن عیینه از زهری از عبید از زید بن ثابت برای ما حدیث کرد که او گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دار دنیا رفت در حالی که هنوز هیچ چیز از قرآن جمع آوری نشده بود[3].

و حاکم در مستدرک به سند خود از زید بن ثابت روایت کرده که گفت: نزد رسول خدا (صلی الله علیه

---

[1] الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۹۶ با اندکی اختلاف.

[2] الدر المنثور ج ۳ ص ۲۹۵ و الاتقان ج ۱ ص ۶۱

[3] الاتقان ج ۱ ص ۵۷

وآله و سلم) داشتیم قرآن را از و رق پاره‌ها جمع آوری می‌کردیم که...[1].

مؤلف: ممکن است این روایت با روایت قبلیش منافات نداشته باشد، و مقصود از این روایت این باشد که آیه‌هایی که از یک سوره به طور پراکنده نازل شده بود یک جا جمع می‌کردیم، و هر کدام را به سوره خود ملحق می‌کردیم. و یا پاره‌ای از سوره‌ها را که از نظر کوتاهی، بلندی، متوسط بودن نظیر هم بودند مانند طوال و مئین و مفصلات را پهلوی هم قرار می‌دادیم. هم چنان که در احادیث نبوی هم از آنها یاد شده. و گر نه بطور مسلم جمع آوری قرآن به صورت یک کتاب بعد از درگذشت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اتفاق افتاده و به همین وجهی که ما گفتیم باید حمل شود روایتی که در ذیل می‌خوانید.

و در صحیح نسایی از ابن عمر روایت کرده که گفت: من قرآن را جمع آوری نمودم و همه شب می‌خواندم تا به گوش رسول خدا (صلی الله علیه

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۵۷.

وآله و سلم) رسید، فرمود: قرآن را در عرض یک ماه بخوان[1].

و در الاتقان از ابن ابی داوود به سند حسن از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفت: قرآن در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به دست پنج نفر از انصار یعنی معاذ بن جبل، عبادة بن صامت، ابی بن کعب، ابو الدرداء و ابو ایوب انصاری جمع آوری شد[2].

و نیز در همان کتاب از بیهقی - در کتاب المدخل - از ابن سیرین روایت کرده که گفت: در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قرآن را چهار نفر جمع آوری کردند که در آنها اختلافی نیست و آنان عبارت بودند از: معاذ بن جبل، ابی بن کعب، ابو زید و به دو نفر دیگر که در سه نفر مردد و مورد اختلاف است، بعضی گفته‌اند ابو درداء و عثمان و بعضی دیگر گفته‌اند عثمان و تمیم داری[3].

باز در همان کتاب از بیهقی و از ابن ابی داوود از

---

[1] صحیح نسایی. الاتقان، ج ۱، ص ۷۲.

[2] الاتقان، ج ۱، ص ۷۲.

[3] الاتقان، ج ۱، ص ۷۲.

شعبی روایت کرده که گفت: قرآن را در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شش نفر جمع کردند: ابی، زید، معاذ، ابو الدرداء سعید بن عبید و ابو زید. البته مجمع بن حارثه هم جمع کرده بود، مگر دو سوره و یا سه سوره را[1].

و نیز در همان کتاب از ابن اشته - در کتاب المصاحف - از طریق کهمس از ابن

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۷۲.

بریده روایت کرده که گفت: اولین کسی که قرآن را در مصحفی جمع کرد سالم غلام ابی حذیفه بود که قسم خورده بود تا قرآن را جمع نکرده رداء به دوش نگیرد، و بالأخره جمع کرد...[1].

مؤلف: نهایت چیزی که این روایات بر آن دلالت دارد این است که نامبردگان در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سوره‌ها و آیه‌های قرآن را جمع کرده بودند. و اما اینکه عنایت داشته بودند که همه قرآن را به ترتیب سوره و آیه‌هایی که امروز در دست ما است و یا به ترتیب دیگری جمع کرده باشند دلالت ندارد. آری، این طور جمع کردن تنها و برای اولین بار در زمان ابو بکر باب شده است.

فصل پنجم: گرد آوری مصاحف مختلف و جمع و تدوین قرآن بر اساس یک قرائت در زمان عثمان

بعد از آنکه تدوین و جمع آوری قرآن در زمان ابو بکر شروع شد، در نتیجه ادامه این کار قرآنهای مختلفی و قرائتهای زیادی به وجود آمد و لذا عثمان برای بار دوم به جمع آوری آن پرداخت.

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۵۸.

یعقوبی در تاریخ خود می‌نویسد: عثمان قرآن را جمع آوری و تالیف کرد، سوره‌های طولانی را در یک ردیف، و سوره‌های کوتاه را در یک ردیف دیگر قرار داد، و آن گاه تمامی مصحف‌ها را که در اقطار آن روز اسلام بود جمع نمود و با آب داغ و سرکه بشست. و به قول بعضی دیگر بسوزانید و جز مصحف ابن مسعود هیچ مصحفی نماند مگر آنکه همین معامله را با آن نمود.

ابن مسعود در آن موقع در کوفه بود، حاکم کوفه عبد اللَّه بن عامر خواست قرآن او را بگیرد و او از دادن قرآن امتناع نمود. حاکم قضیه را به عثمان نوشت، در جواب دستور آمد که او را به مدینه بفرست تا این دین رو به فساد ننهاده نقصانی در آن پدید نیاید.

ابن مسعود وارد مدینه شد، وقتی به مسجد در آمد که عثمان بر فراز منبر مشغول خطابه بود. وقتی ابن مسعود را دید رو کرد به مردم و گفت: جانور بدی دارد بر شما وارد می‌شود. ابن مسعود هم جواب تندی به او داد. عثمان دستور داد با پایش او

را به زمین بکشند، و در نتیجه این عمل دو تا از دنده‌های سینه‌اش شکست. عایشه وقتی جریان را شنید زبان به اعتراض گشود و بگومگوی بسیار کرد.

به امر عثمان مصحف‌های نوشته شده به همه شهرها از قبیل کوفه، بصره، مدینه، مکه، مصر، شام، بحرین، یمن و جزیره فرستاده شد و به مردم دستور داده به یک نسخه قرآن را قرائت کنند.

و این اقدام عثمان بدین جهت بود که به گوشش رسیده بود که می‌گویند قرآن فلان قبیله، و خواست تا این اختلاف را از میان بردارد. بعضی گفته‌اند: همین ابن مسعود این حرف را برای عثمان نوشته بود، ولی وقتی شنید که نتیجه گزارشش این شده که عثمان قرآنها را می‌سوزاند ناراحت شد و گفت من نمی‌خواستم اینطور بشود. بعضی دیگر گفته‌اند گزارش مذکور را حذیفة بن یمان داده بود[1].

و در کتاب الاتقان آمده که بخاری از انس روایت کرده که گفت: حذیفة بن یمان در روزگاری که با اهل شام به سرزمین ارمنیه و با اهل عراق به سرزمین آذربایجان می‌رفت و سرگرم فتح آنجا بود به این مطلب برخورد که مردم هر کدام قرآن را یک جور قرائت می‌کنند، خیلی وحشت زده شد، وقتی به

---

[1] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۰.

مدینه آمد و وارد بر عثمان شد، رو کرد به عثمان و گفت: عثمان بیا و امت اسلام را دریاب و نگذار مانند امت یهود و نصاری دچار اختلاف شوند. عثمان نزد حفصه فرستاد که قرآنی که نزد تو است بده تا از روی آن نسخه برداریم و دوباره نسخه خودت را بتو برگردانیم. آن گاه زید بن ثابت، عبد اللّه بن زبیر، سعید بن عاص و عبد الرحمن بن حارث بن هشام را مامور کرد تا از آن نسخه بردارند.

و به سه نفر قریشی گفت: اگر قرائت شما با قرائت زید بن ثابت اختلاف داشت به قرائت قریش بنویسید، زیرا قرآن به زبان قریش نازل شده. این چهار نفر این کار را کردند و صحف را در مصحف وارد نمودند. آن گاه عثمان صحف حفصه را به او برگردانید، و از مصاحف نوشته شده به هر دیاری یکی فرستاد و دستور داد تا بقیه قرآنها را چه در صحف و چه در مصاحف آتش زدند.

زید بن ثابت می‌گوید: در آن موقع که قرآنها را جمع آوری می‌کردیم به این مطلب برخوردیم که در سوره احزاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آیه‌ای را قرائت می‌کرد ولی در نسخه‌هایی که در

اختیار داشتیم نبود، بعد از تحقیق معلوم شد تنها خزیمة بن ثابت انصاری آن را دارد. آن را که عبارت بود از آیه

{ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اَللَّهَ عَلَيْهِ }در جای خودش قرار دادیم[1].

باز در همان کتاب است که ابن اشته از طریق ایوب، از ابی قلابه روایت کرده که گفت: مردی از بنی عامر که انس بن مالکش می‌گفتند گفت: در عهد عثمان اختلافی بر سر قرآن پدید آمد و آن چنان بالا گرفت که آموزگاران و دانش‌آموزان بجان هم افتادند. این مطلب به گوش عثمان رسید و گفت: در حکومت من قرآن را تکذیب می‌کنید و آن را به دلخواه خود قرائت می‌نمایید؟ قهرا آنهایی که بعد از من خواهند آمد اختلافشان بیشتر خواهد بود، ای اصحاب محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) جمع شوید و برای مردم امامی بنویسید.

اصحاب گرد هم آمدند و به نوشتن قرآن پرداختند، و چون در آیه‌ای اختلاف می‌کردند و یکی می‌گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را به فلانی یاد داد عثمان می‌فرستاد تا با سه نفر شاهد از اهل مدینه بیاید آن گاه می‌پرسیدند رسول

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۵۹.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را چگونه به تو یاد داده؟ آیا اینجور یا اینجور؟ می‌گفت نه اینطور به من آموخته است، آیه را آن طور که گفته بود در جای خالی که قبلا برایش گذاشته بودند می‌نوشتند[1].

باز در همان کتاب از ابن ابی داوود از طریق ابن سیرین از کثیر بن افلح روایت کرده که گفت: وقتی عثمان خواست مصاحف را بنویسد برای این کار دوازده نفر از قریش و انصار را انتخاب نمود، ایشان فرستادند تا ربعه[2] را که در خانه عمر بود آوردند. عثمان با ایشان قرار گذاشت که در هر قرائتی که اختلاف کردند تاخیر بیندازند تا از او دستور بگیرند.

محمد می‌گوید: به نظر من منظور از تاخیر انداختن این بود که آخرین عرضه قرآن را پیدا نموده آیه را بر طبق آن بنویسند (چون جبرئیل سالی یک بار همه قرآن را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه می‌کرد)[3].

و نیز در آن کتاب است که ابن ابی داوود به سند

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۵۹.

[2] "ربعه" جعبه کوچک و یا زنبیل را گویند.

[3] الاتقان، ج ۱، ص ۵۹.

صحیح از سوید بن غفله روایت کرده که گفت علی (علیه السلام) فرمود: در باره عثمان جز خوبی نگویید، زیرا

به خدا قسم که آنچه او در خصوص قرآن انجام داد همه با مشورت ما و زیر نظر ما بود، مرتب می‌پرسید: شما چه می‌گویید در باره این قرائت؟ (و جریان چنین بود که روزی گفت) شنیدم: بعضی به بعضی می‌گویند قرائت من از قرائت تو بهتر است، و این کار سر از کفر در می‌آورد. ما گفتیم: نظر خودت چیست؟ گفت من نظرم این است که همه مردم را بر یک قرائت وادار سازیم، تا در قرائت قرآن فرقه فرقه نشوند، ما گفتیم بسیار نظر خوبی است[1].

در الدر المنثور است که ابن ضریس از علباء بن احمر روایت کرده که عثمان بن عفان وقتی خواست مصاحف را به صورت یک کتاب در آورد، بعضی خواستند حرف "واو" را از اول جمله { وَ اَلَّذِينَ يَكْنِزُونَ اَلذَّهَبَ وَ اَلْفِضَّةَ }در سوره برائت بیندازند، ابی گفت یا" واو "آن را بنویسید و یا شمشیر خود را بدوش می‌گیرم. پس، از حذف آن منصرف شدند[2].

و در کتاب الاتقان از احمد، ابی داوود، ترمذی،

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۵۹.

[2] الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۳۲.

نسایی ابن حیان و حاکم نقل کرده که همگی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: من به عثمان گفتم چه چیز وادارتان کرد که سوره انفال و سوره برائت را پهلوی هم بنویسید با اینکه یکی از سوره‌های طولانی است و دیگری از سوره‌های صد آیه‌ای است و میان آن دو" {بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ}" نگذاشتید و میان هفت سوره طولانی گذاشتید؟ عثمان گفت: سوره‌ای دارای آیات بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل می‌شد و وقتی چیزی نازل می‌شد به بعضی از نویسندگان وحی می‌فرمود این آیات را بگذارید در آن سوره‌ای که در آن چنین و چنان آمده، و سوره انفال از سوره‌هایی است که در اوائل هجرت در مدینه نازل شد، و سوره برائت از سوره‌هایی است که در اواخر نازل شد، ولی چون مطالب آن شبیه به مطالب انفال بود، من شخصا خیال کردم که این سوره جزو آن سوره است. و چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رفت و تکلیف ما را در باره این مطلب معین نفرمود به همین جهت من از یک سو این دو سوره را پهلوی هم قرار دادم، و میان آن دو "بسم اللّه الرحمن الرحیم" قرار ندادم، و از

سوی دیگر آن را پهلوی هفت سوره طولانی گذاردم[1].

مؤلف: مقصود از هفت سوره طولانی بطوری که از این روایت و از روایت ابن[2]

جبیر بر می‌آید سوره‌های: بقره، آل عمران، نساء، مائده، انعام، اعراف، و یونس است که در جمع اول ترتیب آنها بدین قرار بوده و سپس عثمان آن را تغییر داده، انفال را که از مثانی است، و برائت را که از صد آیه‌ها است و باید قبلا از مثانی باشد، میان اعراف و یونس قرار داد و انفال را جلوتر از برائت جای داد.

فصل ششم: آنچه از روایات مربوط به جمع و تالیف قرآن استفاده می‌شود

روایاتی که در دو فصل گذشته نقل شد معروفترین روایات وارده در باب جمع آوری قرآن است که بعضی از آنها صحیح و بعضی دیگر غیر معتبر است، و از مجموع آنها بر می‌آید که جمع آوری قرآن در نوبت اول عبارت بوده از جمع آوری سوره‌ها که یا بر شاخه‌های نخل و یا در سنگ‌های

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

[2] الاتقان، ج ۱، ص ۶۳.

سفید و نازک و یا کتفهای گوسفند و غیر آن و یا در پوست و رقعه‌ها نوشته شده بود، و پیوستن آیه‌هایی که نازل شده و هر کدام در دست کسی بوده به سوره‌هایی که مناسب آن بوده است.

و اما جمع در نوبت دوم، یعنی جمع در زمان عثمان، عبارت بوده از اینکه جمع اول را که آن روز دچار تعارض نسخه‌ها و اختلاف قرآن‌ها شده بود به یک جمع منحصر کردند و تنها آیه‌ای که در این جمع ملحق شد آیه { مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اَللَّهَ عَلَيْهِ... }بود که آن را در سوره احزاب جای دادند، چنان که از قول زید بن ثابت نقل شد در حالی که مدت پانزده سال که از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌گذشت کسی این آیه را در سوره احزاب نمی‌خواند و جزو آن محسوب نمی‌شد.

هم چنان که بخاری از ابن زهیر روایت کرده که گفت: من به عثمان گفتم آیه { وَ اَلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجاً }[1]را آیه دیگری نسخ کرده و شما

---

[1] سوره بقره، آیه ۲۴۰.

ناسخش را ننوشتید و یا نخواستید بنویسید؟ گفت برادر زاده! من هیچ آیه‌ای را از قرآن از جای خودش تغییر نمی‌دهم[1].

و آنچه که تفکر آزاد در پیرامون این روایات – که عمده و مهم‌ترین روایات این

[1] صحیح بخاری، ج ۶، باب سوره بقره، ص ۳۶.

باب است - و همچنین در دلالت آنها به آدمی می‌فهماند این است که هر چند روایات، آحاد و غیر متواتر است، و لیکن قرائن قطعیه همراه دارد که آدمی را ناگزیر از پذیرفتن آنها می‌کند، چون بطوری که قرآن کریم تصریح فرموده رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هر چه که از قرآن برایش نازل می‌شده بدون اینکه چیزی از آن را کتمان کند به مردم ابلاغ می‌کرده، و حتی به مردم یاد می‌داده و برایشان بیان می‌کرده، و همواره عده‌ای از صحابه ایشان مشغول یاد دادن و یاد گرفتن بودند که چطور قرائت کنند، و بیان هر کدام چیست، آن عده که به دیگران یاد می‌دادند همان قراء بودند که بیشترشان در جنگ یمامه کشته شدند.

مردم آن زمان هم رغبت شدیدی در گرفتن قرآن و حفظ کردنش داشتند، و این گرمی بازار تعلیم و تعلم قرآن هم چنان ادامه داشت تا آنکه قرآن جمع آوری شد. پس حتی یک روز و بلکه یک ساعت هم بر مسلمانان صدر اول پیش نیامد که قرآن از میانشان رخت بر بسته باشد، و آنچه که بر سر تورات و انجیل و کتابهای سایر انبیاء آمد بر سر قرآن کریم نیامد.

علاوه بر اینکه روایات بی‌شماری از طریق شیعه و سنی داریم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیشتر سوره‌های قرآنی را در نمازهای یومیه و غیر آن می‌خواند، و این قرآن خواندن در نماز در حضور انبوه جمعیت بود، و در بیشتر این روایات اسامی سوره‌ها چه مکی و چه مدنی آن برده شده است.

از اینهم که بگذریم روایاتی در دست است که می‌رساند هر آیه‌ای که می‌آمده رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مامور می‌شده آن را در چه سوره‌ای و بعد از چه آیه‌ای جای دهد، مانند روایت عثمان بن ابی العاص که ما آن را در تفسیر آیه { إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ }[1] نقل می‌کنیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: جبرئیل این آیه را برایم آورد و دستور داد آن را در فلان جای از سوره نحل قرار دهم[2].

و نظیر این روایت روایاتی است که می‌رساند

---

[1] سوره نحل، آیه ۹۰.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸ و الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سوره‌هایی را که آیاتش به تدریج نازل شده بود خودش می‌خواند، مانند سوره آل عمران و نساء و غیر آن. پس، از این روایات آدمی یقین می‌کند که آن جناب بعد از نزول هر آیه

به نویسندگان وحی دستور می‌داد که آن را در چه سوره‌ای در چه جایی قرار دهند.

از همه شواهد قطعی‌تر همان دلیلی است که در ابتدای این مباحث آوردیم، که قرآن موجود در عصر ما دارای تمامی اوصافی است که خدای تعالی قرآن نازل بر پیغمبر را به آن توصیف می‌کند.

دلالت روایات مربوط به جمع قرآن بر عدم تحریف و بیان اینکه قرآن خود عمده‌ترین دلیل بر اینست که کلام خدا است و تحریف نشده

و کوتاه سخن مطالبی که از روایات مذکور استفاده می‌شود چند مطلب است:

اینکه آنچه ما بین دو جلد قرآن کریم هست همه کلام خدای تعالی است، چیزی بر آن اضافه نشده و تغییری نیافته. و اما اینکه چیزی از قرآن نیفتاده باشد این ادله دلالت قطعی بر آن ندارد، هم چنان که به چند طریق روایت هم شده که عمر بسیار به یاد آیه رجم می‌افتاد و نوشته نشد. و نمی‌توان این گونه روایات را که به گفته آلوسی[1] از حد شماره بیرون است حمل بر منسوخ التلاوه کرد، زیرا گفتیم منسوخ

---

[1] روح المعانی، ج ۱، ص ۲۵.

التلاوه سخنی بیهوده بیش نیست و روشن ساختیم که سخن از منسوخ التلاوه کردن از اثبات تحریف قرآن شنیع‌تر و رسواتر است.

علاوه بر این، کسانی که به غیر آن قرآنی که زید به امر ابو بکر و در نوبت دوم به امر عثمان نوشت قرآن دیگری داشتند - مانند علی بن ابی طالب (علیه السلام) و ابی - بن کعب و عبد اللّه بن مسعود - چیزی را از آنچه که در قرآن دائر در میان مردم بود انکار نکردند و نگفتند فلان چیز غیر قرآن و داخل قرآن شده. تنها چیزی که از نامبردگان در مخالفت با آن قرآن رسیده این است که از ابن مسعود نقل شده که او در قرآن خود، معوذتین را ننوشته بود[1]، و می‌گفت اینها دو حرز بودند که جبرئیل برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آورد تا حسن و حسین را با آن معوذ کند و از گزند حوادث بیمه سازد. ولی بقیه اصحاب این سخن ابن مسعود را رد کرده‌اند[2] و از امامان اهل بیت (علیه السلام) بطور

---

[1] الدر المنثور، ج ۶، ص ۴۱۶ و ۴۱۷.

[2] روح المعانی، ج ۱، ص ۲۵. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۳۱، ح ۳.

تواتر تصریح شده که این دو سوره از قرآن است[1].

و کوتاه سخن، روایات سابق همانطور که می‌بینید روایات آحادی است محفوف به قرائن قطعی که به طور قطع تحریف به زیاده و تغییر را نفی می‌کند، و نسبت به نفی تحریف به نقیصه دلیلی است ظنی. پس، از اینکه بعضی ادعا کرده‌اند که روایات نافیه

[1] نور الثقلین، ج ۵، ص ۷۱۶، ح ۷.

هر سه قسم تحریف متواتر است، ادعای بدون دلیل کرده‌اند.

عمده دلیلی که در باب تحریف نشدن قرآن کریم به آن اتکاء می‌شود همان دلیلی است که در ابتدا بر این ابحاث آورده و گفتیم: قرآنی که امروز در دست ما است همه آن صفات را که خدای تعالی در قرآن برای کلام خود آورده واجد است. اگر آن قرآن واقعی که بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شد قول فصل و رافع اختلاف در هر چیزی است، این نیز هست. اگر آن ذکر و هادی و نور است، این نیز هست. اگر آن مبین معارف حقیقی و شرایع فطری است، این نیز هست. اگر آن معجزه است و کسی نمی‌تواند سوره‌ای مانندش بیاورد، این نیز هست. و هر صفت دیگری که آن دارد این نیز دارد.

آری، جا دارد که به همین دلیل اتکاء کنیم، چون بهترین دلیل بر اینکه قرآن کریم کلام خدا و نازل بر رسول گرامی او است خود قرآن کریم است که متصف به آن صفات کریمه است و هیچ احتیاج به دلیل دیگری غیر خود و لو هر چه باشد، ندارد. پس

قرآن کریم هر جا باشد و بدست هر کس باشد و از هر راهی بدست ما رسیده باشد حجت و دلیلش با خودش است. و به عبارت دیگر قرآن نازل از ناحیه خدای تعالی به قلب رسول گرامی‌اش، در متصف بودن به صفات کریمه‌اش احتیاج و توقف ندارد بر دلیلی که اثبات کند این قرآن مستند به آن پیغمبر است، نه به دلیل متواتر، و نه متظافر. گو اینکه این چنین دلیلی دارد، لیکن کلام خدا بودنش موقوف بر این دلیل نیست، بلکه قضیه به عکس است، یعنی از آنجایی که این قرآن متصف به آن اوصاف مخصوص است مستند به پیغمبرش می‌دانیم، نه اینکه چون به حکم ادله مستند به آن جناب است قرآنش می‌دانیم. پس قرآن کریم در این جهت به هیچ کتاب دیگری شبیه نیست. در کتابها و رساله‌های دیگر وقتی می‌توانیم به صاحبش استناد دهیم که دلیلی آن را اثبات کرده باشد. و همچنین اقوالی که منسوب به بعضی از علماء و صاحب نظران است، صحت استنادش به ایشان موقوف است بر دلیل نقلی قطعی، یعنی متواتر و یا مستفیض، ولی قرآن خودش دلیل

است بر اینکه کلام خدا است.

ترتیب سوره قرآن در جمع اول و دوم کار صحابه بوده است

اینکه ترتیب سوره‌های قرآنی در جمع اول کار اصحاب بوده، و همچنین در جمع دوم - به دلیل روایاتی که گذشت - و در بعضی داشت که عثمان سوره انفال و برائت را میان اعراف و یونس قرار داد، در حالی که در جمع اول بعد از آن دو قرار داشتند.

و نیز به دلیل روایاتی که داشت ترتیب مصاحف سایر اصحاب با ترتیب در جمع اول و دوم مغایرت داشته، مثلا روایتی که می‌گوید مصحف علی (علیه السلام) بر طبق ترتیب نزول مرتب بوده و چون اولین سوره‌ای که نازل شد سوره علق بود در قرآن علی (علیه السلام) هم اولین سوره، سوره علق و بعد از آن مدثر و بعد از آن نون، آن گاه مزمل، آن گاه تبت، پس از آن تکویر و بدین طریق تا آخر سوره‌های مکی و بعد از آنها سوره‌های مدنی قرار داشته است.

و این روایت را صاحب[1] الاتقان از ابن فارس نقل کرده.

و در تاریخ یعقوبی ترتیب دیگری برای مصحف آن جناب ذکر شده است[2].

و از ابن[3] اشته نقل کرده که او - در کتاب المصاحف - به سند خود از ابی جعفر کوفی ترتیب مصحف ابی را نقل کرده که به هیچ وجه شباهتی با قرآنهای موجود ندارد.

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

[2] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵.

[3] الاتقان، ج ۱، ص ۶۴.

و همچنین وی به سند خود از جریر بن عبد الحمید ترتیب مصحف عبد اللَّه بن مسعود را نقل کرده که با قرآنهای موجود مغایرت دارد. عبد اللَّه بن مسعود اول از سوره‌های طولانی شروع کرده و پس از آن سوره‌های صدی و آن گاه مثانی و آن گاه مفصلات را آورده،[1]

و حال آنکه قرآنهای موجود اینطور نیست[2].

در مقابل این قول که ما اختیار کردیم قول بسیاری از مفسرین[3] است که گفته‌اند ترتیب سوره‌های قرآن توقیفی و به دستور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده، و آن جناب به اشاره جبرئیل و به امر خدای تعالی دستور داده تا سوره‌های قرآنی را به این ترتیب بنویسند. حتی بعضی[4] از ایشان آن قدر افراط کرده که در ثبوت این

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۶۴.

[2] قرآن‌های موجود در بین مسلمین در این عصر ترتیب فصولش همانطور است که قرآن عبد اللَّه بن مسعود بود، یعنی در این قرآنها نیز اول سوره‌های طولانی و سپس سوره‌های صد آیه و آن گاه مثانی، و در آخر مفصلات قرار گرفته لیکن باز با قرآن ابن مسعود از نظر تقدم و تاخر سوره‌های هر فصلی مغایرت دارد. (مترجم)

[3] الاتقان، ج ۱، ص ۶۲، روح المعانی، ج ۱، ص ۲۶، مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۵.

[4] الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

مطلب ادعای تواتر نموده‌اند. ما نمی‌دانیم این اخبار متواتر کجاست که به چشم ما نمی‌خورد. روایات این باب همان بود که ما عمده آن را نقل کردیم و در آنها اثری از این حرف نبود.

و به زودی استدلال بعضی از مفسرین را بر این مطلب به روایاتی که می‌گوید "قرآن یک نوبت از اول تا به آخر از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شد و بار دیگر به تدریج از آنجا به رسول خدا نازل گردید" خواهیم آورد.[1]

ترتیب آیات قرآن نیز توقیفی نبوده و بدون دخالت صحابه انجام نشده است

اینکه ردیف کردن آیات به ترتیبی که الآن در قرآنها است با اینکه این آیات متفرق نازل شده بدون دخالت اصحاب نبوده است، و از ظاهر روایاتی که در گذشته داستان جمع آوری نوبت اول را نقل می‌کرد بر می‌آید که اصحاب در این کار اجتهاد و نظریه و سلیقه خود را بکار زده‌اند.

و اما روایت عثمان بن ابی العاص از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که فرمود:

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

"جبرئیل نزد من آمد و گفت باید آیه { إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ... }را در فلان موضع از سوره جای دهی "[1] بیش از این دلالت ندارد که عمل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در پاره‌ای آیات چنین بوده باشد، نه در تمام آنها.

و به فرض هم که تسلیم شویم و قبول کنیم که روایت چنین دلالتی دارد ربطی به قرآن موجود در دست ما ندارد، زیرا روایاتی که در دست داریم و در ابحاث گذشته نقل کردیم دلالت ندارد بر مطابقت ترتیب اصحاب با ترتیب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم). و صرف حسن ظنی که ما به اصحاب داریم باعث نمی‌شود که چنین دلالتی در آن روایات پیدا شود. بله این معنا را افاده می‌کند که اصحاب تعمدی بر مخالفت ترتیب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آنجا که علم به ترتیب آن جناب داشته‌اند نورزیده‌اند، و اما آنجایی که از ترتیب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اطلاعی نداشتند باز مطابق ترتیب او سوره‌ها و آیه‌ها را

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸.

ترتیب داده باشند از کجا؟ و اتفاقا در روایات مربوط به جمع اول بهترین شواهدی هست که شهادت می‌دهند بر اینکه اصحاب ترتیب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در همه آیات نمی‌دانستند، و به اینکه جای هر آیه‌ای کجاست علم نداشتند، و حتی حافظ تمامی آیات هم نبودند.

علاوه بر لحن روایات مذکور روایات مستفیضی از طرق شیعه[1] و اهل[2] سنت آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و صحابه‌اش وقتی تمام شدن سوره را می‌فهمیدند که بسم اللّه دیگری نازل می‌شد، آن وقت می‌فهمیدند سوره قبلی تمام شد. و این معنا را

بطوری که در الاتقان[3] آورده ابو داوود و حاکم و بیهقی و بزار از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس نقل کرده‌اند. و ابن عباس گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نمی‌دانست چه وقت سوره تمام می‌شود تا آنکه {بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ}

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹.

[2] مستدرک حاکم، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۲۳۱.

[3] الاتقان، و الدر المنثور، ج ۱، ص ۷.

نازل گردد. و بزار اضافه کرده که وقتی بسم اللّه نازل می‌شد معلوم می‌گشت که آن سوره خاتمه یافته و سوره دیگری شروع شده است.

و نیز الاتقان از حاکم به طریق دیگر از سعید از ابن عباس نقل کرده که گفت: مسلمانان نمی‌دانستند سوره چه وقت و در کدام آیه تمام می‌شود تا {بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ} دیگری نازل می‌گردید و چون نازل می‌شد می‌دانستند که سوره تمام شده است[1] حاکم در باره این روایت گفته است همه شرایط بخاری و مسلم را واجد است.

و نیز از وی به طریقی دیگر از سعید از ابن عباس روایت کرده که گفت: وقتی جبرئیل بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل می‌شد و {بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ} را می‌خواند، آن حضرت می‌فهمید که از اینجا سوره‌ای دیگر شروع می‌شود[2] - حاکم روایت را صحیح دانسته است.

مؤلف: قریب به این معنا در تعدادی از روایات دیگر و همچنین عین این معنا از طرق شیعه از امام

---

[1] الاتقان، و الدر المنثور، ج ۱، ص ۷.

[2] الاتقان، و الدر المنثور، ج ۱، ص ۷.

باقر (علیه السلام) روایت شده است.

و این روایات بطوری که ملاحظه می‌فرمایید صریحند در اینکه ترتیب آیات قرآن در نظر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همان ترتیب نزول بوده، در نتیجه همه آیه‌های مکی در سوره‌های مکی و همه آیه‌های مدنی در سوره‌های مدنی قرار داده شده‌اند، جز آن سوره‌ای که (فرضا) بعضی آیاتش در مکه و بعضی دیگر در مدینه نازل شده و به فرضی هم که چنین چیزی باشد حتما بیش از یک سوره نیست.

لازمه این مطلب این است که اختلافی که ما در مواضع آیات می‌بینیم همه ناشی از اجتهاد صحابه باشد.

توضیح اینکه: روایات بی‌شماری در اسباب نزول داریم که نزول بسیاری از آیات که در سوره‌های مدنی است در مکه و نزول بسیاری از آیاتی که در سوره‌های مکی است در مدینه معرفی کرده است. و نیز آیاتی را مثلا نشان می‌دهد که در اواخر

عمر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده و حال آنکه می‌بینیم در سوره‌هایی قرار دارد که در اوائل هجرت نازل شده است. و ما می‌دانیم که از اوایل هجرت تا اواخر عمر آن جناب سوره‌های زیاد دیگری نازل شده است، مانند سوره بقره که در سال اول هجرت نازل شد، و حال آنکه آیات چندی در آنست که روایات آنها را آخرین سوره آیات نازله بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌داند. حتی از عمر نقل شده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رفت در حالی که هنوز آیات ربا را بر ما بیان نکرده بود و در این سوره است آیه { وَ اِتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اَللَّهِ... }[1] که در روایات آمده که آخرین آیه نازل بر آن جناب است.

پس معلوم می‌شود این گونه آیات که در سوره‌های غیر مناسبی قرار گرفته‌اند و ترتیب نزول آنها رعایت نشده، به اجتهاد اصحاب در آن مواضع قرار گرفته‌اند.

---

[1] سوره بقره، آیه ۲۸۱.

مؤید این معنا روایتی است که صاحب الاتقان[1] از ابن حجر نقل کرده که گفته است: روایتی از علی وارد شده که بعد از درگذشت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قرآن را به ترتیب نزولش جمع آوری کرده است. این روایت را ابن ابی داوود هم آورده[2] و مضمون آن از روایات مسلم و صحیح شیعه است.

این بود آنچه که ظاهر روایات این باب بر آن دلالت می‌کرد. لیکن عده زیادی اصرار دارند بر اینکه ترتیب آیات قرآنی توقیفی است، و آیات قرآن موجود در دست ما که معروف است به قرآن عثمانی به دستور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ترتیب یافته که دستور آن جناب هم به اشاره جبرئیل بوده. این عده ظاهر روایاتی که ذکر شد را تاویل نموده و گفته‌اند: جمعی که صحابه کردند جمع ترتیبی نبوده، بلکه همان ترتیبی را که بیاد داشته‌اند در آیات و سوره‌ها رعایت نموده‌اند، و آن را در مصحفی ثبت کرده‌اند.

---

[1] الاتقان، ج ۱، ۷۱.

[2] الاتقان، ج ۱، ۷۱.

و حال آنکه خواننده محترم خوب می‌داند که کیفیت جمع اول که در زمان ابو بکر اتفاق افتاد، و روایات آن را بیان می‌کرد، صریحا این تاویل را رد می‌کند.

و چه بسا که بعضی استدلال کرده‌اند بر مطلب فوق الذکر به اینکه مرتب بودن آیات عثمانی اجماعی است، هم چنان که سیوطی در کتاب الاتقان[1] از زرکشی دعوی آن را نقل کرده. و از ابی[2] جعفر بن زبیر چنین آورده که گفته است: "در این مورد اختلافی

در میان مسلمانان نیست" .و لیکن ما در پاسخ این استدلال می‌گوییم اجماع مذکور منقول است، که با وجود خلاف در اصل تحریف و با وجود روایات گذشته که دلالت بر خلاف آن داشت به هیچ وجه قابل اعتماد نیست.

و چه بسا بعضی دیگر که بر دعوی مذکور استدلال تواتر اخبار کرده‌اند، و این معنا در کلمات

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

[2] الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

بسیاری از ایشان دیده می‌شود، که اخبار در اینکه "ترتیب آیات قرآن عثمانی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است" به حد تواتر است. و این ادعای عجیبی است، با اینکه سیوطی در الاتقان بعد از نقل روایت بخاری و غیره، به چند طریق از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رفت در حالی که هنوز قرآن را جز چهار نفر جمع نکرده بودند، و آن چهار نفر عبارت بودند از: ابو الدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت، و ابو زید[1].

و در روایتی[2] به جای ابو الدرداء، ابی بن کعب آمده. و از مازری نقل کرده که گفته است: جماعتی از ملحدین به این گفتار انس تمسک بر الحاد خود کرده‌اند، و حال آنکه این روایت دلالتی بر مرام آنها ندارد، چون اولا ما قبول نداریم که ظاهر آن مقصود باشد، و لا جرم حمل بر خلاف ظاهرش می‌کنیم، و ثانیا بفرضی که ظاهرش را بگیریم، از کجا معلوم است که واقع امر هم همین طور بوده، (ممکن است

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۷۰.

[2] الاتقان، ج ۱، ص ۷۰.

انس اشتباه کرده باشد). و ثالثا تسلیم می‌شویم که انس اشتباه نکرده، و لیکن اینکه فرد فرد گروه بسیاری، تمامی قرآن را حفظ نکرده باشند لازمه‌اش این نیست که تمامی قرآن را مجموعا گروه بسیار حفظ نکرده باشند، و شرط تواتر این نیست که تمامی قرآن را یک یک مسلمانان حفظ کرده باشند، بلکه اگر همه قرآن را همه افراد حفظ داشته باشند. هر چند که به نحو توزیع بوده باشد در تحقق تواتر کافی است[1].

اما اینکه ادعا کرد که "ظاهر کلام انس مقصود نبوده" سخنی است که در بحثهای لفظی (که اساس آن ظاهر الفاظ است، و تنها وقتی از ظاهر صرفنظر می‌شود که قرینه‌ای از کلام خود متکلم یا از نائب مناب متکلم در بین باشد) هرگز پذیرفته نیست، و اهل بحث این معنا را نمی‌پذیرند که شما به خاطر کلمات دیگران از ظاهر کلام کسی صرفنظر کنید.

علاوه بر این، اگر هم بنا شود کلام انس بر خلاف ظاهرش حمل شود، لازم است

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۷۰.

حمل شود بر اینکه چهار نفر مذکور در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) معظم قرآن و بیشتر سوره‌ها و آیاتش را جمع کرده بودند، نه اینکه حمل کنید بر چهار نفر مذکور و دیگر صحابه که همه قرآن را بر طبق ترتیب قرآن عثمانی جمع کرده بودند و موضع یک یک آیات را تا به آخر ضبط کرده بودند، چون زید بن ثابت که یکی از آن چهار نفر از حدیث انس است و متصدی جمع آوری قرآن هم در جمع اول و هم در جمع دوم بوده است، خودش تصریح می‌کند بر اینکه حافظ تمام آیات قرآن نبوده.

نظیر کلام زید بن ثابت، کلامی است که الاتقان از ابن اشته – در کتاب المصاحف – به سند صحیح از محمد بن سیرین نقل می‌کند که گفت: ابو بکر از دنیا رفت و قرآن را جمع نکرد، و همچنین عمر کشته شد در حالی که قرآن را جمع نکرده بود[1].

و اما اینکه گفت: "و ثانیا به فرضی که ظاهرش را بگیریم از کجا معلوم است که واقع امر هم همین طور

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۷۰.

بوده باشد؟" عینا به خودش بر می‌گردد، و طرف می‌گوید:

اگر واقع امر معلوم نیست آن طور باشد که انس گفته، از کجا آن طور باشد که تو می‌گویی و حال آنکه شواهد همه بر خلاف گفته‌ات شهادت می‌دهند؟.

و اینکه گفت: "بلکه اگر همه را همه حفظ داشته باشند هر چند که به نحو توزیع باشد در تحقق تواتر کافی است" مغالطه واضحی کرده، برای اینکه چنین لفظی تنها این معنا را به تواتر ثابت می‌کند که مجموع قرآن به تواتر نقل شده، و اما اینکه یک یک آیات قرآنی با حفظ موضع و ترتیبش به تواتر ثابت شده باشد از کجا؟ در الاتقان از بغوی نقل کرده که در کتاب "شرح السنة" گفته است: آنچه ما بین دو جلد قرآن است اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جمع کردند، و این همان قرآنی است که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده، بدون اینکه چیزی بر آن اضافه و یا از آن کم کرده باشند، چون می‌ترسیدند اگر ننویسند با از دنیا رفتن حافظان از بین برود، و لذا همانطور که از رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) شنیده بودند نوشتند، بدون اینکه چیزی را جلوتر و یا عقب‌تر بگذارند و یا از پیش خود و بدون دستور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ترتیبی برای آیاتش درست کنند.

و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسمش این بود که آیات نازله را بر اصحابش

تلقین می‌کرد، (و آن قدر تکرار می‌کرد تا حفظ شوند) و هر چه نازل می‌شد به ترتیبی که امروز در دست ماست به اصحاب تعلیم می‌فرمود، و این ترتیب توقیفی و به دستور جبرئیل، و اعلامش در موقع آوردن آیات بوده که می‌گفته: این آیه را بعد از فلان آیه از فلان سوره بنویسید.

پس ثابت شد که سعی صحابه همه در جمع آوری قرآن بوده، نه در ترتیب آن، زیرا قرآن در لوح محفوظ به همین ترتیب نوشته شده بود، چیزی که هست خدای تعالی آن را یک باره به آسمان دنیا فرستاد، و از آنجا آیه آیه و هر آیه را در هنگام حاجت نازل فرمود. پس ترتیب نزول غیر از ترتیب تلاوت است[1].

و از ابن حصار نقل کرده که گفته است: ترتیب سوره‌ها و وضع هر آیه در موضع خود به وحی بوده، و این رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده که می‌فرمود آیه فلان را در فلان موضع جای دهید، و از نقل متواتر یقین شده که این ترتیب به سفارش

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۶۱.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده، و اصحاب فقط آن را جمع آوری نموده، و آیاتش را آن طور که الآن در مصاحف ضبط شده، ضبط کردند[1].

قریب به این معنا را از دیگران مانند بیهقی، طیبی و ابن حجر نیز نقل کرده است. و ما در این نقلها ایراداتی داریم: اما اینکه اصحاب مصاحف را به ترتیبی که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گرفته‌اند، و در آن ترتیب، مخالفت نکرده‌اند هیچ دلیلی از روایات گذشته بر طبقش نیست. آنچه از دلالت روایات مسلم است این است که اصحاب آنچه از آیات که بینه و شاهد بر آن قائم می‌شد می‌نوشتند، و این معنا هیچ اشاره‌ای به کیفیت ترتیب آیات ندارد. بله، در روایت ابن عباس که در گذشته نقل کردیم از عثمان مطلبی نقل کرده که اشاره‌ای به این معنا دارد، ولی عیبی که دارد این است که در روایت مذکور به بعضی از کتاب وحی می‌فرمود چنین کنید، و این غیر آنست که به همه صحابه

---

[1] الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

فرموده باشد. علاوه بر اینکه این روایت معارض با روایات مربوط به جمع اول، و روایات مربوط به نزول بسم اللّه و غیر آنست.

و اما اینکه گفتند "رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسمش این بود که آیات را با همین ترتیب بر اصحابش تلقین می‌کرد"، گویا منظورشان اشاره به حدیث عثمان بن

ابی العاص است، که در خصوص آیه { إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ }نقل آن گذشت.

و از آنچه گذشت معلوم شد که این حدیث خبر واحدی است، آنهم در خصوص یک آیه، و این چه ربطی دارد به محل و موضع تمامی آیات.

و اما اینکه گفتند" قرآن به همین ترتیب در لوح محفوظ نوشته شده بود..." منظورشان اشاره به روایت مستفیضه‌ای است که از طرق عامه و خاصه وارد شده مبنی بر اینکه قرآن تماما از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شده، و از آنجا آیه آیه بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل گردید. لیکن روایات این را ندارد که ترتیب آیات قرآنی در لوح محفوظ و در آسمان دنیا به همین ترتیبی بوده که در دست ماست. علاوه بر اینکه به زودی ان شاء اللّه گفتاری در معنای نوشته شدن قرآن در لوح محفوظ و نزولش به آسمان دنیا، در ذیل آیه مناسب آن مانند آیه اول دو سوره زخرف و دخان، و در سوره قدر خواهد آمد.

و اما اینکه گفتند" و از نقل متواتر یقین شده که

این ترتیب به سفارش رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود... "خواننده کاملا واقف شد که چنین ادعایی بی دلیل است، و چنین تواتری نسبت به یک یک آیه‌ها در بین نیست، و چگونه می‌تواند باشد با اینکه روایات بی‌شماری داریم که می‌گویند: ابن مسعود دو سوره" قل اعوذ "را در مصحف خود ننوشته بود، و در پاسخ کسی که اعتراض کرده بود گفت: این دو سوره جزء قرآن نیست، بلکه به منظور محافظت حسن و حسین از گزند نازل شده بود و هر جا مصحفی می‌دید این دو سوره را از آن پاک می‌کرد و از او نقل نشده که از نظریه‌اش برگشته باشد، حال می‌پرسیم چگونه این تواتر بر ابن مسعود در تمام عمرش آن هم بعد از جمع اول مخفی مانده؟.

فصل هفتم: رد روایات انساء که از طرق عامه وارد شده و بر منسوخ التلاوه شدن پاره‌ای از آیات وحی دلالت می‌کنند

راجع به بحث قبلی بحث دیگری پیش می‌آید، و آن گفتگو در باره روایات انساء (از یاد بردن) است، که قبلا هم بطور اجمال به آن اشاره شد. این روایات از طرق عامه در باره نسخ و انساء قرآن وارد شده که روایات تحریف به معنای نقصان و تغییر قرآن را هم

حمل بر آن نموده‌اند.

یکی از آنها روایتی است که الدر المنثور از ابن ابی حاتم و حاکم – در کتاب الکنی – و ابن عدی و ابن عساکر از ابن عباس نقل کرده‌اند که گفت: از آنجایی که

بعضی از آنچه در شب بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وحی می‌شد در روز فراموش می‌کرد، آیه { مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا }[1] نازل گردید[2].

و نیز الدر المنثور از ابی داوود – در کتاب الناسخ – و بیهقی – در کتاب الدلائل – از ابی امامه روایت کرده که گفت جماعتی از انصار از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به آن جناب خبر دادند که مردی نصف شب برخاست تا سوره‌ای را که حفظ کرده بود شروع به خواندن کند، لیکن غیر از {بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ} آن، چیزی بیادش نیامد. این پیشامد برای جمعی از اصحاب آن جناب نیز رخ داد، صبح نزد آن جناب شده سوره مزبور را از آن حضرت سؤال کردند. ایشان نیز ساعتی به فکر فرو رفت و چیزی بیادش نیامد که بگوید آن گاه فرمود: دیشب آن سوره نسخ شد، نسخی که در هر جا بود از بین رفت، اگر در سینه بود فراموش شد و اگر در

---

[1] سوره بقره، آیه ۱۰۶.

[2] الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۴.

کاغذها بود گم شد[1].

مؤلف: این قضیه به چند طریق و با عبارات مختلف و قریب المعنی روایت شده است.

باز در همان کتاب از عبد الرزاق، سعید بن منصور و ابی داوود - در کتاب الناسخ - و پسرش - در کتاب المصاحف - و نسایی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، و حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته - از سعد بن ابی وقاص روایت کرده که وقتی آیه "{مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا}" را "ما ننسخ من آیة او ننساها" قرائت کرد، شخصی اعتراض کرد که سعید بن مسیب آن را{ أَوْ نُنْسِهَا }می‌خواند، تو چرا چنین خواندی؟ سعد گفت: قرآن که بر مسیب و دودمان او نازل نشده، مگر نشنیده‌ای که خدای تعالی می‌فرماید:" {سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنْسىَ } بزودی برایت می‌خوانیم تا فراموش نکنی "و نیز می‌فرماید:" {وَاُذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ } بیاد آر پروردگارت را هر گاه که فراموش کردی"[2].

---

[1] الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۵.

[2] الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۴.

مؤلف: مقصود سعد از استشهاد به این دو آیه این بوده که خداوند نسیان را از پیغمبر شما برداشته، و دیگر در حق او "ننسها" معنا ندارد، بدین جهت من "ننساها" خواندم، که از ماده "نسی" به معنای ترک و تاخیر است. و خلاصه معنای { مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ }این است که آیه را از کار بیندازیم، نه اینکه تلاوتش را نسخ کنیم، و این چنین

نسخ در آیات قرآنی هست، مانند آیه صدقه دادن برای نجوی کردن با رسول خدا که عملش نسخ شده ولی تلاوتش هم چنان باقی است. و معنای "او ننساها" این است که آیه را به کلی ترک کنیم، یعنی از میان آنان بر اندازیم، هم عمل به آن و هم تلاوت آن را متروک سازیم، هم چنان که از ابن عباس و مجاهد و قتاده و غیر ایشان نقل شده که اینطور تفسیر کرده‌اند.

و نیز در همان کتابست که ابن الانباری از ابی ظبیان روایت کرده که گفت:

ابن عباس از ما پرسید کدام یک از دو قرائت را قرائت اول می‌دانید؟ گفتم قرائت عبد اللّه را، و قرائت خودمان را آخری می‌دانیم. گفت هر ساله جبرئیل در رمضان می‌آمد و قرآن را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه می‌کرد، در سال آخر دو مرتبه آمد، و عبد اللّه مسعود آنچه نسخ و یا تبدیل شده بود دید[1].

مؤلف: این معنا به طریق دیگری از ابن عباس و

---

[1] الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۶.

خود عبد اللَّه بن مسعود و غیر آن دو از صحابه و تابعین روایت شده، و در این مورد روایات دیگری نیز وجود دارد.

و خلاصه: چیزی که از آنها استفاده می‌شود این است که نسخ گاهی در حکم است، مانند آیات نسخ شده‌ای که حکمش از بین رفته، و خودش در قرآن باقی مانده است، و گاهی در تلاوت است، حال چه حکمش نسخ شده باشد، و چه نسخ نشده باشد. و ما سابقا در تفسیر سوره بقره در ذیل آیه ۱۰۶ که می‌فرمود: { مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ } گفتیم و به زودی در تفسیر سوره نحل آیه ۱۰۱ که می‌فرماید: { وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ } خواهد آمد که این دو آیه اجنبی از مساله انساء به معنی نسخ تلاوت است. و نیز در فصول سابق گذشت که این روایات مخالف صریح قرآن است. پس وجه صحیح این است که روایات انساء را هم عطف بر روایات تحریف نموده هر دو را با هم طرح نماییم و دور اندازیم.

[سوره الحجر (۱۵):آیات ۱۰ تا ۱۵]

{وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ اَلْأَوَّلِينَ (۱۰) وَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۱۱) كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ اَلْمُجْرِمِينَ (۱۲) لاَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ اَلْأَوَّلِينَ (۱۳) وَ لَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ اَلسَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (۱۴) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (۱۵)}

ترجمه آیات

ما پیش از تو (نیز) پیامبرانی در میان امتهای نخستین فرستادیم (۱۰).

و نیامد ایشان را رسولی مگر اینکه او را استهزاء می‌کردند (۱۱).

این چنین راه می‌دهیم قرآن را در دلهای گناهکاران برای اتمام حجت (۱۲).

با وجود این ایمان نمی‌آورند به آن قرآن و بتحقیق سنت اقوام پیشین نیز چنین بود (۱۳).

و اگر دری از آسمان به روی آنان بگشاییم و آنها مرتبا در آن بالا روند (و عجائب قدرت ما را ببینند) (۱٤).

هر آینه از شدت عناد گویند جز این نیست که چشم‌بندی شده‌ایم بلکه ما قومی هستیم که سحر شده‌ایم (۱۵).

بیان آیات تسلیت و دلگرمی دادن به پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) با بیان اینکه استهزاء و تکذیب پیامبران سابقه داشته و "سنة الاولین" بوده است

بعد از آنکه داستان استهزاء کفار به کتاب خدا و پیغمبرش و معجزه آمدن ـ

ملائکه را که به عنوان آیت رسالت اقتراح و پیشنهاد کردند، ذکر نمود، اینک در دنبالش سه دسته از آیات را آورده که در ابتدائش کلمه "و لقد" بکار رفته. یکی آیه { وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ... }است و یکی آیه { وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي اَلسَّمَاءِ بُرُوجاً }و سوم آیه { وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ }.

در اولی این معنا را بیان کرده که استهزاء عادت و سنت جاری مجرمین است، و اینها ایمان آور نیستند، هر چند که هر قسم آیتی برایشان بیاوری. و در دومی این معنا را که اگر کسی بخواهد ایمان بیاورد به قدر کفایت، آیات آسمانی و زمینی هست. و در سومی این معنا را که اختلاف میان نوع بشر به ایمان و کفر و ضلالت از چیزهایی است که خداوند در روز آغاز خلقتشان تقدیر و تعیین نمود، از همان ابتداء خلقت آدم را خلق کرد و آن ماجرای میان او و ملائکه و ابلیس در امر سجود پیش آمد.

{ وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ اَلْأَوَّلِينَ}... {يَسْتَهْزِؤُنَ }.

کلمه "شیع" جمع "شیعه" و به معنای فرقه‌ایست که در پیروی سنت و مذهبی متفق باشند. این کلمه

در آیه دیگری از قرآن نیز آمده { مِنَ اَلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ }[1].

و اینکه فرمود: { وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا }معنایش این است که ما فرستادیم" رسلا" (فرستادگانی را)، و کلمه" رسلا "از آنجا که حاجتی به ذکرش نبوده حذف شده، چون عنایت کلام به اصل ارسال و اینکه قبل از این امت ارسال شده، می‌باشد، و اما چه کسی ارسال شده نظری به آن نیست. تنها این معنا مورد نظر است که بشرهای اولین هم مانند آخرین بودند، آنان نیز مانند ایشان عادت داشتند که رسالت الهی را احترام نکنند، و بلکه اورنده آن را استهزاء نموده، دنبال جرائم خود را بگیرند. آری نظر، بیان این جهت است تا خاطر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را خشنود سازد، و از انکار و استهزاء کفار دلتنگ و ناراحت نگردد، هم چنان که در آخر سوره نیز همین تسلیت را می‌دهد و می‌فرماید:{ وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ }[2].

---

[1] از آنان که دین خود را دسته دسته کردند، و فرقه‌ها شدند و هر حزبی به آنچه خود دارد، خرسند است. سوره روم، آیه ۳۲.

[2] ما می‌دانیم که تو حوصله‌ات سر آمده از آنچه که اینان می‌گویند. سوره

پس معنای آیه این است: خشنود باش، ما ذکر را بر تو نازل کرده‌ایم و ما خود

حجر، آیه ۹۷.

آن را حفظ می‌کنیم، و از آنچه که دشمنان می‌گویند حوصله‌ات سر نرود، چون عادت مجرمین همواره همین بوده، سوگند می‌خورم که قبل از تو نیز در بشرهای اولین ارسال رسل نمودم، حال آنان نیز حال اینان بود، هیچ پیغمبری بر ایشان نمی‌آمد مگر آنکه مسخره‌اش می‌کردند.

معنای جمله: **{كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ اَلْمُجْرِمِينَ }**

{ كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ اَلْمُجْرِمِينَ}... {سُنَّةُ اَلْأَوَّلِينَ }.

کلمه "سلوک" به معنای نفوذ کردن، و نفوذ دادن است. هم گفته می‌شود:

"سلک الطریق - راه را سلوک کرد" یعنی در آن نفوذ نمود، و هم گفته می‌شود "سلک الخیط فی الإبرة - نخ را در سوزن سلوک داد" یعنی نفوذ و عبور داد. اهل لغت هم تصریح کرده‌اند که "سلک" و "اسلک" به یک معنا است[1].

دو ضمیری که در "نسلکه" و در "به" است به کلمه "ذکر" که قبلا گذشته بود بر می‌گردد، و مقصود از آن

---

[1] مفردات راغب، ماده "سلک".

قرآن کریم است. و معنای آیه این است که: وضع رسالت تو و دعوتت به ذکری که بر تو نازل شده شبیه به وضع رسالت‌های قبل از تو است، همانطور که در آن رسالتها عکس العمل مردم این بود که رسالت ما را رد نموده، استهزاء کنند، و ما اینچنین ذکر (قرآن) را در دلهای این مجرمین نفوذ داده و داخل می‌کنیم. خدای تعالی با این جمله رسول گرامیش را خبر می‌دهد که مجرمین به ذکر ایمان نمی‌آورند، و این روش در امت‌های گذشته نیز سابقه داشته است، چون سنت آنها نیز این بود که حق را استهزاء کنند و پیروی ننمایند. پس هر دو آیه از نظر معنی قریب المعنی با آیه { فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ }[1] می‌باشد.

و چه بسا مفسرینی که گفته‌اند: دو ضمیر مذکور به شرک و یا استهزایی که از آیات قبل استفاده می‌شود بر می‌گردد، و حرف "باء "در" به "باء سببیت، و معنای آیه این است که: ما این چنین شرک و

---

[1] پس، آنها ایمان آور نبودند به آنچه تکذیب کردند. پیش از این. سوره اعراف، آیه ۱۰۱.

استهزاء را در دلهای مجرمین نفوذ می‌دهیم، و بجهت همین شرک یا استهزاء دیگر ایمان نمی‌آورند...".[1]

لیکن معنای بعیدی است، چون از جمله،{ لاَ يُؤْمِنُونَ بِهِ }این معنا متبادر به ذهن است که حرف باء برای تعدیه است، نه سببیت.

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۶۲.

و چه بسا مفسرین دیگری که گفته‌اند: ضمیر اولی به استهزای مفهوم از کلام سابق بر می‌گردد، و ضمیر دومی به ذکر که سابقا اسمش برده شده، و معنای آیه این است: نظیر استهزایی که ما در دلهای شیع اولین سلوک دادیم، استهزایی در دلهای مجرمین این دوره که به ذکر ایمان نمی‌آورند نفوذ می‌دهیم[1].

این تفسیر عیبی ندارد، جز اینکه مستلزم تفرقه میان دو ضمیر از جهت مرجع است، با اینکه قاعدتا وقتی دو ضمیر پهلوی هم قرار می‌گیرند باید به یک مرجع برگردند، مگر آنکه قرینه‌ای در بین باشد، و در مورد بحث ما قرینه هست، و آن جمله { لاَ يُؤْمِنُونَ بِهِ }است که می‌دانیم. ضمیر در آن نمی‌شود به استهزاء برگردد، (زیرا معنا ندارد بگوییم ایمان نمی‌آورند به استهزاء) و همین کافی است که قرینه باشد بر تفرقه.

اشکالی هم که به دو وجه مزبور کرده‌اند (که اگر ضمیر" نسلکه "به استهزاء برگردد دیگر مشرکین

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹.

نمی‌توانند ایمان آورند، و این مستلزم جبر است) وارد نیست، زیرا خدای تعالی سلوک را مقید به مجرمین کرده، و مفادش این می‌شود که اینان قبل از سلوک خدایی، خود مجرم بوده‌اند، پس اضلال ایشان اضلال به عنوان مجازات است که هیچ عیب و اشکالی ندارد، آن اضلالی اشکال دارد و مستلزم جبر است که ابتدایی باشد و در آیه شریفه دلیلی بر ابتدایی بودن سلوک نیست، بلکه همانطور که گفتیم دلیل بر خلاف آن موجود است و آیه شریفه از قبیل آیه { يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ }[1] که تفصیل کلام در تفسیر آن گذشت می‌باشد.

پس از آنچه گفتیم این معنا روشن گردید که منظور از { سُنَّةُ اَلْأَوَّلِينَ }سنتی است که اولین آن را باب کردند، نه سنتی که خدا در اولین جاری می‌کرد، پس سنت سنت کفار است، نه سنت خدا در کفار، که بعضی از مفسرین پنداشته‌اند، چون بیان ما مناسب‌تر به مقام مذمت کفار و تسلیت پیغمبر (صلی

---

[1] خدا با قرآن بسیاری را گمراه و بسیاری را هدایت می‌کند، و با آن گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

الله علیه وآله و سلم) است.

{ وَ لَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ اَلسَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا... }.

عروج در سماء به معنای صعود به آسمان است.

و "سکرت "از تسکیر به معنای

پوشاندن است.

وجه اینکه در مقام بیان شدت عناد و مرض قلبی کفار فرمود: "اگر دری به آسمان به رویشان بگشاییم - ایمان نیاورده - می‌گویند ما جادو شده‌ایم"

و منظور از اینکه فرمود: در آسمان را به روی ایشان بگشاییم، این است که راهی به آسمانها برایشان درست کنیم تا بتوانند به عالم بالا که جای ملائکه است راه یابند. و آن طور که خیال کرده‌اند سقفی جرمانی نیست که دارای دو لنگه در باشد، به روی بعضی باز، و به روی بعضی دیگر بسته شود، زیرا اگر این طور بود خدای تعالی نمی‌فرمود: {فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ اَلسَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ}[1].

خدای تعالی در میان معجزات و خوارق عادات که احتمال می‌رود به وسیله آنها رفع شبهه از دل‌های کفار گردد و از تردید و شک بیرونشان کند، داستان باز کردن در آسمان و عروج دادنشان به آسمان را اختیار کرد، برای اینکه چنین معجزه‌ای در نظر آنان بزرگتر و عجب‌آورتر از سایر معجزات است. و به

---

[1] ما درهای آسمان را به آبی ریزان باز کردیم. سوره قمر، آیه ۱۱.

همین جهت وقتی خوارق و معجزات بزرگی را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌خواستند مساله عروج و بالا رفتن به آسمان را در آخر و بعنوان ترقی پیشنهاد می‌کردند و به حکایت قرآن چنین می‌گفتند: { لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ اَلْأَرْضِ يَنْبُوعاً } تا آنجا که می‌گفتند {أَوْ تَرْقىَ فِي اَلسَّمَاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ }[1].

پس به شهادت این آیه بالا رفتن به آسمان و تصرف در امور آن از قبیل آوردن کتابی خواندنی از آنجا، یعنی نفوذ بشر در عالم علوی و تمکنش در آن در نظر کفار از اعجب خوارق است.

علاوه بر اینکه آسمان محل سکونت ملائکه و محل صدور احکام و اوامر الهی است، و الواح مقدرات، و مجاری امور، و منبع وحی، همه آنجا

---

[1] هرگز بتو ایمان نمی‌آوریم تا آنکه از زمین چشمه‌ای برایمان بجوشانی... و تا به آسمان بالا روی و به بالا رفتنت نیز ایمان نخواهیم آورد، تا آنکه کتابی بر ما نازل کنی که آن را بخوانیم.

سوره اسری، آیه ۹۳.

است و آنجاست که نامه‌های اعمال بدانجا بالا می‌رود. و عروج بشر بدانجا معنایش اطلاع یافتن بر مجاری امور، و عوامل استثنائیات خلقت، و حقایق وحی و نبوت، و دعوت، و سعادت و شقاوت است. و کوتاه سخن، باعث می‌شود که بشر بر هر حقیقتی دست یابد، و مخصوصا اگر عروجش استمرار داشته باشد، و یک بار و دو بار نباشد، هم چنان که قرآن کریم به این استمرار اشاره نموده و فرموده: { فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ }و نفرمود: "فعرجوا فیه "،زیرا تعبیر

اول استمرار را می‌رساند و دومی یک نوبت و دو نوبت را.

پس اینطور باز شدن درهای آسمان، و راه یافتن به آسمانها باعث می‌شود که بشر بر اصول و ریشه‌های این دعوت حقه واقف شود، لیکن این در صورتی است که در دلها مرضهای درونی نباشد، و گر نه همان فساد و قذارت ریب و شک و شبهه، باعث می‌شود که دیدگانشان هم به خطا برود و خلاف آنچه را که می‌بینند بفهمند و در نتیجه با دیدن آن خوارق، پیغمبرشان را متهم به سحر کنند و بگویند: آنچه ما می‌بینیم واقعیت ندارد، بلکه سحر، ما را مسحور کرده است.

بنا بر آنچه که گفتیم معنای آیه این می‌شود: اگر ما دری از آسمان به روی ایشان باز کنیم و آسمان آن را برای دخول آنها مهیا نماییم و آنها بطور مستمر در آن آمد و شد کنند، و اسرار غیب و ملکوت و حقایق اشیاء را مکرر ببینند، باز هم ایمان نمی‌آورند و بلکه خواهند گفت سحر او پرده بر چشم ما افکنده و بهمان جهت است که ما این امور را می‌بینیم، و گر نه

خود آن امور حقیقت ندارد، و ما قومی مسحور شده هستیم.

[سوره الحجر (۱۵):آیات ۱۶ تا ۲۵]

{وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي اَلسَّمَاءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (۱۶) وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (۱۷) إِلاَّ مَنِ اِسْتَرَقَ اَلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ (۱۸) وَ اَلْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَ أَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (۱۹) وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (۲۰) وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (۲۱) وَ أَرْسَلْنَا اَلرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ (۲۲) وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ اَلْوَارِثُونَ (۲۳) وَ لَقَدْ عَلِمْنَا اَلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا اَلْمُسْتَأْخِرِينَ (۲۴) وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (۲۵)}

ترجمه آیات

و بتحقیق قرار دادیم در آسمان برجهایی، و زینت کردیم آن را برای تماشاگران (۱۶).

و حفظش نمودیم از هر شیطانی رانده شده (۱۷).

لیکن آن شیطانی که برای استراق سمع نزدیک شود (تا گفتگوی ملائکه را در باره امور غیبی بشنود) شهاب مبین دنبالش می‌کند (۱۸).

و زمین را گستردیم و در آن کوه‌های ریشه دار نهادیم و نیز از هر چیزی موزون در آن رویاندیم (۱۹).

و برای شما و برای دیگران که شما روزیشان نمی‌دهید روزیها قرار دادیم (۲۰). ـ

هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های آنست و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به اندازه معین (۲۱).

و ما بادها را آبستن گر گیاهان فرستادیم، پس از آسمان آبی فرو فرستادیم پس شما را به آن آب سیراب کردیم، و گر نه این شما نیستید که بتوانید آن را انبار کنید (۲۲).

و بدرستی که ماییم که زنده می‌کنیم و می‌میرانیم، و ما وارث و باز مانده‌ایم (۲۳).

و بتحقیق می‌دانیم کدامتان زودتر بوجود می‌آیید و کدام دیرتر (۲٤).

و به درستی پروردگار تو آنان را محشور می‌کند چه او حکیم و دانا است (۲۵).

بیان آیات عنایت به بیان آوردن زیبایی و زینت آسمان به نجوم و کواکب، در موارد مختلف قرآن

بعد از آنکه خدای سبحان اعراض مشرکین از معجزه قرآن، و پیشنهادشان را در باره معجزه دیگری که عبارت بود از آمدن ملائکه بیان کرد، و همچنین جواب از آن را که ممتنع و مستلزم نابودی ایشان است بداد، اینک در این آیات تعدادی از آیات و معجزات زمین و آسمان را که بر توحید دلالت

می‌کند بر می‌شمارد، تا اگر عقل داشته باشند عبرت بگیرند و حجت بر مجرمین تمام شود. و در این آیات از معارف حقیقی و اسرار الهی مطالب بلند و دقائق بسیاری گنجانده شده است.

{ وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي اَلسَّمَاءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ}... {شِهَابٌ مُبِينٌ }.

کلمه "بروج" جمع "برج" و به معنای قصر است. و اگر منازلی را که آفتاب و ماه در آسمان به حسب حس دارند برج نامیده از باب تشبیه آنست به قصرهایی که سلاطین در نقاط مختلف کشور خود می‌سازند.

ضمیر در "زیناها" به "سماء" بر می‌گردد، مانند ضمیری که در "حفظناها" است، و مقصود از زینت دادن آسمان برای ناظرین همین بهجت و جمالی است که می‌بینیم با ستارگان درخشنده و کواکب فروزانش که اندازه‌های مختلف و نورهای متنوعی دارند عقلها را حیران می‌سازد. و در قرآن کریم این معنا در چند جا تکرار شده، و همین تکرار کشف می‌کند از اینکه خدای سبحان عنایت بیشتری بیاد آوری آن دارد.

یک جا می‌فرماید: { وَ زَیَّنَّا اَلسَّمَاءَ اَلدُّنْیَا بِمَصَابِیحَ }[1]. و جای دیگر می‌فرماید: { إِنَّا زَیَّنَّا اَلسَّمَاءَ اَلدُّنْیَا بِزِینَةٍ اَلْکَوَاکِبِ وَ حِفْظاً مِنْ کُلِّ شَیْطَانٍ مَارِدٍ لاَ یَسَّمَّعُونَ إِلَی اَلْمَلَإِ اَلْأَعْلَی وَ یُقْذَفُونَ مِنْ کُلِّ جَانِبٍ} {دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلاَّ مَنْ خَطِفَ اَلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ }[2].

"استراق سمع "به معنای خبرگیری پنهانی است، مانند کسی که در گوشه‌ای پنهان شده گفتگوی محرمانه دیگران را گوش می‌دهد. و استراق سمع شیطانها – بطوری که از آیات سوره صافات بر می‌آید – عبارت از این است که در صدد بر آیند از گفتگوی ملائکه خبردار شوند.

کلمه" شهاب "به معنای شعله ایست که از آتش بیرون می‌آید. به اجرام روشنی هم که در جو دیده می‌شوند از این جهت شهاب گفته‌اند که گویا ستاره‌ایست که ناگهان از یک نقطه آسمان بیرون آمده

---

[1] زینت دادیم آسمان دنیا رای به چراغها. سوره حم سجده، آیه ۱۲.

[2] ما آسمان دنیا را به زیور نجوم بیاراستیم و از تسلط شیطان سرکش گمراه محفوظ داشتیم تا شیاطین هیچ از وحی و سخنان فرشتگان عالم بالا نشنوند و به قهر از هر طرف رانده شوند و برایشان عذابی دائم و متعاقب است مگر آن شیطانی که ربوده باشند کلام ملائکه را ربودنی (به سرعت و تام و به دزدی) پس در این صورت او را شهابی ثاقب دنبال کند. سوره صافات، آیه ۱۰۶

به سرعت می‌رود و پس از لحظه‌ای خاموش می‌گردد.

بنا بر این، ظاهر معنی آیات این می‌شود که: ما در آسمان - که عبارت از جهت بالای زمین است - برجها و قصرها که همان منزل‌های آفتاب و ماه است قرار دادیم، و آن را برای بینندگان به زینتی آراستیم، و آن زینت همانا نجوم و کواکب است. و نیز ما آن را - یعنی آسمان را - از هر شیطان رانده شده حفظ کردیم، و از این جهت حفظ کردیم که شیطانها از آنچه که در ملکوت عالم است خبردار نشوند، مگر آن شیطانی که برای استراق سمع نزدیک شود، تا گفتگوی ملائکه را در باره امور غیبی و حوادث آینده و امثال آن را بشنود، که به محض نزدیک شدن، شهابی مبین دنبالش می‌کند.

و ما به زودی - ان شاء اللَّه - در باره شهاب و معنای راندن شیطان‌ها بوسیله آن در تفسیر سوره صافات بحث خواهیم کرد.

{ وَ اَلْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَ أَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ }.

"مد ارض "به معنای گستردن طول و عرض آن

است، چون اگر خدای تعالی زمین را گسترده نمی‌کرد و از سلسله‌های جبال پوشیده می‌شد صلاحیت کشت و زرع و سکونت را نداشت و جانداران کمال حیات خود را نمی‌یافتند.

" رواسی" صفتی است، که موصوف آن حذف شده، و تقدیر آن "القینا فیها

جبالا رواسی" است، یعنی انداختیم در زمین کوه‌های رواسی. "رواسی" که جمع "راسیه" است به معنای ثابت است، و اشاره است به مطلبی که در جای دیگر قرآن بیان نموده و آن این است که کوه‌ها مانع از حرکت و اضطراب زمین می‌شوند، و فرموده:

{ وَ أَلْقىَ فِي اَلْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ }[1].

معنای "موزون" و مراد از جمله: **{ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ }**

کلمه" موزون "از" وزن "و به معنای سنجیدن اجسام از جهت سنگینی است، لیکن آن را عمومیت داده و در اندازه‌گیری هر چیزی که ممکن باشد آن را اندازه‌گیری کرد، از قبیل اندازه‌گیری طول با وجب و یا ذراع و امثال آن، و اندازه‌گیری حجم، و اندازه‌گیری حرارت، و نور، و نیرو، و غیر آن استعمال کرده‌اند. و در کلام خدای تعالی که فرموده: { وَ نَضَعُ اَلْمَوَازِينَ اَلْقِسْطَ لِيَوْمِ اَلْقِيَامَةِ }[2] در سنجیدن اعمال هم استعمال شده، با اینکه اعمال، سنگینی و سبکی اجسام زمینی را ندارد.

---

[1] کوه‌ها را در زمین افکند تا زمین شما را حرکت ندهد. سوره نحل، آیه ۱۵.

[2] برای روز قیامت میزان‌های عادلی قرار می‌دهیم. سوره انبیاء، آیه ۴۷.

و چه بسا در مواردی استعمال شود که مقصود از آن کم و زیاد نشدن شیء موزون است از آنچه که طبیعتش و یا حکمت اقتضاء می‌کند، هم چنان که گفته می‌شود: فلانی سخنش موزون است، و یا قامتش موزون است و یا افعالش موزون است، یعنی سخن و قامت و افعالش پسندیده و متناسب الاجزاء است و از آنچه طبع و یا حکمت اقتضاء دارد کمتر و بیشتر نیست.

و از آنجایی که اعتبارات مذکور وزن، مختلف است بعضی گفته‌اند "مقصود از کلمه" موزون "در آیه مورد بحث این است که ما از زمین سنجیدنیهایی چون معدنیها، از قبیل طلا و نقره و سایر فلزات را بیرون کردیم" .و بعضی دیگر گفته‌اند "مراد از آن این است که ما نباتات که هر نوعش نظامی بدیع و موزون مخصوص به خود دارد بیرون آوردیم" .بعضی دیگر گفته‌اند "مقصود این است که در زمین هر امر مقدر و معلومی خلق کرده است".

چیزی که تنبه به آن لازم است تعبیر به: { مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ }است، و این غیر از تعبیر به" من کل

نبات موزون ″است، زیرا دومی تنها شامل نباتات می‌شود، ولی اولی به خاطر کلمه″ انبتنا ″نباتات را می‌گیرد و به خاطر کلمه{ كُلِّ شَيْءٍ }هر چیزی را که در زمین پدید می‌آید و رشد و نمو می‌کند شامل می‌گردد.

و با در نظر گرفتن کلمه "من" که تبعیض را می‌رساند مقصود این می‌شود – و خدا داناتر است – : ما در زمین پاره‌ای موجودات دارای وزن و ثقل مادی که استعداد زیاده و نقصان دارند چه نباتی و چه ارضی رویاندیم. و بنا بر این معنا، دیگر مانعی نیست که کلمه "موزون" را هم به معنای حقیقیش بگیریم و هم به معنای کنایه‌ای آن.

معنای آیه چنین می‌شود: ما زمین را گستردیم و در آن کوه‌های پا بر جا قرار دادیم تا از اضطراب آن جلوگیری کند، و در آن از هر چیز موزون، – یعنی دارای وزن و واقع در تحت جاذبه و یا متناسب – مقداری را که حکمت اقتضاء می‌کرد آفریدیم.

{ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ }.

"معایش" جمع "معیشت" است، که به معنای چیزهایی است که مایه زندگی جانداران و ادامه حیات آنان است، از قبیل خوردنیها، آشامیدنی‌ها و غیر آن دو. البته به صورت مصدر یعنی "عیش" و "معاش" هم می‌آید.

مقصود از: "{مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ}" در آیه: "{وَ جَعَلْنَا لَكُمْ

فِيهَا مَعَايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ}"

جمله{ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ }عطف است بر ضمیر مجرور در "لکم" ،البته این عطف بنا بر مذهب نحویین کوفه، و یونس و اخفش است که گفته‌اند جائز است عطف کنیم چیزی را بر ضمیر مجرور، بدون اینکه حرف جر را تکرار کنیم[1]. و اما بنا بر مسلک غیر نامبردگان، که این گونه عطف را جائز ندانسته‌اند، جمله مورد بحث را عطف بر "معایش" گرفته، و تقدیر کلام را "و جعلنا لکم من لستم له برازقین" دانسته‌اند،[2] یعنی همانطور که برای شما معایش قرار دادیم، کسانی را هم قرار دادیم که روزی دهشان شما نیستید، مانند حیوانات اهلی و بردگان.

و یا کلمه "من" را مبتداء برای خبری که حذف شده گرفته‌اند و تقدیر را چنین دانسته‌اند: "و من لستم له برازقین جعلنا له فیها معایش [3]– ما همانطور که برای شما معایش قرار دادیم برای کسانی هم که شما روزی دهشان نیستید، در زمین معایش قرار

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۹.

[2] تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۷۴.

[3] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۹.

دادیم" و لیکن اینطور معنا کردن خود را به زحمت انداختن است.

و به هر حال، مراد از کلمه "من" بطوری که گفته شده بردگان و چهارپایان است. و اگر به لفظ "من: کسی که" تعبیر شده، با اینکه این کلمه تنها بر ذوی العقول

(بشر) اطلاق می‌شود از باب تغلیب است (چون بردگان نیز مراد بوده‌اند).

بعید هم نیست که مقصود از آن هر چیزی غیر آدمی باشد، چه حیوان، چه نبات و چه غیر آن دو، برای اینکه آنها نیز درخواست رزق دارند، همانطور که عقلاء دارند.

و این دأب و روش خدای سبحان است در کلام مجید خود که الفاظ مختص به عقلا را بر غیر عقلا نیز اطلاق می‌کند، البته در صورتی که بخواهد چیزی از آثار مختص به عقلا را به آنها نسبت دهد، هم چنان که در باره بتها فرموده: { فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ }[1] و نیز فرموده: { فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي }[2] و همچنین موارد دیگر که متعرض حال بتها و معبودهای دروغین شده است. که مردم آنها را می‌پرستیدند و حال آنکه معبودی شایسته پرستش است که عاقل باشد. و همچنین در باره زمین و آسمان فرموده: { فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ }[3] و

---

[1] از ایشان بپرسید اگر سخن می‌گویند. سوره انبیاء، آیه ۶۳.

[2] به درستی که ایشان (بتها) دشمن من هستند. سوره شعراء، آیه ۷۷.

[3] پس به آسمان و زمین گفت بیایید، چه با طوع و رغبت، و چه با کراهت.

امثال این موارد.

پس معنای آیه این است که: ما برای شما گروه بشر در زمین چیزهایی قرار دادیم که بتوانید تا زنده‌اید با آنها زندگی کنید، و همچنین برای غیر شما از جانداران معایشی نظیر معایش شما قرار دادیم.

{ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ }.

وجوه و اقوال مختلف مفسرین در معنای "شیء"، "خزائن" و "قدر معلوم" و مراد آیه شریفه: "{وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ}"

کلمه "خزائن" جمع "خزانه" است، و خزانه به معنای مکانی است که مال در آن انبار و محافظت و ذخیره گردد. و کلمه "قدر" به فتح قاف و دال، یا تنها به فتح قاف – به معنای مبلغ و مقدار و کمیت متعین هر چیز است.

و از آنجایی که آیه شریفه در سیاق گفتار پیرامون رزق و مایه معیشت انسان و حیوان قرار گرفته، لا جرم منظور از کلمه "شیء" که در آیه شریفه موضوع سخن است نبات و توابع آن، یعنی حبوبات و میوه‌ها

گفتند: آمدیم با طوع و رغبت. سوره سجده، آیه ۱۱.

خواهد بود، و منظور از خزانه‌ای نزد خداست و خدا آن را به اندازه معلوم نازل می‌کند، بارانی است که از آسمان نازل می‌شود و نباتات را می‌رویاند و در نتیجه حبوبات و میوه‌ها عاید بشر شده، انسان‌ها و حیوانات با آنها زندگی می‌کنند. این خلاصه معنایی است که جمعی از مفسرین[1] برای آیه مورد بحث کرده‌اند.

و بر خواننده عزیز پوشیده نیست که این معنا از روی تکلف و زحمت به دست می‌آید زیرا اختصاص دادن "{وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ} هیچ چیز نیست" را با آن عمومیت که دارد تنها بر نبات مستلزم تخصیص اکثر است، و این در نزد عقلای اهل سخن زشت است.

و صرف اینکه آیه مورد بحث در سیاق آیه مربوط به رزق واقع شده، باعث نمی‌شود که ما عبارت عام بالا را تنها به نباتات اختصاص دهیم، و به قول اهل علم مورد مخصص نمی‌شود.

و از این بدتر آنکه گفته‌اند[2]: باران، خزانه‌های

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۷۴.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۵.

نباتات است، و حال آنکه نیست، بلکه باران یکی از اسباب پیدایش نباتات و یک عنصر از عناصر بسیار زیادی است که نباتات از آنها ترکیب می‌یابند.

علاوه بر اینکه باران در همان موقعی که می‌بارد باران می‌شود، و قبل از آن باران نیست، بلکه بخار است، با این حال چگونه ممکن است آن را خزانه نامید، با اینکه نه خودش هست و نه چیزی که این خزانه آن است در آن موجود است؟ بعضی[1] دیگر از مفسرین گفته‌اند: "مقصود از اینکه فرمود خزائن هر چیزی نزد خداست، این است که قدرت مطلق خدا خزانه هر چیزیست که بخواهد ایجاد کند.

پس برای خدا از انواع موجودات مانند انسان، اسب، درخت خرما، و غیر ذلک، از اعیان و صفات اعیان و آثار و افعال آنها، مقدوراتی است تقدیری و غیر متناهی که دائما از آن مقدورات جز به مقدار معلوم و عدد معین محدود، بیرون نمی‌شود، و از آن تقدیر و فرض به عالم تحقق و فعلیت در نمی‌آید.

پس بنا بر این، مراد از" هر چیز "نوع هر چیز

---

[1] تفسیر منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۵۷.

است، نه شخص و فرد، مثلا از انسان نوع انسان مقصود است نه زید و عمرو، و مراد از" قدر معلوم "کمیت و کیفیت معین از افراد است، و منظور از" وجود خزائن و وجود هر چیز در خزائن خداوند وجود بر حسب تقدیر و فرض است، نه بر حسب تحقق. بنا بر این آیه شریفه یک نوع تشبیه و مجاز مرتکب شده است".

و حال آنکه خواننده خوب می‌داند که تخصیص کلمه" شیء "معین، تخصیص بدون مخصص است. علاوه بر اینکه لازمه تفسیر فوق این است که مقصود از" قدر "تنها

اندازه عددی باشد در حالی که دلیلی ندارد، بلکه دلیل بر خلاف آنست، زیرا کلمه مذکور در لغت قریب المعنی با کلمه" حد "است، هم چنان که همین معنا در سایر موارد اطلاق آن فهمیده می‌شود، مانند آیه { قَدْ جَعَلَ اَللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً }[1] و آیه { وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ }[2] و آیه { إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ }[3] و آیه { وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً }[4]

و همچنین آیات دیگر.

از این هم که بگذریم تفسیر مزبور در حقیقت ارجاع کلام خداست به یک معنای مجازی و استعاری (و حال انکه به قول اهل علم ما دام که معنای حقیقی ممکن است کلام کسی را بر معنای مجازی نباید حمل کرد). علاوه بر اینکه کلمه" خزائن "در آن تفسیر به خزانه تفسیر شد، و اگر مقصود آن بود چه نکته‌ای باعث شد که خدای تعالی به صیغه جمع بیاورد؟.

---

[1] به تحقیق خدا برای هر چیزی حدی مقرر کرده. سوره طلاق، آیه ۳.

[2] و هر چیزی نزد او به مقدار است. سوره رعد، آیه ۸.

[3] ما هر چیز را به اندازه و حد خلق کرده‌ایم. سوره قمر، آیه ۴۹.

[4] و خلق کرد هر چیزی را و به نوعی اندازه‌گیریش نمود. سوره فرقان، آیه ۲.

بعضی[1] از مفسرین معاصر معنای دیگری برای آیه کرده‌اند که: منظور از "خزائن" عناصر مختلفی است که ارزاق و چیزهای دیگر از آن ترکیب می‌شوند، و خدای تعالی از آن عناصر مقدار زیادی را در عالم مشهود ما آماده کرده که با عروض ترکیب‌های پی در پی تمامی نمی‌پذیرد. و خلاصه مراد اسباب کلیه است که در ترکب مرکبات مؤثرند، از قبیل نور، حرارت، نسیم دائم و منظم و غیر آن، که موجود است و انسان در ادامه زندگیش به آنها احتیاج دارد.

پس هر یک از این اشیاء مورد حاجت آدمی جزء جزءش، و همچنین قوای فعاله‌اش در آن خزینه‌ها ذخیره شده‌اند، و آن خزینه‌ها به خاطر عظمت مقدارش و به خاطر اجزای جدیدی که با انحلال ترکیب مرکبات به سبب مردن و یا فساد و رجوعشان به عناصر اولیه پدید می‌آید به هیچ وجه پایان نمی‌پذیرند. نظیر اینکه نباتات فاسد می‌شوند و حیوانات می‌میرند، و در اثر این عمل ترکیبات آنها

---

[1] روح البیان، ج ۴، ص ۴۵۲.

انحلال می‌یابد و به خزینه اولیه‌اش بازگشت می‌نماید، و حیوانات و نباتات دیگری جای آنها را می‌گیرند و از آن خزائن استفاده می‌کنند.

پس نور و مخصوصا آفتاب که پدید آورنده شب و روز، و فصول چهارگانه و پرورش دهنده نباتات و حیوان و سایر مرکبات است و آنها را به سوی مقاصد و غایاتشان پیش می‌راند، خود یکی از خزائن خدای تعالی است. و همچنین بادها که نباتات را تلقیح نموده، ابرها را به این سو و آن سو می‌راند و هواها را عوض می‌کند، و فاسد آن را از بین می‌برد، و کشتی‌ها را حرکت می‌دهد، یکی دیگر از خزینه‌های خدای تعالی است. و نیز آب که از آسمان نازل می‌گردد، و مایه حیات مرکبات جاندار است، وجود و بقاء آنها به وجود آن بستگی دارد خزینه دیگری است. و همچنین عناصر بسیطی که از مجموع آنها مرکبات ترکیب می‌یابد، هر یک خزینه‌ایست که از آن نازل نمی‌شود مگر عددی معلوم، از هر نوع، بدون اینکه خود آن خزینه‌ها پایان پذیرد.

و بنا بر این معنا، منظور از "شیء "در آیه شریفه نوع از هر چیزیست، نه شخص و فرد، هم چنان که در وجه اول نیز مراد همین بود. و مقصود از خزائن، مجموع اصول و عناصر و اسباب مادی خلقت است. و مقصود از اینکه فرمود "هر شیء نزد ما خزائنی دارد

"این است که مجموع اشیاء، موجود در مجموع خزائن است، نه اینکه موجود در یکی از آنها باشد، (چون بنا بر این تفسیر می‌بینیم که مثلا نوع بشر در آب به تنهایی موجود نیست). و مقصود از" نزولش به قدر معلوم "تکون عدد محدودی از آن خزائن در هر دوره و عصر است، و اینکه در هیچ عصری تمامی خزائن را مصرف نمی‌کند.

این وجه هر چند در جای خود حرف صحیحی است و ابحاث علمی در کیفیت پیدایش موجودات هم مؤید آنست، و همچنین آیات بسیاری از قرآن کریم آن را تصدیق می‌کند، مانند آیه{ وَ أَرْسَلْنَا اَلرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ }که آیه بعدی مورد بحث است، و نیز آیه{ وَ جَعَلْنَا مِنَ اَلْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ }[1]و آیه{ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ دَائِبَيْنِ }[2]و آیه{ وَ اَلسَّحَابِ اَلْمُسَخَّرِ بَيْنَ اَلسَّمَاءِ وَ اَلْأَرْضِ }[3]و همچنین آیات دیگری که در کلام

---

[1] و از آب هر چیزی را زنده گردانیدیم. سوره انبیاء، آیه ۳۰.

[2] و برای شما مهر و ماه را مسخر کرد در حالی که دائما در حرکتند. سوره ابراهیم، آیه ۳۳.

[3] و ابرهایی که میان آسمان و زمین مسخر شدند. سوره بقره، آیه ۱۶۴.

مجید خدا متفرق است.

و لیکن آیه مورد بحث که جزء آیات قدر است، سیاقش طوری است که از چنین محملی اباء دارد، همانطور که سایر آیات قدر با این محمل نمی‌سازد، و چگونه ممکن

است آیه { وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً }[1] و آیه { اَلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ اَلَّذِي قَدَّرَ فَهَدى }[2]

و آیه { وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ }[3] و آیه { إِلاَّ اِمْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ اَلْغَابِرِينَ }[4] و آیه { مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ }[5] و آیه { إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ اَلْقَدْرِ... }[6] و همچنین آیات دیگر قدر را بر این توجیه حمل نمود؟ علاوه بر اینکه پاره‌ای از اشکالات که بر دو وجه سابق وارد بود، بر این وجه نیز وارد است، مانند اشکال تخصیص بدون مخصص و غیر آن.

معنای ژرفی که از تدبر در این آیه شریفه و آیات دیگر راجع به "قدر" و "تقدیر" در خلق و ایجاد به دست می‌آید

و اما آنچه که دقت و تدبر در آیه و آیات نظیر آن دست می‌دهد این است که این آیه از درخشنده‌ترین آیاتی است که حقیقتی را بیان می‌کند که بسیار

---

[1] هر چیزی را خلق کرد پس به نوعی تقدیر و اندازه‌گیری نمود. سوره فرقان، آیه ۲.

[2] آن کس که اجزاء را جمع آوری نموده موجودات را درست کرد و آن کسی که اندازه گیری کرد پس هدایت نمود. سوره اعلی، آیه ۳.

[3] و هر چیزی نزد او به مقدار است. سوره رعد، آیه ۸.

[4] مگر همسرش که تقدیر کردیم او را جزو هلاک شوندگان. سوره نمل آیه ۵۷.

[5] از چه خلقش کرد، از نطفه خلقش کرد پس تقدیرش نمود. سوره عبس، آیه ۱۸ و ۱۹.

[6] ما آن را در شب قدر نازل کردیم... سوره قدر، آیه ۱.

دقیق‌تر از این توجیهاتی است که برایش کرده‌اند، و آن عبارتست از ظهور اشیاء به وسیله قدر و اصلی که قبل از شمول و احاطه قدر داشته‌اند، زیرا ظاهر جمله { وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ }با در نظر داشتن عمومیتش که از سیاق نفی آن استفاده می‌شود، و نیز با در نظر گرفتن تاکیدش به کلمه "من" شامل تمامی موجودات که اطلاق "شیء" بر آن صحیح باشد می‌شود، بدون اینکه حتی یک فرد از آن استثناء باشد. مگر آنکه سیاق آیه فردی را استثناء کند، و آن فرد عبارت از موجودی است که مشمول کلمه "نا" و کلمه "عند" و کلمه "خزائن" بوده باشد، و از آن گذشته تمامی دیدنی‌ها و ندیدنی‌ها مشمول این عام هستند.

چون موضوع حکم در آیه شریفه کلمه "شیء" است، و کلمه مذکور از عمومی ترین الفاظ است که هیچ فردی از موجودات از دائره شمول آن بیرون نمی‌ماند، مثلا شخص زید یک فرد انسانی آنست، و نوع انسان هم که وجودش در خارج به وجود افرادش است فرد دیگری از آنست، و آیه شریفه برای این فرد خزینه‌هایی نزد خدای سبحان اثبات می‌کند، حال باید ببینیم معنای خزینه‌ها از یک فرد

زید چیست، و چگونه از این فرد آدمی نزد خدا خزینه‌هایی وجود دارد؟

چیزی که مساله را آسان می‌سازد این است که خدای تعالی این "شیء" را که گفتیم موضوع حکم است، نازل از ناحیه خود می‌داند، و نزول معنایی است که مستلزم یک بالا و پایینی، و بلندی و پستی مانند آسمان و زمین باشد، و چون به و جدان می‌بینیم که زید مثلا از جای بلندی به جای پستی نیفتاده، می‌فهمیم که منظور از انزال، انزال معمولی که مستلزم فرض پستی و بلندی است نمی‌باشد، و مقصود از آن همان خلقت زید است، اما خلقتی که توأم با صفتی است که به خاطر آن کلمه نزول بر وی صادق باشد، و نظیر آیه مورد بحث آیه شریفه { وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ اَلْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ }[1] و آیه شریفه { وَ أَنْزَلْنَا اَلْحَدِيدَ }[2] می‌باشد.

بعد از آنکه معنای نزول را تا حدی فهمیدیم، این نکته را یاد آور می‌شویم که در جمله { وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ } نزول را که بنا شد به معنای خلقت باشد توأم با قدر کرده، اما توأمی لازم که به هیچ وجه انفکاکش ممکن نیست، برای اینکه آن را با تعبیر

---

[1] و نازل کرد برای شما از چهارپایان هشت جفت. سوره زمر، آیه ۶.

[2] آهن را نازل کردیم. سوره حدید، آیه ۲۵.

حصر (جز به قدر معلوم نازل نکردیم) افاده فرموده." و بایی "که بر سر قدر است یا باء سببیت است و یا باء آلت و یا مصاحبت، ولی هر چه باشد نتیجه یکی است، و می‌رساند که کینونت و ظهور زید به وجود، توأم با همان حدود و اندازه‌های معلومی است که دارد، پس وجود زید وجودی است محدود، و چطور محدود نباشد با آنکه خدای تعالی فرموده: { إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ }[1] و اگر وجود زید محدود نباشد محاط خدا واقع نمی‌گردد، زیرا چیزی که حد و نهایت ندارد محال است محاط واقع شود.

و این قدر چیزیست که به وسیله آن هر موجودی متعین، و متمایز از غیر خود می‌شود، مثلا در زید که خود یک شیء است و از عمرو و غیره متمایز است، حقیقتی است که آن را از دیگر افراد انسان جدا می‌سازد، و نیز از اسب، گاو، زمین و آسمان متمایز می‌کند، بطوری که می‌توانیم بگوییم زید عمرو نیست، و هیچ فرد دیگر انسان نیست، و نیز اسب و گاو نیست، و زمین و آسمان هم نیست. و اگر این

---

[1] او به هر چیزی محیط است. سوره حم سجده، آیه ۵۴.

حد و این قدر نبود این تعین و تمایز از میان می‌رفت و هر چیزی همه چیز می‌شد.

این سخن در باره وجود زید بود، همچنین وجود قوا و آثار و اعمال زید محدود و

مقدر است، دیدنش مطلق و در هر حال و در هر زمان و در هر مکان نیست، و هر چیزی را نمی‌بیند و با هر عضوش صورت نمی‌گیرد، بلکه در حالی و مکانی و زمانی معین و چیزهایی مخصوص و با عضوی خاص و در شرایطی معین صورت می‌گیرد، و اگر دیدن زید علی الاطلاق بود، باید به تمامی دیدنی‌های خاص نیز احاطه پیدا کند، و دیدن دیگران که دیدن خاص است دیدن او هم باشد، نظیر این بیان در تمامی خصائص وجودی و توابع او نیز جریان دارد – دقت بفرمائید.

از این بیان روشن می‌گردد که "قدر" عبارت از خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت هر موجود است، هم چنان که از آیه { اَلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ اَلَّذِي قَدَّرَ فَهَدى } [1] و آیه { اَلَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى } [2] که ترجمه‌اش گذشت – نیز استفاده می‌شود، چون آیه اولی هدایت را که عبارت است از راهنمایی به مقاصد وجود، مترتب بر خلقت و تسویه و تقدیر

---

[1] سوره اعلی، آیه ۳.

[2] سوره طه، آیه ۵۰.

هر چیز نموده، و در آیه دومی مترتب بر اعطاء خلقت مخصوص هر چیزی کرده، و لازمه آن - بطوری که از سیاق دو آیه بر می‌آید - این است که قدر هر چیزی به معنای خصوصیت خلقتی هر چیز باشد، که از آن چیز انفکاک ندارد.

حال که معنای نزول و معنای قدر معلوم شد می‌پردازیم به بقیه کلام. و آن این است که خدای تعالی قدر را به وصف معلوم توصیف نموده، و فرموده: { وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ }و این قید با کمک سیاق کلام این معنا را افاده می‌کند که قدر هر موجودی برای خدای تعالی در آن حینی که نازل می‌شود و نزولش تمام و وجودش ظاهر می‌گردد معلوم است، پس هر موجودی قبل از وجودش معلوم القدر و معین القدر است، و برگشت آیه شریفه { وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ }[1] هم بر همین معناست، چون ظاهر آن این است که هر چیزی با مقدار و اندازه‌ای که دارد حاضر نزد خدا و معلوم برای او است.

---

[1] سوره رعد، آیه ۸.

پس جمله "عنده بمقدار" در این آیه در معنای جمله "بقدر معلوم" در آیه مورد بحث است، و نظیر آن در جای دیگر می‌فرماید: "{قَدْ جَعَلَ اَللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً}"[1] یعنی خدا برای هر چیزی قدری قرار داده که از آن تجاوز نمی‌کند، و با آن قدر معین و معلوم می‌شود، و از ابهام و مجهول بودن در می‌آید. و کوتاه سخن، قدر هر چیزی از نظر علم و

مشیت مقدم بر خود آن چیز است، هر چند که بحسب وجود مقارن با آن و غیر منفک از آن است.

این نکته هم که روشن شد اینک می گوییم خدای تعالی در جمله { عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ }این معنا را اثبات نموده که هر چیزی قبل از نزولش به این عالم و استقرارش در آن خزینه‌هایی نزد او دارد، و قدر را بعد از آن خزینه‌ها، و همدوش نزول دانسته.

نتیجه این بیان این می‌شود که هر چیزی قبل از نزول مقدر به قدر و محدود به حدی نیست، و در عین حال باز همان شیء است.

خدای تعالی در تعریف این خزائن، جمع کرده

---

[1] سوره طلاق، آیه ۳.

است میان اینکه فوق قدریست که توأم با هر چیزی می‌شود، و میان این که خزائن فوق یکی دو تا نیست، و این کلام در ظاهر تناقض است، چون عدد از خواص هر چیزیست که محدود باشد، و فرض اینجاست که خزائن ما فوق قدر و حد است، پس نباید متعدد باشد، با اینکه آن را جمع آورده و فرموده: "خزائنه" پس خود خزینه‌ها هم محدود و متمایزند، زیرا اگر متمایز و محدود نبودند یکی بیش نبود.

اینجاست که به این نکته متوجه می‌شویم که خزینه‌های مذکور درست است که متعددند ولی بعضی ما فوق بعضی دیگر است، پس صحیح است بگوییم متعددند و در عین حال محدود نیستند، و تناقض هم در بین نیست، زیرا اینکه می‌گوییم محدود نیستند مقصود این است که خزینه بالا محدود و مقدر به حد و قدر خزینه پایین نیست. پس تمامی خزائن الهی به این اعتبار نامحدودند به حدودی که شیء مفروض در این نشاه به خود می‌گیرد.

و بعید نیست تعبیر به "تنزیل" در جمله و{ مَا

نُنَزِّلُهُ }که بر نوعی از تدریج در دلالت دارد اشاره به همین باشد که شیء مفروض نزولش مرحله به مرحله است، و هر مرحله‌ای که نازل شده قدر و حد تازه‌ای به خود گرفته است، که قبلا آن حد را نداشته، تا آنکه به مرحله آخر که همین عالم دنیا است رسیده، و از هر طرف به حدود و اقدار محدود شده، هم چنان که به مقتضای آیه { هَلْ أَتىَ عَلَى اَلْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ اَلدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً }[1] انسان در عالمی انسان بوده ولی چیزی که مذکور شود نبوده است.

نکته دیگر اینکه این خزائن تمامیش ما فوق عالم مشهود ما است، چون خدای

---

[1] آیا بر انسان نگذشت وقتی از روزگار که چیزی لایق ذکر نبود. سوره دهر، آیه ۱.

تعالی آنها را به وصف "عنده – نزد خدا" وصف نموده و این وصف در جای دیگر توضیح داده شده و آن آیه { مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ }[1] می‌باشد که می‌فرماید هر چه که نزد خداست ثابت و لا یزال و لا یتغیر است، پس خزائن خدا هر چه باشند امور ثابتی هستند که دستخوش زوال و تغیر نمی‌شوند، و چون می‌دانیم که اشیاء در این عالم مادی محسوس، متغیر و فانی هستند و ثبات و بقایی ندارند، می‌فهمیم که خزائن الهی ما فوق این عالم مشهودند.

این بود آنچه که از دقت و تدبر در آیه شریفه مورد بحث بدست می‌آید، هر چند که خالی از دقت و غموض نیست، و در بدو نظر بسیار مشکل به نظر می‌رسد، و لیکن اگر در تدبر خود دقت کنی و مقداری فشار به فکر آوری، برایت روشن می‌گردد و ان شاء اللّه خواهی دید که از واضحات کلام خدای تعالی است.

در خاتمه توصیه می‌کنیم که اگر خواننده‌ای نتوانست نکات بالا را هضم کند و برایش مشکلی لا

---

[1] آنچه نزد شما است فانی می‌شود و آنچه نزد خداست باقی است. سوره نحل، آیه ۹۶.

ینحل ماند، می‌تواند برای توجیه آیه شریفه به وجه سومی که قبل از بیان نظریه خود نقل کردیم اعتماد نماید، چه آن وجه از وجوه دیگر بهتر است" و اللَّه ولی الهدایه ".و ما ان شاء اللَّه دوباره در مورد مناسبی به بحث پیرامون قدر بر می‌گردیم، و بحثی جداگانه برایش باز می‌کنیم.

{ وَ أَرْسَلْنَا اَلرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ }.

کلمه" لواقح "جمع" لاقحه "از ماده" لقح "به فتحه لام و سکون قاف – است.

وقتی که گفته می‌شود" لقح النحل "معنایش این است که درخت خرما را لقاح (به فتح لام) کرد. و لقاح گرد درخت خرمای نر است که تا آن را به درخت ماده منتقل نکنند بارآور نمی‌شود. امروزه در مباحث گیاه‌شناسی مسلم شده که مساله نر و مادگی در تمام گیاهان هست، و بادها در وزش خود ذراتی از گرد گل گیاه نر را به گیاه ماده منتقل می‌کند و آن را بارور می‌سازد. قرآن کریم در آیه مورد بحث از همین حقیقت پرده برداری می‌کند و می‌فرماید:" ما بادها را برای کار تلقیح فرستادیم".

جمله { فَأَنْزَلْنَا مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ }اشاره به باران است که از ابرها فرو می‌ریزد. این نیز در مباحث علمی عصر مسلم است که آب موجود در کره زمین از

بارانهایی جمع شده که از آسمان فرو ریخته‌اند، بر خلاف قدماء که معتقد بودند آب، خود کره‌ای است ناقص که بیشتر سطح کره زمین را پوشانده و خود یکی از عناصر چهارگانه است. و آیه مورد بحث که با قسمت اولش یعنی جمله{ وَ أَرْسَلْنَا اَلرِّيَاحَ لَوَاقِحَ }مساله نر و مادگی و تلقیح گیاهان را و با قسمت دومش یعنی جمله{ فَأَنْزَلْنَا مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ } مساله پیدایش آب را از باران اثبات نموده است، همچنین آیه قبل که داشت:

{ وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ }به یک حقیقت علمی دیگر اشاره نموده و آن اینست که وزن در روئیدن نباتات مؤثر است و این خود یکی از دقایق علمی امروز است که قرآن کریم گوی سبقت را در آن از همه آکادمی‌های علمی جهان ربوده است و کشف این اسرار در چهارده قرن قبل از قرآن کریم دست کمی از معجزه ندارد، بلکه همان معجزه است.

نظام خلقت بدون" موت و حیات "نظامی تام و حکیمانه نمی‌بود

{ وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ اَلْوَارِثُونَ }.

این کلام سیاقش سیاق حصر است، می‌خواهد

بفرماید: تمامی تدبیرها به خدای تعالی منتهی می‌شود و چون قبلا از نعمتهایی مانند آسمان و برجهایش، زمین و کوه‌هایش، گیاهان و موزون بودن آن و معایش بودنش، بادها و تلقیحش، و ابرها و بارانش اسم برده بود پس این نعمتها وقتی به صورت یک نظام تام و حکیمانه‌ای در می‌آیند که منضم به حیات و موت و حشر گردند. علاوه بر آنچه گفتیم جمله مورد بحث این توهم را هم که بعضی پنداشته‌اند پاره‌ای از حیات و موتها مستند به خدا نیست دفع نموده با حصری که دارد تمامی حیات و موت‌ها را هر چه باشد به او مستند نموده و اختصاص می‌دهد، و دنبالش می‌فرماید{ وَ نَحْنُ اَلْوَارِثُونَ }، یعنی بعد از میراندن شما که عمری از متاعهای زندگی که در اختیارتان گذاشتیم بهره‌مند شدید تنها خودمان باقی می‌مانیم، گویا، فرموده: تدبیر امر شما در دست ما است و ما بر شما احاطه داریم، ما شما را زنده می‌کنیم پس ما قبل از شماییم، و نیز شما را می‌میرانیم وارث بر شما هستیم پس ما بعد از شما وجود داریم.

{ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا اَلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا

اَلْمُسْتَأْخِرِينَ }.

همانطوری که گفتیم آیات سابق که نعمت‌های الهی را می‌شمرد و تدبیر او را وصف می‌نمود در سیاق بیان وحدانیت خدا در ربوبیت بود و نیز گفتیم خلقت و نظام آن تمام نمی‌شد مگر به انضمام حیات و موت، و گفتیم که خدای تعالی محیط به مرگ و حیات انسانهاست لذا به دنبال مساله مرگ و زندگی می‌فرماید: ما می‌دانیم که

کدامیک از شما زودتر به وجود می‌آید و کدام دیرتر، و خلاصه مقدم و مؤخر شما را می‌شناسیم. این معنایی است که سیاق آن را افاده می‌کند.

بعضی [1] هم گفته‌اند: منظور از" مستقدمین "مستقدمین در خیرند. بعضی [2] دیگر گفته‌اند مستقدمین در جنگ عده‌ای [3] هم گفته‌اند: آنها که صف اول نماز جماعت را تشکیل می‌دهند و مستاخرین در همه این اقوال نقطه متقابلند. و لیکن همه آنها اقوال ناپسندی است.

{ وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ }.

این جمله نیز در سیاق حصر است و می‌فهماند که جز پروردگار کسی مردم را محشور نمی‌کند، پس تنها او رب این عالم است.

بعضی [4] ایراد گرفته‌اند که در حصر، آیه و فعل (حشر) مسلم الثبوت گرفته شده، و فاعل را منحصر به خدای تعالی کرده است، و حال آنکه دعوا بر سر

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۲.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۲.

[3] فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۷۸.

[4] الکشاف، ج ۲، ص ۵۷۶، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۳.

فاعل نبود، بلکه سر اصل فعل و اینکه آیا حشری هست یا نه می‌باشد.

و این اعتراض کننده غفلت ورزیده از نکته التفاتی که در آیه به کار رفته است، چون اگر آیه این طور بود که" ان ربکم هو یحشرکم - پروردگار شما است که شما را محشور می‌کند "اعتراض وارد بود که ما در اصل حشر حرف داریم، و آیه در حشر کننده صحبت می‌کند، و لیکن آیه خطاب قبلی را که به عموم مردم بود برگردانیده منحصر به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده است، که او هم اصل حشر را مسلم می‌داند، و فرموده { وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ }.

پس از همین جا نکته التفاتی که در آیه شریفه بکار رفته معلوم می‌شود، چون در آیه چند التفات هست، یکی التفات از تکلم با غیر به غیبت در مورد خدای تعالی (که قبلا همه مطالب با سیاق تکلم با غیر ایراد می‌شد و در این جمله خدای تعالی غایب فرض شد و گفت" انه ").یکی دیگر از غیبت به خطاب، در مورد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و

سلم) (که تا اینجا رسول خدا مخاطب نبود در اینجا مخاطب شد و فرمود: " ربک ").و سوم التفات از خطاب به غیبت در مورد مردم (که تا اینجا مخاطب بودند، مثلا می‌فرمود:

" و جعلناکم "،" و من لستم "و در اینجا غایب حساب شده‌اند: " یحشرهم ").

آیه مورد بحث با جمله { إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ }ختم شد، چون گفتیم که حکمت اقتضای حشر، و حشر هم اقتضای حساب اعمال و مجازات بدکاران و پاداش نیکو کاران را دارد، پس خدا حکیم است و نظام عالم را بدون حشر ناتمام نمی‌گذارد، و علیم است که حتی احدی از قلمش نمی‌افتد.

بحث روایتی (روایاتی در باره استراق سمع شیاطین و رجم آنها با نجوم و در ذیل آیه: { إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ }و...)

در تفسیر قمی در ذیل آیه { وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي اَلسَّمَاءِ بُرُوجاً }از معصوم نقل کرده که فرمود: منظور منازل آفتاب و ماه است[1].

و نیز در ذیل آیه { إِلاَّ مَنِ اِسْتَرَقَ اَلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ }فرموده: همواره شیطانها به آسمان بالا می‌رفتند و تجسس می‌کردند تا آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متولد شد[2].

و در معانی الاخبار از برقی از پدرش از جدش از بزنطی از ابان از امام صادق (علیه السلام) روایت

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۳.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۳.

کرده که فرمود: ابلیس آسمانهای هفتگانه را در می‌نوردید، تا آنکه عیسی (علیه السلام) متولد شد و او از سه آسمان ممنوع گردید. و باز او چهار آسمان را بالا می‌رفت تا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متولد گردید، در نتیجه از رفتن به همه آسمانها محروم شد و از آن به بعد شیطانها به وسیله نجوم رانده می‌شوند...[1].

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابن مسعود روایت کرده که گفت:

جریر بن عبد اللَّه به رسول خدا (صلی الله علیه واله و سلم) عرض کرد: یا رسول الله از آسمان دنیا و زمین پایین برایم حدیث کن. فرمود اما آسمان دنیا خداوند آن را از دود خلق کرد، پس آن را بالا برد و در آن چراغ و ماهی نورانی قرار داد و آن را با چراغهای نجوم زینت بخشید. و آن نجوم را رجم شیطانها و هم حفظ آسمان از هر شیطان رانده شده‌ای قرار داد[2].

مؤلف: به زودی بیانی که معنای این احادیث را

---

[1] معانی الاخبار، روضة الواعظین، ج ۱، ص ۶۵.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۵.

روشن کند – ان شاء اللَّه – خواهد آمد.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "و جعلنا لکم فیها معایش" از معصوم نقل کرده که فرمود: یعنی برای هر نوع حیوانی معیشت معینی تقدیر کردیم[1].

و در همان کتاب در روایت ابی الجارود از حضرت باقر (علیه السلام) در ذیل جمله { وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ }چنین آورده: خدای تعالی در کوه‌ها طلا و نقره و گوهر و مس و روی و آهن و قلع و سرمه و زرنیخ و نظائر آن را قرار داده که جز با وزن کردن مورد معامله واقع نمی‌شود[2].

مؤلف: جا دارد این روایت بر بیان بعضی مصادیق آن حمل شود، علاوه بر اینکه هم در سندش ضعف هست و هم در متنش.

و در کتاب روضة الواعظین ابن فارسی است که از جعفر بن محمد از پدرش از جدش (علیه السلام) روایت شده که آن جناب فرموده: در عرش تمثال تمامی مخلوقات بری و بحری عالم هست. آن گاه امام جعفر بن محمد فرموده: این است تاویل آیه { وَ

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۴.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۴.

إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ... }[1].

و در معانی الاخبار به سند خود از مقاتل بن سلیمان روایت کرده که گفت امام صادق (علیه السلام) فرمود: وقتی موسی از کوه طور بالا رفت، پروردگارش را ندا داد و عرضه داشت: "پروردگارا خزائن خودت را به من نشان بده ".خطاب آمد ای موسی خزائن من این است که وقتی چیزی را بخواهم می‌گویم "کن "آن چیز موجود می‌شود[2].

و در الدر المنثور است که بزار و ابن مردویه – در کتاب العظمة – از ابی هریره روایت کرده‌اند که گفت رسول خدا (صلی الله علیه واله و سلم) فرموده: خزائن خدا کلام خداست، وقتی چیزی را اراده کند می‌گوید "کن "و او موجود می‌شود[3].

مؤلف: این سه روایت اخیر بیان گذشته ما را تایید می‌کند. و منظور از کلمه " کن "کلمه ایجاد است که همان وجود اشیاء می‌باشد. و نیز این، تایید می‌کند نظریه ما را که گفتیم کلمه" شیء "در آیه

---

[1] روضة

[2] معانی الاخبار، ص ۴۰۲، ح ۶۵.

[3] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۵.

شریفه تمامی موجودات را شامل می‌شود و مخصوص به موجودی معین نیست، و می‌رساند که صحابه و اهل عصر نزول قرآن نیز همین عمومیت را می‌فهمیدند، هم چنان که این عمومیت را روایت الدر المنثور از ابن ابی

حاتم از معاویه نیز تایید می‌کند که گفت: آیا شما به این قرآن ایمان ندارید و آن را حق نمی‌پندارید؟ گفتند: بله. گفت پس بخوانید این آیه را: { وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ }آیا شما به این آیه ایمان نداشتید و آن را حق نمی‌دانستید؟ گفتند:

چرا؟ گفت پس چرا بعد از چنین علمی مرا ملامت می‌کنید که چرا اموال مردم را به خود اختصاص داده‌ای؟! احنف برخاست و در جوابش گفت: ای معاویه به خدا سوگند ما تو را بر خزائن خدا ملامت نمی‌کنیم بلکه ملامتت می‌کنیم که چرا بعد از آنکه خدا ارزاق خلق را از خزائنش نازل کرد تو در خزائن خودت قرارش دادی و در خزائن را به روی خلق بستی. معاویه از شنیدن این جواب ساکت ماند[1].

و در همان کتاب است که ابن مردویه و حاکم از مروان بن حکم روایت کرده که گفت: مردانی در صفوف جماعت به صف آخر می‌پیوستند تا به

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۶.

صفوف زنان نزدیک‌تر باشند لذا این آیه نازل شد: { وَ لَقَدْ عَلِمْنَا اَلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ... }[1].

مؤلف: و نیز از عده‌ای از ابی الجوزاء از ابن عباس روایت شده که گفت: زنی زیبا پشت سر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نماز می‌خواند و از زیباترین زنان بود.

بعضی از مردان سعی می‌کردند که در صف اول بایستند و او را نبینند، و بعضی سعی می‌کردند در صف آخر بایستند و او را در حال رکوع از زیر بغل خود تماشا کنند، لذا این آیه نازل شد: { وَ لَقَدْ عَلِمْنَا اَلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا اَلْمُسْتَأْخِرِينَ }[2].

و لیکن این آیه با این دو روایت انطباق ندارد، نه از جهت لفظ و نه از جهت سیاقی که در آن قرار گرفته است، و جهتش روشن است.

باز در همان کتاب است که ابن ابی حاتم از طریق معتمر بن سلیمان، از شعیب بن - عبد الملک از مقاتل بن سلیمان نقل کرده که در ذیل آیه { وَ لَقَدْ

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۷. سند این حدیث در الدر المنثور این گونه است: ابن جریر از مروان بن حکم.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۷.

عَلِمْنَا اَلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ... }گفته است: به ما چنین رسیده که این آیه در مورد جنگ نازل شده. معتمر گفته است: من این معنا را برای پدرم نقل کردم، گفت این آیه وقتی نازل شد که هنوز جنگ و جهاد واجب نشده بود[1].

مؤلف: یعنی در مکه نازل شده بود.

و در تفسیر عیاشی از جابر از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه { وَ لَقَدْ عَلِمْنَا اَلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا اَلْمُسْتَأْخِرِينَ }فرموده: اینها مؤمنین از این امتند[2].

و در تفسیر برهان از شیبانی - در کتاب نهج البیان - از صادق، جعفر بن محمد (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: مستقدمین، اصحاب حسنات و مستاخرین اصحاب سیئات‌اند[3].

[سوره الحجر (۱۵):آیات ۲۶ تا ۴۸]

{وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (۲۶) وَ اَلْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ اَلسَّمُومِ (۲۷) وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۷.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۰، ح ۶.

[3] البرهان، ج ۲، ص ۳۲۸.

حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ اَلْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠) إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبىَ أَنْ يَكُونَ مَعَ اَلسَّاجِدِينَ (٣١) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلاَّ تَكُونَ مَعَ اَلسَّاجِدِينَ (٣٢) قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٣٣) قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (٣٤) وَ إِنَّ عَلَيْكَ اَللَّعْنَةَ إِلىَ يَوْمِ اَلدِّينِ (٣٥) قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلىَ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (٣٦) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ اَلْمُنْظَرِينَ (٣٧) إِلىَ يَوْمِ اَلْوَقْتِ اَلْمَعْلُومِ (٣٨) قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ (٤٠) قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (٤١) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَكَ مِنَ اَلْغَاوِينَ (٤٢) وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (٤٣) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (٤٤) إِنَّ اَلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (٤٥) اُدْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ (٤٦) وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَاناً عَلىَ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ (٤٧) لاَ يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَ مَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ (٤٨)}

و به تحقیق ما انسان را از گلی خشکیده از لایه‌ای سیاه آفریدیم (۲۶).

و جن را قبل از وی از آتشی زهرآگین آفریده بودیم (۲۷).

و چون پروردگارت به ملائکه گفت: می‌خواهم بشری از گلی خشکیده از لایه‌ای سیاه خلق کنم (۲۸).

پس چون کار او را به پایان رسانیدم و از روح خود در او دمیدم باید که برایش بسجده افتید (۲۹).

ملائکه همگی و تمامیشان سجده کردند (۳۰).

مگر ابلیس از اینکه با سجده کنندگان باشد امتناع ورزید (۳۱).

پروردگارت به او گفت: ای ابلیس چه غرضی در نظر گرفتی که از ساجدین نباشی؟ (۳۲).

گفت من چنین کسی نبوده‌ام که برای بشری که تو آن را از گلی خشکیده از لایه‌ای سیاه آفریدی سجده کنم (۳۳).

پروردگارت گفت: پس بیرون شو که تو از رانده

شدگانی (۳٤).

و بر تو است لعنت تا روز جزا (۳۵).

گفت: پروردگارا پس مرا تا روزی که خلایق مبعوث می‌شوند مهلت بده (۳٦).

پروردگارت گفت تو از مهلت داده شدگانی (۳۷).

تا روز وقت معلوم (۳۸).

گفت: پروردگارا بخاطر اینکه اغوایم کردی هر آینه در زمین زینت می‌دهم در نظر آنان، و هر آینه همگیشان را اغواء می‌کنم (۳۹).

مگر بندگان مخلصت را (٤۰).

گفت: همین است راه مستقیم که من قضاءاش را رانده‌ام (٤۱).

بدرستی که تو بر بندگان من تسلط نداری، مگر آنهایی که خودشان رام تو گردند (٤۲).

و بدرستی جهنم وعده‌گاه همه آنان است (٤۳).

جهنم که دارای هفت در است و برای هر دری جزئی از ایشان اختصاص یافته (٤٤).

بدرستی که پرهیزگاران در بوستانها و چشمه‌هایند (٤۵).

آن روز به ایشان گفته می‌شود به سلامت و ایمنی درآئید (٤٦).

و بیرون کشیم آنچه در سینه‌های ایشان باشد، از عداوت و کینه (که در دار دنیا داشتند) در حالی که برادران یکدیگر می‌باشند که بر تختها برابر هم قرار می‌گیرند (٤٧).

در آنجا خستگی برایشان نیست و بیرون آمدن هم ندارند (٤٨). ـ

بیان آیات

این بیست و سه آیه سوم از آیاتی است که به دنبال آغاز سوره که در باره استهزای کفار به کتاب خدا و پیغمبرش و درخواست آیتی غیر قرآن بود ایراد می‌شود. در این آیات خدای سبحان آغاز خلقت جن و انس و دستور دادنش به ملائکه و ابلیس که بر او سجده کنند، و سجده ملائکه، و امتناع ابلیس را که از جن است، و رجم او و گمراهی بنی آدم به دست او، و به کرسی نشستن قضای خدا در سعادت متقین و شقاوت گمراهان، را بیان می‌کند.

معنای خلقت انسان از: {صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ }

{ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ }.

راغب در مفردات گفته: اصل معنای" صلصال "عبارت است از صدایی که از هر چیز خشکی چون میخ و امثال آن به گوش برسد، و اگر گل خشکیده را هم صلصال گفته‌اند که در قرآن هم آمده{ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ }[1] و "{مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ } از گل خشکیده‌ای از لایه‌ای متعفن" بدین جهت

---

[1] از کلوخی چون سفال. سوره الرحمن، آیه ۱۴.

است که وقتی روی آن راه می‌روند صدا می‌کند. کلمه "صلصله" به معنای آب باقیمانده است، و از این جهت "صلصلة" گفته‌اند که حکایت از صدای حرکتش در مزاده (مشک) می‌کند. و بعضی گفته‌اند صلصال به معنای گل متعفن است که از "صل اللحم - گوشت گندید" گرفته شده است[1].

راغب در خصوص کلمه "حمإ" گفته: "حمإ" و "حماءة" گلی سیاه و متعفن است. و در باره این آیه: {مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ} گفته: بعضی‌ها گفته‌اند یعنی لایه‌ای متغیر[2]. و در خصوص "لم یتسنه" گفته: معنایش این است که "لم یتغیر - متغیر نشده" و در باره "های "آخر آن گفته که های استراحت است[3].

و مقصود از اینکه فرمود: {وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ} ابتدای خلقت انسان است، به دلیل اینکه در جای دیگر در باره خلقت آدمی از گل می‌فرماید:

---

[1] مفردات راغب، ماده "صلل".

[2] مفردات، ماده "حمی".

[3] مفردات راغب، ماده "سنة".

{ وَ بَدَأَ خَلْقَ اَلْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ }[1] بنا بر این، آیه شریفه خلقت نوع انسان را بیان می‌کند، زیرا خلق کردن اولین موجودی که بقیه افرادش از آن منشعب می‌شوند در حقیقت خلق کردن همه آنها است.

در مجمع البیان می‌گوید: اصل آدم از خاک بوده، چون قرآن می‌فرماید: "{خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ } آدم را از خاک خلق کرد" چیزی که هست خاک مذکور را گل کرد، هم چنان که فرموده: "{وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ } تو آدم را از گل آفریدی" ،آن گاه آن گل را گذاشت تا متعفن شد، هم چنان که فرموده: "{مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ } آدمی را از گل گندیده خلق کردم" آن گاه آن گل را گذاشت تا خشک شد: "من صلصال - از گل خشکیده" بنا بر این تناقضی در این تعبیرهای مختلف قرآن نیست، زیرا حالات مختلف مبدأ خلقت آدمی را بیان می‌کند[2].

---

[1] و آغاز کرد خلقت انسان را از گل آن گاه نسل او را در خلاصه‌ای از آبی پشیز قرار داد.

سوره الم سجده، آیه ۷ و ۸.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۵.

{ وَ اَلْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ اَلسَّمُومِ } .

راغب در باره کلمه" سموم "گفته: باد داغی است که اثر سمی دارد. و اصل کلمه" جن "به معنای پوشاندن است، و همین معنا در همه مشتقات کلمه جریان دارد[1]

نظیر جن، چون از نظر پوشیده است، و مجنة و جنة (سپر) چون آدمی را از شمشیر دشمن می‌پوشاند، و جنین، و جنان - به فتح جیم - (قلب)، چون از نظرها پنهان است و همچنین در این جمله قرآن: { جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ }[2] و مشتقات دیگر آن، این معنا جریان دارد.

"جن "طایفه‌ای از موجوداتند که بالطبع از حواس ما پنهانند، و مانند خود ما شعور و اراده دارند، و در قرآن کریم بسیار اسمشان برده شده، و کارهای عجیب و غریب و حرکات سریع از قبیل کارهایی که در داستانهای سلیمان انجام دادند به ایشان نسبت

---

[1] مفردات راغب ماده" سمم ".

[2] شب پرده بر او پوشانید. سوره انعام، آیه ۷۶.

داده شده، و نیز مانند ما مکلف به تکالیفند، و چون ما زندگی و مرگ و حشر دارند و همه اینها از بسیاری از آیات متفرق قرآنی استفاده می‌شود.

و اما" جان "و اینکه آیا جان هم همان جن است و یا به گفته ابن عباس[1] پدر

جن است همانطور که آدم پدر بشر می‌باشد، و یا به گفته حسن[2] همان ابلیس است، و یا به گفته راغب[3] نسل جنی ابلیس و یا نوع مخصوصی از جن است، اقوال مختلفی است که بیشترش بی دلیل است.

آنچه که تدبر در آیات قرآن کریم به دست می‌دهد این است که در دو آیه مورد بحث" جان "را مقابل" انس "گرفته و آن دو را دو نوع گرفته، و همین دو نوع گرفتن آن دو دلیل و یا حد اقل اشاره دارد بر اینکه یک نوع ارتباطی در خلقت آن دو هست، و نظیر دو آیه مورد بحث، آیه{ خَلَقَ اَلْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ اَلْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ

---

[1] تفسیر ابن عباس، ص ۲۱۷ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۴.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۴ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۰.

[3] مفردات راغب، ماده "جن".

}[1]است.

سیاق آیات مورد بحث هم خالی از دلالت بر این معنا نیست که ابلیس از جنس جن بوده، و گر نه جمله{ وَ اَلْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ... }لغو می‌شد. در جای دیگر از کلام خود هم فرموده که ابلیس از جن بود، و آن آیه{ كَانَ مِنَ اَلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ }[2]

است، از این آیه به خوبی بر می‌آید که جان (در آیه مورد بحث) همان جن بوده، و یا یک نوعی از انواع آن بوده، در غیر این دو آیه دیگر اسمی از جان برده نشده، و هر جا بحثی از موجود مقابل انسان اسمی رفته به عنوان جن بوده، حتی در مواردی که عمومیت کلام، ابلیس و همجنسان او را هم می‌گرفته – مانند آیه{ شَيَاطِينَ اَلْإِنْسِ وَ اَلْجِنِّ }[3]و آیه { وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ اَلْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ اَلْجِنِّ وَ اَلْإِنْسِ }[4]و آیه{ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ اَلثَّقَلاَنِ }[5]و آیه{ يَا مَعْشَرَ

---

[1] انسان را از گل خشکیده چون سفال و جن را از آتشی زبانه‌دار آفرید. سوره الرحمن، آیه ۱۴ و ۱۵.

[2] از جن بود پس از امر پروردگارش سر باز زد. سوره کهف، آیه ۵۰.

[3] سوره انعام آیه ۱۲.

[4] وعده عذاب خدا بر کفار در امتهای گذشته از جن و انس عملی شد. سوره فصلت، آیه ۲۵.

[5] به زودی به کار شما می‌پردازیم ای جن و انس. سوره الرحمن، آیه ۳۱.

اَلْجِنِّ وَ اَلْإِنْسِ إِنِ اِسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ فَانْفُذُوا }[1] به لفظ جن تعبیر شده است.

و ظاهر این آیات با در نظر گرفتن اینکه میان انسان و جان در یکی، و انسان و جن در دیگری مقابله افتاده این است که جن و جان هر دو یکی باشد و تنها تعبیر دو تا است.

و نیز ظاهر مقابله‌ای که میان جمله { وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ... }و جمله " {وَ اَلْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ...}" برقرار شده این است که همانطور که جمله اولی در صدد بیان اصل خلقت بشر است، جمله دومی هم در مقام بیان همین معنا باشد. پس نتیجه این می‌شود که خلقت جان در آغاز از آتشی زهرآگین بوده است.

حال آیا نسلهای بعدی جان هم مانند فرد اولشان از نار سموم بوده، بخلاف آدمی که فرد اولش از صلصال و افراد بعدش از نطفه او، و یا جن هم مانند بشر است، از کلام خدای سبحان نمی‌توان استفاده کرد، زیرا کلام خدا از بیان این جهت خالی است.

---

[1] ای گروه جن و انس اگر می‌توانید که به اطراف و نواحی زمین و آسمانها نفوذ کنید، بکنید سوره الرحمن، آیه ۳۳.

تنها چیزی که در آن بچشم می‌خورد و می‌توان از آن استشمام پاسخی از این سؤال نمود، این است که یک جا برای شیطان ذریه سراغ داده و فرموده: { أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي }[1] و جای دیگر هم نسبت مرگ و میر به آنها داده و فرموده: { قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ اَلْجِنِّ وَ اَلْإِنْسِ }[2].

و از این دو نشانی می‌توان فهمید که تناسل در میان جن نیز جاری است، زیرا معهود و مالوف از هر جانداری که ذریه و مرگ و میر دارد، این است که تناسل هم داشته باشد، چیزی که هست این سؤال بدون جواب می‌ماند که آیا تناسل جن هم مانند انس و سایر جانداران با عمل آمیزش انجام می‌یابد و یا به وسیله دیگری؟.

در جمله" {خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ}" اضافه قطع شده و تقدیر: "من قبل خلق الانسان" بوده، و چون قرینه مقابله دو خلقت در کار بوده از ذکر مضاف الیه

---

[1] آیا به جای من، شیطان و ذریه او را اولیاء خود می‌گیرید؟ سوره کهف، آیه ۵۰.

[2] قبل از ایشان اقوامی از جن و انس بودند که از بین رفتند. سوره فصلت، آیه ۲۵.

صرف نظر شده است.

و اگر در آیه مورد بحث مبدأ خلقت جن از نار سموم دانسته شده، با آیه سوره الرحمن که آن را "مارجی از نار" نامیده و فرموده: "{وَ خَلَقَ اَلْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ }" منافات ندارد، زیرا مارج از آتش، شعله‌ایست که همراه دود باشد، پس دو آیه در مجموع مبدأ خلقت جن را باد سمومی معرفی می‌کند که مشتعل گشته و به صورت مارجی از آتش در آمده.

پس معنای دو آیه این می‌شود: سوگند می‌خوریم که ما خلقت نوع آدمی را از گلی خشکیده که قبلا گلی روان و متغیر و متعفن بود آغاز کردیم، و نوع جن را از بادی بسیار داغ خلق کردیم که از شدت داغی مشتعل گشته و آتش شده بود.

معنای کلمه "بشر" و نکته‌ای که در التفات از تکلم به غیب در آیه: { وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ }هست

{ وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً... }.

در مفردات گفته: کلمه" بشرة "به معنای ظاهر پوست و کلمه" ادمه "به معنای باطن آنست. عموم ادباء چنین گفته‌اند - تا آنجا که می‌گوید - اگر از انسان هم به بشر تعبیر کرده‌اند به اعتبار هویدا بودن پوست بدن او است، چون سایر حیوانات پوست بدنهایشان با پشم، مو و یا کرک پوشیده شده است، و در این کلمه مذکر و مؤنث و همچنین جمع و مفرد یکسان است، و تنها تثنیه دارد، به یک فرد و جماعتی گفته می‌شود بشر، ولی تنها بر دو فرد آن می‌گوییم" بشرین "،هم چنان که قرآن مجید فرموده:

{ أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ }.

در قرآن کریم هر وقت جثه و ظاهر بدن انسان

مورد بحث باشد از او به بشر تعبیر می‌شود، مانند" {وَ هُوَ اَلَّذِي خَلَقَ مِنَ اَلْمَاءِ بَشَراً } او است که از آب، بشری خلق کرد ".[1]

در جمله { وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً }فعلی در تقدیر است، و تقدیر آن "و اذکر اذ قال" است. و نیز در این جمله التفاتی از تکلم با غیر به غیبت بکار رفته، چون قبلا می‌فرمود: "خلق کردیم" در اینجا خدا غایب حساب شده و فرموده "چون پروردگارت گفت" .و گویا عنایت در این التفات مثل آن عنایتی باشد که در جمله { وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ }گذشت، چون این آیات نیز کشف می‌کند از یک خبری که بالأخره به حشر و مساله سعادت و شقاوت دائمی منتهی می‌گردد.

علاوه بر اینکه تکلم با غیر که در آیه قبلی بود از قبیل تکلم بزرگان است که در هنگام سخن از خود و خدم و اعوان به عنوان تعظیم کلمه" ما "را استعمال می‌کنند، خدای تعالی هم ملائکه کرام را در آن مورد با خود به حساب آورده و فرموده: { وَ لَقَدْ خَلَقْنَا }ولی

---

[1] مفردات راغب، ماده "بشر" .

در اینجا ملائکه مورد خطاب جدای از خدا به حساب آمده‌اند و خداوند به ایشان خبر می‌دهد که می‌خواهم آدم را خلق کنم، و شما باید بعد از آنکه روحم را در او دمیدم به او سجده کنید، و در چنین مقامی مناسب نیست تکلم با غیر آنجا را تکرار کند – دقت بفرمائید.

معنای "{سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي}" و توضیحی در مورد رابطه بین روح و بدن

{ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ }.

" تسویة "به معنای این است که چیزی را به گونه‌ای معتدل و مستقیم کنی که خود قائم به امر خود باشد، به طوری که هر جزء آن در جایی و به نحوی باشد که باید باشد. و تسویه انسان نیز این است که هر عضو آن در جایی قرار گیرد که باید قرار بگیرد، و در غیر آنجا غلط است، و به حالی و وصفی هم قرار بگیرد که غیر آن سزاوار نیست.

و بعید نیست از جمله { إِنِّي خَالِقٌ }و جمله { فَإِذَا سَوَّيْتُهُ }استفاده شود که خلقت بدن انسان اولی به تدریج و در طول زمانی صورت گرفته، ابتداء، خلق بوده که عبارتست از جمع آوری اجزاء و سپس تسویه بوده که عبارتست از تنظیم اجزاء و نهادن هر جزیی را در جای مناسب، و به حال و وضع مناسب خود، آن گاه نفخ روح بوده. و اگر در جای دیگر فرموده { خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }[1] با این

[1] خلق کرد او رای از خاک سپس به او گفت موجود شو، پس موجود شد.

استفاده ما منافات ندارد، برای اینکه جمله { ثُمَّ قَالَ لَهُ... }ناظر به ایجاد روح، یعنی نفس انسانیت است نه راجع به بدن (پس میان خلقت از تراب تا نفخ روح در این آیه مورد نظر نبوده لذا افتاده)، هم چنان که در جای دیگر بعد از آنکه خلقت تدریجی را بیان می‌کند در باره خلقت روح چنین تعبیر می‌نماید: { ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ }[1].

و در جمله" {وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي}" نفخ به معنای دمیدن هوا در داخل جسمی است بوسیله دهان یا وسیله‌ای دیگر – این معنای لغوی نفخ است، ولی آن را بطور کنایه در تاثیر گذاشتن در چیزی و یا القاء امر غیر محسوسی در آن چیز استعمال می‌کنند، و در آیه شریفه مقصود از آن ایجاد روح در آدمی است. البته اینکه می‌گوییم در آدمی، معنایش این نیست که روح مانند باد که در جسم باد کرده داخل است در بدن آدمی داخل باشد، بلکه معنایش ارتباط دادن و بر قرار کردن رابطه میان بدن و روح است،

سوره آل عمران، آیه ۵۹.

[1] آن گاه او رای خلقی دیگر کردیم. سوره مؤمنون، آیه ۱۴.

هم چنان که در آیه { ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا اَلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا اَلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا اَلْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا اَلْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ }[1]، و آیه

{ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ اَلْمَوْتِ اَلَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ }[2] به این معنا اشاره شد.

چون در آیه اول همانطور که ملاحظه می‌کنید، می‌فرماید: روح انسانی همان بدنی است که خلقت دیگر به خود گرفته، بدون اینکه چیزی بر آن اضافه شده باشد. و در آیه دوم می‌فرماید: روح در هنگام مرگ از بدن گرفته می‌شود در حالی که بدن به حال خود باقی است، و چیزی از آن کم نمی‌گردد.

پس روح، امر وجودی است که فی نفسه یک نوع اتحاد با بدن دارد و آن این است که متعلق به بدن است، و در عین حال یک نوع استقلال هم از بدن دارد به طوری که هر وقت تعلقش از بدن قطع شد از

---

[1] پس او رای نطفه‌ای در جای امنی قرار دادیم، پس از آن، نطفه رای علقه کردیم، آن گاه علقه را مضغه و مضغه رای استخوانها نمودیم و سپس آن استخوانها رای با گوشت پوشاندیم، و در آخر او را خلقی دیگر کردیم. سوره مؤمنون، آیه ۱۳ و ۱۴.

[2] بگو ملک الموتی که موکل شما است جان شما رای می‌گیرد. سوره الم سجده، آیه ۱۱.

او جدا می‌شود. در تفسیر آیه { وَ لاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتٌ }[1] در جلد اول این کتاب پاره‌ای مطالب که مربوط به این مقام است گذشت، و امیدواریم که بتوانیم در ذیل آیه { قُلِ اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي }[2] ان شاء اللّه - در این مساله بحثی کامل و مستوفی بنماییم.

در آیه مورد بحث اگر روح را به خود نسبت داده و اضافه کرده به منظور تشریف و احترام بوده، و از باب اضافه لامی است که اختصاص و ملکیت را می‌رساند. و جمله { فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ }به این معنا است که سجده کنید، و بعید نیست معنایش این باشد که برای سجده او به رو به زمین بیفتید، که اگر این باشد تاکید در خضوع ملائکه را برای این مخلوق تازه می‌رساند، و بعضی[3] از مفسرین همین معنا را گرفته‌اند.

و معنای آیه این می‌شود: وقتی من ترکیب آن را تعدیل نموده و صنع بدنش را تمام کردم، و سپس

---

[1] سوره بقره، آیه ۱۵۴.

[2] سوره اسری، آیه ۸۵.

[3] تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۵۹.

روح بزرگ منسوب به خود را که من میان آن و بدن او ارتباط برقرار کرده ایجاد نمودم، شما برای سجده بر او به زمین بیفتید.

معنای کلمه "بشر" و نکته‌ای که در التفات از تکلم به غیب در آیه: { وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ }هست

{ فَسَجَدَ اَلْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبىَ أَنْ يَكُونَ مَعَ اَلسَّاجِدِينَ } .

لفظ" اجمعون "تاکید بعد از تاکید است تا تاکید اول را تشدید کند، و منظور این است که ملائکه همه سجده کردند، به طوری که حتی یک نفر هم باقی نماند. و اگر ابلیس را از ملائکه استثناء نموده، با اینکه از ملائکه نبود - به شهادت آیه

{ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ }[1] سؤالی است که بعضی[2] در جوابش گفته‌اند: طائفه‌ای از ملائکه نامشان جن بوده، و ابلیس از آنها بوده است.[3] و یا جن به معنای لغوی، یعنی پنهان و نادیدنی است که شامل ملائکه و غیر ملائکه نیز می‌شود. و لیکن هیچ یک صحیح و قابل اعتناء نیست. ما در تفسیر سوره اعراف گفتاری در پیرامون اینکه چطور دستور سجده شامل ابلیس هم شد با اینکه جزو ملائکه نبود گذرانده و دو آیه مورد بحث را آنجا معنا کردیم.

{ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلاَّ تَكُونَ مَعَ ٱلسَّاجِدِينَ }.

جمله { مَا لَكَ } مبتداء و خبر است، و معنایش این است که چیست آنچه که برای تو است؟ و جمله { أَلاَّ تَكُونَ } از قبیل منصوب به نزع خافض (یعنی کلمه‌ای که حرف جر آن را که باید بر سرش باشد حذف کنند و آن را مفتوح بخوانند)، و تقدیر "فی ان لا تکون" است، یعنی چه سودی بود برای تو (در

---

[1] از طائفه جن بود و به همین جهت از امر پروردگار سرباز زد. سوره کهف، آیه ۵۰.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱، ص ۲۲۹.

[3] تفسیر فخر رازی، ج ۲، ص ۲۱۳ و تفسیر روح المعانی، ج ۱، ص ۲۲۹.

اینکه از ساجدین نباشی). و مقصود از "ساجدین" ملائکه است. خلاصه معنا این است که: چرا سجده نکردی؟.

{ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ }.

اگر گفت: { لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ }و نگفت: "لا اسجد "،و یا "لست اسجد "برای این است که دلالت کند بر اینکه سرپیچی‌اش از سجده به مقتضای ذاتش بوده، اگر خودش از جوهره ذاتش خبر می‌داشت می‌دانست که غیر این از او انتظار نمی‌رفت، پس آیه به کنایه آن نکته‌ای را افاده می‌کند که آیه { أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ }[1] آن را تصریح می‌نماید.

در سابق در معنای سجود برای آدم، و ماموریت ملائکه و ابلیس به این عمل و اطاعت ملائکه و سرپیچی ابلیس کلامی گذراندیم که در این باب هم نافع است، به تفسیر دو سوره بقره و اعراف این کتاب مراجعه شود.

{ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْكَ اَللَّعْنَةَ إِلىَ

---

[1] من از او بهترم، مرا از آتش و او را از گل آفریدی. سوره ص، آیه ۷۶.

يَوْمِ اَلدِّينِ } .

كلمه "رجيم" بر وزن فعيل و به معناى مفعول از "رجم" به معنى طرد است، يعنى رجم شده و مطرود، اين كلمه استعمالش در رجم با سنگ و ريگ شايع شده. و

کلمه "لعن" به معنای طرد و دور کردن از رحمت است.

از همین جا روشن می‌شود که جمله { وَ إِنَّ عَلَيْكَ اَللَّعْنَةَ... }بمنزله بیان است برای جمله { فَإِنَّكَ رَجِيمٌ }، چون رجم باعث شد ابلیس از میان ملائکه و از آسمان یا از مقام و منزلت الهی، و کوتاه سخن از مقام قرب که مستوای رحمت خاص الهی است رانده شود، و بنا بر این منطبق بر ابعاد و دور کردن از رحمت می‌شود، که همان لعن است.

توضیح مفاد لعن بر شیطان به نحو مطلق در { عَلَيْكَ اَللَّعْنَةَ } و لعن بر او با اضافه لعن به خدا در { عَلَيْكَ لَعْنَتِي }

خداوند لعنت بر ابلیس را در جای دیگر به خود نسبت داده و فرموده: { وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلىَ يَوْمِ اَلدِّينِ }[1]و در هر دو آیه آن را مقید به "یوم الدین" کرده است.

و اما اینکه در این آیه مطلق لعنت را بر او قرار داده و فرموده: { عَلَيْكَ اَللَّعْنَةَ }برای این است که لعن در جایی به کار می‌رود که معصیتی باشد، و چون

---

[1] و اینکه بر تو باد لعنت من تا روز جزا. سوره ص، آیه ۷۸.

هیچ معصیتی از هیچ کس سر نمی‌زند مگر آنکه دست اغواء و وسوسه شیطان در آن دخالت داشته باشد پس در حقیقت ریشه فسادی است که برگشت هر معصیتی به او است، در نتیجه همه لعنتها و وبالها حتی همان مقداری که به خود گنهکاران متوجه می‌شود، متوجه او نیز می‌گردد.

در اینجا لازم می‌دانم تذکر دهم که برای بیشتر روشن شدن مطلب به بیانی که ما در تفسیر آیه{ لِيَمِيزَ اَللَّهُ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ اَلْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ }[1] در جلد نهم این کتاب گذراندیم مراجعه شود.

علاوه بر آنچه گفتیم اصولا ابلیس - که خدا عذابش را زیاد کند - اولین کسی بود که معصیت را در بشر فتح باب کرد، و خدای را در فرمانش معصیت نمود. پس به این اعتبار هم وبال و لعنت گناه هر گناهکاری به او بر می‌گردد.

و اما اینکه خدای تعالی لعنت خود را به او اختصاص داد و فرمود: "علیک لعنتی" جهتش این

---

[1] سوره انفال، آیه ۳۷.

است که دور کردن از رحمت وقتی اثر خود را می‌بخشد که از ناحیه خدای تعالی باشد، و چون کسی مالک رحمت او نیست تا بدهد و یا دریغ دارد مگر به اذن او پس حقیقت اعطا و منع به او باز می‌گردد.

علاوه بر اینکه لعن غیر خدا در حقیقت درخواست از خداست که او طرف را از

رحمت خود دور فرماید، و خود دور کردن از رحمت که نتیجه دعا است، کار خدا و صنع او و قائم به او است و حقیقتش مبالغه در منع رحمت است.

در مجمع البیان گفته: بعضی از محققین گفته‌اند سر اینکه در این آیه فرمود { وَ إِنَّ عَلَيْكَ اَللَّعْنَةَ }و لعنت را با الف و لام آورده، و در سوره" ـ ص "به خود اضافه کرده، و فرموده" لعنتی "این است که در آنجا قبلا فرموده بود:" چرا سجده نکردی بر کسی که من به دست خودم خلقش کردم "و به مناسبت مقابله، دنبالش فرمود" بر تو باد لعنت من "ولی در اینجا قبلا فرموده بود:" چه شد تو را که با سجده‌گزاران نبودی "و به خاطر رعایت الف و لام در الساجدین دنبالش فرمود:{ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ }و نیز "الجان" و چون در همه اینها رعایت الف و لام را کرد، در لعنتش هم آن را آورد و فرمود:{ وَ إِنَّ عَلَيْكَ اَللَّعْنَةَ }[1].

البته در تفسیر آیه مورد بحث این را هم گفته که در آیه این نکته بیان شده که ابلیس هرگز ایمان آور نبود.

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۶.

وجه تقیید و تحدید لعنت بر شیطان تا روز جزا در: { إِنَّ عَلَيْكَ اَللَّعْنَةَ إِلىَ يَوْمِ اَلدِّينِ}"

و اما اینکه لعنت را مقید به { يَوْمِ اَلدِّينِ }نمود برای این است که لعنت عنوان و نشانی گناه و وبال است که از ناحیه معصیت عاید نفس می‌گردد و نفس را نشاندار می‌کند، و چون دنیا جای عمل است نه جزاء، و آخرت محل جزاء است نه عمل، پس آثار معصیت محدود به روز جزا خواهد بود، و اگر خواستی می‌توانی بگویی دنیا جای نوشتن اعمال و ضبط آنهاست و روز قیامت جای حساب و جزاء است.

و اما اینکه بعضی[1] گفته‌اند" تقیید لعنت به روز جزاء دلیل بر این است که مدت لعنت تا آن روز است و آن روز خداوند لعنت را از او بر می‌دارد "سخنی است که همه آیات عذاب آن را دفع می‌کنند، چون روز قیامت روز عذاب است و همه پاداشها و کیفرها آنجا شروع می‌شود.

مؤید این معنا تعبیر آیه مورد بحث از قیامت به"

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۳.

یوم الدین "است که اشعار دارد بر اینکه شیطان تا آن روز ملعون است و آن روز مجزی به لعن است، یعنی عذاب لعنتهای تا آن روز را می‌چشد، و اگر عذاب با آمدن قیامت بر طرف شود باید اسم قیامت را" یوم انقطاع الدین "بنامند، نه" یوم الدین ".

و چه بسا که در دفع این اشکال گفته‌اند[1]: این تعبیر از باب این است که دیگر طولانی‌تر از آن، مدتی نیست و مانند تعبیر{ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ }است.

ولی همانطور که خواننده عزیز ملاحظه می‌کند وجه درستی نیست و ما معنای { خَالِدِينَ فِيهَا }را که "یوم الدین" را به آن قیاس کرده‌اند در تفسیر سوره هود گذراندیم.

و چه بسا که اینطور گفته‌اند[2]: مراد از لعنت در آیه، لعن خلائق است که پر واضح است که در روز قیامت تمام می‌شود، به خلاف لعنت خدا که روز قیامت هم هست و تا ابد ادامه دارد.

و گویا این گوینده غفلت کرده از اینکه خداوند لعنت خودش را هم تا روز قیامت محدود نموده، و در سوره "ص" فرموده:{ وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ اَلدِّينِ }[3].

{ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ }.

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۴۷.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۴۸.

[3] و بر تو لعنت من تا روز قیامت حتمی و محقق است. سوره ص، آیه ۷۸.

"انظار" به معنی مهلت دادن است. و اگر در ابتدای کلامش خدا را به کلمه "رب" ستوده، با اینکه در مقام مخاصمه و عصیان و استکبار بوده، برای این است که در همین حال در مقام دعا و سؤال هم بوده است. و در این مقام چاره نداشته جز اینکه او را به اسمی بخواند که رحمت الهیه مطلقه‌اش را تحریک نماید، لذا به مقام ربوبیت ملتجی شد تا در عین اینکه بر او خشم گرفته درخواستش را اجابت نماید.

ملائکه مامور به سجده (تواضع و خدمت) بر نوع بشر بودند و ابلیس با اباء از سجده بر آدم، از خضوع در برابر نوع بشر استنکاف ورزید

و اگر ابلیس در هنگام درخواست خود کلامش را با فاء تفریع آغاز کرد و گفت "فانظرنی - پس مرا مهلت بده" و در ضمن کلامش سخن از مبعوث شدن عموم بشر کرد - نه تنها آدم که به خاطر امتناع از سجده بر او مبتلا به رجم و لعن شد - برای این بود که - همانطور که در تفسیر آیات این داستان در سوره اعراف گفتیم - بفهماند لجبازی و دشمنی‌اش تنها با آدم نبوده، و از همین جا آن نکته که در آنجا گفتیم تایید می‌شود، و آن این بود که ابلیس مامور سجده بر عموم و جنس بشر بوده، نه تنها آدم، و آدم،

به منزله قبله‌ای بوده که نوع بشر را مجسم می‌نموده است.

توضیح اینکه: ما در ذیل آیه

{ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ }[1] گفتیم که ملائکه مامور شده بودند بر نوع بشر سجده کنند، نه بر شخص آدم. و خلاصه خصوصیات فردی آدم دخالتی در این امر نداشته، بلکه خصوصیات نوعی‌اش باعث شده، و این سجده هم صرفا از باب تشریفات اجتماعی نبوده، نتیجه‌ای حقیقی و واقعی باعث شده است، و آن عبارتست از خضوع به حسب خلقت. پس ملائکه بر حسب غرضی که در خلقشان بوده خاضع برای انسانند آن هم بر حسب غرضی که در خلقت او بوده، (یعنی نتیجه خلقت بشر اشرف از نتیجه خلقت ملائکه است) و ملائکه مسخر برای بشر و در راه سعادت زندگی او است. و به عبارت دیگر انسان منزلتی از قرب و مرحله‌ای از کمال دارد که ما فوق قرب و کمال ملائکه است.

پس اینکه می‌بینیم همه ملائکه مامور به سجده بر آدم شدند، می‌فهمیم همه آنان مسخر در راه به کمال رساندن سعادت بشرند و برای فوز و فلاح او کار

---

[1] سوره اعراف، آیه ۱۱.

می‌کنند. یک طائفه از ایشان مامور حیات، طائفه‌ای دیگر مامور مرگ و طائفه سوم دست در کار رزق، و طائفه چهارم مشغول رساندن وحی‌اند. طائفه‌ای معقباتند، گروهی حفظه، گروهی نویسنده و همچنین ما بقی ملائکه هر کدام مشغول یکی از کارهای بشرند، و این معنا از آیات متفرقه قرآنی هر کدامش از یک گوشه قرآن به چشم می‌خورد. پس ملائکه اسبابی الهی و اعوانی برای انسانند که او را در راه رساندنش به سعادت و کمال یاری می‌کنند.

اینجاست که برای کسانی که متدبر و فطن باشند روشن می‌گردد که امتناع ابلیس از سجده به خاطر استنکافی بوده که از خضوع در برابر نوع بشر داشت، و او نمی‌خواست مانند ملائکه در راه سعادت بشر قدم بردارد و او را در رسیدنش به کمال مطلوب کمک نماید، ولی ملائکه در این باب اظهار خضوع نمودند. پس همانطور که در جمله { مَا لَكَ أَلاَّ تَكُونَ مَعَ اَلسَّاجِدِينَ }نیز استفاده می‌شود ابلیس با امتناع‌اش از سجده از جمع ملائکه بیرون شد و اظهار دشمنی با نوع بشر نمود، و از ایشان بیزاری جست و اعلام نمود که تا بشری وجود دارد از دشمنی با او برای ابد

دست بر نمی‌دارد.

مؤید این معنا جواب خداست که لعنت مطلقه‌اش را از روز نافرمانی‌اش تا روز قیامت (تا روزی که بشر در زمین زندگی می‌کند) شامل حال او کرد، با اینکه هنوز

ابلیس نگفته بود که من همه آنها را و برای همیشه اغواء می‌کنم و این خود مشعر بر این است که دشمنی‌اش تنها با شخص آدم نبوده بلکه با نوع بنی آدم بود.

پس کانه از کلام خدا که فرمود:{ وَ إِنَّ عَلَيْكَ اَللَّعْنَةَ إِلىَ يَوْمِ اَلدِّينِ }فهمیده بود که او با نوع بشر تا روز قیامت رابطه‌ای دارد، و آن این است که فساد اعمال بشر و شقاوتشان ناشی از سجده نکردن وی و مربوط به وی است، و به همین جهت در خواست کرد که" پس مرا تا روزی که مبعوث می‌شوند مهلت بده "و نگفت" مرا تا روزی که آدم می‌میرد و یا تا زنده است مهلت بده "بلکه عمر آدم و ذریه‌اش، همگی را در نظر گرفت و درخواست کرد تا روزی که مبعوث می‌شوند مهلتشان دهد.

و این معنا را متفرع بر لعنت تا روز جزا نمود، در نتیجه معنای کلامش این می‌شود: حالا که مرا تا قیامت لعنت کردی، تا قیامت هم عمرم بده، و وقتی در خواستش مستجاب شد آنچه که در دل پنهان کرده بود اظهار داشته گفت:" هر آینه همگی آنان را گمراه می‌کنم ".

بیان اینکه" {يَوْمِ اَلْوَقْتِ اَلْمَعْلُومِ}" که خدا تا آن روز به شیطان مهلت داده روز قیامت نیست بلکه روزی است که جز خدا کسی پرستش نمی‌شود و بساط کفر و فسوق برچیده می‌شود

{ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ اَلْمُنْظَرِينَ إِلىَ يَوْمِ اَلْوَقْتِ اَلْمَعْلُومِ }.

این جمله جواب خدای تعالی به ابلیس است و در آن اجابت قسمتی از خواسته او و هم رد قسمتی دیگر آنست. اجابت است نسبت به اصل عمر دادن و رد است نسبت به قیدی که او به کلام خود زد، و آن اینکه این مهلت تا قیامت باشد، و لذا فرمود مهلت می‌دهم اما تا روزی معلوم، نه تا قیامت. و با در نظر گرفتن سیاق دو آیه مورد بحث بسیار روشن به نظر می‌رسد که "یوم وقت معلوم" غیر از "یوم یبعثون" است. و معلوم می‌شود خدای تعالی دریغ ورزیده از اینکه او را تا قیامت مهلت دهد، و تا روز دیگری مهلت داده که قبل از روز قیامت است.

از اینجا می‌توان فهمید که گفتار آن مفسری[1] که گفته "خداوند دعای او را مستجاب نمود و همه خواسته‌اش را انجام داده و دو تعبیر" یوم وقت معلوم

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۳۴.

"و" یوم یبعثون "به یک معنا است" صحیح نیست. همچنین دلیلی که آورده و گفته است "خداوند در سوره اعراف بطور مطلق جواب داده که تو از منظرین هستی { قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ اَلْمُنْظَرِينَ }[1] ناتمام است.

و اما اینکه گفت هر دو روز (یوم وقت معلوم، و یوم یبعثون) به یک معنا است فسادش از گفتار گذشته ما معلوم شد. و اما ناتمام بودن دلیلش از این رو است که همواره مطلقات قرآن بر مقیداتش حمل می‌شود، چون بعضی از قرآن بعضی دیگرش را معنا می‌کند، در سوره اعراف مطلق آورده و در آیه مورد بحث و همچنین در سوره "ـ ص" مقیدش کرده است.

حال می‌پردازیم به اینکه وقت معلوم به چه معنا است، و برای چه کسی معلوم است؟ در قرآن کریم موارد متعددی است که چیزی را موقت به وقت معلوم، و یا مقدر به قدر معلوم می‌کند، نظیر آیه { وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ } که در همین سوره گذشت، و آیه { أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ }[2] مقصود از آن، وقت

---

[1] سوره اعراف، آیه ۱۵.

[2] سوره صافات، آیه ۴۱.

و قدر، و رزقی است که نزد خدا معلوم است. و اما اینکه در آیه مورد بحث وقت مذکور برای ابلیس هم معلوم است یا نه از لفظ آیه فهمیده نمی‌شود.

و اینکه بعضی[1] گفته‌اند: برای ابلیس معلوم نبوده، چون معلوم بودنش مستلزم واداری او است به معصیت، سخنی بی دلیل است، چون اگر جواب خدای تعالی به ابلیس برای ما مبهم است دلیل نمی‌شود بر اینکه برای ابلیس هم مبهم بوده و اشکال اغواء به معصیت هم در این مورد یعنی در مورد ابلیس که ریشه همه معصیت‌ها است وارد نمی‌شود – دقت فرمایید.

علاوه بر اینکه ابلیس برای بار دوم گفت: "همه آنان را اغواء می‌کنم" و این خود شاهد است بر اینکه او می‌دانسته که تا آخرین فردی که از بشر زنده است و او دسترسی به اغوایشان دارد زنده می‌ماند پس معلوم می‌شود که او از جمله "تا روز وقت معلوم" فهمیده که مقصود آخرین روز عمر بشر، و آخرین روز زندگیش در زمین، و آخرین فرصتی است که او

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۷، بنقل از بلخی.

می‌تواند به کار اغوای خود ادامه دهد.

به ابن عباس هم نسبت داده‌اند که او گفته منظور از "یوم" در آیه، آخرین روز تکلیف است که همان روز نفخ اول است که تمامی خلائق می‌میرند و بیشتر مفسرین نیز این سخن را پذیرفته‌اند[1].

و گویا ابن عباس از اینجا استفاده کرده که ابلیس تا آن روز به کار خود مشغول است، زیرا تا تکلیف است مخالفت و معصیت تصور دارد، و قهرا چنین روزی با روز نفخ اول تطبیق می‌گردد، پس "یوم وقت معلوم" که خدا تا آن روز ابلیس را مهلت داده همان روز نفخ اول است، و میان نفخه اول و دوم که همه را زنده می‌کند چهار صد و یا چهل سال (به اختلاف روایات) فاصله دارد، و تفاوت میان آنچه که ابلیس خواسته و آنچه که خدا اجابت فرموده همین چند سال است.

و این وجه خوبی است، اما عیبی که دارد این است که دعوی "تا تکلیف هست مخالفت و معصیت تصور دارد" مقدمه‌ایست که نه در حد خود روشن

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۷.

است، و نه دلیلی بر آن است، برای اینکه بیشتر اعتماد مفسرین در این دعوی به آیات و روایاتی است که هر کفر و فسق موجود در نوع آدمی را مستند به اغوای ابلیس و وسوسه او می‌داند، مانند آیه { أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا اَلشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ }[1] و آیه { وَ قَالَ اَلشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ اَلْأَمْرُ إِنَّ اَللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ اَلْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ... }[2] و آیاتی دیگر که مقتضای آنها این است که تا تکلیف باشد ابلیس هم هست، و تکلیف هم باقی است تا آدمی باقی باشد، و از اینجا نتیجه بالا را گرفته‌اند.

و لیکن در اینکه استناد معصیت آدمیان به اغوای شیطان تا اندازه‌ای مستفاد از آیات و روایات است حرفی نیست، چیزی که هست این آیات و روایات تنها اقتضاء دارند که تا معصیت و گمراهی در زمین باشد ابلیس هم هست، نه اینکه تا تکلیف هست ابلیس هم باشد، چون دلیلی نداریم که ملازمه میان

---

[1] ای بنی آدم آیا با شما عهد نکردم که شیطان را نپرستید که او شما را دشمنی آشکار است؟ سوره یس، آیه ۶۰.

[2] و چون حکم به پایان رسد در آن حال شیطان گوید خدا به شما به حق و راستی وعده داد و من به خلاف حقیقت. سوره ابراهیم، آیه ۲۲.

وجود معصیت و وجود تکلیف را اثبات کند.

بلکه دلیل عقلی و نقلی قائم است بر اینکه بشر به سوی سعادت سیر نموده و این نوع به زودی به کمال سعادت خود می‌رسد و مجتمع انسانی از گناه و شر رهایی یافته، به خیر و صلاح خالص می‌رسد، به طوری که در روی زمین جز خدا کسی پرستش نمی‌شود و بساط کفر و فسوق برچیده می‌گردد، و زندگی نیکو گشته مرض‌های درونی و وساوس قلبی از میان می‌رود.

ما تفصیل این مطلب را در مباحث نبوت، در جلد دوم این کتاب و نیز در قصص نوح، در جلد دهم بحث نمودیم، و از آیه { ظَهَرَ اَلْفَسَادُ فِي اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي اَلنَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ اَلَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ }[1] و نیز آیه { وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي اَلزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ اَلذِّكْرِ أَنَّ اَلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ اَلصَّالِحُونَ }[2] هم این معنا به خوبی به دست می‌آید.

پس دلیلی که مفسرین به آن استناد جستند این دلالت را دارد که "روز وقت معلوم" که سرآمد مهلت ابلیس است، روز اصلاح آسمانی بشر است که ریشه فساد به کلی کنده می‌شود و جز خدا کسی پرستش نمی‌گردد، نه روز مرگ عمومی بشر با نفخه اول.

معنای جمله: { رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي... } و توضیح در مورد اسناد اغواء به خدا و بیان اینکه مقصود از اغوای خداوند شیطان را، اغوای مجازاتی است نه ابتدایی

{ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ }.

---

[1] فساد در زمین و دریا به خاطر اعمال مردم پدیدار گشت تا کیفر بعض آنچه کردند به ایشان بچشانیم شاید برگردند. سوره روم، آیه ۴۱.

[2] ما در زبور بعد از ذکر نوشتیم که زمین را بندگان صالح من به ارث می‌برند. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

حرف "باء "در جمله{ بِمَا أَغْوَيْتَنِي }باء سببیت است، و حرف "ما" مصدریه است که جمله را چنین معنا می‌دهد: "پروردگارا من اغواء کردنت را سبب قرار می‌دهم برای اینکه فساد را در نظر بشر جلوه دهم و بدینوسیله اغوای خودم را در دل آنها هم بیندازم" و این همان معنایی است که از جمله{ أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا }[1]نیز استفاده می‌شود.

و اینکه بعضی از مفسرین[2] گفته‌اند که" باء برای قسم است و معنای جمله این است که پروردگارا به اینکه مرا اغواء کردی سوگند که چنین و چنان می‌کنم "از بی پایه و بی مایه‌ترین تفسیرهاست، چون نه در قرآن و نه در سنت جایی دیده نشده که به مثل اغواء یا اضلال سوگند خورده شود. علاوه بر اینکه اصلا معنای قسم که تعظیم (مقسم به)است در اغواء و اضلال مورد ندارد.

و از اینکه ابلیس اغوای خود را به خدا نسبت داد و خدا هم نه آن را رد کرد، نه جوابش داد می‌فهمیم که مقصود از آن غوایت، قضیه سرپیچی از سجده بر

---

[1] سوره قصص آیه ۶۳.

[2] الکشاف، ج ۲، ص ۵۷۸.

آدم نبوده،

برای اینکه هیچ رابطه‌ای میان سرپیچی او و معصیت انسان نیست، تا آن سبب این شود، و ابلیس با سرپیچی خودش وسیله معصیت بشر را فراهم کند.

بلکه مقصود از این اغواء آن غوایتی است که از خطاب خدایی استشمام نمود، و فهمید که لعنت مطلقه خدا که همان دوری از رحمت او و گمراهی از طریق سعادت است، برای همیشه در باره‌اش مسلم شده، البته این استقرار لعنت گزافی و بیهوده نبوده، بلکه اثر آن اغوایی است که خودش برای خود پسندید، پس اضلال خدای تعالی در باره او اضلال ابتدایی نیست، بلکه اضلال مجازاتی است، که مکرر گفته‌ایم جائز است و هیچ اشکالی ندارد، و به همین جهت بود که خدای تعالی هم آن را انکار نکرد و در آیه: { يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ }[1] به بیانی که در ذیل آن و در چند جای این کتاب گذراندیم، به آن اعتراف و تصریح نموده است.

---

[1] قرآن بسیاری را گمراه و بسیاری را هدایت می‌کند و گمراه نمی‌کند با آن مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

اینجاست که معنای سببیت اغوای شیطان برای غوایت مردم درست در می‌آید، یعنی بخاطر اینکه او خودش دور از رحمت خدا و دور از سعادت شده و این دوری بخاطر لزوم و همیشگی لعنت خدا لازمه او گشته، لذا هر وقت که با وسوسه‌ها و تسویلات خود به درون دلی رخنه کند، و نزدیک شود همین نزدیکی او باعث دور شدن آن دل است از خدا و رحمت او. و اینکه می‌گوییم: او مردم را اغواء می‌کند، معنایش این است که اثر غوایت خود را در آن دل می‌اندازد.

این آن حقیقتی است که دقت و تدبر در آیات قرآنی آن را به دست می‌دهد، و خلاصه‌اش این شد که: منظور از اغوای خدای تعالی شیطان را، اغواء و اضلال ابتدایی نیست. بلکه به عنوان مجازات است، و جمله { وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي }هم آن را افاده می‌کند.

وجوهی که مفسران برای توجیه حمل جمله: { بِمَا أَغْوَيْتَنِي }بر اضلال ابتدایی خدا ذکر کرده‌اند

و اما مفسرین این معنا را مانند مسلمیات پنداشته‌اند که جمله { بِمَا أَغْوَيْتَنِي }در صورتی که به ظاهرش حمل شود از اضلال ابتدایی سر در می‌آورد.

و مسلم پنداشته‌اند که مقصود از غوایت همان سجده نکردن بر آدم است. آن گاه برای اینکه اشکال اضلال ابتدایی را دفع کنند در مقام توجیه آیه بر آمده، و در اصل استناد شر و صدورش از خدا که آیا جائز است یا ممتنع اختلاف کرده‌اند.

بعضی[1] از ایشان که همان جبری مسلک‌ها باشند گفته‌اند: "استناد اغواء به خدای تعالی هیچ اشکالی ندارد، و همین خود دلیلی است بر اینکه خیر و شر همه مستند به خداست، و معنای سخن شیطان هم این است که: خدایا! بخاطر اینکه مرا گمراه کردی و نگذاشتی بر آدم سجده کنم، و چون فتنه این کار از تو است، من هم تمامی مخلوقاتت را گمراه می‌سازم".

بعضی[2] دیگر که جبری مذهب نیستند گفته‌اند" جایز نیست خیر و شر و هر زشت و زیبا را به خدای تعالی نسبت داد "آن گاه آیه شریفه را به وجوهی توجیه نموده‌اند.

اول اینکه: اغوا در آیه به معنای ناامید کردن است و معنای آیه این است که خدایا بخاطر اینکه مرا از رحمتت ناامید کردی من هم بشر را با دعوت به معصیت از رحمتت ناامید می‌کنم.

دوم اینکه: مراد از اغواء، اضلال از راه بهشت

---

[1] کشاف، ج ۲، ص ۵۷۸، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۰.

[2] کشاف، ج ۲، ص ۵۷۸، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۰.

است و معنای آیه این است که خدایا اینکه مرا بخاطر نافرمانیم از راه بهشت گمراه کردی، من نیز ایشان را با دعوت خود از راه بهشت گمراه می‌کنم.

سوم اینکه: مراد از جمله{ بِمَا أَغْوَيْتَنِي }این است: خدایا بخاطر اینکه مرا دستوری دادی و اطاعتت نکردم، و وادار به نافرمانیت شدم، و آدم را سجده نکردم، پس در حقیقت اضلال نامیدن این جریان از باب توسع و مجاز است.

خواننده گرامی با دقت در آنچه ما گفتیم این معنا را در می‌یابد که معنای آیه مورد بحث بسیار واضح است و هیچ حاجتی به این وجوه ندارد.

نظیر این بحث، بحثی است که پیرامون انظار (مهلت دادن) که در جمله{ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنْظَرِينَ }است کرده‌اند که این مهلت دادن به ابلیس و او را برای همیشه به جان بشر انداختن کار قبیحی است، و ترجیح دادن مرجوح بر راجح است.

آنان که این عمل را جائز شمرده‌اند - یعنی دسته اول - گفته‌اند: آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه حسن و قبح که عقل، افعال ما را با آن توجیه و تعلیل می‌کند، تنها ملاک و محک افعال ما است، و در افعال

خدای تعالی تاثیر ندارد، و خلاصه دست عقل از داوری نسبت به افعال او کوتاه است. پس خدای سبحان به هر که هر چه بخواهد ثواب

می‌دهد، و هر کسی را بخواهد عقوبت می‌کند بدون اینکه جهتی را ترجیح دهد، و حتی در جهت خلاف واقع می‌تواند عمل کند.

سپس گفته‌اند: اگر کسی بگوید شخصی حکیم مردمی را در خانه‌ای محبوس کرد و آتش فراوان بر آنان افروخت و مارهای زهرآگین به جانشان انداخت و در عین حال هیچ قصد آزار ایشان را نداشت نه می‌خواست بسوزند، و نه می‌خواست مسموم شوند، چنین کسی عقل و فطرت انسانی خود را از دست داده، و بنا بر این به حکم فطرت، خدای تعالی که شیطان را مهلت داده، خواسته است تا بندگانش گمراه گردند و او عذابشان کند و هیچ معطلی هم ندارد.

دسته دوم آیه را چنین توجیه کرده‌اند که: خدای تعالی از ازل می‌دانسته که ابلیس و پیروانش با کفر و گناه می‌میرند و به جرم کفر و فسقشان دوزخی می‌شوند، چه او ابلیس را مهلت بدهد و چه ندهد. علاوه بر اینکه خدای تعالی اگر او را مهلت داد، و جانبش را رعایت نمود، جانب مؤمنین را هم رعایت نموده، ثواب بیشتری به ایشان می‌دهد. از اینهم که

بگذریم شیطان گفته: "لاغوینهم "چه ربطی به خدای تعالی دارد، اگر اغواء کار خدا بود از خود دفاع می‌نمود و آن را انکار می‌کرد.

و از این قبیل وجوه دیگری که در توجیه آیه کریمه بیان کرده‌اند.

غفلت این مفسران از اینکه دنیا دار امتحان است و وجود داعی به شر و داعی به خیر لازمه امتحان و تمیز خبیث از طیب است

و ای کاش می‌فهمیدیم که چرا غفلت کرده‌اند از آن همه آیاتی که مساله امتحان و ابتلاء را عنوان می‌کند، مانند آیه { لِيَمِيزَ اَللَّهُ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ }[1] و آیه { وَ لِيَبْتَلِيَ اَللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ }[2] و می‌فرماید: که اصولا نظام سعادت و شقاوت و ثواب و عقاب بشر، مبتنی بر اساس امتحان و ابتلاء است تا انسانها همواره در میان خیر و شر و سعادت و شقاوت قرار داشته، به اختیار خود و با در نظر گرفتن نتیجه بر طبق هر کدام که خواستند عمل کنند.

و بر این اساس اگر در این میان کسی که چون

---

[1] سوره انفال، آیه ۳۷.

[2] سوره آل عمران، آیه ۱۵۴.

ملائکه و اگر خواستی بگو چون خدا، بشر را به سوی خیرش دعوت نکند و کسی نباشد که او را به سوی شر تشویق بنماید، دیگر امتحانی نخواهد بود، و حال آنکه گفتیم امتحان در کار هست، لذا می‌بینیم که خدای تعالی در امثال آیه

{ اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ اَلْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَ اَللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً }[1] به این دو سنخ دعوت تصریح نموده است. آری، اگر خدای تعالی ابلیس را علیه بشر تایید نموده و او را تا وقت معلوم مهلت داده است خود بشر را هم به وسیله ملائکه که تا دنیا باقی است باقی‌اند تایید فرموده است. و لذا می‌بینیم در پاسخ ابلیس نفرموده: "و انک منظر - تو مهلت داده شدی" بلکه فرمود: "{فَإِنَّكَ مِنَ اَلْمُنْظَرِينَ } تو از زمره مهلت داده شدگانی"، پس معلوم می‌شود غیر از ابلیس کسان دیگری هم هستند که تا آخرین روز زندگی بشر زنده‌اند.

و نیز اگر ابلیس را تایید کرده تا بتواند باطل و کفر و فسق را در نظر بشر جلوه دهد، انسان را هم با هدایت به سوی حق تایید نموده و ایمان را در قلبش زینت داده و محبوب ساخته، و به او فطرت توحیدی ارزانی داشته، و به فجور و تقوایش ملهم نموده و نوری پیش پایش نهاده تا اگر ایمان آورد با آن نور در

---

[1] شیطان به شما وعده فقر می‌دهد و امر به فحشاء می‌نماید و خدا وعده مغفرت از خود را و افزونی مال را می‌دهد. سوره بقره، آیه ۲۶۸.

میان مردم آمد و شد کند، و همچنین تاییدات دیگر، و در این معانی فرموده: { قُلِ اَللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ }[1]، { وَ لَكِنَّ اَللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ اَلْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ }[2] و { فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا }[3] و { وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا }[4] و { أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ }[5] و { إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ اَلْأَشْهَادُ }[6] این آیه را بدان جهت شاهد آوردیم که به صیغه متکلم با غیر می‌فرماید: "ما یاری می‌کنیم" و این تعبیر اشعار به وساطت ملائکه دارد.

بنا بر این آدمی زاد آفریده‌ایست که خودش به خودی خود لیسیده از هر اقتضایی است، نه اقتضای

---

[1] بگو خدا به سوی حق هدایت می‌کند. سوره یونس، آیه ۳۵.

[2] و لیکن خدا ایمان را محبوب دل شما کرده و آن را در دلهایتان زینت داده است. سوره حجرات، آیه ۷.

[3] روی دل متوجه دین حنیف کن که فطرت خداست، آن فطرتی که خلق را بر آن فطرت آفریده است. سوره روم، آیه ۳۰.

[4] به نفس و خلقت آن سوگند که فجور و تقوایش را به او الهام کرد. سوره شمس، آیه ۸.

[5] آیا کسی که مرده بود پس زنده‌اش کردیم، و نوری برایش قرار دادیم تا با آن در میان مردم آمد و شد کند. سوره انعام، آیه ۱۲۲.

[6] ما فرستادگان خود و آنان که ایمان آورده‌اند را در دنیا و در روزی که گواهان برخیزند یاری می‌کنیم. سوره مؤمن، آیه ۵۱.

سعادت دارد و نه شقاوت، و در بدو خلقتش نسبت به هر دو یک نسبت دارد، هم می‌تواند راه خیر و اطاعت را که راه ملائکه است که جز اطاعت از آنها ساخته نیست اختیار کند، و هم راه شر و فساد و گناه را که راه ابلیس و لشگریان او است و جز مخالفت و معصیت چیزی ندارند. بشر به هر راه که در زندگیش میل کند به همان راه می‌افتد و اهل آن راه کمکش نموده و آنچه که دارند در نظر وی جلوه می‌دهند و او را به سر منزلی که راهشان به آن منتهی می‌گردد هدایت می‌کنند، حال آن سر منزل یا بهشت است و یا دوزخ، یا شقاوت است و یا سعادت.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که مهلت دادن ابلیس تا روز وقت معلوم، از باب تقدیم مرجوح بر راجح و یا ابطال قانون علیت نیست. بلکه در باب آسان ساختن امر امتحان است و لذا می‌بینیم دو طرفی است و در مقابل ابلیس ملائکه را هم مهلت داده، پس دیگر چه جای اشکال است.

معنای جمله: { لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ }و دلالت آن بر اینکه زمین ظرف اغوای شیطان است و آدم در خوردن از شجره ممنوعه، از امر ارشادی سرپیچی کرده بوده است نه از امر مولوی

و اینکه ابلیس گفت: { لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ } منظورش این است که باطل را - و یا بطوری که بعضی گفته‌اند گناهان را - در نظر بشر زینت می‌دهم. البته معنای اول جامع‌تر است و بهر حال مفعول حذف شده و ظاهرا از آن اعراض شده و فعل "ازینن" به جای لازم استعمال شده و غرض اصلی بیان همان لازم است که عبارتست از فریب دادن، چون وقتی گفته می‌شود "زین له کذا و کذا" معنایش این است فلانی او را فریب داد و به آن کار وادار نمود.

و ضمیر "هم" به دلالت سیاق به آدم و ذریه‌اش بر می‌گردد. و مقصود از "زینت دادن برای آنان در زمین" این است که آدمیان را در زندگی زمینیشان که همان زندگی دنیا باشد فریب می‌دهم، و چون مساله زینت دادن نزدیک‌ترین سبب است برای مسبب که همان گمراهی است، لذا عطف جمله { وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ } بر آن عطف مسبب است بر سبب.

این آیه اشعار و بلکه دلالت دارد بر آنچه که ما در تفسیر آیات راجع به بهشت آدم در جلد اول این کتاب گذراندیم، چون آنجا گفتیم معصیت آدم یعنی

خوردنش از آن درخت که نهی شده بود معصیت امر مولوی نبود تا گناه شمرده شود، بلکه مخالف امر ارشادی بود که هیچ منافاتی با عصمت انبیاء ندارد.

وجه اشعار و یا دلالت آیه این است که ابلیس در کلام خود زمین را ظرف اغواء و تزیین و فریب دادن آدم و همسرش

قرار داده پس فریب دادنش آدم و حوا را به این بود که آن دو را به مخالفت امر ارشادی خدا وادار کند، و از بهشت بیرون نموده زمین‌نشینشان سازد، تا قهرا صاحب فرزندانی شوند که وی به اغوای آنان مشغول گردد و ایشان را از راه حق دور و از صراط مستقیم گمراه نماید، و لذا می‌بینیم خدای تعالی در آیه { يَا بَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ اَلشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ اَلْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا }[1] مقصد ابلیس را در اغوای آدم و همسرش برهنه شدن و متوجه شهوت گشتن قرار داد.

مراد از "عباد مخلصین" که از اغوای شیطان مصون هستند

{ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ } ابلیس در این جمله طائفه متقین را از اغوای خود استثناء نموده و آنها عبارتند از مخلصین که بنا به قرائت مشهور به فتح لام خوانده می‌شود. از سیاق کلام بر می‌آید که مقصود از این طائفه کسانی‌اند که خود را برای خدا خالص کرده باشند، و معلوم است که جز خدا کسی

---

[1] ای فرزندان آدم مبادا شیطان شما را فریب دهد چنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد، جامه از تن آنان برکند و قبائح آنان را در نظرشان پدید آورد. سوره اعراف، آیه ۲۷.

خالصشان نکرده پس مخلص‌اند - به فتح لام.

ما در تفسیر سوره یوسف که بحثی پیرامون اخلاص داشتیم این معنا را گذراندیم که مخلصین آنهایند که پس از آنکه ایشان خود را برای خدا خالص کردند خدا آنان را برای خود خالص گردانیده، یعنی غیر خدا کسی در آنها سهم و نصیبی ندارد، و در دلهایشان محلی که غیر خدا در آن منزل کند باقی نمانده است، و آنان جز به خدا به چیز دیگری اشتغال ندارند، هر چه هم که شیطان از کیدها و وسوسه‌های خود را در دل آنان بیفکند همان وساوس سبب یاد خدا می‌شوند، و همانها که دیگران را از خدا دور می‌سازد ایشان را به خدا نزدیک می‌کند.

از همین جا معلوم می‌شود که اگر مستثنی منه را اغواء بگیریم بهتر است از اینکه هم اغواء و هم تزیین را مستثنی منه بگیریم، چون همانطور که گفتیم او - که خدا لعنتش کند - تزیین خود را در باره همه بشر، حتی مخلصین بکار می‌برد و لیکن تنها غیر مخلصین را اغواء می‌کند.

و از اینکه گفت: ″ مگر بندگان مخلصت ″و اول بندگان را استثناء کرد، و سپس ایشان را به وصف مخلص توصیف نمود، این معنی استفاده می‌شود که اصولا حق بندگی و عبودیت همین است که مولی بنده خود را خالص برای خود کند، و غیر او

کسی مالک آن بنده نباشد، و آن به این است که آدمی برای خود مالک و مولایی به غیر از خدا سراغ نداشته باشد، و حتی خود را مالک چیزی از نفس خود و از صفات نفسش و آثار و اعمالش نداند و ملک - به کسر میم و ضمه آن - را تنها برای خدا بداند.

معنای بر خدا بودن راه شیطان {هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ}

اینست که اغواء و اضلال شیطان نیز خارج از حیطه قدرت و حکم و قضای خدا نیست

{ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ }.

ظاهر کلام به طوری که از سیاق بر می‌آید این است که جمله مورد بحث کنایه باشد از اینکه همه امور به دست خداست، حتی شیطان هم در این فضولی‌هایش بی نیاز از خدا نیست، هم چنان که اگر دریا به دریانورد بگوید راه تو بر پشت من است به او فهمانده که چاره‌ای جز این ندارد که خود را مجهز به وسائل عبور از دریا بنماید. و همچنین اگر کوه به کوه‌نورد بگوید راه تو منحصرا بر پشت من است، به او فهمانده که باید وسائل عبور از قله‌های بلند و کوره راههای تنگ را فراهم نماید، همچنین بر خدا

بودن راه شیطان معنایش این است که راه شیطان هم مانند همه امور از هر جهت موقوف به حکم و قضای خداست، او است که هر چیزی از ناحیه‌اش آغاز می‌گردد و به سویش انجام می‌پذیرد، پس هیچ امری نیست مگر اینکه او رب و قیوم بر آنست.

و نیز از ظاهر سیاق بر می‌آید که{ هَذَا صِرَاطٌ }اشاره به کلام ابلیس است که گفت:{ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ }، چون ابلیس با این کلامش که: به زودی از بشر انتقام می‌گیرم و با تزیین و اغواء، سلطه خود را بر همه آنان می‌گسترانم، به طوری که جز عده قلیلی رهایی نداشته باشند، چنین اظهار کرد که او به زودی نسبت به آنچه که تصمیم گرفته مستقل و بی نیاز از خدا خواهد شد، و خواستش بر خواست خدا پیشی خواهد گرفت، چون خدا از خلقت انسانها این را خواسته بود که خلیفه خود در زمینشان نموده و ایشان را بندگان خود کند، ولی او می‌خواهد نگذارد این خواسته خدا صورت بندد. و جمله{ وَ لاَ تَجِدُ

أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ }[1] اشاره روشنی به این معنا دارد.

خدای تعالی در قبال این اظهار پاسخ داده است که: آنچه گفتی که به زودی همه آنها را گمراه می‌کنی، و آنچه که استثناء نمودی و چنین اظهار نمودی که به زودی مستقل می‌شوی، و همه این کارها را به حول و قوه و مشیت خود می‌کنی، سخت اشتباه کرده‌ای، زیرا غیر من کسی مستقل نیست، و کسی جز من مالک این تصرفات و حاکم

[1] و بیشترشان را شکرگزار نخواهی یافت. سوره اعراف، آیه ۱۷.

در آن نیست، از هر کسی هم که سر زند به حکم و قضای من است. اگر اغواء کنی به اذن من کردی و اگر نتوانی و ممنوع شوی به مشیت من ممنوع شده‌ای، و تو از ناحیه خود مالک هیچ چیزی نیستی. تنها مالک و اختیاردار آن اموری هستی که من مالکت کرده‌ام، و آنچه که من قضائش را رانده باشم، و من چنین رانده‌ام که تو نسبت به بندگان من هیچ کار نتوانی بکنی، مگر تنها آنهایی که پیرویت کنند...

{ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَكَ مِنَ اَلْغَاوِينَ }.

این همان قضایی است که گفتیم در آیه سابق در امر اغواء به رانده شدنش اشاره شده، که می‌فرماید غیر او کسی در آن دخالتی ندارد.

و حاصل مطلب این است که آدم و فرزندانش همگیشان بندگان خدایند، و چنان نیست که ابلیس پنداشته بود که تنها مخلصین بنده او هستند، و چون بنده خدا هستند به شیطان تسلطی بر ایشان نداده تا هر چه می‌خواهد - که همان اغوای ایشانست - مستقلا انجام دهد و گمراهشان کند، بلکه همه افراد بشر بندگان اویند، و او مالک و مدبر همه است،

چیزی که هست شیطان را بر افرادی که خودشان میل به پیروی او دارند و سرنوشت خود را به دست او سپرده‌اند مسلط فرموده، اینهایند که ابلیس بر آنان حکمفرمایی دارد.

آیه: "{إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ...}"

متضمن سه جواب به ابلیس است

پس اگر در آیه شریفه دقت به عمل آوریم خواهیم دید که آیه شریفه ابلیس را از سه جهت اصلی پاسخ رد داده است.

اول اینکه ابلیس بندگان خدای را منحصر در مخلصین کرده، و سلطنت خود را بر آنان نفی نموده و ما بقی افراد بشر را که بر آنان تسلط دارد بنده خدا ندانسته است، و خدای تعالی در پاسخش همه افراد بشر را بنده خود خواند. چیزی که هست سلطنت ابلیس را نسبت به بعضی از بندگانش نفی و نسبت به بعضی دیگر اثبات نمود.

دوم اینکه آن ملعون برای خود در اغوای بشر دعوی استقلال نمود (هم چنان که از ظاهر جمله "لاغوینهم" که در سیاق مخاصمه با خدا و انتقام واقع شده استفاده می‌شود) و خدای سبحان او را در این

ادعا رد نموده پندارش را باطل خواند، و فرمود که دشمنی او و انتقامش نیز ناشی از قضای خداست، و تسلطش بر بشر ناشی از تسلط او است که او را نسبت به اغوای آنان که به سوء اختیار از او پیروی کنند تنها مسلط فرموده است.

بنا بر این ابلیس ملعون نباید به خود ببالد، زیرا علیه خدا کاری از پیش خود نکرده و امری را علیه او فاسد ننموده است، چون اگر اهل ضلالت را اغواء کرده، به قضای

خدای سبحان - که اهل ضلالت می‌بایستی به وسیله وی در گمراهی خود بمانند - کرده است، و حتی خود آن ملعون هم به این معنا تا حدی اعتراف نموده، و در خصوص غوایت خود گفته است { رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي }. و نیز اگر مخلصین را استثناء نموده باز به قضای خدا بوده است.

ابلیس در اغواء عباد مستقل نبوده اغوای او مجازات "غاوین" بوده و مستند به سلطنت الهی است

این معنایی که آیه کریمه آن را افاده می‌کند، و می‌فرماید هم تسلط ابلیس بر ضلالت گمراهان، و هم رهایی دادن مخلصین از شر او هر دو قضای خداست، خود یکی از اصول مهمی است که توحید قرآن آن را افاده می‌کند، مثلا در سوره یوسف می‌فرماید:

{ إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ }[1] و در سوره قصص می‌فرماید: { وَ هُوَ اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ اَلْحَمْدُ فِي اَلْأُولىٰ وَ اَلْآخِرَةِ وَ لَهُ اَلْحُكْمُ }[2] و در آل عمران می‌فرماید: {

---

[1] هیچ حکم نیست مگر آنکه از خداست. سوره یوسف، آیه ۶۷.

[2] او خداست معبودی جز او نیست در دنیا و آخرت حمد و حکم برای او است. سوره قصص، آیه ۷.

اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ }[1] و در یونس می‌فرماید:

{ وَ يُحِقُّ اَللَّهُ اَلْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ }[2] و همچنین آیاتی دیگر که دلالت دارند بر اینکه هر حکم ایجابی و یا سلبی که هست همه از خداست و به قضاء او به کرسی می‌نشیند.

از اینجا معلوم می‌شود که بعضی[3] از مفسرین در تفسیر خود نسبت به جمله { إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَكَ مِنَ اَلْغَاوِينَ }چقدر مسامحه و سهل‌انگاری نموده‌اند، زیرا گفته‌اند: پیروان ابلیس وقتی دعوت او را می‌پذیرند و متابعتش می‌کنند قهرا ابلیس بر آنان سلطنت خواهد یافت، و هر چند که این بخاطر عدول آنان از هدایت الهی به دعوت و غوایت او است، و لیکن قهرا او دارای سلطان خواهد شد، پس سلطنت ابلیس نه از خداست، و نه از خودش، بلکه از سوء اختیار پیروان او است.

وجه فساد این سخن این است که: استقلال و قوت ذاتی از ابلیس سلب و به ذوات اشیاء داده شده

---

[1] حق از پروردگار تو است. سوره آل عمران، آیه ۶۰.

[2] خدا حق را با کلماتش احقاق می‌کند. سوره یونس، آیه ۸۲.

[3] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۲.

و حال آنکه اگر بنا باشد ابلیس از پیش خود مالک چیزی نباشد اشیاء هم مالک هیچ چیز خود نخواهند بود و بدون اذن خدا، هیچ چیز حتی ضروریات و لوازم ذات را مالک نیستند مگر به اذن خدا و تملیک او – دقت فرمائید.

جهت سومی که خدای تعالی از کلام ابلیس رد نموده این است که سلطنت

ابلیس بر اغوای هر کس که گمراهش می‌کند، هر چند که به جعل خدای سبحان و تسلیط اوست، الا اینکه این تسلیط خدایی ابتدایی نیست و چنان نیست که خدای تعالی افرادی را بدون جهت دستخوش اغوای شیطان نموده، افرادی دیگر را از شر او حفظ نماید ، چون چنین رفتاری را نمی‌توان به ساحت قدس خدای سبحان نسبت داد، بلکه اگر جمعی را دستخوش اغوای او می‌کند به عنوان مجازات و مسبوق به غوایت خودشان است.

دلیل بر این نکته جمله {إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَكَ مِنَ اَلْغَاوِينَ} است که می‌فرماید: ابلیس تنها آن جمعی را اغواء می‌کند که خود آنان غوایت دارند، و به اقتضای همان غوایت خودشان در پی اغوای شیطان می‌روند. پس اغوای شیطان اغوای دومی است. آری، در این مساله یک اغواء است به دنبال غوایت و غوایت عبارت است از همان جرمهایی که خود آدمیان مرتکب می‌شوند و اغوای ابلیس مجازاتی است از جانب خدای سبحان.

و اگر این اغواء، ابتدایی و از ناحیه ابلیس بود، و گمراهان به دست ابلیس گمراه می‌شدند باید

خودشان هیچ تقصیری نداشته باشند و همه ملامت‌ها متوجه ابلیس باشد، نه مردم، و حال آنکه او خودش به حکایت قرآن کریم در روز قیامت می‌گوید:{ وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلاَ تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ }[1].

البته این سخن از ابلیس نیز پذیرفته نیست، زیرا ابلیس هم به خاطر سوء اختیارش و اینکه به کار اغوای مردم پرداخته، و به عبارتی بخاطر امتناعش از سجده بر آدم ملامت می‌شود. آری، او ولایت بر اغواء را به عهده خود گرفت و ولی گمراهان گردید، هم چنان که خدای سبحان در جای دیگر از کلامش بدان اشاره نموده می‌فرماید:{ إِنَّا جَعَلْنَا اَلشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ }[2]و نیز در آیه دیگری که روشن‌ترین آیه مؤید بیان ما است می‌فرماید:{ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلاَّهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلىَ عَذَابِ اَلسَّعِيرِ

---

[1] من سلطنتی بر شما نداشتم، تنها کار من این بود که شما را دعوت کردم شما به اختیار خود اجابتم کردید، پس مرا ملامت نکنید و خود را ملامت کنید. سوره ابراهیم، آیه ۲۲.

[2] شیطان‌ها را اولیاء آنان که ایمان نمی‌آورند قرار دادیم. سوره اعراف، آیه ۲۷.

}[1].

پس از آنچه گذشت این معنا به دست آمد که مراد از کلمه "عبادی" عموم افراد بشر است، و استثناء در { مَنِ اِتَّبَعَكَ }استثنای متصل است، نه منقطع، و کلمه

[1] قلم قضاء بر او چنین رانده شد که هر که او را سرپرست خود قرار دهد او گمراهش کند، و به سوی عذاب آتش رهنمونش باشد. سوره حج، آیه ۴.

"من" در "من الغاوین" بیانیه است و زمینه کلام رد بر ابلیس است، و آیه متعرض دو قضاء از قضاهای الهی است: یکی در مستثنی و یکی در مستثنی منه. اینها و غیر اینها نکاتی است که از بیان گذشته ما به دست می‌آید.

و از همین بیان روشن می‌گردد اینکه بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند "منظور از کلمه" عبادی "آن کسانی است که ابلیس استثنائشان کرد و از ایشان تعبیر کرد به { عِبَادَكَ مِنْهُمُ }در نتیجه استثناء مزبور منقطع و زمینه کلام تصدیق گفتار ابلیس است که بر جمعی سلطنت دارد و بر مخلصین ندارد، و معنای آیه این است که مخلصین در تحت سلطنت تو نیستند، ولی آنها که پیرویت می‌کنند هستند "تفسیر صحیحی نیست.

زیرا خواننده عزیز اگر در بیان گذشته ما دقت کرده باشد می‌داند که این چنین تفسیر در حقیقت زمینه کلام را بر هم زدن است و کسی که اینطور تفسیر کرده رعایت سیاق را که سیاق مخاصمه است

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۱.

نکرده، و به ساحت قدس الهی نسبت نالایق داده، و خطاب خدای را طوری معنا کرده که در حقیقت همان کلام ابلیس از کار در آمده است.

به این معنا که خدای تعالی تغییری در ریخت کلام ابلیس داده، و نسبت به اصل معنا حق را به او داده و به آن اعتراف کرده است. ابلیس گفته بود به زودی من بشر را اغواء می‌کنم مگر مخلصین آنان را. خدا هم فرموده: تو مخلصین را نمی‌توانی گمراه کنی، تنها غیر ایشان را گمراه می‌کنی، و پر واضح است که چنین کلامی را نمی‌توان به خدای سبحان نسبت داد.

و چه بسا مفسرین دیگری[1] که آیه را چنین معنا کرده‌اند: کلمه" عبادی "شامل تمامی افراد بشر می‌باشد و در عین حال استثنای منقطع است. و شاید از این جهت منقطع گرفته‌اند که پنداشته‌اند اگر متصل بگیرند باید بیشتر افراد را مستثنی بدانیم، آن وقت مثل این می‌شود که بگوییم: من صد تومان الا نود و نه تومان قرض دارم، زیرا گمراهان بشر نسبت

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۹.

به مخلصین آن شاید بیشتر از ۹۰ در صد باشند، و آن وقت ساحت قدس الهی منزه از این چنین حرف زدن است.

و این تفسیر صحیح نیست، برای اینکه این حرف مربوط به جایی است که منظور از استثناء بیرون کردن عدد معینی باشد، و اما اگر منظور اخراج نوع و یا صنف باشد

دیگر زیاد بودن عدد مستثنی عیب ندارد. و انسان خود دارای اصنافی است که ما فوق همه، صنف مخلصین‌اند، و از آنان پایین‌تر صنف مؤمنین، و از آنان پایین‌تر صنف مستضعفین و از ایشان هم پایین‌تر پیروان ابلیس‌اند که همین صنف آخری در آیه استثناء شده و ما بقی که چند صنفند در مستثنی منه باقی‌اند. پس استثناء اکثر لازم نمی‌آید.

بیان اینکه اثبات سلطنت و ولایت برای ابلیس، با سلطنت مطلقه خدا و با عدالت او منافات ندارد

بعضی دیگر از مفسرین استثناء را از این جهت منقطع گرفته‌اند که برای ابلیس سلطنتی حتی بر غاوین لازم نیاید چون چنین پنداشته‌اند که اثبات سلطنت برای ابلیس با سلطنت مطلقه خدا و یا با عدالت او منافات دارد، و معنای آیه بطوری که این دو محذور لازم نیاید این است که" تو بر بندگان من سلطنت نداری لیکن هر که از غاوین، که تو را پیروی کند او خودش زمام امور خود را بدست تو داده، و برای تو سلطنت علیه خود قرار داده است. نه اینکه این سلطنت از خود تو باشد، و تو بتوانی خدا را در امور خلقش عاجز کنی، از خدا هم نیست، تا با

عدالت او منافات داشته باشد".

ولی غفلت کرده‌اند از اینکه اثبات سلطنت برای ابلیس در صورتی که آن سلطنت از ناحیه خدای تعالی باشد، اشکالی وارد نمی‌آید و با سلطنت مطلقه الهی منافات ندارد و همچنین منافی با عدالت خدایی نیست، زیرا مکرر گفتیم که این تسلیط، تسلیط به عنوان مجازات است، نه ابتدایی. و اینهم که گفت: سلطنت ابلیس را گمراهان به او داده‌اند باز با تسلیط خدایی منافات ندارد و همه اینها در سابق گذشت لذا تکرار نمی‌کنیم.

انچه در اینجا در اشکال بر توجیه بالا اضافه می‌کنیم این است که قرآن کریم در آیه { كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلاَّهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ }[1] و آیه { إِنَّا جَعَلْنَا اَلشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ }[2] بطور صریح به هر دو ناحیه گفتار ما دلالت دارند، اولی سلطنت را برای شیطان اثبات می‌کند و دومی آن سلطنت را به قضای خدا و

---

[1] بر او چنین نوشته شده که هر که او را سرپرست خود قرار دهد او گمراهش می‌کند. سوره حج، آیه ۴.

[2] شیطان‌ها را قرار دادیم اولیاء کسانی که ایمان نمی‌آورند. سوره اعراف، آیه ۲۷.

جعل او می‌داند.

{ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ } .

ظاهرا کلمه" موعد "در اینجا اسم مکان و به معنای محل وعده باشد و مراد از اینکه جهنم موعد آنها است این است که جهنم آن محلی است که وعده خدا به ایشان

عملی می‌شود و در آنجا عذابشان می‌کند.

و این کلام خدا تاکید ثبوت قدرت او و بازگشت همه امور به او است. کانه می‌فرماید: "آنچه در باره سلطنت تو بر گمراهان گفتم سلطنتی از ناحیه خود تو نیست، و چنان نیست که تو ما را عاجز کنی، بلکه ما تو را بر آنان سلطنت دادیم و به خاطر پیرویشان از تو، ایشان را به اغوای تو مجازات نموده، و به زودی در آخرت هم به عذاب جهنم کیفرشان می‌کنیم.

در این جمله که مخصوص بیان حال پیروان ابلیس است، تنها کیفر ایشان را ذکر کرد و دیگر اسمی از ابلیس و کیفر او نبرد، به خلاف آیه { لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ }[1] و آیه { فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُوراً }[2]، چون مقام در این دو آیه غیر مقام آیه مورد بحث است.

معنای اینکه جهنم هفت در دارد: { لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ... }

{ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ }.

---

[1] هر آینه جهنم را از تو و از هر که پیرویت کند از بندگان پر می‌کنم. سوره ص، آیه ۸۵.

[2] پس بدرستی جهنم جزاء شما است و چه جزای بی‌کرانی است. سوره اسری، آیه ۶۳.

خدای سبحان نه در این آیه و نه در هیچ جای کلام خود، بیان ننموده که مراد از این "ابواب: درها" چیست. آیا مانند درهای خانه و چهار دیواری است که در آنجا داخل می‌شوند و همه واردین را در یک عرصه جمع می‌کند؟ و یا طبقات و درکات مختلفی است که از نظر نوع عذاب، و شدت آن با هم تفاوت دارند. استعمال کلمه "باب" در هر دو معنا متداول است و چه بسا اموری را که در نوع مختلفند، هر نوعش را یک باب می‌گویند، مثلا گفته می‌شود: "ابواب خیر"، "ابواب شر" و "ابواب رحمة" و قرآن فرموده: { فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ }[1] و چه بسا که اسباب رسیدن به چیزی و راههای رسیدن به آن را نیز ابواب می‌گویند، مانند "ابواب رزق" که مقصود از آن انواع معاملات است.

و بعید نیست از آیات متفرقه در قرآن که در باره آتش دوزخ آمده معنای دومی استفاده شود، مانند آیه { وَ سِيقَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِلىَ جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاؤُهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} تا آنجا که می‌فرماید {قِيلَ

---

[1] سوره انعام، آیه ۴۴.

أُدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا } [1]و آیه

{ إِنَّ اَلْمُنَافِقِينَ فِي اَلدَّرْكِ اَلْأَسْفَلِ مِنَ اَلنَّارِ }[2]و

همچنین آیاتی دیگر.

مؤید این احتمال فقره دوم آیه مورد بحث است که می‌فرماید: "{لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ } از ایشان برای هر دری قسمتی است تقسیم شده" چون ظاهر آن این است که خود جزء تقسیم شده بر درها است، و این وقتی معنای صحیح می‌دهد که "باب" به معنای طبقه باشد نه در ورودی. و اما اینکه بعضی[3] کلمه{ جُزْءٌ مَقْسُومٌ }را به معنای " طائفه معین و مفروز "[4]گرفته‌اند تفسیر موهونی است که وهنش بر همه روشن است.

و بنا بر این، معنای" هفت در داشتن جهنم "این می‌شود که هفت نوع عذاب دارد، و هر نوع آن به مقتضای واردین برای خود چند قسم دارد. و این

---

[1] کسانی که کفر ورزیدند دسته دسته به سوی جهنم رانده می‌شوند، وقتی به آن رسیدند درهایش باز می‌شود... گفته می‌شود برای همیشه به درهای جهنم درآیید. سوره زمر، آیه ۷۲.

[2] منافقان در طبقه پائین‌تر جهنمند. سوره نساء، آیه ۱۴۵.

[3] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۳.

[4] مفروز: جدا کرده شده.

مطلب خالی از دلالت بر این معنا نیست که گناهانی که مستوجب آتش است هفت قسم، و طرقی که آدمی را به هر یک از آن گناهان می‌کشاند نیز چند قسم است، و در صورتی که آیه شریفه چنین دلالتی داشته باشد مؤید روایاتی خواهد بود که در باره طبقه‌بندی عذابهای دوزخ آمده، و به زودی از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرد - ان شاء اللَّه تعالی.

{ إِنَّ اَلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ اُدْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ }.

یعنی ایشان مستقر در بهشت‌ها و چشمه‌سارهایند. (به ایشان گفته می‌شود) بدانجا درآیید با سلامی وصف ناپذیر، سلامی که نمی‌توان کنه وصفش را بیان نمود، درآیید در حالی که از هر شر و ضرری ایمن هستید.

"متقین" در آیه: "{إِنَّ اَلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ...}" اعم از "مخلصین" در آیه: "{إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ}" است

خدای سبحان بعد از آنکه قضای رانده شده خود را در باره ابلیس و گمراهان پیرو او بیان نمود، اینک در این آیه قضای رانده شده‌اش را در باره متقین بیان می‌فرماید، و از آنجا که در کلام رسول خدا (صلی

الله علیه وآله و سلم) تقوی به ورع و پرهیز از محرمات خدا تفسیر شده و در کلام خدای تعالی هم، متقین را مکرر به بهشت بشارت داده، نتیجه می‌گیریم که متقین اعم از مخلصین‌اند.

و اینکه بعضی[1] گفته‌اند که "هیچ شبهه‌ای نیست در اینکه سیاق دلالت دارد بر اینکه متقین در این آیه همان مخلصین آیه قبل هستند، و این حمل مطلق بر فرد کامل آن می‌شود" صحیح نیست، زیرا وقتی صحیح است که مقصود از "عباد" در جمله

{ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ }مخلصین باشند، تا به ضمیمه وحدت سیاق بگوییم مقصود از متقین هم همان مخلصین‌اند، و لیکن همین حرف، اول کلام است و ما در سابق اثبات کردیم که مراد از عباد عموم افراد انسان است و تنها غاویان (گمراهان) استثناء شده، و بقیه در تحت عموم هستند. خدای تعالی وضع غاویان را روشن نمود، و فرمود که قضای او آتش را بر ایشان حتمی نموده، اینک در این آیه وضع سایر افراد عام را که اعم از مخلصین‌اند،

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۷.

بیان می‌فرماید. باقی می‌ماند وضع افراد مستضعف که منوط به خواست خداست و گناهکاران و اهل کبائری که بدون توبه می‌میرند که ایشان هم محتاج شفاعتند، در نتیجه از افراد عموم مذکور باقی نمی‌ماند مگر آنان که بهشت برایشان حتمی است اعم از مخلصین و غیر ایشان که آیه مورد بحث متعرض وضع ایشان است.

و اما مساله حمل مطلق بر فرد اکمل آن، خطا و اشتباه است بلکه همواره مطلق را باید حمل بر افراد متعارف آن نمود که تفصیل این بحث به عهده کتب اصول است بدانجا مراجعه شود.

رد و ابطال سخن" فخر رازی "که گفته است مراد از" متقین "کسانی است که از شرک بپرهیزند و بیان اینکه تسمیه به وصف " متقین "در مورد دارایان ملکه پرهیز از محرمات الهی صادق است

امام رازی در تفسیر جمله مورد بحث گفته: منظور از متقین در آیه شریفه کسانی‌اند که از شرک بپرهیزند، و این معنا را از معظم صحابه و تابعین نقل کرده و گفته که در این معنا روایاتی آمده است.

آن گاه اضافه کرده است که: حق صحیح هم همین است، به دلیل اینکه متقی کسی است که یک بار از خود تقوی نشان دهد هم چنان که کسی را که

یک نوبت زده باشد می‌گویند ضارب، چون شرط صادق بودن وصف این نیست که همه انواع تقوی را انجام داده باشد، بلکه همین که ماهیت تقوی را انجام داده باشد، وصف متقی بر او صادق خواهد بود، و لذا گفته‌اند لفظ امر دلالت بر وجوب بیش از یک بار مامور به ندارد.

بنا بر این ظاهر آیه اقتضاء دارد که جنات عیون نصیب هر کسی که حتی از یک گناه پرهیز کرده باشد بشود، چیزی که هست امت اسلام همه متفقند بر اینکه در خصوص گناه کفر استمرار وصف، شرط بهشتی بودن است.

و نیز از آنجایی که این آیه دنبال کلام ابلیس: { إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ } و دنبال: { إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ }واقع شده، لذا در بهره‌مندی از جنات عیون ایمان معتبر است، پس قید ایمان بخاطر این دو دلیل است. و از آن گذشته دلیلی بر قید دیگر نداریم، و عام را به عمومیتش باقی می‌گذاریم، چون تخصیص عام خلاف ظاهر است و هر چه کمتر باشد به مقتضای اصل و ظاهر موافق‌تر است.

پس با این بیان ثابت می‌شود که حکم جنات عیون برای تمامی گویندگان " لا اله الا اللّه محمد رسول اللّه "ثابت است، هر چند که اهل معصیت باشند، و این خود بیانی روشن است[1].

و مقتضای کلامش این است که آیه شریفه شامل مرتکبین تمامی کبائر موبقه، که کتاب عزیز (قرآن) تصریح به استحقاق آتش بر مرتکب آن دارد بشود، بشرطی که از شرک پرهیز کند. و همچنین شامل کسانی که غیر از دو شهادت مذکور تمامی واجبات الهی را که تارکش را وعده آتش داده ترک کرده‌اند بگردد. و حال آنکه هر کس که با کلام خدای تعالی انسی داشته و در آن تدبر نماید شک نمی‌کند در اینکه قرآن کریم چنین کسانی را متقی نمی‌داند، و جزء متقیان نمی‌شمارد، مخصوصا عنوان متقین از عناوینی است که در قرآن کریم زیاد به چشم می‌خورد که آنان را صریحا به بهشت بشارت می‌دهد و شاید قریب بیست جا آنان را به اجتناب از محرمات وصف می‌کند، و در احادیث هم متقین به

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

چنین کسانی تفسیر شده است.

علاوه بر اینکه صرف صحت اطلاق وصف ربطی به تسمیه به آن وصف ندارد (و مجرد اینکه کلمه متقی به شخصی که یک بار از محرمات اجتناب کرده اطلاق شود غیر این است که اسم چنین شخصی را متقی بگذاریم).

کسی به وصف مؤمن، محسن، قانت، مخلص و صابر و مخصوصا اوصافی که در آن بقاء و استمرار خوابیده نامیده نمی‌شود، مگر آنکه وصف مذکور در او استقرار و دوام داشته باشد. و اگر سخن فخر رازی در متقین درست باشد باید در طاغین و فاسقین و مفسدین و مجرمین و غاوین و ضالین که در قرآن کریم وعده آتش به آنان داده شده صادق باشد، و حال آنکه صادق بودنش تناقض عجیبی است که به کلی نظام کلام الهی را مختل می‌سازد.

و اگر بگویی در اوصافی که شمردی قرینه و شاهدی هست که آن اوصاف را به مرتکب در یک بار و دو بار صادق نمی‌داند، از قبیل آیات شفاعت و توبه و امثال آن، در جواب می‌گوییم در وصف متقین هم قرینه داریم که مراد از آن، کسانی هستند که

همیشه تقوی داشته باشند نه آنانی که هم گناهان را مرتکب شده، هم واجبات را ترک می‌کنند و در همه عمر از یک گناه پرهیز می‌نمایند، و آن قرینه عبارتست از آیاتی که

وعده آتش به مرتکب گناهان می‌دهد، مانند آیات زنا و قتل نفس بدون حق، و ربا و خوردن مال یتیم و نظائر آن.

علاوه، شواهدی که وی به عنوان تقریب دلیل خود آورده، و از آن جمله گفته که" واقع شدن آیه دنبال کلام ابلیس... "وجوه و شواهد واهیی است که هیچ دلالت و شهادتی بر مدعای او ندارد. و همچنین اینکه گفته" پس قید ایمان به خاطر این دو دلیل است، و از آن گذشته دلیلی بر قید دیگر نداریم و تخصیص عام خلاف ظاهر و خلاف اصل است... "نیز صحیح نیست، زیرا خلاف اصل در جایی گفتگویش بمیان می‌آید که دلیل لفظی در کار نباشد و خواننده عزیز به ادله لفظی که همه آنها صالح برای تقیید آیه‌اند واقف گردید. و همچنین خلاف ظاهر، چون ظهور مطلق در اطلاق – که گویا مقصود وی از ظهور همان است – وقتی حجت است که دلیل مقیدی، اطلاق را تقیید نکند و گر نه باید از ظهور اطلاق دست برداشته آن را حمل بر مقید نمود.

پس حق مطلب آنست که گفتیم آیه شریفه شامل کسانی است که ملکه تقوی و ورع و پرهیز از

محرمات الهی در دلهایشان جایگزین شده باشد. تنها چنین کسانی‌اند که سعادت و بهشت بر ایشان حتمی است.

بله این معنا نیز هست که از کتاب خدا و سنت استفاده می‌شود که اهل توحید یعنی آنها که در موقف قیامت با شهادت" لا اله الا اللّه "محشور می‌شوند مخلد در آتش نیستند، و بالأخره به بهشت وارد می‌شوند، ولی این غیر از دلالت لفظ متقین است.

{ وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَاناً عَلَىَ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ}... {بِمُخْرَجِينَ }.

کلمه" غل "به معنای کینه است و بعضی گفته‌اند به معنای کینه و حسد است که آدمی را وادار می‌کند به دیگران آزار برساند. و کلمه" سرر "جمع" سریر "است که به معنای تخت (مبل)است. و کلمه" نصب "به معنای تعب و خستگی است: که از خارج به آدمی روی دهد.

خدای تعالی در این دو آیه حال متقین را در وارد شدنشان به بهشت بیان می‌فرماید. و اگر از میان نعمتهای بهشت با آن همه زیادی تنها این چند چیز

را شمرد بخاطر عنایتی بود که به اقتضای مقام داشت، چون مقام، مقام بیان این جهت است که اهل بهشت به گرفتاری و بدبختی گمراهان مبتلا نیستند، چون آنان سعادت و سیادتشان و کرامت و حرمتشان را از دست نداده‌اند، و چون زمینه کلام این بود، مناسب بود امنیت اهل بهشت را نام ببرد، لذا فرمود: اهل بهشت از ناحیه نفسشان و درونشان در امنیت‌اند،

چون خداوند کینه و حسد را از دلهایشان کنده، دیگر احدی از آنان قصد سویی نسبت به دیگری ندارد، بلکه همه برادرانی هستند در برابر هم که بر تختها تکیه زده‌اند، و به زودی در بحث روایتی معنایی برای روبروی هم بودنشان خواهد آمد – ان شاء اللَّه تعالی.

و همچنین از ناحیه اسباب و عوامل بیرونی نیز در امنیت‌اند، دیگر دچار نصب (خستگی) نمی‌گردند. و نیز از ناحیه پروردگارشان هم ایمن هستند، و از بهشت هرگز اخراج نمی‌شوند، پس اهل بهشت از هر جهت در سعادت و کرامتند، و از هیچ جهتی دچار شقاوت و خواری نمی‌شوند، نه از ناحیه درونشان و نه از بیرونشان و نه از خدایشان.

قضاهای رانده شده قضاهای رانده شده‌ای که در قرآن حکایت شده است

قضاهایی که از مصدر جلال رب العزه در بدو خلقت انسان رانده شده، و قرآن کریم آنها را حکایت نموده، دو سنخ است: یکی اصلی و یکی فرعی، و اصلی آنها ده تا است:

اول اینکه به ابلیس فرمود: { فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ

رَجِيمٌ }[1]

دوم اینکه به او فرمود: { وَ إِنَّ عَلَيْكَ اَللَّعْنَةَ إِلىَ يَوْمِ اَلدِّينِ }[2].

که البته ممکن است این دو را به یک قضا برگردانید.

سوم اینکه به او فرمود: { فَإِنَّكَ مِنَ اَلْمُنْظَرِينَ إِلىَ يَوْمِ اَلْوَقْتِ اَلْمَعْلُومِ }[3].

چهارم اینکه باز به او فرمود: { إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ }[4].

پنجم اینکه دنبال آن فرمود: { إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَكَ مِنَ اَلْغَاوِينَ }[5].

ششم اینکه فرمود: { وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ }[6].

هفتم اینکه به آدم فرمود: { اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ }[7].

---

[1] پس بیرون شو که تو رانده شده و مطرودی. سوره حجر، آیه ۳۴.

[2] و به درستی که بر تو است لعنت تا روز جزاء. سوره حجر، آیه ۳۵.

[3] پس به درستی که تو از مهلت داده‌گانی تا روز وقت دانسته شده. سوره حجر، آیه ۳۸.

[4] به درستی که تو را بر بندگان من تسلطی نیست. سوره حجر، آیه ۴۲.

[5] مگر آن کسی که از تو متابعت کند. سوره حجر، آیه ۴۲.

[6] و به درستی که دوزخ وعده‌گاه همه ایشان است. سوره حجر، آیه ۴۳.

[7] فرود آیید در حالی که بعضی از شما دشمن بعضی دیگر باشد. سوره بقره،

هشتم اینکه به او فرمود: { وَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلىَ حِينٍ }[1].

نهم اینکه به او و خلق خود فرمود: { اِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ }[2].

دهم اینکه به انسان فرمود: { وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ اَلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }[3].

و اما قضاهای فرعی که مترتب بر این اصلی‌ها است قضاهایی است که متدبر دانشمند به آنها بر می‌خورند.

بحث روایتی روایاتی در باره نفخ روح در کالبد آدم علیه السلام

در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: من از آن

آیه ۳۶.

[1] و برای شما در زمین تا وقت مرگ موضع استقرار است. سوره بقره، آیه ۳۶.

[2] فرود آیید از این جنت، پس اگر بیاید برای شما از جانب من دلالتی پس هر کس که متابعت کند هدایت مرا پس ترسی نیست بر ایشان و محزون نمی‌شوند. سوره بقره، آیه ۳۹.

[3] و آن کسانی که کافر شدند و تکذیب کردند آیات ما را آنان اهل دوزخند و در آن جاویدند. سوره بقره، آیه ۳۹.

حضرت از آیه { وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي... }پرسش نمودم فرمود: خداوند روحی خلق فرمود و از آن در آدم دمید[1].

در همان کتاب از ابی بصیر از ابی عبد اللَّه (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه { فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ... }فرموده: خداوند خلقی را خلق کرد، و روحی را هم آفرید، آن گاه به فرشته‌ای دستور داد آن روح را در آن کالبد بدمد، نه اینکه بعد از نفخ چیزی از خدای تعالی کم شده باشد، و این از قدرت خداست[2].

و در همان کتاب در روایت سماعه از آن جناب آمده که فرمود: خداوند آدم را خلق کرد و در آن دمید. من از آن جناب پرسیدم روح چیست؟ فرمود: قدرت خدای تعالی

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۹۸.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۱۰.

از ملکوت است[1].

مؤلف: یعنی قدرت فعلیه خداست که از قدرت ذاتیش منبعث می‌شود، هم چنان که روایت قبلی هم بر آن دلالت دارد.

و در کتاب معانی الاخبار به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت:

من از حضرت باقر (علیه السلام) پرسیدم معنای این کلام خدای عز و جل که می‌فرماید:

{ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي }چیست؟ فرمود: روحی است که خدا آن را اختیار نمود و خلقش کرد، و به خود نسبتش داد، و بر تمامی ارواح برتریش بخشید و به همین جهت دستور داد تا آن را بر آدم بدمند[2].

و در کافی به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از امام باقر پرسیدم اینکه روایت می‌کنند که خدای تعالی آدم را به صورت خود خلق کرده درست است؟ فرمود: صورت آدم صورت

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۱۱.

[2] معانی الاخبار، توحید شیخ صدوق، ص ۱۷۰، باب ۲۷، ح ۱.

مخلوقی است حادث که خدای تعالی آن را بر سایر صورت‌ها انتخاب نمود، و چون از سایر صورتها بهتر بود به خود نسبتش داد، هم چنان که کعبه را به خود نسبت داده و فرموده: "بیتی: خانه من "،روح را به خود نسبت داد و فرمود: { وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي }[1].

مؤلف: این روایات از روایات برجسته‌ای است که در ضمن معنای روح، معارف بسیاری را بیان می‌کند، و ما به زودی در آنجا که پیرامون حقیقت روح بحث می‌کنیم - ان شاء اللَّه - توضیحی در معنایش می‌دهیم.

چند روایت در باره وقت یوم معلوم در آیه: { فَإِنَّكَ مِنَ اَلْمُنْظَرِينَ إِلىَ يَوْمِ اَلْوَقْتِ اَلْمَعْلُومِ }

و در تفسیر برهان از ابن بابویه به سند خود از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه { فَإِنَّكَ مِنَ اَلْمُنْظَرِينَ إِلىَ يَوْمِ اَلْوَقْتِ اَلْمَعْلُومِ} " فرمودند: "یوم وقت معلوم" روزیست که نفخ صور می‌شود و ابلیس میان نفخه اول و دوم می‌میرد[2].

و در تفسیر عیاشی از وهب بن جمیع و در تفسیر

---

[1] کافی، توحید شیخ صدوق، ص ۱۰۳، ح ۱۸.

[2] البرهان، ج ۲، ص ۳۴۲، ح ۱.

برهان از شرف الدین نجفی با حذف سند از وهب نقل کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از ابلیس پرسش نمودم، و اینکه منظور از "یوم وقت معلوم" در آیه { رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلىَ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ اَلْمُنْظَرِينَ إِلىَ يَوْمِ اَلْوَقْتِ اَلْمَعْلُومِ } چیست؟ فرمود ای وهب آیا گمان کرده‌ای همان

روز بعث است که مردم در آن زنده می‌شوند؟ نه، بلکه خدای عز و جل او را مهلت داد تا روزی که قائم ما ظهور کند که در آن روز موی ناصیه ابلیس را گرفته گردنش را می‌زند، روز وقت معلوم آن روز است[1].

الفاظ حدیث فوق از تفسیر برهان نقل گردیده است.

و در تفسیر قمی به سند خود از محمد بن یونس از مردی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه { فَأَنْظِرْنِي } تا جمله- {إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ } فرمود: در روز وقت معلوم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) او را بر روی سنگ بیت المقدس ذبح می‌کند[2].

مؤلف: این روایت از روایات رجعت است که بر طبق آن و نیز بر طبق مضمون روایت قبلیش از طرف امامان اهل بیت روایات دیگری نیز هست.

ممکن هم هست روایت اولی از این سه روایت آخر را حمل بر تقیه کنیم، و نیز ممکن است هر سه

---

[1] البرهان، ج ۲، ص ۳۴۳، ح ۷، عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۱۴.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۴۹.

را به بیانی که در رجعت در جلد اول این کتاب و در جلدهای دیگر گذشت طوری معنا کنیم که منافاتی میان آنها نباشد، و آن این است که بگوییم در روایات وارده از طرق امامان اهل بیت (علیه السلام) غالب آیات مربوط به قیامت گاهی به روز ظهور مهدی (علیه السلام) و گاهی به روز رجعت و گاهی به روز قیامت تفسیر شده و این بدان جهت است که هر سه روز در اینکه روز بروز حقایقند، مشترکند، هر چند که بروز حقایق در آنها مختلف و دارای شدت و ضعف است. بنا بر این، حکم قیامت بر آن دو روز دیگر هم جاری است - دقت فرمایید.

و در تفسیر عیاشی از جابر از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت:

خدمت آن جناب بودم، عرض کردم: ممکن است بفرمایید تفسیر آیه { إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ } چیست؟ فرمود: خدای تعالی در این جمله می‌فرماید: تو نمی‌توانی بندگان مرا به بهشت و یا دوزخ وارد کنی[1].

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۱۶.

روایاتی در بیان مراد از درهای جهنم در ذیل جمله: { لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ... }

و در تفسیر قمی در ذیل جمله { لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ... }از معصوم نقل کرده که فرمود: خدای تعالی در این جمله می‌فرماید اهل هر مذهبی از دری وارد می‌شوند، و برای

بهشت هشت در است[1].

و در الدر المنثور است که احمد – در کتاب الزهد – از خطاب بن عبد اللّه روایت کرده که گفت: علی (علیه السلام) فرمود: هیچ می‌دانید درهای جهنم چگونه است؟ ما گفتیم لا بد مثل همین، درهای دنیا است، فرمودند: نه و لیکن اینطور است. آن گاه دست خود روی دست گذاشت (که اشاره به طبقات آن است)[2]

و در همان کتاب است که ابن مبارک، هناد، ابن ابی شیبه، عبد بن حمید و احمد – در کتاب الزهد – و ابن ابی الدنیا – در کتاب صفة النار – و ابن جریر، ابن ابی حاتم و بیهقی – در کتاب البعث – از چند طریق از علی (علیه السلام) روایت کرده که گفت:

جهنم هفت در دارد، بعضی فوق بعضی دیگر قرار دارد وقتی اولی پر شد دومی را پر می‌کنند، آن گاه سومی را تا همه‌اش پر شود[3].

باز در همان کتاب آمده که ابن مردویه و خطیب

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۶.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۹ و ۱۰۰.

[3] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۹ و ۱۰۰.

در تاریخش از انس روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در معنای آیه { لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ } فرمود: جزئی از مردم که به خدا شرک ورزیدند، و جزئی دیگر که در او شک کردند، و جزئی که از او غفلت نمودند[1].

مؤلف: این روایت اجزای درهای جهنم را می‌شمارد، نه خود درها را. و از ظاهر سیاق بر می‌آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نمی‌خواهد اجزاء را منحصر در آن سه جزء کند.

و در همان کتاب است که ابن مردویه از ابو ذر روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: برای جهنم دری است که از آن داخل نمی‌شود مگر کسی که عهد مرا در باره اهل بیتم بشکند و خیانت نماید، و بعد از من خون آنان را بریزد[2].

باز در همان کتاب است که احمد و ابن حبان و طبری و ابن مردویه و بیهقی - در کتاب البعث - از عتبة بن عبد اللَّه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۹ و ۱۰۰.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۰.

سلم) روایت آورده‌اند که فرمود: برای بهشت هشت در و برای جهنم هفت در است، که بعضی افضل از بعض دیگر است[1].

مؤلف: این روایات به طوری که ملاحظه می‌فرمایید بیان گذشته ما را تایید می‌کنند.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه{ وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ }از معصوم نقل کرده که فرمود:" غل "به معنای عداوت است[2].

چند روایت در تفسیر و بیان مراد جمله: " {إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ}" و تطبیق آن بر عده‌ای توسط راویان

و در تفسیر برهان از حافظ، ابو نعیم از رجال سندش از ابی هریره روایت کرده که گفت: علی بن ابی طالب (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید یا رسول اللّه کدامیک از ما در دل تو محبوب‌تریم؟ من یا فاطمه؟ فرمود: فاطمه محبوب تر است نزد من از تو، ولی تو گرانقدرتری از او، و گویا تو را و او را می‌بینم که کنار حوضم

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۰.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۷.

مردم را از آن دور می‌کنی، و کنار آن حوض به عدد ستارگان آفتابه‌هایی هست، و تو و حسن و حسین و حمزه و جعفر در بهشتید و چون برادرانی مقابل هم بر تخت‌ها قرار دارید، و تو و شیعیانت با من هستید، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را قرائت کردند: { إِخْوَاناً عَلَىَ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ }و فرمودند: آن چنان در برابر هم هستید که به پشت سر یکدیگر نمی‌نگرید[1].

و نیز در همان کتاب است که ابن مغازلی - در کتاب المناقب خود بدون سند از زید بن ارقم روایت کرده که گفت: بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وارد شدم، فرمود: من می‌خواهم میان شما امت، عقد اخوت برقرار کنم، همانطور که میان ملائکه برادری برقرار است. آن گاه به علی فرمود: تو برادر من هستی، و سپس تلاوت فرمودند: { إِخْوَاناً عَلَىَ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ }و فرمودند: دوستانی که دوستیشان برای خداست بعضی به بعضی دیگر نظر می‌کنند[2].

---

[1] البرهان، ج ۲، ص ۳۴۸، ح ۹.

[2] البرهان، ج ۲، ص ۳۴۸، ح ۱۱.

مؤلف: صاحب البرهان این روایت را از احمد در کتاب مسندش بدون سند از زید بن ارقم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز نقل کرده، و روایت مفصل است[1].

در این دو روایت که در تفسیر{ عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ }فرموده" احدی پشت سر دیگری را نمی‌نگرد "و یا" دوستان خدایی بعضی به بعضی نظر می‌کنند "اشاره فرموده‌اند به اینکه تقابل در آیه، کنایه از این است که در آنجا دیگر مانند دنیا در پی عیب جویی یکدیگر نیستند، چون غل و کینه‌ها از دلهایشان بیرون رفته است، و عیب

[1] البرهان، ج ۱۰، ص ۳۴۸، ح ۱۰.

جویی بخاطر کینه درونی است، و این خود یک معنای لطیفی است.

و استشهاد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به آیه از باب تطبیق کلی بر مصداق است، نه اینکه آیه فقط در باره اهل بیت (علیه السلام) نازل شده باشد، زیرا سیاق آیه با این اختصاص نمی‌سازد.

نظیر این روایت روایتی است که از علی (علیه السلام) در تفسیر آیه نقل شده که فرموده‌اند: در باره ما اهل بدر نازل شده[1] و در روایت دیگری آمده است که: در باره ابو بکر و عمر نازل شده[2]. و در روایت دیگری که از علی بن الحسین (علیه السلام) نقل شده فرموده‌اند: در باره ابو بکر و عمر و علی نازل شده[3]. باز در روایت دیگری آمده که در حق علی و زبیر و طلحه نازل شده[4]. و نیز در روایت دیگری آمده که در باره علی و عثمان و طلحه و زبیر نازل شده[5]. و در روایت دیگری است که ابن عباس گفت: در باره ده

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱.
[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱.
[3] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱.
[4] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱.
[5] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱.

نفر نازل شده: ابو بکر، عمر، عثمان، علی، طلحه، زبیر، سعد، سعید، عبد الرحمن بن عوف و عبد اللّه بن مسعود[1].

و این روایات به شهادت اختلافی که در آنها است همه تطبیقاتی است که راویان حدیث، آیه را با عده‌ای تطبیق نموده‌اند، و گر نه خود آیه شریفه و سیاق آن با این معنا که در باره عده مخصوص نازل شده باشد نمی‌سازد. و چگونه می‌سازد و حال آنکه در مقام بیان قضایی است که خدای تعالی در بنی نوع بشر از اول خلقت تا به امروز اجراء نموده، می‌باشد و در سیاق آن داستان دستور یافتن ملائکه به سجده بر آدم و امتناع ابلیس از آن، و رانده شدنش، و نقل قضاهای رانده شده بعد از آن قرار گرفته، و این مسائل مربوط به خصوص اشخاص نامبرده نیست.

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱.

{نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ (٤٩) وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ اَلْعَذَابُ اَلْأَلِيمُ (٥٠) وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (٥١) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاَماً قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (٥٢) قَالُوا لاَ تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلاَمٍ عَلِيمٍ (٥٣) قَالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ اَلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (٥٤) قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُنْ مِنَ اَلْقَانِطِينَ (٥٥) قَالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ اَلضَّالُّونَ (٥٦) قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا اَلْمُرْسَلُونَ (٥٧) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (٥٨) إِلاَّ آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٩) إِلاَّ اِمْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ اَلْغَابِرِينَ (٦٠) فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ اَلْمُرْسَلُونَ (٦١) قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (٦٢) قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ (٦٣) وَ أَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ (٦٤) فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اَللَّيْلِ وَ اِتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَ لاَ يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ اُمْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (٦٥) وَ قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ اَلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاَءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ (٦٦) وَ جَاءَ أَهْلُ اَلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (٦٧) قَالَ إِنَّ هَؤُلاَءِ ضَيْفِي فَلاَ تَفْضَحُونِ (٦٨) وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ لاَ تُخْزُونِ (٦٩) قَالُوا أَ وَ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ اَلْعَالَمِينَ (٧٠) قَالَ هَؤُلاَءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (٧١) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (٧٢) فَأَخَذَتْهُمُ اَلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ (٧٣) فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (٧٤) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (٧٥) وَ إِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ (٧٦) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ (٧٧) وَ إِنْ كَانَ أَصْحَابُ اَلْأَيْكَةِ

لَظَالِمِينَ (۷۸) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ (۷۹) وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ اَلْحِجْرِ اَلْمُرْسَلِينَ (۸۰) وَ آتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (۸۱) وَ كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ اَلْجِبَالِ بُيُوتاً آمِنِينَ (۸۲) فَأَخَذَتْهُمُ اَلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (۸۳) فَمَا أَغْنىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (۸۴)}

ترجمه آیات

بندگان مرا خبر ده که بدرستی من از آمرزگار مهربانم (٤٩).

و (نیز خبر ده) که عذاب من همانا عذابی دردناکست (٥٠).

و با خبرشان ساز از داستان میهمانان ابراهیم (٥١).

آن روزی که بر او در آمدند، و سلام گفتند: او گفت: ما از شما بیمناکیم (٥٢).

گفتند نترس که ما (آمده‌ایم تا) تو را به فرزندی دانا بشارت دهیم (٥٣).

گفت آیا بشارتم می‌دهید (به فرزنددار شدن) با این پیری و ضعف که مراست، دیگر چه بشارتی بمن می‌دهید؟ (٥٤).

گفتند به حق بشارتت می‌دهیم، از نومیدان مباش

(۵۵).

گفت جز گمراهان چه کسی از رحمت پروردگارش مایوس می‌شود (۵٦).

پرسید: ای فرستادگان (خدا) برای چه مهمی آمده‌اید (۵۷).

گفتند: مامور عذاب قومی مجرمیم (۵۸).

مگر خاندان لوط که همگیشان را از عذاب نجات می‌دهیم (۵۹).

مگر همسرش را، که چنین تقدیر کرده‌ایم که او از باقی ماندگان در محل عذاب باشد (٦۰).

پس وقتی فرستادگان به خاندان لوط وارد شدند (٦۱).

گفت شما مردمی ناشناسید (٦۲).

گفتند، نه، بلکه برای همان امری که قومت در آن شک داشتند (و باور نمی‌کردند) آمده‌ایم (٦۳).

و ما به حق نزد تو آمده‌ایم، و ما راستگویانیم (٦٤).

پس خاندانت را شبانه بیرون ببر، و خودت دنبالشان براه بیفت، و مواظب باش احدی از شما به پشت سر خود ننگرد، و راهی که مامور شده‌اید

بگیرید و بروید (٦٥).

و به او رساندیم که این امر قضایی است رانده شده که صبحگاهان، نسل این مردم بر افتادنی است (٦٦).

از آن سو مردم شهر در حالی که به یکدیگر مژده می‌دادند به طرف خانه لوط هجوم آوردند، (٦٧).

لوط گفت اینان میهمانان منند، مرا رسوا مکنید (٦٨).

و از خدا بترسید، و مرا خوار مسازید (٦٩).

گفتند مگر به تو نگفتیم کسی را به خانه‌ات راه مده (٧٠).

لوط (از ناچاری دختران خود را عرضه کرد تا شاید از تجاوز میهمانانش صرفنظر کنند و) گفت اگر هم می‌خواهید کاری بکنید این دختران من حاضرند (٧١).

به جان تو ای محمد که قوم نامبرده در مستی خود آن چنان بودند که نمی‌فهمیدند چه می‌کنند (٧٢).

پس ناگهان در هنگام طلوع آفتاب صیحه‌ای کارشان بساخت (٧٣).

و ما شهرشان را زیر و رو کردیم و سنگی از سجیل بر آنان بباریدیم (٧٤).

در این داستان آیاتی است برای مردم متفرس و چیز فهم (٧٥).

و هم در راهی است استوار (۷۶).

آری در این داستان آیتی است برای مؤمنین (۷۷).

و به درستی که اصحاب ایکه ستمکاران بودند (۷۸).

ما از ایشان انتقام گرفتیم، و بدرستی که این دو قوم بر سر شاهراهی قرار دارند (۷۹).

اصحاب حجر هم فرستادگان خدا را تکذیب کردند (۸۰).

و هر چه ما معجزه برایشان فرستادیم از آن اعراض نمودند (۸۱).

از کوه‌ها خانه‌ها می‌کندند در حالی که خاطر جمع و در امن بودند (۸۲).

ولی صیحه ایشان را در صبحگاهی بگرفت (۸۳).

و آنچه زحمت کشیده بودند بدردشان نخورد (۸٤).

بیان آیات اشاره به ارتباط آیات متضمن داستان بشارت ابراهیم (علیه السلام) به فرزند دار شدن و داستان قوم لوط، با آیات قبل

بعد از آنکه خدای تعالی پیرامون استهزایی که مشرکین به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و کتاب نازل بر او، و همچنین پیرامون اقتراح آنان که باید ملائکه را بیاورد و اینکه اگر ملائکه را هم بیاورد ایمان نخواهند آورد، با روشن‌ترین بیان بحث فرمود، اینک در این آیات شروع به نصیحت آنان نموده، در دو آیه اول بشارت و انذار می‌دهد، و آن گاه با ذکر داستانی که جامع هر دو جهت است - یعنی داستان میهمانان ابراهیم (علیه السلام) که برای او بشارت آورده بودند، آن هم بشارتی که هیچ انتظارش را نداشت، و برای قوم لوط (علیه السلام) عذاب آورده بودند، آن هم عذابی که از شدیدترین

عذاب‌ها بود – مطلب را تایید فرمود.

و سپس با اشاره‌ای اجمالی به داستان "اصحاب ایکه" که قوم شعیب (علیه السلام) بودند و "اصحاب حجر" که مردم و قوم صالح (علیه السلام) بودند تایید دیگری کرد.

{ نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ اَلْعَذَابُ اَلْأَلِيمُ }.

مقصود از کلمه "عبادی" بطوری که از سیاق آیات استفاده می‌شود مطلق بندگان است، و سخن آن کس[1] که گفته "مراد از آن همان متقین و یا مخلصین است که قبلا گفتگویش بود" سخنی است غیر قابل اعتناء.

و اگر هر دو جمله را اسمیه آورد و بر سرشان "ان" در آورد – که دلالت بر تاکید دارد – و نیز ضمیر فصل آورد، یعنی در اول فرمود: { أَنَا اَلْغَفُورُ... }و در دومی فرمود:

{ هُوَ اَلْعَذَابُ }، و اگر بر سر خبر" الغفور "و" العذاب "الف و لام آورد، همه برای این است که صفات مذکور در آیه را تاکید کند و بفهماند مغفرت

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۹ و تفسیر ابی السعود، ج ۵، ص ۸۰.

و رحمت، و الیم بودن عذاب، به آخرین درجه و نهایت حد خود رسیده‌اند، بطوری که دیگر نمی‌توان با هیچ مقیاسی آنها را اندازه‌گیری نمود، و چیزی را با آنها قیاس کرد.

آری، هیچ مغفرت و رحمتی نیست مگر اینکه ممکن است فرض شود که مانعی نگذارد آن مغفرت و رحمت به ما برسد، و یا اندازه‌گیری بتواند آن را اندازه بگیرد، و یا حدی برایش معین نماید. ولی خدای تعالی چنین نیست که کسی بتواند جلو مغفرت او را بگیرد (لا معقب لحکمه) و یا بدون مشیت او، امری آن را تحدید نماید.

سبب اینکه نباید از غفران و رحمت الهی مایوس و از عذاب و مکر او دل آسوده بود این است که هیچ مانعی جلوگیری و محدود کننده اراده و مشیت خدا نیست

پس با اینحال دیگر جائز نیست کسی از مغفرت او مایوس و از روح و رحمتش ناامید گردد، زیرا نمی‌توان این یاس و نومیدی را به مانعی که جلو مغفرت خدا را بگیرد توجیه نمود، تنها چیزی که مایه وحشت است و باید هم باشد ترس از خود خدای

تعالی است. هم چنان که بعد از آیه مربوط به مغفرت و رحمت که دارد: { لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ }[1] دنبالش فرموده { وَ أَنِيبُوا إِلىَ رَبِّكُمْ }[2].

و نیز کسی نیست که عذاب او را سبک شمرده، یا احتمال دهد که روزی خدای تعالی نتواند عذاب کند و یا از مکر او ایمن شود، چون خدا غالب بر امر خویش است { وَ اَللَّهُ غَالِبٌ عَلىَ أَمْرِهِ }[3] و کسی نمی‌تواند از مکر او ایمن شود مگر مردم زیانکار:

{ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اَللَّهِ إِلاَّ اَلْقَوْمُ اَلْخَاسِرُونَ }[4].

{ وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ }.

"ضیف "به معنای میهمان است که هم بر یک نفر اطلاق می‌شود و هم بر جمع، و چه بسا که جمع آن" اضیاف "و" ضیوف "و" ضیفان "بیاید و لیکن به طوری که گفته شد فصیح‌تر همان است که در تثنیه و جمع هم به شکل مفرد آورده شود، برای اینکه این کلمه

---

[1] البته خدا همه گناهان را می‌آمرزد. که همانا او بسیار آمرزنده و مهربان است. سوره زمر، آیه ۵۳.

[2] انابه کنید به سوی پروردگارتان. سوره زمر آیه ۵۴.

[3] سوره یوسف. آیه ۲۱

[4] سوره اعراف آیه ۹۹.

در اصل مصدر بوده، و مصدر بطور کلی در تثنیه و جمع، مفرد می‌آید.

و مراد از "ضیف ابراهیم "ملائکه مکرمی است که برای بشارت به او و اینکه به زودی صاحب فرزند می‌شود، و برای هلاکت قوم لوط، فرستاده شدند. و اگر آنان را ضیف (میهمان) نامیده، برای این بوده که بصورت میهمان بر او وارد شدند. { إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاَماً قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا لاَ تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلاَمٍ عَلِيمٍ }.

ضمیر جمع در "دخلوا "و همچنین در "قالوا "به ملائکه بر می‌گردد، پس ملائکه سلام کردند. کلمه "سلاما "نوعی تحیت است که تقدیرش "نسلم علیک سلاما "است، یعنی بر تو سلام می‌کنیم سلامی مخصوص. و معنای کلام ابراهیم که گفت: { إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ }این است که ما از شما می‌ترسیم، چون کلمه "وجل "به معنای ترس است.

و این سخن ابراهیم بعد از آن بود که ملائکه نشسته، و ابراهیم برای آنان گوساله‌ای بریان حاضر کرد، و میهمانان از خوردنش امتناع کردند، که در سوره هود دارد: "وقتی دید دستشان به غذا نمی‌رسد

ناشناس و دشمنشان پنداشت، و از آنان احساس ترس نمود.″ پس در آیات مورد بحث بنا بر خلاصه گویی بوده، و این خصوصیات را نقل نکرده.

ملائکه در پاسخ وی برای تسکین ترس او و تامین خاطرش گفتند: ما فرستادگان پروردگار تو هستیم و نزد تو آمده‌ایم تا به فرزندی دانا بشارتت دهیم. و شاید مقصود از ″علیم″

دانای معمولی نباشد بلکه دانای به تعلیم الهی و به وحی آسمانی باشد که در این صورت آیه شریفه نظیر آیه دیگری می‌شود که در باره اسحاق فرموده { وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا }[1].

تعجب ابراهیم (علیه السلام) از بشارت داده شدن به فرزند، بر اساس استبعاد عادی بوده است بیان آیات مربوط به وارد شدن فرشتگان به صورت آدمی بر ابراهیم (علیه السلام) و گفتگوی بین میهمانان و آن حضرت

{ قَالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ اَلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ }.

ابراهیم وقتی این بشارت را می‌شنید که پیری سالخورده بود آن هم پیر مردی که در دوران جوانیش از همسرش فرزنددار نشده بود. و معلوم است که عادتا در چنین حالی از فرزنددار شدن مایوس بود. لذا اینکه مانند ابراهیم پیامبری بزرگوار، بزرگ‌تر از آنست که از رحمت خدا و نفوذ قدرت او مایوس باشد و بهمین جهت دنباله کلام ملائکه پرسش کرد که آیا در چنین جای و روزی مرا به فرزنددار شدن

---

[1] او را بشارت دادیم به اسحاق پیغمبر، سوره صافات آیه ۱۱۲.

بشارت می‌دهید؟ آن هم از همسر سالخورده عقیمی که در جای دیگر قرآن از قول خود او نقل شده که به پیری خود اعتراف کرده است. کلمه "کبر" در جمله { أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ اَلْكِبَرُ }کنایه از پیری و سالخوردگی است، کلمه" مس "به معنای رسیدن آن است و معلوم است که رسیدن پیری عبارت است از پدیدار گشتن آثار آن از قبیل رفتن نیروی جوانی و جایگزین شدن ضعف قوا. و معنای این جمله این است که: من از بشارت شما تعجب می‌کنم که در این حال و این وضع که پیری خمیده شده و جوانی را پشت سر نهاده‌ام و نیروی بدنیم به آخر رسیده با این حال صاحب فرزند شوم، زیرا عادتا چنین چیزی برای چنین کسی محال است.

جمله{ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ }تفریع بر جمله{ مَسَّنِيَ اَلْكِبَرُ }است و استفهام از بشارتی است که دادند. کانه شک کرده در اینکه آیا بشارتشان راستی همان بشارت به فرزند بود یا به چیز دیگر، و لذا دوباره پرسید به چه چیز بشارتم می‌دهید؟ نه اینکه خواسته باشد استبعاد کند. و این گونه سؤالات در کلمات

مردم شایع است که وقتی چیزی می‌شنوند که به نظرشان عجیب می‌رسد می‌پرسند "چه می‌گویی "؟" مقصودت چیست "؟" چکار داری می‌کنی "؟ { قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ}... {إِلاَّ اَلضَّالُّونَ } .

حرف باء در کلمه "بالحق "باء مصاحبت است که آیه را چنین معنا می‌دهد، بشارت ملازم با حق و غیر منفک از آن است پس تو به صرف، اینکه بعید به نظرت می‌رسد آن را انکار مکن تا در زمره نومیدان از رحمت خدا نباشی، این جمله پاسخ ملائکه است به ابراهیم. ابراهیم (علیه السلام) هم در قبال گفته آنان بطور کنایه سخنشان را تایید و اعتراف نموده، به عنوان استفهام انکاری گفت: "کیست که از رحمت پروردگار خود نومید شود جز گمراهان ".و

چنین فهمانید که نومیدی از رحمت پروردگار از خصائص گمراهان است و من از گمراهان نیستم پس پرسشم پرسش یک نفر نومید که به خاطر نومیدی، فرزنددار شدن در این سنین را بعید بشمارد نیست.

{ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا اَلْمُرْسَلُونَ }.

کلمه "خطب" به معنای کاری بس بزرگ و خطرناک است. و اگر ملائکه را به عنوان مرسلین خطاب کرد بخاطر این بود که خود آنان خود را به عنوان فرستادگان خدا معرفی کرده بودند. و معنی آیه روشن است.

معنای "غابر" و مراد از اینکه همسر لوط از "غابرین" بوده است

{ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلىَ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ}... {لَمِنَ اَلْغَابِرِينَ }.

در مفردات می‌گوید کلمه "غابر" به معنای ماندن کسی بعد از رفتن مصاحب اوست.

در قرآن کریم فرموده: { إِلاَّ عَجُوزاً فِي اَلْغَابِرِينَ }یعنی آن کسی که عمرش طولانی شده باشد.

بعضی هم گفته‌اند: مقصود از آن، کسی است که

باقی مانده و با لوط بیرون نشده است. بعضی دیگر گفته‌اند: مقصود از آن، کسی است که باقی مانده و با لوط بیرون نشده است. بعضی دیگر گفته‌اند آنهایی که بعد از عذاب باقی ماندند و در آیه‌ای دیگر آمده: { إِلاَّ اِمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ اَلْغَابِرِينَ }و در آیه دیگر آمده: { قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ اَلْغَابِرِينَ }. تا آنجا که می‌گوید: "غبار" به معنای ما بقی خاکی است که در فضا پخش شده این کلمه بر وزن "دخان" و "عثار" و امثال آن دو می‌باشد که دلالت بر بقایای چیزی می‌کنند[1]. و شاید از همین جهت است که هم گذشته و هم آینده را زمان غابر گویند. اما گذشته را زمان غابر گویند به عنایت اینکه آثاری از گذشته باقی مانده و تا زمان حاضر پیش نیامده و اما آینده را زمان غابر می‌گویند آن هم به این عنایت است که هنوز مانند گذشته فانی و نابود نشده بلکه وجود دارد و باقی است.

آیات مورد بحث پاسخ ملائکه به سؤال ابراهیم است که گفتند: ما از ناحیه خدای سبحان فرستاده شده‌ایم به سوی قومی مجرم و گناهکار. و اگر اسم

---

[1] مفردات راغب، ماده "غبر".

آن قوم را نیاوردند از این باب بود که نخواستند زبان خود را به اسم پلید آنان آلوده کنند.

آن گاه از آن قوم عده‌ای را استثناء فرموده: "{إِلاَّ آلَ لُوطٍ } مگر آل لوط را" که عبارتند از لوط و بستگان نزدیکش، همین جمله بود که معلوم کرد مقصود از آن قوم کدام قوم است، آنان را، همه‌شان را از عذاب نجات خواهیم داد. از ظاهر سیاق بر می‌آید که استثناء منقطع باشد (چون لوط و اهل او مجرم نبودند تا استثناء آنان متصل باشد).

آن گاه از این مستثنی یعنی لوط و بستگانش زنش را استثناء کردند تا بفهمانند نجات

شامل حال او نمی‌شود و بزودی عذاب خدا او را هم خواهد گرفت و هلاکش خواهد ساخت، لذا گفتند: { إِلاَّ اِمْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ اَلْغَابِرِينَ }مگر همسرش که او از باقی ماندگان است یعنی بعد از بیرون شدن لوط و نجات یافتن، او با قوم باقی می‌ماند و دستخوش هلاک می‌گردد.

ما تفصیل داستان میهمانان ابراهیم را در سوره هود در جلد دهم این کتاب در تحت یک عنوان مستقل آورده‌ایم.

وارد شدن ملائکه بر" لوط "علیه السلام و گفتگوی بین ایشان و آن حضرت و قضای الهی به قطع نسل و انقراض قوم لوط

{ فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ اَلْمُرْسَلُونَ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ }.

لوط به فرشتگان گفت: شما قومی ناشناسید برای اینکه ملائکه بصورت جوانانی زیبا روی و بی موی در برابر او مجسم شده بودند و او از دیدن ایشان با سابقه‌ای که از قوم خود داشت که کارشان فحشاء است دچار وحشت گردید، که ما این برخورد را هم در سوره هود شرح دادیم.

{ قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ وَ أَتَيْنَاكَ

بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ }.

کلمه" یمترون "از" امتراء "و امتراء از" مریه "است که به معنای شک است. و منظور این است که ما آن خبری را آوردیم که این مردم در آن شک می‌کردند و هر چه تو انذارشان می‌دادی باور نمی‌نمودند. و مراد از اینکه فرمود" اتیناک بالحق - حق را آورده‌ایم" قضاء حقی است که خدا در باره قوم لوط رانده بود و دیگر مفری از آن باقی نبود هم چنان که در جای دیگر فرموده: { وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ }[1].

بعضی از مفسرین[2] گفته‌اند مراد از جمله مذکور آوردن عذابی است که شکی در آن نیست و لیکن معنایی که ما گفتیم، بهتر است.

در آیات این داستان تقدیم و تاخیر است، البته تقدیم و تاخیر که می‌گوییم منظورمان این نیست که اختلالی در ترتیب نزولی آن در هنگام تالیفش به وجود آمده باشد، بدین معنی که آیه‌ای که در هنگام نزول مؤخر بوده، مقدم و بالعکس شده باشد بلکه

---

[1] ایشان عذابی برایشان خواهد آمد که برگشتی نیست. سوره هود، آیه ۷۶.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۶۸.

منظورمان اینست که خدای تعالی گوشه‌هایی از داستان لوط را در غیر آن محلی که ترتیب طبیعی اقتضاء می‌نماید و داستان‌سرایی ایجاب می‌کند، ذکر فرموده. و این بخاطر نکته‌ای است که فهماندن آن ایجاب می‌کند.

ترتیب داستان آن طور که در سوره هود آمده و اعتبار هم مساعد آنست ایجاب می‌کرد، که در این سوره جمله { فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ }- تا آخر دو آیه - جلوتر از سایر آیات و دنبال آن دو آیه { وَ جَاءَ أَهْلُ اَلْمَدِينَةِ }- تا آخر شش آیه - و سپس جمله { قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ }- تا آخر چهار آیه - و

آن گاه آیه { فَأَخَذَتْهُمُ اَلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ }- تا آخر آیات - قرار گرفته باشد.

و حقیقت این تقدیم و تاخیر این است که داستان لوط مشتمل بر چهار فصل است، که در این سوره فصل سوم بین فصل اول و دوم قرار گرفته، یعنی آیه { وَ جَاءَ أَهْلُ اَلْمَدِينَةِ }مؤخر شده تا آخر آن، یعنی جمله { لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ }متصل به اول فصل دوم که فرموده:

{ فَأَخَذَتْهُمُ اَلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ }بشود، تا در نتیجه غرضی که در استشهاد به داستان در میان بوده مجسم گشته، به بهترین وجه روشن شود. و آن غرض عبارت بود از اینکه بفهماند عذاب الهی که به این قوم نازل شد بدون سابقه بود، وقتی فرا رسید که محکومین به آن عذاب سرگرم و سرمست زندگی و ایمن از خطر بودند، بطوری که بخاطر احدی خطور نمی‌کرد که چنین عذابی در پیش است، و این برای آنست که وحشت‌آورتر و حسرت‌آمیزتر و دردناک‌تر باشد.

نظیر اشاره به این نکته در آخر داستان اصحاب

حجر - که بعدا می‌آید - بکار رفته که آیه { وَ كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ اَلْجِبَالِ بُيُوتاً آمِنِينَ }متصل به آیه { فَأَخَذَتْهُمُ اَلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ }شده تا این نکته را افاده نماید. و اشاره به این نکته در آیات مورد بحث برای روشن شدن آیه { وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ اَلْعَذَابُ اَلْأَلِيمُ }است که در اول آیات مذکور قرار دارد - دقت فرمایید.

{ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اَللَّيْلِ... }.

کلمه" اسراء "به معنای سیر در شب است، و بنا بر این، جمله" در پاره‌ای از شب" تاکید اسراء خواهد بود. و خود جمله { بِقِطْعٍ مِنَ اَللَّيْلِ }به معنای قسمتی است که از شب بریده شده باشد. و مراد از اینکه فرمود: { وَ اِتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ }این است دنبال اهل خود راه بیفتد و نگذارد کسی جا بماند، و وادارشان کند که به سرعت پیش بروند، و همانطور که فرمود:

{ وَ لاَ يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ }به پشت سر خود نگاه نکنند (و نایستند ببینند چه می‌شود).

و معنای آیه این است: حال که ما با عذابی غیر مردود آمده‌ایم بر تو واجب است شبانه اهل و عیالت را برداشته حرکت کنی، آنان را جلو انداخته خودت دنبال سرشان بروی، تا کسی از آنان جا نماند و در

حرکت سهل‌انگاری نکنند، و مواظب باش کسی دنبال سر خود نگاه نکند، و مستقیم به آن سو که مامور می‌شوید بروید، از این جمله آخری چنین بدست می‌آید که یک راهنمای خدایی ایشان را هدایت می‌کرد و قائدی آنان را به پیش می‌راند.

{ وَ قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ اَلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاَءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ }.

کلمه "قضاء" در این آیه - آن طور که گفته‌اند - معنای وحی را متضمن است، و به[1]

همین جهت با لفظ "الی" متعدی شده، و منظور از "امر" امر عذاب است، چون جمله { أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاَءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ }آن را تفسیر کرده و کلمه" ذلک "که برای اشاره به دور است عظمت خطر و وحشتناکی عذاب را می‌رساند، و معنای آیه این است که: ما امر عظیم خود را نسبت به عذاب ایشان حتمی نمودیم در حالی که آن را از راه وحی به لوط اعلام نمودیم و گفتیم که نسل این قوم صبح همین امشب قطع شدنی و آثارشان از نسل و بنا و عمل و

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۲.

هر اثر دیگری که دارند محو شدنی است. ممکن هم هست چنین معنا کرد که ما وحی کردیم. به لوط در حالی که عذاب قوم را حتمی کرده بودیم.

{ وَ جَاءَ أَهْلُ اَلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ}... {إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ }.

از اینکه نسبت آمدن را به اهل شهر داده معلوم می‌شود جمعیت زیادی بوده‌اند، به طوری که می‌شده گفته شود اهل شهر آمدند.

بنا بر این، معنای آیه این می‌شود: جمعیت انبوهی از اهل شهر به سر وقت لوط آمدند، در حالی که از شدت حرصی که به عمل فحشاء و مخصوصا با غریبه‌های تازه وارد داشتند، به یکدیگر مژده می‌دادند.

لوط برای دفاع از میهمانان به استقبال جمعیت شتافت، تا از نزدیک شدنشان جلوگیری کند، وقتی در برابر آنان قرار گرفت فرمود: اینان میهمانان من هستند مرا نزد میهمانانم رسوا مکنید، و با آنان عمل زشت انجام ندهید، از خدا بترسید و مرا خوار نسازید، مهاجمین اهل شهر گفتند: مگر ما قبلا به تو اعلام نکرده بودیم که غریبه‌ها را در منزلت راه مده و

اگر احدی از اهل عالم را راه دادی، دیگر در باره آنها شفاعت مکن و به دفاع از آنان برمخیز. لوط وقتی از انصراف آنها مایوس شد ناگزیر دختران خود را به آنان عرضه کرد تا با آنها ازدواج کنند و از میهمانانش دست بردارند و گفت: اگر می‌خواهید کاری کنید اینها دختران من هستند. بیان اینکه چطور حاضر شد دختران خود را عرضه بدارد، در تفسیر سوره هود گذشت.

{ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ}... {مِنْ سِجِّيلٍ }.

راغب در مفردات می‌گوید: کلمه" عمارت "ضد خرابی است، و" عمر "اسم مدت عمارت و آبادی بدن است، یعنی مدت زندگی. و چون معنای عمر، عمارت بدن به وسیله روح است، قهرا معنایش غیر از معنای بقاء است، چون بقاء ضد فناء است و قید روح در آن نیست و بخاطر همین که قید روح در معنای بقاء نیست می‌بینیم که خدای تعالی را همواره به وصف بقاء توصیف می‌کنند و می‌گویند بقای خدا، و نمی‌گویند عمر خدا، و اگر هم به کلمه عمر

خدا تعبیر می‌کنند بسیار کم است. ـ

آن گاه می‌گوید: "عمر" - به ضم عین - و نیز "عمر" به فتح عین - به یک معنی است، با این تفاوت که در موقع سوگند دومی را بکار می‌برند و می‌گویند "لعمرک" ،مانند "{لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ}"[1].

خطاب در "لعمرک "خطاب به رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) اسلام است، یعنی به بقای تو سوگند. و اینکه بعضی[2] گفته‌اند خطاب مذکور خطاب ملائکه به لوط است و ملائکه به عمر لوط سوگند خورده‌اند اشتباه است، و از سیاق آیه دلیلی بر گفته خود ندارند.

کلمه "یعمهون "از ماده "عمه "و به معنای تردد و سرگردانی است، و کلمه "سجیل" به معنای سنگ عذاب است، که معنای مفصل آن در تفسیر سوره هود گذشت.

معنای آیه این است که: ای محمد! به زندگی و بقای تو سوگند که قوم نامبرده در مستی خود - که همان غفلت از خدا و فرورفتگی در شهوات و

---

[1] مفردات راغب، ماده "عمر ".

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۲ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۳.

فحشاء و منکر است - متردد بودند لا جرم صدای مهیب ایشان را گرفت در حالی که داشتند وارد بر اشراق، و دمیدن صبح می‌شدند، که ناگاه بالای شهرشان را پایین، و پایین را بالا کردیم، و شهر را یکباره زیر و رو نمودیم، و علاوه بر آن سنگی از سجیل بر آنان باراندیم.

{ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ}... {لِلْمُؤْمِنِينَ }.

کلمه" آیه "به معنای علامت و نشانه است، و منظور از" آیات "که در اول آیه است نشانه‌هایی است که بر وقوع حادثه‌ای دلالت کند، مانند بقایا و آثار آن حادثه. و مراد از کلمه " آیه "که در دو آیه بعد آمده، علامتی است برای مؤمنین که بر حقانیت دعوت الهی و انذار آن دلالت کند. و کلمه" توسم "به معنای تفرس و منتقل شدن از ظاهر چیزی به حقیقت و باطن آنست.

و معنای آیه این است: در جریان این عذابی که بر قوم لوط آمد، و بلاد آنها را نابود کرد، علامتها و بقایای آثاری است که هر متفرس و زیرکی از دیدن آن به حقیقت جریان منتقل می‌شود، چون این علامات سر راه هر عابری است و هنوز بطور کلی

نابود نشده است، و این خود برای مؤمنین نشانه‌ایست که بر حقیقت انذار و دعوت دلالت می‌کند، و معلوم می‌سازد که آنچه پیغمبران از آن انذار می‌کردند حقیقت دارد و شوخی نیست.

با این بیان روشن می‌گردد که چرا یک جا جمع آورد و فرمود" آیات "و جای دیگر مفرد

آورد و فرمود "آیة".

توضیحی در مورد "اصحاب ایکه "و "اصحاب حجر"

{ وَ إِنْ كَانَ أَصْحَابُ اَلْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ... فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ }.

کلمه "ایکه" به معنای درخت به هم پیچیده است، و جمع آن "ایک" است، و به طوری که گفته[1] شده "قوم ایکه" در سرزمینی پر درخت چون جنگل زندگی می‌کرده‌اند که درختهایش سر به هم داده بود.

و نیز بطوری[2] که گفته شده این مردم، معاصر با شعیب (علیه السلام) و قوم او بودند، و یا یک طائفه از قوم او بوده‌اند. مؤید اینکه طائفه‌ای از قوم او بوده‌اند این است که در ذیل آیه می‌فرماید: { وَ إِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ }، یعنی منزلگاه قوم لوط و قوم ایکه، هر دو بر سر بزرگ راهی قرار داشت. و این را می‌دانیم که مقصود از این راه، آن راهی است که مدینه را به شام وصل می‌کند. بلادی که در این مسیر قرار داشته‌اند منزلگاه قوم لوط و قوم شعیب بوده‌اند، و

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۴.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۳.

چون می‌دانیم که همه این مسافت جنگلی بوده است، نتیجه می‌گیریم که قوم ایکه یک طائفه از قوم شعیب و سرزمین ایشان یک ناحیه از حوزه دعوت شعیب بوده که خداوند بخاطر کفرشان هلاکشان نموده است، و در سوره هود داستانشان گذشت.

در جمله: { فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ }ضمیر جمع به اصحاب ایکه بر می‌گردد. بعضی[1] گفته‌اند هم به ایشان و هم به قوم لوط بر می‌گردد. و معنای آیه روشن است.

{ وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ اَلْحِجْرِ اَلْمُرْسَلِينَ}... {مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ }.

"اصحاب حجر "عبارتند از قوم ثمود، یعنی قوم صالح پیغمبر. و حجر اسم شهری بوده که در آن زندگی می‌کرده‌اند، و قرآن ایشان را جزو جمعیت‌هایی شمرده که همه پیغمبران را تکذیب می‌کرده‌اند، با اینکه خود معاصر صالح بوده‌اند. جهتش هم این است که دعوت همه انبیاء به یک چیز بوده، پس اگر کسی یکی از ایشان را تکذیب کند گویا همه را تکذیب کرده است.

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۳.

{ وَ آتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ } اگر مراد از "آيات" آن طور كه از ظاهر بر مى‌آيد، معجزات و خوارق عادت باشد، قهرا مقصود از آن داستان ناقه و آب خوردنش، و آن حوادثى خواهد بود كه قوم صالح از آن مشاهده كردند، كه يكى هم عذاب بعد از پى كردن آن بود، و داستانش در سوره هود گذشت. و اگر مقصود از آن معارف الهيه‌اى باشد كه صالح (عليه السلام) آن را بر ايشان ابلاغ نموده، و يا هم آن و هم اين باشد كه مساله روشن است.

{ وَ كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ اَلْجِبَالِ بُيُوتاً آمِنِينَ } یعنی ایشان در کوه‌ها و غارهایی که در کوه کنده شده بود، سکونت نموده به خیال خود ایمن از حوادث زمینی و آسمانی زندگی می‌کردند.

{ فَأَخَذَتْهُمُ اَلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ } یعنی صیحه عذاب که هلاکشان در آن اتفاق افتاد ایشان را بگرفت. در سابق اشاره کردیم که آمدن عذاب در عین خاطر جمعی و ایمنی ناگوارتر است، و اگر در اینجا اینطور بیان کرده به مناسبت آیه‌ایست که در صدر آیات فرمود: "عذاب من عذابی دردناک است".

{ فَمَا أَغْنَىَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ } یعنی آن اعمالی که برای ایمنی خود و تامین سعادت زندگی خود انجام داده بودند نتوانست جلو عذاب را بگیرد. بحث روایتی (چند روایت در ذیل برخی از آیات گذشته)

در الدر المنثور است که ابن منذر و ابی ابن حاتم از مصعب بن ثابت روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به جمعی از اصحاب عبور کرد که داشتند می‌خندیدند. فرمود:

بیاد بهشت و دوزخ بیفتید، دنبال این قضیه این آیه نازل شد: { نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ }[1].

مؤلف: در معنای این روایت روایات دیگری است، لیکن معنای آیه با قضیه‌ای که در روایت آمده انطباق روشنی ندارد.

و در همان کتابست که ابو نعیم در کتاب حلیه از جعفر بن محمد روایت کرده که در ذیل جمله { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ }فرمود: "متوسمین" به معنای "متفرسین" یعنی تیزهوشان است[2].

و نیز در همان کتابست که بخاری در تاریخ خود و ترمذی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن سنن و ابو نعیم – هر دو در کتاب طب – و ابن مردویه و خطیب از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: از فراست مؤمن بپرهیزید که او به نور خدا می‌نگرد آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ }و فرمود یعنی تیزهوشان[3].

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۲.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۳.

[3] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۳.

مفید در اختصاص به سند خود از ابی بکر بن محمد خضرمی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هیچ مخلوقی نیست مگر آنکه بین دو چشمش نوشته شده مؤمن و یا کافر، و این نوشته از شما پنهان است، ولی از نظر امامان از آل محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) پنهان نیست. و لذا هیچ کس بر ایشان وارد نمی‌شود مگر آنکه از همان برخورد اول او را می‌شناسند، که مؤمن است یا کافر، و آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ }سپس فرمودند: مقصود از متوسمین همین نشاندارانند.[1]

مؤلف: روایات در این معنا بسیار زیاد آمده، و معنایش این نیست که آیه در حق امامان اهل بیت نازل شده است.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه و ابن عساکر از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: مدین و اصحاب ایکه دو امت‌اند که خدای تعالی شعیب

---

[1] الاختصاص، ص ۳۰۲

(علیه السلام) را بر آن دو مبعوث فرمود[1].

مؤلف: روایاتی که لازم بود، در داستان ابراهیم، لوط، شعیب و صالح نقل نماییم در تفسیر سوره هود در جلد دهم این کتاب گذشت، لذا در اینجا از تکرار نقل آنها خودداری نموده خواننده را بدانجا ارجاع می‌دهیم.

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۳.

{وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ اَلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِيلَ (٨٥) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَلْخَلاَّقُ اَلْعَلِيمُ (٨٦) وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ اَلْمَثَانِي وَ اَلْقُرْآنَ اَلْعَظِيمَ (٨٧) لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلىَ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ وَ لاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (٨٨) وَ قُلْ إِنِّي أَنَا اَلنَّذِيرُ اَلْمُبِينُ (٨٩) كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى اَلْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) اَلَّذِينَ جَعَلُوا اَلْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١) فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ (٩٤) إِنَّا كَفَيْنَاكَ اَلْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥) اَلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اَللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٩٦) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (٩٧) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ اَلسَّاجِدِينَ (٩٨) وَ اُعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ اَلْيَقِينُ (٩٩)}

ترجمه آيات

ما آسمانها و زمين را با هر چه ما بين آنها هست جز به حق نيافريديم و قيامت آمدنى است پس گذشت كن، گذشت كردنى نيكو (٨٥).

پروردگار تو آفريدگار و داناست (٨٦).

ما به تو هفت آيه (سوره حمد) ستوده داده‌ايم با اين قرآن بزرگ (٨٧).

دیدگان خویش را به آن چیزهایی که نصیب دسته‌هایی از ایشان کردیم میفکن و بخاطر آنچه آنها دارند غم مخور و به مؤمنان نرم‌خویی کن (۸۸).

و بگو که من خودم بیم‌رسان آشکارم (۸۹).

(ما بر آنها عذابی می‌فرستیم) همانگونه که بر قسمت‌کنان (آیات الهی) فرستادیم (۹۰).

کسانی که قرآن را قسمتها پنداشتند (۹۱).

به پروردگارت سوگند از همه آنها سؤال خواهیم کرد (۹۲).

از آنچه کرده‌اند (۹۳).

آنچه را دستور داری آشکار کن و از مشرکان روی بگردان (۹٤).

ما شر استهزاءگران را از تو کوتاه می‌کنیم (۹۵).

کسانی که با خدای یکتا، خدای دیگر می‌انگارند به زودی خواهند دانست (۹٦).

ما می‌دانیم که تو سینه‌ات از آنچه می‌گویند تنگ می‌شود (۹۷).

به ستایش پروردگارت تسبیح گوی و از سجده‌کنان باش (۹۸).

پروردگار خویش را عبادت کن تا برایت یقین

(مرگ) فرا رسد (۹۹).

بیان آیات

در این آیات غرضی که در آیات قبلی بود خلاصه می‌شود، غرض از آن آیات این بود که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را به قیام بر انجام ماموریت و رسالت خود و اعراض و گذشت از جفاهای مشرکین دعوت کند، و تسلای خاطر دهد که از آنچه می‌گویند غمگین و تنگ حوصله نگردد، زیرا قضای حق بر این رانده شده که مردم را به اعمالشان در دنیا و آخرت و مخصوصا در روز قیامت - که هیچ شکی در آن نیست - سزا دهد، همان روزی که احدی را از قلم نمی‌اندازد، و به اندازه یک ذره هم از خیر و شر کسی را بدون کیفر و پاداش نمی‌گذارد، و با در پیش داشتن چنین روزی، دیگر جای تاسف خوردن بر کفر کافران باقی نمی‌ماند، چون خدا بدان دانا است و به زودی جزای اعمالشان را می‌دهد و نیز جای تنگ حوصلگی و اندوه نیست، چون به خدای سبحان مشغول گشتن مهم‌تر و واجب‌تر است.

در اینجا خدای سبحان مساله اعراض و گذشت از کفاری را که او را مسخره می‌کردند تکرار کرده، - همان کفاری که در ابتدای سوره ذکرشان گذشت - و همچنین سفارش فرموده بود که به تسبیح و حمد و عبادت خدای خود بپردازد، و خبر داده بود که خود او شر کفار را از او می‌گرداند، اینک در این آیات هم همین را تکرار می‌کند که به کار رسالت خود مشغول باشد، و در همین جا سوره پایان می‌پذیرد.

معنای اینکه فرمود:

{ وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ... } و بیان وهن استدلال هر یک از قائلین به جبر و تفویض به این آیه شریفه برای اثبات مراد خود

{ وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ اَلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ } حرف "باء" در کلمه "بالحق" ،باء مصاحبت است، و به آیه چنین معنا می‌دهد که: "خلقت آسمانها و زمین منفک از حق نیست، بلکه تمامی آنها ملازم با حقند، پس برای خلقت غایتی است که به زودی به همان غایت بازگشت می‌کند، هم چنان که فرموده: { إِنَّ إِلىَ رَبِّكَ اَلرُّجْعىَ }[1] زیرا اگر غایتی در خلقت وجود نداشت، لعب و بازیچه می‌بود، چنان که فرموده: { وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ }[2] و نیز در جای دیگر فرموده: { وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاءَ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً }[3].

---

[1] به درستی که بازگشت به سوی پروردگار تو است. سوره علق، آیه ۸.

[2] و ما آسمانها و زمین و آنچه که در بین آن دو است به بازیچه نیافریدیم.

[3] ما آسمان و زمین و آنچه را که بین آن دو است باطل نیافریدیم. سوره ص، آیه ۲۷.

و یکی دیگر از ادله اینکه مراد از حق، معنایی است که مقابل باطل و بازیچه است این است که دنبال آیه شریفه می‌فرماید: { وَ إِنَّ اَلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ }که دلالتش بر مدعا روشن است.

حال به خوبی روشن می‌شود که کلام بعضی[1] از مفسرین که گفته‌اند: مراد از حق، عدالت و انصاف است، و "باء" در آن، باء سببیت است و معنای آن این است که:

"ما آنها را جز به سبب عدل و انصاف در روز جزای به اعمال، خلق نکرده‌ایم" ،چقدر فاسد و بی پایه است، برای اینکه در آیه شریفه هیچ شاهدی بر آن نیست، علاوه بر این معنای مزبور بر فرض هم که صحیح باشد با "باء" به معنی لام غرض و مصاحبت مناسبت دارد نه سببیت.

و همچنین کلام آن مفسر[2] دیگر که گفته است: حق به معنای حکمت است و جمله اول آیه یعنی { وَ مَا خَلَقْنَا... }ناظر به عذاب دنیوی، و جمله دوم یعنی { وَ إِنَّ اَلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ }ناظر به عذاب اخروی

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۷.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۷.

است و معنایش این است که ما خلق نکردیم آسمانها و زمین و آنچه را که میان آن دو است مگر به حق و حکمت، به طوری که با استمرار فساد و شر سازگاری ندارد، و حکمت اقتضاء کرد که اقوام گذشته را هلاک کنیم تا هم ریشه فسادشان را بزنیم و هم اقوام باقی مانده را به سوی صلاح ارشاد نمائیم، و قیامت نیز در پیش است و از امثال آنان انتقام گرفته می‌شود.

دو طائفه اهل بحث که یکی قائل به "جبر" و دیگری قائل به "تفویض" هستند و در این آیه شریفه، مشاجره دارند، هر یک می‌خواهد آیه را به نفع خود تفسیر نموده و دلیل

بر نظریه خود بگیرد، جبری مذهبان با این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه افعال بندگان، مخلوق خداست، زیرا افعال بندگان هم یکی از موجوداتی است که میان زمین و آسمانها قرار دارد و آنچه هم که ما بین زمین و آسمان است مخلوق خدا است پس آن افعال بندگان نیز مخلوق خدا است.

تفویضی مسلکان هم با همین آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه: افعال بندگان، مخلوق خدا نیست بلکه تنها مستند به خود آنان است، برای اینکه گناهان و کارهای زشت، جزء باطلند و اگر آنها نیز مخلوق خدا باشند لازم می‌آید که خدا عالم را به حق و باطل خلق کرده باشد، و حال آنکه در آیه مورد بحث فرموده عالم را تنها به حق خلق کرده است.

و لیکن حق مطلب این است که استدلال هر دو طائفه از باطل‌های عالم است، زیرا جهات زشتی که در اعمال بندگان و گناهان ایشان هست، جهات و حیثیاتی است عدمی، که متعلق خلقت قرار نمی‌گیرد، تا بیائیم و مشاجره کنیم که خالق آنها خداست یا خود بندگان، زیرا اطاعت و معصیت مانند زنا و ازدواج و خوردن مال حلال و مال حرام

و امثال اینها عمل خارجی آنها یکی است، منتهی چیزی که هست، آنجا که موافق امر و دستور خداست، اطاعت، و آنجا که مخالف آنست معصیت شمرده می‌شود، و مخالفت جهت عدمی است.

حال که این معنا روشن گردید می‌گوییم: فعل را اگر به خلقت خدا نسبت می‌دهیم از جهت وجود است و این مستلزم این نیست که از جهت زشتی و گناه بودن هم مستند به خلقت بدانیم و بگوییم گناه و کار زشت را هم خدا آفریده، زیرا این جهت عدمی است، و فعل از جهت عدم نمی‌تواند ما بین آسمانها و زمین باشد تا آیه شریفه شامل آن بشود، و از لحاظ وجودیش هم جزء باطل نیست تا خلقت خود عمل، خلقت باطل باشد.

علاوه بر این مساله حکومت نظام علیت و معلولیت در عالم وجود از ضروریات عقل است، و عقل با بداهت حکم می‌کند بر اینکه: ملاک اتصاف، عبارتست از قیام وجود چیزی به چیز دیگر به نحوی که بدون آن چیز موجود نگردد، و در مساله مورد بحث با بداهت هر چه تمامتر حکم می‌کند بر اینکه

متصف به اطاعت و معصیت خود انسان است و بس، نه آن کسی که انسان را خلق کرده و برایش وسائل فراهم آورده که یا این کار را بکند و یا آن کار را، هم چنان که می‌بینیم متصف به سفیدی و سیاهی جسم را همان جسم می‌داند، نه آن کسی که جسم را خلق کرده است.

و ما این بحث را بطور مفصل، در تفسیر آیه { وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ }[1] در جلد اول این کتاب گذراندیم.

معنای "صفح "و فرق آن با "عفو "و مفاد جمله: { فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِيلَ... }

{ فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَلْخَلاَّقُ اَلْعَلِيمُ }.

در مفردات گفته است: "صفح هر چیزی "پهنا و کناره آن است مانند صفحه صورت، صفحه شمشیر و صفحه سنگ، و نیز صفح به معنای ترک مؤاخذه است، مانند عفو، و لیکن از عفو بلیغ‌تر و رساتر است، و لذا در قرآن کریم هر دو، پهلوی هم آمده و فرموده:

---

[1] سوره بقره، آیه ۲۶.

{ فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اَللَّهُ بِأَمْرِهِ }، چون گاهی می‌شود که انسان عفو می‌کند ولی صفح نمی‌کند، و این کلمه در چند جای قرآن آمده، مانند: { فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلاَمٌ }و { فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِيلَ }و { أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ اَلذِّكْرَ صَفْحاً }[1].

و آن معنای اضافی که گفتیم در صفح هست، عبارتست از: روی خوش نشان دادن، پس معنای "صفحت عنه "این است که علاوه بر اینکه او را عفو کردم روی خوش هم به او نشان دادم، و یا این است که من صفحه روی او را دیدم در حالی که به روی خود نیاوردم، و یا این است که آن صفحه‌ای که گناه و جرم او را در آن ثبت کرده بودم و رق زده و به صفحه دیگر رد شدم و این معنا از و رق زدن کتاب اخذ شده، گویا کتاب خاطرات او را و رق زده است.

و در جمله { إِنَّ اَلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِيلَ }خدای تعالی به پیامبرش دستور می‌دهد که از کفر هر کس که کفر ورزیده غمگین نشود و غم و اندوه خویش را تخفیف دهد، هم چنان که در آیه {

---

[1] مفردات راغب، ماده "صفح".

وَ لاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ }[1]همین دستور را داده، و کلمه مصافحه به معنای مالیدن کف دست به دست دیگری است[2].

و به زودی در روایتی خواهد آمد که امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) صفح را به عفو بدون عتاب تفسیر فرموده‌اند.

جمله { فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِيلَ } تفریع بر مطالب قبلی است، و فاء تفریع چنین معنایی به آن می‌دهد: "حال که خلقت عالم به حق است و روزی هست که اینان در آن روز محاسبه و مجازات می‌شوند، پس دیگر به فکر تکذیب و استهزاء آنان فرو مرو و از آنان درگذر، بدون اینکه عتاب و یا مناقشه و جدالی بکنی، برای اینکه پروردگار تو که تو و ایشان را آفریده و از وضع تو و حال ایشان با خبر است، دنبال سرشان روزی دارد که در آن روز هیچ چیزی فوت نمی‌شود.

از همین جا روشن می‌شود که جمله { إِنَّ رَبَّكَ

---

[1] و بر آنان غمگین مشو و از مکر و حیله آنان دلتنگ مباش، سوره نحل، آیه ۱۲۷.

[2] مفردات راغب، ماده "صفح".

هُوَ اَلْخَلاَّقُ اَلْعَلِيمُ }تعلیل برای جمله

{ فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِيلَ }است.

و این آیات که در قبل و بعد جمله { فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ }قرار دارد جنبه آرامش قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را داشته و در مقام رضایت خاطر آن جناب است تا دستور { فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ }آن طور که باید، جای خود را بگیرد، و اگر خواننده عزیز به خاطر داشته باشد در اول سوره گفتیم که: غرض اصلی از این سوره دستور یا اعلام علنی دعوت است، و نیز از آیات سابق – اگر دقت فرموده باشید – این معنا را می‌فهمید که آیات مذکور در این مقام است که از مطلب قبلی به نحوی بیرون آمده و مساله تسلیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را پیش می‌کشد و آن جناب را در آنچه از قومش از آزارها و توهین‌ها و استهزاءها دیده تسلی می‌دهد و دوباره بر سر مطلب قبلی می‌رود.

بیان اینکه مراد از { سَبْعاً مِنَ اَلْمَثَانِي } سوره حمد است و اشاره به وجوهی که در باره این تعبیر گفته شده است

{ وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ اَلْمَثَانِي وَ اَلْقُرْآنَ اَلْعَظِيمَ }.

"سبع مثانی "بطوری که در روایات زیادی از

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وارد شده و به وسیله امامان اهل بیت (علیه السلام) تفسیر شده سوره حمد است[1]، و با بودن این همه روایات، دیگر نباید اعتنایی به گفته بعضی[2] کرد که گفته‌اند: مقصود از آن، هفت سوره طولانی است. و آن بعضی[3] دیگر که گفته‌اند: مراد از آن، "حم "های هفتگانه است. و بعضی[4] دیگر که گفته‌اند: مقصود از آن، هفت صحیفه‌ایست که از آسمان بر انبیاء نازل شده. زیرا این اقوال نه دلیلی از کتاب خدا دارد و نه از سنت.

علاوه بر اختلافی که مفسرین در مقصود از "سبع المثانی "کرده‌اند، اختلاف دیگری در کلمه "من "در { مِنَ اَلْمَثَانِي }نموده‌اند، که آیا این "من" برای تبعیض است یا بیانیه[5] ؟ و نیز اختلاف‌های دیگری در چگونگی اشتقاق مثانی و در وجه تسمیه آن به راه انداخته‌اند.

و آنچه سزاوار است گفته شود - و خدا داناتر

---

[1] تفسیر برهان ج ۲ ص ۳۵۴ و عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۱.

[2] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۸.

[3] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۸.

[4] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۸.

[5] کشاف، ج ۲، ص ۵۸۸.

است – این است که حرف "من" برای تبعیض است، زیرا خدای سبحان در جای دیگر، همه آیات قرآنی را به مثانی خوانده و فرموده است { كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ اَلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ }[1] و بنا بر این، آیات

سوره حمد که بعضی از قرآن است بعضی از مثانی است، نه همه آن.

و ظاهرا "مثانی "جمع "مثنیه "– به فتح میم – یعنی اسم مفعول از ماده "ثنی "باشد که به معنای عطف و برگرداندن باشد، هم چنان که در جای دیگر قرآن آمده: { يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ }[2]

و آیات قرآنی را از این رو مثانی نامیده که بعضی مفسر بعضی دیگر است و وضع آن دیگری را روشن می‌کند، و هر یک به بقیه نظر و انعطاف دارد، هم چنان که جمله { كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ} " اشاره به این معنا دارد، برای اینکه هم آن را متشابه خوانده که

---

[1] کتابی است که آیاتش همه، با هم متشابه است و از (قرائت) این کتاب، اغلب بر بدن خداترسان، لرزه می‌افتد و پوست بدنشان جمع می‌شود، سوره زمر، آیه ۲۳.

[2] سینه‌های خود را خم می‌کنند که دیده نشوند، سوره هود، آیه ۵.

معنایش شباهت بعضی آیات آن با بعضی دیگر است، و هم مثانی نامیده.

و در کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز آمده که در صفت قرآن فرموده: "بعضی از آن بعضی دیگر را تصدیق می‌کند" .و همچنین از علی (علیه السلام) نقل شده که فرموده است: "قرآن بعضی آیاتش ناطق به حال بعضی دیگر، و بعضی از آن شاهد بر بعضی دیگر است".

ممکن هم است کلمه مذکور را جمع "مثنی" به معنی مکرر بگیریم، که باز کنایه از این می‌شود که بعضی از آیاتش بعضی دیگر را بیان می‌کند.

به نظر می‌رسد آنچه که در معنای کلمه مثانی گفته شد کافی باشد، و دیگر حاجتی نباشد به اینکه معناهایی که دیگران از قبیل کشاف و حواشی آن، مجمع البیان، روح المعانی و غیر اینها نقل کرده‌اند ایراد کنیم، لیکن اسمی از آنها می‌بریم: مثلا بعضی[1] گفته‌اند: از "تثنیه" و یا از "ثنی" گرفته شده، که به معنای تکرار و اعاده است، و از این رو آیات قرآنی

---

[1] الکشاف، ج ۲، ص ۵۸۷.

مثانی نامیده می‌شود که مطالب در آن تکرار شده است. بعضی[1]

دیگر گفته‌اند: اگر فاتحة الکتاب، مثانی نامیده شده بدین جهت است که در هر نماز دو بار باید خوانده شود، و یا برای این است که در هر رکعتی با خواندن سوره‌ای دیگر دو تا می‌شود، و[2] یا بدین جهت است که بیشتر کلماتش مانند "رحمان" و "رحیم" و "ایاک" و "صراط"

در آن تکرار شده است، و[3] یا برای این است که دو نوبت نازل شده یک بار در مکه، بار دیگر در مدینه، و یا بدین[4] جهت است که خدای تعالی در آن ثنا شده است، و[5] یا به این خاطر است که خدا آن را استثناء کرده، یعنی همانطور که در روایت هم آمده آن را ذخیره نموده است برای این امت، و بر امتهای دیگر نازل ننموده، و همچنین وجوه دیگری که در تفاسیر ذکر شده است.

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۵، ط تهران.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۵، ط تهران.

[3] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹.

[4] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹.

[5] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹.

و در اینکه فرمود: { سَبْعاً مِنَ اَلْمَثَانِي وَ اَلْقُرْآنَ اَلْعَظِيمَ } تعظیمی از سوره فاتحه و همه قرآن کرده که بر کسی مخفی نیست، اما تعظیم قرآن است، برای اینکه از ناحیه ساحت عظمت و کبریای خدای عز و جل به وصف عظیم توصیف شده، و اما تعظیم فاتحه است برای اینکه نکره آوردن کلمه" سبع "و بدون وصف آوردن آن خود دلیل عظمت قدر و جلالت شان است، و این معنا بر اهل ادب پوشیده نیست، علاوه بر این، یک سوره در قبال قرآن قرار گرفته و حال آنکه خودش سوره‌ای از قرآن است.

آیه مورد بحث همانطور که روشن گردید در مقام منت نهادن است، و در عین حال از آنجایی که در سیاق دعوت به صفح و اعراض قرار گرفته این معنا را هم می‌رساند که موهبت عظمای قرآن که متضمن معارف الهی است و به اذن خدا به سوی هر کمال و سعادتی هدایت می‌کند کافی است که تو را (ای رسول خدا) بر صفح جمیل و اشتغال به یاد پروردگارت و سرگرمی به اطاعت او وادار سازد.

چهار دستور به رسول اللَّه (صلی الله علیه وآله و

سلم):

عدم تمایل به دارایی کفار، غم نخوردن از کفر و استهزای آنان، خفض جناح برای مؤمنان و روشن ساختن ماموریت خود

{ لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلىَ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ}... {اَلْمُبِينُ }.

این دو آیه در مقام بیان صفح جمیلی است که دستورش را داده بود، و به همین جهت کلام را به صورت کلامی نو و غیر مربوط به سابق آورده، (چون خواننده می‌داند که مقصود از آن، بیان همان مطلب سابق است) و در این دو آیه چهار دستور آمده، دو تا منفی و دو تا مثبت، جمله { لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ }و جمله { وَ لاَ تَحْزَنْ }منفی، و جمله { وَ اِخْفِضْ جَنَاحَكَ }و جمله { وَ قُلْ إِنِّي }مثبتند.

و مقصود از چشم دوختن به زینت زندگی دنیای آنان این است که داده‌های خدا را ننگرد و چشم حسرت به آنچه دیگران دارند بدوزد، و مقصود از ازدواج، مردان و زنان و یا اصناف مردم است، مانند صنف بت‌پرستان و صنف یهود و صنف نصاری و صنف مجوس.

و معنای آیه این است که: چشم از آنچه که ما از نعمتهای ظاهری و باطنی به تو انعام کرده‌ایم

بر مگیر، و با حسرت به آنچه که به ازواج اندک و یا اصنافی از کفار داده‌ایم خیره مشو.

بعضی[1] از مفسرین جمله { لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ }را کنایه از نگاه طولانی گرفته‌اند. ولی خواننده خود می‌داند که علی ای حال منظور، نهی از رغبت و میل و تعلق قلبی است به آنچه که مردم از متاعهای زندگی از قبیل مال و جاه و آوازه و شهرت دارند، از همه اینها بطور کنایه تعبیر می‌شود به نگاه نکردن، نه طولانی نکردن نگاه، آیه‌ای هم که به زودی از سوره کهف نقل می‌کنیم مؤید این معنا است.

{ وَ لاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ } یعنی از جهت اصرارشان بر تکذیب و استهزاء، و لجبازیشان در ایمان نیاوردن غم مخور.

{ وَ اِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ } مفسرین[2] گفته‌اند: این جمله کنایه است از تواضع و نرمخویی و بدین جهت تواضع را "خفض جناح" نامیده‌اند که مرغ وقتی می‌خواهد جوجه‌هایش را در آغوش بگیرد پر و بال خود را باز می‌کند و بر سر جوجه‌ها

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۱۰.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۵ و روح المعانی، ج ۱۴، ص ۸۰.

می‌گستراند، و خود را تسلیم آنها می‌کند.

لیکن هر چند این معنا که مفسرین کرده‌اند با آیاتی دیگر تایید می‌شود، چنان که در وصف رسول خدا می‌فرماید: { فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ }[1] و نیز می‌فرماید: { بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ }[2] الا اینکه آنچه که در نظیر این آیه آمده، و می‌توان خفض جناح را بر آن حمل کرد عبارتست از صبر و خویشتنداری و سازگاری با مؤمنین، و این صبر با این معنا مناسبت دارد که کنایه باشد از زیر بال گرفتن مؤمنین، و همه هم خود را مصروف و منحصر در معاشرت و تربیت و تادیب ایشان به آداب الهی نمودن، و یا کنایه باشد از ملازمت با آنان و تنها نگذاشتن و جدا نشدن از ایشان، هم چنان که مرغ وقتی خفض جناح می‌کند دیگر پرواز را تعطیل کرده از جوجه‌هایش جدا نمی‌شود، و خدای تعالی در این باره فرموده: { وَ اِصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ اَلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ اَلْحَيَاةِ

---

[1] به رحمت خدا بر آنان نرم شدی. سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

[2] به مؤمنین، رؤوف و مهربان است. سوره توبه، آیه ۱۲۸.

اَلدُّنْيَا }[1].

{ وَ قُلْ إِنِّي أَنَا اَلنَّذِيرُ اَلْمُبِينُ } یعنی من ادعایی

جز این ندارم که نذیری هستم تا شما

[1] خویشتن را با کسانی که پروردگار خود را شبانه می‌خوانند و رضای او را می‌طلبند صابر گردان. و چشم از ایشان مبند و به زینت زندگی دنیا مدوز. سوره کهف، آیه ۲۸.

را انذار کنم و از عذاب خدای سبحان بترسانم، مبینی هستم تا آنچه را که بدان محتاج هستید بیان کنم، و بیش از این حرف و ادعایی ندارم.

پس این چهار دستور، یعنی: رغبت نکردن به متاع دنیوی که نزد کفار است، غصه نخوردن از کفر و استهزای ایشان، خفض جناح برای مؤمنین، و روشن ساختن ماموریت خود، همان صفح جمیلی است که برای کسی مثل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سزاوار است، زیرا اگر یک پیغمبری (که خاتم پیغمبران هم هست) یکی از این چهار خصوصیت را نداشته باشد امر دعوتش مختل می‌گردد.

و از همین جا روشن می‌شود اینکه بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند: { فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِيلَ }با آیه شمشیر کشیدن نسخ شده. صحیح نیست، زیرا صفح جمیل آن طور که آیه { لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ }تفسیرش کرد به اعتبار خود باقی است، حتی بعد از نازل شدن آیه شمشیر و اعلام جهاد نیز قوت خود را از دست

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۷ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۴.

نداده، و هیچ دلیلی ندارد که بگوئیم نسخ شده.

معنای آیه: { كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى اَلْمُقْتَسِمِينَ } و بیان مقصود از "مقتسمین" و وجه تسمیه آنان به این نام

{ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى اَلْمُقْتَسِمِينَ اَلَّذِينَ جَعَلُوا اَلْقُرْآنَ عِضِينَ }.

مجمع البیان گفته است: کلمه "عضین" جمع "عضه" است و اصل عضه "عضوه" بوده "واو" آن را انداخته‌اند و به همین جهت جمع آن با نون آمده، هم چنان که در "عزه" گفته شده است عزون، چون اصل عزه نیز عزوه بوده، و "تعضیه" به معنای تفریق است، و از "اعضاء" گرفته شده که هر یک از دیگری جداست، پس اگر بگوئیم "عضیت الشیء" معنایش این است که من فلان چیز را متفرق و عضو عضو کردم، رؤبة (که یکی از شعراء است در یک بیت خود) گفته است: "و لیس دین اللّه بالمعضّی - دین خدا تفرقه‌پذیر نیست"، این بود محل حاجت ما از گفتار صاحب مجمع.[1]

" {كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى اَلْمُقْتَسِمِينَ}" سیاق کلام بی اشاره به این معنا نیست که این جمله متعلق است به

---

[1] مجمع البیان ج ۶، ص ۳۴۴، ط تهران.

جمله مقدر که جمله "{وَ قُلْ إِنِّي أَنَا اَلنَّذِيرُ اَلْمُبِينُ}" بدان اشاره دارد، پس معنای جمله مورد بحث این می‌شود که من ترساننده‌ای هستم که شما را از آن عذابی که قبلا بر مقتسمین نازل شده بود می‌ترسانم و مقصود از مقتسمین همانهایند که خدای تعالی در جمله "{اَلَّذِينَ جَعَلُوا اَلْقُرْآنَ عِضِينَ}" توصیفشان کرده، و به طوری که در روایات آمده طائفه‌ای از قریش بودند که قرآن را پاره پاره کرده عده‌ای گفتند سحر است، عده‌ای دیگر گفتند

افسانه‌های گذشتگان است، جمعی گفتند ساختگی است، و نیز راه ورودی به مکه را قسمت قسمت کردند، در موسم حج هر چند نفری سر راهی را گرفتند تا نگذارند مردم نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بروند، و به زودی روایات مذکور در بحث روایتی خواهد آمد ان شاء اللّه تعالی.

بعضی[1] هم گفته‌اند: جمله { كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى اَلْمُقْتَسِمِينَ } متعلق به قبل است آنجا که می‌فرمود: { وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ اَلْمَثَانِي }، و معنایش این است که ما قرآن را بر تو نازل کردیم آن طور که بر مقتسمین نازل کردیم، و بنا بر این معنا، مقصود از مقتسمین، یهود و نصاری هستند که قرآن را قسمت قسمت نموده گفتند به بعض آن ایمان داریم ولی به بعضی دیگرش ایمان نداریم.

لیکن این حرف وقتی درست است که سوره مورد بحث در مدینه نازل شده باشد، و حال آنکه در مکه نازل شده و در آن روز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گرفتار مخالفتهای یهود و نصاری

---

[1] کشاف، ج ۲، ص ۵۸۹.

نشده بود، و لذا می‌بینیم آیه‌ای که این معنا را از یهود و نصاری نقل می‌کند که گفتند: { آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَ اُكْفُرُوا آخِرَهُ }[1] و نظائر آن، همه بعد از هجرت و در مدینه نازل شده است، و دلیل بر گفتار ما که سوره مورد بحث در مکه نازل شده خود سیاق آیات آن است.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: وجه تسمیه "مقتسمین" به این اسم این است که انبیای خدای را و همچنین کتابهای آنان را جزء جزء کردند، به بعضی ایمان آوردند، و به بعضی دیگر کفر ورزیدند. لیکن این حرف هم صحیح نیست، زیرا در معرفی مقتسمین فرموده:

آنهایی که قرآن را پاره پاره می‌کنند، نه آنهایی که انبیاء و کتب انبیاء را پاره پاره می‌کنند.

پس ظاهر این است که دو آیه مورد بحث قومی

---

[1] به آنچه پیش از ظهر نازل شده ایمان آورید، و به آنچه در آخر روز نازل شده کفر بورزید.

سوره آل عمران، آیه ۷۲.

[2] کشاف، ج ۲، ص ۵۸۹.

را یاد آوری می‌کنند که در اوائل بعثت بر علیه بعثت و برای خاموشی نور قرآن قیام کرده بودند، و آن را پاره پاره کردند، تا به این وسیله مردم را از راه خدا باز دارند، و خداوند هم عذاب را بر ایشان نازل کرده و

هلاکشان نموده است، آن گاه در باره مال کار ایشان فرموده: { فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ } .

دستور علنی کردن دعوت به پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم): { فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ }

{فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ } .

در مجمع البیان گفته: کلمه" صدع "و" فرق "و" فصل "بیک معنا است، و معنای" فلان صدع بالحق "،این است که فلانی حق را بی پرده و آشکارا گفت[1].

و این آیه تفریع بر مطالب قبل است، و حق هم همین بود که بر آنها تفریع شود، برای اینکه غرض از سوره در حقیقت همین علنی کردن رسالت است، بنا بر این معنای آیه چنین می‌شود: حال که مطلب بدان قرار بود که گفته شد، یعنی حال که تو مامور به صفح جمیل شدی و خود را به عنوان نذیر از عذاب ما - آن عذابی که بر مقتسمین نازل شد - معرفی نمودی دیگر مترس، و کلمه حق را اظهار و دعوت خود را علنی کن.

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۶، ط تهران.

از این بیان روشن می‌شود که: جمله { إِنَّا كَفَيْنَاكَ اَلْمُسْتَهْزِئِينَ }در مقام تعلیل برای جمله "فاصدع..." است، هم چنان که کلام هم اشعار و بلکه دلالت دارد بر اینکه این "مستهزءین" همان مقتسمین‌اند که قبلا اسمشان برده شد، و معنای آیه این است که حال که مطلب بدین قرار بود که گفته شد، پس دیگر درنگ مکن، و دعوت به حق را علنی ساز، و از مشرکین روی برتاب، و کلمه "انا" به معنای: "لانا" است، برای اینکه ما شر مستهزءین را از تو کفایت کردیم، و ایشان را به عذاب خود هلاک می‌سازیم، و این مستهزءین همانهایند که: "{يَجْعَلُونَ مَعَ اَللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ } با خدا خدایانی دیگر می گیرند، پس به زودی خواهند فهمید".

{ وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ } در این جمله برای بار دوم اندوه و تنگ حوصلگی آن جناب را از استهزای آنان پیش می‌کشد تا مزید عنایت خود را نسبت به تسلیت و دلخوش کردن آن جناب و تقویت روحش برساند. و خدای سبحان در کلام خود و مخصوصا در سوره‌های مکی بسیار آن جناب را تسلیت داده، و این به خاطر آن صدمات

زیادی است که ایشان در مکه با آن مواجه می‌شده.

{ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ اَلسَّاجِدِينَ وَ اُعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ اَلْيَقِينُ } خدای سبحان به پیامبر گرامی خود سفارش می‌فرماید که او را تسبیح و حمد گوید

و سجده و عبادت کند و این مراسم را ادامه دهد، و از اینکه این سفارش را متفرع بر تنگ حوصلگی از زخم زبانهای کفار نموده، معلوم می‌شود که تسبیح و حمد خدا و سجده و عبادت، در زایل کردن اندوه و سبک کردن مصیبت، اثر دارد. در آیات سابق سفارش به صفح و صبر کرده بود، و این امر به صبر، از آیه "{وَ اُعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ اَلْيَقِينُ } پروردگارت را عبادت کن تا برایت یقین حاصل شود".

نیز استفاده می‌شود، زیرا ظاهر آن این است که امر به صبر در عبودیت تا مدتی معین است که پس از آمدن یقین تمام می‌شود.

بنا بر این، کلام مورد بحث قریب المضمون با آیه { اِسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاَةِ }[1] می‌شود، که دستور دفع شداید و مقاومت در برابر حوادث است.

با این بیان این نظریه تایید می‌شود که مراد از ساجدین در آیه مورد بحث، نمازگزاران است، و دستور، دستور به نماز خواندن است نه تنها سجده،

---

[1] (ای اهل ایمان! در پیشرفت کار خود) صبر و مقاومت پیشه کنید و به ذکر خدا و نماز توسل جویید. سوره بقره، آیه ۱۵۳.

و اگر نماز را سجده نامیده به خاطر این است که سجده افضل اجزای نماز است، و مقصود از تسبیح و تحمید، تسبیح و تحمید زبانی است مانند گفتن سبحان اللَّه و الحمد للَّه و امثال آن. بله اگر مراد از کلمه صلات در آیه‌ای که از سوره بقره نقل کردیم توجه به خدای سبحان باشد ممکن است مراد از تسبیح و تحمید - و یا آن دو با سجده - معنای لغوی آنها باشد، که در تسبیح منزه داشتن خدا و در تحمید ثنای او در برابر نعمتهای او، و در سجده تذلل و اظهار ذلت عبودیت است.

توضیح اینکه مراد از" یقین "در آیه: { وَ اُعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ اَلْيَقِينُ }مرگ است

و اما اینکه فرمود: { وَ اُعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ اَلْيَقِينُ }اگر مراد از آن، امر به عبادت باشد جمله مزبور به منزله تفسیر برای آیه قبلی می‌شود، و اگر مقصود، اخذ به عبودیت باشد - هم چنان که ظاهر سیاق هم همین است و مخصوصا سیاق آیات قبلی آن، که دستور به صفح و اعراض از مشرکین را می‌داد که لازمه‌اش صبر است - در این صورت جمله مذکور به قرینه قید { حَتَّى يَأْتِيَكَ اَلْيَقِينُ }دستور سلوک در

منهج تسلیم و اطاعت و قیام به لوازم عبودیت خواهد بود.

بنا بر این احتمال، مراد از آمدن یقین، رسیدن اجل مرگ است که با فرا رسیدنش غیب، مبدل به شهادت و خبر مبدل به عیان می‌شود،

مؤید این احتمال هم تفریع { فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِيلَ }بر جمله قبلیش، یعنی { وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ اَلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ }است، زیرا در حقیقت از این جهت امر به عفو و صبر در برابر گفته‌های آنان فرموده که برای ایشان روزی است که در آن روز از ایشان انتقام می‌گیرد، و اعمال ناروایشان را کیفر می‌دهد.

و خلاصه معنای آیه این می‌شود که: تو بر عبودیت خود ادامه بده و هم چنان بر اطاعتت و اجتنابت از معصیت صبر کن، و نیز هم چنان بر آنچه که ایشان می‌گویند تحمل کن تا مرگت فرا رسد و به عالم یقین منتقل شوی، آن وقت مشاهده کنی که خدا با آنان چه معامله‌ای می‌کند.

و از اینکه فرا رسیدن مرگ را به عبارت "تا یقین برایت بیاید" تعبیر کرده نیز اشعار بر این معنا هست، برای اینکه در این جمله عنایت بر این است که مرگ در دنبال تو و طالب تو است، و به زودی به تو می‌رسد، پس باید هم چنان پروردگارت را عبادت بکنی تا او به تو برسد، و این یقین همان عالم آخرت است که عالم یقین عمومی ما وراء حجاب است، نه

اینکه مراد از یقین آن یقینی باشد که با تفکر، و یا ریاضت و عبادت به دست می‌آید.

این را گفتیم تا معلوم شود اینکه بعضی پنداشته‌اند که: آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه عبادت تا وقتی لازم است که یقین نیامده باشد، و همین که انسان یقین پیدا کرد دیگر نماز و روزه واجب نیست. پندار و رأی فاسدی است، برای اینکه اگر مقصود از یقین، آن یقین معمولی باشد که گفتیم از راه تفکر یا عبادت، در نفس پدید می‌آید رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در هر حال آن یقین را داشته، و آیه شریفه که خطابش به شخص رسول اکرم است می‌فرماید: عبادت کن تا یقین برایت بیاید، چطور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یقین نداشته با اینکه آیات بسیاری از کتاب خدا او را از موقنین و همواره بر بصیرت و بر بینه‌ای از پروردگارش، و معصوم و مهتدی به هدایت الهی و امثال این اوصاف دانسته است.

و ما ان شاء اللّه تعالی بعد از بحث روایتی زیر، بحثی جداگانه از نظر عقل در پیرامون دوام تکلیف عنوان خواهیم کرد و اثبات خواهیم نمود که نظریه

فوق تا چه حد مخدوش و غلط است

بحث روایتی روایاتی در توضیح معنای: "{فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِيلَ}" و "سبع مثانی "و مراد از "مقتسمین"

در الدر المنثور است که: ابن مردویه و ابن نجار از علی بن ابی طالب روایت کرده‌اند

که در ذیل جمله{ فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِيلَ }فرموده: معنایش رضایت بدون عتاب است[1].

و در" مجمع "از علی بن ابی طالب (صلوات اللّه علیه) روایت کرده که فرموده: مراد از صفح جمیل عفو بدون عتاب است[2].

و در" عیون "به سند خود از علی بن حسن بن فضال از پدرش از حضرت رضا (علیه السلام) در مورد آیه مذکور روایت کرده که فرموده: مقصود عفو بدون عتاب است[3].

و در تهذیب به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از" سبع مثانی و قرآن عظیم "پرسش نمودم که آیا سبع مثانی فاتحة الکتاب است؟ فرمود: بله. عرض کردم {بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ} جزء عدد هفت است؟ فرمود: بله، آن از همه آیات دیگرش افضل است[4].

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۴.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۴، ط تهران.

[3] عیون... معانی الأخبار، ص ۳۷۳، ط قم.

[4] التهذیب. ج ۲، ص ۲۸۹، ح ۱۳.

مؤلف: این معنا از طرق شیعه از امیر المؤمنین (علیه السلام) و از عده‌ای از امامان اهل بیت (علیه السلام) و نیز از طرق اهل سنت از علی (علیه السلام) و عده‌ای از صحابه مانند عمر و عبد اللَّه بن مسعود و ابن عباس و ابی بن کعب و ابو هریره و غیر ایشان روایت شده است.

و در الدر المنثور است که طبرانی در کتاب اوسط از ابن عباس روایت کرده که گفت: مردی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید به من خبر ده از کلام خدا که می‌فرماید: { كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى اَلْمُقْتَسِمِينَ } فرمود: یعنی یهود و نصاری، گفت: خبر ده از جمله { اَلَّذِينَ جَعَلُوا اَلْقُرْآنَ عِضِينَ }، فرمود: آنهایی که به بعض کتاب ایمان آورده و نسبت به بعض دیگرش کفر ورزیدند[1].

مؤلف: قبلا از نظر خواننده عزیز گذشت که گفتیم: مضمون این روایت با مکی بودن سوره نمی‌سازد.

و در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۶.

مسلم از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که از جمله{ اَلَّذِينَ جَعَلُوا اَلْقُرْآنَ عِضِينَ }پرسیدند فرمود:

قریشند[1].

چند روایت در باره علنی شدن دعوت پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و نیز در باره پنج تن مستهزءین آن حضرت و در ذیل آیه: { وَ اُعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ اَلْيَقِينُ }

و در معانی الاخبار به سند خود از عبد اللّه بن علی حلبی روایت کرده که گفت:

من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از آنکه وحی الهی شروع شد سیزده سال در مکه ماند، در سه سال اولش مخفیانه دعوت می‌کرد و از ترس، اظهار نمی‌نمود، تا آنکه خدای عز و جل با فرستادن { فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ } مامورش فرمود تا علنی دعوت بفرماید و از آن روز دعوت علنی شروع شد[2]

و در الدر المنثور است که: ابن جریر از ابی عبیده نقل کرده که گفت: عبد اللّه بن مسعود گفت: دائم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پنهانی دعوت می‌نمود، تا آنکه آیه { فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ }نازل

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۲ ح ۴۴.

[2] معانی الاخبار...، کمال الدین، ص ۳۴۴، ح ۲۹.

شد با یاران خود از مخفی‌گاهش بیرون گشته دعوت خود را علنی نمود[1].

و در تفسیر عیاشی از محمد بن علی حلبی از ابی عبد اللَّه امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مکه سالها پنهانی دعوت می‌کرد، و تنها علی و خدیجه به او ایمان آورده بودند، آن گاه خدای سبحان مامورش کرد تا دعوت خود را علنی سازد، پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آشکار شده و در قبائل عرب خود را عرضه می‌کرد و به هر قبیله که می‌رفت می‌گفتند: دروغگو، از نزد ما بیرون شو، (و بر ما طمع مبند)[2].

و در تفسیر عیاشی از ابان بن عثمان احمر روایت کرده که او بدون ذکر سند گفته است: آنهایی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را استهزاء می‌کردند، پنج نفر از قریش بودند ۱ - ولید بن مغیره مخزومی ۲ - عاص بن وائل سهمی ۳ - حارث بن حنظله (و در بعضی نسخ حارث بن طلاطله) ۴ -

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۶.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۳، ح ۴۷.

اسود بن عبد یغوث بن وهب زهری ۵ - اسود بن مطلب بن اسد، و چون خدای عز و جل وعده داد که: "ما مستهزءین را از تو کفایت می‌کنیم" رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یقین کرد که خدا خوارشان کرده و چیزی نگذشت که خدا همه‌شان را به بدترین مرگی کشت[1].

مؤلف: این روایت را صدوق نیز در کتاب معانی به سند خود از ابان نقل کرده و نیز او در "معانی"، و طبرسی در "احتجاج" از موسی بن جعفر از پدران بزرگوارش از علی (علیه السلام) در این معنا روایتی طولانی، آورده‌اند، که در آن، تفصیل هلاکت هر یک از این پنج نفر، آمده است - خدا لعنتشان کند - و نیز در روایتی از علی (علیه السلام) و ابن عباس پنج نفر را از قریش دانسته و سبب هلاکتشان را هم بیان کرده است.

و روایاتی که از طرق اهل سنت آمده اختلاف زیادی در عدد آنان و اسامی و سبب هلاکتشان دارند، تنها روایتی که از طرق شیعه و سنی مطابق هم آمده

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۲ ح ۴۶.

روایتی است که ما از هر دو طریق نقل کردیم.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه و دیلمی از ابی الدرداء روایت کرده که گفت:

از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم که می‌فرمود: به من دستور نرسیده که تاجر باشم و مال جمع کنم، و یا به زیادی مال افتخار نمایم، بلکه به من وحی شده که پروردگارت را به حمد تسبیح کن، و از ساجدان باش، و پروردگارت را عبادت کن تا برای تو یقین آید[1].

مؤلف: در این معنا روایتی نیز از ابن مردویه از ابن مسعود از آن جناب نقل شده است[2].

باز در همان کتاب است که بخاری و ابن جریر از ام العلاء نقل کرده که گفت:

بعد از آنکه عثمان بن مظعون از دنیا رفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وارد منزلش شد، من گفتم: خدا رحمتت کند ابا سائب، من شهادت می‌دهم بر اینکه خدا تو را احترام کرد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: از کجا برایت

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

معلوم شد که خدا او را گرامی داشته؟ آگاه باش که او به مرحله یقین رسید و من برای او امید خیر دارم[1].

و در کافی به سند خود از حفص بن غیاث روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: هر کس صبر کرد کمی صبر کرد، و هر که هم ناشکیبایی کرد کمی کرد (یعنی هر دو زودگذر است).

آن گاه فرمود: بر تو باد که در همه امورت خویشتن دار باشی، زیرا خدای عز و جل محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را مبعوث کرد و او را امر به صبر و مدارا نمود و فرمود: "{وَ اِصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ اُهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً وَ ذَرْنِي وَ اَلْمُكَذِّبِينَ أُولِي اَلنَّعْمَةِ } صبر کن بر آنچه می‌گویند و به نحو خوبی از ایشان دوری کن و مکذبین نازپرورده را به من واگذار نما" و

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

نیز فرمود: { اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا اَلَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَ مَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ اَلَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ }.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم بر طبق دستور پروردگارش صبر کرد، تا آنجا که شکنجه‌های سختی از دشمن بدید، و نسبتهای ناروایی از ایشان شنید، و در آخر دیگر کاسه صبرش لبریز شد، خدای تعالی فرمود: { وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ اَلسَّاجِدِينَ }[1].

بحث فلسفی در چگونگی تکلیف و دوام آن

در خلال بحثهای نبوت، و چگونگی نشو و نمای شرایع آسمانی در میان بشر - که ما در این کتاب گذراندیم - این معنا گذشت که: هر نوعی از انواع موجودات برای خود هدف و غایتی از کمال دارد که از بدو پیدایش بسوی آن حد از کمال سیر می‌کند و با حرکت وجودیش آن کمال را جستجو می‌کند و لذا همه حرکاتش طوری است که با آن کمال متناسب است، و تا خود را به آن حد نرساند آرام

---

[1] اصول کافی، ج ۲، ص ۸۸، ح ۳، ط بیروت.

نمی‌گیرد مگر آنکه مانعی در سر راهش در آید و او را از سیر باز بدارد و قبل از رسیدن به هدف او را از بین ببرد، مثلا درخت به خاطر آفاتی که به آن حمله‌ور می‌شود از رشد و نمو باز بایستد.

و نیز این معنا گذشت که محرومیت از رسیدن به هدف، مربوط به افراد مخصوصی از هر نوع است، نه نوعیت نوع، که همواره محفوظ است، و تصور ندارد که تا آخرین فردش دچار آفت گردد.

یکی از انواع موجودات، آدمی است که او نیز غایتی وجودی دارد که به آن نمی‌رسد مگر آنکه به طور اجتماع و مدنیت زندگی کند، دلیل و شاهدش هم این است که به چیزهایی مجهز است که به خاطر آنها از همنوع خود بی نیاز نیست، مانند نر و مادگی، و عواطف و احساسات، و کثرت حوائج و تراکم آنها.

و همین اجتماع و مدنیت، آدمیان را به احکام و قوانینی محتاج می‌کند که با احترام نهادن به آن و به کار بستن آن، امور مختلف زندگی را منظم ساخته و اختلافات خود

را که غیر قابل اجتناب است بر طرف سازند، و هر فردی در جایی قرار بگیرد که سزاوار آنست، و به همین وسیله سعادت و کمال وجودی خود را در یابد، و این احکام و قوانین عملی در حقیقت ناشی از حوائجی است که خصوصیت وجودی انسان و خلقت مخصوصش، یعنی تجهیزات بدنی و روحیش آن را ایجاب می‌کند، هم چنان که همین خصوصیات وجودی و خلقتیش مرتبط با خصوصیات علل و اسبابی است که در میان نظام عمومی عالم، مثل او موجودی را پدید بیاورد.

و این معنا همان معنای فطری بودن دین خداست، زیرا دین خدا عبارتست از مجموعه احکام و قوانینی که وجود خود انسان، انسان را به سوی آن ارشاد می‌کند، و یا به تعبیر دیگر: فطری بودن دین خدا به این معنا است که دین خدا مجموعه سنتهایی است که وجود و کون عمومی عالم آن را اقتضاء می‌کند بطوری که اگر آن سنتها اقامه شود مجتمع بشر اصلاح شده و افراد، به هدف وجودی و نهایت درجه کمال خود می‌رسند، باز بطوری که اگر آن

سنت‌ها را باطل و بی اعتبار کنند، عالم بشریت رو به تباهی نهاده، آن وقت مزاحم نظام عمومی جهان می‌گردد.

و این احکام و قوانین چه مربوط به معاملات اجتماعی باشد که حال مجتمع را اصلاح و منظم کند، و چه مربوط به عبادات باشد که آدمی را به کمال معرفتش برساند و او را فردی صالح در اجتماعی صالح قرار دهد، می‌بایستی از طریق نبوت الهی و وحی آسمانی به آدمی برسد، و انسان تنها باید به چنین قانونی تن در دهد و لا غیر.

با این بیان و اصولی که گذشت معلوم می‌شود که: تکالیف الهی اموری است که ملازم آدمی است، و مادامی که در این نشاه، یعنی در دنیا زندگی می‌کند چاره‌ای جز پذیرفتن آن ندارد، حال چه اینکه خودش فی حد نفسه ناقص باشد و هنوز به حد کمال وجودش نرسیده باشد، و چه اینکه از حیث علم و عمل به حد کمال رسیده باشد، (خلاصه اینکه بشر تا بشر است و تا در این عالم است محتاج دین است چه اینکه در حال توحش باشد و چه اینکه به نهایت درجه تمدن و پیشرفت رسیده باشد) اما

احتیاجش به دین در صورت توحش و عقب افتادگی روشن است، و اما در صورت تمدن و کمال علم و عمل از این نظر است که معنای کمالش این است که در دو ناحیه علم و عمل دارای ملکات فاضله‌ای شده است که به خاطر داشتن آن، کارهایی از او سر می‌زند که صالح به حال اجتماع است، و اعمال عبادی‌ای از او سر می‌زند که صالح به حال معرفت او است، و درست مطابق با عنایت الهی نسبت به هدایت انسان به سوی سعادتش می‌باشد.

و پر واضح است که اگر قوانین الهی را مختص به افراد و اجتماعات ناقص و عقب افتاده بدانیم، و تجویز کنیم که انسان کامل تکلیف نداشته باشد تجویز کرده‌ایم که افراد متمدن، قوانین و احکام را بشکنند، و معاملات را فاسد انجام دهند، و مجتمع را فاسد و در هم و بر هم کنند، و حال آنکه عنایت الهی چنین نخواسته. و همچنین تجویز کرده‌ایم که افراد متمدن از ملکات فاضله و احکام آن تخلف کنند، و حال آنکه همه افعال، مقدماتی برای به دست آوردن ملکاتند، و وقتی ملکه پیدا شد افعال، آثار غیر قابل تخلف آن می‌شود، و دیگر تصور نمی‌شود شخصی که مثلا: ملکه "معرفة اللّه" را پیدا کرده خدا را عبادت نکند، و یا کسی که ملکه "سخاوت" را پیدا کرده بذل و بخشش نکند.

اینجا است که فساد گفته بعضی‌ها روشن می‌شود که توهم کرده‌اند: غرض از تکالیف عملی، تکمیل انسان و رساندنش به نهایت درجه کمال او است، و وقتی کامل شد دیگر حاجتی به تکلیف نداشته بقای تکلیف در حق او مفهومی ندارد.

وجه فسادش این است که انسان هر قدر هم که

کامل شده باشد اگر از تکالیف الهی سرباز زند، مثلا: احکام معاملاتی را رعایت نکند، اجتماع را دچار هرج و مرج کرده است، و عنایت الهی را نسبت به نوع بشر باطل ساخته است، و اگر از تکالیف مربوط به عبادات تخلف کند بر خلاف ملکاتش رفتار کرده، و این محال است، چون رفتار بشر آثار ملکات او است، و به فرض هم که جائز باشد، باز مستلزم از بین بردن ملکه است، و آن نیز مستلزم ابطال عنایت الهی نسبت به نوع بشر است.

آری میان انسان کامل و غیر کامل از نظر صدور افعال فرق است، انسان کامل و دارای ملکه فاضله از مخالفت مصون است، و ملکه راسخه در نفسش نمی‌گذارد او کار خلاف بکند، ولی انسان ناقص چنین مانع و جلوگیری در نفس ندارد. خداوند همه را در به دست آوردن ملکات فاضله یاری فرماید.

(۱۶) سوره نحل مکی است و ۱۲۸ آیه دارد

[سوره النحل (۱۶):آیات ۱ تا ۲۱]

{بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ} { أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالىَ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۱) يُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلىَ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ (۲) خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالىَ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۳) خَلَقَ اَلْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (۴) وَ اَلْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ (۵) وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ (۶) وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلىَ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ اَلْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (۷) وَ اَلْخَيْلَ وَ اَلْبِغَالَ وَ اَلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ (۸) وَ عَلَى اَللَّهِ قَصْدُ اَلسَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِرٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (۹) هُوَ اَلَّذِي أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (۱۰) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ اَلزَّرْعَ وَ اَلزَّيْتُونَ وَ اَلنَّخِيلَ وَ اَلْأَعْنَابَ وَ مِنْ كُلِّ اَلثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۱۱) وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَللَّيْلَ وَ اَلنَّهَارَ وَ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ وَ اَلنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۱۲) وَ مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (۱۳) وَ هُوَ اَلَّذِي سَخَّرَ اَلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَ تَرَى اَلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۱۴) وَ أَلْقىَ فِي اَلْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهَاراً وَ سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۱۵) وَ عَلاَمَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (۱۶) أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ أَ فَلاَ تَذَكَّرُونَ (۱۷) وَ إِنْ تَعُدُّوا

نِعْمَةَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ اَللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨) وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ (١٩) وَ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٢١)}

ترجمه آيات

بنام خداوند رحمان و رحيم، فرمان خدا آمدنى است آن را با شتاب مخواهيد، خدا منزه و برتر است از آنچه مشركان براى او شريک قائل مى‌شوند (١).

فرشتگان را كه حامل وحى از فرمان اوست به هر كس از بندگان خويش بخواهد نازل مى‌كند كه (مردم را) انذار كنيد (و بگوئيد كه) خدايى جز من نيست پس، از من بترسيد (٢).

آسمانها و زمين را به حق آفريده و از آنچه براى او شريک قائل مى‌شوند برتر است (٣).

انسان را از نطفه‌اى آفريده و اينک ستيزه‌گرى آشكار است (٤).

و حيوانات را نيز آفريده كه در آنها وسيله پوشش و منفعت داريد و از آنها مى‌خوريد (٥).

و هنگامى كه آنها از چراگاه آيند و هنگامى كه به چراگاه روند شما در آنها جلوه و جمالى داريد (٦).

و آنها بارهاى شما را به ديارى مى‌برند كه جز با

مشقت نفوس بدان نتوانید رسید که پروردگار تان مهربان و رحیم است (۷).

و اسبها و استرها و الاغها را آفرید تا (هم) بر آنها سوار شوید و (هم) برای شما مایه زینت باشند، و چیزهایی خلق می‌کند که شما نمی‌دانید (۸).

راه راست به عهده خداست، اما بعضی از راهها بیراهه است و اگر می‌خواست، همه شما را هدایت کرده بود (۹).

او کسی است که از آسمان، آبی نازل کرده که نوشیدنی شما است و از آن آب درختها (و گیاهانی) است که حیوانات خود را در آن می‌چرانید (۱۰).

با آن (آب) برای شما کشت و زیتون و نخل و انگور و همه گونه میوه‌ها رویاند که در این، برای گروهی که اندیشه کنند عبرتها است (۱۱).

و شب و روز را به خدمت شما گذاشت و خورشید و ماه و ستارگان به فرمان وی در خدمت شما هستند که در این، برای گروهی که عقل خود را به کار برند عبرتهاست (۱۲).

و نیز آنچه برایتان در زمین آفریده و رنگهای آن مختلف است که در این، برای گروهی که اندرز

پذیرند عبرتهاست (۱۳).

او است که دریا را به خدمت گرفت تا از آن گوشت تازه خورید و از آن زیوری برون آرید که پیرایه و زینت خویش کنید و کشتی را می‌بینید که آب را می‌شکافد (تا شما تجارت کنید) و از کرم وی فزونی جویید و شاید سپاس دارید (۱٤).

و در زمین لنگرهایی از کوه‌ها افکند تا شما را نلرزاند و جویها و راههایی ایجاد کرد تا شاید هدایت یابید (۱۵).

و علامتهایی قرار داد که آنها بوسیله ستارگان هدایت می‌شوند (۱٦).

آیا آنکه خلق کند و آنکه خلق نکند یکسان است چرا اندرز نمی‌گیرید!! (۱۷).

اگر بخواهید نعمتهای خدا را بشمارید نتوانید شمرد که همانا خدا آمرزگار و رحیم است (۱۸).

آنچه را نهان کنید و آنچه را عیان کنید خدا می‌داند (۱۹).

معبودهایی را که غیر از خدا می‌خوانند چیزی را خلق نمی‌کنند بلکه خودشان هم مخلوقند (۲۰).

مردگانند نه زندگان و ندانند چه وقت از نو زنده

می‌شوند (۲۱).

بیان آیات مفاد کلی سوره نحل و بیان اینکه آیات صدر سوره در مدینه و آیات ذیل آن در مکه نازل شده است

اگر به دقت در این سوره نظر کنیم ظن قوی پیدا می‌شود که صدر این سوره از آیاتی است که در روزهای آخر توقف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مکه در نزدیکی‌های مهاجرتش به مدینه نازل شده است، و این آیات، چهل آیه اول آنست، که خدای سبحان در قسمتی از آن انواع نعمتهای آسمانی و زمینی را که مایه حیات انسانی است و انسان در معاشش از آن بهره‌مند می‌شود خاطر نشان فرموده و از راه نظام متقن و تدبیر یک نواختی که در آنها است بر وحدانیت خود در ربوبیت استدلال فرموده است.

و در قسمتی دیگر، احتجاج می‌کند بر بطلان پندارهای مشرکین و بی ثمر بودن مساعی ایشان و اینکه به زودی کیفر ایشان را می‌دهد، هم چنان که امتهای گذشته را که مثل اینان بودند کیفر داد، و به زودی در روز قیامت در حق آنان فصل قضاء می‌کند.

خدای سبحان این آیات را با جمله { أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالىَ عَمَّا يُشْرِكُونَ }افتتاح نموده و آیات احتجاج را بر تقدیس و تنزیه و تسبیحی که در آنست متفرع کرد، و از این تفریع چنین فهمیده می‌شود که غرض عمده از آیات صدر سوره این است که از نزدیک بودن امر الهی خبر دهد و هشدار دهد که به زودی بر آنان نازل می‌شود، و نیز در این تفریع تهدیدی است بر مشرکین که از در استهزاء می‌گفتند: پس چرا عذابی که می‌گویی نازل نمی‌شود تا ما را تهدید نماید، و نیز با جمله { فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اَللَّهُ

بِأَمْرِهِ }مؤمنین را بشارت می‌دهد بر اینکه به زودی حق بر باطل غلبه نموده و توحید بر شرک، و ایمان بر کفر ظفر می‌یابد، این فهرست آن مطالبی است که با دقت در آیات صدر سوره استفاده می‌شود.

و اما آیات ذیل آن که هشتاد و هشت آیه است و از آیه{ وَ اَلَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اَللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا }شروع می‌شود به خاطر اتصال و ارتباطی که در آنها است از سیاقش چنین بر می‌آید که در اوائل هجرت نازل شده باشد.

و بر این مبنا می‌توان گفت این سوره از اول تا به آخر پشت سر هم و یا نزدیک بهم نازل شده است.

و دلیل اینکه در نزدیکی بعد از هجرت نازل شده مطالبی است که جز با پاره‌ای حوادث اوائل هجرت تطبیق نمی‌کند، نظیر مطلبی که در آیه{ وَ اَلَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اَللَّهِ... } است، و مطلبی که در آیه{ وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ... }آمده، که در باره کسانی که راجع به سلمان فارسی حرفهایی زده بودند نازل شد، و واضح است که سلمان هم در

مدینه اسلام آورد و آیه" من کفر باللَّه من بعد ایمانه الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان "که به شهادت روایات آینده، در باره عمار یاسر نازل شده، و همچنین آیات دیگر آن که در باره یهودیها است، و آیاتی که در باره احکام است، همه اینها ظن غالب می‌دهد بر اینکه این آیات در مدینه نازل شده است.

و علاوه بر وقایع و حوادث، خود آیات نیز ظهور دارد در اینکه نزولشان از نظر مکی و مدنی بودن مختلف است، مثلا آیه { وَ اَلَّذِینَ هَاجَرُوا... }[1] و آیه { وَ إِذَا بَدَّلْنَا آیَةً مَکَانَ آیَةٍ... }[2] تا دو و یا پنج آیه بعدش و همچنین آیه { مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمَانِهِ إِلاَّ... }[3] و تعدادی از آیات بعد آن ظهور در این دارند که در مدینه نازل شده‌اند.

و لیکن بعد از همه این حرفها انصاف این است که آیه { وَ اَلَّذِینَ هَاجَرُوا } تا آخر آیه بعدیش و آیه { مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمَانِهِ... } و پاره‌ای آیات بعد از

---

[1] سوره نحل، آیه ۴۱.

[2] سوره نحل، آیه ۱۰۱.

[3] سوره نحل، آیه ۱۰۶.

آن و نیز آیه { وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا... }[1] و دو آیه بعدی آن مدنی هستند، و به شهادت سیاقی که دارند در مدینه نازل شده‌اند و بقیه آیات آن به مکی بودن بیشتر شباهت دارند تا مدنی بودن، و این نظریه هر چند که با روایات سازگار نیست و لیکن سیاق شاهد آنست، و سیاق آیه قرآن سزاوارتر به پذیرفتن است تا روایات وارده در باره آن.

و در تفسیر آیه ۱۱۸ از سوره انعام هم احتمال دادیم که آن سوره بعد از سوره نحل

[1] سوره نحل، آیه ۱۲۶.

نازل شده باشد، و با اینکه سوره انعام مکی است و غرضی که به منزله جامع ذیل سوره است امر به صبر و وعد حسن بر صبر در راه خدا است.

و غرض سوره خبر دادن به نزدیک شدن امر خداست که عبارتست از: غلبه دین حق بر کفار، که خدای تعالی این معنا را با بیان اینکه:" تنها خدای تعالی اله معبود است نه دیگری چون تدبیر عالم مانند خلقتش قائم به او است و نیز همه نعمتها به او منتهی می‌گردد و هیچ یک از آنها مصنوع غیر او نیست "نتیجه می‌گیرد. پس واجب است همان خدا به تنهایی عبادت شود.

و همچنین با بیان اینکه:" دین حق از خدا است پس واجب است که غیر دین او دینی و قانونی دیگر تشریع نشود "و باز با بیان اموری از دین الهی، توضیح می‌دهد.

این، آن غرضی است که معظم آیات این سوره آن را دنبال نموده و با بیانهای مختلفی تعقیب می‌نماید، در ضمن بیان این غرض، آیاتی هم هست که مساله هجرت و پاره‌ای مطالب مناسب با آن را ایراد می‌نماید.

مراد از امر خدا و معنای { أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ } و وجوهی که در این باره گفته شده است

{ أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالىَ عَمَّا يُشْرِكُونَ }.

از ظاهر سیاق بر می‌آید که خطاب در این آیه به مشرکین است، برای اینکه آیات بعدی همه در مقام احتجاج علیه ایشان است، و سیاق آنها تا آیه بیست و دوم که می‌فرماید: { إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ }چنین سیاقی است، و روی سخن در آنها به مشرکین است، و همه آنها به منزله فرع است برای جمله‌ای که در ذیل آیه مورد بحث است، و می‌فرماید: { سُبْحَانَهُ وَ تَعَالىَ عَمَّا يُشْرِكُونَ }و مقتضای این تفریع این است که مقصود از امری که خبر از آمدنش داده و فرموده: { أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ }امری باشد که ساحت ربوبیت خدای را از شرک مشرکین پاک نموده ریشه آن را از بیخ و بن بر کند، و در هیچ جای کلام خدا، از مؤمنین حکایت نشده که در امری استعجال و عجله کرده باشند، بلکه هر جا که مساله ساعت و قیامت و امر فتح مسلمین و امر نزول عذاب را تذکر می‌دهد حکایت استعجال مشرکین است، و

از آن جمله در آیه { قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتاً أَوْ نَهَاراً مَا ذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ اَلْمُجْرِمُونَ}... {وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ }[1]و همچنین آیاتی دیگر، که روی سخن در همه آنها با مشرکین است.

پس بنا بر این، مقصود از امر آینده در آیه، همان وعده‌ای است که خدا به رسول گرامی خود و به مؤمنین داده بود، و همان تهدیدهایی است که یکی پس از دیگری به مشرکین داده و فرموده بود: به زودی مؤمنین را یاری می‌کنیم، و به زودی کفار را خوار کرده و عذابشان می‌کنیم، و دین خود را به امری از ناحیه خود غلبه می‌دهیم، هم چنان که فرمود:{ فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اَللَّهُ بِأَمْرِهِ }[2]ضمیر در{ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ }هم بطوری که از سیاق بر می‌آید به همین امر بر می‌گردد.

---

[1] بگو مرا خبر دهید که اگر شب هنگام و یا در روز عذاب خدا فرا رسد (چه مفری دارید) گناهکاران (بجای توبه) عذاب را به تعجیل می‌طلبند... (ای رسول ما) کافران از تو می‌پرسند که آیا این (قرآن و رسالت و وعده ثواب و عقاب آخرت) بر حق است؟ بگو آری قسم به خدای من که البته همه وعده‌ها حق است و شما از آن هیچ مفری ندارید. سوره یونس، آیات ۵۰-۵۳.

[2] (اگر از اهل کتاب ستمی بر شما رسید) عفو کنید و درگذرید تا هنگامی فرمان خدا (به جنگ یا به صلح) برسد. سوره بقره، آیه ۱۰۹.

ممکن هم هست مقصود از آمدن امر خدا، نزدیکی آن باشد، و این در محاورات عرفی شایع است، مثلا به کسی که منتظر آمدن امیر است و می‌خواهند به او بگویند آمدنش نزدیک است می‌گویند: "این امیر است دارد می‌آید" ،و حال آنکه هنوز نیامده.

و نیز با این بیان معلوم شد که تعبیر در جمله{ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ }از باب التفات از خطاب به غیبت است (چون قبلا می‌فرمود عجله مکنید، اما حالا می‌فرماید منزه است از آنچه در باره‌اش شرک می‌ورزند) و این التفات اشاره است به اینکه مرتکبین شرک، آن قدر ساقطند که سزاوار نیست مورد خطاب قرار گیرند، و استعجالشان نسبت به آمدن عذاب هم ناشی از شرک ایشان و از باب سخریه و استهزاء به دعوت انبیاء است.

از آنچه گذشت پنبه این حرف که بعضی[1] از مفسرین زده و گفته‌اند: "خطاب در آیه، به مؤمنین و یا به مؤمنین و مشرکین هر دو است "،زده می‌شود، و

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۲.

معلوم می‌شود که این حرف با سیاق آیه سازگاری ندارد.

علاوه بر این، خدای تعالی در جای دیگر کلام خود استعجال را صریحا از مؤمنین نفی کرده و فرموده است: { يَسْتَعْجِلُ بِهَا اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِهَا وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَ يَعْلَمُونَ أَنَّهَا اَلْحَقُّ }[1]. و نیز پنبه این حرف که بعضی[2] دیگر گفته‌اند: مراد از امر، روز قیامت است، زده می‌شود، زیرا مشرکین هر چند که به شهادت آیه { مَتىَ هَذَا اَلْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ }[3] نسبت به عذاب آخرت نیز استعجال می‌کردند، و لیکن سیاق آیه مورد بحث همانطور که

---

[1] کسانی که ایمان به آخرت ندارند در باره عذاب آن، استعجال می‌کنند، و اما آنها که ایمان دارند در ترس از آنند، چون می‌دانند که حق است. سوره شوری، آیه ۱۸.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۸ و تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۸۳ به نقل از ابن عباس.

[3] پس این وعده آخرت چه وقت است اگر راستگو هستید؟ سوره یس، آیه ۴۸.

فهمیدید با آن مساعدت ندارد.

و عجیب اینجا است که بعضی[1] از صاحبان این نظریه استدلال کرده‌اند بر نظریه خود به اینکه خدای تعالی از آنکه در آخر سوره حجر فرموده: "{فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ}" و در آن به حشر مشرکین و بازخواست آنان اشاره کرده در اول این سوره هم در جمله "{أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ}" به نزدیکی روز قیامت اشاره نموده است، و نیز در آخر سوره حجر فرموده بود: { وَ اُعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ اَلْيَقِينُ }و با در نظر داشتن اینکه مقصود از یقین، مرگ است، بسیار مناسب است که مراد در این سوره هم همان روز قیامت باشد نه عذابهای دنیوی، و از جمله شواهدی که این مناسبت را تاکید می‌کند، جمله" یاتیک "در آن سوره و جمله" اتی "در این سوره است، که در هر دو جا به یک ماده تعبیر شده است. و از این قبیل اقاویل بهم بافته‌ای که نباید بدان اعتناء نمود.

نظیر این استدلال، گفتار بعضی[2] دیگر از مفسرین

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۰.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۳.

است که گفته‌اند: مراد از امر، واحد اوامر است، و معنایش حکم است. - و گویا خواسته است به احکامی که در این سوره در باره عهد و سوگند و محرمات و غیر آن آمده اشاره کند - پس معنای { أَتَىَ أَمْرُ اَللَّهِ }این است که در این سوره احکام خدا آمده، و به همین جهت خطاب { فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ }هم مختص به مؤمنین خواهد بود. و لیکن این حرف مخدوش است.

اشاره به آنچه که از آیات قرآنی در باره حقیقت روح استفاده می‌شود و بیان معنای آیه: { يُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ... }

{ يُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىَ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ... }.

مردم چه در گذشته و چه در حال با همه اختلاف شدیدی که در باره حقیقت روح دارند، در این معنا هیچ اختلافی ندارند که از کلمه روح یک معنا می‌فهمند، و آن معنا عبارتست از چیزی که مایه حیات و زندگی است، البته حیاتی که ملاک شعور و اراده باشد، و همین معنا مراد در آیه مورد بحث است.

و اما حقیقت آن چیست؟ می‌توان بطور اجمال از

آیات کریمه قرآن استفاده نمود، مثلا از آیه { يَوْمَ يَقُومُ اَلرُّوحُ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ صَفًّا }[1] و از آیه { تَعْرُجُ اَلْمَلاَئِكَةُ وَ اَلرُّوحُ إِلَيْهِ }[2] و از آیات دیگر به دست می‌آید که روح، حقیقت و موجود مستقلی است، و موجودی است دارای حیات و علم و قدرت، نه اینکه از مقوله صفات و احوال بوده و آن طور که بعضی

پنداشته‌اند: قائم به موجودی دیگر باشد، قرآن کریم از سوی دیگر روح را معرفی می‌کند به اینکه از امر پروردگار است، و می‌فرماید: { قُلِ اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي }[3] و سپس امر پروردگار را با امثال آیه { إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ اَلَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ }[4] معرفی نموده و می‌رساند که: امر

---

[1] روزی که ملائکه و روح به صف می‌ایستند. سوره نبا، آیه ۳۸.

[2] ملائکه و روح به سویش بالا می‌روند. سوره معارج، آیه ۴.

[3] سوره اسری، آیه ۸۵.

[4] امر و فرمان خداوند چنین است که وقتی خلقت چیزی را اراده کند و بگوید. موجود باش، موجود می‌شود، پس منزه و پاک است خدایی که ملک و ملکوت هر موجودی به دست قدرت او است.

خدا همان کلمه ایجادی است که خدای سبحان هر چیزی را با آن ایجاد می‌فرماید. و به عبارت دیگر: امر خدا همان وجودی است که به اشیاء افاضه می‌فرماید، اما نه وجود از هر جهت بلکه از این جهت که مستند به خدای تعالی است، و آمیخته با ماده و زمان و مکان نیست، هم چنان که آیه { وَ مَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ }[1] به این مجرد از ماده و زمان و مکان اشاره دارد. زیرا تعبیر مذکور در جایی گفته می‌شود که تدریج در کار نباشد، یعنی مادی و محکوم به حرکت مادی نباشد، خواننده عزیز این اجمال را در نظر داشته باشد، تا ان شاء الله بیان مفصل آن در تفسیر سوره اسری بیاید.

از بیان مختصری که گذشت، این معنا معلوم شد که روح، کلمه حیات است که خدای سبحان آن را در اشیاء به کار می‌برد و آنها را به مشیت خود زنده می‌کند، و به همین جهت آن را در آیه { وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا

سوره یس، آیه ۸۲ و ۸۳.

[1] و امر ما نیست، جز یکی (فرمان ما در عالم یکی است) و در سرعت مانند چشم بهم زدن است. سوره قمر، آیه ۵۰.

إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا }[1] وحی نامیده و القای آن را بر رسول و نبی، "ایحاء" خوانده، پس معنای القای کلمه خدای متعال (کلمه حیات) به قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این است که روح را بسویش وحی کند (دقت فرمایید).

پس اینکه فرمود: { يُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ }چه حرف" باء "را سببیه بگیریم و چه مصاحبت، معنایش یکی می‌شود و تفاوت زیادی میان آن دو نخواهد بود، و این خود با دقت و تامل روشن می‌شود، چون که تنزیل ملائکه با مصاحبت و همراهی روح عبارتست از القای آن در قلب پیامبر تا قلب وی با داشتن آن روح، آماده گرفتن معارف الهی گردد، و همچنین تنزیل ملائکه به سبب روح به همین معنا است، چون کلمه خدای تعالی که همان کلمه حیات باشد در ملائکه اثر گذاشته و آنان را مانند انسانها زنده می‌کند.

---

[1] و این چنین به تو وحی کردیم روحی از امر خود را. سوره شوری، آیه ۵۲.

و ضمیر در" ینزل "به خدای تعالی بر می‌گردد، و جمله، استینافی و ابتدایی است که تعلیل جمله{ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ }را که در آیه قبلی بود، تعلیل می‌نماید.

و معنای آیه این است که خدای تعالی منزه و برتر از شرک ورزیدن، و از شریکی که ایشان برایش گرفته‌اند می‌باشد، و بخاطر همین تعالی و تنزهش از شریک است که ملائکه را با همراهی روح که از سنخ امر او است و از کلمه ایجاد وی است - و یا به سبب امر او و کلمه او است - بر هر کس از بندگانش که بخواهد نازل می‌کند، تا آنها بشر را انذار کنند که معبودی جز من نیست، و زنهار دهد از اینکه معبود دیگری بگیرید.

وجوه مختلفی که مفسران در پیرامون معنای آیه فوق ذکر کرده‌اند

بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند که: مراد از روح، وحی و یا قرآن است، و اگر آن را روح نامیده از این باب است که با وحی و با قرآن، دلها زنده می‌شود، هم چنان که روح حقیقی نیز مایه حیات بدنها است.

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۹، بنقل از ابن عباس و ابن زید.

آن وقت همین مفسر گفته: و اینکه فرمود: { مِنْ أَمْرِهِ } معنایش "بامره" است، و نظیر این تعبیر، در آیه { يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اَللَّهِ }آمده که معنایش "بامر اللّه "است، چون می‌دانیم، کسی نیست که کسی را از امر خدا حفظ کند.

و اما اینکه گفت "من "به معنای "باء "است، و به آیه { يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اَللَّهِ } استناد جست، پاسخش همان بیانی است که ما در آیه مذکور در تفسیر سوره "رعد" گذراندیم، و در آنجا گفتیم که حرف "من" به همان معنای خودش است نه به معنای "باء" زیرا پاره‌ای از امر خدا موجودات را از پاره‌ای دیگر حفظ می‌کند، و در آیه مورد بحث هم معنای { بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ }همان روحی است که از امر خدا است - علاوه بر این، ظرف جار و مجرور "من امره "مستقر است نه لغو - هم چنان که در آیه { قُلِ اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي }این چنین است و با آیه { يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اَللَّهِ }فرق دارد، و بر فرض هم که در آن معنای "باء" باشد نمی‌توانیم بگوییم در این دو مورد هم به معنای باء است.

و اما اینکه گفت: روح به معنای وحی و یا قرآن است. و یا به قول بعضی[1] دیگر به معنای نبوت است. از نظر نتیجه، خالی از وجه نیست، چون نتیجه نزول ملائکه با روحی از امر خدا همان وحی و نبوت است، ولی فی نفسه که بخواهیم وحی و نبوت را روح بنامیم و هر دو را با اشتراک لفظی به یک معنا بگیریم و یا مجازا آن را به این معنا گرفته و قرینه را مجازا عبارت از این بدانیم که روح، قلب را زنده می‌کند آن چنان که روح حقیقی، بدن

را زنده می‌دارد صحیح نیست، برای اینکه ما مکرر گفته‌ایم که طریق تشخیص مصادیق کلمات قرآنی رجوع به سایر موارد قرآن است، مواردی که صلاحیت تفسیر دارند، نه رجوع به عرف و آنچه را که عرف مصادیق الفاظ می‌داند.

و آنچه از سایر موارد قرآن به دست می‌آید این است که: روح، خود مخلوقی از مخلوقات خداست و حقیقت واحدی است که دارای مراتب و درجات مختلفی است، یک درجه از آن در حیوان و در غیر

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۹، بنقل از حسن.

مؤمنین از انسانها است، و درجه بالاتر آن در افراد مؤمن انسانها است، هم چنان که فرمود: { وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ }[1] و یک درجه دیگر آن روحی است که انبیاء و رسل، بوسیله آن تایید می‌شوند، و در آن باره فرمود: { وَ أَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ اَلْقُدُسِ }[2]

و نیز فرمود: { وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا }[3] که ان شاء اللَّه تفصیل این جریان بعدا خواهد آمد.

این، آن مطلبی است که از آیات کریمه قرآن استفاده می‌شود، و اما بحث از اینکه اطلاق کردن لفظ روح بر این معنا آیا اطلاق حقیقی است یا مجازی و دقت در اینکه آیا در صورت مجاز بودن از باب استعاره تصریحی است و یا استعاره به کنایه است، و یا جمله { بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ } از قبیل تشبیه و به منظور ذکر مشبه و تصریح به اسم آنست، که البته این احتمال بنا بر بیانیه بودن "من" درست است هم چنان که در آیه { حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ اَلْخَيْطُ اَلْأَبْيَضُ مِنَ اَلْخَيْطِ

---

[1] ایشان را با روحی از خود تایید نمود. سوره مجادله، آیه ۲۲.

[2] او را با روح القدس تایید کردیم. سوره بقره، آیه ۸۷.

[3] و این چنین وحی کردیم به تو روحی از امر خود را. سوره شوری، آیه ۵۲.

اَلْأَسْوَدِ مِنَ اَلْفَجْرِ }[1] تصریح کرده‌اند بر اینکه از باب تشبیه و به منظور تصریح به مشبه در متن کلام است، ابحاثی است ادبی که جنبه فنی دارد، ولی در پی بردن به حقایق، اثر چندانی نمی‌بخشد.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: حرف "من" در جمله "من امره" بیانیه و جمله مزبور بیان روح است، و مراد از روح، وحی است، هم چنان که گذشت.

اشکال این حرف صرفنظر از اشکالهای سابق این است که این آیه و آیه { قُلِ اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي }در سوره" اسراء "یک مسلک دارند، و ظاهر غیر قابل انکار آیه سوره اسراء این

---

[1] (بخورید و بیاشامید) تا خط سپیدی روز از سیاهی شب در سپیده دم پدیدار گردد. سوره بقره، آیه ۱۸۷.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۳.

است که لفظ" من "در آن، ابتدائیه و یا نشویه است، نه بیانیه، و مراد از آن این است که بفهماند روح، از سنخ امر (خدا) و شانی از شؤون آنست، و قریب به این مسلک است آیه { تَنَزَّلُ اَلْمَلاَئِكَةُ وَ اَلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ }[1].

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: مراد از" روح "،جبرئیل است، و گفته خود را با آیه" {نَزَلَ بِهِ اَلرُّوحُ اَلْأَمِينُ عَلَىَ قَلْبِكَ } روح الأمین، آن را به قلب تو نازل کرد ".تایید کرده، و گفته که مسلما مراد از روح الأمین، جبرئیل است، و" باء "در آن آیه به معنای مصاحبت است، و مراد از" ملائکه "،ملائکه وحی است که از اعوان جبرئیلند، و مقصود از کلمه" امر "واحد اوامر است و معنایش این است که خدای تعالی ملائکه وحی را به همراهی جبرئیل نازل می‌کند تا اوامرش را به انبیاء برسانند.

اشکال این توجیه هم این است که آیه مورد بحث همان مطلبی را می‌رساند که آیه { يُلْقِي اَلرُّوحَ مِنْ

---

[1] فرشتگان و روح، در این شب به اذن خدا از هر فرمان (و دستور الهی و سرنوشت خلق) نازل گرداند. سوره قدر، آیه ۴.

[2] تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۲۰.

أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ اَلتَّلَاقِ }[1] در مقام بیان آنست، و ظاهر این آیه با جبرئیل بودن معنای روح نمی‌سازد (چون اگر معنای روح جبرئیل باشد معنای آیه این می‌شود که خداوند جبرئیل را از امر خود بر هر که از بندگانش که بخواهد القاء می‌کند تا آن بنده مردم را در روز تلاقی بترساند، و چون این معنا در این آیه صحیح نیست قطعا در آیه مورد بحث هم صحیح نیست).

و از همه وجوه بدتر وجهی است که بعضی[2] ذکر کرده‌اند که: مراد از روح، ارواح مردم است که هیچ ملکی، نازل نمی‌شود مگر آنکه روح یک نفر از مردم را همراه می‌آورد، و این وجه از مجاهد نقل شده و فسادش واضح است.

و اینکه فرمود: { عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ }معنایش این است که بعثت رسل و نازل کردن ملائکه با روحی از امر خود بر ایشان تنها و تنها موقوف بر مشیت الهی است، و هیچ قاهری بر مشیت

---

[1] (خداوند) روح را به امر خود بر هر که از بندگان بخواهد می‌فرستد تا خلق را از روز قیامت بترساند. سوره مؤمن، آیه ۱۵.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۳.

او چیره نمی‌شود و او را مجبور به این کار و یا منع از این کار نمی‌کند، هم چنان که در سایر کارهایش کسی نیست که او را مجبور و یا ممنوع کند، بلکه هر چه می‌کند

به مشیت و حکم خود می‌کند.

پس اینکه گفتیم: چیزی و کسی او را مجبور نمی‌کند، منافات ندارد با اینکه کارهای او از روی حکمت و مصلحت و بخاطر اختلاف استعدادهای گوناگون مختلف باشد و جز بر طبق استعداد محل و صلاحیت قبول صادر نشود، چون استعداد مستعد، در حقیقت همان سؤال سائل است، همانطور که سؤال سائل، او را به مسئول و عطای او نزدیک می‌کند (البته تنها نزدیک می‌کند نه اینکه مجبورش هم بسازد) استعداد مستعد هم، افاضه خدای تعالی را نزدیک می‌کند، و غیر مستعد از آن محروم می‌ماند، پس خدای عز و جل هر چه بخواهد، می‌کند بدون اینکه چیزی او را مجبور و یا از انجام کارش ممنوع سازد، و در همین حال هیچ کاری نمی‌کند و هیچ رحمتی افاضه نمی‌فرماید مگر به قدر استعداد و صلاحیت محل.

و این معنا را قرآن کریم در خصوص فیض رسالت افاده کرده و فرموده است: { وَ إِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتىَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اَللَّهِ اَللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ اَلَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ

عِنْدَ اَللَّهِ وَ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ }[1] زیرا آیه ظاهر در این است که موردها در قبول کرامت رسالت، مختلف است، و خدا داناتر است به اینکه چه موردی لیاقت و اهلیت رسالت را دارد، و این مجرمین مکار، اهلیت رسالت و معجزه آوردن را ندارند، بلکه بر عکس، در نزد خدا خواری و عذابی شدید دارند چون مجرم و مکارند (دقت بفرمائید).

منوط شدن انزال ملائکه بر پیامبران به مشیت خدا، به معنای انتخاب و برگزیدن رسولان بدون مرجح و لیاقت و استعداد نیست

و از اینجا فساد گفته بعضی[2] روشن می‌شود که با این آیه مورد بحث استدلال کرده‌اند بر اینکه: در مساله رسالت، هیچ مرجح و قابلیتی شرط نیست، چون آیه، رسالت را تنها منوط بر مشیت خدا کرده و هیچ قید دیگری به آن نزده، پس رسول، رسالت را به مشیت خدا پیدا می‌کند نه بخاطر اختصاص به صفاتی که او را قابل و مستعد درک آن کند و بر

---

[1] و چون آیتی برای هدایت ایشان بیاید گویند هرگز ایمان نیاوریم تا مثل آنچه به رسولان خدا داده‌اند به خود ما بدهند، خدا می‌داند، چگونه و در چه کسی رسالت را قرار دهد، و بزودی کسانی که جرم می‌کنند به علت مکرشان نزد خدا به خواری و عذابی شدید می‌رسند. سوره انعام، آیه ۱۲۴.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۴.

دیگران مقدم و مرجح بدارد، چون خدای تعالی در آنچه می‌کند محکوم به هیچ چیز (حتی لیاقت اکتسابی رسول) نمی‌شود وجه فساد این گفتار، از آنچه قبلا گفته شد ظاهر می‌شود.

و نظیر مورد بالایی در فساد، استدلال به آیه است بر اینکه رسالت عطائی غیر کسبی

است زیرا در اینکه خدا هر چه می‌کند به مشیت خود می‌کند فرقی میان رسالت و غیر رسالت، و امور عطائی و کسبی نیست، امور اکتسابی هم همین طور به مشیت خدا تحقق می‌پذیرد، و هیچ چیز در عالم وجود، واقع نمی‌شود مگر به اذن او.

جمله { أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ } بیان است برای جمله { يُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ }، چون جمله مزبور یا در معنای وحی است، و یا بیان است برای روح - بنا بر اینکه روح به معنای وحی باشد - ، و "انذار" به معنای خبر دادن از چیزی است که در آن تخویف باشد، هم چنان که "تبشیر" به معنای اخبار از چیزی است که در آن مسرت باشد[1]. "راغب" اینطور معنا کرده ولی دیگران[2] گفته‌اند: " انذار "به معنای اعلام خطر است. و بنا بر معنای " راغب "تقدیر آیه چنین می‌شود: " ان انذروا و اخبروا هم مخوفین بوحدانیتی فی الالوهیة و وجوب تقوای - ایشان را انذار کنید و خبر دهید، خبر توأم با خوف و

---

[1] مفردات راغب، ماده" نذر ".

[2] المنجد، ماده" نذر"

ترس به وحدانیت من در الوهیت و وجوب پرهیز از من "و تقدیر آیه بنا بر معنای دیگران چنین می‌شود:" به ایشان اعلام کنید که معبودی جز من نیست، و در اینصورت کلمه "انه" مفعول دوم می‌شود، نه منصوب به "نزع خافض" (حذف حرف جر) بخلاف معنای اول که منصوب به نزع خافض خواهد بود.

اشاره به رابطه بین عقیده و عمل و بیان اینکه پیامبران هم در صدد اصلاح عقائد بوده‌اند و هم اعمال. و انذار ایشان دو مرحله داشته است: { أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا } و "فاتقون"

از این بیان روشن گردید که فاء تفریع در جمله "فاتقون" می‌رساند که جمله مزبور متفرع است بر جمله "{لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا}" و هر دو جمله، مفعول دوم و یا بجای مفعول دوم برای "انذروا" هستند، و این معنا وقتی روشن‌تر می‌شود که در نظر بگیریم، معنای الوهیت او این است که هر موجودی از ناحیه او آغاز و بسوی او انجام می‌پذیرد، و یا این است که او معبود به حق است، و لازمه معبود به حق بودن او این است که خلق از او بترسند، چون هر خیر و سعادتی بدست او است، پس اگر فرض کنیم که او در الوهیت واحد است و شریکی ندارد لازمه‌اش این است که تنها از

او بترسیم، چون تقوی که عبارتست از اصلاح عمل، فرع اصلاح اعتقاد و نظریه است، و اعتقاد به اله‌های متعدد و خضوع و پرستش آنها با اعتقاد به اله واحد بی شریک که قیوم بر هر چیز است و زمام هر چیز بدست او است سازگاری ندارد.

و لذا است که می‌بینیم هیچ پیغمبری مامور نشد که قوم خود را تنها به توحید دعوت

کند، و دیگر کاری به اعمال آنان نداشته باشد، و یا تنها به اصلاح عمل آنها بپردازد و دیگر کاری به اعتقاداتشان نداشته باشد، قرآن کریم هم می‌فرماید: { وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ }[1].

پس آنچه پیغمبران، مامور به انذار از آن شده‌اند انذار از انحراف در هر دو مرحله است، هم از انحراف در عقیده و هم از انحراف در عمل، در حقیقت انذار از مجموع { لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ }، که باز در حقیقت تمام دین است، چون مسائل اعتقادی همه مندرج در جمله { لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا }، و مسائل عملی همه مندرج در جمله "فاتقون" است.

پس دیگر نباید به گفته بعضی[2] اعتناء کرد که گفته‌اند: در جمله "فاتقون" روی سخن، تنها با کفاری است که در آیه قبلی به عذاب خدا استعجال می‌کردند، و یا تنها با کفار قریش است و ربطی به انذار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ندارد.

{ خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالىَ عَمَّا

---

[1] هیچ رسولی قبل از تو نفرستادیم مگر اینکه به او وحی کردیم که هیچ معبودی جز من نیست، پس تنها مرا بپرستید. سوره انبیاء، آیه ۲۵.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۵.

يُشْرِكُونَ }.

معنای به حق بودن خلقت آسمانها و زمین گذشت، و لازمه به حق بودن خلقت آنها این است که برای باطل خلق نشده باشند و حتی کوچکترین باطل در آنها راه نداشته باشد، و لذا می‌بینیم جمله مزبور را متعقب کرد به منزه بودن خدا از شرکائی که برایش تراشیده و آنها را برای شفاعت به درگاه او می‌خواندند، تا آن شرکاء ایشان را به سوی خیر رهنمون گشته و از شر، حفظ کنند، البته این شرکاء از باطل‌هایی هستند که کمترین راهی به درگاه خدا و به خلقت آسمان و زمین ندارند.

خلقت و ایجاد موجودات (آیات) دلیل بر الوهیت و نعمت بودن (به کار آمدن هر موجود برای موجود دیگر) دلیل بر ربوبیت و تدبیر خدای تعالی است

این آیه و آیات بعدش بر وحدانیت خدا در الوهیت احتجاج می‌کند، هم از راه خلق کردن و هم از راه تدبیر، و این دو جهت با هم فرق دارند، زیرا خلقت و ایجاد آیت، دلیل بر الوهیت خدا است، ولی نعمت بودن بعضی از این مخلوقات برای بعضی دیگر آیت ربوبیت و تدبیر خداست، چون یک موجود، نعمت برای موجود دیگر نمی‌شود مگر

وقتی که میان آن دو یک نحوه ارتباط و اتصالی باشد، ارتباطی که باعث برقراری نظامی بین آن دو گردد، نظامی واحد که حکایت از تدبیری واحد کند، و وحدت تدبیر، نشانه وحدت مدبر است، پس نعمت بودن همه موجودات که در آسمانها و زمین است برای انسانها، خود دلیل است

بر اینکه خدای سبحان به تنهایی رب انسان و رب هر چیزی است.

{ خَلَقَ اَلْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ }.

مقصود از خلقت انسان، خلقتی است که در نوع انسان جریان می‌یابد و آن قرار دادن نسل انسان از نطفه است، پس اگر آدم ابو البشر و عیسی بن مریم (علیه السلام) از نطفه خلق نشده‌اند منافات با این آیه ندارد.

غرض از ذکر اینکه خلقت انسان از نطفه‌ای ناچیز است بیان بی‌شرمی و وقاحت بشر است

کلمه "خصیم" صفت مشبه از خصومت است که آن هم به معنی جدال است، و این آیه هر چند ممکن است حمل شود بر اینکه می‌خواهد بر بشر منت گذارد که او را از یک قطره آبی پست و بی ارزش بصورت انسانی کامل الخلقه و گوینده و خبر دهنده از هر کوچک و بزرگ آفریده، و لیکن از آنجایی که آیات بسیاری که در این معنا در قرآن کریم آمده در مقام بیان بی شرمی و وقاحت بشر است، بهتر این است که این آیه را نیز حمل بر همین معنا کرده بگوئیم می‌خواهد پررویی و وقاحت بشر را برساند

و او را بر این بی‌شرمیش توبیخ کند، علاوه بر این، ذیل آیه قبلی هم که خدا را از شرک مشرکین منزه می‌کرد مؤید این احتمال است. { وَ اَلْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ }.

کلمه "انعام" جمع "نعم" است که به معنای شتر و گاو و گوسفند است، و بدین جهت اینها را نعم نامیده‌اند که ظاهر بشره و پوست بدنشان نرم است بخلاف حافر[1] که زبر است، این معنایی است که در مجمع البیان کرده[2]. و در مفردات گفته: کلمه "دفء" بر خلاف "برد" است یعنی به معنای گرما است.[3] و گویا مراد از گرما، گرمایی است که بوسیله پوست و پشم و کرک این حیوانات بدن را با آن گرم می‌کنند و از سرما نگه می‌دارند، و یا مراد از آن، خود آن چیزیست که بدن را گرم می‌کند.

و مراد از "منافع" ،سایر استفاده‌هایی است که از این حیوانات می‌شود از شیرشان و گوشت و پی و سایر منافعشان، و کلمه "لکم" در آیه شریفه ممکن

---

[1] حیواناتی که در پاهایشان سم وجود دارد، مانند اسب و قاطر و الاغ.

[2] مجمع البیان ج ۶، ص ۳۴۹، ط تهران.

[3] مفردات راغب، ماده" دفء ".

است متعلق به کلمه "خلقها" باشد، و جمله{ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ }حال برای

ضمیر در "خلقها "باشد، و ممکن هم هست ظرف مستقری باشد متعلق به جمله دوم، یعنی جمله { فِيهَا دِفْءٌ }و تقدیر آن "فی الانعام دفء کائنا لکم" بوده باشد.

{ وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ }.

کلمه "جمال" به معنای زینت و حسن منظر است، و در مجمع البیان گفته:

"تریحون" از "اراحة" است که به معنای برگرداندن رمه و گله از چراگاه به منزل در هنگام غروب برای آسایش است و لذا آن مکانی را که احشام در آن آسایش می‌کنند "مراح" گویند، و کلمه "تسرحون" از ماده "سروح" است که به معنای بیرون شدن احشام از مراح (اصطبل) به چراگاه در هنگام صبح است گفته می‌شود: "سرحت الماشیه سرحا و سروحا و سرحها اهلها"[1].

خدای تعالی می‌فرماید: برای شما در انعام و چهارپایان دو منظره خوش و زیبایی است، یکی در

---

[1] مجمع البیان ج ۶ ص ۳۴۹، ط تهران.

هنگام بیرون کردن انعام به طرف صحرا در صبح، و دیگری در هنگام برگرداندن آنها به طرف منزل، در عصر.

{ وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلىَ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ اَلْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ }.

کلمه" اثقال "جمع ثقل است که به معنای بار سنگین است، و مقصود از" شق الانفس "مشقتی است که نفوس در حمل بارها در مسافتهای طولانی و راههای دشوار تحمل می‌کنند.

و مقصود این است که انعام، مانند شتران و بعضی گاوها بارهای آدمی را به شهری حمل می‌کنند که رسیدن به آن شهر با نبود شتر و گاو مشقتی دارد که تحملش بر نفوس دشوار است، و خداوند با خلقت شتر و گاو، و مسخر نمودن آنها برای بشر آن مشقت را از بشر برداشت، که خدا نسبت به شما مردم رؤوف و رحیم است.

{ وَ اَلْخَيْلَ وَ اَلْبِغَالَ وَ اَلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ }.

این جمله عطف است بر کلمه" انعام "در آیه قبلی، و تقدیرش این است که:

" و الخیل و البغال و الحمیر خلقها لکم لترکبوها و زینة – اسبان و استران و خران را نیز برای شما خلق کرد، تا شما سوار شوید، و تا زینت شما باشند "و این جمله اخیر می‌فهماند که خلقت چهارپایان ارتباطی با منافع شما دارد، چون شما

سوارشان می‌شوید و آنها را زینت و جمال خود می‌گیرید.

{ وَ يَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ } یعنی و می‌آفریند چیزهایی که شما نمی‌دانید، و آنها را برای شما مسخر نمود تا از آنها بهره بگیرید. و دلیل بر تقدیرهایی که در آیه گرفتیم، سیاق آیات است.

بر خدا است که قصد سبیل (راه هدایت) را معین و روشن کند {وَ عَلَى اَللَّهِ قَصْدُ اَلسَّبِيلِ... }

{ وَ عَلَى اَللَّهِ قَصْدُ اَلسَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِرٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ }.

کلمه" قصد "- بطوری که راغب[1] و غیر او گفته‌اند - به معنای استقامت راه است، یعنی راه آن طور مستقیم باشد که در رساندن سالک خود به هدف، قیوم و مسلط باشد، و ظاهرا این کلمه که مصدر است به معنای اسم فاعل است، و اضافه شدن آن به کلمه" سبیل"، اضافه صفت به موصوف خویش است، و بنا بر این، معنای قصد السبیل، سبیل قاصد است، در مقابل قول خداوند که می‌فرماید: { وَ مِنْهَا

[1] مفردات راغب، ماده "قصد".

جَائِرٌ }که "جائر" به معنای منحرف از هدف است و رهرو خود را به غیر هدف می‌رساند، و از هدف گمراه می‌کند.

و مقصود از اینکه فرمود: "بر خداست قصد سبیل" ،این است که بر خدا واجب است که سبیل قاصد و راه مستقیم را برای بندگانش معین کند، تا آن راه، ایشان را به سعادت و فلاح بکشاند، و چون حاکمی غیر از خدا نیست که او را محکوم به این واجب کند، پس او خودش بر خود واجب کرده است که راهی برای بندگان خود قرار دهد و ایشان را بسوی خود هدایت کند، و قرار هم داده.

زیرا راه قرار دادنش همین است که انسان و بلکه هر موجودی را به قوا و ادواتی مجهز کرده که اگر درست به کارش بزند او را به کمال مطلوب و سعادتش می‌رساند هم چنان که قرآن کریم فرمود: { اَلَّذِي أَعْطىَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىَ }[1] و در خصوص انسان فرمود:

{ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ

---

[1] آن کس که خلقت هر چیزی را بداد آن گاه هدایت کرد. سوره طه، آیه ۵۱.

اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ }[1].

و اما" هدایت "،عبارت است از آن تلقین‌هایی که از دو ناحیه در بشر القاء نموده، یکی از ناحیه فطرت و یکی از طریق بعث رسل و انزال کتب و تشریع شرایع، هم چنان که در باره قسمت اول فرموده:{ وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا }[2]و در باره قسمت دوم

فرمود:{ إِنَّا هَدَيْنَاهُ اَلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً }[3].

و اگر خدای سبحان این آیه را که مربوط به هدایت است در میان آیاتی قرار داده که نعمتهای علوی و سفلی، از آسمان و زمین و انعام و خیل و بغال و حمیر و آب نازل از آسمان و زراعت و نظائر آن را می‌شمارد، بدین جهت بوده که کلام در دو آیه

---

[1] بپایدار روی خود را برای دین حنیف، آن فطرتی که بشر را بر آن خلق کرد تبدیلی در خلق خدا نیست. سوره روم، آیه ۳۰.

[2] سوگند به نفس و درستی آن (و یا درست کننده آن) پس فجور و تقوایش را بدو الهام نمود.

سوره شمس، آیه ۸.

[3] ما راه را به او نمایاندیم حال یا شکرگزار است و یا ناسپاس. سوره دهر، آیه ۳.

انعام و خیل به معنای راهپیمایی و سوار شدن مرکب منتهی شد، لذا مناسب بود که راههای معنوی که آدمی را به هدف حقیقی او و کمالی که در مسیر حیات در جستجوی آنست می‌رساند خاطر نشان بسازد.

لذا فرمود: یکی از نعمتهایی که خدا بر بندگانش منت نهاده این است که بر خود واجب کرده راه میانه را به آنان بنمایاند تا بتوانند به سعادت زندگیشان برسند و بسوی پروردگارشان هدایت گردند.

در این آیه، خدای سبحان قصد السبیل را به خودش نسبت داده، ولی سبیل جائر را نسبت نداده، جهتش این است که جائر، راه ضلالت است و از ناحیه خدا جعل نشده است بلکه راهی که خدا جعل کرده راه قصد و هدایت است، و راه جائر، به معنی انحراف از راه هدایت و نپیمودن آن است، پس در حقیقت راه نیست بلکه بیراهه است.

و بهر حال آیه شریفه ظاهر در این است که قصد السبیل را به خدا نسبت داده و آن دیگری را نسبت نداده، و چون قصد السبیل - که آن را به خدا نسبت داده - رهرو خود را به خدا منتهی می‌کند و از این

می‌فهمیم که راه جائر که آن را به خدا نسبت نداده رهرو خود را به خدا منتهی نمی‌کند، و نیز می‌فهمیم که راه نیست بلکه انحراف از راه است.

و چون ممکن است کسی توهم کند که همین عمل خدا باعث شده که خدا خود بدست خودش خود را مغلوب کرده و نعمتش را مکفور نماید، برای اینکه می‌بینیم اکثر مردم این راه را نپیموده، و به هدایت آن مهتدی نشده‌اند، و اگر او چنین راهی را جعل نمی‌فرمود بندگان نافرمانیش نمی‌کردند، پس خودش خود را در تدبیر خویش مغلوب بندگانش کرده است، و چون جای چنین توهمی بوده جمله‌ای را اضافه کرد تا آن را دفع کند، و آن جمله: { وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ }است، یعنی اگر اکثر مردم راه خدا را نمی‌روند بخاطر عجز خدای سبحان و غلبه آنان بر خدا و شکست دادن خدا نیست، بلکه از این جهت که خدا نخواسته هدایت

شوند، زیرا اگر خدا می‌خواست همه را هدایت می‌کرد و ایشان چاره‌ای جز هدایت نداشتند چون خداوند در هر حال، قاهر و غالب است.

و به عبارت دیگر،" سبیل قاصد "که خدا آن را قرار داده سبیلی است که بر اساس اختیار انسان بنا و درست شده، که انسان به اختیار خود، با اعمال صالح و اجتناب از معاصی آن را می‌پیماید، و چنین راهی ممکن نیست جبری باشد، هم چنان که ممکن نیست عمومی باشد، زیرا طبیعت‌های افراد، مختلف، و ترکیب ساختمانی آنان گوناگون است، و قهرا آثار این طبیعت‌ها و ترکیب‌های مختلف نیز متفاوت است، در نتیجه افراد در ایمان و کفر و تقوی و فجور و اطاعت و معصیت مختلفند.

آیه شریفه از آن آیاتی است که دو طائفه اشاعره و معتزله که دو فرقه از فرق مسلمین بودند در آن اختلاف کردند، معتزله به این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه: پاره‌ای از امور را می‌شود به خدا نسبت داد، و پاره‌ای دیگر را نمی‌شود نسبت داد، چون در این آیه، قصد السبیل را به خدا نسبت داده، و سبیل جائر را نسبت نداده، و تفسیر کشاف، استدلال آنان را نقل

کرده است[1].

در مقابل، اشاعره برای پاسخگویی به آنان و اینکه این دلالت را از آیه بگیرند خود را به زحمت انداخته‌اند. یکی[2] گفته است: هر دو راه از ناحیه خداست، و اگر سبیل جائر را به خدا نسبت نداده منظور رعایت ادب نسبت به خدا بوده است. یکی[3] دیگر گفته: مقصود از عبارت{ وَ عَلَى اَللَّهِ قَصْدُ اَلسَّبِيلِ }این است که فضل و کرم خدا باعث شد که از میان دو راهی که او خودش درست کرده حق را بیان کند و راه باطل و جائر را بیان نکند و گر نه در اصل هر دو راه مجعول از جانب خدای تعالی می‌باشد. بعضی[4] دیگر اصلا انکار کرده‌اند که: تغییر اسلوب در آیه دلالت بر چیزی داشته باشد.

بیان اینکه راه ضلالت در حقیقت راه نیست و امری عدمی است و بحث معتزله و اشاعره در جواز یا عدم جواز اسناد خلق آن به خداوند بی‌مورد است

ولی حق این است که دلالت آیه بر اینکه قصد

---

[1] الکشاف، ج ۲، ص ۵۹۶، ط بیروت.
[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۰۴.
[3] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۰۴.
[4] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۰۴.

السبیل منسوب به خداست و سبیل جائر منسوب به او نیست، هیچ شکی ندارد، لیکن این دلالت مستلزم این نیست که سبیل جائر مجعول دیگران باشد، چون گفتیم که سبیل جائر و راه ضلالت در حقیقت راه نیست، تا قابل جعل باشد، بلکه اگر دقت کنیم راهی نرفتنی و امری عدمی است، و امر عدمی هم

قابل جعل نیست تا بنشینیم بحث کنیم در اینکه چه کسی این بیراهه و ضلالت را جعل و ایجاد کرده است، و اگر در مواردی ضلالت گمراهان را به خدا نسبت داده معنایش هدایت نکردن است.

با این حال اگر شما بگوئید پس چرا در آیه { يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ }[1] و آیه { يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً }[2] فرموده هر که را بخواهد هدایت می‌کند، و هر که را بخواهد گمراه می‌کند؟ در جواب می‌گوئیم این گمراه کردن بخاطر مجازات اعمالی است که از فرد مستحق ضلالت سر زده است، نه اینکه گمراه کردن ابتدایی باشد چنان که جمله { وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ }[3] آن را تفسیر کرده و فهمانده است که وقتی انسان فسق و تباهی را پیشه خود کند و به سوء اختیار خود از زی عبودیت خدا بیرون آید، یعنی خدای را نافرمانی کند و رجوع هم نکند، این روش، ضلالت ابتدایی آدمی و شروع به

---

[1] هر کس را بخواهد گمراه و هر کس را بخواهد هدایت می‌کند. سوره فاطر، آیه ۸.

[2] گمراه می‌کند بوسیله آن (مثل) بسیاری را و هدایت می‌کند بوسیله آن بسیاری را. سوره بقره، آیه ۲۶.

[3] و گمراه نمی‌کند بوسیله آن مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

ضلالت است، که از ناحیه خود انسان سر می‌زند، و مستند به خود آدمی است، و در صورتی که انسان از آن بازگشت نکند خدا او را به ضلالتی بیشتر مجازاتش می‌کند و در حالت ضلالتش ثابت می‌کند.

و اینکه گفتیم ضلالت ابتدایی از ناحیه خود بشر شروع می‌شود برای این است که خدای تعالی بشر را، هم از طریق فطرت و هم بوسیله دعوت انبیاء هدایت کرده و راه را یادشان داده است پس اگر کسی با این حال راه را گم می‌کند خودش می‌کند.

{ هُوَ اَلَّذِي أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ }.

از اینجا به نوعی دیگر از نعمتهای خدا اشاره می‌شود که همه از روئیدنی‌ها هستند که بشر و غیر بشر از آنها استفاده‌های غذایی می‌کنند، و عواملی که در پیدایش آنها دخالت دارند، از قبیل تاریکی شب، روشنی روز، آفتاب، ماه، و امثال این عوامل را بر می‌شمارد و لذا سیاق قبلی را عوض کرده و فرمود: { هُوَ اَلَّذِي أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ }و حال آنکه اگر سیاق قبلی را رعایت می‌کرد می‌بایست می‌فرمود: { أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ }.

کلمه "تسیمون" از ماده "اسامه" است که به معنای چریدن چهارپایان است، و حیوان سائمه را هم از این باب سائمه می‌گویند. (حیوانی که خودش می‌چرد و برایش علوفه

تهیه نمی‌کنند).

در این آیه دو بار حرف "من" آمده، اولی تبعیض، و دومی نشویه است، و "شجر" عبارت است از آن روئیدنی‌هایی که ساقه و برگ دارند، آن گاه به عنوان توسعه در تمام روئیدنیها - چه ساقه‌دار و چه بی ساقه نیز - استعمال می‌شود، هم چنان که در این آیه بکار رفته و فرموده: { وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ }بقیه کلمات آیه روشن است.

{ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ اَلزَّرْعَ وَ اَلزَّيْتُونَ وَ اَلنَّخِيلَ وَ اَلْأَعْنَابَ وَ مِنْ كُلِّ اَلثَّمَرَاتِ... }.

"زیتون"،درخت معروفی است که به میوه آن نیز زیتون گفته می‌شود، بعضی[1] هم گفته‌اند: کلمه زیتون اسم جنس جمعی است، و واحد آن را" زیتونه "می‌گویند، و همچنین کلمه" نخیل "که در واحدش" نخیله "گفته می‌شود، و این کلمه هم بر واحد اطلاق می‌شود و هم بر جمع، و کلمه" اعناب "،جمع" عنبه "است که میوه درخت مو است، این کلمه نیز هم بر خود درخت اطلاق می‌شود و هم بر میوه‌اش.

و از سیاق استفاده می‌شود که تقدیر جمله { مِنْ

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۰۶.

كُلِّ اَلثَّمَرَاتِ }،" و من كل الثمرات انبت اشجارها" می‌باشد، و اگر از میان همه میوه‌ها تنها به اسامی این چند میوه تصریح نموده و بقیه را به آنها عطف کرده، شاید از این جهت بوده است که غالبا به عنوان غذا مصرف می‌شوند. و چون در این تدبیر عمومی و وسیع - که شامل انسان و حیوان در ارتزاق از آن میوه و نباتات است - حجتی است بر وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت، لذا آیه شریفه با جمله { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ }ختم گردید.

{ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَللَّيْلَ وَ اَلنَّهَارَ وَ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ... }.

در این کتاب چند نوبت پیرامون معنای تسخیر شب و روز و ماه و آفتاب و نجوم، بحث کرده‌ایم و چون هر یک از این مذکورات و همچنین مجموع شب و روز، و مجموع آفتاب و ماه و نجوم دارای خواص و آثاری هستند که هر یک برای خود دلیل مستقلی است بر اثبات وحدانیت پروردگار در ربوبیت، لذا خدای تعالی، آیه مورد بحث را با جمله { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ }ختم فرمود، و کلمه "آیت" را به صیغه جمع آورد، بخلاف دو آیه

قبل و بعد که در آنها به صیغه مفرد آورده است.

{ وَ مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ }.

کلمه "ذرء" به معنای خلق کردن است، و "اختلاف الوان"، اختلاف الوان معادن

و سایر مرکبات عنصری است که از زمین خلق کرده و بشر از آن منتفع می‌شود، و بعید نیست که اختلاف الوان کنایه از اختلاف نوعی باشد، و در آن صورت آیه مورد بحث قریب المعنا با آیه { وَ فِي اَلْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَ غَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقىَ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلىَ بَعْضٍ فِي اَلْأُكُلِ }[1] خواهد بود، که در سابق بیان استدلال به این آیه گذشت.

و اختلاف الوان آنچه که در زمین خلق کرده از گیاهان و درختها و میوه‌ها، امری است که با آن می‌توان بر وحدانیت و یکتایی خدا، در ربوبیت استدلال کرد، و چون امر واحدی است لذا فرمود: "لایة "و نفرمود: "لایات".

و این سه قسم احتجاج است که اولی به مردم متفکر و دومی به اشخاص متعقل و سومی به افراد متذکر نسبت داده شده، و جهتش این است که حجت اول از مقدمات ساده‌ای ترکیب یافته که در

---

[1] و در روی زمین قطعاتی در کنار هم قرار دارد که با هم متفاوتند و باغهایی از انگور و زراعت و نخلها، که گاهی بر یک پایه می‌رویند و گاهی بر دو پایه، همه آنها از یک آب سیراب می‌شوند و با اینحال بعضی از آنها را از جهت میوه بر دیگری برتری می‌دهیم. سوره رعد، آیه ۴.

استفاده و نتیجه گرفتن از آن صرف تفکر، کافی است، ولی دومی مرکب از مقدمات علمی است که فهم آن جز برای دانشمندانی که از اوضاع اجرام آسمانی و اسرار زمینی با خبرند میسر نیست، تنها کسی از آن حجت نتیجه می‌گیرد که حرکات و انتقالات اجرام آسمانی و آثار آن حرکات را می‌داند.

سومی هم مرکب از مقدماتی کلی و فلسفی است که تنها کسانی می‌توانند از آن نتیجه گرفته و با آن، وحدانیت خدا را در ربوبیت اثبات کنند که متذکر احکام کلی وجود باشند، مثلا بدانند که: عالمی که همواره در دگرگونی است، لا بد و ناچار احتیاج به ماده دارد، و بدانند تمامی مواد آن به یک ماده عمومی و متشابه منتهی می‌گردد، و بدانند که واجب است تمامی اختلافاتی که در مواد هست، باید به غیر ماده منتهی شود، که در ما ورای این ماده است.

{ وَ هُوَ اَلَّذِي سَخَّرَ اَلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا... }.

این آیه فصل دیگری از نعمتهای الهی را بر می‌شمارد، و آن نعمت دریاها و کوه‌ها و شهرها و راهها و علامتها است، هم چنان که در فصل گذشته،

نعمت بیابانها و دشتها و درختان و میوه‌ها و امثال آن بود، لذا فرمود:{ وَ هُوَ اَلَّذِي سَخَّرَ }و نفرمود: "و سخر..."

کلمه "طری" (بر وزن فعیل) از ماده طراوت است، و طراوت بطوری که در مفردات گفته: عبارت است از تر و تازه از هر چیز،[1] و کلمه "مواخر" جمع "مخر" است و مخر به معنای شکافتن آب از چپ و راست است، گفته می‌شود: "مخرت السفینة الماء" یعنی کشتی آب را شکافت. و بهمین جهت کشتی را ماخره می‌گویند، و مخر بطوری که در مجمع البیان گفته: به معنای شکافتن زمین برای زراعت نیز هست، و مقصود از خوردن گوشت تازه از دریا، خوردن گوشت ماهی است که از دریا صید می‌شود و مقصود از "استخراج زینت برای پوشیدن"، لؤلؤ و مرجانی است که از دریا گرفته می‌شود و زنان خود را با آن می‌آرایند[2].

{ وَ تَرَى اَلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ } یعنی کشتی‌ها را می‌بینی که آب دریا را از چپ و راست می‌شکافند و بعید نیست اینکه فرمود: "تری" از خطابهای عمومی باشد که در آن مخاطب مخصوصی منظور نیست، و در بسیاری موارد این کلمه همین طور استعمال

---

[1] مفردات راغب، ماده "طری".

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۳، ط تهران.

می‌شود، و معنایش این است که هر بیننده‌ای و هر کسی که نیروی مشاهده داشته باشد این مطلب را می‌بیند، پس بنا بر این، خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیست، تا گفته شود در آیه التفات از جمع به مفرد بکار رفته است.

{ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ } یعنی تا بعضی از رزق خدا را با سفرهای آبی و به راه انداختن کشتیها طلب کنید، این جمله عطف بر جمله حذف شده است، و تقدیر آن چنین است: "و تری الفلک مواخر فیه لتنالوا بکذا و کذا و لتبتغوا... - کشتی‌ها را می‌بینی که در دریا آب را می‌شکافند تا شما بوسیله آن فلان و فلان را بدست آورده و تا از فضل او طلب کنید"، و نظیر اینگونه عطف‌ها در کلام خدای تعالی بسیار است.

{ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ } یعنی یکی دیگر از نتایج تسخیر دریا و به راه انداختن کشتیها در آن، این است که شاید شما شکرگزار شوید، زیرا نعمتهای دریایی فضل زیادتی است از خدای تعالی برای اینکه خداوند در خشکی‌ها آن قدر نعمت داده که بشر

احتیاج به نعمت‌های دریایی نداشته باشد، و لیکن خداوند این نعمت زیادی را هم ارزانی داشت، و دریاها را مسخر بشر فرمود تا شاید خدا را شکرگزار باشند، چون انسان کمتر در ضروریات زندگی خود متوجه نعمت خدا می‌شود و بیاد این معنا می‌افتد که این ضروریات زندگی،

نعمتهای خدای سبحان است که اگر بخواهد یک روزی از انسان سلب می‌کند، به خلاف نعمتهای بیش از حد ضرورت که آدمی در برخورد به آنها بیشتر متوجه نعمت خدا می‌شود.

{ وَ أَلْقىٰ فِي اَلْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهَاراً وَ سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ }.

در مجمع گفته: کلمه" مید "از" ماد – یمید – میدا "به معنای انحراف به چپ و راست و اضطراب است[1].

و معنای { أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ }این است که: اگر خدا در روی زمین کوه‌هایی قرار داد برای جلوگیری از این بود که مبادا زمین، شما را به چپ و راست بلغزاند، و بخاطر همین ناآرامی زمین، نظام زندگیتان مختل گردد.

" و انهارا "– یعنی و نهرهایی جاری ساخت تا بتوانید آن را به آسانی به زراعتها و بستانهای خود برسانید، و حیوانهای اهلی خود را سیراب کنید.

{ وَ سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ } این جمله عطف است

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۳، ط تهران.

بر جمله "و انهارا" ،و معنایش این است که خدا راههایی بسوی هدف هدایتی که از شما امید می‌رود قرار داد، و این راهها بعضی طبیعی است مانند مسافت‌هایی که میان دو سرزمین قرار داشته، آن دو را بهم وصل می‌کند، بدون اینکه حائل و مانعی آن را قطع کرده باشد، مانند زمین همواری که میان دو کوه قرار دارد، و بعضی دیگر مصنوعی است، مانند آن راهی که در اثر رفت و آمد بسیار، خود به خود به وجود می‌آید، و یا جاده‌هایی که آدمی به دست خود درست می‌کند.

و از ظاهر سیاق چنین بر می‌آید که مقصود از "سبل" عموم راههاست، که هر دو قسم راه را شامل می‌شود، و هیچ مانعی ندارد که آن راههایی که مصنوع بشر است نیز به خدا نسبت داده شود، زیرا می‌بینیم که در همین آیات، نهرها و علامتها را هم به خدا نسبت داده، با اینکه غالبا نهر و علامت را بشر درست می‌کند، هم چنان که می‌بینیم بت‌هایی را که دست بشر می‌تراشد نسبت به خدا داده و آنها را خلق

خدا نامیده و فرموده: { وَ اَللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ }[1].

جهتش هم این است که همه اینها هر چه باشد آثار مجعولات خدای تعالی است، خداست که آنها را خلق کرده و دارای اثر قرار داده، البته جعل در مثالهای مذکور جعل با واسطه است، یعنی خدا خلق کرده اما با دست بشر.

[1] خدا شما و آنچه را که می‌تراشید خلق کرده است. سوره صافات آیه ۹۶.

{ وَ عَلاَمَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ } کلمه "علامات "جمع علامت است، و علامت، آن چیزی است که نشانه چیز دیگری باشد و کلمه مذکور عطف بر کلمه" انهارا "است، یعنی و خدا علامتهایی قرار داد که شما با آن، به چیزهایی استدلال می‌کنید که از حستان غایب است، و مقصود از آن علامتها، آیه‌ها و نشانه‌های طبیعی و یا وضعی است که هر یک بر مدلولی دلالت می‌کند، و از آن جمله، شاخص‌ها و واژه‌ها و اشاره‌ها و خطوط و امثال اینها است که یا به طبیعت خود و یا بطور قراردادی دلالت بر مدلولی می‌کند.

خدای سبحان سپس راه یافتن بوسیله ستارگان را ذکر می‌کند و می‌فرماید:

{ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ }، و با اینکه جا داشت بر طبق سیاق قبلی صیغه مخاطب بیاورد صیغه غائب آورد و فرمود:" یهتدون "برای این بود که نخواسته است کلمه" تهتدون "که در آیه قبلی بود تکرار شود.

آیه قبلی یعنی آیه { وَ عَلَى اَللَّهِ قَصْدُ اَلسَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِرٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ }که متعرض هدایت معنوی است، در وسط آیات مربوط به نعمت‌های

صوری و ظاهری، جنبه جمله "معترضه" به خود گرفته، هر چند جا داشت بعد از جمله { وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ }که مربوط به هدایت صوری است واقع شود (چون بعد از به میان آمدن هدایت صوری مناسب است هدایت معنوی هم به میان آید) و لیکن چون باعث اشتباه می‌شد، و بویی از تناقض به خود می‌گرفت، لذا در همین جا که قرار گرفته هر چند شکل جمله معترضه را دارد مع ذلک در جای بهتری قرار گرفته است.

ارکان سه گانه الوهیت و ربوبیت: خالق بودن، منعم بودن و عالم بودن به درون و برون انسان

{ أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ}... {إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ } این آیات، حجت مذکور در سابق را بطور اجمال تقریر می‌کند، چون در آیات سابق که شانزده آیه بود یک دلیل مفصلی برای توحید ربوبیت اقامه شده بود، که این آیه اجمال آنها است و می‌فرماید: خدای سبحان، خالق هر چیزی است پس او است که این نعمت‌ها را - که به شمار در نمی‌آید، و نظام کون بدون آنها منتظم نمی‌شود - ارزانی داشته، و عالم به سر و علن آنها است، پس او است یگانه مالک هر

چیز، و یگانه مدبر هر چیز، و او است پروردگار هر چیز، و هیچ یک از این خدایان دروغین که مشرکین درست کرده‌اند، هیچ یک از این صفات را ندارند، پس هیچ یک از آنها ربوبیت ندارند، و تنها معبود در عالم یکی است و لا غیر، و آن خدای عز اسمه است.

از همین جا فساد گفته بعضی از مفسرین روشن می‌شود که گفته‌اند: این آیات،

مساله توحید را از دو طریق اثبات می‌کنند، یکی راه خلقت و یکی راه نعمت. بیان فسادش هم این است که راه خلقت، تنها توحید خالق و صانع را اثبات می‌کند، که بت‌پرستان هم آن را قبول دارند، و در زمینه‌ای که روی سخن با آنان است احتیاج نیست به اینکه توحید صانع اثبات شود، زیرا آنان نه وجود خدا را انکار می‌کنند و نه اینکه خدا خالق هر چیز حتی بتهای ایشانست، و اقرار دارند که بتهایشان خالق هیچ چیز نیستند، بلکه از این رو برای آنها سهمی از تدبیر قائل بودند که می‌گفتند خدا تدبیر عالم و امر شفاعت را به آنها واگذار کرده، و در مقابل چنین مردمی چه فائده دارد که اصل صانع اثبات شود؟ پس در این آیات مقصود اثبات صانع نیست، و اگر نعمت‌ها را هم اسم برده برای تثبیت امر نعمت بوده، چون وقتی طرف، قبول دارد که خدا خالق هر چیزی است باید او را متوجه کرد که پس آثار مخلوقات او که همانا تنعم ما از آنها است، نیز از خداست و او است که این همه نعمت را در اختیار ما گذارده، و چون وجود این نعمت‌ها از آن او و

ملک او است، و ملکیت او نه باطل می‌شود و نه به دیگری منتقل می‌گردد و نه تبدیل قبول می‌کند، پس منعم حقیقی ما نیز تنها او است، و هیچ موجود دیگری غیر او سهمی از منعم بودن را ندارد، حتی خود نعمت هم نعمت بودنش از خودش نیست و ولی نعمت ما نخواهد بود، چون هم خودش و هم اثرش هر دو ملک خداست.

و بهمین جهت بود که خدای تعالی تنها به مساله خلقت و انعام اکتفاء نکرد، (چون اگر صرف این دو باعث شود که انسان در برابر خالق و دارنده نعمت، خاضع شود و او را بپرستد باید مردم ابرها را هم که باران می‌فرستند بپرستند) بلکه مساله تدبیر را هم دخیل دانست و جمله { وَ اَللَّهُ یَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ }را هم ضمیمه فرمود و تا بفهماند که خالق و منعمی را باید پرستید که عالم هم باشد تا بدینوسیله مدبر مخلوق خود بوده و هر مخلوقی را بسوی کمال مطلوبش راهنمایی کند، و راه سعادتی را که برایش مقدر کرده به او بنمایاند و معلوم است که عبادت وقتی عبادت و پرستش واقعی است که معبود، عالم به عبادت عابد خود باشد، و خضوع و

خشوع او را ببیند.

پس مجموع هر دو دسته آیات، یعنی آیات مربوط به خلقت و آیات مربوط به عظمت همه مقدمات یک دلیلند، که بر توحید ربوبیت اقامه شده، تا دوگانه پرستان و بت‌پرستان که آن را منکر بودند دست از انکار خود بردارند.

پس در اینکه فرمود: { أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ أَ فَلاَ تَذَكَّرُونَ }صفات خدایی را با صفات غیر خدا مقایسه کرده تا بفهماند که غیر او نمی‌تواند معبود باشد، و صفات خدا با ـ

صفات غیر خدا یکسان نیست، و استفهام در آن استفهام انکاری است، و مراد از "کسی که خلق نمی‌کند" همان خدایان دروغین آنان است که می‌پرستیدند.

بیان این مطلب هم - همانگونه که از بیان گذشته روشن شد - این است که خدای سبحان، موجودات را خلق می‌کند و در خلقتش هم استمرار دارد، پس چنین کسی با کسی که هیچ خلق نمی‌کند یکسان نیست، زیرا خدا موجودات را خلق می‌کند و مالک آنها و آثار آنها است، آثاری که نظام خود آنها و نظام عام عالم به آنها بستگی دارد.

و اینکه فرمود: { وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا... }اشاره است به زیادی نعمت‌های الهی، و کثرتی که از حیطه شمارش بیرون است، چون در حقیقت، هیچ موجودی نیست مگر آنکه در مقایسه با نظام کلی عالم، نعمت است، هر چند که بعضی از موجودات نسبت به بعضی دیگر، نعمت نباشد.

بیان نکته‌ای که در تعلیل { وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا } به { إِنَّ اَللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ }وجود دارد و اشاره به ارتباط بین مفهوم "نعمت "با" رحمت و مغفرت"

خدای سبحان همین بسیاری نعمت را تعلیل می‌کند به اینکه: { إِنَّ اَللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ } و این خود از لطیف‌ترین و دقیق‌ترین تعلیل‌ها است، چون با این تعبیر می‌فهماند که خروج نعمت از حد شمارش، از برکات دو صفت مغفرت و رحمت اوست، با مغفرتش که همان پوشاندن است بدی نقص و قصور اشیاء را می‌پوشاند و با رحمتش که اتمام نقص و رفع حاجت است، خیر و کمال هر چیزی را ظاهر می‌سازد و به زیور جمالش می‌آراید، بنا بر این، مغفرت و رحمت او بر تمامی موجودات گسترده است، چون هر چیزی را که فرض کنی وقتی برای چیز دیگری خیر و نفع شد، در نتیجه نسبت به آن نعمت حساب می‌شود پس بعضی از اشیاء نسبت به بعضی دیگر نعمت است، در نهایت نعمت خدا همان سعه و عمومیتی را دارد که مغفرت و رحمتش دارد، و بهمین جهت فرمود: { إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا }(دقت فرمایید).

این آیه از آیاتی است که در آن مغفرت بکار رفته بدون اینکه سخنی از گناه که در عرف متشرعه

عبارت است از معصیت امر مولوی به میان آمده باشد.

جمله { وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ }اشاره است به رکن سوم از ارکان ربوبیت که همان علم باشد، چون" اله "اگر متصف به علم نباشد عبادت کردن و نکردن بندگان برایش یکسان است، پس عبادت او لغو و بی اثر خواهد بود، ناگزیر لازم است که رب معبود، دارای علم باشد، البته نه هر علمی، بلکه علم به ظاهر و باطن بنده‌اش، زیرا قوام عبادت، به نیت است، و عمل وقتی عبادت محسوب می‌شود که با نیت صالح انجام شده باشد، و نیت هم مربوط به ضمیر و باطن بنده است، و علم به اینکه عبادت، حقیقت معنای

خود را واجد است، پیدا نمی‌شود مگر با احاطه معبود به ظاهر و باطن بنده، و خدای عز و جل عالم است به آنچه که انسان پنهان می‌دارد و آنچه که آشکار می‌سازد، همانطور که او خالق و منعم است، و بخاطر خلقت و انعامش مستحق پرستش است.

از همین جا روشن می‌گردد که: چرا در آیه شریفه در بیان علم خدا، تعبیر مذکور انتخاب شده، با اینکه ممکن بود بفرماید: "عالم الغیب و الشهادة "و یا بفرماید: " و اللّه بکل شیء علیم "،ولی فرمود: { وَ اَللَّهُ یَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ }، پس جهت اینکه علم به اسرار و اشکار را علت اورد، انهم اسرار و آشکار انسانها، برای این بود که سخن در باره عبادت انسانها در برابر پروردگارشان بود، و در علم به عبادت، که امری است هم مربوط به بدن و اعضای عبادت کننده و هم به قلب و احوال او لذا لازم است که معبود، دانای به باطن و ظاهر عبادت‌کننده‌اش باشد، و به نیت درونی و احوال و حرکات بدنی او آگاه باشد.

و جمله { وَ اَلَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ لاَ یَخْلُقُونَ

شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ }اشاره است به فقدان رکن اول از ارکان ربوبیت در بتها و معبودهای مشرکین، و چون رکن اول ربوبیت را ندارند قهرا رکن دوم را هم که از فروعات رکن اول است و عبارت است از: دادن نعمت، ندارند.

بهمین جهت معبودهای آنان، آلهه و ارباب نیستند، بلکه خدای متعال رب است.

و اینکه فرمود: { أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ }اشاره است به فقدان رکن سوم از ارکان ربوبیت در بتهای بت‌پرستان، و آن رکن عبارت است از علم به سر و آشکار ایشان، و در این نفی، مبالغه کرده و اصل حیات و زندگی را که مستلزم داشتن علم است نفی کرده که نفی آن مستلزم نداشتن مطلق علم است تا چه رسد به نوع اکمل آن که همان علم به ظاهر و باطن انسان است، و فرموده: " مردگانی هستند بی جان "اول مرگ را برای ایشان اثبات کرده، که هیچ وقت با درک و شعور نمی‌سازد، سپس همان مرگ را با بی جانی تاکید نموده است.

و اگر از میان همه وجوه جهل بتها خصوص علم به اینکه: " مردم چه وقت مبعوث می‌شوند "را ذکر

کرده به این مناسبت است که روز بعث، روز پاداش انسانها است، و بر " اله معبود "لازم است که روز پاداش دادن به بندگانش را بداند، زیرا باید بداند که چه روزی بندگان خود را در ازای بندگیشان پاداش می‌دهد ولی این بتها از چنین روزی خبر ندارند، پس چگونه می‌توانند" اله معبود "باشند؟.

از همین جا روشن می‌شود که ضمیر اول، یعنی ضمیر جمع" ما یشعرون "به اصنام، و

ضمیر دوم یعنی ضمیر جمع" یبعثون "به مشرکین بر می‌گردد، و این[1] صحیح نیست که هر دو ضمیر را به اصنام برگردانیم، زیرا علم به" روز بعث "مختص باری تعالی است، و از غیر او محجوب بوده و جهل به آن مختص اصنام نیست. از این وجه باطل‌تر قول بعضی[2]

است که گفته‌اند: هر دو ضمیر به مشرکین بر می‌گردد. (دقت بفرمایید).

آیات شریفه مورد بحث هر چند ظاهر سیاقش نفی ربوبیت اصنام است لیکن با کمترین دقت معلوم می‌شود که همین بیان در نفی ربوبیت صاحبان اصنام یعنی ملائکه مقرب و جن و کملین بشر و کواکب، و هر معبود دیگری که وثنی‌ها می‌پرستند نیز جریان دارد، برای اینکه آنها نیز هیچ یک خالق و منعم و عالم بالاصاله نیستند، و اگر هم از این صفات چیزی را و یا همه را دارند از خدای سبحان دارند، و حال آنکه رب حقیقی آن کسی است که این صفات را بالاصاله و مستقلا داشته باشد (دقت بفرمایید).

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۲۱.

[2] تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۹۳.

در این دو آیه، یعنی آیه { وَ اَلَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ}... {یُبْعَثُونَ }التفات از خطاب به غیبت بکار رفته و شاید نکته آن این بوده که در هر دو، مساله معاد و روز بعث که مشرکین منکر آن بودند به میان می‌آید، لذا خطاب از ایشان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متوجه شده تا بدین وسیله، هم مطلب بیان شده باشد و هم با اعتراض آنان مواجه نگردد.

و اینکه فرمود: { إِلَـهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ }بیان نتیجه دلیلی است که در آیات قبلی اقامه شد، و معنایش این است که وقتی ثابت شد که خدای تعالی واجد شرایط الوهیت است و اوست که معبودیتش به حق است، و غیر او خدایانی که مشرکین ادعا می‌کنند هیچ یک، واجد آن شرایط نیستند، یعنی نه خالقند، نه منعم و نه عالم، پس این نتیجه حاصل می‌شود که { إِلَـهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ }، معبودی که شما سزاوار است بپرستید معبود واحدی است، و لازمه این معنا این است که چنین معبودی منحصر به خدای عز اسمه باشد.

بحث روایتی

در مجمع البیان گفته است: چهل آیه از اول این سوره مکی و ما بقی، یعنی از آیه { وَ اَلَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اَللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ }تا آخر سوره مدنی است، (به نقل از

حسن و قتاده). و بعضی گفته‌اند: به استثنای سه آیه آخر که مربوط به هنگام مراجعت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از جنگ احد است و با آیه { وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا } شروع می‌شود همه مکی است، و آن سه آیه ما بین مکه و مدینه نازل شده است (به نقل از ابن عباس و عطاء و شعبی) و در یکی از روایات منقوله از ابن عباس دارد که بعضی از آیات، مکی و بعضی دیگر مدنی است، آیات مکی آن از اول سوره است تا جمله { وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ } و مدنی آن از آیه { وَ لاَ تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اَللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً } تا جمله { بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } است[1].

مؤلف: ما قبلا هم گفتیم که آنچه از سیاق به دست می‌آید با همه این نقل‌ها مخالف است.

و در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از بعضی از اصحاب ما از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای آیه { أَتَىَ أَمْرُ اَللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ } پرسیدم، فرمود: وقتی خدا از امری به پیامبرش خبر می‌دهد که واقع خواهد شد، شما دیگر

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۷، ط تهران.

عجله مکنید تا وقتش فرا رسد. و فرمود: وقتی خدا از چیزی خبر می‌دهد (و می‌فرماید) گویا آن را آمده حساب می‌کند، و لذا در این آیه می‌فرماید: "امر خدا آمد در آن عجله مکنید"[1].

مؤلف: گویا می‌خواهد اشاره به این کند که تعبیر به ماضی برای تحقق وقوع، و حتمیت آن است.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت وقتی { أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ }نازل شد اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مضطرب شدند تا جمله { فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ }آمد آرام گشتند[2].

روایتی که دلالت می‌کند به اینکه پیش از هجرت نیز در میان مسلمین عده‌ای منافق بوده‌اند

و نیز در همان کتاب است که ابن جریر و ابن منذر از ابن جریح روایت کرده‌اند که گفت: وقتی آیه { أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ }نازل شد مردانی از منافقین به یکدیگر گفتند: این مرد می‌پندارد که امر خدا آمد، پس پاره‌ای از کارها را که می‌کردید نکنید

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۲۵۴، ح ۲.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

تا ببینیم آن امر چیست و وقتی دیدند چیزی نازل نشد و عذابی نیامد گفتند پس برای همیشه خاطرتان جمع باشد که عذابی در کار نیست. سپس این آیه نازل شد: { اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ... }، گفتند: این مرد همان پندار قبلیش را از سر گرفته و چون دیدند عذابی نیامد،

گفتند دیگر مطمئن باشید که عذابی نخواهد آمد، آن گاه آیه{ وَ لَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ اَلْعَذَابَ إِلىَ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ... }نازل شد.[1]

مؤلف: این روایت دلالت می‌کند بر اینکه قبل از هجرت هم در میان مسلمانان عده‌ای منافق بوده‌اند هم چنان که روایت دیگری نیز شاهد این معنا است.

و در همان کتاب است که ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از عقبة ابن عامر روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: قبل از آمدن قیامت ابر سیاهی از طرف مغرب مانند سپر به شما روی می‌آورد و در آسمان بطور دائم بالا می‌رود تا تمامی صفحه آسمان را بپوشاند آن گاه منادی ندا می‌کند: یا ایها الناس! مردم به یکدیگر متوجه می‌شوند که من چنین صدایی شنیدم، شما هم شنیدید؟ بعضی می‌گویند آری شنیدم، بعضی دیگر شک می‌کنند تا آنکه بار دیگر منادی ندا می‌کند: یا ایها الناس! باز از یکدیگر می‌پرسند، آیا چنین

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۰.

صدایی شنیدید؟ می‌گویند: آری، آن گاه ندا می‌رسد: "ایها الناس {أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ}".

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اضافه کردند پس به آن خدایی که جانم به دست او است اینقدر مهلت نمی‌دهد که دو نفر بزاز که پارچه را باز کرده‌اند، تا کنند و یا مردی که حوض را پر می‌کند، از آن به کسی یا حیوانی آب دهد، و یا مردی که شتر خود را می‌دوشد، از شیرش بیاشامد و یا هر کس دیگر که سرگرم کار خویش است از کار دست بکشد[1].

عدم دلالت چند روایتی که برخی از علماء با استشهاد به آنها گفته‌اند امر خدا در {أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ...} قیامت است، بر مدعایشان

مؤلف: بعضی از علماء خواسته‌اند از این روایات سه‌گانه - که در معنای این روایات، روایات دیگری نیز هست - بفهمند که مراد از "آمدن امر،" آمدن روز قیامت است، و لیکن روایات چنین دلالتی ندارد.

اما روایت اول، برای اینکه صرف اضطراب دلیل نمی‌شود بر اینکه آن مردم از جمله مورد بحث، آمدن

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۰.

قیامت را فهمیده باشند، زیرا اینقدر هست که امر خدا هر چه باشد چیزی است که بندگان او را به اندیشه وا می‌دارد که حجتی در فهمشان نیست و شبهه هم مفهومیه نیست تا مرجع در آن، عرف که اهل لسانند، بوده باشد علاوه بر این روایت هم خالی از اشکال نیست، برای اینکه خدای سبحان، استعجال به آمدن قیامت را از صفات کفار خوانده و آنان را بر این عمل مذمت، و مؤمنین را از آن بری دانسته و فرموده:

{ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا }[1] و در بیان سابق هم اشاره‌ای به این معنا شد که خطاب در جمله { فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ } به مشرکین است و معنایش نهی از استعجال ایشان و درخواست فرا رسیدن اجل و نزدیک شدن وعده است، نه درخواست مهلت، و در این صورت معنی ندارد که از شنیدن { فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ } آرام شوند.

و اما روایت دوم ظاهرش این است که از امر خدا عذاب دنیوی را فهمیده بودند نه قیامت را و این خود مؤید بیان سابق ما است نه مؤید آقایان.

و اما روایت سوم، نهایت چیزی که به آن دلالت می‌کند این است که آمدن قیامت از مصادیق آمدن امر خداست، و کسی هم در این شکی ندارد، ولی این غیر از این است که مقصود از امر در آیه همان قیامت باشد.

و در کتاب غیبت نعمانی به سند خود از عبد الرحمن بن کثیر از ابی عبد اللّه (علیه السلام) نقل کرده که در ذیل جمله { أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ

---

[1] و کسانی که ایمان آورده‌اند از آن بیمناکند. سوره شوری، آیه ۱۸.

}فرمود: این امر خدا همان امر ما است که نباید در آن عجله شود، و خداوند امر ما را با سه لشکر کمک می‌کند: ۱ – ملائکه ۲ – مؤمنین ۳ – لشکر خودش، و خروج او مانند خروج رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است چون در آن آیه فرمود:{ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ }[1].

روایتی که در آن{ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ }به ظهور مهدی علیه السلام تطبیق شده است

مؤلف: این روایت را مفید نیز در کتاب غیبت خود از – همان – عبد الرحمن از آن امام آورده، و مراد از ظهور او ظهور مهدی (علیه السلام) است که در روایات دیگری بدان تصریح شده است، و این خود از باب جری و تطبیق کلی بر فرد و یا از قبیل بطن قرآن است.

و در کافی به سند خود از سعد الاسکاف روایت کرده که گفت: مردی خدمت امیر المؤمنین (علیه السلام) رسید و از روح سؤال کرد که آیا همان جبرئیل نیست؟ فرمود:

---

[1] غیبت نعمانی، باب ۱۱، ص ۱۹۸، ح ۹، ط – تهران.

جبرئیل از ملائکه است و روح، غیر جبرئیل است. سعد می‌گوید: این جواب، بر سائل گران آمده عرض کرد حرف بزرگی زدی که هیچ کس نگفته، زیرا هیچ کس احتمال نداده که روح غیر جبرئیل باشد. امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: تو مرد گمراهی هستی که سخنان اهل ضلال را نقل می‌کنی و گر نه خدای تعالی به پیغمبرش فرمود: { أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالىَ عَمَّا يُشْرِكُونَ يُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ }و این خود صریح است در

اینکه ملائکه غیر روح است[1].

مؤلف: این روایت مؤید روایاتی است که ما قبلا ذکر کردیم و در یک دسته روایات آمده که روح مخلوقی است بزرگتر از جبرئیل.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله { فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ }آمده که امام (علیه السلام) فرمود: خداوند انسان را از یک قطره آب بی ارزش خلق کرد، و همین قطره بی ارزش، دشمنی آشکار برایش شد، و در دشمنی با او متکلمی بلیغ گردید.[2]

و نیز در همان کتاب در ذیل جمله { حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ }، امام (علیه السلام) فرموده: حین بازگشت از چراگاه و حین رفتن به چراگاه[3].

و در تفسیر عیاشی از زراره از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از بول اسب و الاغ و قاطر پرسیدم، فرمود: ما آن را مکروه می‌داریم عرض کردم مگر گوشت آنها حلال نیست؟ فرمود: مگر خدای تعالی برایتان بیان

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۴، ح ۶، ط بیروت.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۲، ط قم.

[3] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۲، ط قم.

نکرده که: { وَ اَلْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ }که گوشت انعام یعنی شتر و گاو و گوسفند، حلال است ولی در باره چارپایان، یعنی خیل و بغال و حمیر تنها فرموده:

{ لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً }، از آنها تنها خوردن گوشت و از اینها تنها مساله سوار شدن را ذکر فرموده، البته معنای این دو بیان این نیست که گوشت چارپایان حرام است، و لیکن اشاره به رفتاری است که خود مردم در باره آنها دارند، یعنی از خوردن گوشت آنها صرفنظر کرده‌اند[1].

مؤلف: روایات در باب خیل و بغال و حمیر، مختلف است، ولی مذهب اهل بیت (علیه السلام) همین است که خوردن گوشت آنها مکروه است نه حرام.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله{ وَ يَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ }آمده که امام فرمود: مقصود عجائبی است که خداوند در دریا و خشکی عالم خلق می‌کند[2].

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۵، ح ۶.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۲.

و در الدر المنثور است که در ذیل آیه { وَ عَلَى اَللَّهِ قَصْدُ اَلسَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِرٌ }عبد بن حمید و ابن منذر و ابن انباری (در کتاب مصاحف) از علی (علیه السلام) نقل کرده که آن

جناب آیه را به صورت "فمنکم جائر" قرائت می‌کرده[1].

و در تفسیر عیاشی از اسماعیل بن ابی زیاد از جعفر بن محمد از پدرش از پدران بزرگوارش از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرموده است رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در تفسیر جمله{ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ }فرمود منظور از این نجم، ستاره" جدی "است، برای اینکه تنها جدی است که بناء قبله بر آن دور نمی‌زند و تغییر پیدا نمی‌کند، و اهل بر و بحر راه خود را بوسیله آن پیدا می‌کنند[2].

مؤلف: این روایت از امام صادق (علیه السلام) نیز نقل شده.

دو روایت در تطبیق جمله: { وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ }بر ائمه اهل بیت علیهم السلام

و در کافی به سند خود از داوود جصاص (گچ پز) روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۲.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۶، ح ۱۳

السلام) شنیدم که فرمود: منظور از "نجم" در جمله { وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ } رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و منظور از" علامات "،ائمه هدی (علیه السلام) است[1].

مؤلف: این روایت را (کافی) به دو طریق دیگر نیز از آن جناب و از حضرت رضا (علیه السلام) نقل کرده،[2] و عیاشی[3] و قمی[4] نیز در تفسیر خود آن را آورده‌اند، و شیخ در " امالی "از امام صادق (علیه السلام) روایتش کرده،[5] و این از باب تفسیر نیست بلکه از باب بطن است، دلیلش هم این است که طبرسی آن را در مجمع نقل کرده که امام صادق (علیه السلام) فرمود: ما علامتها و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نجم است آن گاه فرمود که:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خداوند نجوم را امان اهل آسمان، و اهل بیت مرا امان

---

[1] اصول کافی، ج ۱ ص ۱۶۰، ح ۱.
[2] اصول کافی، ج ۱ ص ۱۶۱، ح ۲ و ۳.
[3] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۵، ح ۸.
[4] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۳.
[5] امالی.

اهل زمین قرار داده است[1].

[سوره النحل (۱۶):آیات ۲۲ تا ۴۰]

{إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (۲۲) لاَ جَرَمَ أَنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلْمُسْتَكْبِرِينَ (۲۳) وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ (۲۴) لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ مِنْ أَوْزَارِ اَلَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلاَ سَاءَ مَا يَزِرُونَ (۲۵) قَدْ مَكَرَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اَللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ اَلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ اَلسَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أَتَاهُمُ اَلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ (۲۶) ثُمَّ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ اَلَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ إِنَّ اَلْخِزْيَ اَلْيَوْمَ وَ اَلسُّوءَ عَلَى اَلْكَافِرِينَ (۲۷) اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا اَلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اَللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۲۸) فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى اَلْمُتَكَبِّرِينَ (۲۹) وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ اَلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لَدَارُ اَلْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دَارُ اَلْمُتَّقِينَ (۳۰) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ كَذَلِكَ يَجْزِي اَللَّهُ اَلْمُتَّقِينَ (۳۱) اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ اُدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۳۲) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ مَا ظَلَمَهُمُ اَللَّهُ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۳۳) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۳۴) وَ قَالَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ

---

[1] مجمع البيان، ج ۶، ص ۳۵۴.

وَ لاَ آبَاؤُنَا وَ لاَ حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى اَلرُّسُلِ إِلاَّ اَلْبَلاَغُ اَلْمُبِينُ (٣٥) وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ اِجْتَنِبُوا اَلطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اَللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ اَلضَّلاَلَةُ فَسِيرُوا فِي اَلْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ اَلْمُكَذِّبِينَ (٣٦) إِنْ تَحْرِصْ عَلَىَ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٣٧) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لاَ يَبْعَثُ اَللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ (٣٨) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ اَلَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (٣٩) إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٠)}

ترجمه آيات

خدای شما خدای یکتاست، کسانی که به آخرت

ایمان ندارند دلهایشان به انکار (حق) خو کرده و خودشان مستکبرند (۲۲).

قطعا خدا آنچه را نهان کنند و آنچه را عیان کنند می‌داند و خدا، مستکبران را دوست ندارد (۲۳).

و هنگامی که به آنها گفته شود پروردگارتان چه نازل کرده می‌گویند: اینها (وحی الهی نیست) همان افسانه‌های دروغین پیشینیان است (۲٤).

آنها باید (در) روز قیامت بار گناهان خویش را بطور کامل و شمه‌ای از گناهان آن کسانی را که از روی جهل، گمراهشان می‌کنند بردارند، بدانید که بد

باری برمی‌دارند (۲۵).

کسانی که پیش از آنها بودند، نیرنگ کردند و خدا بنیانشان را از پایه سست کرد و سقف از فرازشان افتاد و عذاب از آنجایی که نمی‌دانستند به سراغشان آمد (۲۶).

آن گاه روز قیامت خدا رسوایشان می‌کند و می‌گوید شریکان من که در مورد آنها اختلاف می‌کردید کجایند؟ کسانی که دانش یافته‌اند گویند امروز رسوایی و بدی بر کافران است (۲۷).

همان کسانی که در آن حال که ستمگر بر خویشند چون فرشتگان جانشان را بگیرند، اطاعت عرضه کنند و گویند ما هیچ کار بدی نمی‌کردیم، چنین نیست بلکه خدا از اعمالی که می‌کرده‌اند آگاه است (۲۸).

از درهای جهنم درون شوید و جاودانه در آن باشید که جایگاه متکبران بسیار بد است (۲۹).

و به کسانی که پرهیزکاری می‌کنند گفته شود پروردگارتان چه نازل کرده است. گویند خیری

نازل کرده است، کسانی که نیکوکاری کرده‌اند در این دنیا پاداشی نیک دارند و سرای دیگر بهتر است و سرای پرهیزگاران چه نیکوست (۳۰).

به بهشت‌های جاوید داخل شوند که جویها در آن روانست و در آنجا هر چه خواهند دارند، خدا پرهیزکاران را چنین پاداش می‌دهد (۳۱).

همان کسان که فرشتگان با حال پاک سیرتی، جانشان را بگیرند و گویند سلام بر شما، به پاداش اعمالی که می‌کرده‌اید به بهشت درآیید (۳۲).

مگر جز این انتظار دارند، که فرشتگان سوی ایشان بیایند یا فرمان پروردگارت بیاید، کسانی که پیش از آنها بودند نیز چنین کردند. خدا ستمشان نکرد بلکه آنها به خود ستم می‌کردند (۳۳).

و سزای اعمال بدشان به ایشان رسید و عذابی که به استهزای آن می‌پرداختند بر آنها وقوع یافت (۳٤).

و کسانی که شرک می‌ورزند گویند اگر خدا می‌خواست نه ما و نه پدرانمان جز او هیچ نمی‌پرستیدیم و بدون فرمان وی چیزی را حرام نمی‌کردیم کسانی که پیش از آنها بودند نیز چنین

کردند.

مگر به عهده پیغمبران جز ابلاغ آشکار چیزی هست؟ (۳۵).

میان هر امتی پیغمبری برانگیختیم که خدا را بپرستید و از طغیانگری کناره‌گیری کنید.

بعضشان را خدا هدایت کرد و بعض دیگرشان ضلالت برایشان مقرر گشت. در زمین بگردید و بنگرید سرانجام تکذیب‌کنان چسان بود (۳٦).

اگر به هدایت کردنشان علاقه داری خدا کسی را که به ضلالت محکوم کرده هدایت نمی‌کند و یارانی ندارند (۳۷).

به خدا قسم خوردند، قسمهای مؤکد که هر که بمیرد خدایش زنده نمی‌کند، چنین نیست بلکه خدا وعده‌ای کرده که بر عهده اوست ولی بیشتر مردم نمی‌دانند (۳۸).

تا چیزهایی را که در آن اختلاف دارند برایشان بیان کند و تا کسانی که کافرند بدانند که دروغگو بوده‌اند (۳۹).

سخن ما به هر چیزی وقتی اراده وجود آن کنیم اینست که بدو گوئیم باش، وجود یابد (٤۰).

بیان آیات

این (آیات)، قسمت دوم از آیات صدر سوره است، قسمت اولش متضمن بیان توحید ربوبیت و اقامه حجت علیه مشرکین و انذار آنان به آوردن عذاب و تنزیه خدای سبحان از شرک ایشان بود.

و این قسمت یعنی قسمت دوم، متضمن مطالبی است که مناسب با آن بیان است،

از قبیل بیان عیبهای مشرکین و صفات بد آنان، که همه ناشی از انکار توحید است، و مانند سخنان باطل، و استکبارشان در برابر خدا و استهزاء آیات او و انکار حشر، و نیز متضمن بیان بطلان این سخنان و تهدید ایشان است به آمدن عذاب دنیوی، و هشدارشان از عذاب روز مرگ و روز قیامت، و نیز حقایقی دیگر که پس از بحث روشن می‌گردد.

{ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ }.

در تفسیر جمله { إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ }قبلا گفتیم که نتیجه حجتی است که در آیات قبلی اقامه شده بود.

اعتقاد به معاد لازمه توحید کامل است

و جمله { فَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ... }تفریعی است بر همان جمله، و افتتاح فصل جدیدی است از کلام در پیرامون رفتار و گفتار کفار و اعمالی که ناشی از ایمان نداشتن به خداست، و اگر اسمی از ایمان نداشتن به خدا نبرد بلکه مساله ایمان نداشتن به روز قیامت را ذکر کرد، بدین جهت بود که آن حجتی که اقامه فرموده بود حجت بر توحید کامل بود، و آن عبارت است از وجوب اعتقاد به معبودی علیم و قدیر که تمامی موجودات را خلق کرد، و همه نعمتها

را ارزانی داشت، اما نه به لغو و باطل، بلکه به حق، تا دوباره بسویش باز گردند و ایشان را بر آنچه که کرده‌اند محاسبه نموده و بر اساس اوامر و نواهی، که بوسیله فرستادگانش به ایشان ابلاغ فرموده پاداش یا کیفر دهد.

پس توحیدی که در آیات گذشته بدان سفارش شده عبارت است از اعتقاد به وحدانیت خدای تعالی و ایمان به آنچه فرستادگان او آورده‌اند و ایمان به روز حساب، و لذا در همین آیات، کافر را عبارت از کسی دانسته که به روز جزا ایمان نداشته باشد، چون ایمان به روز جزا مستلزم ایمان به وحدانیت خدا و رسالت رسولان او است.

و شما خواننده عزیز برای مزید اطلاع و وضوح بیشتر در باره آنچه ما گفتیم به کلامی که ما در ذیل آیات اول سوره که می‌فرمود: {يُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلىَ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالىَ عَمَّا يُشْرِكُونَ }گذراندیم مراجعه نمائید، زیرا آن کلام جامعی بود که ما در باره اصول سه‌گانه اعتقادات گذراندیم.

{ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ } یعنی دلهایشان منکر حق است.{ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ }یعنی از حق استکبار می‌ورزند، و استکبار - بطوری که گفته‌اند - عبارت از این است که: کسی بخواهد با ترک پذیرفتن حق، خود را بزرگ جلوه دهد، و خود را بزرگتر از آن بداند که حق را بپذیرد.

معنای آیه این است که معبود شما واحد است، و آیات واضحه‌ای بر آن دلالت دارد،

و وقتی امر به این درجه از روشنی باشد با هیچ ستری پوشیده نمی‌شود و جای شکی در آن نمی‌ماند، پس اینها که به روز جزا ایمان ندارند دلهایشان منکر حق است و نسبت به آن عناد و لجاج دارند، و می‌خواهند با لجاجت در برابر حق، خود را بزرگتر از حق جلوه دهند، و بهمین جهت بدون هیچ دلیل و حجتی از انقیاد در برابر حق سر بر می‌تابند.

{ لاَ جَرَمَ أَنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلْمُسْتَكْبِرِينَ }.

کلمه" لا جرم "کلمه‌ای است مرکب از" لا "و" جرم "که در همه احوال به یک صورت استعمال می‌شود، و بطوری که" خلیل "و" سیبویه "گفته‌اند، معنای تحقیق را افاده می‌کند، تعریفهایی هم که دیگران برای این کلمه کرده‌اند، برگشتش به همین تعریف خلیل و سیبویه است، هر چند که در اصل مرکب بودنش اختلاف کرده‌اند خلیل گفته: این کلمه، کلمه تحقیقی است که جز در مورد جواب، استعمال نمی‌شود، مثلا شنونده در برابر سخن گوینده‌ای که گفته:" چنین و چنان کرده‌اند" می‌گویند:" لا جرم پشیمان خواهند شد".

و معنای آیه این است که محققا و یا حقا خدای تعالی آنچه را که ایشان پنهان می‌دارند و یا آشکار می‌سازند می‌داند، و این تعبیر کنایه از تهدید به کیفری سخت است، یعنی خدا می‌داند کارهایی که در نهان و آشکار می‌کنند، و بزودی آنان را به سزای اعمالشان می‌رساند و در برابر انکار و استکبارشان مؤاخذه می‌فرماید، زیرا او مستکبرین را دوست نمی‌دارد.

{ وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ }.

راغب در مفردات می‌گوید: "سطر"،هم به فتحه سین و سکون طاء و هم به فتحه هر دو استعمال می‌شود، که هم در کتابت و نوشته به ردیف و هم در درختان کاشته شده به ردیف، و هم در مردمی که به ردیف ایستاده باشند بکار می‌رود، و جمع آن اسطر و سطور و اسطار می‌آید.

اما در مورد کلمه" اساطیر "در آیه مورد بحث، مبرد گفته: جمع" اسطوره "است، مانند کلمه اراجیح که جمع ارجوحه و اثافی که جمع اثفیه و احادیث که جمع احدوثه است، و اساطیر الاولین به معنای

نوشته‌هایی از دروغ و خرافات است که اهلش به خیال خود آن را مقدس می‌شمرده‌اند، هم چنان که خدای تعالی بدان اشاره نموده و در نقل کلام کفار فرموده که: در باره قرآن گفتند: { أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ اِكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً }این بود کلام مبرد، و غیر او گفته‌اند: اساطیر جمع اسطار است، که گفتیم (اسطار هم) جمع

سطر است، و بنا به گفته آنان کلمه مذکور جمع الجمع خواهد بود.[1]

و در جمله { وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ } ممکن است قائل این پرسش بعضی از مؤمنین بوده باشند که از کفار این سؤال را کرده بودند، تا آنان را امتحان کنند، و نظریه آنان را در باره دعوت نبوی استفهام نمایند، و ممکن هم هست گوینده آن بعضی از مشرکین بوده باشند، که به منظور تقلید در آوردن و استهزاء مؤمنین، این سؤال را از یکدیگر کرده باشند، و ممکن هم هست شخص متحیری که راستی در حقانیت این دعوت شک داشته، این سؤال را کرده باشد، و آیه بعدی و همچنین آیه { وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ } یکی از دو وجه اخیر را تایید می‌کند.

{ قَالُوا أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ } یعنی این چیزی که از آن پرسش می‌شود، اکاذیب و خرافاتی است که گذشتگان نوشته و ثبت کرده و برای آیندگان باقی گذاشته‌اند، که لازمه این پاسخ این است که این قرآن

---

[1] مفردات راغب، ماده "سطر".

از ناحیه خدای سبحان نازل نشده باشد.

بیان اینکه گمراه کنندگان همانند بار گناهان ناشی از اضلالشان را بر دوش می‌کشند

{ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ... } راغب در مفردات گفته: کلمه "وزر" - به فتحه "واو" و "زاء" - به معنای ملجا و پناهگاه کوه است، که در مواقع خطر بدانجا پناهنده می‌شوند، هم چنان که خدای سبحان فرموده:{ كَلاَّ لاَ وَزَرَ إِلىَ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ اَلْمُسْتَقَرُّ }و کلمه" وزر "- به کسره" واو "و سکون " زاء "- به معنای ثقل و بار است، و به مناسبت سنگینی کوه، بار را هم وزر گفته‌اند، و از بار سنگین هم تجاوز نموده گناهان را هم وزر خوانده‌اند هم چنان که ثقل هم می‌خوانند، و در قرآن از گناهان، هم به وزر تعبیر شده و فرموده:{ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً }و هم به ثقل تعبیر شده و فرموده:{ وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ }.

آن گاه اضافه کرده است که: وزر دیگران را بر دوش کشیدن در حقیقت همان معنایی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حدیث "من سن سنة حسنة کان له اجرها و اجر من عمل بها

من غیر ان ینقص من اجره شیء و من سن سنة سیئة کان له وزرها و وزر من عمل بها" بیان فرموده است، و معنای حدیث این است که: "هر کس سنت خوبی را باب کند و مردم را بدان عادت دهد، هم اجر عمل خود را می‌برد، و هم اجر هر کسی را که بدان عمل کند، بدون اینکه از اجر عاملین آن، چیزی کم شود، و هر کس سنت زشتی را باب کند، هم وزر آن عمل را بدوش خواهد کشید، و هم وزر هر کسی را که به آن عمل کند"،

وجه جمع بین آیه: { لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ}... {وَ مِنْ أَوْزَارِ اَلَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ }با آیاتی مانند: { لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىَ }

البته در حدیث کلمه "مثل" در تقدیر است، و تقدیر کلام: "مثل اجر و مثل وزر کسی است که بدان عمل کند" می‌باشد، و این منافات با آیه { لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىَ }ندارد، زیرا در این آیه کشیدن وزر به نحوی مقصود است که صاحب وزر از آن عاری شود، و بکلی بارش را دیگری بکشد[1].

حدیثی که وی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده از طرق خاصه[2] و عامه[3] هر دو روایت شده، و کتاب عزیز هم آن را تایید می‌کند، مثلا می‌فرماید: { وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ اِتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ اِمْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ }[4] و نیز

---

[1] مفردات راغب، ماده "وزر".

[2] ثواب الاعمال، ص ۱۶۰، از نسخ بدون ترجمه با اندکی اختلاف.

[3] الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۶۰.

[4] و آنان که بخدا ایمان آوردند و فرزندانشان هم در ایمان، پیروانشان شدند ما آن فرزندان را به آنها برسانیم و از پاداش و عمل فرزندان هیچ نکاهیم که هر شخصی در گرو عملی است که اندوخته و کسب کرده است سوره طور، آیه ۲۱

می‌فرماید: { وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ }[1] و آیاتی که این معنا را افاده کند بسیار است و اما اینکه در تفسیر جمله "کان له وزرها و وزر من عمل بها "گفته: کلمه" مثل "در تقدیر است، از نظر لفظ و ظاهر، حرف بدی نیست، و عیبی ندارد که بوسیله آن تقدیر تناقضی را که میان این روایات و آیات مطابق آن و میان آیه { لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىَ }[2]

و امثال آن مانند { لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ }[3] به چشم می‌خورد، بر طرف نمود، زیرا اگر بگوئیم باب کننده سنت بد همه وزرهای عاملین آن را به گردن می‌گیرد، و خود عاملین، مسئول نیستند بر خلاف آیه اولی سخن گفته‌ایم، و اگر بگوئیم باب کننده و عاملین، شریک در وزر هستند بر خلاف آیه دومی سخن گفته‌ایم، اما اگر بگوئیم باب کننده و دستور دهنده، مثل وزر عامل را دارد، بر خلاف هیچ یک از این دو آیه حرف نزده‌ایم.

---

[1] ما آنچه را که ایشان از پیش فرستادند، و آنها (که بعدا خواهد رفت) را در نامه عمل ایشان می‌نویسیم. سوره یس، آیه ۱۲

[2] هیچ گناهکاری وزر و گناه دیگری را نمی‌کشد. سوره انعام، آیه ۱۶.

[3] محققا پروردگار تو همه را به جزای نیک و بد اعمالشان می‌رساند. سوره هود، آیه ۱۱۱.

این به حسب لفظ و ظاهر آیات بود، و اما بر حسب حقیقت باید بگوییم همانطور که

یک عمل، چه حسنه و چه سیئه باشد، یک عمل است و دو تا نمی‌شود، همچنین وزر و عذاب آن نیز باید یکی باشد و تعدد بردار نیست، منتهی چیزی که هست، گاهی خود عمل از آنجایی که قائم به بیش از یک نفر است - البته قیامش به آمر و فاعل، قیامی است طولی نه عرضی تا باعث اشکال شود - قهرا وزر و عذاب آن نیز قائم به بیش از یک نفر خواهد بود، پس در حقیقت در مساله باب کردن کار زشت هم یک وزر و عذاب بیشتر نیست، چیزی که هست با این یک عذاب دو نفر معذب می‌شوند، یکی عامل و یکی هم آمر.

برای اینکه تصور این معنا آسان شود کافی است در مضمون آیاتی که به تجسم اعمال بر می‌گردد دقت کنیم که در اینصورت خواهیم دید یک عمل مثلا زشت، در صورت تجسم به صورت واحد شخصی مجسم می‌شود، و لیکن بیش از یک نفر را معذب می‌کند، و برای بیش از یک نفر مجسم می‌شود، یکی آمر و باعث و یکی هم عامل و مباشر. بنا بر این می‌توان مساله را به وجهی بعید به چیزی مثل زد که دو نفر آن را تصور کنند و از تصور آن

معذب شوند یا لذت برند.

در سابق هم در ذیل آیه { لِيَمِيزَ اَللَّهُ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ... }[1] در جلد نهم این کتاب راجع به این معنا بیاناتی گذشت و ان شاء اللّه بزودی نیز بحث مفصل آن را در جای مناسب ایراد می‌کنیم.

و بهر حال در جمله { لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ } "لام" برای غایت است، و جار و مجرور متعلق به جمله { أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ }است، و جمله "یضلونهم "دلالت دارد بر اینکه تحمل کردن وزرهای دیگران جهت گمراه کردن ایشان بوده، و نتیجه اضلال، حمل اوزار است، و تقدیر کلام چنین است: "برای این گفتند اساطیر اولین است که ایشان را گمراه کنند و خودشان گمراه بودند که هم وزر گناهان خود را حمل کردند و هم وزر اینان را که بدون علم گمراهشان کردند".

و اگر جمله { لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ }را با قید "کاملة" مقید نمود برای این بود که کسی توهم نکند که بعضی از گناهان خود و بعضی از گناهان گمراه

---

[1] سوره انفال، آیه ۳۸.

شدگان خود را حمل می‌کنند نه همه وزرهای خود و همه وزرهای گمراه شدگان خود را.

{ وَ مِنْ أَوْزَارِ اَلَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ } کلمه "من "در این جمله تبعیضی است، چون گمراه کنندگان، تمامی وزرهای گمراه شدگان خود را بدوش نمی‌کشند، بلکه تنها

آن وزرهایی را حمل می‌کنند که نتیجه اضلال ایشان بوده، و خود سیاق شاهد این معنا است، پس آوردن من تبعیضیه برای فرق نهادن میان گناهان و وزرهای ناشی از اضلال، و گناهان غیر ناشی از آن بوده است، نه برای اینکه بر تبعیض دلالت کند، تا معنایش این شود که بعضی از وزرهای ناشی از اضلال را به حساب ایشان و بعضی دیگرش را به حساب اضلال شدگان می‌نویسند، و یا معنایش تقسیم باشد، به این معنا که تمامی وزرهای اضلال را جمع نموده بعضی را به این و قسمتی را به آن بار می‌کنند، زیرا امثال آیه { وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ }[1] منافات با آن دارد (دقت بفرمایید).

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که استفاده‌ای که بعضی[2] از مفسرین از آیه { لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ }کرده‌اند که: به مقتضای آن از گناه آنان هیچ کم نمی‌شود، و به امثال گرفتاریهای دنیایی و یا اطاعتهای مقبول که در

---

[1] هر کس به اندازه یک ذره عمل زشت کند سزایش را می‌بیند. سوره زلزال، آیه ۸.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۲۳.

مؤمنین، کفاره گناهانند، کفاره پذیر نیست. استفاده صحیح و مقبولی نیست.

و همچنین استفاده‌ای که بعضی[1] دیگر کرده‌اند که: آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی بعضی عذاب‌ها را از مؤمنین ساقط می‌کند، و در حقشان تخفیف قائل می‌شود، (حرف درستی نیست) زیرا اگر میان مؤمنین و غیر مؤمنین فرقی نبود جهت نداشت کفار را اختصاص داده، تنها گناهان ایشان را غیر قابل تخفیف بداند.

وجه نامقبولی این دو احتمال این است که هر چند خواری کفار و احترام مؤمنین مطلبی است در جای خود محفوظ، هم چنان که آیات دلالت کننده بر خفت و خواری کفار به عذابهای دنیوی و حبط اعمال و نیز آیات دلالت کننده بر شفاعت بعضی از مؤمنین نیز بر آن دلالت دارد، لیکن آیه مورد بحث ناظر به این جهت نیست، تنها عنایت آیه در فرق میان وزرهای خود گمراه شدگان به دست کفار، و وزرهایی است که کفار در آنها دخالت داشته‌اند، و

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۸.

می‌خواهد بفرماید گمراه شدگان بدست کفار خودشان وزر عمل خود را خواهند کشید، و گمراه کنندگان، تنها آن وزرهایی از ایشان را به دوش می‌کشند که اضلال ایشان باعث آن شده باشد.

سست‌ترین وجه از دو وجه گذشته وجهی است که بعضی ذکر کرده و گفته‌اند: کلمه "من "در{ مِنْ أَوْزَارِ اَلَّذِينَ... }زائده و یا بیانیه است. ولی خواننده خود بی وجهی آن را می‌داند.

و اگر در جمله "یضلونهم" قید "بغیر علم" را آورد برای این بود که دلالت کند بر اینکه کسانی که بدست مشرکین گمراه شدند، و فریب گفته آنان را که گفتند: { أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ }خوردند فریب خوردنی بی دلیل بوده و بدون دلیل از آنان پیروی کردند، پس گویندگان این سخن ائمه ضلال بودند، و گمراهان، مقلدین و اتباع ایشان، و خداوند در توبیخ و تقبیح هر دو طائفه فرمود:{ أَلاَ سَاءَ مَا يَزِرُونَ }.

{ قَدْ مَكَرَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اَللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ اَلْقَوَاعِدِ... }.

اتیان خدای تعالی بنیان ایشان را" از قواعد "به معنای این است که امر او بعد از آنکه حاضر نبوده حاضر شود، و این تعبیر در کلام عرب شایع است، و" خرور سقف "به معنای سقوط و فرو ریختن آن است.

و ظاهرا آن طور که سیاق اشعار دارد جمله{ فَأَتَى

اَللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ اَلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ اَلسَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ }کنایه است از ابطال کید و افساد مکر ایشان از راهی که خود آنان انتظارش را نداشتند، مثل کسی که می‌ترسد از جلو او را بزنند، و همه حواسش جمع پیش رویش است، ناگهان دشمن از پشت سر بر او وارد می‌شود خداوند هم بنیان مکر ایشان را از پایه منهدم می‌کند، در حالی که آنان حواسشان جمع بالای سر و ناحیه سقف است، ناگهان می‌بینند که سقف بر سرشان فرو ریخت، اما نه اینکه سقف را خراب کرده باشند، بلکه پایه را از زیر سقف بکشند.

بنا بر این، جمله { وَ أَتَاهُمُ اَلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ }عطف تفسیری برای جمله { فَأَتَى اَللَّهُ بُنْيَانَهُمْ... }است و مقصود از عذاب، دنیوی است.

و در آیه شریفه مشرکین را که با خدا و رسول مکر می‌کرده‌اند تهدید نموده خاطر نشان می‌سازد که خدا با مکر کنندگان قبل از ایشان چه معامله‌ای کرده است، و بر سر امتهای مستکبر گذشته چه آورده و چگونه مکر ایشان را به خود آنان برگردانیده است.

{ ثُمَّ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ اَلَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ }.

کلمه "یخزیهم" از "خزی" است و آن بنا بر آنچه که راغب ذکر کرده ذلت و خواری است که صاحبش از دارا بودن آن شرمنده شود، و کلمه "تشاقون" از "شاقه" و آن از ماده شقق است که در لغت به معنای قطع و جدا کردن مقداری از هر چیز است، و اصطلاحا

به معنای مخاصمه و دشمنی و اختلاف کسی است که نباید اختلاف کند و باید دوستی و اتفاق بنماید، پس مشاقه مشرکین در شرکاءشان به معنای اختلاف آنان با اهل توحید است با اینکه امت واحدی هستند که خدا همگیشان را بر فطرت توحید و دین حق خلق کرده و این مشاقه کنندگان با مؤمنین، مخاصمه می‌کنند و خود را از ایشان جدا می‌سازند. و معنای آیه این است که خدای سبحان بزودی در روز قیامت ایشان را به عذاب شرم آور مبتلا نموده، از ایشان می‌پرسد: پس کجایند آن شریکان من که بر سر آنها با اهل حق دشمنی می‌کردید و در دین فطرت اختلاف می‌انداختید؟

مقصود از کسانی که علم داده شده‌اند در آیه: { قَالَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ... }معصومین علیهم السلام هستند

{ قَالَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ إِنَّ اَلْخِزْيَ اَلْيَوْمَ وَ اَلسُّوءَ عَلَى اَلْكَافِرِينَ } .

بطوری که از سیاق بر می‌آید مقصود از" خزی "،ذلت موقف و بدی عذاب است، و اینها که خدا به داشتن علم توصیفشان کرده و خبر داده که در قیامت چنین و چنان می‌گویند همان کسانیند که به

وحدانیت خدا علم یافته و حقیقت توحید بر ایشان مکشوف گشته است، زیرا علمی که با سیاق آیه بسازد این علم است، چون در مقابل خطای مشرکین قرار گرفته و خطای مشرکین همان است که انکشاف آن را در قیامت نقل نموده که برای ایشان معلوم می‌شود که آنچه در دنیا می‌پرستیدند جز اسمایی که خود نهاده بودند و جز سرابی که خود آب پنداشته بودند نبوده است.

بعلاوه، آیات دیگر قرآنی نیز این معنا را تایید می‌کند، زیرا در آیه مورد بحث فرموده: روز قیامت کسانی که علم دارند چنین و چنان می‌گویند. و در وصف آن روز می‌فرماید: { لاَ یَتَکَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ اَلرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً }[1] و معلوم است که تنها کسی صواب می‌گوید که از خطاء و لغو و باطل محفوظ باشد، و هرگز از باطل در سخن محفوظ نمی‌شود مگر آنکه در عملش نیز از باطل محفوظ باشد، پس باید کسانی باشند که جز حق نمی‌بینند و جز حق، عمل نمی‌کنند و جز به حق، لب نمی‌گشایند.

---

[1] روزی است که جز کسی که (خدای) رحمن اذنش دهد و صواب بگوید، سخن نخواهد گفت. سوره نبا، آیه ۳۸.

اگر بگویی بنا به گفته تو مقصود از { اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ }تنها اهل عصمت می‌باشند و حال آنکه این تعبیر در قرآن کریم در باره غیر معصومین هم آمده و از آن جمله فرموده:

{ وَ قَالَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اَللَّهِ خَيْرٌ }[1]و نیز فرموده:

{ وَ لِيَعْلَمَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ }[2]و همچنین مواردی دیگر که ظهور در غیر معصومین دارند.

جواب می‌گوییم اینکه ما گفتیم: "خصوص آیه مورد بحث راجع به معصومین است"،استفاده‌ای بود که با کمک مقام از آیه کردیم نه اینکه لفظ { اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ }به معنای معصومین فقط باشد، تا لازمه‌اش این شود که هر جای قرآن این تعبیر آمده باشد به آن معنا بوده باشد.

و اما اینکه گفتند[3]: مراد از { اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ }تنها

---

[1] صاحبان مقام علم و معرفت گفتند: وای بر شما، ثواب خداوند بهتر است. سوره قصص، آیه ۸۰.

[2] و تا آنکه اهل علم و معرفت، به یقین بدانند که این آیات قرآن، به حق از جانب پروردگار تو نازل گردیده که بدان ایمان آورند. سوره حج، آیه ۸۰.

[3] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۲۷.

انبیاء و یا انبیاء و مؤمنینی است که در دنیا به دلائل توحید عالم شدند، و یا مراد از آن، مؤمنین به تنهایی و یا ملائکه است، گفته‌هایی است که در آیه شریفه، دلیلی بر هیچ یک از آنها نیست.

{ اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا اَلسَّلَمَ... }.

ظاهرا این جمله تفسیر کلمه" کافرین "است که در آخر آیه قبلی قرار داشت، هم چنان که جمله آینده که می‌فرماید:{ اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ طَيِّبِينَ... }تفسیر است برای کلمه "متقین" که در آخر آیه قبل آن قرار گرفته است. و لازمه اینکه گفتیم تفسیر کلمه کافرین است این نیست که تتمه گفتار{ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ }باشد تا کسی بگوید در این صورت، نظم کلام مختل می‌شود، زیرا لازمه‌اش این است که نامبردگان در{ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ }اول گفته باشند که امروز خزی و سوء بر کافرین است، آن گاه بجای اینکه در باره کافرین بگویند: "{اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ } آنهایی که ملائکه جانشان را گرفته" گفته باشند.

" {اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ } آنهایی که ملائکه جانشان را می‌گیرند".

کلمه" سلم "در جمله{ فَأَلْقَوُا اَلسَّلَمَ }به معنای استسلام و خضوع و انقیاد است، و ضمیر جمع در "القوا" به کافرین برمی‌گردد و معنای آیه چنین است که: کافران همان کسانی هستند که ملائکه جانهایشان را می‌گیرند در حالی که سرگرم ظلم و کفر خویشند ناگهان تسلیم گشته خضوع و انقیاد پیش می‌گیرند، و چنین وانمود می‌کنند که هیچ کار زشتی نکرده‌اند، ولی در همان حال مرگ، گفتارشان رد شده و تکذیب می‌شوند و به ایشان گفته می‌شود: آری، شما چنین و چنان کردید اما خدا به آنچه می‌کردید قبل از اینکه به این ورطه یعنی مرگ بیفتید آگاه بود.

{ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى اَلْمُتَكَبِّرِينَ }.

خطاب در این آیه هم مانند خطاب در آیه { إِنَّ اَلْخِزْيَ اَلْيَوْمَ وَ اَلسُّوءَ عَلَى اَلْكَافِرِينَ }، و در آیه { اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ }به مجموع کافرین است، نه یک یک آنان، و بنا بر این، برگشت معنای آیه مورد بحث نظیر این می‌شود که مثلا بگوییم: "تا یک یک شما از دری از درهای جهنم که مناسب کرده‌هایتان است وارد شوید "،نه اینکه معنایش این باشد که:

"هر یک از شما از همه درهای جهنم، و یا از چند تای آن وارد می‌شوید "،تا بگویی معنای صحیحی نیست، و ما در تفسیر آیه { لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ}[1] در معنای چند در داشتن جهنم بحثی گذراندیم.

مقصود از متکبرین همان مستکبرینند، به این معنا که مصداقا هر دو یکی هستند، هر چند که عنایت لفظی در آن دو مختلف است، یک جا اقتضاء می‌کند آن طور تعبیر شود، و یک جا اینطور، مانند مسلم و

---

[1] برای آن هفت در است که برای هر دری طائفه‌ای از کفار تعیین شده‌اند. سوره حجر، آیه ۴۴.

مستسلم، که از نظر مصداق یکی هستند، پس مستکبر، آن کسی است که برای خود طلب بزرگی می‌کند و آن خواسته را از قوه به فعلیت و از دل به خارج در می‌آورد، و متکبر آن کسی است که تکبر را برای خود قبول کرده آن را برای خود صفتی می‌سازد.

معنای آیه: **{ قِيلَ لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً }** و مراد از **{ لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا}** "

{ وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً... }.

در این جمله مردمان با تقوا که در دنیا چنین وصفی داشتند مسئول قرار گرفته‌اند، و اینکه گفتیم: "الذین اتقوا" دارندگان این صفت بوده و تقوا وصف استمراری ایشان است، دلیلش هم این است که در آخرین آیه و در آیه بعدی، تقوا را صفت استمراری آنان گرفته و از ایشان به متقین تعبیر فرموده است، پس می‌توان گفت: مسئولین از میان مردم با تقوا در این آیه آن عده‌ای هستند که در تقوا و ایمان، کامل و برجسته شده‌اند، هم چنان که مسئولین از آن طائفه دیگر نیز شرار و کملین کفر هستند.

پس اینکه بعضی[1] گفته‌اند: مراد از این کلمه مطلق مؤمنین هستند که از شرک، تقوا ورزیده‌اند و یا حد اکثر از بعضی از گناهان هم پرهیز کرده‌اند، کلام صحیحی نیست.

و اینکه از قول مسئولین، حکایت کرد که در جواب سائل گفتند: "خیرا"،

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۳.

معنایش این است که خدا خیر نازل کرده، چون قرآنی نازل کرده که متضمن معارف و شرایعی است که در اخذ آن، خیر دنیا و آخرت است، و در اینکه گفتند: "خیرا" ،اعتراف به دو چیز است: یکی اینکه: قرآن کریم از طرف خدای عالم نازل شده است، و دوم اینکه: متضمن سعادت دنیا و آخرت بشر است. و ضمن این اعتراف به مخالفین خود (مستکبرین) که آن را اساطیر خوانده بودند پاسخ داده‌اند. و اگر کلمه "خیر" مرفوع، نازل می‌شد، دیگر این نکات را افاده نمی‌کرد، یعنی اعتراف به نزول از ناحیه خدا نمی‌بود.

هم چنان که اگر کفار در پاسخ همین سؤال می‌گفتند: { أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ }، و اساطیر را با فتح می‌گفتند، - بطوری که گفته شده [1] - اعترافی بود از ایشان به اینکه قرآن از ناحیه خدا نازل شده است.

{ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ اَلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لَدَارُ اَلْآخِرَةِ خَيْرٌ } از ظاهر سیاق بر می‌آید که این جمله بیان برای جوابی است که دادند و گفتند: " خیرا "حال آیا این بیان از خود مسئولین و تتمه پاسخ ایشان است، و یا

---

[1] تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۱۰۰.

بیانی است از خدای تعالی؟ ظاهر اینکه می‌فرماید:

{ وَ لَنِعْمَ دَارُ اَلْمُتَّقِينَ جَنَّاتُ عَدْنٍ... }، این است که کلام خدای تعالی باشد، که گویا خواسته است، جواب متقین را شرح دهد و وجه خیریت قرآن را بیان نماید، چون در دوران امر میان اینکه کلام مذکور از رب باشد یا از مربوبین، به کلام رب شبیه‌تر است تا کلام مربوبین، آن هم مربوبینی که خدا به صفت تقوایشان ستوده، زیرا مردم با تقوا چنین جرأتی به خود نمی‌دهند که سرنوشت خود را جنات عدن تعیین کنند.

و مراد از "حسنه "پاداش نیکو است، آری مردم با تقوا بخاطر احسانی که می‌کنند، به دستورات قرآن عمل می‌نمایند، مجتمع صالحی تشکیل می‌دهند، که حاکم در آن عدل و احسان و زندگی طیب است، زندگی‌ای که بر اساس رشد و سعادت استوار است، در نتیجه خودشان هم از دنیای خوشی برخوردار می‌شوند، به دلیل اینکه فرمود: { فِي هَذِهِ اَلدُّنْيَا }، و معلوم است که زندگی آخرت برای چنین مردمی از دنیایشان بهتر است، چون خوشی آن زوال ناپذیر است و نعمتش آمیخته با نقمت و کامش متعقب به

ناکامی نیست.

و معنای آیه این است که: به متقین از مردم با ایمان گفته می‌شود: پروردگارتان چه نازل کرده و آنچه نازل کرده بود چگونه بود؟ گفتند: خیر بود، زیرا برای مردمی که احسان می‌کنند - یعنی به دستورات آن کتاب عمل می‌کنند، و این تعبیر برای اشاره به این

است که کتاب مزبور به نیکی و احسان دستور می‌دهد – در این دنیا پاداش نیک است، و در آخرت پاداش بهتری است.

آن گاه در آخر، آنان را می‌ستاید تا کلام را تاکید کرده باشد، و می‌فرماید: و چه نیک است خانه متقین. آن گاه مجددا توضیح می‌دهد که: خانه ایشان جنات عدنی است که به آن داخل می‌شوند و از دامنه آن نهرها روان است، و در آنجا هر چه را بخواهند در اختیار دارند، و خدا اینچنین متقین را پاداش می‌دهد.

معنای "طیب "و" طاهر "و مقصود از طیب بودن متقین در حال توفی و مرگ

{ اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ اُدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ }.

این آیه بیان وضع متقین است، که چگونه مردمی هستند، هم چنان که آیه { اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ... }، بیان وضع مستکبرین بود، و کلمه "طیب "به معنای عاری بودن هر چیزی است از خلطی که آن را تیره و ناپاک سازد و خلوص آن را از بین ببرد، گفته می‌شود: "طاب لی العیش – زندگی برایم طیب شد "یعنی از هر چیزی که کدر و ناگوارش کند پاک گردید، و" قول طیب "آن کلامی

است که از لغو و شتم و خشونت و سایر کدورتها پاک باشد، و فرق میان" طیب "و" طهارت "این است که طهارت به معنای بودن هر چیزی است بر وضع و طبع اولیش، بطوری که از هر چیزی که مایه تنفر باشد پاک بوده باشد، و اما طیب به معنای بودن هر چیزی است بر وضع اصلی خود، بطوری که از هر چیزی که آن را کدر و فاسد کند خالی و عاری باشد، چه اینکه از آن تنفر بشود و چه نشود، و بهمین جهت طیب را در مقابل خبیث بکار می‌برند، که مشتمل بر خبائث زائد بر اصل خود باشد، و در قرآن کریم فرموده: { اَلْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ اَلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ اَلطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ اَلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ }[1] و نیز فرموده: { وَ اَلْبَلَدُ اَلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ اَلَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً }[2].

و بنا بر این، معنای طیب بودن متقین، در حال توفی و مرگ، خلوص آنان از خبث

---

[1] زنان بدکار و ناپاک، شایسته مردانی ناپاک هستند، و مردان زشت کار و ناپاک هم، شایسته زنانی ناپاک هستند، و زنان پاکیزه لایق مردانی پاکیزه، و مردان پاکیزه شایسته زنانی پاک و نیکوکار هستند. سوره نور، آیه ۲۶.

[2] از زمین پاک و نیکو گیاهی نیکو به اذن خدا بیرون می‌آید ولی از زمین ناپاک جز گیاه اندک و بی ثمر بیرون نمی‌آید. سوره اعراف، آیه ۵۸.

ظلم است، در مقابل مستکبرین، که ایشان را به ظلم در حال مرگ توصیف کرده، و فرموده:

{ اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ }.

و معنای آیه چنین می‌شود: متقین کسانی هستند که ملائکه آنان را قبض روح می‌کنند، در حالی که از خبث ظلم - شرک و معاصی - عارینند، و به ایشان می‌گویند سلام علیکم - که تامین قولی آنان است به ایشان - به بهشت وارد شوید به پاداش آنچه می‌کردید، و با این سخن ایشان را بسوی بهشت راهنمایی می‌کنند.

پس این آیه همانطور که ملاحظه می‌فرمایید متقین را به پاکی و تخلص از آلودگی به ظلم توصیف نموده، و به ایشان وعده امنیت و راهنمایی بسوی بهشت می‌دهد، پس در نتیجه برگشت معنایش به این آیه است که می‌فرماید: { اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ }[1].

بعضی[2] از مفسرین گفته‌اند: مراد از طیب، در آیه

---

[1] کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود رای مشوب به ظلم نکردند، چنان کسانی دارای امنیت و راه یافتگانند. سوره انعام، آیه ۸۲.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳۳، به نقل از ابو معاذ.

شریفه پاکی از پلیدی شرک است. بعضی[1] دیگر به پاکی گفتار و کردار تفسیرش کرده‌اند. ولی اکثر مفسرین[2] بر آنند که به طهارت از آلودگی گناهان تفسیرش کنند، و تو خواننده عزیز با دقت در آنچه گذراندیم می‌فهمی که هیچ یک از این تفسیرها خالی از مسامحه و سهل‌انگاری نیست.

{ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ... }.

در اینجا به داستان مستکبرین از مشرکین برگشته پاره‌ای از اقوال و افعالشان را ذکر نموده و وضعشان را با طاغیان از امتهای گذشته و مال امر آنان مقایسه می‌کند.

{ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ } سیاق آیه و مخصوصا داستان عذابی که در آیه بعدی آن است ظهور در این دارد که آیه در مقام تهدید است، و بنا بر این، مراد از "آمدن ملائکه "،نازل شدن آنان برای عذاب استیصال و خانمان برانداز است، و خلاصه در مقام بیان مطلبی است که امثال

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳۳، به نقل از مجاهد.

[2] تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۸ و تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۰۳ و تفسیر امام فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۵.

آیه

{ مَا نُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ}[1] در مقام بیان آنند، و مقصود از اتیان امر رب تعالی، قیام قیامت و فصل قضاء و انتقام الهی از ایشان است.

و اما احتمال اینکه مقصود از آمدن امر، همان امری باشد که در اول سوره فرمود:

{ أَتىَ أَمْرُ اَللَّهِ }با در نظر گرفتن اینکه در آنجا گفتیم مقصود آمدن نصرت الهی و غلبه اسلام بر شرک است احتمال ضعیفی خواهد بود، چون با لحن شدیدی که در آیه مورد بحث است نمی‌سازد، علاوه بر این در ذیل آیات مورد بحث خواهید دید که گفتگو از انکار قیامت و جواب از آن است، و همین خود مؤید احتمال ما است که گفتیم مقصود از آمدن امر خدا آمدن قیامت است.

و اگر کلمه رب را بر کافی که خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است اضافه کرد و فرمود: "{أَمْرُ رَبِّكَ } امر پروردگار تو" و نفرمود: "امر اللَّه" و یا "امر ربهم – امر پروردگار ایشان" برای اشاره

---

[1] ملائکه را نازل نمی‌کنیم مگر به حق و در این صورت دیگر مهلت داده نمی‌شوند. سوره حجر، آیه ۸.

به این معنا بود که آمدن امر خدا، نصرتی برای تو و نکبتی برای دشمنان تو خواهد بود.

{ كَذَلِكَ فَعَلَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ } این جمله، هم تاکید تهدید سابق است و هم تایید مطلب است به ارائه نظیر و مانند، و معنایش این است که کسانی هم که قبل از ایشان بودند، مانند ایشان حق را انکار و استهزاء کردند، و خلاصه کاری که بحسب طبع، باعث نگرانی از عذاب خدا می‌شود مرتکب شدند،" {فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا...} و عذاب آنچه کردند به ایشان رسید".

{ وَ مَا ظَلَمَهُمُ اَللَّهُ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ } این جمله، کلامی است معترضه که علت نزول عذاب بر ایشان را ظلم دانسته و بیان می‌کند که این ظلم از خدای تعالی نبود، بلکه ظلمی بود که خود ایشان به خود کردند، و خدای تعالی هم این عذاب را برای یک بار و دو بار ظلم ایشان نفرستاد، بلکه ایشان را مهلت داد تا آنجا که بر ظلم خود ادامه دادند، آن گاه عذاب را فرستاد، و اگر بپرسی از کجای آیه این نکته را استفاده کردید می‌گوییم از کلمه "کانوا" که دوام و ثبات را می‌رساند، پس در جمله { وَ مَا

ظَلَمَهُمُ اَللَّهُ... }استمرارشان را بر ظلم اثبات نموده و اصل ظلم را از ناحیه خدای سبحان نفی می‌کند.

{ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ }.

{ حَاقَ بِهِمْ }به معنای "عذاب بر ایشان حلول کرد" است. بعضی[1] هم گفته‌اند: به معنای "نازل شد و به ایشان رسید" می‌باشد، و مقصود از "آنچه بدان استهزاء می‌کردند"، همان عذابهایی است که پیغمبرانشان از آن انذارشان می‌کردند، و معنای آیه روشن است.

{ وَ قَالَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لاَ آبَاؤُنَا وَ لاَ حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ... }.

در این آیه از زبان بت‌پرستان منکر نبوت، شبهه‌ای را علیه نبوت نقل کرده، و بهمین جهت ایشان را با صفت صریحشان تعریف کرده و فرموده است: "{وَ قَالَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا } آنان که شرک ورزیدند، چنین گفتند" و به آوردن ضمیر اکتفاء نکرد، و نفرمود:

"قالوا – گفتند" با اینکه در آیات قبل همه جا به آوردن ضمیر اکتفاء می‌کرد، و این بدان جهت بود که شنونده بفهمد که شبهه مذکور شبهه خود آنان است.

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۶ و تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۱۰۱.

و جمله { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا } جمله‌ای است شرطیه که مفعول" شاء "در آن حذف شده، چون جزاء شرط بر آن دلالت می‌کرده، و تقدیر کلام چنین است:" لو شاء اللَّه ان لا نعبد من دونه شیئا ما عبدنا – اگر خدا می‌خواست غیر او را نپرستیم، نمی‌پرستیدیم ".

اشکالی که بر جمله: { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ } کرده و گفته‌اند امر عدمی (عبادت نکردن) متعلق مشیت قرار نمی‌گیرد و جواب آن

بعضی[1] اشکال کرده‌اند که: اراده و مشیت به امر عدمی (نپرستیدن) تعلق نمی‌گیرد و معنا ندارد که مشیت به عدم پرستیدن تعلق گیرد، لذا باید یک امر وجودی برای مشیت در تقدیر بگیریم که آن امر وجودی ملازم با نپرستیدن باشد، مثلا بگوییم اگر خدا می‌خواست که ما موحد باشیم و یا اینکه تنها او را بپرستیم غیر او را نمی‌پرستیدیم، و استدلال کرده‌اند به حدیث: "ما شاء اللَّه کان و ما لم یشأ لم یکن – آنچه خدا بخواهد، شدنی است و آنچه نخواهد شدنی نیست" زیرا در این حدیث عدم

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳۵.

وجود را معلق بر عدم مشیت کرده نه بر مشیت.

لیکن این اشکال وارد نیست، هر چند اصل حرف در جای خود صحیح است ولی عنایات لفظی و مجازات کلام دائر مدار حقایق کونی و نظریات فلسفی نیست، آری سطح افکار عموم مردم که بت‌پرستان هم از همانها بودند و افکار عالی‌تری نداشتند همان طور که ترتب امور وجودی را بر مشیت جائز می‌دانند ترتب امور عدمی را نیز بر مشیت جایز و ممکن می‌شمارند، کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم بر این عنایات لفظی جاری شده هم چنان که در کلام دیگرش خطاب به خدای تعالی عرض می‌کند: "اللهم ان شئت ان

لا تعبد لم تعبد - پروردگارا! اگر بخواهی پرستش نشوی تو را پرستش نمی‌کنند".

علاوه بر این، با این کلام خود که گفتند: { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا... }اشاره کرده‌اند به سخن پیامبران خود که به ایشان می‌گفتند: "به خدا شرک نورزید و غیر خدای را نپرستید، آنچه را خدا حلال کرده حرام مکنید "و همه این کلمات نهی هستند و نهی، طلب ترک است پس مشیت متعلق به ترک شده است.

از این هم که بگذریم بت‌پرستان منکر توحید خدا در الوهیت یعنی خالقیت عالم نبودند، و خلقت و صنع عالم را مستند به دو خدا نمی‌دانستند، بلکه تنها منکر توحید در عبادت بودند یعنی خلقت و صنع را مخصوص خدا و عبادت را مخصوص آلهه خود می‌کردند، آری مشرکین، آلهه زیادی داشتند که یکی از آنها موجد عالم بود و معبود نبود، و بقیه معبود بودند و موجد نبودند، بنا بر این، مشرکین اصلا خدا را نمی‌پرستیدند، نه اینکه هم خدا و هم غیر خدا را بپرستند، و چون چنین بود، تقدیر جمله { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ... } "لو شاء اللّه ان نوحده فی العبادة" و یا "لو شاء اللّه ان نعبده وحده" می‌باشد، یعنی اگر خدا

می‌خواست که ما معتقد به توحید در عبادتش بشویم و یا تنها او را عبادت کنیم، می‌کردیم.

و در صورتی که تقدیر کلام چنین باشد، مهم‌تر از هر چیز برای جزاء قرار گرفتن، توحید در عبادت یا تنها او را پرستیدن است نه نفی عبادت غیر، و اگر جزاء بصورت نفی عبادت غیر هم بیاید باید بگوییم کنایه از توحید عبادت و یا عبادت او به تنهایی است، (دقت بفرمایید). و اگر هم قبول نکنی و اصرار بورزی در اینکه حتما باید متعلق مشیت، امر وجودی باشد، باید تقدیر کلام: "لو شاء اللّه ان نکف عن عبادة غیره ما عبدنا... - اگر خدا می‌خواست از عبادت غیر او دست برداریم غیر او را نمی‌پرستیدیم..." باشد تا شرط و جزاء در عین اینکه از نظر اثبات و نفی مختلفند بر حسب حقیقت متحد باشند.

و در جمله { مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ } کلمه "من" اولی بیانیه و دومی زائده است که استغراق در نفی را تاکید می‌کند و به جمله چنین معنا می‌دهد: "ما هیچ چیزی سوای او را نمی‌پرستیدیم" و نظیر این، جمله { وَ لاَ حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ } است.

جمله { نَحْنُ وَ لاَ آبَاؤُنَا }بیان است برای ضمیر متکلم در" عبدنا "تا دلالت کند بر اینکه ایشان این سخن را هم از طرف خود و هم از طرف پدران خود زده‌اند، چون در پرستش بتها از پدرانشان تقلید و اقتداء کرده‌اند، و حکایت چنین سخنی از زبان مشرکین در

قرآن کریم مکرر آمده مانند: { إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ }[1].

جمله { وَ لاَ حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ } عطف است بر جمله "عبدنا..." یعنی "و اگر خدا می‌خواست که ما بدون فرمان او چیزی را حرام نکنیم و یا آنچه حرام کرده بودیم حلال کنیم، هرگز حرام نمی‌کردیم..." و مراد از آنچه حرام کرده بودند "بحیره" و "سائبه" و غیر آن دو است که در جای دیگر قرآن اسم برده شده.

در اینجا، نکته‌ای است و آن اینکه ظاهر جمله { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ } از جهت اینکه نفی عبادت یعنی نپرستیدن را معلق بر خود مشیت خدای تعالی کرده می‌رساند که مقصود ایشان از مشیت، اراده تکوینی خدا است که هرگز از مراد تخلف نمی‌پذیرد، زیرا اگر مقصودشان غیر از آن، یعنی اراده تشریعی خدا بود می‌بایست می‌گفتند:

"لو شاء اللّه کذا لاطعناه و استجبنا دعوته – اگر

---

[1] ما پدران خود را بر کیشی یافتیم و از آنان پیروی خواهیم کرد. سوره زخرف، آیه ۲۳.

خدا چنین و چنان می‌خواست البته ما اطاعتش می‌کردیم و اجابتش می‌نمودیم ".

تقریر و تبیین استدلال مشرکین برای بت پرستی خود به اینکه اگر مشیت خدا بر ترک بت پرستی تعلق گرفته بود ما بت نمی‌پرستیدیم

پس گویا خواسته‌اند بگویند اگر رسالت انبیاء رسالت حقی بود و این دستور نهی پرستش بتها و نهی تحریم بحیره و سائبه و وصیله و غیر اینها، نواهی خدای سبحان بود ما نه آن بتها را می‌پرستیدیم و نه آن حلالهای او را حرام می‌کردیم، چون اگر او می‌خواست دیگر محال بود که ما بر خلاف خواست او عملی انجام دهیم، زیرا محال است مراد او از اراده‌اش تخلف کند، پس اینکه ما غیر او را می‌پرستیم و چیزهایی را حرام می‌کنیم، خود دلیل بر این است که در این کارها هیچ امر و نهیی از ناحیه خدا وجود ندارد، و هیچ رسالت و شریعتی از ناحیه او در این باره نیامده است.

این تقریر دلیل مشرکین است که از سیاق آیه استفاده شد و خلاصه‌اش این است که بت‌پرستی و تحریم حلالها و سایر کارهایی که می‌کنند مورد هیچ نهیی از خدا نیست، که اگر بود ایشان نمی‌توانستند

آن کارها را بکنند.

البته این را هم نمی‌خواهند بگویند که خدا خواسته است که ما بتها را بپرستیم تا آن پرستش و این تحریم حلالها ضروری الوجود شود و ایشان نتوانند خودداری کنند، و آن وقت با فرض اجبار، دیگر معنایی برای نهی رسولان نباشد، زیرا کلمه" لو "دلالت می‌کند بر امتناع جزاء در صورت امتناع شرط، و مفهوم جمله شرطیه { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ }این است که خدا آن را نخواسته، و لذا ما بت می‌پرستیم و تحریم حلال می‌کنیم.

به عبارت دیگر ما بت می‌پرستیم و از همین جا کشف می‌کنیم که او غیر این را نخواسته، این است مفهوم جمله شرطیه و اما دو جمله "لیکن او خواسته که ما بت بپرستیم پس به حکم اجبار می‌پرستیم" و یا "لیکن او خواسته که ما موحد در پرستش نباشیم ما هم به حکم اجبار موحد نشدیم" از مفهوم و منطوق جمله شرطیه اجنبی هستند.

علاوه بر این، اگر مقصود آنان چنان چیزی بوده و خواسته‌اند با این سخن خود، نبوت را از راه اجبار و الجاء رد کنند پس با همین سخن به ضلالت خود و حقانیت نبوت اعتراف کرده‌اند، چیزی که هست اعتذار جسته‌اند به اینکه از آنجایی که ما مجبور در ضلالت و بت‌پرستی هستیم نمی‌توانیم هدایت تو را بپذیریم و خدا خواسته که ما بهمین حال گمراهی باقی باشیم، لذا بر پرستش بتها و تحریم حلالها مجبورمان کرده و ما قادر بر ترک خواسته او نیستیم.

آری مشرکین می‌خواهند ادعای هدایت کنند و بر پندار خود پافشاری می‌نمایند، هم چنان که خدای سبحان بعد از ذکر عبادت و پرستش ایشان ملائکه را، از ایشان حکایت می‌کند که گفتند: { لَوْ شَاءَ

اَلرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ}... {بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىَ أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَىَ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ }[1] که صریحا برای خود و پدران خود ادعای هدایت می‌کنند.

و نیز در کلام مجیدش مکرر از ایشان حکایت شده که مساله بت‌پرستی را یک سنت قومی و مقدسی می‌دانسته‌اند که پدران آنان، آن را باب کرده بودند و هر خلفی بعد از سلفش می‌بایستی آن را مقدس بشمارد و این اعتقاد، با اعتراف به ضلالت و شقاوت کجا می‌سازد؟.

و همچنین مقصود آنان از این استدلال این نبوده که کارهای ایشان مخلوق خود ایشان و بر خلاف نظریه جبری که گذشت هیچ ارتباطی با مشیت الهی ندارد زیرا اگر چنین منظوری می‌داشتند دیگر معقول نبود آن را مربوط به مشیت خدا کند، چون در این صورت مشیت خدا هیچکاره بوده تنها خدای تعالی

---

[1] اگر خدا می‌خواست ما فرشتگان را نمی‌پرستیدیم، گفتار آنان از روی علم و دانش نیست بلکه به وهم و پندار باطل خویش سخن می‌گویند... بلکه گفتند ما پدران خود را بر عقاید و آئینی یافتیم و البته در پی آنان بر هدایت هستیم. سوره زخرف، آیات ۲۰-۲۲.

برای جلوگیری از آن می‌توانست متوسل به ایجاد مانع شود، و با ایجاد مانع، جلو کاری را که نمی‌خواست ایشان انجام دهند بگیرد، و در این

صورت باید مشرکین چنین می‌گفتند: "لو شاء اللَّه لصرفنا عن عبادة غیره و تحریم ما حرمناه - اگر خدا می‌خواست با ایجاد موانع ما را از پرستش غیر خودش و از تحریم آنچه حرام کردیم باز می‌داشت" ولی ظاهر آیه این معنا را دفع می‌کند، و یا می‌گفتند: "لو شاء اللَّه شیئا من اعمالنا لبطل و جرح عن کونه عملا لنا و نحن مستقلون به - یعنی اگر پای مشیت خدا در بین می‌آمد دیگر عمل، عمل ما نمی‌بود، و حال آنکه عمل، عمل ما است و ما مستقل در آنیم".

بعلاوه، اگر معنای جمله { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا }این باشد که اگر خدا می‌خواست با ایجاد موانع ما را از انجام آن باز می‌داشت، مشرکین حرف صحیحی زده بودند دیگر معنا نداشت در سوره زخرف آن را رد کند و بفرماید: { مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ }[1].

پس بنا بر آنچه گذشت حق این است که گفتیم مقصود مشرکین از جمله { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ... }این است که در بت‌پرستی خود استدلال کنند به اینکه مشیت

---

[1] سوره زخرف، آیه ۲۰.

الهی متعلق ترک آن نشده، و خلاصه خدا ترک آن را نخواسته، نه اینکه بخواهند متعرض این معنا شوند که مشیت به فعل عبادت بت تعلق گرفته تا جبر شود، و نه اینکه گفته باشند محال است مشیت متعلق به عبادت شود تا تفویض را اثبات کرده و گفته باشند که خدا تنها از راه ایجاد مانع می‌تواند از عمل بندگان خود جلوگیری کند.

پاسخ به دلیل مشرکین: تنها وظیفه پیامبران "بلاغ مبین" است و مشیت خدا بر هدایت انسان مشیت تشریعی و بسته به اختیار انسان است نه تکوینی و خارج از اختیار

{ كَذَلِكَ فَعَلَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى اَلرُّسُلِ إِلاَّ اَلْبَلاَغُ اَلْمُبِينُ }.

در این آیه خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و به آن جناب امر می‌کند که رسالت خود را به بلاغی آشکار ابلاغ کند و به آنچه مشرکین بهم می‌بافند و استدلالهایی که بر مرام خود می‌کنند اعتنایی نکند، زیرا ادله آنان دلیل‌هایی پوچ و باطل است و بر عکس، حجت و دلیل او تام و قاطع است، و در همین جمله کوتاه اشاره اجمالی است بر بطلان دلیل مشرکین.

پس اینکه فرمود: { كَذَلِكَ فَعَلَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

{معنایش این است که این طریقی که مردم معاصر تو پیش گرفته‌اند عینا همان طریقی است که مشرکین گذشته پیمودند و غیر خدا را پرستیدند، و از پیش خود چیزهایی را که خدا حرام نکرده بود حرام کردند، و وقتی فرستادگان خدا به نزدشان می‌آمدند و از این اعمال، نهیشان می‌کردند همین را می‌گفتند

که: { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لاَ آبَاؤُنَا وَ لاَ حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ }، پس آیه مورد بحث عینا همان مضمون آیه { كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اَللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اَللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ }[1] را افاده می‌کند.

{ فَهَلْ عَلَى اَلرُّسُلِ إِلاَّ اَلْبَلاَغُ اَلْمُبِينُ } یعنی رسالت خدایی را به بلاغی آشکار ابلاغ کن، و حجت را علیه ایشان تمام کن، زیرا تنها وظیفه فرستادگان خدا ابلاغ مبین و ابلاغ آشکار است و بس، وظیفه آنان این نیست که مردم را مجبور به قبول دعوت خود کنند، و یا اراده تکوینی خدای را با خود برداشته مردم را با آن اراده که از مرادش تخلف نمی‌پذیرد دعوت کنند، و یا با آن امر تکوینی خدا که اگر با آن به چیزی بگوید: موجود باش، موجود می‌شود، مردم را دعوت کنند و بطور قهر و جبر از کفر، به ایمان و از معاصی، به اطاعت بکشانند.

چون که رسول هم بشری است مانند سایر بشرها و رسالتی که به آن مبعوث شده انذار و تبشیر، و یا به

---

[1] مانند روش آل فرعون و آنها که قبل از ایشان بودند که آیات خدا را تکذیب کردند و خدا آنها را به جرم گناهانشان بگرفت. سوره انفال، آیه ۵۲.

تعبیر دیگر مجموعه قوانینی اجتماعی است که خدا به او وحی کرده و صلاح دنیا و آخرت مردم را در آن قوانین در نظر گرفته و مراعات کرده است، هر چند ظاهر آن قوانین بصورت اوامر و نواهی است ولی در واقع انذار و تبشیر است، هم چنان که خود خدای تعالی فرموده: { قُلْ لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اَللَّهِ وَ لاَ أَعْلَمُ اَلْغَيْبَ وَ لاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ }[1] این، آن چیزی است که خدا پیغمبرش را مامور کرده تا به مردم ابلاغ کند، و به نوح و پیغمبران بعد از او هم دستور داد که آن را به مردم برسانند، هم چنان که سوره هود و غیر آن گویای آن است.

و نیز خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: { قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىَ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَ لاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً }[2].

---

[1] بگو من به شما نمی‌گویم که خزینه‌های خدا بدست من است و نه اینکه غیب می‌دانم، و نمی‌گویم که من فرشته‌ام. سوره انعام، آیه ۵۰.

[2] بگو من تنها بشری هستم مثل شما، به من وحی می‌شود که معبود شما یکی است پس هر که به دیدار پروردگارش امیدوار است باید عمل صالح کند و در عبادت، احدی را شریک پروردگار خود نسازد. سوره کهف، آیه ۱۱۰.

همه این معانی را آیه مورد بحث در عبارتی کوتاه خلاصه کرده و فرموده:{ كَذَٰلِكَ فَعَلَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى اَلرُّسُلِ إِلاَّ اَلْبَلاَغُ اَلْمُبِينُ }چون ظاهر آن - همانطور که قبلا هم اشاره کردیم - این است که این حجت و استدلال از قدیم و جدید در میان مشرکین معروف بوده، و جوابش هم این است که شان یک نفر فرستاده خدا این نیست که مردم را مجبور بر ایمان و اطاعت کند، بلکه تنها وظیفه او ابلاغ آشکار و روشن، و انذار و تبشیر است، و دلیل مشرکین نمی‌تواند جواب این دلیل را بدهد، پس تو سرگرم کار خود باش و هیچ طمعی به هدایت گمراهان ایشان نبند، و در دو آیه بعد این اجمال بطور مفصل توضیح داده می‌شود:

{ وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ اِجْتَنِبُوا اَلطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اَللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ اَلضَّلاَلَةُ... }.

کلمه" طاغوت "در اصل مانند طغیان، مصدر و به معنای تجاوز از حد بدون حق بوده است، و اسم مصدر آن" طغوی "است، راغب گفته: طاغوت عبارت از هر متعدی و هر معبودی غیر از خداست، که هم در مفرد بکار می‌رود و هم در جمع، خدای

تعالی نیز آن را هم در مفرد بکار برده و فرموده: { فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ }و نیز فرموده: { وَ اَلَّذِينَ اِجْتَنَبُوا اَلطَّاغُوتَ }، و هم در جمع بکار برده و فرموده: { أَوْلِيَاؤُهُمُ اَلطَّاغُوتُ }[1].

و اینکه فرمود: { لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً }اشاره است به اینکه مساله بعثت رسول، امری است که اختصاص به امتی ندارد، بلکه سنتی است که در تمامی مردم و همه اقوام جریان می‌یابد، و ملاکش هم احتیاج است، و خدا به حاجت بندگان خود واقف است، هم چنان که در آیه قبلی بطور اجمال به عمومیت بعثت رسول اشاره نموده و فرمود:

{ كَذَلِكَ فَعَلَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ }.

و جمله { أَنِ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ اِجْتَنِبُوا اَلطَّاغُوتَ }- بطوری که از سیاق بر می‌آید - بیان بعثت رسول است، و معنایش این است که حقیقت بعثت رسول جز این نیست که بندگان خدای را به عبادت خدا و اجتناب از طاغوت دعوت کند، زیرا امر و نهی از یک بشر به سایر افراد بشر، مخصوصا وقتی که آمر و

---

[1] مفردات راغب، ماده "طغی".

ناهی رسول باشد جز دعوت عادی، معنای دیگری ندارد، و معنایش الجاء و اضطرار تکوینی نیست، و خود رسول نمی‌تواند چنین ادعایی بکند تا کسی در رد ادعایش بگوید: "اگر خدا بخواهد ما غیر او را نمی‌پرستیم، و اگر نخواهد دیگر فرستادن رسول معنا ندارد".

این را بدان جهت گفتیم تا بی وجهی گفتار کسانی که[1] گفته‌اند: تقدیر کلام:

"لیقول لهم اعبدوا اللّه و اجتنبوا الطاغوت - تا به آنان بگوید خدا را بپرستید و طاغوت را اجتناب کنید" می‌باشد را روشن کرده باشیم.

اشاره به اینکه همه امت‌ها به دو طایفه هدایت یافته و گمراه منقسم بوده‌اند و بیان اینکه هدایت خدا پاداش احسان در عمل، و اضلال خدا مجازات ضلالت خود عبد است

و اینکه فرمود{ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اَللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ اَلضَّلاَلَةُ }معنایش این است که تمامی امتها، مانند این امت، منقسم به دو طایفه بودند، یک طایفه، آنهایی که خدا هدایتشان کرده، و به عبادت او و اجتناب از طاغوت موفق شدند.

توضیح اینکه: هدایت تنها و تنها از ناحیه خدای تعالی است و احدی با او شریک نیست و جز او به هیچ کس دیگری منتسب نمی‌شود مگر به تبع او هم چنان که خود او در قرآن مجیدش خطاب به پیغمبر گرامیش فرموده:{ إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اَللَّهَ

---

[1] تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۹.

يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ }[1] . و بزودی در آیه بعدی که می‌فرماید: { إِنْ تَحْرِصْ عَلىَ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ }و همچنین در سایر آیاتی که هدایت را منحصر در خدای تعالی می‌کند به این بحث اشاره خواهیم نمود.

و این مطلب مستلزم جبر و اضطرار نیست، که بنده هیچ دخالتی در آن نداشته باشد بلکه مقدمات آن به اختیار خود عبد است، هم چنان که آیه { وَ اَلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اَللَّهَ لَمَعَ اَلْمُحْسِنِينَ }[2] به آن اشاره نموده و افاده می‌کند که هدایت الهی طریقی است در دسترس خود انسان، و آن طریق عبارت است از احسان در عمل که اگر احسان کند خدا با او است، و نمی‌گذارد گمراه شود.

طایفه دوم از امتها، آنهایی هستند که ضلالت بر آنان ثابت و لازم شده و این آن ضلالتی است که خود انسان به سوء اختیارش درست می‌کند، نه آن ضلالتی که خدا بعنوان مجازات، آدمی را بدان مبتلا می‌سازد،

---

[1] تو هر که را که دوست بداری نمی‌توانی هدایت کنی و لیکن خدا هر که را بخواهد هدایت می‌کند. سوره قصص، آیه ۵۶.

[2] و کسانی که در راه ما جهاد می‌کنند بطور حتم به راههای خود هدایتشان می‌کنیم و بدرستی خدا با نیکوکاران است. سوره عنکبوت، آیه ۶۹.

بدلیل اینکه در باره آن، تعبیر به اثبات و لزوم کرده و در آیه بعدی آن را بخود نسبت داده و فرموده است: {فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ} پس معلوم می‌شود قبلا ضلالتی بوده که خدا آن را اثبات و لازم کرده و به خود نسبت داده، و این همان ضلالت مجازاتی است (دقت بفرمائید).

خدای تعالی در هیچ جای کلام خود اضلال را به خود نسبت نداده مگر آن اضلالی که مسبوق به ظلم خود عبد یا فسق و کفر و تکذیب او و نظایر آن باشد. مثلا فرموده { وَ اَللَّهُ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ }[1] و معلوم است که هدایت نکردن، عین اضلال است. و نیز فرموده:

{ وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ }[2] و نیز فرموده: { إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اَللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ }[3] و نیز فرموده: { فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اَللَّهُ قُلُوبَهُمْ }[4] و همچنین آیاتی دیگر.

در آیه مورد بحث خدا نفرمود: "پس بعضی از ایشان کسانیند که خدا هدایتشان کرده و بعضی کسانیند که گمراهشان نموده" با اینکه جا داشت همین جور تعبیر فرماید چون این ضلالت، ضلالت مجازات و مستند به خدای تعالی است، و این بدان جهت بود که کسی توهم نکند اصل ضلالت هم

---

[1] خدا ستمگران را هدایت نمی‌کند. سوره جمعه، آیه ۵.

[2] و با آن گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

[3] کسانی که کافر شدند و ستم کردند خدا ایشان را نخواهد آمرزید و به راهی هدایت نخواهد کرد مگر راه دوزخ. سوره نساء آیه ۱۶۸.

[4] و چون منحرف شدند خدا دلهایشان را منحرف کرد. سوره صف، آیه ۵.

مستند به او است بلکه اول کسانی را که هدایت کرده اسم برد آن گاه کسانی که سزاوار گمراهی هستند را در مقابل آنان آورد و آنها کسانیند که به اختیار خود ضلالت را بر هدایت برگزیدند یعنی این را اختیار کردند که هدایت نشوند و خدا هم با اینکه کار او هدایت است هدایتشان نکرد.

توضیح این مطلب با بیان دیگر این است که: فرق میان ضلالت ابتدایی که منسوب به بنده خداست با ضلالت مجازاتی که منسوب به خدای تعالی است این است که خدای تعالی در اصل خلقت بشر استعداد هدایت و امکان رشد را در او نهاده بطوری که اگر بر طبق فطرتش قدم بردارد و فطرت خود را مریض نکند و استعداد هدایت خود را با پیروی از هوی و ارتکاب گناهان باطل نکند و بر فرض هم که گناهی از او سر بزند نقیصه‌ای که از این راه بر فطرتش وارد شده با ندامت و توبه جبران نماید، خدای تعالی هدایتش می‌کند این هدایت هدایت پاداشی و از ناحیه خدای تعالی است، هم چنان که استعداد اولی و فطریش هدایت اولی او بود.

و اگر هوای نفس خود را پیروی نموده پروردگار خود را نافرمانی کند و به تدریج استعداد فطری را که برای هدایت داشت باطل سازد خداوند هم هدایت را به وی افاضه

نمی‌فرماید و این آن ضلالتی است که بسوء اختیار خود برای خود درست کرده، حال اگر ندامتی به وی دست ندهد و توبه نکند خداوند هم او را بر حالی که دارد باقی گذارده ضلالتش را تثبیت می‌کند و این آن ضلالت خدایی و مجازاتی است.

و چه بسا بعضی توهم کنند که: امکان و استعداد همیشه دو طرفی است، کسی که استعداد هدایت دارد، استعداد ضلالت هم دارد، و انسان همواره میان آثار وجودی و افعال مثبته خود در حال تردد است و همه اینها از خداوند متعال است حتی استعداد و امکان اولیه اش.

توضیح اینکه "ضلالت" امر عدمی است و نمی‌توان گفت خدا آن را ایجاد کرده است

لیکن توهم مزبور بسیار واهی و سست است زیرا درست است که امکان، امری دو طرفی است و لیکن یک طرف دیگر امکان مورد بحث که ضلالت است امر وجودی نیست که آن را به خدا نسبت دهیم و بگوییم انسان چه راه هدایت را انتخاب کند و چه راه ضلالت را در هر دو حال خدا او را چنین و چنان کرده است. پس ضلالت از این جهت ضلالت است

که عدم هدایت است و اگر آن را امری وجودی و ثبوتی بگیریم دیگر عدم هدایت و ضلالت نخواهد بود بلکه در اینصورت هدایت و ضلالت دو اثر از آثار وجودی می‌شوند، مانند آثار وجودی که بر یک سنگ یا کلوخ مترتب می‌شود که هر دو وجودی است.

و به عبارت دیگر: ضلالت، وقتی ضلالت است که در برابرش هدایتی باشد که این نسبت به آن ضلالت باشد یعنی کمالی که در هدایت است فاقد باشد و در اینصورت مسلم است که بخاطر آن فقدان و ناداری کمال، ضلالت شده، پس ضلالت امری عدمی است، و اگر امری وجودی فرض شود دیگر ضلالت نیست و دیگر انسانها به دو قسم ضال و مهتدی تقسیم نمی‌شوند و حالات انسانی هم به دو حالت ضلالت و هدایت تقسیم نمی‌گردد، پس چاره‌ای جز این نیست که ضلالت را امری عدمی بدانیم و ضلالت اولی هر کسی را به خود او منسوب نماییم – پس در اینجا به دقت تامل کنید تا قدمها بعد از ثبوتش نلغزد–.

{ فَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

اَلْمُكَذِّبِينَ } از ظاهر سیاق بر می‌آید که خطاب در کلمه" سیروا – سیر کنید "به کسانی است که شرک ورزیده و می‌گفتند:" اگر خدا می‌خواست چیزی غیر از او نمی‌پرستیدیم "و التفات از غیبت به خطاب به ایشان برای بهتر تاثیر کردن سخن و تثبیت کلام و اتمام حجت بوده است.

جمله مورد بحث، متفرع است بر بیانی که در جواب حجت مشرکین، هم بطور

اجمال و هم بطور تفصیل ایراد شد و حاصل معنای آن این است که رسالت و دعوت نبوی از باب اراده تکوینی نیست که وقتی می‌گوید: عبادت بتها و تحریم حلالهای خدایی را ترک کنید، مشرکین مجبور به آن شوند تا اگر مجبور نشدند بگویند: دعوت، دعوت نبوی و آسمانی نیست و این شخص در ادعایش که" من فرستاده خدایم "دروغ می‌گوید بلکه دعوت نبوی هم مانند سایر دعوتها عادی است. خداوند هم به خاطر آن، اشخاصی را مبعوث می‌کند تا شما را به عبادت خدا و دوری از طاغوتها دعوت کنند، و حقیقت این دعوت انذار و تبشیر است، دلیل بر این معنی هم آثاری است که از امتهای گذشته و انقراض یافته باقی مانده و از نزول عذاب حکایت می‌کند، پس در پهنای زمین سیر کنید تا ببینید سرانجام تکذیب کنندگان چه بوده است و در نتیجه بفهمید که دعوت انبیاء همین دعوت عادی که انذار و تبشیر اساس آن را تشکیل می‌دهد حق است و رسالت به آن معنایی که شما پنداشته‌اید نیست.

{ إِنْ تَحْرِصْ عَلىَ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ }.

بعد از آنکه بیان کرد که امتهای گذشته به دو طائفه منقسم بودند یکی از آن دو آنهایی بودند که ضلالت بر آنان تثبیت شده بود و همانها بودند که شرک ورزیده و آن حرفهایی را که نقل کردیم می‌زدند، مانند مشرکینی که قبل از آنان بودند، اینک در این آیه می‌فرماید که ثبوت ضلالت در حق آنان ثبوتی است زوال ناپذیر و غیر قابل تغییر، چون در حقیقت هدایت کننده‌ای جز خدا نیست پس اگر هدایت آنان جائز و ممکن بود خدا هدایتشان می‌کرد ولی نکرده و نمی‌کند بلکه گمراهشان می‌سازد و چون گمراهی با هدایت جمع نمی‌شود دیگر امیدی به هدایتشان نیست یاری کننده‌ای هم که آنان را یاری کند وجود ندارد چون کسی نیست که بر خدا غلبه کند.

پس در آیه، رسول خدا را تسلیت و دلداری داده و ارشاد می‌کند به اینکه نسبت به هدایت آنان حرص نورزد و اعلام می‌دارد که قلم قضای الهی در حق آنان ضلالت را نوشته و خدا فعل خود را نقض نمی‌کند، چون نزد او سخنی مبدل نمی‌شود و او

نسبت به بندگان، ستمکار نیست.

پس اینکه فرمود{ إِنْ تَحْرِصْ عَلَىَ هُدَاهُمْ... }، تقدیرش این است که:" ان تحرص علی هداهم لم ینفعهم حرصک شیئا "هر چه هم که بر هدایت آنان حریص شوی، این حرص تو سودی به حال آنان ندارد، زیرا از آنهایی نیستند که هدایت برایشان ممکن باشد، چون هدایت، تنها و تنها بدست خداست و خدا هم ایشان را هدایت نمی‌کند بلکه گمراه می‌کند، نه خدا کار خود را نقض می‌نماید و نه ایشان به غیر از خدا یاوری دارند که بر او

غلبه کند، و بر خلاف گفته خدا است که خودش ایشان را هدایت نماید.

عدم صحت استفاده‌هایی که هر یک از جبریون و مفوضه خواسته‌اند در جهت اثبات مذهب خود از استدلال مشرکین بکنند

در این آیات سه‌گانه مشاجراتی طولانی میان جبری مذهبان و تفویضی مذهبان، درگرفته و هر طائفه مطابق مذهب خود آن را تفسیر نموده‌اند، حتی" امام رازی "گفته:

مشرکین مقصودشان از جمله" اگر خدا بخواهد ما غیر از او چیزی را نمی‌پرستیم... "این بوده که چون هدایت و ضلالت و توحید و شرک همه از خدای تعالی است پس بعثت انبیاء لغو و بی فایده است، جواب سخن ایشان این است که این حرف اعتراض بر خداست، و معنایش این است که انسان از خدا مطالبه دلیل کند که علت احکام و افعال تو چیست و این از فضولیهایی است که بطلانش بر کسی پوشیده نیست، زیرا به خدا گفته نمی‌شود: چرا چنین کردی و چنان نکردی؟ آن گاه گفته: پس ثابت شد که خدای تعالی که مشرکین و گویندگان آن حرف را مذمت کرده بدین جهت مذمت نکرده که

دروغ گفته‌اند و مساله هدایت و ضلالت به دست خدا نیست بلکه از این جهت بوده که آنان خیال می‌کردند این امر مانع تقویت بعثت انبیاء شده و مجوز این می‌شود که ایشان بر شرک خود باقی بمانند[1].

در مقابل، زمخشری گفته: مشرکین آنچه کار زشت می‌کردند به خدا نسبت می‌دادند و می‌گفتند: "اگر خدا می‌خواست، چنین و چنان می‌کردیم" و این بقیه سخن جبری مذهبان است که اسلافشان (گذشتگان) هم به همین اشتباه دچار بوده، و حال آنکه رسولان جز ابلاغ حق و اینکه خداوند به شهادت قرآن و برهان هرگز شرک و معاصی را نمی‌خواهد، و اعلام قباحت شرک و برائت خدا از کارهای بندگان و اینکه بندگان هر چه می‌کنند به اختیار خود می‌کنند و خدا ایشان را وادار به نیکی‌ها نموده و بر آن توفیقشان می‌دهد و از بدیها زنهارشان داده و بر آن تهدیدشان می‌کند ماموریتی ندارند.[2] و لیکن بگومگوی این دو طائفه از دو طرف بسیار

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۷، ط تهران.

[2] الکشاف ج ۲ ص ۶۰۴ ط بیروت.

طولانی است.

و شما خواننده عزیز فهمیدید که آیات مورد بحث غرض دیگری غیر از آنچه اینان پنداشته‌اند را دنبال می‌کند و آن غرض افاده این معنی است که مقصود مشرکین از جمله { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ... }ابطال رسالت بود به این بیان که آنچه انبیاء آورده‌اند که از شرک و تحریم حلالها نهی می‌کنند اگر حق می‌بود هر آینه خدا ترک آن را

از ما می‌خواست و اگر می‌خواست هرگز از ما سر نمی‌زد، و حال آنکه مطلب چنین نیست.

این است غرض آیات مورد بحث و اما اینکه اراده الهی تعلق گرفته به اینکه مشرکین شرک بورزند، چنانچه جبری‌ها پنداشته‌اند و یا تعلق نگرفته و محال است تعلق بگیرد بلکه افعال بندگان مخلوق خود آنها است بدون اینکه خدا در آن کاره‌ای باشد، آن طور که تفویضی مسلکان خیال کرده‌اند مطالبی است که از مدلول کلام مشرکین خارج است و نسبت به دلیلی که آورده‌اند اجنبی است، همان دلیلی که گفتیم به کمک سیاق استفاده می‌شود.

در قیامت یاورانی هستند که مشرکین از یاری آنها بهره‌مند نمی‌شوند

جمله{ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ }دلالت دارد بر اینکه غیر ایشان، یاوران زیادی دارند، نه یک یاور، زیرا از سیاق کلام بر می‌آید که مشرکین اصلا یاور ندارند، نه یکی و نه بیشتر، و اگر عنایتی در کار نبود جا داشت بفرماید یاوری ندارند، و لیکن فرمود یاورانی ندارند تا بفهماند غیر ایشان یاورانی دارند، و معلوم می‌شود در روز قیامت یاورانی وجود دارد، ولی مشرکین از یاری آنها بی‌بهره‌اند، و غیر مشرکین

کسانی هستند که از یاری آنها بهره‌مند می‌شوند، و قطعا آن کسان، جز افرادی که به هدایت الهی مهتدی شده‌اند نمی‌توانند باشند، و نظیر این آیه در اشاره به این معنا حکایتی است که خدای سبحان از مجرمین روز قیامت کرده که خودشان می‌گویند: { فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ }[1] و این یاوران همانا ملائکه کرامند، و سایر اسباب توفیق و هدایت و خدای سبحان هم در پشت سر آنان محیط به یاری و شفاعت آنان است، هم چنان که فرمود: "{إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ اَلْأَشْهَادُ}[2].

{ وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لاَ يَبْعَثُ اَللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىَ... }.

راغب در مفردات می‌گوید: جهد و جهد - به فتحه جیم و ضمه آن - هر دو به معنای طاقت است، و دشوارتر از آن را مشقت گویند، و معنای { وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ }این است که به خدا سوگند خوردند، و در سوگند خود کوشش کردند که تا آنجا

---

[1] پس امروز ما را شفاعت‌کنندگانی نیست. سوره شعراء، آیه ۱۰۰.

[2] همانا ما فرستادگان خود و آنان را که به ایشان ایمان آورده‌اند در زندگی دنیا و در روزی که گواهان بپا خیزند یاری می‌کنیم. سوره مؤمن، آیه ۵۱.

که می‌توانند سوگند رساتری باشد.[1]

و در مجمع البیان[2] گفته معنای این جمله این است که قسم را به نهایت رساندند.

جمله{ لاَ يَبْعَثُ اَللَّهُ مَنْ يَمُوتُ }انکار حشر و قیامت بوده و کنایه از این است که مرگ، نابودی و فنا است و بعد از مرگ خلقت جدیدی نیست، و این حکایت کلام مشرکین منافات با اعتقاد بیشتر و یا همه آنان به تناسخ ندارد، چه تناسخ غیر مساله حشر و خلقت جدید است، تناسخ به معنای این است که روح مرده‌ای به بدن انسانی دیگر و یا موجودی دیگر منتقل شود، و باز در همین دنیا زندگی را ادامه دهد که از آن تعبیر می‌کنند به تولد بعد از تولد.

و معنای اینکه فرمود:{ بَلىَ وَعْداً عَلَيْهِ، حَقًّا }این است که مساله آن طور که اینان پنداشته‌اند، نیست، بلکه خدا هر که را که بمیرد دوباره زنده می‌کند و این وعده وعده‌ای است ثابت و به عهده خدا، یعنی خدا بر خود واجب کرده که این وعده را نسبت به بندگان خویش عملی سازد، پس به هیچ وجه تخلف و تغیر

---

[1] مفردات راغب، ماده "جهد".

[2] تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۰، ط تهران.

نمی‌پذیرد.

{ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ } و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند که این وعده را نسبت به بندگان خویش عملی خواهد کرد و وعده‌ای است غیر قابل تخلف و قضایی است غیر قابل تغیر، علت ندانستنشان هم این است که از آیات خدا که همه دلالت بر بعث می‌کند و از این وعده کشف می‌نماید اعراض کرده‌اند، و آن آیات خلقت آسمانها و زمین و اختلاف مردم در ظلم و طغیان و عدالت و احسان و تکلیف نازل شده در شرایع الهی است.

{ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ اَلَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ } .

"لام "در ابتدای این آیه، لام غایت و غرض است، و به آیه چنین معنا می‌دهد:

هر کس که بمیرد خداوند مبعوثش می‌کند تا برایشان بیان نماید که...، و این غایت، و غایت بعدش یعنی:" و تا بداند "در حقیقت یک غایت است، چون دومی از متفرعات اولی و از لوازم آنست، به جهت اینکه وقتی اختلاف کافران با پیامبرانشان با آمدن معاد حل گردید قهرا می‌فهمند

که در انکار معاد دروغ می‌گفته‌اند. و اختلاف مردم هم بر سر شؤون روز قیامت حل می‌گردد، چون به چشم خود، اوضاع آن را مشاهده می‌کنند.

اینکه در روز قیامت حق و حقیقت در موارد اختلاف در معارف دینی به عیان روشن می‌شود از معرفات قیامت است

و در کلام خدای سبحان این تعبیر و نظیر آن مکرر آمده، و آن قدر تکرار شده که می‌توان مساله رفع اختلاف و تبین آن را یکی از معرفات روز قیامت شمرد، روزی که سنگینی‌اش نه تنها کمر بشر را خم می‌کند بلکه بر آسمان و زمین هم سنگینی می‌کند و تفاصیلی هم که خدای تعالی در کلام مجیدش برای این روز بیان می‌کند از قبیل عبور از صراط و تطایر کتب و سنجش اعمال و حساب و فصل قضاء، همه از فروعات این معرف است.

پر واضح است – مخصوصا از سیاق آیات قیامت – که مقصود از "اختلاف "،اختلاف

از لحاظ خلقت به نحو ذکوریت و انوثیت و بلندی و کوتاهی و سفید و سیاهی نیست، بلکه مقصود، از اختلاف، اختلافی است که در باره دین حق از نظر اعتقاد و یا از لحاظ عمل داشتند، و خدای تعالی آن را در دنیا در کتابهایی فرستاده بود و در زبان انبیایش بهر طریقی که ممکن بود بیان کرده بود، هم چنان که خودش فرمود: { وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ اَلَّذِي اِخْتَلَفُوا فِيهِ }[1].

از همین جا برای روشنفکر متدبر روشن می‌شود که آن بیانی که خدا در قیامت دارد غیر بیان دنیایی او یعنی کتاب او و زبان انبیاء و حکمت و موعظه و جدال پسندیده ایشان است، بیانی است که ظهورش از همه اینها بیشتر است، و بیانی که اینقدر روشن باشد جز عیان چیز دیگری نمی‌تواند باشد، عیانی که دیگر جایی برای شک و تردید و وسوسه درونی باقی نمی‌گذارد، هم چنان که در آیه { كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اَلْيَوْمَ حَدِيدٌ }[2] و آیه {

---

[1] و ما کتاب را به تو نازل نکردیم مگر برای اینکه برای مردم روشن سازی آنچه را که در آن اختلاف می‌کنند. سوره نحل، آیه ۶۴.

[2] تو از این (روز سخت) در غفلت بودی تا آنکه ما پرده‌ات را کنار زدیم

يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اَللَّهُ دِينَهُمُ اَلْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْحَقُّ اَلْمُبِينُ } [1] به این معنا اشاره می‌فرماید.

پس آن روز آن حقایق و معارف دینی را که در باره‌اش اختلاف می‌کردند به چشم خود می‌بینند، اعمال صالح را از کارهای باطلی که بطور دایم می‌کردند تمیز می‌دهند و حق برایشان مکشوف می‌شود.

{ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }.

این آیه نظیر آیه ۸۲ سوره یس است که می‌فرماید: " {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } همانا فرمان خدا بر این است که وقتی اراده خلقت چیزی را بکند تا بگوید موجود باش، موجود می‌شود "از ترکیب این دو آیه بدست می‌آید که خدا امر خود را قول هم نامیده هم چنان که امر و قولش را از جهت قوت و محکمی و ابهام‌ناپذیری، حکم و قضاء نیز خوانده و فرموده: { وَ مَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اَللَّهِ

اینک دیدگانت تیز است. سوره ق، آیه ۲۲.

[1] خدا امروز دین حق ایشان را به ایشان می‌دهد و می‌فهمند که خدا حق آشکار است. سوره نور، آیه ۲۵.

مِنْ شَيْءٍ إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ }[1] و نیز فرموده:

{ وَ قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ اَلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاَءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ }[2] و نیز فرموده: { وَ إِذَا قَضىَ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }[3].

هم چنان که قول خاص خود را کلمه نامیده و فرموده: { وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا اَلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ اَلْمَنْصُورُونَ }[4] و نیز فرموده: { إِنَّ مَثَلَ عِيسىَ عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }[5] و سپس در باره همان عیسی فرمود: { وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلىَ مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ }[6].

اشاره به تعابیر مختلف از ایجاد خدای تعالی به: قول، کلمه، امر، اراده و

---

[1] من نمی‌توانم از خدا بی‌نیازتان کنم، حکمی نیست مگر آنکه برای او است. سوره یوسف، آیه ۶۷.

[2] ما این قضیه را به لوط فهماندیم که نسل این مردم در صبحگاهی قطع خواهد شد. سوره حجر، آیه ۶۶.

[3] و چون بر امری قضاء براند تنها کافی است بگوید: (موجود) باش، که آن امر (موجود) می‌شود. سوره بقره، آیه ۱۱۷.

[4] به تحقیق کلمه خاص ما برای بندگان مرسلمان در سابق گذشته که اینان یاری شدگانند.

سوره صافات، آیه ۱۷۲.

[5] بدرستی که مثل عیسی در نزد خدا همانند مثل آدم است که از خاکش خلق کرد سپس به او گفت (موجود) باش پس (موجود) شد. سوره آل عمران، آیه ۵۹.

[6] و کلمه او و روح اوست که به مریم القاء نمود. سوره نساء، آیه ۱۷۱.

پس از همه اینها بدست آمد که ایجاد خدای تعالی یعنی آنچه که از وجود بر اشیاء افاضه می‌کند - که به وجهی همان وجود اشیاء موجود است - همان امر او و قول او و کلمه اوست که قرآن در هر جا به یک نحو تعبیرش فرموده، لیکن از ظاهر تعابیر قرآن بر می‌آید که کلمه خدا همان قول او است، به اعتبار خصوصیت و تعینش.

و از این معنا روشن می‌گردد که اراده و قضای خدا نیز یکی است، و بر حسب اعتبار، از قول و امر مقدم است، پس خدای سبحان نخست چیزی را اراده می‌کند و قضایش را می‌راند سپس به آن امر می‌کند و می‌گوید باش و او می‌شود.

و عدم تخلف اشیاء از امر او را تعلیل کرده که چون قول او حق است، و فرموده:

{ وَ هُوَ اَلَّذِي خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ اَلْحَقُّ }[1] که از آن بدست

---

[1] او کسی است که آسمانها و زمین را به حق آفرید، و روزی که می‌گوید (موجود) باش پس (موجود) می‌شود چون قول او حق است. سوره انعام، آیه ۷۳.

می‌آید قول او حق است یعنی ثابت به حقیقت معنای ثبوت است، یعنی عین خارجیت است

که همان فعل او است، پس دیگر فرض تخلف و عروض کذب یا بطلان ندارد، زیرا از بدیهیات است که هر واقع و ثابتی، آن طور که واقع شده تغیر نمی‌پذیرد، پس خدا در فعلش که همان واقع است خطاء و غلط مرتکب نمی‌شود و امرش رد و قولش دروغ و وعده‌اش خلف نمی‌گردد.

از این آیه و از آیه { وَ قَالَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ... }این نکته هم روشن می‌شود که برای خدا دو اراده است: اراده تکوینی که غیر قابل تخلف است و اراده تشریعی که ممکن است هم عصیان شود و هم اطاعت و ما بزودی ان شاء اللّه این بحث را تا حدی استیفاء می‌کنیم.

بحث روایتی

در تفسیر قمی به سند خود از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله { قَدْ مَكَرَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اَللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ اَلْقَوَاعِدِ... }فرموده: منظور خانه مکر ایشان است، یعنی مردند، و خدا در

آتش نگهشان داشت، و این مثل است برای دشمنان آل محمد[1].

مؤلف: ظاهر این روایت این است که جمله { فَأَتَى اَللَّهُ بُنْيَانَهُمْ... } کنایه از بطلان مکر ایشان است نه خانه ظاهریشان.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: منظور از { فَأَتَى اَللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ اَلْقَوَاعِدِ } آن خانه‌ای بوده که برای مشورت در آزار و اذیت انبیاء در آنجا جمع می‌شدند[2].

و در تفسیر قمی در ذیل جمله { قَالَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ... } از امام (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: منظور از { اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ } ائمه‌اند که به دشمنان می‌گویند: کجایند شرکای شما و آنهایی که در دنیا اطاعتشان می‌کردید؟ آن گاه می‌گوید: امام فرمود: آنهایی هم که ملائکه جانشان را می‌گیرند در حالی که به خود ستم کردند همین طائفه‌اند که:

{ فَأَلْقَوُا اَلسَّلَمَ } در برابر بلاهایی که بر سرشان

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۴.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۸، ح ۱۹.

می‌آید تسلیم گشته می‌گویند: "{مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ} ما هیچ بدی نکردیم "خدا هم سخنشان را رد نموده می‌فرماید: "بلی..."[1].

و شیخ در امالی به سند خود از ابی اسحاق همدانی از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن نامه‌ای که به اهل مصر نوشتند فرمودند: "یا عباد اللَّه ان اقرب ما یکون العبد من المغفرة و الرحمة حین یعمل بطاعته و ینصح فی توبته علیکم بتقوی اللَّه فانها یجمع الخیر و لا خیر غیرها و یدرک بها من خیر الدنیا و خیر الآخرة، قال اللَّه عز و جل: {وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ اَلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لَدَارُ اَلْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دَارُ اَلْمُتَّقِينَ } یعنی: ای بندگان خدا نزدیک‌ترین حالی که انسان به آمرزش خدا و رحمت او دارد آن موقعی است که به طاعت خدا عمل کند و بطور جدی توبه نماید، بر شما باد تقوا، که تمامی خیرات را برای شما جمع می‌کند، و اصولا غیر از تقوا چیز دیگری نیست، به وسیله تقوی است که آدمی به

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۵.

سهمی از خیر دنیا و آخرت می‌رسد، هم چنان که خدای تعالی فرمود: و به کسانی که پرهیز کردند گفته می‌شود پروردگارتان چه چیز نازل کرده بود؟ می‌گویند خیر را آری برای کسانی که خوبی کنند در این دنیا حسنه‌ای است و البته آخرت برای متقین بهترین سر منزل است"[1].

روایتی در باره سلطنت و قدرت نامحدود خدا

و در تفسیر عیاشی از ابن مسکان از ابی جعفر (علیه السلام) در ذیل جمله { وَ لَنِعْمَ دَارُ اَلْمُتَّقِينَ }روایت کرده که فرمود: یعنی دنیا.[2]

و در تفسیر "قمی" در ذیل جمله { اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ طَيِّبِينَ }از امام نقل کرده که فرمود: منظور مؤمنینند که میلادشان در دنیا میلادی طیب است[3].

مؤلف: با در نظر گرفتن اینکه جمله { اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ... } در مقابل آن قرار دارد معنای روشنی از روایت مذکور به دست نمی‌دهد ولی چون روایت ضعیف است امر سهل

---

[1] امالی شیخ مفید ص ۲۶۰. ح ۳ با اندکی اختلاف در عبارت

[2] تفسیر عیاشی ج ۲، ص ۲۵۸، ح ۲۴.

[3] تفسیر قمی ج ۱، ص ۳۸۵.

است.

(روایاتی در ذیل: **{ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ }**، **{... قَالُوا خَيْراً }**،**{ قَالُوا أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ }**و...)

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از "سدی "نقل کرده که گفت قریش جمع شدند و با هم گفتند محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) مردی شیرین زبان است وقتی شخصی با او هم صحبت شود آن چنان در وی اثر می‌گذارد که گویی عقلش را می‌برد و لذا باید بگردید و از اشراف خود عده معدودی انتخاب کنید که انسابشان معروف باشد، و غریبه‌ها همه آنان را بشناسند، و آن گاه هر یک را هر شب و یا یک شب در میان به سر راهی از راههای

مکه بفرستید تا غریبه‌هایی که به سر وقت وی می‌آیند آنان را از آمدن منصرف سازند، همین کار را هم کردند و هر یک بر سر راهی رفته هر کس را می‌دیدند که از خارج به مکه می‌آید تا هم از بستگان خود در مکه خبر گرفته و هم شخصا محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را دیدار کنند نزدیک شده خود را معرفی می‌کرد، و شخص وارد او را می‌شناخت، و سپس می‌گفت من تو را از وضع محمد آگهی می‌دهم، او مردی دروغگو است که جز مردم سفیه و بی شعور و مشتی برده و یا کسانی که خیر در آنها نیست پیرویش نکردند، شیوخ و شخصیتهای قومش همه از او کناره‌گیری نمودند. از اینگونه دروغها بهم می‌بافتند تا طرف را از همان وسط راه برگردانند، و آیه شریفه { وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ }در این باره نازل شد.

و لیکن اگر آن شخص وارد شونده از کسانی بود که خدا می‌خواست ارشادش کند در جواب کارشکنان می‌گفت: ما از طرف مردم خود بعنوان سفیر آمده‌ایم، و چه بد سفیری خواهیم بود اگر بعد از آمدن این همه راه که بیش از مسیر یک روز از راه

نمانده بدون اینکه این مرد را دیدار نموده و ببینیم چه می‌گوید، تا خبرش را برای قوممان ببریم به دیار خود برگردیم، نه چنین چیزی ممکن نیست باید این مرد را دید و با او گفتگو نموده خبرش را برای مردم خود ببریم، و همین کار را هم می‌کردند، داخل شهر مکه شده گروندگان به آن جناب را دیدار نموده از ایشان می‌پرسیدند: محمد چه می‌گوید؟ آنها می‌گفتند: خیر می‌گوید و نوید می‌دهد که برای هر کسی که احسان کند در دنیا مال و رفاه زندگی است و البته خانه آخرت که بهشت است بهتر است[1].

مؤلف: اعتبار عقلی، مساعد با این روایت است و لیکن قسمت آخرش که خیر را به معنای مال تفسیر کرده قابل قبول نیست.

و در کافی به سند خود از صفوان بن یحیی روایت کرده که گفت: به ابی الحسن (علیه السلام) عرض کردم فرق میان اراده خدا و اراده خلق چیست؟ فرمود: اراده خلق عبارت است از نیت ضمیر و عملی که بعد از آن انجام می‌دهد و اما اراده

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۶.

خدای تعالی عبارت است از احداث و ایجاد، نه غیر آن، زیرا خدا فکر نمی‌کند و تصمیم نمی‌گیرد، و اینگونه صفات از ساحت مقدس او دور است، آری این صفات، صفات مخلوقات او است، پس اراده خدا همان فعل او است و لا غیر، هر چه را اراده کند می‌گوید (موجود) باش پس

(موجود) می‌شود، تازه همین گفتنش هم به زبان و لفظ و حتی به همت و تفکر نیست، و حتی نمی‌توان گفت چگونه است، چون برای خدا چگونگی نیست[1].

و در الدر المنثور است که احمد و ترمذی (وی سند را حسن دانسته) و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در کتاب" شعب الایمان "و همگی عبارت شعب الایمان را نقل کرده‌اند که وی از ابو ذر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده که فرمود: خدای تعالی به آدمیان می‌فرماید: ای بنی آدم! همه شما گناهکارید مگر آن کسی که من عافیتش داده باشم، پس، از من طلب آمرزش کنید شما را ببخشم، و همه شما فقیرید مگر کسی که من او را غنی کرده باشم پس، از من بخواهید تا به شما بدهم و همه شما گمراهید مگر کسی که من هدایتش کرده باشم، پس، از من هدایت بخواهید تا هدایتتان کنم، و کسی که از من طلب مغفرت کند با علم به اینکه من قادر بر آمرزش وی هستم می‌آمرزم و هیچ

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۹، ح ۳، ط بیروت.

باکی ندارم.

و اگر اول و آخر و زنده و مرده و تر و خشک شما، همگی جمع شوند تا دل شقی ترین خود را به حال شقاوت نگه دارند هرگز از سلطان و قدرت من به قدر بال مگسی نمی‌کاهند و باز اگر بخواهم بسوی خیر تمایلش می‌دهم، و اگر اول و آخر و مرده و زنده و تر و خشک شما، همگی بر قلب با تقوی‌ترین شما جمع شوند تا کمکش کنند باز بر سلطان و قدرت من به قدر بال مگسی نمی‌افزایند. پس کمک شما تاثیری در قدرت خدا ندارد. و اگر اولین و آخرین و مرده و زنده و تر و خشک شما همگی از من مسئلت نمایند آن قدر که دیگر سؤالی نماند و درخواست‌های همه شما را بدهم از دریای کرم من حتی به قدر سر سوزنی که با آب دریا تر کنید کم نمی‌شود، و این بدان جهت است که من جواد و ماجد و یکتایم، عطای من کلام و عذابم کلام است امر من به چیزی که اراده‌اش کنم همین است که بگویم (موجود) باش او بی درنگ موجود می‌شود[1].

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۸.

{وَ اَلَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اَللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي اَلدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ اَلْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (۴۱) اَلَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (۴۲) وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ (۴۳) بِالْبَيِّنَاتِ وَ اَلزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۴۴) أَ فَأَمِنَ اَلَّذِينَ مَكَرُوا اَلسَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اَللَّهُ بِهِمُ اَلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ اَلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ (۴۵) أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (۴۶) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (۴۷) أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلىٰ مَا خَلَقَ اَللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلاَلُهُ عَنِ اَلْيَمِينِ وَ اَلشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ (۴۸) وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ وَ هُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ (۴۹) يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (۵۰) وَ قَالَ اَللَّهُ لاَ تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اِثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (۵۱) وَ لَهُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لَهُ اَلدِّينُ وَاصِباً أَ فَغَيْرَ اَللَّهِ تَتَّقُونَ (۵۲) وَ مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اَللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ اَلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ (۵۳) ثُمَّ إِذَا كَشَفَ اَلضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (۵۴) لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (۵۵) وَ يَجْعَلُونَ لِمَا لاَ يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ (۵۶) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ اَلْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (۵۷) وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ

كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَارىَ مِنَ اَلْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلىَ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي اَلتُّرَابِ أَلاَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩) لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ اَلسَّوْءِ وَ لِلَّهِ اَلْمَثَلُ اَلْأَعْلىَ وَ هُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ (٦٠) وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اَللَّهُ اَلنَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُونَ (٦١) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ اَلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ اَلْحُسْنىَ لاَ جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ اَلنَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ (٦٢) تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلىَ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ اَلْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣) وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ اَلَّذِي اِخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٤)}

ترجمه آيات

و كسانى كه از پس آنكه ستم ديدند در راه خدا مهاجرت كردند در دنيا مكان نيكويشان دهيم، و پاداش دنياى ديگر بهتر است اگر بدانند (٤١).

همان كسانى كه صبورى پيشه كردند و به پروردگارشان توكل مى‌كنند (٤٢).

پيش از تو نفرستاديم مگر مردانى كه حجتها و زبورها به ايشان وحى كرديم، اگر خودتان نمى‌دانيد از اهل كتاب بپرسيد (٤٣).

و اين قرآن را بتو نازل كرديم تا براى مردم آنچه را به ايشان نازل شده بيان كنى شايد انديشه كنند (٤٤).

کسانی که نیرنگهای بد کرده‌اند مگر ایمن شده‌اند از اینکه خدا آنها را به زمین فرو برد یا عذاب از آنجایی که احساس نمی‌کنند به ایشان رسد (٤٥).

یا در حال آمد و رفتشان گریبانشان را بگیرد که فرار کردن نتوانند (٤٦).

یا دچار کمبودشان کند، که پروردگارتان مهربان و رحیم است (٤٧).

مگر آن چیزها را که خدا خلق کرده نمی‌بینید که سایه‌های آن از راست و چپها می‌آید و با تذلل سجده‌کنان خدایند (٤٨).

هر چه در آسمان و زمین از فرشتگان و جنبندگان است خدا را سجده می‌کنند و تکبر نمی‌ورزند (٤٩).

از پروردگارشان (که از) فوق ایشان است می‌ترسند و آنچه را دستور دارند انجام می‌دهند (۵۰).

خدا گفته است دو خدا مگیرید که خدا فقط خدای یگانه است و از من بترسید (۵۱).

هر چه در آسمان و زمین است از اوست و اطاعت خاص اوست چرا از غیر خدا می‌ترسید (۵۲).

هر نعمتی دارید از خداست و باز وقتی محنتی رسدتان در پیشگاه او زاری می‌کنید (۵۳).

و چون آن محنت را از شما بردارد آن وقت گروهی از شما به پروردگارشان شرک آورند (٥٤).

تا عطیه‌ای را که به ایشان داده‌ایم کفران کنند، خوشی کنید، بزودی خواهید دانست (۵۵).

برای بتانی که چیزی ندانند از آنچه روزیشان داده‌ایم نصیبی نهند، به خدا قسم از آن دروغها که می‌ساخته‌اید بازخواست می‌شوید (٥٦).

برای خدا دختران انگارند و او منزه است و برای خودشان هر چه هوس دارند (۵۷).

و چون یکی‌شان را بشارت دختر دهند چهره‌اش

تیره گردد و غمزده شود (۵۸).

از قباحت چیزی که بدان بشارتش داده‌اند از قوم نهان شود و نداند آن را به ذلت نگهدارد یا در خاکش نهان کند؟ چه بد است قضاوتی که می‌کنند (۵۹).

کسانی که به دنیای دیگر ایمان ندارند صفت قبیح دارند و صفت اعلی خاص خداست و او نیرومند و فرزانه است (٦۰).

اگر خدا این مردم را به ستمشان مؤاخذه می‌کرد روی زمین جنبنده‌ای نمی‌گذاشت ولی تا مدتی معین مهلتشان دهد و چون مدتشان سر آید نه ساعتی دیرتر روند و نه جلوتر (٦۱).

چیزی را که از آن کراهت دارند خاص خدا کنند، زبانهایشان به دروغ نقل کند که نیکی خاص ایشان است. حق این است که جهنم از آنهاست و خودشان به سوی آن روانند (٦۲).

قسم بخدا بتحقیق ما پیغمبران را بسوی جمعی که پیش از تو بودند فرستادیم پس شیطان اعمالشان را در نظرشان بیار است و او امروز ولی و مصاحب آنها است و عذابی الم انگیز دارند (٦۳).

ما این کتاب را به تو نازل کردیم مگر برای آنکه مطالبی را که در باره آن اختلاف کرده‌اند برای ایشان بیان کنی، و هدایت و رحمتی برای گروه مؤمنان است (٦٤).

بیان آیات

دو آیه اول این آیات داستان هجرت را یادآوری نموده و به مهاجرین در راه خدا وعده نیکویی در دنیا و آخرت می‌دهد، و ما بقی آیات، داستان شرک مشرکین و تشریع احکام بدون اذن خدا را که کار مشرکین بود تعقیب و بر حسب معنا جواب مفصلی است به گفتار مشرکین که دعوت نبوی به ترک عبادت آلهه و ترک تشریع احکام را امری محال می‌دانستند و می‌گفتند: { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا... }.

{ وَ اَلَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اَللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي اَلدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ اَلْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }.

وعده جمیلی است که به مهاجرین می‌دهد، و مؤمنین دو هجرت داشتند یکی هجرت از مکه به حبشه که عده‌ای از گروندگان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و به اذن خدا و رسولش انجام دادند و مدتی در آنجا ایمن از شر مشرکین و عذاب و فتنه ایشان بسر بردند.

دوم هجرت از مکه به مدینه که مؤمنین بعد از مهاجرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یکی پس از دیگری بدان شهر مهاجرت نمودند و ظاهرا مراد از هجرت در آیه مورد بحث هجرت دومی است، سیاق دو آیه نیز با هجرت دومی بیشتر می‌سازد تا اولی.

و جمله "فی اللَّه" متعلق است به "هاجروا" و مراد از مهاجرت در خدا این است که مهاجرت برای کسب رضای خدا باشد و این هدف محیط به ایشان باشد و جز آن هدف دیگری نداشته باشند هم چنان که وقتی گفته می‌شود: "سافر فی طلب العلم" و یا

"خرج فی طلب المعیشة" معنایش این است که مسافرت کرد به غرض کسب علم و بیرون شد برای بدست آوردن معیشت، و غرض دیگری نداشت.

و از سیاق بر می‌آید که جمله { مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا }نیز از نظر معنا مقید به همان جمله" فی اللَّه "است و تقدیرش این است که" و الذین هاجروا فی اللَّه من بعد ما ظلموا فیه – و کسانی که در راه خدا مهاجرت کردند بعد از آنکه در راه خدا ستم دیدند "و اگر کلمه "فیه "حذف شد به منظور اختصار بود، و اگر در تقیید مهاجرت به همین جمله" فی اللَّه" اکتفاء کرد برای اینکه همین جمله محل ابتلاء بود پس ایستادن برای توضیح خصوص این جمله از سایر فقرات آیه مهم‌تر است.

مقصود از حسنه در دنیا که خداوند به مهاجرین وعده داده مجتمع صالح اسلامی است

بعضی در تفسیر کلمه" حسنة "که در جمله { لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي اَلدُّنْيَا حَسَنَةً }قرار دارد گفته‌اند: یعنی شهر خوبی بجای آن شهری که ترک گفتند، و آن مکه و حوالی آن بود که وطن ایشان بود، آن گاه استدلال کرده‌اند به اینکه کلمه "لنبوئنهم" از باب "بوأت له

مکانا" است یعنی مکانی را جهت جای دادن کسی صاف کردم.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: یعنی حالت خوبی، که منظور از آن فتح و پیروزی و نجات از ذلت و زیر دستی کفار است، و بنا بر این تفسیر جمله "لنبوئنهم..." ،استعاره به کنایه است.

این دو تفسیر مالا یکی است برای اینکه مهاجرین در راه خدا برای دین مهاجرت کردند که مجتمعی اسلامی و پاک تشکیل دهند که در آن مجتمع جز خدا کسی پرستش نشود، و جز عدل و احسان چیزی حکومت نکند، و یا برای این بود که به مجتمعی وارد شوند و در آن منزل کنند که وضعش چنین باشد، پس اگر از مهاجرتشان امید حسنه‌ای داشتند، و یا وعده حسنه‌ای داده شدند آن حسنه همین مجتمع صالح بود و نیز اگر آن شهر را که بدان مهاجرت کردند، ستودند برای این بود که جای تشکیل چنین مجتمعی بوده نه برای اینکه آب و هوایش خوب بوده، پس هدف و غرض از حسنه‌ای

---

[1] تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۱.

که وعده داده شدند که در دنیا به آن برسند همین مجتمع صالح بوده چه اینکه مقصود از حسنه شهر باشد و یا حالت حسنه‌ای که در آن شهر به خود می‌گیرند.

{ وَ لَأَجْرُ اَلْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ } این، تتمیم وعده قبلی و اشاره به این نکته است که اجر اخروی از اجر دنیوی که گفته شد بهتر است اگر مردم بدانند که خدا در آخرت چه نعمتهایی برایشان آماده کرده، زیرا در آخرت سعادت آمیخته با بدبختی نیست، بلکه خلودی است که فنا در آن راه ندارد و کام و لذتش با ناکامی توام نیست، جوار رحمت رب العالمین است.

توصیف مهاجرین به دو صفت صبر و توکل به جهت دخالت این دو صفت در رسیدن به حسنه در دنیا است

{ اَلَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ }.

بعید نیست که از سیاق دو آیه مورد بحث، استفاده شود که بیشترین عنایتی که در آن دو است نسبت به وعده‌ای است که خدا به مهاجرین داده بدون اینکه نظری داشته باشد که خبر دهد قبل از این

هجرت اتفاق افتاده یا نه.

و خلاصه از سیاق استفاده می‌شود که وضع این دو آیه وضع جمله شرطیه است، و گویا، می‌خواهد بفهماند هر کس که در راه خدا مهاجرت کند اجری چنین و چنان می‌برد، نه اینکه بخواهد از وقوع هجرت خبر داده و به مهاجرینش وعده نیکو دهد.

آن وقت در جمله { اَلَّذِینَ صَبَرُوا }مهاجرین در راه خدا را توصیف به صبر و توکل می‌کند بدون اینکه بخواهد نسبت به عکس العمل مهاجرین در برابر آزار و اذیت مشرکین در ایام توقفشان در میان آنان، اظهار نظری کرده باشد.

و اگر به این دو صفت توصیف فرموده به این عنایت است که این دو صفت در رسیدن به آن غایت حسن که خدا وعده داده کمال دخالت را دارد، زیرا اگر بر تلخی جهاد، صبر نمی‌کردند و در هنگام هجوم بلاها توکلی به خدا نمی‌داشتند و همه اعتمادشان به خودشان بود با آن ضعفی که از هر جهت داشتند جا خالی می‌کردند، و نمی‌توانستند

ایستادگی کنند، آنهم با آن دشمنانی که اصرار و پافشاری در دشمنی خود داشتند، و وقتی به دست دشمن متلاشی می‌شدند آن اجتماع صالح که خدا وعده داده بود، درست نمی‌شد و از آن بهره برده نمی‌شد، و قهرا امر آخرتشان هم تباه می‌گردید.

و اگر مراد از این دو آیه وعده به خصوص مهاجرین صدر اسلام که قبل از نزول آیه، هجرت کرده بودند، بوده باشد که آیه خواسته باشد بعد از عمل دلخوششان نموده و در ازای اینکه از وطن و مال و زندگی دست کشیده و فتنه‌ها و محنت‌ها دیده بودند تسلیت داده باشد در این صورت جمله { اَلَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلىَ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ }مدح ایشان خواهد بود، مدح در مقابل عکس العملهایی که در ایام اقامت در مکه و در راه و در مدینه از خود نشان دادند و صبری که در برابر آزار مشرکین کردند و توکلی که بر خدای تعالی نموده و تسلیمی که در برابر دستور خدا از خود نشان دادند.

مفاد آیه:**{ وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً... }**حصر رسالت در بشر عادی است

{ وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ

فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ } .

در اینجا به بیان کیفیت ارسال رسل و انزال کتب که قبلا اشاره داشت بازگشت نموده است تا برای مشرکین روشن سازد که دعوت دینی، دعوتی عادی و معمولی است با این تفاوت که خداوند به صاحبان این دعوت وحی می‌فرستد، و به وسیله وحی، آنچه که صلاح دنیا و آخرت مردم است به ایشان می‌رساند.

و هیچ یک از فرستادگان خدا ادعا نکرده و در هیچ یک از کتابهای فرستاده شده از ناحیه خدا ادعا نشده که دعوت دینی ظهور قدرت غیبیه‌ای است که هر چیزی را مقهور می‌سازد و اراده تکوینیه‌ای است که می‌تواند نظام عالم را بر هم زند و سنت اختیار را باطل کند و مردم را مجبور به قبول نماید تا در پاسخش بگویند: { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ... } .

و بنا بر این، جمله { وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ }سیاقش حصر رسالت است بر بشر عادی و معمولی منتهی بشری که به او وحی می‌شود،

و این حصر، در قبال ادعای مشرکین است که می‌پنداشتند اگر خداوند بشری را فرستاده خود کند نظام طبیعت را نقض کرده اختیار و استطاعت را از بین برده است.

با این بیان روشن می‌گردد سخنی که بیشتر مفسرین[1] در تفسیر آیه گفته‌اند صحیح

نیست، و آن این است که گفته‌اند: آیه شریفه سیاقش رد مشرکین از قریش است که می‌پنداشتند بشر صلاحیت رسالت را ندارد، و اگر رسالتی باشد باید ملائکه حامل آن شود، پس آیه در مقام رد این پندار است، و می‌فرماید که سنت الهی بر طبق حکمت جریان یافته و حکمت اقتضاء می‌کند که فرستاده بر بشر از جنس خود بشر باشد، منتهی تنها فرقی که لازم است میان او و مردم باشد این است که معارف و اوامر و نواهی به وی وحی شود.

وجه اینکه گفتیم این سخن صحیح نیست این است که این حرف با سیاق آیه انطباق ندارد، و قبلا

---

[1] تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۰۷ و تفسیر امام فخر رازی، ج ۲۰، ص ۳۵ و تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۷ و تفسیر روح البیان، ج ۵، ص ۳۷ و تفسیر منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۹۴.

هم از خصوص مشرکین قریش چنین پنداری نقل نشده بود، و حتی بصورت پیشنهاد و اقتراح فرستادن ملائکه هم نیامده بود تا بگوییم آیه ناظر به آن است.

تنها سخنی که قبلا از مشرکین نقل شده بود آنهم از مطلق مشرکین نه مشرکین قریش همان جمله { لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ... }بود که گفتیم سیاقش اثبات استحاله نبوت است و در آن صحبتی از رسالت ملائکه نشده بود.

بعضی[1] دیگر از مفسرین به این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه: خدای سبحان بچه و زن را رسول قرار نداده، ان وقت به نبوت عیسی (علیه السلام) در گهواره بخود اشکال کرده، و پاسخ داده به اینکه: نبوت اعم از رسالت است و آنچه عیسی بن مریم (علیه السلام) داشت به شهادت قرآن کریم نبوت بود نه رسالت، زیرا قرآن از قول خود عیسی حکایت می‌کند که گفت: { إِنِّي عَبْدُ اَللَّهِ آتَانِيَ اَلْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا }[2].

---

[1] تفسیر روح البیان، ج ۵، ص ۳۷ و تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۷.

[2] من بنده خدایم که مرا کتاب داده و مرا نبی قرار داده است سوره مریم، آیه ۳۰.

لیکن در این سخن اشکال است، زیرا استدلال مذکور به آیه شریفه وقتی تمام است که جمله{ وَ مَا أَرْسَلْنَا }مخصوص رسولان باشد و حال آنکه عین این عبارت در باره انبیایی هم که رسول نبوده‌اند آمده و مثلا فرموده‌اند:" {وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لاَ نَبِيٍّ...} ما قبل از تو هیچ رسول و نبیی ارسال نکردیم مگر آنکه... "و اگر استدلال بالا صحیح باشد باید هیچ طفل و زنی نبی هم نباشد، و حال آنکه به اقرار خود شما عیسی بنا به حکایت قرآن گفت:" من بنده خدایم که مرا کتاب داده و نبیم کرده است "و در باره حضرت یحیی فرموده:{ وَ آتَيْنَاهُ اَلْحُكْمَ صَبِيًّا }[1]پس حق مطلب همانست که گفتیم آیه شریفه { وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً }در مقام بیان این معنا است که رسولان خدا مردانی از جنس بشر عادی بودند، و هیچ عنایتی به این جهت ندارد که در اول بعثت به حد بلوغ رسیده باشند یا نه، تنها غرض افاده این است که نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و یحیی - که همه رسولان خدا بودند - رجالی از

---

[1] حکم نبوت رای در حالی که او کودک بود به او دادیم. سوره مریم، آیه ۱۲.

جنس بشر بودند که به ایشان وحی می‌شد، نه اینکه اشخاصی بوده باشند مجهز به قدرت قاهره غیبی و اراده الهی تکوینی.

قریب به معنای آیه مورد بحث آیه{ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لاَ يَأْكُلُونَ اَلطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ }[1] است.

و ظاهر جمله "{فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ}" این است که خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و قومش باشد، هر چند که خطاب در جملات قبل تنها به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود، و لیکن در آنها نیز معنی متوجه همه بود، پس در این جمله خطاب را هم عمومی گرفت تا هر کس راه خود را شناخته و پیروی کند، و آنان که از حقیقت دعوت نبوی خبر ندارند مانند مشرکین، به اهل علم مراجعه نموده از ایشان بپرسند، و اما آن کس که این معنا را می‌داند مانند خود رسول

---

[1] هیچ پیغمبری قبل از تو نفرستادیم مگر آنکه مردانی بودند که به ایشان وحی می‌شد پس از اهل علم بپرسید اگر نمی‌دانید و ما آنان را جسدی که غذا نخورند و افراد جاودان قرار ندادیم. سوره انبیاء، آیه ۸.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و گروندگان به وی که دیگر غنی و بی نیاز از سؤال هستند.

بعضی[1] گفته‌اند: خطاب در آیه فقط متوجه به مشرکین است، زیرا آنان بودند که منکر دعوت نبوی بودند، و همانها باید به اهل علم مراجعه نموده بپرسند، و لیکن لازمه این حرف این است که بدون هیچ نکته‌ای در آیه التفات از فرد به جمع بکار رفته باشد، (و خدا داناتر است).

معنا و موارد استعمال کلمه: "ذکر"

کلمه "ذکر" به معنای حفظ معنای چیزی و یا استحضار آن است و به هر چیزی که آدمی بوسیله آن حفظ شود و یا مستحضر گردد ذکر گفته می‌شود.

راغب در مفردات گفته است: ذکر، یک مرتبه گفته می‌شود و از آن، آن هیئت و وضع درونی اراده می‌شود که برای انسان ممکن می‌شود بوسیله آن، مطالب و آموخته‌هایش را حفظ کند، و ذکر به این معنی مرادف با کلمه "حفظ" است با این تفاوت که حفظ را به اعتبار نگهداری آن محفوظ، بکار می‌برند،

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۲ به نقل از ابن عباس و مجاهد.

و ذکر را به اعتبار اینکه محفوظ و

مستحضر است، یک مرتبه هم ذکر گفته می‌شود و از آن حضور مطلب در قلب و یا در زبان اراده می‌شود، و بهمین جهت است که بعضی گفته‌اند: ذکر دو جور است، ذکر به قلب و ذکر به زبان، و هر یک از این دو جور خود دو نوعند، یکی بعد از فراموشی که در فارسی به آن به یاد آوردن می‌گویند، و یکی هم بدون سابقه فراموشی که در حقیقت ادامه حفظ است[1].

و ظاهرا اصل در این کلمه، ذکر قلبی است، و اگر لفظ را هم ذکر گفته‌اند به اعتبار این است که لفظ معنا را بر دل القاء می‌کند و به همین اعتبار در قرآن کریم هم استعمال شده، چیزی که هست در عرف قرآن اگر این کلمه مقید به قیدی نشد معنایش یاد خداست.

و بهمین عنایت است که قرآن کریم، وحی نبوت و کتابهای فرستاده شده بر انبیاء را ذکر خوانده است و آیاتی که شاهد بر این معنا است بسیار است و حاجتی به ایراد آنها در اینجا نیست، البته در آیه بعدی

---

[1] مفردات راغب، ماده" ذکر ".

مورد بحث، قرآن کریم را هم ذکر خوانده است.

مراد از اهل ذکر در{ فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ }و اینکه مخاطبین این خطاب کیانند

پس قرآن کریم ذکر است، هم چنان که کتاب نوح و" صحف "ابراهیم و" تورات" موسی و" زبور "داوود و" انجیل "عیسی (علیه السلام) که همه کتابهای آسمانیند نیز ذکرند، و بعضی از اهل این کتابها آنها که این کتابها برای ایشان نازل شده و گروندگان به این کتابها اهل ذکرند.

و چون اهل و متخصص هر چیزی نسبت به آن چیز عارف‌تر و بیناتر و به اخبار آن داناترند پس کسانی که می‌خواهند نسبت به آن چیز اطلاع بدست آورند لازم است به اهل آن مراجعه کنند، و اهل کتابهای آسمانی همان دانشمندانی هستند که تخصصشان در علم آن کتاب و عمل به شرایع آن است آنها اهل خبره و عاملین به آن علمند، اخبار انبیاء را می‌دانند، پس دیگران باید به آنان مراجعه نمایند.

لیکن مشرکین که در آیه شریفه{ فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ }مورد خطاب هستند از آنجایی که

نمی‌خواستند تسلیم گفته‌های رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و نبوت او شده تصدیقش کنند، و قرآن را مسخره می‌کردند، هم چنان که خود قرآن حکایت می‌کند که { قَالُوا يَا أَيُّهَا اَلَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ اَلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ } [1] لذا نمی‌توانند مورد خطاب در جمله { فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ } بوده باشند، و این جمله جز با یهودیان اهل تورات قابل انطباق نیست، مخصوصا با در نظر داشتن اینکه یهودیان، دشمن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بودند و نبوتش را رد می‌کردند، و دلهای مشرکین با دشمنی آنان گرم بود، چون یهودیان از مشرکین طرفداری می‌کردند، و می‌گفتند: { هَؤُلاَءِ أَهْدىَ مِنَ اَلَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً } [2].

بعضی [3] از مفسرین گفته‌اند: مراد از "اهل ذکر" اهل علم به تاریخ گذشتگان است، چه اینکه خود اهل ایمان باشند یا کافر، و اگر علم را ذکر نامیده برای این بوده که غالبا علم از تذکر و یادآوری دلیل

---

[1] ای کسی که مدعی آن هستی که قرآن از جانب خدا بر من نازل شده تو به عقیده ما محققا دیوانه‌ای. سوره حجر، آیه ۶.

[2] اینان (مشرکین) راهشان از راه مؤمنین صحیحتر است. سوره نساء، آیه ۵۱.

[3] تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۲ به نقل از رمانی و زجاج و ازهری.

به دست می‌آید، و در حقیقت علم را ذکر نامیدن، از باب نامگذاری مسبب به اسم سبب است.

ولی این حرف صحیح نیست، زیرا علم را ذکر نامیدن مجاز است که اگر قرینه‌ای در کلام باشد به حکم اجبار بر آن حمل می‌شود و در آیه قرینه‌ای بر این معنای مجازی نیست، علاوه بر این در سایر مواردی که در قرآن کلمه ذکر آمده معهود غیر این معنا است.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: مراد از اهل ذکر، اهل قرآن است، برای اینکه خداوند قرآن را ذکر نامیده، و اهل قرآن هم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و اصحاب و خواص مؤمنین‌اند.

این تفسیر هم صحیح نیست، زیرا درست است که قرآن، ذکر بوده و اهل قرآن هم اهل ذکرند، و لیکن اراده این معنی از آیه با اتمام حجت نمی‌سازد، و معنی ندارد به کسانی که نبوت خاتم النبیین (صلی الله علیه وآله و سلم) را قبول ندارند گفته شود اگر نمی‌دانید بروید از پیروان او بپرسید.

---

[1] تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ۳۶۲ به نقل از ابو زید.

و بهر حال آیه شریفه ارشاد به یکی از اصول عقلایی و احکام عام عقلی است، و آن عبارت است از وجوب رجوع جاهل در هر فنی به عالم در آن فن، و بهمین جهت معلوم است که این دستور دستور تعبدی نبوده و امرش هم امر مولوی نیست که بخواهد بدون ملاک عقلی به جاهل دستور دهد که به خصوص عالم مراجعه کن نه به غیر او.

{ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ }.

این جمله متعلق به مقدری است که مضمون آیه قبلی که می‌فرمود { وَ مَا أَرْسَلْنَا }به آن دلالت می‌کند، و تقدیر کلام چنین است: "ارسلناهم بالبینات و الزبر "یعنی انبیاء را

با بینات و زبر فرستادیم که آنها عبارتند از ادله روشن و دلالت کننده بر حقانیت رسالت و کتابهای نازله بر ایشان.

بیان مطلب این است که عنایت در آیه قبلی به این بود که بفهماند رسولان، تنها و تنها بشر عادیند، پس، از بیان این حقیقت گویا در ذهن شنونده این شبهه خلجان می‌کند که اگر بشر عادی هستند پس به چه چیز فرستاده شده‌اند؟ از این سؤال جواب داده شد، و بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند: بر بینات و زبر، بینات برای اثبات رسالتشان، و زبر برای حفظ تعلیماتشان.

بعضی دیگر از مفسرین[2] نیز گفته‌اند: جمله مزبور متعلق است به جمله { وَ مَا أَرْسَلْنَا } یعنی "ما ارسلنا بالبینات و الزبر الا رجالا نوحی الیهم" .اشکال این وجه این است که هر چند در جای خود حرف صحیحی است و لیکن آن نکته‌ای را که گفتیم افاده نمی‌کند.

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۸.

[2] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۹.

معنا و مفاد آیه: { وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ... }و وجوهی که مفسرین در تفسیر آن گفته‌اند

{ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ }.

شکی نیست در اینکه تنزیل کتاب بر مردم و انزال ذکر بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به یک معنا است و آن عبارت است از فرو فرستادن آن بر مردم، برای اینکه مردم از آن اخذ نموده و عمل کنند، هم چنان که فرموده { يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً }[1] و نیز فرموده: { لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ }[2].

بنا بر این، خلاصه معنا این می‌شود که مقصود از فرو فرستادن کتاب، برای همه بشر بود و در این کار تو و همه افراد بشر یکسان هستید و اگر شخص تو را مورد خطاب قرار دادیم برای این نبود که قدرت غیبی و اراده تکوینی الهی را بر تو تحمیل نموده و تو را بر آنان و بر هر چیز مسلط کنیم بلکه برای دو چیز

---

[1] ای مردم از ناحیه پروردگارتان برهانی برایتان آمد، و نوری آشکار نازل کردیم. سوره نساء، آیه ۱۷۴.

[2] به تحقیق برایتان کتابی نازل کردیم که در آن ذکر شما است آیا تعقل نمی‌کنید؟ سوره انبیاء، آیه ۱۰.

بود:

یکی اینکه: آنچه که تدریجا برای مردم نازل می‌شود برای ایشان بیان کن، چون

معارف الهی بدون واسطه به مردم نمی‌رسد، و ناگزیر باید کسی از میان ایشان به این منظور منصوب گردد و این همان غرض از رسالت است که عبارت است از تحمل وحی و سپس ماموریت بر ابلاغ و تعلیم و بیان آن.

دوم اینکه: مردم در باره تو تفکر نموده بینا شوند و بفهمند آنچه را که آورده‌ای حق بوده و از ناحیه خدای تعالی است، زیرا اوضاع محیط و حوادث و احوالی که از اول زندگیت بر تو احاطه نموده، از دوران یتیمی و دوران سکوت و خمودی و حرمان از تعلیمات و کتابت و دوران نداشتن مربی صالح و فقر و گیر کردن در میان قومی جاهل و پست، و تهی دست از مزایای تمدن و فضائل انسانیت، همه اینها اسبابی بودند که بطور قاطع نمی‌گذاشتند تو از چشمه زلال کمال قطره‌ای بنوشی و از رشته سعادت سرنخی به دست بیاوری، لیکن خدای سبحان بسویت ذکری فرستاد تا با آن بر جن و انس تحدی کنی، کتابی فرستاد که بهترین و ما فوق تمامی کتب آسمانی و بیان هر چیز و هدایت و رحمت و برهان و نور مبین است.

بنا بر این، قدری فکر کردن در باره زندگی تو برای مردم بهترین راهنمای ایشان است به اینکه خود تو در آنچه که آورده‌ای هیچ کاره‌ای، و این خدا است که به علم خود تو را عالم و به قدرت خود تو را تایید کرد بدون اینکه هیچ یک از اسباب عادی چنین سرنوشتی را برایت ایجاب کرده باشد. این آن نکته‌ای است که آیه کریمه با در نظر گرفتن سیاقش و سیاق ما قبلش افاده می‌کند، و محصل آن این است که جمله "لتبین..." غایت است برای انزال، اما نه فی نفسه، بلکه از حیث اینکه متعلق به شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و متعلق "یتفکرون" حذف شده، و تقدیر آن این است که: "در زندگی تو تفکر کند" نه در "ذکر".

و لیکن مفسرین گفته‌اند که: جمله "لتبین" غایت است برای انزال، و مراد از "تفکر" تفکر در ذکر است، تا به این وسیله بفهمند که ذکر حق است، و بنا بر این تقدیر معنای آیه چنین می‌شود: ما بسویت ذکر، یعنی قرآن را فرستادیم تا برای همه مردم آنچه را که در این ذکر برایشان نازل شده و آنچه این ذکر از اصول

معارف و احکام و شرایع و تاریخ احوال امتهای گذشته و آنچه از سنت خدا بر آنان جریان یافته را در بردارد بیان کنی، و دیگر برای این امید بود که در ذکر، تفکر کنند، تا باشد، که به حقانیت و از طرف خدا بودن آن واقف گردند، و یا برای اینکه در آنچه برایشان بیان می‌کنی تفکر کنند.

و خواننده عزیز خوب می‌داند که لازمه این معنی، (چند اشکال است):

اولا - این است که آیه شریفه چیزی شبیه تحصیل حاصل مرتکب شده باشد، چون تفکر در ذکر بعد از بیان آن بوسیله رسول شبیه تحصیل حاصل است، و هیچ چاره‌ای هم ندارد مگر اینکه نظم کلام را به ترتیب زیر عوض کرده باشد: "و انزلنا الیک الذکر لتبین لهم - کتاب را بر تو نازل کردیم تا برای ایشان بیان کنی".

ثانیا - در این صورت کلمه "الیک" مستدرک و زیادی خواهد بود، مخصوصا با در نظر گرفتن جمله { وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ }دیگر حاجتی به ذکر آن نبود، برای اینکه نتیجه و غایت انزال را چه به او نازل شده باشد و چه به غیر او بیان کرده است و خلاصه نازل شدن به او در این غرض دخالتی ندارد، و همچنین نتیجه‌ای که از علم، امید می‌رود این است که در " ذکر "تفکر کنند و بفهمند که ذکر حق و نازل از ناحیه خداست، حال به هر کس که می‌خواهد نازل شده باشد و نیز لازمه این حرف این است که کلمه" الیک "هم که در آخرین آیه مورد بحث آمده زیادی بوده باشد.

ثالثا – این توجیه، آیه را از سیاق آیه قبلی قطع می‌کند، و حال آنکه آیه مورد بحث با آیه قبلش: { وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ }و آیات قبل از آن در یک سیاق است. در اینجا وجه دیگری هم هست که ممکن است بوسیله آن بعضی از اشکالات سه گانه دفع شود، و آن این است که بگوییم مراد از ذکر نازل شده لفظ قرآن کریم، و مراد از { مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ }معنای آن یعنی: احکام و شرایع و سایر مطالب آن باشد، و آن وقت جمله "لتبین "غایت باشد برای انزال، و جمله { لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ }عطف باشد بر مقدر، و غایت باشد برای تبیین نه برای انزال، و لیکن این وجه خلاف ظاهر آیه است، (دقت بیشتری بفرمائید).

و یکی از لطائف قرآن تعبیری است که در آیه { وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ }و در { مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ } به کار رفته و فعل "نزل" را تکرار کرده، ولی یکی را از باب افعال آورده، که دلالت بر نزول یک جا و یک مرتبه می‌کند و دیگری را از باب تفعیل که تدریج را می‌رساند، و شاید وجه اینکه اینطور آورده این باشد که در جمله { وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ }عنایت به نازل کردن قرآن به رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و بس و هیچ عنایتی به خصوصیات مربوط به انزال (از حیث دفعی و تدریجی) ندارد، و بهمین جهت (قرآن) ذکر را یکپارچه تصور نموده و از نزول آن از ناحیه خدا به کلمه" انزال "تعبیر فرموده است.

و اما ربطی که مردم با قرآن دارند، عبارت است از: اخذ و تعلم و عمل به آن، و ـ

این مساله بخاطر اینکه تدریجی است لذا نازل شدن قرآن برای مردم را به کلمه "تنزیل" تعبیر کرده است.

حجت بودن بیانات رسول اللّه و عترت او (ائمه) علیهم الصلاة و السلام

این آیه دلالت دارد بر حجیت قول رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در بیان آیات قرآن و تفسیر آن، چه آن آیاتی که نسبت به مدلول خود صراحت دارند و چه آنهایی که ظهور دارند، و چه آنهایی که متشابهند، و چه آنهایی که مربوط به اسرار الهی هستند، بیان و تفسیر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در همه آنها حجت است، و اینکه بعضی[1] گفته‌اند:

کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تنها در تفسیر متشابهات و آن آیاتی که مربوط به اسرار الهی‌اند حجیت دارد، و اما آن آیاتی که در مدلول خود صریح و یا ظاهرند، و احتیاج به تفسیر ندارند، کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آن موارد حجت نیست حرف صحیحی نیست، و نباید

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۰.

به آن اعتناء نمود.

این در خود بیان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و در ملحقات بیان آن جناب که همان بیانات ائمه هدی (علیه السلام) است نیز مطلب از این قرار است، زیرا به حکم حدیث ثقلین بیان ایشان هم بیان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ملحق به آن است، به خلاف سایر افراد، هر چند صحابه و یا تابعین و یا علمای امت باشند کلامشان حجت نیست، برای اینکه آیه شریفه شامل آنان نمی‌شود، نصی هم که بتوان به آن اعتماد نمود و دلالت بر حجیت علی الاطلاق کلام ایشان کند، در کار نیست.

و اما اینکه فرموده: { فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ }در سابق گذشت که ارشاد به حکم عقل است که عقل، عقلا را ملزم می‌کند به اینکه اگر در فنی جاهل بودند به عالم آن فن رجوع کنند، بدون اینکه حکم خود را به طائفه معین اختصاص داده باشد.

البته این در باره بیاناتی است که بطور مشافهه و

رو در رو از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و امامان (علیه السلام) گرفته شده باشد، و اما اگر خود ما از آن حضرات چیزی نشنیده‌ایم ولی دیگران آن را نقل می‌کنند در صورتی که آن نقل به حد تواتر رسیده باشد و یا قرینه‌ای قطع‌آور یا نزدیک به آن همراهش باشد آن نقل هم حجت است، چون آن هم بیان ائمه (علیه السلام) است و اما چیزی که حاکی آن بیان است اگر به حد تواتر نرسیده باشد و آن چنان قرینه‌ای هم همراه نداشته باشد چنین چیزی حجت نیست، چه مخالف کتاب باشد و چه موافق آن، چون در اولی بیان نیست، و در دومی بیان بودنش احراز نشده و تفصیل این مساله در جای دیگر باید بیاید.

انذار و تهدید مشرکین که از در مکر به خدا و پیامبرانش گناه می‌کردند (مکروا السیئات)

{ أَ فَأَمِنَ اَلَّذِينَ مَكَرُوا اَلسَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اَللَّهُ بِهِمُ اَلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ اَلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ } .

این آیه و دو آیه بعد از آن انذار و تهدید مشرکین است که غیر خدا را عبادت نموده و احکام و شرایعی برای خود تشریع می‌کردند و در زندگی، سنت‌هایی را برای خود به وجود می‌آوردند و از شرایع خدا که از راه نبوت رسیده بود اعراض می‌جستند، و بر این عمل به حجتهای پوچ و بی اعتباری استدلال می‌کردند که خود برای خویش تراشیده بودند، و همه حرکت و سکون و اخذ ورد و فعل و ترکشان گناه بود، و سربار همه اینها آن استکبار و غروری بود که در دماغ داشتند، همه اینها گناهانی بود که از در مکر به خدا و به فرستادگان او که بدین خدا و به لزوم سبیل او دعوت می‌کردند می‌ورزیدند.

پس کلمه" السیئات "در آیه شریفه مفعول کلمه" مکروا "است، که معنای "عملوا "را متضمن است و { مَكَرُوا اَلسَّيِّئَاتِ } یعنی "عملوا السیئات مکرا – از در

مکر مرتکب سیئات شدند" ،و اینکه بعضی[1] احتمال داده‌اند که سیئات وصفی باشد که در جای مفعول مطلق قرار گرفته و تقدیر کلام، "یمکرون المکرات السیئات - مکر می‌کردند مکرهای بدی" صحیح نیست، زیرا از سیاق آیه به دور است.

و کوتاه سخن اینکه: کلام، در تهدید مشرکین و انذار ایشان است به عذاب الهی که مشرکین مکه هم داخل ایشانند، و این کلام از فروعات مطالب گذشته است، و بهمین جهت "فاء" تفریع بر سر جمله آورده، فرموده "ا فامن".

و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که وقتی آیات بینات دلالت کرد بر اینکه اللّه تعالی رب ایشان است، و در ربوبیت او شریکی نیست، و ثابت شد که رسالت امری محال نیست، بلکه دعوتی است بسوی آنچه اصلاح معاش و معاد مردم و خیر دنیا و آخرتشان در آن است، و بوسیله مردانی انجام می‌شود که خدایشان برگزیده و برایشان وحی می‌فرستد، بنا بر این، دسته‌ای که از این دعوت

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۱.

اعراض می‌کنند، و با خدا و رسولش مکر ورزیده و به حجت‌های واهی، راه ترک دین و تشریع احکام دلبخواهی و عمل به گناهان را هموار می‌سازند، آیا ایمنند از اینکه خدا در زمینشان فرو برد و یا عذابی ناگهانی بر سرشان بفرستد، بدون اینکه قبلا احتمالش را بدهند؟ { أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ }.

فاعل "یاخذهم" خدای سبحان است، و در قرآن کریم، بسیار نسبت اخذ به خدا

داده شده. بعضی[1] گفته‌اند: فاعل آن عذاب است، یعنی عذاب آنان را بگیرد، و کلمه "تقلب" به معنای حالی بحالی شدن است، و مراد، تحول مشرکین در مقاصد و اعمال زشتشان و انتقال از نعمتی به نعمت دیگر از نعمت‌های مادی است، چنانچه در جای دیگر فرموده: { لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا فِي اَلْبِلاَدِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمِهَادُ }[2].

پس، مراد از اخذ ایشان در تقلبشان این شد که خدا (و یا عذاب) ایشان را در عین سرگرمی و تقلب در گناهان و مکر با خدا و رسول بگیرد، و ممکن هم هست که معنا این باشد که خدا ایشان را با خود همان نعمتهایی که در آن غوطه می‌خورند عذابشان کند، یعنی نعمت آنان را بر ایشان نقمت سازد، و این نسبت به جمله { فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ }سازگارتر و مناسب‌تر است.

و اینکه فرمود: { فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ }در مقام تعلیل

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۱.

[2] رفت و آمد کافران در شهرها، تو را فریب ندهد چه متاعی اندک است که پس از آن جایگاهشان در جهنم خواهد بود، و چه بسیار بد جایگاهی است. سوره آل عمران، آیه ۱۹۷.

اخذ در تقلب و در مکر است، یعنی ایشان خدا را در آنچه می‌خواهد عاجز نخواهند کرد بواسطه غلبه بر خدا و یا بواسطه فرار از حکم او. و معنا واضح است.

مراد از "اخذ در تقلب" و "اخذ بر تخوف" که مشرکین بدان تهدید شده‌اند

{ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ }.

کلمه "تخوف" به معنای تمکن و جای گیری ترس در دل است، پس "اخذ بر تخوف" ،به معنای عذابی است که با سابقه ترس فرا رسد، و خلاصه قبلا نشانه‌هایش برسد تا هر که می‌خواهد بوسیله توبه و ندامت و امثال آن از فرا رسیدن آن جلوگیری کند و بنا بر این، "اخذ بر تخوف" در مقابل آمدن "عذاب من حیث لا یشعرون" است، اولی عذاب با مقدمه و نشانه‌های قبلی، و دومی عذاب بی خبر و ناگهانی است.

و چه بسا بعضی[1] گفته‌اند که: "اخذ بر تخوف" ،به معنای عذاب به هر چیزی است که ترسناک باشد ولی هلاکت نیاورد، مانند زلزله و طوفان و غیر آن

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۱.

دو.

و باز چه بسا بعضی[1] گفته‌اند که: معنای تخوف، تنقص است، یعنی اینکه خداوند ایشان را به نقص میوه‌ها و سایر نعمتها مبتلا نماید، و به تدریج یکی پس از دیگری نعمتهای خوبی را از ایشان سلب کند، مثلا امنیت و سپس باران و آن گاه ارزانی و فراوانی و در آخر

سلامت بدنی را از ایشان بگیرد، و همین طور.

و اینکه فرموده: { فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ }در مقابل تعلیل، و بیان اخذ بر تخوف است، و معنایش این است که اگر خدای تعالی از میان همه عذابها، عذاب اخذ بر تخوف را که نسبت به عذابهای شمرده شده عذاب آسان‌تری است انتخاب فرمود از این جهت بود که او رؤوف و مهربان است، و در تعبیر" ربکم "نیز اشاره‌ای به این علت هست، و این تعلیل نسبت به دو وجه اول از وجوه تفسیر روشن است، اما نسبت به وجه سوم که بعضی[2]

گفتند مراد از تخوف ناقص کردن نعمتها است

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۴.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۳.

علت بودنش از این باب است که کم کردن نعمتها خود مهلت و فرصتی است که بدکاران در آن مهلت می‌توانند توبه نموده ما فات را به نحوی جبران نمایند.

البته این را هم باید دانست که شمردن عذاب در آیه مورد بحث چنانچه بعضی[1]

گفته‌اند، دلیل بر این نیست که عذاب خدا منحصر در همانها است، بلکه انواعی از آن را می‌شمارد.

گردش سایه اشیاء نشانه خضوع و سجود موجودات در برابر خدا است

{ أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلىَ مَا خَلَقَ اَللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلاَلُهُ عَنِ اَلْيَمِينِ وَ اَلشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ } .

مراد از "رؤیت "در این آیه، رؤیت بصری و نظری حسی و دیدن موجودات جسمانی است، چون عنایت به این است که نظرها را متوجه اجسام سایه‌دار کند نه خود سایه.

و" تفیؤ "از" فیء "به معنای سایه در هنگام برگشت است، و لذا می‌گویند کلمه " ظل "به معنای

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۲.

سایه اول روز، و کلمه" فیء "به معنای سایه بعد از ظهر تا آخر روز است، و ظاهرا همانطور که گذشت ظل اعم از فیء است، و آیه هم آن را تایید می‌کند، پس تفیؤ به معنای بازگشت سایه است در بعد از ظهر.

و کلمه" شمائل "جمع" شمال " (چپ) و مقابل یمین (راست)است، و جمع آوردن آن با اینکه طرف چپ یکی است به اعتبار این بوده که تمامی سمت‌های مفروض که پشت سر و طرف چپ قرار بگیرند همه را چپ حساب کرده، و در مقابل همه آنها را، راست قرار داده چنان که اگر شیء واحد را صاحب سایه‌های چند دانسته به همین اعتبار است

که سایه‌های طرف راست و چپ را سایه‌ای جداگانه اعتبار کرده و به این اعتبار که یک چیز را چند چیز حساب کرده که دارای چند طرف چپ باشند، نه اینکه لفظ" شیء "را مفرد آورده و معنا را جمع اعتبار کرده باشد، و کلمه" دخور "به معنای خضوع و ذلت است.

و اینکه مراد از رؤیت، رؤیت بصری حسی است خود قرینه است بر اینکه مراد از { مَا خَلَقَ اَللَّهُ مِنْ شَيْءٍ }با در نظر گرفتن اینکه کلمه "من شیء" بیان { مَا خَلَقَ اَللَّهُ }است همان موجودات دیدنی و محسوس است. چیزی که هست این است که بسیاری از آنها که دیدنی هستند سایه ندارند، ولی جمله { يَتَفَيَّؤُا ظِلاَلُهُ }مطلب را منحصر در سایه‌دارها کرده، مانند: کوه‌ها و درختان و ساختمانها و اجسام بر آمده از زمین پس کسی اشکال نکند که { مَا خَلَقَ اَللَّهُ }مخصوصا بعد از بیان آن با" شیء "دیگر ملازم با سایه نیست مانند: ستارگان نورانی، اجسام شفاف مثل شیشه، و نیز اعراض اجسام، مثل رنگ و غیر آن.

بعضی این اشکال را پذیرفته و در دفع آن، جمله {

يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ... }را وصف کلمه "شیء" قرار داده‌اند، تا در نتیجه خصوص سایه‌دارها مورد سخن باشد، و این توجیه خالی از وجه نیست.

آیه شریفه می‌خواهد مشرکین را که منکر توحید و نبوتند راهنمایی کند به اینکه در حال اجسام سایه‌دار که سایه از چپ و راستش دور می‌زند نظر کنند، چون این حال سجود و خضوع در برابر عظمت و کبریای خدا را مجسم می‌کند، و همچنین سجود تمامی موجودات زمینی و آسمانی از جنبندگان و ملائکه.

پس همه اینها در برابر خدا خاضع و ذاتا در برابر امر او منقاد و فرمان بردارند و خضوع و ذلت خود را به این نحو از عبادات تکوینی اظهار می‌دارند.

و این روشن‌ترین ادله است بر اینکه در عالم، اله و معبودی یکتاست، و او خدای سبحان است، و یکی از حقوق وی بر خلائق این است که بر او سجده کنند، و در برابر امر او خاضع باشند، و همین سجده و خضوع عبارت از توحید و نبوتی است که مشرکین آن را انکار می‌کردند، آری مگر توحید غیر از اذعان به اینکه خدای سبحان الهی است که واجب است در

برابرش خاضع شد و با ذلت متوجهش گشت چیز دیگری است؟ و مگر دین که دعوت انبیاء متضمن آن است غیر از خضوع و انقیاد در برابر امر او معنای دیگری دارد؟ پس چرا مشرکین آن را انکار می‌کنند با اینکه می‌بینند و می‌دانند که آنچه در روی زمین در اجسام سایه‌دار هست همه در برابر او سجده می‌کنند، و آنچه در آسمانها و زمین از ملائکه و موجودات هست همه ساجد و منقاد امر اویند، حتی رب النوع‌های خود آنان که ایشان

آنها را الهه خود فرض کرده‌اند – و آن آلهه یا از ملائکه، یا از جن و یا از کملین بشر هستند – و همه در برابر او خاضعند.

سجده جنبندگان آسمان‌ها و زمین برای خدا به معنای خضوع و تذلل آنان در برابر خدا است

پس معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که آیا این مشرکین که منکر توحید ربوبیت و منکر دعوت انبیاء هستند به مخلوقات خدا و این اجسام که از زمین سر بر آورده‌اند از قبیل کوه‌ها و ساختمانها و درختان و یا هر جسمی که بر زمین نصب شده که سایه‌اش در پیرامونش آمد و شد می‌کند نظر نمی‌کنند که با گرداندن سایه‌ها از چپ و راست در برابر خدا سجده می‌کنند، و از در تذلل و اظهار خضوع و تعبد سایه خود را به زمین می‌اندازند.

ما سابقا در ذیل آیه شریفه { وَ ظِلاَلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ اَلْآصَالِ }[1] در جلد یازدهم این کتاب در پیرامون معنای سجده سایه بحث نمودیم.

{ وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ}... {وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }.

---

[1] سوره رعد، آیه ۱۵.

آیه سابق، سجده سایه‌ها را که بطور محسوس سجده برای خدا را مجسم می‌ساخت ذکر کرد، ولی این آیه سجده جنبندگان را ذکر می‌کند، زیرا کلمه" دابه "به معنای هر چیزی است که از جایی به جایی تحرک و انتقال داشته باشد، و این حقیقت سجده است، که خود نهایت درجه تذلل و تواضع در برابر عظمت و کبریای خداست، برای اینکه سجده عبارت است از به رو افتادن آدمی بر خاک، که البته در صورتی عبادت است که منظور، مجسم ساختن ذلت درونی باشد، پس حقیقت سجده همان تذلل درونی است.

و عمومیت کلمه" دابه "،هم انسان را شامل می‌شود و هم جن را چون خدا در کلام خود برای جن نیز" دبیب "(جنبش) را که برای سایر جنبندگان از انسان و حیوان هست اثبات می‌کند، و از اینکه ملائکه را جداگانه اسم برد کاملا می‌توان فهمید که هر چند ملائکه نیز آمد و شد و حرکت و انتقال از بالا به پائین و به عکس دارند، لیکن حرکت آنان از نوع حرکت جنبندگان و انتقال مکانی آنان نیست.

پس اینکه فرمود: { وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ }معنایش این است که آنچه جنبنده در زمین و آسمان هست در برابر خدا خضوع نموده و انقیاد ذاتی را که همان حقیقت سجده است دارند، پس حق خدای تعالی است که پرستش و سجده شود.

این آیه دلالت دارد بر اینکه در غیر کره زمین از کرات آسمان نیز جنبندگانی هستند

که در آنجا مسکن داشته و زندگی می‌کنند.

معنا و موارد استعمال "تکبر" و "استکبار" و توضیحی در باره استکبار در مقابل مخلوق و در مقابل خالق (به حسب ذات و به حسب عمل)

{ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ وَ هُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ }" استکبار "و" تکبر "از انسان به این است که خود را بزرگ شمرده و در موضعی قرار دهد که لایق آن نیست. و از همین جهت جزء رذائل اخلاقی شمرده شده، لیکن همین کلمه گاهی بر بزرگی خدای سبحان اطلاق می‌شود با اینکه کبریای او به حق است، و او هم کبیر و متعال است و هم متکبر، ولی مستکبر بر او اطلاق نمی‌شود، و شاید از نظر لفظ اطلاقش صحیح نباشد، زیرا استکبار به معنای طلب بزرگی است، و لازمه طلب کردن نداشتن است، و خلاصه کسی استکبار می‌کند که بخواهد به صرف ادعا خود را از دیگری بزرگتر بداند، و این مذموم است، و اما تکبر به معنای ظهور با کبریاء است، چه اینکه متکبر، فی نفسه دارای آن باشد، مانند خدای سبحان که در اینصورت تکبرش تکبر حق است، و چه نداشته باشد و صرفا از راه غرور مدعی آن شود که تکبرش تکبر باطل و مذموم است، مانند تکبر غیر خدا.

پس، از اینجا معلوم شد که استکبار همیشه مذموم است، - ولی تکبر در هر جا که اطلاق شود مذموم نیست، بلکه در غیر خدا مذموم است -، و این استکبار، یا استکبار شخص نسبت به مخلوق است و یا استکبار نسبت به خالق.

اما استکبار به مخلوق از این حیث مذموم است که او و آن کس که وی بر او استکبار می‌کند هر دو در فقر و احتیاج مساویند، و هیچ یک از آن دو مالک نفع و ضرر خویش نیستند، پس استکبار یکی بر دیگری بیرون شدن از حد خویش و تجاوز از زی خویشتن است، و این خود ظلم و طغیان است.

و اما استکبار مخلوق به خالق از این جهت مذموم است که جز با فرض استقلال و غنای ذاتی تحقق نمی‌پذیرد، و چنین فرضی همانا غفلت ورزیدن از مقام پروردگار است، زیرا نسبت میان عبد و پروردگارش نسبت ذلت و عزت، و فقر و غنا است، و مادامی که آدمی غافل از این نسبت نباشد و از مشاهده مقام پروردگارش غفلت نورزد هرگز استکبار بر خدای خود را تعقل هم نمی‌کند تا چه رسد به اینکه آن را باور نماید زیرا کوچک و افتاده

در برابر بزرگ و متعالی همواره خود را ذلیل و او را کبیر می‌بیند، و دیگر ممکن نیست برای نفس خود کبریایی و عزتی احساس کند مگر اینکه دچار غفلت و بی خودی شود.

و وقتی کبریاء و علو مخصوص خدای تعالی شد ادعای آن برای خود نوعی یاغی‌گری در برابر پروردگار و غصب مقام او و استکبار بر او است، و این همان استکبار بحسب ذات است و دنبال آن استکبار بحسب عمل است به اینکه امر او را اطاعت نکند و از نهی او

منهی نشود، چنین کسی مادامی که برای خود در قبال اراده الهی اراده‌ای مستقل و مغایر اراده خدا قائل نباشد هرگز به خود اجازه مخالفت امر و نهی او را نمی‌دهد.

بنا بر این، اینکه در تعریف ملائکه فرمود: { وَ هُمْ لاَ یَسْتَکْبِرُونَ }با در نظر داشتن اینکه زمینه و سیاق در عبودیت است، خود دلیل بر این است که ملائکه هرگز به پروردگار خود استکبار ننموده و از او غافل نمی‌شوند و یاد او و مقام او را فراموش نمی‌کنند.

غافل نبودن از خدا و خوف از مقام الوهیت او عدم استکبار ذاتی و انجام دادن آنچه به ایشان امر می‌شود عدم استکبار عملی ملائکه در برابر خدای سبحان است

در آیه مورد بحث استکبار را بطور مطلق از ملائکه نفی نموده بدون اینکه مقید کند که بحسب ذات و یا بحسب فعل بر خدا استکبار نمی‌کنند پس افاده می‌کند که ایشان بر خدا استکبار نمی‌کنند نه در ذات و نه در فعل اما بحسب ذات (استکبار نمی‌کنند چون) هرگز از یاد او غافل نمی‌مانند، و اما بحسب فعل، (چون) هرگز از عبادت او سرپیچی نمی‌کنند، و امر او را مخالفت نمی‌نمایند، آن گاه برای بیان این اطلاق و شمول توضیحی داده و دنبالش فرمود: {

يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }و با جمله اول، استکبار بحسب ذات را از ملائکه نفی نموده، و با جمله دوم استکبار بحسب عمل را. توضیح اینکه:{ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ }ترس از خدای را برای ملائکه اثبات می‌کند، و با در نظر داشتن اینکه نزد خدا شر و سبب شری وجود ندارد که کسی از شرش بترسد و نزد او جز خیر چیزی نیست، و نیز با در نظر گرفتن این نکته که فرمود: "از پروردگار خود می‌ترسند" و نفرمود: "از عذاب پروردگار خود" هم چنان که در جای دیگر فرموده:{ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ }[1].

این ترس، همان ترس از خود خداست، هر چند که نزد خدا جز خیر چیزی نباشد، و اگر بگویی وقتی نزد خدا شری سراغ ندارند پس چرا از او می‌ترسند؟ در پاسخ می‌گوییم:

حقیقت ترس عبارت است از: تاثر و انکسار و کوچک شدن، و خلاصه پریدن رنگ روی ضعیف در مقابل قوی‌ای که با قوتش ظهور یافته و شناخته

---

[1] به رحمتش امید داشته و از عذابش می‌ترسند. سوره اسری، آیه ۵۷.

شده، و تپش قلب زیر دست در قبال بالا دست کبیر متعال که با کبریائیش بر همه چیز قاهر شده، پس ترس ملائکه همین تاثر ذاتی ایشان است از آنچه از مقام پروردگار خود می‌بینند و هرگز از یاد او غافل نمی‌شوند.

رد استدلال برخی به آیه: { يَخَافُونَ رَبَّهُمْ... } برای قول به اینکه ملائکه مکلف بوده خوف و رجا دارند و افضل از بشر هستند

مؤید گفتار ما هم قید" من فوقهم "است که جمله{ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ }با آن مقید شده، زیرا قید مذکور اشاره به این است که ما فوق بودن خدای تعالی و قاهر بودنش نسبت به

ایشان سبب مخافت و ترس ایشان است، پس ترس علت دیگری جز مقام خدای عز و جل ندارد، مساله عذاب مطرح نیست، پس خوف، خوف ذاتی است که به تعبیر دیگر نداشتن استکبار ذاتی است.

و اما جمله{ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }اشاره است به نداشتن استکبار عملی، و قبلا گفتیم که وقتی بنده استکبار ذاتی نسبت به خدای تعالی نداشته باشد قهرا استکبار عملی هم نخواهد داشت، از همین جهت است که در آیه مورد بحث در باره ملائکه پس از نفی استکبار ذاتی، استکبار عملی را هم نفی نموده می‌فرماید:" خدای سبحان را عصیان نمی‌کنند، بلکه هر چه دستور دهد انجام می‌دهند "،و اگر فرمود:" {مَا يُؤْمَرُونَ } آنچه امر می‌شوند "و نفرمود:" ما یامرهم اللَّه - آنچه خدا به ایشان امر می‌کند "برای تعظیم مقام خدای سبحان بود.

پس روشن گردید که ملائکه نوعی از مخلوقات خدا هستند که هرگز دچار غفلت از مقام پروردگار خود نمی‌شوند و غفلت و فراموشی و سهو و نسیان بر آنان عارض نمی‌گردد، و هیچ شاغلی ایشان را به

خود مشغول نمی‌کند و جز آنچه خدا اراده می‌کند اراده نمی‌کنند.

و اگر در آیه شریفه از میان ساجدین، ملائکه را اختصاص به ذکر داد، و فقط سجده آنان را مورد تعریف و توصیف قرار داد از این جهت بود که بیشتر خدایان مشرکین از همین نوع بودند، مانند اله آسمان، اله زمین، اله رزق، اله جمال و غیر آنها، جهت دیگر این اختصاص این بود که دلالت کند بر اینکه ملائکه علی رغم پندار بت‌پرستان از همه انواع بندگان، فرو رفته‌تر در عبودیت خدای تعالی هستند.

و از استدلالهای عجیب، استدلالی است که بعضی[1] از مفسرین به این آیه کرده بر اینکه: ملائکه نیز مانند ما آدمیان مکلف به تکالیف بوده و در میان دو قطب خوف و رجاء قرار دارند، اما دلالت آیه بر اینکه مکلفند از این رو است که آیه در مکان امر است یعنی نسبت ماموریت به ایشان داد، و اما خوف و رجاء داشتن آنان از این رو است که آیه شریفه نسبت خوف را به ایشان داده و خوف هم مستلزم رجاء

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۸.

است.

ولی فساد این استدلال روشن است، برای اینکه بکار رفتن صیغه امر در جایی که تکلیف در بین نیست در قرآن کریم بسیار است، مانند آنجا که در باره آسمان و زمین و دیگر موجودات به کار رفته، مثل آیه { فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ }

[1] و آیه { وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ }[2].

مقصود از جمله: "{لاَ تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اِثْنَيْنِ}" و معنایی که از نهی از دو خدا گرفتن استفاده می‌شود

و اما اینکه گفت: داشتن خوف، مستلزم داشتن رجاء است، آن خوفی است که از نزول عذاب و رسیدن مکروه باشد، و ما در سابق گفتیم که: خوف در آیه خوف ذاتی و از مهابت در برابر جلال و کبریای خداست و تاثر ضعیف از قوی و انکسار صغیر و حقیر در قبال عظیم و کبیری است که به عظمت و کبریای خود جلوه نموده است، و چنین خوفی با رجاء مقابله ندارد.

استدلال دیگری که به این آیه شده استدلال بر افضلیت ملائکه از بشر است،[3]

و لیکن استدلال صحیحی نیست، و آیه بیش از این ظهور ندارد که ملائکه از افراد گناهکار و کافر بشر افضلند، چون آیه، در مقام مدح است و افراد

---

[1] به آن و به زمین فرمود: بیایید چه به طوع و رغبت و چه به اکراه، گفتند به طوع و رغبت خود آمدیم. سوره حم سجده آیه ۱۱.

[2] و روزی که می‌گوید (موجود) باش پس (موجود) می‌شود. سوره انعام، آیه ۷۳.

[3] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۴۶.

نامبرده آن صفات پسندیده ملائکه را ندارند، و اما در مورد غیر کفار و گنهکاران از بشر، آیه شریفه متعرض اثبات و نفی افضلیت ملائکه از ایشان نیست، و بزودی بحث مفصلی در باره ملائکه در جای مناسبش خواهد آمد ان شاء اللّه.

{ وَ قَالَ اَللَّهُ لاَ تَتَّخِذُوا إِلَـهَيْنِ اِثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَـهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ }.

کلمه" رهبه "به معنای ترس در مقابل رغبت است، که به معنای نزدیکی از روی انس است، به خلاف خوف که به معنای ترس در مقابل امید است.

سخن در این آیه عطف به جمله{ وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ }است، بعضی[1] گفته‌اند عطف است به جمله{ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ }، بعضی[2] هم گفته‌اند: عطف است به جمله{ مَا خَلَقَ اَللَّهُ }و نظیر جمله معروف" علفتها تبنا و ماء باردا – آن شتر را با کاه و آب خنک علوفه دادم "است، که تقدیرش" و سقیتها ماء باردا – و آشاماندم آن را آب خنک "می‌باشد، و این آیه در

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۱.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۱.

تقدیر، "ا و لم یروا الی ما خلق اللَّه من شیء "و"ا و لم یسمعوا الی ما قال اللَّه لا تتخذوا..." می‌باشد و لیکن وجه اول صحیح است.

و مقصود از جمله { لاَ تَتَّخِذُوا إِلَـهَيْنِ اِثْنَيْنِ } و خدا داناتر است - نهی از تعدی از یک خدا و گرفتن چند خداست، پس خصوص دو تا مقصود نیست، بیش از دو خدا گرفتن را

هم نهی می‌کند، و مؤید این معنا تاکید در جمله {إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ }است و کلمه" اثنین" صفت" الهین "است، هم چنان که کلمه" واحد "صفت" اله "است، و این دو صفت به منظور احتیاج و بیان مطلب آمده است.

و به عبارت روشن‌تر اینکه، عنایت در آیه شریفه به نهی از پرستیدن غیر خدا با خداست، چه اینکه آن غیر خدا یکی باشد یا بیشتر از یکی، لیکن از آنجایی که هر عددی را که مشرکین در اله اختیار کرده بودند بالاتر از دو تا بوده، و حد اقل شرک آنان دو خدایی بوده، و بعد از عدد دو هیچ عددی تحقق نمی‌یابد مگر بعد از تحقق عدد دو لذا نهی از شرک را برده است روی عدد دو و از هر عددی دیگر به همان اکتفاء کرده.

ممکن هم هست اعتبار عدد دو بخاطر دأب و عادت مشرکین بوده که در مساله الوهیت به اله صنع و ایجاد معتقد بوده‌اند، یعنی آن خدایی که تنها مساله خلقت به دست اوست، و اله همه آلهه و ایجاد کننده همه آنهاست، و یکی هم اله عبادت، و آن خدایی

است که ربوبیت و تدبیر عالم به دست اوست، و این احتمال با جملات بعدی آیه مناسب‌تر است.

بنا بر این، معنای آیه چنین می‌شود: معبود دوگانه نگیرید، و برای خلقت، الهی، و برای تدبیر و عبادت، الهی دیگر نپندارید، و بدانید که معبود، اله واحد است که هم خلقت به دست اوست و هم تدبیر، زیرا همه تدبیرها به ایجاد منتهی می‌گردد، و با اقرار به اینکه من اله خالق و ایجادکننده‌ام، پس من مدبر نیز هستم، و به همین جهت پرستش هم حق من به تنهایی است،" فایای فارهبون - تنها از من حساب ببرید و تنها مرا عبادت کنید".

از همین بیان روشن می‌گردد که چرا جمله{ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ }متفرع بر بیان قبلش شد، و معلوم می‌گردد که این تفریع از استدلالهای لطیف قرآنی است، و جمله مزبور افاده حصر می‌کند، زیرا مفعول که "ایای" باشد مقدم بر فعل "فارهبون" آمده، و این تقدم مفعول بر فعل از باب اشتغال و قصر قلب است، نه قصر افراد[1]، آن چنان که از کلمات مفسرین بر

[1] ما معنی این دو اصطلاح را در سایر مجلدات بیان کرده‌ایم. (مترجم).

می‌آید، برای اینکه قرشی‌ها اینطور نبودند که هم خدا را بپرستند و هم آلهه خود را، بلکه تنها آلهه را می‌پرستیدند، و چنین عذر می‌آوردند که عبادت، فرع شناسایی و احاطه است، که به خدای سبحان نمی‌توان احاطه یافت، پس نمی‌شود او را پرستید، و لازم است بزرگان و اقویای از مخلوقات او چون ملائکه و کملین از جن و بشر را پرستید چون آنهایند که تدبیر امر عالم را بدست دارند، و اگر ما عبادتشان کنیم خیراتی را که بدست آنان

لازمه مالکیت مطلقه خدا اینست که فقط او معبود و دین دائما از او باشد

{لَهُ اَلدِّينُ وَاصِباً}

است متوجه خود می‌سازیم، و از شروری که باز بدست ایشان است بر حذر می‌مانیم معنای تقرب به خدا با شفاعت آلهه هم همین است، پس معلوم شد که تقدم مفعول بر فعل از باب قصر قلب است نه قصر افراد.

و ظاهرا امر به رهبه، کنایه باشد از امر به عبادت، و خلاصه معنای "از من بترسید" ، "مرا بپرستید" است، و اگر بجای این، آن را آورد برای این بود که قبلا گفتگو از سجده تمامی موجودات در بین بود که

خود، اصل در تشریع عبادت و ترس ملائکه بود، و در آنجا گفتیم که ترس ملائکه ترس از جلال و مهابت خدا بود نه ترس از عقاب، در اینجا نیز مقصود همان است (دقت فرمائید).

{ وَ لَهُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لَهُ اَلدِّينُ وَاصِباً أَ فَغَيْرَ اَللَّهِ تَتَّقُونَ }.

راغب در مفردات گفته: کلمه "وصب" به معنای بیماری مزمن و غیر قابل علاج است، گفته می‌شود "وصب فلان" یعنی فلانی بیمار شد، و "فلان وصب" یعنی فلانی بیمار است. در باب افعال هم همین معنا را می‌دهد، گفته می‌شود "اوصبه کذا" یعنی فلان پیش آمد او را بیمار کرد، و "یتوصب" به معنی یتوجع (درد می‌برد) است، خدای تعالی فرموده "{وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ } برای ایشان است عذابی لازم" ،و نیز فرموده: "{وَ لَهُ اَلدِّينُ وَاصِباً } برای او است دینی دائم" آیه اول تهدیدی است به کسانی که دو اله برای خود گرفتند، و کلمه واصب می‌فهماند که جزای مذکور، عذابی همیشگی و شدید است.

"دین "در این آیه به معنای طاعت، و" واصب "به معنای دایم است، یعنی حق انسان است که خدا را

دائما و در همه احوال اطاعت کند، هم چنان که ملائکه را اینطور توصیف کرد که: { لاَ يَعْصُونَ اَللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }و گفته می‌شود "وصب وصوبا" یعنی دایم شد دایم شدنی، و "وصب الدین" یعنی دین، واجب و لازم شد، و "مفازة واصبة" یعنی بیابانی دور، به حدی که آخر ندارد.[1]

آیه شریفه و آیه بعد از آن بر وحدانیت خدا در الوهیت به معنی معبودیت به حق احتجاج می‌کند و می‌فرماید که: دین تنها و تنها برای او است و احدی حق تشریع شریعت ندارد، و نیز حق ندارد که مردم اطاعتش کنند، و بنا بر این، این آیه و ما بعد آن در مقام تعلیل جمله سابق است، که مشرکین آن را انکار می‌کردند.

پس جمله{ وَ لَهُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ }احتجاج بر وحدانیت خدا در ربوبیت

---

[1] مفردات راغب، ماده "وصب".

است به این بیان که آنچه میان زمین و آسمان است، به حقیقت معنای ملک، ملک خدا و مملوک اوست، چون آنچه در عالم محسوس و مشهود است با همه صفات و افعالش قائم به ذات او و موجود به ایجاد او و ظاهر به اظهار اوست، بطوری که حتی یک لحظه هم نمی‌تواند با او ارتباط نداشته باشد، پس اشیاء، قائم به او است (همانند) قیام ملک به مالکش، و مملوک اوست به معنای حقیقی ملک، و به هیچ وجه از آنچه که هست نمی‌تواند تغییر یا انتقال بپذیرد، هم چنان که خاصیت ملک حقیقی همین است، مانند مالکیت انسان نسبت به چشم و گوش خودش (البته من باب مثل).

و وقتی قضیه بدین قرار باشد، خدای تعالی مدبر عالم نیز خواهد بود، برای اینکه متصور نیست که خدا مالک عالم، آن هم به این معنای از مالکیت بوده باشد، در عین حال دیگری هم مدبر عالم و مستقل در تدبیر و تصرف در آن باشد، و مالک حقیقی‌اش از دخل و تصرف در آنچه خلق کرده و مالک آن است منعزل باشد، و وقتی هم او رب العالمین است واجب است که از او پرهیز نمود، و در برابرش خضوع کرد

چون رب غیر از مالک مدبر معنای دیگری ندارد.

{ وَ لَهُ اَلدِّينُ وَاصِباً } یعنی دین دائما برای او است، توضیح اینکه چون خدای تعالی رب عالم است بخاطر اینکه مالک همه اجزای آن و مدبر آنها است، و از لوازم تدبیر و واجبات آن این است که عالم انسانی بر طبق سنت او رفتار کند، تا به آن نتیجه‌ای که او برایش در نظر گرفته نائل شود، یعنی به سعادتش رهنمون شود، و با در نظر گرفتن این معنا که سنت و طریقه‌ای که او برای تدبیر، از خصوص انسان دارد همان چیزی است که قرآن نامش را دین نهاده، ناگزیر واجب می‌شود که تنها او متصدی وضع و جعل قوانین و سنتهای خود گردد، و او باید این طریقه را تشریع کند، پس تنها او است که مالک دین است، هم چنان که خودش فرموده: { وَ لَهُ اَلدِّينُ وَاصِباً }و به عهده اوست که آنچه مایه صلاح و تدبیر امور انسانها است، تشریع نماید، هم چنان که فرموده: { وَ عَلَى اَللَّهِ قَصْدُ اَلسَّبِيلِ... } .

بعضی [1] گفته‌اند: مراد از دین، طاعت است.

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۳ به نقل از ابن عطیه.

بعضی[1] دیگر آن را ملک، و بعضی[2]

جزاء دانسته‌اند، و هر یک برای نظریه خود وجهی آورده‌اند که تامل در آنها بر اهل دقت

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۵.

[2] کشاف، ج ۲، ص ۶۱۱.

پوشیده نیست، و از همه وجیه‌تر همان وجهی است که ما آوردیم، چون با سیاق آیه و آیات قبل و بعد آن که در باره توحید ربوبیت و تشریع دین از راه وحی رسالت بحث می‌کند مناسب‌تر است.

جمله { أَ فَغَيْرَ اَللَّهِ تَتَّقُونَ }، استفهام انکاری است و علی الظاهر متفرع بر هر دو جمله قبلی است، و معنایش این است که: وقتی مطلب از این قرار بود پس باز هم از غیر خدا پرهیز می‌کنید و غیر خدا را اطاعت می‌کنید؟ { وَ مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اَللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ اَلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ }.

این آیه بیان دیگری است برای اثبات وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت، که خدا توبیخ و مذمت مشرکین را بر شرک و تشریعشان متفرع بر آن نموده است، و از اینجا تا چند آیه دیگر مطلب دنبال همین موضوع جریان دارد.

مراد از کلمه "ضر "بد حالی از جهت فقدان نعمتی است که در بودنش صلاح حال آدمی است، و کلمه "جؤار "- به ضم جیم - به معنای صدای حیوانات وحشی است، و جمله " {فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ } به درگاه او

نعره می‌زنید "کنایه از دعا و تضرع و استغاثه است که به نعره حیوانات تشبیه شده.

و کلام در جمله{ وَ مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اَللَّهِ }کلامی است عمومی و با دلیل، نه اینکه ادعایی بی دلیل باشد، خداوند دلیل آن را در آیات قبلی بیان کرده، علاوه بر این شنوندگان این خطاب هر که باشند خود اعتراف به این معنا دارند که در هنگام بیچارگی به درگاه خدا متوسل شده، داد و فریاد می‌کنند.

در تنگناها و شدائد، امید بستن به مسبب الاسباب و دست به دامان او شدن فطری انسان است

پس معنای جمله مذکور چنین است که تمامی نعمت‌هایی که نزد شماست همه از انعام خدا بر شما است، و خودتان هم این معنا را می‌دانید، و همین شمایید که وقتی حالتان بد می‌شود صدایتان را به تضرع و زاری به درگاه او بلند می‌کنید، آری تنها به درگاه او، نه به درگاهی دیگر، زیرا اگر درگاه دیگری هم سراغ می‌داشتید و لو برای یک بار هم که شده به آن درگاه متوجه می‌شدید، و لیکن نشدید و نخواهید شد، پس تنها خدای سبحان منعم نعمتهای شما و بر

طرف سازنده گرفتاریهای شما است، پس چرا با این حال در برابرش به عبادت خاضع نمی‌شوید و او را اطاعت نمی‌کنید.

و استغاثه به خدای تعالی و تضرع به درگاه او در هنگام برخورد با مصائب و هجوم شدایدی که امید انسان از هر جا و از هر سببی از اسباب ظاهری قطع می‌شود مطلبی است ضروری که احدی در آن شک ندارد، آری انسان هر چند هم که دین نداشته باشد و به ـ

خدای سبحان ایمان نیاورده باشد مع ذلک در هنگام هجوم شداید اگر به و جدان خود مراجعه نماید می‌یابد که امیدش قطع نشده و هنوز به جایی دل بسته است، و ممکن نیست امیدی بدون امیدوار کننده‌ای تحقق یابد، پس همین وجود امید دلیل است بر وجود کسی که به او امید برده شود، هم چنان که تحقق هر حالتی در انسان که معنای تعلق در آن باشد مانند حب و بغض و اراده و کراهت و جذب و نظائر آن بدون طرف تعلقش در خارج ممکن نیست، پس اگر در خارج مراد و مطلوب و جاذبه‌ای نباشد ممکن نیست اراده و طلب و جذبی تحقق پیدا کند، و این، وضع تمامی موجوداتی است که خالی از نسبت نیستند.

پس همین که در هنگام شداید، در نهاد آدمی چیزی به نام رجاء و امید هست با اینکه اسباب ظاهری همه و همه قطع شده، خود دلیل بر این است که ما فوق این سببهای قطع شده سببی است که حوادث بزرگ نمی‌تواند آن را قطع کند، و آدمی به هیچ وجه از آن بریده نیست، و سببی است که زوال و فنا و سهو و نسیان نمی‌پذیرد.

این حقیقتی است که انسان در ذات خود آن را یافته و فطرتش بدان حکم می‌کند، هر چند که اشتغال به اسباب ظاهری او را غافل ساخته و یا زخارف مادی و محسوس او را به خود جلب و جذب کرده باشد، لیکن همین انسان وقتی در محاصره بلایا قرار گرفت و چاره از هر جهت از دستش بریده شد، و راه نجات را به روی خود بسته دید، و همه اسباب ظاهری از پیش رویش ناپدید شد و موانع بلایا همه از نظرش پریدند، و دیگر چیزی از شواغل نماند که او را مشغول کرده و دلش به آن بستگی پیدا کند، آن وقت است که آن حقیقتی که اسباب ظاهری تا کنون پنهانش می‌داشت و وی از او در غفلت می‌زیست، ظهور کرده دلش به آن متعلق می‌شود، و آن عبارت است از سببی که فوق همه اسباب است و او خدای عز اسمه است.

{ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ اَلضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ }.

از اینجا مذمت و توبیخ مشرکین شروع می‌شود مذمت و توبیخی که سرانجام به تهدید منتهی می‌گردد، و این حق است بر آنان، برای اینکه کشف

ضر از استغاثه ایشان و رجوع فطریشان به پروردگار خود اقتضاء می‌کرد که او را یکتای در ربوبیت بدانند و لیکن بعد از آنکه حقیقت برایشان با دفع بلاها و نزول رحمت کشف شد باز هم گروهی از اینها دل به اسباب ظاهری بسته و بشرک قبلی خود بازگشته، و رذائل اخلاقی در دلهایشان بیدار شد و قوت گرفت، و هواها در دلهایشان کوران کرد، و باز غیر خدای را شریک خدا کردند، و یکی از چیزهایی که شریک قرار دادند همان سببهای ظاهری بود، و معنای آیه روشن است.

{ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ } .

"لام" در ابتدای جمله، لام غایت است و چنین معنا می‌دهد که: مشرکین برای این شرک ورزیدند که نعمتهای ما را کفران کنند، و آن بلاهایی که از ایشان برگرداندیم شکر نگزارند.

و اگر کفران نعمت را غرض و نتیجه شرک ایشان قرار داد بدین جهت است که اینان در مسیر زندگی جز کفران، هدف دیگری ندارند، تنها هدفشان کفران نعمتهای خدا و ترک شکر او است، و این بدان جهت است که اشتغال به محسوسات و مادیات، در دلهایشان ملکه مادیگری و دلبستگی به اسباب ظاهری و استناد نعمتها به آن اسباب را ملکه راسخی قرار داده، و آن ملکه پرده ضخیمی میان آنان و معرفت فطریشان شده، توحید خدایشان در ربوبیت را از یادشان برده، در برخورد با هر نعمتی سبب ظاهری آن را به یاد می‌آورند و هیچ به یاد مسبب اسباب یعنی خدای تعالی نمی‌افتند، و قهرا در برابر همان اسباب خاضع گشته و از انقطاع آنها نگران می‌شوند، ولی در برابر خدا نه خضوع دارند و نه

خشوع و نه دلواپسی، پس گویا - و بلکه حتما - غایتی جز کفر به نعمت خدا و ترک شکر آن ندارند.

پس کفر به خدای سبحان غایت عمومی آنان در هر ثنائی که داخل می‌شوند و در هر عملی که بجا می‌آورند می‌باشد، و اگر بعد از کشف ضر و رفع گرفتاری باز هم شرک می‌ورزند و به سایر ارباب، دلبسته گشته و خاضع و خاشع آنها می‌شوند برای این است که نعمت خدا را کفران کنند، و چون این کفرانشان که کفران دائمی است و بر آن اصرار ورزیده بر خدا استکبار می‌ورزند با اینکه خدای سبحان فرموده: { لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ }[1] غضب الهی را بر انگیخت تا آن تهدید را بکند لذا روی سخن را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بسوی ایشان که تا کنون غایب فرض شده بودند برگردانیده و بدون وساطت آن جناب به خود آنان خطاب کرده و فرمود: " {فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ } پس سرگرم باشید که بزودی خواهید فهمید".

---

[1] اگر شکر بگزارید زیادتان می‌دهم و اگر کفران کنید عذابم شدید است. سوره ابراهیم، آیه ۷.

از اینکه در اینجا نفرمود: سرگرم چه باشید، برای این بود که اطلاق کلام شامل همه مادیات شده و بفهماند که بطور کلی به هر چیزی که دل ببندید بزودی در قیامت بر آن

مؤاخذه خواهید شد، و چیزی از آن به دردتان نمی‌خورد و از هیچ یک آن امور منتفع نخواهید شد، و نیز علت اینکه: نفرمود: بزودی چه چیز را خواهید فهمید و همین قدر فهمانید که سر انجام بدی در پیش دارند، برای این بود که مشرکین نفهمند چه عذابی در پیش دارند و عذاب مذکور ناگهانی سر برسد، و چیزی ببینند که هرگز احتمالش را نمی‌دادند و این در تهدید دردناکتر است.

بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند:" لام "در جمله{ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ }لام امر است، و مراد، تهدید به نحو تعجیز است. لیکن توجیهی است که به زحمت قبول می‌شود.

مقصود از اینکه مشرکین بخشی از روزی خود را نصیب { لِمَا لاَ يَعْلَمُونَ }قرار می‌دهند

{ وَ يَجْعَلُونَ لِمَا لاَ يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ }.

مفسرین[2] گفته‌اند: این آیه عطف است بر سایر جنایت‌های ایشان که آیات گذشته بر آنها دلالت

---

[1] کشاف، ج ۲، ص ۶۱۲.

[2] روح المعانی ج ۱۴، ص ۱۶۶.

می‌کرد، و تقدیر کلام چنین است: "مشرکین علاوه بر آنچه برایتان گفتیم مرتکب می‌شدند و برای چیزهایی که علم نداشتند نصیبی قرار می‌دادند".

و ظاهرا کلمه" ما "در جمله{ لِمَا لاَ يَعْلَمُونَ }موصوله است، و مراد از آن همان آلهه ایشان است، و ضمیر در "لا یعلمون" به مشرکین بر می‌گردد، و مفعول "لا یعلمون" حذف شده، و معنای جمله چنین است: مشرکین برای آلهه خود که خبر ندارند که آن آلهه نفع و ضرری ندارند نصیبی از آنچه روزیشان کرده‌ایم قرار می‌دهند.

و مقصود از این قرار دادن، آن نذری است که برای بتهای خود می‌کردند، و در سوره انعام آن را چنین حکایت کرده است:{ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ اَلْحَرْثِ وَ اَلْأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اَللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلىَ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ }[1]. این

---

[1] و برای خدا از روئیدنیها و حیوانات که آفریده نصیبی معین کردند و به گمان خودشان گفتند این سهم برای خدا و این سهم برای شریکان و بتان ما، پس آن سهمی که از آن شریکانشان بود به خدا نمی‌رسید و آنکه برای خدا بود به شریکان می‌رسید و حکمی سخت جاهلانه و ناشایسته می‌کردند. سوره انعام، آیه ۱۳۵.

وجهی است که در تفسیر آیه گفته‌اند، و لیکن پذیرفتنش بی زحمت نیست.

وجه دیگری که ممکن است گفته شود این است که عطف بر جمله "یشرکون" باشد

که در سابق گذشت و تقدیرش چنین باشد: "اذا فریق منکم بربهم یشرکون و یجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناهم" و مقصود از{ لِمَا لاَ یَعْلَمُونَ }اسباب ظاهری باشد که آثار را بطور استقلال به آنها نسبت می‌دادند و به حقیقت حال آنها جاهل بودند و جزما نمی‌دانستند که آنها نفع و ضرری دارند، با اینکه احیانا می‌دیدند که از آن آثار که توقع آن را داشتند تخلف می‌کنند.

در این آیه فرموده مشرکین سهمی از رزق خود را به اسباب ظاهری نسبت می‌دادند و حال آنکه مشرکین تمامی رزقهای خود را مستقلا از اسباب می‌پنداشتند و اصولا خدا را مؤثر در رزق نمی‌دانستند، و این بدان جهت است که بفهماند مشرکین هر چند مرامشان چنین بود، لیکن علم فطری داشتند به اینکه خدا هم تاثیر در رزق دارد، حتی چند آیه قبل از این فرموده بود که در هنگام بیچارگی به درگاه خدا نعره می‌زنند و وقتی این اعترافشان در نظر گرفته شود و اسناد تاثیر به اسبابشان نیز ملاحظه شود این نتیجه بدست می‌آید

که ایشان اسباب را با خدا شریک در رزاقیت می‌دانستند و سهمی از ارزاق را به اسباب نسبت می‌دادند، و لذا در آخر بیان مورد بحث پس از توبیخ و ملامت، تهدیدشان کرده می‌فرماید: { تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ }.

{ وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ اَلْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ }.

عتاب دیگری است به مشرکین در خصوص حکمی که از روی جهل و بدون هیچ دلیلی به آن حکم کرده و خود را احترام کرده و نسبت به پروردگار اسائه ادب نموده بودند، بر خدای سبحان جسارت نموده و پسرانی که برایشان متولد می‌شد برای خود دانسته و لیکن از دختران اکراه داشته و ایشان را به خدا نسبت می‌دادند.

پس اینکه فرمود: { وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ اَلْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ } منظور این است که مشرکین تعدادی از آلهه خود را زن می‌پنداشتند، و می‌گفتند: اینها دختران خدایند، هم چنان که بعضی[1] گفته‌اند که قبیله خزاعه و کنانه

[1] روح المعانی ج ۱۴، ص ۱۶۷.

عقیده داشتند که ملائکه دختران خدایند.

وثنی‌های برهمنی و بودایی و صابئی، آلهه بسیاری از ملائکه و جن را می‌پرستیدند که به اعتقاد آنان همه زن بودند و معتقد بودند که دختران خدایند، در قرآن کریم هم نقل کرده که ایشان ملائکه را که بندگان خدای رحمان بودند زن می‌پنداشتند

{ وَ جَعَلُوا اَلْمَلاَئِكَةَ اَلَّذِينَ هُمْ عِبَادُ اَلرَّحْمَنِ إِنَاثاً }[1] و نیز فرموده: { وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اَلْجِنَّةِ نَسَباً }[2].

امام فخر رازی در تفسیر خود در علت این پندار گفته: من خیال می‌کنم اگر مشرکین، ملائکه را زن پنداشته‌اند از این رو بوده که مانند زنان از دیدگان مخفی و مستورند، هم چنان که کلمه" شمس – آفتاب "را هم از این رو مؤنث دانسته‌اند که قرص آن از نظرها مستور است و نور زیاد آن نمی‌گذارد قرصش دیده شود، هم چنان که زنان پرده‌نشین دیده نمی‌شوند، البته لازم نیست که این سخن در هر پوشیده و مستوری جریان یابد، تا بگویی پس چرا کلمه" جن "را مؤنث نمی‌دانستند با آنکه جن هم از نظرها پنهان است، این بود خلاصه کلام امام فخر رازی[3].

بعضی[4] دیگر در توجیه مؤنث آوردن ملائکه گفته‌اند: بخاطر این است که نه دیدگان آن را می‌بیند

---

[1] و (مشرکان) فرشتگانی که مخلوق خدا هستند (را) دختر می‌خوانند. سوره زخرف، آیه ۱۹.

[2] میان خدا و جن‌ها خویشاوندی قرار دادند. سوره صافات، آیه ۱۵۸.

[3] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۴.

[4] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۴.

و نه دست کسی به آن می‌رسد، پس ملائکه از این دو جهت نظیر دخترانند که مردها نسبت به ایشان غیرت به خرج داده و در محل امن و مکان مجلل جای می‌دهند، و جن هر چند که از دیدگان مستورند لیکن مستوریشان به این نحو نیست.

و این دو وجه، استحسانی بیش نیست، و شما خواننده گرامی اگر به آراء مختلف وثنیت - که پاره‌ای از آن در جلد دهم این کتاب گذشت - مراجعه نمایید خواهید فهمید که عرب، مبتکر در این اعتقاد نیست، بلکه اصل آن قدیمی است، که در آرای قدمای وثنیت هند و مصر و بابل و یونان و روم وجود داشته.

و اگر در اصول آرای بت‌پرستان دقت کنیم خواهیم دید که این فرقه، ملائکه را که به زعم ایشان منشا وجوه خیر عالمند، و جن را که باز به زعم ایشان مرجع شرور عالمند آلهه خود پنداشته و می‌پرستیدند، ملائکه را به امید خیرشان و جن را از ترس شرشان، و این مبادی عالی که به ظاهر قوای کلی‌اند به زعم مشرکین دو قسم بوده‌اند، یکی فاعل

و یکی منفعل، آن گاه مشرکین اجتماع این دو فریق را نکاح و ازدواج نامیده، قسم فاعل را پدر، و قسم منفعل را مادر، و حاصل از اجتماع آن دو را فرزند می‌نامیدند، و فرزند را هم دو قسم دانسته، یک دسته پسر، و دسته دیگر دختر، و بعضی از آلهه خود را امهات و دختران، و بعضی دیگر را پدران و پسران نام می‌نهادند.

معنای جمله: { وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ }و گفتگویی که در این مورد شده است

پس اگر بعضی از وثنی‌های عرب می‌گفتند: ملائکه همه‌شان دختران خدایند، در این حرف از قدمای وثنیت تقلید می‌کردند، آنهم تقلیدی جاهلانه که به آرای آنان آشنایی نداشتند.

و اینکه فرموده: { وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ }از ظاهر سیاق بر می‌آید که این جمله عطف به جمله { لِلَّهِ الْبَنَاتِ }است و در تقدیر چنین است: "و یجعلون لهم ما یشتهون "،یعنی دختران را برای خدا قرار می‌دادند به اعتقاد اینکه ملائکه دختران خدایند، و برای خودشان هر چه می‌خواستند قرار می‌دادند که آنها عبارت بودند از پسران و به همین جهت دختران را زنده بگور می‌کردند، و حاصل کلام این است که آنچه برای خود نمی‌پسندیدند برای خدا می‌پسندیدند.

بعضی [1] گفته‌اند: جمله { مَا يَشْتَهُونَ }مبتدای مؤخر و کلمه "لهم" خبر مقدم است، و جمله عطف

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۷.

به "یجعلون" است، و بنا بر این توجیه، منظور از کلام، استهزاء و یا سرکوبی کردن است.

آن گاه کلام خود را چنین توجیه کرده‌اند که: جایز نیست جمله { وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ } عطف به { لِلَّهِ اَلْبَنَاتِ }شود، چون مخالف قاعده است، زیرا قاعده این است که فعل متعدی چه آنکه خود به خود متعدی باشد و چه آنکه به حرف جر متعدی شود وقتی فاعلش ضمیر متصل مرفوع باشد هیچوقت به خود این ضمیر – نه به خودی خود و نه با حرف جر – متعدی نمی‌شود، مگر آنکه چیزی فاصله شود، مثلا اگر زید خودش را بزند گفته نمی‌شود: "زید ضربه – زید زد خودش را" و باز گفته نمی‌شود "انت ضربتک – تو زدی خودت را" و اگر او بر خویشتن خشم بگیرد گفته نمی‌شود: "زید غضب علیه – زید خشم گرفت بر خودش" بلکه فاصله آورده می گویند "زید ضرب نفسه – زید نفس خودش را زد" و در جمله نافیه گفته می‌شود "ما ضرب زید الا ایاه – زید نزد مگر خودش را" و "زید غضب علی نفسه – زید بر نفس خود خشم گرفت" یا "زید ما غضب الا علیه – زید غضب نکرد مگر بر خودش" و این قاعده در

همه جا جریان دارد الا در باب "ظن" و ملحقات آن، مانند "فقد" و "عدم" که در آنها جایز است فعل بدون فاصله، ضمیر فاعل خود را مفعول بگیرد، مانند "زید ظنه قویا – زید پنداشتش توانا" یعنی خودش را.

بنا بر این، اگر جمله { وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ }عطف به جمله { لِلَّهِ اَلْبَنَاتِ }باشد می‌بایستی

گفته باشد: "و جعلوا للّه البنات سبحانه و لانفسهم ما یشتهون - برای خدا دختران قرار دادند و برای خودشان آنچه می‌خواستند" (و چون چنین نفرمود، ناگزیر بایستی بگوییم جمله دوم عطف است بر "یجعلون" و همانطور که گفتیم کلمه{ مَا يَشْتَهُونَ }مبتدایی است که عقب تر از خبر آمده، و کلمه"لهم "خبری است که جلوتر ذکر شده، و تقدیر کلام چنین است:

" و یجعلون للّه البنات سبحانه و ما یشتهون لهم - قرار دادند دختران را برای خدا و آنچه می‌خواهند برای خود ")این بود خلاصه کلام آن مفسر.

و لیکن حق مطلب این است که التزام به این قاعده در جایی است که اگر رعایت نشود خواننده یا شنونده به اشتباه بیفتد علاوه بر این در آیه مورد بحث فاصله آمده و آن حرف جر" لام "است، و همین مقدار فاصله کافی است، به شهادت اینکه در قرآن به همین فاصله اکتفاء شده و فرموده:{ وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ اَلنَّخْلَةِ }[1]و نیز فرموده:{ وَ اُضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ

---

[1] تکیه بده خود را به شاخه خرما. سوره مریم، آیه ۲۵.

}[1]بعضی[2] از مفسرین اصلا این قاعده را قبول نکرده و رد نموده‌اند، و بهمین دو آیه‌ای که آوردیم استدلال کرده‌اند، و از گفتار مفسر مزبور جوابهای دیگری داده‌اند که چون حاجتی به ذکر آنها نبود از ایرادش صرفنظر نمودیم، خواننده می‌تواند به تفاسیر مفصل مراجعه نماید.

{ وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ }.

مقصود از "اسوداد وجه "و سیاه شدن روی، بطور کنایه خشمناک شدن است، و "کظیم "به کسی گویند که اندوه و خشم خود را فرو ببرد و جمله مورد بحث حالیه است، یعنی اینکه گفتیم دختران را به خدا نسبت می‌دادند و در حالی چنین می‌کردند که وقتی مژده بر ایشان می‌آوردند که همسرت دختر آورده رویش از خشم سیاه می‌شد، و خشم خود را فرو می‌برد.

{ يَتَوَارىٰ مِنَ اَلْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ... }.

" تواری "به معنای گشتن و نهان گاهی جستن

---

[1] به چسبان به خودت بال خود را. سوره قصص، آیه ۳۲.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۸.

است، و از ماده" وراء "گرفته شده، و کلمه" هون "به معنای ذلت و خواری است، و کلمه" دس "به معنای پنهان کردن است.

و معنای آیه این است که: وقتی برای ایشان خبر می‌آوردند که دختردار شدید از خشم سیاه می‌شدند، و از بدی خبری که آورده شده و از فشار افکار عمومی که آن را بد می‌پنداشتند پنهان گشته، به فکر فرو می‌رفتند که آیا نگاهش بدارند و ذلت و خواری دختر داری را تحمل کنند و یا زنده زنده در خاک پنهانش سازند، هم چنان که عادت همه‌شان در باره دختران متولد شده این بود، و بطوری که گفته‌اند: قبل از اینکه همسرشان بزاید، چاله‌ای می‌کندند و آماده می‌ساختند، همین که می‌فهمیدند فرزندشان دختر است در آن چاله انداخته خاک به رویش می‌ریختند، تا زیر خاک جان بدهد، و این عمل را از ترس فقر، نسبت به دختران مرتکب می‌شدند، که مبادا در اثر نداری، کسی که کفو آنان نیست به ایشان طمع کند.

اولین باری که این رسم غلط عملی شد، در واقعه جنگ بنی تمیم با کسرای ایران بود که در آن جنگ عده‌ای از زنان قبیله، اسیر لشکر کسری شدند و آنان را به اسیری به دربار کسری بردند، در آنجا دختران

را به عنوان کنیز نگاه داشتند و پس از مدتی که میان دو طرف صلح بر قرار شد بنی تمیم اسیران خود را مطالبه کردند، دربار کسری آنان را مخیر کرد که می‌خواهند به قبیله خود روند و اگر نه در دربار بمانند، عده‌ای از دختران از رفتن به قبیله خویش خودداری نمودند، مردان قبیله غضبناک شده تصمیم گرفتند از این پس اگر دختردار شدند زنده زنده دفنشان کنند، و همین کار را کردند، قبایل دیگر نیز از آنها یاد گرفته، کم کم این جریان در همه جا منتشر شد، و دخترکشی باب گردید.

مقصود از حکم در جمله { أَلاَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ } همان حکمی بود که می‌گفتند:

دختران، مال خدا و پسران مال خود ما، نه اینکه در واقع پسران را عزیز و دختران را خوار پنداشته باشند، بلکه معنای حکم مذکورشان این بود که هر چه به عقیده خودشان دوست نمی‌دارند مال خدا، و هر چه دوست می‌دارند مال خودشان باشد.

بعضی[1] گفته‌اند: مراد از حکم، حکم به وجوب

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۷.

دخترکشی، و لزوم آن است و استدلالشان این است که در نگهداری دختران، خواری و آبروریزی است.

و لیکن وجه اول با آیه بعدی موافق‌تر است.

{ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ اَلسَّوْءِ وَ لِلَّهِ اَلْمَثَلُ اَلْأَعْلىَ وَ هُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ }.

"مثل" به معنای صفت است، و اگر مثل‌های معروف را هم مثل گفته‌اند چون

صفتی است که در زبانها می‌گردد، و در هر جای مناسب و مشابهی به میان می‌آید.

کلمه "سوء" - به فتح سین و سکون واو - مصدر "ساء - یسوء" است، هم چنان که کلمه "سوء" - به ضم سین - اسم مصدر است، و اضافه مثل به سوء تنویع را افاده می‌کند چون هر چیزی که وصف می‌شود و مثل آورده می‌شود، دو قسم است: یا از جهت خوبیش توصیف می‌شود، و یا از جهت بدیش، پس مثل هم دو جور است، مثل حسن و مثل سوء. و حسن و قبح هم گاهی از جهت خلقت است، یعنی خلقت یکی خوب و خلقت دیگری بد است، و خود انسان در آن دخالتی ندارد، مانند خوشگلی و بدگلی، و گاهی بخاطر عمل اختیاری انسان است، مانند خوبی عدالت و بدی ظلم، عقل بشر هم تنها آن خوبی و بدی را سزاوار مدح و ذم می‌داند که اختیاری انسان باشد، نه قسم اول را، و بنا بر این، مدح در حقیقت روی آن عملی دور می‌زند که فطرت بشر، آن را نیکو دانسته و انسان را به انجام آن فرمان می‌دهد، چون آن را مایه رسیدن به سعادت زندگی تشخیص داده است، هم چنان که مذمت،

روی ترک چنین عملی دور می‌زند، و این حسن و قبح همان فطریاتی است که دین حق، متضمن آن است و معلوم است که طبع انسانی را غیر از ترس از عذاب الیم و مؤاخذه شدید و یقین به وقوع آن، چیزی از ارتکاب عمل زشت بازش نمی‌دارد و صرف مذمت، جلوگیر او نمی‌شود، برای اینکه مذمت تا وقتی است که عمل عمومی نشده باشد، ولی وقتی عمومی و رسم شد دیگر زشت نیست.

بیان اینکه منشا و انگیزه نکوکاری و صفات حسنه، ایمان به آخرت و ریشه گناه کاری و هر مثل (صفت) سویی، ایمان نداشتن به آخرت و استخفاف امر حساب است

از اینجا معلوم می‌شود که ایمان به آخرت و یقین به وقوع حساب و جزای آن، یگانه اصلی است که ضامن حفظ انسان از ارتکاب اعمال زشت است، و او را از هر مذمت و آبروریزی نگاه می‌دارد، و همان منشای است که اعمال انسان را تقویم می‌کند و برای هر یک ارزشی قائل می‌شود، تقویمی که وادار به ملازمت طریق سعادتش می‌سازد و هیچ چیز دیگر این اثر را ندارد، حتی توحید هم که تمامی معارف به آن منتهی می‌شود، چنین اثری ندارد.

و قول خداوند متعال به همین مطلب اشاره کرده و می‌فرماید: { وَ لاَ تَتَّبِعِ اَلْهَوىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ إِنَّ اَلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ اَلْحِسَابِ }[1].

پس به حکم این آیه ایمان نداشتن به آخرت و استخفاف امر حساب و جزاء ریشه تمامی گناهان و مورد آن است و در مقابل آن، ایمان به آخرت منشا همه کارهای نیک و منبع همه خیرات و برکات است، پس هر صفت سوء و هر ننگی که به پیشانی آدمی می‌خورد از ناحیه فراموش کردن آخرت می‌خورد، هم چنان که هر مثل حسن و صفت پسندیده که آدمی به خود می گیرد از ناحیه یاد آخرت است.

پس کسانی که ایمان به آخرت ندارند ریشه همه مثلهای سوء و صفات زشتند، چون ملاک زشتی یعنی انکار آخرت، صفت لازم ایشان است، اگر بعضی از مؤمنین به آخرت هم احیانا دچار مثل سوء

---

[1] پیروی مکن هوای نفس را تا از راه خدایت گمراه کند کسانی که از راه خدا گمراه می‌شوند برایشان عذاب شدیدی است بخاطر اینکه فراموش کردند روز حساب را سوره ص، آیه ۲۶.

می‌شوند به خاطر فراموشی موقت روز حساب است، که باز منکرین آخرت ریشه آن فراموشی هستند.

همه اینها که گفته شد، در باره صفات سویی است که عقل آن را قبیح دانسته و مذمتش می‌کند، و البته صفات سوء دیگری نیز هست که عقل آن را قبیح نمی‌داند، ولی طبع از آن کراهت دارد، از قبیل زن بودن در نظر بعضی از اقوام، یا دختر زاییدن، فقر مالی، مرض، مرگ، فناء، عجز و جهل، که میان مؤمن و کافر مشترک است، و مانند صفات دیگری که با تحلیل عقلی بدست می‌آید، مانند احتیاج، فقر، نقص، عدم و امکان که اختصاصی به انسانها نداشته، تمامی موجودات و ممکنات و عامه خلایق متصف به آن هستند، و از آن میان، کافر هم متصف به آن است پس کافر به تمامی مثلهای سوء و صفات نکوهیده متصف است و یا در معرض اتصاف است، چیزی که هست پاره‌ای از آن صفات نکوهیده مختص به خود اوست، و پاره‌ای مشترک میان او و مؤمنین است، و پاره‌ای مشترک میان او و مؤمنین و

همه موجودات است، که تفصیلش گذشت.

منزه بودن خدای تعالی از هر قبیح عقلی و طبعی و از اتصاف به صفات ممکنات و دارا بودن او بالاترین و بهترین امثال و اسماء را {وَ لِلَّهِ اَلْمَثَلُ اَلْأَعْلیٰ}

و خدای سبحان منزه است از اینکه به صفتی از این صفات متصف بشود، که مثلهای سوئند، زیرا آن مثلهای سویی که گفتیم از ناحیه گناهانی که عقل قبیحش می‌داند و مذمتش می‌کند حاصل می‌گردد. و جامع همه آنها کلمه "ظلم" است، که تنزه خدای تعالی از آنها روشن است، چون خدا مرتکب ظلم نمی‌شود، هم چنان که فرمود:

{ لاَ یَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً }[1] و نیز فرموده: { وَ هُوَ اَلْحَكِیمُ اَلْعَلِیمُ }[2] پس او هر حکمی که براند و هر عملی که انجام دهد همان حکم و همان فعل، متعین از نظر حکمت و نظام جاری

در عالم است، بطوری که چیز دیگری جای آن را نمی‌گیرد.

و اما آن قسم مثلهای سوء که گفتیم از نظر عقل

---

[1] پروردگار تو به احدی ظلم نمی‌کند. سوره کهف، آیه ۴۹.

[2] و او است یگانه حکیم دانا. سوره زخرف، آیه ۴.

قبیح نیست، ولی طبع، از آن کراهت دارد، و همچنین آنهایی که با تحلیل عقلی بد است، خداوند از آنها هم منزه است، زیرا خدای تعالی عزیز مطلق است، و ساحتش امتناع دارد از اینکه ذلتی در او راه یابد، قادری که کل قدرت از آن اوست، پس هیچ رقم عجزی در او راه ندارد، و کل علم از آن اوست، و هیچ جهلی به او راه ندارد، و محض حیات مال او است، پس مرگ او را تهدید به فناء نمی‌کند، و او منزه از هر نقص و عدم است، پس صفات اجسام که دچار نقص و فقدان و قصور و فتور می‌شوند، در او راه ندارد، آیات قرآنی نیز در این باره، هم فراوان و هم روشن است، و حاجتی به ایراد آنها نیست.

پس خدای سبحان دارای علو و نزاهت است از اینکه به یکی از این مثلهای سوء که ما سوای خدا، همه به آن متصف می‌شوند متصف گردد، نه تنها این مقدار تقدس و تنزه دارد، بلکه حتی از مثلهای حسنه و صفات پسندیده کریمه به آن معنایی که غیر او به آن متصف می‌شود منزه است. یعنی حیات و علم و قدرت و عزت و عظمت و کبریاء و امثال ذلک به آن

معنایی که در ما سوی اللَّه هست در خدای تعالی نیست، زیرا این صفات حسنه کمالیه در ما سوی اللَّه متناهی و همراه با فقر و حاجت و فقدان و نقیصه است، به خلاف خدای تعالی که این صفات را خالص از نقص دارد، محض کمال، و حقیقت آن را دارد، نامحدود و نامتناهیش را دارد، خالص از نقص و عدمش را دارد، پس او حیاتی دارد که مرگ تهدیدش نمی‌کند، قدرتی دارد که با عجز و خستگی آمیخته نیست، علمی دارد که مسبوق و مقارن با جهل نیست و عزتی دارد که همراه آن ذلت نیست.

اینجاست که معلوم می‌شود اگر خدای سبحان در باره خود فرموده: { وَ لِلَّهِ اَلْمَثَلُ اَلْأَعْلىَ }و یا در جای دیگر فرموده: { وَ لَهُ اَلْمَثَلُ اَلْأَعْلىَ فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ }[1]و یا فرموده:

{ لَهُ اَلْأَسْمَاءُ اَلْحُسْنىَ }[2]معنایش چیست؟ زیرا بعضی از امثال حسنا در درجه پائین‌تری از حسن قرار دارند، و بعضی در درجه بالاتری، و بعضی در درجه ما فوق آن، و مثل اعلی در میان همه مثلها

---

[1] برای خداست مثل اعلی در آسمانها و زمین. سوره روم، آیه ۲۷.

[2] برای او است اسماء حسنی. سوره طه، آیه ۸.

خاص خدای تعالی است، اسماء هم خوب و بد دارد، و خوبش در خوبی، مراحلی دارد، از همه خوبترش خاص خدای تعالی است (دقت بفرمائید).

پس با بیانی که گذشت معنای اعلی بودن مثل خدا معلوم شد، و بدست آمد که جمله { وَ لِلَّهِ اَلْمَثَلُ اَلْأَعْلىَ } در مقام انحصار دادن مثل اعلی به خدای تعالی است، و معنایش این است که در میان مثالها آن مثلی که خوبست – نه مثلی که بد است – و در میان خوبها آنکه از همه عالی‌تر است مخصوص خدای سبحان است.

و نیز روشن گردید که مثل اعلی که به بیان سابق، مخصوص خدای تعالی است، عبارت است از: نفی کردن جمیع صفات بد از او، هم چنان که خودش فرمود: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }[1] و نفی کردن حدود و نواقص از صفات حسنه ثبوتیه اوست و جمله { وَ هُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ } در مقام افاده حصر و تعلیل بیان سابق است، یعنی او کسی است که تمامی عزتها از اوست پس عزتش هرگز دستخوش ذلت نمی‌شود،

---

[1] مانند و مثل او چیزی نیست. سوره شوری، آیه ۱۱.

چون هر ذلتی که تصور شود جز نداشتن عزت معنایی ندارد، و کسی که تمامی عزتها را دارد تصور نمی‌شود که عزتی را نداشته باشد، و برای اوست همه حکمتها، پس هرگز دچار جهالت نمی‌شود، چون جهل غیر از فقدان حکمت چیزی نیست، و ما گفتیم که او هیچ حکمتی را فاقد نیست.

و چون ذلت و جهالت در ساحت مقدس او راه ندارد ناگزیر به هیچ صفتی از صفات نقص، و به هیچ صفتی از صفات ذم و ناپسند، و به هیچ مثلی از مثلهای سوء متصف نمی‌شود، ولی کافر در ذاتش ذلیل و در نفسش جهول است، بنا بر این صفات نقص لازمه ذات اوست، پس برای کسانی که ایمان به آخرت ندارند مثل سوء است.

بخلاف مؤمن که هر چند او هم در ذاتش ذلیل و در نفسش جهول است اما بخاطر اینکه داخل در ولایت خدا شده، خدا به عزت خود عزیزش کرده، و به روح خود از جهالت بیرونش آورده، هم چنان که فرمود: { وَ اَللَّهُ وَلِيُّ اَلْمُؤْمِنِينَ }[1] و نیز فرموده: { وَ

[1] خدا سرپرست مؤمنان است. سوره آل عمران، آیه ۶۸.

لِلَّهِ اَلْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ }[1] و نیز فرموده: { أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ اَلْإِيمَانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ }[2].

معنای اینکه فرمود: اگر خدا مردم را به ظلمشان اخذ کند دابه‌ای روی زمین نخواهد ماند و بیان ضعف استدلال به این آیه برای قول به معصوم نبودن انبیاء (علیه السلام)

{ وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اَللَّهُ اَلنَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ... }.

ضمیر در "علیها" به "ارض" بر می‌گردد و اگر نفرمود: "علی الارض" برای این

---

[1] عزت برای خدا و رسولش و برای مؤمنین است. سوره منافقون، آیه ۸۰.

[2] خداوند در دلهای ایشان ایمان را نوشته و با روحی از خود تاییدشان کرده است. سوره مجادله، آیه ۲۲.

بوده که کلمه "انسان" بر آن دلالت می‌کرد، و حاجتی به ذکر صریح آن نبوده است.

بعید هم نیست که کسی ادعا کند از سیاق بر می‌آید که مراد از "دابه" ،انسان تنها باشد، چون انسان هم یکی از جنبندگان است که حرکت می‌کند، بنا بر این، معنی چنین می‌شود: اگر خداوند بخواهد مردم را بخاطر ظلمشان بگیرد بطوری که هر کس ظلم کرد او را دچار عذاب سازد دیگر هیچ انسانی که روی زمین آمد و شد کند نمی‌ماند، زیرا ستمکاران بخاطر ظلمشان هلاک می‌شوند، و نیکان و انبیاء و اولیای بی گناه هم بخاطر اینکه پدرانشان هلاک شده‌اند، اصلا متولد نمی‌شوند.

ولی مفسرین بخاطر اطلاق دابه، مقصود از آن را عموم جنبندگان از انسان و حیوان دانسته‌اند[1]. و بنا به گفته آنان معنای آیه چنین می‌شود: اگر خدا ستم‌کاران را به ستمشان بگیرد تمامی انسانها و حیوانات را هلاک خواهد کرد، آن وقت به ایشان اشکال می‌شود که انسان بخاطر ظلمش هلاک شود،

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۷۱.

سایر حیوانات به چه جرمی هلاک شوند، با اینکه آنها ظلمی ندارند مگر اینکه بخاطر ظلم انسانها از بین بروند.

بهترین جوابی که به این اشکال داده‌اند جوابی است که بعضی[1] داده و ما آن را اصلاح کرده‌ایم، و آن این است که وقتی یک نسل از بشر منقرض گردید نسلهای بعدی حتی انبیاء هم متولد نمی‌شوند، و وقتی نسل بشر از زمین برچیده شد سایر جنبندگان هم هلاک می‌شوند، بدین جهت که خلقت آنها برای بشر و مصالح انسان است، هم چنان که آیه شریفه { خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً }[2] بدان اشعار دارد.

البته وجوه دیگری برای فرار از اشکال آیه بنا بر عمومیت دابه ذکر کرده‌اند که چون فایده‌ای در نقل آنها نبود لذا خواننده را به تفاسیر مفصل ارجاع داده و می‌گذریم.

بعضی[3] از مفسرین احتجاج کرده‌اند به آیه مورد بحث بر اینکه انبیاء معصوم نیستند، برای اینکه آیه

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۷۱.

[2] برای شما خلق کرد هر چه که در زمین است. سوره بقره، آیه ۲۹.

[3] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۷.

می‌فرماید اگر به خاطر ظلم بشر، ظالم را هلاک کند هیچ بشری در روی زمین باقی نمی‌ماند، معلوم می‌شود که انبیاء هم ظالمند. و لیکن در این قول اشکال است زیرا آیه شریفه بیش از این دلالت ندارد که اگر بخواهد بخاطر ظلم، هلاک کند همه مردم هلاک می‌شوند، و نوع بشر منقرض می‌گردد، و اما اینکه یک یک افراد بشر بخاطر ظلم خود

هلاک می‌شود آیه بر آن دلالت ندارد، زیرا ممکن است بیشتر مردم بخاطر ظلمشان هلاک شوند و اقلیت آنها با نابودی پدران و مادرانشان نابود گردند، پس آیه دلالت ندارد که تمامی افراد بشر ظالمند، تا انبیاء و معصومین را هم شامل شود.

و چه بسا بعضی[1] در جواب گفته‌اند که: اصلا مقصود از "ناس"،ستمکاران از مردمند، به قرینه اینکه فرموده:" بظلمهم "پس اصلا شامل معصومین نمی‌شود.

و چه بسا جواب داده شود به اینکه مراد از ظلم، اعم از معصیتی است که عبارت از مخالفت امر

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۸.

مولوی است، یعنی ترک اولی را هم که مخالفت امر ارشادی است شامل می‌شود، و مخالفت امر ارشادی از انبیاء (علیه السلام) سر می‌زند، هم چنان که از آدم و همسرش حکایت شده که خود گفتند: {رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا}[1] و همچنین پیغمبرانی دیگر، و لذا گفته‌اند "حسنات الأبرار سیئات المقربین - خوبیهای نیکان برای مقربین، جزء بدیها محسوب است".

بنا بر این، عمومیت ظلم در آیه شریفه دلالت ندارد که انبیاء گناه‌کارند، یعنی اوامر مولوی خدای را نافرمانی می‌کنند.

بعضی[2] دیگر جواب داده‌اند که هلاکت همه مردم به این است که مثلا خدا از فرستادن بارانی دریغ نماید و اگر چنین کند، معلوم است که نیکان نیز هلاک می‌شوند، زیرا وقتی عذاب نازل شود فرقی بین خوب و بد نمی‌گذارد - و آتش آن خشک و تر را می‌سوزاند - چیزی که هست این عذاب برای دشمنان خدا نقمت و نکبت است، و برای مؤمنین

---

[1] پروردگارا ما به خود ستم کردیم. سوره اعراف، آیه ۲۳.

[2] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۹.

آزمایش و مزید اجر است.

و لیکن این سه جواب هیچ یک تمام نیست.

اما جواب اول: برای اینکه اگر مقصود از ناس، ظالمین باشد باید تنها همان ظالمین هلاک گردند، هم چنان که بعضی هم ادعا کرده‌اند، دیگر چرا معصومین هلاک شوند، و همچنین هیچ علتی برای هلاک سایر جنبندگان نیست، و اشکال اینکه چرا فرموده: "هیچ جنبنده‌ای را در زمین نخواهد باقی گذارد" بجای خود باقی می‌ماند.

و اما جواب دوم: برای اینکه آیات با سیاقی که دارند، گفتگو از ظلم به معنی

شرک و سایر گناهان مولوی دارند، و اگر ما بخواهیم ظلم را به معنای اعم بگیریم که ترک اولی را هم شامل شود سخنی از پیش خود گفته‌ایم که با سیاق آیه مخصوصا جمله { وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى }که ظهور در تهدید دارد، سازگاری ندارد.

و اما جواب سوم: برای اینکه دلیلی از ناحیه لفظ بر آن نیست.

{ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُونَ } این آیه استدلال از مطلبی است که در تقدیر است، و جمله شرطیه‌ای که در صدر آیه بود بر آن دلالت دارد، و تقدیر کلام چنین است: در مؤاخذه ایشان عجله نمی‌شود، و لیکن عقب انداخته می‌شود تا اجل مسمی و مدت معین، و اجل مسمی نسبت به فرد فرد انسان همان مرگ اوست، و نسبت به امتها، انقراض ایشان، و نسبت به عموم بشر همان نفخ صور و آمدن قیامت است، و این سه معنی در قرآن کریم برای اجل مسمی آمده، یک جا فرموده:

{ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُسَمًّى

}[1]و یک جا فرموده: { وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُونَ }[2]و در جای دیگر فرموده: { وَ لَوْ لاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ }[3].

{ وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ اَلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ اَلْحُسْنىَ... }.

این آیه دوباره به مساله نسبت دادن مشرکین دختران را به خدای تعالی و پسران را به خود، برگشته، می‌فرماید: دختران را که به خدا نسبت می‌دادند از این جهت بود که از دختردارى کراهت داشتند، و پسران را که به خود نسبت می‌دادند از این جهت بود که از پسر داری خوشحال می‌شدند، و پسران را دوست می‌داشتند.

پس اینکه فرمود: { وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ }منظور دختران است، و جمله { وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ اَلْكَذِبَ }معنایش این است که زبانهایشان از خبری

---

[1] بعضی از شما قبل از اوان پیری می‌میرید تا اینکه برسید به اجل مسمی. سوره مؤمن، آیه ۶۷.

[2] برای هر گروهی اجل و سر رسیدی است پس هر گاه مدت ایشان به سر رسد ساعتی پس و پیش نمی‌شود. سوره اعراف، آیه ۳۴.

[3] و اگر کلمه (رحمت) پروردگارت سبقت نگرفته بود که تا مدتی معین خلق را نگاه دارد، هر آینه قیامتشان را بپا می‌کرد. سوره شوری، آیه ۱۴.

دروغ خبر می‌دهد و آن خبر دروغ این است که: { أَنَّ لَهُمُ اَلْحُسْنىٰ } یعنی سرانجام نیک، مال کسانی است که پسر دارند بعضی[1] گفته‌اند مراد از حسنی بهشت است البته در صورتی که بعث

روز قیامت، راست باشد، و انبیاء راست گفته باشند، و این همان مضمونی است که آیه { وَ لَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَ مَا أَظُنُّ اَلسَّاعَةَ قَائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنىٰ }[2] و این احتمال بدی نیست اما بشرطی که آیه آن ذیل را که خواهد آمد نداشته باشد.

{ لاَ جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ اَلنَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ } یعنی ناگزیر آتش برای ایشان است و بسوی آتش، آمدنی هستند. وقتی گفته می‌شود "فرط و یا افرط" معنایش "تقدم و جلو آمد" است و افراط به معنای اسراف و زیاده‌روی در آمدن است هم چنان که تفریط کوتاهی در آن است و "فرط" – به فتحه فاء و فتحه راء – آن

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۷۲.

[2] و اگر او را پس از بلائی که دیده رحمتی از خود بچشانیم هر آینه می‌گوید این از خود من است و من گمان نمی‌کنم قیامتی بپا شود و آخرتی که دوباره به پروردگارم برگردم نزد او، سرانجام نیکی خواهم داشت. سوره حم سجده، آیه ۵۰.

کسی است که پیشاپیش کاروان به منزل می‌رود تا آب و مسکن تهیه کند، و وقتی گفته می‌شود: "افرطه" معنایش این است که فلانی را جلوتر فرستاده.

و چون این دروغ و این افترایشان که: "برای خداست، آنچه خودشان کراهت دارند و برای آنها است، آنچه را دوست دارند" به منزله ادعای سبقت و تقدم از خدای تعالی است لذا خدای تعالی به حقیقت این پندار غلطشان و کیفر این دروغشان تهدید کرد، و آن این است آتش برای ایشان است و بزودی بدان سبقت خواهند گرفت. این است معنای جمله { لاَ جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ اَلنَّارَ... }.

مراد از "امم" و "الیوم" در آیه: **{ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلىَ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ... }**

{ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلىَ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ اَلْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ }.

از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از" الیوم "روز نزول همین آیه است، و مقصود از اینکه فرمود" شیطان ولی ایشان است "این است که در زمان وحی این آیه، همه‌شان بر ضلالت، اتفاق کردند، و مراد از" عذاب موعود "عذاب روز قیامت است هم چنان که

ظاهر غالب آیات عذاب، همین است.

و معنای آیه این است که به خدا سوگند هر آینه ما فرستادگان خود را بسوی امتهای قبل از تو مانند یهود و نصاری و مجوس، از کسانی که منقرض نشدند مثل قوم عاد و ثمود فرستادیم، لیکن شیطان اعمال زشتشان را برایشان زینت داد ناگزیر او را پیروی کرده از

فرستادگان ما اعراض نمودند، پس آن روز سرپرست ایشان شیطان بود و ایشان بر ضلالت متفق بودند و برای ایشان در روز قیامت عذابی دردناک است.

زمخشری[1] بنا بر همین تفسیر تجویز کرده که ضمیر "ولیهم "به قریش بر گردد، و معنا این باشد که شیطان برای امتهای گذشته اعمال زشتشان را زینت داد و خود او امروز ولی و سرپرست قریش است. و لیکن اختلاف ضمایر، این احتمال را ضعیف می‌کند.

و ممکن است مراد از امتها، امتهای گذشته منقرض شده باشد و آن وقت ولایت شیطان و سرپرستیش برای آن امتها سرپرستی در عالم برزخ آنان باشد، که در آنجا عذابی دردناک دارند.

و بعضی[2] گفته‌اند: مراد از "الیوم "مدت دنیا است و این مدت، مدت سرپرستی شیطان و روز قیامت، روز عذاب است.

بعضی[3] دیگر گفته‌اند: مراد از "الیوم "روز قیامت

---

[1] الکشاف، ج ۲، ص ۶۱۴.

[2] منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۰۳.

[3] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۹.

است در آنجا است که شیطان برای ایشان ولایت دارد و همانجا است که عذاب دردناک دارند.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: مراد، روزی است که شیطان اعمال ایشان را زینت می‌دهد، و این تعبیر از قبیل حکایت حال گذشته است.

ولی از همه وجوه قریب‌تر همان وجه اول و بعد از آن وجه دوم و بعد از آن سوم است (و خدا داناتر است).

{ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ اَلَّذِي اِخْتَلَفُوا فِيهِ... }.

ضمیر" لهم "به مشرکین بر می‌گردد، و مراد از" آنچه در آن اختلاف کردند" همان اعتقاد حق و عمل حق است، پس مراد از تبین، ایضاح و کشف به منظور اتمام حجت است و دلیل بر این معنایی هم که کردیم جدا کردن امر مؤمنین از آنها و جداگانه ذکر کردن ایشان است که فرمود:{ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ }.

و معنای آیه این است که: این وضع و حال مردم

---

[1] کشاف، ج ۲، ص ۶۱۴.

در اختلافی که در باره معارف حق و احکام الهی دارند و آنچه بر تو نازل کرده‌ایم جز برای کشف حقیقت برای اختلاف کنندگان نبود، تنها منظور این بود که حجت بر ایشان تمام شود، و نیز برای این بود که در

حق مردمی که ایمان آورده‌اند هدایت و رحمت باشد، و خداوند بوسیله آن، حجت را بر آنان تمام نموده و اینان را بسوی حق راهنمایی کرده و با ایمان و عمل به آن ترحمشان فرماید.

بحث روایتی روایاتی که در آنها اهل ذکر در جمله: { فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ }به اهل بیت علیهم السلام تفسیر شده است

در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن کثیر روایت کرده که گفت به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم مقصود از آیه { فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ }چیست؟ فرمود: ذکر، محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و ما اهل او هستیم که باید از ما بپرسند...[1]

مؤلف: این روایت اشاره به آیه { قَدْ أَنْزَلَ اَللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولاً }[2]است، و در معنای آن، روایات بسیار است.

و در تفسیر برهان از برقی و او به سند خود از ابن عبد الحمید ابی الدیلم از ابی عبد اللّه (علیه السلام)

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۱۰، ح ۲، ط بیروت.

[2] به تحقیق خدا نازل کرد بر شما قرآن و رسولی را. سوره طلاق، آیه ۱۱.

روایت کرده که پرسید، خدای تعالی می‌فرماید: "{فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ}" مقصود از ذکر چیست؟ فرمود قرآن است و آل محمد اهل ذکرند که خدای عز و جل دستور داده مردم از آل محمد بپرسند و معلوم است که خدا هیچ وقت دستور نمی‌دهد به سؤال از جاهلان و او خود قرآن را ذکر نامیده و فرموده: { وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ }و نیز فرموده: { إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ }[1].

مؤلف: احتجاج امام برای اثبات این معنا است که ائمه، اهل ذکرند و اینکه ذکر، قرآن است و اهلش ایشان، چون ایشان قوم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هستند و دو آیه‌ای که در آخر کلام خود آورد برای استشهاد بر این معنا بود، هم چنان که در روایات دیگری تصریح به این معنا نموده و در این معنا روایات دیگری نیز هست.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به امام عرض

---

[1] البرهان، ج ۲، ص ۳۷۰، ح ۸.

کردم مردمی که نزد ما هستند چنین می‌پندارند که مقصود از اهل ذکر در آیه { فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ... }، یهود و نصارایند، حضرت فرمود: اگر آنان باشند ایشان شما را به دین خود می‌خوانند و هرگز حق مطلب را که حقانیت اسلام است به شما نمی‌گویند

آن گاه با دست به سینه خود اشاره کرد و فرمود: مائیم اهل ذکر و مائیم که مردم باید از ما سؤال کنند آن گاه گفت: امام باقر اضافه کرد که ذکر، قرآن است.[1]

بیان اینکه با توجه به سیاق آیات مراد از اهل ذکر اهل کتاب است و با قطع نظر از خصوص آیه مراد اهل بیت علیهم السلام می‌باشد

مؤلف: نظیر این بیان از حضرت رضا (علیه السلام) در مجلس مامون روایت شده.

و قبلا گذشت که گفتیم خطاب در آیه بطوری که از سیاق برمی‌آید به مشرکین است همان بت‌پرستانی که علیه رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حیله‌ها می‌کردند، آنها مامور شدند که از اهل ذکر بپرسند و اهل ذکر همان اهل کتابهای آسمانیند، باید از ایشان بپرسند آیا خدا هیچ فرستاده‌ای از جنس بشر فرستاده که بسویش وحی کرده باشد یا نه؟ و معلوم است که مشرکین چون از خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نمی‌پذیرفتند دیگر معنا ندارد که قرآن به آنان بفرماید اگر نمی‌دانید از اهل

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۰، ح ۳۲.

ذکر بپرسید، چون آنها خود قرآن را قبول نداشتند تا چه رسد به اهل آن، ناگزیر باید بگوییم مقصود از اهل ذکر در خصوص مورد آیه، اهل کتاب و مخصوصا یهودیان است.

و اما اگر از مورد خصوص آیه صرفنظر شود و فراموش نکنیم که هیچوقت مورد مخصص نیست، آیه شریفه مطلبی عام بیان کرده که هم سائل و هم مسئول و هم مسئول عنه در آن عمومی است هر جاهلی هر چه را نمی‌داند باید از عالم به آن چیز بپرسد، پس مقصود از چیزی که نمی‌دانید جمیع معارف حقیقی است، و مقصود از جاهل، هر کسی است که ممکن باشد چیزی از معارف را نداند، و مقصود از مسئول هر کسی است که عالم به آن باشد، چیزی که هست مصداق عالم در آیه شریفه، خاص است و آن اهل بیت رسول خدا (علیه السلام). زیرا اگر مراد از ذکر، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد هم چنان که در آیه طلاق آن جناب است البته اهل ذکر، اهل بیت آن جناب خواهد بود، و اگر مراد از آن قرآن کریم باشد هم چنان که در آیه سوره

زخرف مراد آن است در آن صورت قرآن، ذکر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و قوم او - ائمه معصومین و یا متقین از قومش - بوده و آن جناب و قومش اهل ذکر خواهند بود، و همانهایی خواهند بود که مردم مامور شده‌اند از ایشان سؤال کنند، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم ایشان را در حدیث ثقلین قرین قرآن قرار داده و مردم را مامور به تمسک به آن دو کرده و فرموده: "انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض... - آن دو هرگز از هم جدا نمی‌شوند تا مرا در کنار حوض دیدار کنند..."[1].

و یکی از ادله اینکه کلام ائمه (علیه السلام) در تفسیر اهل ذکر، به اهل بیت با قطع نظر از خصوصیت مورد آیه اینست که در روایت هیچگونه به خصوصیت مورد، تعرض نشده است.

از آنچه گذشت فساد ایرادی که بعضی[2] بر احادیث مذکور کرده‌اند روشن می‌شود، ایراد ایشان این است که اگر مراد از ذکر، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مراد از اهل ذکر، اهل بیت رسول

---

[1] معانی الاخبار، ص ۹۰، ح ۱

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۷.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، مشرکین، رسول خدا را قبول نداشتند تا چه رسد به اهل بیتش.

چند روایت در معنای: {فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ}، { أَ فَأَمِنَ اَلَّذِينَ مَكَرُوا }، { لَهُ اَلدِّينُ وَاصِباً }و{ لِلَّهِ اَلْمَثَلُ اَلْأَعْلَى }

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از جابر روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: سزاوار نیست که عالمی بر علم خود مهر سکوت بزند، و سزاوار نیست که جاهل بر جهل خود سکوت کرده از اهل علم نپرسد، زیرا خدای تعالی فرموده:

{ فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ }پس سزاوار بر هر مؤمنی است اینکه بداند عملی که انجام می‌دهد بر هدایت است یا بر خلاف هدایت[1].

و در تفسیر قمی از ذیل آیه{ أَ فَأَمِنَ اَلَّذِينَ مَكَرُوا اَلسَّيِّئَاتِ } تا کلمه {بِمُعْجِزِينَ }از امام (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: وقتی که گرم آمد و شد برای کسب و تجارتند ناگهان عذاب در آن حال ایشان را

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۹.

می‌رباید و در معنا { أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلىَ تَخَوُّفٍ }فرمود یا آنکه در بیداری ایشان را می‌گیرد[1].

در تفسیر عیاشی از سماعه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای "واصب" در جمله { وَ لَهُ اَلدِّينُ وَاصِباً }پرسیدم فرمود یعنی واجبا[2].

و در معانی الاخبار به سند خود از حنان بن سدیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: { وَ لِلَّهِ اَلْمَثَلُ اَلْأَعْلىَ }یعنی مثلی که نظیر ندارد، و قابل وصف نیست و در وهم نمی گنجد[3].

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابو هریره روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در تفسیر آیه { وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اَللَّهُ اَلنَّاسَ بِظُلْمِهِمْ... }فرمود: اگر خداوند مرا و

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۶.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۲، ح ۳۷.

[3] معانی الاخبار، با توحید شیخ صدوق، باب ۵۰، ص ۳۲۴.

عیسی بن مریم را به گناهانمان بگیرد - و در حدیثی دیگر به این عبارت آمده مرا و عیسی بن مریم را به جنایتی که این انگشت ابهام و انگشت پهلوئیش کردند بگیرد - هر آینه ما را عذاب می‌کند و ظلمی هم به ما نکرده است.[1]

مؤلف: این حدیث مخالف با کتاب خدا و سنت است که هر دو عصمت انبیاء را اثبات می‌کند و هیچ وجهی نیست که آن را حمل بر ترک اولی از گناهان بکنیم زیرا ترک اولی عذاب ندارد.

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۱، ط بیروت.

{وَ اَللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (۶۵) وَ إِنَّ لَكُمْ فِي اَلْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ (۶۶) وَ مِنْ ثَمَرَاتِ اَلنَّخِيلِ وَ اَلْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۶۷) وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ إِلَى اَلنَّحْلِ أَنِ اِتَّخِذِي مِنَ اَلْجِبَالِ بُيُوتاً وَ مِنَ اَلشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ (۶۸) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ اَلثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۶۹) وَ اَللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلىٰ أَرْذَلِ اَلْعُمُرِ لِكَيْ لاَ يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ اَللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (۷۰) وَ اَللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ فِي اَلرِّزْقِ فَمَا اَلَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَ فَبِنِعْمَةِ اَللَّهِ يَجْحَدُونَ (۷۱) وَ اَللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُمْ مِنَ اَلطَّيِّبَاتِ أَ فَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اَللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (۷۲) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ شَيْئاً وَ لاَ يَسْتَطِيعُونَ (۷۳) فَلاَ تَضْرِبُوا لِلَّهِ اَلْأَمْثَالَ إِنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ (۷۴) ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لاَ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ (۷۵) وَ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلىٰ مَوْلاَهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ

لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٧۶) وَ لِلَّهِ غَيْبُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا أَمْرُ اَلسَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ اَلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اَللَّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧)}

ترجمه آيات

خدا از آسمان آبی نازل کرد و با آن زمین را از پس موات شدنش زنده کرد که در این برای گروهی که می‌شنوند عبرت است (٦٥).

برای شما در حیوانات عبرتی است که از آنچه در شکمهایشان هست از میان سرگین و خون، شیر سالم و گوارا به نوشندگان بنوشانیم (٦٦).

از میوه نخلها و تاکها به شما داده‌ایم که از آن سکر (خمر) و روزی نیکو گیرید که در این برای گروهی که خردورزی کنند عبرتهاست (٦٧).

و پروردگارت به زنبور عسل الهام کرد که در کوه‌ها و درختان و بناها که بالا می‌برند خانه کن (٦٨).

آن گاه از همه میوه‌ها بخور و با اطاعت در طریقتهای پروردگارت راه سپر باش. از شکمهای آنها شرابی با رنگهای مختلف برون می‌شود که شفای مردم در آن است که در این برای گروهی که اندیشه

کنند عبرتی است (٦٩).

خدا شما را بیافریده و باز جانتان را بگیرد و از شما کسی باشد که به پست‌ترین دورانهای عمر رسد تا پس از دانایی هیچ نداند که خدا دانا و تواناست (٧٠).

و خدا بعض از شما را بر بعضی دیگر به روزی برتری داد و کسانی که برتری یافته‌اند روزی خویش را به مملوکان ندهند که همه در روزی داشتن یکسانند، پس چرا نعمت خدا را انکار می‌کنند (٧١).

خدا برای شما از جنس خودتان همسرانی قرار داد و برای شما از همسرانتان فرزندان و نوادگان پدید آورد و چیزهای پاکیزه روزیتان کرد. آیا (کافران) باطل را باور دارند و هم آنها نعمت خدا را انکار می‌کنند (٧٢).

و غیر خدا چیزهایی می‌پرستند که برای آنها از آسمان و زمین به هیچ وجه روزی‌ای ندارند و نتوانند داد (٧٣).

برای خدا مثلها نزنید که خدا می‌داند و شما نمی‌دانید (٧٤).

خدا مثالی می‌زند، بنده مملوکی که به هیچ چیز

توانایی ندارد با آنکه از جانب خویش به او

روزی نیکو داده‌ایم که از آن نهان و عیان انفاق می‌کند چگونه مانند باشد. ستایش خاص خداست اما بیشترشان نمی‌دانند (۷۵).

خدا مثالی می‌زند، دو مرد یکیشان لال است که به هیچ چیز توانایی ندارد و سربار مولای خویش است که هر جا فرستدش سودی نیارد. او با کسی که به عدالت فرمان دهد و به راه راست رود چگونه برابر تواند بود (۷٦).

غیب آسمانها و زمین خاص خداست کار قیامت چشم بهم زدنی بیش نیست و یا نزدیکتر از آن، به درستی که خدا به همه چیز تواناست (۷۷).

بیان آیات

رجوعی است بعد از رجوع به شمردن نعمت‌های الهی و نتیجه گرفتن توحید و نتیجه گرفتن بعث از این آیات، و اشاره‌ای است به مساله تشریع، که عبارت است از نبوت.

{ وَ اَللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا... }.

مقصود آیه، رویاندن و سرسبز کردن زمین بعد از خزان و خمودی آن در زمستان است، که پس از فرا

رسیدن بهار و آمدن بارانهای بهاری ریشه گیاهان و تخم آنها بعد از یک دوره سکون، شروع به رشد و نمو می‌کند، و این خود یک زندگی، و از سنخ زندگی حیوانی است، هر چند که یک مرحله ضعیف از آن است، امروز هم در مسائل علمی جدید ثابت شده که گیاهان از جرثومه‌های حیات تشکیل یافته، همان جرثومه‌هایی که در حیوان هست، هر چند صورت و اثرش با آن مختلف است.

اشاره به اینکه مقتضای عقل اینست که آنچه را که احتمال می‌دهد حق باشد گوش کرده اتباع احسن کند {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ}

و اینکه فرمود: { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ }مراد از" شنیدن "پذیرفتن سخنانی است که باید پذیرفت، زیرا عاقل که طالب حق است وقتی چیزی می‌شنود که احتمال حقانیتش را می‌دهد گوش فرا داده کاملا فرا می‌گیرد و حفظ می‌کند، هم چنان که در قرآن کریم فرمود: { اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ هَدَاهُمُ اَللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ }[1].

---

[1] کسانی که گوش به سخن فرا می‌دهند، و خوب آن را تمیز داده پیروی می‌کنند اینان کسانیند که خدا هدایتشان کرده و اینان صاحبان عقلند. سوره

پس وقتی برای کسی که قریحه قبول کردن حق را دارد داستان فرستادن باران و زنده کردن زمین بعد از مردنش نقل شود همین داستان برای او آیت و دلیلی است بر مساله

زمر، آیه ۱۸.

بعث روز قیامت، و می‌فهمد کسی که بدین وسیله، زمین مرده را زنده کرد می‌تواند مردگان را هم زنده کند.

{ وَ إِنَّ لَكُمْ فِي اَلْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً... }.

کلمه" فرث "به معنای کثافاتی است که در روده‌ها می‌افتد و در روده بزرگ جمع می‌شود، ولی وقتی به خارج آمد آن را سرگین گویند، کلمه" سائغ "اسم فاعل از" سوغ" است، گفته می‌شود:" ساغ الطعام و الشراب - غذا و شراب روان شد "و این را وقتی گویند که شراب (مایعات) آشامیدنی گوارا باشد، و به آسانی در گلو رود.

{ وَ إِنَّ لَكُمْ فِي اَلْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً } یعنی برای شما در شتر و گاو و گوسفند امری است که اگر عبرت‌گیر و پندپذیر باشید همان امر برای عبرت و موعظه شما بس است، آن گاه آن امر را بیان نموده می‌فرماید:{ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ... }از آنچه در درون بدنهایشان هست شما را سیراب می‌کنیم، در اینجا ضمیر راجع به انعام را مفرد آورد، و این از باب کثیر را واحد فرض کردن است.

معنای اینکه فرمود: شیر خالص را از میان فضولات شکم و خون به شما

{ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ } شیر حیوانات شیرده که جایش اواخر شکم، میان دو پاست، و خون که مجرایش شرایین و رگها است که به تمامی آن دو احاطه دارد، و اگر شیر را عبارت دانسته از چیزی که میان کثافات و خون بدن قرار دارد، از این باب بوده که این هر سه در داخل بدن و در مجاورت هم قرار دارند، این غذای پاک و لذیذ را از میان آن دو بیرون کشیده، هم چنان که گفته می‌شود: "من از میان قوم، زید را اختیار کردم، و از میان آنها بیرونش کشیدم" که البته وقتی گفته می‌شود که زید و قوم در یک جا جمع شده باشند، هر چند زید در حاشیه جمعیت نشسته باشد، نه در وسطشان، چون مراد این است که من او را از میان آن همه جمعیت با اینکه غیر شما نیز بود تمیز دادم و جدا کردم.

معنای آیه این است که ما شما را از آنچه که در بطون انعام است شیری از میان سرگین و خون آنها بیرون کشیدیم و به شما نوشاندیم، که به هیچ یک از آن دو آلوده نبود، و طعم و بوی هیچ یک از آن دو را با خود نیاورد، شیری گوارا برای نوشندگان و این

خود عبرتی است برای عبرت گیرندگان، و وسیله‌ای است برای راه بردن به کمال قدرت و نفوذ اراده خدا، و اینکه آن کس که شیر را از سرگین و خون پاک نگاه داشته قادر است که انسان را دوباره زنده کند، هر چند که استخوانش هم پوسیده و اجزایش در زمین گم شده باشد.

{ وَ مِنْ ثَمَرَاتِ اَلنَّخِيلِ وَ اَلْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً... }.

راغب در مفردات گفته: "سکر" - به ضمه سین - آن حالتی را گویند که عارض

بر انسان و عقل انسان می‌شود، و میان عقل آدمی و خود او حایل می‌گردد - تا آنجا که می‌گوید - "سکر" - به فتحه سین و کاف - آن چیزی است که برای آدمی سکر می‌آورد، چنانچه خدای تعالی فرموده: { تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً }[1].

در مجمع البیان گفته: "سکر" در لغت بر چهار وجه آمده:

اول: به معنای هر شرابی که سکرآور باشد.

دوم: هر طعامی که طعم داشته باشد، و از آن باب است قول شاعر که گفته:

"جعلت عیب الاکرمین سکرا - تو عیبجویی از بزرگان را غذا و طعام خود کردی".

سوم: سکون است، و بهمین جهت می‌گویند: "لیلة ساکرة - شبی آرام" شاعر در این باره گفته است: "و لیست بطلق و لا ساکرة - آن شب نه بی آشوب بود و نه آرام" و همچنین می‌گویند: "سکرت الریح - باد ساکن شد" باز شاعر گفته: "و جعلت عین الحرور تسکر - نسیم داغ شروع به آرامش نمود".

---

[1] مفردات راغب، ماده "سکر".

چهارم: مصدر است وقتی می‌گویی "سکر فلان سکرا" یعنی فلانی حیران شد حیران شدنی، و از همین باب است تسکیر که به معنای تحییر یعنی حیران کردن است. در قرآن کریم هم آمده: { سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا } یعنی "حیران شد دیدگان ما"[1].

و ظاهرا اصل در معنای این کلمه زوال عقل بخاطر استعمال چیزی است که عقل را زایل می‌کند، و بقیه معانی که برایش ذکر کرده‌اند به نوعی استعاره یا توسع، از آن معنا گرفته شده.

جمله { وَ مِنْ ثَمَرَاتِ اَلنَّخِيلِ وَ اَلْأَعْنَابِ } یا جمله اسمیه و عطف بر جمله { وَ اَللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً } است، هم چنان که جمله { وَ إِنَّ لَكُمْ فِي اَلْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً } در آیه قبلی عطف بر آن بود، و آن وقت تقدیر کلام چنین می‌شود: "انزل من السماء ماء و من ثمرات النخیل و الاعناب ما تتخذون - و[2] یا - شیء تتخذون..."

می‌گویند عرب، خیلی از اوقات "ما "ی موصوله

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۰، ط تهران.

[2] این تردید بخاطر اختلافی است که علمای ادب در حذف موصول دارند و بزودی بحثش خواهد آمد. سوره دهر آیه ۲۰.

را حذف می‌کند، مانند کلام خدای تعالی که فرموده: { وَ إِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً } که تقدیرش "رأیت ما ثم" بوده.

لیکن نحاة بصریین حذف موصول را جایز ندانسته‌اند، و ناگزیر در آیه مورد بحث تقدیر را "و من ثمرات النخیل و الاعناب شیء تتخذون منه" دانسته‌اند.

و یا آنکه جمله فعلیه بوده و عطف بر جمله{ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً }است، هم چنان که جمله فعلیه{ وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ }عطف به آن است و بنا بر این، تقدیر چنین است:

"انزل من السماء ماء و خلق لکم - و یا - آتاکم من ثمرات النخیل و الاعناب" آن وقت جمله { تَتَّخِذُونَ مِنْهُ... }بدل از آن محذوف و یا جمله‌ای استینافیه خواهد بود، گویا شخصی پرسیده:

ما از انگور و خرما چه استفاده‌ای می‌کنیم؟ در جواب فرموده:" از آن سکر و رزق حسن می‌گیرید "و اگر ضمیر آن دو یعنی" نخیل و اعناب "را مفرد آورده با اینکه باید می‌فرمود:

" تتخذون منهما "برای این بود که در سابق گفتیم چیز بسیار را یک چیز حساب کرده، مانند جمله{ مِمَّا فِي بُطُونِهِ }در آیه قبلی با اینکه مرجع ضمیر،

کلمه انعام است که جمع می‌باشد اما ضمیر را مفرد آورده است.

عدم دلالت جمله: { تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً } بر مباح بودن مسکرات

و معنای جمله { تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً }این است که از آنچه ذکر شد، از میوه‌های نخل و انگور چیزی می‌گیرند که مانند شراب با تمام انواعی که دارد مسکر است، و رزق پاکیزه و خوب، از قبیل مویز و شیره و غیر ذلک از چیزهایی که آذوقه به شمار می‌رود.

این آیه شریفه نمی‌خواهد بفرماید مسکرات، حلال و مباح است، و حتی نمی‌خواهد بگوید کار خوبی می‌کنید که از میوه‌های مذکور مسکر می‌گیرید، بلکه ممکن است بگوییم دلالت بر زشتی این کار دارد، چون شراب گرفتن را در مقابل اتخاذ رزق خوب قرار داده، تا بفهماند شراب رزق حسن نیست، ولی اگر این دلالت را قبول نکنیم آن را نیز قبول نداریم، زیرا اصلا آیه شریفه در مقام بیان حلال و حرام نیست، بلکه در این مقام است که منافعی را که بشر آن روز از این میوه‌ها می‌بردند بشمارد، و

بفرماید همه این انتفاعات از نعمتهای خداست و از ذکر آن نتیجه توحید را بگیرد، چون آیه شریفه در مکه نازل شده و خطابش به مشرکین است.

بیان اینکه بین جمله: { تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً... } و آیات تحریم خمر منافاتی نبوده، آیات تحریم ناسخ آن نیستند و وجوهی که برای رفع منافات گفته شده بی‌مورد است

و بنا بر این، آیه متضمن حکم شرعی نیست، تا بگوییم با آیه تحریم شراب نسخ شده یا نشده است، و با همین بیان فساد گفتار آن کسی[1] که گفته: آیه مورد بحث با آیه سوره مائده نسخ شده و به قتاده هم نسبت داده‌اند روشن می‌گردد.

صاحب روح المعانی حرف عجیب و غریبی زده و گفته: تفسیر سکر به شراب از ابن مسعود و ابن عمر و ابی رزین و حسن و مجاهد و شعبی و نخعی و ابن ابی لیلی و ابی ثور و کلبی و ابن جبیر با بسیاری دیگر نقل شده، و آیه شریفه در مکه نازل گردیده که در آن روز شراب حلال بوده، و فاجر و مسلمان و

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۱.

کافر آن را می‌آشامیدند، و تحریمش در مدینه طیبه اتفاق افتاد، و کسی در این معنا مخالف نیست، اختلافی که دارند در این است که قبل از جنگ احد بوده یا بعد از آن، و آیه‌ای که در مدینه نازل شد و شراب را تحریم کرد آیه{ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَ اَلْمَيْسِرُ وَ اَلْأَنْصَابُ وَ اَلْأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ }بود، پس آیه مورد بحث بوسیله آن نسخ شده، و همین معنا از عده‌ای از نامبردگان مانند نخعی و ابی ثور و ابن جبیر روایت شده.

بعضی گفته‌اند: آیه مورد بحث درست است که قبل از آیه تحریم نازل شده لیکن نسخ نشده، چون سکر به معنای شراب نیست بلکه به معنای سرکه است، و این لغت اهل حبشه است. و یا به نقلی که از ابی عبیده شده سکر، خوردنی است که به عنوان نقل خورده می‌شود، مانند شیرینی، آن گاه این شعر را به عنوان شاهد انشاد کرده که: "جعلت اعراض – الکرام سکرا" تا آنجا که می‌گوید: حنفی‌ها هم قائل به عدم نسخ شده گفته‌اند: مراد از سکر، آن مقدار از شراب است که مستی نمی‌آورد، و استدلال کرده‌اند به اینکه خدای تعالی در آیه مورد بحث منت

می‌گذارد بر بندگانش به چیزهایی که برایشان خلق کرده، و منت‌گذاری در چیزهایی معقول است که حلال باشد نه حرام، پس همین که می‌بینیم خدا بر بندگان منت نهاده به سکر، خود دلیل است بر اینکه شراب کم و آن مقدار که مستی نیاورد حلال است، و زیاده روی در آن بطوری که مستی بیاورد حرام است، این بود آن مقدار از کلام روح المعانی که مورد حاجت ما بود[1].

اما اینکه گفت: خمر در مدینه تحریم شده ما در سوره مائده بحث مفصلی ایراد نموده و ادله‌ای آوردیم بر اینکه شراب قبل از هجرت هم تحریم شده بود، و یکی از احکام معروف اسلام نزد مشرکین حرمت شراب و حرمت زنا بود، و تحریم آن در سوره اعراف نازل شد که بطور قطع، قبل از سوره نحل نازل شده، و همچنین در دو سوره بقره و نساء تحریم شده که قبل از مائده نازل شدند.

و گفتیم که آیه سوره مائده برای تاکید حرمت و چوبکاری بعضی از مسلمانان بود

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۸۰.

که از حکم حرمت تخلف می‌کردند، و روایات، شاهد بر آن است و به قول خود روح المعانی مسلمان و کافر، آن را می‌خوردند، در خود آیات هم تعبیراتی که شاهد بر این معنا باشد هست، از جمله عبارت: "{فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ } آیا شما دست بر می‌دارید از آن" است.

و اما اینکه از ابن عباس نقل کرده که سکر در لغت حبشه به معنای سرکه است، این هم دلیلی که بتوان بر آن اعتماد نمود ندارد، و استعمال الفاظ غیر عربی هر چند در قرآن زیاد است مانند "استبرق" و "جهنم" و "زقوم" و غیر اینها و لیکن این استعمالات در مواردی است که مانعی از قبیل ابهام و اشتباه در بین نباشد، و اما لغت سکر که در زبان عربی به معنای شراب است و در زبان حبشه به معنای سرکه است، باعث اشتباه و ابهام است و چگونه ممکن است به کتابی که بلیغ‌ترین کلام، کلام آنست نسبت دهیم که در جایی که گفتگو از سرکه دارد کلمه "خل" که لفظ عربی بسیار خوبی است را رها کند و کلمه سکر را که زبان حبشی است و در زبان عربی ضد آن را

می‌فهماند بکار ببرد؟ و اما اینکه به ابی عبیده نسبت داد اشکالش در اول بحث گذشت، بدانجا مراجعه شود.

و اما نسبتی که به حنفی‌ها داد که گفته‌اند مراد از سکر مویز است، و آیه دلالت دارد بر جواز شرب کمی از آن به حدی که مستی نیاورد چون آیه در مقام منت نهادن است، اشکالش این است که آیه بیش از این دلالت ندارد که مردم از خرما و انگور سکر می‌گرفتند و اما منت نهادن بر مردم به هیچ وجه از آیه استفاده نمی‌شود، آیه تنها در مقام شمردن نعمت‌هاست که در ضمن خرما و انگور را هم اسم می‌برد، پس خرما و انگور نعمت است نه هر قسم استفاده‌ای که مردم از آن می‌کنند، چه حلال و چه حرام، و اگر همه استعمالات مردم را نعمت می‌دانست اتخاذ سکر را در مقابل رزق حسن قرار نمی‌داد، با اینکه این مقابله دلالت بر نوعی عتاب و سرزنش دارد و می‌خواهد بر مردم تعریض کند که چرا از آن دو شراب مسکر می‌گیرند، هم چنان که

بیضاوی[1] و غیر او نیز بر آن اعتراف نموده است.

به علاوه، در خود آیه لفظ سکری که مقید به مویز یا شراب باشد وجود ندارد و نه مقید به کمی که به حد مستی برسد و نه به چیزی دیگری. پس اگر اتخاذ سکر از منت‌های خدا بوده و آیه دلالت بر جواز آن می‌کند، باید ملتزم شوید که آیه صریح در حلیت همه

[1] تفسیر بیضاوی، ج ۱، ص ۵۶۱.

شرابها است، چرا نمی‌گویید؟ به علاوه آیه دیگر قابل نسخ نیست چون وقتی لسان، لسان منت باشد دیگر مدت معین بر نمی‌دارد تا بعد از گذشتن آن مدت حکمش با آیه‌ای دیگر برداشته شود، زیرا چطور ممکن است خداوند چیزی را از نعمت‌های خود بشمارد و بر آن منت بگذارد آن وقت همان را رجس و از عمل شیطان بخواند همانند سوره مائده، با اینکه چنین عملی از آن بداءهایی است که بر خدای سبحان محال است.

سپس خدای تعالی آیه مورد بحث را با جمله {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ }ختم فرموده تا مردم را در تعقل و دقت در امر نباتات و میوه‌ها تحریک کند.

معنا و موارد استعمال کلمه" وحی"

{ وَ أَوْحىَ رَبُّكَ إِلَى اَلنَّحْلِ أَنِ اِتَّخِذِي مِنَ اَلْجِبَالِ بُيُوتاً}... {لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ } کلمه" وحی "بطوری که راغب گفته: به معنای اشاره سریع است، که البته همواره از جنس کلام و از باب رمزگویی و یا به صورت صوت و مجرد از ترکیب و یا به اشاره و

امثال آن است[1].

و از موارد استعمالش بدست می‌آید که از باب القای معنا به نحو پوشیده از اغیار است، پس الهام به معنای القای معنا در فهم حیوان از طریق غریزه هم از وحی است، هم چنان که ورود معنا در نفس انسان از طریق رؤیا و همچنین از طریق وسوسه و یا اشاره، همه از وحی است، در کلام خدای تعالی هم در همه این معانی استعمال شده یک جا در القاء در فهم حیوان از راه غریزه استعمال کرده و فرموده:{ وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ إِلَى اَلنَّحْلِ }و در القاء از باب رؤیا استعمال کرده و فرموده:{ وَ أَوْحَيْنَا إِلىٰ أُمِّ مُوسىٰ }[2]و در وسوسه استعمال کرده فرموده:{ إِنَّ اَلشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلىٰ أَوْلِيَائِهِمْ }[3] و در القاء از باب اشاره استعمال کرده و فرموده:{ فَأَوْحىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا }[4].

---

[1] مفردات راغب، ماده" وحی ".

[2] و وحی کردیم (در خواب) به مادر موسی. سوره قصص، آیه ۷.

[3] آگاه باش که شیطانها به دوستان خود وحی (وسوسه) می‌کنند. سوره انعام، آیه ۱۲۱.

[4] پس وحی (اشاره) کرد بسوی آنان، اینکه تسبیح کنید بامداد و شامگاه. سوره مریم، آیه ۱۱.

قسم دیگری از وحی الهی با تکلم با انبیاء و رسل است هم چنان که فرموده { وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اَللَّهُ إِلاَّ وَحْياً }[1] چیزی که هست ادب دینی چنین رسم کرده که وحی جز به کلامی که بر انبیاء و رسل القاء می‌شود اطلاق نگردد.

در مجمع البیان گفته: کلمه" ذلل "جمع ذلول (رام) است گفته می‌شود:" انه ذلول - یعنی حیوانی که ذلتش آشکار است، و رجل ذلول یعنی مردی که ذلت و خضوعش آشکار است"[2].

ایحائات و الهامات خدای سبحان به زنبور عسل

پس معنای اینکه فرمود: { وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ إِلَى اَلنَّحْلِ }این است که خداوند به زنبور عسل از راه غریزه‌ای که در بنیه او قرار داده الهام کرده، و داستان زنبور عسل و نظامی که در حیات اجتماعی خود و سیره و طبیعتش دارد امری است عجیب و حیرت‌آور، و شاید همین نظام عجیبش باعث شده که خطاب از مشرکین را به خطاب مخصوص رسول خدا (صلی

---

[1] و نمی‌باشد مر بشری را اینکه تکلم کند با او خداوند مگر با وحی. سوره شوری، آیه ۵۱.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷.

الله علیه وآله و سلم) برگرداند و بفرماید" {وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ } و وحی کرد پروردگار تو".

و اینکه فرمود: { أَنِ اِتَّخِذِي مِنَ اَلْجِبَالِ بُيُوتاً وَ مِنَ اَلشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ}" این همان مضمونی است که خدا به زنبور عسل وحی کرد، و ظاهرا مراد از{ مِمَّا يَعْرِشُونَ }همان محلی است که کندوهای عسل را در آنجا می گذارند.

و اینکه فرمود: { ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ اَلثَّمَرَاتِ }امر به اینکه از همه میوه‌ها بخورد، با اینکه زنبور عسل از میوه‌ها نمی‌خورد و غالبا روی گلها می‌نشیند بدان جهت است که غذای زنبور عسل از همان مواد اولیه میوه‌ها است، که در شکوفه‌ها جای دارد، و هنوز بزرگ نشده و پخته نگشته است.

خدای تعالی جمله: { فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً }را با فاء تفریع متفرع بر امر به خوردن نموده، و این تفریع مؤید این است که مراد از خوردن، برداشتن و به منزل بردن است، تا عسلی را که از ثمرات گرفته به خانه‌ها برده ذخیره نمایند، و اضافه "سبل" به کلمه "رب" در جمله "ربک" برای این است که دلالت کند

بر اینکه تمامی کارها و رفت و آمدهای زنبور عسل با الهام انجام می‌گیرد.

و جمله{ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ... }، جمله‌ای است مستانفه که بعد از جمله امر مزبور، نتیجه عمل و مجاهدت وی را در امتثال امر خدای سبحان و رام بودن در امتثالش را بیان می‌کند، و آن نتیجه عبارت است از اینکه: از شکم او بیرون می‌آید شرابی به نام "عسل" که دارای رنگهای مختلف است بعضی سفید و بعضی زرد و بعضی قرمز سیر و بعضی مایل به سیاهی{ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ}که برای بیشتر امراض شفا است.

بحث مفصل در زنبور عسل، این حشره زیرک که حیاتش مبنی بر اساس مدنی

عجیب و فاضله است بطوری که نمی‌توان غرائب و حقایق آن را شمرد و سپس بحث در پیرامون عسل که آن را با مجاهدتهای پی‌گیرش تهیه می‌کند، و خواص عسل، بحثهایی است که از طاقت این کتاب خارج است، و خواننده باید به کتابهایی که در خصوص این مباحث نوشته شده مراجعه نماید.

خدای تعالی آیه مورد بحث را با جمله{ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ }ختم فرموده، و در آیات مورد بحث این تعبیر به صورتهای مختلفی تکرار شده. آیه‌ای که مربوط به زنده کردن زمین بعد از موتش بود با جمله{ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ }ختم گردیده و آیه مربوط به ثمرات نخیل و اعناب با جمله{ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ }، و آیه مورد بحث که مربوط به امر نحل است با جمله{ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ }و شاید علتش این باشد که: توجه به مساله مرگ و زندگی طبعا برای انسان پند و عبرت‌آور می‌باشد و لذا تعبیر به" سمع "با این مقام مناسب‌تر است. و توجه انسان به میوه‌های درختان از جهت اینکه مفید و مورد استفاده است یک نظر برهانی و استدلالی است که بیانگر

پیوستگی تدبیر و ارتباط نظامهای جزئی به یکدیگر می‌باشد و این نظر با تعقل مناسب‌تر است. و آنجا که سخن از زنبور عسل و زندگی آن که سراسر عجایب و دقائق است به میان آمد و آن اسرار و دقائق برای انسانها کشف نمی‌شود مگر با تفکر، پس زندگی زنبور عسل آیتی است برای مردمی که تفکر کنند.

قبلا اشاره کرده بودیم که در این سوره التفات‌های مختلفی بکار رفته و عمده آن در همین آیات مورد بحث است که در یک فراز خطاب را از در رحمت برای مشرکین و شفقت به حال ایشان (که خود از آن خبر نداشتند) متوجه ایشان نموده در فراز دیگری بخاطر کفر و لجاجتشان از خطاب به آنان اعراض نموده خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده است، و این التفات در آیات این سوره مشهود است که دائما در فرازی خطاب متوجه مشرکین و در فرازی دیگر متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌شود.

{ وَ اَللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلىَ أَرْذَلِ اَلْعُمُرِ لِكَيْ لاَ يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً... }.

کلمه" ارذل "اسم تفضیل از رذالت و پستی است، و مراد از" ارذل العمر "به قرینه جمله { لِكَيْ لاَ يَعْلَمَ... }سن شیخوخت و پیری است، که قوای شعور و ادراک در آن انحطاط پیدا می‌کند، و البته این انحطاط به اختلاف مزاجها مختلف می‌شود، و غالبا از سن هفتاد و پنج سالگی شروع می‌شود.

و معنای آیه این است که: خدا شما گروه مردم را خلق کرده پس آن گاه شما را در

عمر متوسط می‌گیرد، و البته بعضی از شما هستند که تا سن پیری رسیده آن قدر به عقب بر می‌گردند که از ضعف قوای دراکه بعد از آنکه عمری عالم بودند دیگر چیزی را ندانند، و این خود دلیل و نشانه این است که زندگی و مردن و شعور و علم شما به دست خود شما نیست، و گر نه شعور خود را برای خود نگه می‌داشتید، و زندگی خود را هم برای خود حفظ می‌کردید، بلکه این زندگی و علم با نظام عجیبی که دارد به علم و قدرت خدا منتهی می‌گردد، و به همین جهت است که مطلب را با جمله { إِنَّ اَللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ } تعلیل فرمود. { وَ اَللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ فِي اَلرِّزْقِ... }.

خداوند بعضی از مردم را در رزق و دارایی بر بعضی دیگر برتری داده، و رزق آن چیزی است که مایه بقاء زندگی است، و این تفاوت گاهی از جهت کمیت است، مانند فقر و غنا که شخص توانگر به چند برابر شخص فقیر برتری داده شده، و گاهی از جهت کیفیت است، مانند داشتن استقلال در تصرف در مال و نداشتن آن مثل مولای آزاد که در تصرف در اموال خود مستقل است ولی برده‌اش این استقلال

را ندارد، و جز با اذن مولایش نمی‌تواند تصرفی بکند و همچنین فرزندان خردسال نسبت به ولیشان و چارپایان و مواشی نسبت به مالکشان.

معنای جمله: "**{فَمَا اَلَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ...}**"

و اینکه فرمود: { فَمَا اَلَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ }قرینه بر این است که مراد، قسم دوم از برتری است، یعنی برتری از جهت کیفیت، و مقصود این است که بعضی حریت و استقلال در آنچه دارند داده شدند، بطوری که نه استقلال و حریت خود را به زیردست خود منتقل می‌کنند و نه می‌توانند چنین کاری بکنند، یعنی حریت و استقلال خود را به مملوک خود داده هر دو در داشتن آن مساوی گشته ملکیت و آقائیش را از بین ببرد.

پس این نعمت از آن نعمت‌هایی است که نه از آن چشم‌پوشی می‌کنند و نه می‌توانند پس از دارا شدن به دیگران منتقل نمایند، و این جز از ناحیه خدای سبحان نیست، زیرا مساله مولویت و بردگی هر چند از شؤون اجتماعی است و از آرای بشر و

سنن اجتماعی و جاری در مجتمعشان منشا می‌گیرد، و لیکن یک ریشه طبیعی و تکوینی داشته که آرای آنان را بر قبول آن واداشته است، عینا مانند سایر امور اجتماعی.

شاهد این مطلب، عمل ملت‌های متمدن است که می‌بینیم با آنکه از مدتها پیش سنت برده‌گیری را لغو اعلام نمودند، و سایر ملتها هم از غربی و شرقی آن را امضاء کردند، مع ذلک معنای برده‌گیری را هنوز هم محترم می‌شمارند هر چند صورت آن را لغو کرده‌اند، و

خلاصه مسمای آن را اجراء می‌کنند، اگر چه اسمش را کنار گذاشته‌اند و یا به عبارت دیگر برده‌گیری فردی را کنار گذاشته جوامع را زیر یوغ خود برده، خرد می‌کنند و تا ابد هم همین طور خواهند بود، زیرا هیچ وقت بشر نمی‌تواند باب مغالبه و مسابقه در برتری را به روی خود سد کند، و ما گفتاری در این باره در جلد ششم این کتاب گذراندیم، بدانجا مراجعه شود.

و اما اینکه گفتیم برتری از نظر کیفیت یکی از نعمتهای الهی است دلیلش این است که تسلط طبقه‌ای از مردم بر طبقه‌ای دیگر، خود یکی از مصالح مجتمع بشری است، زیرا طبقه مسلط بخاطر نیرومندیش امور طبقه زیردست را تدبیر نموده زندگی او را تکمیل می‌کند.

پس بنا بر این، اینکه فرمود: { فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ }و فاء تفریع بر سر جمله آورد برای این بود که جمله مزبور متفرع بر منفی در جمله { فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا... }است نه بر نفی آن، و معنا چنین است: طبقه برتر رزق خود را به بردگان خود نمی‌دهند تا مساوی و

شریک باشند، چون اگر چنین کنند مولویت و آقائیشان از بین می‌رود، (و اگر متفرع بر نفی بود، معنا، غلط می‌شد، زیرا معنا چنین می‌شد: طبقه برتر رزق خود را به طبقه زیردست نمی‌دهد و چون نمی‌دهد با هم مساویند) و حال آنکه اگر ندهند دیگر مساوی نیستند.

احتمال هم دارد جمله مذکور استفهامیه باشد و حرف استفهام آن حذف شده باشد، و استفهام هم انکاری باشد، و خواسته باشد تساوی برتر و ضعیف‌تر را انکار کند، و بفرماید: با اینکه می‌بینیم برتر اولویت خود را بزیردست خود نمی‌دهد، آیا باز هم با هم مساویند؟ نه، زیرا اگر مساوی بودند طبقه برتر حاضر می‌شد رزق خود را به طبقه زیردست بدهد، پس معلوم می‌شود که این نعمتی است که خداوند به وی اختصاص داده.

بهمین جهت دنبال جمله مذکور فرمود: { أَ فَبِنِعْمَةِ اَللَّهِ يَجْحَدُونَ } و این جمله، استفهامی است توبیخی که گویا متفرع بر جمله قبل و استفهام انکاری آن است و مراد از نعمت خدا همین برتری مذکور است.

معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که: خداوند فرق میان شما به این صورت که بعضی از شما را بر بعضی دیگر از حیث رزق برتری داده، بعضی را آزاد و مستقل در تصرف کرده بعضی را برده و تبع او قرار داده، که بدون اذن او نتواند کاری انجام دهد، پس آنها که برترند رزق خود را که نسبت به آن حریت و استقلال دارند به زیردست و برده خود نمی‌دهند تا هر دو در رزق برابر شوند، پس این دو طبقه با هم مساوی نیستند،

بلکه آن رزق توأم با حریت و استقلال نعمتی است که خدا به طبقه برتر اختصاص داده، آیا باز هم نعمت خدای را انکار می‌کنید؟ این آن معنایی است که ظاهر آیه با کمک قرینه‌هایی که همراه آن است و نیز با کمک سیاق، آن را افاده می‌کند، چون سیاق آیات منت نهادن و بر شمردن نعمت‌ها است.

وجوه دیگری که در معنای آیه فوق گفته شده است

و چه بسا برای آیه معنای دیگری نیز کرده باشند:

مثلا بعضی[1] گفته‌اند: معنای آیه آن است که: مردم حاضر نیستند عبید و بردگان خود را در مال و همسر خود شریک کنند تا همه با هم برابر باشند، زیرا این تساوی را یک نوع نقص برای خود می‌پندارند، خوب وقتی بندگان من حاضر نیستند بنده‌های خود را شریک خود کنند من چگونه بندگان خودم را شریک در ملک و سلطنت و خدایی خود بسازم تا مردم آنها را هم بپرستند، همانطور که مرا می‌پرستند، و به آنها تقرب جویند همانطور که به من تقرب می‌جویند؟ پس اینان که عیسی بن مریم (علیه

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳ به نقل از ابن عباس، مجاهد و قتاده.

السلام) را می‌پرستند آیا خدای خود را از یک مولای عرفی کمتر می‌دانند؟ آن گاه گفته‌اند[1]: این آیه همان مطلبی را افاده می‌کند که آیه { ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ }[2] در مقام افاده آن است و گفته‌اند[3] که آیه مزبور در باره نصارای نجران نازل شده است.

لیکن همانطور که گفتیم سیاق آیه، سیاق بر شمردن نعمتها به منظور استنتاج توحید است، نه مناقضه و توبیخ، زیرا هیچ بویی از توبیخ و مناقضه در آن نیست.

علاوه بر این، آیه شریفه از آیاتی است که در مکه نازل شده، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مکه ملاقاتی با مسیحیان نجران نداشته و مسیحیان نجران در مدینه بر آن جناب وارد شدند آنهم در سال ششم هجرت و یا بعد از آن، مقایسه این آیه با آیه

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۸۹.

[2] مثالی از خود شما برایتان زده آیا خود شما در آنچه که دارید و ما روزیتان کرده‌ایم شرکائی دارید که شما و آن شرکاء در آن مساوی باشید؟ سوره روم، آیه ۲۸.

[3] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳.

سوره روم هم درست نیست، زیرا میان آن دو فرق است، زیرا سیاق این آیه سیاق احتجاج از راه شمردن نعمتها است، و سیاق آیه دوم سیاق توبیخ بر شرک است.

یکی دیگر گفته[1]. معنای آیه این است که این کسانی که خداوند در رزقشان برتری داده و حریتشان ارزانی داشته خیال نکنند که رازق بردگان خویشند، خداوند روزی بردگان ایشان را می‌دهد هم چنان که روزی مالکان را هم او می‌دهد، و اگر موالی به بردگان چیزی می‌دهند از آن رزقی می‌دهند که خدا به ایشان داده، پس آنان و اینان هر دو برابرند.

و حاصل این وجه این است که جمله { فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ }جمله‌ای است که در جای جمله‌ای اعتراضی تقدیری نشسته، و تقدیر آن چنین است: موالی، رزق خود را به بردگان نمی‌دهند، بلکه این خداست که رزق بردگان را بدست موالی می‌دهد، و هر دو طبقه از نظر رزق نزد خدا برابرند.

اشکال این وجه این است که برابری که در آخر آیه بیان کرده‌اند اقتضا می‌کند که حکم برتری اول آیه را باطل کند، خلاصه بگوید برتری در کار نیست و این با جمله { أَ فَبِنِعْمَةِ اَللَّهِ يَجْحَدُونَ }نمی‌سازد.

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: مراد این است که: موالی، رزقی که در دست دارند هرگز در اختیار بردگان خود نمی‌گذارند تا مانند خود آنان تصرف کنند، و خود با آنان مساوی شوند.

در این گفته هم اشکال است زیرا برگشت این معنا به این است که: انسان مال خود را از غیر منع می‌کند و نمی‌گذارد که دیگران بر آن مسلط شوند، و این معنا اختصاصی به زیردستان و بردگان ندارد، و بنا بر این اسم بردگان را بردن استدراک زیادی است، و اگر در توجیه آن بگویند از این جهت به زیردستان نمی‌دهند که به زیردستان تسلط دارند، می‌گوییم با رعایت این نکته معنا همان معنایی می‌شود که ما گفتیم که نعمتی که در این آیه بر روی آن انگشت‌گذاری شده همین تسلط موالی بر عبید و برتری ایشان از جهت مالکیت رزق نسبت به بردگان است.

{ وَ اَللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً... }.

راغب در مفردات می‌گوید: خدای تعالی

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۷۹.

فرمود: { وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً }و "حفدة" جمع حافد است که به معنای متحرک و کسی است که در خدمت، جنب و جوش

سریع دارد، خواه از اقارب انسان باشد و یا بیگانه، ولی مفسرین آن را به اسباط (نوه‌ها) و مانند آن تفسیر کرده‌اند، چون خدمت اسباط صادقانه‌تر است - تا آنجا که می‌گوید - اصمعی گفته: اصل (حفد) پایی را بدون توقف در جای پای دیگر نهادن است.[1]

و در مجمع البیان گفته: حفدة در اصل به معنای سرعت در عمل است - تا آنجا که می‌گوید - و از همین باب است که به اعوان نیز حفدة می‌گویند، چون در اطاعت انسان سریعند[2].

و مراد از حفدة در آیه مورد بحث همان اعوان و خدمتکاران از فرزندان است، چون حفدة را مقید کرد به متولد از همسران و فرمود: { وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً }و به همین جهت بعضی[3] بنین و حفدة را به فرزندان خردسال و بزرگسال تفسیر کرده‌اند. و بعضی[4] دیگر بنین را به فرزند بلا فصل و

---

[1] مفردات راغب، ماده" حفد ".

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳، ط تهران.

[3] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۰ به نقل از ابن عباس.

[4] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۰.

حفدة را به فرزندان با فاصله یعنی نوه تفسیر کرده‌اند.

ذکر نعمت داشتن فرزندان و نوادگان

و معنای آیه این است که: خداوند برای شما از همسرانتان فرزندان و یاورانی قرار داد که به خدمت آنان در حوائجتان استعانت بکنید، و با دست آنان مکاره و ناملایمات را از خود دور سازید و ارزاق طیب که عبارت است از هر متاع دل‌پسندی که روزیتان کرد، مانند آب و انواع میوه‌ها که عمل خود شما در پیدایش آنها دخالت نداشته، و مانند طعامها و لباسها و امثال آن که سعی و عمل خود شما در پیدایش آنها مؤثر بوده است، و کلمه "من" در جمله {مِنَ اَلطَّيِّبَاتِ }برای تبعیض است که وجهش هم روشن است.

آن گاه مشرکین را توبیخ نموده می‌فرماید:{ أَ فَبِالْبَاطِلِ }که همان اصنام و اوثان و اعتقاد به استناد دختران به خدا و پسران به خودشان و نیز احکامی که پیشوایان ضلالت برایشان تشریع کرده‌اند" {يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اَللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ }- ایمان می‌آورند، و به نعمت خدا کفران می‌ورزند "و مقصود از نعمت

همان است که همسرانی از جنس خود بشر برای ایشان درست کرد، و فرزندان و نوه‌هایی از همسران پدید آورد چون این از بزرگترین و آشکارترین نعمتها است، زیرا اساسی، تکوینی است که ساختمان مجتمع بشری بر آن بنا می‌شود، و اگر آن نبود مجتمعی تشکیل نمی‌یافت، و این تعاون و همکاری که میان افراد هست پدید

نمی‌آمد، و تشریک در عمل و سعی میسر نمی‌شد، و در نتیجه بشر به سعادت دنیا و آخرت خود نمی‌رسید.

آری اگر بشر این رابطه تکوینی را که خدا به او انعام کرده قطع کند، و این رشته پیوند را بگسلد، آن وقت بهر وسیله دیگری که فرض شود متوسل گردد، جا پر کن این رابطه تکوینی نگشته جمعش جمع نمی‌شود، و با متلاشی شدن جمع بشر و پراکندگی وحدتش، هلاکتش قطعی است.

{ وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ شَيْئاً وَ لاَ يَسْتَطِيعُونَ }.

این آیه عطف است بر محل جمله قبلی، و آن" یکفرون بنعمة اللَّه و یعبدون من دون اللَّه ما لا یملک... "است، و معنایش این است که مشرکین نعمت خدای را کفران نموده غیر خدا را می‌پرستیدند که مالک رزقی از ایشان نیست...

وجوهی که در معنای جمله: **{ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ شَيْئاً }** گفته شده است

مفسرین[1] گفته‌اند: کلمه "رزقا" مصدر و کلمه "شیئا" مفعول آن است، و معنا چنین است: "کسی را می‌پرستند که نمی‌تواند چیزی را به ایشان روزی کند".

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: رزق، به معنای مرزوق و "شیئا" بدل از آن است و بعضی[3] دیگر گفته‌اند: "شیئا" مفعول مطلق بوده و تقدیر چنین است: "لا یملک شیئا من الملک - مالک چیزی از ملک نیست". و از همه این وجوه صحیح‌تر و بهتر وجه وسطی است.

ممکن است گفته شود: جمله { مِنَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ }بدل از کلمه" رزقا "است که از اقسام بدل، بدل کل از بعض خواهد بود، و ترقی مطلب را افاده خواهد کرد، و معنا چنین می‌شود:" چیزهایی را می‌پرستند که نه تنها مالک رزقشان نیستند، بلکه در تمامی آسمانها و زمین مالک هیچ چیز نیستند." و اینکه فرمود:{ وَ لاَ یَسْتَطِیعُونَ }معنایش این است

---

[1] تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۲۱.

[2] تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۲۱.

[3] تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۲۱.

که نمی‌توانند مالک رزقی و چیزی باشند، ممکن هم هست منسی المتعلق و جاری مجرای لازم باشد، یعنی اصلا استطاعتی ندارند.

در این آیه در باره اصنام دو اعتبار جمع شده از جهت اینکه معمولا از سنگ یا چوب یا طلا و یا نقره ساخته می‌شد، غیر عاقل حساب شده و موصول غیر عاقل یعنی "ما – چیزی

که" در باره‌اش بکار رفته و فرموده: "{مَا لاَ يَمْلِكُ } چیزی که مالک نیست..." و از جهت اینکه آنها را آلهه می‌خواندند و می‌پرستیدند و پرستش جز برای عاقل تصور ندارد لذا در زمره عقلا به حساب آورده تعبیر مخصوص عقلا را در باره‌اش بکار برده فرمود: "{لاَ يَسْتَطِيعُونَ } و نمی‌توانند".

در این آیه بار دیگر راهی برای بیان غرض اصلی از شمردن نعمت‌ها باز نموده و به بیان آن می‌پردازد، و در خلال چهار آیه نتیجه اصلی را که همان اثبات توحید و نبوت و معاد است تشریح می‌کند، در آیه اول از آن مثالی که برای خدای سبحان زدند نهی می‌کند، و در آیه دوم برای بیان یکتایی خدا در ربوبیت مثلی می‌آورد، و در آیه سوم در بیان نبوت و تشریع مثلی می‌زند، و در آیه چهارم به مساله معاد می‌پردازد.

مراد از مثل زدن برای خدا که از آن نهی فرموده است {فَلاَ تَضْرِبُوا لِلَّهِ اَلْأَمْثَالَ}

{ فَلاَ تَضْرِبُوا لِلَّهِ اَلْأَمْثَالَ إِنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ }.

آنچه از ظاهر آیه به ذهن آدمی مبادرت می‌کند،

این است که مراد از مثل زدن برای خدا، توصیف با نوعی تشبیه است که در اصطلاح ادبی آن را استعاره تمثیلیه می‌نامند، مثل اینکه در باره خدای تعالی می‌گفتند: "برای خدا دخترانی است همانطور که برای انسان است و ملائکه دختران خدایند، و میان خدا و جن قرابت است، و خدا چطور استخوانها را زنده می‌کند با اینکه پوسیده است؟ و امثال این سخنان" ،معنای معهود از این کلمه یعنی مثل زدن در اصطلاح قرآن همین است که گفتیم، و در خلال آیات سابق، آنجا که فرمود:{ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ اَلسَّوْءِ وَ لِلَّهِ اَلْمَثَلُ اَلْأَعْلىَ }نمونه‌اش گذشت.

بنا بر این معنای آیه این می‌شود که وقتی امر آن چنان بود که گفتیم پس دیگر خدای سبحان را توصیف نکنید، یعنی او را به غیر او تشبیه نکنید، و با خلقش مقایسه ننمایید، زیرا خدا می‌داند، و شما حقایق امور و کنه خدای را نمی‌دانید.

بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند: مراد از" ضرب مثل

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۴ به نقل از ابن عباس، ابن جریر و ابن منذر.

"،جعل مثل است یعنی مانند قرار دادن، و مراد از امثال، جمع مثل به معنی" ند – مانند "است و جمله { فَلاَ تَضْرِبُوا لِلَّهِ اَلْأَمْثَالَ }همان معنایی را افاده می‌کند که آیه { فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً }[1] در مقام افاده آن است لیکن این معنا از آیه شریفه دور است.

مثلی برای اثبات توحید ربوبی با استناد به وحدت منعم

{ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لاَ يَقْدِرُ عَلَىَ شَيْءٍ... }.

مثلی که در این آیه زده شده این است که عبدی مملوک فرض شده که هیچ کاری از دستش بر نمی‌آید، و شخص دیگری فرض شده که از ناحیه خدا رزق پاکیزه‌ای داده شده که از آن علنا و پنهانی انفاق می‌کند، پس از فرض این دو نفر می‌پرسد آیا این دو با هم برابرند؟ و از در نظر گرفتن تقابلی که میان این دو شخص مفروض برقرار کرده استفاده می‌شود که هر یک از دو طرف مقید است به وصفی که خلاف وصف دیگری است و همین تقابل باعث روشنی آن صفات است.

---

[1] پس برای خدا مانند قرار ندهید. سوره بقره، آیه ۲۱.

پس عبدی که فرض شد مملوک باشد و مالک خود و هیچ چیز از متاع زندگی‌اش نباشد، و نیز قادر بر تصرف هیچ مالی نباشد، در مقابلش کسی است که اولا عبد نیست در ثانی مالک خود هست، و در ثالث خداوند رزق نیکویی روزیش کرده که در آن تصرف می‌کند، و سری و علنی انفاق می‌نماید، و در جمله{ هَلْ يَسْتَوُونَ }از مساوات آن دو پرسش می‌کند، و بدیهی است که جواب آن منفی است، با این بیان اثبات می‌کند که خدای سبحان مالک هر چیزی است و منعم به تمامی نعمتها است، و با هیچ یک از مخلوقاتش مساوی نیست، زیرا انها مالک چیزی نیستند، نه برای خود و نه برای غیر خود و قادر نیستند در چیزی تصرف کنند پس اینکه مشرکین می‌گویند "ان مع اللّه آلهة – با خدا خدایان دیگری هست" غلط است، زیرا آن خدایان دیگر، همه مخلوقات خدایند.

و تعبیر به "یستوون" با آنکه جا داشت بفرماید: "یستویان" برای این بود که دلالت کند که مراد از آن عبد و حر، جنس است نه اینکه بحث در باره عبد و

حری معین باشد هم چنان که بعضی[1] پنداشته‌اند.

و اینکه فرمود: { اَلْحَمْدُ لِلَّهِ }معنایش این است که جنس حمد و همه آن و حقیقت آن که عبارت است از ثنای بر خوبی اختیاری، برای خدای عز و جل است زیرا نعمتهای جمیل همه از ناحیه او است و حمد هم گفتیم مخصوص جمیل است، پس تمامی حمدها مخصوص او است چنان که جنس آن مخصوص او است (دقت فرمایید).

جمله مذکور تتمه حجت است و حاصل آن این است که مملوکی که قادر بر تصرف در چیزی نیست و نمی‌تواند چیزی به کسی بدهد با مالکی که مالک رزق است و می‌تواند در آن تصرف کند و به هر طور که بخواهد انعام کند برابر و یکسان نیستند، خدای سبحان

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۵.

همان محمودی است که به هر حمدی ستایش می‌شود زیرا هیچ نعمتی نیست مگر آنکه مخلوق او است پس هر صفتی که فرض شود که سزاوار حمد باشد از قبیل خلقت، رزق، رحمت، مغفرت، احسان، انعام و غیر آن، خدای تعالی آن را دارا است، پس تمامی ثناهای جمیل برای او است و آنچه را که مشرکین می‌پرستند هر چه باشد مملوک است و قادر بر هیچ چیز نیست، پس خدای سبحان یگانه رب است.

بعضی[1] گفته‌اند: حمد در آیه شریفه شکر در برابر نعمتهای خدای تعالی است. و بعضی[2] هم گفته‌اند: حمد بر تمامیت حجت و قوت آن است. و بعضی[3] گفته‌اند:

می‌خواهد به بندگان تلقین کند و تقدیر کلام" بگوئید الحمد للّه که ما را به توحید خودش دلالت و بسوی شکر نعمتش هدایت نمود "است. و لیکن هیچ یک از این وجوه قابل اعتناء نیست.

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۶.

[3] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵.

و معنای اینکه فرمود:{ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ }این است که اکثر مشرکین نمی‌دانند که نعمت‌ها همه‌اش از خداست، و غیر خدا کسی مالک چیزی نیست، و غیر او قادر بر هیچ چیز نیست، بلکه اکثر مشرکین برای اولیای خود سهمی از مالکیت و قدرت آنهم بر سبیل تفویض اثبات می‌کنند، آن وقت همان اولیاء را به طمع خیراتشان و از ترس شرشان می‌پرستیدند، این وضع بیشتر مشرکین است، و اما اقلیتی از خواص آنان، حق را می‌دانند و لیکن بخاطر تکبر و عناد از آن روی می‌گردانند پس، از آنچه گذشت روشن گردید که آیه شریفه مثلی است که در باره خدا و شرکاء مشرکین که به زعم آنان شریک در ربوبیت خدایند زده شده.

بعضی[1] هم گفته‌اند: این مثلی است که حال کفار مخذول، و مؤمنین موفق را مجسم می‌سازد چون کافر بجهت این که اعمال نیکش حبط می‌شود و اعتنایی به آنها نمی‌شود حال بردگان را دارد که قادر بر هیچ چیز نیستند، و هر قدر هم انفاق کنند کسی

---

[1] منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۱۲.

نمی‌گوید فردی نیکوکار است بخلاف مؤمن که خداوند او را بسوی مرضات خودش هدایت نموده و از مساعیش شکرگزاری می‌کند و کمترین عمل نیکش را به حساب می‌آورد، چه آن را در خفا و سرانجام داده باشد و چه در ظاهر و آشکار و لیکن این وجه صحیح نیست

چون با سیاق احتجاج که سیاق آیات مورد بحث است نمی‌سازد.

در سابق هم گفتیم که آیه مورد بحث یکی از آیات سه‌گانه پشت سر هم است که متعرض یک غرضند و آن شمردن نعمتهای الهی به منظور اثبات توحید است و بهمین منظور مثالی می‌آورد که حال آن کسی که به تمامی نعمت‌ها انعام می‌کند با حال آن کسی که مالک هیچ چیز و قادر بر هیچ چیز نیست مقایسه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که رب، تنها همان منعم است و لا غیر.

اقامه حجت بر توحید و اشاره به مساله نبوت و با ذکر مثلی متضمن مقایسه بین مردی گنگ و سربار و مردی که به عدالت امر می‌کند و بر صراط مستقیم است

{ وَ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ... } .

در مجمع البیان گفته است "ابکم" به معنای کسی

است که از شکم مادر، لال به دنیا آید، نه چیزی بفهمد و نه بتواند بفهماند، بعضی گفته‌اند ابکم، آن کسی است که نتواند سخن گوید، و کلمه "کل" به معنای سنگین است وقتی گفته می‌شود: "کل عن الامر، یکل، کلا" یعنی فلان امر بر او سنگین آمد، و بهمین جهت برای انجامش برنخاست و "کلت السکین کلولا" به معنای کند شدن و کلفت شدن لبه کارد است و "کل لسانه" به معنای این است که زبانش کند شد و سخن گفتن بر او دشوار آمد، و بهمین جهت تصمیم بر سخن نگرفت، و این در حقیقت بخاطر کند شدن زبان است.

پس اصل در معنای این کلمه همان کلمه کلفت شدن و کند شدن است که مانع نفوذ می‌شود و "یوجهه" از توجیه است به معنای فرستادن کسی بسوی راهی، گفته می‌شود:

"وجهته الی موضع کذا فتوجه الیه – فرستادم او را به فلان محل او هم متوجه آن شد"[1].

پس اینکه فرمود: { وَ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۴.

}مقایسه دیگری میان دو فرد فرضی است که اوصاف متقابلی دارند.

{ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَىَ شَيْءٍ } یکی گنگ است که قادر بر هیچ چیز نیست، و از اینکه سخنان دیگران را بفهمد و یا با دیگران سخن گوید محروم است، چون نه می‌شنود و نه می‌تواند حرف بزند، که اگر در حالش دقت شود از هر فعلیت و مزیت که انسان آن را از راه گوش که وسیع‌ترین حواس بشری است کسب می‌کند محروم است، نمی‌تواند بوسیله حس سامعه علم و خبری از گذشته و حوادثی که غایب از چشم رخ می‌دهد و از آنچه در ضمایر مردم است کسب کند، از علوم و صنایع بی بهره است، و نیز نمی‌تواند به دیگران تعلیمی دهد، چون زبان است که با آن انسان معانی بزرگ و دقیق را به دیگران القاء

می‌کند، و ابکم هیچ یک از این فعلیت‌ها و مزیت‌ها را برخوردار نیست، و معلوماتش محدود به همان حدودی است که از راه چشم و با اشارات دیگران می‌فهمد.

پس جمله" {لاَ يَقْدِرُ عَلىَ شَيْءٍ } بهیچ چیز قادر نیست "با کلمه" ابکم "تخصیص خورده، چون ابکم همانطور که گفتیم قادر بر مختصری از درک هست، پس در نتیجه معنای جمله مزبور این می‌شود که" یکی از آن دو فرد، ابکم است که قادر به هیچ درکی که غیر ابکم دارد نیست".

و معنای جمله { وَ هُوَ كَلٌّ عَلىَ مَوْلاَهُ }این است که او بار و عیال کسی است که امورش را تدبیر می‌کند، پس او خودش نمی‌تواند امور خود را تدبیر کند، و اینکه فرموده:

{ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ }معنایش این است که مولایش به هر طرف که بفرستد و به دنبال هر حاجتی از حوائجش روانه‌اش کند قادر بر انجام آن نیست، پس او نه می‌تواند حاجت مولایش را بر آورد و نه حاجت خود را.

این مثال یکی از آن دو نفر مفروض بود، مثال نفر

دوم را ذکر نکرد، چون شنونده از صفات اولی می‌تواند صفات دومی را هم بفهمد، تنها جامعی از صفات دومی را ذکر کرد تا اختصاری لطیف هم بکار برده باشد، و آن جامع عبارت است از عدالت، فرمود: "آیا این با کسی که امر به عدالت می‌کند برابر است".

پس جمله { هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }اشاره است به وصف شخص مفروض دومی، و پرسش از اینکه آیا این دو نفر اگر با هم مقایسه شوند مساویند یا نه؟ آری از اوصاف مرد دومی وصفی را ذکر کرد که آخرین درجه کمال است که یک فرد غیر ابکم ممکن است به آن درجه برسد، هم خود را بدان بیاراید و هم دیگران را از آن برخوردار کند، و آن عبارت است از عدالت که معنایش التزام حد وسط و از آن منحرف نشدن است، زیرا کسی حقیقتا امر به عدل می‌کند و می‌تواند بکند که خودش عادل بوده باشد و صلاح و سداد در دلش جای گرفته باشد، آن گاه از دلش به ظاهر بدن و اعمال بدنیش سرایت نموده گفتار و

کردارش بر میزان عدل استوار شود، بعد از آنکه خود در دل و در عمل عادل شد دوست بدارد که دیگران را هم از این خصلت برخوردار نماید آنان را امر به عدل کند.

و از آنچه گفته شد به دست آمد که مقصود از عدالت، آن طور که عرف از آن می‌فهمد یعنی عدالت، در رعیت و زیردست نیست، بلکه مقصود مطلق اجتناب از افراط و تفریط است، هر چند در اعمال شخصی.

خدای سبحان سپس شخص دوم فرضی را چنین توصیف نموده که: "{وَ هُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} و او همواره بر صراط مستقیم است" و "صراط مستقیم" راه روشنی است که رهرو خود را به سوی هدفش هدایت می‌کند بدون اینکه دچار انحراف و اعوجاجش سازد، و انسانی که در مسیر زندگیش بر صراط مستقیم باشد در اعمالش بر طبق فطرت انسانی مشی می‌کند بدون اینکه یک عملش با عمل دیگرش مناقض باشد و یا از چیزی که خود، آن را حق می‌داند تخلف بورزد.

و کوتاه سخن اینکه: چنین انسانی نه تخلفی در عمل دارد و نه اختلافی.

و توصیف این شخص بعد از{ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ }به اینکه بر صراط مستقیم است این معنا را افاده می‌کند که:

اولا: مقصود از امر به عدل این نیست که مردم را بدان امر کند و خودش را فراموش نماید، بلکه خودش قبل از امر به مردم در احوال و اعمالش مستقیم است، و جز عدالت از او چیزی بروز

نمی‌کند.

و ثانیا: امر به عدلش بدعت خودش و بدون اصل و اساسی نیست، بلکه خودش بر اصل و اساسی سیر می‌کند که دوست دارد مردم را نیز به پیروی از آن اصل وادار نماید، آری مردم را دعوت می‌کند تا از انحراف به چپ و راست و افراط و تفریط از آن اصل اجتناب کنند.

و اما سؤال از اینکه: "آیا او و کسی که امر به عدل می‌کند برابر است...؟ "سؤالی است که جز نفی، جواب ندارد، چون هیچ کس شک ندارد در اینکه شخص دوم برتر از شخص اول است.

و با همین بیان ثابت می‌شود که آنچه که غیر خدا ولی خود و معبود خود گرفته‌اند قدرت و توانایی راهنمایی خویش را ندارند، تا چه رسد به اینکه غیر خود را هدایت کنند، و خدای تعالی که خود بر صراط مستقیم است و خلق خود را هم از راه ارسال رسل و تشریع شرایع به آن راه هدایت می‌کند با این اصنام و اوثان که سنگ و چوبی بیش نیستند برابر نیست.

از اینجا معلوم می‌شود که مثالی که در آیه زده

شده از نظر معنا نظیر آیه { أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى اَلْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدىَ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ }[1]

می‌باشد.

پس خدای سبحان در صفات و افعالش بر صراط مستقیم است، و از استقامت صراط او یکی این است که برای موجوداتی که خلق کرده غایتی معلوم کند که بسوی آن غایت متوجه گردند، و خلقتش باطل و عبث نباشد، هم چنان که خودش فرمود: { وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاءَ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً }[2] و نیز هر یک را به سوی غایت و هدفش راهنمایی کند، همان هدفی که مخصوص او است و به آن منظور خلقش کرده هم چنان که خودش فرمود:

---

[1] آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر است به اینکه پیروی شود یا کسی که راه به جایی نمی‌برد مگر آنکه دیگری هدایتش کند، پس چه می‌شود شما را و چگونه حکم می‌کنید.

سوره یونس، آیه ۳۵.

[2] ما زمین و آسمان و آنچه میان آن دو است باطل خلق نکرده‌ایم. سوره ص، آیه ۲۶.

{ اَلَّذِي أَعْطىَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىَ } [1] پس انسان را هم بسوی راهی میانه و وسط هدایت نموده است، همان راهی که در باره‌اش فرمود: { وَ عَلَى اَللَّهِ قَصْدُ اَلسَّبِيلِ } [2] و نیز فرموده: { إِنَّا هَدَيْنَاهُ اَلسَّبِيلَ } [3].

این اصل حجت و دلیل بر نبوت و تشریع بود که مفصل آن در ابحاث نبوت در جلد دوم و در قصص حضرت نوح در جلد دهم این کتاب گذشت.

پس حاصل کلام این شد که: غرض از مثلی که در آیه زده شده اقامه حجت بر توحید و اشاره به مساله نبوت و تشریع است.

چند وجه دیگر در تفسیر آیه: { وَ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ... } گفته شده است

بعضی [4] گفته‌اند که: مثل مذکور تنها مخصوص خدا نیست، بلکه برای مطلق کسانی است که امید خیر در آنان هست، و کسانی که امید خیر در ایشان نیست و اینکه این دو طایفه مثل هم نیستند، و چون

---

[1] (او) کسی است که هر چیزی را خلق کرده سپس هدایتش فرمود. سوره طه، آیه ۵.

[2] راه راست به عهده خداست. سوره نحل، آیه ۹.

[3] ما راه را به او نمایاندیم. سوره دهر، آیه ۳.

[4] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵.

اصل خیر همه‌اش از خداست، پس چطور خدا و غیر خدا را به یک جور عبادت می‌کنند؟ لیکن مورد آیه شریفه اخص از آن است که وی پنداشته، مثل مذکور در آیه مخصوص خداست، چون تنها خداست که ذاتش فی نفسه خیر است، و به عدل هم امر می‌کند، و غیر خدا چنین نیست، علاوه بر این مشرکین، خدا و غیر خدا را به یک جور عبادت نمی‌کنند، بلکه غیر خدا را عبادت نموده و اصلا به عبادت خدا نمی‌پردازند.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: مثلی که در آیه آمده راجع به مؤمن و کافر است، ابکم، کافر، و کسی که امر به عدل نموده و بر صراط مستقیم است مؤمن است.

لیکن گوینده این وجه میان مدلول الفاظ آیه و مدلول آن به ضمیمه سیاق، خلط کرده، آری صحت انطباق مدلول لفظی آیه بر مؤمن و کافر و یا به هر کس که امر به عدل کند، و آن کس که از آن سکوت نماید حرفی است و مدلول آن از جهت اینکه در میان آیاتی قرار دارد که نعمت‌های خدای را می‌شمارد و

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵ به نقل از ابن عباس.

بر توحید معبود احتجاج می‌کند و اصول دیگر دینی را اثبات می‌نماید، حرفی دیگر است.

ما نمی‌گوییم آیه با آن توجیهی که کرده‌اند نمی‌سازد، بلکه می‌گوییم باید رعایت سیاق را هم کرد، و آیه شریفه با در نظر گرفتن آن جهت فقط یک مورد دارد و بس، و با یک مورد انطباق می‌کند و بس، و آن مورد خدای سبحان و بت‌هایی است که می‌پرستیدند و لا غیر.

معنای "غیب" و "شهادت" و مراد از غیب آسمانها و زمین در{ وَ لِلَّهِ غَيْبُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ }

{ وَ لِلَّهِ غَيْبُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا أَمْرُ اَلسَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ اَلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اَللَّهَ عَلىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }.

در اطلاقات قرآن کریم" غیب "مقابل" شهادت "بکار رفته، و مکرر فرموده:

{ عَالِمُ اَلْغَيْبِ وَ اَلشَّهَادَةِ }و مکرر گفته‌ایم که غیب و شهادت دو امر اضافی است، به این معنا که ممکن است یک امر، نسبت به چیزی غیب و غایب باشد و نسبت به چیزی دیگر شهادت و مشهود باشد.

و چون ممکن است یک شیء دارای چند وجه باشد، یک وجهش برای غیر خود، شهادت باشد

یعنی ظاهر باشد، و وجه دیگرش غیب باشد، و خلاصه موجود واحد، هم غیب باشد و هم شهادت، بنا بر این، اضافه غیب و شهادت به هر چیز، دو جور تصور دارد، یکی اضافه لامیه (مانند غلام زید) و یکی اضافه تبعیضی (مانند انگشتر نقره).

اگر اضافه غیب به سماوات و ارض اضافه لامیه باشد معنای { وَ لِلَّهِ غَيْبُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ }این می‌شود که خدا از آسمانها و زمین چیزی می‌داند که خارج از حدود آن دو است، آنجا هم که اضافه به منظور نوعی اختصاص است مانند { فَلاَ يُظْهِرُ عَلَىَ غَيْبِهِ أَحَداً }[1]

نیز ملحق به همین اضافه لامیه است.

و اگر اضافه به معنای دوم باشد آن وقت مراد از غیب سماوات و ارض، غیبی است

[1] پس مطلع نمی‌سازد بر غیب خود احدی را. سوره جن، آیه ۲۶.

که آسمانها و زمین مشتمل بر آنند، یعنی غیبی است که در داخل آن دو است، خلاصه اینکه آسمان و زمین دو رو دارند یکی برای مردم مشهود است و روی دیگرش غایب، ولی برای خدا هر دو مشهود است. و به عبارت دیگر خدا از آن سوی آسمانها و زمین که برای بشر غایب است خبر دارد.

بیان اینکه قیامت از غیب‌های سماوات و ارض است

کلمه "ساعة" به معنای قیامت است که به معنای دوم غیب، خود یکی از غیب‌های سماوات و ارض است بدو دلیل:

اول برای اینکه خدای سبحان آن را در کلام خود غیب نامیده، و چون قیامت خارج از امر آسمان و زمین نیست پس غیب به معنای دوم در همین آسمان و زمین است.

و دلیل دوم برای اینکه اوصافی که خداوند برای قیامت بر می‌شمارد اوصافی است که با این معنا سازگار است. یکی از آن اوصاف این است که در آن روز خدا بشر را خبر می‌دهد از آنچه که در آن اختلاف می‌کردند، و روزی است که سریره و باطن مردم آشکار می‌گردد، و روزی است که بشر به

خطابی مانند خطاب { لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اَلْيَوْمَ حَدِيدٌ }[1] مخاطب می‌شود، و روزی است که پروردگار شان را با خطابی چون { رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا }[2] دیدار می‌کنند.

و کوتاه سخن اینکه روزی است که آنچه از حقایق در نشاه دنیا پنهان بود در آنجا ظاهر و آشکار می‌گردد، و پر واضح است که هیچ یک از این حقایق از پهنای آسمان‌ها و زمین بیرون نیست، بلکه این حقایق به همراه آسمان و زمین ثابتند چگونه خدای تعالی می‌فرماید: "{وَ لِلَّهِ غَيْبُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ}- برای خداست غیب آسمانها و زمین" و ملکیت آسمان و زمین را برای خود اثبات می‌کند؟ و معلوم است که ملکیت خدا از قبیل ملکیت‌های اعتباری که متعلقش موهومات و یا خرافی‌هاست، نیست، بلکه ملک حقیقی و متعلق به امری ثابت است، پس ملکیت هم نوعی ثبوت دارد هر چند که حقیقت ثبوت آن را نفهمیم.

---

[1] به تحقیق تو در بی خبری بودی، از این پس برانداختیم از تو پرده تو را پس امروز دیده‌ات تیز است. سوره ق، آیه ۲۱.

[2] پروردگارا دیدیم و شنیدیم پس ما را برگردان. سوره سجده، آیه ۱۲.

و شواهد و قرائن بر آنچه گفتیم بسیار است، از آن جمله می‌بینیم که خدای تعالی زندگی دنیا را متاع غرور و لعب نامیده و مکرر فرموده که بیشتر مردم نمی‌دانند که روز قیامت چیست، و نیز فرموده روز قیامت زندگی حقیقی است، و نیز فرموده: اینان بزودی

خواهند دانست که اللَّه تنها و تنها حق مبین است، و باز فرموده: بزودی برایشان روشن می‌گردد آنچه گمانش را هم نداشتند و همچنین تعابیر دیگری نظیر آن که آیات قرآنی با عباراتی مختلف مشتمل بر آن است.

و کوتاه سخن اینکه ساعت، یکی از غیب‌های آسمانها و زمین است و آیه شریفه یعنی آیه { وَ لِلَّهِ غَيْبُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ }ملکیت خدای را نسبت به خود این غیب اعلام فرموده نه ملکیتش نسبت به علم غیب را، خلاصه نفرموده خدا علم غیب آسمانها و زمین را دارد بلکه فرموده غیب آسمانها و زمین را دارد، و از سیاق آیه استفاده می‌شود که جمله { وَ لِلَّهِ غَيْبُ... }توطئه و زمینه‌چینی است برای گفتن { وَ مَا أَمْرُ اَلسَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ اَلْبَصَرِ... }پس می‌توان گفت که جمله مزبور بمنظور احتجاج آورده شده.

و بنا بر این برگشت معنای آیه به این است که خدای سبحان مالک غیب آسمانها و زمین است ملکیتی که می‌تواند در آن غیب به هر نحوی که بخواهد تصرف کند، همانطور که می‌تواند در

شهادت و ظاهر آن تصرف کند و چگونه نتواند؟ با اینکه غیب هر چیزی از شهادتش جدا نیست و غیب آن، موجودی است ثابت با شهادتش، و خلق و امر هر چیزی که همان شهادت و غیب آن است ملک خداست، و ساعت، یعنی قیامت موعود هم امر محالی نیست تا قدرت بدان تعلق نگیرد بلکه از همان غیب آسمانها و زمین است، و همان حقیقتی است از آسمان و زمین که امروز از فهم بشر مستور است، پس قیامت نیز ملک خداست، و خدا می‌تواند در آن تصرف نموده یک روز پنهانش بدارد و روزی دیگر آشکارش کند.

مفاد اینکه فرمود: امر ساعت (قیامت) مانند چشم بر هم زدن یا نزدیکتر از آنست

و برای او دشوار هم نیست، زیرا امر او مانند لمح بصر (چشم بهم زدن) و یا نزدیک تر از آن است چون خدا بر هر چیزی توانا است.

از همین جا روشن می‌شود که جمله" {وَ مَا أَمْرُ اَلسَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ اَلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اَللَّهَ عَلىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } امر قیامت مانند چشم بر هم زدن و یا نزدیک‌تر از آن است زیرا خدا بر هر چیزی توانا است "برای این آورده نشده که اصل قیامت و امکان

آن را اثبات کند، بلکه برای نفی و انکار دشواری و مشقت در اقامه آن آورده شده تا بفهماند اقامه قیامت بر خدا دشوار نیست، و بلکه بسیار آسان است. پس اینکه فرمود:{ وَ مَا أَمْرُ اَلسَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ اَلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ }معنایش این می‌شود که امر قیامت نسبت به خدای تعالی چنین آسان است، و گر نه خود خدای تعالی امر آن را عظیم شمرده و با آنکه هر امر خطیری برای او آسان است اوصافی برای قیامت ذکر کرده که هیچ امر خطیری را به آن اوصاف توصیف

ننموده، از آن جمله فرموده: { ثَقُلَتْ فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ }[1].

و اگر اینجا امر آن را به چشم بر هم زدن تشبیه کرده خواسته است فوریت آن را برساند، چون "لمح" به معنای چشم باز کردن برای دیدن است که برای انسانها آسان‌ترین و کم مدت‌ترین کارها است، پس در حقیقت تشبیه مذکور با تشبیه بحسب فهم شنونده است، و بهمین جهت دنبالش فرمود: "{أَوْ هُوَ أَقْرَبُ } و یا نزدیک‌تر از آن است" از مثل چنین سیاقی فهمیده می‌شود که از بیان قبلی اعراض شده، گویا خدای تعالی گفته است:

امر قیامت در آسانی و سهولت نسبت به من، شبیه چشم گرداندن برای شماست، و اگر آن را چنین تشبیه کردم بمنظور رعایت حال و فهم شما است، خواستم تا آسانی آن را به فهم شما نزدیک کنم و گر نه برای ما از این هم آسانتر است هم چنان که در جای دیگر در باره آن فرموده: { يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ }[2] پس امر قیامت نسبت به قدرت و مشیت خدای

---

[1] (قیامت) در آسمانها و زمین سنگین است. سوره اعراف، آیه ۱۸۷.

[2] می‌گوید (موجود) باش پس (موجود) می‌شود. سوره انعام، آیه ۷۳.

تعالی مانند امر آسان‌ترین خلق است.

آن گاه آسان بودن آن را با جمله { إِنَّ اَللَّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } تعلیل نموده. پس قدرت او بر هر چیزی ایجاب می‌کند که تمامی موجودات و اعمال در برابر قدرت او یکسان باشند.

در اینجا ممکن است کسی توهم کند که عموم قدرت، مستلزم برابری هر چیزی نسبت به آن نیست، خلاصه مستلزم این نیست که مقدورات نسبت به قدرت او اختلاف نداشته باشند زیرا قلت اسباب متوسط میان فاعل و فعل و کثرت آن تاثیر بسزایی در قدرت برای آن فعل دارد، مثلا انسان هم قادر است نفس بکشد، و هم قادر است بیست من بار را بلند کند، ولی آیا قدرتش بر هر دو یکسان است؟ البته نه.

شرحی در مورد اینکه قدرت الهی به طور مساوی به موجودات تعلق می‌گیرد و سختی و آسانی و دوری و نزدیکی در مقدورات الهی مطرح نیست

لیکن این توهم ناشی از عظمت معنای عموم قدرت است، لذا باید آن را توضیح داده بگوییم: قدرتی که در ما است قدرت مقید است، زیرا قدرت انسان مثلا بر خوردن غذا که بلا شک انسان نسبتی فاعلی به آن دارد و آن را به انسان نسبت داده

می‌گویند فلانی خورد، در تاثیرش مشروط و مقید به بودن غذا در خارج است، بعلاوه باید غذا در دسترس هم باشد، و نیز استفاده از آن ممنوع نباشد، کسی و یا مرضی از خوردنش جلوگیری نکند، و ادوات و ابزار کارش یعنی دست و دهانش دچار آفت نشده باشد، و همچنین سایر شرایطش

جمع باشد، تا او بتواند غذا بخورد، و از آنچه گفته شد تنها چیزی که انسان قدرت بر آن را دارد اراده خوردن است، از اراده گذشته، بقیه شرایط و وسایط و موانعی که هستند از حیطه قدرت آدمی خارجند، پس این وسایط قیودی هستند که قدرت بشر را مقید می‌کند و چون انسان بخواهد قدرت خود را بکار بندد، و غذایی بخورد قبلا باید شرایط آن را که ذکر شد فراهم نموده غذا را بخرد و در دسترس خود قرار دهد و موانع را بر طرف سازد، و آن گاه ابزار بدنی خود را بکار بزند تا غذا بخورد.

و البته پر واضح است که کمی و زیادی این مقدمات نزدیکی و دوریش، و همچنین سایر صفاتش، باعث اختلاف در سهولت و دشواری عمل می‌شود، و قدرت را کم و زیاد می‌کند.

و لیکن خدای تعالی قدرتش عین ذات اوست که واجب الوجود است، و عدم در آن ممتنع است، و وقتی اینطور بود پس اگر باز هم فرض کنیم بودن و نبودن شرایط و موانع در قدرت او اثر بگذارند در حقیقت فرض واجب الوجود بودن او را فراموش

کرده‌ایم، پس مادامی که ما این فرض را حفظ کنیم محال است قدرت او مقید به قیدی شود، پس قدرت او مطلق و غیر محدود به حد و غیر مقید به قید است، قدرتش عام است، که به هر چیز تعلق می‌گیرد، و هر چیزی نسبت به قدرت او مساوی است، بدون اینکه یک کاری برایش آسان و کاری دیگر برایش دشوار باشد، انجام کاری برایش فوری و کاری دیگر برایش معطلی داشته باشد، اختلافی اگر هست تنها میان خود اشیاء نسبت به یکدیگر است. و به عبارتی دیگر، هیچ چیزی نیست مگر آنکه در وجود و هست شدنش محتاج خدای سبحان است، پس وقتی تمامی موجودات و بدون استثناء همه را یک جا چیزی فرض نموده به خدای سبحان نسبتش دهیم، همه آنها به یک صورت متعلق قدرت خدا هستند، دیگر چیز ثالثی از شرط یا عدم مانع که میان قدرت او و این عالم (یکی فرض شده) واسطه شده، قدرت او را مقید به خود سازد وجود ندارد، و گر نه در تاثیر گذاشتن شریک خدای تعالی خواهد بود، و خدا از آن منزه است.

و اما اگر اجزای عالم را نسبت به هم بسنجیم، و

اسباب و شرایط و موانعی که میان آنها واسطه است در نظر بگیریم، البته باعث می‌شود که بعضی را به وجود بعضی مقید کند، لیکن قدرت عام الهی را که متعلق به آن است مقید نمی‌کند، اما همان قدرت عام متعلق به مقید می‌شود، نه به مطلق، به این معنا که متعلق قدرت عام الهی زید است که پدرش فلانی و مادرش فلانی است، و در فلان مقطع از زمان بوده، و در فلان مکان

می‌زیسته، و همچنین به فلان قیود دیگر مقید بوده، پس وجود زید با همه روابطی که با اجزای عالم دارد، در حقیقت همان وجود همه عالم است، و قدرت متعلق به او قدرتی است که متعلق به جمیع اجزای عالم شده، و در این بین جز یک قدرت که متعلق به جمیع شده، و همه بوسیله آن - البته هر جزئی در جای خودش و زمان خودش و حدود خودش - وجود یافته قدرت دیگری در بین نیست، و آن قدرت واحد مطلق است، و هیچ قیدی ندارد، و موجودات نسبت به آن هیچ اختلافی ندارند، آن اختلافی که هست بین خود آنها است.

نکاتی که از آیه: { وَ لِلَّهِ غَيْبُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ... } استفاده می‌شود و بیان ضعف قول مفسرین به اینکه مراد علم به غیب آسمان‌ها و زمین است

پس، از آنچه گذشت روشن شد که: عموم قدرت باعث نمی‌شود اختلاف موجودات نسبت به آن بر طرف شود، و سهولت و صعوبت و هم چنین اختلاف دیگری در میان نیاید، پس آیه مورد بحث از آیات برجسته قرآنی است که با آن چند نکته روشن می‌گردد:

اول اینکه: حقیقت معاد عبارت است از ظهور حقیقت موجودات بعد از خفاء آن.

دوم اینکه: قدرت الهی بطور مساوی متعلق به موجودات می‌شود، و اختلافی از نظر سهولت و صعوبت و دوری و نزدیکی و یا از هر نظر دیگری در بین نیست.

سوم اینکه: موجودات به حسب حقیقت وجودشان مرتبط به هم هستند بطوری که ایجاد یکی از آنها ایجاد همه آنها است، و همه متعلق یک قدرت، و آن قدرت مؤثر در همه است، و غیر آن قدرت واحده، قدرت دیگری در ایجاد آنها مؤثر نیست.

آری، در اینجا یک نظر دیگری است ساده‌تر از آنچه گفته شد، و آن، نظر کردن به اجزای عالم از جهت نظام اسباب و مسببات است که آن را هم خدای سبحان در کلامش به بیانی که در مساله اعجاز در جلد اول این کتاب گذشت تصدیق فرموده و از این نقطه نظر اجزای عالم از هم جداست، و وجود بعضی متوقف بر وجود بعضی دیگر و یا عدم بعضی

دیگر است و بهمین جهت یکی جلوتر موجود می‌شود، یکی عقب‌تر، یکی به آسانی و یکی به سختی، و سلسله اسباب واسطه‌هایی است میان مسبب و میان خدای تعالی، و خدای تعالی آن را موجود می‌کند، اما با وساطت آن اسباب. و لیکن این نظر یک نظر ساده و بسیط است.

بسیاری از مفسرین[1] در تفسیر جمله { وَ لِلَّهِ غَيْبُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ } گفته‌اند که:

مضاف در این جمله حذف شده، و تقدیر کلام: "و للّه علم غیب السماوات..." است یعنی خدا علم غیب سماوات و ارض را دارد.

[1] تفسیر گازر، ج ۵، ص ۱۸۵ و منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۱۳ و تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۱۲۷.

و لیکن این تفسیر صحیح نیست چون مستلزم قطع رابطه و اتصال این جمله با جمله بعدی است، زیرا هیچ رابطه‌ای میان علم غیب داشتن با آسانی امر قیامت نیست، و جمله مزبور یک جمله زیادی و معترضه خواهد شد.

و اینکه بعضی‌ها[1] برای رفع این استدراک و زیادی بودن جمله: چاره‌جویی کرده و گفته‌اند: "صدر آیه و ذیل آن علم و قدرت را اثبات می‌کنند تا مساله معاد تمام شود، چون با علم و قدرت مساله مزبور تمام می‌گردد" اشکال را بر طرف نمی‌سازد، زیرا مشرکین که در امر معاد اشکال می‌کردند تنها از جهت قدرت بود، و می‌گفتند چنین چیزی محال است، با این حال دیگر در اثبات آن حاجتی نبود که به علم خدا تمسک شود، شاهد این مطلب هم سایر آیاتی است که برای اثبات معاد تنها به عموم قدرت تمسک کرده، و سخنی از علم خدا به میان نیاورده است.

بعضی دیگر در تفسیر آن گفته‌اند: مراد از غیب

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۸۸.

سماوات و ارض، علم غیب آن دو است، نه اینکه کلمه علم را در تقدیر بگیریم تا گفته شود اصل عدم تقدیر است، بلکه از این جهت که نسبت غیب به آسمان و زمین دادن با اینکه معنای غیب، غایب بودن از حس و عقل است خود افاده می‌کند که مراد از غیب آن دو امور مجهوله‌ای است که در آن دو است و در آینده ظهور پیدا می‌کند، و خدا غیب آن دو را دارد، معنایش علم به غیب آن دو است.

لیکن مقدمه اخیر را قبول نداریم، و علتش هم قبلا گذشت علاوه بر اینکه اشکال نامربوط بودن دو جمله هنوز در جای خود باقی است.

و نیز بعضی[1] دیگر در توجیه تعلیلی که از جمله "{إِنَّ اَللَّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}" استفاده می‌شود گفته‌اند: یکی از چیزها بپا خاستن قیامت در کوتاه‌ترین مدت است، پس خدا قادر بر این معنا هم هست.

اشکال این توجیه هم این است که بنا بر این، جمله مذکور وافی به تعلیل حصر "امر خدا در چشم

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۹.

گشودن "نیست، تنها وافی به تعلیل اصل مطلب است که همان سریع بودن امر قیامت باشد.

***

بحث روایتی

در تفسیر قمی در ذیل جمله { فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ }از امام (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: مقصود از فرث، آن چیزی است که در شکمبه است[1].

و در کافی از علی بن ابراهیم از پدرش از نوفلی از سکونی روایت کرده که گفت:

امام صادق (علیه السلام) فرمود: هیچ کس از خوردن شیر، گلویش نمی‌گیرد، و شیر در گلویش گیر نمی‌کند، چون خدای تعالی فرمود: "{لَبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ } شیری که گوارای برای نوشندگان است"[2].

چند روایت در تطبیق آیه: { وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ إِلَى اَلنَّحْلِ... } بر پیامبر و اهل بیت او علیهم السلام

و در تفسیر قمی به سند خود از علی بن مغیره از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله { وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ إِلَى اَلنَّحْلِ }فرموده مقصود از نحل، مائیم که خدا بدان وحی نموده، و معنای { أَنِ

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۷.

[2] فروع کافی، ج ۶، ص ۳۳۶.

اِتَّخِذِي مِنَ اَلْجِبَالِ بُيُوتاً }امر به ما است که از عرب برای خود شیعه بگیریم، و "من الشجر" می‌گوید از عجم نیز بگیریم، و{ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ }می‌گوید از بردگان هم بگیریم، و مقصود از شرابی که از شکم زنبور بیرون می‌آید و دارای الوان مختلفی است، علمی است که از ما بسوی شما ترشح می‌شود[1].

مؤلف: و در این معنا روایات دیگری نیز هست، و این از باب تطبیق به مصداق کلی است، شاهدش هم این است که در بعضی از این روایات، زنبور بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و جبال بر قریش، و شجر بر عرب، و{ مِمَّا يَعْرِشُونَ }به غیر عرب (موالی)، و آنچه از شکم زنبور بیرون می‌آید به علم تطبیق شده[2].

و در تفسیر قمی به سند خود از علی بن مغیره از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: بنده خدا که به صد سال عمر، برسد به ارذل العمر رسیده[3].

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۷.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۴، ح ۴۴.

[3] تفسیر قمی، البرهان، ج ۲، ص ۳۷۶، ح ۱.

و در مجمع گفته که: از علی (علیه السلام) روایت شده که مقصود از { أَرْذَلِ اَلْعُمُرِ }

هفتاد و پنج سالگی است، و از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم همین معنا روایت شده[1].

مؤلف: این روایت را در الدر المنثور از طبری از علی (علیه السلام) نقل کرده و نیز از ابن مردویه از انس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حدیث مفصلی روایت کرده که دلالت دارد بر اینکه ارذل العمر، صد سال است[2].

روایاتی در معنای" حفدة "و در تطبیق جمله: { مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ }بر امیر المؤمنین و ائمه علیهم السلام

و در تفسیر عیاشی از عبد الرحمن اشل از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه { وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً }فرموده: حفدة پسران دخترند، و ما حفدة رسول خدا هستیم[3].

و در همان کتاب از جمیل بن دراج از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در باره حفدة فرمودند: به معنای یاوران از فرزندانند[4].

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۲.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۴.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۴، ح ۴۶ و ۴۷.

[4] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۴، ح ۴۶ و ۴۷.

و در مجمع البیان در معنای حفدة فرموده: خویشانی است که دختر از راه ازدواج بدست می‌آورد، و اضافه کرده است که این معنا از امام صادق (علیه السلام) روایت شده[1].

مؤلف: بطوری که در سابق بیان کردیم منافاتی میان این روایات نیست.

و در تهذیب به سند خود از شعیب عقرقوفی از امام صادق (علیه السلام) در خصوص طلاق عبد و نکاحش روایت کرده که فرمود: (برده) طلاق و نکاح ندارد، آیا نشنیدی کلام خدای تعالی را که می‌فرماید: { عَبْداً مَمْلُوكاً لاَ يَقْدِرُ عَلَىَ شَيْءٍ } یعنی قادر بر طلاق و نکاح نیست مگر به اذن مولایش[2].

مؤلف: در این معنا عده‌ای از روایات دیگر از طرق شیعه رسیده است.

و در تفسیر قمی[3] در ذیل آیه { هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ } از امام (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: چطور با هم برابرند و حال آنکه منظور از

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳.

[2] تهذیب، ج ۷، ص ۳۴۷، ح ۱۴۲۱.

[3] تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۸۷.

کسی که امر بعدل می‌کند امیر المؤمنین و ائمه (علیه السلام) هستند؟.

و در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از حمزة بن عطاء از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه: { هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ... }فرموده:

مقصود علی بن ابی طالب (علیه السلام) است، اوست که بر صراط مستقیم است[1].

مؤلف: این دو روایت از باب جری، یعنی تطبیق مصداقی بر کلی است، و همانطور که در بیان گذشته گفتیم از باب بیان سبب نزول نیست.

و همچنین آن روایاتی که از طرق اهل سنت در ذیل { ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً } وارد شده که یکی[2] آن را در باره هشام بن عمرو دانسته که سری و جهری انفاق می‌نموده و غلامش ابی الجوزاء او را نهی می کرده است، و دیگری[3] آن را در باره عثمان بن عفان و غلامش دانسته، و همچنین روایاتی که در ذیل جمله { ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ }وارد شده که مقصود از ابکم، ابی بن خلف، و مراد از کسی که امر به عدل می کرده حمزه و عثمان بن مظعون است، و همچنین روایاتی که وارد شده در اینکه ابکم هاشم بن عمر بن حارث قرشی است، که مردی بی خیر بود و با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دشمنی

---

[1] تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۷۷، ح ۲.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۵.

[3] حاشیه تفسیری طبری، ج ۱۴، ص ۱۰۰.

می‌کرد، و نیز آن روایاتی که دارد: ابکم، ابو جهل، و آمر به عدل عمار بوده، و آن روایاتی که آمر به عدل را عثمان بن عفان، و ابکم را مولای کافر او اسید بن ابی العیص دانسته، و نیز روایت دیگری که در این مقوله رسیده همه از باب تطبیق مصداق بر کلی است.

[سوره النحل (۱۶):آیات ۷۸ تا ۸۹]

{وَ اَللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ اَلسَّمْعَ وَ اَلْأَبْصَارَ وَ اَلْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۷۸) أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى اَلطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ اَلسَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اَللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۷۹) وَ اَللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ اَلْأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوَافِهَا وَ أَوْبَارِهَا وَ أَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَ مَتَاعاً إِلَى حِينٍ (۸۰) وَ اَللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلاَلاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ اَلْجِبَالِ أَكْنَاناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ اَلْحَرَّ وَ سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (۸۱) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ اَلْبَلاَغُ اَلْمُبِينُ (۸۲) يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اَللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَ أَكْثَرُهُمُ اَلْكَافِرُونَ (۸۳) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لاَ يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لاَ هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (۸۴) وَ إِذَا رَأَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا اَلْعَذَابَ فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لاَ هُمْ يُنْظَرُونَ (۸۵) وَ إِذَا رَأَى اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلاَءِ شُرَكَاؤُنَا اَلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ اَلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ (۸۶) وَ أَلْقَوْا إِلَى اَللَّهِ يَوْمَئِذٍ اَلسَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (۸۷) اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ اَلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ (۸۸) وَ

يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلاَءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرىَ لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩)}

ترجمه آیات

و خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد در حالی که چیزی نمی‌دانستید و به شما گوش و دیدگان و دلها داد شاید سپاس گزارید (۷۸).

آیا نظر نمی‌کنند به پرندگان در حالی که رام شده‌اند برای پرواز در آسمان، نگه نمی‌دارد آنها را مگر خدای تعالی، و در این برای گروهی که ایمان دارند عبرتهاست (۷۹).

و خدا برای سکونت دائم شما منزلهایتان را و برای سکونت موقت سفر از پوست چهارپایان خیمه‌ها برای شما قرار داد تا وقت حرکت و سکون سبک وزن و قابل انتقال باشد و از پشم و کرک و موی (گوسفند و شتر) اثاثیه منزل و متاع و اسباب زندگانی و لباسهای فاخر برای شما خلق فرمود تا در حیات دنیا از آن استفاده کنید (۸۰).

و خدا برای آسایش شما از گرما، سایه‌بانها از درختان و سقف و دیوار و کوه‌ها مهیا ساخت و از غارهای کوه پوشش و اتاقها برایتان قرار داد تا از سرما و گرما پناهی گیرید، و نیز لباس که شما را از

گرمای آفتاب و سرمای زمستان بپوشاند خلق کرد، و نیز برای آنکه در جنگ محفوظ مانید لباس آهن مقرر گردانید، چنین نعمتهای خود را بر شما تمام و کامل کرد تا مگر مطیع و تسلیم امر او باشید (۸۱).

اگر روی بگردانیدند فقط بلاغ آشکار به عهده تو است (۸۲).

نعمت خدا را شناسند و باز آن را منکر شوند و بیشترشان منکرند (۸۳).

روزی که از هر امتی گواهی برانگیزیم آن وقت به کسانی که کافر بوده‌اند نه اجازه دهند، نه به مقام اعتذار آیند (۸٤).

و چون کسانی که ستم کرده‌اند عذاب را ببینند نه عذابشان سبک شود و نه مهلت یابند (۸۵).

و کسانی که شرک آورده‌اند چون شریکان عبادت خویش ببینند گویند پروردگارا اینان شریکان عبادت مایند که سوای تو می‌خواندیمشان و شریکان این سخن ادا کنند که شما دروغگویانید (۸٦).

در آن روز تسلیم فرمان خدا شوند و آن دروغها که می‌ساخته‌اند نابود گردد (۸۷).

و کسانی که کافر بوده‌اند و مردم را از راه خدا باز

داشته‌اند به سبب آن فسادی که کرده‌اند عذابی بر عذابشان بیفزاییم (۸۸).

روزی باشد که از هر امتی گواهی بر ضد خودشان برانگیزیم و ترا بر ضد اینان گواه آریم، این کتابی که بر تو نازل کرده‌ایم توضیح همه چیز و هدایت و رحمت و بشارت مسلمانان است (۸۹).

بیان آیات

این آیات، تعدادی دیگر از نعمت‌های الهی را بر می‌شمارد، و سپس کلام را معطوف به سوی نتیجه‌ای می‌کند که آن نتیجه، حق محض در مساله وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت، و در مساله بعثت در قیامت، و در مساله نبوت و شرایع عینا مانند دسته قبلی آیات است که در آنها نیز برداشت سخن بهمین منوال بود.

{ وَ اَللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً... }.

کلمه "امهات" جمع "ام: مادر" است و حرف "ها" در آن زائده است، نظیر کلمه "اهراقة: ریختن مایع" که در اصل "اراقه" بوده، البته جمع "ام" همانطور که "امهات" می‌آید "امات" هم می‌آید. بعضی [1] هم گفته‌اند "امهات" در انسان به کار می‌رود و "امات" در غیر انسان از حیوانات. و کلمه "افئدة" جمع قله "فؤاد" است، که به معنای قلب و فهم است، و برای این کلمه جمع کثرتی دیده نشده.

در آیه: **{ وَ اَللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً }** **علم حصولی انسان در بدو تولد نفی شده است**

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۰۰.

و اینکه فرمود: { وَ اَللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ }اشاره است به تولد، و جمله { لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً }حال از ضمیر خطاب است، یعنی شما را از رحم‌های مادرانتان متولد کرد، در حالی که شما از این معلوماتی که بعدا از طریق حس و خیال و عقل درک کردید خالی بودید.

این آیه نظریه علماء نفس را تایید می‌کند که می‌گویند: لوح نفس بشر در ابتدای تکونش از هر نقشی خالی است - به طوری که گفته شد - و بعدا به تدریج چیزهایی در آن نقش می‌بندد.

البته این در باره علم انسان است به غیر خودش، چون عرفا علم به خویشتن را" یعلم شیئا "نمی‌گویند، دلیل قرآنی بر این مطلب قول خدای تعالی است که در آیات قبلی در باره کسی که به حد ارذل العمر (پیری) برسد می‌فرمود: { لِكَيْ لاَ يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً }چون این از ضروریات است که چنین کسی در چنین حالی عالم به نفس خود هست و هر چه پیرتر شود نسبت به خودش جاهل نمی‌شود.

یکی از مفسرین[1] به عموم آیه استدلال کرده است بر اینکه علم حضوری - یعنی علم انسان به خودش - مانند سایر علوم، یعنی علوم حصولی، در ابتدای پیدایش انسان نبوده و بعدا

در نفس پیدا شده است آن گاه در ادله حکماء بر اینکه علم انسان به خودش علم حضوری است (نه حصولی و نقشی) مناقشه‌های عجیبی کرده است.

ما در پاسخ وی می‌گوییم: عموم آیه شریفه منصرف به علمهای معمولی، یعنی علم حصولی است که شاهدش همان آیه‌ای است که قبلا اشاره کردیم. و اینکه فرمود: { وَ جَعَلَ لَكُمُ اَلسَّمْعَ وَ اَلْأَبْصَارَ وَ اَلْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }اشاره است به مبادی این علم که خدای تعالی به انسان انعام کرده چون مبدأ تمامی تصورات، حواس ظاهری است، که عمده آنها حس باصره و حس سامعه است. و آن حواس دیگر یعنی لامسه و ذائقه و شامه به اهمیت آن دو نمی‌رسند، و مبدأ تصدیق و فکر، قلب است.

{ أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى اَلطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ اَلسَّمَاءِ مَا

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۰۰.

يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اَللَّهُ... } .

در مجمع البیان گفته: کلمه" جو "به معنای هوای دور از زمین است. و بنا به گفته او معنای آیه چنین است: آیا به مرغان نمی‌نگرند که چگونه در فضای دور و در جو آسمان مسخر خدا هستند؟ آن گاه نتیجه این نگریستن و تفکر را بیان نموده می‌فرماید: { مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اَللَّهُ }[1].

سبب حقیقی پرواز مرغان در هوا خدای تعالی است و اسباب طبیعی منتهی به مسبب الاسباب می‌شوند

در اینجا خدای تعالی سبب نگهداری مرغان را در فضا منحصر به خود کرده با اینکه می‌بینیم که اسباب طبیعی نیز در پرواز مرغان در فضا مؤثرند، و از سوی دیگر می‌دانیم که خدای تعالی در کلام مجیدش ناموس علیت و معلولیت را تصدیق نموده، سببیت اسباب طبیعی را قبول دارد پس چگونه در مساله پرواز مرغان، آن را انکار کرده است؟.

این سؤالی است که در آیه شریفه به نظر می‌رسد و لیکن باید دانست که ایستادن و راه رفتن مرغان در

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۶.

فضا و سقوط نکردنشان به هر گونه‌ای که باشد و مستند به هر سببی که بوده باشد خودش و سببش و رابطه‌ای که میان آن سبب و این سبب (پرواز) برقرار است همه مستند به خدای تعالی و صنع او هستند. او است که وجود را بر طیر و بر سبب طیرانش و رابطه میان آن سبب و آن طیران افاضه فرموده. پس سببی که وجود را به آن سبب افاضه کرده حقیقی است هر چند که متوقف بر سبب طبیعی و قریب نیز باشد، پس سبب حقیقی این موجود منحصرا خدای تعالی است، هر چند موقوف بر سبب‌های طبیعی نزدیکش هست.

و معنای اینکه گفتیم که: وجودش متوقف بر سببش هست این نیست که سبب بعد از آنکه وجود خود را از خدای تعالی گرفت به او افاضه می‌کند، بلکه معنایش این است که

مسبب در گرفتن وجود خود از خدا محتاج به این است که سببش قبلا وجود خود را گرفته باشد، و ما در صفحات گذشته توضیحی برای این مطلب گذراندیم.

این است معنای توحید قرآن، و دلیل بر آن از جهت لفظ، آیاتی است نظیر آیه { أَلاَ لَهُ اَلْخَلْقُ وَ اَلْأَمْرُ }[1] و آیه { أَنَّ اَلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً }[2] و آیه { اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ }[3] و آیه { إِنَّ اَللَّهَ عَلىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[4].

و دلیل بر آنچه در معنای نفی و اثبات در آیه گفته شد (آیا جمله "جز خدا کسی طیر را در فضا نگه نمی‌دارد" با سببیت اسباب طبیعی منافات دارد یا نه) کلمه مسخرات است، چون تسخیر وقتی محقق می‌شود که (مسخر) سببی دیگر را مجبور در کاری کند که او می‌خواهد، پس خود همین کلمه دلالت دارد بر اینکه مقهور، خود نوعی از سببیت طبیعی را دارد.

---

[1] آگاه باشید که خلق و امر مخصوص او است. سوره اعراف، آیه ۵۴.

[2] بدرستی که نیرو همه‌اش از خداست. سوره بقره، آیه ۱۶۵.

[3] خدا آفریدگار هر چیز است. سوره زمر، آیه ۶۲.

[4] به درستی خدا بر هر چیز توانا است. سوره نحل، آیه ۷۷.

و پرواز مرغان در جو آسمان در حقیقت عجیب‌تر از ایستادن انسان در زمین نیست پس همه بطور مساوی منتهی به صنع خدای تعالی است، چیزی که هست انسان نسبت به پاره‌ای چیزها انس و الفت گرفته و تا چشم گشوده آن را آن طور دیده و باعث شده که قریحه جستجو و تحقیق و کنجکاویش نسبت به آن خمود گردد و از دیدن آن دچار هیچ شگفتی نشود ولی همین انسان وقتی به چیزی مخالف آنچه که مانوس اوست برخورد آن را امری استثنایی و غیر عادی می‌پندارد، و قهرا قریحه کنجکاویش به بحث و جستجو برانگیخته می‌شود.

انسان همواره دیده که اجسام سنگین همه به زمین تکیه می‌کنند و به سوی زمین جذب می‌شوند، این تا بوده چنین دیده آن گاه وقتی می‌بیند که چیز سنگینی بنام فلان مرغ این کلیت را نقض کرده و در فضا پرواز می‌کند، و جاذبه زمین با آن کاری ندارد تعجب می‌کند و شروع به بحث و جستجو می‌نماید و تا روز به دست آوردن علتش تلاش می‌کند، و البته این بحث بهره‌ای از حق و حقیقت را هم دارد و همین خود باعث شده که قرآن کریم هم اینگونه امور

را مواد احتجاج خود قرار می‌دهد.

و اینکه فرمود: { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ } معنایش این است که در مسخر بودن مرغان در جو آسمان، آیت‌ها و نشانه‌هایی است برای مردمی که ایمان بیاورند، چون مرغان در فضا یک حال ندارند تا یک آیت باشند بلکه گاهی دفیف (پرزدن) دارند و گاهی صفیف (بال را چون هواپیما باز نموده و بدون حرکت پرواز می‌کنند) گاهی بالها را بطور کلی می‌بندند و بی بال حرکت می‌کنند گاهی می‌ایستند گاهی منتقل می‌شوند، گاهی صعود دارند و گاهی نزول، که همه اینها همانطور که خدای تعالی فرمود آیت‌هایی است برای مردمی که ایمان بیاورند.

ذکر نعمت خانه، پوست و پشم و کرک و موی حیوانات و...

{ وَ اَللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً... }.

در مفردات گفته: "بیت "به معنی ما ورای آدمی در شب است، چون وقتی می‌گویند فلانی در فلان جا بیتوته کرد معنایش اینست که یک شب در آنجا اقامت کرد، هم چنان که در باره روز می‌گویند" ظل بالنهار "آن گاه گاهی به مسکن هم بیت می‌گویند و جمع آن، هم" ابیات "آمده و هم" بیوت "،لیکن بیوت بیشتر در خانه‌ها و ابیات بیشتر در شعر استعمال

می‌شود. و نیز (راغب) گفته کلمه بیت، هم به خانه‌های سنگی اطلاق می‌شود، هم گلی، هم پشمی، و هم کرکی، این بود مقدار حاجت ما از گفتار او[1].

و کلمه سکن به معنای هر چیزی است که انسان به وسیله آن سکونت یابد، و کلمه "ظعن "به معنای کوچ کردن و بر خلاف اقامت است و کلمه" صوف "پشم گوسفند را می‌گویند، و کلمه" وبر "پشم شتر را، هم چنان که موی انسان را" شعر "و نیز پشم بز را هم شعر می‌گویند، و" اثاث "به معنای متاع بسیار خانه است زیرا به یک قطعه از متاع خانه اثاث گفته نمی‌شود، در مجمع البیان می‌گوید: اثاث جمعی است که واحد ندارد هم چنان که متاع نیز چنین است[2] و متاع از اثاث عمومی‌تر است زیرا مطلق حوائج زندگی را هر چند مربوط به خانه نباشد متاع می‌گویند.

و اینکه فرمود: { وَ اَللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً } معنایش این است که خدا بعضی از بیوت شما را

---

[1] مفردات راغب، ماده" بیت ".

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۶.

برای شما مایه سکونت قرار داد که در آن ساکن شوید زیرا بعضی از بیوت قابل سکونت نیست مانند انبار هیزم،{ وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ اَلْأَنْعَامِ بُيُوتاً... }یعنی از بعضی پوستها که همان پوست دباغی شده است برای شما خانه‌هایی قرار داد – که مقصود از آن قبه

و خیمه است - خانه‌هایی که:{ تَسْتَخِفُّونَهَا }یعنی سبکش می‌شمارید و برای نقل و انتقالهای خود اختصاصش می‌دهید در:{ يَوْمَ ظَعْنِكُمْ }روز کوچ کردنتان و{ يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ } در روز اقامتتان که سفری ندارید.

و اینکه فرمود:{ وَ مِنْ أَصْوَافِهَا وَ أَوْبَارِهَا وَ أَشْعَارِهَا }عطف است بر" من جلودها "و تقدیرش" جعل لکم من اصوافها - خدا قرار داد برای شما از پشمهای آنها "یعنی گوسفندان و "اوبارها "یعنی مال شتران و" اشعارها "یعنی مال بزها" اثاثا "اثاثی که در خانه‌هایتان بکار ببرید" و متاعا "و متاعی که از آن بهره‌مند شوید" الی حین "البته این بهره‌مندی تا مدتی است محدود، بعضی[1] گفته‌اند: این قید مدت محدود اشاره است به اینکه همه این نعمت‌ها فانی و از بین رفتنی است، پس عاقل نباید به خاطر اینها نعیم آخرت را از دست بدهد.

ذکر نعمت وجود تبعی سایه - با اینکه امری عدمی است - و وجه اینکه در باره سرابیل فرمود:" شما را از گرما نگه می‌دارد "و حفظ از سرما را ذکر نکرد

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۷.

{ وَ اَللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلاَلاً... } .

این دو ظرف، یعنی ظرف" لکم "و ظرف" مما خلق "متعلقند به" جعل "و تعلیق ظلال بر ما خلق برای این است که خود ظلال (سایه‌ها) امری عدمی است و قابل خلق نیست، مگر به تبع غیر خودش، و در عین اینکه خودش عدمی است، همین وجود تبعیش خود یکی از نعمتهای بزرگی است که خدای تعالی بر انسان و سایر حیوانات و حتی نباتات انعام کرده، بطوری که نعمت بودن آن و استفاده انسان و حیوان و نبات از آن کمتر از استفاده‌اش از نور نیست، زیرا اگر سایه نبود، یعنی سایه شب سایه درختان و سایه نباتها، و دائما نور و روشنی بود یک جاندار در روی زمین زنده نبود.

{ وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ اَلْجِبَالِ أَكْنَاناً } کلمه "کن" به معنای چیزی است که با آن چیز دیگری پوشیده شود حتی پیراهن هم برای کسی که آن را می‌پوشد "کن" است و مقصود از "کن" کوه‌ها و غارها و دخمه‌های آن است.

" {وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ اَلْحَرَّ}" مقصود از "سرابیل"، پیراهنی است که شما را از گرما حفظ کند.

در مجمع البیان گفته: اگر فرمود: شما را از گرما حفظ کند و نفرمود: از سرما، برای این بود که هر چیزی که آدمی را از گرما حفظ کند از سرما هم حفظ می‌کند و اگر خصوص گرما را ذکر کرد با اینکه همان چیز آدمی را از سرما بیشتر حفظ می‌کند برای این

بود که مخاطبین به این خطاب اهالی گرمسیر حجاز بودند که احتیاجشان به حفظ از گرما بیشتر از چیزی بود که از سرما حفظشان کند. (به نقل از عطاء).

آن گاه صاحب مجمع اضافه کرده است که عرب از دو چیز که ملازم همند به ذکر یکی اکتفاء می‌کرده‌اند چون از ذکر یکی از آن دو، دیگری هم فهمیده می‌شود چنانچه شاعر گفته:

و ما ادری اذا یممت ارضا *** ارید الخیر ایهما یلینی

یعنی نمی‌دانم وقتی بخواهم به امید خیر به دیاری سفر کنم کدامیک از ان دو برایم پیش می‌اید مقصود از "آن دو" خیر و شر است چون خیر را در کلام آورده بود به همان اکتفاء نمود (نقل از فراء)[1].

و بعید هم نیست وجه دیگر اینکه حرارت را ذکر کرد و به ذکر آن اکتفاء نمود این باشد که: بشر اولی در مناطق گرم زمین زندگی می‌کرده و با شدت گرما بیشتر سر و کار داشته تا شدت سرما و لذا این طایفه را به اتخاذ پیراهن تذکر می‌دهد و این برای پرهیز از

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸.

هوای نامساعدی است که با آن در تماسند و آن گرمای شدید است (و خدا داناتر است).

{ وَ سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ } ظاهرا مراد از این "سرابیل "که از صدمه جنگ آدمی را نگه بدارد همانا زرهی است که از آهن و نظایر آن ساخته می‌شده.

{ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ } در این جمله برایشان اتمام نعمت‌هایی را که نام برده منت می‌گذارد و نتیجه‌ای که از این همه انعام منظور بود این بود که در برابر خدا تسلیم شوند آنهم با معرفت به اینکه ولی نعمتش در حقش کوتاهی نکرده بلکه نعمت را بر او تمام نموده جز تسلیم در برابر اراده منعمش و استکبار نورزیدن، انتظار و توقع نمی‌رود چون می‌داند که منعمش جز خیر او را اراده نمی‌کند.

{ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ اَلْبَلاَغُ اَلْمُبِينُ } در مجمع البیان گفته: "بلاغ "،اسم و "تبلیغ "،مصدر است همانند کلام و تکلیم[1].

بعد از آنکه خدای سبحان از شمردن آنچه از نعمتهایش می‌خواست ذکر کرد و از احتجاج به آنها

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸.

فارغ گردید بیان خود را با این جمله ختم فرمود، که مضمونش عتاب و ملامت و تهدید کفار، و متضمن ذکر وحدانیت در ربوبیت و نیز نبوت و معاد است،

نخست وظیفه و پست نبوت و وظیفه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در رسالتش را بیان کرد و آن عبارت از بلاغ است که فرمود: " {فَإِنْ تَوَلَّوْا } اگر اعراض کردند "یعنی متفرع بر این بیان که جز دعوت آنان به صلاح معاش و معاد آنان نیست و هیچ اجبار و اکراهی در آن نشده این است که اگر اعراض کردند و از پذیرفتن آن سرتافته و از اهتداء به آن مضایقه نمودند { فَإِنَّمَا عَلَيْكَ اَلْبَلاَغُ اَلْمُبِينُ }بر تو هیچ مسئولیتی جز تبلیغ واضح که ابهام و خفایی در آن نباشد نیست چون تو یک فرستاده خدایی و فرستاده جز این وظیفه ندارد.

در این جمله علاوه بر بیان وظیفه آن جناب تسلیت و دلجویی او نیز هست.

معنای آیه: { يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اَللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَ أَكْثَرُهُمُ اَلْكَافِرُونَ } و وجوهی که در باره علت اینکه اکثر کفار کافر خوانده شده‌اند و نه همه آنان گفته شده است

{ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اَللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَ أَكْثَرُهُمُ اَلْكَافِرُونَ }.

"معرفت"،مقابل انکار است و مانند علم است که

در مقابل جهل قرار دارد و این خود دلیل بر این است که مراد از انکار (یعنی عدم معرفت) لازم معنای آن است و آن عبارت است از انکار عملی، یعنی به خدا و رسول و روز جزا ایمان نیاوردن و یا انکار زبانی کردن با داشتن معرفت قبلی، و این هر دو محتمل است و لیکن از آنجا که در جمله { وَ أَكْثَرُهُمُ اَلْكَافِرُونَ }انکار را اختصاص به اکثر ایشان داده پس تنها باید معنای اولی مراد باشد.

و اینکه بجای "اکثرهم کافرون" فرمود:{ وَ أَكْثَرُهُمُ اَلْكَافِرُونَ } و لام بر سر کافر آورد دلیل بر این است که کافران نامبرده کفران نعمت‌های الهی و یا به قرآن و به توحیدی که نعمتها بر آن دلالت دارند و یا کفران به توحید و غیر آن را به حد کمال رسانیده بودند چون معنای{ أَكْثَرُهُمُ اَلْكَافِرُونَ }" اکثرهم کاملون فی کفرهم" است زیرا علاوه بر کفر و جحودشان عناد و لجاجت هم می‌کردند و از راه خدا جلوگیری می‌نمودند.

و معنایش این است که آنان نعمت خدا را به عنوان اینکه از خداست می‌شناختند و مقتضای این شناسایی این بود که به او و رسول او و روز جزا ایمان

آورند و در عمل تسلیم شوند، بر عکس، وقتی در مورد عمل در می‌آیند به آنچه مقتضای انکار است عمل می‌کنند، نه آنچه اثر معرفت است و بیشترشان به صرف انکار عملی قناعت ننموده کفر و عناد با حق و جحود و اصرار بر آن را اضافه می‌کنند.

این مقدار بیانی که ما کردیم در معنای جمله { وَ أَكْثَرُهُمُ اَلْكَافِرُونَ }کافی است و طول و تفصیلی که مفسرین در معنای آن داده‌اند زیادی است.

یکی گفته[1]: اگر آیه شریفه بیشتر آنها را کافر گفته با اینکه همه آنها کافر بودند از

این جهت بوده که اقلیتی از آنها کسانی بوده‌اند که حجت بر آنان تمام نشده بود یا از این باب که به حد بلوغ و تکلیف نرسیده بودند و یا از این جهت که در عقل آنان آفت و نقصی وجود داشته و یا از این جهت که اصلا دعوت پیغمبر به گوششان نخورده بوده، و معلوم است که چنین کسانی را نمی‌توان کافر خواند.

ما در جواب این مفسر می‌گوییم: آیه شریفه اصلا

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸.

در باره آنها گفتگو ندارد، و اینگونه افراد بکلی از اطلاق آیه خارجند چون صریحا توبیخ و تهدید می‌کند و می‌فرماید که آنها با اینکه نعمت خدا را شناختند انکار کردند، و اقلیتی که شما فرض کردید اگر نعمتهای خدا را دانسته انکار کردند که جزء همان اکثریتند و اگر انکار نکرده‌اند، داخل در اطلاق آیه نیستند، علاوه بر این فرض چنین اقلیتی هم محل حرف است، زیرا مگر تمامیت حجت به چیست؟ و حال آنکه حجت غیر از دیدن نعمتهای خدای سبحان چیز دیگری نیست و همان اقلیت هم نعمت‌های خدای را می‌شناختند.

یکی[1] دیگر گفته: از این جهت کفر را به اکثریت نسبت داده نه به همه که نمی‌دانستند عده‌ای از آنان به فاصله کمی ایمان خواهند آورد. جواب این توجیه این است که سخنی است بدون دلیل.

بعضی[2] گفته‌اند: مراد از اکثر، همه است، و منظور از این تعبیر، تحقیر و توهین آنان است. این قول را به حسن بصری نسبت داده‌اند و سخنی بس عجیب

---

[1] مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۷۸.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸ و تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۹۵.

است.

بعضی[1] به این آیه استدلال کرده‌اند بر بطلان عقیده جبری‌ها، که گفته‌اند: خداوند بر کافران هیچ نعمت و منتی ندارد، چون هر عملی که آنان می‌کنند، و هر نعمتی که خدا به آنان می‌دهد نقمت و خذلان است زیرا خداوند سبحان در این آیه بر خلاف عقیده آنها تصریح کرده است، زیرا می‌فرماید که کافران نعمت خدای را می‌شناسند.

مؤمن از تنعم به هر نعمتی از دو نعمت جسمانی (بهره مادی) و روحانی (معرفت منعم) بهره‌مند است

لیکن حق مطلب این است که نعمت دو اعتبار دارد، یکی اعتبار اینکه ناعم و ملایم حال منعم علیه است، و از این جهت که در صراط تکوین و رشد و سعادت جسمانی و بدنیش بدان نیازمند است، و یکی از این جهت که منعم علیه در صراط تشریع یعنی سعادت روحی و انسانیش به آن احتیاج دارد، و وجود نعمت باعث معرفت او به نعمت سپس به منعم

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸.

و در آخر ایمان به خدا و رسول و روز جزا می‌شود، و باعث می‌شود که انسان آن نعمت را در راه مرضات خدای تعالی مصرف نماید، شخصی که ایمان به خدا و رسولش دارد هر دو نعمت را دارد، هم جسمانیش را و هم روحانیش را، ولی کافر به یک نعمت، منعم است، آنهم نعمت مادی و دنیوی است و از دیگری محروم است، در کلام خدای سبحان شواهد زیادی بر این دو اعتبار هست پس نمی‌توان سخن جبریان را پذیرفت و گفت که خدا بر کافران هیچ نعمتی نداده.

مراد از اینکه در قیامت از هر امتی شهیدی مبعوث می‌گردد

{ وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لاَ يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لاَ هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ }.

در مجمع البیان از زجاج نقل می‌کند که گفته:" عتب "به معنای غضب و حزن است، وقتی گفته می‌شود: فلانی بر فلانی عتب کرد معنایش این است که غم او را خورد، و اگر برگردد و دلجوئیش کند می‌گویند" عاتبه "،و اسم این ماده" عتبی "است، یعنی برگشتن معتوب علیه به چیزی که مایه رضایت عاتب باشد، و کلمه" استعتب "به معنای" از او

خواست که دلجویی کند "می‌باشد، این بود نقل کلام زجاج[1].

و در جمله { وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً }از سیاق به دست می‌آید که مراد از این "یوم" روز قیامت و مراد از این "شهداء" که خدا هر یک را از یک امتی مبعوث می‌کند، گواهان اعمال است که حقایق اعمال امت خود را ضبط کرده‌اند، و در آن روز از ایشان استشهاد می‌شود، و ایشان شهادت می‌دهند، و ما در تفسیر آیه { لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ وَ يَكُونَ اَلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً }[2]در جلد اول این کتاب در معنای این شهادت مقداری بحث کردیم.

و از لفظ آیه شریفه هیچ بر نمی‌آید که مراد از شهید هر امت، پیغمبر آن امت است، و نیز بر نمی‌آید که مراد از امت، امت آن پیغمبر است، بلکه احتمال هم می‌رود که مراد از شهید، غیر از پیغمبر و شخصی نظیر امام باشد، هم چنان که آیه سوره بقره و همچنین آیه { وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ اَلشُّهَدَاءِ }[3]دلیل بر این احتمال

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۷.

[2] سوره بقره، آیه ۱۴۳.

[3] و آورده شدند پیامبران و شهیدان. سوره زمر، آیه ۶۹.

است، و بنا بر این، مراد از { مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ }، امت و اهل زمان هر شهید برانگیخته شده خواهد بود.

و در جمله { ثُمَّ لاَ يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا... }، ذکر مبعوث کردن شهید هر امت دلیل بر

این است که شهیدان و گواهان مورد بحث، علیه امت خود شهادت می‌دهند که در دنیا چه کارهایی کردند، و نیز قرینه است بر اینکه لا بد مراد از اینکه فرمود "به کفار اجازه داده نمی‌شود" این است که اجازه سخن گفتن و عذر خواستن داده نمی‌شود، و اگر اجازه‌شان نمی‌دهند برای این است که زمینه و فرصت برای ادای شهادت شهود فراهم شود، خلاصه امت ساکت شوند تا گواهان، گواهی خود را بدهند، هم چنان که آیات دیگری نیز اشاره‌ای بر این دارد مانند آیه: { اَلْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلیَ أَفْوَاهِهِمْ وَ تُکَلِّمُنَا أَیْدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ }[1] و آیه { هَذَا یَوْمُ لاَ یَنْطِقُونَ وَ لاَ یُؤْذَنُ لَهُمْ فَیَعْتَذِرُونَ }[2].

قیامت روز پاداش و کیفر است نه روز عمل و راهی به بازگشت از آن به حیات دنیوی نیست

علاوه بر این، سیاق جمله مورد بحث افاده می‌کند که مراد از جمله مذکور این است که اجازه‌شان نمی‌دهند که با زدن حرفهایی و بکار بردن

---

[1] در این روز بر دهانشان مهری می‌نهیم و به تکلم در می‌آوریم دست‌هایشان رای و شهادت می‌دهند پاهایشان. سوره یس، آیه ۶۵.

[2] این روزی است که کافران سخن نمی‌گویند و اجازه داده نمی‌شوند که عذر خواهی کنند. سوره مرسلات آیه ۳۵ و ۳۶

حیله‌هایی شر قیامت را از خود دور کنند، و خلاصه می‌خواهد برساند که هیچ راهی به تدارک ما فات و اصلاح آنچه از اعمال دنیائیشان فاسد گشته ندارند و این اصلاح و تدارک ناگزیر به یکی از دو راه است، یا به عذر خواهی و یا به اینکه اجازه‌شان بدهند که برگردند و از ابتدا شروع به عمل صالح کنند، راه دومی را جمله {وَ لاَ هُمْ یُسْتَعْتَبُونَ} بسته است، و راه اول را هم که عذر خواهی باشد جمله {ثُمَّ لاَ یُؤْذَنُ} سد نموده است.

از همین جا معلوم می‌شود که معنای جمله {وَ لاَ هُمْ یُسْتَعْتَبُونَ} این است که از ایشان نمی‌خواهند که در مقام راضی کردن خدا بر آیند، و خدا را از خود خوشنود سازند، و این بیان، بیان عدم امکان تدارک ما فات است، می‌خواهد بفهماند چنین چیزی ممکن نیست، و محال است که بار دیگر برگشته و اطاعت کنند چون روز قیامت روز پاداش و کیفر است نه روز عمل، و راهی هم برای برگشتن بسوی دنیا وجود ندارد، تا اینکه به عمل صالح بپردازند.

و این هر دو معنا را خداوند در موارد دیگری از

کلامش به زبان دیگری بیان فرموده از آن جمله در معنای اول، یعنی برگشت به عمل صالح در همان قیامت فرموده: { يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى اَلسُّجُودِ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى اَلسُّجُودِ وَ هُمْ سَالِمُونَ }

[1] و در معنای دوم یعنی برگشتن به دنیا فرموده: { وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ اَلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ }[2].

در عذاب ظالمان در آخرت تخفیف و تاخیری نیست

{ وَ إِذَا رَأَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا اَلْعَذَابَ فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لاَ هُمْ يُنْظَرُونَ }.

آیه قبلی در حقیقت در مقام فرق میان روز جزاء یعنی روز قیامت با سایر ظروف جزاء در دنیا بوده و حتی فرمود: "جزای روز قیامت مانند جزاهای دنیا نیست که با عذر خواهی و یا استعتاب تغییر بپذیرد،" ولی این آیه در مقام بیان فرق میان عذاب آن روز با عذابهای دنیوی است، که گریبانگیر ستمکاران می‌شود، زیرا عذابهای دنیایی ستمکاران، هم تخفیف‌پذیر است و هم تاخیرپذیر، ولی عذاب قیامت نه تخفیف می‌پذیرد و نه تاخیر.

---

[1] روزی که کشف کرده شود از ساق و خوانده شوند به سجود پس استطاعت ندارند که فرو افتاده باشند چشمهایشان، فرو گیرد ایشان را خواری، و بتحقیق بودند که خوانده می‌شدند به سجود و ایشانند تندرستان. سوره قلم، آیات ۴۲ و ۴۳.

[2] و اگر بینی آن وقت که گناهکاران بزیر افکنند سرهایشان را نزد پروردگارشان، (گویند) خدایا دیدیم و شنیدیم پس برگردان ما را تا کار شایسته انجام دهیم بدرستی که ما از یقین‌کنندگانیم. سوره سجده، آیه ۱۲.

پس اینکه فرمود: { وَ إِذَا رَأَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا اَلْعَذَابَ }و نفرمود: "الذین کفروا "برای این بود که به علت و ملاک حکم، اشاره کرده باشد، و مقصود از" دیدن عذاب "،بطوری که از سیاق بر می‌آید اشراف عذاب به ایشان و اشراف ایشان به عذاب بعد از رسیدگی به حساب است، و مقصود از" عذاب "،عذاب روز قیامت است که همان شکنجه به آتش است.

و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که وقتی به حسابشان رسیدگی شد، و حکم عذاب صادر گردید، و نزدیک آتش شدند، و آن را مشاهده کردند دیگر خلاصی برایشان نیست، و دیگر نه تخفیفی دارند و نه مهلتی.

{ وَ إِذَا رَأَى اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ... } داستان روز قیامت را هم چنان ادامه می‌دهد، و مراد از{ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا }در عرف قرآن، پرستندگان اصنام و اوثانند، و همین خود قرینه است بر اینکه مراد از کلمه "شرکاءهم "کسانیند که برای خدا شریک گرفته بودند، و به افتراء ایشان شرکای خدا بودند، ذیل آیه بعدی نیز بر این معنا دلالت دارد.

و اگر بجای اینکه بفرماید شرکای خدا، فرمود:"

شرکای ایشان ”برای این بود که به

این وسیله دلالت کند بر اینکه بتها و خدایان دروغین ایشان با خدا شرکت واقعی ندارند، تنها آن شرکتی را دارا هستند که این مشرکین بر ایشان جعل و فرض نموده‌اند، که آن هم حقیقت ندارد.

با این بیان روشن می‌گردد، اینکه تفسیر" شرکاءهم "به اصنام یا معبودات باطل دیگر، و اینکه اصنام با بت‌پرستان شریک المال بودند، چون سهمی از اموال و احشام ایشان وقف آنها بود، و نیز تفسیر به" شیاطین "و اینکه شیطانها در اموال و اولادشان و یا در کفرشان و یا در وبال کفرشان شرکت داشتند تفسیر صحیحی نیست، و چون مجال مناقشه با هر یک از این تفسیرها را نداریم می‌گذریم.

{ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلاَءِ شُرَكَاؤُنَا اَلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ } معنای این جمله روشن است، می‌خواهد از طرف مشرکین شرکای ایشان را برای پروردگارشان معرفی نماید، و احتیاجی نیست به اینکه بحث کنیم که چرا مشرکین در قیامت خدایان خود را معرفی می‌کنند، چون آن روز، روزی است که بدبختی و عذاب از هر سو ایشان را احاطه می‌کند، و انسان در مثل چنین وصفی به آنچه به ذهنش برسد تمسک

می‌جوید، و هر کوششی که به خاطرش برسد برای نجات خود می‌کند.

{ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ اَلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ } در مجمع گفته: وقتی می‌گویی: "القیت الشیء "که آن شیء را دور بیندازی، و کلمه" لقی "به معنای چیز دور افتاده است، و "القیت الیه مقاله "یعنی روی سخن را متوجه او کردم، و کلمه" تلقاها "به معنی آن را، قبول کرد می‌باشد.[1]

و معنای جمله این است که شرکای ایشان کلام ایشان را رد نموده تکذیبشان کردند و خدای سبحان در جای دیگر از این تکذیب به کفر تعبیر نموده است، مانند آیه { وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ }[2] و نیز مانند آیه { إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ }[3] که حکایت شیطان است در خطاب به مشرکین در روز قیامت.

{ وَ أَلْقَوْا إِلَى اَللَّهِ يَوْمَئِذٍ اَلسَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۹.

[2] و روز قیامت همین خدایان دروغین به شرک شما کفر می‌ورزند. سوره فاطر، آیه ۱۴.

[3] من به شرکی که مرا قبلا دادید کفر می‌ورزم. سوره ابراهیم، آیه ۲۲.

يَفْتَرُونَ }.

كلمه" سلم "به معنای اسلام و استسلام است، و گویا خواسته است با تعبیر به

القاء سلم اشاره کند به اینکه علاوه بر تسلیم و خضوع مقهوریت به قهر الهی هم خواهند داشت.

در قیامت مشرکین علاوه بر علم پیدا کردن به اینکه خدا حق مبین است در برابر او تسلیم و به او ایمان می‌آوردند، ایمانی اضطراری و بی نتیجه

و ضمیر" القوا "به قرینه جمله { وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ }به { اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا }بر می‌گردد، و بنا بر این مراد اینست که مشرکین در روز قیامت تسلیم خدا می‌شوند، در حالی که هر چه در دنیا به اسلام دعوت می‌شدند استکبار می‌کردند.

نه اینکه مراد، انکشاف حقیقت و ظهور وحدانیت خدا بوده باشد، هر چند که بنا به فرموده خدای تعالی در جمله { وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْحَقُّ اَلْمُبِينُ }[1]مساله انکشاف از صفات روز قیامت است، و لیکن انکشاف حقیقت، مطلبی است، و تسلیم و ایمان به ثبوت آن مطلبی دیگر، هم چنان که در جمله { وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اِسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ }[2]فرق میان آن دو کاملا به چشم می‌خورد.

و صرف علم به اینکه خدا حق مبین است کافی

---

[1] و می‌فهمند که خدا به تنهایی حق آشکار است. سوره نور، آیه ۲۵.

[2] آن را انکار کردند با آنکه به آن یقین درونی داشتند. سوره نمل، آیه ۱۴.

در سعادت انسان نیست، بلکه در تمامیتش محتاج به تسلیم و ایمان است، و اینکه اثر علمی آن علم را بار کند، البته یک ایمان و تسلیم هست که از طوع و اختیار است، و یکی است که از کره و اضطرار، و اما آن تسلیمی قیمت دارد و در سعادت آدمی مؤثر و نافع است که از طوع و اختیار باشد، و موطن اختیار هم دنیا است که دار عمل است نه آخرت که دار جزا است.

و مشرکین در دنیا تسلیم در برابر حق نشدند هر چند بدان یقین داشتند، تا آنکه به خانه آخرت منتقل شده و در موقف حساب قرار گرفتند، به عیان دیدند که خدا حق مبین است، و عذاب شقاوت از هر سو احاطه‌شان نموده آن وقت تسلیم در برابر حق شدند، ولی این تسلیمی است از روی اضطرار که سودی به حالشان ندارد، و آیه { يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اَللَّهُ دِينَهُمُ اَلْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْحَقُّ اَلْمُبِينُ }[1] بهمین علم و تسلیم اضطراری اشاره می‌کند، صدر آیه از اسلامشان خبر می‌دهد که دین حق است به شهادت آیه { إِنَّ اَلدِّينَ

---

[1] در این روز خداوند جزای آنان را که حق است به تمامی می‌دهد و می‌فهمند که خدا به تنهایی حق آشکار است. سوره نور، آیه ۲۵.

عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ }[1]

و ذیل آیه از انکشاف حق برای آنان و ظهور حقیقت برایشان خبر می‌دهد.

[1] دین نزد خدا فقط اسلام است. سوره آل عمران، آیه ۱۹.

و آیه‌ای که پیرامونش بحث می‌کنیم یعنی آیه { وَ أَلْقَوْا إِلَى اَللَّهِ يَوْمَئِذٍ اَلسَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ }اولش به اسلام ایشان اشاره می‌کند و ذیلش به اینکه این اسلامشان اضطراری و بی فایده است، چون در دنیا هم برای خدا الوهیت قائل بودند و هم برای شرکاء شان، آن گاه تسلیم در برابر الوهیت شرکایشان را بر تسلیم در برابر الوهیت خدا ترجیح دادند تا آنکه در آخرت حق برایشان ظاهر گشته همان شرکاء، شرک ایشان را تکذیب کردند، آن گاه آنچه می‌پنداشتند باطل گشته اثری از آن خیالات برایشان نمی‌ماند و در نتیجه جز تسلیم در برابر خدا چاره دیگری برایشان نمانده، از روی بیچارگی تسلیم او گشته، و از روی کراهت منقادش می‌شوند.

کافران مفسد عذابی بیش از دیگر کفار خواهند داشت

{ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ اَلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ }.

در این آیه از نو متعرض حال پیشوایان کفر شده با اینکه قبلا در آیه قبلی سرنوشت همه کفار را بیان کرده بود و از همین جهت وقتی شنونده آن بیان را شنید که تمامی کفار معذبند، و تخفیف و مهلتی از عذاب ندارند، و در جمله { وَ أَكْثَرُهُمُ اَلْكَافِرُونَ }این

را هم شنید که بیشترشان در کفر و شقاوت شدیدترند، قهرا این سؤال در دلش خطور می‌کند که آیا این عده با بقیه کفار که کفرشان به این درجه نیست در عذاب برابرند با اینکه اینها کفر بیشتری دارند، چون سبب کفر دیگران هم شده‌اند؟ چون جای چنین سؤالی بوده خدای سبحان کلام را از نو آغاز کرده تا جواب آن را بدهد، و لذا فرمود: { اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ }آنها که علاوه بر کفر ورزیدن، راه خدا را به روی دیگران هم بستند، و با عناد و لجاج، کفر خود را تکمیل کردند: { زِدْنَاهُمْ عَذَاباً }عذابی اختصاصی در برابر جلوگیریشان از راه خدا به ایشان چشاندیم{ فَوْقَ اَلْعَذَابِ }که همان عذاب عمومی در ازای مطلق ظلم و کفر باشد و در این عذاب با بقیه مشرکین شریکند.

و گویا الف و لام در "العذاب" برای عهد ذکری است و اشاره است بهمان عذابی که قبلا در جمله{ وَ إِذَا رَأَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا اَلْعَذَابَ... }ذکر کرده بود.

{ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ } این جمله تعلیل زیادتی عذاب است. از همین جا روشن می‌گردد که مراد از

افسادی که در تعلیل مزبور واقع شد همان سد و جلوگیری از راه خداست، چون تنها همین صفت است که باعث شده عذاب این طائفه بر دیگران بچربد، پس معلوم می‌شود که مراد از افساد هم همین است، و به عبارتی دیگر، افساد در زمین و جلوگیری از تشکیل مجتمعی صالح، امری است که پیش آمدنش مستند به ایشان است زیرا اگر افساد و سد

اینان نبود تشکیل چنین مجتمعی مترقب بود.

{ وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلىَ هَؤُلاَءِ... }.

صدر آیه تکرار مطلبی است که در چند آیه قبل، یعنی در آیه { وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً }به آن اشاره رفته بود، چیزی که هست در آنجا به عنوان زمینه‌چینی و مقدمه برای داستان اذن سخن نداشتن در قیامت آمده بود، ولی در اینجا به عنوان زمینه‌چینی و مقدمه به جهت ذکر شهادت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در باره مشرکین در قیامت است، و در هر دو جا خودش مقصود اصلی نیست.

بهر حال اینکه فرمود:{ وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ }دلالت می‌کند بر اینکه خداوند در هر امتی یک نفر را مبعوث می‌کند تا در باره عمل امت شهادت دهد، و این بعث، غیر بعث، به معنای زنده کردن مردگان برای حساب است، بلکه بعثی است بعد از آن بعث، و اگر مبعوث هر امتی را از خود آن امت قرار داد برای این است که حجت تمام‌تر و قاطع‌تر باشد و عذری باقی نگذارد، و این معنا از سیاق استفاده می‌شود، و مفسرین هم

آن را ذکر کرده‌اند، حتی گفته‌اند[1] که: اگر حضرت لوط علیه قومش شهادت داد با اینکه از آنها نبود بدین جهت بود که از آنها زن گرفته و در شهر و دیار آنان سکونت گزیده بود. و جمله { وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلىَ هَؤُلاَءِ }افاده می‌کند که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گواه بر اینان است، و مفسرین[2] استظهار کرده‌اند که مراد از "هؤلاء:

اینان "امتش باشد، و نیز تمامی افراد بشر که آن جناب مبعوث به ایشان شده، از زمان عصر خود تا روز قیامت که به ایشان مبعوث شده، چه معاصرینش و چه آیندگان، چه حاضرین در زمان حضرتش و چه غایبین، همه و همه امت اویند، و او شاهد بر همه آنان است. و آیات شهادت از معضلات و مشکلات آیات قیامت است، هر چند که آیات مربوط به قیامت سراپا همه‌اش مشکل است، و مشکلاتی را در بر دارد، و ما در ذیل آیه { لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ وَ يَكُونَ اَلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً }[3]در جلد اول این کتاب

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۱۲.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۱۳.

[3] سوره بقره، آیه ۱۴۳.

مقداری در باره معنای شهادت بحث نمودیم.

در اینجا قبل از ورود در بحث پیرامون شهادت و سایر اموری که آیات روز قیامت توصیفش می‌کند، مانند روز جمع، روز وقوف، سؤال، میزان، و حساب، واجب است که بدانیم خدای تعالی اینگونه امور را در ردیف حجتهایی می‌شمارد که در روز قیامت بر علیه انسان اقامه می‌شود تا هر عملی از خیر و شر که کرده‌اند و تثبیت شده، بر طبق حجت‌هایی قاطع عذر و روشنگر حق، قضاوت شود سپس پاداش و کیفر دهند، یکی را سعادت و دیگری را شقاوت، یکی را بهشت و دیگری را آتش دهند، این روشن‌ترین معنایی است که از آیات قیامت که شؤون آن روز را شرح می‌دهد استفاده می‌شود.

و این اصلی است که مقتضای آن این است که میان این حجت‌ها و اجزاء و نتایجش روابطی حقیقی و روشن باشد، به طوری که عقل مجبور به اذعان و قبول آن گردد، و برای هیچ انسانی که دارای شعور فطری است مجال رد آن و شک و تردید در آن باقی نماند.

و بنا بر این واجب می‌شود که شهادتی که در آن روز به اقامه خدای تعالی اقامه می‌گردد مشتمل بر حقیقتی باشد که کسی نتواند در آن مناقشه کند، آری هر چند که اگر خدا بخواهد می‌تواند شقی‌ترین مردم را شاهد برای اولین و آخرین کند، و او به اختیار خودش به آنچه کرده‌اند شهادت دهد، و یا خدا شهادت به کرده‌های خلائق را در زبان او خلق کند بدون اینکه خود او اراده‌ای داشته باشد، و یا شهادتی دهد که در دنیا خودش حاضر نبوده و از فرد فرد بشر آنچه شهادت می‌دهد ندیده باشد، بلکه خدا یا ملائکه‌اش و یا حجتی به او اعلام کند که فلان شخص چنین و چنان کرده، تو شهادت بده، آن گاه شهادت این شقی‌ترین فرد بشر را در حق فرد فرد بشر نافذ نموده و بر طبیعتش مجازات دهد و به شهادت او احتجاج نماید، چون اینها چیزی نیست که در قدرت خدای تعالی نگنجد و نفوذ اراده‌اش در برابر آن کند شود، کسی هم نیست که با خدا در ملکش منازعه نماید و یا حکم او را تعقیب کند.

و لیکن این چنین شهادت، حجتی است زوری، و ناتمام و غیر قاطع که شک و ریب را دفع نمی‌کند، نظیر تحکم‌ها و زورگوییهایی که در دنیا از انسانهای جبار و طاغوتهای بشری مشاهده می‌کنیم، که با حق و حقیقت بازی می‌کنند، آن وقت چطور ممکن است چنین چیز را در حق خدای تعالی تصور کنیم؟ آن هم در روزی که در آن روز عین و اثری از غیر حق و حقیقت نیست و بنا بر این باید این شاهد، معصوم به عصمت الهی باشد، دروغ و گزاف از او سر نزند، به حقایق آن اعمالی که بر طبق آن شهادت می‌دهد

عالم باشد، نه اینکه صورت ظاهری عمل را ببیند و شهادت دهد بلکه باید نیت درونی عامل هر عملی را بداند، و نباید حاضر و غایب برایش فرق کند، بلکه باید دانای به عمل حاضر و غایب هر دو باشد، هم چنان که در تفسیر آیه سوره بقره نیز بدان اشاره نمودیم.

و نیز واجب است که شهادتش شهادت به عیان باشد، چون ظاهر لفظ شهید همین است، و نیز ظاهر قید "من انفسهم" در جمله مورد بحث این است که شهادت مستند به حجتی عقلی و یا دلیلی نقلی نباشد، بلکه مستند به رؤیت و حس باشد، شاهد این معنا هم حکایتی است که قرآن کریم از حضرت مسیح (علیه السلام) نموده و فرموده: { وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ }[1] با این بیان مضمون دو آیه با هم سازگار می‌شود، زیرا یکی می‌گوید: { وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلىٰ هَؤُلاَءِ }و دیگری می‌گوید: { وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ وَ يَكُونَ

---

[1] من تا میان آنان بودم ناظر بر آنان بودم بعد از آنکه مرا بردی خودت رقیب آنان بودی و تو بر هر چیزی ناظری. سوره مائده آیه ۱۱۷.

اَلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً }[1].

ظاهر آیه بقره این است که میان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مردمی که وی مبعوث بر ایشان بوده یعنی همه بشر از اهل زمانش تا روز قیامت شهدایی هستند که بر اعمال آنان گواهی می‌دهند، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شاهد بر آن شهداء است، و شهادتش بر اعمال سایر مردم به واسطه آن شهداء می‌باشد.

و نمی‌توان توهم کرد که مقصود از "امت وسط" ،مؤمنین، و مقصود از "ناس" بقیه مردمند، و بقیه مردم خارج از امتند، برای اینکه ظاهر آیه سابق در این سوره که می‌فرمود:

{ وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لاَ يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا... }این است که کفار هم از امت مشهود علیه می‌باشند.

و لازمه این معنا این است که مراد از امت در آیه مورد بحث جماعتی از اهل یک عصر باشند که یک نفر از شهداء، شاهد بر اعمال آنان باشد، و بر این

---

[1] سوره بقره آیه ۱۴۳.

حساب امتی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بسوی آنها مبعوث شده به امتهای زیادی تقسیم می‌شود.

و قهرا مراد از شهید هم انسانی خواهد بود که مبعوث به عصمت و شهادت (مشاهده) باشد، هم چنان که قبلا هم گذشت، مؤید این معنا جمله" من انفسهم "است، زیرا

اگر مشاهده نداشته باشد، دیگر برای جمله" از خودشان "محلی باقی نمی‌ماند، هم چنان که برای متعدد بودن شاهد هم لزومی نیست، پس باید برای هر امتی شاهدی از خودشان باشد، چه اینکه آن شاهد پیغمبر آنان باشد، یا غیر پیغمبرشان، و هیچ ملازمه‌ای میان شهید بودن و پیغمبر بودن نیست، هم چنان که آیه { وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ اَلشُّهَدَاءِ }[1] نیز آن را تایید می‌کند.

باز بنا بر این معنا مراد از کلمه "هؤلاء" در جمله { وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَىَ هَؤُلاَءِ } شهدا خواهد بود نه عامه مردم، پس شهداء، شهدای بر مردمند، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شاهد بر آن شهداء است، و ظاهر شهادت بر شاهد بودن این است که آن شاهد را تعدیل کند، نه اینکه ناظر بر اعمال او باشد، پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شاهد بر مقام شهداء است نه بر اعمال آنان و بهمین جهت لازم نیست رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) معاصر همه شهداء باشد، و از جهت زمان با همه آنان

---

[1] سوره زمر، آیه ۶۹.

متحد باشد (دقت فرمایید).

و انصاف این است که اگر این تقریر را برای آیه نکنیم اشکال و اختلافی که در میان آیات راجع به شهادت هست رفع نمی‌شود، مثلا آیه سوره بقره و آیه { لِيَكُونَ اَلرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ }[1] دلالت دارند بر اینکه مراد از امت، مؤمنین‌اند، و حال آنکه غیر این دو آیه دلالت دارد بر اینکه مقصود از امت، همه اهل عصرند، آن دو آیه دلالت دارند بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شهید بر شهداء است، و خلاصه میان او و مردم، شهدای دیگری هستند، و آیات دیگر بر خلاف آن دلالت دارد، زیرا دلالت دارند بر اینکه بر همه مردم یک شهید گمارده شده، و او همان پیغمبر مردم، است چون فرض این است که در این صورت شهید هر مردمی پیغمبر آن مردم است، و در این صورت دیگر قید "من انفسهم" لغو می‌شود، چون پیغمبر هر مردمی همیشه با آن مردم و معاصر ایشان نیست، و نیز آن وقت دیگر شهادت، شهادت زنده

---

[1] تا رسول بر شما و شما بر سایر خلق گواه باشید. سوره حج، آیه ۷۸.

نیست، و حال آنکه به دلیل آیه مربوط به داستان مسیح، شهید کسی است که زنده باشد و ببیند، و همچنین اشکالات دیگری.

{ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرىَ لِلْمُسْلِمِينَ } می‌گویند این آیه شریفه استینافی و غیر مربوط به سابق خویش است، و در آن قرآن کریم را با صفات برجسته‌اش توصیف می‌کند، یک صفت عمومی آن این است که

معنای اینکه قرآن بیان کننده همه چیز است { تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ}

تبیان برای هر چیزی است و تبیان - بطوری که گفته شده - به معنای بیان است، و چون قرآن کریم کتاب هدایت برای عموم مردم است و جز این کار و شانی ندارد لذا ظاهرا مراد از { لِكُلِّ شَيْءٍ }همه آن چیزهایی است که برگشتش به هدایت باشد از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواعظی که مردم در اهتداء و راه یافتنشان به آن محتاجند، و قرآن تبیان همه اینها است (نه اینکه تبیان برای همه علوم هم باشد). و صفت خصوصی آن که مربوط به خصوص مسلمین است که حاضر شده‌اند در برابر حق تسلیم شوند این است که هدایتی است که مسلمین به وسیله آن به سوی صراط مستقیم راه یافته و رحمتی است از ناحیه خدای سبحان به سوی ایشان که به وسیله عمل به آن، به خیر دنیا و آخرت رسیده به ثواب خدا و رضوان او نائل می‌گردند، و بشارتی است برای ایشان که به ایشان مغفرت و رضوان و بهشت‌های خدا را که در آن نعیم مقیم است نوید می‌دهد.

این آن مطلبی است که مفسرین در این آیه

گفته‌اند، و این وقتی صحیح است که منظور از تبیان، همان بیان معهود و معمولی، یعنی اظهار مقاصد بوسیله کلام و دلالتهای لفظی بوده باشد، قرآن کریم با دلالت لفظی به بیشتر از آنچه گفته‌اند دلالت ندارد لیکن در روایات آمده که قرآن تبیان هر چیزی است، و علم "ما کان و ما یکون و ما هو کائن" یعنی آنچه بوده و هست و تا روز قیامت خواهد بود همه در قرآن هست، و اگر این روایات صحیح باشد لازمه‌اش این می‌شود که مراد از تبیان اعم از بیان به طریق دلالت لفظی باشد و هیچ بعدی هم ندارد که در قرآن کریم اشارات و اموری باشد که آن اشارات از اسرار و نهفته‌هایی کشف کند که فهم عادی و متعارف نتواند آن را درک نماید.

و ظاهرا بطوری که از سیاق این آیات که سیاق احتجاج بر اصول سه‌گانه دین، یعنی توحید و نبوت و معاد است و در این سیاق مکررا مطلب منعطف به آن شده، بر می‌آید که جمله{ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ }جمله استینافیه نیست، بلکه حال است از ضمیر خطابی که در جمله{ جِئْنَا بِكَ }قرار دارد حال چه

اینکه حرف "قد" در تقدیر بگیریم، و تقدیر کلام را "و قد نزلنا" بدانیم و یا تقدیر نگیریم، - بنا بر اختلافی که نحویین از بصریها و کوفیها در باره جمله حالیه‌ای مصدر به فعل ماضی دارند - یعنی در صدر آن فعل ماضی قرار گرفته است.

و معنای آیه چنین است: "و جئنا بک شهیدا علی هؤلاء و الحال انا انزلنا علیک من قبل فی الدنیا الکتاب..." یعنی، ما تو را شاهد بر اینان فرستادیم، در حالی که قبلا یعنی در

دنیا کتاب بر تو نازل کردیم، که بیان هر چیزی از امور هدایت، و با آن حق از باطل تشخیص داده می‌شد، پس تو در دنیا اعمال آنان را نظارت نموده، در روز قیامت علیه ظالمین به آن ظلمهایی که کرده‌اند، و برای مسلمین به آن تسلیمی که از خود نشان دادند شهادت می‌دهی، چون کتاب هدایت و رحمت و بشرای ایشان بود. و تو هم قهرا هادی و رحمت و مبشر ایشان بودی.

بنا بر این، صدر آیه به منزله مقدمه است برای ذیل آن، گویا کسی می گوید: بزودی شهدایی مبعوث می‌شوند که علیه مردم شهادت می‌دهند به آنچه که کرده‌اند و تو یکی از ایشانی و بهمین جهت نازل کردیم بر تو کتابی که حق را از باطل بیان و مشخص می‌کند، تا تو بوسیله آن در روز قیامت علیه ستمکاران به ستمهایی که کردند و کتاب، آن ستمها را معرفی کرده بود شهادت دهی، و بر مسلمانان به اسلامشان که باز قرآن آن را بیان کرده بود (چون هادی و رحمت و بشرای ایشان بود) شهادت دهی، چون تو با داشتن کتاب، هادی و رحمت و مبشر آنان

بودی.

و از نکات لطیفی که این معنا را تایید می‌کند مقارنت کتاب با شهادت در بعضی آیات شهادت است، مانند آیه{ وَ أَشْرَقَتِ اَلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ اَلْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ اَلشُّهَدَاءِ }[1]و بزودی ان شاء اللَّه خواهد آمد که مراد از آن کتاب، لوح محفوظ است و در قرآن کریم هم مکرر آمده که قرآن از لوح محفوظ است از آن جمله فرموده:{ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ }[2]و نیز فرموده:{ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ }[3].

و شهادت لوح محفوظ هر چند غیر از شهادت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و لیکن هر دو متوقف بر قضای کتابی است که نازل شده.

بحث روایتی روایاتی در ذیل آیه:{ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اَللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا... } و" جئنا بک شهیدا علی

---

[1] و روشن شد زمین با نور پروردگارش و نهاده شد کتاب و آورده شدند پیغمبران و شهیدان.

سوره زمر، آیه ۶۹.

[2] به درستی او قرآن کریم است که در کتابی محفوظ است. سوره واقعه، آیه ۷۸.

[3] بلکه آن قرآنی بزرگوار است در لوح محفوظ. سوره بروج، آیه ۲۲.

در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از مجاهد

روایت کرده که: عربی بیابانی

نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده از او درخواستی کرد، حضرت این آیه را برایش خواند: { وَ اَللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً }اعرابی گفت: بله، حضرت خواندند: { وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ اَلْأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا }اعرابی گفت: آری، آن گاه هم چنان می‌خواندند و او می‌گفت آری، تا رسیدند به این جمله: { كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ }اعرابی این را که شنید پشت کرد و رفت، لذا دنبال آن این آیه نازل شد: { يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اَللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَ أَكْثَرُهُمُ اَلْكَافِرُونَ }[1].

در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله { يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اَللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا... }فرمود: مقصود این است که نعمت ولایت علی را به ایشان شناسانید و به ولایتش دستورشان داد، ولی ایشان بعد از وفات او آن را انکار کردند.[2]

مؤلف: این روایت از باب تطبیق مصداق بر کلی است می‌خواهد بفرماید: ولایت علی هم یکی از

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۶.

[2] البرهان، ج ۲، ص ۳۷۸، ح ۳.

نعمتهای خداست که بعد از شناختن انکار کردند.

و در تفسیر عیاشی از جعفر بن احمد از ترکی نیشابوری[1] از علی بن جعفر بن محمد از برادرش موسی بن جعفر (علیه السلام) روایت کرده که از آن جناب از این آیه سؤال شد { يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اَللَّهِ... }فرمود: آن نعمت[2] را شناختند و سپس انکارش کردند[3].

و در تفسیر قمی در ذیل آیه { وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ }از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرموده: برای هر عصر و امتی شهیدی است، و هر امتی با امامش محشور می‌شود[4].

مؤلف: ذیل کلام امام همان مضمون آیه { يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ }است.

---

[1] در عربی آن نیز چنین است ولی در تفسیر عیاشی این گونه است: عن العمرکی عن النیشابوری.

[2] و از اینکه فرمود: آن نعمت را شناختند و نفرمود آنها را، می‌فهمیم که مقصود آن جناب شخص معینی بوده که قهرا همان صاحب ولایت (صلوات اللّه علیه) می‌باشد (مترجم).

[3] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۶، ح ۵۶.

[4] تفسیر قمی ج ۱ ص ۳۸۸.

و در الدر المنثور است که عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از قتاده نقل کرده‌اند که گفت: خدای تعالی فرموده:{ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلىَ هَؤُلاَءِ }و برای

ما نقل کرده‌اند که هر وقت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را تلاوت می‌فرمود چشمانش اشک می‌ریخت[1].

مؤلف: از این قبیل روایات در باب شهادت در روز قیامت بسیار زیاد است و ما بعضی از آنها را در ذیل آیه{ وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً }[2] و بعضی دیگرش را در ذیل آیه { وَ جِئْنَا بِكَ عَلىَ هَؤُلاَءِ شَهِيداً }[3] و آیه{ وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً }[4] ایراد نمودیم.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه، و خطیب در کتاب تالی التلخیص از براء روایت کرده‌اند که گفت: شخصی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آیه{ زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ اَلْعَذَابِ }پرسش نمود، فرمود: عقرب‌هایی است نظیر درخت خرمای بلند که ایشان را در جهنم می‌گزند.[5]

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۷.

[2] سوره بقره، آیه ۱۴۳.

[3] سوره نساء، آیه ۴۱.

[4] سوره نساء، آیه ۱۵۹

[5] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۷.

و در کافی به سند خود از عبد الاعلی بن اعین روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: ما متولد شده از رسول خدائیم و در همان حال تولد کتاب خدا را می‌دانیم، و در آن کتاب است آغاز خلقت و آنچه که تا روز قیامت خواهد شد، و در آن خبر آسمان و زمین است، خبر بهشت و خبر آتش است، و خبر آنچه تا کنون شده و آنچه که خواهد شد، همه در آن است و من همه را می‌دانم، همانطور که کف دست خودم را می‌بینم، زیرا خدای تعالی فرموده: در آن کتاب تبیان هر چیزی هست.[1]

مؤلف: آیه شریفه در این روایت نقل به معنا شده است.

و در تفسیر عیاشی از منصور از حماد لحام روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: ما می‌دانیم آنچه که در آسمانها است، و می‌دانیم آنچه که در زمین است، و آنچه که در بهشت

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۶۱، ح ۸.

و آنچه که در آتش است، و آنچه که ما بین آن است

حماد می‌گوید: من بهت‌زده به آن حضرت نگاه

می‌کردم، فرمود: ای حماد این خود در کتاب خدای

تعالی است. آن گاه این آیه را تلاوت نمود: { وَ يَوْمَ

نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ

شَهِيداً عَلىَ هَؤُلاَءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ

وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرىَ لِلْمُسْلِمِينَ }

آنچه گفتیم همه در کتابی است که تبیان هر چیز است[1].

و در کافی از عده‌ای از اصحاب ما شیعه از احمد بن محمد بن سنان از یونس بن یعقوب از حارث بن مغیره و از عده‌ای از اصحاب شیعه از آن جمله عبد الاعلی و ابو عبیده و عبد اللّه بن بشیر خثعمی روایت کرده که همگی گفته‌اند: از امام صادق (علیه السلام) شنیدیم که فرمود: من هر آینه می‌دانم آنچه که در آسمانها و آنچه در زمین است و می‌دانم آنچه که در بهشت است و می‌دانم آنچه را که در آتش است، و می‌دانم آنچه تا کنون بوده و آنچه که تا قیامت خواهد بود، آن گاه لحظه‌ای سکوت کرد سپس احساس نمود که شنوندگان در تعجب شدند و برایشان گران آمد، فرمود: همه اینها را از کتاب خدای عز و جل می‌دانم، زیرا خدای تعالی در باره کتابش می‌فرماید: "فیه تبیان کل شیء"[2].

و در تفسیر عیاشی از عبد اللّه بن ولید روایت می‌کند که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود:

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۶، ح ۵۷.

[2] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۶۱، ح ۲، ط بیروت.

خدای تعالی در باره موسی فرموده:{ وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي اَلْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ } و ما فهمیدیم که برای موسی همه چیز را ننوشته، (بلکه از همه چیز مقداری را نوشته) و در باره عیسی فرموده:{ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ اَلَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ }و در باره محمد (صلی الله علیه وآله و سلم)فرموده:{ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَىٰ هَؤُلاَءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ }[1].

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز به سند خود از آن جناب نقل نموده.

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۶، ح ۵۸.

{إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِي اَلْقُرْبىٰ وَ يَنْهىٰ عَنِ اَلْفَحْشَاءِ وَ اَلْمُنْكَرِ وَ اَلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (۹۰) وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اَللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَ لاَ تَنْقُضُوا اَلْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اَللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (۹۱) وَ لاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اَللَّهُ بِهِ وَ لَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (۹۲) وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۹۳) وَ لاَ تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَ تَذُوقُوا اَلسُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۹۴) وَ لاَ تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اَللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّمَا عِنْدَ اَللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۹۵) مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ وَ لَنَجْزِيَنَّ اَلَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۹۶) مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۹۷) فَإِذَا قَرَأْتَ اَلْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ اَلشَّيْطَانِ اَلرَّجِيمِ (۹۸) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (۹۹) إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى اَلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ اَلَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ (۱۰۰) وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ (۱۰۱) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ اَلْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ اَلَّذِينَ آمَنُوا

وَ هُدىً وَ بُشْرىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (۱۰۲) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ اَلَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (۱۰۳) إِنَّ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اَللَّهِ لاَ يَهْدِيهِمُ اَللَّهُ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۱۰۴) إِنَّمَا يَفْتَرِي اَلْكَذِبَ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اَللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ اَلْكَاذِبُونَ (۱۰۵)}

ترجمه آیات

خدا به عدالت و نیکی کردن و بخشش به خویشان فرمان می‌دهد و از کار بد و ناروا و ستمگری منع می‌کند، پندتان می‌دهد شاید اندرز گیرید (۹۰).

به پیمان خدا وقتی که پیمان بستید وفا کنید و قسمها را از پس محکم کردنش که خدا را ضامن آن کرده‌اید مشکنید که خدا می‌داند چه می‌کنید (۹۱).

و چون آن کس که رشته خود را از پس تابیدن پنبه و قطعه قطعه کند مباشید که قسمهایتان را ما بین خودتان برای آن که گروهی بیشتر از گروه دیگر است دستاویز فریب کنید. حق اینست که خدا شما را به قسمها امتحان می‌کند و روز قیامت مطالبی را که در مورد آن اختلاف داشته‌اید برایتان بیان می‌کند (۹۲).

اگر خدا می‌خواست شما را یک امت کرده بود

ولی هر که را خواهد گمراه کند و هر که را خواهد هدایت کند و از آنچه می‌کرده‌اید بازخواست می‌شوید (۹۳).

قسمهایتان را میان خودتان دستاویز فریب مکنید که قدمی از پس استوار شدنش بلغزد و شما را به سزای بازماندنتان از راه خدا بدی رسد و عذابی بزرگ داشته باشید (۹٤).

پیمان خدا را به بهای اندک مفروشید، حق اینست که آنچه نزد خداست بهتر است اگر بدانید (۹۵).

آنچه نزد شماست فانی می‌شود و آنچه نزد خداست ماندنی است و کسانی که صبوری پیشه کردند پاداششان را بهتر از آنچه عمل می‌کرده‌اند می‌دهیم (۹٦).

هر کس از مرد و زن عمل شایسته کند و مؤمن باشد او را زندگی نیکو دهیم و پاداششان را بهتر از آنچه عمل می‌کرده‌اند می‌دهیم (۹۷).

و چون قرآن بخوانی از شیطان مطرود به خدا پناه جوی (۹۸).

که او را بر کسانی که ایمان دارند و به پروردگار

خویش توکل می‌کنند تسلط نیست (۹۹).

تسلط وی فقط بر کسانی است که دوستدار اویند و کسانی که به خدا شرک آورند (۱۰۰).

و چون آیه‌ای را به جای آیه دیگر بدل آریم و خدا بهتر داند چه نازل می‌کند گویند تو فقط افترا می‌زنی چنین نیست بلکه بیشترشان نمی‌دانند (۱۰۱).

بگو قرآن را روح پاک (جبرئیل) به حق از جانب پروردگارت نازل کرده تا کسانی را که ایمان دارند، استوار کند و هدایت و بشارتی برای مسلمانان است (۱۰۲).

ما می‌دانیم که آنها گویند قرآن را فقط بشری بدو تعلیم می‌دهد، زبان کسی که بدو اشاره می‌کنند عجمی است و این زبان عربی روشن است (۱۰۳).

کسانی که آیه‌های خدا را باور ندارند خدا هدایتشان نمی‌کند و عذابی الم انگیز دارند (۱۰٤).

دروغ را فقط کسانی می‌سازند که آیه‌های خدا را باور ندارند و آنها خودشان دروغگویانند (۱۰۵).

بیان آیات

این آیات برخی از احکام را که با اسلام قبل از هجرت سازگار است و مایه اصلاح حال عمومی اجتماع است مانند نهی از فحشاء و منکر و ستم و آنچه ملحق به آن است مانند امر به سرکشی از

خویشاوندان و نهی از شکستن عهد و سوگند ذکر می‌کند، و نیز مطالب دیگری را یادآوری می‌کند که مناسب اینها باشد و آن را اثبات کند.

{ إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِي اَلْقُرْبىَ }.

خدای سبحان ابتدا آن احکام سه‌گانه را که مهم‌ترین حکمی هستند که اساس اجتماع بشری با آن استوار است، و از نظر اهمیت به ترتیب یکی پس از دیگری قرار دارند ذکر فرموده است، زیرا از نظر اسلام مهم‌ترین هدفی که در تعالیمش دنبال شده صلاح مجتمع و اصلاح عموم است، چون هر چند انسانها فرد فردند، و هر فردی برای خود شخصیتی و خیر و شری دارد، و لیکن از نظر طبیعتی که همه انسانها دارند یعنی طبیعت مدنیت، سعادت هر شخصی مبنی بر صلاح و اصلاح ظرف اجتماعی است که در آن زندگی می‌کند، بطوری که در ظرف اجتماع فاسد که از هر سو فساد آن را محاصره کرده باشد رستگاری یک فرد و صالح شدن او بسیار دشوار است، (و یا به تعبیر دیگر عادتا محال است).

اشاره به اهتمام شدید در اسلام به اصلاح وضع جامعه

بهمین جهت اسلام در اصلاح اجتماع اهتمامی ورزیده که هیچ نظام غیر اسلامی به پای آن نمی‌رسد، منتها درجه جد و جهد را در جعل دستورات و تعالیم دینی حتی در عبادات از نماز و حج و روزه مبذول داشته، تا انسانها را، هم در ذات خود و هم در ظرف اجتماع صالح سازد.

در جمله { إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ }دستور به عدل و داد می‌دهد، و عدل مقابل ظلم است، راغب در مفردات می‌گوید: عدالت و معادله لفظی است که معنای مساوات را اقتضاء می‌کند، و به اعتبار اضافه و نسبت، استعمال می‌شود، و عدل - به فتحه عین -، و عدل - به کسره عین - از نظر معنا نزدیک به هم هستند، چیزی که هست عدل - به فتحه عین - در جایی استعمال می‌شود که با بصر و حس دیده می‌شود، مانند عدل شدن این کفه ترازو با آن کفه‌اش یا این لنگه بار با آن لنگه‌اش، یا این عدد از گردو با آن عددش، یا این مقدار گندم با مقداری دیگر از آن، پس بنا بر این می‌توان گفت عدل به معنای تقسیط و تقسیم بطور مساوی است.

اشاره به معنا و اقسام دو گانه عدل (فردی و اجتماعی) و بیان اینکه امر به عدل در { إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ }امر به عدالت اجتماعی است

سپس اضافه کرده که عدل دو قسم است:

یکی مطلق که عقل اقتضای حسن آن را دارد، و در هیچ زمان و عصری منسوخ نمی‌شود و بهیچ وجه اعتداء و ظلم شمرده نمی‌شود، مانند احسان به هر

کس که به تو احسان کرده، و آزار نکردن کسی را که او از آزار تو خودداری نموده.

دوم عدلی که عقل، عدالت بودن آن را تشخیص نداده بلکه بوسیله شرع شناخته می‌شود، مانند قصاص و ارش و دیه جنایت، و اصل مال مرتد، که این قسم از عدالت قابل نسخ هست، و در بعضی از زمانها منسوخ می‌شود، و بهمین جهت قرآن کریم همین عدالت را اعتداء و سیئه خوانده، یک جا فرموده: "{فَمَنِ اِعْتَدیَ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ } پس هر کس به شما تجاوز کرد شما (هم) به او تجاوز کنید" و جای دیگر فرموده: "{وَ جَزَاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُهَا } جزای بدی، بدی دیگری است مثل آن".

و این نحو از عدالت همان است که در آیه { إِنَّ اَللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ }منظور است، چون عدل به معنای مساوات در تلافی است، اگر خیر است خیر، و اگر شر است شر، و احسان به معنای این است که خیری را با خیری بیشتر از آن تلافی کنی، و شری را به شری کمتر از آن جواب گویی، این بود

آن مقدار از کلام راغب که مورد حاجت ما بود.[1]

و این گفتار با تفصیلی که داده برگشتش به یک جمله معروف است که می‌گویند:

عدالت میانه روی و اجتناب از دو سوی افراط و تفریط در هر امری است، و این در حقیقت معنا کردن کلمه است به لازمه معنای اصلی، زیرا معنای اصلی عدالت اقامه مساوات میان امور است به اینکه به هر امری آنچه سزاوار است بدهی تا همه امور مساوی شود، و هر یک

[1] مفردات راغب، ماده "عدل".

در جای واقعی خود که مستحق آن است قرار گیرد، پس عدالت در اعتقاد این است که به آنچه حق است ایمان آوری، و عدالت در عمل فردی آن است که کاری کنی که سعادتت در آن باشد، و کاری که مایه بدبختی است بخاطر پیروی هوای نفس انجام ندهی، و عدالت در مردم و بین مردم این است که هر کسی را در جای خود که به حکم عقل و یا شرع و یا عرف مستحق آن است قرار دهی، نیکوکار را بخاطر احسانش احسان کنی، و بدکار را بخاطر بدیش عقاب نمایی، و حق مظلوم را از ظالم بستانی و در اجرای قانون تبعیض قائل نشوی. از اینجا روشن می‌گردد که عدالت همیشه مساوی با حسن، و ملازم با آن است، چون ما برای حسن، معنایی جز آنچه طبع بدان میل کند و بسویش جذب شود قائل نیستیم، و قرار دادن هر چیزی در جایی که سزاوار آن است از این جهت که در جای خود قرار گرفته چیزی است که انسان متمایل آن است، و به خوبی آن اعتراف دارد، و اگر احیانا مخالف آن را مرتکب شود عذر خواهی می‌کند، و حتی دو نفر از افراد انسان در آن اختلاف نمی‌کنند، هر چند که مردم در

مصداق آن با هم اختلاف دارند، و خیلی هم اختلاف دارند، و لیکن این اختلاف ناشی از اختلاف در روش زندگی ایشان است.

و نیز این معنا روشن می‌شود که راغب در کلام خود اعتداء و سیئه را عدالت خوانده، و این خالی از مسامحه نیست، زیرا اعتداء و سیئه‌ای که کیفر اعتداء و سیئه دیگری است، برای آن دیگری اعتداء و سیئه است، اما نسبت به کسی که اینطور کیفرش می‌دهد پیمودن راه وسط و میانه‌روی و از خصائل پسندیده است، چون او با این عمل خود میان خوب و بد فرق گذاشته و هر یک را در جای خود قرار داده، پس نسبت به او تجاوز و بدی نیست.

پس بهر حال عدالت هر چند که به دو قسم منقسم می‌شود یکی عدالت انسانی فی نفسه و یکی عدالتش نسبت به دیگران، یکی عدالت فردی، یکی عدالت اجتماعی، و نیز هر چند لفظ عدالت مطلق است و شامل هر دو قسم می‌شود و لیکن ظاهر سیاق آیه این است که مراد از عدالت، عدالت اجتماعی است، و آن عبارت از این است که با هر یک از افراد

جامعه طوری رفتار شود که مستحق آن است و در جایی جای داده شود که سزاوار آن است، و این خصلتی اجتماعی است که فرد فرد مکلفین مامور به انجام آنند، به این معنا که خدای سبحان دستور می‌دهد هر یک از افراد اجتماع عدالت را بیاورد، و لازمه آن این می‌شود که امر متعلق به مجموع نیز بوده باشد، پس هم فرد فرد مامور به اقامه این حکمند، و هم جامعه که

حکومت عهده‌دار زمام آن است.

امر به احسان در: { إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ } احسان نسبت به دیگران است و امر به { إِيتَاءِ ذِي اَلْقُرْبىَ }امر به احسان به خویشاوندان است

و در اینکه فرمود: "و الاحسان "آنچه در باره عدل گفته شد می‌آید، یعنی مقصود از احسان هم احسان به غیر است نه اینکه فرد کار را نیکو کند، بلکه خیر و نفع را به دیگران برساند، آنهم نه بر سبیل مجازات و تلافی بلکه همانطور که گفتیم به اینکه خیر دیگران را با خیر بیشتری تلافی کند، و شر آنان را با شر کمتری مجازات کند، و نیز ابتداء و تبرعا به دیگران خیر برساند.

و احسان صرفنظر از اینکه مایه اصلاح مسکینان و بیچارگان و درماندگان است، و علاوه بر اینکه انتشار دادن رحمت و ایجاد محبت است، همچنین آثار نیک دیگری دارد که به خود نیکوکار برمی‌گردد، چون باعث می‌شود ثروت در اجتماع به گردش در آید، و امنیت عمومی و سلامتی پدید آید، و تحبیب قلوب شود.

{ وَ إِيتَاءِ ذِي اَلْقُرْبىَ } یعنی دادن مال به

خویشاوندان که خود یکی از افراد احسان است، و اگر خصوص آن را بعد از ذکر عموم احسان ذکر نمود برای این بود که بر مزید عنایت به اصلاح این مجتمع کوچک خاندان دلالت کند، زیرا تشکیل صحیح این مجتمع کوچک است که باعث اصلاح مجتمع مدنی بزرگ می‌شود، هم چنان که مجتمع ازدواج یعنی تشکیل خانواده، مجتمعی کوچک‌تر از مجتمع خاندان و دودمان است، و سببی است مقدم بر آن، و مایه به وجود آمدن آن.

بنا بر این، جوامع بزرگ بشری در آغاز از جوامع خانه‌ای که گره آن ازدواج است تشکیل می‌شود، سپس بعد از گسترش توالد و تناسل و توسعه افراد خانواده رفته رفته جامعه‌ای بزرگتر تشکیل می‌شود بنام قبیله و عشیره و دودمان، و همچنین این اجتماع رو به کثرت و تزاید می‌گذارد تا بصورت امتی عظیم در آید، پس مراد از { ذِي ٱلْقُرْبىٰ }فرد نیست، بلکه جنس خویشاوند است، و این خود عنوانی است عام که - بطوری که گفته‌اند [1] - شامل تمامی

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۱۸.

خویشاوندان می‌شود.

و در تفسیری[1] که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) رسیده آمده است که مراد از { ذِي اَلْقُرْبىَ }، امام از قرابت رسول اللَّه است.

و مراد از" ایتاء "،دادن خمس است که خدای تعالی آن را واجب کرده و فرموده

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۰.

{ وَ اِعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي اَلْقُرْبىَ وَ اَلْيَتَامىَ وَ اَلْمَسَاكِينِ... }[1] و تفسیر آن گذشت.

و شاید تعبیر به مفرد در ذی القربی با اینکه در آیه { وَ إِذَا حَضَرَ اَلْقِسْمَةَ أُولُوا اَلْقُرْبىَ وَ اَلْيَتَامىَ وَ اَلْمَسَاكِينُ }[2] و آیه { وَ آتَى اَلْمَالَ عَلىَ حُبِّهِ ذَوِي اَلْقُرْبىَ وَ اَلْيَتَامىَ وَ اَلْمَسَاكِينَ }[3] جمع آورده مؤید این روایت باشد.

و احتمال اینکه مقصود از آن مفرد که در آیه خمس است جنس ذی القربی است احتمالی است بعید، زیرا اگر چنین بود جا داشت" یتامی "و" مساکین "را هم مفرد بیاورد، زیرا نکته خاصی در ذی القربی نبود که آن را مفرد بیاورد و جنس را اراده کند، ولی بقیه را جمع بیاورد.

علاوه بر این، در آیه قرینه روشنی نیست بر اینکه مراد از ایتاء، احسان آنهم مطلق احسان باشد (و خدا داناتر است).

---

[1] بدانید که آنچه از هر چیزی سود می‌برید به درستی که خمس آن برای خدا و رسول و ذی القربی و یتامی و مساکین است... سوره انفال، آیه ۴۱.

[2] سوره نساء، آیه ۸.

[3] سوره بقره، آیه ۱۷۷.

{ وَ يَنْهىَ عَنِ اَلْفَحْشَاءِ وَ اَلْمُنْكَرِ وَ اَلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ }.

راغب در مفردات گفته است: کلمه فحش و فحشاء و فاحشه به معنای کردار و گفتار زشتی است که زشتیش بزرگ باشد. و بعید نیست که اصل در معنای آن خروج از حد در کار غیر سزاوار باشد، و لذا گفته می‌شود: غبن فاحش یعنی بیش از حد تحمل مغبون شدن[1].

و معنای منکر، آن کاری است که مردم در جامعه خود آن را نشناسند، یعنی در جامعه متروک باشد، حال یا بخاطر زشتیش و یا بخاطر اینکه جرم و گناه است، مانند عمل مواقعه و یا کشف عورت در انظار مردم، آنهم در جوامع اسلامی.

و کلمه" بغی "در اصل به معنای طلب است، ولی چون زیاد در طلب حق دیگران با زور و تعدی استعمال شده، لذا فعلا از این کلمه معنای استعلاء و استکبار و گردن‌کلفتی نسبت به دیگران و ظلم و تعدی نسبت به آنان فهمیده می‌شود، و چه بسا که به

---

[1] مفردات راغب، ماده" فحش ".

معنای زنا

هم بکار برود، لیکن در آیه مورد بحث معنای تعدی و ظلم بر غیر است.

این سه عنوان یعنی فحشاء و منکر و بغی هر چند از نظر مصداق غالبا یکی هستند، مثلا هر کاری که فحشاء باشد غالبا منکر هم هست، و هر کاری که بغی باشد، غالبا فحشاء و منکر نیز هست، لیکن نهی در آیه متعلق به آنها شده بخاطر عنوانی که دارند، چون وقوع اعمالی که یکی از این سه عنوان را دارد در مجتمع باعث شکاف عمیق میان اعمال اجتماعی صادره از اهل آن اجتماع می‌شود، و اعمال اجتماع از هم پاشیده شده نیروها هدر می‌رود و آن التیام و وحدت عمل از هم گسیخته گشته، نظام فاسد، و مجتمع دچار انحلال می‌شود، هر چند که در ظاهر و صورت بپا ایستاده باشد، و وقتی نظام از هم پاشیده شد هلاک سعادت افراد حتمی است.

نهی از فحشاء و منکر و بغی در واقع امر به حفظ وحدت در مجتمع است

پس نهی از فحشاء و منکر و بغی، امری است در معنا به اتحاد مجتمع، تا اجزای یکدیگر را از خود بدانند، و اعمال افراد همه یک نواخت باشد، بعضی

بر بعضی دیگر استعلاء نکند، و دست ستم بسوی یکدیگر دراز نکنند، از یکدیگر جز خوبی یعنی عملی که آن را می‌شناسند نبینند، در این هنگام است که رحمت در آنان جایگیر گشته همه به هم محبت و الفت می‌ورزند، و نیرو و شدت یک جا متمرکز می‌شود خشم و عداوت و نفرت و هر خصلت بدی که منجر به تفرقه و هلاکت شود از میانشان رخت بر می‌بندد.

خدای سبحان این آیه را با جمله { يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ }ختم فرمود که معنایش این می‌شود که تا متذکر شوید و بدانید آنچه خدا شما را بدان می‌خواند مایه حیات و سعادت شما است.

{ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اَللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَ لاَ تَنْقُضُوا اَلْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا... }.

در مفردات گفته:" عهد "به معنای حفظ چیزی و مراعات آن حالا بعد حال است، و پیمانی را که مراعاتش لازم باشد عهد می‌گویند، آن گاه اضافه کرده است: معنای اینکه می‌گویند فلانی به فلانی عهد داد این است که عهدی به او داده و او را به حفظ

آن سفارش کرده است[1].

و ظاهر اینکه عهد را به سوی اللَّه اضافه کرده و فرموده: "عهد اللَّه "این است که مراد از آن، عهدی باشد که شخص آن را با خدا بسته باشد، نه هر عهدی، و نظیر این حرف در نقض یمین یعنی سوگندشکنی خواهد آمد.

[1] مفردات راغب، ماده "عهد".

{ وَ لاَ تَنْقُضُوا اَلْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا } "نقض یمین "به معنای مخالفت مقتضای آن است، و مراد از یمین، سوگند به خداست، گویا غیر از این سوگند را یمین ندانسته است دلیلش هم جمله { وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اَللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً }است.

و مراد از "توکید سوگند" ،محکم کردن آن به قصد و تصمیم است، آن هم در باره امری راجح، بخلاف جمله‌های "نه به خدا" ، "آری به خدا" و امثال آن از سوگندهای لغو. پس توکید در این آیه معنای تقصید را افاده می‌کند که در آیه { لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اَللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ اَلْأَيْمَانَ }[1]آمده است.

گو اینکه از شکستن قسم و عهد هر دو نهی شده و لیکن شکستن قسم در اعتبار عقلی شنیع‌تر است، علاوه بر این عنایت به سوگند در شرع اسلام بیشتر از عهد است، زیرا در باب قضاء، قسم یکی از دو وسیله فصل خصومت است.

---

[1] خدا به قسمهای لغو بیهوده شما را مؤاخذه نخواهد کرد و لیکن بر آن قسمی که از روی عقیده قلبی یاد کنید مؤاخذه خواهد نمود. سوره مائده، آیه ۸۹.

و توضیح شنیع‌تر بودن نقض سوگند این است که: حقیقت معنای سوگند ایجاد ربط خاصی است میان کلام، چه خبر و چه انشاء، و میان یک امر مهم و شریفی که دروغ بودن کلام خبری و مخالفت مقتضای کلام انشایی مستلزم بطلان آن امر شریف و توهین به آن باشد، مثل اینکه می‌گوییم به خدا سوگند فلان کار را می‌کنم، و در انشاء می‌گوییم تو را به خدا قسم فلان کار را بکن و یا مکن، که معنای این سوگند این است که اگر در آن خبر دروغ گفته باشیم و در این انشاء مخالفتی بشود کرامت و عزتی که نسبت" به مقسم به" یعنی خدای تعالی معتقد هستیم از بین برده‌ایم، پس برگشت امر به این است که در صورت مخالفت، اول خدا که به وی قسم خورده شده مسئول باشد دوم آن کسی که قسم خورده نزد خدا مسئول بوده باشد، اما خدا مسئول شخص فریب خورده باشد چون او به احترام خدا تکیه و اعتماد نمود و این فریب را بخاطر خدا خورد، و اما شخص قسم خورده نزد خدا مسئول باشد چون او صحت مطلب خود را منوط و مربوط به کرامت و

عزت خدا نمود، و خلاصه آبروی خدا را برده، عینا مانند کسی که عقد معامله‌ای می‌بندد و به طرفش وثیقه‌ای که مورد اعتماد او باشد می‌دهد مثلا مالی گرو او می‌گذارد و یا فرزندش را نزد او گروگان می‌سپارد، و یا شخص شریفی معامله او را با شرافت خود ضمانت می‌کند.

با این بیان معنای جمله { وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اَللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً }روشن می‌شود، زیرا شخص

سوگند خورده وقتی می‌گوید: به خدا قسم فلان کار را می‌کنم، و یا نمی‌کنم وعده خویش را به نوعی بر خدای سبحان معلق می‌کند، و خدا را در وفای به آن، کفیل از طرف خود می‌نماید، و اگر با این حال سوگند خود را بشکند و به آن عهد وفا نکند باید کفیلش او را عقوبت کند، پس در نقض سوگند اهانتی به ساحت عزت خدا کرده است.

علاوه بر این نقض سوگند و عهد هر دو یک نوع انقطاع و جدایی از خدای سبحان است بعد از تاکیدی که به اتصال به او نموده است.

پس جمله { وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اَللَّهَ... }حال است از ضمیر جمع در جمله { وَ لاَ تَنْقُضُوا }و جمله { إِنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ }در معنای تاکید نهی است، و چنین افاده می‌کند که این عمل مبغوض خداست و خدا از آن آگاه است.

تمثیل نقض عهد به پنبه کردن خود رشته

{ وَ لاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثاً... }.

" نقض "که مقابلش واژه" ابرام "است، به معنای افساد چیزی است که محکم شده از قبیل طناب یا

فتیله و امثال آن، پس نقض چیزی که ابرام شده مانند حل و گشودن.

چیزی است که گره خورده است، و کلمه" نکث "به معنای نقض است، و در مجمع البیان گفته: و هر چیزی که بعد از تابیده شدن و یا رشته شدن نقض گردد، آن را انکاث می‌گویند، چه طناب باشد و چه رشته.

و کلمه" دخل "- به فتحه دال و خاء - در اصل به معنای هر چیزی است که به چیزی داخل شود در حالی که از آن جنس نباشد، و - بطوری که گفته شده - دغل و خدعه و جنایت را هم از آن کنایه آورده‌اند، و کلمه" اربی "از رباء است که به معنای زیادی است.

و جمله { وَ لاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثاً }در معنای تفسیر است برای { وَ لاَ تَنْقُضُوا اَلْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا }که در آیه قبل بود و مثال می‌زند نقض عهد را به زنی که با کمال محکمی، چیزی را بریسد، سپس با زحمت فراوان همان رشته را باز کند، و بصورت انکاثش در آورد که هیچ استحکامی نداشته باشد.

از" کلبی "نقل شده که گفته است زنی بوده احمق

از دودمان قریش که با کنیزانش می‌نشسته و تا نصف روز نخ می‌رشته، و آن گاه به ایشان دستور می‌داده که آن رشته‌ها را پنبه کنند، و این کار همیشگی او بوده، و اسمش ریطه دختر عمرو بن کعب بن سعد بن تمیم بن مره بود که به او خرفاء هم می‌گفتند[1].

و جمله { تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبىَ مِنْ أُمَّةٍ }معنایش این است که شما قسم‌های خود را وسیله غدر و نیرنگ و خیانت قرار می‌دهید، و با آن، دلهای مردم را خوش می‌کنید آن وقت خیانت و خدعه را پیاده می‌سازید و عهدی که با مردم بسته‌اید نقض می‌کنید تا به این وسیله خود را امتی پولدارتر از امت دیگری قرار دهید.

پس مراد از "دخل" وسیله آن است و این از باب نهادن اسم مسبب بر روی سبب است، و جمله { أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ }مفعول له به تقدیر لام است، و کلام در این آیه خود یک نوع بیان برای نقض سوگند است، یعنی سوگند می‌خورید تا ثروتمند شوید، و یا بیان برای آن مثل است که چگونه مانند آن زنی هستید که

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۱، ط تهران.

رشته خود را پنبه می‌کرد، و حاصل معنایش این می‌شود که مثل شما در دخل (دغل) گرفتن سوگند خود مثل آن زن است، مطلب خود را با سوگند محکم می‌کنید و گره می‌زنید، آن گاه همان تافته‌ها را بدست خود یعنی با خیانت و خدعه‌ای که می‌کنید باز نموده، پنبه‌اش می‌سازید با اینکه خدا هم شما را از اینکار نهی کرده بود.

بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند جمله مورد بحث استفهام انکاری است.

{ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اَللَّهُ بِهِ... }یعنی این خود امتحانی است الهی که شما را با آن می‌آزماید، و سوگند می‌خورم که به زودی در روز قیامت شما را به آنچه در آن اختلاف می‌کردید متوجه می‌سازد آن وقت خواهید فهمید حقیقت آنچه که در دنیا بر سرش تکالب می‌کردید و به جان هم می‌افتادید و برای محو آثار حق، راه باطل را طی می‌کردید، آن روز به خوبی معلوم می‌شود که چه کسی گمراه و چه کسی در غیر گمراه بوده است.

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۲.

{ وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ... }.

بعد از آنکه کلام به ذکر اختلاف ایشان منجر شد همان اختلاف را بیان کرده فرمود:

این اختلاف غرض الهی از خلقتشان را نقض نمی‌کند و او را عاجز نمی‌سازد، و اگر خدا می‌خواست همه آنان را امتی واحد می‌کرد که اختلافی بینشان نباشد، و لیکن خدای سبحان خودش آنها را مختلف خلق کرد، یکی را هدایت و یکی را گمراه نمود.

و بدین جهت چنین کرد که حکمت خداوند سبحان اقتضاء می‌نمود که سعادت و شقاوت بشر بر اساس اختیار بوده باشد، و راه اطاعت را که منتهی به سعادت آنان می‌شود و راه شقاوت را که منتهی به بدبختی ایشان می‌گردد برایشان بیان کرد تا هر کس راه معصیت را

بپیماید و طریق ضلالت را پیش گیرد مجازاتش نموده، و هر کس بر مرکب راهوار اطاعت سوار شود و راه اطاعت را طی کند او را هم پاداش دهد، و بزودی از هر دو طایفه خواهد پرسید که چه کردید و چه اختیار نمودید؟ از آنچه گذشت این نکته روشن گردید که مراد از یک امت قرار دادن آنان، رفع اختلاف از میان آنان است، و مقصود این است که همه ایشان را از نظر هدایت و سعادت یک جور خلق می‌کرد، و نیز روشن گردید که مقصود از اضلال بعضی و هدایت بعضی اضلال و هدایت ابتدایی نیست، بلکه مجازاتی است، زیرا همه آنان چه گمراهشان و چه در راهشان همه هدایت ابتدایی دارند، و آن کسی که خدا می‌خواهد گمراهش کند کسی است که خودش راه ضلالت یعنی معصیت را پیموده و پشیمان هم نمی‌شود و آن کس که خدا هدایتش کرده کسی است که هدایت فطری خود را از دست نداده و بر آن اساس مشی می‌کند یا همواره در طاعت است و یا اگر گناهی سر می‌زند توبه می‌کند و از راه گناه به صراط مستقیم و سنت الهی‌اش که تبدیل پذیر نیست بر می‌گردد، آری: {وَ

لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اَللَّهِ تَبْدِيلاً }، { وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اَللَّهِ تَحْوِيلاً }.

انسان مسئول است و اضلال خدا ابتدایی نیست و فرع بر ضلالت شخص گمراه است

{ وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ } جمله‌ای است برای دفع توهمی که ممکن است به ذهن بیاید، و آن این است که مستند بودن هدایت و ضلالت به خداوند سبحان اختیار بشر را باطل می‌کند، و بدنبال باطل شدن اختیار مساله نبوتها و رسالتها باطل می‌شود، برای دفع چنین توهمی جواب داده شده که: نه، هنوز سؤال و جواب و اختیار باقی است، چون هدایت و ضلالت بدست خدا بودن اختیار شما را باطل نمی‌کند، زیرا خدا ابتداء گمراه و هدایت نمی‌کند، گمراه کردنش مجازاتی است یعنی کسی را که خودش گمراهی را خواسته در گمراهی پیش می‌برد، و همچنین کسی را که هدایت را اختیار کرده باشد در هدایت پیش می‌برد. و خلاصه شما هر چه اختیار کنید خداوند شما را کمک می‌کند، و در آنچه انتخاب کرده‌اید پیش‌تر می‌برد.

{ وَ لاَ تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ

ثُبُوتِهَا... }.

در مفردات می‌گوید: کلمه "صدود و صد "گاهی به معنای انصراف از چیزی و امتناع از آن است مانند{ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً }و گاهی به معنای منصرف کردن و منع کردن از آن است مثل{ وَ زَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ اَلسَّبِيلِ }[1].

نهی مستقل از اینکه قسم وسیله خدعه و دغلکاری قرار داده شود

این آیه از دغل گرفتن سوگند، نهی می‌کند، بعد از آنکه از اصل سوگندشکنی نهی فرموده، چون خصوص دغل گرفتن مفسده‌ای اضافه بر سوگندشکنی دارد و چون مفسده مستقلی دارد نهی مستقلی از آن کرده، جمله{ وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اَللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً... }به مفسده اصل سوگندشکنی اشاره می‌کرد، و این آیه به مفسده دغل گرفتن آن، و می‌فرماید که: این عمل باعث می‌شود: "شخصی بعد از ثبات قدم، مجددا قدمش بلغزد، و شما که او را دچار لغزش کرده‌اید و از راه خدا جلوگیری نمودید طعم عذاب را بچشید و شما عذابی بزرگ دارید".

---

[1] مفردات راغب، ماده "صد".

و این دو ملاک - بطوری که از ظاهر آنها پیداست - دو ملاک مختلفند، یکی به منزله مقدمه برای دیگری است، هم چنان که خود سوگندشکنی مقدمه برای دغلی است، چون انسان وقتی به جهتی از جهات، سوگند خود را برای بار اول شکست، کم کم اهمیت آن از نظرش می‌رود و آماده نقض برای بار دوم و سوم می‌شود، تا آنجا که سوگند و سوگندشکنی را وسیله خدعه و خیانت هم قرار می‌دهد، و پس از یک بار و دو بار خیانت و دغلکاری آن وقت سوگند را وسیله دغلکاری خود می‌سازد و با آن خدعه و خیانت نموده مردم را فریب می‌دهد، مکر می‌کند، دروغ می‌گوید، دیگر هیچ باکی ندارد که چه می‌کند و چه می‌گوید، و در آخر جرثومه و مجسمه فساد می‌گردد، که هر جا برود مجتمع انسانی آنجا را فاسد می‌سازد، و در راهی غیر راه خدا که فطرت سالم آن را ترسیم نموده قرار می‌گیرد.

پس بهر حال ظاهر جمله { وَ لاَ تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ }نهی استقلالی از خدعه با سوگند است، آیه قبلی هم بطور ضمنی از آن نهی می‌کرد، و جمله {

فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا } تفریع بر منهی عنه است نه بر نهی، و معنایش این است که نتیجه دغل گرفتن سوگند این است که قدمها بلغزد، نه نتیجه دغل نگرفتن.

و لغزیدن قدمها بعد از ثبوت، مثالی است برای سوگند شکستن بعد از عقد و تاکید آن سوگند و بعد از کنده شدن از آنجا که در آن مستقر گشته، زیرا ثبات آدمی و استقامتش بر آنچه که تصمیم گرفته و اهتمام ورزیده، خود یکی از کرائم انسانی و اصول فضائل اخلاقی او است که بنای دین الهی بر آن اساس بنا شده است، و حفظ سوگند بعد از توکید آن یکی از قدمهایی است که مایه تمامیت این فضیلت وسیع می‌گردد، و گویا بهمین جهت از این عمل تعبیر به قدم، آنهم بصورت نکره کرده و فرموده است: "فتزل قدم - پس قدمی بلغزد "(یعنی یکی از قدمهایی که بشر در زندگی خود دارد).

و اینکه فرمود: { وَ تَذُوقُوا اَلسُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ }عطف

است بر جمله { فَتَزِلَّ قَدَمٌ }و بیان نتیجه آن است، هم چنان که جمله مذکور بیان نتیجه و غایت جمله { تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً }بود، و با رعایت این ترتیب روشن می‌شود که جمله مورد بحث یعنی { بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ }به منزله تفسیر برای جمله { فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا } می‌باشد.

و مراد از "صدود از سبیل اللّه" ،اعراض و امتناع از سنت فطری است که خدا بشر را بر آن فطرت، خلق کرده است، و دعوت نبوی بسوی آن دعوت می‌کند، دعوت می‌کند به اینکه همواره ملتزم به راستی و استقامت و رعایت عهد و پیمان و سوگندهای خود بوده، از دغل و خدعه و خیانت و دروغ و زور و غرور و فریب دوری گزینند.

و مراد از "چشیدن سوء" ،چشیدن عذاب است، و جمله { وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ }حال از ضمیر در" تذوقوا "است، و ممکن هم هست، مراد از چشیدن سوء، آثار سویی باشد که از ناحیه ضلالت خود در همین دنیا می‌بینند، آن وقت جمله { وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ }از عذاب آخرتی ایشان خبر داده باشد این آن

مطلبی است که از ظاهر آیه شریفه استفاده می‌شود.

پس معنای آیه این شد که: "سوگندهای خود را وسیله دغلکاری‌های میان خود قرار ندهید، که اینکار باعث می‌شود از آنچه بر آن ثابت گشته‌اید جدا شده، آنچه را محکم کرده‌اید بار دیگر باز کنید، و این خود اعراض از راه خداست که عبارت است از التزام فطرت و دوری از غدر و خدعه و خیانت و دغلی" .و کوتاه سخن اینکه مایه افساد در زمین بعد از اصلاح آن است و در آخر باعث این است که شما را به چشیدن سوء و شقاوت در زندگی دنیا و عذاب عظیمی در آخرت دچار سازد.

بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند که: این آیه مختص به نهی از نقض بیعت با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، چون سنت در صدر اسلام بر این جاری شده بود که هر که مسلمان می‌شد با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیعت می‌نمود، و آیه در خصوص کسانی نازل شده که با آن حضرت بر یاری دین و اهل دین بیعت نمودند، خدا ایشان را

---

[1] منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۲۱.

نهی می‌کند از اینکه بیعت خود را بشکنند، و بنا بر این مراد از لغزیدن قدم بعد از ثبوتش، ارتداد بعد از مسلمان شدن، و ضلالت بعد از رشد است.

و لیکن سیاق آیه مساعد با این تفسیر نیست، و بر فرض هم که قبول کنیم خاص بودن مورد منافات با عمومیت حکم ندارد.

{ وَ لاَ تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اَللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّمَا عِنْدَ اَللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ } .

در مفردات گفته: هر چیزی که در ازای چیزی به دست آدمی می‌آید ثمن و بهای آن است[1].

و ظاهرا آیه شریفه بعد از آنکه در آیه قبلی امر به وفای به عهد می‌کرد، از شکستن عهد نهی می‌کند تا اهمیت مطلب و اعتناء به شان آن را برساند، هم چنان که نظیر این امر و نهی و اهتمام، در مساله سوگند شکستن گذشت.

این آیه مطلق است، و مراد از "عهد خدا" همان عهدی است که خدا با مطلق بندگان خود بسته، و مراد از "اشتراء" بهای اندک به وسیله عهد خدا به قرینه ذیل آیه این است که آدمی عهد خدا را با چیزی از متاع دنیا معاوضه کند، و برای رسیدن به آن متاع عهد خدا را بشکند، آن متاعی که عوض عهد خدا قرار گرفته ثمن (بها) نامیده شده، چون عوض است، که شرحش گذشت و بقیه الفاظ آیه روشن است.

{ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ } .

---

[1] مفردات راغب، ماده "ثمن".

این جمله در مقام تعلیل آیه قبلی است که می‌فرمود: { إِنَّمَا عِنْدَ اَللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ }و آن را توجیه می‌کند به اینکه آنچه در زندگی دنیا (که یک زندگی مادی و قائم بر اساس تحول و دگرگونی است، و قوامش بر اساس حرکت و تغیر و زوال است) در دست شما است، مانند همه دنیا دستخوش زوال است، و آنچه نزد خدای سبحان است و آن را به خصوص به پرهیزگاران وعده داده باقی است و زوال و فنا نمی‌پذیرد، و هر عاقلی می‌داند که باقی بهتر از فانی است.

خواننده عزیز باید بداند که جمله { مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ }بخاطر اینکه در لفظ مطلق است قاعده کلی است که قابل استثناء و نقض نیست و در ذیل آن جزئیات بسیاری از معارف نهفته شده است.

{ وَ لَنَجْزِيَنَّ اَلَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }.

بعد از آنکه وفای به عهد مستلزم صبر بر تلخی مخالفت هوای نفس در نقض آن و نیز مستلزم تحمل تلخی مخالفت با افسار گسیختگی نفس در آنچه می‌خواهد، می‌باشد، لذا روی سخن را از اجر

خصوص وفاکاران به عهد برگردانیده متوجه ذکر پاداش مطلق صابران در راه خدا نمود.

مقصود از اینکه فرمود: صابران را پاداش می‌دهیم {بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }

پس اینکه فرمود: { وَ لَنَجْزِيَنَّ اَلَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ }وعده مؤکدی است بر مطلق صبر، چه صبر بر اطاعت باشد و چه صبر بر ترک معصیت و چه صبر در برابر مصیبت، تنها قیدی که این مطلق دارد این است که این صبر در راه خدا باشد، چون سیاق با صبرهای دیگر سازگاری ندارد.

و در جمله { بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }باء برای مقابله است، هم چنان که در عبارت "بعت هذا بهذا – فروختم این را به این "برای مقابله است، و مقصود از این عبارت این نیست که خدای عز و جل تنها پاداش را به کارهای بهتر آنان می‌دهد که در حقیقت کارهای آنان را با هم سنجیده آن وقت هر کدام احسن بود در مقابلش پاداش بدهد و خوب آنها را رها کند، زیرا مقام با چنین معنایی که بعضی آیه را به آن تفسیر کرده‌اند سازگار نیست.

علاوه بر این، سایر آیاتی که راجع به پاداش اعمال است این معنا را رد می‌کند، از آنهم که بگذریم رحمت واسعه الهی با آن سازگاری ندارد.

و نیز مقصود از اعمال ایشان، واجبات و مستحبات آن نیست که بعضی[1] پنداشته و گفته‌اند: مباحات را نمی‌گیرد، چون مباحات احسن نیستند اگر خالی از حسن هم نباشند، زیرا کلام خدا ظاهر در این است که مراد بیان اجر بر اعمال است که در حال صبر انجام داده‌اند، بطوری که با صبر ارتباطی داشته، و پر واضح است که مباحاتی که صابران در راه خدا انجام می‌دهند ارتباطی با صبر ایشان ندارد، پس باقی می‌ماند واجبات و مستحبات و اگر اینها احسن باشند حسنی در برابر ندارند، علاوه بر این هیچ بنده‌ای چنین طمعی ندارد که خدایش در مقابل کارهای مباحش نیز پاداش دهد تا خدا در پاسخ طمعش بفرماید:

پاداش تنها در مقابل واجبات و مستحبات است که حسن دارند، و احسن از مباحات هستند، و چون جای چنین طمعی نبوده پس ذکر حسن زیادی آمده است.

و از همین جا معلوم می‌شود که مراد از آن احسن

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۵.

الاعمال، نوافل هم نیست،[1] البته در صورتی که بگوییم در نوافل الزامی نیست تا احسن اعمال مامور به باشد، زیرا مشتمل بودن واجب بر مصلحت ملزمه که باعث حسن عمل به بیشتر از نوافل می‌شود از خطابات تشریعی معلوم است و کسی در آن شک ندارد.

پس معلوم شد که مقصود از جمله مورد بحث اینها نیست، بلکه مقصود این است که عملی را که انجام می‌دهند که در نوع خود یکی حسن و یکی احسن است خدای عز و جل

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۵.

اجری که می‌دهد اجری است که در نوع خود احسن است، مثلا نمازی که بنده صابر فی اللّه می‌خواند جزای آن را جزای فرد احسن از آن می‌دهد، هر چند نمازی که او خوانده احسن افراد نماز نبوده باشد، و خلاصه صبری که او در راه خدا دارد باعث می‌شود که خداوند در عمل او مته به خشخاش نگذارد، و آن خصوصیاتی که مایه پستی و زشتی عمل بنده است آنها را ندیده بگیرد، هم چنان که آیه شریفه{ إِنَّمَا يُوَفَّى اَلصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ }[1]همین معنا را افاده می‌کند.

و از آیه شریفه بر می‌آید که صبر فی اللّه باعث کمال عمل می‌شود و بطوری که می‌گویند[2] در جمله{ وَ لَنَجْزِيَنَّ... }التفاتی از غیب به تکلم مع الغیر بکار رفته یعنی قبلا خدای تعالی غایب و در این جمله متکلم مع الغیر حساب شده، ولی آنچه به نظر من می‌رسد این است که منظور از تکلم مع الغیر در جمله{ وَ لَنَجْزِيَنَّ }التفات نیست، بلکه برگشت به سیاق قبلی است، که سیاق تکلم مع الغیر بود، بله

---

[1] به درستی که صابران اجر خود را دریافت می‌دارند به غیر حساب.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۵.

التفات در چند آیه قبل بکار رفته بود، آنجا که در خلال سیاق تکلم مع الغیر یکباره خدای تعالی غایب حساب شده و فرموده:{ إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ }و نکته آنهم این بود که در این آیات - یعنی آیه مذکور تا آیه مورد بحث - تعدادی از اوامر و نواهی الهی شمرده شده و مناسب‌تر در امر و نهی این است که به بزرگترین و قوی‌ترین مقام مصدر امر مستند بشود تا به این وسیله آن امر و نهی تاکید و تایید گردد و این بر فن ادبیات و سخن‌سرایی معمولی است مثلا در نقل دستور فلان پادشاه نمی‌گویند فلان بن فلان دستور داده، بلکه می‌گویند شاهنشاه و یا مولای تو چنین دستور داده.

در آیات مورد بحث ما نیز مناسب این بود که تکالیف مذکور به مقام جلالت خدا مستند شود و از تکلم با غیر، به غیبت التفات نموده و بفرماید: "بدرستی خدا امر به عدل و احسان فرموده..." و لذا می‌بینیم که سیاق بهمین نحو در تکلیف آینده نیز پیش می‌رود مثلا می‌فرماید:{ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اَللَّهِ... }،{ وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ }،{ وَ لاَ تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اَللَّهِ... }و{ مَا عِنْدَ

اَللَّهِ بَاقٍ }.

آن گاه پس از بیان فرمانهای الهی دوباره به همان سیاق تکلم با غیر رجوع نموده می‌فرماید:{ وَ لَنَجْزِيَنَّ اَلَّذِينَ صَبَرُوا }این سیاق هم چنان جریان می‌یابد تا به بیان تکلیفی

دیگر برسد، باز در آنجا سیاق را تغییر داده می‌فرماید: { فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ }بهترین شاهدی که معنای گفته ما را روشن می‌سازد بعد از آن است که می‌فرماید: { وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ }که هر دو جور تعبیر در آن جمع شده، هم تعبیر به تکلم با غیر و هم غیبت، تبدیل آیه‌ای به آیه دیگر را مستند به ضمیر تکلم با غیر نموده و اعلمیت را مستند به خدای عز و جل نموده است.

{ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً... }.

وعده جمیلی است که به زنان و مردان مؤمن می‌دهد، که عمل صالح کنند، و در این وعده جمیل فرقی میان زنان و مردان در قبول ایمانشان و در اثر اعمال صالحشان که همان احیاء به حیات طیبه، و اجر به احسن عمل است نگذاشته، و این تسویه میان مرد و زن علی رغم بنائی است که بیشتر غیر موحدین و اهل کتاب از یهود و نصاری داشتند و زنان را از تمامی مزایای دینی و یا بیشتر آن محروم می‌دانستند، و مرتبه زنان را از مرتبه مردان پایین‌تر می‌پنداشتند، و آنان را در وضعی قرار داده بودند که

بهیچ وجه قابل ارتقاء نبود.

پس اینکه فرمود: { مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ } حکمی است کلی نظیر تاسیس قاعده‌ای برای هر کس که عمل صالح کند، حالا هر که می‌خواهد باشد، تنها مقیدش کرده به اینکه صاحب عمل، مؤمن باشد و این قید در معنای شرط است، چون عمل در کسی که مؤمن نیست حبط می‌شود و اثری بر آن مترتب نیست هم چنان که خدای تعالی فرموده: { وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ }[1] و نیز فرموده: { وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }[2].

حیات طیبه‌ای که خداوند به زن و مرد نکو کردار وعده داده است حیاتی حقیقی و جدید است که مرتبه‌ای بالا و والا از حیات عمومی و دارای آثاری مهم می‌باشد

و در جمله { فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً } حیات، به معنای جان انداختن در چیز و افاضه حیات به آن است، پس این جمله با صراحت لفظش دلالت دارد بر اینکه

---

[1] و هر کس که به ایمان، کفر بورزد عملش حبط و نابود می‌شود. سوره مائده، آیه ۵.

[2] و حبط شد آنچه که کردند و باطل گشت آنچه که می‌کردند. سوره هود، آیه ۱۶.

خدای تعالی مؤمنی را که عمل صالح کند به حیات جدیدی غیر آن حیاتی که به دیگران نیز داده زنده می‌کند و مقصود این نیست که حیاتش را تغییر می‌دهد، مثلا حیات خبیث او را مبدل به حیات طیبی می‌کند که اصل حیات همان حیات عمومی باشد و صفتش را تغییر دهد، زیرا اگر مقصود این بود کافی بود که بفرماید: "ما حیات او را طیب می‌کنیم "ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: ما او را به حیاتی طیب زنده می‌سازیم.

پس آیه شریفه نظیر آیه { أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ }[1] است که افاده می‌کند خدای تعالی حیاتی ابتدایی و جداگانه و جدید به او افاضه می‌فرماید.

از باب تسمیه مجازی هم نیست که حیات قبلی او را بخاطر اینکه صفت طیب به خود گرفته مجازا حیاتی تازه نامیده باشد، زیرا آیاتی که متعرض این حیات هستند آثاری حقیقی برای آن نشان می‌دهند، مانند آیه { أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ اَلْإِيمَانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ }[2] و آیه سوره انعام که در چند سطر قبل ذکرش کردیم همه اینها آثاری واقعی و حقیقی برای این حیات سراغ می‌دهند، مثلا نوری که در آیه انعام است قطعا نور علمی است که آدمی بوسیله آن بسوی حق راه می‌یابد، و به اعتقاد حق و عمل صالح نائل می‌شود.

و همانطور که او علم و ادراکی دارد که دیگران

---

[1] آیا کسی که مرده بود و ما او را زنده کردیم و نوری برایش قرار دادیم که با آن در میان مردم آمد و شد می‌کند مثل کسی است که... سوره انعام، آیه ۱۲۲.

[2] خدا ایمان را در دل اینان نوشته و با روحی از خود تاییدشان کرده. سوره مجادله، آیه ۲۲.

ندارند همچنین از موهبت قدرت بر احیای حق و ابطال باطل سهمی دارد که دیگران ندارند. چنانچه خدای تعالی در باره آنان فرموده:

{ وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ اَلْمُؤْمِنِينَ }[1] و نیز فرموده: { مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحاً فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ }[2] و این علم و این قدرت جدید و تازه، مؤمن، را آماده می‌سازند تا اشیاء را بر آنچه که هستند ببینند، و اشیاء را به دو قسم تقسیم می‌کنند، یکی حق و باقی، و دیگری باطل و فانی، وقتی مؤمن این دو را از هم متمایز دید از صمیم قلبش از باطل فانی که همان زندگی مادی دنیا و نقش و نگارهای فریبنده و فتانه‌اش می‌باشد اعراض نموده به عزت خدا اعتزاز می‌جوید، و وقتی عزتش از خدا شد دیگر شیطان با وسوسه‌هایش، و نفس اماره با هوی و هوسهایش، و دنیا با فریبندگی‌هایش نمی‌تواند او را ذلیل و خوار کنند، زیرا با چشم بصیرتی که یافته است بطلان متاع دنیا

---

[1] همواره بر عهده ما بوده که مؤمنین را یاری کنیم. سوره روم، آیه ۴۷.

[2] کسی که ایمان به خدا و روز جزا بیاورد و عمل صالح کند، این طایفه ترسی ندارند، و محزون نمی‌گردند. سوره مائده، آیه ۶۹.

و فنای نعمتهای آن را می‌بیند.

چنین کسانی دلهایشان متعلق و مربوط به پروردگار حقیقی‌شان است، همان پروردگاری که با کلمات خود هر حقی را احقاق می‌کند، جز آن پروردگار را نمی‌خواهند، و جز تقرب به او را دوست نمی‌دارند، و جز از سخط و دوری او نمی‌هراسند، برای خویشتن

حیات ظاهر و دائم سراغ دارند که جز رب غفور و ودود کسی اداره کن آن حیات نیست، و در طول مسیر آن زندگی، جز حسن و جمیل چیزی نمی‌بینند، از دریچه دید آنان هر چه را که خدا آفریده حسن و جمیل است، و جز آن کارها که رنگ نافرمانی او را به خود گرفته هیچ چیز زشت نیست.

این چنین انسانی در نفس خود نور و کمال و قوت و عزت و لذت و سروری درک می‌کند که نمی‌توان اندازه‌اش را معین کرد و نمی‌توان گفت که چگونه است، و چگونه چنین نباشد و حال آنکه مستغرق در حیاتی دائمی و زوال ناپذیر، و نعمتی باقی و فنا ناپذیر، و لذتی خالص از الم و کدورت، و خیر و سعادتی غیر مشوب به شقاوت است، و این ادعا، خود حقیقتی است که عقل و اعتبار هم مؤید آن است، و آیات بسیاری از قرآن کریم نیز بدان ناطق است، و ما در اینجا حاجت به ایراد آن همه آیات نداریم.

این آثار زندگی جز بر زندگی حقیقی مترتب نمی‌شود، و زندگی مجازی بویی از آن ندارد،

خداوند این آثار را بر حیاتی مترتب کرده که آن را مختص به مردم با ایمان و دارای عمل صالح دانسته، حیاتی است حقیقی و واقعی و جدید، که خدا آن را به کسانی که سزاوارند افاضه می‌فرماید.

و این حیات جدید و اختصاصی، جدای از زندگی سابق که همه در آن مشترکند نیست، در عین اینکه غیر آن است با همان است، تنها اختلاف به مراتب است نه به عدد، پس کسی که دارای آن چنان زندگی است دو جور زندگی ندارد، بلکه زندگیش قوی‌تر و روشن‌تر و واجد آثار بیشتر است، هم چنان که روح قدسی که خدای عز و جل آن را مخصوص انبیاء دانسته یک زندگی سومی نیست، بلکه درجه سوم از زندگی است، زندگی آنان درجه بالاتری دارد.

این آن چیزی است که تدبر در آیه شریفه مورد بحث آن را افاده می‌کند، و خود یکی از حقایق قرآنی است، و با همین بیان، علت اینکه چرا آن زندگی را با وصف طیب توصیف فرموده روشن می‌شود، گویا همانطور که روشن کردیم حیاتی است خالص که خباثتی در آن نیست که فاسدش کند و یا آثارش را

تباه سازد.

وجوهی دیگر که در باره مراد از حیات طیبه گفته شده است

مفسرین، در آیه شریفه وجوهی ذکر کرده‌اند:

بعضی [1] گفته‌اند: حیات طیب، حیات بهشتی است که مرگ ندارد، و فقر و بیماری و هیچ شقاوت دیگری در آن نیست.

بعضی [2] دیگر گفته‌اند: حیات برزخی است. و شاید این تخصیص را از اینجا پنداشته‌اند که ذیل آیه را حمل کرده به جنت آخرت و برای حیات طیبه جز برزخ چیزی به نظرشان نرسیده.

بعضی [3] دیگر گفته‌اند: همین حیات دنیوی است که مقارن با قناعت و رضا به قسمت خدای سبحان باشد، زیرا چنین حیاتی پاکیزه‌ترین زندگی است.

و بعضی [4] گفته‌اند: مراد از آن، رزق حلال است که در قیامت عقابی بر آن نیست.

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۱۳ و روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۶ به نقل از ابن جریر.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۶ به نقل از شریک.

[3] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۷ به نقل از ابن عباس و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۴ به نقل از وهب و حسن.

[4] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۷ به نقل از ضحاک.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: روزی روز بروز است.

و در این وجوه جای مناقشه بسیار است که بر خواننده اگر دقت فرماید پوشیده نیست، و حاجت نیست که ما کلام را با ایراد آنها طول دهیم.

در باره جمله { وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }در ذیل آیه قبلی بحث کردیم، و در معنای این آیه شریفه است آیه { وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ اَلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ }[2].

مراد از استعاذه به خدا از شیطان، پناه جستن قلبی است

{ فَإِذَا قَرَأْتَ اَلْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ اَلشَّيْطَانِ اَلرَّجِيمِ }.

"استعاذه" ،طلب پناه است، و معنا این است که وقتی قرآن می‌خوانی از خدای تعالی بخواه مادامی که مشغول خواندن هستی از اغوای شیطان رجیم پناهت دهد، پس استعاذه‌ای که در این آیه بدان امر شده حال و وظیفه قلب و نفس قرآن‌خوان است، او

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۴.

[2] عمل صالح کنند از مرد و زن در حالی که ایمان داشته باشند چنین کسانی داخل بهشت می‌شوند و بی حساب روزی خواهند خورد. سوره مؤمن، آیه ۴۰.

مامور شده مادامی که مشغول تلاوت است این حقیقت، یعنی استعاذه به خدا را در دل خود بیابد، نه اینکه به زبان بگوید: "اعوذ باللّه من الشیطان الرجیم" و این استعاذه زبانی و امثال آن سبب و مقدمه برای ایجاد آن حالت نفسانی است نه اینکه خودش استعاذه باشد، و اگر به خود این سخن استعاذه بگوییم مجازا گفته‌ایم، خدای تعالی هم نفرموده هر وقت قرآن

می‌خوانی بگو "اعوذ باللّه من الشیطان الرجیم" ،بلکه فرموده: هر وقت قرآن می‌خوانی از خدا پناه بخواه.

با این بیان روشن می‌گردد که گفتار بعضی[1] از مفسرین که گفته‌اند: مراد از قرائت، اراده قرائت است، یعنی وقتی می‌خواهی قرآن خواندن را شروع کنی بگو فلان...، و در آیه شریفه بطور مجاز فرموده هر وقت قرآن می‌خوانی، و این اطلاق از قبیل اطلاق مسبب و اراده سبب است، خالی از یک نوع سهل‌انگاری نیست.

{ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ }.

این جمله در مقام تعلیل امری است که در آیه قبلی راجع به استعاذه آمده بود، و معنای مجموع آن این می‌شود که هر وقت قرآن می‌خوانی پناه ببر به خدا از شر شیطان، زیرا تنها کسانی از شر او ایمنند که به خدا ایمان آورده و بر او توکل کرده باشند.

استعاذه به خدا و توکل بر خدا است و ایمان و توکل دو ملاک صدق

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۸ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۴ و تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۱۴.

از این آیه دو نکته استفاده می‌شود:

اول اینکه: استعاذه به خدا، توکل بر خدا است، زیرا خدای سبحان در تعلیل لزوم استعاذه، بجای استعاذه توکل را آورده و سلطنت شیطان را از متوکلین نفی کرده.

دوم اینکه: ایمان و توکل، دو ملاک صدق عبودیت‌اند، که ادعای عبودیت با نداشتن آن دو، ادعایی کاذب است، آیه { إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَكَ مِنَ اَلْغَاوِينَ }[1] که حکایت خطاب پروردگار به ابلیس است نیز همین معنا را می‌رساند، یعنی سلطنت شیطان را از بندگان خود نفی نموده است، چیزی که هست در آیه مورد بحث بجای بندگان، افراد با ایمان و متوکل را آورد.

اعتبار عقلی هم با این معنا می‌سازد، زیرا توکل عبارت است از اینکه: انسان زمام تصرف در امور خود را بدست غیر خود دهد، و تسلیم او شود که هر

---

[1] بندگان من کسانیند که تو بر آنان سلطنت نتوانی داشت، مگر آن گمراهانی که خود تو را پیروی کنند. سوره حجر، آیه ۴۲.

چه او صلاح دید و کرد همان را صلاح خود بداند، و این خود اخص آثار عبودیت است.

{ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى اَلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ اَلَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ }.

ضمیرهای مفرد سه‌گانه به کلمه شیطان بر می‌گردد، و معنای آیه این است که

سلطنت و برش شیطان منحصر در کسانی است که او را ولی خود می‌گیرند تا او به دلخواه خود امور ایشان را تدبیر کند، و او هر چه کرد اینان اطاعتش کنند، و نیز در کسانی است که به خدا شرک می‌ورزند و بجای خدا شیطان را ولی خود می‌گیرند و او را رب و مطاع خود می‌پندارند، زیرا اطاعت، خود عبادت است، هم چنان که فرمود: { أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا اَلشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اُعْبُدُونِي }[1].

از این بیان دو حقیقت روشن می‌گردد: اول اینکه: ذیل آیه، مفسر صدر آن است، و "تولی "یعنی ولی گرفتن کسی که خدا ولیش ندانسته شرک به خدا و یا به عبارت دیگر غیر خدا پرستیدن است.

دوم اینکه: میان توکل نکردن بر خدا و تولای شیطان و عبادت او هیچ واسطه‌ای نیست، کسی که بر خدا توکل نکند او از اولیای شیطان خواهد بود.

و چه بسا بعضی[2] از مفسرین گفته‌اند: ضمیر مفرد

---

[1] آیا ای بنی آدم با شما عهد نکردیم که شیطان را عبادت مکنید، او برای شما دشمنی آشکار است و اینکه مرا عبادت کنید؟ سوره یس، آیه ۶۱.

[2] کشاف، ج ۲، ص ۶۳۴، و روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۳۰.

در جمله { وَ اَلَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ }به خدای تعالی برمی‌گردد، و معنای آیه را چنین می‌کند که: سلطنت شیطان تنها بر دو طایفه است، یکی مشرکین و یکی موحدینی که شیطان را ولی خود می‌گیرند.

و لیکن چون این تفسیر باعث می‌شود ضمیرهای یک سیاق، در مرجع، مختلف شود، یعنی ضمیر در "سلطانه" و "یتولونه" به شیطان، و ضمیر "به" به خدا برگردد لذا مردود است.

اشاره به مساله نسخ و حکمت آن و پاسخ به خرده گیری مشرکین در آیه شریفه: { وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ... }

{ وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ }.

این آیه اشاره به مساله نسخ، و حکمت آن می‌کند، و پاسخی است از تهمتی که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌زدند و از افترایی که به خدا می‌بستند، و ظاهر سیاق آیات این است که گویندگان این حرفها مشرکین بوده‌اند، هر چند که یهودیان هم در انکار نسخ همان نظریه را دارند، احتمال هم دارد که مشرکین این حرف را از ناحیه یهودیان الهام گرفته باشند، چون در باره نبوت نبی

اکرم خیلی به یهودیها مراجعه می‌کردند.

{ وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ } راغب در مفردات گفته: "ابدال و تبدیل و تبدل و استبدال" همه به معنای این است که چیزی را در جای چیز دیگری قرار دهی، و این اعم از

معنای کلمه "عوض" است، چون عوض در معنایش این نکته خوابیده که آنچه می‌گیری در مقابل آنچه می‌دهی ملک تو گردد، ولی تبدیل گاهی تغییری را افاده می‌کند که بدلش به آدمی بر نگردد، مانند آیه "{فَبَدَّلَ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ اَلَّذِي قِيلَ لَهُمْ } آنهایی که ستمگر بودند حرف را به غیر آنچه دستور یافته بودند تبدیل کردند" تا آنجا که می‌فرماید: "{فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا} سمعه... پس هر کس آن را بعد از آنکه شنید تبدیل کند..." ،و نیز خدای تعالی فرموده:

{ وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ }و نیز فرموده:{ وَ بَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ }و نیز فرموده:{ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ اَلسَّيِّئَةِ اَلْحَسَنَةَ }، این بود کلام مورد حاجت ما از راغب.[1]

پس تبدیل بمعنای تغییر، مخالف با تبدیل به معنای معروفش است، زیرا در تبدیل به معنی تغییر مفعول اول ماخوذ و مطلوب است بخلاف تبدیل به معنای معروف، پس در جمله{ وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ

---

[1] مفردات راغب، ماده "بدل".

آيَةٍ }معنا اين است كه ما آيه دومى را بجاى آيه اولى بگذاريم و آن را باقى بداريم، چون مطلوب است.

و جمله { وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ }كنايه از اين است كه حق هيچوقت از مورد خود تجاوز نمى‌كند، و آن آيه‌اى كه خدا نازل مى‌كند سزاوار و شايسته به نازل شدن است، و خدا از اينان كه اعتراض مى‌كنند داناتر است به آنچه كه نازل مى‌كند، بنا بر اين، جمله مورد بحث جمله حاليه است.

و اينكه فرمود: { قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ }نقل كلامى است كه مشركين به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) گفته و او را متهم كرده بودند به اينكه تو از دروغ به خدا افتراء بسته‌اى، چون عوض كردن حرف و تبديل كردن يک آيه بعد از آنكه آمده است از ساحت پروردگار بدور است.

مشركين در اين سخن خود تاكيد هم داشته‌اند، زيرا با اينكه مى‌توانستند بگويند تو در اين تبديل آيه، افتراء بسته‌اى چنين نگفتند، بلكه بصورت اسم فاعل كه دلالت بر دوام و استمرار دارد اداء كرده گفتند: "تو افتراء زنى "،تازه همين مطلب را باز طور ديگرى

گفتند، یعنی با آوردن کلمه" انما "فهماندند که جز افتراء زدن کار دیگری نداری، و باز برای بیشتر تاکید کردن مطلب، گفتار خود را بصورت جمله اسمیه آورده و او را مفتری خواندند، و منظورشان این بود که او را در خصوص مساله تبدیل آیه، مفتری جلوه دهند، آن وقت از آنجایی که خود آن جناب همیشه گوشزد کرده بود که تمامی آیات قرآنش از ناحیه خدا

است، نتیجه بگیرند که پس تمامی حرفهایش افترای به خداست، در نتیجه پس او جز افتراء، کار دیگر و حرف دیگری ندارد.

و در جمله{ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ }منظور اکثر مشرکین است که آن جناب را متهم کرده بودند به اینکه مفتری است، و می‌خواهد بفرماید این اکثر، حقیقت حال را نمی‌دانند، و نمی‌فهمند که حکمت تبدیل آیه چیست، و بزودی در جواب آن برایشان معلوم می‌شود که احکام الهی تابع مصالح بندگان است پاره‌ای از این مصالح بر حسب تغیر اوضاع و احوال و زمانها تبدل می‌پذیرد، در نتیجه حکم خدا هم تغییر پیدا می‌کند، و حکم دیگری که مصلحت تازه‌ای دارد جعل می‌شود.

پس بیشتر این مشرکین از این مساله غافلند، تنها اقلیتی از آنها هستند که بر این حقیقت وقوف دارند، البته آنهم وقوف اجمالی، ولی چیزی که هست همانها هم به یک جهت دیگری زیر بار نمی‌روند، و آن استکبار و عناد با حق است که حرف‌هایی را بدون اینکه رعایت جانب حق را بکنند می‌زنند.

{ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ اَلْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ اَلَّذِينَ

آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرىَ لِلْمُسْلِمِينَ }.

در ابتداء سوره اشاره‌ای به معنای "روح" رفت و "قدس" به معنای طهارت و پاکی است، و ظاهرا اضافه روح به قدس به منظور اختصاص باشد، یعنی روحی که از قذارتها و پلیدیهای مادی طاهر، و از خطاء و غلط منزه است، و همین روح القدس در جای دیگر از قرآن به روح الامین تعبیر شده و در جایی دیگر به جبرئیل که یکی از ملائکه است و فرموده: { نَزَلَ بِهِ اَلرُّوحُ اَلْأَمِينُ عَلىَ قَلْبِكَ }[1] و نیز فرموده: { مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىَ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اَللَّهِ }[2] پس اینکه فرمود: "بگو روح القدس از ناحیه پروردگارت نازلش کرده" دستوری است به اینکه جواب مشرکین را بده، و آنچه به ذهن سبقت می‌جوید این است که ضمیر به قرآن برگردد، آن قرآنی که ناسخ است، یعنی آن آیه‌ای که آیه‌ای دیگر را نسخ کرده، ولی احتمال هم دارد که به مطلق قرآن

---

[1] روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرده. سوره شعراء، آیه ۱۹۴.

[2] هر که با جبرئیل دشمن است باید بداند که جبرئیل آن را به اذن خدا بر قلب تو نازل کرده.

سوره بقره، آیه ۹۷.

برگردد، و اینکه تعبیر به تنزیل کرد نه به انزال برای این بود که به تدریجی بودن نزول قرآن اشاره فرموده باشد.

طبع کلام اقتضاء می‌کرد بفرماید: "من ربی – از ناحیه پروردگارم" و لیکن فرموده:

"بگو روح القدس آن را از ناحیه پروردگارت نازل کرده" و این برای آن بود که بر کمال عنایت خدا و رحمتش نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دلالت کند، گویا راضی نشده حتی یک لحظه خطابش را از او قطع کند، و تا آنجا که ممکن است، روی سخن با وی دارد، و نیز برای این بوده که دلالت کند، بر اینکه مراد از سخنی که مامور شده بگوید اعلام مشرکین است به این معنا، نه صرف تلفظ به این الفاظ (دقت فرمایید).

توضیحی در مورد اینکه با نزول آیات ناسخ خداوند ایمان مؤمنین را تثبیت می‌کند

و در جمله { لِيُثَبِّتَ اَلَّذِينَ آمَنُوا } "تثبیت" به معنای تحکیم ثبات و تاکید آن است به اینکه ثباتی بعد از ثبات دیگر بر آنان القاء کند. گویا ایشان با ایمان به خدا و رسول و روز جزا بر حق ثابت شده‌اند، و به

خاطر تجدد حکم بر اساس تجدد مصلحت خداوند ثبات دیگری به ایشان می‌دهد و نمی‌گذارد از این جهت ثبات اولشان دستخوش ضعف گردد و کارهایی بر طبق حکم سابق انجام دهند که با مصلحت امروز سازگاری ندارد، زیرا این مطلب پر واضح است که وقتی کسی مامور شود راهی را به خاطر مصلحتی که تا مدتی دارد سلوک کند، و مامور، با ایمانی که به آخر دارد شروع کند به سلوک آن راه و پس از پیمودن قطعه‌ای از آن، مطابق آنچه که آمرش دستور داده از سرعت و کندی و در شب و روز ناگهان مصلحت مذکور وجهه‌اش دگرگون گشته و عمل به نحو سابق، دیگر بی مصلحت شده و به نحوی جدید دارای مصلحت گردد، و در این فرض اگر آمر که راهنمای اوست او را خبر ندهد، و هم چنان امر سابق خود را دنبال کند و بترسد که اگر به عامل بگوید، مصلحت تغییر کرده امتثال نکند، همین راهنمایی نکردن او ایمان وی را سست نموده به کلی یاغی می‌گردد، و اما اگر بگوید امر تازه و امتثال به نحو تازه دارای مصلحت است نه به نحو سابق ایمان عامل بیشتر و ثباتی بر ثبات قبلیش اضافه

می‌شود، پس اینکه قرآن کریم مشتمل بر نسخ و تجدید حکم بر حسب تجدد مصالح می‌باشد باعث تثبیت کسانی است که ایمان آورده‌اند، و ثباتی بر ثبات آنان می‌افزاید، و مقصود از مسلمین در جمله {وَ هُدىً وَ بُشْرىٰ لِلْمُسْلِمِينَ }کسانی هستند که تسلیم حکم خدای تعالی هستند و اعتراض و چون و چرایی ندارند، پس آیه ناسخ برای اینگونه افراد ارائه طریق و بشارت به سعادت و جنت است، و اگر آثار آن را از هم جدا نموده تثبیت را به مؤمنین و هدایت و بشری را به مسلمین اختصاص داده، برای این است که میان ایمان و اسلام فرق هست، ایمان کار قلب است و سهمش از آثار نسخ تثبیت در علم و اذعان است، و اسلام مربوط به ظاهر عمل و مرحله جوارح بدن است و نصیبش اهتداء به عمل واجب و بشارت به نتیجه آن یعنی بهشت و

سعادت است.

در سابق هم در تفسیر آیه { مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا }[1] در جلد اول این کتاب بحثی در باره نسخ گذراندیم.

شرح و تفصیل جواب خدای سبحان به افترای مشرکین به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که گفتند مردی غیر عرب به او می‌آموزد

{ وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ }.

این افتراء دیگری است از مشرکین به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و آن این است " {إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ } بدرستی که بشری به او درس می‌دهد "و منشا این افتراء بطوری که از سیاق اعتراضشان و جوابی که آمده بر می‌آید این بوده که مردی غیر عرب بوده، و منظور ایشان تعلیم آن مرد بوده است، مردی بوده که زبان عربی را بطور فصیح می‌دانسته و در عین حال چیزی از معارف ادیان و احادیث انبیاء را هم می‌دانسته، و چه بسا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) او را دیده، از این رو این تهمت را زده‌اند که حتما آن مرد به وی تعلیم می‌دهد، و ادعایی که

---

[1] ما هیچ آیه‌ای را نسخ نمی‌کنیم و از یادها نمی‌بریم مگر آنکه بهتر از آن و یا مثل آن را می‌آوریم. سوره بقره، آیه ۱۰۶.

مبنی بر وحی بودن گفته‌هایش می‌کند صحیح نیست، و خدای تعالی در نقل کلام آنان رعایت اختصار را کرده و گر نه تقدیرش: "انما یعلمه بشر و ینسب ما تعلمه منه الی اللّه افتراء علیه - بشری به او درس می‌دهد و او آنچه را از وی یاد می‌گیرد از روی افتراء به خدا نسبت می‌دهد "می‌باشد.

و معلوم است که جواب دادن به صرف اینکه آن مرد زبانش غیر عربی است و قرآن به زبان عربی فصیح و آشکار است، ماده اشکال را به کلی از بین نمی‌برد، برای اینکه ممکن است بگویند از آن مرد غیر عربی درس می‌گیرد، و آن گاه یادگرفته‌های خود را در قالب زبان عربی صحیح و فصیح در می‌آورد، بلکه اصلا این اشکال بیشتر به ذهن می‌رسد تا اشکال اول، چون تعبیر مشرکین این بود که: "بدرستی که مردی عجمی به او یاد می‌دهد "و این نبود که "مردی عجمی به او تلقین و یا املاء می‌کند "و او عین عبارات وی را اداء می‌نماید، و معلوم است که تعلیم مربوط به معانی است، نه الفاظ.

و از اینجا به خوبی روشن می‌گردد که جمله {

لِسَانُ ٱلَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ}... {مُبِينٌ }به تنهایی جواب از شبهه آنان نیست، بلکه جواب از این جمله شروع شده، و تا تمامی دو آیه تمام می‌شود.

و خلاصه جوابی که از مجموع سه آیه استفاده می‌شود این است که: تهمتی که شما

به وی می‌زنید که بشری به او تعلیم می‌دهد، و او آن را به خدا نسبت داده افتراء می‌بندد، اگر مقصود شما از تعلیم، تلقین الفاظ است و قرآن کریم کلام آن مرد است، نه کلام خدا، جوابش این است که آن مرد غیر عرب است، و این قرآن به زبان عربی مبین است.

و اگر منظورتان این است که آن مرد معانی و معارف قرآنی را باو یاد می‌دهد، و الفاظ از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و او الفاظ خود را به خدا افتراء می‌بندد، جوابتان این است که معارف حقیقی‌ای قرآن در بر دارد که هیچ صاحب عقلی در حقیقی بودن آن شک ننموده و تمامی عقول، مجبور و مضطر در قبول آنند، اگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آنها را از بشری گرفته بود خودش نسبت به آنها ایمان نمی‌داشت، و حال آنکه او به آیات خدا ایمان دارد و اگر ایمان نمی‌داشت خدا هدایتش نمی‌کرد، چون خدا کسی را که به آیاتش ایمان ندارد هدایت نمی‌کند، و چون مؤمن به آیات خداست، دیگر به خدا افتراء نمی‌بندد، چون به خدا افتراء نمی‌بندد مگر کسی که ایمان به

آیات او نداشته باشد، پس این قرآن افتراء نیست، و از بشری گرفته نشده، بلکه منسوب به خدای سبحان است.

پس جمله { لِسَانُ اَلَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ }جواب از فرض اول است و آن این بود که قرآن با الفاظش از بشری گرفته شده باشد، و او به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تلقین کرده باشد، و معنای جوابش این شد که زبان آن مردی که شما می‌گوئید و بدان متوجهید (یعنی منظورتان اوست) لسان غیر عربی است، یعنی غیر فصیح و غیر روشن است، و این قرآنی که بر شما تلاوت می‌شود، زبان عربی روشن است، آن وقت چگونه ممکن است تصور شود کسی که عربی فصیح نمی‌داند، به این فصاحت سخن بگوید؟ و جمله { إِنَّ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ }تا آخر دو آیه جواب از فرض دوم اشکال است، و آن این بود که شخص مورد نظر معانی و معارف قرآن را به آن جناب تعلیم داده باشد، و او آن را به خدا افتراء ببندد.

و معنای جواب آن این است که کسانی که ایمان به آیات خدا ندارند و به آن کفر می‌ورزند خدا بسوی

معارف حق هدایتشان نمی‌کند، و عذابی دردناک خواهند داشت، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مؤمن به آیات خداست، چون او مهدی به هدایت خداست، و کسانی به خدا افتراء می‌بندند که به آیات خدا ایمان نداشته باشند، و آنان دروغ‌گویانند که دائما بر دروغگویی خود استمرار دارند، و اما مثل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کسی که مؤمن به آیات خدا است، هرگز به خدا دروغ نمی‌بندد و اصلا دروغ نمی‌گوید، پس این

دو آیه کنایه از این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مهدی به هدایت خدا و مؤمن به آیات او است، و مثل او کسی افتراء و کذب مرتکب نمی‌شود.

مفسرین این دو آیه را از آیه اولی قطع کرده و آیه اول را جواب کامل از اشکال مشرکین دانسته‌اند ولی خواننده عزیز دستگیرش شد که آن به تنهایی وافی به جواب نیست.

آن گاه جمله { وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ } را از باب تحدی به اعجاز قرآن در بلاغتش جواب کامل گرفته‌اند، که خلاصه‌اش این می‌شود: "اگر این قرآن تعلیم یک فرد بشر است که منظور شما او است حال تمامی بشر را جمع کنید تا یک آیه مثل آن را بیاورند" ولی شما خواننده عزیز می‌دانید که در الفاظ این جمله هیچ چیزی از معجزه بودن قرآن در بلاغت و هیچ اثری از مساله تحدی وجود ندارد، نهایت چیزی که از آن استفاده می‌شود این است که زبان عربی مبین است، و معقول نیست مردی غیر عرب چنین بیانی شیوا داشته باشد.

آن گاه دو آیه بعد را حمل بر تهدید آن کافران که

آیات خدا را انکار نموده و به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) افتراء می‌بستند کرده و گفته‌اند: این دو آیه مشرکین را به عذاب دردناک وعیدشان می‌دهد و نسبتی را که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) داده بودند به خودشان بر می‌گرداند که خود آنان سزاوارتر به افترا هستند چون آنهایند که به خدا و آیات او ایمان ندارند، و خدا هم بهمین جهت هدایتشان نکرده است، سپس بر این اساس بحث کرده‌اند در اینکه فلان کلمه آیه چه معنا دارد و آن دیگری چه معنا؟ بحثی که هر چه جلوتر می‌رود از معنای حقیقی آیه دورتر می‌شود و شما خواننده عزیز فهمیدید که این بحثها بالأخره اشکال ما را که گفتیم آیه اول، ماده اشکال را از بین نمی‌برد حل نمی‌کند.

بحث روایتی روایاتی در ذیل آیه: { إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ... } و بیان مراد از عدل و احسان

در الدر المنثور است که احمد از عثمان بن ابی العاص روایت کرده که گفت: من نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نشسته بودم که دیدم چشمهای خود را خیره نموده فرمود:

جبرئیل مرا دستور داد تا این آیه را در اینجای از سوره بگذارم: "{إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ}... {تَذَكَّرُونَ}"[1].

مؤلف: این روایت را از ابن عباس از عثمان بن مظعون نیز نقل کرده است[2].

و در مجمع البیان گفته که روایتی رسیده که عثمان بن مظعون گفت: از بس که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اسلام را بر من عرضه کرد از روی رودربایستی اسلام آوردم و اسلام در قلبم جای نگرفته بود، تا آنکه روزی نزدش نشسته بودم و او سرگرم تفکر و دقت بود، ناگهان چشمها را به آسمان خیره نمود بطوری که گویی چیزی می‌پرسد، بعد از آنکه آن حال تمام شد، از حالش پرسیدم فرمود: بلی، موقعی که داشتم با تو حرف می‌زدم جبرئیل را در هوا دیدم که نزدم می‌آید، پس از لحظه‌ای نزدم آمد و این آیه را نازل کرد: { إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ }، آن گاه آیه را تا به آخر بر من تلاوت کردند، در نتیجه اسلام در قلبم جای گرفت.

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸.

آن گاه نزد عمویش ابو طالب رفته و جریان را برایش تعریف کردم، او گفت: ای آل قریش؟ محمد را پیروی کنید تا ارشاد شوید، زیرا او شما را جز به مکارم اخلاق وادار نمی‌کند، آن گاه نزد ولید بن مغیره رفته این آیه را برایش خواندم گفت اگر این را محمد گفته باشد خیلی خوب گفته، و اگر هم پروردگارش گفته باز خوب گفته، عثمان می‌گوید آیه { أَ فَرَأَيْتَ اَلَّذِي تَوَلَّى وَ أَعْطَىَ قَلِيلاً وَ أَكْدَىَ }در باره ولید و گفته‌اش نازل شد، تا آخر حدیث[1].

باز در مجمع از عکرمه روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را بر ولید بن مغیره خواندند، ولید گفت: برادر زاده دوباره بخوان، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دوباره برایش خواند، او گفت راستی عجب حلاوتی و عجب زیبایی و بهجتی دارد، بالایش میوه‌دار و پائینش پر جوانه است، و این قطعا سخن بشر نیست.[2]

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۰.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۱.

و در تفسیر قمی به سند خود از اسماعیل بن مسلم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه مزبور فرموده: خدا در بندگانش هیچ امری ندارد، مگر همان امر به عدل و احسان[1].

و در تفسیر برهان از ابن بابویه و او به سند خود از عمرو بن عثمان نقل می‌کند که گفت: روزی علی (علیه السلام) بر اصحاب خود که سرگرم مذاکره در پیرامون مروت بودند

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۸.

وارد شد و فرمود چرا در این مساله از کتاب خدا استفاده نمی‌کنید؟ گفتند: مگر در قرآن هم راجع به این موضوع چیزی هست؟ فرمود: در آیه شریفه { إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ } که عدل و احسان تفضل است.[1]

مؤلف: این روایت را عیاشی[2] از عمرو بن عثمان عاصی از آن جناب روایت کرده و سیوطی[3] در الدر المنثور از ابن نجار در تاریخ خود از طریق عکلی از پدرش از آن جناب روایت کرده، و عبارت روایت وی چنین است: علی بن ابی طالب (علیه السلام) بر قومی گذشت که مشغول بحث بودند، پرسید پیرامون چه بحث می‌کنید؟ گفتند: در باره مروت بحث می‌کنیم، فرمود: آیا کلام خداوند در کتابش در باره این موضوع شما را کافی نیست که می‌فرماید: { إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ } زیرا عدالت انصاف و احسان تفضل است.

---

[1] تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۱، ح ۳.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۷، ح ۶۱.

[3] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸.

مؤلف: در عده‌ای[1] از روایات عدل، به توحید تفسیر شده، و در بعضی[2] دیگر به شهادتین، و احسان به ولایت و در عده‌ای[3] دیگر حرمت نقض عهد، بوجوب ثبات بر ولایت معنا و ارجاع شده است.

دو روایت در ذیل آیه: **{مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً }**

و در تفسیر قمی در ذیل آیه { مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً... }از معصوم روایت کرده که فرمود: منظور از حیات طیبة قناعت است[4].

و در کتاب معانی به سند خود از ابن ابی عمیر از بعضی از راویان شیعه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که شخصی به حضرتش عرض کرد: ابا الخطاب هر جا می‌نشیند، از شما نقل می‌کند، که فرموده‌اید: وقتی حق را شناختی دیگر هر عملی که می‌خواهی بکنی بکن، فرمود: خدا لعنت کند ابا الخطاب را، به خدا قسم من اینطور نگفتم بلکه گفتم:

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۰.
[2] نور الثقلین، ج ۳، ص ۷۷، ح ۱۹۳.
[3] تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۲، ح ۱.
[4] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۹۰.

وقتی حق را شناختی هر عمل خیری که خواستی بکن زیرا خدا از تو قبول می‌کند، چون خودش فرموده:{ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ اَلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ }و نیز فرموده:

{ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً }[1].

مؤلف: این همان معنایی است که ما برای آیه کردیم.

و در کافی به سند خود از ابی بصیر از ابی عبد اللَّه (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به حضرتش عرض کردم: معنای{ فَإِذَا قَرَأْتَ اَلْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ}... {يَتَوَكَّلُونَ }چیست؟ فرمود: ای محمد به خدا سوگند شیطان بر بدن مؤمن مسلط می‌شود ولی بر دین او مسلط نمی‌گردد بر ایوب مسلط شد و خلقت بدنی او را بد منظره کرد، ولی بر دینش مسلط نشد، بر مؤمنین هم همین طور، گاهی بر بدنهایشان مسلط می‌شود ولی بر دینشان مسلط نمی‌گردد.

عرض کردم معنای آیه{ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى اَلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ اَلَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ } چیست؟ فرمود: مقصود کسانیند که به خدا شرک می‌ورزند شیطان هم بر بدنهایشان مسلط می‌شود و هم بر ادیانشان[2].

---

[1] معانی الاخبار، ص ۳۸۸، ح ۲۶.

[2] روضه کافی ص ۲۸۸، ح ۴۳۳.

مؤلف: این روایت را عیاشی از ابی بصیر از آن جناب نقل کرده[1].

و ارجاع ضمیر "به" به خدا یکی از آن دو معنایی بود که برای آیه شریفه کرده‌اند و در سابق گذشت.

روایاتی در ذیل آیه: { يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ... } و اینکه شخص غیر عربی که مشرکین می گفتند به پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) تعلیم می‌دهد چه کسی بوده است؟

و در الدر المنثور است که حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و بیهقی در کتاب " شعب الایمان "خود از ابن عباس روایت کرده که در تفسیر آیه { إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ }گفته است: مشرکین می گفتند: محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را عبدة بن حضرمی که خود صاحب کتاب بوده درس می‌دهد خدا هم در پاسخشان فرمود: لسان آنکه شما در نظر دارید غیر عربی است، و قرآن لسان عربی آشکار است[2].

و در تفسیر عیاشی از محمد بن عزامه صیرفی از کسی که برایش نقل کرده از امام صادق (علیه السلام)

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۹، ح ۶۶.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۱.

روایت کرده که فرمود: خدای تعالی روح القدس را خلق کرد، که هیچ خلقی به قدر او به خدا نزدیک نیست، ولی او در عین حال گرامی‌ترین خلق نیست، پس چون امری را بخواهد به او القاء می‌کند و او به نجوم[1]. و بر این اساس آیه شریفه { وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ اَلَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ } جریان یافته، که مقصود

لسان ابی فکیهه غلام آزاد شده بنی حضر می‌بود، و او مردی غیر عرب بود، و از پیروان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شده و به وی ایمان آورد، و قبلا از اهل کتاب بود، قریش گفتند:

به خدا سوگند این مرد است که محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را تعلیم می‌دهد، و خدا در جوابشان فرمود: "قرآن لسان عربی آشکار است".

مؤلف: ذیل این روایت در تفسیر برهان[2] به نقل از عیاشی آمده و لیکن در نسخه‌های چاپی اخیر این ذیل نیامده است.

و روایات در باره اسم این مرد مختلف است، در

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۰، ح ۷.

[2] تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۴، ح ۲.

این روایت، ابو فکیهه غلام آزاد شده بنی حضرمی و در روایت قبلی عبدة بن حضرمی آمده، و از قتاده[1] نیز روایت شده که او عبدة بن حضرمی است که او را مقیس می‌گفتند، و از سدی[2] نقل شده که او غلامی از بنی حضرمی و نصرانی بوده تورات و انجیل را خوانده بود، مردم او را ابو الیسر می‌نامیدند.

و از مجاهد[3] نقل شده که او ابن الحضرمی و مردی غیر عرب بوده که بزبان رومی سخن می‌گفته و از "ابن عباس "[4]نیز روایت شده که او آهنگری بوده در مکه به نام " بلعام "و مردی غیر عرب بوده، مشرکین می‌دیدند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نزد او آمد و شد می‌کند، لذا گفتند: بلعام او را تعلیم می‌دهد.

و آنچه از مضامین این روایات، قدر متیقن است این است که مردی رومی و غلام آزاد شده بنی حضرمی و نصرانی مذهب بوده که در مکه می‌زیسته

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۳۱.
[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۳۱.
[3] الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۳۱.
[4] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۱.

و با کتب اهل کتاب، آشنایی داشته است، مردم او را متهم کردند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تعلیم می‌دهد.

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از ضحاک روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه گفته است: مشرکین می‌گفتند: سلمان فارسی او را تعلیم می‌دهد، خدا در جوابشان فرموده" زبان آن کسی که شما در نظر دارید اعجمی است"[1].

مؤلف: این روایت با مکی بودن آیات مورد بحث جور در نمی‌آید.

باز در همان کتاب آمده که ابن الخرائطی در کتاب مساوی الاخلاق خود و ابن عساکر در تاریخش از عبد اللّه بن جراد روایت کرده‌اند که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۱.

پرسید: آیا مؤمن زنا می‌کند؟ فرمود: گاهی ممکن است پیش بیاید، عرض کرد: آیا مؤمن دزدی می‌کند؟ فرمود: گاهی ممکن است عرض کرد مؤمن دروغ می‌گوید؟ فرمود: نه، آن گاه دنبالش این آیه را تلاوت فرمود: "{إِنَّمَا يَفْتَرِي اَلْكَذِبَ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ}"[1].

و در تفسیر عیاشی از عباس بن هلال از امام ابی الحسن رضا (علیه السلام) روایت کرده که مرد کذابی را اسم برد و فرمود خدای تعالی فرموده: { إِنَّمَا يَفْتَرِي اَلْكَذِبَ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ }[2].

[سوره النحل (۱۶):آیات ۱۰۶ تا ۱۱۱]

{مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اَللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۱۰۶) ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اِسْتَحَبُّوا اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا عَلَى اَلْآخِرَةِ وَ أَنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلْكَافِرِينَ (۱۰۷) أُولَئِكَ اَلَّذِينَ طَبَعَ اَللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ اَلْغَافِلُونَ (۱۰۸) لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي اَلْآخِرَةِ هُمُ اَلْخَاسِرُونَ (۱۰۹) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۱۰) يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لاَ

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۱.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۷۱.

يُظْلَمُونَ (١١١)}

ترجمه آيات

و هر كه از پس ايمان آوردنش منكر خدا شود، نه آنكه مجبور شده و دلش به ايمان قرار دارد، بل آنكه سينه به كفر گشايد، غضب خدا بر آنها باد و عذابى بزرگ دارند (١٠٦).

و اين بدان سبب است كه آنها زندگى اين دنيا را از دنياى ديگر بيشتر دوست داشته‌اند و خدا گروه كافران را هدايت نمى‌كند (١٠٧).

اينها همان كسانند كه خدا بر دلها و گوشها و ديدگانشان مهر نهاده و آنها خودشان بيخبرند (١٠٨).

و بى گفتگو آنها در آخرت خودشان زيان‌كارند (١٠٩).

و نیز پروردگارت نسبت به آنها که پس از محنت کشیدن مهاجرت کرده آن گاه جهاد کرده و صبوری پیشه کرده‌اند پروردگارت از پس آن، آمرزگار و رحیم است (۱۱۰).

روزی بیاید که هر کس، گرفتار دفاع از خویشتن است و به هر کس هر چه کرده تمام دهند و ایشان ستم نبینند (۱۱۱).

بیان آیات تهدید شدید علیه کفاری که بعد از ایمان آوردن کافر و مرتد شدند

در این آیات علیه کفاری که بعد از ایمان به خدا کافر گشته و مرتد شدند تهدید نموده مهاجرین را که در جهاد خود دچار زحمت گشته و در راه خدا صبر کردند وعده جمیل داده، و متعرض حکم تقیه نیز شده است.

{ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ }.

کلمه" اطمینان "به معنای سکون و آرامش است، و" شرح صدر "به معنای گشادی و وسعت آن است، در مفردات گفته است: اصل شرح به معنای بسط گوشت و امثال آن بوده، وقتی می‌گوید: گوشت را شرح کردم و یا تشریح کردم معنایش این است که

آن را و لو کردم، و از همین باب است شرح صدر که به معنای باز کردن سینه به نور الهی و سکینه‌ای از ناحیه خدا و روحی از او است، هم چنان که خدای تعالی در حکایت دعای موسی فرموده: { رَبِّ اِشْرَحْ لِي صَدْرِي }و در باره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: { أَ لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ }و نیز فرموده: { أَ فَمَنْ شَرَحَ اَللَّهُ صَدْرَهُ }، و شرح دادن کلامی که مشکل است به معنای بسط آن و اظهار معانی پنهان آن است[1].

جمله { مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ }جمله‌ای است شرطیه که جوابش جمله { فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اَللَّهِ }است، و جمله { وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ }بر آن عطف شده، و ضمیر جمع در جزاء، به اسم شرط "من کفر" بر می‌گردد، چون هر چند مفرد است، ولی بحسب معنا کلی و دارای افراد است.

و جمله { إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ }استثنایی است از عموم شرط، و مراد از" اکراه "،مجبور شدن به گفتن کلمه کفر و تظاهر به آن است،

---

[1] مفردات راغب، ماده" شرح ".

زیرا قلب هیچ وقت اکراه نمی‌شود، و حاصل مقصود این است که: کسانی که بعد از ایمان تظاهر به کفر می‌کنند و مجبور به گفتن کلمه کفر می‌شوند، ولی دلهایشان مطمئن به ایمان است از غضب خدا

مستثناء هستند.

{ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً } یعنی کسی که سینه خود را برای کفر گشاده کرده و کفر را پذیرفته و به آن خوشنود گشته و آن را در خود جای داده چنین کسی مورد غضب خدایی است، و این جمله استثناء از استثنای قبلی است، و قهرا به مستثناء منه بر می‌گردد، و معنا چنین می‌شود: اینکه گفتیم "کسانی که بعد از ایمانشان به خدا کفر بورزند" آنهایی نیستند که در دل ایمان دارند ولی در زبان مجبور به گفتن کفر می‌شوند، بلکه منظور کسانی است که در دل کفر را پذیرفته باشند، و مجموع این استثناء و استدراک، بیان کاملی است برای شرط، و منظور از معترضه آوردن جمله استثناء میان دو جمله شرط و جزاء هم همین بوده و گر نه می‌توانست آن را بعد از تمام شدن دو جمله شرط و جزاء بیاورد.

بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند: جمله "من کفر" بدل است از جمله { اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اَللَّهِ } که در آیه قبلی بود، و جمله { أُولَئِكَ هُمُ اَلْكَاذِبُونَ } جمله‌ای

---

[1] کشاف، ج ۲، ص ۶۳۶.

است معترضه، و جمله { إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ }استثنایی است از آن جمله، و جمله { وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ }مبتدایی است که خبر و یا قائم مقام خبرش جمله { فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اَللَّهِ }است.

و بنا بر این معنای آیه چنین می‌شود: این است و جز این نیست که افتراء دروغ را کسانی می‌بندند که بعد از ایمانشان کافر شده باشند، مگر آن کسی که مجبور به کفر گفتن شده باشد، و دلش به ایمان مطمئن باشد. در اینجا کلام تمام شده مطلب دیگری شروع می‌شود، و آن این است که کسانی که سینه خود را برای کفر باز کرده بر چنین کسانی غضبی است از خدا.

و لیکن ذوق سلیم، خود جوابگوی این تفسیر بوده و به سخافت آن پی می‌برد و دیگر نیازی به جوابگو ما نیست.

{ ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اِسْتَحَبُّوا اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا عَلَى اَلْآخِرَةِ وَ أَنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلْكَافِرِينَ }.

این آیه شریفه علت حلول غضب خدا بر آنان را بیان نموده است، و آن این است که ایشان حیات دنیا را که حیاتی است مادی و جز تمتع‌های حیوانی و

اشتغال به مشتهیات نفس نتیجه دیگری ندارد، بر حیات آخرت که حیات دائمی و زندگی در جوار رب العالمین است و اصولا غایت و نتیجه خلقت و زندگی انسانیت است ترجیح دادند، و آن را بجای این

اختیار نمودند.

و به عبارت دیگر اینان جز دنیا هدف دیگری نداشتند، و بکلی از آخرت بریده و بدان کفر ورزیدند، و خدا هم مردم کافر پیشه را هدایت نمی‌کند، و چون خدا هدایتشان نکرد از راه سعادت و بهشت و رضوان گمراه گشته در غضب خدا و عذابی بزرگ افتادند.

معنای مهر زدن خدا بر دل‌ها و گوش‌ها و دیدگان کفار

{ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ طَبَعَ اَللَّهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ اَلْغَافِلُونَ }.

این آیه به این نکته اشاره می‌کند که اختیار حیات دنیا بر آخرت، و محرومیت از هدایت خدای سبحان، وصف و نشانه کسانی است که خدا بر دلها و بر گوشها و چشمانشان مهر نهاده و کسانی هستند که غافل نامیده شده‌اند.

برای اینکه اینان بخاطر اختیار زندگی دنیا و هدف قرار دادن آن و نومیدی از اهتداء بسوی زندگی آخرت یکباره دل از آن زندگی شستند، و در نتیجه حس و شعور و عقلشان اسیر در چارچوبه مادیات شد، و دیگر به ما ورای ماده که همان زندگی آخرت

است توجهی ندارند، و دیگر به آنچه که مایه عبرتشان است نمی‌نگرند، و آنچه را که مایه اندرزشان است نمی‌شنوند، و به ادله و حجت‌هایی که بسوی آخرت راهنماییشان می‌کند فکر و تعقل نمی‌کنند.

پس اینان دلها و گوشها و چشمانشان مهر خورده و بسته شده، و دیگر آنچه که دیگران را بسوی آخرت رهنمون می‌شود، در دل و گوش و چشم آنان راه پیدا نمی‌کند، و بکلی از آن ادله غافلند، و احتمال بودن چنین ادله‌ای را هم نمی‌دهند.

با این بیان روشن می‌شود که وصفی که در آیه قبلی بود به منزله معرف مهر و غفلتی است که در این آیه ذکر شده، پس همین که خدا ایشان را هدایت نکرده بخاطر اینکه دلهاشان به دنیا متعلق شده، خود معنای طبع و غفلت است و طبع، صفتی است الهی و منسوب به ساحت مقدس او که آن را بعنوان مجازات بکار می‌برد، ولی غفلت صفتی است بشری و منسوب به خود انسان.

{ لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي اَلْآخِرَةِ هُمُ اَلْخَاسِرُونَ }.

ناگزیر ایشان در آخرت همان زیانکارانند چون

رأس المال و سرمایه خود را در دنیا ضایع کردند و بی زاد و توشه شدند، دیگر چیزی ندارند که در آن جهان با آن زندگی کنند.

نظیر این بیان در سوره "هود" هم آمده که می‌فرماید: { لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي اَلْآخِرَةِ هُمُ اَلْأَخْسَرُونَ }[1] و شاید وجه زیانکارتری در آن جا این باشد که در آن سوره یک صفتی

اضافه بر صفات مذکور در این سوره برای آنان ذکر کرده، و آن این است که علاوه بر اینکه خودشان به راه حق نیامدند، جلو دیگران را هم گرفتند (بدانجا مراجعه شود).

{ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ }.

کلمه" فتنه "در اصل به معنای بردن طلا در آتش برای آزمایش بوده سپس در همه آزمایش‌ها و شکنجه‌ها بکار رفته، و این جمله ناظر به شکنجه‌هایی است که مؤمنین صدر اسلام در مکه از قریش می‌دیدند چون مشرکین مکه مؤمنین را آزار

---

[1] قهرا آنان در آخرت زیان کارترانند. سوره هود، آیه ۲۲.

می‌دادند تا شاید از دینشان برگردند، و بدین منظور انواع شکنجه‌ها را در باره آنان روا می‌داشتند حتی چه بسا که یک فرد مسلمان در زیر شکنجه کفار جان می‌داد، هم چنان که عمار و پدر و مادرش را شکنجه کردند پدر و مادرش در زیر شکنجه آنان جان دادند، و عمار به ظاهر از دین اسلام بیزاری جست و به این وسیله جان سالم بدر برد، و آیات سابق بطوری که در بحث روایتی خواهد آمد در این باره نازل شد.

و از همین جا روشن می‌گردد که آیات مورد بحث با آیات قبل مربوط و متصل است، چون جمله { إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ }که در آیات قبل بود همان معنا را می‌رساند که آیات مورد بحث در مقام افاده آن است، این آیه نیز می‌فرماید: "بعد از همه اینها خدا نسبت به کسانی که بعد از آن شکنجه‌ها هجرت نموده و پس از هجرت، جهاد و صبر نمودند آمرزگار و مهربان است".

وعده جمیل به مهاجرانی که جهاد نموده صبوری کردند

پس جمله { ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا }وعده جمیلی است که به مهاجرین می‌دهد که بعد از شکنجه‌ها مهاجرت کردند، و در قبال تهدیدی

که به دیگران کرده و خسران تام را نویدشان داده مؤمنین را به مغفرت و رحمت در قیامت نوید می‌دهد.

و جمله { إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ } به منزله خلاصه‌گیری در صدر کلام است تا بخاطر طولانی بودنش از ذیلش جدا نشود، و در عین حال تاکید را هم افاده کند در حقیقت مثل این می‌ماند که بگوییم زید در خانه، زید در خانه چنین و چنان است، و بعلاوه این نکته را هم برساند که قیودی که در کلام قبلی آورده شده همه در حکم، دخالت دارند، پس باید بدانی که خدا از آن مسلمانان که بظاهر، ارتداد جستند راضی نمی‌شود مگر آنکه مهاجرت کنند، و نیز از هجرتشان راضی نمی‌شود مگر آنکه بعد از آن جهاد و صبر کنند.

{ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ

لاَ يُظْلَمُونَ }.

"آمدن نفس در قیامت" کنایه از حضور نفس در محضر ملک دیان است، هم چنان که فرموده: { فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ }[1] و ضمیر در جمله "عن نفسها" به خود نفس بر می‌گردد، و در برگشتن ضمیر در اضافه به نفس، به خود نفس هیچ اشکالی ندارد، چون گاهی مقصود از نفس، شخص انسانی است، مانند: { مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ }[2] و گاهی مقصود از نفس، صرف تاکید است که با مؤکد در معنا متحد است، چه اینکه آن مؤکد انسان باشد، یا غیر انسان، هم چنان که گفته می‌شود: "انسان نفسه یعنی انسان خودش، و فرس نفسه، یعنی اسب خودش، و همچنین سنگ خودش، و سیاهی خودش،" و یا گفته می‌شود: "نفس انسان و نفس فرس و نفس حجر، و نفس سواد، یعنی خود انسان و خود اسب و خود سنگ و خود سیاهی" و در جمله "عن نفسها" مقصود از مضاف یعنی نفس که به ضمیر اضافه شده معنای دومی است، یعنی خودش،

---

[1] ایشان حاضر شدگانند. سوره صافات، آیه ۱۲۷.

[2] کسی که شخصی را بکشد بدون اینکه او کسی را کشته باشد. سوره مائده، آیه ۲۲.

و مقصود از مضاف الیه یعنی ضمیر که به نفس بر می‌گردد معنای اولی است یعنی شخص.

و اگر نفس را به ضمیر اضافه کرد برای این بود که اگر ضمیر را به نفس اضافه می‌کرد عبارت به خاطر تکرار به اضافه رکیک می‌شد، و همین مقدار که ما در باره این عبارت بحث کردیم کافی است و حاجتی به آن ابحاث طولانی که مفسرین در باره آن کرده‌اند نیست.

در قیامت هر کس به فکر خود بوده و از خود دفاع می‌کند، دفاعی بی‌ثمر که آثار اعمال در دنیا را تغییر نمی‌دهد

ظرف "یوم" در جمله { يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا }متعلق است به جمله { لَغَفُورٌ رَحِيمٌ }که در آیه قبلی بود، و مجادله نفس از خودش به معنای دفاع از خویشتن است، چون در آن روز غیر از خودش هر خاطره دیگری را فراموش می‌کند، درست بر خلاف دنیا که به هر چیزی توجه دارد جز به خودش، و خودش را فراموش می‌کند، و این نیست جز بخاطر اینکه در قیامت حقیقت امر برای انسان مکشوف می‌شود، و آن این است که آدمی بهیچ وجه نباید به غیر خودش مشغول شود و در

حقیقت باید همیشه به فکر خود باشد.

پس آن روز شخص می‌آید و در موقف حساب قرار می‌گیرد، آن وقت از خود دفاع می‌کند و با اصرار هم دفاع می‌کند، و تا آنجا که مقدور او است عذر می‌تراشد.

کلمه "توفی" در جمله { وَ تُوَفَّی کُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لاَ یُظْلَمُونَ }از توفیه است، که

به معنای دادن حق بطور تمام است، بدون خردلی کم و کاست، و در این جمله توفیه را متعلق بر خود عمل کرده و فرموده: { مَا عَمِلَتْ } یعنی خود عملش را بدون کم و کاست به او می‌دهند، پس می‌فهماند که پاداش و کیفر آن روز خود عمل است بدون اینکه در آن تصرفی کرده و تغییر داده باشند یا عوض کرده باشند، و در این کمال عدالت است، چون چیزی بر آنچه مستحق است اضافه نکرده و چیزی از آن کم نمی‌کنند، و بهمین جهت دنبالش اضافه فرموده: "{وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ } و ایشان ظلم نمی‌شود".

بنا بر این، در آیه شریفه به دو نکته اشاره رفته است:

نکته اول اینکه: هیچ کس در قیامت از شخصی دیگر دفاع نمی‌کند، بلکه تنها و تنها به دفاع از خود اشتغال دارد، دیگر مجالی برایش نمی‌ماند که به غیر خود بپردازد و غم دیگری را بخورد، و این نکته در آیه { يَوْمَ لاَ يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً }[1] و نیز آیه {

---

[1] روزی که هیچ دوستی به درد دوستی نمی‌خورد. سوره دخان، آیه ۴۱.

يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَ لاَ بَنُونَ }[1]

{ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَ لاَ خُلَّةٌ وَ لاَ شَفَاعَةٌ }[2] خاطر نشان شده است.

نکته دوم اینکه: دفاعی که هر کس از خودش می‌کند سودی ندارد، و آنچه را که سزاوار او است از او دور نمی‌کند، برای اینکه سزایی که به او می‌دهند خود عمل اوست، و دیگر معنا ندارد که نسبت عمل کسی را از او سلب کنند، و اینگونه سزا دادن هیچ شائبه ظلم ندارد.

بحث روایتی (روایاتی در باره تقیه در ذیل آیه: "{إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ...}" و نزول آن در باره عمار یاسر و...)

در الدر المنثور است که ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خواست به مدینه مهاجرت کند به اصحابش فرمود: از دور من پراکنده شوید، هر کس توانایی دارد بماند آخر شب حرکت کند و هر کس ندارد همین اول

---

[1] روزی که مال و فرزندان سودی نمی‌بخشند. سوره شعراء، آیه ۱۹.

[2] روزی که نه خرید و فروش در آن هست، نه دوستی و نه پارتی بازی. سوره بقره، آیه ۲۵۴.

شب به راه بیفتد، هر جا که به اطلاعتان رسید که من در آنجا منزل کرده‌ام به من ملحق شوید.

بلال مؤذن و خباب و عمار، و زنی از قریش که مسلمان شده بود ماندند تا صبح شد،

مشرکین و ابو جهل ایشان را دستگیر کردند، به بلال پیشنهاد کردند که از دین اسلام برگردد، قبول نکرد، ناگزیر زرهی از آهن در آفتاب داغ کردند و بر تن او پوشاندند، و او هم چنان می‌گفت: احد احد، و اما خباب، او را در میان خارهای زمین می‌کشیدند، و اما عمار، او از در تقیه حرفی زد که همه مشرکین خوشحال شده رهایش کردند، و اما آن زن، ابو جهل چهارمیخش کرد، آن گاه حربه خود را در عورت او فرو کرده و او را کشت، ولی بلال و خباب و عمار را رها کردند، آنها خود را به رسول خدا (صلی الله علیه واله و سلم) رساندند، و جریان را برای آن جناب تعریف کردند، عمار از آن حرفی که زده بود سخت ناراحت بود، حضرت فرمود: دلت در آن موقعی که این حرف را زدی چگونه بود، آیا به آنچه گفتی راضی بود یا نه؟ عرض کرد: نه، فرمود: خدای تعالی این آیه را نازل فرموده: { إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ }[1].

مؤلف: در روایت[2] آمده که آن زن همان سمیه،

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۲.

[2] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۸.

مادر عمار بوده، و یاسر پدر عمار هم با این چند نفر بوده و بعضی[1] گفته‌اند: پدر و مادر عمار اولین شهید در اسلام بوده‌اند، و روایات در اینکه پدر و مادر عمار در این فتنه کشته شدند، و عمار از در تقیه اظهار کفر نموده و این آیه در باره‌اش نازل شده بسیار است.

باز در همان کتاب است که عبد الرزاق و ابن سعد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و حاکم، (وی حدیث را صحیح دانسته) و بیهقی در کتاب دلائل از طریق ابی عبیدة بن محمد بن عمار از پدرش عمار روایت کرده‌اند که گفت: مشرکین عمار یاسر را گرفتند، و رهایش نکردند تا به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دشنام داد، و خدایان مشرکین را تمجید کرد، آن وقت رهایش نمودند.

پس وقتی شرفیاب حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گردید، پرسید حال و خبر چه بود عرض کرد: بسیار بد، زیرا رهایم نکردند تا به ساحت مقدس تو توهین نموده و خدایان آنان را

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۸.

تعریف کردم، فرمود: دلت را چگونه یافتی؟ عرض کرد مطمئن به ایمان، فرمود: اگر بار دیگر هم در چنین وضعی قرار گرفتی همین عمل را انجام بده، و در این باره بود که آیه شریفه{ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ }نازل گردید[1].

در مجمع البیان از ابن عباس و قتاده روایت کرده که گفته‌اند: این آیه در باره جماعتی

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۲.

نازل شد که اکراه شده بودند، و آن جماعت عمار و پدرش یاسر و مادرش سمیه و صهیب و بلال و خباب بودند که شکنجه شدند و در آن شکنجه پدر و مادر عمار کشته شدند و عمار با زبانش چیزی به آنها داد که راضی شدند، و خدای سبحان جریان را به رسول گرامیش خبر داد، پس وقتی که جماعتی برای آن جناب خبر آوردند که عمار کافر شد، حضرتش فرمود: نه حاشا، عمار از فرق تا قدمش مملو از ایمان است و ایمان با گوشت و خونش آمیخته شده.

تا آنکه خود عمار شرفیاب شد در حالی که گریه می‌کرد، حضرت فرمود: چه حال و چه خبر؟ عرض کرد: خبر بسیار بد آوردم یا رسول اللّه، زیرا رهایم نکردند تا دست به ساحت تو دراز نمودم، و خدایان ایشان را به خیر یاد کردم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شروع کرد اشکهای عمار را پاک کردن، در حالی که می‌فرمود: اگر بار دیگر نیز به تو چنین کردند تو هم همان کار را تکرار کن، آن گاه این آیه

نازل شد[1].

و در الدر المنثور است که ابن سعد از عمر بن حکم روایت کرده که گفت: عمار بن یاسر شکنجه می‌شد تا آنجا که دیگر نمی‌فهمید چه می‌گوید، و صهیب نیز شکنجه می‌شد تا آنجا که هذیان می‌گفت، ابو فکیهه نیز عذاب می‌شد تا آنجا که از خود بی خود می‌گردید، و نیز بلال و عامر و ابن فهیرة و قومی دیگر از مسلمین، که در باره آنان این آیه نازل شد: { ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا }[2].

مؤلف: و در بعضی[3] از روایات از جمله آن نفرات، عیاش بن ابی ربیعه و در بعضی دیگر او و ولید بن ابی ربیعه و ولید بن مغیره و ابو جندل بن سهیل بن عمر نیز نامبرده شده‌اند، و جامع‌ترین آن روایات روایتی است از ابن عباس که گفته: این آیه در باره کسانی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شد که در مکه شکنجه شدند.

و در کافی به سند خود از "ابی عمرو زبیری" از

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۸.

[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۲.

[3] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۸. و الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۲.

امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: و اما آنچه که از ایمان بر قلب فریضه شده عبارت است از اقرار و معرفت و عقد و رضا و تسلیم به اینکه "لا اله الا اللّه وحده لا شریک له الها واحدا لم یتخذ صاحبة و لا ولدا، و ان محمدا عبده و رسوله" و اقرار به آنچه از ناحیه خدا آمده از انبیاء و یا کتاب. این آن چیزی است که خدا بر قلب واجب کرده، پس اقرار و معرفت، عمل به وظیفه

مسلمانی قلب است و این همان است که آیه { إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً } بیان می‌کند[1].

و در همان کتاب به سند خود از مسعدة بن صدقه روایت می‌کند، که گفت: مردی به امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: مردم از علی (علیه السلام) روایت می‌کنند که در منبر کوفه فرموده است: "ای مردم! به زودی شما را می‌خوانند که به من ناسزا بگوئید، شما هم بگوئید، و می‌خوانند که از من تبری بجوئید قبول بکنید ولی تبری مجوئید"، آیا این روایت صحیح است یا نه؟ حضرت صادق (علیه السلام) فرمود: چقدر زیاد شده دروغ‌هایی که به علی (علیه السلام) می‌بندند، آن گاه فرمود: آن جناب اینطور فرموده: "مردم! به زودی شما را می‌خوانند که مرا ناسزا بگوئید شما هم بگویید، سپس می‌خوانند که از من بیزاری جویید، اینقدر بدانید که من بر دین محمدم" و نفرمود: از من بیزاری مجوئید.

سپس آن شخص پرسید: یعنی می‌فرمایید اگر

---

[1] اصول کافی، ج ۲، ص ۲۹، باب ۱۹، ح ۱.

بیزاری خواستند بیزاری نجوید و لو اینکه کشته شود؟ فرمود: به خدا سوگند چنین وظیفه‌ای ندارد، و چیزی بر او نیست جز آنچه که بر عمار بن یاسر گذشت، که اهل مکه او را مجبور کردند به دشنام دادن به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و او داد در حالی که قلبش مطمئن به ایمان بود، و رسول خدا به عمار فرمود:

ای عمار! اگر بار دیگر برگشتند تو هم برگرد که خدا در معذور بودنت این آیه را فرستاد: { إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ } و دستورت داده که اگر بار دیگر مجبورت کردند تو نیز همان کار را بکن[1].

مؤلف: عیاشی در تفسیر[2] خود این معنا را از معمر بن یحیی بن سالم از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده. و اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: اگر برگشتند تو هم برگرد، معنایی است که آن جناب از عمومیت آیه و استثناء نکردن شخص معین استفاده فرموده، چون در آیه شریفه

---

[1] اصول کافی، ج ۲، ص ۲۱۹، ح ۱۰.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۱ ح ۷۳.

حکم جواز دشنام به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روی عنوان اکراه کسی که قلبش مطمئن به ایمان است رفته، و اما اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: "خدا دستورت داده که اگر بار دیگر مجبورت کردند تو نیز همان کار را بکن" با اینکه در آیه امری مخصوص به عمار نشده، شاید وجهش این باشد که استثناء صراحت در جواز دارد، و با این

صراحت، دیگر جای امتناع از دشنام دادن و خود را در معرض هلاکت انداختن نیست، و این جواز با وجوب جمع می‌شود نه با اباحه، و چنین نیست که شخص مختار باشد در دشنام دادن و سالم ماندن، و در ندادن و کشته شدن، نه، بلکه واجب است دشنام بدهد.

و در تفسیر عیاشی از عمرو بن مروان روایت می‌کند که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: چهار چیز از امت من برداشته شده: اول آنچه از روی خطا از ایشان سر بزند، دوم آنچه که فراموش کنند، سوم آنچه که بدان اکراه و اجبار

شوند، چهارم آنچه از وسع و طاقتشان بیرون باشد، و این در کتاب خداست که فرموده: { إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ }[1].

[سوره النحل (۱۶):آیات ۱۱۲ تا ۱۲۸]

{وَ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اَللَّهِ فَأَذَاقَهَا اَللَّهُ لِبَاسَ اَلْجُوعِ وَ اَلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (۱۱۲) وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ اَلْعَذَابُ وَ هُمْ ظَالِمُونَ (۱۱۳) فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ حَلاَلاً طَيِّباً وَ اُشْكُرُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (۱۱۴) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةَ وَ اَلدَّمَ وَ لَحْمَ اَلْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اَللَّهِ بِهِ فَمَنِ اُضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ فَإِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۱۵) وَ لاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ اَلْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ إِنَّ اَلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ (۱۱۶) مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۱۱۷) وَ عَلَى اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۱۱۸) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۱۹) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ (۱۲۰) شَاكِراً لِأَنْعُمِهِ اِجْتَبَاهُ وَ هَدَاهُ إِلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۲۱) وَ آتَيْنَاهُ فِي اَلدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي اَلْآخِرَةِ لَمِنَ اَلصَّالِحِينَ (۱۲۲) ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اِتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ (۱۲۳) إِنَّمَا جُعِلَ اَلسَّبْتُ عَلَى اَلَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ

---

[1] تفسير عياشى، ج ۲، ص ۲۷۲ ح ۷۵.

يَخْتَلِفُونَ (١٢٤) اُدْعُ إِلىَ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ اَلْمَوْعِظَةِ اَلْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ

أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (۱۲۵) وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (۱۲۶) وَ اِصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَ لاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (۱۲۷) إِنَّ اَللَّهَ مَعَ اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا وَ اَلَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (۱۲۸)}

ترجمه آیات

خدا مثلی می‌زند، دهکده‌ای که امن و آرام بود و روزیش از هر طرف به فراوانی می‌رسید آن گاه منکر نعمتهای خدا شدند و خدا به سزای اعمالی که می‌کردند پرده گرسنگی و ترس بر آنها کشید (۱۱۲).

و پیغمبری از خودشان بیامدشان پس او را تکذیب کردند و در آن حال که ستمگر بودند دچار عذاب شدند (۱۱۳).

از آنچه خدا روزیتان کرده حلال و پاکیزه بخورید پس اگر خدا را می‌پرستید نعمتهایش را سپاس گزارید (۱۱٤).

حق اینست که مردار و خون و گوشت خوک و آنچه نام غیر خدا بر آن برده شده برای شما حرام است و هر که ناچار شود، بدون زیاده‌روی و تجاوز، خدا آمرزگار و رحیم است (۱۱۵).

برای آن توصیف دروغ که زبانهایتان می‌کند

می‌گویید این حلال است و این حرام، تا دروغ به خدا بندید، کسانی که دروغ به خدا بندند رستگار نمی‌شوند (۱۱٦).

تمتعی ناچیز است و عذابی الم‌انگیز دارند (۱۱۷).

و برای کسانی که به دین یهودیت در آمدند آنچه را از پیش برای تو نقل کردیم، حرام نمودیم، ما ستمشان نکردیم بلکه خودشان به خودشان ستم می‌کردند (۱۱۸).

آن گاه پروردگارت نسبت به کسانی که از روی نادانی بدی کرده و از پی آن توبه نموده و به صلاح آمده‌اند پروردگارت از پی آن آمرزگار و رحیم است (۱۱۹).

ابراهیم پیشوایی فرمانبر خدا بوده و از مشرکان نبود (۱۲۰).

سپاس‌دار نعمتهای خدا بود که وی را برگزید و به راه راست هدایتش کرد (۱۲۱).

در این دنیا به او نیکی عطا کردیم و هم او در دنیای دیگر از شایستگان است (۱۲۲).

آن گاه به تو وحی کردیم که آئین معتدل ابراهیم

را که از مشرکان نبود پیروی کن (۱۲۳).

شنبه گرفتن برای کسانی که در مورد آن اختلاف کرده بودند مقرر گشت پروردگارت روز قیامت در باره مطالبی که در آن اختلاف می‌کردند، میانشان داوری می‌کند (۱۲٤).

با فرزانگی و پند دادن نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با مخالفان به طریقی که نیکوتر است مجادله کن که پروردگارت کسی را که از راه او گمراه شده بهتر شناسد و هم او هدایت یافتگان را بهتر شناسد (۱۲۵).

اگر عقوبت می‌کنید، نظیر آن عقوبت که دیده‌اید، عقوبت کنید و اگر صبوری کنید همان برای صابران بهتر است (۱۲۶).

صبور باش که صبر کردن تو جز به تایید خدا نیست غم آنها را مخور و از آن نیرنگ‌ها که می‌کنند تنگ دل مباش (۱۲۷).

خدا با کسانی است که تقوی پیشه کردند و کسانی که نیکوکار باشند (۱۲۸).

بیان آیات

این دسته از آیات، تتمه احکامی را بیان می‌کند که در آیات قبل بود، در این آیات خوردنیهای حرام و حلال را بیان نموده از تحریم و تحلیل بدعتی و بدون اذن خدا نهی می‌کند، و نیز پاره‌ای از احکام را که برای یهود تشریع شده بود و سپس نسخ شد ذکر نموده، در حقیقت مساله نسخ که در آیه { وَ إِذَا بَدَّلْنَا

آيَةً مَكَانَ آيَةٍ }گذشت عطف نموده و اين معنا را خاطر نشان می‌سازد كه: آنچه بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده دين ابراهيم است كه بر اساس اعتدال و توحيد بنا شده، و آن احكام طاقت‌فرسا كه در دين يهود بود از دين او برداشته شده است.

و در آخر امر به عدالت در مجازات، و دعوت به صبر و احتساب نموده و با وعده جميل به نصرت و كفايت برای كسانی كه تقوی پيشه نموده و احسان كنند آن را خاتمه می‌دهد.

مثلی متضمن هشدار نسبت به كفران نعمت و زنهار از عذاب مترتب بر آن

{ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً... }.

كلمه "رغد "به معنای عيش فراخ و گوارا و پاكيزه است.

و اين مثلی است كه خدای تعالی آورده قريه‌ای را شرح می‌دهد كه تمامی ما يحتاج اهلش را فراهم نموده و اين نعمتها را با فرستادن پيغمبری برايشان تمام كرده و بحد كمال رسانده است، آن پيغمبر ايشان را به آنچه مايه صلاح دنيا و آخرتشان است،

دعوت می‌کند و آنان به نعمتهای او کفر می‌ورزند و آن فرستاده را تکذیب می‌کنند، خدا هم نعمتش را به نقمت و عذاب مبدل نمود، و در این مثل هشدار و زنهار از کفران نعمتهای خدا است بعد از آنکه ارزانی داشته، و کفر به آیات او است بعد از آنکه نازل کرده.

و در آن زمینه‌چینی شده برای حلال و حرامهایی که بعدا ذکر می‌کند، و از تشریع حکم، یعنی تحلیل و تحریم بدون اذن خدا نهی می‌فرماید، همه اینها که گفتیم استفاده‌ای بود که از سیاق آیات کریمه می‌شود چون هر یک از این آیات، نظر به آیه بعدش دارد.

و بعضی گفته‌اند: آیه مذکور مثلی کلی نیست، بلکه حکایت حال خصوص مکه است که خدا اهلش را مدت هفت سال به قحطی و گرسنگی مبتلا کرد، چون بعد از آنکه خدا نعمت را برایشان فراخ فرموده بود کفران نمودند و بعد از آنکه پیامبری برایشان فرستاده بود تکذیبش کردند و به نفرین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قافله‌هایشان مورد غارت و حمله قرار می‌گرفت و به غضب خدا دچار می‌شد. این قول را صاحب مجمع البیان به ابن عباس و مجاهد و قتاده نسبت داده است[1].

و لیکن اشکالی در آن هست و آن این است که هر چند آیه شریفه قابل تطبیق با مضمون این روایات است، و لیکن از سیاق آیات بر می‌آید که مثلی

---

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۰.

عمومی باشد به عنوان مقدمه و زمینه‌چینی برای آنکه گفتیم آورده شده باشد.

پس اینکه فرمود: { ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً } سه صفت برای قریه مورد مثل ذکر می‌کند که متعاقب همند، چیزی که هست وسطی آنها که مساله اطمینان باشد به منزله رابطه میان دو صفت دیگر است، چون هر قریه‌ای که تصور شود وقتی امنیت داشت و از هجوم اشرار و غارتگران و خونریزیها و اسیر رفتن زن و بچه‌شان و چپاول رفتن اموالشان و همچنین از هجوم حوادث طبیعی از قبیل زلزله و سیل و امثال آن ایمن شد مردمش اطمینان و آرامش پیدا می‌کنند و دیگر مجبور نمی‌شوند که جلای وطن نموده متفرق شوند.

و از کمال اطمینان، صفت سوم پدید می‌آید، و آن این است که رزق آن قریه فراوان و ارزان می‌شود، چون از همه قراء و شهرستانهای اطراف آذوقه بدانجا حمل می‌شود، دیگر مردمش مجبور نمی‌شوند زحمت سفر و غربت را تحمل نموده برای طلب رزق و جلب آن بسوی قریه خود بیابانها و دریاها را زیر پا بگذارند و مشقت‌های طاقت‌فرسایی تحمل

کنند.

پس اتصاف قریه به این سه صفت که عبارت است از: امن و اطمینان و سرازیر شدن رزق بدانجا از هر طرف، تمامی نعمتهای مادی و صوری را برای اهل آن جمع کرده است و بزودی خدای سبحان نعمتهای معنوی را در آیه بعدی که می‌فرماید: { وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ } بر آن نعمتها اضافه می‌فرماید، پس این قریه قریه‌ای است که نعمتهای مادی و معنوی آن تام

و کامل بوده است.

در جمله { فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اَللَّهِ فَأَذَاقَهَا اَللَّهُ لِبَاسَ اَلْجُوعِ وَ اَلْخَوْفِ }تعبیر{ بِأَنْعُمِ اَللَّهِ }که جمع قلت نعمت است، برای اشاره به اصناف سه‌گانه نعمت، یعنی امنیت و اطمینان و آمدن رزق است و کلمه "اذاقة: چشاندن" استعاره برای رساندن کمی از عذاب است، و چشاندن گرسنگی و ترس مشعر بر این است که آن خدایی که این دو را می‌چشاند قادر است بر دو چندان کردن و زیاد کردن آن به حدی که نتوان اندازه‌ای برایش تصور کرد، و چگونه قادر نباشد، و حال آنکه او خدایی است که تمامی قدرتها به دست او است.

آن گاه لباس را به گرسنگی و ترس اضافه نموده فرمود: خدا چشانید به آن قریه لباس ترس و گرسنگی را. و این تعبیر دلالت دارد بر احاطه همانطور که لباس بر بدن احاطه دارد، و اشعار دارد بر اینکه این مقدار اندک از گرسنگی و ترس که خدا به آنان چشانید از هر سو بر ایشان احاطه یافت و راه چاره را به رویشان بست، پس چه حالی خواهند داشت در وقتی که خدا بیش از این، آن را به ایشان

بچشاند، زیرا خدای سبحان در قهر و غضبش نامتناهی است، هم چنان که ایشان در ذلت و خواری نامتناهیند.

سپس در آخر، آیه را با جمله { بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ } ختم فرمود، تا دلالت کند بر اینکه سنتی که خدا در مجازات شکر و کفر دارد هم چنان پای بر جا و مجری است.

بنا بر این، معنای آیه این است که خدای متعال مثلی زده است، و آن مثل قریه‌ای است که اهلش از هر شری که جان و عرض و مالشان را تهدید کند در امنیت بودند، و برای روزی، حاجت به پیمودن کوه و دشتی نداشتند، رزق پاک و بسیاری از هر سو بطرف ایشان سرازیر بود، اهل این قریه به این نعمتهای الهی کفران کردند، و شکر آن را بجا نیاوردند، خدا هم به اندکی از نقمت و عذاب خود گرفتارشان کرد، و آن نقمت اندک، گرسنگی و ترس بود که چون لباس بر آنان احاطه کرد، و این در قبال کفرانی بود که بطور استمرار به نعمت‌های خدا می‌ورزیدند.

{ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ

وَ هُمْ ظَالِمُونَ }.

این آیه نعمت معنوی اهل قریه را خاطر نشان می‌سازد، که خدا بر نعمتهای مادیشان اضافه کرد، و در این نعمت معنوی صلاح معاش و معادشان بود، چون از کفران به نعمتهای خدا زنهارشان می‌داد، و آثار شوم و شقاوت‌بار آن را برایشان شرح می‌داد، لیکن رسول خود را تکذیب کردند، با اینکه از خودشان بود و او را کاملا می‌شناختند و می‌دانستند که او به امر الهی دعوتشان می‌کند و به راه رشاد و سعادت جدی ایشان را می‌خواند، ولی با این حال ظلم کردند، و لذا عذاب الهی ایشان را بخاطر ظلمشان بگرفت.

و با این بیانی که برای آیه کردیم نکته قیدهایی که در آیه شریفه اخذ شده روشن می‌گردد.

{ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ حَلاَلاً طَيِّباً... }.

این جمله تفریع بر معنایی است که از مثل قبلی به دست می‌آید و تقدیر آن چنین است:" وقتی حال این چنین است که در کفران رزق فراوان، عذاب و در تکذیب دعوت انبیاء، مجازات است پس از آنچه خدا روزیتان کرده بخورید در حالی که حلال و طیب باشد، یعنی شما ممنوع از آن نیستید، بدون دلواپسی بخورید ولی شکر خدا را بجای آورید، اگر او را می‌پرستید.

نکاتی که از آیه:{ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ حَلاَلاً طَيِّباً }استفاده می‌شود

در این بیان چند نکته به دست می‌آید:

اول اینکه: آیه شریفه در مقام این است که هر رزق طیبی را حلال کند، پس دیگر جایی برای حرف بعضی[1] از مفسرین نمی‌ماند که گفته‌اند:" مراد این است که آنچه خدا از غنیمت‌ها به شما روزی کرده

[1] مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۰.

بخورید، و خلاصه مقصود از رزق طیب غنیمت جنگی و مقصود از جنگ هم جنگ بدر و مقصود از قریه در مثلی که قبلا زده شد شهر مکه است، و مقصود از رسول هم نبی اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) و مقصود از عذاب هم همان کشته‌شدگان صنادید قریش در روز بدر است".

هیچ یک از این احتمالات از لفظ آیه استفاده نمی‌شود علاوه بر این سابقا احتمال مکی بودن این آیات را تایید کردیم.

دوم اینکه: مراد از حلیت و طیب بودن این است که رزق طوری باشد که طبع بشر از آن محروم نباشد، یعنی طبع آدمی آن را پاکیزه بداند و از آن خوشش آید، و ملاک حلیت شرعی هم همین است، چون حلیت شرعی، تابع حلیت فطری است، آری دین خدا همه‌اش مطابق فطرت است و خدای سبحان انسان را مجهز به جهاز تغذیه خلق کرده، و موجوداتی از زمین مانند حیوانات و نباتات را ملایم با قوام بشر قرار داده، و طبع بشر بدون هیچ نفرتی مایل آنها هست، و چنین چیزی برای او حلال است.

سوم اینکه: جمله" فکلوا "امری است مقدمی

برای جمله { وَ اُشْكُرُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ }و یادآوری نعمت، اشاره به سبب حکم است، چون نعمت بودن هر چیزی سبب لزوم و وجوب شکر آن است.

چهارم اینکه: جمله{ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ }خطاب به مؤمنین است، چون تنها مؤمنین هستند که خدا را عبادت می‌کنند، و جز او را نمی‌پرستند، و قصر مستفاد از جمله که از مقدم آوردن مفعول بر فعلش استفاده می‌شود قصر قلب است (که معنایش در پاورقی مجلدات دیگر این کتاب گذشت) و غیر مؤمنین، یعنی مشرکین، خدا را نمی‌پرستند، بلکه بتها و آلهه را می‌پرستند.

بعضی[1] از مفسرین خطاب آیه را متوجه به مشرکین نموده ادعا کرده‌اند که: مراد از عبادت در جمله{ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ }اطاعت است، و یا معنا این است که اگر این پندار شما که می‌گویید ما در عبادت آلهه، عبادت خدا را منظور داریم صحیح است پس شکر خدای را بجای آورید، و لیکن هیچ یک از این دو احتمال دلچسب نیست و به آیه معنای صحیحی نمی‌دهد، زیرا اولا - عبادت را به معنای اطاعت گرفتن قرینه می‌خواهد و در آیه قرینه و شاهدی نیست، و ثانیا - مشرکین اصلا خدای را

---

[1] کشاف، ج ۲، ص ۶۴۰ و روح المعانی، ج ۱۴ ص ۲۴۶.

حتی در ضمن عبادت آلهه هم نمی‌پرستند، بلکه او را از عبادت خود منزه می‌دانند، چون خدا اجل از این است که دست ادراکهای بشری به او برسد و یا توجهی بسویش منتهی گردد.

بنا بر این که گفتیم خطاب در آیه به مؤمنین است، مثلی هم که در آیه زده شده برای مؤمنین خواهد بود، و نیز خطابهای تشریعی که در آیات قبل و بعد است همه متوجه ایشان است.

بعضی گفته‌اند: خطاب متوجه عموم مردم از مؤمن و کافر است. و لیکن بنا بر این، تطبیق آن بر آیات خالی از زحمت نیست، هر چند که اشکالش کمتر از آن است که خطاب مخصوص مشرکین باشد.

{ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةَ وَ اَلدَّمَ وَ لَحْمَ اَلْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اَللَّهِ بِهِ فَمَنِ اُضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ فَإِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ }.

گفتار در معنای این آیه در سوره بقره آیه ۱۷۳ و در سوره مائده آیه ۳ و در سوره انعام آیه ۱۴۵ گذشت.

مفاد این آیه با چند عبارت مختلف در چهار جای

قرآن یعنی دو سوره انعام و نحل که هر دو مکی است و یکی در اوائل بعثت نازل شده و دیگری در اواخر توقف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مکه و در دو سوره بقره و مائده که در اوائل هجرت به مدینه و اواخر آن نازل شده ایراد شده، و این آیه بطوری که بعضی[1] از

مفسرین گفته‌اند: دلالت دارد بر انحصار محرمات در همین چهار تا، یعنی مردار و خون و گوشت خوک، و آنچه برای غیر خدا ذبح شود.

و لیکن با مراجعه به سنت، به دست می‌آید که محرمات دیگری غیر این چهار حرام که اصل در محرماتند نیز هست، که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به امر پروردگارش که فرمود:

{ مَا آتَاكُمُ اَلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا }[2] بیان نموده است، بعضی از روایات دال بر این معنا نیز در سابق گذشت.

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۳۰.

[2] آنچه رسول به شما دستور داد بدان عمل کنید و آنچه شما را از آن نهی فرمود ترک نمایید.

سوره حشر، آیه ۷.

{ وَ لاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ اَلْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ... }.

لفظ "ما "در جمله { لِمَا تَصِفُ }مصدریه است، و کلمه "کذب" مفعول تصف است، یعنی به سبب وصف زبانهای خود و به خاطر افتراء و دروغ بر خدا، نگوئید این حرام است و این حلال.

و اینکه در سابق گفتیم - بنا بر اینکه سیاق مؤید این است - که خطابهای این آیات، متوجه مؤمنین است، این احتمال را تایید می‌کند که مراد از جمله مورد بحث نهی از بدعت در دین باشد، یعنی چیزی از حلال و حرام داخل در دین مکنید و چیزی که از دین نباشد و به وسیله وحی نرسیده باشد در میان جامعه باب مکنید، زیرا این، افتراء به خداست هر چند که باب‌کننده‌اش آن را به خدا نسبت ندهد.

در عرف و اصطلاح قرآن دین همان سنت لازم الاتباع در زندگی است و هر بدعتی در آن افتراء بر خدا شمرده می‌شود

توضیح مطلب این است که دین در عرف و اصطلاح قرآن، همان سنتی است که در زندگی جریان دارد، چنانچه در جمله "{يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً } از راه خدا باز می‌داشتند و طلب

می‌کردند انحراف آن را" و نظایر آن تکرار شده، پس دین، یعنی آن سنتی که باید در جامعه عملی شود، بطور کلی برای خداست، و هر کس چیزی بر آن اضافه کند در حقیقت به خدا افتراء بسته هر چند از اسناد آن به خدا سکوت کند، و یا حتی به زبان، این اسناد را انکار نماید.

بیشتر مفسرین[1] گفته‌اند که: مراد از این آیه نهی از حرامهایی چون خون و مردار و ذبیحه برای غیر خدا است که مشرکین آن را حلال می‌دانستند، و نیز نهی از تحریم حلالهایی چون "بحیره" و "سائبه" و غیر آن دو است، و لیکن همانطور که گفتیم سیاق کلام آن را تایید نمی‌کند.

سپس خدای متعال در مقام تعلیل نهی خود فرمود: { إِنَّ اَلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ }سپس به نومیدی آنان از رستگاری اشاره نموده فرمود: { مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } .

{ وَ عَلَى اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۳۱.

قَبْلُ... } مراد از جمله "{مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ } آنچه برایت قبلا شرح دادیم" بطوری که گفته شد همان تحلیل و تحریمی است که خدای تعالی در سوره انعام برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیان کرده و فرموده بود: { وَ عَلَى اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ... }[1] که بطور یقین قبل از سوره نحل نازل شده بوده.

و این آیه در حقیقت در مقام دفع اشکالی است که ممکن است بشود، و در آن عطفی است بر مساله نسخ که سابقا گذشته بود. گویا گوینده‌ای گفته است، حال که محرمات از خوردنیها منحصر به چهار حرام مذکور یعنی مردار و خون و گوشت خوک و ذبیحه برای غیر خداست، و از این چهار چیز گذشته، هر چیز دیگری حلال است پس این همه حرامها که قبلا بر بنی اسرائیل حرام شده بود چیست آیا این ظلم بر ایشان نبوده؟

تحریم طیبات برای بنی اسرائیل ناشی از ظلم خودشان و عقوبت خدا در برابر عصیان آنان بوده است

---

[1] و بر جهودان، هر حیوان ناخن‌دار رای حرام کردیم. سوره انعام آیه ۱۴۶.

لذا در جواب فرموده: ″ اگر ما اینها را قبلا بر بنی اسرائیل حرام کرده بودیم ظلمشان نکردیم بلکه ایشان خودشان به خود ظلم کردند و ما به کیفر ظلمشان بعضی چیزها را بر آنان حرام کردیم، به این معنا که همین چیزها برای آنان حلال بود و لیکن چون پروردگار خود را عصیان نمودند لذا به عنوان عقوبت، آنها را برایشان تحریم کردیم، هم چنان که در جای دیگر می‌فرماید: { فَبِظُلْمٍ مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ... }[1].

و اگر بعد از آن عصیان، بسوی پروردگار خود رجوع نموده از نافرمانی توبه می‌کردند، خدا هم از ایشان می‌گذشت و دوباره همان حرامها را برایشان حلال می‌کرد، که او آمرزگار و رحیم است.

پس روشن شد که آیه شریفه متصل به ما قبل خود و داستان تحلیل و تحریم است، و گویا جوابی از سؤال مقدر است، و ما بعد آن که می‌فرماید:

---

[1] و بخاطر ظلمهایی از یهودیان، طیباتی که بر ایشان حلال بود حرام کردیم... سوره نساء، آیه ۱۵۶.

{ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا اَلسُّوءَ... }متصل به آن و متمم مضمون آن است.

{ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ }.

کلمه" جهالت "و" جهل "در معنا یکی است که در اصل در مقابل علم بوده، لیکن جهالت در بسیاری از موارد، در معنای عدم انکشاف تام واقع، استعمال می‌شود، هر چند که شخص بطور کلی خالی از علم نباشد، خلاصه آن کسی را هم که بطوری که تکلیف بر او صحیح باشد علم دارد ولی واقع بطور کامل برایش مکشوف نیست جاهل می‌گویند، مانند کسی که مرتکب محرمات می‌شود با اینکه می‌داند حرام است و لیکن هواهای نفسانی بر او غلبه نموده به معصیت وادارش می‌کند، و نمی‌گذارد که در حقیقت به این مخالفت و عصیان و عواقب وخیم آن بیندیشد، بطوری که اگر اجازه‌اش می‌داد و بطور کامل بصیرت می‌یافت هرگز مرتکب آنها نمی‌شد، چنین کسی را هم جاهل می‌گویند با اینکه علم به حرام بودن آن کارها دارد، و لیکن حقیقت امر برایش

پنهان است.

مراد از جهالت در آیه مورد بحث همین معنا است، زیرا اگر به معنای اول یعنی نادانی می‌بود، و آن عمل سوء که در آیه آمده حکم و یا موضوعش برای آنان مجهول بود دیگر ارتکاب آنها معصیت نمی‌شد تا محتاج به توبه و آمرزش و رحمت باشند.

و این آیه همانطور که قبلا نیز اشاره شد به ما قبل خود متصل، و متمم مضمون آن است بنا بر این، معنای مجموع دو آیه چنین می‌شود: ما در تحریم طیباتی که بر بنی اسرائیل حرام کردیم، بر ایشان ظلم ننمودیم، بلکه خود آنان بودند که به خویشتن ظلم کردند، چون مرتکب معصیتها گشته و بر آنها اصرار ورزیدند، و این اصرار بر گناه نتیجه‌اش تحریم حلالهایشان شد، و بعد از همه اینها، باب مغفرت و رحمت به روی همه باز است و خدا نسبت به کسانی که از روی جهالت عمل سوء انجام می‌دهند (عمل سوء به معنای عمل بد است) و سپس توبه نموده خود را اصلاح می‌کنند تا آنجا که توبه‌شان پای بر جا می‌شود، خدا نسبت به آنان آمرزگار و رحیم است، و اگر توبه را در اول، مقید به اصلاح نموده و سپس

در آخر ضمیر را به توبه تنها برگردانده و فرموده: "من بعدها – بعد از توبه "و نفرموده: "من بعدهما – بعد از توبه و اصلاح "برای این بوده که دلالت کند بر اینکه شمول مغفرت و رحمت تنها از آثار توبه است، نه توبه و اصلاح.

و اگر توبه را مقید به اصلاح کرد برای این بود که توبه‌شان معلوم شود و هویدا گردد، که راستی توبه کرده‌اند، و جدا از راه خطا و گناه برگشته‌اند، و توبه‌شان صرف صورت و حالی

از معنا نبوده است.

و جمله { إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا } که در ذیل آیه است، خلاصه‌ای است برای مفصلی که در صدر آیه گذشت که فرمود: { إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ... } و فائده این خلاصه‌گیری، نگهداری فهم شنونده است از اینکه دچار تشویش و گمراهی گردد، و نیز اظهار عنایت است به اینکه مغفرت و رحمت همواره بعد از توبه است نظیر آیه‌ای که گذشت و می‌فرمود: { ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ } { إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ }.

این آیه و ما بعدش به آیات حصر محرمات اکل در چهار چیز و حلال کردن غیر آن متصل است، و به عبارت دیگر این آیه تا آخر چهار آیه بعدش به منزله تفصیل مطالب قبل است، گویا گفته شده که این حال ملت و کیش موسی بود که در آن حرام کردیم بر بنی اسرائیل پاره‌ای از طیبات را و اما این کیش و مذهب که ما به تو نازلش کردیم، ملتی است که ابتداء به ابراهیم دادیم و او را برگزیده بسوی صراط مستقیمش هدایت نمودیم و با آن ملت، دنیا و آخرتش را اصلاح کردیم، ملتی است معتدل و

جاری بر طبق فطرت که تنها طیبات در آن حلال و تنها خبائث در آن حرام شده، و با بکار بستن آن خیراتی که ابراهیم بدست آورد، بدست می‌آید.

بیان مراد از اینکه ابراهیم (علیه السلام) یک امت بود و ذکر اوصاف او که آثار تدین به دین حنیف او است

کلمه "امة" در جمله { إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً } بطوری که راغب گفته قائم مقام جماعت در عبادت خدا است، چنان که می‌گویند فلانی خودش به تنهایی یک قبیله است[1].

این کلام راغب بود که قریب المعنای با روایت نقل شده از ابن عباس است[2]. بعضی[3] دیگر گفته‌اند: امت در اینجا به معنای امامی است که به وی اقتداء می‌شود. و بعضی[4] گفته‌اند:

ابراهیم امتی بوده که تا مدتی یک فرد داشته و آنهم خودش بوده، چون تا مدتی غیر از آن جناب فرد دیگری موحد نبوده است.

---

[1] مفردات راغب، ماده "امة" ..

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۴۹.

[3] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۰.

[4] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۴۹.

{ قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ } كلمه "قانت" از قنوت است كه به معناى اطاعت و عبادت و يا دوام در آن دو است، و كلمه "حنيف" از حنف است كه به معناى ميل از دو طرف افراط و تفريط، به طرف وسط و اعتدال است.

{ شَاكِراً لِأَنْعُمِهِ اِجْتَبَاهُ وَ هَدَاهُ إِلىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }.

"اجتباء" از ماده "جبايه" است که به معنای جمع‌آوری کردن است، و اجتباء خدا انسان را به این معنا است که او را خالص برای خود سازد و از مذهب‌های مختلف جمع‌آوریش نماید، و در اینکه بعد از توصیفش به شکر نعمت بدون فاصله کلمه اجتباء را آورد اشعار به این است که شکر نعمت، علت اجتباء بوده است و این تفسیر آنچه را که ما در سوره اعراف برای آیه "{وَ لاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ}" کردیم تایید می‌کند، زیرا در آنجا گفتیم حقیقت شکر اخلاص در عبودیت است.

{ وَ آتَيْنَاهُ فِي اَلدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي اَلْآخِرَةِ لَمِنَ اَلصَّالِحِينَ }.

مقصود از "حسنه در دنیا"،معیشت نیکو است، و ابراهیم (علیه السلام) دارای ثروتی فراوان و مروتی عظیم بوده، ما در تفسیر سوره یوسف در ذیل آیه ششم و نیز در معنای هدایت و صراط مستقیم در تفسیر سوره فاتحه و در معنای آیه { وَ إِنَّهُ فِي اَلْآخِرَةِ

لَمِنَ اَلصَّالِحِينَ }[1] بحثهای مفصلی داشتیم به آنجا مراجعه شود.

و در اینکه ابراهیم (علیه السلام) را به صفات مذکور توصیف فرموده اشاره به این است که این صفات آثار نیک این دین حنیف است، اگر انسان به این دین در آید، او را به تدریج به راهی می‌اندازد که ابراهیم (علیه السلام) را بدان انداخت.

{ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اِتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ }.

در این آیه دو صفت را از ابراهیم (علیه السلام) دوباره آورده، و این تکرار برای اشاره به این است که نسبت به آن دو صفت عنایت بیشتری داشته است.

معنای آیه:{ إِنَّمَا جُعِلَ اَلسَّبْتُ عَلَى اَلَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ... } و مقصود از اختلاف یهود در سبت و وجوهی که در این باره گفته شده است

{ إِنَّمَا جُعِلَ اَلسَّبْتُ عَلَى اَلَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ... }.

در مفردات گفته: کلمه "سبت "در اصل به معنای قطع است، و از همین جهت به قطع سیر، می‌گویند

---

[1] سوره بقره، آیه ۱۳۰.

سبت السیر، و نیز سبت الشعر، تراشیدن مو است، و سبت الانف، بریدن بینی از ته است بعضی گفته‌اند: خدای تعالی روز شنبه را بدین جهت سبت خوانده که خداوند خلقت آسمانها و زمین را در روز یک شنبه شروع کرد و شش روز طول کشید روز هفتم که همان شنبه می‌شود عمل خود را قطع کرد، و بدین جهت روز شنبه را سبت خوانده.

و جمله" سبت فلان "به این معنا است که فلانی وارد در شنبه شد و در جمله" {يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً}" بعضی گفته‌اند یعنی روز قطعشان از عمل، و در معنای جمله { وَ يَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ }

بعضی گفته‌اند روزی که عمل را قطع نمی‌کنند، و بعضی گفته‌اند روزی که در شنبه نیستند، و هر دو جمله اشاره است به یک حالت، و جمله { إِنَّمَا جُعِلَ اَلسَّبْتُ }معنایش این است که:

" اگر ترک عمل در شنبه مقرر شد "{وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً }یعنی خواب شما را قطع عمل قرار دادیم، و این اشاره است به صفتی که در باره شب آورده و فرموده بود: "{لِتَسْكُنُوا فِيهِ } تا در آن آرامش گیرید"[1].

پس مراد از سبت بطوری که وی گفته، خود روز است، لیکن معنای قرار دادن آن، قرار دادن ترک عمل در آن و تشریع این ترک است، ممکن هم هست مراد از آن، معنای مصدری باشد نه روزی که در آن این معنا جعل شده، کما اینکه ظاهر آیه { تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ }[2]همین است، بهر حال طبع کلام اقتضاء می‌کرد که بفرماید:

---

[1] مفردات راغب، ماده "سبت".

[2] ماهی‌هاشان می‌آمدند روز سبت و ایشان در روزی که سبت نمی‌کردند نمی‌آمدند. سوره اعراف، آیه ۱۶۳.

"انما جعل السبت للذین" تا نوعی اختصاص و ملکیت را افاده کند و بفهماند که خدا در هر هفته یک روز را برای آنان تعطیل قرار داده، تا از عمل دست بکشند و به عبادت پروردگار خود بپردازند، و آن روز شنبه است، هم چنان که برای مسلمین در هفته یک روز را قرار داده تا در آن برای عبادت و نماز اجتماع کنند، و آن روز جمعه است.

ولی اینطور نفرمود، بلکه کلمه "جعل" را با لفظ "علی" متعدی کرده نه با لفظ لام، با اینکه لفظ "علی" تکلیف و تشدید را می‌رساند مثلا می‌گویند: "لی علیک دین - برای منست بر ضرر تو قرضی" یعنی تو به من بدهکاری، و یا می‌گویند: "هذا علیک لا لک - این بر ضرر تو است نه بنفع تو" و این بدان جهت بود که بفهماند، تعطیلی روز شنبه در یهود به منظور آسایش آنان نبود، بلکه ابتلاء و امتحانی بوده و لذا می‌بینیم که بالأخره تشریع این حکم منجر به لعنت طائفه‌ای از ایشان و مسخ شدن طایفه دیگرشان شد که در سوره بقره آیه ۶۵ و در سوره نساء آیه ۴۷ بدان اشاره شده است، بنا بر این مناسب‌تر این است که

بگوییم مراد از جمله "اختلفوا فیه" اختلاف در سبت، بعد از تشریع آن باشد، زیرا بنی اسرائیل در باره آن اختلاف نموده عده‌ای تشریع آن پذیرفته و عده‌ای رد کردند، دسته سومی حیله بکار بردند که در سوره بقره و نساء و اعراف به حیله آنان و داستانشان اشاره شده است، نه اینکه مراد از اختلافشان در آن، قبل از تشریع آن باشد چنانچه در بعضی[1] روایات آمده که اول پیشنهاد شد که در هر هفته یک روز

برای عبادت تعطیل کنند، آن گاه آن روز را جمعه قرار دادند، و بهمین خاطر اختلاف در گرفت بخاطر رفع اختلاف شنبه را قرار دادند.

و معنای آیه این است که: "جز این نیست که روز سبت قرار داده شد و یا یک روز در هفته برای عبادت تعطیل شد بمنظور تشدید و آزمایش یهود که بعد از تشریع آن اختلاف کردند، یک دسته قبولش کردند، و یک دسته دیگر آن را رد نمودند، دسته سوم در ظاهر به قبول آن تظاهر نموده و در خفا، برای اشتغال به ماهیگیری حیله نمودند، پروردگار تو در روز

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۲.

قیامت میان آنان در آنچه اختلاف می‌کردند حکم خواهد نمود".

بنا بر اینکه معنا چنین باشد و زان آیه و زان آیه قبلی می‌باشد که می‌فرمود:{ وَ عَلَى اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا... }که گفتیم در معنای جواب از سؤال مقدر و معطوف بر داستان نسخ است که قبل از این گفتگویش در میان بود، و تقدیر آن چنین است، اما قرار دادن سبت برای یهود به نفع نبود بلکه علیه ایشان بود تا خدا امتحانشان کند و برایشان تنگ بگیرد، هم چنان که نظایر این آزمایش و به حساب چوبکاری در آنان زیاد بود، چون مردمی یاغی و متجاوز و متکبر بودند و کوتاه سخن اینکه آیه شریفه ناظر به اعتراضی است که یهود بر تشریع بعضی احکام غیر فطری در دین خود و نسخ آن در این شریعت کردند، و اگر این مطلب را ضمیمه آیه‌ای که قبلا در باره یهود بحث می‌کرد و می‌فرمود:{ وَ عَلَى اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا... }ننمود برای این بود که مساله سبت با سنخ مساله تحلیل طیبات و استثناء غذاهای حرام مغایر است، قبلا هم فهمیدید که آیه:{ وَ عَلَى

اَلَّذِينَ هَادُوا }تا جمله{ وَ مَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ }كه هفت آيه می‌باشند كلامی است متصل و تمام كه به آيه مورد بحث متصل گشته و آن هشتمی آنها شده است.

از اينجا جواب اعتراضی كه شده روشن می‌شود، و اعتراض اين است كه وسط قرار گرفتن داستان سبت ميان آيه{ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ... }كه رسول خدا (صلی الله عليه وآله و سلم) را امر به پيروی از ملت ابراهيم می‌كند و آيه{ اُدْعُ إِلىَ سَبِيلِ رَبِّكَ... }نظير فاصله شدن ميان درخت و پوست درخت است.

و حاصل جواب اين شد كه گفتيم: آيه{ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اِتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ... }جزء آخر سياق قبلی است، و آيه{ إِنَّمَا جُعِلَ اَلسَّبْتُ }مربوط و متصل به مطالب قبل آن است، و اما آيه{ اُدْعُ إِلىَ سَبِيلِ رَبِّكَ... }مطلب تازه‌ای را بيان می‌كند، و آن دستور به دعوت بسوی راه خداست، بعنوان خطاب و هيچ ربطی به ملت ابراهيم و كيش وی ندارد تا بگوييد به آيه پيروی ملت ابراهيم متصل است، و مساله سبت در ميان آن دو بيگانه است، هر چند كه راه خدا به عينه همان ملت ابراهيم است، و ليكن برای الفاظ حكمی

است، و برای معانی حکمی دیگر

(دقت بفرمائید).

مفسرین در بیان اختلاف مذکور در آیه اختلاف عمیقی دارند، بعضی[1] از ایشان گفته:

مراد از آن، این است که خداوند مساله سبت را گوشمالی کسانی قرار داد که با پیغمبرشان بر سر تعظیم جمعه اختلاف نموده، از آن اعراض کردند، و شنبه را برای خود روز عبادت گرفتند، خدا هم همان شنبه را برای آنان مایه تشدید کرد. پس بنا به گفته این مفسر اختلاف مزبور قبل از جعل بوده نه بعد از آن، و چه بسا کلمه" فی "را به معنای لام و برای تعلیل دانسته و آیه را چنین معنا کرده:" این است و جز این نیست که سبت قرار داده شد بر کسانی که به علت آن اختلاف کردند".

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: اختلاف به معنای مخالفت است، چون یهودیان در مساله سبت مخالفت پیغمبر خود کردند، نه اینکه اختلاف کرده باشند.

عده‌ای[3] دیگر گفته‌اند: خداوند مامورشان کرده

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳.

[2] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳ به نقل از حقاجی.

[3] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳ به نقل از قاضی عیاض.

بود که جمعه را روز عبادت بگیرند، و لیکن معلوم نکرده بود که جمعه چه روزی است، و تعیین آن را به اجتهاد خود آنان واگذار کرده بود، آن گاه احبار ایشان (پیشوایان یهود) در تعیین آن اختلاف کردند و خدا هم هدایتشان نکرد در نتیجه شنبه را برای خود تعیین نمودند.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: مراد این است که در میان خود در باره شان سبت اختلاف کردند، بعضی گفتند: از روز جمعه محترم‌تر است و بعضی جمعه را افضل از آن دانستند. و همچنین اقوالی دیگر که ریشه همه آنها مطالبی است که در خصوص قصه سبت یهود رسیده است.

و خواننده به خوبی می‌داند که هیچ یک از این اقوال با لفظ آیه سازگاری و آن طور که باید انطباق ندارد، پس ناگزیر باید وجهی را که گذشت بپذیریم.

{ اُدْعُ إِلىَ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ اَلْمَوْعِظَةِ اَلْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... }.

شکی نیست در اینکه از آیه استفاده می‌شود که

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳.

این سه قید، یعنی "حکمت "و "موعظه "و" مجادله "،همه مربوط به طرز سخن گفتن است، رسول گرامی مامور شده که

به یکی از این سه طریق دعوت کند که هر یک برای دعوت، طریقی مخصوص است، هر چند که جدال به معنای اخصش دعوت به شمار نمی‌رود.

معنای "حکمت"، "موعظه" و "مجادله" و مراد از موعظه حسنه و جدال بالتی هی احسن در آیه: "{اُدْعُ إِلىَ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ اَلْمَوْعِظَةِ اَلْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}"

و اما معنی "حکمت" - بطوری که در مفردات[1] آمده به معنای اصابه حق و رسیدن به آن به وسیله علم و عقل است، و اما "موعظه" بطوری که از خلیل[2] حکایت شده به این معنا تفسیر شده که کارهای نیک طوری یادآوری شود که قلب شنونده از شنیدن آن بیان، رقت پیدا کند، و در نتیجه تسلیم گردد، و اما "جدال" بطوری که در مفردات آمده عبارت از سخن گفتن از طریق نزاع و غلبه جویی است[3].

دقت در این معانی به دست می‌دهد که مراد از حکمت (و خدا داناتر است) حجتی است که حق را نتیجه دهد آنهم طوری نتیجه دهد که هیچ شک و

---

[1] مفردات راغب، ماده "حکم"

[2] مفردات راغب ماده "وعظ".

[3] مفردات راغب، ماده "جدل".

وهن و ابهامی در آن نماند، و موعظه عبارت از بیانی است که نفس شنونده را نرم، و قلبش را به دقت در آورد، و آن بیانی خواهد بود که آنچه مایه صلاح حال شنونده است از مطالب عبرت‌آور که آثار پسندیده و ثنای جمیل دیگر آن را در پی دارد دارا باشد.

و جدال عبارت است از: دلیلی که صرفا برای منصرف نمودن خصم از آنچه که بر سر آن نزاع می‌کند بکار برود، بدون اینکه خاصیت روشنگری حق را داشته باشد، بلکه عبارت است اینکه آنچه را که خصم خودش به تنهایی و یا او و همه مردم قبول دارند بگیریم و با همان ادعایش را رد کنیم.

بنا بر این، این سه طریقی که خدای تعالی برای دعوت بیان کرده با همان سه طریق منطقی، یعنی برهان و خطابه و جدل منطبق می‌شود.

چیزی که هست خدای تعالی موعظه را به قید حسنه مقید ساخته و جدال را هم به قید { بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ }مقید نموده است، و این خود دلالت دارد بر اینکه بعضی از موعظه‌ها حسنه نیستند، و بعضی از جدالها حسن (نیکو) و بعضی دیگر احسن (نیکوتر) و بعضی دیگر اصلا حسن ندارند و گر نه خداوند

موعظه را مقید به حسن و جدال را مقید به احسن نمی‌کرد.

و بعید نیست تعلیلی که در ذیل آیه کرده و فرموده: { إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ}

{سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ }وجه تقیید مذکور را روشن کند، و معنا چنین شود: خدای سبحان داناتر است به حال کسانی که از دین حق گمراه گشتند هم چنان که او داناتر است به حال راه یافتگان، پس او می‌داند تنها چیزی که در این راه مفید است همانا حکمت و موعظه و جدال است، اما نه هر موعظه و جدال، بلکه مراد موعظه حسنه و جدال احسن است.

اعتبار صحیح هم این معنا را تایید می‌کند، برای اینکه راه خدای تعالی اعتقاد حق و عمل حق است و پر واضح است که دعوت به حق بوسیله موعظه، مثلا از کسی که خودش به حق عمل نمی‌کند و به آنچه موعظه می‌کند، متعظ نمی‌شود هر چند به زبان دعوت به حق است ولی عملا دعوت به خلاف حق است، همچنین دعوت به حق بوسیله مجادله با مسلمات کاذب خصم، هر چند اظهار حق است، و لیکن چنین مجادله‌ای احیاء باطل نیز هست و یا می‌توانی بالاتر از این بگویی، و آن این است که چنین مجادله‌ای احیاء حق است با کشتن حقی دیگر، مگر اینکه منظور از چنین مجادله‌ای صرف مناقضه

باشد نه احیاء حق.

از اینجا روشن می‌شود که حسن موعظه از جهت حسن اثر آن در احیاء حق مورد نظر است، و حسن اثر وقتی است که واعظ خودش به آنچه وعظ می‌کند متعظ باشد، و از آن گذشته در وعظ خود آن قدر حسن خلق نشان دهد که کلامش در قلب شنونده مورد قبول بیفتد، قلب با مشاهده آن خلق و خوی، رقت یابد و پوست بدنش جمع شود و گوشش آن را گرفته و چشم در برابرش خاضع شود.

و اگر از راه جدال دعوت می‌کند باید که از هر سخنی که خصم را بر رد دعوتش تهییج می‌کند و او را به عناد و لجبازی واداشته بر غضبش می‌اندازد بپرهیزد و مقدمات کاذب را هر چند که خصم راستش بپندارد بکار نبندد مگر همانطور که گفتیم جنبه مناقضه داشته باشد، و نیز باید از بی عفتی در کلام و از سوء تعبیر اجتناب کند و به خصم خود و مقدسات او توهین ننماید و فحش و ناسزا نگوید و از هر نادانی دیگری بپرهیزد چون اگر غیر این کند درست است که حق را احیاء کرده اما همانطور که

فهمیدید با احیاء باطل و کشتن حقی دیگر احیاء کرده است، و جدال، از موعظه بیشتر احتیاج به حسن دارد، و بهمین جهت خداوند موعظه را مقید کرده به حسن ولی جدال را مقید نمود به احسن (بهتر).

این را هم بگوییم که ترتیب در حکمت و موعظه و جدال ترتیب به حسب افراد است، یعنی از آنجایی که تمامی مصادیق و افراد حکمت خوب است لذا اول آن را آورد

چون موعظه دو قسم بود: یکی خوب، و یکی بد، و آنکه بدان اجازه داده شده موعظه خوب است، لذا دوم آن را آورد، و چون جدال سه قسم بود، یکی بد، یکی خوب، یکی خوبتر، و از این سه قسم تنها قسم سوم مجاز بود لذا آن را سوم ذکر کرد، و آیه شریفه از این جهت که کجا حکمت، کجا موعظه، و کجا جدال احسن را باید بکار برد، ساکت است و این بدان جهت است که تشخیص موارد این سه به عهده خود دعوت‌کننده است، هر کدام حسن اثر بیشتری داشت آن را باید بکار بندد.

و ممکن است که در موردی هر سه طریق بکار گرفته شود، و در مورد دیگری دو طریق و در مورد دیگری یک طریق، تا ببینی حال و وضع مورد چه اقتضایی داشته باشد.

این را گفتیم تا معلوم شود اینکه بعضی پنداشته‌اند که ظاهر آیه، امر به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است به اینکه در همه موارد هر سه طریق را بکار گیرد صحیح نیست، زیرا آیه دلالت ندارد بر اینکه نسبت به همه موارد و همه مدعوین

باید هر سه طریق را بکار بست، بله در تمامی و مجموع همه مدعوین البته هر سه طریق بکار می‌رود.

ضعف سخن بعضی از مفسرین در باره وجه ترتیب در ذکر حکمت و موعظه و جدال در آیه شریفه

و نیز تا فساد گفتار بعضی[1] دیگر روشن شود که گفته‌اند: ترتیب در سه طریق مذکور در آیه ترتیب به حسب فهم مردم و استعداد پذیرفتن حق است، بعضی از خواص که دارای دلهایی نورانی و قوی و با استعدادند و حقایق عقلی را زود می‌پذیرند و زود و به شدت در برابر مبادی عالی مجذوب گشته، با علم و یقین الفت و انس زیادی دارند دعوتشان باید از راه حکمت یعنی برهان صورت گیرد.

و بعضی عوام هستند که دلهای تاریک و استعدادی ضعیف داشته و الفتشان بیشتر با محسوسات است، و دلبستگی‌شان بیشتر با رسوم و عادات است، چنین کسانی سر و کاری با برهان نداشته، و آن را نمی‌پذیرند، ولی معاند با حق هم نیستند، اینگونه اشخاص را باید با موعظه حسنه به

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۴.

راه آورد.

بعضی دیگر معاند و لجبازند، باطل را سرمایه خود کرده و می‌خواهند با آن حق را سرکوب نمایند و از راه مکابره و لجبازی با دهنهایشان نور خدا را خاموش نمایند، مردمی هستند که آرای باطل در دلهایشان رسوخ نموده، تقلید از مذهب‌های خرافی نیاکان و اسلاف بر آنان چیره گشته، دیگر نه برهان، آنان را بسوی حق هدایت می‌کند و نه موعظه سوقشان می‌دهد، این دسته‌اند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مامور شده از راه مجادله آنان را

دعوت کند.

وجه فساد این تفسیر این است که هر چند وجهی دقیق است، و لیکن این نتیجه را نمی‌دهد که هر طریق مختص به کسانی باشد که مناسب آن طریقند، زیرا گاه می‌شود که موعظه و مجادله در خواص هم اثر می‌گذارد، هم چنان که گاهی در معاندین هم مؤثر می‌افتد و گاه می‌شود که مجادله به نحو احسن در باره عوام که الفتشان همه با رسوم و عادات است نیز مؤثر می‌شود، پس نه در لفظ آیه دلیلی بر این اختصاص داریم، و نه در خارج و واقع امر.

و نیز این را گفتیم تا فساد گفتار بعضی[1] دیگر روشن شود که گفته‌اند: مجادله به نحو احسن اصلا دعوت نیست، بلکه غرض از آن چیز دیگری است مغایر با دعوت و آن صرف اقناع دشمن و ساکت نمودن او است، تا دیگر نپندارد که سرمایه‌ای علمی دارد، و نتواند با حق بجنگد، صاحب این حرف سپس گفته: و لذا می‌بینیم که مساله جدال در آیه شریفه عطف به آن دو نشده و نفرموده: "ادع الی

---

[1] تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۳۹.

سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و الجدال الاحسن" بلکه سیاق را بهم زده و جدال را در سیاقی دیگر آورده و فرموده:

{ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ }.

وجه فساد این حرف این است که گوینده آن از حقیقت قیاس جدلی غفلت ورزیده زیرا قانع و ساکت نمودن خصم، هر چند نتیجه قیاس جدلی است لیکن این نتیجه دائمی نیست، چه بسا اتفاق، می‌افتد این قیاس جدلی از مقدماتی که مقبول و یا مسلم خصم است مرکب می‌شود و منظور از آن ساکت نمودن او نیست، مانند قیاس‌های جدلی در امور عملی و علوم غیر یقینی از قبیل فقه و اصول و اخلاق و فنون ادبیات و مراد، الزام و اسکات هم نیست، علاوه بر این، اسکات و الزام هم در جای خود به قدر خود دعوت است همانطور که موعظه دعوت است، تنها صورت آن دو تفاوت می‌کند بله این را قبول داریم که اگر قرآن کریم مجادله به نحو احسن را عطف بر آن دو نکرد، و بخاطر آن سیاق را عوض نمود که در مجادله معنایی از منازعه و غلبه بر

خصم خوابیده است.

{ وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ }.

در مفردات گفته است: "عقوبت" و "عقاب" و "معاقبه" تنها در مورد عذاب بکار می‌رود[1].

و اصل در معنای "عقوبت" همان عقب است که به معنای پاشنه پای آدمی و دنباله هر چیزی است، و "عاقبت امر"، آن نتایجی است که در آخر هر چیزی و دنبالش می‌آید، و کلمه "تعقیب" به معنای آوردن چیزی در دنبال چیز دیگری است، و معاقبت غیر، این است که دنبال عملی که او کرد و تو را ناراحت ساخت عملی کنی که او را ناراحت بسازد که این معنا با معنای مجازات و مکافات منطبق است.

پس اینکه فرمود: { وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ }بطوری که از سیاق بر می‌آید خطابش به مسلمین است، و لازمه‌اش این است که مراد از معاقبت، مجازات مشرکین و کفار باشد، و مراد از جمله { عُوقِبْتُمْ بِهِ }عقابی باشد که کفار به مسلمانان

---

[1] مفردات راغب، ماده "عقب".

کرده‌اند که چرا به خدا ایمان آورده‌اید، و چرا خدایان ما را رها کرده‌اید؟ و معنای آیه این می‌شود که اگر خواستید کفار را بخاطر اینکه شما را عقاب کرده‌اند عقاب کنید رعایت انصاف را بکنید، و آن گونه که آنها شما را عقاب کرده‌اند عقابشان کنید نه بیشتر.

فضیلت صبر آزار مشرکین و امر به پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) به اینکه صبر کند و خدا به او صبر داده است

و معنای جمله "{وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ}" این است که اگر بر تلخی عقاب کفار بسازید و در مقام تلافی بر نیائید برای شما بهتر است، چون این صبر شما در حقیقت ایثار رضای خدا و اجر و ثواب او بر رضای خودتان و تشفی قلب خودتان است، در نتیجه عمل شما خالص برای وجه کریم خدا خواهد بود، علاوه بر این، گذشت، کار جوانمردان است، و آثار جمیلی در پی دارد.

{ وَ اِصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ... }.

در این جمله رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را امر به صبر داده، بشارتش می‌دهد که این نیرو و توانایی که بر صبر دارد و می‌تواند این همه تلخی‌ها را در راه خدا بچشد، از خدای تعالی است،

آری هر امری وقتی قابل امتثال است که مامور، قدرت بر امتثال آن را داشته باشد، خدای تعالی بعد از امر به صبرش خاطر نشان می‌سازد که قدرت بر این صبر داری، چون حول و قوه تو همه از پروردگار تو است، پس در اینکه فرمود: { وَ مَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ } اشاره بهمین است که غم مخور، خدا تو را بر چنین صبری نیرو داده است.

{ وَ لاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ } یعنی بحال کفار غم مخور که چرا کافر شدند. تفسیر این معنا سابقا در همین سوره و در غیر این سوره گذشت.

{ وَ لاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ } ظاهرا مقصود از اینکه فرمود در تنگی مباش این است که از مکر ایشان حوصله‌ات بسر نرود، آنهم نه اینکه بخواهد بفرماید، در آینده تنگ

حوصلگی مکن بلکه حال و آینده و یا تنها حال منظور است.

{ إِنَّ اَللَّهَ مَعَ اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا وَ اَلَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ }.

از این تعبیر استفاده می‌شود که تقوی و احسان هر یک سبب مستقلی برای موهبت نصرت الهی و ابطال مکر دشمنان دین و دفع کید آنان هستند، پس می‌توان گفت که این آیه جمله{ وَ لاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ }را تعلیل می‌کند و وعده نصرت می‌دهد.

و این سه آیه از نظر مضمون شباهتشان به آیات مدنی بیشتر از شباهت به آیات مکی است، و روایاتی هم از طریق شیعه و هم از طریق سنی وارد شده که این آیات در هنگام مراجعت از احد نازل شد و بزودی در بحث روایتی ان شاء اللّه خواهد آمد، هر چند که ممکن است اتصال آنها را به ما قبلش توجیه نمود، چنان که بعضی[1] از مفسرین توجیه کرده‌اند.

چیزی که در اینجا تذکرش لازم است این است که آیه شریفه‌ای که قبل از این سه آیه بود نسبت به

---

[1] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۵۷.

غرض سوره از این سه آیه جامع‌تر بود، و آیات این سوره با چشم‌پوشی از آیه { لِلَّذِينَ هَاجَرُوا... }و آیه { مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ }تا آخر چند آیه و آیه { وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ }تا آخر سوره، سیاق واحد و متصلی دارند.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات: { ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً... }، { إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً... }،{ اُدْعُ إِلىَ سَبِيلِ رَبِّكَ }و{ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ... }

در تفسیر قمی در ذیل آیه { وَ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً... }از امام (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: "این آیه در باره قومی نازل شد که نهری داشتند به نام نهر "ثرثار" و بلاد ایشان بخاطر داشتن آن، بلادی سبز و خرم و پر درآمد بود، بطوری که با خمیر، استنجا و خود را تطهیر می‌کردند، و می‌گفتند: خمیر نرم‌تر است و بدن ما را اذیت نمی‌کند، همین کفران به نعمت خدا و استخفاف به آن باعث شد که خدا نهر ثرثار را خشکانید، خشکسالی کارشان را به جایی رسانید که همان خمیر خشکیده‌ها را جمع‌آوری نموده خوردند و بلکه بر سر تقسیم آن دعوا راه

انداختند[1].

مؤلف: این روایت را کافی نیز به سند خود از عمرو بن شمر از ابی عبد اللّه (علیه السلام) بطور مفصل آورده،[2] و عیاشی هم آن را از حفص و زید شحام از آن جناب نقل

کرده است[3].

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از انس بن مالک روایت کرده که گفت:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: هیچ بنده‌ای نیست که امتی به نفع او شهادت دهد مگر آنکه خدا آن شهادت را قبول می‌کند، و امت از یک نفر به بالا است، چون خدای تعالی فرموده: { إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ }[4].

مؤلف: در تفسیر آیات شهادت مطالبی گذشت که با این حدیث ارتباط دارد.

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۹۱.

[2] فروع کافی، ج ۶، ص ۳۰۱، باب ۵۰، ح ۱.

[3] تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۶، ح ۳.

[4] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۴.

و در تفسیر عیاشی از سماعة بن مهران روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: روزگاری بود که در تمام روی زمین جز یک نفر خدا را پرستش نمی‌کرد، و اگر غیر او فرد دیگری بود خداوند در آیه { إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ }او را هم اضافه می‌کرد، پس از مدتی خدا او را با پدید آوردن اسماعیل و اسحاق مانوس نموده سه نفر شدند[1].

مؤلف: این روایت را کافی هم به سند خود از سماعة از عبد صالح نقل کرده است[2].

و در الدر المنثور است که شافعی و بخاری و مسلم از ابو هریره روایت آورده‌اند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: مائیم آخرون سابقون در روز قیامت، جز اینکه سابقون اولون قبل از ما دارای کتاب شدند، و ما بعد از ایشان صاحب کتاب شدیم آن گاه همین روز جمعه بود که برایشان واجب شد تا آن را روز تعطیل و عبادت قرار دهند، ولی در باره آن اختلاف کردند، و خداوند هدایت

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۴، ح ۸۴.

[2] کافی، تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۸، ح ۱۰.

بسوی آن را به ما موهبت فرمود، مردم هم تابع ما هستند، یهود فردا و نصارای پس فردا.[1]

مؤلف: مثل این روایت از احمد و مسلم از ابو هریره و حذیفه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده، ولی در تفسیر آیه وارد نشده.

و نیز در آن کتاب است که ابن مردویه از ابی لیلی اشعری روایت کرده که گفت:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: به اطاعت پیشوایان تمسک جویید و مخالفت نورزید،

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۴.

زیرا اطاعت آنان اطاعت خدا است، و معصیتشان معصیت خدا است، چون خدا مرا مبعوث کرده تا با حکمت و موعظه حسنه بسویش دعوت کنم، پس هر که با من در این دعوت مخالفت کند از هالکین خواهد بود، و ذمه خدا و رسول از او بریء است و هر کس در کاری ولی امر شما شد، بغیر آنچه من دعوت می‌کنم عمل نماید لعنت خدا و ملائکه و همه مردم بر او باد[1].

و در تفسیر قمی در ذیل آیه { وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ }از امام نقل کرده که فرمود: جدال احسن قرآن است.[2]

و در کافی از علی بن ابراهیم به سند خود از ابی عمرو زبیری از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه { اُدْعُ إِلىَ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ اَلْمَوْعِظَةِ اَلْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ }فرمود: به قرآن[3].

مؤلف: ظاهر این روایت این است که تفسیر

---

[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۵.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۹۲.

[3] فروع کافی، ج ۵، ص ۱۳، ح ۱.

جمله{ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ }باشد، و حاصلش این می‌شود که جدال احسن را باید از قرآن آموخت که ادب خدا در آن نشان داده شده.

و در تفسیر عیاشی از حسین بن حمزه روایت شده که فرمود: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: وقتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دید که بر سر حمزة بن عبد المطلب چه آوردند گفت: خدایا حمد مخصوص تو است و شکایت هم بسوی تو است، و تویی یاور بر آنچه من می‌بینم، آن گاه فرمود: اگر قدرت به دستم بیفتد و بر دشمن ظفر پیدا کنم مثله‌اش می‌کنم و مثله می‌کنم، و مثله می‌کنم در اینجا بود که این آیه شریفه نازل شد: { وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ }رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کرد: پروردگارا صبر می‌کنم صبر می‌کنم.[1]

و در الدر المنثور است که ابن منذر و طبرانی و ابن مردویه و بیهقی در دلائل، از ابن عباس روایت

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۴، ح ۸۵.

کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روزی که حمزه، شهید و مثله شد فرمود: اگر به قریش ظفر یافتم هفتاد نفرشان را مثله می‌کنم، اینجا بود که خدای تعالی این آیه را نازل فرمود: { وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ... }رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کرد

پروردگارا صبر می‌کنم، پس صبر کرد و از آن پس مثله کردن را ممنوع نمود[1].

مؤلف: در این معنا از ابی بن کعب و ابو هریره و غیر آن دو از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز روایاتی آمده[2].

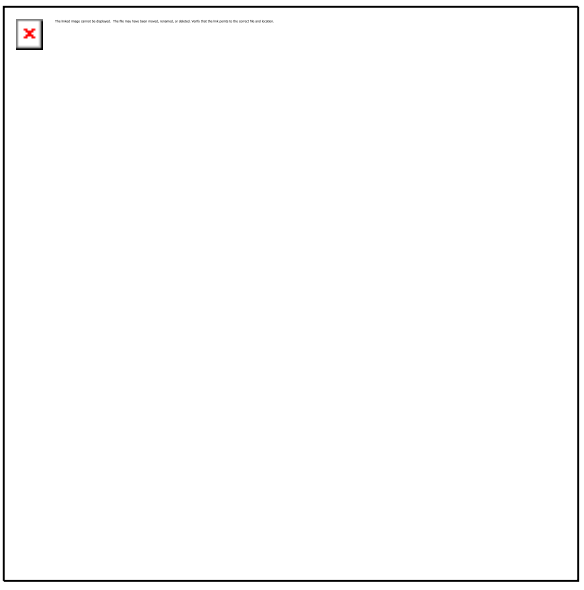
پایان یافت و للّه الحمد

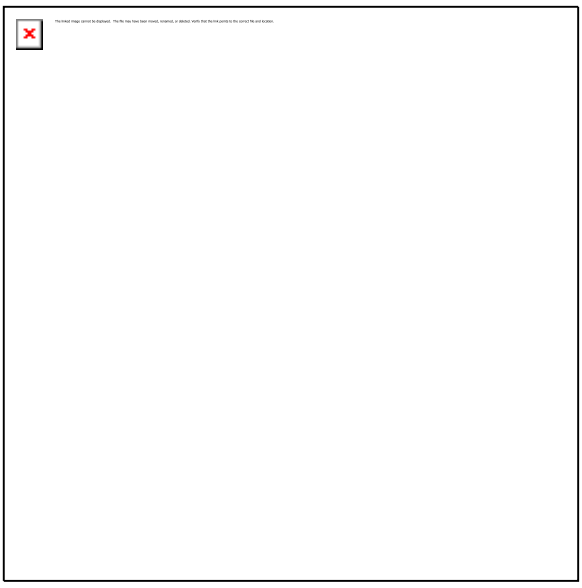
---

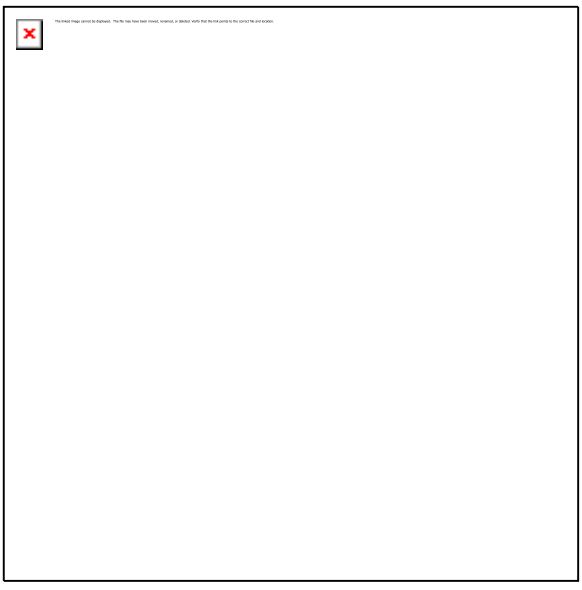
[1] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۵.

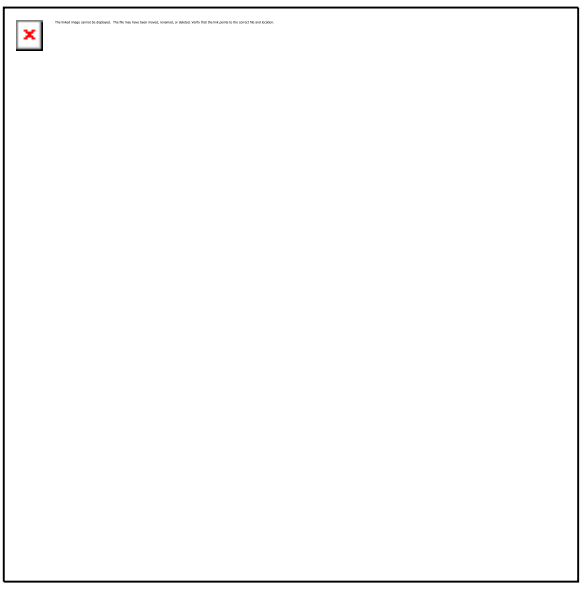
[2] الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۵.

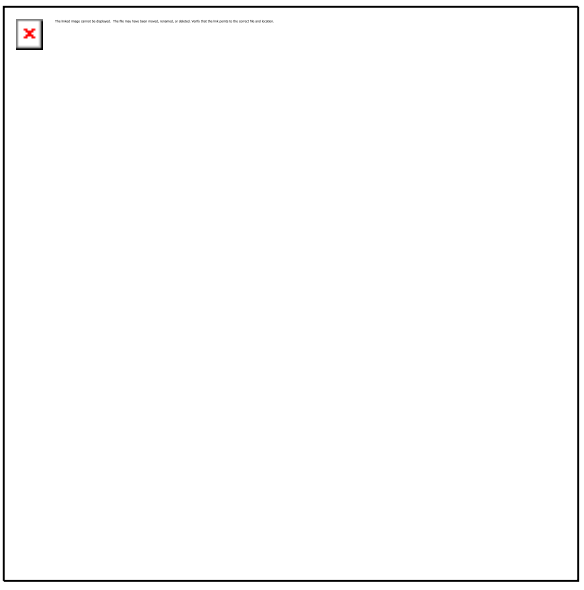
فهرست مطالب جلد دوازدهم

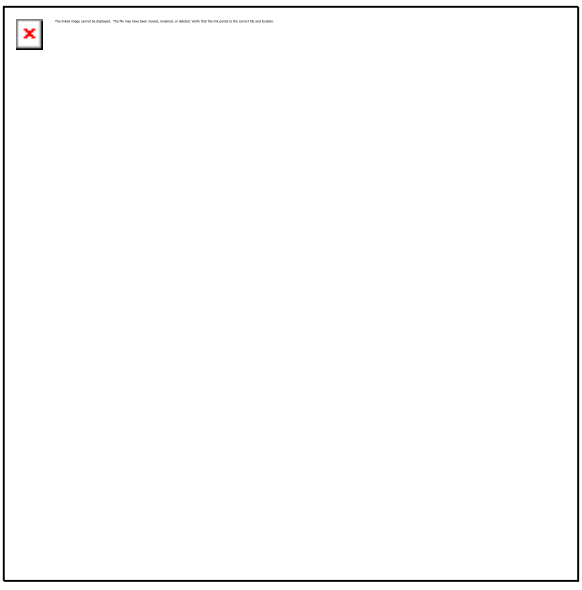

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

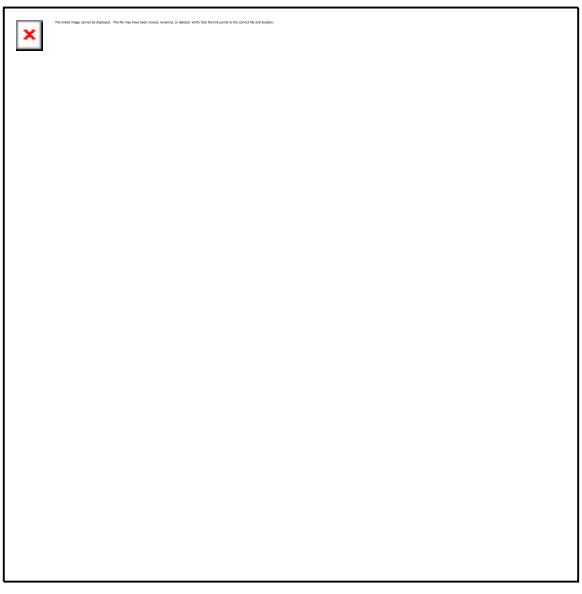

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

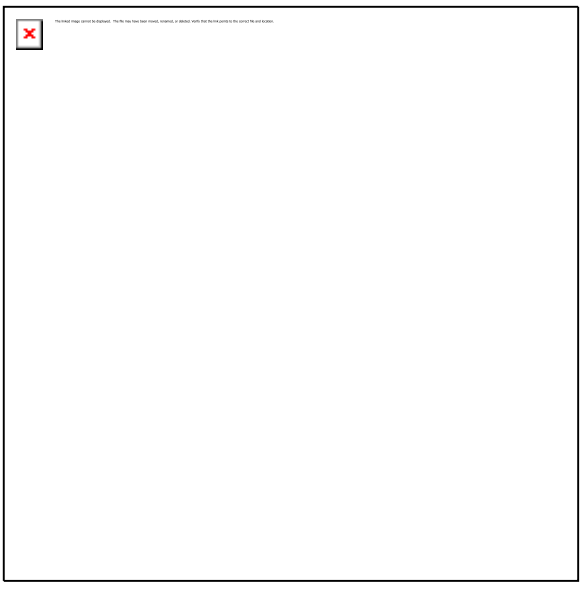

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

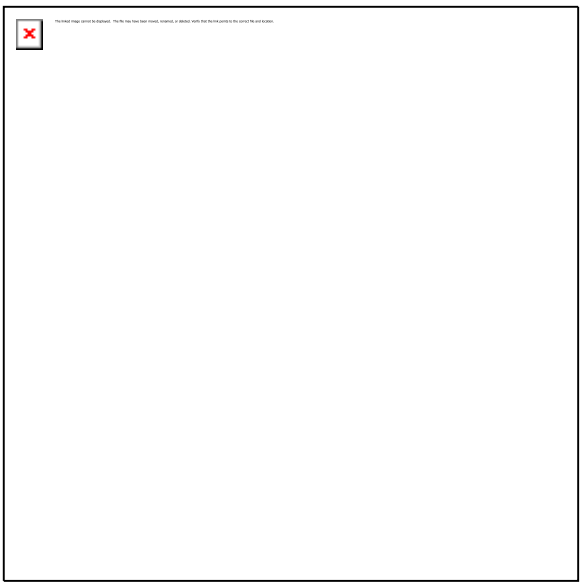

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

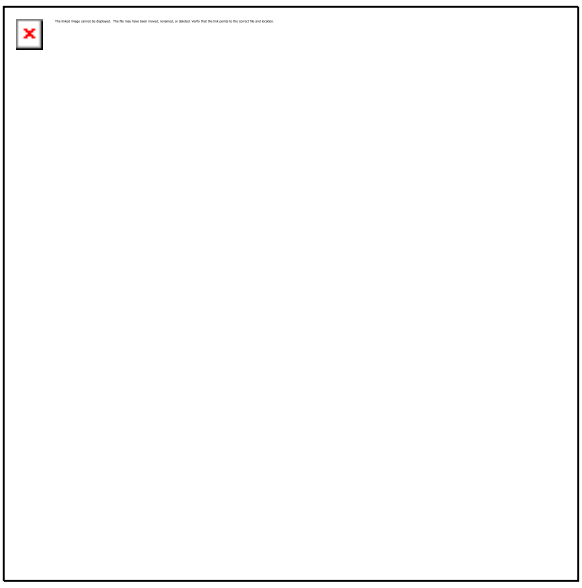

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

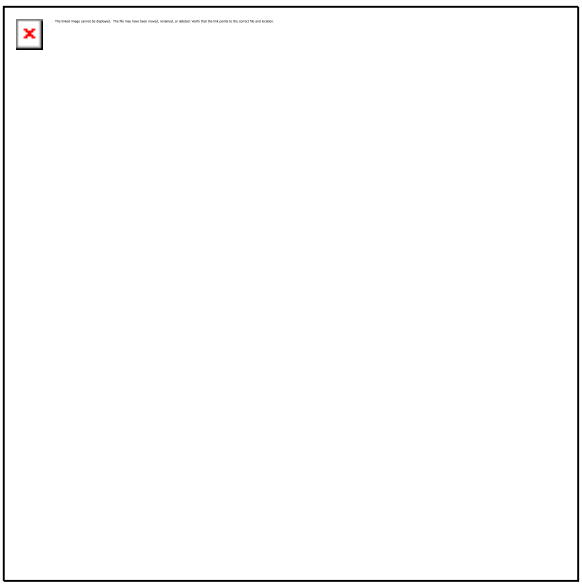

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

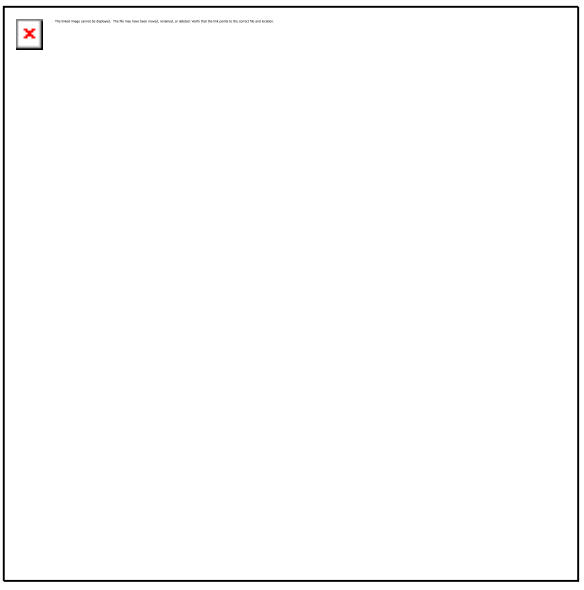

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

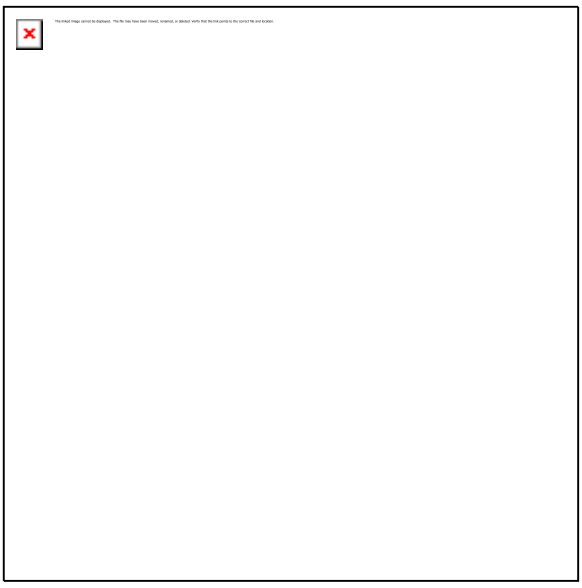

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.