



مرکز تحقیقات اسلامی

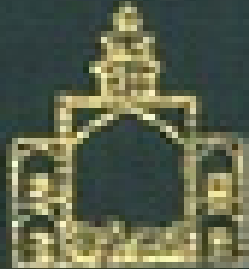
اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



۲۶۱

تجدید

تفسیر المیزان

استاد علامہ طباطبائی

رضوان اللہ علیہ

جلد ۱۲

نیدرلینڈز اور روس کی جنگ

جز ہفتم

۱۹۵۵ء
دعوتِ اسلامیات اسلام

دعوتِ اسلامیات کے لیے
میں آواز دہاؤں

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمه تفسیر المیزان

نویسنده:

محمد حسین طباطبایی

ناشر چاپی:

دفتر انتشارات اسلامی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
ترجمه تفسیرالمیزان (مکارم شیرازی) جلد ۱۲	۱۷
مشخصات کتاب	۱۷
(۱۴)سوره ابراهیم مکی است و ۵۲ آیه دارد	۱۸
سوره ابراهیم (۱۴): آیات ۱ تا ۵	۱۸
اشاره	۱۸
ترجمه آیات	۱۹
بیان آیات خلاصه و برداشتی از آیات سوره ابراهیم	۲۰
اشاره	۲۰
اشاره به عمومیت رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و اینکه مراد از "ناس" در "لَتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" همه مردم است	۲۱
وجه جمع بین آیاتی که هدایت مردم را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نسبت می دهد و آیاتی که آن را به خدا نسبت می دهد و اشاره به نکته مفرد آوردن "نور" و جمع آوردن "ظلمات"	۲۲
"لام" در جمله: "لتخرج الناس..." برای افاده غرض است نه عاقبت	۲۳
بیان اینکه وجود غرض و مصلحت در افعال خداوند برای رفع نیاز یا استكمال نیست	۲۵
جهت فرق بین اغراض ما بندگان و اغراض خدای سبحان	۲۶
معنای عزت و عزیز و دارای عزت بودن خدای تعالی	۲۷
وجه آوردن دو صفت "عزیز" و "حمید" و تقدم واژه عزیز بر حمید در جمله: "إلى صراط العزيز الحميد"	۲۹
وجود دو راه پیشروی انسان: استحباب (انتخاب) دنیا بر آخرت یا استحباب آخرت بر دنیا	۳۲
معنای اینکه کافران راه خدا را کج می خواهند (و يَتَّبِعُونَهَا عُوجًا)	۳۴
توضیحی در مورد ارسال رسل به لسان قوم خود (ما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ)	۳۵
مراد از "ایام الله" در جمله: "و ذَكَّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ"	۳۸
بحث روایتی (روایاتی در بیان مراد از ایام الله)	۴۰
سوره ابراهیم (۱۴): آیات ۶ تا ۱۸	۴۱
اشاره	۴۱
ترجمه آیات	۴۲
بیان آیات	۴۳
اشاره	۴۳
بیان اینکه آیه: "و إذ تأذن ربكم..." از سخنان موسی (علیه السلام) در یاد آوری ایام الله به بنی اسرائیل است	۴۴
معنای این کلام موسی (علیه السلام) که فرمود: اگر شما و تمامی اهل زمین کافر شوید خدا غنی و حمید است	۴۶
شرح معنای آیه: "أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ..." که تکذیب انبیاء (علیه السلام) توسط اقوام پیشین را حکایت می کند و اقوال مفسرین در معنای این آیه	۴۷
توضیح برهانی که از جمله: "يَذْعَبُونَكُمْ لِيُغْفَرَ لَكُمْ..." برای اثبات نبوت عامه استفاده می شود	۵۲
معنای جمله: "لِيُغْفَرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ" و وجهی که در مورد حرف "من" در این جمله گفته شده است	۵۴
توضیح: د، نا، ه معجزه د، سا، جمله: "فاتما سلطا، مس"	۵۶

- پاسخ انبیاء (علیه السلام) در مقابل مکذبان که گفتند شما چون ما بشر هستید، و سلطان مبین (معجزه) مطالبه کردند ۵۸
- معنای جمله: "وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ... وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ" در گفتگوی انبیاء (علیه السلام) با مکذبان ۶۰
- توضیح معنای "عود" در تهدید کفار خطاب به پیامبران (علیه السلام) و مؤمنان: "أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا" ۶۱
- پاسخ خداوند در مقابل تهدید کافران مکذب: "لَتَهْلِكُنَّ الظَّالِمِينَ وَ لَنَشْكُنَنَّكَ الْأَرْضَ ..." ۶۳
- بحث روایتی (روایاتی در باره شکر نعمت و چند روایت دیگر در ذیل آیات گذشته) ۶۶
- سوره ابراهیم (۱۴): آیات ۱۹ تا ۳۴ ۷۰
- اشاره ۷۰
- ترجمه آیات ۷۱
- بیان آیات ۷۲
- اشاره ۷۲
- اشاره به معنای "حق" و بیان اینکه مراد از حق بودن خلقت آسمانها و زمین هدفدار بودن عالم هستی است ۷۴
- بیان جمله: "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يُأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ" و پاسخ به یک سؤال در این مورد ۷۶
- معنای جمله: "وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا" ۷۷
- سخن شیطان با پیروان خود، در قیامت ۷۹
- معنای اینکه در قیامت شیطان به اتباع خود می گوید: "خدا به شما وعده حق داد و من به شما وعده دادم ولی وفا نکردم" ۸۱
- بیان اینکه شیطان بر مردم سلطه ای ندارد و فقط دعوت به گناه می کند و سلطه اش فرع و نتیجه اجابت دعوت او است ۸۲
- بیزاری جستن شیطان و هر متبوع دیگری از پیروان خود، در روز قیامت ۸۵
- انسان مختار است و خود مسئول نیک و بد اعمال خویش است ۸۷
- وجوهی که در مورد ترکیب و معنای آیه: "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ..." گفته شده است ۸۸
- موارد اختلاف مفسرین در بیان معنی و مفاد مفردات آیه فوق الذکر ۸۹
- کلمه طیبه ای که به شجره طیبه مثل زده شده اعتقادات قلبی صحیح (توحید) است که اخلاق حسنه و عمل صالح فروع و شاخه هایش می باشند ۹۱
- مقصود از کلمه خبیثه که به شجره خبیثه تشبیه شده شرک به خدا است ۹۳
- آغاز و ادامه هدایت مؤمنین از ناحیه خداوند است (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ) ۹۴
- چند معنای دیگر که برای آیه: "يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ..." ذکر کرده اند ۹۶
- حکایت حال سردمداران و بزرگان ضلالت و ظلم که کفران نعمت کرده مردم خود را به هلاکت کشاندند ۹۷
- انگیزه اصلی مشرکین در شرک ورزیدن به عمد و اختیار ۱۰۰
- وجه جمع بین دو آیه ای که یکی وجود دوستی را در قیامت اثبات و دیگری نفی می کند ۱۰۱
- استدلال بر اختصاص ربوبیت برای خدا به اختصاص تدبیر عام موجودات به او ۱۰۲
- معنای "سَخَّرَ لَكُمْ الْقُلُوبَ" و "سَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ" ۱۰۳
- معنای سؤال و توضیح مراد از جمله: "أَتَأْتِكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ: خداوند از تمام آنچه از او خواستید به شما داد" ۱۰۴
- توضیحی در باره اینکه نعمت های الهی قابل شمارش نیست (وَ إِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا) ۱۰۶
- بحث روایتی روایاتی در باره مراد از کلمه طیبه و کلمه خبیثه در آیه "مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَسَخَّرَ لَكُمْ طَيِّبَةً ..." ۱۰۷

- نقل ورد سخن "ألوسی" که در روایتی که بنا بر آن مراد از شجره خبیثه بنی امیه اند مناقشه کرده ----- ۱۰۹
- چند روایت در مورد سؤال قبر و تطبیق آیه: "يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا..." بر آن ----- ۱۱۱
- چند روایت در تطبیق آیه: "الذین بدلوا نعمه الله کفرا..." بر بنی امیه و بنی مغیره ----- ۱۱۲
- روایتی در این باره که اظهار عجز از شکر نعمت های الهی شکر است ----- ۱۱۵
- سوره ابراهیم (۱۴): آیات ۳۵ تا ۴۱ ----- ۱۱۶
- اشاره ----- ۱۱۶
- ترجمه آیات ----- ۱۱۶
- بیان آیات انعام به فرزندان ابراهیم (علیه السلام)، نمونه ای دیگر از انعام های خدای عزیز و حمید ----- ۱۱۷
- اشاره ----- ۱۱۷
- استظهار اینکه ابراهیم (علیه السلام) دو بار از خداوند برای "مکه" امنیت طلبیده است ----- ۱۱۹
- امنیتی که ابراهیم (علیه السلام) برای مکه خواست امنیت تشریحی بوده است ----- ۱۲۰
- توضیحی در مورد اینکه آن جناب از خدا خواست او و فرزندان را از بت پرستی دور بدارد: "وَاجْتَنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" ----- ۱۲۱
- مقصود از "بنی" که ابراهیم (علیه السلام) برای خود و آنان دوری از پرستش بتها را درخواست نمود ----- ۱۲۲
- مراد از تبعیت در جمله: "فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي" پیروی هم در اعتقاد و هم در عمل است ----- ۱۲۳
- ابراهیم (علیه السلام) پیروی و تبعیت را ملاک انتساب افراد به خود دانسته است ----- ۱۲۴
- بی پایگی اشکالاتی که در باره دعای ابراهیم (علیه السلام) مطرح شده و از آن جمله اینکه گفته اند چگونه آن جناب دعای غیر مستجاب کرده و برای همه فرزندان خود دوری از شرک را خواسته است؟ ----- ۱۲۵
- 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 ----- ۱۲۸
- نقل و رد وجوهی که در پاسخ به این شبهه که چرا ابراهیم (علیه السلام) برای مشرکین طلب مغفرت نموده؟ گفته اند ----- ۱۳۰
- دعای ابراهیم (علیه السلام) که عرض کرد: "رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ..." بعد از بنای کعبه و ساخته و آباد شدن مکه بوده است ----- ۱۳۳
- 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 ----- ۱۳۵
- دعای ابراهیم (علیه السلام) برای پدر و مادرش در اواخر عمر دلالت می کند بر اینکه "آرز" پدر ابراهیم نبوده است ----- ۱۳۶
- بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیاتی که دعای ابراهیم (علیه السلام) را حکایت می کنند) ----- ۱۳۷
- سوره ابراهیم (۱۴): آیات ۴۲ تا ۵۲ ----- ۱۳۹
- اشاره ----- ۱۳۹
- ترجمه آیات ----- ۱۳۹
- بیان آیات ----- ۱۴۰
- اشاره ----- ۱۴۰
- افراد مؤمن هرگز به عذاب استیصال و انقراض مبتلا نمی شوند. با عذاب انقراض شرک ریشه کن می شود و: "أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" ----- ۱۴۳
- معنای اینکه مکر ظالمان نزد خدا است هر چند مکرشان از جا کننده کوه ها باشد ----- ۱۴۶
- و انگیزه و غایت آن (إِنَّ اللَّهَ غَزِيْرٌ ذُو انْتِقَامٍ) ----- ۱۴۷
- گفتاری در معنای انتقام خدا ----- ۱۴۷
- بیان آیات ----- ۱۵۰

- ۱۵۰ اشاره
- ۱۵۱ وجوهی که در معنای مبدل شدن زمین و آسمان ها ذکر شده است (يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ)
- ۱۵۲ معنای بروز و ظهور خلق برای خداوند در روز قیامت (وَ تَرَوُنَّ إِلَهَهُ الْوَاحِدَ الْقَهَّارَ)
- ۱۵۳ پاداش و کیفر هر نفس همان کرده های نیک و بد خود او است
- ۱۵۵ بحث روایتی (روایاتی در باره تبدیل زمین در قیامت در ذیل آیه: " يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ ... "
- ۱۶۰ (۱۵)سوره حجر مکی است و ۹۹ آیه دارد.
- ۱۶۰ سوره الحجر (۱۵): آیات ۱ تا ۹
- ۱۶۰ اشاره
- ۱۶۰ ترجمه آیات
- ۱۶۱ بیان آیات مفاد کلی سوره مبارکه حجر
- ۱۶۱ اشاره
- ۱۶۲ آرزوی داشتن ایمان توسط کفار (رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ) مربوط به بعد از مرگ است
- ۱۶۶ وجه و سبب اینکه مشرکین از رسول الله (صلی الله علیه و آله) خواستند ملائکه را برایشان بیاورد و جواب خداوند در مقابل این درخواست باطل
- ۱۶۷ معنای آیه: " ما نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا 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 نمی پذیرد
- ۱۷۰ معنای آیه: " إِنَّا نَخْنُزُّنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ " و دلالت آن بر مصونیت قرآن از تحریف و تصرف
- ۱۷۱ بحث روایتی (روایاتی در مورد خروج موحدان عاصی از جهنم و بقاء کافران در آن در ذیل آیه: " ربما يود ... "
- ۱۷۴ گفتاری در چند فصل در مصونیت قرآن از تحریف
- ۱۷۴ فصل اول در بیان اینکه قرآن عصر حاضر همان قرآن نازل بر پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) است
- ۱۷۹ فصل دوم: روایاتی که بر عدم وقوع تحریف و تصرف در قرآن دلالت دارند
- ۱۸۱ فصل سوم: ادله و وجوهی که برای اثبات عدم وقوع زیاده و وقوع نقص و تغییر در قرآن بدانها استناد شده است
- ۱۸۱ اشاره
- ۱۸۴ بیان ضعف استدلال به اجماع برای اثبات عدم وقوع تحریف قرآن به زیاد شدن در آن
- ۱۸۵ ضعف و قصور روایات دال بر وقوع تحریف در قرآن از نظر سند و دلالت
- ۱۸۹ دسیسه و جعل روایات دال بر تحریف توسط دشمنان قرآن و لوازم و محذورات مهم مترتب بر قبول این روایت
- ۱۹۱ 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
- ۱۹۲ پاسخ به دو دلیل دیگر قائلین به تحریف: استبعاد عقلی عدم تحریف و روایتی در باره مصحف علی علیه السلام
- ۱۹۴ حوادث واقعه در امت اسلام مانند حوادثی است که در بنی اسرائیل رخ داده
- ۱۹۵ فصل چهارم: در باره جمع و تالیف قرآن و جمع بین روایاتی که برخی بر جمع قرآن در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) و برخی بعد از آن حضرت دلالت دارند
- ۲۰۰ فصل پنجم: گرد آوری مصاحف مختلف و جمع و تدوین قرآن بر اساس یک قرائت در زمان عثمان
- ۲۰۴ فصل ششم: آنچه از روایات مربوط به جمع و تالیف قرآن استفاده می شود
- ۲۰۴ اشاره
- ۲۰۶ دلالت روایات مربوط به جمع قرآن بر عدم تحریف و بیان اینکه قرآن خود عمده ترین دلیل بر اینست که کلام خدا است و تحریف نشده
- ۲۰۷ ترتیب سوره قرآن در جمع اول و دوم کار صحابه بوده است

- ترتیب آیات قرآن نیز توقیفی نبوده و بدون دخالت صحابه انجام نشده است ۲۰۹
- بررسی و نقد سخن کسانی که قائلند به اینکه ترتیب آیات قرآنی توقیفی بوده و به دستور پیامبر (صلی الله علیه و آله) صورت گرفته است ۲۱۱
- فصل هفتم: زرد روایات انساء که از طرق عامه وارد شده و بر منسوخ التلاوه شدن پاره ای از آیات وحی دلالت می کنند ۲۱۵
- سوره الحجر (۱۵): آیات ۱۰ تا ۱۵ ۲۱۸
- اشاره ۲۱۸
- ترجمه آیات ۲۱۸
- بیان آیات تسلیت و دلگرمی دادن به پیامبر (صلی الله علیه و آله) با بیان اینکه استهزاء و تکذیب پیامبران سابقه داشته و "سنه الاولین" بوده است ۲۱۸
- اشاره ۲۱۸
- معنای جمله: "كَذٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوْبِ الْمُجْرِمِيْنَ" ۲۲۰
- وجه اینکه در مقام بیان شدت عناد و مرض قلبی کفار فرمود: "اگر دری به آسمان به رویشان بگشاییم- ایمان نیاورده- می گویند ما جادو شده ایم" ۲۲۲
- سوره الحجر (۱۵): آیات ۱۶ تا ۲۵ ۲۲۴
- اشاره ۲۲۴
- ترجمه آیات ۲۲۴
- بیان آیات عنایت به بیان آوردن زیبایی و زینت آسمان به نجوم و کواکب، در موارد مختلف قرآن ۲۲۵
- اشاره ۲۲۵
- معنای "موزون" و مراد از جمله: "أَتَيْنٰهَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مُّوْزُوْنٍ" ۲۲۷
- مقصود از: "مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِيْنَ" در آیه: "وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعٰيِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِيْنَ" ۲۲۸
- وجوه و اقوال مختلف مفسرین در معنای "شیء"، "خرائن" و "قدر معلوم" و مراد آیه شریفه: "وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزٰئِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهٗ اِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُوْمٍ" ۲۲۹
- معنای ژرفی که از تدبر در این آیه شریفه و آیات دیگر راجع به "قدر" و "تقدیر" در خلق و ایجاد به دست می آید ۲۳۳
- نظام خلقت بدون "موت و حیات" نظامی تام و حکیمانه نمی بود ۲۳۸
- بحث روایتی (روایاتی در باره استراق سمع شیاطین و رجم آنها با نجوم و در ذیل آیه: "اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزٰئِنُهُ" و ...) ۲۴۰
- سوره الحجر (۱۵): آیات ۲۶ تا ۴۸ ۲۴۴
- اشاره ۲۴۴
- ترجمه آیات ۲۴۵
- بیان آیات ۲۴۷
- اشاره ۲۴۷
- معنای خلقت انسان از: "صَلٰمٰلٍ مِنْ حَتٰبٍ مَسْنُوْنٍ" ۲۴۷
- توضیحاتی در باره معنای لغوی "جن"، مراد از جن- در مقابل انس- "جن" و "جان" ۲۴۸
- معنای کلمه "بشر" و نکته ای که در التفات از تکلم به غیب در آیه: "وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ هَسْتَ" ۲۵۱
- معنای "سَوِّئَتْهُ" و "نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ" و توضیحی در مورد رابطه بین روح و بدن ۲۵۲
- معنای کلمه "بشر" و نکته ای که در التفات از تکلم به غیب در آیه: "وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ هَسْتَ" ۲۵۳
- توضیح مفاد لعن بر شیطان به نحو مطلق در: "عَلَيْكَ اللّٰغَةُ" و لعن بر او با اضافه لعن به خدا در: "عَلَيْكَ لَغَتِيْ" ۲۵۵
- وجه تقیید و تحدید لعنت بر شیطان تا روز جزا در: "اِنَّ عَلَيْكَ اللّٰغَةَ اِلٰی يَوْمِ الدِّيْنِ" ۲۵۶

- ۲۵۷ ملائکه مامور به سجده (تواضع و خدمت) بر نوع بشر بودند و ابلیس با اباة از سجده بر آدم، از خضوع در برابر نوع بشر استنکاف ورزید
- ۲۵۹ بیان اینکه "يَوْمَ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ" که خدا تا آن روز به شیطان مهلت داده روز قیامت نیست بلکه روزی است که جز خدا کسی پرستش نمی شود و بساط کفر و فسوق برچیده می شود
- ۲۶۲ معنای جمله: "زَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي ..." و توضیح در مورد اسناد اغواء به خدا و بیان اینکه مقصود از اغوای خداوند شیطان راه اغوای مجازاتی است نه ابتدایی
- ۲۶۳ وجوهی که مفسران برای توجیه حمل جمله: "بِمَا أَغْوَيْتَنِي" بر اضلال ابتدایی خدا ذکر کرده اند
- ۲۶۵ 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
- ۲۶۷ معنای جمله: "لَا تَزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ" 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
- ۲۶۸ مراد از "عباد مخلصین" که از اغوای شیطان مصون هستند
- ۲۶۹ 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
- ۲۷۰ آیه: "إِنَّ عِبَادِي لَأَيْنِسُ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ..." متضمن سه جواب به ابلیس است
- ۲۷۱ ابلیس در اغواء عباد مستقل نبوده اغوای او مجازات "غاوین" بوده و مستند به سلطنت الهی است
- ۲۷۴ بیان اینکه اثبات سلطنت و ولایت برای ابلیس، با سلطنت مطلقه خدا و با عدالت او منافات ندارد
- ۲۷۵ معنای اینکه جهنم هفت در دارد: "لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ ..."
- ۲۷۶ "متقین" در آیه: "إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ ..." ام از "مخلصین" در آیه: "إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ" است
- ۲۷۷ 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 محرّمات الهی صادق است
- ۲۸۰ قضاهای رانده شده قضاهای رانده شده ای که در قرآن حکایت شده است
- ۲۸۱ بحث روایتی روایاتی در باره نفخ روح در کالبد آدم علیه السلام
- ۲۸۱ اشاره
- ۲۸۲ چند روایت در باره وقت یوم معلوم در آیه: "فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ"
- ۲۸۳ روایاتی در بیان مراد از درهای جهنم در ذیل جمله: "لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ ..."
- ۲۸۵ چند روایت در تفسیر و بیان مراد جمله: "إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ" و تطبیق آن بر عده ای توسط راویان
- ۲۸۷ سوره الحجر (۱۵): آیات ۴۹ تا ۸۴
- ۲۸۷ اشاره
- ۲۸۸ ترجمه آیات
- ۲۹۰ بیان آیات اشاره به ارتباط آیات متضمن بشارت ابراهیم (علیه السلام) به فرزند دار شدن و داستان قوم لوط، با آیات قبل
- ۲۹۰ اشاره
- ۲۹۲ 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
- ۲۹۴ 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
- ۲۹۵ معنای "غابر" و مراد از اینکه همسر لوط از "غابرین" بوده است
- ۲۹۶ وارد شدن ملائکه بر "لوط" علیه السلام و گفتگوی بین ایشان و آن حضرت و قضای الهی به قطع نسل و انقراض قوم لوط
- ۳۰۱ توضیحی در مورد "اصحاب ایکه" و "اصحاب حجر"
- ۳۰۲ بحث روایتی (چند روایت در ذیل برخی از آیات گذشته)
- ۳۰۴ سوره الحجر (۱۵): آیات ۸۵ تا ۹۹
- ۳۰۴ اشاره

- ترجمه آیات ۳۰۴
- بیان آیات ۳۰۵
- اشاره ۳۰۵
- معنای اینکه فرمود: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ..." و بیان وهن استدلال هر یک از قائلین به جبر و تفویض به این آیه شریفه برای اثبات مراد خود ۳۰۷
- معنای "صفح" و "فرق آن با" عفو" و مفاد جمله: "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ..." ۳۱۰
- بیان اینکه مراد از "سُبْحًا مِنَ الْمُنَانِي" سوره حمد است و اشاره به وجوهی که در باره این تعبیر گفته شده است ۳۱۱
- چهار دستور به رسول الله (صلی الله علیه و آله): عدم تمایل به دارایی کفار، غم نخوردن از کفر و استهزای آنان، خفض جناح برای مؤمنان و روشن ساختن ماموریت خود ۳۱۳
- معنای آیه: "كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ" و بیان مقصود از "مقتسمین" و وجه تسمیه آنان به این نام ۳۱۶
- دستور علنی کردن دعوت به پیامبر (صلی الله علیه و آله): "فَاصْذُغْ بِمَا تُؤْمَرُ" ۳۱۸
- توضیح اینکه مراد از "یقین" در آیه: "وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" مرگ است ۳۱۹
- بحث روایتی روایاتی در توضیح معنای: "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" و "سبع منانی" و مراد از "مقتسمین" ۳۲۰
- اشاره ۳۲۰
- چند روایت در باره علنی شدن دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و نیز در باره پنج تن مستهزین آن حضرت و در ذیل آیه: "وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" ۳۲۲
- بحث فلسفی در چگونگی تکلیف و دوام آن ۳۲۴
- (۱۶)سوره نحل مکی است و ۱۲۸ آیه دارد ۳۲۷
- سوره النحل (۱۶): آیات ۱ تا ۲۱ ۳۲۷
- اشاره ۳۲۷
- ترجمه آیات ۳۲۸
- بیان آیات مفاد کلی سوره نحل و بیان اینکه آیات صدر سوره در مدینه و آیات ذیل آن در مکه نازل شده است ۳۲۹
- اشاره ۳۲۹
- مراد از امر خدا و معنای "أَنِي أَمُرُ اللَّهَ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ" و وجوهی که در این باره گفته شده است ۳۳۲
- اشاره به آنچه که از آیات قرآنی در باره حقیقت روح استفاده می شود و بیان معنای آیه: "يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ..." ۳۳۴
- وجه مختلفی که مفسران در پیرامون معنای آیه فوق ذکر کرده اند ۳۳۶
- منوط شدن انزال ملائکه بر پیامبران به مشیت خدا، به معنای انتخاب و برگزیدن رسولان بدون مرجع و لیاقت و استعداد نیست ۳۳۹
- اشاره به رابطه بین عقیده و عمل و بیان اینکه پیامبران هم در صدد اصلاح عقائد بوده اند و هم اعمال. و انذار ایشان دو مرحله داشته است: "أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا" و "فَاتَّقُون" ۳۴۰
- 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 ۳۴۱
- غرض از ذکر اینکه خلقت انسان از نطفه ای ناچیز است بیان بی شرمی و وقاحت بشر است ۳۴۲
- بر خدا است که قصد سبیل (راه هدایت) را معین و روشن کند (وَ عَلَيَّ اللَّهُ قَسْدُ السَّبِيلِ ...) ۳۴۴
- 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 بی مورد است ۳۴۷
- ارکان سه گانه الوهیت و ربوبیت: خالق بودن، منعم بودن و عالم بودن به درون و برون انسان ۳۵۳
- بیان نکته ای که در تعلیل "وَ إِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُخْصَوْهَا" به "إِنَّ اللَّهَ لَنَفَّوْرٌ رَحِيمٌ" وجود دارد و اشاره به ارتباط بین مفهوم "نعمت" با "رحمت و مغفرت" ۳۵۵
- بحث روایتی ۳۵۷
- اشاره ۳۵۷

- روایتی که دلالت می کند به اینکه پیش از هجرت نیز در میان مسلمین عده ای منافق بوده اند ۳۵۸
- عدم دلالت چند روایتی که برخی از علماء با استشهاده به آنها گفته اند امر خدا در "أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ... " قیامت است، بر مدعیانشان ۳۵۹
- روایتی که در آن "أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ" به ظهور مهدی علیه السلام تطبیق شده است ۳۶۰
- دو روایت در تطبیق جمله: "و بِاللَّحْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ" بر ائمه اهل بیت علیهم السلام ۳۶۲
- سوره النحل (۱۶): آیات ۲۲ تا ۴۰ ۳۶۳
- اشاره ۳۶۳
- ترجمه آیات ۳۶۴
- بیان آیات ۳۶۵
- اشاره ۳۶۵
- اعتقاد به معاد لازمه توحید کامل است ۳۶۷
- بیان اینکه گمراه کنندگان همانند بار گناهان ناشی از اضلالشان را بر دوش می کشند ۳۶۹
- وجه جمع بین آیه: "لِيُخِيمُوا أَوْزَارَهُمْ ... وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضْلِمُونَ بَعَثَ عَلِيمٌ" با آیاتی مانند: "لَا تَرَوْا وَزْرًا وَزْرًا أُخْرَى" ۳۷۰
- مقصود از کسانی که علم داده شده اند در آیه: "قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ... " معصومین علیهم السلام هستند ۳۷۴
- معنای آیه: "قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ فَأَلْفَوْا خَيْرًا" و مراد از "لِلَّذِينَ اتَّقَوْا" ۳۷۶
- معنای "طیب" و "طاهر" و مقصود از طیب بودن متقین در حال توفی و مرگ ۳۷۸
- اشکالی که بر جمله: "لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا غِذْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ" کرده و گفته اند امر عدمی (عبادت نکردن) متعلق مشیت قرار نمی گیرد و جواب آن ۳۸۱
- تقریر و تبیین استدلال مشرکین برای بت پرستی خود به اینکه اگر مشیت خدا بر ترک بت پرستی تعلق گرفته بود ما بت نمی پرستیدیم ۳۸۴
- پاسخ به دلیل مشرکین: تنها وظیفه پیامبران "بلاغ مبین" است و مشیت خدا بر هدایت انسان مشیت تشریحی و بسته به اختیار انسان است نه تکوینی و خارج از اختیار ۳۸۶
- اشاره به اینکه همه امت ها به دو طایفه هدایت یافته و گمراه منقسم بوده اند و بیان اینکه هدایت خدا پاداش احسان در عمل، و اضلال خدا مجازات ضلالت خود عبد است ۳۸۹
- توضیح اینکه "ضلالت" امر عدمی است و نمی توان گفت خدا آن را ایجاد کرده است ۳۹۱
- عدم صحت استفاده هایی که هر یک از جبریون و مفوضه خواسته اند در جهت اثبات مذهب خود از استدلال مشرکین بکنند ۳۹۳
- در قیامت یاورانی هستند که مشرکین از یاری آنها بهره مند نمی شوند ۳۹۴
- اینکه در روز قیامت حق و حقیقت در موارد اختلاف در معارف دینی به عیان روشن می شود از معرفات قیامت است ۳۹۵
- اشاره به تعابیر مختلف از ایجاد خدای تعالی به: قول، کلمه، امر، اراده و قضای خدا و بیانی در باره عدم تخلف اشیاء از امر خدا (أَنْ تَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) ۳۹۷
- بحث روایتی ۳۹۸
- اشاره ۳۹۸
- روایتی در باره سلطنت و قدرت نامحدود خدا ۳۹۹
- (روایاتی در ذیل: "الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ"، " ... قَالُوا خَيْرًا"، "قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" و ...) ۳۹۹
- سوره النحل (۱۶): آیات ۴۱ تا ۶۴ ۴۰۲
- اشاره ۴۰۲
- ترجمه آیات ۴۰۳
- بیان آیات ۴۰۴
- اشاره ۴۰۵

- ۴۰۶ مقصود از حسنه در دنیا که خداوند به مهاجرین وعده داده مجتمع صالح اسلامی است
- ۴۰۷ توصیف مهاجرین به دو صفت صبر و توکل به جهت دخالت این دو صفت در رسیدن به حسنه در دنیا است
- ۴۰۸ مفاد آیه: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا..." حصر رسالت در بشر عادی است
- ۴۱۰ معنا و موارد استعمال کلمه: "ذکر"
- ۴۱۱ مراد از اهل ذکر در "فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ" و اینکه مخاطبین این خطاب کیانند
- ۴۱۳ معنا و مفاد آیه: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ..." و وجوهی که مفسرین در تفسیر آن گفته اند
- ۴۱۶ حجت بودن بیانات رسول الله و عترت او (نامه) علیهم الصلاه و السلام
- ۴۱۷ انذار و تهدید مشرکین که از در مکر به خدا و پیامبرانش گناه می کردند (مکروا السیئات)
- ۴۱۸ مراد از "اخذ در ثقلب" و "اخذ بر تخوف" که مشرکین بدان تهدید شده اند
- ۴۱۹ گردش سایه اشیاء نشانه خضوع و سجود موجودات در برابر خدا است
- ۴۲۱ سجده جنبندگان آسمان ها و زمین برای خدا به معنای خضوع و تذلل آنان در برابر خدا است
- ۴۲۲ 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)
- ۴۲۳ غافل نبودن از خدا و خوف از مقام الوهیت او عدم استکبار ذاتی و انجام دادن آنچه به ایشان امر می شود عدم استکبار عملی ملائکه در برابر خدای سبحان است
- ۴۲۳ رد استدلال برخی به آیه: "يَخَافُونَ رَبَّهُمْ..." برای قول به اینکه ملائکه مکلف بوده خوف و رجا دارند و افضل از بشر هستند
- ۴۲۵ مقصود از جمله: "لَا تَتَّخِذُوا الْإِهْنِ اثْنَيْنِ" و معنایی که از نهی از دو خدا گرفتن استفاده می شود
- ۴۲۷ لازمه مالکیت مطلقه خدا اینست که فقط او معبود و دین دانا از او باشد (لَهُ الدِّينُ وَاصِبًا)
- ۴۲۹ در تنگناها و شدائد، امید بستن به مسبب الاسباب و دست به دامان او شدن فطری انسان است
- ۴۳۱ توضیح اینکه کفران نعمت غایت و غرض شرک ورزیدن مشرکین است
- ۴۳۲ مقصود از اینکه مشرکین بخشی از روزی خود را نصیب "لِما لَا يَعْلَمُونَ" قرار می دهند
- ۴۳۳ منشا و سبب اینکه مشرکین ملائکه را مؤنث و دختران خدا می دانستند
- ۴۳۵ معنای جمله: "وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ" و گفتگویی که در این مورد شده است
- ۴۳۷ حکایت دخترکی مشرکین و نکوهش آن
- ۴۳۸ بیان اینکه منشا و انگیزه تکواری و صفات حسنه، ایمان به آخرت و ریشه گناه کاری و هر مثل (صفت) سویی، ایمان نداشتن به آخرت و استخفاف امر حساب است
- ۴۳۹ 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 (وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى)
- ۴۴۱ معنای اینکه فرمود: اگر خدا مردم را به ظلمشان اخذ کند دابه ای روی زمین نخواهد ماند و بیان ضعف استدلال به این آیه برای قول به معصوم نبودن انبیاء (علیه السلام)
- ۴۴۵ مراد از "امم" و "الیوم" در آیه: "تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ..."
- ۴۴۷ بحث روایتی روایاتی که در آنها اهل ذکر در جمله: "فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ" به اهل بیت علیهم السلام تفسیر شده است
- ۴۴۷ اشاره
- ۴۴۸ 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 می باشد
- ۴۴۹ چند روایت در معنای: "فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ"، "أَقَامِينَ الدِّينِ مَكْرُومًا"، "لَهُ الدِّينُ وَاصِبًا" و "لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى"
- ۴۵۲ سوره النحل (۱۶): آیات ۶۵ تا ۷۷
- ۴۵۲ اشاره
- ۴۵۳ ترجمه آیات

- ۴۵۴ بیان آیات
- ۴۵۴ اشاره
- ۴۵۴ اشاره به اینکه مقتضای عقل اینست که آنچه را که احتمال می دهد حق باشد گوش کرده اتباع احسن کند (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ)
- ۴۵۶ معنای اینکه فرمود: شیر خالص را از میان فضولات شکم و خون به شما نوشاندیم
- ۴۵۸ عدم دلالت جمله: "تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا" بر مباح بودن مسکرات
- ۴۵۸ بیان اینکه بین جمله: "تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا ..." و آیات تحریم خمر منافاتی نبوده، آیات تحریم نسخ آن نیستند و جوهی که برای رفع منافات گفته شده بی مورد است
- ۴۶۲ معنا و موارد استعمال کلمه "وحی"
- ۴۶۳ ایحاثات و الهامات خدای سبحان به زنبور عسل
- ۴۶۵ معنای جمله: "فَمَا الَّذِينَ فَضَّلُوا بِرَأْيِ رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ..."
- ۴۶۷ وجوه دیگری که در معنای آیه فوق گفته شده است
- ۴۶۹ ذکر نعمت داشتن فرزندان و نوادگان
- ۴۷۰ جوهی که در معنای جمله: "مَا لَا يَنبَلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا" گفته شده است
- ۴۷۱ مراد از مثل زدن برای خدا که از آن نهی فرموده است (فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ)
- ۴۷۲ مثلی برای اثبات توحید ربوبی با استناد به وحدت منعم
- ۴۷۴ 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 می کند و بر صراط مستقیم است
- ۴۷۷ چند وجه دیگر در تفسیر آیه: "وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ ..." گفته شده است
- ۴۷۸ معنای "غیب" و "شهادت" و مراد از غیب آسمانها و زمین در "وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"
- ۴۷۹ بیان اینکه قیامت از غیب های سماوات و ارض است
- ۴۸۰ مفاد اینکه فرمود: امر ساعت (قیامت) مانند چشم بر هم زدن یا نزدیکتر از آنست
- ۴۸۱ شرحی در مورد اینکه قدرت الهی به طور مساوی به موجودات تعلق می گیرد و سختی و آسانی و دوری و نزدیکی در مقدرات الهی مطرح نیست
- ۴۸۲ نکاتی که از آیه: "وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ..." استفاده می شود و بیان ضعف قول مفسرین به اینکه مراد علم به غیب آسمان ها و زمین است
- ۴۸۶ بحث روایتی
- ۴۸۶ اشاره
- ۴۸۶ چند روایت در تطبیق آیه: "وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ ..." بر پیامبر و اهل بیت او علیهم السلام
- ۴۸۷ روایاتی در معنای "حفده" و در تطبیق جمله: "مَنْ يَأْمُرْ بِالْعَدْلِ" بر امیر المؤمنین و ائمه علیهم السلام
- ۴۹۰ سوره النحل (۱۶)، آیات ۷۸ تا ۸۹
- ۴۹۰ اشاره
- ۴۹۱ ترجمه آیات
- ۴۹۲ بیان آیات
- ۴۹۲ اشاره
- ۴۹۲ در آیه: "وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا" علم حصولی انسان در بدو تولد نفی شده است
- ۴۹۳ سبب حقیقی پرواز مرغان در هوا خدای تعالی است و اسباب طبیعی منتهی به مسبب الاسباب می شوند
- ۴۹۵ ذکر نعمت خانه، پوست و پشم و کرک و موی حیوانات و

ذکر نعمت وجود تبعی سایه - با اینکه امری عدمی است - و وجه اینکه در باره سراپیل فرمود: " شما را از گرما نگره می دارد" و حفظ از سرما را ذکر نکرد ۴۹۶

معنای آیه: " يَغْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ تُمْئِنًا وَيُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ " و جوهری که در باره علت اینکه اکثر کفار کافر خوانده شده اند و نه همه آنان گفته شده است ۴۹۸

مؤمن از تنعم به هر نعمتی از دو نعمت جسمانی (بهره مادی) و روحانی (معرفت منعم) بهره مند است ۵۰۰

مراد از اینکه در قیامت از هر امتی شهیدی مبعوث می گردد ۵۰۱

قیامت روز پاداش و کیفر است نه روز عمل و راهی به بازگشت از آن به حیات دنیوی نیست ۵۰۲

در عذاب ظالمان در آخرت تخفیف و تاخیری نیست ۵۰۳

در قیامت مشرکین علاوه بر علم پیدا کردن به اینکه خدا حق مبین است در برابر او تسلیم و به او ایمان می آوردند، ایمانی اضطرابی و بی نتیجه ۵۰۵

کافران مفسد عذابیی بیش از دیگر کفار خواهند داشت ۵۰۶

تفصیلی در مورد شهادت (گواهی دادن)، شهید و شهداء و بررسی و بیان وجه جمع بین مفاد آیات مختلف در این باره ۵۰۸

معنای اینکه قرآن بیان کننده همه چیز است (تَبَيَّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ) ۵۱۱

بحث روایتی روایاتی در ذیل آیه: " يَغْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ تُمْئِنًا وَيُنكِرُونَهَا ... " و " جننا بک شهیدا علی هؤلاء " ۵۱۲

اشاره ۵۱۲

چند روایت در ذیل جمله: " تَبَيَّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ " ۵۱۴

سوره النحل (۱۶): آیات ۹۰ تا ۱۰۵ ۵۱۶

اشاره ۵۱۶

ترجمه آیات ۵۱۷

بیان آیات ۵۱۸

اشاره ۵۱۸

اشاره به اهتمام شدید در اسلام به اصلاح وضع جامعه ۵۱۸

اشاره به معنا و اقسام دو گانه عدل (فردی و اجتماعی) و بیان اینکه امر به عدل در " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ " امر به عدالت اجتماعی است ۵۲۰

امر به احسان در: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ " احسان نسبت به دیگران است و امر به " إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ " امر به احسان به خویشاوندان است ۵۲۲

نهی از فحشاء و منکر و بغی در واقع امر به حفظ وحدت در مجتمع است ۵۲۴

سبب شناخت شکستن قسم ۵۲۵

تمثیل نقض عهد به پنبه کردن خود رشته ۵۲۶

انسان مسئول است و اضلال خدا ابتدایی نیست و فرع بر ضلالت شخص گمراه است ۵۲۸

نهی مستقل از اینکه قسم وسیله خدعه و دغلکاری قرار داده شود ۵۲۹

مقصود از اینکه فرمود: صابران را پاداش می دهیم " بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " ۵۳۲

حیات طیبیه ای که خداوند به زن و مرد نکو کردار وعده داده است حیاتی حقیقی و جدید است که مرتبه ای بالا و والا از حیات عمومی و دارای آثاری مهم می باشد ۵۳۴

جوهری دیگر که در باره مراد از حیات طیبیه گفته شده است ۵۳۶

مراد از استعاذه به خدا از شیطان، پناه جستن قلبی است ۵۳۷

استعاذه به خدا و توکل بر خدا است و ایمان و توکل دو ملاک صدق عبودیت هستند و فرد متصف به آن دو خارج از سلطه شیطان است ۵۳۸

اشاره به مساله نسخ و حکمت آن و پاسخ به خرده گیری مشرکین در آیه شریفه: " وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ... " ۵۴۰

توضیحی در مورد اینکه با نزول آیات ناسخ خداوند ایمان مؤمنین را تثبیت می کند ۵۴۳

- ۵۴۴ شرح و تفصیل جواب خدای سبحان به افترای مشرکین به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که گفتند مردی غیر عرب به او می آموزد
- ۵۴۶ بحث روایتی روایاتی در ذیل آیه: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ..." و بیان مراد از عدل و احسان
- ۵۴۶ اشاره
- ۵۴۸ دو روایت در ذیل آیه: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً"
- ۵۴۹ روایاتی در ذیل آیه: "يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ..." و اینکه شخص غیر عربی که مشرکین می گفتند به پیامبر (صلی الله علیه و آله) تعلیم می دهد چه کسی بوده است؟
- ۵۵۱ مؤمن هرگز دروغ نمی گوید
- ۵۵۳ سوره النحل (۱۶): آیات ۱۰۶ تا ۱۱۱
- ۵۵۳ اشاره
- ۵۵۳ ترجمه آیات
- ۵۵۴ بیان آیات تهدید شدید علیه کفاری که بعد از ایمان آوردن کافر و مرتد شدند
- ۵۵۴ اشاره
- ۵۵۶ معنای مهر زدن خدا بر دل ها و گوش ها و دیدگان کفار
- ۵۵۸ وعده جمیل به مهاجرانی که جهاد نموده صبوری کردند
- ۵۵۹ در قیامت هر کس به فکر خود بوده و از خود دفاع می کند، دفاعی بی ثمر که آثار اعمال در دنیا را تغییر نمی دهد
- ۵۶۰ بحث روایتی (روایاتی در باره تقیه در ذیل آیه: "إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ..." و نزول آن در باره عمار یاسر و ...)
- ۵۶۵ سوره النحل (۱۶): آیات ۱۱۲ تا ۱۲۸
- ۵۶۵ اشاره
- ۵۶۶ ترجمه آیات
- ۵۶۷ بیان آیات
- ۵۶۷ اشاره
- ۵۶۷ مثلی متضمن هشدار نسبت به کفران نعمت و زندهار از عذاب مترتب بر آن
- ۵۷۰ نکاتی که از آیه: "فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا" استفاده می شود
- ۵۷۲ در عرف و اصطلاح قرآن دین همان سنت لازم الاتباع در زندگی است و هر بدعتی در آن افتراء بر خدا شمرده می شود
- ۵۷۳ تحریم طیبیات برای بنی اسرائیل ناشی از ظلم خودشان و عقوبت خدا در برابر عصیان آنان بوده است
- ۵۷۵ بیان مراد از اینکه ابراهیم (علیه السلام) یک امت بود و ذکر اوصاف او که آثار تدین به دین حنیف او است
- ۵۷۶ معنای آیه: "إِنَّمَا جَعَلَ الشَّيْبَ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ..." و مقصود از اختلاف یهود در سبت و وجوهی که در این باره گفته شده است
- ۵۸۰ معنای "حکمت"، "موعظه" و "مجادله" و مراد از موعظه حسنه و جدال بالتی هی احسن در آیه: "اذْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"
- ۵۸۲ ضعف سخن بعضی از مفسرین در باره وجه ترتیب در ذکر حکمت و موعظه و جدال در آیه شریفه
- ۵۸۴ فضیلت صبر آزار مشرکین و امر به پیامبر (صلی الله علیه و آله) به اینکه صبر کند و خدا به او صبر داده است
- ۵۸۵ بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات: "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا..."، "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً..."، "اذْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ" و "إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ...")
- ۵۸۹ درباره مرکز

سرشناسه : طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان قراردادی : المیزان فی تفسیر القرآن. فارسی

عنوان و نام پدید آور : ترجمه تفسیر المیزان / محمد حسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی ... [و دیگران].

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی؛ تهران: رجا، ۱۳۶۷.

مشخصات ظاهری : ۲۰ ج.

شابک : ۲۸۰۰۰ ریال (دوره کامل) ؛ دوره: ۹۶۴۶۲۸۶۳۵۶ ؛ ج. ۱ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۲۸ ؛ ج. ۲ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۳۵ ؛ ج. ۳ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۴۳ ؛ ج. ۴ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۵۱ ؛ ج. ۵ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۶X ؛ ج. ۶ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۷۸ ؛ ج. ۷ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۸۶ ؛ ج. ۸ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۹۴ ؛ ج. ۹ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۰۸ ؛ ج. ۱۰ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۱۶ ؛ ج. ۱۱ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۲۴ ؛ ج. ۱۲ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۳۲ ؛ ج. ۱۳ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۴۰ ؛ ج. ۱۴ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۵۹ ؛ ج. ۱۵ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۶۷ ؛ ج. ۱۶ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۷۵ ؛ ج. ۱۷ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۸۳ ؛ ج. ۱۸ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۹۱ ؛ ج. ۱۹ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۳۰۵ ؛ ج. ۲۰ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۳۱۳ ؛ ۱۶۰۰۰ یال (دوره، چاپ اول)

یادداشت : جلد ۱۲ کتاب حاضر توسط محمد باقر موسوی همدانی ترجمه و با همکاری انتشارات امیر کبیر منتشر شده است.

یادداشت : ج. ۱. ۲۳ (چاپ هفتم: ۱۳۸۶) (فیفا).

یادداشت : ج. ۱۲ (چاپ اول: بهار ۱۳۶۳).

یادداشت : ج. ۱۷ (چاپ اول: تابستان ۱۳۶۳).

یادداشت : ج. ۱۹ (چاپ چهارم: ۱۳۷۰).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ - مترجم

شناسه افزوده : بنیاد علمی و فکری استاد علامه سید محمدحسین طباطبائی

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵ م ۱۳۶۷ ۹۰۴۱

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۵۳۱-۶۸

ص : ۱

(۱۴)سوره ابراهیم مکی است و ۵۲ آیه دارد

سوره ابراهیم (۱۴): آیات ۱ تا ۵

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (۱) اللَّهُ الَّذِي لَمْ يَلَمْهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (۲) الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يُصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَتَّبِعُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ (۳) وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِئُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۴)

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ 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 می دارند و می خواهند 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 می نماید، و او عزیز و حکیم است (۴).

ما موسی را با معجزه های خویش فرستادیم (و دستور دادیم) که ای موسی! مردم را از ظلمتها به سوی نور بیرون آر و ایام الله را بیادشان آر که در این، (یادآوری)، برای هر صبور شکرگزاری عبرتی هست (۵).

بیان آیات خلاصه و برداشتی از آیات سوره ابراهیم

اشاره

آیات کریمه این سوره، پیرامون اوصاف قرآنی که بر پیغمبر اسلام (صلوات الله علیه) نازل شده بحث می کند و آن را با اوصاف زیر معرفی می نماید: این کتاب، آیت و معجزه و نشانه رسالت آن جناب است و مردم را از ظلمت ها به سوی نور بیرون می کشد، و به راه مستقیم خدا راهنماییشان می کند، خدایی که عزیز و حمید است، یعنی غالب و قاهری است که هرگز مغلوب کسی نمی شود، و غنی و بی نیازی است که هرگز محتاج کسی نمی گردد، 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 می تواند 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 العزه" 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 می فرماید:

" هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذْكُرُوا أولُوا الْأَلْبَابِ " ختم می شود.

و شاید مقصود آن مفسری (۱) هم که گفته است: "با در نظر گرفتن آیه. [

ص: ۳

"لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ" که اولین آیه این سوره است، می توان 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 برمی آید- در مکه نازل شده است، هر چند که به ابن عباس و حسن و قتاده- سه تن از قاریان صدر اسلام- نسبت داده اند که ایشان گفته اند: 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 "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ جَهَنَّمَ يَصَلُّونَهَا وَنَسَّ الْقَارِئُ" (۱) 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 ندارند.

"الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ".

یعنی "هذا كتاب انزلناه اليك 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 کرده اند.

اشاره به عمومیت رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و اینکه مراد از "ناس" در "لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" همه مردم است

از ظاهر سیاق جمله "لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" استفاده می شود 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 تقييد نیست، و کلام خدای تعالی در آیاتی دیگر صراحت دارد بر اینکه رسالتش عمومی است، مانند آیه "لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" (۲)، و آیه "لَا نُنذِرُكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ" (۳)، و آیه "قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا" (۴) و نیز آیات صریحی که مربوط به دعوت یهود و سایر اهل کتاب می باشد، و همچنین عمل خود آن حضرت که همه اقوام و ملتها را دعوت می کرد.

و هر که از هر قوم و ملتی ایمان می آورد ایمانش را می پذیرفت و نمی فرمود:

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

ص: ۴

۱- سوره ابراهیم، آیه ۲۸ و ۲۹.

۲- تا برای همه اهل عالم هشدار باشد. سوره فرقان، آیه ۱.

۳- تا شما و هر کس را که این قرآن بگوشش برسد هشدار دهم. سوره انعام، آیه ۱۹.

۴- بگو ای مردم من فرستاده خدایم بسوی همگی شما. سوره اعراف، آیه ۱۵۸.

آخرین آیه این سوره یعنی آیه " هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ... " 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 تاریکی ها 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 و آله) نسبت داده و فرموده است: تا تو مردم را بیرون آوری. این بدان جهت است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) یکی از اسباب ظاهری این اخراج است، و ایمان هر مؤمنی هر چند در هزاران سال بعد و با واسطه های بسیار باشد بالأخره مستند به آن جناب می شود.

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

در اینجا ممکن است پرسید که: این آیه هدایت مردم را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نسبت داده، و حال آنکه آیه " إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ " (۱)، این معنا را از آن جناب سلب می کند، این تناقض چگونه بر طرف می شود؟.

در جواب می گوئیم آیه ای که هدایت را از آن حضرت، سلب می کند با آیه مورد بحث، منافات ندارد، چون آن آیه اصالت و استقلال رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را در هدایت خلق انکار می کند 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 می داند و آیه سوره قصص استقلال او را انکار می کند، به شهادت اینکه آیه " وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " (۲) صریحا هدایت را به او نسبت می دهد، 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 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

ص: ۵

۱- چنین نیست که تو هر که را دلت بخواهد هدایت کنی، بلکه این خداست که هر که را بخواهد هدایت می کند. سوره قصص، آیه ۵۶.

۲- و تو مسلما به سوی راه راست هدایت می کنی. سوره شوری، آیه ۵۲.

(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 أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ" (۱) راه خدا و حق را یک راه (سبیل) و راه ضلالت را چند راه (سبیل) خوانده است.

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

"لام" در جمله "لَتُخْرِجَ النَّاسَ..."" لام غرض " است- بنا بر آنچه گفتیم که مقصود از ناس عموم مردم است- و این معنا را افاده می کند که منظور از فرستادن قرآن، بیرون کردن مردم از ظلمات به سوی نور است، نه اینکه "لام عاقبت" (۲) باشد چون اگر لام عاقبت می بود، لازم بود که تمامی مردم عالم به قرآن ایمان آورده باشند و حال آنکه ایمان نیاورده اند.

بعضی گفته اند 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 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."

ص: ۶

۱- این راه من است، که مستقیم است، آن را پیروی کنید و راههای دیگر را نروید که اگر بروید از راه بیرون و پراکنده تان می کنند. سوره انعام، آیه ۱۵۳.

۲- "لام عاقبت"، به آن لامی می گویند که مدلولش امری واقع شدنی باشد، هر چند که مورد غرض هم نباشد، مانند لامی که در آیه "فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا آلُ فِرْعَوْنَ، 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 می بود می بایستی همه مردم عالم از ظلمتها به سوی نور بیرون شده باشند، و چون می بینیم چنین نشده می فهمیم که لام مذکور، لام غرض است و به آیه چنین معنایی می دهد: "منظور از فرستادن رسولان و انزال کتب این است که مردم چنین و چنان شوند."

ولی این آقایان غفلت ورزیده اند 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 می شود که منظور از "ناس" تنها صاحبان استعداد و قابلیت است، و حال آنکه ارسال کتاب، مقید به طبقه معینی نیست، پس می فهمیم که لام در آیه، لام عاقبت نیست، بلکه لام غرض است و مقصود از غرض هم، غرض تشریح است، به این معنا که احکام خدا بخاطر وجود اغراض و مصالحی جعل شده اند، یعنی اگر خدای سبحان مردم را به سوی خود دعوت می کند برای این است که ایشان را بیمارزد، و اگر به سوی ایمان و عمل صالح راهنماییشان می کند 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 آلودگی های 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 نمی توانیم به نقل آنها بپردازیم.

پس به صرف اینکه می بینیم اکثر مردم جهان از نعمت این نور محروم مانده اند نمی توانیم 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 قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" (۱) و نیز فرموده است: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" (۲). و دلالت این دو آیه بر حجیت ظاهر قرآن جای حرف نیست، زیرا در آیه اول صریحا می فرماید "آنچه از کتاب خدا" و در آیه دوم می فرماید "آنچه از کلام رسول خدا" می فهمید برایتان حجت است، و بر طبق همان مؤاخذه می شوید.

و ما از آیه "يَدْعُوكُمْ لِيُعْفِرَ لَكُمْ" (۳) جز این نمی فهمیم که آمرزش، غرض دعوت است، هم چنان که از کلام یک مولای عرفی که به غلامش می گوید: "برایم

ص: ۷

- ۱- ما این کتاب را قرآنی عربی قرار دادیم تا شاید شما تعقل کنید. سوره زخرف آیه ۳.
- ۲- 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 می کند. سوره ابراهیم، آیه ۴.
- ۳- شما را می خواند تا گناهتان را ببیمزد. سوره ابراهیم، آیه ۱۰.

آب بیاور تا بیاشامم" یا "غذا بیاور تا بخورم" یا "فلانی را بپوشان تا عورتش بیرون نیفتد" جز این نمی فهمیم که آشامیدن و خوردن و ستر عورت کردن، غرضهایی هستند که در دستورات وی منظور شده اند، خدای تعالی هم، هر امر و نهی 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 استكمال نیست

البته معنای این کلام این نیست که خداوند محتاج به آن غرض است، زیرا خداوند منزله از احتیاج بوده و ساحتش مبرای از هر نقص است، هم چنان که فرموده است: "إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ" (۱) و نیز فرموده: "وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ" (۲) و نیز فرموده: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ" (۳).

و به حکم این آیات، خدای تعالی از هر چیزی بی نیاز است و از هیچ چیز- حتی از غرضهای مورد بحث- نفع نمی برد 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: "أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا" (۴) که خود می رساند، 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 نهی، هر چند که اغراض خداوند مانند اغراض ما از باب استكمال نیست، آری ما هر کاری که می کنیم 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 نمی گذارد 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 نمی شود، و غالبی است که در هیچ وصفی مغلوب نمی گردد، او مالک هر چیزی است، و چیزی مالک او نمی شود، او بر هر چیزی حکومت می کند و هیچ چیز بر او حکم نمی راند، برای

ص: ۸

۱- خداوند مسلما بی نیاز از همه عالمیان است. سوره عنکبوت، آیه ۶.

۲- پروردگار بی نیاز تو صاحب رحمت است. سوره انعام، آیه ۱۳۳.

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

۴- آیا پنداشته اید که ما شما را بیهوده خلق کرده ایم؟ سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵.

او شریکی در ملک نیست و سرپرستی بخاطر ذلیل بودن ندارد، پس مانند ما محکوم به عقل نمی شود، بلکه او است که هر عقلی را به آنچه که تعقل می کند راهنمایی می نماید این ما هستیم که وجود مصلحت، ناگزیرمان می کند تا عمل دارای مصلحت را انجام دهیم، و وجود مفسده، ما را بر آن وامی دارد که عمل دارای مفسده را ترک نماییم، ولی خداوند را هیچ مصلحتی ناگزیر نمی کند تا فعلی را انجام دهد و هیچ مفسده ای وانی دارد تا آن را ترک کند بلکه او است که مصلحت و مفسده را دارای چنین اثری کرده است که یکی ما را وادارد و دیگری بازمان دارد. پس غرض و مصلحت، اموری هستند که از مقام فعل او انتزاع می شوند، 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 نمی کند، عینا نظیر ایجاد و وجود است، وقتی خدای تعالی انسانی را با امر "کن" ایجاد می کند عقل، از همان انسان خارجی این حکم را انتزاع می کند که هم ایجاد است و هم وجود، ایجاد خداست و وجود او، و حکم می کند 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 می کند که وجود فلان شخص، هم فعل خداست و هم دارای مصلحتی مورد نظر است، آن گاه حکم می کند به اینکه فعل خدا وقتی صورت خارجی به خود می گیرد، و خداوند وقتی فعلی را انجام می دهد که دارای مصلحت باشد.

این آن معنایی است که بعد از تدبر و دقت در کلام خدای تعالی به دست می آید، و خلاصه اش این است که: وقتی به حکم کلام خود خدای تعالی می گوئیم "کارهای خداوند از روی حکمت و مصلحت و متوقف بر غرض است نه بیهوده و گزاف"، معنایش این است که خدای تعالی در کارهایش غرض هایی دارد که عاید خلقش می شود نه عاید خودش.

جهت 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 نمی کند، بر خلاف ما انسانها و هر حیوان صاحب شعور و اراده، که هر کاری را که می کنیم غرضی از آن در نظر می گیریم 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 می دارد، ولی در خدای سبحان حکومت نداشته و او را مضطر و مجبور به انجام کاری نمی کند.

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 روشن تر. آیا خدا در کارهایش محکوم مصالح واقعی است، بطوری که بودن مصلحت در یک عمل، او را محکوم می کند به اینکه انجام آن را بر ترکش ترجیح دهد، و اگر آن مصلحت نبود محکوم به چنین چیزی نمی شد؟ یا نه اصلاً در کارهای خدای تعالی هدفی نیست، و اگر کاری می کند بیهوده و بدون هدف می کند؟ نزاعی است بی ثمر، که بحث و دقت، آدمی را به هیچ طرفش رهبری نمی کند، یعنی هیچ یک از دو طرفش صحیح نیست، و هر دو طرف باطل و بر خلاف حق است.

همانطور که قبلاً شرح دادیم حق مطلب بر خلاف همه اینها بوده و "امر بین الامرین" است نه به آن صورت که اشاعره گفته اند (افراط) و نه به آن گونه که معتزله نظر داده اند (تفریط) و ان شاء الله 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 شریک هایی گرفته اند، چون در حقیقت روی سخن با ایشان است هر چند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 می کند.

معنای عزت و عزیز و دارای عزت بودن خدای تعالی

"إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ".

عزت در مقابل ذلت است، راغب گفته: عزت حالتی است در انسان که نمی گذارد مغلوب کسی شود و شکست بخورد، و اصل آن از "ارض عزاز: زمین سفت" گرفته شده است، و در قرآن کریم آمده: "أَيَّتُّنَّوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً" و نیز وقتی می گویند: "تعزز اللحم" معنایش این است که گوشت نایاب شده و گویا در زمین

محکمی قرار گرفته که نمی توان به آن دست یافت (۱).

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 می شوند، و از دسترسی به او باز می دارند تا نتواند مقهورش کند. و باز به همین جهت هر چیز نایاب را عزیز الوجود می گویند، و اگر در قرآن کریم به معنای مشقت هم آمده مانند: "عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ" (۲) و مانند: "وَعَزَّيْنِي فِي الْخُطَابِ" (۳) 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 می باشد.

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 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: "أَيُّتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" (۴) و نیز فرموده:

"مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا" (۵).

کلمه "حمید" که در آیه مورد بحث آمده بر وزن "فعلیل" 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 می شوند در نتیجه تمام حمدها مخصوص او خواهد بود، هم چنان که خودش فرموده: "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (۶).

از جمله حرفهای عجیب و غریب، سخنی است که از امام فخر رازی نقل می کنند،- و ما آن را به زودی بیان می کنیم- که گفته است: کلمه حمید به معنای دانای بی نیاز است (۷).

ص: ۱۱

۱- مفردات راغب، ماده "عز".

۲- بر او رنج بردن شما سخت است. سوره توبه، آیه ۱۲۸.

۳- و در سخن سرکشی و غلبه کرد بر من. سوره ص، آیه ۲۳.

۴- آیا عزت را از ناحیه خود جستجو می کنید و حال آنکه عزت همه اش از خدا است؟ سوره نساء، آیه ۱۳۹.

۵- هر که عزت می خواهد (باید بداند) تمامی عزتها از خداست. سوره فاطر، آیه ۱۰.

۶- تمامی حمدها از آن خداست که پروردگار عالمیان است. سوره حمد، آیه ۲.

۷- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۷۵.

جمله "إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ" بدل از جمله "إِلَى النُّورِ" است که هدف از کتاب را بیان می کند و در حقیقت بیان بعد از بیان است. در بیان اول این معنا را می فهماند که کتاب مذکور، نوریست که حق را از باطل، و خیر را از شر، و سعادت را از شقاوت جدا می سازد، و در بیان دوم، این معنا را می فهماند که کتاب مزبور راه روشنی است که همه راهروان خود را در متن و وسط راه جمع آوری نموده، همگی را به سوی خدای عزیز و حمید می برد.

وجه آوردن دو صفت "عزیز" و "حمید" و تقدم واژه عزیز بر حمید در جمله: "إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ"

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 خاطر نشان می کند، چون عمده کلام در این سوره، تذکر و یادآوری مشرکین است به اینکه: خدای سبحان به خاطر ربوبیتش این همه نعمتهای بزرگ به 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 می کنم و اگر کفران کنند از ایشان انتقام می گیرم و به شقاوت و عذاب گرفتار می کنم، 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 مطلقه اش، 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 (۱) 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

ص: ۱۲

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

لیکن نکته ای که ایشان آورده اند، هیچ ربطی به سیاق آیات این سوره ندارد و شاید ایشان این نکته را از آیه دیگری که در وصف قرآن می فرماید: "وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ" (۱) گرفته است و لیکن مقامی که آیه مزبور دارد غیر مقامی است که آیات 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 می کند 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 (۲).

البته این کلام فخر رازی گزاف گویی عجیبی بیش نیست. و قریب به همین حرف در گزاف گویی، سخن یکی دیگر از مفسرین (۳) است که گفته: مقدم داشتن عزیز بر حمید به خاطر اعتنایی است که نسبت به صفات سلبيه 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 ریخت، و ظرف دل نیز چنین است در صفات خداوندی هم، اول باید او را از نواقص منزّه داشت، بعد صفات ثبوتیه را برایش اثبات نمود) و عزت هم که از صفات سلبيه 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 (۴) گفته اند: برای اینکه مردم را به پیمودن راه دین که راه عزیز و حمید است تشویق کند، چون سالک راه دین، عزیز و محمود است.

ص: ۱۳

۱- 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.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۷۵.

۳- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۲.

۴- منهج الصادقین، چاپ اسلامی، ج ۵، ص ۱۲۲

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

جمله "اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" دو صفت عزیز و حمید را بیان می کند، و منظور از "آنچه در آسمانها و زمین است" همه موجودات عالم است، که شامل خود آسمانها و زمین نیز می شود، 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 می کند. آری، هر چند که خدای تعالی هر دلیلی را در دلالتش به نتیجه می رساند، و با کلماتش هر حقی را به کرسی می نشاند، و لیکن با بندگان خود بر طبق فطرتشان سخن می گوید و این بدان جهت است که چون خدای تعالی مالک هر خلق و امری است آنهم به حقیقت معنای ملکیت، قهراً مالک هر عزت و غلبه ای 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 می تواند 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 لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ "

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

" الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ... "

راغب در مفردات می گوید: "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 می شود، معنای ایثار و ترجیح را می دهد و در آیه " وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى "

(۱) نیز به همین معنا است (۲).

و معنای استجاب 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 کوشش های 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 می شود، و حتی باعث ترک آخرت می گردد، آری، زندگی دنیا منقطع و ناپایدار است، و زندگی آخرت دائمی است که سعادت آخرت، در دنیا کسب می شود، 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، چاره ای 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.

وجود دو راه پیشروی انسان: استجاب (انتخاب) دنیا بر آخرت یا استجاب آخرت بر دنیا

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

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

(۲) 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 علاقه اش به این هدف، فطری او است، آنچه که قرآن کریم در امر زندگی، اثباتش می کند این است که زندگی آدمی دائمی و زوال ناپذیر است، و اینطور که بعضی فکر می کنند که با مرگ پایان می پذیرد نیست، و قهرا با در نظر گرفتن مرگ، به دو زندگی تقسیم می شود 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 نمی شود، زیرا بشر فطرتاً دوستدار زندگی خویش است، و زندگی خالی از عمل هم غیر قابل فرض است."

ص: ۱۵

۱- سوره فصلت آیه ۱۷ [.....]

۲- مفردات راغب، ماده "حب".

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 سیل نامیده، و بر این حساب است که می توان 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 نمی شود، و نیز از آنجایی که خدای سبحان هر نوعی از انواع موجودات را به سعادت مخصوص خودش راهنمایی می کند، 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 می کند 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 می دهد 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 نمی کند.

و اما اینکه گفتیم: "راه خدا را بطور کج و معوج خواسته و پذیرفته است" جهتش اینست که شیطان به سوی حق راهنمایی نمی کند و بعد از حق هم راه سومی نیست، پس ناگزیر هدایتش به سوی باطل است، پس چنین کسی راه فطرتی 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 می توانیم بفهمیم که جمله "الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَىٰ الْآخِرَةِ" که مفسر کلمه "کافرین" است می خواهد چه بگوید؟

می خواهد بگوید: کفار با تمام وجود علاقه مند 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.

معنای اینکه کافران راه خدا را کج می‌خواهند (و يَبْغُونَهَا عِوَجًا)

"و يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا" - مفاد این جمله این است که اینها نفس خود را از پیروی سنت خدا و تدین به دین او و تشریح 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 تشریح 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 مرحله ای است که خدا در باره اش فرمود: "أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ".

از مطالبی که گذشت معلوم شد که آنچه بعضی (۱) گفته اند که: "مراد از جمله "يَبْغُونَهَا عِوَجًا" این است که می‌چرخند تا برای دین خدا کجی و اعوجاج پیدا نموده آن را معیوب و ناقص جلوه دهند و به این وسیله مردم را از آن منصرف سازند"، صحیح نیست. و همچنین مطلبی که بعضی (۲) دیگر گفته اند 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 (۳) دیگر گفته اند 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.

"وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ..."

کلمه "لسان" در اینجا مانند آیه "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" (۴) به معنای لغت است، و ضمیر در کلمه "قومه" به رسول و در کلمه "لهم" به قوم بر می‌گردد، و 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 (۵) - به طوری که در کشف آمده - دچار خبط و اشتباه بزرگی شده ضمیر

ص: ۱۷

۱- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۳، ط بیروت.

۲- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۳، ط بیروت.

۳- تفسیر کشف، ج ۲، ص ۵۳۷.

۴- (و مردم را) بر زبان و لغت عربی فصیح (هدایت کنی). سوره شعراء، آیه ۱۹۵.

۵- تفسیر کشف، ج ۲، ص ۵۳۹.

در "قومه" را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برگردانده اند، تا آیه دلالت کند بر اینکه:

وحی به تمامی انبیاء به زبان پیغمبر اسلام بوده و لیکن غفلت ورزیده اند از اینکه معنای آیه غلط می شود، چون با در نظر گرفتن اینکه ضمیر "لهم" به قوم بر می گردد، معنای آیه چنین می شود 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 نشده اند که برای قوم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بیان کنند.

توضیحی در مورد ارسال رسل به لسان قوم خود (ما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ)

پس مقصود از ارسال رسل به زبان قوم خود، این است که رسولانی که فرستاده ایم هر یک از اهل همان زبانی بوده که مامور به ارشاد اهل آن شده اند، 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 بگویند، هم چنان که قرآن کریم از یک طرف او را در میان قوم لوط غریب خوانده و فرموده: "إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي" (۱) و از طرفی دیگر همان مردم بیگانه را قوم لوط خوانده و مکرر فرموده: "وَقَوْمٌ لُوطٍ".

حال این سؤال مطرح می گردد که آیا پیغمبرانی که به بیش از یک امت مبعوث شده اند یعنی پیغمبران اولوالعزمی که بر همگی اقوام بشری مبعوث می شدند چه وضعی داشته اند؟ آیا همه آنان زبان همه اهل عالم را می دانسته اند و با اهل هر ملتی به زبان ایشان سخن می گفته اند یا نه؟

در پاسخ باید گفت داستان های زیر دلالت می کنند بر اینکه اینها اقوامی که اهل زبان خود نبوده اند را نیز دعوت می کردند، مثلاً- ابراهیم خلیل با اینکه خود، "سریانی" زبان بود 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 می آورد ایمانش را می پذیرفت، همچنین دعوت نوح، که از قرآن کریم، عمومیت دعوت او استفاده می شود، و همچنین دیگران.

بنا بر این، معنای جمله "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ" (و خدا داناتر است) این است که خدای تعالی، مساله ارسال رسل و دعوت دینی را بر اساس

ص: ۱۸

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 می کنند و مقاصد خود را به دیگران می فهمانند، 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 می توان گفت، آیه شریفه، به منزله بیان و ایضاح آیه "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ" بوده و به آن چنین معنی می دهد که: ما به تو کتاب دادیم تا مردم را از ظلمت ها 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 آیه ای که می فرماید: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" (۱) یکی خواهد بود.

"فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" - این جمله اشاره به همان مطلبی است که قبلاً گفتیم که مساله هدایت و ضلالت، تنها به دست خدا است، و هیچ یک از آن دو بدون مشیت خدای سبحان، تحقق نمی پذیرد، چیزی که هست این است که خدای تعالی به ما خبر داده که مشیتش گراف و نامنظم نبوده، بلکه دارای نظمی ثابت است و آن این که هر که پیروی حق نموده و با آن عناد نورزد، خداوند هدایتش می کند، و هر که او را انکار نموده و از هوای خود پیروی کند خداوند گمراهش می کند، 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 محتاج تر است، مخصوصاً با در نظر داشتن 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

ص: ۱۹

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

غلبه نمی کند و در سلطنت او مزاحمت نمی نماید.

آری جای بیان این جهات است تا هر غفلت زده ای نپندارد که خدا از یک سو خود را غالب غیر مغلوب و قاهر غیر مقهور معرفی می کند، و از سوی دیگر مردم را به راه خود دعوت می کند و امر و نهی می نماید، و ایشان گوش نمی دهند و عصیان می ورزند، آیا این تناقض نیست و آیا با عصیان بندگان، باز هم قاهر غیر مقهور است؟

گویا خدای تعالی جواب می دهد 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 می دارند 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 الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " خاتمه داد.

پس خدای سبحان عزیز است، یعنی کسی بر او غلبه نمی کند، و ضلالت گمراهان هم به او ضرر نمی زند، هم چنان که از هدایت راه یافتگان نفعی عاید او نمی گردد. و نیز حکیم است، یعنی آنچه بخواهد بی حساب نمی خواهد و مشیتش به کار عبث تعلق نمی گیرد بلکه همه بر اساسی متقن و نظامی دائمی است.

" وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ... "

از آنجایی که گفتار در این سوره، بر اساس مسأله انذار مردم و ترساندن از عزت خدای سبحان (استوار گشته) بود لذا مناسب بود که خدا روشن ترین 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 مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ " (۱) و نیز از قول خود آن جناب حکایت

ص: ۲۰

۱- و به تحقیق ما موسی را همراه با آیات خود و سلطنتی آشکار فرستادیم. سوره مؤمن، آیه ۲۳.

نموده و فرموده: " وَ أَنْ لَا تَغْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ " (۱)

بنا بر این، موقعیتی که آیه مورد بحث، نسبت به آیه اول سوره یعنی " كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ 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 إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ " (۲) هم خود مطلب آمده و هم مثالی که به منظور تایید آن و دلخوش ساختن مخاطب آورده می شود.

اما اینکه بعضی (۳) گفته اند که: آیه مورد بحث، تفصیل آن اجمالی است که در آیه " وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ " آمده، صحیح نیست و از سیاق آیه بسیار بعید است. و نظیر آن در بعید بودن، گفتار مفسر (۴) 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، اصولاً خدای تعالی در هیچ جای قرآن مجیدش تورات را جزء آیات رسالت موسی (علیه السلام) نشمرده، و اصلاً 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 النَّاسَ تَا بِيرون كنى " ولی در اینجا دارد " أَخْرِجْ قَوْمَكَ قَوْمَتِ بِيرون كن " که این تعبیر، متضمن معنای اذن است به خلاف آن تعبیر.

مراد از " ایام الله " در جمله: " وَ ذَكَّرَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ "

" وَ ذَكَّرَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ " - شکی نیست که مراد از " ایام "، ایام مخصوصی است، و نسبت دادن ایام مخصوص به خدا با اینکه همه ایام

ص: ۲۱

۱- و این که بر خدای تعالی گردن کشی نکنید چون من با سلطنتی آشکار به سوی شما آمده ام. سوره دخان، آیه ۱۹.

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

۳- فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۳.

۴- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۷.

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 زمان هایی است که امر خدا و آیات وحدانیت و سلطنت او ظاهر شده، و یا ظاهر می شود، مانند روز مرگ، که در آن روز سلطنت آخرتی خدا هویدا می گردد، و اسباب دنیوی از سببیت و تاثیر می افتند، و نیز مانند روز قیامت که هیچ کس برای دیگری مالک چیزی نیست و برای کسی کاری نمی تواند 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 بعثت" و امثال اینها.

و اینکه بعضی (۱) از مفسرین، ایام الله را به ایام ظهور نعمتهای خدا اختصاص داده، و آیات بعدی سوره را که درباره نعمتهای خدا است دلیل خود گرفته اند و نیز مفسرین (۲) دیگری که ایام مذکور را به ایام عذابهای خدا اختصاص داده اند، راه درستی نرفته اند، 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 است، و هم عذاب کردن.

"إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ" - این جمله ختم کلام در آیه است، و "صبار" به معنای بسیار شکیبا، و "شکور" به معنای بسیار شکر گزار است..]

ص: ۲۲

۱- تفسیر، طبری، ج ۱۳، ص ۱۲۳.

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

در الدر المنثور است که: احمد از ابو ذر نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: خداوند هیچ پیغمبری را مبعوث نکرده مگر با زبان قومش (۱).

و نیز در همان کتاب است که نسایی و عبد الله 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 و آله) نقل کرده اند که در تفسیر جمله "وَ ذَكَرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ" فرمود: یعنی نعمت های خدا (۲) مؤلف: این البته بیان بعضی از مصادیق است و نظیرش را طبرسی (۳) و عیاشی (۴) از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده اند.

و شیخ در امالی به سند خود از عبد الله بن عباس و جابر بن عبد الله در حدیثی طولانی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده که فرمود: ایام الله نعمت ها و بلاهای خدا است، و آن مثلاً خداوند سبحان است (۵).

و در تفسیر قمی آمده که امام فرمود: ایام الله سه روز است، روز ظهور قائم (علیه السلام) و روز مرگ و روز قیامت (۶).

مؤلف: مراد در این روایت هم انگشت گذاری روی بعضی از مصادیق روشن ایام الله 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 الله سه روز است: روزی که قائم ظهور می کند و روز کره (رجعت) و روز قیامت (۷).

مؤلف: این روایت نیز مانند روایت قبلش می باشد، و اختلاف روایات در تعداد مصادیق ایام الله مؤید گفته ما است که در بیان آیه گفتیم. ل.

ص: ۲۳

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۰.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۰.

۳- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۵.

۴- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۲، ح ۲.

۵- امالی

۶- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۷.

۷- معانی الاخبار، ص ۳۶۵، باب معنی ایام الله، روایت اول.

وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ اَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَ يُدَبِّحُونَ اَبْنَاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ (٦) وَ اِذْ تَاذَنَ رَبُّكُمْ لِيَنْ شَكَرْتُمْ لَّا يُزِيدَنَّكُمْ وَ لِيَنْ كَفَرْتُمْ اِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (٧) وَ قَالَ مُوسَى اِنْ تَكْفُرُوا اَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا فَاِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (٨) اَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُوْدَ الَّذِيْنَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَّا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا اللّٰهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا اَيْدِيَهُمْ فِيْ اَفْوَاهِهِمْ وَ قَالُوْا اِنَّا كَفَرْنَا بِمَا اُرْسَلْتُمْ بِهِ وَ اِنَّا لَفِيْ شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُوْنَا اِلَيْهِ مُرِيْبٍ (٩) قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِي اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ يَدْعُوْكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوْبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ اِلَىٰ اَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوْا اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُوْنَ اَنْ تَصُدُّوْنَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ اَبَاؤُنَا فَاتُّوْنَا بِسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ (١٠)

قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ اِنْ نَحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللّٰهَ يَمُنُّ عَلٰى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ مَا كَانَ لَنَا اَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطٰنٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ عَلٰى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ (١١) وَ مَا لَنَا اَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلٰى اللّٰهِ وَ قَدْ هَدٰنَا سُبُلَنَا وَ لَنْصَبِرَنَّ عَلٰى مَا اٰذَيْتُمُنَا وَ عَلٰى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُوْنَ (١٢) وَ قَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِرُسُلِهِمْ لَنْخْرِجَنَّكُمْ مِنْ اَرْضِنَا اَوْ لَتَعُوْدَنَّ فِيْ مِلَّتِنَا فَاَوْحٰى اِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنْهَلِكَنَّ الظّٰلِمِيْنَ (١٣) وَ لَنْسَكِّنَنَّكُمْ الْاَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِيْ وَ خَافَ وَعِيْدِ (١٤) وَ اسْتَفْتَحُوْا وَ خَابَ كُلُّ جَبّٰرٍ عَنِيْدٍ (١٥)

مِنْ وَّرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُشِيقِيْ مِنْ مَّاءٍ صَدِيْدٍ (١٦) يَتَجَرَّعُهُ وَ لَا- يَكَادُ يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَّرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيْظٌ (١٧) مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ اَعْمَالُهُمْ كَرَمٰدٍ اشْتَدَّتْ بِهَ الرِّيْحُ فِيْ يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُوْنَ مِمَّا كَسَبُوْا عَلٰى شَيْءٍ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلٰلُ الْبَعِيْدُ (١٨)

و به یاد بیاور آن زمانی را که- موسی به قوم خود گفت نعمت های خدا را بر خود به یاد آورید، زمانی که (گروهی از) فرعونیان به سختی عذابتان می کردند و پسرانتان را سر می بریدند و زنانتان را (برای خدمتکاری) زنده نگه می داشتند، نجاتتان داد و در اینها از جانب پروردگارتان آزمایش بزرگی بود (۶).

- 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 (۷).

موسی (به بنی اسرائیل) گفت: اگر شما و هر که در زمین هست همگی کافر شوید، خدا بی نیاز و ستوده است (۸).

مگر خبر کسانی که پیش از شما بوده اند از قوم نوح و عاد و ثمود و کسانی که پس از آنها بوده اند به شما نرسیده؟ که جز خدای آنها کسی نمی داند، پیغمبرانشان با دلیل های روشن بسویشان آمدند و آنها دستهایشان را (از حیرت) به دهان هایشان بردند و گفتند: ما آئینی را که به ابلاغ آن فرستاده شده اید منکریم و درباره آن چیزهایی که ما را به آنها می خوانید به سختی در شک هستیم (۹).

پیغمبرانشان گفتند: مگر در خدای یکتا و ایجاد کننده آسمانها و زمین، شکی هست؟! او شما را دعوت می کند تا گناهانتان را بیاورید، و تا مدتی معین، نگاهتان دارد. آنها گفتند: شما نیز جز بشرهایی مثل ما نیستید، که می خواهید ما را از خدایانی که پدرانمان می پرستیده اند 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 می نهد، 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 می رویم هدایت نمود. و ما حتما به این آزارهایی که شما به ما می کنید صبر خواهیم کرد، و توکل کنندگان باید به خدا توکل کنند (۱۲).

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

می کنیم مگر اینکه به آیین ما باز گردید، 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 (۱۴).

آنها (از خدا) تقاضای فتح و پیروزی و گشایش کردند، و هر گردنکش ستیزه جو نوید و نابود شد (۱۵).

جهنم در انتظار او است، و آب چرک و خون به او نوشانده می شود (۱۶).

به زحمت، جرعه جرعه آن را سر می کشد ولی هرگز به میل خود حاضر نیست آن را بیاشامد، و مرگ از هر طرفی به سراغ او می آید، 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 داده اند به دست آورند، و این همان گمراهی دور و دراز است (۱۸).

بیان آیات

اشاره

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

از ظاهر سیاق این آیات بر می آید که همه این آیات غیر از آیه "وَ إِذِ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ... " نقل کلام حضرت موسی (علیه السلام) است، که موسی بن عمران (علیه السلام) در این آیات، مردم خود را به پاره ای از ایام خدای سبحان که به مقتضای عزت مطلقه اش، نعمتها و یا عذابهایی فرستاده و هر کدام را به مقتضای حکمت بالغه اش در جای خود فرستاده تذکر می دهد، و به یادشان می آورد.

"وَ إِذِ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ 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 می رساند و هم طلب کردن را (۱). ولی گویا در آیه شریفه به معنای چشاندن عذاب است، و کلمه "استحیاء" به معنای زنده نگهداشتن است.

ص: ۲۶

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 می دادند و عذاب می چشانند، و اغلب، پسرانتان را می کشتند و دخترانتان را برای کلفتی و رختشویی خود، زنده نگه می داشتند، که در این وقایع، بلا- و محنت (امتحان) بزرگی از ناحیه پروردگارتان بود.

بیان اینکه آیه: "وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ..." از سخنان موسی (علیه السلام) در یاد آوری ایام الله به بنی اسرائیل است

"وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ".

در مجمع البیان گفته است: "تاذن" به معنای اعلام است: و "آذن" و "تاذن" معنایشان یکی است، نظیر "اوعد" و "توعد" (۱).

جمله "وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ..."، عطف است بر جمله "إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ" و نسبتی که آیه بعدی "قَالَ مُوسَى..."، با این آیه دارد همان نسبتی است که آیه "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى..."، با آیه "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" دارد، (دقت بفرمایید) و تناسبی که گفتیم، با سیاق کلام سازگارتر از نسبتی است که دیگر مفسران گفته اند.

بعضی (۲) از مفسرین گفته اند: آیه "وَ إِذْ تَأَذَّنَ"، کلام ابتدایی نبوده و همانند "إِذْ قَالَ مُوسَى" خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیست، بلکه بقیه کلام موسی بوده و عطف بر "نِعْمَةً اللَّهُ 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 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 می کرد نجات داد سپس بر شما انعام نمود و آن زمان که پروردگارتان اعلام کرد که..."

بعضی (۳) دیگر گفته اند: 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

ص: ۲۷

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۴.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۵.

۳- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۰.

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 شکر گزاران نعمت است، و اما برای کفران کنندگان، نعمت و عذاب است، و با این حال، در ردیف و دنباله ذکر نعمت های خدا آوردن مناسب و به جا نیست، چرا که اگر کفران کنندگان را استثناء می کرد، باز ممکن بود بگوئیم: اول آیه تتمه ذکر نعمت ها است، و در آخر، کفران کنندگان بوسیله استثناء بیرون شده اند. و چون استثنایی در کلام نیست می فهمیم که این آیه، دنباله کلام موسی (علیه السلام) نیست.

پس ظاهراً 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 یادآوری و اظهار می کند، و در مورد خدای تعالی برگشت به ایمان و تقوی می شود) مایه زیاد شدن نعمت، و کفران آن، باعث عذاب شدید است.

آری اگر قبلاً این معنا سابقه نمی داشت، ممکن بود بگوئیم خداوند بوسیله موسی (علیه السلام) آن را اعلام کرده، و حال آنکه سابقه داشته، مثلاً از حضرت نوح حکایت می کند که گفته است:

" فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ " (۱) و از لطایف کریمه خدای سبحان همان طور که بعضی از مفسرین (۲) بیان کرده اند- 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: "لأزيدنكم:

حتماً نعمت را برایتان زیاد می کنم" ولی در تهدید علیه کفران کنندگان، به صراحت نفرموده که عذابتان می کنم، بلکه بطور تعریض و اشاره فرموده: "عذاب من سخت است"، آری این، شیوه و روش کریمان است که در وعده و وعیدشان غالباً تصریح به عذاب نمی کنند.

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

ص: ۲۸

۱- پس گفتیم: از پروردگارتان طلب آموزش 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.

۲- 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 کاملاً استفاده می شود که ایمان و کفر، و تقوی و فسق، هم در شؤون زندگی دنیا تاثیر دارند، و هم در زندگی آخرت.

بعضی (۱) بر وجوب شکر منعم به این آیه استدلال کرده اند، 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 می فرمود در برابر هر کفر و کفرانی، عذاب من حتمی است، آن وقت ممکن بود بگوییم آیه شریفه، یکی از دلیل های 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 مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ "

بعد از آنکه خدای تعالی در آیه قبل، دستور می دهد که شکر نعمتهایش را بجای آورند، و به مقتضای عزت مطلقه اش اعلام می دارد که اگر شکر گزار باشند نعمتش را برایشان زیاد می کند، 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 می یابد بعنوان مثال ایراد می فرماید.

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 بهره مند، و از کفر کسی متضرر نمی شود، بلکه نفع شکر، و ضرر کفر به خود انسانهای شاکر و کافر بر می گردد.

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 زیبایی هایی 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 نمی تواند 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 می کند حتی کافر نعمت او، هم چنان که فرمود: " وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ " (۲) پس او محمود است چه.]

ص: ۲۹

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۶.

۲- هیچ موجودی نیست مگر آنکه او را حمد و تسبیح می گوید. سوره اسراء، آیه ۴۴. [.....]

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: "أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ... " که تکذیب انبیاء (علیه السلام) توسط اقوام پیشین را حکایت می کند و اقوال مفسرین در معنای این آیه

"أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَ ثَمُودَ ..."

این آیه نیز از سخنان موسی (علیه السلام) است که ایام الهی را که در امت های گذشته وجود داشته و در آن ایام، اقوام را دچار عذاب و انقراض نموده و آثارشان را از صفحه وجود محو نموده خاطر نشان می سازد، 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 می شود که:

اولا- مراد از "نبا" در جمله "أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ 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: "لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ" (زیرا در این جمله، اطلاع از جزئیات داستان اقوام گذشته را به خدا اختصاص می دهد و در آن جمله خبر هلاکت و انقراض را بطور اجمال برای مردم اثبات می کند و آنان را ملامت می کند که مگر نشنیده اید).

و ثانيا- شمردن قوم نوح و عاد و ثمود، از باب مثال است، و جمله "لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ" بیان است برای جمله "من قبلکم" و اینکه فرمود: جز خدا کسی ایشان را نمی شناسد و وضع ایشان را نمی داند، مقصود ندانستن حقیقت حال ایشان و بی اطلاعی از جزئیات تاریخ زندگی ایشان است.

ممکن هم است جمله "لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ" را اعتراضیه گرفت، هر چند که آنچه ما گفتیم با سیاق کلام مناسب تر است، و اما احتمال اینکه جمله مذکور خبر جمله "وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ" بوده و معنی چنین باشد: "وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ" این ها که پس از ایشان آمدند، احوالشان را کسی جز خدا نمی داند" - کما اینکه بعضی (۱) از مفسرین ذکر کرده اند- احتمالی ضعیف، و معنایی سخیف و باطل است و از آن سخیف تر سخنی است که یکی دیگر (۲) گفته و جایز دانسته است که: جمله مذکور، حال از ضمیر "هم"، در جمله "من بعدهم" باشد و آن وقت جمله "جاءتْهُمْ رُسُلُهُمْ" خبر باشد- برای جمله "وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ".

"جاءتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ" - ظاهرا مراد از این آیه، این

ص: ۳۰

۱- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۲.

۲- 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 وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ" چون ادعای شک و تردید، در مقابل حجت روشن و حق صریح، که جای هیچ‌شکی را باقی نمی‌گذارد، از کسی قابل تصور است که به اصطلاح جاحد و مکابر و متحکم و مجازف، و به اصطلاح فارسی لجاجت 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 (۱) 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 (۲) دیگر گفته‌اند: مراد این است که: "کفار، دستهای خود را به دهان‌های 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 زن دست به دهان می‌گیرند که حرف زن" بنا بر این نظر، هر دو ضمیر به کفار بر می‌گردد.

و بعضی (۳) 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

ص: ۳۱

۱- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۳.

۲- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۳.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۹.

برمی گردد اشکال این وجه این است که این معنا کنایه بسیار بعیدی است، که از لفظ فهمیده نمی شود. بعضی (۱) دیگر گفته اند: مراد از "ایدی" حجت ها و دلایلی است، چون دلیل، به منزله دست آدمی است و همان طور که آدمی با دست خود دفاع و دادوستد می کند با دلیل نیز دفاع می کند، این در صورتی است که ایدی، جمع "ید" به معنای دست باشد، اما اگر جمع ید به معنای نعمت باشد باز هم می توان آن را به معنای دلیل گرفت، زیرا دلیل و حجت های انبیاء، خود یکی از نعمت های ایشان به مردم است، و بنا بر این، معنای آیه این می شود که: مردم دلایلی را به دهان ایشان که از همانجا بیرون شده بر می گردانند.

قریب به این معنا، وجه دیگری است که بعضی (۲) ذکر کرده و گفته اند: مراد از ایدی، نعمت های رسولان، یعنی اوامر و نواهی ایشان است، و هر دو ضمیر به رسل بر می گردد 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 (۳) است که گفته اند: مراد از ایدی، نعمتها است، و ضمیر در "ایدیههم" به رسل بر می گردد، و کلمه "فی" در جمله "فِي أَفْوَاهِهِمْ" به معنای "باء" است، و ضمیر در آن به کفار بر می گردد، و معنایش این است که کفار با زبانهای خود نعمت های رسولان، یعنی حجت های ایشان را انکار کردند.

خواننده محترم به خوبی می داند 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.

" وَ قَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ " - 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 می کنند که همان توحید ربوبیت باشد.

ص: ۳۲

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰.

"قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى".

کلمه "فطر" بطوری که راغب گفته (۱) است در اصل به معنای پاره کردن از درازای پارچه و یا چیز دیگر است، وقتی گفته می شود: "فطرت الشیء فطرا" معنایش این است که آن را از طرف طول شکافتیم. و وقتی گفته می شود: "افطر الشیء فطورا" و انفطر انفطارا" معنایش این است که قبول شکافتن و پاره شدن نمود. و در قرآن کریم هر جا که این ماده را به خدای تعالی نسبت داده به معنای ایجاد است، ولی در معنای ایجاد به نوعی عنایت استعمال شده، گویا خدای تعالی عالم عدم را شکافته، و از شکم آن موجودات را بیرون کشیده است، و این موجودات تا زمانی وجود دارند که خدای تعالی دو طرف عدم را هم چنان باز نگهداشته باشد، و اما اگر آنها را رها کند که به یکدیگر وصل شوند باز موجودات معدوم می شوند، هم چنان که فرموده "إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ" (۲).

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 می شود، در حقیقت اشتباه است، به شهادت اینکه اگر فطر به معنای خلق بود باید برهانی که در آیه مورد بحث، یعنی در جمله "فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" که بر اثبات وجود خالق اقامه شده، برهانی ناقص و اجنبی از مدعا باشد، زیرا بت پرست 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 نمی داند، و در مقابل کسی که منکر توحید در ربوبیت و عبادت است، اثبات خالق فائده ای ندارد.

از اینجا می فهمیم 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 بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ" قرار گرفته، و قبلا هم گفتیم که مشرکین در این گفتار خود، دو چیز را انکار کرده اند، 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.

ص: ۳۳

۱- مفردات راغب، ماده "فطر".

۲- 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.

پس باید جمله "أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" برهان بر اثبات توحید ربوبیت باشد، و جمله "يَدْعُوكُمْ..." برهان بر اثبات رسالت و حقانیت ادعای انبیاء، زیرا اگر جمله اولی، صرفاً 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 وجدان خود بفهمد که این عالم مشهود و محسوس، حقیقت و واقعیتی داشته، و آن طور که سوفسطائیان پنداشته اند صرف و هم 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 بت پرستان است، این برهان را ایراد کرده است.

و از همین جا می‌توان فهمید اینکه بعضی (۱) پنداشته اند که جمله

ص: ۳۴

"أَفِي اللَّهِ شَكَّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" 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 می کند 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: "وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ" باطل سازد پس در حقیقت، مضمون این آیه، قریب به مضمون آیه "قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا" (۱) است که گذشت.

توضیح برهانی که از جمله: "يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ..." برای اثبات نبوت عامه استفاده می شود

همانطور که گفتیم: جمله مورد بحث، اشاره است به برهان توحید ربوبیت، و جمله "يدعوكم..." اشاره است به برهان بر نبوت، که ایشان آن را انکار می کردند و می گفتند:

"إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ" و مقصودشان این بود که اصولاً ما دین انبیاء و شریعتهای آسمانی را که بوسیله وحی آمده باشد انکار می کنیم.

جمله مذکور گفتار ایشان را به این بیان ابطال می کند که یکی از سنت های الهی این است که هر موجودی را به سوی کمال و سعادت نوعی اش هدایت نماید، و انسان یکی از انواع موجودات و یکی از مشمولین این هدایت است، و عنایت الهی، ایجاب می کند که او را هم به سوی سعادت زندگی هدایت نماید، و چون زندگی او، یک زندگی جاودانه و همیشگی است، و محدود به حدود دنیا و ختم پذیر به رسیدن مرگ نیست، قهراً 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 بهره مندی از متاعهای دنیوی، از خوردنی ها 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 می کند 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 می کند، لیکن از آنجایی که از جهت دیگر، او این سرشت

ص: ۳۵

۱- بگو آیا برای خود غیر از خدا دوستانی انتخاب کرده اید، دوستانی که مالک نفع و ضرر خویش نیستند؟ سوره رعد، آیه ۱۶.

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 می کند، لذا تنها داشتن فطرت کافی نیست، که او را بر پیروی روش های 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 می بینیم بعضی از افراد با داشتن فطرت، منحرف می شوند می فهمیم که داشتن فطرت تنها کافی نیست.

و عنایت الهی اقتضاء می کند که خصوص نوع انسانی را علاوه بر فطرت که همواره او را به سوی صلاح و سعادت دعوت می کند، به یک داعی دیگر نیز مدد کند که او هدایت الهی را از درگاه خدای تعالی گرفته، به بندگان می رساند، 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 می شود، به این معنا که رابطه وحی با او برقرار گشته و با غیب، سر سخن باز می کند، و دستوراتی که پیرویش ضامن سعادت فرد و اجتماع در دنیا و آخرت است می گیرد.

اما سعادت دنیا، بخاطر این که مکررا گفته ایم که: میان معصیت ها و ظلم ها، و میان خواری و عذاب الهی که آخرش هلاکت است، رابطه ای قطعی وجود دارد، بطوری که اگر فساد، در اجتماعی راه پیدا نکند، و همواره بر طبق صلاح فطری قدم بردارند، هرگز دچار هلاکت نمی شوند، و عذاب و خواری بدون خبر، ایشان را گریبان گیر نمی شود، و در نتیجه آن مقدار از عمر طبیعی که برایشان مقدر شده در کمال خوشی و سعادت می گذرانند.

و اما سعادت آخرت، زیرا پیروی دعوت الهی و به عبارت دیگر، ایمان و تقوی، دل انسان را به هیاتی صالح در می آورد، و آلودگی های نفس را می شوید و در نتیجه زندگی آخرتیش هم قرین سعادت می شود.

پس ربوبیت خدای تعالی برای هر موجودی، همانطور که اقتضاء می کند 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 لِيُغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" 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 "لِيُغْفِرَ 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: "لِيُغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ" و جوهی 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 می شود. و شاید از این جهت باشد که بطور کلی آموزش بقدر اطاعت است، و چون جامعه بشری از معصیتی که موجب مؤاخذه باشد خالی نیست، پس به هر حال، گناهان آمرزیده شده، پاره ای از گناهان اجتماع است، نه همه آنها (دقت فرمایید).

بعضی (۱) گفته اند: مراد از گناهان مورد آموزش، حق الله است، نه حق الناس، لیکن این قول رد شده، چون از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) به طریق صحیحی روایت شده که فرموده: اسلام، گناهان قبل را از بین می برد، چه حق الناس و چه حق الله.

بعضی (۲) دیگر از مفسرین گفته اند: کلمه "من" در "من ذنوبکم" زاید است، و به عنوان تایید گفتار خود، آیه "يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" را آورده اند که کلمه "من" در آن نیست، و گفته اند: پس معلوم می شود در اینجا هم که هست، زیادی است و معنایی افاده نمی کند.

این را ما جواب می دهیم که حرف "من" تنها در کلام منفی، زائده می شود نه در کلام مثبت، آن هم بطوری که گفته اند به شرطی که مدخولش نکره باشد نه معرفه، مثلاً گفته می شود: "ما جاءنی من رجل هیچ مردی نزد من نیامد"، ولی گفته نمی شود: "لیغفر من".

ص: ۳۷

۱- تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۵۴۳.

۲- فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۳.

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

علاوه بر این، مورد این آیه، با آیه ای 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 وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ... يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" (۱) و آیه ای که در مثل مقام مورد بحث، از نوح (علیه السلام) - که اولین پیامبر از پیامبرانی است که در آیه ذکر شده - نقل می کند که گفت: "أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَهُ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى" (۲) و این آیه با آیه مورد بحث ما موافقت دارد، چون مخصوص به مورد ایمان و جهاد نیست، پس ظاهراً چاره ای جز تبعیض نیست.

از جمله توجیهاتی که برای کلمه "من" در آیه مورد بحث کرده اند 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» (۳)

و از جمله آنها این است که: مراد، آمرزش گناهان قبل از ایمان است، و آیه شریفه از گناهانی که بعد از ایمان ارتکاب می شوند ساکت است و وعده آمرزش آنها را نمی دهد (۴) 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 (۵). این توجیهات، وجوه ضعیفی هستند که نباید به آنها اعتناء نمود.

زمخسری در کشاف، بحثی به صورت سؤال و جواب ایراد کرده و می گوید اگر بررسی تبعیض در جمله "من ذنوبکم" به چه معنی است؟ در جواب می گویم: هیچ جای قرآن چنین تبعیضی ندیدم، بجز در مواردی که خطاب به کفار است، مانند آیه "وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَهُ مِنْ ذُنُوبِكُمْ" و آیه "يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا 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 عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ... يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" و امثال این.

ص: ۳۸

۱- به خدا و رسولش ایمان آورده و در راه خدا با مالها و جانهایتان جهاد کنید ... خدا گناهانتان را می آمرزد. سوره صف، آیه ۱۲.

۲- 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.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۳.

۴- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۶. [...]

۵- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۶. [...]

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 (۱).

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 نکند و بفرماید همه گناهان شما را می آمرزد، و در خطاب به کفار اکتفاء به آمرزش بعضی از آنها نکند 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 نمی شود که گوینده، مرتکب خلاف واقع شود.

" وَ يُؤَخِّرُكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى " - یعنی خداوند، در عقوبت و هلاکت شما عجله نمی کند، بلکه آن را تا زمانی که هرگز تاخیر ندارد، و برای شما معین کرده است به تاخیر می اندازد و قول او تخلف پذیر نیست و ما در تفسیر اول سوره انعام، گذرانندیم که اجل دو تا است:

یکی اجل معلق و موقوف، و یکی اجل مسمی که هیچ تاخیر نمی پذیرد، 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 می کند: " وَ يُؤَخِّرُكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ " (۲).

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

" قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ".

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 عوام، مخصوصا معجزه وحی و نبوت که خود یک نوع اتصال به غیب می باشد امری خارق العاده در میان افراد بشر است که در بین خود، نظیر آن را نمی یابند، 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

ص: ۳۹

۱- تفسیر کشف، ج ۲، ص ۵۴۳.

۲- و شما را تا اجل مسمی تاخیر می اندازد، آری اجل خدا وقتی بیاید دیگر تاخیر پذیر نیست. سوره نوح آیه ۴.

این اتصال غیبی بکنند. 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 عاداتهای 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 می کنند و می فرمایند: "يَدْعُوكُمْ لِيُغْفَرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُوَخِّرُكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" کفار بر می گردند و مطالبه دلیل می کنند و عمل خود را چنین توجیه می کنند که: "إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا" 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، صراحتاً و بدون پرده درخواست دلیل نموده می گفتند:

"فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ" پس حالا که اصرار می ورزید معجزه ای 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 نمی پذیریم 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 می یابید ما هم بیابیم، پس اگر شما در دعوت خود راست می گوید، و قدرتی ما فوق قدرت بشری دارید، باید بتوانید که کارهایی ما فوق کارهای بشری انجام داده و معجزه ای آشکار و دندان شکن بیاورید که بر عقل های ما چیره شود، و ما را به اذعان و اعتراف بر نبوت شما مجبور سازد، و آن معجزه ای است که مانند دعوتتان خارق عادت باشد.

از این بیان که ذکر کردیم روشن می شود که:

اولاً- گفتار کفار در آیه مورد بحث، از قبیل انکار ادعای انبیاء است و جمله "إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا" سند انکار ایشان است، و جمله "فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ" تصریح به درخواست دلیل است، (در جمله اول، می گویند: ما به این دلیل قبول نداریم، و در جمله دوم می گویند: دلیل مدعای شما چیست؟).

و ثانیاً- 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 شنیده ایم که منافع و اغراض مادی محرکشان بوده است، اینک حق داریم بگوئیم که شما می خواهید ما را از سنت دیرینه و دین آباء و اجدادی مان برگردانید.

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

"قَالَ لَهُمْ رَسُولُهُمْ إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ...".

در این آیه، انبیاء پاسخ ایراد کفار را می دهند که می گفتند: 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 می بینیم 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 می شود و در بعضی نمی شود، 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 می نهد.

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 دارنده اش هر چه بخواهد می کند، و ما چنین ادعایی نکرده ایم، ما خود و سایر انبیاء را جز بشری مانند شما نمی دانیم، تنها تفاوتی که قائل هستیم، این است که به ما انبیاء وحی می شود، ما را فرمان رسالت می دهند، و اگر معجزه ای هم می آوریم به اذن خدا و مشیت او است.

بنا بر این، جمله "إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ" در حقیقت تسلیمی است از انبیاء (علیه السلام) نسبت به کلام کفار که می گفتند: "إِن أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا" یعنی در برابر سخن کفار تسلیم شدند تا از همان سخن، عکس آن نتیجه ای را که خود آنان می گرفتند بگیرند و جمله "وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ" اشاره به مقدمه ای است که به انضمام آن، نتیجه مطلوب بدست می آید، و اصل جواب عبارت است از جمله "وَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ

که از بشر بودن خود، نتیجه گرفته اند.

و اگر این بحث را با جمله " وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ " 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 می کند که معتقد باشند به اینکه آوردن معجزه، امری است که به خدای تعالی مربوط می باشد 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 می شود، 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 می دهند چون گفتیم: حول و قوه همه از اوست، رسول او نیز باید اعتراف کند که خودش نمی تواند از پیش خود معجزه ای بیاورد، مگر آنکه خدا اذنش بدهد.

این آیه شریفه ظهور در این مطلب دارد که، انبیاء (علیه السلام) چنین ادعایی نکرده اند که: آوردن معجزه، که آن را سلطان مبین نامیده اند، از ایشان محال است، بلکه خواسته اند 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 آورده اند. یکی برای کفار، و یکی برای مؤمنین نه برای امتناع و محال بودن آن.

" وَ مَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْنُونَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ "

کلمه " ما " که در اول این آیه است استفهامی است، آن هم استفهام انکاری، که معنای " چرا نباید چنین باشیم " را می دهد، و جمله " وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا "، حال از ضمیر در " لنا " است، و سبیل انبیاء و رسل، همان شریعتهایی است که مردم را به سوی آن دعوت می کردند، هم چنان که فرمود: " قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ " (۱).

ص: ۴۲

معنای جمله: "وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ... وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ" در گفتگوی انبیاء (علیه السلام) با مکذبان

و معنای آیه این است که: ما چه عذری می توانیم 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 نداشته ایم، 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 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 می دانیم که او به بندگان خود خیانت نمی کند، و جز خیر برای ایشان چیز دیگری نمی خواهد، و با اینکه چنین دلیلی بر وجوب توکل داریم، دیگر چه دلیلی بر عدم آن می توانیم 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 اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ" به منزله دلیل "لمی" (۱) و جمله "وَ مَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا" به منزله دلیل "انی" (۲) است. از خواننده گرامی تمنا می شود در این بیان شیرین و احتجاج "سهل و ممتنع" (۳) که قرآن کریم، در کوتاهترین عبارت، در اختیار متدبرین خود قرار داده است دقت فرمایند.

در جمله "وَ لَنْضَيْبَرْنَ عَلَى 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.

ص: ۴۳

۱- 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.

۲- دلیل انی بر خلاف آنچه در افواه معروف است که می گویند 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 نمی شود، زیرا تصور اثر، بدون تصور مؤثر محال است، در آیه مورد بحث، ملازم وجوب توکل، مساله هدایت است، که از این به آن پی می بریم.

۳- در اصطلاح اهل ادب، سهل و ممتنع به مطلبی می گویند که در عین دشواری، ساده و آسان باشد.

کنیم، و حال که ما به او ایمان داریم، و حال که می بینیم 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 می خواهد حکم فرماید و هر چه می خواهد بکند، بدون اینکه ما به حول و قوه خیالی خودمان اعتمادی بکنیم.

و جمله " وَ عَلَى اللَّهِ فَالْتَوِ كُلِّ الْمُنْوَكُلُونَ " مطلب را ترقی داده، می فهماند که: نه تنها ما باید چنین باشیم، بلکه هر کسی که دارای توکل به خدا است باید و صفش چنین باشد، چه مؤمن و چه کافر، زیرا غیر او دلیل و راهنمای دیگری نیست، هر چند که غیر مؤمن نمی تواند متوکل حقیقی باشد، چون کسی که دارای توکل حقیقی است، فکر می کند که همه امور به دست خدا است، و با چنین فکری جز اطاعت در آنچه دستور می دهد و دست برداری از آنچه نهی می کند و رضا به آنچه که راضی می شود و خشم بر آنچه که او را به خشم در می آورد چاره ای ندارد، و این همان ایمان است.

" وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا "

این کلام، تهدیدی است که کفار بعد از درماندن در بحث و مناظره با پیغمبران خود، به ایشان کرده اند، و خطاب در " لنخرجنکم ... حتما شما را بیرون می کنیم ... " به پیغمبران و مؤمنین به ایشان است، و از آن بر می آید 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 خواسته اند که با اتباع خود از دین توحید دست برداشته، به ملت کفر آنان روی آورند، و خداوند این معنا را در آیه " قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شَعِيبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا " (۱) تصریح فرموده است.

توضیح معنای "عود" در تهدید کفار خطاب به پیامبران (علیه السلام) و مؤمنان: "أَوْ لَتَعُوذُنَّ 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 قبلاً داشته و یا نداشته، خلاصه، می خواهیم بگوییم: کلمه "عود" در این آیه، دلیل بر این نیست که انبیاء قبلاً در ملت کفر بوده اند، و حال به حکم کفار، باید دوباره به آن آیین برگردند، چون اگر چنین معنایی در کلمه "عود" خواصیده بود بایستی می گفتند: "لتعودن الی ملتنا باید به ملت ما برگردند" ولی چنین نگفتند بلکه گفتند: "باید در ملت ما درآید"

ص: ۴۴

۱- طبقه اشراف از قوم شعیب که استکبار ورزیدند گفتند: ای شعیب؟ تو و آنانی را که به تو ایمان آورده اند، بطور مسلم از قریه خود بیرون می کنیم، مگر اینکه به آیین ما برگردید. سوره اعراف، آیه ۸۸.

و این خود، همانطور که دیگران (۱) نیز گفته اند دلیل بر این است که انبیاء، قبلا در ملت کفر نبوده اند.

و از بیانی که کردیم فساد گفتار بعضی (۲) ظاهر می شود که گفته اند: ظاهر آیه این است که رسل، قبل از رسالت در ملت خود بوده اند، (بعد از رسالت هم) کفار، ایشان را مجبور کرده اند که دوباره به آنچه که قبلا در آن بوده اند برگردند.

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

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 این که کلمه "او" برای استدراک است که مفید استثناء می باشد، 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 می گردانند، پس در حقیقت طرف دیگر تردید: "لتعودن شما را به خدا قسم بر می گردانیم" می شود، و وقتی معنا چنین شد، لام قسم و نون تاکید بر سرش در می آید، و برگشت معنا باین می شود که: "به خدا قسم یا از دیار خود بیرونتان می کنیم و یا آن که به خدا قسم شما را به ملت خود بر می گردانیم".

"فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَ لَنَسْكِنَنَّكَمُ الْأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ..."

از ظاهر سیاق برمی آید 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 می گردد، و اگر از ایشان به ظالمین تعبیر کرده، برای این بوده که سبب هلاکت آنان همان ظلمشان

ص: ۴۵

۱- منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۲۸ و کشاف، ج ۲، ص ۵۴۴ و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۹.

۲- تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۰.

بوده است، چون معروف است که می گویند: "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 (۱) هم اشاره کرده، آیه شریفه بر کلام موسی (علیه السلام) منطبق می شود که به قوم خود فرموده:

"اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اضْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ" (۲).

پاسخ خداوند در مقابل تهدید کافران مکذب: "لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَ نَسْكَنَنَّكُمْ الْأَرْضَ ..."

و معنای آن این می شود 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 می خورم که این مردم کافر را- که شما را بظلم خود تهدید می کنند- هلاک خواهم کرد، و زمین را (آری همین سرزمینی که آنها تهدید می کنند 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 پرهیزگار خود بدهیم.

"وَ اسْتَفْتَحُوا 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 "استفتحو" به رسولان بر می گردد، یعنی رسولان وقتی دستشان از همه جا کوتاه شد و ظلم ظالمان و تکذیب معاندین به نهایت رسید، از خدا طلب فتح و پیروزی

ص: ۴۶

۱- تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۴۵.

۲- از خدا استعانت نموده و شکیبایی کنید که زمین از آن خداست، به هر که از بندگانش بخواهد می دهد و سرانجام نیک از

آن پرهیزگاران است. سوره اعراف آیه ۱۲۸.

کردند، مانند حضرت نوح که گفت: "أَنْتِي مَغْلُوبٌ فَاتْتَصِرْ" (۱) 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 می کردند که پس چه شد نصرتی که می گفتید؟ "مَتَى هَذَا الْفَتْحُ" (۲) یا "مَتَى هَذَا الْوَعْدُ" (۳) بنا بر این تقدیر معنای آیه چنین می شود که، رسولان از یک سو و کفار از سوی دیگر فتح خدایی را می خواستند، و سرانجام، خبیت و نومیدی و هلاکت نصیب کفار شد.

"مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى 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 می نوشند، و کلمه "تجرع" به معنای نوشیدن مشروب بطور جرعه جرعه و دائم است، و کلمه "اساغه" به معنای جریان دادن نوشیدنی ها در حلق است، وقتی گفته می شود "ساغ الشراب" معنایش این است که نوشیدنی را در حلق خود می ریخت، و وقتی گفته می شود "أسغيته الشراب" معنایش این است که من نوشیدنی را در حلق او ریختم، در مجمع البیان (۴) چنین آمده، بقیه کلمات این دو آیه هم روشن است.

"مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ..."

"روز عاصف" روزی را می گویند که: در آن بادهای تند بوزد، در این آیه، اعمال کفار را از این جهت که به نتیجه نمی رسد و اثر سعادت برای آنان ندارد به خاکستری مثل می زند که دچار بادهای تند گشته در یک لحظه نابود گردد، مانند آیه شریفه ای که می فرماید: "وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَثُورًا" (۵) 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.

و از اینجا معلوم می شود که کلام تمام است و حاجت به تقدیر چیزی ندارد و لازم نیست مانند برخی (۶) بگوئیم تقدیر آیه "مثل اعمال الذين كفروا..."، است و به طوری که از ظاهر آیه

ص: ۴۷

۱- خدایا من مغلوب شدم، لذا از تو یاری می طلبم. سوره قمر آیه ۱۰.

۲- سوره الم سجده آیه، ۱۸.

۳- سوره یس، آیه ۴۸. [...]

۴- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۸.

۵- ما به یک یک عمل کرد کفار می پردازیم و آنها را به باد فنا می دهیم. سوره فرقان، آیه ۲۳.

۶- تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۵ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۹.

بر می آید این مثال تمه کلام موسی (علیه السلام) نیست، بلکه نتیجه ای 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 معاویه بن وهب، از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هر که خداوند توفیق شکرش داده باشد، نعمتش را هم زیاد می کند، هم چنان که خودش فرمود: "لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ" (۱).

و در الدر المنثور است که ابن ابی الدنيا و بیهقی در کتاب "شعب الایمان" از ابی زهیر یحیی بن عطار بن مصعب، از پدرش روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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: "ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ" و به کسی توفیق استغفار ندادند که از آمرزشش دریغ کرده باشند، زیرا خدای تعالی فرموده: "اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً" و به کسی توفیق توبه ندادند که از قبول توبه اش دریغ کرده باشند، چون خدای تعالی فرموده:

"وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ" (۲).

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 نمی خیزم تا اینکه مرا حدیث کنی، جعفر بن محمد گفت:

پس گوش کن که برای تو حدیثی می گویم 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: "اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَيْنَ"

ص: ۴۸

۱- کافی، ج ۲، ص ۷۸.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۱.

- یعنی در دنیا و آخرت (۱)- وَ يَجْعَلُ لَكُمْ جَنَاتٍ وَ يَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَاراً" ای سفیان اگر از ناحیه سلطان و یا کس دیگری اندوهی به تو روی آورد زیاد بگو "لا حول و لا قوه الا بالله"، که این کلمه، کلید فرج و گنجی از گنجهای بهشت است (۲).

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 می فرمود: شکر هر نعمتی، هر قدر هم که بزرگ باشد، این است که حمد خدا گویی (۳).

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، حضرت در شکر آن گفت: الحمد لله. شخصی پرسید: فدایت شوم، مگر شما نفرمودید: هر آینه شکر خدا را آن طور که حق او است بجا می آورم؟ فرمود: مگر نشنیدید گفتم. الحمد لله (۴).

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 لله، 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 الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ" و نیز تعلیم داده که بگوئیم: "رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ" و همچنین آیه شریفه "رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا" (۵).

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

ص: ۴۹

۱- در نسخه روایت چنین است، اما ظاهراً باید کلمه "و در آخرت" بعد از انهارا واقع شود.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۱.

۳- کافی، ج ۲، ص ۷۹، ح ۱۷.

۴- کافی، ج ۲، ص ۷۹، ح ۱۸.

۵- کافی، ج ۲، ص ۷۸، ح ۱۲.

خدا است؟ حال اگر شکرش را به جای آوردیم آن را زیادتر می کند 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 می کند (۱).

مؤلف: دو روایت آخری به بهترین وجهی شکر را تفسیر می کنند، 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 می کنند، و آیه شریفه "وَأَمَّا نِعْمَتِي رَبِّكَ فَحَدِّثْ" (۲) هم آن را تایید می کند.

و در تفسیر قمی می گوید: پدرم مرفوعاً و بدون ذکر سند از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) حدیث کرد که ایشان فرمود: هر که همسایه خود را به طمع منزلش اذیت کند، خداوند خانه خود او را به ارث، به آن همسایه می دهد، و این کلام خدای تعالی است که می فرماید: "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ... فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهَلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَنُشَكِّنُكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ" (۳).

و در تفسیر مجمع و روح المعانی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت شده که هر که همسایه اش را بیازارد خدای تعالی خانه اش را نصیب همان همسایه اش می فرماید (۴).

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 نمی توانی همه مردم را به دودمانی نسبت دهی؟ عرض کرد: چرا می توانم.

فرمود: بگو بینم، در آیه "وَ عَادًا وَ ثَمُودَ (وَ أَصْحَابَ الرَّسِّ) وَ قُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا" می دانی این قرون بسیار چه کسانی هستند؟ عرض کرد بله، من همه آنها را نسبت می دهم (و می گویم کدام پسر کدام و نوه کدام بود). فرمود: مگر آیه "أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ" را نخوانده ای؟ آن مرد، ساکت ماند (۵). (زیرا آیه شریفه صریحاً می فرماید که انسابی هستند که جز خدا کسی آنها را نمی داند).

ص: ۵۰

۱- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۲، ح ۵.

۲- نعمت پروردگارت را به زبان آور. سوره ضحی، آیه ۱۱.

۳- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۳۶۸.

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

۵- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۲.

و در مجمع از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت می کند که فرموده است: کلمه "صدید" به معنای چرک و خونی است که از عورت زنان فاحشه به آتش دوزخ می ریزد. (۱)

و در الدر المنثور است که احمد و ترمذی و نسایی و ابن ابی الدنیا در کتاب "صفه 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 و آله) روایت کرده اند که در ذیل آیه "و یُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ یَتَجَرَّعُهُ" فرموده: آن را نزدیکش می برند و او خود را پس می کشد، و هر چه نزدیک ترش می آورند صورتش از حرارت آن کباب می شود و پوست سرش کنده می شود، و چون آن را می آشامد امعاء و اعضای داخلی اش پاره پاره می گردد و از پایین تنش می ریزد، خدای تعالی هم فرموده: "و سِئُوا مَاءً حَمِيمًا فَفَقَّعَ أَمْعَاءَهُمْ" و نیز فرمود: "وَ إِنْ یَسْتَغِیْثُوا یُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ یَشْوِی الْوُجُوهُ" (۲).

و در تفسیر قمی در ذیل همین آیه، از یکی از معصومین (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: چون نزدیکش می شوند بدش می آید، و چون نزدیکش می آورند صورتش کباب گشته پوست سرش کنده می شود، و چون آن را می خورد اعضای داخلی اش پاره پاره گشته و نیز کف پاهایش بریده بریده می گردد و از بعضی از ایشان صدید و چرک مانند سیل بیرون می آید ... (۳).

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

"عنید" به معنای روی گردان از حق است (۴).

ص: ۵۱

۱- مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۰۷، طبع بیروت.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۴. (۳ و ۴) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۸.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَاشَأُ يُوْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (١٩) وَ مَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (٢٠) وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ؕ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سِوَاءَ عَلَيْنَا أَمْ جَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ (٢١) وَ قَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلْمُؤُنِي وَ لَوْمُوا أَنفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي إِنْ كَفَرْتُمْ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٢) وَ أَدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ (٢٣)

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا- كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضْمُرُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (٢٦) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (٢٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ (٢٨)

جَهَنَّمَ يَصِيلُونَهَا وَ يَنْسُ الْقَرَارُ (٢٩) وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ (٣٠) قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَ لَا خِلَالَ (٣١) اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَ سَيَحْرُ لَكُمْ الْفُلُوكَ لِيَتَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَيَحْرُ لَكُمْ الْأَنْهَارَ (٣٢) وَ سَحْرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبِينَ وَ سَحْرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ (٣٣)

وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (٣٤)

مگر نمی دانی که خدا آسمانها و زمین را به حق آفرید؟ اگر بخواهد، شما را می برد و خلقی تازه می آورد (۱۹).

و این کار، برای خدا دشوار نیست (۲۰).

(در روز قیامت) همه برای خدا و در پیشگاه او ظاهر می شوند در این هنگام ضعفا به مستکبران می گویند: ما پیروان شما بودیم، آیا (امروز) چیزی از عذاب خدا را می توانید از ما دفع کنید؟ آنها می گویند: 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 می گوید: 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 کرده اند به بهشت هایی که جویها در آن روانست برده می شوند در حالی که به اذن پروردگارش 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 پاکیزه ای تشبیه کرد که ریشه اش (در زمین) ثابت و شاخه آن در آسمان است؟! (۲۴).

همیشه به اذن پروردگارش میوه خود را می دهد، خدا این مثلها را برای مردم می زند، 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 آورده اند 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 ماندهایی قرار دادند تا (مردم را) از راه وی گمراه کنند، بگو از زندگی دنیا بهره‌گیرید 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 داده ایم 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 ستم‌پیشه و ناسپاس است (۳۴).

بیان آیات

اشاره

این آیات، مردم را به مساله خداشناسی تذکر می‌دهد، ولی خطاب در آنها همه متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، که یکی پس از دیگری می‌فرماید: "أَلَمْ تَرَ...؟"، "أَلَمْ تَرَ...؟"، "أَلَمْ 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 بیزار 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 می دهد 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 دو گانه از قدرت و اختیار خداوند بیرون نبوده و هر چه بخواهد می کند 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، خاطر نشان ساخته، انسانها را بخاطر ظلم و کفران نعمت خدا که تمام عالم وجود را پر کرده و آنها را نمی توان احصاء نمود، عتاب می فرماید. "لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ".

مقصود از "رؤیت" و دیدن، علم قاطع است، چون علم است که می تواند 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 هدفدار بودن عالم هستی است

"عمل حق" که در مقابل "عمل باطل" است، آن فعلی است که فاعل آن نتیجه ای در نظر گرفته که فعلش خود به خود به سوی آن نتیجه پیش می رود، و چون می بینیم 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 می بینیم که بعضی از این انواع غایت و هدف بعضی دیگر است، یعنی برای اینکه دیگری از آن بهره مند شود به وجود آمده، مانند عناصر زمین که گیاهان از آن بهره مند می شوند، و مانند گیاهان که حیوانات از آنها انتفاع می برند و اصلاً برای حیوان به وجود آمده اند، و همچنین حیوان که برای انسان خلق شده، و معنای آیه مورد بحث و آیه "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبِيْنَمَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" (۱) و آیه "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا" (۲) همه ناظر به این معنا هستند.

ص: ۵۵

۱- ما آسمانها و زمین و آنچه را که بین آن دو است، به خاطر سرگرمی و بازی، نیافریده ایم ما آنها را نیافریدیم مگر بحق و لیکن بیشتر آنان نمی دانند. سوره دخان، آیه ۳۸ و ۳۹.

۲- ما آسمان و زمین، و آنچه را که میان آن دو است، به باطل خلق نکرده ایم، این پندار کسانی است که کفر ورزیدند. سوره ص، آیه ۲۸.

بنا بر این، دائماً خلقت عالم، از مرحله ای به مرحله ای و از هدفی به هدف شریف تری پیش می رود، 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 أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى" (۱).

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 می گویند همانند بازی بچه ها که حرکات و سکنااتشان برای خود، نظام و ترتیبی دارد، ولی هیچ منظوری از آن ندارند بلکه تنها منظورشان ایجاد آن صورتی است که در نفس خود قبلاً تصویر کرده و دلهايشان نسبت به آن صورت شایق شده است.

فعل خدای تعالی هم (خلقت این عالم) از این نظر حق است که در ما و رای خود و بعد از زوال آن فعل اثر و دنباله و هدفی باقی می ماند، و اگر غیر این بود، و دنبال، این عالم اثری باقی نمی ماند، فعل خدای تعالی نیز باطل بود، و ناچار این عالم را به منظور رفع خستگی و سرگرمی و تسکین غم و غصه ها 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، می فهمیم که از عمل خود، یعنی خلقت این عالم، غرض و هدفی داشته است.

از آنچه گذشت این معنا روشن می شود که حرف "باء" در کلمه "بالحق" باء مصاحبت است، و اینکه بعضی (۲) گفته اند: باء سببیت و یا باء آلت است و معنای آن:

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

"إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ 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 و آله) را در "أَلَمْ تَرَ" که قبل از این جمله بود، و همچنین بعد از این آیه می آید و نیز در کلمه "ذَلِكُمْ" مورد خطاب قرار داده از باب مثال است ولی منظور عموم بشر است.ت.

ص: ۵۶

۱- به درستی که منتهی و سرانجام کار به سوی پروردگار تو است. سوره نجم، آیه ۴۲.

۲- 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، لهُو و لعب سر بزنند، و خلاصه، این عالم خلقت که می بینیم، با این نظام دقیق و جدیدی که دارد، بازیچه ای باشد که جز آوردن و از بین بردن، منظور دیگری نداشته باشد، لا بد، باید مانند سایر بازی کتان، 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 می کند.

بیان جمله: "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ" و پاسخ به یک سؤال در این مورد

این مطلبی بود که قبلا هم گفته بودیم، حال می خواهیم بگوییم: شاید این نکته سبب شده باشد که دنباله جمله "أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" بگوید:

"إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ... " پس در حقیقت، جمله "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ" به منزله بیان جمله قبلی است، و معنایش این می شود که: آیا نمی دانی 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 می آفریند، و آیا نمی دانید که این کار برای خداوند دشوار نیست، چطور نمی دانید و حال آن که او کسی است که دارای اسماء حسنی، و دارای هر عزت و کبریاء است؟! بنا بر این روشن می شود اینکه در جمله "عَلَى اللَّهِ"، کلمه "اللَّهُ" که اسم ظاهر است به جای ضمیر آمده، و خلاصه بجای "علیه" "عَلَى اللَّهِ" آمده برای این است که بفهماند، دلیل مطلب چیست، و اینکه دشوار نبودن این کار، دلیلش همین است که او "اللَّهُ" است.

حال اگر بررسی، آوردن جمله "إِنْ يَشَأْ..." اگر برای این بود که غنای مطلق خدا را برساند و بفهماند که او با خلق خود، بازی نمی کند، جا داشت به آوردن جمله "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ" اکتفاء کند، و از آوردن جمله "وَيَأْتِ 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 تازه ای باشد.

در جواب می گوییم: این حرف وقتی صحیح است که می فرمود: "ان يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ" ان يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ الخلق و يات بخلق جديد اگر می خواست، تمامی موجودات را از بین می برد و خلق نو می آفرید". ولی این طور نفرمود، بلکه فرمود: اگر می خواست شما بشر و یا شما امت خاتم النبیین (صلی الله علیه و آله) را از بین می برد و خلقی جدید یعنی بشر و یا امتی جدید می آفرید. که در این صورت جمله "وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ" لازم است، زیرا، ارتباطی که بین

موجودات جهان برقرار است، و با بودن آن ارتباط، غرض حاصل می شود با نبود یک نوع از آن موجودات، یعنی نوع بشر آن ارتباط جمعی از بین می رود، و روشن تر اینکه: اگر فرض کنیم، بشر را از بین می برد ولی زمین و آسمان را هم چنان باقی می گذاشت، تازه باطل و لعب دیگری را مرتکب شده بود، چون گفتیم یک یک موجودات در نظام جمعی و تحصیل غرض از آن، مداخلت دارند، پس اگر بشر را از بین می برد 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 جَمِيعًا "

" وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا ... "

" بروز " به معنای بیرون شدن به سوی " براز " - به فتح باء- است که به معنای فضا است، وقتی گفته می شود: " 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 (۱) گفته اند: اسم جمع است. و بعضی (۲) گفته اند: مصدری است که مبالغه را می رساند. و کلمه " مغنون " اسم فاعل از اغناء است، و همانطور که گفته شد: (۳) به معنای افاده ای 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 " 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. (۴)

و معنای جمله " وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا " این است که: برای خدا طوری ظاهر می شوند که

ص: ۵۸

- ۱- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۶.
- ۲- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۶.
- ۳- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۶.
- ۴- 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 می کردند، بین آنها و خدا مانعی وجود داشته و آنها غایب از خدا، و خدا غایب از آنها است، و چون قیامت می شود می فهمند که در اشتباه بوده اند 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 اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ" (۱).

ممکن هم است جمله مورد بحث، کنایه باشد از اینکه آن روز بندگان برای حساب اعمال، خالص می گردند، و مشیت الهی تعلق گرفته بر انقطاع اعمال و آغاز جزای موعود هم چنان که فرمود: "سَنَفُزُّكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ" (۲).

"فَقَالَ الضُّعْفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا... مِنْ شَيْءٍ" - این قسمت، تخاصم و بگومگوی کفار را در روز قیامت نقل می کند (البته بنا بر آنچه از سیاق بر می آید)، و مقصود از "ضعفاء" آنهایی هستند که از بزرگان کفار تقلید و اطاعت می کنند، و مقصود از "مستکبرین" همان اولیاء و بزرگان کفرند، که دسته اول، آنها را پیروی می کردند، 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 می گویند: ما در دنیا پیرو و مطیع شما بودیم بدون این که از شما مطالبه دلیل بکنیم، هر چه می گفتید، می کردیم، حالا آیا امروز می توانید فایده ای 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 اللَّهِ" بیانیه، و در جمله "من شیء" زائده و برای تاکید خواهد بود هم چنان که در جمله "ما جاءنی من احد" نیز "من" زیادی است و معنا نمی دهد، لیکن "نیامدن احدی" را تاکید می کند، 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 می کند.

ص: ۵۹

۱- همانا هیچ چیز بر خداوند پنهان نیست، نه در آسمان و نه در زمین. سوره آل عمران، آیه ۵.

۲- بزودی ای جن و انس، یکسره بکار شما می پردازیم. سوره الرحمن، آیه ۳۱.

و چنانچه بگویی اگر "من" در "مِنْ عَذَابِ اللَّهِ" بیانیه بوده و کلمه "شیء" را بیان کند از این لازم می آید که بیان از، از مبین جلوتر قرار گرفته باشد. در جواب می گوئیم 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 اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ" - از ظاهر سیاق بر می آید که مراد از "هدایت" در اینجا هدایت به چگونگی رها شدن از عذاب است هر چند که ممکن است بگوئیم 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 می شود که در دنیا پنهان بوده است، هم چنان که خدای تعالی از اهل بهشت حکایت می فرماید که می گویند: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ" (۱) بطوری که ملاحظه می کنید هدایت به دین حق را در دنیا با هدایت به سعادت اخروی در آخرت مخلوط کرده و آنها را تقریباً یکی دانسته اند.

"سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَمْ جَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ" - 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 "أَجْزِعْنَا..."، آن محذوف را بیان می کند، و جمله "ما لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ" 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 الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ ..."

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 می باشد گفته می شود:

"استصرخنی فلان فاصرخته" یعنی او از من کمک خواست من هم به کمکش رسیدم (۲) این جمله، حکایت کلام شیطان است که در روز قیامت به ظالمین می گوید و.

ص: ۶۰

۱- حمد مخصوص خدایی است که ما را به این راه هدایت کرد که اگر خدا هدایتمان نمی کرد، ما خود، به این سعادت راه نمی یافتیم؟ آری معلوم شد که فرستادگان خدایمان، به حق آمده بودند. سوره اعراف، آیه ۴۳.

۲- 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 می کند.

خدای تعالی هم وعده داده بود که به زودی ایشان را به اختلافاتی که می کردند خبر می دهد و بزودی در روز قیامت حق هر چیزی را از طرف همانهایی که در دنیا حق را می پوشانند ظاهر می گرداند لذا ملائکه از شرک ایشان بیزاری می جویند، شیطانهای انسی و جنی هم ایشان را طرد می کنند، بتها و خدایان دروغین هم نسبت به شرک و کفر ایشان بیزاری و کفر می ورزند، پیشوایان ضلالت هم جوابشان را نمی دهند، خود مجرمین هم به گمراهی خود اعتراف می کنند، 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 كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ" (۱). لیکن در خصوص این آیه، مقصود از آن، همان شخص اولی است که مصدر تمامی گمراهی ها و ضلالت در بنی آدم شد، و نام شخصیش ابلیس است، چون از ظاهر سیاق بر می آید که، او با کلام خود، عموم ستمکاران را مورد خطاب قرار داده، اعتراف می کند که خود او بوده که ایشان را به شرک دعوت می کرده 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 می کند خدای تعالی ادعایش را رد نمی کند، هم چنان که در آیه "فِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ... لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ" (۲) ادعایش بدون رد، حکایت شده است.

و اما ذریه و قبیله او که قرآن اسم آنها را برده و در باره قبیله اش می فرماید: "إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ" (۳) و نیز در سوره

ص: ۶۱

- ۱- و ما این چنین قرار دادیم برای هر پیغمبری، شیطانهایی از جن و انس. سوره انعام، آیه ۱۱۲.
- ۲- به عزتت سوگند، همه آنان را گمراه می کنم مگر تنها بندگان مخلصت را ... خدای تعالی در پاسخ فرمود: من هم سوگند می خورم که تو و همگی آنهايي را که از تو پیروی کنند به آتش دوزخ برم. سوره ص، آیه ۸۳ و ۸۵.
- ۳- او و سپاهش از آنجا که نمی بینیدشان شما را می بینند شیطانها را سرپرست و دوستان کسانی که ایمان ندارند قرار دادیم. سوره اعراف، آیه ۲۷.

کهف برای او ذریه معرفی نموده، می فرماید: "أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ" (۱) البته ولایتشان جزئی است، مثلاً 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 اصلاً ولایت واقعی ندارند بلکه ولایتشان در حدود معاونت و کمک شیطان اصلی است، و ریشه تمامی کارهایی که از دیگران سر می زند همان ابلیس است.

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

گوینده این جمله: "إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ" 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 اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ"، معنایش این است که: خداوند به شما وعده ای داد که اینک وقوع آن و مشاهده حساب و جنت و نار در امروز، آن وعده را محقق ساخت، و من هم به شما وعده ای دادم ولی به آن وفا نکردم، چون خلاف آنچه را که وعده داده بودم محقق شد. این آن معنایی است که مفسرین برای آیه کرده اند (۲).

بنا بر این، مقصود از وعده ای که داده شد همه چیزهایی است که، اثباتا و نفیا مربوط به معاد باشد، یعنی خداوند آنها را اثبات، و ابلیس آنها را نفی می کرده، 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 وعده ای که داده شد منحصر در پاداش اخروی نیست، بلکه شامل وعده دنیوی هم می شود و تمام افراد مؤمن و مشرک را در بر می گیرد، چون زندگی دنیا و آخرت متطابق هم می باشند و در 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 می کنند، 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 وعده ای است که خدای تعالی به بشر داده است.

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

ص: ۶۲

۱- آیا شیطان و ذریه اش را ولی و صاحب خود انتخاب نموده اید؟! سوره کهف، آیه ۵۰.

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

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 می پندارند که، اسباب ظاهری همه مستقل در تاثیر، و خالق آثار خود هستند، و نیز می پندارند 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 می سازد، 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 وعده هایی 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 می آید و آدمی خودش می فهمد که فریب بوده، و یا اگر به آن رسیده، آن را بر خلاف آنچه که می پنداشت می یابد، و ناگزیر رهایش نموده، باز دنبال چیزی که آن را موافق خواسته اش بیابد، می رود، این وضع مربوط به دنیای آنها است، و اما در آخرت که گفتیم همه شئون آن را از یادشان می برد.

بیان اینکه شیطان بر مردم سلطه ای ندارد و فقط دعوت به گناه می کند و سلطه اش فرع و نتیجه اجابت دعوت او است

"وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي" - "سلطان" به طوری که راغب گفته: "به معنای تمکن از قهر است، و اگر دلیل و حجت را هم سلطان گفته اند، از این جهت است که دلیل قدرت و تمکن دارد که با نتیجه های خود بر عقول قهر و غلبه کند و عقل ها را تسلیم خود نماید، البته بسیار می شود که وقتی کلمه سلطان را می گویند مقصودشان شخصی است که دارای سلطنت است، مانند ملک (پادشاه) و غیر او" (۱).

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 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 عقل ها و اندیشه های 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".

ص: ۶۳

۱- مفردات راغب، ماده "سلط".

ناگزیر از اطاعت من شده باشند.

و نیز ظاهراً استثنای "إِلَّا 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 نمی باشد اگر چه شخص دعوت کننده یک نوع تسلطی بر اصل دعوت پیدا کند.

یکی از دلایل این حرف آیه شریفه ای است که داستان اذن دادن خدا به شیطان را حکایت می کند، و آن این است که می فرماید: "وَ اسْتَفْزَزَ مِنْ اسْتَطْعَتٍ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ ...

وَ عِدْهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا" (۱).

که صریحاً می فرماید: تو ای ابلیس! سلطنتی بر بندگان من نداری.

و از همین جا روشن می گردد 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 بکنند یک بار به قهر صاحب قدرت است، و یک بار به این است که داعی را در دلش قوی تر کند، مثلاً در دل او ایجاد وسوسه نموده، او را تحریک و تشویق نماید و این خود یک نوع تسلط است، پس گویا شیطان در قیامت می گوید: 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 (۲).

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

ص: ۶۴

۱- هر کس از ایشان را که می توانی با آهنگ خویش بکشان ... و وعده شان بده، و شیطان جز فریب، وعده ای به ایشان نمی دهد. همانا تو بر بندگان من تسلط نداری و تنها محافظت و نگهبانی خدا (برای آنها) کافی است. سوره اسراء، آیه ۶۴ و ۶۵.

۲- تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۱۱.

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، رام تر 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 می‌گوید: "فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ" (۱) 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 الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ" (۲) و همچنین در آیه "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" (۳) اثبات می‌کند، 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 ندارد، دنبال نفی آن، با بکار بردن فاء تفریع این نتیجه را می‌گیرد که: "فَلَا 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 "وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ" بر می‌آید - سلطنتی بر شما

ص: ۶۵

- ۱- پس مرا ملامت نکنید، بلکه نفس خود را ملامت کنید. سوره ابراهیم، آیه ۲۲.
- ۲- تنها سلطان او (شیطان) بر کسانی است که او را ولی خود گرفته‌اند و کسانی که به خدا شرک ورزیده‌اند. سوره نحل، آیه ۱۰۰.
- ۳- به درستی که تو بر بندگان من سلطنت نداری، مگر گمراهانی که از تو پیروی کنند. سوره حجر، آیه ۴۲.

ندارم، پس هیچیک از ملامتهایی که به خاطر شرک ورزیدن متوجه شما می شود به من نمی چسبد، زیرا اختیارتان به دست خودتان بود.

" ما أَنَا بِمُضِيرِ خِكْمِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُضِيرِ خِيَّيَّ " - یعنی امروز من فریادرس شما نیستم، و شما هم فریادرس من نیستید، من نمی توانم شما را نجات دهم شما هم نمی توانید مرا نجات دهید، نه من شفیع شما هستم و نه شما شفیع من هستید.

" إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلُ " - یعنی من از اینکه شما در دنیا مرا شریک خداوند گرفتید بیزار می جویم. 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 " أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ " (۱) نیز استفاده می شود.

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 خدای تعالی آن را از هر متبوع باطلی نسبت به تابع خود حکایت نموده که در روز قیامت اظهار می دارند که شرک ورزیدن شما جز یک وهم سرابی بیش نبوده و ما در این بین تقصیری نداریم، از آن جمله فرموده: " وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ " (۲).

و نیز فرموده: " وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأْنَا مِنَّا " (۳).

و نیز فرموده: " قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمُ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ " (۴).

" إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ " - به طوری که از ظاهر کلام بر می آید، این جمله تمه کلام ابلیس است که عذاب الیم را برای آنان مسجل می کند و می گوید چون شما

ص: ۶۶

- ۱- ای فرزندان آدم! مگر با شما پیمان نبستم که شیطان را بندگی نکنید که او دشمن آشکار شما است. سوره یس، آیه ۶۰.
- ۲- (در روز قیامت به شرک شما کفر می ورزند و از آن بیزاری می جویند. سوره فاطر، آیه ۱۴.
- ۳- کسانی که پیروی می کردند، می گویند: خدایا اگر ما را برگردانی، از آن متبوعین خود بیزاری می جویم، همانطور که آنها امروز از ما بیزاری جستنند. سوره بقره، آیه ۱۶۷. [...]
- ۴- کسانی که گفتار خدا در باره (عذاب) آنها محقق و حتمی شده می گویند: 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 می جویم و به آنها گفته می شود آنان را که شریک خدا گرفتید بخوانید. آنها نیز می خوانند اما جوابی دریافت نمی کنند. سوره قصص، آیه ۶۳ و ۶۴.

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

باز از ظاهر کلام بر می آید که جمله " ما أَنَا بِمُضِرِّرِ حِكْمٍ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُضِرِّحِيٍّ " کنایه از این است که میان من و تابعینم رابطه ای نبوده است، چنان که خداوند این مطلب را در چند جای دیگر اشاره می کند، از آن جمله مثلاً می فرماید: " لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ " (۱) و نیز می فرماید: " فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَ قَالَ شَرَّ كَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ " (۲).

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 نمی دهید، 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، پس همانطور که گفتیم، دو جمله مزبور کنایه است از اینکه میان من و شما رابطه ای نیست، نه پندار دنیاثباتان که من متبوع شما بودم امروز به درد شما می خورد، و نه اینکه شما تابع من بودید به درد من می خورد، من از شرک شما بیزارم، یعنی من شریک خدای تعالی نیستم، و اگر از شما بیزاری می جویم 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 می کنید شاهد بر این است که تابعین شیطان در آن روز، وی را به باد ملامت می گیرند، که تو این مصیبت ها را بر سر ما آوردی، حال بیا با ما شرکت کن، او هم در پاسخ می گوید میان من و شما رابطه ای نیست، و ملامت شما، همه به خودتان بر می گردد، و من نمی توانم با شما تماس بگیرم و نزدیک شما شوم، زیرا من از عذاب دردناکی که برای ستمکاران آماده شده است می ترسم، و شما هم از آنان هستید، بنا بر این آیه مورد بحث، معانی نزدیک به معنای آیه " كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ " (۳).

ص: ۶۷

۱- میان شما و آنها جدایی افتاد، و آنچه را خدای خود می پنداشتید، نمی بینید. سوره انعام، آیه ۹۴.

۲- رابطه میان بندگان و خدایان را قطع کردیم و شریک هایی که برای خدا قرار داده بودند، به ایشان گفتند شما ما را پرستش نمی کردید. سوره یونس، آیه ۲۸.

۳- (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 می ترسم. سوره حشر، آیه ۱۶.

خواهد داشت.

و شاید از همین جهت بوده که بعضی (۱) گفته اند: 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 "اشرکتون" به روش تنازع است، و معنا این است که: من قبل از این (در دنیا) هم به شرک شما که قبلاً (در دنیا) می ورزیدید، 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 می گوئیم: منظور عمده از این آیه، فهماندن این حقیقت است که انسان خودش مسئول کارهای خویش است (و نباید این کاسه را سر دیگری 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 می جوید و ملامتش را به خود او بر می گرداند، این حقیقت روشن می شود، همانطوری که آیه قبلی هم این معنا را نسبت به ضعفاء و مستکبرین بیان می کرد، آنجا هم می فرمود 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 نمی خورد.

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 (۲).

و در آیه ای که گذشت، دلالت روشنی بر این معنا بود که انسان به تمام معنا بر اعمال خود مسلط است، 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 می گردد 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 "وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (۳) در این باره بحث کرده ایم.

ص: ۶۸

۱- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۱.

۲- 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.

۳- و خداوند به وسیله آن (مثل) جز فاسقها را گمراه نمی کند. سوره بقره، آیه ۲۶.

" وَ أَدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ ... "

این آیه آن مقصدی را که سعادت‌مندان از مؤمنین بدانجا منتهی می‌شوند را بیان می‌کند، و جمله " تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ " 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: " أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ... " گفته شده است

" أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا " بعضی (۱) از علما گفته‌اند که: " لفظ " کلمه " بدل احتمال است از لفظ " مثلا " و لفظ " کشجره " صفت بعد از صفت است برای " کلمه " و یا خبر است برای مبتدای محذوف و تقدیر آن " هی کشجره " می‌باشد .

بعضی (۲) هم گفته‌اند: " کلمه " 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 " کلمه " و صفتش که همان " کشجره " باشد جلوگیری شود. و تقدیر آن چنین است: " ضرب الله کلمه طیبه ... مثلا- چه کلمه نیکویی را خداوند مثل زده است مانند درخت نیکویی ... "

و بعضی (۳) دیگر گفته‌اند: لفظ " ضرب " یک مفعول گرفته و آن " مثلا " است و " کلمه " هم اگر منصوب است مفعول است برای فعل دیگری که در تقدیر است، حال یا آن فعل، " جعل " است و یا " اتخذ " و تقدیر چنین است: " ضرب الله مثلا جعل کلمه طیبه کشجره طیبه " .

و خیال می‌کنم این وجه- البته با توجیهی که خواهیم گفت- از همه وجوه بهتر باشد و آن توجیه این است که " کلمه طیبه " (بطور بیان جمله ای به جمله دیگر) عطف بیان است برای " ضرب الله 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

ص: ۶۹

۱- منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۳۴ و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۲.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰.

۳- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۲.

درخت (نیک) مثل زده و تشبیه کرده است و این همان معنای "اتخذ کلمه طیبه کسجره ..." است.

و این که فرمود: "اصلها ثابت" معنایش این است که: ریشه اش در زمین جای گرفته و با عروق خود در زمین پنجه زده است و اینکه فرمود: "وَفَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ" معنایش این است که شاخه هایی که متفرع بر این ریشه هستند، از قسمت بالا از آن جدا شده اند، و "آسمان" در لغت عرب، به معنای هر بلندی و سایه بان است و جمله "تَوْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا" یعنی همواره و در هر زمان به اذن خدا میوه اش را می چینی، 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 کرده اند:

اول اینکه: مقصود از کلمه "طیبه" چیست؟ یکی (۱) گفته: شهادت به وحدانیت خدا است. یکی گفته (۲): ایمان است. یکی گفته (۳): قرآن است، یکی (۴) دیگر گفته:

تسبیح و تنزیه است. یکی (۵) گفته: مطلق ثنای بر خداست. یکی (۶) گفته: هر سخن خیری است. بعضی (۷) گفته اند: همه طاعتها است. یکی (۸) هم گفته: مؤمن است.

دوم اینکه: مقصود از "كَسَجْرَه طَيِّبَه" چیست؟ یکی گفته (۹)، درخت خرما است، که این قول بیشتر مفسرین است، لیکن دیگری (۱۰) گفته: درخت جوز هندی است. یکی گفته (۱۱): هر درختی است که میوه پاکیزه دهد، از قبیل انجیر و انگور و انار، و بعضی (۱۲)

ص: ۷۰

۱- فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰. به نقل از ابن عباس.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۱۲.

۳- روح البیان، ج ۴، ص ۴۱۴.

۴- کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳. [...]

۵- روح البیان، ج ۴، ص ۴۱۴.

۶- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۸، نقل از ابن جریر و او از عکرمه.

۷- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۱۲.

۸- کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳، به نقل از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۱۳۶، به نقل از ابن عباس.

۹- فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰.

۱۰- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۴، به نقل از ابن مردویه و او از ابن عباس.

١١- كشاف، ج ٢، ص ٥٥٣.

١٢- مجمع البيان، ج ٦، ص ٣١٢.

گفته اند: درختی است که دارای اوصافی باشد که خدای تعالی بیان کرده، هر چند آلان موجود نباشد. سوم اینکه: مقصود از کلمه "حین" چیست؟ یکی گفته (۱): دو ماه است، دیگری (۲) گفته: شش ماه است. یکی (۳) گفته: یک سال است. آن دیگری (۴) گفته: یک صبح و شام است. یکی (۵) 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 می مانیم و نیز از وقوف بر مقاصد و اغراض آیات کریمه قرآن باز می مانیم، لذا به این حرفها نمی پردازیم.

کلمه طیبه ای که به شجره طیبه مثل زده شده اعتقادات قلبی صحیح (توحید) است که اخلاق حسنه و عمل صالح فروع و شاخه هایش می باشند

آنچه که از دقت در آیات به دست می آید این است که: مراد از "کلمه" طیبه "که به" درخت طیب" تشبیه شده و صفاتی چنین و چنان دارد، عبارت است از عقاید حقی که ریشه اش در اعماق قلب و در نهاد بشر جای دارد زیرا خدای تعالی در خلال همین آیات، به عنوان نتیجه گیری از مثلها می فرماید: "يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ..."

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

و خدای تعالی نزدیک به این معنا را در آیه دیگری، در چند جای از کلامش خاطر نشان ساخته است. از جمله فرموده "إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (۶) و فرموده: "إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا" (۷) و نیز فرموده:

ص: ۷۱

- ۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۱۳.
- ۲- فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰ به نقل از ابن عباس.
- ۳- فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰ به نقل از مجاهد و ابن زید.
- ۴- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۷ و ۷۸.
- ۵- فخر رازی، ج ۱۹ ص ۱۲۰ به نقل از زجاج و کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳.
- ۶- آنهایی که گفتند پروردگار ما خدا است، و پای گفته خود هم ایستادند ترسی بر ایشان نیست و اندوهناک هم نمی شوند. سوره احقاف، آیه ۱۳. [.....]
- ۷- کسانی که گفتند پروردگار ما خدا است، و پای گفته خود هم ایستادگی کردند، ملائکه یکی پس از دیگری بر ایشان نازل شده (و این بشارت رای می آورند)، که نترسید و اندوهناک نشوید. سوره حم سجده، آیه ۳۰.

"إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ" (۱).

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 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 مفلح بر اعتقاد حق و عمل صالح) می‌گردد سازگاری و موافقت دارند و هر چه که غیر این معارف باشد از مبدأ عالم، جوانه نزده و با حیات طیبه انسانی و سیر نظام وجود سازگار نیست.

مؤمنهای کاملی که گفتند: "رَبُّنَا اللَّهُ" و پای آنها 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

ص: ۷۲

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

توحید است که سائر عقاید حق بر اساس آن و روی آن تنه بنا می شوند، و فضایل اخلاقی هم، از آن جوانه ها منشعب می شوند و همچنین اعمال صالح به صورت میوه از آنها سر می زند.

سپس خدای سبحان، آیه شریفه را با جمله " وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ 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 اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ "

" اجثثا " به معنای از بیخ برکنیدن است، وقتی می گوئیم " جثته " معنایش این است که آن را از بیخ برکندم، و کلمه " جث " - به ضم جیم - به معنای بلندی های زمین مانند تل است، جثه هر چیز، جسد آن است که خود یکی از برآمدگیهای زمین است (۱).

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

و کلمه خبیثه در مقابل کلمه طیبه است. و به همین جهت، همان اختلافاتی که در کلمه طیبه نقل شد، در کلمه خبیثه نیز وجود دارد، و همچنین در شجره خبیثه اختلاف نموده اند بعضی (۲) گفته اند: مقصود، " حنظله " (هندوانه ابو جهل) است، و بعضی (۳) گفته اند: " کشوث " (سریش) است که گیاهی بدون ریشه است و به درخت و بوته های خار و یا گندم و سایر زراعت ها می پیچد و از ساقه آنها مواد مورد احتیاج خود را جذب می کند. بعضی (۴) دیگر گفته اند: مقصود از آن سیر است. یکی (۵) دیگر گفته: بوته خار است، و یکی (۶) دیگر گفته خزه آب است آن دیگری گفته (۷): مقصود از آن قارچ است. و بالأخره یکی (۸) گفته: هر درخت و بوته ای است که میوه پاکیزه ای نداشته باشد.

ولی از اختلافی که در آیه قبلی گذشت، وضع این اختلافات هم روشن شده و خواننده محترم این را نیز متوجه شد، که تدبر در معنای کلمه طیبه و مثالی که قرآن کریم برای آن آورد چه معنایی را می رساند، و لذا به آسانی می تواند، 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

ص: ۷۳

۱- مفردات راغب، ماده " جث ".

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۷.

۳- کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳. (۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸) روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

آغاز و ادامه هدایت مؤمنین از ناحیه خداوند است (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ)

"يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ...".

ظاهراً 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 الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ" نیز متعلق به "یثبت" است نه به "الثابت".

در نتیجه، معنای آیه به این برگشت می کند که: کسانی که ایمان آورده اند، اگر بر ایمان خود ثابت بمانند و استقامت به خرج دهند، خداوند هم ایشان را در دنیا و آخرت بر همان ایمانشان ثابت قدم می کند و اگر مشیت خدای تعالی نباشد، ثبات خودشان سودی نخواهد داشت، و از فواید آن بهره نمی برند، آری همه امور به خدای سبحان بازگشت می کند، پس جمله "يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ" در مقام هدایت همان نکته ای را می رساند که آیه "فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ" (۱) در طرف ضلالت، آن را افاده می کند.

فرقی که میان این دو مقام یعنی باب هدایت و ضلالت است، این است که، هدایت ابتدا و آغازش از ناحیه خدا است، که نتیجه اش 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 می افزاید هم چنان که فرمود: "وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (۲) و بسیاری آیات از قرآن این معنا را خاطر نشان می سازد 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 دعوت های دینی، که داعیان آن انبیاء و رسل هستند تأیید فرموده است.

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 می خواستند، خواهند رسید. البته این نکته فراموش

ص: ۷۴

۱- و چون اعراض کردند، خداوند هم دلهایشان را اعراض داد. سوره صف، آیه ۵.

۲- و با این قرآن گمراه نکند مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

نشود که، وقتی عمل کردن بر طبق فطرت سالم را اهتداء می نامیم 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 نمی باشد- 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 می کند، پس اضلال و گمراه کردن خدا مربوط به کسانی می باشد، 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) منحرف ترش کرد.

از این گفتار علت اختلاف در دو آیه " فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ " (۱) و آیه " يُبَيِّنُ اللَّهُ لِّلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ " معلوم می شود که چرا در اولی، انحراف و لغزش را از ناحیه خود منحرفین فرض نموده. سپس از اذاعه را به خدا نسبت می دهد. 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 می کند. آن گاه تثبیت را به عنوان پاداش ثبات اختیاری آنان، که فعل آنها است ذکر می فرماید. 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 می دهد و سپس تثبیت خود را به عنوان پاداش ذکر می کند و نوید می دهد که چنین افرادی را خداوند در خطرهای زندگی دنیا و آخرت از لغزش و انحراف حفظ می فرماید. پس نتیجه این شد که هدایت اولی و فطری بشر، مربوط 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 می شود (دقت فرمائید).

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

ص: ۷۵

۱- پس هنگامی که لغزیدند، لغزاید خدا دل‌های ایشان را. سوره صف، آیه ۵.

منزله محکم کردن درخت طیب است، به طوری، که ریشه اش در زمین جای گیرتر شود.

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

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

چند معنای دیگر که برای آیه: "يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا..." ذکر کرده اند

البته معانی دیگری هم برای آیه ذکر کرده اند. مثلاً از آن جمله، بعضی (۱) گفته اند: معنایش این است که خداوند، کسانی را که ایمان آورده اند، تثبیت نموده در کرامت و ثواب خود قرار می دهد، و این پاداش را به خاطر قول ثابتی که در ایشان دید، به ایشان می دهد، و مقصود از قول ثابت هم ایمان است، که با دلیل ها و برهانها اثبات می شود 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 تقيید بدون دلیل است.

بعضی (۲) دیگر گفته اند: 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 می گرداند. و در آخرت هم، در بهشت جای می دهد. ولی این معنا از سیاق آیه دور است.

"وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ" - ظاهراً در مقابل هم قرار دادن ظالمین، در اینجا و مؤمنین، در آیه "الَّذِينَ آمَنُوا" که در جمله سابق بود، این است که مراد از ظالمین، اهل کفر هستند، که به خدا و آیات او ایمان نیاورده اند. علاوه بر این خود قرآن کریم، در بعضی موارد، بطور مطلق، ظالمین را به معنایی نزدیک به کفر معنا کرده و فرموده است: "أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ" (۳).

این جمله، به منزله نتیجه ای است که از مثال دوم یعنی جمله "وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ" استخراج می شود و معنایش این

ص: ۷۶

۱- تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۲۴. و منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۳۶.

۲- مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۸، طبع بیروت و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۷.

۳- لعنت خدا بر ظالمین باد، همانهایی که از راه خدا جلوگیری نموده، آن را منحرف می خواهند. و نسبت به آخرت کافرنند. 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 اللَّهُ 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 اللَّهُ " و جمله " وَ يَفْعَلُ اللَّهُ " لفظ " اللَّهُ " به جای ضمیر آمده، به آن جهت است که بطوری که گفته‌اند: عظمت و هیبت مقام او را برساند. " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ".

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 " ببور " یعنی هلاک می‌شود. " و قوم بور " به معنای " قومی هلاک شده ".

است (۱).

راغب در باره " بوار " گفته به معنای کساد می‌شود، و چون کساد 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، ببور، بوار " یعنی هلاک شد، خدای سبحان هم فرموده: " تِجَارَةٌ لَنْ تَبُورَ " (۲).

حکایت حال سرمداران 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 احاطه شان کرده، و ایشان به جای،

ص: ۷۷

۱- مجمع البیان، ج ۴ ص ۲۱۷، طبع بیروت.

۲- مفردات راغب، ماده " بور ". [.....].

شکر نعمت خدا و ایمان به پروردگار، کفران نعمت نمودند، با اینکه قبلاً 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 می خوانند، 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 بهره مند شوید که بازگشت شما به سوی آتش است "، و به نظر می رسد که پس مراد از کفار هم، کفار معاصر آن حضرت است، لیکن این چیزها باعث نمی شوند که، آیه را، اختصاص به آنان دهیم، زیرا مضمون آن مطلق است، و شامل همه طاغوت ها و اعمال ایشان می شود، چه طاغوت های این امت، و چه طاغوت های امتهای گذشته.

پس آیه " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا " وضع طاغوتها، یعنی پیشوایان ضلالت امتهای گذشته و امت اسلام را بیان می کند. به دلیل اینکه می فرماید: " وَأَحْلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ - 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 می فرماید " 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 نعمه الله 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 می فرماید: " وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكذَّبُونَ " (۱).

و لازمه به هلاکت کشاندن قوم، این است که خود را هم به هلاکت کشانده باشند، چون پیشوای ضلالت بودند. و پیشوای ضلالت معلوم است که هم خود و هم دیگران را به گمراهی می کشاند، و دیگران او را در ضلالتی که دارد پیروی می کنند. و نظیر این تعبیر در آیه " يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ " (۲) در باره فرعون است.

ص: ۷۸

۱- رزق و نصیب خود را این قرار دادید که تکذیب کنید. سوره واقعه، آیه ۸۲.

۲- پیشاپیش قوم خود حرکت می کند و ایشان را به آتش وارد می سازد. سوره هود، آیه ۹۸.

بنا بر این، معنای آیه این می شود: آیا به پیشوایان و رؤسای ضلالت، چه در امت‌های گذشته و چه در امت خودت نمی نگری 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 بئس القراءُ".

این جمله "دار البوار" را معنا می کند. بعضی (۱) احتمال داده اند کلمه "جهنم" به عامل اشتغال منصوب شده باشد یعنی تقدیر کلام این بوده: "یصلون جهنم یصلونها"، و جمله مزبور بیان دار البوار نبوده، بلکه جمله ای مستانفه باشد. لیکن احتمال ایشان صحیح نیست، چون دلیلی ندارد زیرا منصوب بودن کلمه مرجوح است. و مستانفه بودن جمله هم، هیچ نکته اضافی را نمی رساند.

و از همین جا فساد گفتار بعضی (۲) دیگر، روشن می شود که گفته اند: آیات مورد بحث، در مدینه نازل شده و مقصود از کفار، بزرگان مکه و صنایع قریش است، که لشکری فراهم ساخته و در بدر با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) جنگیدند و کشته شدند و مردم را هم به کشتن دادند.

و فساده 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 می کشاند می شود.

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 نشده اند. و نمرده اند و به آتش دوزخ نرفته اند، شامل می شود.

علاوه بر این ظاهر آیه بعدی هم که می فرماید: "وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ" که ظاهر آن این است که، ضمیر جمع در آن (واو در فعلهای جعلوا و ليضلوا) به کفار نامبرده در این آیه بر می گردد. و معلوم است که وقتی ضمیر به افراد مذکور در آیه قبل، برگشت خطاب "قُلْ تَمَتَّعُوا" به باقیماندهگان از کفار است، که در روز فتح مکه زنده بودند. و تهدید قطعی ایشان به شقاوت و بدبختی

ص: ۷۹

۱- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۸.

۲- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۸، فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۳.

انگیزه اصلی مشرکین در شرک ورزیدن به عمد و اختیار

وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ .

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 می خواندند، به این معنا که پاره ای از تدابیر عالم را به آنها نسبت داده، آن گاه بخاطر طمع به خیرات و ترس از شرشان آنها را پرستش می نمودند (آری اشتباه و انحرافشان از هدایت فطری همین جا بود) با اینکه فطرت خود آنان، حکم می کرد 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 الله علیهم) برای بیدار کردن فطرت، ادله و حجت های 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 برابیند. به همین جهت در این آیه، علت بت پرستی آنان را اینگونه تعلیل می کند که می خواستند مردم را از راه خدا منحرف کنند. آن گاه دنبال این تعلیل رسول خود را دستور می دهد که به ایشان هشدار دهد راهی که می روند به آتش دوزخ منتهی می شود، 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 بهره های مادی است و آن را پنهان می کردند تصریح کرده باشد و در نتیجه بهتر رسوا شده باشند.

"قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمًا لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالَ".

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 آورده اند دستور می دهد که او را رها نکنند و تا روز قیامت- که در آن روز دیگر مجالی برای جبران سعادهای فوت شده نیست، و دیگر با هیچ وسیله ای از وسایل موجود در دنیا که یا معاوضه، و دادن چیزی و گرفتن چیزی است، و یا دوستی و محبت است، نمی توان 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 می شود که جمله "يُقِيمُوا الصَّلَاةَ 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 می کند- عده ای از قبیل نماز میان بنده و پروردگار او را، و عده ای نظیر انفاق، میان بنده با بندگان دیگر را اصلاح می نماید- همه از آن دو رکن، منشعب می شوند.

و دو جمله " یقیموا " و " ینفقوا " از این نظر مجزوم (بدون نون) آمده اند که در جواب امر و مقول قول حذف شده قرار گرفته اند و تقدیر کلام چنین است: " قل اقیموا الصلاه و انفقوا ...، یقیموا الصلاه 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 آیه ای 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 می پسندد، 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 آیه ای که یکی وجود دوستی را در قیامت اثبات و دیگری نفی می کند

و اگر در این آیه می فرماید که در روز قیامت دوستی و خلت نیست، منافات با آیه " الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ (۱) " که برای آن روز دوستی را اثبات می کند ندارد، زیرا نسبت میان این دو آیه به اصطلاح منطقی ها نسبت عموم و خصوص

ص: ۸۱

مطلق است، و حاصل مقصود از آن دو این می شود 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 "وَلَا خُلَّةَ وَ لَا شَفَاعَةَ" (۱) و سپس اثبات بعضی از اقسام آن که شفاعت به اذن خدا باشد در آیه "إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ" (۲) می باشد.

و اینکه بعضی (۳) در اصلاح و رفع تنافی میان این دو آیه گفته اند: "مراد از خلت در آیه ای که آن را انکار می کند دوستی های معمولی دنیوی است، که بوسیله آن از دست رفته ها را جبران می کنند، بخلاف دوستی در آیه دیگر که آن را اثبات می کند" و بعضی (۴) دیگر که گفته اند: "مراد از دوستی در آیه ای که انکارش می کند، 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

"اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ..."

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 می فرماید، 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 (کشتی ها) و نهرها و آفتاب و ماه، و شب و روز، به نتیجه می رساند، و سپس در آخر این سه آیه، به این معنا اشاره می کند 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 می یابد.

پس اینکه فرمود: "اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" در معنای این است که:

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

ص: ۸۲

۱- دوستی و شفاعتی نیست. سوره بقره، آیه ۲۵۴.

۲- مگر کسانی که شهادت به حق داده و خود می دانند. سوره زخرف آیه ۸۶.

۳- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۲.

۴- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۵.

قرار داده اید. در جمله "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ" مقصود از "سما" 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 می ریزد، پس آب در کره زمین که مایه زندگی جنبگان و نباتات زمین است، همه از باران است.

معنای "سَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ" و "سَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ"

"و سَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ".

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 (۱) گفته اند "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 طریقه ای آشنا نمود" معنایی بعید 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 سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ فِيهِ الْفُلْكَ بَأْمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ - دریا را برای شما مسخر نمود تا کشتی ها در آن آمد و شد کنند، و رودخانه ها را برای شما مسخر نمود". ولی اینطور نفرمود، بلکه به عکس فرمود "کشتی ها را برای شما مسخر کرد تا به امر خدا در دریا آمد و شد کنند" چون در میان نعمت های دریایی، کشتی چشم گیرترین 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 چشم گیرتر است، هر چند که نعمت دریا بزرگتر است.

و اگر جریان کشتی در دریا را به امر خدا نسبت داده با اینکه ظاهرا علت های طبیعی، از قبیل باد و بخار و سایر عوامل طبیعی آن را به جریان در می آورند به این منظور بوده که بفهماند خدای تعالی یگانه سببی است که هر سبب دیگری به او منتهی می گردد.

و مقصود از "انهار" در جمله "سَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ" آب های جاری است که در مکان های مختلف زمین جریان دارد. و تسخیر "انهار" به این است که آنها را رام بشر

ص: ۸۳

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

" وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبِينَ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ "

راغب می گوید: کلمه " داب " به معنای ادامه سیر است، وقتی گفته می شود " فلان داب فی السیر داباً " معنایش این است که فلانی هم چنان راه را ادامه داد، در قرآن کریم هم در آیه " وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبِينَ " به همین معنا آمده و نیز داب به معنای عادت همیشگی و مستمر است بطوری که دائماً بر یک حال بماند، در قرآن آنجا که فرموده: " كَذَّابٍ آلٍ فِرْعَوْنَ " به این معنا است. یعنی مانند عادت فرعون که سالها بر آن جریان داشت (۱) 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 إِنِ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ "

" 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 می شود که حاجت، او را ناگزیر سازد، لا جرم از خدا می خواهد تا حوائجش را بر آورد.

وسیله معمولی سؤال، همین سؤال زبانی و لفظی است، البته به وسیله اشاره و یا نامه هم صورت می گیرد 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 می کند، حال چه خداوند تمام آنچه را که می خواهد 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 می شود، و گاهی از غیر خدای سبحان. بنا بر این، "

ص: ۸۴

۱- مفردات راغب، ماده " داب ".

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

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 می تواند 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 می فرماید: " إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ " مؤید همین مطلب است.

در نتیجه معنای آیه اینگونه می شود که: هیچ انسانی در رابطه با انسانیتش به هیچ نعمتی محتاج نمی شود مگر آنکه خداوند آن را بر آورده می کند حال یا همه آن را، و یا بعضی از آن را. و خلاصه برای نوع انسان هیچ حاجتی زمین نمی ماند 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 الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ " (۱) تایید می کند. و ما در تفسیر آن گفتیم که خدای تعالی دعای دعا کننده خود را رد نمی کند مگر آنکه در حقیقت دعاء نباشد، و یا اگر دعاء هست، دعای از خدا نباشد، و یا تنها از خدا نباشد، و چه بسیار می شود که آدمی زبانش با دلش یکسان نبوده و یا دعایش بیهوده گویی است، ولی نوع انسان دچار هذیان و بیهوده سرایی نمی شود، و هیچگاه مرتکب نفاق و دورویی نمی گردد، و جز خدای سبحان رب و پروردگار دیگری نمی شناسد. در نتیجه هر وقت به حاجتی برخورد، از او به معنای حقیقی کلمه درخواست و سؤال می کند، و از خود او هم سؤال می کند نه از غیر او. و لذا می بینیم تمامی حوائجش بر آورده است، و همه سؤالاتش داده شده و تمامی دعاهایش مستجاب است.

از آنچه گذشت روشن گردید که کلمه " من " در جمله " مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ " ابتدائی است و معنایش این است که آنچه که خدای تعالی می دهد از چیزهایی است که سؤال می کنند، حال چه همه آنها باشد، و چه بعضی از آنها.

ص: ۸۵

۱- من خواسته کسانی که مرا بخوانند، اجابت می کنم. سوره بقره، آیه ۱۸۶.

و اگر کلمه "من" تبعیضی می بود (۱) چنین معنا می داد که: خدای تعالی در هر سؤالی، بعضی از آن را می دهد. و حال آنکه می بینیم واقع بر خلاف آن است، و خداوند در پاره ای موارد بعضی از خواسته ها را می دهد و در مواردی همه آن را عطا می کند.

هم چنان که اگر می فرمود: "و ایتکم کل ما سألتموه- و همه آنچه از او بخواهید می دهد" نیز بر خلاف واقع بود.

و همچنین اگر می فرمود: "و ایتکم مما سألتموه" باز صحیح نبود، چون معنایش این می شود که خداوند بعضی از خواسته ها را استجابت می کند و بعضی را استجابت نمی کند و به کلی رد می نماید. 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 بر می آورد، حال یا همه آنها و یا از هر یک مقداری را که حکمت بالغه اش اقتضاء داشته باشد".

و گفته شده (۲) که تقدیر کلام این است: "و ایتکم من کل ما سألتموه و ما لم تسئلوه- شما را عطا کرده همه آن چیزهایی را که درخواست نموده اید و آنها را که در خواست نکرده اید" لیکن این معنا مبنی بر این است که مراد از "سؤال" سؤال زبانی باشد، و ما قبلاً گفتیم که مطلب خلاف آن است زیرا سیاق آیه با سؤال زبانی سازگاری ندارد.

توضیحی در باره اینکه نعمت های الهی قابل شمارش نیست (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا)

"وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا"- راغب می گوید 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 می خواست بشمارد بوسیله ریگ می شمرد، هم چنان که ما با سرانگشت خود می شماریم (۳).

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

ص: ۸۶

۱- تفسیر کشف، ج ۲، ص ۵۵۷.

۲- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۶. [...]

۳- مفردات راغب ماده "حصا".

چگونه می توان نعمتهای خدا را شمرد و حال آنکه عالم وجود با تمامی اجزاء و اوصاف و احوالش که همه به هم مرتبط و پیوسته اند 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:

"نعمه الله" چون هر چه در عالم وجود دارد نعمت او است، و در چنین موردی برای نشان دادن زیادتی نعمت احتیاجی به جمع نیست چون هر چه با او برخورد می کنیم نعمت او است، البته مراد از "نعمه" جنس آن است که در نتیجه از نظر معنا با جمع فرقی نمی کند.

"إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ" کفار - به فتح کاف به معنای کثیر الکفران است یعنی کسی که بسیار کفران می ورزد بخود ستم می کند و شکر نعمت های خدا را بجا نمی آورد و هم چنان کفران می کند تا آنکه کفران، کار او را به هلاکت و خسران منتهی می سازد، و ممکن است معنایش این باشد که به نعمت های خدا زیاد ظلم می کند، یعنی شکرش را بجا نیاورده کفران می کند.

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

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

اشاره

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 کرده اند که گفت: ظرفی خرما برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آوردند، فرمود: "مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ" تا رسیدند به جمله "تَوْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا" آن گاه فرمود:

منظور از شجره طیبه، درخت خرما است، و سپس آیه بعد را تلاوت کردند: "وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ" تا رسیدند به "مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ" و فرمودند مقصود از آن بوته حنظل است (۱).

ص: ۸۷

مؤلف: این معنا که مقصود از درخت طیب خرما است در روایات دیگری نیز از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 حنظل دانسته، با روایتی که هم اکنون نقل می کنیم منافات دارد.

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

عده ای از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نشسته بودند، آیه شریفه "اجْتَسَتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ" را به میان آورده، به آن جناب عرض کردند: به نظر ما "شجره خبیثه" همان "کماه" (قارچ) می باشد، حضرت فرمود: کماه که از "من" (نعمت آسمانی) است و آبش برای چشم شفاء است. و همچنین "عجوه" (۱) از بهشت و مایه شفاء از سموم است (۲).

مؤلف: مانند این سخن در حنظل هم می آید، 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 (۳).

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

و در کافی به سند خود از عمرو بن حریث نقل می کند که گفت: از امام صادق (علیه السلام) در باره آیه شریفه "كَشَجَرِهِ طَيْبِهِ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ" سؤال کردم، فرمودند: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اصل آن، و امیر المؤمنین (علیه السلام) فرع آن، و امامان از ذریه او، شاخه های آن، و علم امامان میوه آن، و شیعیان ایشان برگهای آن است، سپس فرمود: آیا در این زیادی هست (که دیگران هم از آن سهمی ببرند) می گوید گفتم: نه به خدا قسم. فرمود: قسم به خدا هر مؤمنی که متولد می شود، برگی به این درخت افزوده می گردد، و هر مؤمنی که بمیرد یک برگ از آن می افتد (۴).

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

ص: ۸۸

۱- عجوه- خرمایی که در پوسته اش باشد. المنجد، ماده "عجو".

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۸.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۷.

۴- اصول کافی (دوره دو جلدی) ج ۱، ص ۳۵۵، ح ۸۰.

شده، مانند آیه "بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ" (۱) از این هم که بگذریم، روایت از نمونه های تطبیقی کلی بر مصداق است، یعنی خاندان نبوت و پیروانشان، یکی از مصداق شجره طیبه هستند، دلیلش هم، اختلاف روایات در این تطبیق است در بعضی ها دارد که، اصل رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، و فرع علی (علیه السلام)، و شاخه ها امامان (علیه السلام) و میوه علم ایشان، و برگ شیعانند، مانند همین روایتی که نقل کردیم، و در بعضی دارد: درخت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و فرع آن علی (علیه السلام)، و شاخه اش فاطمه (علیه السلام)، و ثمره اش اولاد فاطمه، و برگ آن شیعانند، مانند روایتی که صدوق آن را از جابر از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است (۲). و در بعضی دیگر دارد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیه السلام) اصل درخت، و ولایت برای هر که داخل آن شود فرع آن می باشد، مانند روایتی که کافی به سند خود از محمد حلبی از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است (۳).

و در مجمع البیان است که، ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: این، یعنی جمله "كَشَجَرِهِ حَيْثَهُ ... " مثل بنی امیه است (۴).

و در تفسیر عیاشی از عبد الرحمن بن سالم اشل، از پدرش، از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که معنای "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرِهِ طَيِّبِهِ" 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 می فرماید:

" وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرِهِ خَبِيثَةٍ اجْتَثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ " (۵).

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

مؤلف: آلوسی در تفسیر خود روح المعانی مطلبی گفته که عین عبارتش چنین است: امامیه که تو خود حال ایشان را می دانی از ابی جعفر (رضی الله عنه) تفسیر این آیه را چنین روایت کرده اند: که منظور از شجره خبیثه بنی امیه، و مراد از شجره طیبه رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، و علی (کرم الله وجهه) و فاطمه (رضی الله عنها)، و آنچه از وی متولد شده می باشد، و در بعضی روایات اهل سنت تفسیر شجره خبیثه به بنی

ص: ۸۹

۱- به کلمه ای از او که اسمش عیسی بن مریم است. سوره آل عمران، آیه ۴۵.

۲- معانی الاخبار، ص ۴۰۰.

۳- کافی

۴- مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۷، طبع بیروت.

۵- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۱۵.

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

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 مبارکه ای که خدا در باره شان فرموده: "مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ" هم ایشان هستند، زیرا بنی امیه نیز از قریش بودند (۱).

این سخن خیلی عجیب است، برای اینکه اگر یک امت و یا فامیلی مبارک باشند معنایش این نیست که همه آنها و همه دودمان هایی که از آنها منشعب می شوند 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 شاخه های 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 می شود؟ 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 و آله) شنیدم، که به پدرت و جدت می فرمود: شما شجره ملعونه در قرآن هستید. (۲)

تفسیر نویسانی از قبیل طبری و دیگران، از سهل بن ساعد، و عبد الله بن عمر و یعلی بن مره و حسین بن علی، و سعید بن مسیب، نقل کرده اند: که منظور از آیه "وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ" بنی امیه هستند (۳).

و عین عبارت سعد این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در خواب دید، که بنی فلان، مانند میمونها بر منبرش جست و خیز می کنند، 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.

و بزودی این روایت را از عمر و از علی (علیه السلام) در تفسیر آیه "الَّذِينَ يَدُلُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا" که گفته است، منظور از آن، فاجرترین دودمان قریش یعنی.

ص: ۹۰

۱- روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

۲- روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۰۷.

۳- تفسیر طبری، ج ۱۵، ص ۷۹. [...]

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

چند روایت در مورد سؤال قبر و تطبیق آیه: "يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ 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 دوستان او را می آید تا او را از ولایت ما باز بدارد، و از طرف راستش می آید حریف نمی شود، از طرف چپش می آید همچنین حریف نمی شود و همین جا است که خدای تعالی در باره اش می فرماید:

"يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ" (۱).

و در همان کتاب از زراره و حران و محمد بن مسلم از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمودند: وقتی شخصی را در قبرش می گذارند، دو ملک، یکی از طرف راست و یکی از طرف چپ می آیند، و شیطان هم با چشمهایی از مس از پیش رویش پیدا می شود، و فرشتگان می گویند: این مردی که در میان شما پیدا شد چه می گفت و منظورشان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، شخص مدفون، دچار وحشت سختی شده اگر مؤمن باشد می گوید: او محمد فرستاده خدا بود، آن موقع به او می گوید بخواب، خوابی که در آن هیچ پریشانی نبینی، و قبر او را به مقدار ۹ ذراع گشاد می کنند و از همانجا که خوابیده جای خود را در بهشت می بیند، و این است منظور از آیه "يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" و اگر کافر باشد همین پرسش را از او می کنند، و او می گوید: نمی دانم آن وقت است که او را با شیطان می گذارند و می روند (۲).

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 می کنند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود. وقتی مسلم در قبر مورد سؤال قرار می گیرد گواهی می دهد به اینکه معبودی جز خدا نیست، و اینکه محمد (صلی الله علیه و آله) فرستاده او است و این همان آیه است که می فرماید: "يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ" (۳).

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

ص: ۹۱

۱- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۱۶ و ۱۷.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۱۶ و ۱۷.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۸.

می فرمود: در این آیه " یشب الله ... "، کلمه آخرت به معنای قبر است (۱).

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 می دهد در مقامی می دهد 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 می گوئیم 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 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 می گوئیم: بهتر این است که روایات مذکور را از باب تطبیق گرفته، بگوئیم: یکی از مصادیق تثبیت را بیان می کند.

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

و در تفسیر عیاشی از اصبع بن نباته نقل می کند که گفت: امیر المؤمنین (صلی الله علیه و آله) در ذیل آیه: " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا " فرمود: مائیم نعمت خدا که خداوند بر بندگان خود انعام فرموده است (۲).

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 أَحْلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ " فرمود: مقصود دو فامیل از قریش است که فاجرترین فامیل ها بودند، فامیل بنی امیه و فامیل بنی مغیره (۳).

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 (۴) ت.

ص: ۹۲

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۹.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۹، ح ۲۴.

۳- در تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۲۳۰ ح ۲۸، بجای " معصم مسرف " المسلم المشوب آمده است.

۴- 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.

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 کرده اند که در ذیل جمله: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَدُلُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا" 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 شده اند، تا آنچه می خواهند بکنند (۱).

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 کرده اند که در تفسیر آیه "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَدُلُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا" 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 (۲).

و در همان کتاب است که ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت: به عمر گفتم در باره آیه: "الَّذِينَ يَدُلُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا" چه می گویی گفت: مقصود از آن دو فامیل از قریش است که فاجرترین ایشانند، و آنها دایی های من و عموهای تو اند، اما دایی های مرا خداوند در جنگ بدر منقرضشان کرد، و اما عموهای تو، خداوند تا مدتی مهلتشان داده است (۳).

و در تفسیر عیاشی از ذریح از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت شنیدم می فرمود: ابن الکواء خدمت امیر المؤمنین (علیه السلام) آمده، از کلام خدا که می فرماید: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَدُلُّوا"، سؤال نمود، حضرت فرمود: مقصود قریشند که نعمت خدا را مبدل به کفر کرده پیغمبر او را در روز بدر تکذیب نمودند (۴).

مؤلف: اختلافی که در تطبیق این روایت و روایات دیگر دیده می شود خود شاهد بر همین است که مقصود از این بیانات تطبیق و بیان مصداق است، نه بیان شان

ص: ۹۳

۱- الدر المنثور ج ۴ ص ۸۴.

۲- الدر المنثور ج ۴ ص ۸۴.

۳- الدر المنثور ج ۴ ص ۸۴.

۴- تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۲۲۹ ح ۲۵.

روایتی در این باره که اظهار عجز از شکر نعمت های 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 می خواند: "وَإِنْ تَعِدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا" می گفت: منزّه 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 نمی توانند 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 ... (۱).

ص: ۹۴

اشاره

وَ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّ اجْنُبْنِي وَّ بَنِيَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ (۳۵) رَبِّ اِنَّهُمْ اَضَلُّنَّ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِىْ فَاِنَّهٗ مِنِّىْ وَّ مَنْ عَصَانِيْ فَاِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (۳۶) رَبَّنَا اِنِّىْ اَسِيْكَتُ مِنْ ذُرِّيَّتِيْ بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ اَفْتَدٰهٖ مِنَ النَّاسِ تَهْوٰى اِلَيْهِمْ وَّ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُوْنَ (۳۷) رَبَّنَا اِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِيْ وَّ مَا نُعْلِنُ وَّ مَا يَخْفٰى عَلٰى اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ فِى الْاَرْضِ وَّ لَا فِى السَّمٰوٰتِ (۳۸) الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ وَهَبَ لِيْ عَلٰى الْكِبَرِ اِسْمَاعِيْلَ وَّ اِسْحٰقَ اِنَّ رَبِّيْ لَسَمِيْعُ الدُّعٰءِ (۳۹)

رَبِّ اجْعَلْنِيْ مُقِيْمَ الصَّلَاةِ وَّ مِنْ ذُرِّيَّتِيْ رَبَّنَا وَّ تَقَبَّلْ دُعَاى (۴۰) رَبَّنَا اغْفِرْ لِيْ وَّ لِوَالِدِيْ وَّ لِلْمُؤْمِنِيْنَ يَوْمَ يَقُوْمُ الْحِسَابُ (۴۱)

ترجمه آیات

بیاد آور زمانی که ابراهیم گفت پروردگارا! این شهر را امن گردان و من و فرزندانم را از اینکه بتان را عبادت کنیم بر کنار دار (۳۵).

پروردگارا! اینان بسیاری از مردم را گمراه کرده اند، پس هر که مرا پیروی کند از من است و هر که مرا عصیان کند تو آمرزگار و مهربانی (۳۶).

پروردگارا! من بعضی از ذریه خویش را در دره ای غیر قابل کشت نزد خانه حرمت یافته تو سکونت دادم، پروردگارا! تا نماز بپا کنند، پس دلهای مردمی از بندگانت را چنان کن که به سوی

آنان میل کنند و از میوه ها روزیشان ده، شاید سپاس دارند (۳۷).

پروردگارا! هر چه را نهان و یا عیان کنیم تو می دانی، 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 (۴۰).

پروردگارا! روزی که حساب بپا شود من و پدر و مادرم را با همه مؤمنان بیامرز (۴۱).

بیان آیات انعام به فرزندان ابراهیم (علیه السلام)، نمونه ای دیگر از انعام های خدای عزیز و حمید

اشاره

این آیات بعد از تذکری که در آیات گذشته یعنی از آیه "وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ..." به بعد می داد، برای بار دوم نعمتهایی را تذکر می دهد، و نخست نعمتهایی را که خدای سبحان به عموم بندگان مؤمنش - که همان بنی اسرائیل از ولد ابراهیم باشند - داده یادآوری می کند و سپس نعمتهای دیگرش را که به دودمان دیگر از نسل ابراهیم یعنی فرزند اسماعیل ارزانی داشته خاطر نشان می سازد، و آن نعمتها عبارتست از همان چیزهایی که ابراهیم (علیه السلام) در دعای خود از خدای تعالی درخواست نموده و گفته بود "رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا..."

که یکی از آنها طلب توفیق بر اجتناب از بت پرستی و یکی نعمت امنیت مکه و یکی تمایل دلها به سوی اهل مکه و یکی برخورداری آنان از میوه ها، 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 اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا..."

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 اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَ بئسَ الْمَصِيرُ" (۱).

ص: ۹۶

۱- و زمانی که ابراهیم عرض کرد پروردگارا این شهر را محل امن و آسایش قرار ده و روزی اهلش را که به خدا و روز

قیامت ایمان آورده اند فراوان گردان، خداوند فرمود: و کسی که کافر شده باشد او را اندکی متمتع می گردانم، سپس مضطر می سازم او را به عذاب آتش دوزخ و بد محل بازگشتی است. سوره بقره، آیه ۱۲۶.

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 "اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا" این را شهر امنی قرار ده " و از دیگری تعبیر کرده به "اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا" 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 آورده اند، 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 می خورد. 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، می توان فهمید که این آیات که حکایت دعای ابراهیم (علیه السلام) است آخرین مطلبی است که قرآن کریم از کلام و دعای ابراهیم نقل می کند. و نیز می توان 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 فقره های 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".

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 تشریحی بوده است

و مقصود از امنیتی که آن جناب درخواست کرده امنیت تشریحی 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- مثلاً- 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 تشریح 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 می فهمیم 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 قطعاً 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 دیده اند مصون مانده اند، آن وقت می فهمیم که همین امنیت تشریحی مکه چه نعمت بزرگی بوده که خدا نصیب بندگان خود کرده است.

" وَ اجْتَنِبِي وَ بَيْتِي اَنْ نَعْبُدَ الْاَصْنَامَ رَبِّ اِنَّهِنَّ اَضَلُّنَّ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ ... غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ "

وقتی گفته می شود "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 اِنَّهِنَّ اَضَلُّنَّ ...".

و پر واضح است که این دور کردن هر جور و هر وقت که باشد بالأخره مستلزم این است که خدای تعالی در بنده اش به نحوی از انحاء تصرف نکند. 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 قبلاً خاطر نشان شده بود که: "يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ... " 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 بنده ای از بندگان اوست، بخلاف شر که چه فعل باشد و چه ترک، ابتداء منسوب به بنده است، و اگر هم به خدا نسبت می دهیم آن شروری را نسبت می دهیم که خداوند بنده اش را به عنوان مجازات مبتلا به آن کرده باشد- که بیانش مفصل گذشت.

پس اجتناب از بت پرستی وقتی عملی می شود که خداوند به رحمت و عنایتی که نسبت به بنده ای دارد او را از آن اجتناب (دوری) داده باشد. و خلاصه، صفت اجتناب داشتن از بت پرستی صفتی است که بنده بعد از تملیک خدای تعالی مالک آن می شود، 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 می شود، نه اینکه هدایت خدا چیزی و هدایت بنده چیز دیگری باشد. کوتاهترین و ساده ترین بیانی که این معنا را افاده کند عبارتی است که در کلمات اهل بیت عصمت (علیه السلام) آمده که فرموده اند: "خداوند بنده خود را موفق به عمل خیر و یا ترک عمل زشت می کند".

توضیحی در مورد اینکه آن جناب از خدا خواست او و فرزندانش را از بت پرستی دور بدارد: "وَ اجْنِبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ"

پس خلاصه کلام این شد که: منظور از جمله "وَ اجْنِبْنِي" درخواست صناعی است از خدا در ترک بت پرستی، و به عبارت دیگر از خدای خود درخواست می کند 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 افاضه شان فرماید افاضه شان بفرماید، نه اینکه ایشان را حفظ بکنند، چه اینکه خودشان خواهان این حفظ باشند و یا نباشند، و دین حق را افاضه شان بکنند، چه اینکه خود آنان خواهان آن باشند و یا نباشند- این است معنای دعای آن جناب.

و از آن فهمیده می شود 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 می شود که خود آنان استعداد و خواهندگی داشته باشند، و اما معاندین و مستکبرینی که از پذیرفتن حق امتناع می ورزند دعا در حق ایشان مستجاب نمی شود. و ما به زودی این معنا را توضیح بیشتری می دهیم ان شاء الله.

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 فرزنداناش دعا می کند و می گوید: "وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" و معلوم است که کلمه "بنی" تمامی فرزندان را که از نسل او پدید آیند شامل می شود، و آنها عبارتند از دودمان اسماعیل و اسحاق. کلمه "ابن" در لغت عرب همانطور که بر فرزند بلا فصل اطلاق می شود، بر فرزندان پشتهای بعدی نیز اطلاق می شود، هم چنان که قرآن کریم ابراهیم را پدر مردم عرب و یهود زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خوانده و فرموده است: "مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ" (۱). 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 بت پرستی را برای خودش و برای فرزنداناش به آن معنا که گذشت مسألت می دارد.

ممکن هم هست که کسی بگوید از قراین حال و گفتار بر می آید 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 اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" افزود: "رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَّنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ" و با این جمله در حقیقت خواسته است دعای خود را تعلیل نماید. و اگر مجدداً ندای "رب" را تکرار کرده به منظور تحریک رحمت الهی بوده است، و این را می رساند 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 کرده اند. 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 می شود: حال که بسیاری از مردم را این بتها گمراه کرده اند چون مایه پرستش و پناه بردن مردم به آنها هستند، و حال که من خود و فرزندان خود را

ص: ۱۰۰

به درگاه تو پناه دادم که تو ما را از عبادت آنها بر حذر بداری، لا- جرم ما بندگان به دو طائفه منقسم می شویم: یکی گمراهان و منحرفین از راه توحید، و یکی هم آنهایی که خود را به دامن لطف تو انداخته اند که در حفظ تو از بت پرستی 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 "وَمَنْ عَصَانِي" است که در مقابل جمله "فَمَنْ تَبِعَنِي" 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 می شود 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 می دارم مرا و ایشان را از اینکه بت پرستیم 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 نمی کنم که او را هم از شرک دور بداری، بلکه او را به رحمت و مغفرت خودت می سپارم.

از این بیان چند نکته معلوم می شود: یکی اینکه جمله "فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" تفسیر جمله قبلی است که عرض می کرد "وَ اجْنُبْنِي وَ بِنِي أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ". به این معنا که مراد از فرزندان را که در آیه قبل بود توسعه و

تخصیص می دهد. 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 می کند.

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 می سازد و عاصیان را هر چند که از فرزندان واقعیش باشند به مغفرت و رحمت خدا می سپارد.

قرآن کریم هم این معنا را در جای دیگر گوشزد کرده و می فرماید: "إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ... (۱)"

این توسعه و تضییق، و تعمیم و تخصیص، از ابراهیم خلیل (علیه السلام) نظیر مطلبی است که از مجموع گفته های او و پروردگارش - بنا به حکایت قرآن کریم - استفاده می شود که در سوره بقره عرض می کند: "وَ أَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمْتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ بئسَ الْمَصِيرُ" (۲)، چون در این آیه نخست رزق را برای اهل مکه مسألت می دارد و سپس همین مسألت خود را به مؤمنین ایشان اختصاص می دهد، 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 بیابند پسر خوانده خود کند، و همه آنها 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 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.]

ص: ۱۰۲

۱- 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.

۲- و اهل آن (سرزمین) را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده اند 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 می کشانم و چه بد سرانجامی دارند. سوره بقره، آیه ۱۲۶. [...]

اکتفاء کنند، بلکه تا آنجا که تاریخ نشان می دهد لا یزال در این نسبت تصرف نموده، یک جا توسعه و جایی دیگر تضییق می دهند، هم چنان که اسلام را هم می بینیم 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 (بچه ای 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 رسماً از پسری نوح نفی کرده و فرموده "إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ" (۱).

سوم اینکه هر چند به طور صریح برای عاصیان خود طلب مغفرت و رحمت نکرد، و تنها در جمله "وَمَنْ 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 طریقه او آدمی را برای رحمت الهی و محفوظ ماندن از پرستش بتها آماده می سازد 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 نمی شود، هر چند که مقتضی آن هم نیست. این را هم می دانیم که مقصود از نافرمانی در جمله "وَمَنْ عَصَانِي" تنها شرک به خدای تعالی نیست تا با آیه "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" (۲) که درخواست آمرزش از شرک را بی فایده می داند منافات داشته باشد.

این حاصل آن نکاتی است که دقت و تدبر در دو آیه کریمه آن را افاده می کند، و با در نظر داشتن آن دیگر جایی برای اشکال و جوابی که مفسرین در این دو آیه آورده اند باقی نمی ماند، و بلکه اشکالی دور از ذوق سلیم می گردد.

بی پایگی اشکالاتی که در باره دعای ابراهیم (علیه السلام) مطرح شده و از آن جمله اینکه گفته اند چگونه آن جناب دعای غیر مستجاب کرده و برای همه فرزندان خود دوری از شرک را خواسته است؟

آری، مفسرین دو اشکال در این دو آیه کرده و جوابهایی از آنها داده اند، که با در نظر گرفتن چند نکته ای که گفتیم نه اشکالها وارد است، و نه جوابها جواب.

اشکال اول اینکه: ظاهر جمله "وَ اجْتَنِبْنِي وَ يَتِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" این است که ابراهیم (علیه السلام) مصونیت از پرستش بتها را هم برای خود مسألت کرده و هم برای

ص: ۱۰۳

۱- او از دودمان تو نیست، او عمل غیر صالح است. سوره هود، آیه ۴۶.

۲- خدا هر که را به او شرک آرد نخواهد بخشید و ما دون شرک هر کسی را بخواهد می بخشد. سوره نساء، آیه ۱۱۶.

همه فرزندان خود، و این خود دعائی است غیر مستجاب زیرا قریش هم جزء فرزندان وی بودند و آنان اهل شرک و بت پرست بودند، و چطور ممکن است پیغمبری بزرگوار چون ابراهیم خلیل (علیه السلام) دعایی بکند که می داند غیر مستجاب است؟ (۱) و یا چگونه ممکن است خدای سبحان چنین دعایی را با اینکه لغو و بی معنا است از او حکایت بکند، و اصلاً آن را رد نفرماید، با اینکه روش قرآن کریم همواره چنین است که سخن بیهوده و پیشنهادهای لغو را رد می کند؟ 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؟ (۲).

آن گاه از آن جواب داده اند که مقصود از فرزندان آنی که می گوئیم 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 دو مستجاب شد (۳).

بعضی (۴) دیگر هم گفته اند: "مقصود فرزندان آنی است که در هنگام این درخواست موجود بوده اند و دعای وی در حق ایشان مستجاب شد، چون همه آنان موحد بوده اند."

بعضی (۵) دیگر گفته اند: "چه عیب دارد که منظور از فرزندان را همه ذریه او بگیریم و بگوئیم نسبت به بعضی مستجاب شد و نسبت به دیگران نشد."

بعضی دیگر در بت پرستی فرزندان آن جناب توقف کرده اند:

یکی (۶) گفته فرزندان مشرک او بت را نمی پرستیدند، بلکه آنها را شفعای درگاه خدا می پنداشتند. بعضی (۷) دیگر گفته اند: "آنها" اوئان" را می پرستیدند، نه "اصنام" را و این دو با هم فرق دارند. صنم تمثال های مجسم است، و وثن تمثالهای غیر مجسم."

بعضی (۸) دیگر گفته اند: ایشان بت نمی پرستیدند، بلکه بخاطر اینکه دسترسی به خانه کعبه نداشتند سنگی را نصب می کردند و می گفتند: خانه خدا هم از سنگ است، آن وقت

ص: ۱۰۴

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

۴- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳.

۵- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳ و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۴.

۶- تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۴۶ و تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۰، ح ۳۱.

- ٧- تفسير فخر رازی، ج ١٩، ص ١٣٣.
- ٨- تفسير روح المعانی، ج ١٣، ص ٢٣٤.

دور آن طواف می کرده اند، و آن سنگ را خانه دوار و قابل انتقال می نامیدند.

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 اشکالشان این است که ملاک گمراهی در عبادت اصنام مساله 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 (۱) دیگر از این اشکال که چطور ابراهیم با داشتن مقام عصمت درخواست دوری از شرک کرده چنین جواب داده اند که: مقصود ثبات در عصمت و دوام در آن است. بعضی (۲) دیگر گفته اند: 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 (۳) دیگر گفته اند: 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 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 کرده اند این است که پنداشته اند فیضی که از ناحیه خدای مفیض به انبیای مستفیض می رسد از ملک خدا بیرون می رود، و انبیاء مالک مستقل آن می شوند و چون مالک می شوند 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 نمی پذیرد

ص: ۱۰۵

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

(و خلاصه از تحت سلطه خدا بیرون رفته) و خود او هم قادر بر تغییر آن نیست، و یا مشیتش بر تغییر آن تعلق نمی گیرد، (و العیاذ باللّٰه 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 ذره ای 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 بحث های مفصلی کرده ایم. و اما اینکه بعضی از ایشان در پاسخ از اشکال گفته اند: ابراهیم شکسته نفسی کرده، در جوابشان می گوئیم: 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 می دانند درخواستش همین حکم را دارد.

و اما پاسخ سوم و اینکه منظور از درخواست مزبور مصونیت از شرک خفی بوده، در جوابش می گوئیم 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 می بینیم ابراهیم (علیه السلام) درخواست خود را چنین تعلیل نموده که "انهن اضللن ... - این بتها بسیاری از مردم را گمراه کرده اند ... " از اینجا می فهمیم که در خواستش مصونیت از شرک جلی و همان شرکی بوده که بسیاری از مردم به خاطر آن گمراه شده اند، 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 چیز است 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؟ گفته اند

اشکال دیگری که مفسرین (۱) بر کلام ابراهیم کرده و در مقام پاسخ از آن بر آمده اند این است که چرا در جمله "وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" طلب مغفرت برای مشرکین کرده است، با اینکه مغفرت خدا شامل مشرک نمی شود، زیرا خود خدای تعالی فرموده:

"إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ - خدا این گناه را که به وی شرک بورزند نمی آمرزد" (۲).

آن گاه در جواب از آن، یکی گفته (۳) 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 (۴) دیگر گفته: مراد از مغفرت و رحمت، مغفرت و رحمت بعد از توبه مشرک است، و قید توبه در کلام حذف شده.

دیگری (۵) 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 می توانی او را از شرک به سوی توحید بکشانی، و مشمول مغفرت و رحمت خود کنی.

بعضی (۶) دیگر گفته اند: 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 (۷) دیگر گفته اند: معنای آن همان چیز است که از ظاهرش استفاده می شود و حاجت به هیچ توجیهی ندارد و اشکالی هم وارد نیست، زیرا آن روز ابراهیم (علیه السلام) نمی دانسته که خدا شرک را نمی آمرزد، و ندانستن این حکم نقص نیست زیرا آمرزیدن شرک جزء محالهای عقلی نیست که هر کسی آن را درک کند، و عقل هیچ امتناعی نمی بیند 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

ص: ۱۰۷

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳.

۲- سوره نساء. آیه ۴۸.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۴.

۴- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

۵- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۴. [.....] (۶ و ۷) تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

کسی هم سند نداده که انبیا باید در یک روز و بلکه در یک آن تمامی ادله نقلی را یاد بگیرند.

بعضی (۱) دیگر گفته اند مقصود از عصیان، معصیت پائین تر از شرک است.

این بود جوابهایی که از اشکال مذکور داده اند، و هیچ یک از آنها صحیح نیست.

اما اولی برای اینکه این ادعا که شرک در شرایع قبل از اسلام جائز المَغْفَرَة بوده، ادعایی است بدون دلیل، بلکه دلیل بر خلاف آن هست، زیرا قرآن حکایت می کند که خدای تعالی خطاب کرده به آدم که شریعتش اولین شریعت است، و به او فرمود:

"وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" (۲). و از مسیح (علیه السلام) که شریعتش آخرین شریعت سابق بر اسلام است حکایت می کند که گفت: "إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَاوَاهُ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ" (۳).

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 می کند، جای هیچ تردیدی باقی نمی گذارد 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 افرادی بودند دیگر معادله معنا نداشت، و یک طرفی می شد.

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 مطلقاً. و اما برداشتن عقاب دنیوی و تاخیر آن به آخرت، آمرزش نیست، اگر

ص: ۱۰۸

۱- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

۲- 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.

۳- واقع این است که هر کس به خدا مشرک بورزد خدا بهشت را بر او حرام می نماید، و جای او در آتش است و ستمکاران هیچ یآوری ندارند. سوره مائده، آیه ۷۲.

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 قبلاً از خدای تعالی اجازه ای بگیرد، چون اگر اجازه گرفته بود خداوند حکم مساله را برایش بیان می کرد، و می فرمود که چنین چیزی ممکن نیست، و از قرآن کریم هم بعید است که چنین جهل و کلام بیهوده ای را از کسی نقل بکند و آن را رد ننماید و حقیقت مطلب را بیان نفرماید، با اینکه می بینیم وقتی طلب مغفرت ابراهیم جهت پدرش را حکایت می کند بلافاصله برای برائت ساحت مقدس او می فرماید: " وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدِهِ وَعَدَاهَا إِنِّي أَتَى اللَّهَ بِحَرْفٍ مِّنْهُ (۱) ".

و اما ششم که معصیت را به پایین تر از شرک تقیید می کرد، 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 کرده اند، و همه اشتباهات ایشان ناشی از این جهت است که در تحقیق معنای درخواست مصونیت از شرک و نیز متفرع نمودن جمله " فمن تبعني ... " بر آن اهمال ورزیده اند.

" رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ... "

کلمه " مِنْ ذُرِّيَّتِي " جانشین مفعول " اسكنت " است، و " من " در آن، تبعیض را می رساند. و منظور ابراهیم (علیه السلام) از ذریه اش همان اسماعیل و فرزندان او است که از وی پدید می آیند، نه اسماعیل به تنهایی، برای اینکه دنبالش گفته است:

" رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ - پروردگارا تا نماز بیای دارند "، و اگر اسماعیل به تنهایی مقصود بود نمی بایست لفظ جمع بکار برد.

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 گفته اند

ص: ۱۰۹

۱- استغفار ابراهیم برای پدرش جز بعد از آن نبود که وعده آن را به وی داده بود، ولی وقتی برای او معلوم شد که او دشمن خداست از او بیزاری جست. سوره توبه، آیه ۱۱۴.

علاوه بر دلالت بر نبودن زراعت این معنا را هم می‌رساند که زمین غیر ذی زرع اصلاً شایستگی زراعت را ندارد، مثلاً شوره زار و یا ریگزار است، و آن موادی که رویدنی‌ها در رویدن احتیاج دارند، را ندارد، به خلاف آن تعبیر دیگر که فقط نبودن زرع را می‌رساند، و این نکته در جمله "قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوْجٍ - قرآنی عربی غیر معوج" (۱) 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 تشریح نموده. و ظرف مکان "عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ" 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 قبلاً گفتیم که آن جناب این دعا را بعد از ساختن کعبه و ساخته شدن شهر مکه و آبادی آن کرده است، هم چنان که آیه "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ" 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 الله 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 (۲).

تازه به فرضی که با این جوابها اشکال مذکور رفع شود نمی‌دانیم صاحبان این جوابها اشکال در جمله "رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا"، و در جمله "وَهَبْ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ"، را چگونه رفع می‌کنند؟ 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.

ص: ۱۱۰

۱- سوره زمر، آیه ۲۸.

۲- تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۳۳.

و اینکه گفته است: "رَبَّنَا لِيُقَيِّمُوا الصَّلَاةَ" غرض خود را از اسکان اسماعیل و مادرش بیان می دارد که به انضمام جمله قبلش: "بِعَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ"، و جمله ای که دنبال آن آورد و گفت: "فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ" این معنا را افاده می کند که اگر در میان نقاط مختلف زمین نقطه ای غیر قابل کشت و خالی از امتعه زندگی - یعنی آب گوارا و رویدنیهای سبز و خرم و درختان زیبا و هوای معتدل و خالی از مردم - را اختیار کرد، برای این بوده که ذریه اش در عبادت خدا خالص باشند و امور دنیوی دلپایشان را مشغول نسازد.

"فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ 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 ارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ" به اینکه میوه های هر نقطه از زمین را بوسیله تجارت بدانجا حمل کنند، و مردم آنجا از آن بهره مند شوند "لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ".

"رَبَّنَا إِنَّكَ تَعَلَّمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعَلِّنُ...".

معنای این آیه واضح است. و جمله "وَمَا يُخْفِي عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ" تتمه کلام ابراهیم (علیه السلام) و یا جزو کلام خدای تعالی است. و بنا بر احتمال اول در "عَلَى اللَّهِ" التفات بکار رفته، و به علت حکم اشاره می کند، گویا می فرماید: "تو می دانی همه آنچه را که ما مخفی می داریم و یا ظاهر می سازیم، 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 "سما" 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 فرماید.

"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ".

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 خواسته هایش 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 استجاب دعا باشد.

ابراهیم (علیه السلام) در بین دعایش وقتی به یاد این نعمت می افتد ناگهان رشته دعا را رها نموده به شکر خدا می پردازد و خدای را بر استجاب دعایش ثنا می گوید.

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 اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِي "

نسبت دادن نماز خواندنش به خدا- با اینکه او نماز را می خواند- نظیر نسبت دادن دوریش از بت پرستی است به خدا. و همانطور که قبلا هم گفته ایم هر عملی و از آن جمله نماز خواندن و بت پرستیدن 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 اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ " و دعای سومش جمله " رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ " است که پدر و مادر و عموم مؤمنین را در آن شرکت داده.

نکته ای 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 فرزندی که در این موقع داشته، تمامی ذریه آینده اش را هم به خود ملحق سازد، هم چنان که در جای دیگر از آن جناب نقل کرده که گفته است:

" وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ " (۱) و باز در جای دیگر خدای تعالی گفت و شنود خود را با وی چنین حکایت کرده است: " إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي " (۲).

در فقره اول از دعایش گفت: " وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ " و در اینجا گفت: " اجْعَلْنِي - مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي " و ممکن است این سؤال برای خواننده پیش بیاید که چرا در

ص: ۱۱۲

۱- و برایم یاد خیری در آیندگان بگذار. سوره شعراء، آیه ۸۴.

۲- 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 می دهم. گفت از ذریه ام 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 إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ" چون در حقیقت این تعلیل درخواست دور کردن از بت پرستی را تاکید می‌کند.

دعای ابراهیم (علیه السلام) برای پدر و مادرش در اواخر عمر دلالت می‌کند بر اینکه "آزر" پدر ابراهیم نبوده است

"رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ".

ابراهیم (علیه السلام) با این جمله دعای خود را ختم نموده است. و همانطور که قبلاً 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 اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ" (۱).

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 وعده ای که به آزر داده از وی بیزاری جسته است. در اول به وی گفته: "سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي" (۲) و نیز گفته است: "وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ" (۳) و سپس از او بیزاری جسته است، که قرآن کریم چنین حکایت می‌کند:

"وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ" (۴) که تفصیل داستان آن جناب در سوره انعام در جلد هفتم این کتاب گذشت.

ص: ۱۱۳

- ۱- پروردگارا مرا و والدین مرا و هر که با ایمان به خانه من در آید و همه مؤمنین و مؤمنات را بیامرزد. سوره نوح، آیه ۲۸.
- ۲- سلام بر تو به زودی برایت طلب مغفرت می‌کنم. سوره مریم، آیه ۴۷.
- ۳- و از پدرم به لطف خود در گذر و هدایت فرما که وی سخت از گمراهان است. سوره شعراء، آیه ۸۶.
- ۴- استغفار ابراهیم برای پدرش بعد از وعده ای بود که به وی داده بود، و پس از آنکه معلومش شد که او دشمن خداست از او بیزاری جست. سوره توبه، آیه ۱۱۴.

و از جمله لطائف که در دعای آن حضرت به چشم می خورد، اختلاف تعبیر در نداء است که یک جا " رب " آمده و جای دیگر " ربنا ". در اولی بخاطر آن موهبت هایی 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 می کنند)

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 و آله) 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 و آله) از سوره ابراهیم این آیه را برایشان خواند: " وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَيْتِي أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ " و همچنین تا آخر سوره قرائت نمود، و دلهای شنوندگان آن چنان مجذوب شد که بیدرنگ دعوتش را پذیرفتند (۱).

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 نشنیده ای که از ابراهیم (علیه السلام) حکایت می کند که فرمود: " فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي " (۲).

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 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 نشنیده ای کلام خدای را که فرموده: " إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ - نزدیکترین مردم به ابراهیم آن کسانیند که وی را متابعت می کنند "، و نیز

ص: ۱۱۴

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۸۶. [.....]

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۱، ح ۳۲.

فرموده: "فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي" (۱).

مؤلف: در بعضی روایات آمده که "فرزندان اسماعیل هرگز بت نپرستیدند، و این به خاطر دعای ابراهیم (علیه السلام) بود که عرض کرد: "وَاجْتَنِبِي وَبَيْتِي أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ". و اگر بت را بزرگ می داشتند عقیده شان این بود که این بتها شفیعان درگاه خدایند" (۲). و لیکن این روایات جعلی است که در بیان سابق هم بدان اشاره شد.

و همچنین است آن روایاتی که از طرق عامه (۳) و خاصه (۴) آمده که "سرزمین طائف جزو سرزمین اردن بود، و چون ابراهیم دعا کرد که خدایا اهل مکه را از میوه ها روزی فرما، خداوند آن قطعه از سرزمین اردن را از آنجا به طائف منتقل نمود (و آن سرزمین نخست در مکه خانه خدا را طواف نمود) و هفت مرتبه دور خانه گردید، و آن گاه در جایی که امروز آن را طائف می نامند قرار گرفت، (و بخاطر همین 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 معجزه ای باهر رخ داده بود، جا داشت در این آیات که همه در مقام ذکر سنت های خدایی است آن را نیز یاد می کرد و می فرمود که در اثر دعای ابراهیم ما چنین کاری را کردیم - و خدا داناتر است.

و در مرسله عیاشی از حریر 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 می کرد که مقصود از "ولد" همان اسماعیل و اسحاق است (۵). و در مرسله دیگری از جابر از امام باقر (علیه السلام) نظیر این مطلب را روایت نموده است (۶). و ظاهر این دو روایت این است که چون پدر 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.

ص: ۱۱۵

- ۱- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۱، ح ۳۳.
- ۲- تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۴۶.
- ۳- تفسیر ابی السعود، ج ۴، ص ۵۲.
- ۴- تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۲۰، ح ۱۰.
- ۵- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۴، ح ۴۵.
- ۶- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۵، ح ۴۷.

اشاره

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمَ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ (۴۲) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤْسِهِمْ لَا يَزِيدُ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ (۴۳) وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَىٰ مِنْكُمْ مَنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ (۴۴) وَسَيَكُونُ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ (۴۵) وَقَدْ مَكَرُوا مَكَرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكَرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكَرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ (۴۶)

فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعِيدِهِ رَسُولُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (۴۷) يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (۴۸) وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ (۴۹) سِرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ وَتَعْشَىٰ وُجُوهُهُمْ النَّارُ (۵۰) لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (۵۱)

هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب (۵۲)

ترجمه آيات

و مپندار که خدا از اعمالی که ستمگران می کنند غافل است، (بلکه کيفر) آنها را تاخير انداخته برای روزی که چشمها در آن روز خيره می شود (۴۲).

(و مردم) در حالی که گردنها بر افراشته دیدگان به یک سو می دوزند چنان که پلکشان بهم نمی خورد و دلهايشان خالی می گردد (۴۳).

و مردم را بترسان از روزی که عذاب موعود به سراغشان می آید کسانی که ستم کرده اند گویند: پروردگارا! ما را تا مدتی مهلت ده تا دعوت تو را اجابت کنیم و پیرو پیغمبران شویم، (اما این جواب را می شنوند که:) مگر شما نبودید که پیش از این قسم خوردید که زوال ندارید؟ (۴۴).

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 مثل ما زدیم (۴۵).

و آنها نهایت مکر خود را به کار زدند و (سزای) نیرنگشان نزد خداست، هر چند از نیرنگشان کوه ها هموار گردد (۴۶).

مپندار که خدا از وعده خویش با پیغمبران تخلف کند، زیرا خدا نیرومند و انتقام گیر است (۴۷).

روزی که زمین، به زمینی دیگر و آسمانها نیز (به آسمانهای دیگر) مبدل شود و (مردم) در پیشگاه خدای یگانه مقتدر حاضر شوند (۴۸).

و در آن روز، مجرمان را با هم در غل و زنجیر بینی (۴۹).

در آن روز پیراهنشان از قیر است و آتش چهره هایشان را پوشانده است (۵۰).

تا خدا هر که را هر چه کرده است سزا دهد که خدا سریع الحساب است (۵۱).

این برای مردم بلاغی است تا بدان بیم یابند، و بدانند که او خدایی یگانه است و تا صاحبان خرد اندرز گیرند (۵۲).

بیان آیات

اشاره

بعد از آنکه در آیات قبل بشر را انداز 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 آیه ای 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 می بینیم این ستمکاران هم چنان سرگرم تمتعات خویشند؟ و چرا آن خدای عزیز و حمید ایشان را به ظلمشان نمی گیرد؟ و به دهان متخلفین از دعوت این پیغمبر و مخالفین او لجام نمی زند؟

اگر آن خدا، خدایی غافل و بی خبر از اعمال ایشان است و یا خدایی است که خودش وعده خود را خلف می کند، و پیغمبران خود را که وعده نصرتشان داده بود یاری نمی نماید

که چنین خدایی قابل پرستش نیست.

در آیه مزبور از این توهم جواب داده که: نه خدای تعالی از آنچه ستمکاران می کنند غافل نیست و وعده ای را هم که به پیغمبرانش داده خلف نمی کند. و چگونه غافل است و خلف وعده می کند با اینکه او دانای به مکر و عزیزی صاحب انتقام است، بلکه اگر آنها را به خشم خود نمی گیرد برای این است که می خواهد 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 جامع ترین آیات نسبت به غرض این سوره است ختم نموده و فرموده است: " هذا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ... " که بیانش به زودی خواهد آمد- ان شاء الله.

" وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللَّهُ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ... وَ أَفْتَدَتْهُمْ هَوَاءٌ "

کلمه " تشخیص " 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 سر بلند کردن است. و معنای اینکه فرمود: " لَا يَزِيدُ إِلَيْهِمْ طَوْفُهُمْ " این است که از شدت هول و ترس از آنچه می بینند قادر نیستند چشم خود را بگردانند. و معنای " أَفْتَدَتْهُمْ هَوَاءٌ " این است که از شدت و وحشت قیامت دلهایشان از تعقل و تدبیر خالی می شود. و یا به کلی عقلشان را زایل می سازد.

و معنای آیه اینست که: تو از اینکه می بینی ستمکاران غرق در عیش و هوسرانی و سرگرم فساد انگیزدن در زمینند مپندار که خدا از آنچه می کند غافل است، بلکه ایشان را مهلت داده و عذابشان را تاخیر انداخته برای فرا رسیدن روزی که چشم ها در حدقه از حرکت باز می ایستند، در حالی که همینها گردن می کشند و چشمها خیره می کنند و دلهایشان دهشت زده می شود و از شدت موقف، حيله و تدبیر را از یاد می برند. این آیه برای ستمکاران انذار و برای دیگران جنبه تسلیت را دارد.

" وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ ... "

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 نمی شوند. با عذاب انقراض شرک ریشه کن می شود و: "أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ"

دنیوی است، و از شواهدی که بر این معنا دلالت دارد جمله "فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِزْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ... " است.

و از همین جا روشن می شود اینکه بعضی (۱) گفته اند "منظور از این روز، روز قیامت است" وجهی ندارد. و همچنین اینکه بعضی (۲) دیگر گفته اند "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 نمی گرداند، بخلاف انذار دومی که هر چند از امت ستمکار بر نمی گردد ولی از یک فرد قابل برگشت است، و لذا می بینیم که خدای تعالی در انذار اولی تعبیر به "و انذر الناس" کرده، و در دومی فرموده "فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا"، و فرموده "فَيَقُولُونَ". و این خود شاهد بر این است که افرادی از عذاب دومی که همان عذاب استیصال است استثناء می شوند. آری، مؤمنین هیچوقت به چنین عذابی که به کلی منقرضشان کند مبتلا نمی گردند، و این عذاب مخصوص امتهای گذشته است که بخاطر ظلمشان بدان دچار می گردند، نه تمام افراد امت، و لذا می بینیم خدای تعالی می فرماید: "ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ" (۳).

و کوتاه سخن، جمله "وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ" انذار مردم به عذاب استیصال است که نسل ستمکاران را قطع می کند. 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 می کند، 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 می کند، و دیگر به غیر از خدا کسی در روی زمین عبادت نمی شود، 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 نمی ماند، آن وقت

ص: ۱۱۹

۱- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۴۸.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۴۲.

۳- ما رسولان خود و مؤمنان را نجات می دهیم چنان که ما بر خود فرض کردیم که اهل ایمان را نجات بخشیم. سوره یونس، آیه ۱۰۳.

است که دین هر چه باشد خالص برای خدا می شود، هم چنان که فرموده: "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" (۱).

از آنچه گذشت جواب اشکالی که بعضی بر آیه کرده و گفته اند: "اگر مراد از عذاب در آن، عذاب استیصال باشد با حصری که در آیه قبلی بود و می فرمود: "إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ- تنها و تنها تاخیرشان می اندازد برای روزی که دیدگان خیره شود"، منافات دارد، زیرا این آیه می فرماید خداوند عذاب هیچ کس را در این دنیا نمی دهد" روشن می شود، 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 نمی برد 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 دنیا باشد.

علاوه بر اینکه انحصار، آن طور که اشکال کننده پنداشته است با آیات بسیاری که دلالت بر نزول عذاب بر امت اسلام می کند منافات دارد.

از اینهم که بگذریم اگر آیه مورد بحث را حمل بر عذاب قیامت کنیم، ناگزیر می شویم از ظاهر آیات صرف نظر نموده، دلالت سیاق را هم نادیده بگیریم، در حالی که هیچ یک جایز نیست.

"فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ" - مقصود از ظالمین آنهایی هستند که دچار عذاب استیصال می شوند و عذاب از آنان برگشت نمی کند. و مقصود آنان از اینکه می گویند: "أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ" این است که خدایا ما را مدت کمی مهلت بده و اندکی بر عمر ما بیفز تا گذشته و مافات را جبران کنیم، چون اگر مقصود غیر این بود نمی گفتند: "نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ" - دعوت تو را اجابت نموده، فرستادگان را پیروی و اطاعت کنیم".

و اگر گفتند: "رسل: فرستادگان" با اینکه می بایست گفته باشند "رسول:

فرستاده" با اینکه ظاهر آیه بیان حال ظالمین این امت است، برای این می باشد 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 "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا

ص: ۱۲۰

۱- و به تحقیق در زبور بعد از ذکر نوشتیم که زمین را بندگان صالح من ارث می برند. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

جاءَ رَسُوْلُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ" (۱) نیز آن را افاده می کند.

"أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ 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 می شود که گوینده راست می گوید، مثل اینکه بگوید و الله من رفتم، و یا به جان خودم مطلب از این قرار است. و در ادبیات، قسم از محکم ترین، وسائل تاکید شمرده می شود. 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:

"يقال لهم ا و لم تكونوا ... " یعنی در توبیخ و اسکاتشان گفته می شود: مگر شما نبودید که قبل از این، سوگند می خوردید (و یا بطور قطع می گفتید): ما هرگز زایل شدنی نیستیم، و این نیروی دفاعی و این سطوتی که داریم ما را از هر حادثه نابود کننده نجات می بخشد، پس چطور امروز به التماس افتاده چند روزی مهلت می خواهید؟.

"وَ سَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ... "

این جمله عطف بر محل جمله "اقسمتم" است و معنایش این است که: و باز مگر شما نبودید که در خانه و قریه و شهر مردمی منزل کردید که آنان نیز ظلم کردند و به کیفر ظلمشان منقرض شدند. پس از دو جهت برایتان روشن شد که این دعوت، دعوت حقی است که سرپیچی از آن، عذاب استیصال را به دنبال دارد: جهت اول از راه مشاهده که دیدید ما با آنها که ظلم کردند چه معامله کردیم و چگونه منقرضشان نمودیم، و شما را در منازل آنان جای دادیم. جهت دوم از راه بیان، که با زدن مثلها و بیان روشنی که به سمعتان رساندیم و به وسیله خبر دادن از اینکه از عذاب استیصال، کیفر انکار حق و سرپیچی از دعوت نبوی است حجت را بر شما تمام کردیم.

"وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتُرْوَلَ مِنْهُ الْجِبَالُ"

این آیه حال از ضمیر در جمله "فعلنا" است که در آیه قبلی قرار داشت، و

ص: ۱۲۱

۱- برای هر امتی رسولی است و چون رسولشان آید میان آنان به عدالت داوری شده و ایشان ظلم نمی شوند. سوره یونس،

آیه ۴۷.

ممکن هم هست حال باشد از ضمیر "بهم". و یا بطوری که (۱) گفته شده حال از هر دو ضمیر باشد. و همه ضمیرهای جمع به جمله "الَّذِينَ ظَلَمُوا" بر می گردد.

معنای اینکه مکر ظالمان نزد خدا است هر چند مکرشان از جا کننده کوه ها 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: "وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ" (۲).

حرف "ان" در جمله "وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ..." بطوری که گفته اند (۳) وصلیه و به معنای "هر چند" است. و لام در "لتزول" متعلق مقدری از قبیل "یقتضی" و "یا" یوجب" و امثال آن می باشد که کلمه مکر بر آن دلالت می کند 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 کوه ها شود".

و با در نظر گرفتن آیه قبلی معنا چنین می شود: برایتان معلوم شد که ما چه معامله ای با آنها کردیم و حال آنکه آنان آنچه در طاقتشان بود در نقشه چینی و مکر بکار بردند، غافل از اینکه خدا به مکرشان احاطه دارد، هر چند هم که مکرشان عظیم تر از آنچه کردند می بود و کوه ها را از میان می برد.

و چه بسا که گفته اند (۴): کلمه "ان" در جمله مورد بحث وصلیه نیست، بلکه نافیه است و لام در "لتزول" لامی است که بر سر منفی در می آید. و "جبال" کنایه از آیات و معجزات است. و معنای جمله این است که: "مکر ایشان هرگز نخواهد توانست آیات و معجزات خدایی را که مانند کوه های 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 نموده اند. و لیکن معنایی است بعید.

ص: ۱۲۲

۱- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۰.

۲- جز به خویشتن مکر نمی کنند ولی نمی فهمند. سوره انعام، آیه ۱۲۳. [.....]

۳- تفسیر ابی السعود، ج ۵، ص ۵۸.

۴- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۱.

البته کلمه "لتزول" به فتح اول و ضمه آخر هم قرائت شده، (۱) 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 کوه ها را از جای می کند".

و انگیزه و غایت آن (إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ)

فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِيفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ

این جمله تفریح بر مطالب قبل است که می فرمود: عذاب نکردن ستمکاران به خاطر تاخیر تا قیامت است، و وقتی چنین است دیگر خیال نکن که خدا از وعده ای که بر نصرت فرستادگان خود داده خلف می کند، اگر وعده نصرت داده وفا می کند و اگر وعده عذاب به متخلفین داده نیز وفا می کند. 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 نمی تواند 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 نمی کند چون واحد و قهار است.

و کلمه "ذُو انْتِقَامٍ" یکی از اسمای حسناى خداى تعالى 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 اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ" (۲) و نیز فرموده: "أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ" (۳) و نیز در آیه مورد بحث فرموده: "إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ". و از اینجا فهمیده می شود که اسم "ذُو انْتِقَامٍ" از فروعات اسم "عزیز" است.

گفتاری در معنای انتقام خدا

"انتقام" به معنای عقوبت است، لیکن نه هر عقوبت بلکه عقوبت مخصوصی. و

ص: ۱۲۳

۱- تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۱.

۲- سوره آل عمران آیه ۴، سوره مائده، آیه ۹۵.

۳- 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: "فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَیْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَیْكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ" (۱).

مساله انتقام یک اصل حیاتی است که همواره در میان انسانها معمول بوده، و حتی از پاره ای حیوانات نیز حرکاتی دیده شده که بی شباهت به انتقام نیست. و به هر حال غرضی که آدمی را وادار به انتقام می کند همیشه یک چیز نیست، بلکه در انتقامهای فردی غالباً رضایت خاطر و دق دل گرفتن است. وقتی کسی چیزی را از انسان سلب می کند و یا شری به او می رساند در دل، آزاری احساس می کند که جز با تلافی خاموش نمی شود. پس در انتقامهای فردی انگیزه آدمی احساس رنج باطنی است، نه عقل. چون بسیاری از انتقام های فردی هست که عقل آن را تجویز می کند و بسیاری هست که آن را تجویز نمی کند. بخلاف انتقام اجتماعی که همان قصاص و انواع مؤاخذه ها است. چون تا آنجایی که ما از سنن اجتماعی و قوانین موجود در میان اجتماعات بشری - چه اجتماعات پیشرفته و چه عقب افتاده - بدست آورده ایم، غالباً 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 نمی آوردند، و مجرم و جانی را در برابر جرم و جنایتش مؤاخذه نمی کردند، امنیت عمومی در خطر می افتاد و آرامش و سلامتی از میان اجتماع رخت بر می بست.

بنا بر این می توان این قسم انتقام را یک حقی از حقوق اجتماع بشمار آورد، گو اینکه در پاره ای 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 می کنند، 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 نمی کند.

پس از آنچه گذشت، این معنا روشن گردید که یک قسم انتقام آن انتقامی

ص: ۱۲۴

۱- 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.

است که بر اساس احساس درونی صورت می گیرد، و آن انتقام فردی است که غرض از آن تنها رضایت خاطر است. و قسم دیگر انتقام، انتقامی است که بر اساس عقل انجام می پذیرد، 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 می کند 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 می کند.

حال که این معنا روشن شد به آسانی می توان 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 پاره ای موارد حق فرد را هم تامین می کند، مانند مواردی که شریعت و قانون دین، داد مظلوم را از ظالم می ستاند که در این موارد، انتقام هم حق فرد است و هم حق اجتماع.

پس کاملاً 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 می شود که: "انتقام همواره به منظور رضایت خاطر و دق دل گرفتن است"؟ چون وقتی می دانیم که خداوند از هیچ عملی از اعمال خوب و بد بندگانش منتفع و متضرر نمی شود، دیگر نمی توانیم نسبت انتقام به او بدهیم، هم چنان که نمی توانیم عذاب خالد و ابدی را با حفظ اعتقاد به غیر متناهی بودن رحمتش توجیه کنیم. و چطور توجیه کنیم با اینکه انسان های رحمدل را می بینیم که به مجرم خود که از روی نادانی او را مخالفت نموده است، رحم نموده، از عذابش صرفنظر می کنند، با اینکه رحمت انسان های 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 می فرماید: "إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" (۱).

ص: ۱۲۵

۱- آدمی، بسیار ستم پیشه و بسیار نادان است. سوره احزاب، آیه ۷۲.

و وجه سقوطش این است که این اشکال در حقیقت خلط میان انتقام فردی و اجتماعی است، و انتقامی که برای خدا اثبات می کنیم 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 تمیم ناقص و تکمیل کمبود افرادی که استعداد آن را دارند.

و لذا می بینیم عذاب خلق، همواره در باره جرمهایی است که استعداد رحمت و امکان افاضه را از بین می برد، هم چنان که فرموده است: "بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" (۱)

در این جا نکته ای 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 می شود 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. ساده تر اینکه عقاب و همچنین ثوابهای آخرت بنا بر نظریه دوم عبارت می شود از همان ملکات فاضله و یا ملکات زشتی که در اثر تکرار نیکی ها و بدی ها در نفس آدمی صورت می بندد. همین صورتهای در آخرت شکل عذاب و ثواب به خود می گیرد، (و همین معنا عبارت می شود از انتقام الهی) و ما در جلد اول این کتاب در ذیل آیه "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ" (۲) پیرامون "جزای اعمال" راجع به این مطلب بحث کردیم.

بیان آیات

اشاره

"يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ".

ظرف "یوم" متعلق است به کلمه "ذو انتقام" 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 عالی ترین جلوه های انتقام را دارد، هم چنان که اگر در جمله "بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" و در آیه "وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ" (۳) و آیه "مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ" (۴) ظهور برای خدا، و مالکیت خدا، و

ص: ۱۲۶

-
- ۱- 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.
 - ۲- سوره بقره، آیه ۲۶.
 - ۳- سوره انفطار، آیه ۱۹.
 - ۴- سوره مؤمن، آیه ۳۳.

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 ساخته ایم. و ظاهراً الف و لام در کلمه "الارض" در هر دو جا و در کلمه "السموات" الف و لام عهد است و "سموات" عطف بر "ارض" اولی است. و با در نظر گرفتن الف و لام عهد و واو عاطفه تقدیر آیه چنین می شود: "یوم تبدل هذه الارض غیر هذه الارض و تبدل هذه السموات غیر هذه السموات- روزی که این زمین بغیر این زمین مبدل می شود و این آسمانها به آسمانهایی غیر این مبدل می گردد".

وجوهی که در معنای مبدل شدن زمین و آسمان ها ذکر شده است (يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ)

مفسرین در معنای مبدل شدن زمین و آسمانها اقوال مختلفی دارند:

بعضی (۱) گفته اند: آن روز زمین نقره و آسمان طلا می شود.

چه بسا تعبیر کرده اند که زمین مانند نقره پاک و آسمان مانند طلا درخشان می شود.

بعضی (۲) دیگر گفته اند: زمین جهنم و آسمان بهشت می شود.

یکی دیگر (۳) گفته: زمین یکپارچه نان خوش طعمی می شود که مردم در طول روز قیامت از آن می خورند.

دیگری (۴) گفته: زمین برای هر کسی به مقتضای حال او مبدل می شود. برای مؤمنین به صورت نانی در می آید که در طول روز عرصات از آن می خورند و برای بعضی دیگر نقره، و برای کفار آتش می شود.

عده ای (۵) گفته اند: مقصود از تبدیل زمین کم و زیاد شدن آن است. به این معنا که کوه ها و تپه ها و گودیاها و درختان همه از بین رفته، زمین مانند سفره، گسترده تخت می شود، و دگرگونی آسمانها به این است که آفتاب و ماه و ستارگان از بین می روند، و خلاصه آنچه در زمین و آسمانست وضعش عوض می شود.

ص: ۱۲۷

۱- فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۴۶ از ابن مسعود، روح البیان ج ۴، ص ۴۳۶، به نقل از قرطبی.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۲۵، به نقل از ابن مسعود.

۳- مجمع البیان ج ۶، ص ۳۲۴، از زراره و محمد بن مسلم. [.....]

۴- مجمع البیان ج ۶ ص ۳۲۵

۵- تفسیر فخر رازی ج ۱۹ ص ۱۴۶

و منشا این اختلاف در تفسیر تبدیل، اختلاف روایاتی است که در تفسیر این آیه آمده است. و 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 می کند این معنا را می رساند که این مساله در عظمت به مثابه ای نیست که در تصور بگنجد، و هر چه در آن باره فکر کنیم- مثلاً تصور کنیم زمین نقره و آسمان طلا می شود و یا بلندیها و پستی های زمین یکسان گردد و یا کره زمین یک پارچه نان پخته گردد باز آنچه را که هست تصور نکرده ایم.

و این گونه تعبیرها تنها در روایات نیست، بلکه در آیات کریمه قرآن نیز آمده است، مانند آیه " وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا " (۱) و آیه " وَ سَيَّرَتِ الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَيْرَابًا " (۲) و آیه " وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ " (۳)- البته در صورتی که مربوط به قیامت باشد- و همچنین آیاتی دیگر، که مانند روایات از نظامی خبر می دهد 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 کوه ها در آن روز غیر از سیر در این نشاء است، زیرا سیر کوه در این نشاء نتیجه اش 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 الله تعالی.

معنای بروز و ظهور خلق برای خداوند در روز قیامت (وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ)

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 محبوب می کرد از کار افتاده، دیگر آن روز، با دید دنیایشان هیچ یک از آن اسباب را که در دنیا اختیار و سرپرستی آنان را در دست داشت نمی بینند، 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 می رساند که در قیامت مردم به هیچ جا ملتفت نشده و به هیچ جهتی روی نمی آورند، نه با بدنهایشان و نه با دلهایشان، و نیز به احوال آن

ص: ۱۲۸

۱- روشن گردید زمین به نور پروردگارش. سوره زمر، آیه ۶۹.

۲- و کوه ها براه انداخته می شوند تا سراب شوند. سوره نبا، آیه ۲۰.

۳- و کوه ها را می بینی و جامدشان می پنداری با اینکه چون ابرها در حرکتند. سوره نمل، آیه ۸۸.

روزشان و به احوال و اعمال گذشته شان توجه نمی کنند، الا اینکه خدای سبحان را حاضر و شاهد و مهیمن و محیط بر آن می یابند.

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 می کند، پس چیزی میان خدا و ایشان حائل نیست، و چون حائل نیست پس ایشان برای خدا بارزند، آنهم بارز مطلق.

"و تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ وَ تَغْشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ".

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 "صغد" است که به معنای غل و زنجیر می باشد که با آن دستها را به گردن می بندند.

ممکن هم هست به معنای مطلق زنجیر باشد که دو نفر اسیر را با هم جمع می کند و قرین می سازد. و کلمه "سرابیل" جمع "سربال" است که به معنای پیراهن می باشد. و کلمه "قطران" چیزی سیاه رنگ و بدبو است که به شتران می مالند، و در قیامت آن قدر بر بدن مجرمین می مالند که مانند پیراهن بدنشان را پوشانند. و کلمه "تغشی" از "غشاه" - به فتح غین - به معنای پوشیدن می باشد. وقتی گفته می شود: "غشی، یغشی، غشاه" یعنی آن را پوشانید و در لفافه پیچید، و معنای این دو آیه روشن است.

پاداش و کیفر هر نفسی همان کرده های نیک و بد خود او است

"لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ".

معنای آیه روشن است. و ظاهر این آیه دلالت می کند بر اینکه پاداش و کیفر هر نفسی همان کرده های نیک و بد خود اوست، چیزی که هست صورتش فرق می کند.

بنا بر این، آیه مورد بحث جزو آیاتی است که اوضاع و احوال قیامت را نتیجه اعمال دنیا می داند.

آیه شریفه نخست جزای اعمال را در روز جزاء بیان نموده و سپس انتقام اخروی خدا را معنا می کند و می فهماند 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 اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ" تعلیل نموده، برای اشاره به

این نکته است که پاداش مذکور بدون فاصله و مهلت انجام می شود، 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 می شود. و برگشت هر دو احتمال در حقیقت به یک معنا است.

" هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذْكُرُوا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ "

کلمه " بلاغ " - بطوری که راغب (۱) گفته - به معنای تبلیغ و یا به قول بعضی (۲) دیگر به معنای کفایت است.

و این آیه خاتمه سوره ابراهیم (علیه السلام) است، و مناسب تر آنست که کلمه " هذا " را اشاره به مطالب سوره بگیریم نه به مجموع قرآن - چنان که بعضی (۳) پنداشته اند - و نه به آیه " وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ " و آیات بعد از آن تا آخر سوره - چنان که بعضی (۴) دیگر پنداشته اند.

حرف لام در جمله " لِيُنذَرُوا 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 نمی یابد و آن قدر مشتمل بر اسرار الهی است که مردم طاقت درک آن را ندارند، و عقول بشر تنها می تواند نتایج آن اسرار را درک کند، و آن همین اندازی است که گوشزدشان می شود. و خلاصه کلام اینک: 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 می شود و آن که ایمان دارد از همین آیات توحید به معارف الهی آشنا می شود و نیز مؤمنین متذکر می شوند.

و با در نظر گرفتن این بیان، آیات آخر سوره با آیات اول آن مرتبط و متطابق می شوند. در اول سوره فرمود: " كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ - کتابی است که بر تو نازل کردیم تا مردم را به اذن

ص: ۱۳۰

۱- مفردات راغب، ماده " بلغ " .

۲- مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۳۷، ط بیروت.

۳- مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۴۰، ط بیروت.

۴- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۴۹.

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 و آله) 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 می آورد. حال اگر پذیرفتند و ایمان آوردند، از ظلمتهای کفر به سوی ایمان بیرون شده اند، و اگر نپذیرفتند اندازشان 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 می شود (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 الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ...")

در معانی الاخبار به سند خود از ثوبان نقل کرده که مردی یهودی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمد و عرض کرد: ای محمد! ثوبان ناراحت شد و او را با پایش بلند کرد و گفت بگو: یا رسول الله. یهودی در جوابش گفت: من او را جز به اسمی که خانواده اش برایش گذاشته اند صدا نمی زنم. آن گاه گفت: به من خبر بده از این کلام خدا که گفته است: "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ"، در آن روز مردم کجا هستند؟ رسول خدا فرمود: در ظلمت پایین تر از محشر. پرسید: اولین چیزی که اهل بهشت در هنگام ورودشان می خورند چیست؟ فرمود: جگر ماهی. پرسید: بعد از آن اولین شربتی که می آشامند چیست؟ فرمود: سلسبیل. گفت: درست گفتی ای محمد (۱).

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 عده ای از عایشه روایت شده که خود او از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این سؤال را کرد، و حضرت در جوابش فرمود: آن روز مردم در صراطند (۲).

ص: ۱۳۱

۱- معانی الاخبار، تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۵۴.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۰.

و در تفسیر عیاشی از ثویر بن ابی فاخته از حسین بن علی (علیه السلام) روایت آورده که در معنای "تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" فرموده است: به زمینی عوض می شود 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 (۱).

مؤلف: این روایت را قمی (۲) در تفسیر خود آورده. و از آن بر می آید که در روز پیدایش زمین، کوه و پستی و بلندی و همچنین رویدنی 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 روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در تفسیر آیه "تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" فرمود: زمینی سفید رنگ مانند نقره که در آن هیچ خونی به حرام ریخته نشده و هیچ گناهی در آن نشده باشد (۳).

مؤلف: الدر المنثور (۴) 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 "صفه الجنة" و ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی حاتم از علی بن ابی طالب نقل کرده اند که در ذیل آیه "تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" فرموده است: زمینی از نقره و آسمانی از طلا (۳).

مؤلف: بعضی از مفسرین، کلام علی (علیه السلام) را حمل بر تشبیه کرده اند، 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 السلام) روایت کرده که گفت: ابرش کلبی از آن حضرت از آیه "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" سؤال کرد، امام فرمود: زمین مبدل به نانی پاکیزه می شود که مردم از آن می خورند تا رسیدگی به حسابها تمام شود.

ابرش می گوید: 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

ص: ۱۳۲

۱- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۶، ح ۵۲.

۲- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲ (۳ و ۴) الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۰. [...]

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۱.

حمیم بازشان نمی دارد، آن وقت محشر، محشریان را از خوردن باز می دارد؟ (۱).

مؤلف: اینکه فرمود: زمین مبدل به نانی پاکیزه می شود احتمال دارد از باب تشبیه باشد هم چنان که از خبری که اینک می خوانید همین معنا بر می آید.

در ارشاد مفید و احتجاج طبرسی از عبد الرحمن بن عبد الله 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 اتفاقاً 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 می گوید مردم در قیامت تا تمام شدن حساب چه می خورند و چه می آشامند؟ امام باقر (علیه السلام) فرمود: مردم در سرزمینی محشور می شوند که مانند قرص نانی پاکیزه است و در آن نهرها جاری است، هم می خورند و هم می آشامند تا حسابها پایان پذیرد.

راوی می گوید: هشام از شنیدن این پاسخ خوشحال شد و پنداشت که می تواند با یک اشکال دیگر بر آن جناب غلبه کند. گفت الله اکبر! برو بگو آن روز موقف محشر کجا می گذارد کسی به فکر خوردن و آشامیدن بیفتد؟ امام باقر در پاسخ واسطه فرمود: آتش سخت تر است یا موقف حساب؟ اهل آتش غذا می چشند و آشامیدنی می آشامند، و عذاب آتش از این کار بازشان نمی دارد، به اهل بهشت خطاب می کنند که برای ما آب و یا از آن نعمت ها که خدا روزیتان کرده بیاورید. هشام بعد از شنیدن این جواب ساکت شد و دیگر نتوانست چیزی بگوید (۲).

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 و آله) آمد و از معنای آیه "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" پرسش کرد و گفت: آن چیزی که زمین به آن عوض می شود چیست؟ فرمود قرص نانی است. یهودی گفت: پدرم فدایت باد! "در مکه" است؟

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خندید آن گاه فرمود: خدا یهود را بکشد! هیچ میدانید معنای "در مکه" چیست؟ "در مکه" به معنای نان خالص و یا مغز نان است. (۳)

ص: ۱۳۳

۱- تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۵۵ بنقل از کافی.

۲- احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۵۸.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۱.

و در همان کتاب است که: احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم و ابو نعیم- در کتاب الدلائل- از ابی ایوب انصاری روایت کرده اند که گفت: یکی از علمای یهود نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمد و عرض کرد: به من خبر ده از معنای کلام خدا که می فرماید: "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" آن روز خلاق کجا هستند؟ فرمود مهمانان خدایند و هیچ چیز خدا را عاجز نمی کند (۱).

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 هم، حقیقت زمین و آسمان تفاوتی پیدا نمی کنند، چیزی که هست نظام آخرتی آنها با نظام دنیائیشان فرق می کند.

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 بدن های 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 نمی کند، و او خلقی را برای بندگی و توحیدش نمی آفریند؟ نه چنین نیست، بلکه به خداوند قسم که او خلقی را بدون نر و ماده ای قبلی می آفریند تا او را به یکتایی پرستند و تعظیم کنند. و برای ایشان زمینی خلق می کند تا بر پشت خود حملشان کند. و آسمانی خلق می کند تا بر آنان سایه بيفکنند، آیا مگر جز این است که خدای تعالی فرموده: "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ" و نیز فرموده: "أَفَعَيْنَا بِالْخُلُقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ" (۲).ه.

ص: ۱۳۴

۱- الدر المنثور، ج ۳، ص ۹۱.

۲- این حدیث با اندکی اختلاف در تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۵۴، ح ۱۳۵ به نقل از خصال شیخ صدوق آمده.

مؤلف: نظیر این روایت را عیاشی در تفسیر (۱) خود از محمد بن مسلم از آن جناب نقل کرده و این روایت مطلبی را می گوید که در هیچ یک از روایات قبلی نبود.

و در تفسیر قمی در ذیل "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" نقل کرده که معصوم فرمود: زمین به صورت نانی سفید در می آید که مؤمنین در موقف قیامت از آن می خورند.

و در ذیل جمله "و تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ" فرمود: بعضی با بعضی دیگر نزدیک می شوند. "سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ" مقصود از "سرابیل" پیراهن است (۲).

قمی گفته است: در روایت ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) آمده که: در ذیل جمله "سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ" فرموده: "قطران" مس داغ شده است که از شدت حرارت آب شده باشد، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: "و تَغْشَىٰ وُجُوهُهُمْ النَّارُ" یعنی آن مس گداخته جامه آنها می شود و آتش دلهايشان را می پوشاند (۳).

مؤلف: یعنی مقصود از مجموع دو جمله "سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ" و جمله "تَغْشَىٰ وُجُوهُهُمْ النَّارُ" بیان این معناست که بدنهای اهل جهنم با مس گداخته و صورت هایشان با آتش پوشیده شده است.

ص: ۱۳۵

۱- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۸، ح ۵۷. (۲ و ۳) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲.

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ (۱) رَبُّمَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (۲) ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمِ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (۳) وَ مَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ (۴)

مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّه أَجَلَهَا وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ (۵) وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (۶) لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۷) مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذًا مُنظَرِينَ (۸) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ 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 می دارند که کاش مسلمان بودند (۲).

رهایشان کن بخورند و سرگرم بهره گیری از لذت ها باشند و آرزوها به خود مشغولشان کند که بزودی خواهند فهمید (۳).

ما هیچ آبادی را هلاک نکردیم مگر آنکه اجلی معین داشت (۴).

هیچ جمعیتی از اجل خود جلو نمی زند و از آن عقب نخواهد افتاد (۵).

و گفتند ای کسی که بر تو ذکر نازل شده بی شک تو دیوانه ای (۶).

اگر از راستگویانی چرا ملائکه را برایمان نمی آوری (۷).

ما جز به حق ملائکه را نازل نمی کنیم و ایشان هم در این هنگام (وقتی نازل کردیم) مهلتی نخواهند داشت (۸).

این ماییم که این ذکر (قرآن) را نازل کرده ایم و ما آن را بطور قطع حفظ خواهیم کرد (۹).

بیان آیات مفاد کلی سوره مبارکه حجر

اشاره

این سوره پیرامون استهزاء کفار به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) سخن می گوید 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 و آله) را تسلاهی خاطر داده، و وی را به صبر و ثبات و گذشت از آنان سفارش می کند و نفس شریفش را خوشحال و مردم را بشارت و انداز می دهد.

و این سوره به طوری که از آیاتش بر می آید در مکه نازل شده است. ولی صاحب مجمع البیان (۱) از حسن نقل کرده که آیه " وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي " را استثناء نموده و گفته که این آیه در مدینه نازل شده است. همچنین آیه " كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ". ولی اشکال این قول به زودی ذکر خواهد شد.

در این سوره آیه " فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ... " 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 و آله) در اول بعثت، دعوت خود را علنی نکرد و تا مدت سه و یا چهار و یا پنج سال پنهانی دعوت می نمود، زیرا اوضاع آن قدر نامساعد بود که اجازه چنین اقدامی نمی داد، لذا در این مدت آحادی از مردم را که احتمال می داد دعوتش را قبول کنند ملاقات می کرد، و دعوت خود را پنهانی با آنان در میان می گذاشت تا آنکه خدای تعالی با آیه مذکور اجازه اش داد تا دعوتش را علنی کند.

و این مطلب تاریخی را روایات وارده از طریق شیعه و سنی نیز تایید می کند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ " را فرستاد. آن جناب به میان مردم آمد و دعوت خود را عمومی و علنی کرد. بنا بر این می توان گفت که سوره مورد بحث مکی است و در ابتدای علنی شدن

ص: ۱۳۷

دعوت نازل شده است.

و از جمله آیات برجسته ای که در این سوره واقع شده و حقایق بسیار مهمی از معارف الهی را در بر دارد آیه "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ" و آیه "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" است.

"الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ".

اشاره "تلك" 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 "تلك" که برای اشاره به دور به کار می رود بر همین مطلب دلالت می کند. و معنای آیه این است که: بر خلاف آنچه کفار پنداشته و تو را دیوانه خوانده و کلام خدای را استهزاء کرده اند، این آیات بلند مرتبه و رفیع الدرجه ای 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 می آید که قرآن در لوح محفوظ است و از همان لوح محفوظ نازل گشته، مانند آیه "إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ" (۱) و آیه "بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ" (۲) بنا بر این احتمال، جمله "تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ" به منزله خلاصه ای از آیه "وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ" (۳) خواهد بود.

خواهد بود.

آرزوی داشتن ایمان توسط کفار (زَيْمًا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ) مربوط به بعد از مرگ است

این جمله مقدمه است برای نقل تهمتهایی که به پیغمبر زده و گفتند: "يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ". در حقیقت جمله مورد بحث هشدار می دهد که کفار با وجود کفری که دارند به زودی پشیمان شده آرزو می کنند که ای کاش تسلیم خدا شده بودیم و به او و به کتابش ایمان آورده بودیم اما وقتی این آرزو را می کنند که دیگر کار از کار گذشته است و دیگر راهی به اسلام و ایمان ندارند.

پس مراد از جمله "زَيْمًا يَوَدُّ" و دادت و اظهار علاقه از روی آرزو است نه مطلق و دادت و محبت به دلیل جمله "لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ" که در مقام بیان آن مودت است، چون

ص: ۱۳۸

۱- این کتاب خواندنی ارجمندیست که در کتاب نهانی بوده است. سوره واقعه، آیه ۷۷ و ۷۸.

۲- بلکه آن خواندنی با مجدی است که در لوح محفوظ بوده است. سوره بروج، آیه ۲۱ و ۲۲.

۳- قسم به کتاب آشکار (لوح محفوظ) که ما آن را قرآن عربی قرار دادیم تا شاید شما تعقل کنید، و آن در ام الكتاب (لوح

محمفوظ) نزد ما هر آینه بلند مرتبه و فرزانه است. سوره زخرف، آیه ۴.

کلمه "لو" و همچنین کلمه "کانوا" دلالت دارند بر اینکه ودادت ایشان ودادت آرزو است، و اینکه آرزو می کنند ای کاش در گذشته- که از دست داده اند و دیگر باز نمی گردد- اسلام می داشتند. 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 می کند بر اینکه کسانی که در دنیا کفر ورزیدند به زودی- یعنی وقتی که بساط زندگی دنیا برچیده شود- از کفر خود پشیمان شده آرزو می کنند ای کاش در دنیا اسلام آورده بودیم.

"ذُرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ".

کلمه "يلهمهم" از "الهاء" به معنای صرف نظر کردن از کاری و اشتغال به کاری دیگر است. وقتی گفته می شود "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 و آله) به اینکه دست از ایشان بردارد و رهایشان کند تا در باطل خود سرگرم باشند. و این تعبیر کنایه از این است که سر بسرشان نگذار، و برای اثبات حقانیت دعوت و اثبات اینکه بزودی آرزو می کنند 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 می فهمند، 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 آورده اند، و چون چنین است سزاوار است آنها را به حال خود واگذار کنی و داخل انسان حسابشان نکنی، و احتجاج به حجت های صحیح خود را که همه بر اساس عقل سلیم و منطق انسانی است بی مقدار نسازی.

"وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَوْمِهِ إِلَّا وَ لَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ... وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ".

به طوری که از سیاق بر می آید این دو آیه جمله قبلی را که فرمود: "فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ"

تثبیت و تاکید می کند، و معنایش این است که: رهایشان کن که ایشان در این زندگی دنیا اسلام آور نیستند، تنها وقتی خواهان آن می شوند 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 نمی توانند آن را- حتی یک ساعت- جلو و یا عقب بیندازند.

این دو آیه دلالت دارند بر اینکه همانطور که فرد بشر دارای کتاب و اجل و سرنوشتی هستند، امتهای مختلف بشری نیز دارای کتاب هستند. این دو آیه کتاب امته را خاطر نشان می سازد، و در آیه " وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَا طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا" (۱) کتاب افراد را متذکر است.

" وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ".

این جمله سخنی است که کفار از در تمسخر و استهزاء به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و کتاب نازل بر او گفته اند 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 نمی دانیم خدا کجا است و از کجا این کتاب را برای تو فرستاده و وثوق و اعتمادی به گفته تو که ادعا می کنی 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 بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ".

کلمه "لوما" مانند کلمه "هلا" در مورد ترغیب و تحریص به کار می رود و معنایش این است که: چرا ملائکه را برای ما نمی آوری؟ اگر راست می گویی و اگر پیغمبری، ملائکه را بیاور تا بر صدق دعوت شهادت دهند و تو را در انذارت کمک کنند. و بنا بر این، آیه مورد بحث قریب المعنی با آیه " لَوْ لَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ مَلَكًا فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا" (۲) خواهد بود..

ص: ۱۴۰

۱- اعمال هر انسانی را طوق گردنش ساختیم، و روز قیامت کتابی برای او بیرون می آوریم که آن را در برابر خود گشوده می بیند. سوره اسری، آیه ۱۳.

۲- چرا فرو فرستاده نشد با او فرشته ای تا با او بیم کننده مردم باشد. سوره فرقان، آیه ۷. [.....]

و وجه اینکه همیشه مشرکین از انبیای خود می خواستند که ملائکه را بر ایشان بیاورند و نشانشان دهند، این اعتقاد خرافی بود که بشر، موجودی است مادی و فرو رفته در آلودگی های شهوت و غضب و او با این تیرگیش نمی تواند 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 می کند باید بعضی از سکنه و اهل آن عالم را با خود بیاورد تا او وی را در دعوتش تصدیق و یاری کند.

آری، بت پرستان علاوه بر این پندار غلط، ملائکه را آلهه می دانستند و چون خدای سبحان را قابل پرستش نمی دانستند و معنای دعوت انبیاء در چنین جوی این می شد که این آلهه خیالی شایسته عبادت و اختیاردار شفاعت نیستند، و از نظر آنان این دعوی محتاج به دلیل بود، لذا می گفتند خود ملائکه را بیاورید تا بگویند و اعتراف کنند که ما معبود نیستیم و انبیاء در دعوت خود راست می گویند.

وجه و سبب اینکه مشرکین از رسول الله (صلی الله علیه و آله) خواستند ملائکه را برایشان بیاورد و جواب خداوند در مقابل این درخواست باطل

" ما نُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ "

این آیه جواب از اقتراح و درخواست ایشان است که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 معجزه ای 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 زمینه ای که خود آنان معجزه ای می خواهند که حق را روشن و باطل را محو سازد، نازل فرماید، نازل می کند. 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 (۱) برای آیه کرده اند.

ص: ۱۴۱

۱- تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳.

بعضی (۱) دیگر گفته اند: مقصود از حق در این آیه مرگ است، و معنای آیه چنین است که: ملائکه را نازل نمی کنیم مگر به همراهی حق یعنی مرگ. وقتی نازل می کنیم که مدت عمر ایشان سر آمده باشد و در آن موقع دیگر مهلتشان نمی دهیم. و بنا بر این معنا، کانه آیه شریفه می خواهد مطلبی را بیان کند که آیه "يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ" (۲) افاده می کند.

بعضی (۳) دیگر گفته اند: منظور از "حق" رسالت است، یعنی ما ملائکه را نازل نمی کنیم مگر برای وحی و رسالت، و کانه آیه شریفه مطلبی را افاده می کند که آیه "قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ" (۴) و همچنین آیه "فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ" (۵) افاده می نماید.

این بود وجوهی که در تفسیر آیه شریفه ذکر کرده اند، البته وجوه دیگری نیز در تفاسیر مختلف گفته اند، 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 "ما نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا 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 می کند در صورتی که اطلاق آن همه آن قیدها را دفع می کند.

معنای آیه: "ما نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا 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 نمی پذیرد

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 اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ" (۶) به این حقیقت اشاره می کند و این معنا در مباحث گذشته بطور مفصل گذشت. پس هر مقدار

ص: ۱۴۲

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۰.

۲- روزی که ملائکه را می بینند در آن روز بشارتی برای مجرمین نیست. سوره فرقان، آیه ۲۲.

۳- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳، کشاف، ج ۲، ص ۵۷۱.

۴- به تحقیق رسول حق برایتان آمد. سوره نساء، آیه ۱۷۰.

۵- به تحقیق حق را بعد از آنکه برایشان آمد تکذیب نمودند. سوره انعام، آیه ۵.

۶- اینچنین خداوند حق و باطل را مثل می زند. سوره رعد، آیه ۱۷.

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 دیده ایم نیز این معنا را تایید می کند. آیه شریفه " وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَشَرِ عَلَىٰ آلِهَتِهِمْ مَا يَلْبَسُونَ " (۱) نیز شاهد بر آنست.

جهتش هم این است که ظرف دنیا ظرف امتحان است، و امتحان از کسی می کنند 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 انسان ها خود را در سر دو راهی ها ببینند، و از آثار خیر و شر پی به خود آنها ببرند، آن گاه هر یک از دو راه سعادت و شقاوت را که می خواهند اختیار کنند.

و اما عالم ملائکه و ظرف وجود ایشان، عالم حق محض است که هیچ چیزش با هیچ باطلی آمیخته نیست، هم چنان که قرآن کریم فرموده: " لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ " (۲) و نیز فرموده: " بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ " (۳).

پس مقتضای این آیات و آیات دیگری که در این 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 نمی شوند. 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 الله 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 ورطه های شهوات و هواها چون اهل کفر و فسوق غوطه می خورد هیچ راهی به این ظرف و این عالم ندارد، تنها وقتی می تواند بدان راه یابد که عالم مادیش تباہ گردد و به عالم حق قدم نهد

ص: ۱۴۳

۱- اگر ما فرستاده خود را ملک قرار دهیم باز ناگزیریم او را به صورت مردی بفرستیم و بر آنان همان لباس که مردمان می پوشند، بپوشانیم. سوره انعام، آیه ۹.

۲- و نافرمانی نمی کنند آنچه را که امرشان می کند و بجا می آورند آنچه را که مامور می شوند. سوره تحریم، آیه ۶.

۳- بلکه بندگانی بزرگوارند که از او به سخن سبقت نمی گیرند و به امر او عمل می کنند. سوره انبیاء، آیه ۲۶ و ۲۷

- و خلاصه پرده مادیتشان کنار رود- آن وقت است که عالم ملائکه را می بینند، هم چنان که قرآن کریم فرموده است: "لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" (۱) و این عالم همان عالمی است که نسبت به این عالم بشری آخرت نامیده می شود.

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 می خواهیم 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 را می بینند، با اینکه خود در عالم شهادتند- مانند انبیاء (علیه السلام).

و شاید همین معنایی که گفتیم مراد آیه " مَا نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذَا 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 و آله) را تصدیق کنند و این پیشنهاد جز با مردنشان عملی نمی شود.

هم چنان که قرآن کریم فرموده: " وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ ... يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا وَقَدْ مَنَّا إِلَى مَا عَمَلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُمْ هَبَاءً مَثُورًا " (۲).

و هر دوی این معانی در آیه " وَقَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَشِنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ " (۳) جمع شده، خدای تعالی

ص: ۱۴۴

- ۱- تو از این عالم در غفلت بودی، ما پرده ات را کنار زدیم، اینک دید گانت تیز شده است. سوره ق، آیه ۲۲.
- ۲- و آنان که امید دیدار ما را نداشتند گفتند چرا ملائکه بر ما نازل نگردید ... روزی که ملائکه را می بینند 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 می گردانیم. سوره فرقان، آیات ۲۱-۲۳.
- ۳- و گفتند چرا فرشته ای بر او نازل نمی شود با اینکه اگر ما فرشته ای نازل کنیم کار ایشان یکسره خواهد شد و دیگر مهلت داده نمی شوند 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 می پوشند بپوشانیم. سوره انعام، آیه ۸ و ۹.

می فرماید اگر ما فرشتگانی به عنوان معجزه و برای تصدیق نبوت او نازل کنیم لازمه اش 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 مثل 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 نمی شود.

معنای آیه: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" و دلالت آن بر مصونیت قرآن از تحریف و تصرف

سیاق صدر این آیه سیاق حصر است و ظاهر سیاق مذکور این است که حصر در آن ناظر به گفتار مشرکین است که قرآن را هذیان دیوانگی و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 می شود که: این ذکر را تو از ناحیه خودت نیاورده ای 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 کرده ایم و خود نگهدار آن هستیم و به عنایت کامل خود آن را با صفت ذکریتش حفظ می کنیم.

پس قرآن کریم ذکری است زنده و جاودانی و محفوظ از زوال و فراموشی و مصون از زیادتى 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 می کند، 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 می باشد و این مصونیت به جهت این است که ذکر خداست، آیه " إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ " (۱) می باشد.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که الف و لام "الذکر" الف و لام عهد ذکر است (یعنی همان ذکر است که قبلاً 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، 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 نمانده اند، بلکه تحریف شده اند. 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 می دهد. و به زودی در یک بحث جداگانه این معنا را مورد بحث مفصل قرار می دهیم- ان شاء الله 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 اذینه از رفاعه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: چون روز قیامت می شود منادی از ناحیه خدای تعالی ندا می کند که هیچ کس جز مسلمان به بهشت نخواهد رفت، آن روز است که کفار آرزو می کنند ای کاش در دنیا مسلمان بودند. آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: "ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ" یعنی رهایشان کن تا مشغول عمل خود.

ص: ۱۴۶

۱- بدرستی کسانی که بعد از آمدن ذکر بانان کافر شدند- هر چه می خواهند 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. [.....]

شوند، " فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ " (۱).

مؤلف: عیاشی از عبد الله بن عطاء مکی از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) نظیر این روایت را آورده است (۲).

و در الدر المنثور است که طبرانی - در کتاب الأوسط - و ابن مردویه به سند صحیح از جابر بن عبد الله انصاری روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: مردمی از امت من به جرم گناهانشان عذاب می شوند و هر قدر که خدا بخواهد در آتش خواهند بود، آن گاه مشرکین در آنجا ایشان را سرزنش می کنند و می گویند چرا ایمان و تصدیق شما سودی برایتان نداشت در نتیجه هیچ موحدی نمی ماند مگر آنکه خداوند از آتش بیرونش می آورد. آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: " رَبِّمَا يَوْمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ " (۳).

مؤلف: این معنی به طریق دیگری از ابو موسی اشعری و ابو سعید خدری و انس بن مالک نیز از آن جناب روایت شده است (۴).

و در همان کتاب است که ابن ابی حاتم و ابن شاهین - در کتاب السنه - از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت کرده اند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: موحدین هر امتی که مرتکب گناهان کبیره شده باشند در صورتی که توبه نکرده و از آن پشیمان نباشند داخل جهنم می شوند و در آنجا نه چشمهایشان کبود می شود، و نه بدنشان سیاه می گردد، و نه همنشین شیطان می شوند و نه دچار غل و زنجیر می گردند، نه حمیم می آشامند و نه قطران می پوشند، و خداوند خلود در جهنم را بر جسدهایشان حرام می کند، برای همین که موحدند، و صورتهایشان را بر آتش حرام می کند، بخاطر اینکه سجده کرده اند.

و از همین ها افرادی هستند که آتش تا روی پایشان را و افرادی تا پشت پاهایشان را می گیرد، و افرادی تا رانشان و افرادی تا کمرشان و عده ای تا گردنشان فرا می گیرد. و این به خاطر تفاوت گناهیانی است که مرتکب شده اند. از نظر مدت هم بعضی یک ماه در آتش هستند و بعضی یک سال، ولی سرانجام بیرون می آیند و

ص: ۱۴۷

۱- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲ و ۳۷۳.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۹. ح ۱.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۲.

۴- الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۳.

طولانی ترین توقف ایشان به قدر عمر دنیاست از روزی که خلق شده تا روزی که فانی می گردد.

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 می گویند: 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 می کند که برای هیچ امری آن طور غضب نکرده باشد. آن گاه مؤمنین را از جهنم بیرون آورده بر سر چشمه ای که میان بهشت و صراط قرار دارد می برد، پس در آنجا می رویند مانند طرثوث که در خاشاک و کف سیل می روید، آن گاه داخل بهشت می شوند در حالی که به پیشانیهایشان نوشته است " اینها جهنمی هایی هستند که از آتش دوزخ آزاد شده اند و تا خدا بخواهد در بهشت خواهند بود".

و چون این نوشته داغ ننگی بر پیشانیهای ایشان است از خدا درخواست می کنند که آن را محو کند. خدا هم ملکی می فرستد آن را محو می کند، سپس ملائکه ای را که با خود میخ های آتشین دارند دستور می دهد تا در جهنم را به روی باقیمانده گان ببندند و با آن میخ ها میخکوبشان کنند اینجاست که خدای تعالی که در عرش قرار گرفته فراموششان می کند و اهل بهشت هم در سرگرمیشان به نعیم و لذت بهشتی از آنان غافل می گردند و خدای تعالی در این خصوص فرموده: " رَبِّمَا يَؤُدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ " (۱).

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 کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چوبی در زمین فرو برد و چوب دیگری پهلوی آن و چوبی دیگر بعد از آن در زمین نشانید و فرمود هیچ می دانید که این چیست؟

اصحاب گفتند: خدا و رسول داناتر است. فرمود: این انسان است و این اجل او و این آرزوی اوست و او همواره در پی رسیدن به آرزوهاست و غافل از اینکه اجل قبل از

ص: ۱۴۸

آرزوهایش قرار دارد (۱).

مؤلف: قریب به این معنا به چند طریق نیز از انس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت شده است.

و در مجمع البیان از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

ترسناکترین چیزی که بر شما می ترسم پیروی هوای نفس، و درازی آرزو است، چون پیروی هوی و هوس شما را از حق جلوگیری می کند و درازی آرزو آخرت را از یادتان می برد (۲).

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " مَا نُزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ " از معصوم نقل کرده که فرمود: یعنی اگر ملائکه را نازل کنیم دیگر مهلتشان نداده هلاکشان می کنیم. (۳)

گفتاری در چند فصل در مصونیت قرآن از تحریف

فصل اول در بیان اینکه قرآن عصر حاضر همان قرآن نازل بر پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) است

: یکی از ضروریات تاریخ این معنا است که تقریباً در ۱۴ قرن قبل پیغمبری از نژاد عرب به نام محمد (صلی الله علیه و آله) 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 می کرده 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

ص: ۱۴۹

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۴.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۲۹.

۳- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۳.

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 داده اند این است که جملات مختصری و یا آیه ای 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 و آله) بوده باقی مانده است، و به کلی از بین نرفته است.

از سوی دیگر می بینیم 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 می بینیم که آن اوصاف را دارد بدون اینکه آیه ای از آن، آن اوصاف را از دست داده باشد.

مثلاً اگر به فصاحت و بلاغت تحدی نموده می بینیم 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 محاوره ای 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 می بینیم که در تکان دادن جسم و جان آدمی مثل همند.

و نیز می بینیم که در آیه "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَّوْا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" (۱) به اختلاف نداشتن قرآن تحدی نموده و این خصوصیت در قرآن عصر ما نیز هست، هیچ ابهام و یا خللی در آیه ای دیده نمی شود مگر آنکه آیه ای دیگر آن را بر طرف می سازد، و هیچ تناقض و اختلافی که در بدو نظر تناقض و اختلاف باشد، پیش نمی آید، مگر آنکه آیاتی آن را دفع می سازد.

ص: ۱۵۰

۱- آیا در قرآن تدبیر نمی کنند که اگر از ناحیه غیر خدا بود بطور مسلم در آن اختلاف بسیاری می یافتند سوره نساء، آیه ۸۲.

باز می بینیم 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 لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا" (۱) و نیز فرموده: "إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ" (۲).

این تحدی قرآن است و ما می بینیم که همین قرآن عصر ما بیان حق صریحی را که جای هیچ تردید نباشد و دادن نظریه ای 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 می کند، بدون 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 می بینیم کانه به یک حیات زنده اند 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 می گردند و به آن بازگشت می کنند، و آن اصل توحید است که اگر یک یک معارف آن را تحلیل کنیم، سر از آن اصل در می آوریم و اگر آن اصل را ترکیب نماییم به یک یک آن معارف بر می خوریم.

و نیز اگر برایمان ثابت شده که قرآن نازل شده بر پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله) متعرض داستان امت های گذشته بوده، قرآن عصر خود را می بینیم که در این باره بیاناتی دارد که لایق ترین بیان و مناسب ترین کلام است که شایسته طهارت دین و نزاهت ساحت انبیاء (علیه السلام) می باشد، بطوری که انبیاء را افرادی خالص در بندگی و اطاعت خدا معرفی می کند و این معنا وقتی برای ما محسوس می شود 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 می شود که قرآن ما چقدر با کتب عهدین تفاوت دارد.

و نیز اگر می دانیم که در قرآن کریم اخبار غیبی بسیاری بوده، در قرآن عصر خود نیز می بینیم که بسیاری از آیات آن بطور صریح و یا تلویح از حوادث آینده جهان

ص: ۱۵۱

۱- 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.

۲- بدرستی قرآن پایان دهنده به هر بحثی است، نه شوخی و بیهوده. سوره طارق، آیه ۱۳ و ۱۴

و نیز می بینیم 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 می یابیم که فاقد هیچ یک از این اوصاف نیست، و در امر هدایت و دلالت از هیچ دقتی فروگذار نکرده است.

و از جامع ترین 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 می برد، و سنت او را در صنع و ایجاد وصف می کند، و اوصاف ملائکه و کتب و رسل خدا را ذکر می نماید، شرایع و احکام خدا را وصف می کند، منتهی الیه و سرانجام امر خلقت یعنی معاد و برگشت به سوی خدا و جزئیات سعادت و شقاوت و آتش و بهشت را بیان می کند.

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 می کند آن را به نام ذکر یاد نموده، و از آن جمله می فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ" (۱) که می فرماید: قرآن کریم از این جهت که ذکر است باطل بر آن غلبه نمی کند، نه روز نزولش و نه در زمان آینده، نه باطل در آن رخنه می کند 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

ص: ۱۵۲

۱- آنان که از آیات ما اعراض و بسوی باطل می گریند امرشان بر ما مخفی نیست، آیا کسی که به آتش انداخته می شود بهتر است یا کسی که روز قیامت ایمن وارد عرصه می شود حال آنچه می خواهید بکنید که او به آنچه می کنید بینا است. کسانی که به ذکر (قرآن) بعد از آنکه آمدشان کافر شدند (هر چه می خواهند 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 الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (۱) که از آن دو اطلاق این معنا استفاده می شود 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 پایه ای که در تفسیر آیه مورد بحث زده اند این است که ضمیر "له" را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برگردانده و گفته اند: منظور از اینکه "ما او را حفظ می کنیم آن جناب است" (۲). ولی این معنا با سیاق آیه سازش ندارد، زیرا مشرکین که آن جناب را استهزاء می کردند 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: "وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ".

پس از آنچه گذشت این معنا به دست آمد که: قرآنی که خدای تعالی بر پیغمبر گرامیش (صلی الله علیه و آله) 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 می بینیم قرآن موجود در عصر ما تمامی آن اوصاف را به کاملترین و بهترین طرز ممکن داراست. از همین جا می فهمیم 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 و آله) 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 دگرگونی اش 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.

ص: ۱۵۳

۱- ما ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم و محققا ما او را حفظ خواهیم کرد. سوره حجر، آیه ۹.

۲- تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶، به نقل از فراء. [.....]

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 و آله) از طریق شیعه (۱) و سنی (۲) نقل شده که فرموده: "در هنگام بروز فتنه ها 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 (۳) و سنی (۴) به حد تواتر نقل شده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: "انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا بعدی ابدًا- به درستی که من در میان شما دو چیز گرانبدر باقی می گذارم: کتاب خدا و عترتم، اهل بیتم، ما دام که به آن دو تمسک جوئید 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 جوئید گمراه نمی شوید".

و همچنین اخبار (۵) بسیاری که از طریق رسول خدا و ائمه اهل بیت (علیه السلام) رسیده، دستور داده اند اخبار و احادیثشان را به قرآن عرضه کنند، زیرا اگر کتاب الهی تحریف شده بود معنایی برای این گونه اخبار نبود. و اینکه بعضی گفته اند "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 و یا دست کم نزدیک به صریح است در

ص: ۱۵۴

۱- عین الحیاه علامه مجلسی، ص ۴۷۸.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۱۵۱.

۳- معانی الاخبار، ص ۹۰.

۴- مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۴ و کنز العمال، ج ۱، ص ۱۸۵-۱۸۹.

۵- وسائل، ج ۳، کتاب قضا ص ۳۸۰.

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 قوی تر و بیشتر بوده است. و لذا می بینیم روایات اسرائیلی که یهود داخل در روایات ما کرده اند و همچنین نظائر آن غالباً 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 کرده اند، حتی در آن روایات، اخبار آحادی که می خواهند قرآن را تحریف شده معرفی کنند آیه را آن طور که در قرآن عصر ماست تلاوت کرده اند 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 (۱).

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 فرموده اند "اقرؤا کما قرء الناس - قرآن را همانطور که مردم می خوانند 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 این است که از نظر ترتیب بعضی سوره ها 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 بهد.

ص: ۱۵۵

۱- 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. مثلاً اگر در باره آیه "وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ" روایت آمده که "سيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم ای منقلب ينقلبون" معنایش این است که مقصود آیه این معنا است نه اینکه آیه به این لفظ نازل شده بوده و در آن دست برده اند و یک جمله را انداخته اند.

این اوصاف توصیف نموده از بین نمی برد.

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 و آله) نازل شده است، بدون اینکه چیزی از اوصاف کریمه اش 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

اشاره

عده ای 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 پاره ای الفاظ آن تغییر یافته، و ترتیب آیات آن بهم خورده. و اما تحریف به معنای زیاد شدن چیزی در آن فرضیه ایست 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 کرده اند.

(۱) در اخبار بسیاری از طریق شیعه و سنی روایت شده که یا دلالت دارند بر سقوط بعضی از سوره ها، 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 آورده اند و بعضی از ایشان عدد آنها را بالغ بر دو هزار حدیث دانسته اند. 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 کرده اند. و آلوسی (۱) در تفسیر خود عدد آنها را بیش از حد شمار دانسته است.

البته آنچه گفته شد غیر موارد اختلافی است که میان مصحف عبد الله 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

ص: ۱۵۶

مورد است. و همچنین اختلاف میان خود مصحف های 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 مصحف های عثمانی و مصحف های دوره اول (زمان ابی بکر) وجود دارد، زیرا سوره انفال در جمع بار اول جزو سوره های مثانی و سوره براءت جزو سوره های مئین قرار داشت، و حال آنکه در جمع دوم هر دو سوره جزو سوره های طوال قرار گرفته، و روایتش به زودی از نظر خواننده می گذرد.

باز آنچه تا کنون گفته شد غیر اختلافی است که در ترتیب سوره ها وجود دارد، چون بر حسب روایات، ترتیب سوره ها در مصحف عبد الله بن مسعود و مصحف ابی بن کعب غیر ترتیبی است که در مصحف عثمان است.

و همچنین غیر اختلافی است که در میان قرائت ها وجود دارد، زیرا قرائت های 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 می شود.

(۲) دلیل دوم ایشان اعتبار عقلی است، به این بیان که عقل بعید می داند 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.

(۳) روایتی است از عامه و خاصه (۱) که: علی (علیه السلام) بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از مردم کناره گیری کرد، و بیرون نمی آمد 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.

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

ص: ۱۵۷

بر پیغمبر اکرم نازل نموده، با اینکه می دانیم علی (علیه السلام) بعد از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) داناترین مسلمانان به کتاب الله بود، و لذا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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".

(۴) روایاتی است که می گوید: در این امت نیز آنچه در بنی اسرائیل واقع شده واقع می شود و طابق النعل بالنعل رخ می دهد 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 نمی آید).

در صحیح بخاری از ابی سعید خدری روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: به زودی سنت های اقوام گذشته را وجب به وجب، و ذراع به ذراع پیروی خواهید کرد، حتی اگر آنها به سوراخ سوسمار رفته باشند، شما هم می روید.

گفتیم یا رسول الله (صلی الله علیه و آله) پدر و مادران یهود و نصاری خود را پیروی می کنیم؟

فرمود: پس چه کسی را (۱)؟.

این روایت مستفیض است و در جوامع حدیث از عده ای از صحابه مانند ابی سعید خدری- که قبلا روایتش نقل شد- و ابی هریره، عبد الله عمر، ابن عباس، حذیفه، عبد الله بن مسعود، سهل بن سعد، عمر بن عوف، و عمرو بن عاص، شداد بن اوس و مستورد بن شداد، در عباراتی قریب المعنی نقل کرده اند.

و نیز این روایت بطور مستفیض از طرق شیعه از عده ای امامان اهل بیت (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 و جب و یک ذراع و یک "باع" (۲) هم تخطی نمی کنید، تا آنجا که اگر آنها به سوراخ سوسماری رفته باشند شما هم خواهید رفت. پرسیدند یا رسول الله (صلی الله علیه و آله) مقصود شما از گذشتگان، یهود و نصاری است؟ فرمود: پس کیست؟ بزودی عروه و دست آویزهای اسلام را یکی پس از دیگری.

ص: ۱۵۸

۱- صحیح بخاری، ج ۹، ص ۱۲۶.

۲- فاصله میان دو دست باز را در وقتی از دو طرف کشیده شده باشد، "باع" می گویند.

پاره خواهید کرد و اولین چیزی که آن را از دست می دهید امانت و آخرین آنها نماز است (۱).

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 می دانند قائلند به 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 می باشد.

و اینکه بعضی میان آن دو فرق گذاشته و گفته اند اجماع محصل قطع آور است، اشتباه کرده اند، برای اینکه آنچه که اجماع افاده می کند بیش از مجموع اعتقادهایی که از یک یک اقوال حاصل می شود نیست، و آحاد اقوال در اینکه بیش از ظن افاده نمی کنند 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 معلومان 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 نمی کند. و اما اجماعی که دیگران از اهل علم و بحث برای ما نقل کنند و بگویند "فلان مطلب اجماعی است" که بی اعتباریش روشن تر 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 مثلاً خبری است که نقل می کنند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده: "امت من بر خطا و ضلالت اتفاق و اجماع نمی کند" و نزد شیعه به این است که یا قول معصوم (علیه السلام) در میان اقوال مجمعین باشد و یا از قول مجمعین به گونه ای کشف از قول معصوم شود.

پس حجت اجماع چه منقولش و چه محصلش، موقوف بر قول معصوم (پیغمبر

ص: ۱۵۹

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 و آله) نیست، و تنها قرآن است که معجزه آن جناب در این عصر شمرده می شود و به احتمال تحریف به زیاده و یا نقیصه و یا هر دگرگونی دیگری وثوقی به این معجزه باقی نمی ماند، چون نمی دانیم که آنچه در قرآن است کلام خالص خداست یا نه. پس در صورت تحریف، قرآن از حجیت می افتد، و با سقوط حجیت، اجماع هم از حجیت می افتد. 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 می گوئیم: صرف اینکه آنچه در دست ماست مشتمل بر قرآن واقعی است، باعث نمی شود که دیگر احتمال زیاده و نقصان و تغییر را ندهیم، باز در هر آیه و یا جمله و یا سوره ای که در اثبات مطلبی مانند: نبوت خاتم الانبیاء و پس از آن اجماع و امثال آن محتاج به آن باشیم احتمال تحریف را می دهیم و قرآن به کلی از حجیت ساقط می گردد.

ضعف و قصور روایات دال بر وقوع تحریف در قرآن از نظر سند و دلالت

و اما پاسخ از دلیل اول اینکه اولاً: 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 نمی ماند تا چه رسد به امامت امامان و حجیت اخبار ایشان).

پس کسی که به اخبار مذکور استدلال می کند تنها می تواند 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 نمی کند.

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 آیه ها و سوره هایی را نشان می دهد 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 اصلاً 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 پاره ای از آنها در دلالت قاصرند، دلیلش این است که بسیاری از آنها اگر آیه قرآن را آورده اند، آورده اند که تفسیر کنند، نه اینکه بگویند آیه اینطور نازل نشده، مانند روایتی که در روضه کافی (۱) از ابی الحسن اول (علیه السلام) در ذیل آیه "أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ (فقد سبقت عليهم كلمة الشقاء و سبق لهم العذاب) وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا" است که جمله بین پرانتز به عنوان تفسیر آورده شده است.

و مانند روایتی که در کافی (۲) از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه "وَإِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا" فرموده: "ان تلوا (الامر) و تعرضوا (عما امرتهم به) فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" که جملات بین پرانتز به عنوان تفسیر و توضیح است، نه جزو آیه. و همچنین روایات تفسیری دیگری که آقایان جزو روایات تحریف شمرده اند.

و ملحق به این باب است روایات بی شماری که سبب نزول آیات را بیان می کند، و آقایان آنها را جزو ادله تحریف قرآن شمرده اند، مانند روایاتی که (۳) می فرماید: این آیه اینطور است: "يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ (في علي)" و حال آنکه روایت نمی خواهد بگوید کلمه "في علي" جزو قرآن بوده، بلکه می خواهد بفرماید آیه در حق آن جناب نازل شده است..]

ص: ۱۶۱

۱- تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۸۷، ح ۳.

۲- نور الثقلین، ج ۱، ص ۵۶۱ ح ۶۱۹ بنقل از اصول کافی.

۳- نور الثقلین، ج ۱، ص ۳۰۱، ح ۳۰۱. [.....]

و همچنین روایاتی (۱) که دارد: فرستادگان بنی تمیم وقتی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می رسیدند، پشت در منزلش می ایستادند و صدا می زدند که به سر وقت ما بیرون بیا. آن گاه آیه ای را که در این مورد نازل شده این چنین نقل کرده:

"إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ (بنو تمیم) أَكْثَرُهُمْ لَا 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 (۲) که در ذیل آیه "وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ 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 (۳) که در خصوص آیه "وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ (فی ولایت علی و الأئمه من بعده) فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا" و این گونه روایات بسیار زیاد است.

باز ملحق به این بابست روایاتی که وقتی آیه ای را تفسیر می کند ذکری و یا دعایی به آن اضافه می نماید، تا مردم در هنگام خواندن آن آیه ادب را رعایت نموده، آن ذکر و دعا را بخوانند، هم چنان که در کافی (۴) 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 اللَّهُ 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 می خوانند: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي".

و نیز جزو ادله قاصر الدلاله آقایان باید روایاتی را شمرد که در باب الفاظ آیه ای وارد شده و آقایان آنها را از ادله تحریف شمرده اند، مانند روایتی (۵) که در پاره ای روایات مربوط به آیه "وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ" دارد آیه اینطور است: "وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ ضِعْفَاءٌ"

ص: ۱۶۲

- ۱- تفسیر برهان، ج ۴، ص ۲۰۴، ح ۱.
- ۲- تفسیر برهان، ج ۳، ص ۱۹۴، ح ۴.
- ۳- تفسیر برهان، ج ۳، ص ۳۴۰، ح ۱.
- ۴- تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۲۳، ح ۵.
- ۵- تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۱۰، ح ۱.

و در بعضی (۱) دیگر آمده " و لقد نصرکم اللّٰه بیدر و انتم قلیل " .

و این اختلافات چه بسا خود قرینه باشد بر اینکه، منظور، تفسیر آیه به معنا است، به شهادت اینکه در بعضی (۲) از آنها آمده که: صلاح نیست اصحاب بدر را که یکی از ایشان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است ذلیل نامید و به وصف ذلت توصیف نمود.

پس منظور از لفظ "اذله" 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 آیه ای در قرآن برای حکم سنگسار بوده و افتاده آن گاه در بیان اینکه آیه مذکور چه بوده در یکی چنین آمده: "اذا زنی الشیخ و الشیخه فارجموهما البته فانهما قضیا الشهوه- وقتی پیر مرد و پیر زن زنا کردند باید حتما سنگسار شوند زیرا این طبقه شهوترانی خود را کرده اند". و در بعضی (۳) دیگر چنین آمده: "الشیخ و الشیخه اذا زنیا فارجموهما البته فانهما قضیا الشهوه- پیر مرد و پیر زن اگر زنا کنند باید حتما سنگسار شوند چون آنها شهوترانی خود را کرده اند". و در بعضی (۴) آمده: "و بما قضیا من اللذہ". و در بعضی (۵) دیگر در آخر آیه آمده: "نکالا- من اللّٰه و اللّٰه علیم حکیم". و در بعضی (۶) در آخرش آمده "نکالا من اللّٰه و اللّٰه عزیز حکیم".

و نیز مانند آیه الكرسي علی التنزیل (۷) که روایاتی در باره اش رسیده و در بعضی (۸) از آنها چنین آمده: "اللّٰه لا إله إلا هو الحیّ القیوم لا تأخذه سِنَّةٌ و لا نَوْمٌ لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ و مَا فِی الْأَرْضِ (و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهاده فلا یظهر علی غیبه احدا)

ص: ۱۶۳

- ۱- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹۶، ح ۱۳۳.
- ۲- مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۹۸.
- ۳- تفسیر صافی، ج ۳ از دوره ۵ جلدی، ص ۴۱۴.
- ۴- الاتقان، ج ۲، ص ۲۵.
- ۵- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۵.
- ۶- تفسیر روح المعانی، ج ۱۸، ص ۷۹.
- ۷- منظور از "آیه الكرسي علی التنزیل" این است که آیه الكرسي 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 "آیه الكرسي علی التنزیل".
- ۸- روضه کافی، ص ۲۹۰.

مِنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ... وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (و الحمد لله رب العالمين)" و در بعضی (۱) دیگر جمله " الحمد لله رب العالمين " را در آخر آیه سوم بعد از جمله " هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ " آورده.

در بعضی (۲) چنین آمده: " لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ (و ما بینهما و ما تحت الثرى عالم الغیب و الشهاده الرحمن الرحيم ... ". و در بعضی دیگر اینطور آمده: "عالم الغیب و الشهاده الرحمن) الرحيم بديع السماوات و الارض ذو الجلال و الاکرام رب العرش العظيم" و در بعضی دیگر آمده: "عالم الغیب و الشهاده العزيز الحكيم".

و اینکه بعضی از محدثین گفته اند که " اختلاف روایات در آیاتی که نقل شد ضرر به جایی نمی رساند 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 نمی کند و هر یک از آنها دیگری را دفع 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 نمی ماند، 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 نمی نشینند، قرآن کریم است. آری قرآن کریم است که کلهفی منیع و رکنی شدید برای اسلام است. قلعه ایست 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 دستبرد زینند و حجیت آن را مختل سازند، امر نبوت خاتم الانبیاء بدون کمترین درد سری باطل می شود و شیرازه دین اسلام از هم می گسند و دیگر بر بنای اسلام سنگی روی سنگی قرار نمی گیرد.

و عجب از این گونه علمای دینی است که در مقام استدلال بر تحریف شدن قرآن بر می آیند و آن گاه به روایاتی که به صحابه و یا به ائمه اهل بیت منسوب شده احتجاج می کنند و هیچ فکر نمی کنند که چه می کنند. اگر حجیت قرآن باطل گردد، نبوت خاتم الانبیاء باطل شده، و معارف دینی لغو و بی اثر می شود، و در چنین فرضی این

ص: ۱۶۴

۱- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۸۵. [.....]

۲- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۸۴.

سخن به کجا می رسد 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 معجزه ای بر نبوت او بوده است، و چون اجماع حجت است- زیرا همان پیغمبر آن را حجت قرار داده، و یا از اجماع مجمعین کشف می کنیم 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 می کند، واقعی و اعتباری برای روایات مذکور باقی نمی گذارد، و با در نظر گرفتن آن، دیگر نه حجیت شرعی بر آن اخبار باقی می ماند، و نه حجیت عقلانی، حتی صحیح‌السندترین آنها هم از اعتبار ساقط می گردد.

زیرا حجیت سند، معنایش این است که رجال حدیث دروغ عمدی نمی گویند، و اما اینکه فریب نمی خورند، و در اصول روایتی آنان هم دست برده نمی شود، ربطی به صحت سند ندارد.

و اما اینکه گفتیم روایات تحریف، آیات و سوره‌هایی را سوای قرآن اسم می برد 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 (۱)- بر خواهد خورد، و به طور قطع گفتار ما را تصدیق خواهد نمود، و ما این دو سوره را در اینجا می آوریم تا زحمت خواننده را کم کرده باشیم:

سوره خلع چنین است: "بسم الله الرحمن الرحيم انا نستعينك و نستغفرک و نثنى عليك و لا- نكفرک و نخلع و نترك من يفجرک" (۲) و سوره حفد چنین است: "بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد و لك نصلی و نسجد و اليك نسعی و نحفد نرجو رحمتك و نخشى نقتك ان عذابك بالكافرين ملحق" (۳).

و همچنین سوره ولایت و غیر آن که پاره ای روایات آن را آورده اقاویل و هذیان‌هایی است که سازنده اش از نظم قرآنی تقلید کرده و نتیجه اش این شده که اسلوب

ص: ۱۶۵

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 می شود، و لذا باز هم به شما خواننده عزیز سفارش می کنم که به این یاوه گویی هایی 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 می کند بر اینکه محدثینی که به چنین سوره هایی اعتناء می کنند، 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 می کنند 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 الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (۱) و ظاهر آیه "وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" (۲) 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 دلاالت 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 می رسد 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.

ص: ۱۶۶

- ۱- البته ما قرآن را بر تو نازل کردیم و ما هم او را محققا محفوظ خواهیم داشت. سوره حجر، آیه ۹.
- ۲- 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.

پاسخ به دو دلیل دیگر قائلین به تحریف: استبعاد عقلی عدم تحریف و روایتی در باره مصحف علی علیه السلام

و اما پاسخ از دلیل دوم آنان که گفتند "عقل بعید می داند قرآنی به دست غیر معصوم جمع آوری شود و هیچ اشتباه و غلطی در آن نباشد" اینست که این حرف، حرفی خرافاتی بیش نیست، بلکه مطلب به عکس است، زیرا عقل مخالفت نوشته شده را با واقعش ممکن می داند، نه اینکه موافقت آن دو را بعید و مخالفت آن را واجب شمارد پس هر جا که دلیل و قرینه ای باشد بر اینکه نوشته شده با واقعش موافق است آن را می پذیرد و ما به جای یک دلیل و یک قرینه دلیلی هایی ارائه دادیم که همه موافقت این قرآن را با واقعش اثبات می کردند.

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 نمی شود 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 نمی رود که قرآن آن جناب از نظر ترتیب سوره ها و یا آیه های 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 می بود که در قرآنها دیگر افتاده بوده است، امیر المؤمنین به آن سادگی دست از قرآن خود بر نمی داشت، بلکه به طور قطع به وسیله آن به احتجاج می پرداخت و به مجرد اعراض آنان قانع نمی شد، هم چنان که می بینیم 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 سوره ای خوانده باشد که در قرآنها 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 می گوئیم اگر مسلمانان سالیان درازی با قرآن انس گرفته بودند جا داشت علی (علیه السلام) از قرآن خود که فرضا مخالف آن قرآنها بوده صرف نظر 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 می فهمیدیم 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 کرده اند؟! و یا اصولاً آیه هایی بوده که عموم مسلمانان از آن خبری نداشته اند 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 می دادند؟! و آن همه سعی و کوششی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (۱)" و نیز فرموده: "لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (۲)" آن آیاتی که احادیث (۳) مرسل می گویند در سوره نساء در میان جمله "وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى" و جمله "فَمَا نَكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ" بوده و به اندازه یک ثلث قرآن یعنی بیش از دو هزار آیه می شده و افتاده. و نیز آن آیاتی که محدثین سنی (۴) گفته اند از سوره براءت ساقط شده، مانند "بِسْمِ اللَّهِ" آن و صدها آیه که سوره مذکور را مساوی با سوره بقره می کرده (۵) و اینکه سوره احزاب بزرگتر از سوره بقره بوده و دویست آیه از آن ساقط شده (۶). و یا آن آیاتی که روایات مجعوله مذکور می گوید منسوخ التلاوه شده و جمعی از مفسرین (۷) اهل سنت هم برای دفاع از یک حدیث که گفته "پاره ای از قرآن را خدا از یادها برد و تلاوتش را منسوخ کرد" پذیرفته اند، کجا رفته اند؟ و چطور گم شده اند، 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 می پرسیم از یاد بردن خدا چه معنا دارد؟ و مقصود از نسخ تلاوت چه می تواند باشد؟ آیا نسخ تلاوت بخاطر این بوده که عمل به آن آیات منسوخ شده؟ پس چرا آیات منسوخه دیگری

ص: ۱۶۸

۱- آنان را کتاب و حکمت می آموزد. سوره جمعه، آیه ۲.

۲- تا بیان کنی برای مردم آنچه را به ایشان نازل می شود. سوره نحل، آیه ۴۴.

۳- تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۳۸، ح ۳۴.

۴- اتقان، ج ۱، النوع التاسع عشر.

۵- الاتقان، ج ۱، ص ۶۵.

۶- الاتقان، ج ۲، ص ۲۵.

۷- تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۲۳۱.

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 (۱) آیات منسوخ التلاوه را دو قسم می کنند، 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 "لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" نبوده، منزله از اختلاف نبود، قول فصل و هادی به سوی حق و به سوی صراط مستقیم، و معجزه ای 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 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 می توانیم بگوییم این آیاتی که قرآن را معرفی می کند مخصوص به پاره ای از قرآن بوده که هم اکنون در دست ما است، و تنها این باقیمانده از یادها نمی رود، و منسوخ التلاوه و دستخوش بطلان نمی شود؟ آیا تنها این باقیمانده است که قول فصل، هدایت، نور، فرقان، و معجزه جاودانه است؟

و یا می گوئید 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.

حوادث واقعه در امت اسلام مانند حوادثی است که در بنی اسرائیل رخ داده

و اما پاسخ از دلیل چهارم اینکه: اخباری (۲) که می گوید "حوادث واقعه در امت." [

ص: ۱۶۹

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۲۳۰ و الاتقان، ج ۲، ص ۲۲ تا ۲۴.

۲- مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۱۸ و کمال الدین، ج ۲، ص ۴۸۱. [...]

اسلام مانند حوادثی است که در بنی اسرائیل رخ داده " قبول داریم، و حرفی در آنها نیست، و اتفاقاً 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 پذیرید که این مشابهت در پاره ای 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 می شود، می گوئیم 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 کرده اند آمده که " به زودی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه منشعب می شود، هم چنان که امت نصاری به هفتاد و دو فرقه و امت یهود به هفتاد و یک فرقه منشعب شد " (۱).

و این هم پر واضح است که همه فرقه های مذکور از امت های سه گانه، مذهب خود را مستند به کتاب خدا می دانند، و این نیست مگر بخاطر اینکه کلمات را از جای خود تحریف نموده اند، و قرآن کریم را به رأی خود تفسیر کرده، و به اخبار وارده در تفسیر آیات (و لو هر چه باشد) اعتماد کرده اند 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 می کنند ندارد. بله، در بعضی از آنها تصریح شده به اینکه قرآن تغییر و اسقاط و تحریف می شود، و لیکن گفتیم که این دسته از اخبار علاوه بر ضعفش بخاطر مخالفت کتاب مردود است.

فصل چهارم: در باره جمع و تالیف قرآن و جمع بین روایاتی که برخی بر جمع قرآن در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) 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 می ترسم با از بین رفتن حاملین (حافظین) آن تدریجاً از بین برود؟ ابی بکر گفت: چرا این کار را بکنم و حال آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چنین نکرده

ص: ۱۷۰

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 تکه هایی از تخته و چوب نوشته می شد، و در نتیجه متفرق بود.

ابی بکر بیست و پنج نفر از قریش و پنجاه نفر از انصار را در جلسه ای دعوت کرد و گفت باید قرآن را بنویسید و آن را به نظر سعید بن العاص که مردی فصیح است برسانید (۱).

البته بعضی روایت کرده اند که علی بن ابی طالب آن را پس از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) جمع نمود و بر شتری بار کرد و به محضر صحابه آورد و فرمود: این قرآن است که من جمع آوری کرده ام. علی (علیه السلام) قرآن را به هفت جزء تقسیم کرده بود (۲). 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 انصار کشته شدند، و چون ابی بکر دید عده حافظین قرآن که در آن واقعه در گذشته اند بسیار است، در مقام جمع آوری قرآن بر آمد و آن را از سینه های حافظین و از جریده ها و تخته پاره ها، و پوست حیوانات جمع آوری نمود و آن را در نزد حفصه دختر عمر، همسر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گذاشت.

ریشه و مصدر اصلی این دو تاریخ، روایاتی است که اینک از نظر خواننده می گذرد.

بخاری در صحیح خود از زید بن ثابت نقل می کند 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 می گوید که واقعه یمامه حافظین قرآن را درو کرد و من می ترسم که جنگ های 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 می گوید من بنظرم می رسد دستور دهی قرآن جمع آوری شود. من به او گفتم: چگونه دست به کاری بزنم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نکرده است؟ عمر گفت: این کار به خدا کار خوبی است. و از آن به بعد مرتب به من مراجعه می کرد و تذکر می داد تا آنکه خداوند سینه ام را برای این کار گشاده کرد و مرا جرأت آن داد، و نظریه ام

ص: ۱۷۱

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵.

۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵.

برگشت و نظریه عمر را پذیرفتم.

زید بن ثابت می گوید: 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 و آله) وحی الهی را برای آن جناب می نوشتی، تو باید جستجو و تتبع کنی و آیات قرآن را جمع آوری نمایی. زید می گوید: به خدا قسم اگر دستگاه ابی بکر به من تکلیف می کرد که کوهی را به دوش خود بکشم سخت تر از این تکلیف نبود که در خصوص جمع آوری قرآن به من کرد، لذا گفتم چطور دست به کاری می زنید که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خود نکرده است؟ گفت: این کار به خدا سوگند کار خیری است.

از آن به بعد دائماً ابی بکر به من مراجعه می کرد تا خداوند سینه مرا گشاده کرد، آن چنان که قبلاً سینه ابی بکر و عمر را گشاده کرده بود. با جرأت تمام به جستجوی آیات قرآنی برخاستم و آنها را که در شاخه های درخت خرما و سنگ های سفید نازک و سینه های مردم متفرق بود جمع آوری نمودم و آخر سوره توبه را از جمله "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ" تا آخر سوره براءت 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 می شد (۱).

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 و آله) آیه و چیزی از قرآن شنیده و حفظ کرده باشد آن را بیاورد. و در آن روز داشتند قرآن را در صحیفه ها و لوحها و ...

جمع آوری می کردند و قرار بر این داشتند که از احدی چیزی از قرآن را نپذیرند تا آنکه دو نفر بر طبق آن شهادت دهند (۲).

و باز از او از طریق هشام بن عروه از پدرش - البته در طریق سند اسم چند نفر برده نشده - روایت 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 بگیری و بنویسید (۳).

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

ص: ۱۷۲

نوشت، و مردم نزد زید می آمدند، و او محفوظات کسی را می نوشت که دو شاهد عادل می آورد، و آخر سوره براءت را کسی جز ابی خزیمه بن ثابت نداشت. ابی بکر گفت:

آن را هم بنویسید، زیرا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده بود شهادت ابی خزیمه به جای دو شهادت پذیرفته می شود، لذا زید آن را هم نوشت. عمر آیه رجم را آورد قبول نکردند و نوشت چون شاهد نداشت (۱).

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 براءت برایم آورد و گفت: شهادت می دهم که این دو آیه را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیده و حفظ کرده ام عمر گفت: من نیز شهادت می دهم که آنها را شنیده ام. آن گاه گفت: اگر سه آیه بود من آن را یک سوره جداگانه قرار می دادم، و چون نیست در همان آخر براءت بنویسید (۲).

و نیز از وی از طریق ابی العالیه از ابی بن کعب روایت کرده که گفت: قرآن را جمع کردند تا رسیدند در سوره براءت به آیه "ثُمَّ انصِرِفُوا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ" و خیال کردند که این آخرین آیه آنست. ابی گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بعد از این آیه دو آیه دیگر برای من قرائت کرد، و آن آیه "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ" - تا آخر سوره- است (۳).

و در الاتقان از دیر عاقولی در کتاب فوائده نقل کرده که گفت: ابراهیم بن یسار از سفیان بن عیینه از زهری از عیید از زید بن ثابت برای ما حدیث کرد که او گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از دار دنیا رفت در حالی که هنوز هیچ چیز از قرآن جمع آوری نشده بود (۴).

و حاکم در مستدرک به سند خود از زید بن ثابت روایت کرده که گفت: نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) داشتیم قرآن را از ورق پاره ها جمع آوری می کردیم که ... (۵).

ص: ۱۷۳

۱- الاتقان، ج ۱، ص ۵۸.

۲- الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۹۶ با اندکی اختلاف.

۳- الدر المنثور ج ۳ ص ۲۹۵ و الاتقان ج ۱ ص ۶۱

۴- الاتقان ج ۱ ص ۵۷

۵- الاتقان، ج ۱، ص ۵۷.

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. هم‌چنان 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 و آله) 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 و آله) رسید، فرمود: قرآن را در عرض یک ماه بخوان (۱).

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 و آله) به دست پنج نفر از انصار یعنی معاذ بن جبل، عباد بن صامت، ابی بن کعب، ابو الدرداء و ابو ایوب انصاری جمع آوری شد (۲).

و نیز در همان کتاب از بیهقی - در کتاب المدخل - از ابن سیرین روایت کرده که گفت: در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 (۳).

باز در همان کتاب از بیهقی و از ابن ابی داوود از شعبی روایت کرده که گفت: قرآن را در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 (۴).

و نیز در همان کتاب از ابن اشته - در کتاب المصاحف - از طریق کهمس از ابن

ص: ۱۷۴

۱- صحیح نسایی. الاتقان، ج ۱، ص ۷۲. (۲ و ۳ و ۴) 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 ... (۱).

مؤلف: نهایت چیزی که این روایات بر آن دلالت دارد این است که نامبردگان در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) سوره ها و آیه های قرآن را جمع کرده بودند. و اما اینکه عنایت داشته بودند که همه قرآن را به ترتیب سوره و آیه هایی 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.

یعقوبی در تاریخ خود می نویسد: عثمان قرآن را جمع آوری و تالیف کرد، سوره های طولانی را در یک ردیف، و سوره های کوتاه را در یک ردیف دیگر قرار داد، و آن گاه تمامی مصحف ها 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 الله 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 ننهد 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 می شود. 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 دنده های سینه اش شکست. عایشه وقتی جریان را شنید زبان به اعتراض گشود و بگومگوی بسیار کرد.

ص: ۱۷۵

به امر عثمان مصحف های 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 می گویند قرآن فلان قبیله، و خواست تا این اختلاف را از میان بردارد. بعضی گفته اند: همین ابن مسعود این حرف را برای عثمان نوشته بود، ولی وقتی شنید که نتیجه گزارشش این شده که عثمان قرآنها را می سوزاند ناراحت شد و گفت من نمی خواستم اینطور بشود. بعضی دیگر گفته اند گزارش مذکور را حذیفه بن یمان داده بود (۱).

و در کتاب الاتقان آمده که بخاری از انس روایت کرده که گفت: حذیفه بن یمان در روزگاری که با اهل شام به سرزمین ارمنیه و با اهل عراق به سرزمین آذربایجان می رفت و سرگرم فتح آنجا بود به این مطلب برخورد که مردم هر کدام قرآن را یک جور قرائت می کنند، خیلی وحشت زده شد، وقتی به 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 الله 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 می گوید: در آن موقع که قرآنها را جمع آوری می کردیم به این مطلب برخوردیم که در سوره احزاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آیه ای را قرائت می کرد ولی در نسخه هایی که در اختیار داشتیم نبود، بعد از تحقیق معلوم شد تنها خزیمه بن ثابت انصاری آن را دارد. آن را که عبارت بود از آیه

ص: ۱۷۶

" مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ " در جای خودش قرار دادیم (۱).

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 می گفتند گفت: در عهد عثمان اختلافی بر سر قرآن پدید آمد و آن چنان بالا گرفت که آموزگاران و دانش آموزان بجان هم افتادند. این مطلب به گوش عثمان رسید و گفت: در حکومت من قرآن را تکذیب می کنید و آن را به دلخواه خود قرائت می نمایید؟ قهرا آنهایی که بعد از من خواهند آمد اختلافشان بیشتر خواهد بود، ای اصحاب محمد (صلی الله علیه و آله) جمع شوید و برای مردم امامی بنویسید.

اصحاب گرد هم آمدند و به نوشتن قرآن پرداختند، و چون در آیه ای اختلاف می کردند و یکی می گفت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این آیه را به فلانی یاد داد عثمان می فرستاد تا با سه نفر شاهد از اهل مدینه بیاید آن گاه می پرسیدند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این آیه را چگونه به تو یاد داده؟ آیا اینجور یا اینجور؟ می گفت نه اینطور به من آموخته است، آیه را آن طور که گفته بود در جای خالی که قبلا برایش گذاشته بودند می نوشتند (۲).

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 ربه (۳) 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 می گوید: 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 و آله) عرضه می کرد) (۴).

و نیز در آن کتاب است که ابن ابی داوود به سند صحیح از سوید بن غفله روایت کرده که گفت علی (علیه السلام) فرمود: در باره عثمان جز خوبی نگویید، زیرا

ص: ۱۷۷

۱- الاتقان، ج ۱، ص ۵۹. [.....]

۲- الاتقان، ج ۱، ص ۵۹.

۳- "ربه" جعبه کوچک و یا زنبیل را گویند.

۴- الاتقان، ج ۱، ص ۵۹.

به خدا قسم که آنچه او در خصوص قرآن انجام داد همه با مشورت ما و زیر نظر ما بود، مرتب می پرسید: شما چه می گوید در باره این قرائت؟ (و جریان چنین بود که روزی گفت) شنیدم: بعضی به بعضی می گویند قرائت من از قرائت تو بهتر است، و این کار سر از کفر در می آورد. 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 (۱).

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 "وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ" در سوره براءت بیندازند، ابی گفت یا "واو" آن را بنویسید و یا شمشیر خود را بدوش می گیرم. پس، از حذف آن منصرف شدند (۲).

و در کتاب الاتقان از احمد، ابی داوود، ترمذی، نسایی ابن حیان و حاکم نقل کرده که همگی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: من به عثمان گفتم چه چیز وادارتان کرد که سوره انفال و سوره براءت را پهلوی هم بنویسید با اینکه یکی از سوره های طولانی است و دیگری از سوره های صد آیه ای است و میان آن دو "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" نگذاشتید و میان هفت سوره طولانی گذاشتید؟

عثمان گفت: سوره ای دارای آیات بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل می شد و وقتی چیزی نازل می شد به بعضی از نویسندگان وحی می فرمود این آیات را بگذارید در آن سوره ای که در آن چنین و چنان آمده، و سوره انفال از سوره هایی است که در اوائل هجرت در مدینه نازل شد، و سوره براءت از سوره هایی 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 و آله) 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 "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" قرار ندادم، و از سوی دیگر آن را پهلوی هفت سوره طولانی گذاردم (۳).

ص: ۱۷۸

۱- الاتقان، ج ۱، ص ۵۹.

۲- الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۳۲.

۳- الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

مؤلف: مقصود از هفت سوره طولانی بطوری که از این روایت و از روایت ابن (۱) جیبیر بر می آید سوره های: 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 مثنائی است، و براءت را که از صد آیه ها است و باید قبلاً از مثنائی باشد، میان اعراف و یونس قرار داد و انفال را جلوتر از براءت جای داد.

فصل ششم: آنچه از روایات مربوط به جمع و تالیف قرآن استفاده می شود

اشاره

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 می آید که جمع آوری قرآن در نوبت اول عبارت بوده از جمع آوری سوره ها که یا بر شاخه های نخل و یا در سنگ های سفید و نازک و یا کتفهای گوسفند و غیر آن و یا در پوست و رقعه ها نوشته شده بود، و پیوستن آیه هایی که نازل شده و هر کدام در دست کسی بوده به سوره هایی 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 نسخه ها و اختلاف قرآن ها شده بود به یک جمع منحصر کردند و تنها آیه ای که در این جمع ملحق شد آیه " مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ 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 و آله) می گذشت کسی این آیه را در سوره احزاب نمی خواند و جزو آن محسوب نمی شد.

هم چنان که بخاری از ابن زهیر روایت کرده که گفت: من به عثمان گفتم آیه " وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا " (۲) را آیه دیگری نسخ کرده و شما ناسخش را نوشتید و یا نخواستید بنویسید؟ گفت برادر زاده! من هیچ آیه ای را از قرآن از جای خودش تغییر نمی دهم (۳).

و آنچه که تفکر آزاد در پیرامون این روایات - که عمده و مهم ترین روایات این

ص: ۱۷۹

۱- الاتقان، ج ۱، ص ۶۳.

۲- سوره بقره، آیه ۲۴۰.

۳- صحیح بخاری، ج ۶، باب سوره بقره، ص ۳۶.

باب است- و همچنین در دلالت آنها به آدمی می فهماند این است که هر چند روایات، آحاد و غیر متواتر است، و لیکن قرائن قطعی همراه دارد که آدمی را ناگزیر از پذیرفتن آنها می کند، چون بطوری که قرآن کریم تصریح فرموده رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هر چه که از قرآن برایش نازل می شده بدون اینکه چیزی از آن را کتمان کند به مردم ابلاغ می کرده، و حتی به مردم یاد می داده و برایشان بیان می کرده، و همواره عده ای 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 می دادند 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 بی شماری از طریق شیعه و سنی داریم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بیشتر سوره های قرآنی را در نمازهای یومیه و غیر آن می خواند، و این قرآن خواندن در نماز در حضور انبوه جمعیت بود، و در بیشتر این روایات اسامی سوره ها چه مکی و چه مدنی آن برده شده است.

از اینهم که بگذریم روایاتی در دست است که می رساند هر آیه ای که می آمده رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مامور می شده آن را در چه سوره ای و بعد از چه آیه ای جای دهد، مانند روایت عثمان بن ابی العاص که ما آن را در تفسیر آیه " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" (۱) نقل می کنیم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: جبرئیل این آیه را برایم آورد و دستور داد آن را در فلان جای از سوره نحل قرار دهم (۲).

و نظیر این روایت روایاتی است که می رساند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) سوره هایی را که آیاتش به تدریج نازل شده بود خودش می خواند، مانند سوره آل عمران و نساء و غیر آن. پس، از این روایات آدمی یقین می کند که آن جناب بعد از نزول هر آیه

ص: ۱۸۰

۱- سوره نحل، آیه ۹۰.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸ و الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

به نویسندگان وحی دستور می داد که آن را در چه سوره ای در چه جایی قرار دهند.

از همه شواهد قطعی تر 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 می کند.

دلالت روایات مربوط به جمع قرآن بر عدم تحریف و بیان اینکه قرآن خود عمده ترین دلیل بر اینست که کلام خدا است و تحریف نشده

و کوتاه سخن مطالبی که از روایات مذکور استفاده می شود چند مطلب است:

(۱) 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 می افتاد و نوشته نشد. و نمی توان این گونه روایات را که به گفته آلوسی (۱) از حد شماره بیرون است حمل بر منسوخ التلاوه کرد، زیرا گفتیم منسوخ التلاوه سخنی بیهوده بیش نیست و روشن ساختیم که سخن از منسوخ التلاوه کردن از اثبات تحریف قرآن شنیع تر 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 الله 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 نوشته بود (۲)، و می گفت اینها دو حرز بودند که جبرئیل برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 کرده اند (۳) و از امامان اهل بیت (علیه السلام) بطور تواتر تصریح شده که این دو سوره از قرآن است (۴).

و کوتاه سخن، روایات سابق همانطور که می بینید روایات آحادی است محفوف به قرائن قطعی که به طور قطع تحریف به زیاده و تغییر را نفی می کند، و نسبت به نفی تحریف به نقیصه دلیلی است ظنی. پس، از اینکه بعضی ادعا کرده اند که روایات نافیه

ص: ۱۸۱

۱- روح المعانی، ج ۱، ص ۲۵.

۲- الدر المنثور، ج ۶، ص ۴۱۶ و ۴۱۷.

۳- روح المعانی، ج ۱، ص ۲۵. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۳۱، ح ۳. [...]

۴- نور الثقلین، ج ۵، ص ۷۱۶، ح ۷.

هر سه قسم تحریف متواتر است، ادعای بدون دلیل کرده اند.

عمده دلیلی که در باب تحریف نشدن قرآن کریم به آن اتکاء می شود همان دلیلی است که در ابتدا بر این اباحت 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 و آله) 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 نمی تواند سوره ای 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 گرامی اش، در متصف بودن به صفات کریمه اش 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 می دانیم، نه اینکه چون به حکم ادله مستند به آن جناب است قرآنش می دانیم. پس قرآن کریم در این جهت به هیچ کتاب دیگری شبیه نیست. در کتابها و رساله های دیگر وقتی می توانیم 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

(۲) اینکه ترتیب سوره های 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 براءت 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، مثلاً روایتی که می گوید مصحف علی (علیه السلام) بر طبق ترتیب نزول مرتب بوده و چون اولین سوره ای 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 سوره های مکی و بعد از آنها سوره های مدنی قرار داشته است. و این روایت را صاحب (۱) الاتقان از ابن فارس نقل کرده.

و در تاریخ یعقوبی ترتیب دیگری برای مصحف آن جناب ذکر شده است (۲).

و از ابن (۳) 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 قرآنهاى موجود ندارد.

و همچنین وی به سند خود از جریر بن عبد الحمید ترتیب مصحف عبد الله بن مسعود را نقل کرده که با قرآنهاى موجود مغایرت دارد. عبد الله بن مسعود اول از سوره های طولانی شروع کرده و پس از آن سوره های صدی و آن گاه مثنائی و آن گاه مفاصلات را آورده، (۴) و حال آنکه قرآنهاى موجود اینطور نیست (۳).

در مقابل این قول که ما اختیار کردیم قول بسیاری از مفسرین (۴) است که گفته اند ترتیب سوره های قرآن توقیفی و به دستور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بوده، و آن جناب به اشاره جبرئیل و به امر خدای تعالی دستور داده تا سوره های قرآنی را به این ترتیب بنویسند. حتی بعضی (۵) از ایشان آن قدر افراط کرده که در ثبوت این مطلب ادعای تواتر نموده اند. ما نمی دانیم این اخبار متواتر کجاست که به چشم ما نمی خورد. روایات این باب همان بود که ما عمده آن را نقل کردیم و در آنها اثری از این حرف نبود.

ص: ۱۸۳

۱- الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵. (۳ و ۴) الاتقان، ج ۱، ص ۶۴.

۳- قرآن های موجود در بین مسلمین در این عصر ترتیب فصولش همانطور است که قرآن عبد الله بن مسعود بود، یعنی در این قرآنها نیز اول سوره های طولانی و سپس سوره های صد آیه و آن گاه مثنائی، و در آخر مفاصلات قرار گرفته لیکن باز با قرآن ابن مسعود از نظر تقدم و تاخر سوره های هر فصلی مغایرت دارد. (مترجم)

۴- الاتقان، ج ۱، ص ۶۲، روح المعانی، ج ۱، ص ۲۶، مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۵.

۵- الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

و به زودی استدلال بعضی از مفسرین را بر این مطلب به روایاتی که می گوید "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" (۱) خواهیم آورد.

ترتیب آیات قرآن نیز توقیفی نبوده و بدون دخالت صحابه انجام نشده است

(۲) اینکه ردیف کردن آیات به ترتیبی که الآن در قرآنهاست 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 می کرد بر می آید که اصحاب در این کار اجتهاد و نظریه و سلیقه خود را بکار زده اند.

و اما روایت عثمان بن ابی العاص از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که فرمود:

"جبرئیل نزد من آمد و گفت باید آیه "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ..." را در فلان موضع از سوره جای دهی" (۳) بیش از این دلالت ندارد که عمل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در پاره ای 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 و آله). و صرف حسن ظنی که ما به اصحاب داریم باعث نمی شود که چنین دلالتی در آن روایات پیدا شود. بله این معنا را افاده می کند که اصحاب تعمداً بر مخالفت ترتیب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در آنجا که علم به ترتیب آن جناب داشته اند نورزیده اند، و اما آنجایی که از ترتیب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اطلاعی نداشتند باز مطابق ترتیب او سوره ها و آیه ها را ترتیب داده باشند از کجا؟ و اتفاقاً در روایات مربوط به جمع اول بهترین شواهدی هست که شهادت می دهند بر اینکه اصحاب ترتیب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را در همه آیات نمی دانستند، و به اینکه جای هر آیه ای کجاست علم نداشتند، و حتی حافظ تمامی آیات هم نبودند.

علاوه بر لحن روایات مذکور روایات مستفیضی از طرق شیعه (۳) و اهل (۴) سنت آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و صحابه اش وقتی تمام شدن سوره را می فهمیدند که بسم الله دیگری نازل می شد، آن وقت می فهمیدند سوره قبلی تمام شد. و این معنا را

ص: ۱۸۴

۱- الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸.

۴- مستدرک حاکم، کتاب الصلاه، ج ۱، ص ۲۳۱.

بطوری که در الاتقان (۱) آورده ابو داوود و حاکم و بیهقی و بزار از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس نقل کرده اند. و ابن عباس گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نمی دانست چه وقت سوره تمام می شود تا آنکه بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نازل گردد. و بزار اضافه کرده که وقتی بسم الله نازل می شد معلوم می گشت 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 نمی دانستند سوره چه وقت و در کدام آیه تمام می شود تا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ دیگری نازل می گردید و چون نازل می شد می دانستند که سوره تمام شده است (۲) 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 و آله) نازل می شد و بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ را می خواند، آن حضرت می فهمید که از اینجا سوره ای دیگر شروع می شود (۳) - 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 باقر (علیه السلام) روایت شده است.

و این روایات بطوری که ملاحظه می فرمایید صریحند در اینکه ترتیب آیات قرآن در نظر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همان ترتیب نزول بوده، در نتیجه همه آیه های مکی در سوره های مکی و همه آیه های مدنی در سوره های مدنی قرار داده شده اند، جز آن سوره ای 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 می بینیم همه ناشی از اجتهاد صحابه باشد.

توضیح اینکه: روایات بی شماری در اسباب نزول داریم که نزول بسیاری از آیات که در سوره های مدنی است در مکه و نزول بسیاری از آیاتی که در سوره های مکی است در مدینه معرفی کرده است. و نیز آیاتی را مثلا- نشان می دهد که در اواخر

ص: ۱۸۵

۱- الاتقان، و الدر المنثور، ج ۱، ص ۷.

۲- الاتقان، و الدر المنثور، ج ۱، ص ۷.

۳- الاتقان، و الدر المنثور، ج ۱، ص ۷.

بررسی و نقد سخن کسانی که قائلند به اینکه ترتیب آیات قرآنی توقیفی بوده و به دستور پیامبر (صلی الله علیه و آله) صورت گرفته است

عمر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شده و حال آنکه می بینیم در سوره هایی قرار دارد که در اوائل هجرت نازل شده است. و ما می دانیم که از اوایل هجرت تا اواخر عمر آن جناب سوره های 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 نازل بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می داند. حتی از عمر نقل شده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از دنیا رفت در حالی که هنوز آیات ربا را بر ما بیان نکرده بود و در این سوره است آیه " وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ... " (۱) که در روایات آمده که آخرین آیه نازل بر آن جناب است.

پس معلوم می شود این گونه آیات که در سوره های غیر مناسبی قرار گرفته اند و ترتیب نزول آنها رعایت نشده، به اجتهاد اصحاب در آن مواضع قرار گرفته اند.

مؤید این معنا روایتی است که صاحب الاتقان (۲) از ابن حجر نقل کرده که گفته است: روایتی از علی وارد شده که بعد از درگذشت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) قرآن را به ترتیب نزولش جمع آوری کرده است. این روایت را ابن ابی داوود هم آورده (۳) و مضمون آن از روایات مسلم و صحیح شیعیه است.

این بود آنچه که ظاهر روایات این باب بر آن دلالت می کرد. 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 و آله) ترتیب یافته که دستور آن جناب هم به اشاره جبرئیل بوده. این عده ظاهر روایاتی که ذکر شد را تاویل نموده و گفته اند: جمعی که صحابه کردند جمع ترتیبی نبوده، بلکه همان ترتیبی را که بیاد داشته اند در آیات و سوره ها رعایت نموده اند، و آن را در مصحفی ثبت کرده اند.

و حال آنکه خواننده محترم خوب می داند که کیفیت جمع اول که در زمان ابو بکر اتفاق افتاد، و روایات آن را بیان می کرد، صریحا این تاویل را رد می کند.

و چه بسا که بعضی استدلال کرده اند بر مطلب فوق الذکر به اینکه مرتب بودن آیات عثمانی اجماعی است، هم چنان که سیوطی در کتاب الاتقان (۴) از زرکشی دعوی آن را نقل کرده. و از ابی (۵) جعفر بن زبیر چنین آورده که گفته است: " در این مورد اختلافی

ص: ۱۸۶

۱- سوره بقره، آیه ۲۸۱. [.....]. (۲ و ۳) الاتقان، ج ۱، ۷۱. (۴ و ۵) الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

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 بسیاری از ایشان دیده می‌شود، که اخبار در اینکه "ترتیب آیات قرآن عثمانی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 و آله) 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 (۱).

و در روایتی (۲) 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 اولاً ما قبول نداریم که ظاهر آن مقصود باشد، و لا جرم حمل بر خلاف ظاهرش می‌کنیم، و ثانیاً بفرضی که ظاهرش را بگیریم، از کجا معلوم است که واقع امر هم همین طور بوده، (ممکن است انس اشتباه کرده باشد). و ثالثاً تسلیم می‌شویم که انس اشتباه نکرده، و لیکن اینکه فرد فرد گروه بسیاری، تمامی قرآن را حفظ نکرده باشند لازمه اش این نیست که تمامی قرآن را مجموعاً 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 (۳).

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 صرف نظر می‌شود که قرینه‌ای از کلام خود متکلم یا از نایب 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 صرف نظر کنید.

علاوه بر این، اگر هم بنا شود کلام انس بر خلاف ظاهرش حمل شود، لازم است

ص: ۱۸۷

۱- الاتقان، ج ۱، ص ۷۰.

۲- الاتقان، ج ۱، ص ۷۰.

۳- الاتقان، ج ۱، ص ۷۰.

حمل شود بر اینکه چهار نفر مذکور در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) معظم قرآن و بیشتر سوره ها 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 می کند 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 می کند 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 (۱).

و اما اینکه گفت: "و ثانیاً به فرضی که ظاهرش را بگیریم از کجا معلوم است که واقع امر هم همین طور بوده باشد؟" عیناً به خودش بر می گردد، و طرف می گوید:

اگر واقع امر معلوم نیست آن طور باشد که انس گفته، از کجا آن طور باشد که تو می گویی و حال آنکه شواهد همه بر خلاف گفته ات شهادت می دهند؟.

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 می کند 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 السنه" گفته است: آنچه ما بین دو جلد قرآن است اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) جمع کردند، و این همان قرآنی است که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شده، بدون اینکه چیزی بر آن اضافه و یا از آن کم کرده باشند، چون می ترسیدند اگر نویسند با از دنیا رفتن حافظان از بین برود، و لذا همانطور که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیده بودند نوشتند، بدون اینکه چیزی را جلوتر و یا عقب تر بگذارند و یا از پیش خود و بدون دستور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ترتیبی برای آیاتش درست کنند.

و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسمش این بود که آیات نازل را بر اصحابش

ص: ۱۸۸

تلقین می کرد، (و آن قدر تکرار می کرد تا حفظ شوند) و هر چه نازل می شد به ترتیبی که امروز در دست ماست به اصحاب تعلیم می فرمود، و این ترتیب توقیفی و به دستور جبرئیل، و اعلامش در موقع آوردن آیات بوده که می گفته: 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 (۱).

و از ابن حصار نقل کرده که گفته است: ترتیب سوره ها و وضع هر آیه در موضع خود به وحی بوده، و این رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بوده که می فرمود آیه فلان را در فلان موضع جای دهید، و از نقل متواتر یقین شده که این ترتیب به سفارش رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بوده، و اصحاب فقط آن را جمع آوری نموده، و آیاتش را آن طور که الآن در مصاحف ضبط شده، ضبط کردند (۲).

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 و آله) گرفته اند، و در آن ترتیب، مخالفت نکرده اند هیچ دلیلی از روایات گذشته بر طبقش نیست. آنچه از دلالت روایات مسلم است این است که اصحاب آنچه از آیات که بینة و شاهد بر آن قائم می شد می نوشتند، و این معنا هیچ اشاره ای به کیفیت ترتیب آیات ندارد. بله، در روایت ابن عباس که در گذشته نقل کردیم از عثمان مطلبی نقل کرده که اشاره ای به این معنا دارد، ولی عیبی که دارد این است که در روایت مذکور به بعضی از کتاب وحی می فرمود چنین کنید، و این غیر آنست که به همه صحابه فرموده باشد. علاوه بر اینکه این روایت معارض با روایات مربوط به جمع اول، و روایات مربوط به نزول بسم الله و غیر آنست.

و اما اینکه گفتند "رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسمش این بود که آیات را با همین ترتیب بر اصحابش تلقین می کرد"، گویا منظورشان اشاره به حدیث عثمان بن

ص: ۱۸۹

۱- الاتقان، ج ۱، ص ۶۱.

۲- الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

ابی العاص است، که در خصوص آیه "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" 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 مستفیضه ای 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 و آله) 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 الله 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 و آله) بود..." خواننده کاملا واقف شد که چنین ادعایی بی دلیل است، و چنین تواتری نسبت به یک آیه ها در بین نیست، و چگونه می تواند باشد با اینکه روایات بی شماری داریم که می گویند: ابن مسعود دو سوره "قل اعوذ" را در مصحف خود نوشته 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 می دید این دو سوره را از آن پاک می کرد و از او نقل نشده که از نظریه اش برگشته باشد، حال می پرسیم 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 پاره ای از آیات وحی دلالت می کنند

راجع به بحث قبلی بحث دیگری پیش می آید، 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 نموده اند.

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 کرده اند که گفت: از آنجایی که

بعضی از آنچه در شب بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وحی می شد در روز فراموش می کرد، آیه " ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا " (۱) نازل گردید (۲).

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 و آله) به آن جناب خبر دادند که مردی نصف شب برخاست تا سوره ای را که حفظ کرده بود شروع به خواندن کند، لیکن غیر از بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ 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 کاغذها بود گم شد (۳).

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 " ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا " را " ما نسخ من آیه او نساها " قرائت کرد، شخصی اعتراض کرد که سعید بن مسیب آن را " أَوْ نُنسِهَا " می خواند، تو چرا چنین خواندی؟ سعد گفت: قرآن که بر مسیب و دودمان او نازل نشده، مگر نشنیده ای که خدای تعالی می فرماید: " سَيُنْفِرُكَ فَلَا تَنْسَى - بزودی برایت می خوانیم تا فراموش نکنی " و نیز می فرماید: " وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ - بیاد آر پروردگارت را هر گاه که فراموش کردی " (۴).

مؤلف: مقصود سعد از استشهاد به این دو آیه این بوده که خداوند نسیان را از پیغمبر شما برداشته، و دیگر در حق او " نساها " معنا ندارد، بدین جهت من " نساها " خواندم، که از ماده " نسی " به معنای ترک و تاخیر است. و خلاصه معنای " ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ " این است که آیه را از کار بیندازیم، نه اینکه تلاوتش را نسخ کنیم، و این چنین

ص: ۱۹۱

۱- سوره بقره، آیه ۱۰۶.

۲- الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۴.

۳- الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۵.

۴- الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۴.

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 نساها" 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 کرده اند.

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 می دانید؟ گفتیم قرائت عبد الله را، و قرائت خودمان را آخری می دانیم. گفت هر ساله جبرئیل در رمضان می آمد و قرآن را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرضه می کرد، در سال آخر دو مرتبه آمد، و عبد الله مسعود آنچه نسخ و یا تبدیل شده بود دید (۱).

مؤلف: این معنا به طریق دیگری از ابن عباس و خود عبد الله 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 می شود این است که نسخ گاهی در حکم است، مانند آیات نسخ شده ای 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 سابقاً در تفسیر سوره بقره در ذیل آیه ۱۰۶ که می فرمود: "مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ" گفتیم و به زودی در تفسیر سوره نحل آیه ۱۰۱ که می فرماید: "وَ إِذَا يَدُلُّنَا آيَةٌ مَكَانَ آيَةٍ" خواهد آمد که این دو آیه اجنبی از مساله انشاء 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 انشاء را هم عطف بر روایات تحریف نموده هر دو را با هم طرح نماییم و دور اندازیم.

ص: ۱۹۲

اشاره

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْخِ الْأَوَّلِينَ (۱۰) وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (۱۱) كَذَلِكَ نَسِيتُكَ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (۱۲) لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (۱۳) وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (۱۴)
لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ 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 می کردند (۱۱).

این چنین راه می دهیم قرآن را در دل‌های گناهکاران برای اتمام حجت (۱۲).

با وجود این ایمان نمی آورند 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) (۱۴).

هر آینه از شدت عناد گویند جز این نیست که چشم بندی شده ایم بلکه ما قومی هستیم که سحر شده ایم (۱۵).

بیان آیات تسلیت و دلگرمی دادن به پیامبر (صلی الله علیه و آله) با بیان اینکه استهزاء و تکذیب پیامبران سابقه داشته و "سنه الاولین" بوده است

اشاره

بعد از آنکه داستان استهزاء کفار به کتاب خدا و پیغمبرش و معجزه آمدن

ملائکه را که به عنوان آیت رسالت اقتراح و پیشنهاد کردند، ذکر نمود، اینک در دنبالش سه دسته از آیات را آورده که در ابتدایش کلمه " و لقد " بکار رفته. یکی آیه " وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ ... " است و یکی آیه " وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا " و سوم آیه " وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ 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 شِيْعِ الْأَوَّلِينَ ... يَسْتَهْزِؤْنَ ".

کلمه " شیع " جمع " شیعه " و به معنای فرقه ایست که در پیروی سنت و مذهبی متفق باشند. این کلمه در آیه دیگری از قرآن نیز آمده " مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ " (۱).

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، می باشد، 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 آورنده آن را استهزاء نموده، دنبال جرائم خود را بگیرند. آری نظر، بیان این جهت است تا خاطر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را خشنود سازد، و از انکار و استهزاء کفار دلنگ و ناراحت نگردد، هم چنان که در آخر سوره نیز همین تسلیت را می دهد و می فرماید: " وَ لَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ " (۲).

پس معنای آیه این است: خشنود باش، ما ذکر را بر تو نازل کرده ایم و ما خود

ص: ۱۹۴

۱- از آنان که دین خود را دسته دسته کردند، و فرقه ها شدند و هر حزبی به آنچه خود دارد، خرسند است. سوره روم، آیه ۳۲.

۲- ما می دانیم که تو حوصله ات سر آمده از آنچه که اینان می گویند. سوره حجر، آیه ۹۷.

آن را حفظ می کنیم، و از آنچه که دشمنان می گویند حوصله ات سر نرود، چون عادت مجرمین همواره همین بوده، سوگند می خورم که قبل از تو نیز در بشرهای اولین ارسال رسل نمودم، حال آنان نیز حال اینان بود، هیچ پیغمبری بر ایشان نمی آمد مگر آنکه مسخره اش می کردند.

معنای جمله: "كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ"

"كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ... سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ".

کلمه "سلوک" به معنای نفوذ کردن، و نفوذ دادن است. هم گفته می شود:

"سلک الطريق - راه را سلوک کرد" یعنی در آن نفوذ نمود، و هم گفته می شود "سلک الخیط فی الإبره - نخ را در سوزن سلوک داد" یعنی نفوذ و عبور داد. اهل لغت هم تصریح کرده اند که "سلک" و "اسلک" به یک معنا است (۱).

دو ضمیری که در "نسلکه" و در "به" است به کلمه "ذکر" که قبلاً گذشته بود بر می گردد، و مقصود از آن قرآن کریم است. و معنای آیه این است که: وضع رسالت تو و دعوت به ذکری که بر تو نازل شده شبیه به وضع رسالت های 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 می کنیم. خدای تعالی با این جمله رسول گرامیش را خبر می دهد که مجرمین به ذکر ایمان نمی آورند، و این روش در امت های گذشته نیز سابقه داشته است، چون سنت آنها نیز این بود که حق را استهزاء کنند و پیروی نمایند. پس هر دو آیه از نظر معنی قریب المعنی با آیه "فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ" (۲) می باشد.

و چه بسا مفسرینی که گفته اند: دو ضمیر مذکور به شرک و یا استهزایی که از آیات قبل استفاده می شود بر می گردد، و حرف "باء" در "به" باء سببیت، و معنای آیه این است که: ما این چنین شرک و استهزاء را در دلهای مجرمین نفوذ می دهیم، و بجهت همین شرک یا استهزاء دیگر ایمان نمی آورند ... (۳).

لیکن معنای بعیدی است، چون از جمله، "لا- يُؤْمِنُونَ بِهِ" این معنا متبادر به ذهن است که حرف باء برای تعدیه است، نه سببیت.

ص: ۱۹۵

۱- مفردات راغب، ماده "سلک" [.....].

۲- پس، آنها ایمان آور نبودند به آنچه تکذیب کردند. پیش از این. سوره اعراف، آیه ۱۰۱.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۶۲.

و چه بسا مفسرین دیگری که گفته اند: ضمیر اولی به استهزای مفهوم از کلام سابق بر می گردد، و ضمیر دومی به ذکر که سابقاً اسمش برده شده، و معنای آیه این است: نظیر استهزایی که ما در دل‌های شیخ اولین سلوک دادیم، استهزایی در دل‌های مجرمین این دوره که به ذکر ایمان نمی آورند نفوذ می دهیم (۱).

این تفسیر عیبی ندارد، جز اینکه مستلزم تفرقه میان دو ضمیر از جهت مرجع است، با اینکه قاعدتاً وقتی دو ضمیر پهلوی هم قرار می گیرند باید به یک مرجع برگردند، مگر آنکه قرینه ای در بین باشد، و در مورد بحث ما قرینه هست، و آن جمله "لا يُؤْمِنُونَ بِهِ" است که می دانیم. ضمیر در آن نمی شود به استهزاء برگردد، (زیرا معنا ندارد بگوییم ایمان نمی آورند به استهزاء) و همین کافی است که قرینه باشد بر تفرقه.

اشکالی هم که به دو وجه مزبور کرده اند (که اگر ضمیر "نسلکه" به استهزاء برگردد دیگر مشرکین نمی توانند ایمان آورند، و این مستلزم جبر است) وارد نیست، زیرا خدای تعالی سلوک را مقید به مجرمین کرده، و مفادش این می شود که اینان قبل از سلوک خدایی، خود مجرم بوده اند، 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 كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (۲) که تفصیل کلام در تفسیر آن گذشت می باشد.

پس از آنچه گفتیم این معنا روشن گردید که منظور از "سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ" سنتی است که اولین آن را باب کردند، نه سنتی که خدا در اولین جاری می کرد، پس سنت سنت کفار است، نه سنت خدا در کفار، که بعضی از مفسرین پنداشته اند، چون بیان ما مناسب تر به مقام مذمت کفار و تسلیت پیغمبر (صلی الله علیه و آله) است.

"وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا ..."

عروج در سماء به معنای صعود به آسمان است. و "سکرت" از تسکیر به معنای

ص: ۱۹۶

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹.

۲- خدا با قرآن بسیاری را گمراه و بسیاری را هدایت می کند، و با آن گمراه نمی کند مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

وجه اینکه در مقام بیان شدت عناد و مرض قلبی کفار فرمود: "اگر دری به آسمان به رویشان بگشاییم- ایمان نیاورده- می گویند ما جادو شده ایم"

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 کرده اند 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 نمی فرمود: "فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ" (۱).

خدای تعالی در میان معجزات و خوارق عادات که احتمال می رود به وسیله آنها رفع شبهه از دل های 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 معجزه ای در نظر آنان بزرگتر و عجب آورتر از سایر معجزات است. و به همین جهت وقتی خوارق و معجزات بزرگی را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می خواستند مساله عروج و بالا رفتن به آسمان را در آخر و بعنوان ترقی پیشنهاد می کردند و به حکایت قرآن چنین می گفتند: "لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَبُوعًا- تا آنجا که می گفتند- أَوْ تَزُقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ" (۲).

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 اعجاب 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 است و آنجا است که نامه های اعمال بدانجا بالا می رود. و عروج بشر بدانجا معنایش اطلاع یافتن بر مجاری امور، و عوامل استثنائات خلقت، و حقایق وحی و نبوت، و دعوت، و سعادت و شقاوت است. و کوتاه سخن، باعث می شود 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: "فَطَلُّوا فِيهِ يَعْزُجُونَ" و نفرمود: "فعرجوا فيه"، زیرا تعبیر

ص: ۱۹۷

۱- ما درهای آسمان را به آبی ریزان باز کردیم. سوره قمر، آیه ۱۱.

۲- هرگز بتو ایمان نمی آوریم تا آنکه از زمین چشمه ای 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.

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.

ص: ۱۹۸

اشاره

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (۱۶) وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (۱۷) إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ (۱۸) وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (۱۹) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (۲۰)

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (۲۱) وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ (۲۲) وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ (۲۳) وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ (۲۴) 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 ملانکه را در باره امور غیبی بشنود) شهاب مبین دنبالش می کند (۱۸).

و زمین را گسترده کردیم و در آن کوه های ریشه دار نهادیم و نیز از هر چیزی موزون در آن رویاندیم (۱۹).

و برای شما و برای دیگران که شما روزیشان نمی دهید روزیها قرار دادیم (۲۰).

هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه های آنست و ما نازلش نمی کنیم مگر به اندازه معین (۲۱).

و ما بادها را آّبستن 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 ما مییم که زنده می کنیم و می میرانیم، و ما وارث و باز مانده ایم (۲۳).

و بتحقیق می دانیم کدامتان زودتر بوجود می آید و کدام دیرتر (۲۴).

و به درستی پروردگار تو آنان را محشور می کند 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

اشاره

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 می کند بر می شمارد، 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 السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ زِينًا لِلنَّاطِرِينَ ... شَهَابٌ مُبِينٌ "

کلمه " بروج " جمع " برج " و به معنای قصر است. و اگر منازل 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 می سازند.

ضمیر در " زینها " به " سماء " بر می گردد، مانند ضمیری که در " حفظناها " است، و مقصود از زینت دادن آسمان برای ناظرین همین بهجت و جمالی است که می بینیم با ستارگان درخشنده و کواکب فروزانش که اندازه های مختلف و نورهای متنوعی دارند عقلها را حیران می سازد. و در قرآن کریم این معنا در چند جا تکرار شده، و همین تکرار کشف می کند از اینکه خدای سبحان عنایت بیشتری بیاد آوری آن دارد.

یک جا می فرماید: " وَ زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ " (۱). و جای دیگر می فرماید: " إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَ يُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ "

ص: ۲۰۰

دُحُورًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ" (۱).

"استراق سمع" به معنای خبرگیری پنهانی است، مانند کسی که در گوشه ای پنهان شده گفتگوی محرمانه دیگران را گوش می دهد. و استراق سمع شیطانها- بطوری که از آیات سوره صافات بر می آید- عبارت از این است که در صدد بر آیند از گفتگوی ملائکه خبردار شوند.

کلمه "شهاب" به معنای شعله ایست که از آتش بیرون می آید. به اجرام روشنی هم که در جو دیده می شوند از این جهت شهاب گفته اند که گویا ستاره ایست که ناگهان از یک نقطه آسمان بیرون آمده به سرعت می رود و پس از لحظه ای خاموش می گردد.

بنا بر این، ظاهر معنی آیات این می شود که: ما در آسمان- که عبارت از جهت بالای زمین است- برجها و قصرها که همان منزل های 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 می کند.

و ما به زودی- ان شاء الله- در باره شهاب و معنای راندن شیطانها بوسیله آن در تفسیر سوره صافات بحث خواهیم کرد.

"وَ الْأَرْضَ مَدَدْنَا وَ آَلَقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أُنَبِّتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ".

"مد ارض" به معنای گستردن طول و عرض آن است، چون اگر خدای تعالی زمین را گسترده نمی کرد و از سلسله های جبال پوشیده می شد صلاحیت کشت و زرع و سکونت را نداشت و جانداران کمال حیات خود را نمی یافتند.

"رواسی" صفتی است، که موصوف آن حذف شده، و تقدیر آن "القینا فیها"

ص: ۲۰۱

۱- 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

جبالا رواسی" است، یعنی انداختیم در زمین کوه های 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 کوه ها مانع از حرکت و اضطراب زمین می شوند، و فرموده:

"وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ" (۱).

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 اندازه گیری هر چیزی که ممکن باشد آن را اندازه گیری کرد، از قبیل اندازه گیری طول با وجب و یا ذراع و امثال آن، و اندازه گیری حجم، و اندازه گیری حرارت، و نور، و نیرو، و غیر آن استعمال کرده اند. و در کلام خدای تعالی که فرموده: "وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ" (۲) در سنجیدن اعمال هم استعمال شده، با اینکه اعمال، سنگینی و سبکی اجسام زمینی را ندارد.

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 می کند، هم چنان که گفته می شود: 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 عبارات مذکور وزن، مختلف است بعضی گفته اند "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 گفته اند "مراد از آن این است که ما نباتات که هر نوعش نظامی بدیع و موزون مخصوص به خود دارد بیرون آوردیم". بعضی دیگر گفته اند "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 "مِنْ كُلِّ نَبَاتٍ مَوْزُونٍ" است، زیرا دومی تنها شامل نباتات می شود، ولی اولی به خاطر کلمه "انبتنا" نباتات را می گیرد و به خاطر کلمه "كُلُّ شَيْءٍ" هر چیزی را که در زمین پدید می آید و رشد و نمو می کند شامل می گردد.

ص: ۲۰۲

۱- کوه ها را در زمین افکند تا زمین شما را حرکت ندهد. سوره نحل، آیه ۱۵.

۲- برای روز قیامت میزان های عادلانه قرار می دهیم. سوره انبیاء، آیه ۴۷.

و با در نظر گرفتن کلمه "من" که تبعیض را می رساند مقصود این می شود- و خدا داناست-: ما در زمین پاره ای 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 کنایه ای آن.

معنای آیه چنین می شود: ما زمین را گسترديم و در آن کوه های 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 می کرد 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، آشامیدنی ها و غیر آن دو. البته به صورت مصدر یعنی " عیش " و " معاش " هم می آید.

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 گفته اند جائز است عطف کنیم چیزی را بر ضمیر مجرور، بدون اینکه حرف جر را تکرار کنیم (۱). و اما بنا بر مسلک غیر نامبردگان، که این گونه عطف را جائز ندانسته اند، جمله مورد بحث را عطف بر " معایش " گرفته، و تقدیر کلام را " وَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ " دانسته اند، (۲) 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 گرفته اند و تقدیر را چنین دانسته اند: " وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ جَعَلْنَا لَهُ فِيهَا مَعَايِشَ (۳)- ما همانطور که برای شما معایش قرار دادیم برای کسانی هم که شما روزی دهشان نیستید، در زمین معایش قرار 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

ص: ۲۰۳

۱- تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۹.

۲- تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۷۴.

۳- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۹.

(بشر) اطلاق می شود از باب تغلیب است (چون بردگان نیز مراد بوده اند).

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 می کند، البته در صورتی که بخواهد چیزی از آثار مختص به عقلا را به آنها نسبت دهد، هم چنان که در باره بتها فرموده: "فَشِئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" (۱) و نیز فرموده: "فَأَنَّهُمْ عِدُوُّ لِي" (۲) و همچنین موارد دیگر که متعرض حال بتها و معبودهای دروغین شده است. که مردم آنها را می پرستیدند و حال آنکه معبودی شایسته پرستش است که عاقل باشد. و همچنین در باره زمین و آسمان فرموده: "فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" (۳) و امثال این موارد.

پس معنای آیه این است که: ما برای شما گروه بشر در زمین چیزهایی قرار دادیم که بتوانید تا زنده اید با آنها زندگی کنید، و همچنین برای غیر شما از جانداران معاشی نظیر معایش شما قرار دادیم.

"وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ"

وجوه و اقوال مختلف مفسرین در معنای "شیء"، "خزائن" و "قدر معلوم" و مراد آیه شریفه: "وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا 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 میوه ها خواهد بود، و منظور از خزانه ای نزد خداست و خدا آن را به اندازه معلوم نازل می کند، بارانی است که از آسمان نازل می شود و نباتات را می رویاند و در نتیجه حبوبات و میوه ها عاید بشر شده، انسان ها و حیوانات با آنها زندگی می کنند. این خلاصه معنایی است که جمعی از مفسرین (۴) برای آیه مورد بحث کرده اند.

ص: ۲۰۴

۱- از ایشان پرسید اگر سخن می گویند. سوره انبیاء، آیه ۶۳. [.....]

۲- به درستی که ایشان (بتها) دشمن من هستند. سوره شعراء، آیه ۷۷.

۳- پس به آسمان و زمین گفت بیایید، چه با طوع و رغبت، و چه با کراهت. گفتند: آمدیم با طوع و رغبت. سوره سجده، آیه ۱۱.

۴- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۷۴.

و بر خواننده عزیز پوشیده نیست که این معنا از روی تکلف و زحمت به دست می آید 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 نمی شود که ما عبارت عام بالا را تنها به نباتات اختصاص دهیم، و به قول اهل علم مورد مخصص نمی شود.

و از این بدتر آنکه گفته اند (۱): باران، خزانه های 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 می یابند.

علاوه بر اینکه باران در همان موقعی که می بارد باران می شود، 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 (۲) دیگر از مفسرین گفته اند: "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 نمی شود، و از آن تقدیر و فرض به عالم تحقق و فعلیت در نمی آید.

پس بنا بر این، مراد از "هر چیز" نوع هر چیز 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 می داند که تخصیص کلمه "شیء" معین، تخصیص بدون مخصص است. علاوه بر اینکه لازمه تفسیر فوق این است که مقصود از "قدر" تنها

ص: ۲۰۵

۱- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۵.

۲- تفسیر منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۵۷.

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 می شود، مانند آیه "قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا" (۱) و آیه "وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ" (۲) و آیه "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" (۳) و آیه "وَوَخَّلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَعَدْرَهُ تَقْدِيرًا" (۴) و همچنین آیات دیگر.

از این هم که بگذریم تفسیر مزبور در حقیقت ارجاع کلام خداست به یک معنای مجازی و استعاری (و حال آنکه 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 نکته ای باعث شد که خدای تعالی به صیغه جمع بیاورد؟.

بعضی (۵) از مفسرین معاصر معنای دیگری برای آیه کرده اند که: منظور از "خزائن" عناصر مختلفی است که ارزاق و چیزهای دیگر از آن ترکیب می شوند، و خدای تعالی از آن عناصر مقدار زیادی را در عالم مشهود ما آماده کرده که با عروض ترکیب های پی در پی تمامی نمی پذیرد. و خلاصه مراد اسباب کلیه است که در ترکیب مرکبات مؤثرند، از قبیل نور، حرارت، نسیم دائم و منظم و غیر آن، که موجود است و انسان در ادامه زندگی به آنها احتیاج دارد.

پس هر یک از این اشیاء مورد حاجت آدمی جزء جزءش، و همچنین قوای فعاله اش در آن خزینه ها ذخیره شده اند، و آن خزینه ها 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 می آید به هیچ وجه پایان نمی پذیرند. نظیر اینکه نباتات فاسد می شوند و حیوانات می میرند، و در اثر این عمل ترکیبات آنها انحلال می یابد و به خزینه اولیه اش بازگشت می نماید، و حیوانات و نباتات دیگری جای آنها را می گیرند و از آن خزائن استفاده می کنند.

ص: ۲۰۶

-
- ۱- به تحقیق خدا برای هر چیزی حدی مقرر کرده. سوره طلاق، آیه ۳.
 - ۲- و هر چیزی نزد او به مقدار است. سوره رعد، آیه ۸.
 - ۳- ما هر چیز را به اندازه و حد خلق کرده ایم. سوره قمر، آیه ۴۹.
 - ۴- و خلق کرد هر چیزی را و به نوعی اندازه گیریش نمود. سوره فرقان، آیه ۲.
 - ۵- روح البیان، ج ۴، ص ۴۵۲.

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 می راند، خود یکی از خزائن خدای تعالی است. و همچنین باها که نباتات را تلقیح نموده، ابرها را به این سو و آن سو می راند و هواها را عوض می کند، و فاسد آن را از بین می برد، و کشتی ها را حرکت می دهد، یکی دیگر از خزینه های خدای تعالی است. و نیز آب که از آسمان نازل می گردد، 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 می یابد، هر یک خزینه ایست که از آن نازل نمی شود مگر عددی معلوم، از هر نوع، بدون اینکه خود آن خزینه ها پایان پذیرد.

و بنا بر این معنا، منظور از "شیء" در آیه شریفه نوع از هر چیز است، 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 خزائن دارد" این است که مجموع اشیاء، موجود در مجموع خزائن است، نه اینکه موجود در یکی از آنها باشد، (چون بنا بر این تفسیر می بینیم 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 نمی کند.

این وجه هر چند در جای خود حرف صحیحی است و اباحت علمی در کیفیت پیدایش موجودات هم مؤید آنست، و همچنین آیات بسیاری از قرآن کریم آن را تصدیق می کند، مانند آیه "وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْبَغْنَا بِهَا كُمُوهَ" که آیه بعدی مورد بحث است، و نیز آیه "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" (۱) و آیه "وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ" (۲) و آیه "وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ" (۳) و همچنین آیات دیگری که در کلام مجید خدا متفرق است.

و لیکن آیه مورد بحث که جزء آیات قدر است، سیاقش طوری است که از چنین محملی ابراء دارد، همانطور که سایر آیات قدر با این محمل نمی سازد، و چگونه ممکن

ص: ۲۰۷

- ۱- و از آب هر چیزی را زنده گردانیدیم. سوره انبیاء، آیه ۳۰.
- ۲- و برای شما مهر و ماه را مسخر کرد در حالی که دائما در حرکتند. سوره ابراهیم، آیه ۳۳.
- ۳- و ابرهایی که میان آسمان و زمین مسخر شدند. سوره بقره، آیه ۱۶۴.

است آیه " وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا " (۱) و آیه " الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ " (۲) و آیه " وَ كُلَّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ " (۳) و آیه " إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا مِنَ الْغَابِرِينَ " (۴) و آیه " مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ " (۵) و آیه " إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ... " (۶) و همچنین آیات دیگر قدر را بر این توجیه حمل نمود؟

علاوه بر اینکه پاره ای 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 می آید

و اما آنچه که دقت و تدبر در آیه و آیات نظیر آن دست می دهد این است که این آیه از درخشنده ترین آیاتی است که حقیقتی را بیان می کند که بسیار دقیق تر از این توجیهاتی است که برایش کرده اند، و آن عبارتست از ظهور اشیاء به وسیله قدر و اصلی که قبل از شمول و احاطه قدر داشته اند، زیرا ظاهر جمله " وَ إِنِّ مِنْ شَيْءٍ " با در نظر داشتن عمومیتش که از سیاق نفی آن استفاده می شود، و نیز با در نظر گرفتن تاکیدش به کلمه "من" شامل تمامی موجودات که اطلاق "شیء" بر آن صحیح باشد می شود، 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 دیدنی ها و ندیدنی ها 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 دایره شمول آن بیرون نمی ماند، 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 خزینه هایی نزد خدای سبحان اثبات می کند، حال باید ببینیم معنای خزینه ها از یک فرد زید چیست، و چگونه از این فرد آدمی نزد خدا خزینه هایی وجود دارد؟

ص: ۲۰۸

- ۱- هر چیزی را خلق کرد پس به نوعی تقدیر و اندازه گیری نمود. سوره فرقان، آیه ۲. [.....]
- ۲- 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.
- ۳- و هر چیزی نزد او به مقدار است. سوره رعد، آیه ۸.
- ۴- مگر همسرش که تقدیر کردیم او را جزو هلاک شوندگان. سوره نمل آیه ۵۷.
- ۵- از چه خلقتش کرد، از نطفه خلقتش کرد پس تقدیرش نمود. سوره عبس، آیه ۱۸ و ۱۹.
- ۶- ما آن را در شب قدر نازل کردیم ... سوره قدر، آیه ۱.

چیزی که مساله را آسان می سازد این است که خدای تعالی این "شیء" را که گفتیم موضوع حکم است، نازل از ناحیه خود می داند، و نزول معنایی است که مستلزم یک بالا و پایینی، و بلندی و پستی مانند آسمان و زمین باشد، و چون به وجدان می بینیم که زید مثلاً از جای بلندی به جای پستی نیفتاده، می فهمیم که منظور از انزال، انزال معمولی که مستلزم فرض پستی و بلندی است نمی باشد، 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 الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ" (۱) و آیه شریفه "وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ" (۲) می باشد.

بعد از آنکه معنای نزول را تا حدی فهمیدیم، این نکته را یاد آور می شویم که در جمله "وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا 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 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 می رساند که کینونت و ظهور زید به وجود، توأم با همان حدود و اندازه های معلومی است که دارد، پس وجود زید وجودی است محدود، و چطور محدود نباشد با آنکه خدای تعالی فرموده: "إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ" (۳) و اگر وجود زید محدود نباشد محاط خدا واقع نمی گردد، زیرا چیزی که حد و نهایت ندارد محال است محاط واقع شود.

و این قدر چیز است که به وسیله آن هر موجودی متعین، و متمایز از غیر خود می شود، مثلاً در زید که خود یک شیء است و از عمرو و غیره متمایز است، حقیقتی است که آن را از دیگر افراد انسان جدا می سازد، و نیز از اسب، گاو، زمین و آسمان متمایز می کند، بطوری که می توانیم 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 حد و این قدر نبود این تعین و تمایز از میان می رفت و هر چیزی همه چیز می شد.

این سخن در باره وجود زید بود، همچنین وجود قوا و آثار و اعمال زید محدود و

ص: ۲۰۹

۱- و نازل کرد برای شما از چهارپایان هشت جفت. سوره زمر، آیه ۶.

۲- آهن را نازل کردیم. سوره حدید، آیه ۲۵.

۳- او به هر چیزی محیط است. سوره حم سجده، آیه ۵۴.

مقدر است، دیدنش مطلق و در هر حال و در هر زمان و در هر مکان نیست، و هر چیزی را نمی بیند و با هر عضو صورت نمی گیرد، بلکه در حالی و مکانی و زمانی معین و چیزهایی مخصوص و با عضوی خاص و در شرایطی معین صورت می گیرد، و اگر دیدن زید علی الاطلاق بود، باید به تمامی دیدنی های 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 می گردد که "قدر" عبارت از خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت هر موجود است، هم چنان که از آیه "الَّذِي خَلَقَ فَسْوَىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ" (۱) و آیه "الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ" (۲)- که ترجمه اش گذشت- نیز استفاده می شود، چون آیه اولی هدایت را که عبارت است از راهنمایی به مقاصد وجود، مترتب بر خلقت و تسویه و تقدیر 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 می آید- 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 می پردازیم به بقیه کلام. و آن این است که خدای تعالی قدر را به وصف معلوم توصیف نموده، و فرموده: "وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ" و این قید با کمک سیاق کلام این معنا را افاده می کند که قدر هر موجودی برای خدای تعالی در آن حینی که نازل می شود و نزولش تمام و وجودش ظاهر می گردد معلوم است، پس هر موجودی قبل از وجودش معلوم القدر و معین القدر است، و برگشت آیه شریفه "وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ" (۳) هم بر همین معناست، چون ظاهر آن این است که هر چیزی با مقدار و اندازه ای که دارد حاضر نزد خدا و معلوم برای او است.

پس جمله "عنده بمقدار" در این آیه در معنای جمله "بقدر معلوم" در آیه مورد بحث است، و نظیر آن در جای دیگر می فرماید: "قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا" (۴) یعنی خدا برای هر چیزی قدری قرار داده که از آن تجاوز نمی کند، و با آن قدر معین و معلوم می شود، و از ابهام و مجهول بودن در می آید. و کوتاه سخن، قدر هر چیزی از نظر علم و

ص: ۲۱۰

۱- سوره اعلی، آیه ۳.

۲- سوره طه، آیه ۵۰.

۳- سوره رعد، آیه ۸.

۴- سوره طلاق، آیه ۳.

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 می‌گوییم 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 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 نشاء به خود می‌گیرد.

و بعید نیست تعبیر به "تنزیل" در جمله و "ما 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 قبلاً 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 "هَيْلُ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً" (۱) انسان در عالمی انسان بوده ولی چیزی که مذکور شود نبوده است.

نکته دیگر اینکه این خزائن تماماًش ما فوق عالم مشهود ما است، چون خدای

ص: ۲۱۱

۱- 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 " ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقی" (۱) می باشد که می فرماید 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 نمی شوند، و چون می دانیم که اشیاء در این عالم مادی محسوس، متغیر و فانی هستند و ثبات و بقایی ندارند، می فهمیم که خزائن الهی ما فوق این عالم مشهودند.

این بود آنچه که از دقت و تدبر در آیه شریفه مورد بحث بدست می آید، هر چند که خالی از دقت و غموض نیست، و در بدو نظر بسیار مشکل به نظر می رسد، و لیکن اگر در تدبر خود دقت کنی و مقداری فشار به فکر آوری، برایت روشن می گردد و ان شاء الله خواهی دید که از واضحات کلام خدای تعالی است.

در خاتمه توصیه می کنیم که اگر خواننده ای نتوانست نکات بالا را هضم کند و برایش مشکلی لا ینحل ماند، می تواند برای توجیه آیه شریفه به وجه سوم که قبل از بیان نظریه خود نقل کردیم اعتماد نماید، چه آن وجه از وجوه دیگر بهتر است " و الله ولی الهدایه". و ما ان شاء الله دوباره در مورد مناسبی به بحث پیرامون قدر بر می گردیم، و بحثی جداگانه برایش باز می کنیم.

" وَ أَرْسَلْنَا الرِّیَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ".

کلمه "لواقح" جمع "لاقحه" از ماده "لقح" به فتحه لام و سکون قاف- است.

وقتی که گفته می شود "لقح النحل" معنایش این است که درخت خرما را لقاح (به فتح لام) کرد. و لقاح گرد درخت خرما نر است که تا آن را به درخت ماده منتقل نکنند بارآور نمی شود. امروزه در مباحث گیاه شناسی 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 می کند و آن را بارور می سازد. قرآن کریم در آیه مورد بحث از همین حقیقت پرده برداری می کند و می فرماید: "ما بادها را برای کار تلقیح فرستادیم".

جمله " فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ" اشاره به باران است که از ابرها فرو می ریزد. این نیز در مباحث علمی عصر مسلم است که آب موجود در کره زمین از.].

ص: ۲۱۲

بارانهایی جمع شده که از آسمان فرو ریخته اند، بر خلاف قدماء که معتقد بودند آب، خود کره ای 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 الرِّيحَ لَوَاقِحَ " مساله نر و مادگی و تلقیح گیاهان را و با قسمت دومش یعنی جمله " فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا كُومًا " مساله پیدایش آب را از باران اثبات نموده است، همچنین آیه قبل که داشت:

" وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ " 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 آکادمی های 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 نمی بود

" وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ الْوَارِثُونَ " .

این کلام سیاق سیاق حصر است، می خواهد بفرماید: تمامی تدبیرها به خدای تعالی منتهی می شود و چون قبلا از نعمتهایی مانند آسمان و برجهایش، زمین و کوه هایش، گیاهان و موزون بودن آن و معایش بودنش، بادهای و تلقیحش، و ابرها و بارانش اسم برده بود پس این نعمتها وقتی به صورت یک نظام تام و حکیمانه ای در می آیند که منضم به حیات و موت و حشر گردند. علاوه بر آنچه گفتیم جمله مورد بحث این توهم را هم که بعضی پنداشته اند پاره ای از حیات و موتها مستند به خدا نیست دفع نموده با حصری که دارد تمامی حیات و موت ها را هر چه باشد به او مستند نموده و اختصاص می دهد، و دنبالش می فرماید " وَ نَحْنُ الْوَارِثُونَ "، یعنی بعد از میراندن شما که عمری از متاعهای زندگی که در اختیارتان گذاشتیم بهره مند شدید تنها خودمان باقی می مانیم، گویا، فرموده: تدبیر امر شما در دست ما است و ما بر شما احاطه داریم، ما شما را زنده می کنیم پس ما قبل از شمایم، و نیز شما را می میرانیم وارث بر شما هستیم پس ما بعد از شما وجود داریم.

" وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ " .

همانطوری که گفتیم آیات سابق که نعمت های الهی را می شمرد و تدبیر او را وصف می نمود در سیاق بیان وحدانیت خدا در ربوبیت بود و نیز گفتیم خلقت و نظام آن تمام نمی شد مگر به انضمام حیات و موت، و گفتیم که خدای تعالی محیط به مرگ و حیات انسانهاست لذا به دنبال مساله مرگ و زندگی می فرماید: ما می دانیم که

کدامیک از شما زودتر به وجود می آید و کدام دیرتر، و خلاصه مقدم و مؤخر شما را می شناسیم. این معنایی است که سیاق آن را افاده می کند.

بعضی (۱) هم گفته اند: منظور از "مستقدمین" مستقدمین در خیرند. بعضی (۲) دیگر گفته اند مستقدمین در جنگ عده ای (۳) هم گفته اند: آنها که صف اول نماز جماعت را تشکیل می دهند و مستأخرین در همه این اقوال نقطه متقابلند. و لیکن همه آنها اقوال ناپسندی است.

"وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ"

این جمله نیز در سیاق حصر است و می فهماند که جز پروردگار کسی مردم را محشور نمی کند، پس تنها او رب این عالم است.

بعضی (۴) ایراد گرفته اند 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 فاعل نبود، بلکه سر اصل فعل و اینکه آیا حشری هست یا نه می باشد.

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 می کند" اعتراض وارد بود که ما در اصل حشر حرف داریم، و آیه در حشر کننده صحبت می کند، و لیکن آیه خطاب قبلی را که به عموم مردم بود برگردانیده منحصر به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کرده است، که او هم اصل حشر را مسلم می داند، و فرموده "وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ".

پس از همین جا نکته التفاتی که در آیه شریفه بکار رفته معلوم می شود، 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 می شد 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 و آله) (که تا اینجا رسول خدا مخاطب نبود در اینجا مخاطب شد و فرمود: "ربکم"). و سوم التفات از خطاب به غیبت در مورد مردم (که تا اینجا مخاطب بودند، مثلا می فرمود:

" و جعلناکم "، " و من لستم " و در اینجا غایب حساب شده اند: " یحشرهم ").

ص: ۲۱۴

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۲.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۲.

۳- فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۷۸.

۴- الکشاف، ج ۲، ص ۵۷۶، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۳.

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 نمی گذارد، و علیم است که حتی احدی از قلمش نمی افتد.

بحث روایتی (روایاتی در باره استراق سمع شیاطین و رجم آنها با نجوم و در ذیل آیه: " إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ " و ...)

در تفسیر قمی در ذیل آیه " وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا " از معصوم نقل کرده که فرمود: منظور منازل آفتاب و ماه است (۱).

و نیز در ذیل آیه " إِلَّا مِنْ اشْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَيْهَابٌ مُبِينٌ " فرموده: همواره شیطانها به آسمان بالا- می رفتند و تجسس می کردند تا آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) متولد شد (۲).

و در معانی الاخبار از برقی از پدرش از جدش از بنظی از ابان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ابلیس آسمانهای هفتگانه را در می نوردید، تا آنکه عیسی (علیه السلام) متولد شد و او از سه آسمان ممنوع گردید. و باز او چهار آسمان را بالا می رفت تا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) متولد گردید، در نتیجه از رفتن به همه آسمانها محروم شد و از آن به بعد شیطانها به وسیله نجوم رانده می شوند ... (۳).

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابن مسعود روایت کرده که گفت:

جریر بن عبد الله به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 شده ای قرار داد (۴).

مؤلف: به زودی بیانی که معنای این احادیث را روشن کند- ان شاء الله- خواهد آمد.

ص: ۲۱۵

۱- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۳.

۲- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۳.

۳- معانی الاخبار، روضه الواعظین، ج ۱، ص ۶۵.

۴- الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۵.

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 (۱).

و در همان کتاب در روایت ابی الجارود از حضرت باقر (علیه السلام) در ذیل جمله " وَ أُنَبِّئُهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مُّؤَزُّونٍ " چنین آورده: خدای تعالی در کوه ها 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 نمی شود (۲).

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 روضه 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 إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ... " (۳).

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 می گویم " کن " آن چیز موجود می شود (۴).

و در الدر المنثور است که بزار و ابن مردویه- در کتاب العظمه- از ابی هریره روایت کرده اند که گفت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده: خزائن خدا کلام خداست، وقتی چیزی را اراده کند می گوید " کن " و او موجود می شود (۵).

مؤلف: این سه روایت اخیر بیان گذشته ما را تایید می کند. و منظور از کلمه " کن " کلمه ایجاد است که همان وجود اشیاء می باشد. و نیز این، تایید می کند نظریه ما را که گفتیم کلمه " شیء " در آیه شریفه تمامی موجودات را شامل می شود و مخصوص به موجودی معین نیست، و می رساند که صحابه و اهل عصر نزول قرآن نیز همین عمومیت را می فهمیدند، هم چنان که این عمومیت را روایت الدر المنثور از ابن ابی

ص: ۲۱۶

۱- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۴.

۲- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۴.

۳- روضه

۴- معانی الاخبار، ص ۴۰۲، ح ۶۵.

۵- الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۵.

حاتم از معاویه نیز تایید می کند که گفت: آیا شما به این قرآن ایمان ندارید و آن را حق نمی پندارید؟

گفتند: بله. گفت پس بخوانید این آیه را: "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ" آیا شما به این آیه ایمان نداشتید و آن را حق نمی دانستید؟ گفتند:

چرا؟ گفت پس چرا بعد از چنین علمی مرا ملامت می کنید که چرا اموال مردم را به خود اختصاص داده ای؟! احنف برخاست و در جوابش گفت: ای معاویه به خدا سوگند ما تو را بر خزائن خدا ملامت نمی کنیم بلکه ملامت می کنیم 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 (۱).

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 می پیوستند تا به صفوف زنان نزدیک تر باشند لذا این آیه نازل شد: "وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ ..." (۲).

مؤلف: و نیز از عده ای از ابی الجوزاء از ابن عباس روایت شده که گفت: زنی زیبا پشت سر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نماز می خواند و از زیباترین زنان بود.

بعضی از مردان سعی می کردند که در صف اول بایستند و او را نبینند، و بعضی سعی می کردند در صف آخر بایستند و او را در حال رکوع از زیر بغل خود تماشا کنند، لذا این آیه نازل شد: "وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ ..." (۳).

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 "وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ 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 (۴).

ص: ۲۱۷

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۶.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۷. سند این حدیث در الدر المنثور این گونه است: ابن جریر از مروان بن حکم. (۳ و ۴) الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۷.

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 عَلَّمْنَا الْمُشْرِكِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُشْتَأْرِينَ " فرموده: اینها مؤمنین از این امتند (۱).

و در تفسیر برهان از شیانی - در کتاب نهج البیان - از صادق، جعفر بن محمد (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: مستقدمین، اصحاب حسنات و مستأخرین اصحاب سیئات اند (۲).

ص: ۲۱۸

۱- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۰، ح ۶. [.....]

۲- البرهان، ج ۲، ص ۳۲۸.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٦) وَالْجِبْنَ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ (٢٧) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٨) فَبَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠)

إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣١) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣٢) قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٣٣) قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (٣٤) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ (٣٥)

قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (٣٦) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (٣٧) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (٣٨) قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (٤٠)

قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (٤١) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا- مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٤٢) وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْءِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (٤٣) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (٤٤) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٤٥)

ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ (٤٦) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ (٤٧) لَا- يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ (٤٨)

و به تحقیق ما انسان را از گلی خشکیده از لایه ای سیاه آفریدیم (۲۶).

و جن را قبل از وی از آتشی زهرآگین آفریده بودیم (۲۷).

و چون پروردگارت به ملائکه گفت: می خواهم بشری از گلی خشکیده از لایه ای 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 نبوده ام که برای بشری که تو آن را از گلی خشکیده از لایه ای سیاه آفریدی سجده کنم (۳۳).

پروردگارت گفت: پس بیرون شو که تو از رانده شدگانی (۳۴).

و بر تو است لعنت تا روز جزا (۳۵).

گفت: پروردگارا پس مرا تا روزی که خلائق مبعوث می شوند مهلت بده (۳۶).

پروردگارت گفت تو از مهلت داده شدگانی (۳۷).

تا روز وقت معلوم (۳۸).

گفت: پروردگارا بخاطر اینکه اغوایم کردی هر آینه در زمین زینت می دهم در نظر آنان، و هر آینه همگیشان را اغواء می کنم (۳۹).

مگر بندگان مخلصت را (۴۰).

گفت: همین است راه مستقیم که من قضاءش را رانده ام (۴۱).

بدرستی که تو بر بندگان من تسلط نداری، مگر آنهایی که خودشان رام تو گردند (۴۲).

و بدرستی جهنم وعده گاه همه آنان است (۴۳).

جهنم که دارای هفت در است و برای هر دری جزئی از ایشان اختصاص یافته (۴۴).

بدرستی که پرهیزگاران در بوستانها و چشمه هایند (۴۵).

آن روز به ایشان گفته می شود به سلامت و ایمنی درآئید (۴۶).

و بیرون کشیم آنچه در سینه های ایشان باشد، از عداوت و کینه (که در دار دنیا داشتند) در حالی که برادران یکدیگر می باشند که بر تختها برابر هم قرار می گیرند (۴۷).

در آنجا خستگی برایشان نیست و بیرون آمدن هم ندارند (۴۸).

ص: ۲۲۰

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 می شود. 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 می کند.

معنای خلقت انسان از: " صَلِّصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ "

" وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلِّصَالٍ 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 گفته اند که در قرآن هم آمده " مِنْ صَلِّصَالٍ كَالْفَخَّارِ " (۱) و " مِنْ صَلِّصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ " از گل خشکیده ای از لایه ای متعفن " بدین جهت است که وقتی روی آن راه می روند صدا می کند. کلمه " صلصله " به معنای آب باقیمانده است، و از این جهت " صلصله " گفته اند که حکایت از صدای حرکتش در مزاده (مشک) می کند. و بعضی گفته اند صلصال به معنای گل متعفن است که از " صل اللحم - گوشت گندید " گرفته شده است (۲).

راغب در خصوص کلمه " حمای " گفته: " حمای " و " حماء " گلی سیاه و متعفن است. و در باره این آیه: " مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ " گفته: بعضی ها گفته اند یعنی لایه ای متغیر (۳). 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 (۴).

و مقصود از اینکه فرمود: " وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ " ابتدای خلقت انسان است، به دلیل اینکه در جای دیگر در باره خلقت آدمی از گل می فرماید: "

ص: ۲۲۱

۱- از کلوخی چون سفال. سوره الرحمن، آیه ۱۴.

۲- مفردات راغب، ماده " صلل " .

۳- مفردات، ماده " حمی " .

۴- مفردات راغب، ماده " سنه " .

" وَ يَدَأُ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسِيلَهُ مِنْ سِدَالِهِ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ " (۱) بنا بر این، آیه شریفه خلقت نوع انسان را بیان می کند، زیرا خلق کردن اولین موجودی که بقیه افرادش از آن منشعب می شوند در حقیقت خلق کردن همه آنها است.

در مجمع البیان می گوید: اصل آدم از خاک بوده، چون قرآن می فرماید: " 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 می کند (۲).

توضیحاتی در باره معنای لغوی "جن"، مراد از جن - در مقابل انس - "جن" و "جان"

" وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ".

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 (۳) نظیر جن، چون از نظر پوشیده است، و مجنه و جنه (سپر) چون آدمی را از شمشیر دشمن می پوشاند، و جنین، و جان - به فتح جیم - (قلب)، چون از نظرها پنهان است و همچنین در این جمله قرآن: " جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ " (۴) و مشتقات دیگر آن، این معنا جریان دارد.

"جن" طایفه ای 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 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 می شود.

و اما "جان" و اینکه آیا جان هم همان جن است و یا به گفته ابن عباس (۵) پدر

ص: ۲۲۲

۱- و آغاز کرد خلقت انسان را از گل آن گاه نسل او را در خلاصه ای از آبی پیشیز قرار داد. سوره الم سجده، آیه ۷ و ۸.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۵.

۳- مفردات راغب ماده "سمم".

۴- شب پرده بر او پوشانید. سوره انعام، آیه ۷۶.

۵- تفسیر ابن عباس، ص ۲۱۷ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۴.

جن است همانطور که آدم پدر بشر می باشد، و یا به گفته حسن (۱) همان ابلیس است، و یا به گفته راغب (۲) 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 می دهد 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 الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ" (۳) است.

سیاق آیات مورد بحث هم خالی از دلالت بر این معنا نیست که ابلیس از جنس جن بوده، و گر نه جمله "وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ... لغو می شد. در جای دیگر از کلام خود هم فرموده که ابلیس از جن بود، و آن آیه "كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ" (۴) است، از این آیه به خوبی بر می آید 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 می گرفته- مانند آیه "شَیَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ" (۵) و آیه "وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ" (۶) و آیه "سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ تَقْلَانِ" (۷) و آیه "يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا" (۸)- به لفظ جن تعبیر شده است.

ص: ۲۲۳

- ۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۴ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۰.
- ۲- مفردات راغب، ماده "جن".
- ۳- انسان را از گل خشکیده چون سفال و جن را از آتشی زبانه دار آفرید. سوره الرحمن، آیه ۱۴ و ۱۵.
- ۴- از جن بود پس از امر پروردگارش سر باز زد. سوره کهف، آیه ۵۰. [...]
- ۵- سوره انعام آیه ۱۲.
- ۶- وعده عذاب خدا بر کفار در امتهای گذشته از جن و انس عملی شد. سوره فصلت، آیه ۲۵.
- ۷- به زودی به کار شما می پردازیم ای جن و انس. سوره الرحمن، آیه ۳۱.
- ۸- ای گروه جن و انس اگر می توانید که به اطراف و نواحی زمین و آسمانها نفوذ کنید، بکنید سوره الرحمن، آیه ۳۳.

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 مقابله ای که میان جمله " وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ ... " و جمله " وَ الْجَانَّ 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 می شود که خلقت جان در آغاز از آتشی زهر آگین 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 نمی توان استفاده کرد، زیرا کلام خدا از بیان این جهت خالی است. تنها چیزی که در آن بچشم می خورد و می توان از آن استشمام پاسخی از این سؤال نمود، این است که یک جا برای شیطان ذریه سراغ داده و فرموده: " أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي " (۱) و جای دیگر هم نسبت مرگ و میر به آنها داده و فرموده: " قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ " (۲).

و از این دو نشانی می توان فهمید که تناسل در میان جن نیز جاری است، زیرا معهود و مالوف از هر جاننداری که ذریه و مرگ و میر دارد، این است که تناسل هم داشته باشد، چیزی که هست این سؤال بدون جواب می ماند که آیا تناسل جن هم مانند انس و سایر جانداران با عمل آمیزش انجام می یابد 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 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 الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ " منافات ندارد، زیرا مارج از آتش، شعله ایست که همراه دود باشد، پس دو آیه در مجموع مبدأ خلقت جن را باد سمومی معرفی می کند که مشتعل گشته و به صورت مارجی از آتش در آمده.

ص: ۲۲۴

۱- آیا به جای من، شیطان و ذریه او را اولیاء خود می گیرید؟ سوره کهف، آیه ۵۰.

۲- قبل از ایشان اقوامی از جن و انس بودند که از بین رفتند. سوره فصلت، آیه ۲۵.

پس معنای دو آیه این می شود: سوگند می خوریم که ما خلقت نوع آدمی را از گلی خشکیده که قبلاً 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 نکته ای که در التفات از تکلم به غیب در آیه: "وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ " هست

"وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا ...".

در مفردات گفته: کلمه "بشره" به معنای ظاهر پوست و کلمه "ادمه" به معنای باطن آنست. عموم ادباء چنین گفته اند- تا آنجا که می گوید- اگر از انسان هم به بشر تعبیر کرده اند 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 تشبیه دارد، به یک فرد و جماعتی گفته می شود بشر، ولی تنها بر دو فرد آن می گوئیم "بشرین"، هم چنان که قرآن مجید فرموده:

"أَنْتُمْ لِبَشَرِينَ".

در قرآن کریم هر وقت جثه و ظاهر بدن انسان مورد بحث باشد از او به بشر تعبیر می شود، مانند "وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا- او است که از آب، بشری خلق کرد". (۱)

در جمله "وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا" 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 قبلاً می فرمود: "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 می کند از یک خبری که بالأخره به حشر و مساله سعادت و شقاوت دائمی منتهی می گردد.

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 می کنند، خدای تعالی هم ملائکه کرام را در آن مورد با خود به حساب آورده و فرموده: "وَ لَقَدْ خَلَقْنَا" ولی در اینجا ملائکه مورد خطاب جدای از خدا به حساب آمده اند و خداوند به ایشان خبر می دهد که می خواهم آدم را خلق کنم، و شما باید بعد از آنکه روح را در او دمیدم به او سجده کنید، و در چنین مقامی مناسب نیست تکلم با غیر آنجا را تکرار کند- دقت بفرمائید."

ص: ۲۲۵

معنای "سَوِيْتُهُ" و "نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي" و توضیحی در مورد رابطه بین روح و بدن

فَإِذَا سَوَيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

"تسویه" به معنای این است که چیزی را به گونه ای 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 سَوَيْتُهُ" 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 چیزی 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" (۱) با این 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 می کند در باره خلقت روح چنین تعبیر می نماید: "ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ" (۲).

و در جمله "وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي" نفخ به معنای دمیدن هوا در داخل جسمی است بوسیله دهان یا وسیله ای 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 می کنند، و در آیه شریفه مقصود از آن ایجاد روح در آدمی است. البته اینکه می گوئیم 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 برقرار کردن رابطه میان بدن و روح است، هم چنان که در آیه "ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ، خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ" (۳)، و آیه

ص: ۲۲۶

۱- خلق کرد او رای از خاک سپس به او گفت موجود شو، پس موجود شد. سوره آل عمران، آیه ۵۹.

۲- آن گاه او رای خلقی دیگر کردیم. سوره مؤمنون، آیه ۱۴.

۳- پس او رای نطفه ای 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 پوشانیدیم، و در آخر او را خلقی دیگر کردیم. سوره مؤمنون، آیه ۱۳ و ۱۴.

"قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ" (۱) به این معنا اشاره شد.

چون در آیه اول همانطور که ملاحظه می کنید، می فرماید: روح انسانی همان بدنی است که خلقت دیگر به خود گرفته، بدون اینکه چیزی بر آن اضافه شده باشد. و در آیه دوم می فرماید: روح در هنگام مرگ از بدن گرفته می شود در حالی که بدن به حال خود باقی است، و چیزی از آن کم نمی گردد.

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 او جدا می شود. در تفسیر آیه "وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ" (۲) در جلد اول این کتاب پاره ای مطالب که مربوط به این مقام است گذشت، و امیدواریم که بتوانیم در ذیل آیه "قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" (۳) - ان شاء الله - 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 می رساند. 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 می رساند، و بعضی (۴) از مفسرین همین معنا را گرفته اند.

و معنای آیه این می شود: وقتی من ترکیب آن را تعدیل نموده و صنع بدنش را تمام کردم، و سپس 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 نکته ای که در التفات از تکلم به غیب در آیه: "وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ هَسْتَ

"فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبِي أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ".

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.]

ص: ۲۲۷

۱- بگو ملک الموتی که موکل شما است جان شما را می گیرد. سوره الم سجده، آیه ۱۱.

۲- سوره بقره، آیه ۱۵۴.

۳- سوره اسری، آیه ۸۵.

۴- تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۵۹. [.....]

"كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ" (۱) سؤالی است که بعضی (۲) در جوابش گفته اند: طائفه ای از ملائکه نامشان جن بوده، و ابلیس از آنها بوده است. (۳) و یا جن به معنای لغوی، یعنی پنهان و نادیدنی است که شامل ملائکه و غیر ملائکه نیز می شود. 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 أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ".

جمله "مَا لَكَ" مبتداء و خبر است، و معنایش این است که چیست آنچه که برای تو است؟ و جمله "أَلَّا تَكُونَ" از قبیل منصوب به نزع خافض (یعنی کلمه ای 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 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 سرپیچی اش از سجده به مقتضای ذاتش بوده، اگر خودش از جوهره ذاتش خبر می داشت می دانست که غیر این از او انتظار نمی رفت، پس آیه به کنایه آن نکته ای را افاده می کند که آیه "أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ" (۴) آن را تصریح می نماید.

در سابق در معنای سجود برای آدم، و ماموریت ملائکه و ابلیس به این عمل و اطاعت ملائکه و سرپیچی ابلیس کلامی گذرانیم که در این باب هم نافع است، به تفسیر دو سوره بقره و اعراف این کتاب مراجعه شود.

"فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ".

کلمه "رجیم" بر وزن فعیل و به معنای مفعول از "رجم" به معنی طرد است، یعنی رجم شده و مطرود، این کلمه استعمالش در رجم با سنگ و ریگ شایع شده. و

ص: ۲۲۸

۱- از طائفه جن بود و به همین جهت از امر پروردگار سرباز زد. سوره کهف، آیه ۵۰.

۲- تفسیر روح المعانی، ج ۱، ص ۲۲۹.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۲، ص ۲۱۳ و تفسیر روح المعانی، ج ۱، ص ۲۲۹.

۴- من از او بهترم، مرا از آتش و او را از گل آفریدی. سوره ص، آیه ۷۶.

کلمه "لعن" به معنای طرد و دور کردن از رحمت است.

از همین جا روشن می شود که جمله "وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ..." بمنزله بیان است برای جمله "فَأِنَّكَ 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 می شود، که همان لعن است.

توضیح مفاد لعن بر شیطان به نحو مطلق در "عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ" 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: "وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ" (۱) 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 اللَّعْنَةُ" برای این است که لعن در جایی به کار می رود که معصیتی باشد، و چون هیچ معصیتی از هیچ کس سر نمی زند مگر آنکه دست اغواء و وسوسه شیطان در آن دخالت داشته باشد پس در حقیقت ریشه فساد است که برگشت هر معصیتی به او است، در نتیجه همه لعنتها و وبالها حتی همان مقداری که به خود گنهکاران متوجه می شود، متوجه او نیز می گردد.

در اینجا لازم می دانم تذکر دهم که برای بیشتر روشن شدن مطلب به بیانی که ما در تفسیر آیه "لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ" (۲) در جلد نهم این کتاب گذرانیدیم مراجعه شود.

علاوه بر آنچه گفتیم اصولاً 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 می گردد.

و اما اینکه خدای تعالی لعنت خود را به او اختصاص داد و فرمود: "عليك لعنتي" جهتش این است که دور کردن از رحمت وقتی اثر خود را می بخشد 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 می گردد.

علاوه بر اینکه لعن غیر خدا در حقیقت درخواست از خداست که او طرف را از

ص: ۲۲۹

۱- و اینکه بر تو باد لعنت من تا روز جزا. سوره ص، آیه ۷۸.

۲- سوره انفال، آیه ۳۷.

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 گفته اند سر اینکه در این آیه فرمود "وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ" و لعنت را با الف و لام آورده، و در سوره "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 سجده گزاران نبودی" و به خاطر رعایت الف و لام در الساجدین دنبالش فرمود: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ" و نیز "الجان" و چون در همه اینها رعایت الف و لام را کرد، در لعنتش هم آن را آورد و فرمود: "وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ" (۱).

البته در تفسیر آیه مورد بحث این را هم گفته که در آیه این نکته بیان شده که ابلیس هرگز ایمان آور نبود.

وجه تقیید و تحدید لعنت بر شیطان تا روز جزا در: "إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ"

و اما اینکه لعنت را مقید به "يَوْمِ الدِّينِ" نمود برای این است که لعنت عنوان و نشانی گناه و وبال است که از ناحیه معصیت عاید نفس می گردد و نفس را نشاندار می کند، 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 می توانی بگویی دنیا جای نوشتن اعمال و ضبط آنهاست و روز قیامت جای حساب و جزاء است.

و اما اینکه بعضی (۲) گفته اند "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 می دارد" سخنی است که همه آیات عذاب آن را دفع می کنند، چون روز قیامت روز عذاب است و همه پاداشها و کیفرها آنجا شروع می شود.

مؤید این معنا تعبیر آیه مورد بحث از قیامت به "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 می چشد، و اگر عذاب با آمدن قیامت بر طرف شود باید اسم قیامت را "یوم انقطاع الدین" بنامند، نه "یوم الدین".

ص: ۲۳۰

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۶.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۳.

و چه بسا که در دفع این اشکال گفته اند (۱): این تعبیر از باب این است که دیگر طولانی تر از آن، مدتی نیست و مانند تعبیر " خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ " است.

ولی همانطور که خواننده عزیز ملاحظه می کند وجه درستی نیست و ما معنای " خَالِدِينَ فِيهَا " را که " یوم الدین " را به آن قیاس کرده اند در تفسیر سوره هود گذرانندیم.

و چه بسا که اینطور گفته اند (۲): مراد از لعنت در آیه، لعن خلائق است که پر واضح است که در روز قیامت تمام می شود، 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 إِلَى يَوْمِ الدِّينِ " (۳).

" قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ "

" انظار " به معنی مهلت دادن است. و اگر در ابتدای کلامش خدا را به کلمه " رب " ستوده، با اینکه در مقام مخاطمه 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 مطلقه اش 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 ابا 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 دشمنی اش تنها با آدم نبوده، و از همین جا آن نکته که در آنجا گفتیم تایید می شود، و آن این بود که ابلیس مامور سجده بر عموم و جنس بشر بوده، نه تنها آدم، و آدم، به منزله قبله ای بوده که نوع بشر را مجسم می نموده است.

توضیح اینکه: ما در ذیل آیه

ص: ۲۳۱

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۴۷.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۴۸.

۳- و بر تو لعنت من تا روز قیامت حتمی و محقق است. سوره ص، آیه ۷۸.

"لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ" (۱) 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 نوعی اش باعث شده، و این سجده هم صرفاً از باب تشریفات اجتماعی نبوده، نتیجه ای حقیقی و واقعی باعث شده است، و آن عبارتست از خضوع به حسب خلقت. پس ملائکه بر حسب غرضی که در خلقتشان 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 مرحله ای از کمال دارد که ما فوق قرب و کمال ملائکه است.

پس اینکه می بینیم همه ملائکه مامور به سجده بر آدم شدند، می فهمیم همه آنان مسخر در راه به کمال رساندن سعادت بشرند و برای فوز و فلاح او کار می کنند. یک طائفه از ایشان مامور حیات، طائفه ای دیگر مامور مرگ و طائفه سوم دست در کار رزق، و طائفه چهارم مشغول رساندن وحی اند. طائفه ای معقاتند، گروهی حفظه، گروهی نویسند 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 می خورد. پس ملائکه اسبابی الهی و اعوانی برای انسانند که او را در راه رساندنش به سعادت و کمال یاری می کنند.

اینجاست که برای کسانی که متدبر و فطن باشند روشن می گردد که امتناع ابلیس از سجده به خاطر استنکافی بوده که از خضوع در برابر نوع بشر داشت، و او نمی خواست 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 لَكُمْ أَلَّا تَكُونُوا مَعَ السَّاجِدِينَ" نیز استفاده می شود ابلیس با امتناع اش 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 نمی دارد.

مؤید این معنا جواب خداست که لعنت مطلقه اش را از روز نافرمانی اش تا روز قیامت (تا روزی که بشر در زمین زندگی می کند) شامل حال او کرد، با اینکه هنوز

ص: ۲۳۲

ابلیس نگفته بود که من همه آنها را و برای همیشه اغواء می کنم و این خود مشعر بر این است که دشمنی اش تنها با شخص آدم نبوده بلکه با نوع بنی آدم بود.

پس کانه از کلام خدا که فرمود: "وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ" فهمیده بود که او با نوع بشر تا روز قیامت رابطه ای 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 می شوند مهلت بده" و نگفت "مرا تا روزی که آدم می میرد و یا تا زنده است مهلت بده" بلکه عمر آدم و ذریه اش، همگی را در نظر گرفت و درخواست کرد تا روزی که مبعوث می شوند مهلتشان دهد.

و این معنا را متفرع بر لعنت تا روز جزا نمود، در نتیجه معنای کلامش این می شود: 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 می کنم".

بیان اینکه "يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ" که خدا تا آن روز به شیطان مهلت داده روز قیامت نیست بلکه روزی است که جز خدا کسی پرستش نمی شود و بساط کفر و فسوق برچیده می شود

"قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ".

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 می دهم اما تا روزی معلوم، نه تا قیامت. و با در نظر گرفتن سیاق دو آیه مورد بحث بسیار روشن به نظر می رسد که "یوم وقت معلوم" غیر از "یوم یبعثون" است. و معلوم می شود 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 می توان فهمید که گفتار آن مفسری (۱) که گفته "خداوند دعای او را مستجاب نمود و همه خواسته اش را انجام داده و دو تعبیر "یوم وقت معلوم" 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 الْمُنْظَرِينَ" (۲) ناتمام است..]

ص: ۲۳۳

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۳۴.

۲- سوره اعراف، آیه ۱۵. [.....]

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 می شود، چون بعضی از قرآن بعضی دیگرش را معنا می کند، در سوره اعراف مطلق آورده و در آیه مورد بحث و همچنین در سوره "ص" مقیدش کرده است.

حال می پردازیم 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 می کند، نظیر آیه "وَمَا تُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ" که در همین سوره گذشت، و آیه "أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ" (۱) مقصود از آن، وقت 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 نمی شود.

و اینکه بعضی (۲) گفته اند: 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 نمی شود بر اینکه برای ابلیس هم مبهم بوده و اشکال اغواء به معصیت هم در این مورد یعنی در مورد ابلیس که ریشه همه معصیت ها است وارد نمی شود - دقت فرمایید.

علاوه بر اینکه ابلیس برای بار دوم گفت: "همه آنان را اغواء می کنم" و این خود شاهد است بر اینکه او می دانسته که تا آخرین فردی که از بشر زنده است و او دسترسی به اغوایشان دارد زنده می ماند پس معلوم می شود 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 می تواند به کار اغوای خود ادامه دهد.

به ابن عباس هم نسبت داده اند که او گفته منظور از "یوم" در آیه، آخرین روز تکلیف است که همان روز نفع اول است که تمامی خلایق می میرند و بیشتر مفسرین نیز این سخن را پذیرفته اند (۳).

ص: ۲۳۴

۱- سوره صافات، آیه ۴۱.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۷، بنقل از بلخی.

۳- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۷.

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 می گردد، پس "یوم وقت معلوم" که خدا تا آن روز ابلیس را مهلت داده همان روز نفخ اول است، و میان نفخ اول و دوم که همه را زنده می کند 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" مقدمه ایست که نه در حد خود روشن 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 می داند، مانند آیه "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ" (۱) و آیه "وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ... " (۲) 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 گرفته اند.

و لیکن در اینکه استناد معصیت آدمیان به اغوای شیطان تا اندازه ای 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 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 می رسد و مجتمع انسانی از گناه و شر رهایی یافته، به خیر و صلاح خالص می رسد، به طوری که در روی زمین جز خدا کسی پرستش نمی شود و بساط کفر و فسق برچیده می گردد، و زندگی نیکو گشته مرض های درونی و وساوس قلبی از میان می رود.

ص: ۲۳۵

-
- ۱- ای بنی آدم آیا با شما عهد نکردم که شیطان را نپرستید که او شما را دشمنی آشکار است؟ سوره یس، آیه ۶۰.
 - ۲- 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.

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 الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" (۱) و نیز آیه "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" (۲) هم این معنا به خوبی به دست می آید.

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 می شود و جز خدا کسی پرستش نمی گردد، 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 الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ".

حرف "باء" در جمله "بِمَا أَغْوَيْتَنِي" بقاء سببیت است، و حرف "ما" مصدریه است که جمله را چنین معنا می دهد: "پروردگارا من اغواء کردنت را سبب قرار می دهم 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" (۳) نیز استفاده می شود.

و اینکه بعضی از مفسرین (۴) گفته اند که "باء برای قسم است و معنای جمله این است که پروردگارا به اینکه مرا اغواء کردی سوگند که چنین و چنان می کنم" از بی پایه و بی مایه ترین تفسیرهاست، چون نه در قرآن و نه در سنت جایی دیده نشده که به مثل اغواء یا اضلال سوگند خورده شود. علاوه بر اینکه اصلاً 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 می فهمیم که مقصود از آن غوایت، قضیه سرپیچی از سجده بر آدم نبوده،

ص: ۲۳۶

۱- فساد در زمین و دریا به خاطر اعمال مردم پدیدار گشت تا کیفر بعضی آنچه کردند به ایشان بچشانیم شاید برگردند. سوره روم، آیه ۴۱.

۲- ما در زبور بعد از ذکر نوشتیم که زمین را بندگان صالح من به ارث می برند. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

۳- سوره قصص آیه ۶۳.

۴- الکشاف، ج ۲، ص ۵۷۸.

برای اینکه هیچ رابطه ای 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 باره اش 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 گفته ایم جائز است و هیچ اشکالی ندارد، و به همین جهت بود که خدای تعالی هم آن را انکار نکرد و در آیه: "يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (۱) به بیانی که در ذیل آن و در چند جای این کتاب گذرانندیم، به آن اعتراف و تصریح نموده است.

اینجاست که معنای سببیت اغوای شیطان برای غوایت مردم درست در می آید، 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 وسوسه ها 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 می گوئیم: او مردم را اغواء می کند، معنایش این است که اثر غوایت خود را در آن دل می اندازد.

این آن حقیقتی است که دقت و تدبر در آیات قرآنی آن را به دست می دهد، و خلاصه اش این شد که: منظور از اغوای خدای تعالی شیطان را، اغواء و اضلال ابتدایی نیست. بلکه به عنوان مجازات است، و جمله "وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي" هم آن را افاده می کند.

وجوهی که مفسران برای توجیه حمل جمله: "بِمَا أَعْوَيْتَنِي" بر اضلال ابتدایی خدا ذکر کرده اند

و اما مفسرین این معنا را مانند مسلمیات پنداشته اند که جمله "بِمَا أَعْوَيْتَنِي" در صورتی که به ظاهرش حمل شود از اضلال ابتدایی سر در می آورد. و مسلم پنداشته اند 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 کرده اند.

ص: ۲۳۷

۱- قرآن بسیاری را گمراه و بسیاری را هدایت می کند و گمراه نمی کند با آن مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

بعضی (۱) از ایشان که همان جبری مسلک ها باشند گفته اند: "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 مخلوقات را گمراه می سازم."

بعضی (۲) دیگر که جبری مذهب نیستند گفته اند "جایز نیست خیر و شر و هر زشت و زیبا را به خدای تعالی نسبت داد" آن گاه آیه شریفه را به وجوهی توجیه نموده اند.

اول اینکه: اغوا در آیه به معنای ناامید کردن است و معنای آیه این است که خدایا بخاطر اینکه مرا از رحمت ناامید کردی من هم بشر را با دعوت به معصیت از رحمت ناامید می کنم.

دوم اینکه: مراد از اغواء، اضلال از راه بهشت است و معنای آیه این است که خدایا اینکه مرا بخاطر نافرمانی از راه بهشت گمراه کردی، من نیز ایشان را با دعوت خود از راه بهشت گمراه می کنم.

سوم اینکه: مراد از جمله "بِمَا أَعْوَيْتَنِي" 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 می یابد 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 "فَبِأَنَّكَ مِنَ الْمُظْطَرِّينَ" است کرده اند 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 شمرده اند- یعنی دسته اول- گفته اند: آیه شریفه دلالت می کند بر اینکه حسن و قبح که عقل، افعال ما را با آن توجیه و تعلیل می کند، 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

ص: ۲۳۸

۱- کشف، ج ۲، ص ۵۷۸، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۰.

۲- کشف، ج ۲، ص ۵۷۸، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۰.

می دهد، و هر کسی را بخواهد عقوبت می کند بدون اینکه جهتی را ترجیح دهد، و حتی در جهت خلاف واقع می تواند عمل کند.

سپس گفته اند: اگر کسی بگوید شخصی حکیم مردمی را در خانه ای محبوس کرد و آتش فراوان بر آنان افروخت و مارهای زهر آگین به جانسان انداخت و در عین حال هیچ قصد آزار ایشان را نداشت نه می خواست بسوزند، و نه می خواست 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 کرده اند که: خدای تعالی از ازل می دانسته که ابلیس و پیروانش با کفر و گناه می میرند و به جرم کفر و فسقشان دوزخی می شوند، 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 می دهد. از اینهم که بگذریم شیطان گفته: "لا غوینهم" چه ربطی به خدای تعالی دارد، اگر اغواء کار خدا بود از خود دفاع می نمود و آن را انکار می کرد.

و از این قبیل وجوه دیگری که در توجیه آیه کریمه بیان کرده اند.

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 می فهمیدیم که چرا غفلت کرده اند از آن همه آیاتی که مساله امتحان و ابتلاء را عنوان می کند، مانند آیه "لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ" (۱) و آیه "وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ" (۲) و می فرماید: که اصولاً 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 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 می بینیم که خدای تعالی در امثال آیه

ص: ۲۳۹

۱- سوره انفال، آیه ۳۷.

۲- سوره آل عمران، آیه ۱۵۴.

" الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا " (۱) 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 باقی اند تایید فرموده است. و لذا می بینیم در پاسخ ابلیس فرموده: " و انک منظر- تو مهلت داده شدی " بلکه فرمود: " فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ - تو از زمره مهلت داده شدگانی "، پس معلوم می شود غیر از ابلیس کسان دیگری هم هستند که تا آخرین روز زندگی بشر زنده اند.

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 میان مردم آمد و شد کند، و همچنین تاییدات دیگر، و در این معانی فرموده: " قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ " (۲)، " وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ " (۳) و " فَأَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا " (۴) و " وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا " (۵) و " أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ " (۶) و " إِنَّا لَنَنْصِرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ " (۷) این آیه را بدان جهت شاهد آوردیم که به صیغه متکلم با غیر می فرماید: " ما یاری می کنیم " و این تعبیر اشعار به وساطت ملائکه دارد.

ص: ۲۴۰

-
- ۱- شیطان به شما وعده فقر می دهد و امر به فحشاء می نماید و خدا وعده مغفرت از خود را و افزونی مال را می دهد. سوره بقره، آیه ۲۶۸. [...]
 - ۲- بگو خدا به سوی حق هدایت می کند. سوره یونس، آیه ۳۵.
 - ۳- و لیکن خدا ایمان را محبوب دل شما کرده و آن را در دلهایتان زینت داده است. سوره حجرات، آیه ۷.
 - ۴- روی دل متوجه دین حنیف کن که فطرت خداست، آن فطرتی که خلق را بر آن فطرت آفریده است. سوره روم، آیه ۳۰.
 - ۵- به نفس و خلقت آن سوگند که فجور و تقوایش را به او الهام کرد. سوره شمس، آیه ۸.
 - ۶- آیا کسی که مرده بود پس زنده اش کردیم، و نوری برایش قرار دادیم تا با آن در میان مردم آمد و شد کند. سوره انعام، آیه ۱۲۲.
 - ۷- ما فرستادگان خود و آنان که ایمان آورده اند را در دنیا و در روزی که گواهان برخیزند یاری می کنیم. سوره مؤمن، آیه ۵۱.

بنا بر این آدمی زاد آفریده ایست که خودش به خودی خود لیسیده از هر اقتضایی است، نه اقتضای سعادت دارد و نه شقاوت، و در بدو خلقتش نسبت به هر دو یک نسبت دارد، هم می تواند 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 لشکریان او است و جز مخالفت و معصیت چیزی ندارند. بشر به هر راه که در زندگیش میل کند به همان راه می افتد و اهل آن راه کمکش نموده و آنچه که دارند در نظر وی جلوه می دهند و او را به سر منزلی که راهشان به آن منتهی می گردد هدایت می کنند، 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 می بینیم دو طرفی است و در مقابل ابلیس ملائکه را هم مهلت داده، پس دیگر چه جای اشکال است.

معنای جمله: "لَأَزِيَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ" 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: "لَأَزِيَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ" منظورش این است که باطل را- و یا بطوری که بعضی گفته اند گناهان را- در نظر بشر زینت می دهم. البته معنای اول جامع تر است و بهر حال مفعول حذف شده و ظاهراً 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 می شود "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 ذریه اش بر می گردد. و مقصود از "زینت دادن برای آنان در زمین" این است که آدمیان را در زندگی زمینیشان که همان زندگی دنیا باشد فریب می دهم، و چون مساله زینت دادن نزدیک ترین سبب است برای مسبب که همان گمراهی است، لذا عطف جمله "وَأَغْوَيْنَهُمْ 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 گذرانندیم، 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 زمین نشینشان 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 می بینیم خدای تعالی در آیه "یا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا" (۱) 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

"إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ" - 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 می شود. از سیاق کلام بر می آید که مقصود از این طائفه کسانی اند که خود را برای خدا خالص کرده باشند، و معلوم است که جز خدا کسی خالصشان نکرده پس مخلص اند - به فتح لام.

ما در تفسیر سوره یوسف که بحثی پیرامون اخلاص داشتیم این معنا را گذرانیم که مخلصین آنهاست 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 دلهاشان 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 وسوسه های خود را در دل آنان بیفکند همان وسوس سبب یاد خدا می شوند، و همانها که دیگران را از خدا دور می سازد ایشان را به خدا نزدیک می کند.

از همین جا معلوم می شود که اگر مستثنی منه را اغواء بگیریم بهتر است از اینکه هم اغواء و هم تزئین را مستثنی منه بگیریم، چون همانطور که گفتیم او - که خدا لعنتش کند - تزئین خود را در باره همه بشر، حتی مخلصین بکار می برد و لیکن تنها غیر مخلصین را اغواء می کند.

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 می شود که اصولاً حق بندگی و عبودیت همین است که مولی بنده خود را خالص برای خود کند، و غیر او

ص: ۲۴۲

۱- ای فرزندان آدم مبادا شیطان شما را فریب دهد چنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد، جامه از تن آنان بر کند و قبائح آنان را در نظرشان پدید آورد. سوره اعراف، آیه ۲۷.

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 می آید این است که جمله مورد بحث کنایه باشد از اینکه همه امور به دست خداست، حتی شیطان هم در این فضولی هایش بی نیاز از خدا نیست، هم چنان که اگر دریا به دریانورد بگوید راه تو بر پشت من است به او فهمانده که چاره ای جز این ندارد که خود را مجهز به وسائل عبور از دریا بنماید. و همچنین اگر کوه به کوه نورد بگوید راه تو منحصر بر پشت من است، به او فهمانده که باید وسائل عبور از قله های 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 ناحیه اش آغاز می گردد و به سویش انجام می پذیرد، پس هیچ امری نیست مگر اینکه او رب و قیوم بر آنست.

و نیز از ظاهر سیاق بر می آید که "هَذَا صِرَاطٌ" اشاره به کلام ابلیس است که گفت: "لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ"، چون ابلیس با این کلامش که: به زودی از بشر انتقام می گیرم و با تزیین و اغواء، سلطه خود را بر همه آنان می گسترانم، به طوری که جز عده خیلی 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 می خواهد نگذارد این خواسته خدا صورت بندد. و جمله "وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ" (۱) 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 می کنی، و آنچه که استثناء نمودی و چنین اظهار نمودی که به زودی مستقل می شوی، و همه این کارها را به حول و قوه و مشیت خود می کنی، سخت اشتباه کرده ای، زیرا غیر من کسی مستقل نیست، و کسی جز من مالک این تصرفات و حاکم

ص: ۲۴۳

۱- و بیشترشان را شکر گزار نخواهی یافت. سوره اعراف، آیه ۱۷.

در آن نیست، از هر کسی هم که سرزند 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 إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ"

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 فرزندان او 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 - مستقلاً 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، اینها را 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 بندگان 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 "لا-غوينهم" 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 بی‌الد، 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 می بایستی 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 می کند، و می فرماید 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 می کند، مثلاً در سوره یوسف می فرماید:

" إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ " (۱) و در سوره قصص می فرماید: " وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ " (۲) و در آل عمران می فرماید: " الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ " (۳) و در یونس می فرماید:

" وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ " (۴) 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 می نشیند.

از اینجا معلوم می شود که بعضی (۵) از مفسرین در تفسیر خود نسبت به جمله " إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ " چقدر مسامحه و سهل انگاری نموده اند، زیرا گفته اند: پیروان ابلیس وقتی دعوت او را می پذیرند و متابعتش می کنند قهراً 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 قهراً 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 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

ص: ۲۴۵

۱- هیچ حکم نیست مگر آنکه از خداست. سوره یوسف، آیه ۶۷.

۲- او خداست معبودی جز او نیست در دنیا و آخرت حمد و حکم برای او است. سوره قصص، آیه ۷.

۳- حق از پروردگار تو است. سوره آل عمران، آیه ۶۰.

۴- خدا حق را با کلماتش احقاق می کند. سوره یونس، آیه ۸۲.

۵- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۲.

ابلیس بر اغوای هر کس که گمراهش می کند، 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 نمی توان به ساحت قدس خدای سبحان نسبت داد، بلکه اگر جمعی را دستخوش اغوای او می کند به عنوان مجازات و مسبوق به غوایت خودشان است.

دلیل بر این نکته جمله "إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" است که می فرماید: ابلیس تنها آن جمعی را اغواء می کند که خود آنان غوایت دارند، و به اقتضای همان غوایت خودشان در پی اغوای شیطان می روند. 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 می شوند 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 می شدند باید خودشان هیچ تقصیری نداشته باشند و همه ملامت ها متوجه ابلیس باشد، نه مردم، و حال آنکه او خودش به حکایت قرآن کریم در روز قیامت می گوید: "وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلُومُونِي وَ لَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ" (۱).

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 می شود. 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 می فرماید: "إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ" (۲) و نیز در آیه دیگری که روشن ترین آیه مؤید بیان ما است می فرماید: "كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ" (۳).

پس از آنچه گذشت این معنا به دست آمد که مراد از کلمه "عبادی" عموم افراد بشر است، و استثناء در "مَنْ اتَّبَعَكَ" استثنای متصل است، نه منقطع، و کلمه

ص: ۲۴۶

۱- من سلطنتی بر شما نداشتم، تنها کار من این بود که شما را دعوت کردم شما به اختیار خود اجابت می کردید، پس مرا ملامت نکنید و خود را ملامت کنید. سوره ابراهیم، آیه ۲۲. [...]

۲- شیطان ها را اولیاء آنان که ایمان نمی آورند قرار دادیم. سوره اعراف، آیه ۲۷.

۳- 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 می آید.

و از همین بیان روشن می گردد اینکه بعضی (۱) از مفسرین گفته اند "منظور از کلمه "عبادی" آن کسانی است که ابلیس استثنایشان کرد و از ایشان تعبیر کرد به "عِبَادَكَ مِنْهُمْ" مو 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 می کنند هستند" تفسیر صحیحی نیست.

زیرا خواننده عزیز اگر در بیان گذشته ما دقت کرده باشد می داند 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 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 می کنم مگر مخلصین آنان را. خدا هم فرموده: تو مخلصین را نمی توانی گمراه کنی، تنها غیر ایشان را گمراه می کنی، و پر واضح است که چنین کلامی را نمی توان به خدای سبحان نسبت داد.

و چه بسا مفسرین دیگری (۲) که آیه را چنین معنا کرده اند: کلمه "عبادی" شامل تمامی افراد بشر می باشد و در عین حال استثنای منقطع است. و شاید از این جهت منقطع گرفته اند که پنداشته اند اگر متصل بگیرند باید بیشتر افراد را مستثنی بدانیم، آن وقت مثل این می شود که بگوییم: من صد تومان الا نود و نه تومان قرض دارم، زیرا گمراهان بشر نسبت به مخلصین آن شاید بیشتر از ۹۰ در صد باشند، و آن وقت ساحت قدس الهی منزله 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

ص: ۲۴۷

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۱.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۹.

دیگر زیاد بودن عدد مستثنی عیب ندارد. و انسان خود دارای اصنافی است که ما فوق همه، صنف مخلصین اند، و از آنان پایین تر صنف مؤمنین، و از آنان پایین تر صنف مستضعفین و از ایشان هم پایین تر پیروان ابلیس اند که همین صنف آخری در آیه استثناء شده و ما بقی که چند صنفند در مستثنی منه باقی اند. پس استثناء اکثر لازم نمی آید.

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 گرفته اند که برای ابلیس سلطنتی حتی بر غاوین لازم نیاید چون چنین پنداشته اند 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 کرده اند از اینکه اثبات سلطنت برای ابلیس در صورتی که آن سلطنت از ناحیه خدای تعالی باشد، اشکالی وارد نمی آید 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 داده اند باز با تسلیط خدایی منافات ندارد و همه اینها در سابق گذشت لذا تکرار نمی کنیم.

آنچه در اینجا در اشکال بر توجیه بالا اضافه می کنیم این است که قرآن کریم در آیه "كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ" (۱) و آیه "إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ" (۲) بطور صریح به هر دو ناحیه گفتار ما دلالت دارند، اولی سلطنت را برای شیطان اثبات می کند و دومی آن سلطنت را به قضای خدا و جعل او می داند.

"وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ".

ظاهراً 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

ص: ۲۴۸

۱- بر او چنین نوشته شده که هر که او را سرپرست خود قرار دهد او گمراهش می کند. سوره حج، آیه ۴.

۲- شیطان ها را قرار دادیم اولیاء کسانی که ایمان نمی آورند. سوره اعراف، آیه ۲۷.

عملی می شود و در آنجا عذابشان می کند.

و این کلام خدا تاکید ثبوت قدرت او و بازگشت همه امور به او است. کانه می فرماید: " 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 می کنیم.

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 " لَأْمَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ " (۱) و آیه " فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا " (۲)، 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 "

خدای سبحان نه در این آیه و نه در هیچ جای کلام خود، بیان نموده که مراد از این " ابواب: درها " چیست. آیا مانند درهای خانه و چهار دیواری است که در آنجا داخل می شوند و همه واردین را در یک عرصه جمع می کند؟ 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 می گویند، مثلاً گفته می شود: " ابواب خیر "، " ابواب شر " و " ابواب رحمة " و قرآن فرموده: " فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ " (۳) و چه بسا که اسباب رسیدن به چیزی و راههای رسیدن به آن را نیز ابواب می گویند، 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 سَبِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا - تا آنجا که می فرماید - قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا - (۴) و آیه

ص: ۲۴۹

۱- هر آینه جهنم را از تو و از هر که پیرویت کند از بندگان پر می کنم. سوره ص، آیه ۸۵.

۲- پس بدرستی جهنم جزاء شما است و چه جزای بی کرانی است. سوره اسری، آیه ۶۳.

۳- سوره انعام، آیه ۴۴.

۴- کسانی که کفر ورزیدند دسته دسته به سوی جهنم رانده می شوند، وقتی به آن رسیدند درهایش باز می شود ... گفته می شود برای همیشه به درهای جهنم درآید. سوره زمر، آیه ۷۲.

"إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ" (۱) و همچنین آیاتی دیگر.

مؤید این احتمال فقره دوم آیه مورد بحث است که می فرماید: "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 می دهد که " باب " به معنای طبقه باشد نه در ورودی. و اما اینکه بعضی (۲) کلمه " جُزْءٌ مَقْسُومٌ " را به معنای " طائفه معین و مفروز " (۳) گرفته اند تفسیر موهونی است که وهنش بر همه روشن است.

و بنا بر این، معنای " هفت در داشتن جهنم " این می شود که هفت نوع عذاب دارد، و هر نوع آن به مقتضای واردین برای خود چند قسم دارد. و این مطلب خالی از دلالت بر این معنا نیست که گناهایی که مستوجب آتش است هفت قسم، و طرقی که آدمی را به هر یک از آن گناهان می کشاند نیز چند قسم است، و در صورتی که آیه شریفه چنین دلالتی داشته باشد مؤید روایاتی خواهد بود که در باره طبقه بندی عذابهای دوزخ آمده، و به زودی از نظر خوانندگان گرامی می گذرد - ان شاء الله تعالی.

"إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ".

یعنی ایشان مستقر در بهشت ها و چشمه سارهایند. (به ایشان گفته می شود) بدانجا درآید با سلامی وصف ناپذیر، سلامی که نمی توان کنه و صفش را بیان نمود، درآید در حالی که از هر شر و ضرری ایمن هستید.

" متقین " در آیه: " إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ ... " اعم از " مخلصین " در آیه: " إِلَّا عِبَادَكِ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ " 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 شده اش را در باره متقین بیان می فرماید، و از آنجا که در کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تقوی به ورع و پرهیز از محرّمات خدا تفسیر شده و در کلام خدای تعالی هم، متقین را مکرر به بهشت بشارت داده، نتیجه می گیریم که متقین اعم از مخلصین اند.

و اینکه بعضی (۴) گفته اند که " هیچ شبهه ای 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 می شود " صحیح نیست، زیرا وقتی صحیح است که مقصود از " عباد " در جمله.]

ص: ۲۵۰

۱- منافقان در طبقه پائین تر جهنمند. سوره نساء، آیه ۱۴۵.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۳.

۳- مفروز: جدا کرده شده.

۴- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۷. [.....]

"إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ" مخلصین باشند، تا به ضمیمه وحدت سیاق بگوییم مقصود از متقین هم همان مخلصین اند، 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 مخلصین اند، بیان می فرماید. باقی می ماند وضع افراد مستضعف که منوط به خواست خداست و گناهکاران و اهل کبائری که بدون توبه می میرند که ایشان هم محتاج شفاعتند، در نتیجه از افراد عموم مذکور باقی نمی ماند 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 پرهیزند 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 کسانی اند که از شرک پرهیزند، 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 می گویند 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 گفته اند 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: "إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ" و دنبال: "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ" واقع شده، لذا در بهره مندی 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 می گذاریم، چون تخصیص عام خلاف ظاهر است و هر چه کمتر باشد به مقتضای اصل و ظاهر موافق تر است.

پس با این بیان ثابت می شود که حکم جنات عیون برای تمامی گویندگان "لا اله الا الله محمد رسول الله" ثابت است، هر چند که اهل معصیت باشند، و این خود بیانی روشن است (۱).

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 کرده اند بگردد. و حال آنکه هر کس که با کلام خدای تعالی انسی داشته و در آن تدبر نماید شک نمی کند در اینکه قرآن کریم چنین کسانی را متقی نمی داند، و جزء متقیان نمی شمارد، مخصوصا عنوان متقین از عناوینی است که در قرآن کریم زیاد به چشم می خورد که آنان را صریحا به بهشت بشارت می دهد و شاید قریب بیست جا آنان را به اجتناب از محرمات وصف می کند، و در احادیث هم متقین به 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 نمی شود، 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 می سازد.

و اگر بگویی در اوصافی که شمردی قرینه و شاهی هست که آن اوصاف را به مرتکب در یک بار و دو بار صادق نمی داند، از قبیل آیات شفاعت و توبه و امثال آن، در جواب می گویم 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 می کنند و در همه عمر از یک گناه پرهیز می نمایند، و آن قرینه عبارتست از آیاتی که

ص: ۲۵۲

و عده آتش به مرتکب گناهان می دهد، 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 واهی 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 گفتگوش میان می آید که دلیل لفظی در کار نباشد و خواننده عزیز به ادله لفظی که همه آنها صالح برای تقیید آیه اند 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 محرّمات الهی در دل‌هایشان جایگزین شده باشد. تنها چنین کسانی اند که سعادت و بهشت بر ایشان حتمی است.

بله این معنا نیز هست که از کتاب خدا و سنت استفاده می شود که اهل توحید یعنی آنها که در موقف قیامت با شهادت "لا اله الا الله" محشور می شوند مخلد در آتش نیستند، و بالآخره به بهشت وارد می شوند، ولی این غیر از دلالت لفظ متقین است.

" وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ... بِمُخْرَجِينَ "

کلمه "غل" به معنای کینه است و بعضی گفته اند به معنای کینه و حسد است که آدمی را وادار می کند 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 می فرماید. 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 نداده اند، و چون زمینه کلام این بود، مناسب بود امنیت اهل بهشت را نام برد، لذا فرمود: اهل بهشت از ناحیه نفسشان و درونشان در امنیت اند،

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 زده اند، و به زودی در بحث روایتی معنایی برای روبروی هم بودنشان خواهد آمد- ان شاء الله تعالی.

و همچنین از ناحیه اسباب و عوامل بیرونی نیز در امنیت اند، دیگر دچار نصب (خستگی) نمی گردند. و نیز از ناحیه پروردگارشان هم ایمن هستند، و از بهشت هرگز اخراج نمی شوند، پس اهل بهشت از هر جهت در سعادت و کرامتند، و از هیچ جهتی دچار شقاوت و خواری نمی شوند، نه از ناحیه درونشان و نه از بیرونشان و نه از خدایشان.

قضاهای رانده شده قضاهای رانده شده ای 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" (۱) دوم اینکه به او فرمود: "وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ" (۲).

که البته ممکن است این دو را به یک قضا برگردانید.

سوم اینکه به او فرمود: "فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ" (۳).

چهارم اینکه باز به او فرمود: "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ" (۴).

پنجم اینکه دنبال آن فرمود: "إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" (۵).

ششم اینکه فرمود: "وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ" (۶).

هفتم اینکه به آدم فرمود: "اهْبُطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ" (۷).

ص: ۲۵۴

-
- ۱- پس بیرون شو که تو رانده شده و مطرودی. سوره حجر، آیه ۳۴.
 - ۲- و به درستی که بر تو است لعنت تا روز جزاء. سوره حجر، آیه ۳۵.
 - ۳- پس به درستی که تو از مهلت داده گانی تا روز وقت دانسته شده. سوره حجر، آیه ۳۸.
 - ۴- به درستی که تو را بر بندگان من تسلطی نیست. سوره حجر، آیه ۴۲.
 - ۵- مگر آن کسی که از تو متابعت کند. سوره حجر، آیه ۴۲.
 - ۶- و به درستی که دوزخ وعده گاه همه ایشان است. سوره حجر، آیه ۴۳.
 - ۷- فرود آید در حالی که بعضی از شما دشمن بعضی دیگر باشد. سوره بقره، آیه ۳۶.

هشتم اینکه به او فرمود: " وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ " (۱).

نهم اینکه به او و خلق خود فرمود: " اهْبُطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ " (۲).

دهم اینکه به انسان فرمود: " وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ " (۳).

و اما قضاهای فرعی که مترتب بر این اصلی ها است قضاهایی است که متدبر دانشمند به آنها بر می خورند.

بحث روایتی روایاتی در باره نفخ روح در کالبد آدم علیه السلام

اشاره

در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: من از آن حضرت از آیه " وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ... " پرسش نمودم فرمود: خداوند روحی خلق فرمود و از آن در آدم دمید (۴).

در همان کتاب از ابی بصیر از ابی عبد الله (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 فرشته ای 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 (۵).

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

ص: ۲۵۵

- ۱- و برای شما در زمین تا وقت مرگ موضع استقرار است. سوره بقره، آیه ۳۶.
- ۲- فرود آید 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 نمی شوند. سوره بقره، آیه ۳۹.
- ۳- و آن کسانی که کافر شدند و تکذیب کردند آیات ما را آنان اهل دوزخند و در آن جاویدند. سوره بقره، آیه ۳۹.
- ۴- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۹۸.
- ۵- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۱۰.

مؤلف: یعنی قدرت فعلیه خداست که از قدرت ذاتیش منبعث می شود، 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 می فرماید:

" 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 (۲).

و در کافی به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از امام باقر پرسیدم اینکه روایت می کنند که خدای تعالی آدم را به صورت خود خلق کرده درست است؟ فرمود: صورت آدم صورت مخلوقی است حادث که خدای تعالی آن را بر سایر صورت ها 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 " (۳).

مؤلف: این روایات از روایات برجسته ای است که در ضمن معنای روح، معارف بسیاری را بیان می کند، و ما به زودی در آنجا که پیرامون حقیقت روح بحث می کنیم- ان شاء الله- توضیحی در معنایش می دهیم.

چند روایت در باره وقت یوم معلوم در آیه: "فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ"

و در تفسیر برهان از ابن بابویه به سند خود از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه "فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ" فرمودند: "یوم وقت معلوم" روزیست که نفخ صور می شود و ابلیس میان نفخه اول و دوم می میرد (۴).

و در تفسیر عیاشی از وهب بن جمیع و در تفسیر 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 فَاصْنُفْظِرْ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ" چیست؟ فرمود ای وهب آیا گمان کرده ای همان

ص: ۲۵۶

۱- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۱۱. [.....]

۲- معانی الاخبار، توحید شیخ صدوق، ص ۱۷۰، باب ۲۷، ح ۱.

۳- کافی، توحید شیخ صدوق، ص ۱۰۳، ح ۱۸.

۴- البرهان، ج ۲، ص ۳۴۲، ح ۱.

روز بعث است که مردم در آن زنده می شوند؟ 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 می زند، روز وقت معلوم آن روز است (۱).

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 - إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ" فرمود: در روز وقت معلوم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) او را بر روی سنگ بیت المقدس ذبح می کند (۲).

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 را به بیانی که در رجعت در جلد اول این کتاب و در جلد های 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 می فرماید: تو نمی توانی بندگان مرا به بهشت و یا دوزخ وارد کنی (۳).

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 می فرماید اهل هر مذهبی از دری وارد می شوند، و برای

ص: ۲۵۷

۱- البرهان، ج ۲، ص ۳۴۳، ح ۷، عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۱۴.

۲- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۴۹.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۱۶.

و در الدر المنثور است که احمد- در کتاب الزهد- از خطاب بن عبد الله روایت کرده که گفت: علی (علیه السلام) فرمود: هیچ می دانید 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) (۲) 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 می کنند، آن گاه سومی را تا همه اش پر شود (۳).

باز در همان کتاب آمده که ابن مردویه و خطیب در تاریخش از انس روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در معنای آیه "لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ" فرمود: جزئی از مردم که به خدا شرک ورزیدند، و جزئی دیگر که در او شک کردند، و جزئی که از او غفلت نمودند (۴).

مؤلف: این روایت اجزای درهای جهنم را می شمارد، نه خود درها را. و از ظاهر سیاق بر می آید که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نمی خواهد 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 و آله) فرمود: برای جهنم دری است که از آن داخل نمی شود مگر کسی که عهد مرا در باره اهل بیتم بشکند و خیانت نماید، و بعد از من خون آنان را بریزد (۵).

باز در همان کتاب است که احمد و ابن حبان و طبری و ابن مردویه و بیهقی- در کتاب البعث- از عتبه بن عبد الله از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت آورده اند که فرمود: برای بهشت هشت در و برای جهنم هفت در است، که بعضی افضل از بعض دیگر است (۶).

ص: ۲۵۸

مؤلف: این روایات به طوری که ملاحظه می فرمایید بیان گذشته ما را تایید می کنند.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ " از معصوم نقل کرده که فرمود: " غل " به معنای عداوت است (۱).

چند روایت در تفسیر و بیان مراد جمله: " إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ " و تطبیق آن بر عده ای 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 و آله) پرسید یا رسول الله کدامیک از ما در دل تو محبوب تریم؟ من یا فاطمه؟ فرمود: فاطمه محبوب تر است نزد من از تو، ولی تو گرانقدرتری از او، و گویا تو را و او را می بینم که کنار حوض مردم را از آن دور می کنی، و کنار آن حوض به عدد ستارگان آفتابه هایی هست، و تو و حسن و حسین و حمزه و جعفر در بهشتید و چون برادرانی مقابل هم بر تخت ها قرار دارید، و تو و شیعیانت با من هستید، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این آیه را قرائت کردند: " إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ " و فرمودند: آن چنان در برابر هم هستید که به پشت سر یکدیگر نمی نگرید (۲).

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 و آله) وارد شدم، فرمود: من می خواهم 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: " إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ " و فرمودند: دوستانی که دوستیشان برای خداست بعضی به بعضی دیگر نظر می کنند (۳).

مؤلف: صاحب البرهان این روایت را از احمد در کتاب مسندش بدون سند از زید بن ارقم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز نقل کرده، و روایت مفصل است (۴).

در این دو روایت که در تفسیر " عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ " فرموده " احدی پشت سر دیگری را نمی نگرد " و " یا " دوستان خدایی بعضی به بعضی نظر می کنند " اشاره فرموده اند به اینکه تقابل در آیه، کنایه از این است که در آنجا دیگر مانند دنیا در پی عیب جویی یکدیگر نیستند، چون غل و کینه ها از دلهایشان بیرون رفته است، و عیب

ص: ۲۵۹

۱- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۷.

۲- البرهان، ج ۲، ص ۳۴۸، ح ۹.

۳- البرهان، ج ۲، ص ۳۴۸، ح ۱۱.

۴- 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 و آله) 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 نمی سازد.

نظیر این روایت روایتی است که از علی (علیه السلام) در تفسیر آیه نقل شده که فرموده اند: در باره ما اهل بدر نازل شده (۱) و در روایت دیگری آمده است که: در باره ابو بکر و عمر نازل شده (۲). و در روایت دیگری که از علی بن الحسین (علیه السلام) نقل شده فرموده اند: در باره ابو بکر و عمر و علی نازل شده (۳). باز در روایت دیگری آمده که در حق علی و زبیر و طلحه نازل شده (۴). و نیز در روایت دیگری آمده که در باره علی و عثمان و طلحه و زبیر نازل شده (۵). و در روایت دیگری است که ابن عباس گفت: در باره ده نفر نازل شده: ابو بکر، عمر، عثمان، علی، طلحه، زبیر، سعد، سعید، عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن مسعود (۶).

و این روایات به شهادت اختلافی که در آنها است همه تطبیقاتی است که راویان حدیث، آیه را با عده ای تطبیق نموده اند، و گر نه خود آیه شریفه و سیاق آن با این معنا که در باره عده مخصوص نازل شده باشد نمی سازد. و چگونه می سازد و حال آنکه در مقام بیان قضایی است که خدای تعالی در بنی نوع بشر از اول خلقت تا به امروز اجراء نموده، می باشد و در سیاق آن داستان دستور یافتن ملائکه به سجده بر آدم و امتناع ابلیس از آن، و رانده شدنش، و نقل قضاهاى رانده شده بعد از آن قرار گرفته، و این مسائل مربوط به خصوص اشخاص نامبرده نیست..

ص: ۲۶۰

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱. [...]

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱. [...]

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱. [...]

۴- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱. [...]

۵- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱. [...]

۶- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱. [...]

تَبَّعْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٤٩) وَ أَنْ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ (٥٠) وَ تَبَّهْتُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (٥١) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (٥٢) قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (٥٣)

قَالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمِمْ تُبَشِّرُونَ (٥٤) قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ (٥٥) قَالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (٥٦) قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (٥٧) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (٥٨)

إِلَّا- آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنْجُوهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٩) إِلَّا أَمْرًا تَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ (٦٠) فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ (٦١) قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (٦٢) قَالُوا بَلْ جِنَّاتِكِ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ (٦٣)

وَ أَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ (٦٤) فَاسْرِبْ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ اتَّبِعْ أذْبَارَهُمْ وَ لَا يُلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (٦٥) وَ قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُضْحِحِينَ (٦٦) وَ جَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (٦٧) قَالَ إِنَّ هُوْلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ (٦٨)

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا- تُخْزُونِ (٦٩) قَالُوا أ وَ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ (٧٠) قَالَ هُوْلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (٧١) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (٧٢) فَأَخَذْتُهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ (٧٣)

فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَ آمَطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (٧٤) إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (٧٥) وَ إِنَّهَا لَبَسِيلٌ مُقِيمٌ (٧٦) إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (٧٧) وَ إِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ (٧٨)

فَأَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُمَا لِيَأْمَامٌ مُبِينٌ (٧٩) وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (٨٠) وَ آتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٨١) وَ كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ (٨٢) فَأَخَذْتُهُمُ الصَّيْحَةَ مُضْحِحِينَ (٨٣)

فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٤)

بندگان مرا خبر ده که بدرستی من از آمرزگار مهربانم (۴۹).

و (نیز خبر ده) که عذاب من همانا عذابی دردناکست (۵۰).

و با خبرشان ساز از داستان میهمانان ابراهیم (۵۱).

آن روزی که بر او در آمدند، و سلام گفتند: او گفت: ما از شما بیمناکیم (۵۲).

گفتند نترس که ما (آمده ایم تا) تو را به فرزندى دانا بشارت دهیم (۵۳).

گفت آیا بشارتم می دهید (به فرزنددار شدن) با این پیری و ضعف که مراست، دیگر چه بشارتی بمن می دهید؟ (۵۴).

گفتند به حق بشارت می دهیم، از نومیدان مباش (۵۵).

گفت جز گمراهان چه کسی از رحمت پروردگارش مایوس می شود (۵۶).

پرسید: ای فرستادگان (خدا) برای چه مهمی آمده اید (۵۷).

گفتند: مامور عذاب قومى مجرمیم (۵۸).

مگر خاندان لوط که همگیشان را از عذاب نجات می دهیم (۵۹).

مگر همسرش را، که چنین تقدیر کرده ایم که او از باقی ماندگان در محل عذاب باشد (۶۰).

پس وقتی فرستادگان به خاندان لوط وارد شدند (۶۱).

گفت شما مردمی ناشناسید (۶۲).

گفتند، نه، بلکه برای همان امری که قومت در آن شك داشتند (و باور نمی کردند) آمده ایم (۶۳).

و ما به حق نزد تو آمده ایم، و ما راستگویانیم (۶۴).

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 شده اید بگیرید و بروید (۶۵).

و به او رساندیم که این امر قضایی است رانده شده که صبحگاهان، نسل این مردم بر افتادنی است (۶۶).

از آن سو مردم شهر در حالی که به یکدیگر مژده می دادند به طرف خانه لوط هجوم آوردند، (۶۷).

لوط گفت اینان میهمانان منند، مرا رسوا مکنید (۶۸).

و از خدا بترسید، و مرا خوار مسازید (۶۹).

گفتند مگر به تو نگفتیم کسی را به خانه ات راه مده (۷۰).

لوط (از ناچاری دختران خود را عرضه کرد تا شاید از تجاوز میهمانانش صرفنظر کنند و) گفت اگر هم می خواهید کاری بکنید این دختران من حاضرند (۷۱).

به جان تو ای محمد که قوم نامبرده در مستی خود آن چنان بودند که نمی فهمیدند چه می کنند (۷۲).

پس ناگهان در هنگام طلوع آفتاب صیحه ای کارشان بساخت (۷۳).

و ما شهرشان را زیر و رو کردیم و سنگی از سجیل بر آنان بباریدیم (۷۴).

در این داستان آیتی است برای مردم متفرس و چیز فهم (۷۵).

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 کوه ها خانه ها می کنند در حالی که خاطر جمع و در امن بودند (۸۲).

ولی صیحه ایشان را در صبحگاهی بگرفت (۸۳).

و آنچه زحمت کشیده بودند بدریشان نخورد (۸۴).

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 و آله) 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 روشن ترین بیان بحث فرمود، اینکه در این آیات شروع به نصیحت آنان نموده، در دو آیه اول بشارت و انداز می دهد، 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 عذاب ها بود- مطلب را تایید فرمود.

ص: ۲۶۳

و سپس با اشاره ای 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.

"تَبَّئِ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ".

مقصود از کلمه "عبادی" بطوری که از سیاق آیات استفاده می شود مطلق بندگان است، و سخن آن کس (۱) که گفته "مراد از آن همان متقین و یا مخلصین است که قبلاً گفتگوش 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 الْغَفُورُ..." و در دومی فرمود:

"هُوَ الْعَذَابُ"، 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 و رحمت، و الیم بودن عذاب، به آخرین درجه و نهایت حد خود رسیده اند، بطوری که دیگر نمی توان با هیچ مقیاسی آنها را اندازه گیری 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 اندازه گیری 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 جایز نیست کسی از مغفرت او مایوس و از روح و رحمتش ناامید گردد، زیرا نمی توان 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: "لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" (۲) دنبالش فرموده "وَ أَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ" (۳).

ص: ۲۶۴

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۹ و تفسیر ابی السعود، ج ۵، ص ۸۰.

۲- البته خدا همه گناهان را می آمرزد. که همانا او بسیار آمرزنده و مهربان است. سوره زمر، آیه ۵۳.

۳- انابه کنید به سوی پروردگارتان. سوره زمر آیه ۵۴.

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 اللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ " (۱) و کسی نمی تواند از مکر او ایمن شود مگر مردم زیانکار:

" فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ " (۲).

" وَ تَبَّهٔهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ".

" ضیف " به معنای میهمان است که هم بر یک نفر اطلاق می شود و هم بر جمع، و چه بسا که جمع آن " اضیاف " و " ضیوف " و " ضیفان " بیاید و لیکن به طوری که گفته شد فصیح تر همان است که در تشبیه و جمع هم به شکل مفرد آورده شود، برای اینکه این کلمه در اصل مصدر بوده، و مصدر بطور کلی در تشبیه و جمع، مفرد می آید.

و مراد از " ضیف ابراهیم " ملائکه مکرمی است که برای بشارت به او و اینکه به زودی صاحب فرزند می شود، 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 سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ".

ضمیر جمع در " دخلوا " و همچنین در " قالوا " به ملائکه بر می گردد، پس ملائکه سلام کردند. کلمه " سلاما " نوعی تحیت است که تقدیرش " نسلم علیک سلاما " است، یعنی بر تو سلام می کنیم سلامی مخصوص. و معنای کلام ابراهیم که گفت: " إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ " این است که ما از شما می ترسیم، چون کلمه " وجل " به معنای ترس است.

و این سخن ابراهیم بعد از آن بود که ملائکه نشسته، و ابراهیم برای آنان گوساله ای بریان حاضر کرد، و میهمانان از خوردنش امتناع کردند، که در سوره هود دارد: " وقتی دید دستشان به غذا نمی رسد 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 آمده ایم تا به فرزندی دانا بشارت دهیم. و شاید مقصود از " علیم "

ص: ۲۶۵

۱- سوره یوسف. آیه ۲۱

۲- سوره اعراف آیه ۹۹.

دانای معمولی نباشد بلکه دانای به تعلیم الهی و به وحی آسمانی باشد که در این صورت آیه شریفه نظیر آیه دیگری می شود که در باره اسحاق فرموده " وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا " (۱).

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 الْكِبَرُ فِيمَ تُبَشِّرُونَ "

ابراهیم وقتی این بشارت را می شنید که پیری سالخورده بود آن هم پیر مردی که در دوران جوانیش از همسرش فرزنددار نشده بود. و معلوم است که عادتاً در چنین حالی از فرزنددار شدن مایوس بود. لذا اینکه مانند ابراهیم پیامبری بزرگوار، بزرگ تر 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 بشارت می دهید؟ 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 الْكِبَرُ " 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 می کنم که در این حال و این وضع که پیری خمیده شده و جوانی را پشت سر نهاده ام و نیروی بدنیم به آخر رسیده با این حال صاحب فرزند شوم، زیرا عادتاً چنین چیزی برای چنین کسی محال است.

جمله " فِيمَ تُبَشِّرُونَ " تفریع بر جمله " مَسَّنِيَ الْكِبَرُ " 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 می دهید؟ نه اینکه خواسته باشد استبعاد کند. و این گونه سؤالات در کلمات مردم شایع است که وقتی چیزی می شنوند که به نظرشان عجیب می رسد می پرسند " چه می گویی؟ " مقصودت چیست؟ " چکار داری می کنی؟ "

" قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ ... إِلَّا الضَّالُّونَ "

حرف باء در کلمه " بِالْحَقِّ " باء مصاحبت است که آیه را چنین معنا می دهد، بشارت ملازم با حق و غیر منفک از آن است پس تو به صرف، اینکه بعید به نظرت می رسد 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 سخنان را تایید و اعتراف نموده، به عنوان استفهام انکاری گفت: " کیست که از رحمت پروردگار خود نومید شود جز گمراهان ". و

ص: ۲۶۶

چنین فهمانید که نومیادی از رحمت پروردگار از خصائص گمراهان است و من از گمراهان نیستم پس پرسشم پرسش یک نفر نومیاد که به خاطر نومیادی، فرزنددار شدن در این سنین را بعید بشمارد نیست.

" قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ "

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 إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ... لِمَنِ الْغَابِرِينَ "

در مفردات می گوید کلمه " غابر " به معنای ماندن کسی بعد از رفتن مصاحب اوست.

در قرآن کریم فرموده: " إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ " یعنی آن کسی که عمرش طولانی شده باشد.

بعضی هم گفته اند: مقصود از آن، کسی است که باقی مانده و با لوط بیرون نشده است. بعضی دیگر گفته اند: مقصود از آن، کسی است که باقی مانده و با لوط بیرون نشده است. بعضی دیگر گفته اند آنهایی که بعد از عذاب باقی ماندند و در آیه ای دیگر آمده: " إِلَّا امْرَأَتَكَ كَأَنَّ مِنَ الْغَابِرِينَ " و در آیه دیگر آمده: " قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ". تا آنجا که می گوید: " غبار " به معنای ما بقی خاکی است که در فضا پخش شده این کلمه بر وزن " دخان " و " عثار " و امثال آن دو می باشد که دلالت بر بقایای چیزی می کنند (۱). 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 می گویند 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 شده ایم به سوی قومی مجرم و گناهکار. و اگر اسم آن قوم را نیاوردند از این باب بود که نخواستند زبان خود را به اسم پلید آنان آلوده کنند.

آن گاه از آن قوم عده ای را استثناء فرموده: " إِلَّا 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، همه شان را از عذاب نجات خواهیم داد. از ظاهر سیاق بر می آید 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 "

ص: ۲۶۷

شامل حال او نمی شود و بزودی عذاب خدا او را هم خواهد گرفت و هلاکش خواهد ساخت، لذا گفتند: "إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ" مگر همسرش که او از باقی ماندگان است یعنی بعد از بیرون شدن لوط و نجات یافتن، او با قوم باقی می ماند و دستخوش هلاک می گردد.

ما تفصیل داستان میهمانان ابراهیم را در سوره هود در جلد دهم این کتاب در تحت یک عنوان مستقل آورده ایم.

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 الْمُرْسَلُونَ 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 سابقه ای 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 جِنَّاتِكِ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ وَ أَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ "

کلمه " یمترون " از " امترأ " و امترأ از " مریه " است که به معنای شک است. و منظور این است که ما آن خبری را آوردیم که این مردم در آن شک می کردند و هر چه تو اندازشان می دادی باور نمی نمودند. و مراد از اینکه فرمود " اتیناک بالحق - حق را آورده ایم " 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: " وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ " (۱).

بعضی از مفسرین (۲) گفته اند 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 می گوئیم منظورمان این نیست که اختلالی در ترتیب نزولی آن در هنگام تالیفش به وجود آمده باشد، بدین معنی که آیه ای که در هنگام نزول مؤخر بوده، مقدم و بالعکس شده باشد بلکه منظورمان اینست که خدای تعالی گوشه هایی از داستان لوط را در غیر آن محلی که ترتیب طبیعی اقتضاء می نماید و داستان سرایی ایجاب می کند، ذکر فرموده. و این بخاطر نکته ای است که فهماندن آن ایجاب می کند.

ترتیب داستان آن طور که در سوره هود آمده و اعتبار هم مساعد آنست ایجاب می کرد، که در این سوره جمله " فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ " - تا آخر دو آیه - جلوتر از سایر آیات و دنبال آن دو آیه " وَ جَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ " - تا آخر شش آیه - و سپس جمله " قَالُوا بَلْ جِنَّاتِكِ " - تا آخر چهار آیه - و

آن گاه آیه " فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ 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 أَهْلَ الْمَدِينَةِ " مؤخر شده تا آخر آن، یعنی جمله " لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ " متصل به اول فصل دوم که فرموده:

" فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ 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 نمی کرد که چنین عذابی در پیش است، و این برای آنست که وحشت آورتر و حسرت آمیزتر و دردناک تر باشد.

نظیر اشاره به این نکته در آخر داستان اصحاب حجر - که بعدا می آید - بکار رفته که آیه " وَ كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ " متصل به آیه " فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُضِيحِينَ " شده تا این نکته را افاده نماید. و اشاره به این نکته در آیات مورد بحث برای روشن شدن آیه " وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ " است که در اول آیات مذکور قرار دارد - دقت فرماید.

" فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ ... "

کلمه " اسراء " به معنای سیر در شب است، و بنا بر این، جمله " در پاره ای از شب " تاکید اسراء خواهد بود. و خود جمله " بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ " به معنای قسمتی است که از شب بریده شده باشد. و مراد از اینکه فرمود: " وَ اتَّبِعْ أَذْبَارَهُمْ " 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 لَا يُلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ " به پشت سر خود نگاه نکنند (و نایستند ببینند چه می شود).

و معنای آیه این است: حال که ما با عذابی غیر مردود آمده ایم 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 سهل انگاری نکنند، و مواظب باش کسی دنبال سر خود نگاه نکند، و مستقیم به آن سو که مامور می شوید بروید، از این جمله آخری چنین بدست می آید که یک راهنمای خدایی ایشان را هدایت می کرد و قانندی آنان را به پیش می راند.

" وَ قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُضْحِحِينَ "

کلمه " قضاء " در این آیه - آن طور که گفته اند - (۱) معنای وحی را متضمن است، و به

همین جهت با لفظ "الی" متعدی شده، و منظور از "امر" امر عذاب است، چون جمله "أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصِيبِحِينَ" آن را تفسیر کرده و کلمه "ذَلِك" که برای اشاره به دور است عظمت خطر و وحشتناکی عذاب را می رساند، 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 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 أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ... إِنَّ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ "

از اینکه نسبت آمدن را به اهل شهر داده معلوم می شود جمعیت زیادی بوده اند، به طوری که می شده گفته شود اهل شهر آمدند.

بنا بر این، معنای آیه این می شود: جمعیت انبوهی از اهل شهر به سر وقت لوط آمدند، در حالی که از شدت حرصی که به عمل فحشاء و مخصوصا با غریبه های تازه وارد داشتند، به یکدیگر مژده می دادند.

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 غریبه ها 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 می خواهید کاری کنید اینها دختران من هستند. بیان اینکه چطور حاضر شد دختران خود را عرضه بدارد، در تفسیر سوره هود گذشت.

" لَعْمُرُكُ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ... مِنْ سَجِيلٍ "

راغب در مفردات می گوید: 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 می بینیم که خدای تعالی را همواره به وصف بقاء توصیف می کنند و می گویند بقای خدا، و نمی گویند عمر خدا، و اگر هم به کلمه عمر خدا تعبیر می کنند بسیار کم است.

آن گاه می گوید: "عمر" - به ضم عین - و نیز "عمر" به فتح عین - به یک معنی است، با این تفاوت که در موقع سوگند دومی را بکار می برند و می گویند "لعمرك"، مانند "لَعْمُرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ" (۱).

خطاب در "لعمرك" خطاب به رسول (صلی الله علیه و آله) اسلام است، یعنی به بقای تو سوگند. و اینکه بعضی (۲) گفته اند خطاب مذکور خطاب ملائکه به لوط است و ملائکه به عمر لوط سوگند خورده اند 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 فحشاء و منکر است - متردد بودند لا جرم صدای مهیب ایشان را گرفت در حالی که داشتند وارد بر اشراق، و دمیدن صبح می شدند، 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 لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ... لِّلْمُؤْمِنِينَ".

کلمه "آیه" به معنای علامت و نشانه است، و منظور از "آیات" که در اول آیه است نشانه هایی است که بر وقوع حادثه ای 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 می شود، چون این علامات سر راه هر عابری است و هنوز بطور کلی نابود نشده است، و این خود برای مؤمنین نشانه ایست که بر حقیقت انذار و دعوت دلالت می کند، و معلوم می سازد که آنچه پیغمبران از آن انذار می کردند حقیقت دارد و شوخی نیست.

با این بیان روشن می گردد که چرا یک جا جمع آورد و فرمود "آیات" و جای دیگر مفرد

ص: ۲۷۱

۱- مفردات راغب، ماده "عمر".

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۲ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۳.

توضیحی در مورد "اصحاب ایکه" و "اصحاب حجر"

"وَ إِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ... فَأَتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُمَا لِيَأْمَامٌ مُبِينٌ".

کلمه "ایکه" به معنای درخت به هم پیچیده است، و جمع آن "ایک" است، و به طوری که گفته (۱) شده "قوم ایکه" در سرزمینی پر درخت چون جنگل زندگی می کرده اند که درختهایش سر به هم داده بود.

و نیز بطوری (۲) که گفته شده این مردم، معاصر با شعیب (علیه السلام) و قوم او بودند، و یا یک طائفه از قوم او بوده اند. مؤید اینکه طائفه ای از قوم او بوده اند این است که در ذیل آیه می فرماید: "وَ إِنَّهُمَا لِيَأْمَامٌ مُبِينٌ"، یعنی منزلگاه قوم لوط و قوم ایکه، هر دو بر سر بزرگ راهی قرار داشت. و این را می دانیم که مقصود از این راه، آن راهی است که مدینه را به شام وصل می کند. بلادی که در این مسیر قرار داشته اند منزلگاه قوم لوط و قوم شعیب بوده اند، و چون می دانیم که همه این مسافت جنگلی بوده است، نتیجه می گیریم 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: "فَأَتَقَمْنَا مِنْهُمْ" ضمیر جمع به اصحاب ایکه بر می گردد. بعضی (۳) گفته اند هم به ایشان و هم به قوم لوط بر می گردد. و معنای آیه روشن است.

"وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسِلِينَ ... مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ".

"اصحاب حجر" عبارتند از قوم ثمود، یعنی قوم صالح پیغمبر. و حجر اسم شهری بوده که در آن زندگی می کرده اند، و قرآن ایشان را جزو جمعیت هایی شمرده که همه پیغمبران را تکذیب می کرده اند، با اینکه خود معاصر صالح بوده اند. 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.

"وَ آتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ" - اگر مراد از "آیات" آن طور که از ظاهر بر می آید، معجزات و خوارق عادت باشد، قهرا مقصود از آن داستان ناقه و آب خوردنش، و آن حوادثی خواهد بود که قوم صالح از آن مشاهده کردند، که یکی هم عذاب بعد از پی کردن آن بود، و داستانش در سوره هود گذشت. و اگر مقصود از آن معارف الهیه ای باشد که صالح (علیه السلام) آن را بر ایشان ابلاغ نموده، و یا هم آن و هم این باشد که مساله روشن است..

" وَ كَانُوا يَنْجُتُونَ مِنَ الْجِبَالِ الَّتِي أُوتُوا بِهَا آمِنِينَ " - یعنی ایشان در کوه ها و غارهایی که در کوه کنده شده بود، سکونت نموده به خیال خود ایمن از حوادث زمینی و آسمانی زندگی می کردند.

" فَأَخَذَهُمُ الصَّيْحَةُ مُضِعِّينَ " - 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 آیه ایست که در صدر آیات فرمود: " عذاب من عذابی دردناک است ".

" فَمَا أَغْنَى 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 کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به جمعی از اصحاب عبور کرد که داشتند می خندیدند. فرمود: بیاد بهشت و دوزخ بیفتید، دنبال این قضیه این آیه نازل شد: " تَبَيَّنَ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ " (۱).

مؤلف: در معنای این روایت روایات دیگری است، لیکن معنای آیه با قضیه ای 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 ذَلِكْ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ " فرمود: " متوسمین " به معنای " متفرسین " یعنی تیزهوشان است (۲).

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 کرده اند که گفت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: از فراست مؤمن پرهیزید که او به نور خدا می نگرد آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: " إِنَّ فِي ذَلِكْ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ " و فرمود یعنی تیزهوشان (۳).

ص: ۲۷۳

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 و آله) پنهان نیست. و لذا هیچ کس بر ایشان وارد نمی شود مگر آنکه از همان برخورد اول او را می شناسند، که مؤمن است یا کافر، و آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ" سپس فرمودند: مقصود از متوسمین همین نشاندارانند. (۱)

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 کرده اند که گفت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: مدین و اصحاب ایکه دو امت اند که خدای تعالی شعیب (علیه السلام) را بر آن دو مبعوث فرمود (۲).

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 می دهیم.

ص: ۲۷۴

۱- الاختصاص، ص ۳۰۲

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۳.

اشاره

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ فَاصْرِفْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (۸۵) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (۸۶) وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (۸۷) لَا تَمِدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَحْزَنْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (۸۸) وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (۸۹)

كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (۹۰) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (۹۱) فَو رَبِّكَ لَنَسَبْنَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (۹۲) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۹۳) فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (۹۴)

إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (۹۵) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (۹۶) وَ لَقَدْ نَعَلْنَاكَ أَنْتَ كَيْفَ نَقُولُ (۹۷) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (۹۸) وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (۹۹)

ترجمه آیات

ما آسمانها و زمین را با هر چه ما بین آنها هست جز به حق نیافریدیم و قیامت آمدنی است پس گذشت کن، گذشت کردنی نیکو (۸۵).

پروردگار تو آفریدگار و داناست (۸۶).

ما به تو هفت آیه (سوره حمد) ستوده داده ایم با این قرآن بزرگ (۸۷).

دیدگان خویش را به آن چیزهایی که نصیب دسته‌هایی از ایشان کردیم می‌فکن و بخاطر آنچه آنها دارند غم مخور و به مؤمنان نرم خویی کن (۸۸).

و بگو که من خودم بیم رسان آشکارم (۸۹).

(ما بر آنها عذابی می‌فرستیم) همانگونه که بر قسمت کنان (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 (۹۴).

ما شر استهزاءگران را از تو کوتاه می‌کنیم (۹۵).

کسانی که با خدای یکتا، خدای دیگر می‌انگارند به زودی خواهند دانست (۹۶).

ما می‌دانیم که تو سینه‌ات از آنچه می‌گویند تنگ می‌شود (۹۷).

به ستایش پروردگارت تسبیح گوی و از سجده کنان باش (۹۸).

پروردگار خویش را عبادت کن تا برایت یقین (مرگ) فرا رسد (۹۹).

بیان آیات

اشاره

در این آیات غرضی که در آیات قبلی بود خلاصه می‌شود، غرض از آن آیات این بود که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 مخصوصاً 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 مهم تر و واجب تر 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 پردازد، و خبر داده بود که خود او شر کفار را از او می گرداند، اینک در این آیات هم همین را تکرار می کند که به کار رسالت خود مشغول باشد، و در همین جا سوره پایان می پذیرد.

ص: ۲۷۶

معنای اینکه فرمود: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ... " و بیان وهن استدلال هر یک از قائلین به جبر و تفویض به این آیه شریفه برای اثبات مراد خود

"وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ" حرف "باء" در کلمه "بالحق"، باء مصاحبت است، و به آیه چنین معنا می دهد که: "خلقت آسمانها و زمین منفک از حق نیست، بلکه تمامی آنها ملازم با حقدند، پس برای خلقت غایتی است که به زودی به همان غایت بازگشت می کند، هم چنان که فرموده: "إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ"

(۱) زیرا اگر غایتی در خلقت وجود نداشت، لعب و بازیچه می بود، چنان که فرموده: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ" (۲) و نیز در جای دیگر فرموده: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا" (۳).

و یکی دیگر از ادله اینکه مراد از حق، معنایی است که مقابل باطل و بازیچه است این است که دنبال آیه شریفه می فرماید: "وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ" که دلالتش بر مدعا روشن است.

حال به خوبی روشن می شود که کلام بعضی (۴) از مفسرین که گفته اند: 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 نکرده ایم"، چقدر فاسد و بی پایه است، برای اینکه در آیه شریفه هیچ شاهدهی 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 (۵) دیگر که گفته است: حق به معنای حکمت است و جمله اول آیه یعنی "وَمَا خَلَقْنَا... " ناظر به عذاب دنیوی، و جمله دوم یعنی "وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ" ناظر به عذاب اخروی 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 بزیمیم و هم اقوام باقی مانده را به سوی صلاح ارشاد نمائیم، و قیامت نیز در پیش است و از امثال آنان انتقام گرفته می شود.

دو طائفه اهل بحث که یکی قائل به "جبر" و دیگری قائل به "تفویض" هستند و در این آیه شریفه، مشاجرہ دارند، هر یک می خواهد آیه را به نفع خود تفسیر نموده و دلیل

ص: ۲۷۷

۱- به درستی که بازگشت به سوی پروردگار تو است. سوره علق، آیه ۸.

۲- و ما آسمانها و زمین و آنچه که در بین آن دو است به بازیچه نیافریدیم. آنها را جز به حق نیافریدیم. سوره دخان، آیه ۳۸ و ۳۹.

۳- ما آسمان و زمین و آنچه را که بین آن دو است باطل نیافریدیم. سوره ص، آیه ۲۷. (۴ و ۵) تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص

بر نظریه خود بگیرد، جبری مذهببان با این آیه استدلال کرده اند 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 کرده اند 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 می آید 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 باطل های عالم است، زیرا جهات زشتی که در اعمال بندگان و گناهان ایشان هست، جهات و حیثیاتی است عدمی، که متعلق خلقت قرار نمی گیرد، 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 می شود، و مخالفت جهت عدمی است.

حال که این معنا روشن گردید می گوئیم: فعل را اگر به خلقت خدا نسبت می دهیم از جهت وجود است و این مستلزم این نیست که از جهت زشتی و گناه بودن هم مستند به خلقت بدانیم و بگوئیم گناه و کار زشت را هم خدا آفریده، زیرا این جهت عدمی است، و فعل از جهت عدم نمی تواند 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 می کند بر اینکه: ملائک 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 می کند 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 می بینیم متصف به سفیدی و سیاهی جسم را همان جسم می داند، نه آن کسی که جسم را خلق کرده است.

و ما این بحث را بطور مفصل، در تفسیر آیه "وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (۱) در جلد

ص: ۲۷۸

معنای "صفح" و فرق آن با "عفو" و مفاد جمله: "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ..."

"فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ".

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 بلیغ تر و رساتر است، و لذا در قرآن کریم هر دو، پهلوی هم آمده و فرموده:

"فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ"، چون گاهی می شود که انسان عفو می کند ولی صفح نمی کند، و این کلمه در چند جای قرآن آمده، مانند: "فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ" و "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" و "أَفَنْضِرُ عَنْكُمْ الذُّكْرَ صَفْحًا" (۱).

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 صفحه ای که گناه و جرم او را در آن ثبت کرده بودم و ورق زده و به صفحه دیگر رد شدم و این معنا از ورق زدن کتاب اخذ شده، گویا کتاب خاطرات او را و ورق زده است.

و در جمله "إِنَّ السَّاعَةَ لَمَأْتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" خدای تعالی به پیامبرش دستور می دهد که از کفر هر کس که کفر ورزیده غمگین نشود و غم و اندوه خویش را تخفیف دهد، هم چنان که در آیه "وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ" (۲) همین دستور را داده، و کلمه مصافحه به معنای مالیدن کف دست به دست دیگری است (۳).

و به زودی در روایتی خواهد آمد که امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) صفح را به عفو بدون عتاب تفسیر فرموده اند.

جمله "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" تفریح بر مطالب قبلی است، و فاء تفریح چنین معنایی به آن می دهد: "حال که خلقت عالم به حق است و روزی هست که اینان در آن روز محاسبه و مجازات می شوند، پس دیگر به فکر تکذیب و استهزاء آنان فرو مرو و از آنان در گذر، 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 نمی شود.

از همین جا روشن می شود که جمله "إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ" تعلیل برای جمله ".

۱- مفردات راغب، ماده "صفح".

۲- و بر آنان غمگین مشو و از مکر و حيله آنان دل‌تنگ مباش، سوره نحل، آیه ۱۲۷.

۳- مفردات راغب، ماده "صفح".

"فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" است.

و این آیات که در قبل و بعد جمله "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" قرار دارد جنبه آرامش قلب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 می فهمید که آیات مذکور در این مقام است که از مطلب قبلی به نحوی بیرون آمده و مساله تسلیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را پیش می کشد و آن جناب را در آنچه از قومش از آزارها و توهین ها و استهزاءها دیده تسلی می دهد و دوباره بر سر مطلب قبلی می رود.

بیان اینکه مراد از "سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي" سوره حمد است و اشاره به وجوهی که در باره این تعبیر گفته شده است

"سبع مثنائی" بطوری که در روایات زیادی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وارد شده و به وسیله امامان اهل بیت (علیه السلام) تفسیر شده سوره حمد است (۱)، و با بودن این همه روایات، دیگر نباید اعتنایی به گفته بعضی (۲) کرد که گفته اند: مقصود از آن، هفت سوره طولانی است. و آن بعضی (۳) دیگر که گفته اند: مراد از آن، "حم" های هفتگانه است. و بعضی (۴) دیگر که گفته اند: مقصود از آن، هفت صحیفه ایست 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 المثنائی" کرده اند، اختلاف دیگری در کلمه "من" در "مِنَ الْمَثَانِي" نموده اند، که آیا این "من" برای تبعیض است یا بیانیه (۳)؟ و نیز اختلاف های دیگری در چگونگی اشتقاق مثنائی و در وجه تسمیه آن به راه انداخته اند.

و آنچه سزاوار است گفته شود- و خدا دانایتر است- این است که حرف "من" برای تبعیض است، زیرا خدای سبحان در جای دیگر، همه آیات قرآنی را به مثنائی خوانده و فرموده است "كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ" (۴) و بنا بر این، آیات

ص: ۲۸۰

۱- تفسیر برهان ج ۲ ص ۳۵۴ و عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۱.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۸. [.....] (۳ و ۴) تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۸.

۳- کشاف، ج ۲، ص ۵۸۸.

۴- کتابی است که آیاتش همه، با هم متشابه است و از (قرائت) این کتاب، اغلب بر بدن خداترسان، لرزه می افتد و پوست بدنشان جمع می شود، سوره زمر، آیه ۲۳.

سوره حمد که بعضی از قرآن است بعضی از مثنای است، نه همه آن.

و ظاهراً "مثنای" 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: "يَتَّبِعُونَ صِدْقَهُمْ" (۱) و آیات قرآنی را از این رو مثنای نامیده که بعضی مفسر بعضی دیگر است و وضع آن دیگری را روشن می کند، و هر یک به بقیه نظر و انعطاف دارد، هم چنان که جمله "كِتَابًا مُّشَابِهًا مَّثَانِيًّا" اشاره به این معنا دارد، برای اینکه هم آن را متشابه خوانده که معنایش شباهت بعضی آیات آن با بعضی دیگر است، و هم مثنای نامیده.

و در کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز آمده که در صفت قرآن فرموده: "بعضی از آن بعضی دیگر را تصدیق می کند". 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 می شود که بعضی از آیاتش بعضی دیگر را بیان می کند.

به نظر می رسد آنچه که در معنای کلمه مثنای گفته شد کافی باشد، و دیگر حاجتی نباشد به اینکه معنایی که دیگران از قبیل کشف و حواشی آن، مجمع البیان، روح المعانی و غیر اینها نقل کرده اند ایراد کنیم، لیکن اسمی از آنها می بریم: مثلاً بعضی (۲) گفته اند: از "تثنیه" و یا از "ثنی" گرفته شده، که به معنای تکرار و اعاده است، و از این رو آیات قرآنی مثنای نامیده می شود که مطالب در آن تکرار شده است. بعضی (۳) دیگر گفته اند: اگر فاتحه الکتاب، مثنای 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 سوره ای دیگر دو تا می شود، و (۴) یا بدین جهت است که بیشتر کلماتش مانند "رحمان" و "رحیم" و "ایاک" و "صراط" ن.

ص: ۲۸۱

۱- سینه های خود را خم می کنند که دیده نشوند، سوره هود، آیه ۵.

۲- الکشاف، ج ۲، ص ۵۸۷. (۳، ۴) مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۵، ط تهران.

در آن تکرار شده است، و (۱) یا برای این است که دو نوبت نازل شده یک بار در مکه، بار دیگر در مدینه، و یا بدین (۲) جهت است که خدای تعالی در آن ثنا شده است، و (۳) یا به این خاطر است که خدا آن را استثنا 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.

و در اینکه فرمود: "سَبَّعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ" 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 سوره ای 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 می رساند که موهبت عظمای قرآن که متضمن معارف الهی است و به اذن خدا به سوی هر کمال و سعادت هدایت می کند 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 الله (صلی الله علیه و آله): عدم تمایل به دارایی کفار، غم نخوردن از کفر و استهزای آنان، خفض جناح برای مؤمنان و روشن ساختن ماموریت خود

"لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ ... الْمُنِينُ".

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 می داند 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 "لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ" و جمله "وَلَا تَحْزَنْ" منفی، و جمله "وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ" و جمله "وَقُلْ إِنِّي" مثبتند.

و مقصود از چشم دوختن به زینت زندگی دنیای آنان این است که داده های 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 بت پرستان 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 کرده ایم

ص: ۲۸۲

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹.

بر مگیر، و با حسرت به آنچه که به ازواج اندک و یا اصنافی از کفار داده ایم خیره مشو.

بعضی (۱) از مفسرین جمله " لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ " را کنایه از نگاه طولانی گرفته اند. ولی خواننده خود می داند 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 می شود به نگاه نکردن، نه طولانی نکردن نگاه، آیه ای هم که به زودی از سوره کهف نقل می کنیم مؤید این معنا است.

" وَ لَا تَخْزَنَ عَلَيْهِمْ " - یعنی از جهت اصرارشان بر تکذیب و استهزاء، و لجبازیشان در ایمان نیاوردن غم مخور.

" وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ " - مفسرین (۲) گفته اند: این جمله کنایه است از تواضع و نرمخویی و بدین جهت تواضع را " خفض جناح " نامیده اند که مرغ وقتی می خواهد جوجه هایش را در آغوش بگیرد پر و بال خود را باز می کند و بر سر جوجه ها می گستراند، و خود را تسلیم آنها می کند.

لیکن هر چند این معنا که مفسرین کرده اند با آیاتی دیگر تایید می شود، چنان که در وصف رسول خدا می فرماید: " فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ " (۳) و نیز می فرماید: " بِالْمُؤْمِنِينَ رُؤُفٌ رَحِيمٌ " (۴) - اینکه آنچه که در نظیر این آیه آمده، و می توان خفض جناح را بر آن حمل کرد عبارتست از صبر و خویشنداری 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 می کند دیگر پرواز را تعطیل کرده از جوجه هایش جدا نمی شود، و خدای تعالی در این باره فرموده: " وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاهِ وَالْعِشْيِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا " (۵).

" وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ " - یعنی من ادعایی جز این ندارم که نذیری هستم تا شما

ص: ۲۸۳

- ۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۱۰.
- ۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۵ و روح المعانی، ج ۱۴، ص ۸۰.
- ۳- به رحمت خدا بر آنان نرم شدی. سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.
- ۴- به مؤمنین، رؤوف و مهربان است. سوره توبه، آیه ۱۲۸.
- ۵- خویشستن را با کسانی که پروردگار خود را شبانه می خوانند و رضای او را می طلبند صابر گردان. و چشم از ایشان میند و به زینت زندگی دنیا مدوز. سوره کهف، آیه ۲۸.

را انداز 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 و آله) سزاوار است، زیرا اگر یک پیغمبری (که خاتم پیغمبران هم هست) یکی از این چهار خصوصیت را نداشته باشد امر دعوتش مختل می گردد.

و از همین جا روشن می شود اینکه بعضی (۱) از مفسرین گفته اند: "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" با آیه شمشیر کشیدن نسخ شده. صحیح نیست، زیرا صفح جمیل آن طور که آیه "لَا 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 نداده، و هیچ دلیلی ندارد که بگوئیم نسخ شده.

معنای آیه: "كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ" و بیان مقصود از "مقتسمین" و وجه تسمیه آنان به این نام

"كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ".

مجمع البیان گفته است: کلمه "عضین" جمع "عضه" است و اصل عضه "عضوه" بوده "واو" آن را انداخته اند 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، رؤبه (که یکی از شعراء است در یک بیت خود) گفته است: "و لیس دین الله بالمعضی - دین خدا تفرقه پذیر نیست"، این بود محل حاجت ما از گفتار صاحب مجمع. (۲)

"كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ" - سیاق کلام بی اشاره به این معنا نیست که این جمله متعلق است به جمله مقدر که جمله "و قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ" بدان اشاره دارد، پس معنای جمله مورد بحث این می شود که من ترساننده ای هستم که شما را از آن عذابی که قبلا بر مقتسمین نازل شده بود می ترسانم و مقصود از مقتسمین همانهاست که خدای تعالی در جمله "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ" توصیفشان کرده، و به طوری که در روایات آمده طائفه ای از قریش بودند که قرآن را پاره پاره کرده عده ای گفتند سحر است، عده ای دیگر گفتند.

ص: ۲۸۴

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۷ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۴.

۲- مجمع البیان ج ۶، ص ۳۴۴، ط تهران. [.....]

افسانه های 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 و آله) بروند، و به زودی روایات مذکور در بحث روایتی خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

بعضی (۱) هم گفته اند: جمله " كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ " متعلق به قبل است آنجا که می فرمود: " وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي "، 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 و آله) گرفتار مخالفت های یهود و نصاری نشده بود، و لذا می بینیم آیه ای که این معنا را از یهود و نصاری نقل می کند که گفتند: " آمِنُوا بِالَّذِي أَنْزَلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَ أَكْفَرُوا آخِرَهُ " (۲) - 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 (۳) دیگر گفته اند: 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 می کنند، نه آنهایی که انبیاء و کتب انبیاء را پاره پاره می کنند.

پس ظاهر این است که دو آیه مورد بحث قومی را یاد آوری می کنند 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

ص: ۲۸۵

۱- کشاف، ج ۲، ص ۵۸۹.

۲- به آنچه پیش از ظهر نازل شده ایمان آورید، و به آنچه در آخر روز نازل شده کفر بورزید. سوره آل عمران، آیه ۷۲.

۳- کشاف، ج ۲، ص ۵۸۹.

هلاکشان نموده است، آن گاه در باره مال کار ایشان فرموده: "فَوَرَّبُّكَ لَسَأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ".

دستور علنی کردن دعوت به پیامبر (صلی الله علیه و آله): "فَاُصْدَعِ بِمَا تُؤْمَرُ"

فَاُصْدَعِ بِمَا تُؤْمَرُ وَاعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ".

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 (۱).

و این آیه تفریح بر مطالب قبل است، و حق هم همین بود که بر آنها تفریح شود، برای اینکه غرض از سوره در حقیقت همین علنی کردن رسالت است، بنا بر این معنای آیه چنین می شود: 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.

از این بیان روشن می شود که: جمله "إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ" در مقام تعلیل برای جمله "فاصدع... است، هم چنان که کلام هم اشعار و بلکه دلالت دارد بر اینکه این "مستهزئین" همان مقتسمین اند 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 مستهزئین را از تو کفایت کردیم، و ایشان را به عذاب خود هلاک می سازیم، و این مستهزئین همانها هستند که: "يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ" - با خدا خدایانی دیگر می گیرند، پس به زودی خواهند فهمید".

"وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ" در این جمله برای بار دوم اندوه و تنگ حوصلگی آن جناب را از استهزای آنان پیش می کشد 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 سوره های مکی بسیار آن جناب را تسلیت داده، و این به خاطر آن صدمات زیادی است که ایشان در مکه با آن مواجه می شده.

"فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" خدای سبحان به پیامبر گرامی خود سفارش می فرماید که او را تسبیح و حمد گوید.

ص: ۲۸۶

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 می شود 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 اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" - پروردگارت را عبادت کن تا برایت یقین حاصل شود".

نیز استفاده می شود، زیرا ظاهر آن این است که امر به صبر در عبودیت تا مدتی معین است که پس از آمدن یقین تمام می شود.

بنا بر این، کلام مورد بحث قریب المضمون با آیه "اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ" (۱) می شود، که دستور دفع شداید و مقاومت در برابر حوادث است.

با این بیان این نظریه تایید می شود که مراد از ساجدین در آیه مورد بحث، نماز گزاران است، و دستور، دستور به نماز خواندن است نه تنها سجده، 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 الله و الحمد لله و امثال آن. بلکه اگر مراد از کلمه صلوات در آیه ای 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 منزله 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 اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" مرگ است

و اما اینکه فرمود: "وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" اگر مراد از آن، امر به عبادت باشد جمله مزبور به منزله تفسیر برای آیه قبلی می شود، 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 می داد که لازمه اش صبر است - در این صورت جمله مذکور به قرینه قید "حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" 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 می شود،

ص: ۲۸۷

۱- (ای اهل ایمان! در پیشرفت کار خود) صبر و مقاومت پیشه کنید و به ذکر خدا و نماز توسل جوئید. سوره بقره، آیه ۱۵۳.

مؤید این احتمال هم تفریح "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" بر جمله قبلیش، یعنی "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَمَأْتِيَةٌ" است، زیرا در حقیقت از این جهت امر به عفو و صبر در برابر گفته های آنان فرموده که برای ایشان روزی است که در آن روز از ایشان انتقام می گیرد، و اعمال ناروایشان را کیفر می دهد.

و خلاصه معنای آیه این می شود 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 می گویند تحمل کن تا مرگت فرا رسد و به عالم یقین منتقل شوی، آن وقت مشاهده کنی که خدا با آنان چه معامله ای می کند.

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 می رسد، 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 می آید.

این را گفتیم تا معلوم شود اینکه بعضی پنداشته اند 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 می آید رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در هر حال آن یقین را داشته، و آیه شریفه که خطابش به شخص رسول اکرم است می فرماید: عبادت کن تا یقین برایت بیاید، چطور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) یقین نداشته با اینکه آیات بسیاری از کتاب خدا او را از موقنین و همواره بر بصیرت و بر بینه ای از پروردگارش، و معصوم و مهتدی به هدایت الهی و امثال این اوصاف دانسته است.

و ما ان شاء الله 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 الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" و "سبع مثانی" و مراد از "مقتسمین"

اشاره

در الدر المنثور است که: ابن مردویه و ابن نجار از علی بن ابی طالب روایت کرده اند

ص: ۲۸۸

که در ذیل جمله "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" فرموده: معنایش رضایت بدون عتاب است (۱).

و در "مجمع" از علی بن ابی طالب (صلوات الله علیه) روایت کرده که فرموده: مراد از صَفْحَ جمیل عفو بدون عتاب است (۲).

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 (۳).

و در تهذیب به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از "سبع مثنائی و قرآن عظیم" پرسش نمودم که آیا سبع مثنائی فاتحه الکتاب است؟ فرمود: بله. عرض کردم بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ جزء عدد هفت است؟ فرمود: بله، آن از همه آیات دیگرش افضل است (۴).

مؤلف: این معنا از طرق شیعه از امیر المؤمنین (علیه السلام) و از عده ای از امامان اهل بیت (علیه السلام) و نیز از طرق اهل سنت از علی (علیه السلام) و عده ای از صحابه مانند عمر و عبد الله 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 و آله) پرسید به من خبر ده از کلام خدا که می فرماید: "كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ" فرمود: یعنی یهود و نصاری، گفت: خبر ده از جمله "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضًا" ، فرمود: آنهایی که به بعض کتاب ایمان آورده و نسبت به بعض دیگرش کفر ورزیدند (۵).

مؤلف: قبلا از نظر خواننده عزیز گذشت که گفتیم: مضمون این روایت با مکی بودن سوره نمی سازد.

و در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که از جمله "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضًا" پرسیدند فرمود:

ص: ۲۸۹

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۴.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۴، ط تهران.

۳- عیون ... معانی الأخبار، ص ۳۷۳، ط قم.

۴- التهذیب، ج ۲، ص ۲۸۹، ح ۱۳.

۵- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۶.

چند روایت در باره علنی شدن دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و نیز در باره پنج تن مستهزئین آن حضرت و در ذیل آیه: "وَ اغْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ"

و در معانی الاخبار به سند خود از عبد الله بن علی حلبی روایت کرده که گفت:

من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بعد از آنکه وحی الهی شروع شد سیزده سال در مکه ماند، در سه سال اولش مخفیانه دعوت می کرد و از ترس، اظهار نمی نمود، 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 (۲) و در الدر المنثور است که: ابن جریر از ابی عبیده نقل کرده که گفت: عبد الله بن مسعود گفت: دائم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پنهانی دعوت می نمود، تا آنکه آیه "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" نازل شد با یاران خود از مخفی گاهش بیرون گشته دعوت خود را علنی نمود (۳).

و در تفسیر عیاشی از محمد بن علی حلبی از ابی عبد الله امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مکه سالها پنهانی دعوت می کرد، 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 و آله) آشکار شده و در قبائل عرب خود را عرضه می کرد و به هر قبیله که می رفت می گفتند: دروغگو، از نزد ما بیرون شو، (و بر ما طمع مبنده) (۴).

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 و آله) را استهزاء می کردند، 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 طلطله) ۴- اسود بن عبد یغوث بن وهب زهری ۵- اسود بن مطلب بن اسد، و چون خدای عز و جل وعده داد که: "ما مستهزئین را از تو کفایت می کنیم" رسول خدا (صلی الله علیه و آله) یقین کرد که خدا خوارشان کرده و چیزی نگذشت که خدا همه شان را به بدترین مرگی کشت (۵).

ص: ۲۹۰

۱- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۲ ح ۴۴.

۲- معانی الاخبار...، کمال الدین، ص ۳۴۴، ح ۲۹.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۶.

۴- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۳، ح ۴۷. [.....]

۵- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۲ ح ۴۶.

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، آورده اند، 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 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 و آله) شنیدم که می فرمود: 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 (۱).

مؤلف: در این معنا روایتی نیز از ابن مردویه از ابن مسعود از آن جناب نقل شده است (۲).

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 و آله) وارد منزلش شد، من گفتم: خدا رحمت کند ابا سائب، من شهادت می دهم بر اینکه خدا تو را احترام کرد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: از کجا برایت معلوم شد که خدا او را گرامی داشته؟

آگاه باش که او به مرحله یقین رسید و من برای او امید خیر دارم (۳).

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 زود گذر است).

آن گاه فرمود: بر تو باد که در همه امورت خویشتن دار باشی، زیرا خدای عز و جل محمد (صلی الله علیه و آله) را مبعوث کرد و او را امر به صبر و مدارا نمود و فرمود: "وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا وَ ذَرْنِي وَ الْمُكَذِّبِينَ اُولَى النَّعْمَةِ- صبر کن بر آنچه می گویند و به نحو خوبی از ایشان دوری کن و مکذبین نازپرورده را به من واگذار نما" و

ص: ۲۹۱

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

نیز فرمود: " اذْفَعِ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عِدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا دُونَ حَظِّ عَظِيمٍ "

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم بر طبق دستور پروردگارش صبر کرد، تا آنجا که شکنجه های سختی از دشمن بدید، و نسبتهای ناروایی از ایشان شنید، و در آخر دیگر کاسه صبرش لبریز شد، خدای تعالی فرمود: " وَ لَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ " (۱).

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 گذرانندیم- 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 می کند و با حرکت وجودیش آن کمال را جستجو می کند و لذا همه حرکاتش طوری است که با آن کمال متناسب است، و تا خود را به آن حد نرساند آرام نمی گیرد 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، مثلاً درخت به خاطر آفتی که به آن حمله ور می شود 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 نمی رسد 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 می کند که با احترام نهادن به آن و به کار بستن آن، امور مختلف زندگی را منظم ساخته و اختلافات خودت.

ص: ۲۹۲

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 می کند، هم چنان که همین خصوصیات وجودی و خلقتش 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 می کند، و یا به تعبیر دیگر: فطری بودن دین خدا به این معنا است که دین خدا مجموعه سستهایی است که وجود و کون عمومی عالم آن را اقتضاء می کند بطوری که اگر آن سستها اقامه شود مجتمع بشر اصلاح شده و افراد، به هدف وجودی و نهایت درجه کمال خود می رسند، باز بطوری که اگر آن سنت ها را باطل و بی اعتبار کنند، عالم بشریت رو به تباهی نهاده، آن وقت مزاحم نظام عمومی جهان می گردد.

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، می بایستی 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 می شود که: تکالیف الهی اموری است که ملازم آدمی است، و مادامی که در این نشاء، یعنی در دنیا زندگی می کند چاره ای 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 فاضله ای شده است که به خاطر داشتن آن، کارهایی از او سر می زند که صالح به حال اجتماع است، و اعمال عبادی ای از او سر می زند که صالح به حال معرفت او است، و درست مطابق با عنایت الهی نسبت به هدایت انسان به سوی سعادتش می باشد.

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 کرده ایم 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 نخواست. و همچنین تجویز کرده ایم 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 می شود، و دیگر تصور نمی شود شخصی که مثلاً: ملکه " معرفه الله " 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 بعضی ها روشن می شود که توهم کرده اند: 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، مثلاً: 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 نمی گذارد 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.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١) يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (٢) خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (٤)

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (٥) وَلكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (٦) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا - بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُفٌ رَحِيمٌ (٧) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨) وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِزٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (٩)

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (١٠) يُنبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١١) وَسَيَخَرُّ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٢) وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٣) وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلُكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٤)

وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥) وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (١٦) أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (١٧) وَإِنْ تَعِدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا - تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨) وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (١٩)

وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠) أَمْوَاتٌ غَيْرٌ أَحْيَاءِ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٢١)

بنام خداوند رحمان و رحیم،

فرمان خدا آمدنی است آن را با شتاب خواهید، خدا منزه و برتر است از آنچه مشرکان برای او شریک قائل می شوند (۱).

فرشتگان را که حامل وحی از فرمان اوست به هر کس از بندگان خویش بخواهد نازل می کند که (مردم را) انذار کنید (و بگوئید که) خدایی جز من نیست پس، از من بترسید (۲).

آسمانها و زمین را به حق آفریده و از آنچه برای او شریک قائل می شوند برتر است (۳).

انسان را از نطفه ای آفریده و اینک ستیزه گری آشکار است (۴).

و حیوانات را نیز آفریده که در آنها وسیله پوشش و منفعت دارید و از آنها می خورید (۵).

و هنگامی که آنها از چراگاه آیند و هنگامی که به چراگاه روند شما در آنها جلوه و جمالی دارید (۶).

و آنها بارهای شما را به دیاری می برند که 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 می کند که شما نمی دانید (۸).

راه راست به عهده خداست، اما بعضی از راهها بیراهه است و اگر می خواست، 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 می چرانید (۱۰).

با آن (آب) برای شما کشت و زیتون و نخل و انگور و همه گونه میوه ها 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 می بینید که آب را می شکافد (تا شما تجارت کنید) و از کرم وی فزونی جوید و شاید سپاس دارید (۱۴).

و در زمین لنگرهایی از کوه ها 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 می شوند (۱۶).

آیا آنکه خلق کند و آنکه خلق نکند یکسان است چرا اندرز نمی گیرید!! (۱۷).

اگر بخواهید نعمتهای خدا را بشمارید نتوانید شمرد که همانا خدا آمرزگار و رحیم است (۱۸).

آنچه را نماند کنید و آنچه را عیان کنید خدا می داند (۱۹).

معبودهایی را که غیر از خدا می خوانند چیزی را خلق نمی کنند بلکه خودشان هم مخلوقند (۲۰).

مردگانند نه زندگان و ندانند چه وقت از نو زنده می شوند (۲۱).

بیان آیات مفاد کلی سوره نحل و بیان اینکه آیات صدر سوره در مدینه و آیات ذیل آن در مکه نازل شده است

اشاره

اگر به دقت در این سوره نظر کنیم ظن قوی پیدا می شود که صدر این سوره از آیاتی است که در روزهای آخر توقف رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مکه در نزدیکی های 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 بهره مند می شود خاطر نشان فرموده و از راه نظام متقن و تدبیر یک نواختی که در آنهاست بر وحدانیت خود در ربوبیت استدلال فرموده است.

و در قسمتی دیگر، احتجاج می کند بر بطلان پندارهای مشرکین و بی ثمر بودن مساعی ایشان و اینکه به زودی کیفر ایشان را می دهد، هم چنان که امتهای گذشته را که مثل ایشان بودند کیفر داد، و به زودی در روز قیامت در حق آنان فصل قضاء می کند.

خدای سبحان این آیات را با جمله "أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ" افتتاح نموده و آیات احتجاج را بر تقدیس و تنزیه و تسمیحی که در آنست متفرع کرد، و از این تفریع چنین فهمیده می شود 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 می شود، و نیز در این تفریع تهدیدی است بر مشرکین که از در استهزاء می گفتند: پس چرا عذابی که می گویی نازل نمی شود تا ما را تهدید نماید، و نیز با جمله "فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ"

مؤمنین را بشارت می دهد بر اینکه به زودی حق بر باطل غلبه نموده و توحید بر شرک، و ایمان بر کفر ظفر می یابد، این فهرست آن مطالبی است که با دقت در آیات صدر سوره استفاده می شود.

و اما آیات ذیل آن که هشتاد و هشت آیه است و از آیه " وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا " شروع می شود به خاطر اتصال و ارتباطی که در آنها است از سیاقش چنین بر می آید که در اوائل هجرت نازل شده باشد.

و بر این مبنا می توان 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 پاره ای حوادث اوائل هجرت تطبیق نمی کند، نظیر مطلبی که در آیه " وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ ... "

است، و مطلبی که در آیه " وَ لَقَدْ نَعَلْنَا 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 " مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ " 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 می دهد 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 الَّذِينَ هَاجَرُوا ... " (۱) و آیه " وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ... " (۲) تا دو و یا پنج آیه بعدش و همچنین آیه " مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا ... " (۳) و تعدادی از آیات بعد آن ظهور در این دارند که در مدینه نازل شده اند.

و لیکن بعد از همه این حرفها انصاف این است که آیه " وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا " تا آخر آیه بعدیش و آیه " مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ ... " و پاره ای آیات بعد از آن و نیز آیه " وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا ... " (۴) و دو آیه بعدی آن مدنی هستند، و به شهادت سیاقی که دارند در مدینه نازل شده اند 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

ص: ۲۹۸

۱- سوره نحل، آیه ۴۱.

۲- سوره نحل، آیه ۱۰۱.

۳- سوره نحل، آیه ۱۰۶.

۴- 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 می گردد و هیچ یک از آنها مصنوع غیر او نیست" نتیجه می گیرد. 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 تشریح نشود" و باز با بیان اموری از دین الهی، توضیح می دهد.

این، آن غرضی است که معظم آیات این سوره آن را دنبال نموده و با بیانهای مختلفی تعقیب می نماید، در ضمن بیان این غرض، آیاتی هم هست که مساله هجرت و پاره ای مطالب مناسب با آن را ایراد می نماید.

مراد از امر خدا و معنای "أَنِي أَمُرُ اللَّهَ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ" و وجوهی که در این باره گفته شده است

"أَنِي أَمُرُ اللَّهَ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ".

از ظاهر سیاق بر می آید 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 می فرماید:

"إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ" چنین سیاقی است، و روی سخن در آنها به مشرکین است، و همه آنها به منزله فرع است برای جمله ای که در ذیل آیه مورد بحث است، و می فرماید: "سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" و مقتضای این تفریع این است که مقصود از امری که خبر از آمدنش داده و فرموده: "أَنِي أَمُرُ اللَّهَ" 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 می دهد حکایت استعجال مشرکین است، و از آن جمله در آیه "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ... وَ يَسْتَبْتُونَكَ أَلْحَقُّ هُوَ قَوْلُ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ" (۱) و همچنین آیاتی دیگر، که روی سخن در همه آنها با مشرکین است.

ص: ۲۹۹

۱- 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 می طلبند ... (ای رسول ما) کافران از تو می پرسند که آیا این (قرآن و رسالت و وعده ثواب و عقاب آخرت) بر حق است؟ بگو آری قسم به خدای من که البته همه وعده ها حق است و شما از آن هیچ مفری ندارید. سوره یونس، آیات ۵۰-

پس بنا بر این، مقصود از امر آئینده در آیه، همان وعده ای 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 می کنیم، و به زودی کفار را خوار کرده و عذابشان می کنیم، و دین خود را به امری از ناحیه خود غلبه می دهیم، هم چنان که فرمود: "فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ" (۱) ضمیر در "فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ" هم بطوری که از سیاق بر می آید به همین امر بر می گردد.

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 می خواهند به او بگویند آمدنش نزدیک است می گویند: "این امیر است دارد می آید"، و حال آنکه هنوز نیامده.

و نیز با این بیان معلوم شد که تعبیر در جمله "سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" از باب التفتات از خطاب به غیبت است (چون قبلا می فرمود عجله مکنید، اما حالا می فرماید منزّه است از آنچه در باره اش شرک می ورزند) و این التفتات 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 (۲) از مفسرین زده و گفته اند: "خطاب در آیه، به مؤمنین و یا به مؤمنین و مشرکین هر دو است"، زده می شود، و معلوم می شود 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 الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ" (۳). و نیز پنبه این حرف که بعضی (۴) دیگر گفته اند: مراد از امر، روز قیامت است، زده می شود، زیرا مشرکین هر چند که به شهادت آیه "مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (۵) نسبت به عذاب آخرت نیز استعجال می کردند، و لیکن سیاق آیه مورد بحث همانطور که

ص: ۳۰۰

۱- (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.

۲- تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۲.

۳- کسانی که ایمان به آخرت ندارند در باره عذاب آن، استعجال می کنند، و اما آنها که ایمان دارند در ترس از آنند، چون می دانند که حق است. سوره شوری، آیه ۱۸.

۴- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۸ و تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۸۳ به نقل از ابن عباس.

۵- 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 (۱) از صاحبان این نظریه استدلال کرده اند بر نظریه خود به اینکه خدای تعالی از آنکه در آخر سوره حجر فرموده: "فَوَرَّبُّكَ لَسْتِ تَلْتَهُمْ أَجْمَعِينَ" و در آن به حشر مشرکین و بازخواست آنان اشاره کرده در اول این سوره هم در جمله "أَتَى أَمْرُ اللَّهِ" به نزدیکی روز قیامت اشاره نموده است، و نیز در آخر سوره حجر فرموده بود: "وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" 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 می کند، 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 بافته ای که نباید بدان اعتناء نمود.

نظیر این استدلال، گفتار بعضی (۲) دیگر از مفسرین است که گفته اند: 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 محرّمات و غیر آن آمده اشاره کند- پس معنای "أَتَى أَمْرُ اللَّهِ" این است که در این سوره احکام خدا آمده، و به همین جهت خطاب "فَلَا 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 می شود و بیان معنای آیه: "يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ..."

"يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى 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 می فهمند، 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؟ می توان بطور اجمال از آیات کریمه قرآن استفاده نمود، مثلاً از آیه "يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا" (۳) و از آیه "تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ" (۴) و از آیات دیگر به دست می آید 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

ص: ۳۰۱

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۰. [.....]

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۳.

۳- روزی که ملائکه و روح به صف می ایستند. سوره نبا، آیه ۳۸.

۴- ملائکه و روح به سویش بالا می روند. سوره معارج، آیه ۴.

پنداشته اند: قائم به موجودی دیگر باشد، قرآن کریم از سوی دیگر روح را معرفی می کند به اینکه از امر پروردگار است، و می فرماید: "قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" (۱) و سپس امر پروردگار را با امثال آیه "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ" (۲) معرفی نموده و می رساند که: امر خدا همان کلمه ایجاد است که خدای سبحان هر چیزی را با آن ایجاد می فرماید. و به عبارت دیگر: امر خدا همان وجودی است که به اشیاء افاضه می فرماید، 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 "وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِلَيْسٍ" (۳) به این مجرد از ماده و زمان و مکان اشاره دارد. زیرا تعبیر مذکور در جایی گفته می شود 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 می برد و آنها را به مشیت خود زنده می کند، و به همین جهت آن را در آیه "وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا" (۴) 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 و آله) این است که روح را بسویش وحی کند (دقت فرماید).

پس اینکه فرمود: "يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ" چه حرف "باء" را سببیه بگیریم و چه مصاحبت، معنایش یکی می شود و تفاوت زیادی میان آن دو نخواهد بود، و این خود با دقت و تأمل روشن می شود، 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 می کند.

ص: ۳۰۲

۱- سوره اسری، آیه ۸۵.

۲- امر و فرمان خداوند چنین است که وقتی خلقت چیزی را اراده کند و بگوید. موجود باش، موجود می شود، پس منزله و پاک است خدایی که ملک و ملکوت هر موجودی به دست قدرت او است. سوره یس، آیه ۸۲ و ۸۳.

۳- و امر ما نیست، جز یکی (فرمان ما در عالم یکی است) و در سرعت مانند چشم بهم زدن است. سوره قمر، آیه ۵۰.

۴- و این چنین به تو وحی کردیم روحی از امر خود را. سوره شوری، آیه ۵۲.

و ضمیر در "ینزل" به خدای تعالی بر می گردد، و جمله، استینافی و ابتدایی است که تعلیل جمله "سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" را که در آیه قبلی بود، تعلیل می نماید.

و معنای آیه این است که خدای تعالی منزّه و برتر از شرک و ورزیدن، و از شریکی که ایشان برایش گرفته اند می باشد، 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 می کند، تا آنها بشر را انداز کنند که معبودی جز من نیست، و زنهار دهد از اینکه معبود دیگری بگیرد.

وجوه مختلفی که مفسران در پیرامون معنای آیه فوق ذکر کرده اند

بعضی (۱) از مفسرین گفته اند 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 می شود، هم چنان که روح حقیقی نیز مایه حیات بدنها است. آن وقت همین مفسر گفته: و اینکه فرمود: "مِنْ أَمْرِهِ" معنایش "بامره" است، و نظیر این تعبیر، در آیه "يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ" آمده که معنایش "بامر الله" است، چون می دانیم، 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 اللَّهِ" استناد جست، پاسخش همان بیانی است که ما در آیه مذکور در تفسیر سوره "رعد" گذرانیدیم، و در آنجا گفتیم که حرف "من" به همان معنای خودش است نه به معنای "باء" زیرا پاره ای از امر خدا موجودات را از پاره ای دیگر حفظ می کند، 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 الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" این چنین است و با آیه "يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ" فرق دارد، و بر فرض هم که در آن معنای "باء" باشد نمی توانیم 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 (۲) 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 می کند آن چنان که روح حقیقی، بدن.

ص: ۳۰۳

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۹، بنقل از ابن عباس و ابن زید.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۹، بنقل از حسن.

را زنده می دارد صحیح نیست، برای اینکه ما مکرر گفته ایم 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 می داند.

و آنچه از سایر موارد قرآن به دست می آید 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 مؤمنین از انسانها است، و درجه بالاتر آن در افراد مؤمن انسانها است، هم چنان که فرمود: "وَ أَيْدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ" (۱) و یک درجه دیگر آن روحی است که انبیاء و رسل، بوسیله آن تایید می شوند، و در آن باره فرمود: "وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ" (۲) و نیز فرمود: "وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا" (۳) که ان شاء الله تفصیل این جریان بعدا خواهد آمد.

این، آن مطلبی است که از آیات کریمه قرآن استفاده می شود، 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 يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْمَأْيُوضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ" (۴) تصریح کرده اند 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 نمی بخشد.

بعضی (۵) دیگر گفته اند: 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 الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" در سوره "اسراء" یک مسلک دارند، و ظاهر غیر قابل انکار آیه سوره اسراء این است.

ص: ۳۰۴

۱- ایشان را با روحی از خود تایید نمود. سوره مجادله، آیه ۲۲.

۲- او را با روح القدس تایید کردیم. سوره بقره، آیه ۸۷.

۳- و این چنین وحی کردیم به تو روحی از امر خود را. سوره شوری، آیه ۵۲.

۴- (بخورید و بیاشامید) تا خط سپیدی روز از سیاهی شب در سپیده دم پدیدار گردد. سوره بقره، آیه ۱۸۷.

۵- 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 شئون آنست، و قریب به این مسلک است آیه "تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ" (۱).

بعضی (۲) دیگر گفته اند: مراد از "روح"، جبرئیل است، و گفته خود را با آیه "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ - رُوحَ الْأَمِينِ، آن را به قلب تو نازل کرد". تایید کرده، و گفته که مسلماً مراد از روح الامین، 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 می کند تا اوامرش را به انبیاء برسانند.

اشکال این توجیه هم این است که آیه مورد بحث همان مطلبی را می رساند که آیه "يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ" (۳) در مقام بیان آنست، و ظاهر این آیه با جبرئیل بودن معنای روح نمی سازد (چون اگر معنای روح جبرئیل باشد معنای آیه این می شود که خداوند جبرئیل را از امر خود بر هر که از بندگانش که بخواهد القاء می کند تا آن بنده مردم را در روز تلاقی بترساند، و چون این معنا در این آیه صحیح نیست قطعاً در آیه مورد بحث هم صحیح نیست).

و از همه وجوه بدتر وجهی است که بعضی (۴) ذکر کرده اند که: مراد از روح، ارواح مردم است که هیچ ملکی، نازل نمی شود مگر آنکه روح یک نفر از مردم را همراه می آورد، و این وجه از مجاهد نقل شده و فسادش واضح است.

و اینکه فرمود: "عَلَى 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 او چیره نمی شود و او را مجبور به این کار و یا منع از این کار نمی کند، هم چنان که در سایر کارهایش کسی نیست که او را مجبور و یا ممنوع کند، بلکه هر چه می کند

ص: ۳۰۵

۱- فرشتگان و روح، در این شب به اذن خدا از هر فرمان (و دستور الهی و سرنوشت خلق) نازل گرداند. سوره قدر، آیه ۴.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۲۰.

۳- (خداوند) روح را به امر خود بر هر که از بندگان بخواهد می فرستد تا خلق را از روز قیامت بترساند. سوره مؤمن، آیه ۱۵.

۴- تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۳.

به مشیت و حکم خود می کند.

پس اینکه گفتیم: چیزی و کسی او را مجبور نمی کند، 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 می کند (البته تنها نزدیک می کند نه اینکه مجبورش هم بسازد) استعداد مستعد هم، افاضه خدای تعالی را نزدیک می کند، و غیر مستعد از آن محروم می ماند، پس خدای عز و جل هر چه بخواهد، می کند بدون اینکه چیزی او را مجبور و یا از انجام کارش ممنوع سازد، و در همین حال هیچ کاری نمی کند و هیچ رحمتی افاضه نمی فرماید 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 نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَاةٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ" (۱) 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 (۲) روشن می شود که با این آیه مورد بحث استدلال کرده اند بر اینکه: در مساله رسالت، هیچ مرجح و قابلیت 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 می کند نه بخاطر اختصاص به صفاتی که او را قابل و مستعد درک آن کند و بر دیگران مقدم و مرجح بدارد، چون خدای تعالی در آنچه می کند محکوم به هیچ چیز (حتی لیاقت اکتسابی رسول) نمی شود وجه فساد این گفتار، از آنچه قبلاً گفته شد ظاهر می شود.

و نظیر مورد بالایی در فساد، استدلال به آیه است بر اینکه رسالت عطائی غیر کسبی

ص: ۳۰۶

۱- و چون آیتی برای هدایت ایشان بیاید گویند هرگز ایمان نیاوریم تا مثل آنچه به رسولان خدا داده اند به خود ما بدهند، خدا می داند، چگونه و در چه کسی رسالت را قرار دهد، و بزودی کسانی که جرم می کنند به علت مکرشان نزد خدا به خواری و عذابی شدید می رسند. سوره انعام، آیه ۱۲۴.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۴.

است زیرا در اینکه خدا هر چه می کند به مشیت خود می کند فرقی میان رسالت و غیر رسالت، و امور عطائی و کسبی نیست، امور اکتسابی هم همین طور به مشیت خدا تحقق می پذیرد، و هیچ چیز در عالم وجود، واقع نمی شود مگر به اذن او.

جمله " أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ " بیان است برای جمله " يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ 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 (۱). " راغب " اینطور معنا کرده ولی دیگران (۲) گفته اند: " انذار " به معنای اعلام خطر است. و بنا بر معنای " راغب " تقدیر آیه چنین می شود: " ان اندروا و اخبروا هم مخوفین بوحدانیتی فی الالموهیه و وجوب تقوای- ایشان را انذار کنید و خبر دهید، خبر توأم با خوف و ترس به وحدانیت من در الوهیت و وجوب پرهیز از من " و تقدیر آیه بنا بر معنای دیگران چنین می شود: " به ایشان اعلام کنید که معبودی جز من نیست، و در اینصورت کلمه " انه " مفعول دوم می شود، 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 بوده اند و هم اعمال. و انذار ایشان دو مرحله داشته است: " أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا " و " فاتقون "

از این بیان روشن گردید که فاء تفریع در جمله " فاتقون " می رساند که جمله مزبور متفرع است بر جمله " لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا " و هر دو جمله، مفعول دوم و یا بجای مفعول دوم برای " اندروا " هستند، و این معنا وقتی روشن تر می شود که در نظر بگیریم، معنای الوهیت او این است که هر موجودی از ناحیه او آغاز و بسوی او انجام می پذیرد، 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 سعادت بدست او است، پس اگر فرض کنیم که او در الوهیت واحد است و شریکی ندارد لازمه اش این است که تنها از او بترسیم، چون تقوی که عبارتست از اصلاح عمل، فرع اصلاح اعتقاد و نظریه است، و اعتقاد به اله های 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 می بینیم هیچ پیغمبری مامور نشد که قوم خود را تنها به توحید دعوت تر "

ص: ۳۰۷

۱- مفردات راغب، ماده " نذر " .

۲- المنجد، ماده " نذر "

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 می فرماید: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ" (۱).

پس آنچه پیغمبران، مامور به انذار از آن شده اند انذار از انحراف در هر دو مرحله است، هم از انحراف در عقیده و هم از انحراف در عمل، در حقیقت انذار از مجموع "لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ"، که باز در حقیقت تمام دین است، چون مسائل اعتقادی همه مندرج در جمله "لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا"، و مسائل عملی همه مندرج در جمله "فاتقون" است.

پس دیگر نباید به گفته بعضی (۲) اعتناء کرد که گفته اند: در جمله "فاتقون" روی سخن، تنها با کفاری است که در آیه قبله به عذاب خدا استعجال می کردند، و یا تنها با کفار قریش است و ربطی به انذار رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ندارد.

"خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا 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 می بینیم جمله مزبور را متعقب کرد به منزله بودن خدا از شرکائی که برایش تراشیده و آنها را برای شفاعت به درگاه او می خواندند، تا آن شرکاء ایشان را به سوی خیر رهنمون گشته و از شر، حفظ کنند، البته این شرکاء از باطل هایی 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 می کند، 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 نمی شود 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

ص: ۳۰۸

۱- هیچ رسولی قبل از تو نفرستادیم مگر اینکه به او وحی کردیم که هیچ معبودی جز من نیست، پس تنها مرا پرستید. سوره انبیاء، آیه ۲۵.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۵.

بر اینکه خدای سبحان به تنهایی رب انسان و رب هر چیزی است.

"خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ".

مقصود از خلقت انسان، خلقتی است که در نوع انسان جریان می یابد و آن قرار دادن نسل انسان از نطفه است، پس اگر آدم ابو البشر و عیسی بن مریم (علیه السلام) از نطفه خلق نشده اند منافات با این آیه ندارد.

غرض از ذکر اینکه خلقت انسان از نطفه ای ناچیز است بیان بی شرمی 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 می خواهد 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 می خواهد پررویی و وقاحت بشر را برساند و او را بر این بی شرمیش تویخ کند، علاوه بر این، ذیل آیه قبلی هم که خدا را از شرک مشرکین منزّه می کرد مؤید این احتمال است. "وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ".

کلمه "انعام" جمع "نعم" است که به معنای شتر و گاو و گوسفند است، و بدین جهت اینها را نعم نامیده اند که ظاهر بشره و پوست بدنشان نرم است بخلاف حافر (۱) که زبر است، این معنایی است که در مجمع البیان کرده (۲). و در مفردات گفته: کلمه "دفء" بر خلاف "برد" است یعنی به معنای گرما است. (۳) و گویا مراد از گرما، گرمایی است که بوسیله پوست و پشم و کرک این حیوانات بدن را با آن گرم می کنند و از سرما نگه می دارند، و یا مراد از آن، خود آن چیز است که بدن را گرم می کند.

و مراد از "منافع"، سایر استفاده هایی است که از این حیوانات می شود از شیرشان و گوشت و پی و سایر منافعشان، و کلمه "لکم" در آیه شریفه ممکن است متعلق به کلمه "خلقها" باشد، و جمله "فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعٌ" حال برای "انعام" است.

ص: ۳۰۹

۱- حیواناتی که در پاهایشان سم وجود دارد، مانند اسب و قاطر و الاغ.

۲- مجمع البیان ج ۶، ص ۳۴۹، ط تهران.

۳- مفردات راغب، ماده "دفء".

ضمیر در "خلقها" باشد، و ممکن هم هست ظرف مستقری باشد متعلق به جمله دوم، یعنی جمله "فِيهَا دَفٌ ءٌ" و تقدیر آن "فی الانعام دف ء کائنا لکم" بوده باشد.

"وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ".

کلمه "جمال" به معنای زینت و حسن منظر است، و در مجمع البیان گفته:

"تریحون" از "اراحه" 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 می کنند "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 می شود: "سرحت الماشیه سرحا و سروحا و سرحها اهلهها" (۱).

خدای تعالی می فرماید: برای شما در انعام و چهارپایان دو منظره خوش و زیبایی است، یکی در هنگام بیرون کردن انعام به طرف صحرا در صبح، و دیگری در هنگام برگرداندن آنها به طرف منزل، در عصر.

"وَتَحْمِيلُ أَثْقَالِكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ".

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 می کنند.

و مقصود این است که انعام، مانند شتران و بعضی گاوها بارهای آدمی را به شهری حمل می کنند 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.

"وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ".

این جمله عطف است بر کلمه "انعام" در آیه قبلی، و تقدیرش این است که:

"و الخیل و البغال و الحمیر خلقها لکم لتركبوها 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 می فهماند که خلقت چهارپایان ارتباطی با منافع شما دارد، چون شما.]

ص: ۳۱۰

سوارشان می شوید و آنها را زینت و جمال خود می گیرید.

"وَ يَخْلُقُ مَا لَّا تَعْلَمُونَ" - یعنی و می آفریند چیزهایی که شما نمی دانید، 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 اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ...)

"وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِزٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ".

کلمه "قصد" - بطوری که راغب (۱) و غیر او گفته اند- به معنای استقامت راه است، یعنی راه آن طور مستقیم باشد که در رساندن سالک خود به هدف، قیوم و مسلط باشد، و ظاهراً 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 می فرماید: "وَ مِنْهَا جَائِزٌ" که "جائز" به معنای منحرف از هدف است و رهرو خود را به غیر هدف می رساند، و از هدف گمراه می کند.

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 می رساند هم چنان که قرآن کریم فرمود: "الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ" (۲) و در خصوص انسان فرمود:

"فَأَقَمَٰ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" (۳).

و اما "هدایت"، عبارت است از آن تلقین هایی که از دو ناحیه در بشر القاء نموده، یکی از ناحیه فطرت و یکی از طریق بعث رسل و انزال کتب و تشریح شرایع، هم چنان که در باره قسمت اول فرموده: "وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا" (۴) و در باره قسمت دوم

ص: ۳۱۱

۱- مفردات راغب، ماده "قصد".

۲- آن کس که خلقت هر چیزی را بداد آن گاه هدایت کرد. سوره طه، آیه ۵۱.

۳- 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.

۴- سوگند به نفس و درستی آن (و یا درست کننده آن) پس فجور و تقوایش را بدو الهام نمود. سوره شمس، آیه ۸.

فرمود: "إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا" (۱).

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 می شمارد، بدین جهت بوده که کلام در دو آیه 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 می رساند 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 جائز را نسبت نداده، جهتش این است که جائز، راه ضلالت است و از ناحیه خدا جعل نشده است بلکه راهی که خدا جعل کرده راه قصد و هدایت است، و راه جائز، 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 می کند و از این می فهمیم که راه جائز که آن را به خدا نسبت نداده رهرو خود را به خدا منتهی نمی کند، و نیز می فهمیم 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 می بینیم اکثر مردم این راه را نپیموده، و به هدایت آن مهتدی نشده اند، و اگر او چنین راهی را جعل نمی فرمود بندگان نافرمانیش نمی کردند، پس خودش خود را در تدبیر خویش مغلوب بندگانش کرده است، و چون جای چنین توهمی بوده جمله ای را اضافه کرد تا آن را دفع کند، و آن جمله: "وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ" است، یعنی اگر اکثر مردم راه خدا را نمی روند بخاطر عجز خدای سبحان و غلبه آنان بر خدا و شکست دادن خدا نیست، بلکه از این جهت که خدا نخواسته هدایت

ص: ۳۱۲

۱- ما راه را به او نمایانیم حال یا شکر گزار است و یا ناسپاس. سوره دهر، آیه ۳.

شوند، زیرا اگر خدا می خواست همه را هدایت می کرد و ایشان چاره ای 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 می پیماید، و چنین راهی ممکن نیست جبری باشد، هم چنان که ممکن نیست عمومی باشد، زیرا طبیعت های افراد، مختلف، و ترکیب ساختمانی آنان گوناگون است، و قهرا آثار این طبیعت ها و ترکیب های 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 کرده اند بر اینکه: پاره ای از امور را می شود به خدا نسبت داد، و پاره ای دیگر را نمی شود نسبت داد، چون در این آیه، قصد السبیل را به خدا نسبت داده، و سبیل جائز را نسبت نداده، و تفسیر کشاف، استدلال آنان را نقل کرده است (۱).

در مقابل، اشاعره برای پاسخگویی به آنان و اینکه این دلالت را از آیه بگیرند خود را به زحمت انداخته اند. یکی (۲) گفته است: هر دو راه از ناحیه خداست، و اگر سبیل جائز را به خدا نسبت نداده منظور رعایت ادب نسبت به خدا بوده است. یکی (۳) دیگر گفته: مقصود از عبارت "وَعَلَى اللَّهِ قَضِيْدُ السَّبِيلِ" 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 جائز را بیان نکند و گر نه در اصل هر دو راه مجعول از جانب خدای تعالی می باشد. بعضی (۴) دیگر اصلا انکار کرده اند 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 بی مورد است

ولی حق این است که دلالت آیه بر اینکه قصد السبیل منسوب به خداست و سبیل جائز منسوب به او نیست، هیچ شکی ندارد، لیکن این دلالت مستلزم این نیست که سبیل جائز مجعول دیگران باشد، چون گفتیم که سبیل جائز 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

ص: ۳۱۳

۱- الکشاف، ج ۲، ص ۵۹۶، ط بیروت.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۰۴. (۳ و ۴) روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۰۴.

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 وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" (۱) و آیه "يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا" (۲) فرموده هر که را بخواهد هدایت می کند، و هر که را بخواهد گمراه می کند؟ در جواب می گوئیم این گمراه کردن بخاطر مجازات اعمالی است که از فرد مستحق ضلالت سر زده است، نه اینکه گمراه کردن ابتدایی باشد چنان که جمله "وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (۳) 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 ضلالت است، که از ناحیه خود انسان سر می زند، و مستند به خود آدمی است، و در صورتی که انسان از آن بازگشت نکند خدا او را به ضلالتی بیشتر مجازاتش می کند و در حالت ضلالتش ثابت می کند.

و اینکه گفتیم ضلالت ابتدایی از ناحیه خود بشر شروع می شود 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 می کند خودش می کند.

"هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ".

از اینجا به نوعی دیگر از نعمتهای خدا اشاره می شود که همه از روئیدنی ها هستند که بشر و غیر بشر از آنها استفاده های غذایی می کنند، و عواملی که در پیدایش آنها دخالت دارند، از قبیل تاریکی شب، روشنی روز، آفتاب، ماه، و امثال این عوامل را بر می شمارد و لذا سیاق قبلی را عوض کرده و فرمود: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ" و حال آنکه اگر سیاق قبلی را رعایت می کرد می بایست می فرمود: "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ".

کلمه "تسیمون" از ماده "اسامه" است که به معنای چریدن چهارپایان است، و حیوان سائمه را هم از این باب سائمه می گویند. (حیوانی که خودش می چرد و برایش علوفه

ص: ۳۱۴

- ۱- هر کس را بخواهد گمراه و هر کس را بخواهد هدایت می کند. سوره فاطر، آیه ۸.
- ۲- گمراه می کند بوسیله آن (مثل) بسیاری را و هدایت می کند بوسیله آن بسیاری را. سوره بقره، آیه ۲۶.
- ۳- و گمراه نمی کند بوسیله آن مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

تهیه نمی کنند).

در این آیه دو بار حرف "من" آمده، اولی تبعیض، و دومی نشویه است، و "شجر" عبارت است از آن روئیدنی هایی که ساقه و برگ دارند، آن گاه به عنوان توسعه در تمام روئیدنیها- چه ساقه دار و چه بی ساقه نیز- استعمال می شود، هم چنان که در این آیه بکار رفته و فرموده: "وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ" بقیه کلمات آیه روشن است.

"يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ...".

"زیتون"، درخت معروفی است که به میوه آن نیز زیتون گفته می شود، بعضی (۱) هم گفته اند: کلمه زیتون اسم جنس جمعی است، و واحد آن را "زیتونه" می گویند، و همچنین کلمه "نخیل" که در واحدش "نخيله" گفته می شود، و این کلمه هم بر واحد اطلاق می شود و هم بر جمع، و کلمه "اعناب"، جمع "عنبه" است که میوه درخت مو است، این کلمه نیز هم بر خود درخت اطلاق می شود و هم بر میوه اش.

و از سیاق استفاده می شود که تقدیر جمله "مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ"، "و من کل الثمرات انبت اشجارها" می باشد، و اگر از میان همه میوه ها تنها به اسامی این چند میوه تصریح نموده و بقیه را به آنها عطف کرده، شاید از این جهت بوده است که غالباً به عنوان غذا مصرف می شوند. 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 لَمَآئَةٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" ختم گردید.

"و سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ...".

در این کتاب چند نوبت پیرامون معنای تسخیر شب و روز و ماه و آفتاب و نجوم، بحث کرده ایم 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 لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ 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.

"وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ".

کلمه "ذره" به معنای خلق کردن است، و "اختلاف الوان"، اختلاف الوان معادن

ص: ۳۱۵

و سایر مرکبات عنصری است که از زمین خلق کرده و بشر از آن منتفع می شود، و بعید نیست که اختلاف الوان کنایه از اختلاف نوعی باشد، و در آن صورت آیه مورد بحث قریب المعنا با آیه " وَ فِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِّنَوَانٌ وَ غَيْرُ صِّنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَ نَفَضٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ " (۱) 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 میوه ها، امری است که با آن می توان بر وحدانیت و یکتایی خدا، در ربوبیت استدلال کرد، و چون امر واحدی است لذا فرمود: " لایه " 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 ساده ای ترکیب یافته که در 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 می گیرد که حرکات و انتقالات اجرام آسمانی و آثار آن حرکات را می داند.

سومی هم مرکب از مقدماتی کلی و فلسفی است که تنها کسانی می توانند از آن نتیجه گرفته و با آن، وحدانیت خدا را در ربوبیت اثبات کنند که متذکر احکام کلی وجود باشند، مثلاً 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 می گردد، 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 الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا ... " .

این آیه فصل دیگری از نعمتهای الهی را بر می شمارد، و آن نعمت دریاها و کوه ها و شهرها و راهها و علامتها است، هم چنان که در فصل گذشته، نعمت بیابانها و دشتهای و درختان و میوه ها و امثال آن بود، لذا فرمود: " وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ " و نفرمود: " و سخر ... " .

ص: ۳۱۶

۱- 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 می رویند و گاهی بر دو پایه، همه آنها از یک آب سیراب می شوند و با اینحال بعضی از آنها را از جهت میوه بر دیگری برتری می دهیم. سوره رعد، آیه ۴.

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، (۱) و کلمه "مواخر" جمع "مخر" است و مخر به معنای شکافتن آب از چپ و راست است، گفته می شود: "مخرت السفینه الماء" یعنی کشتی آب را شکافت. و بهمین جهت کشتی را ماخره می گویند، 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 می شود و مقصود از "استخراج زینت برای پوشیدن"، لؤلؤ و مرجانی است که از دریا گرفته می شود و زنان خود را با آن می آریند (۲).

"وَ تَرَى الْفُلْكَ مِوَاخِرَ فِيهِ" - یعنی کشتی ها را می بینی که آب دریا را از چپ و راست می شکافند و بعید نیست اینکه فرمود: "تری" از خطابه‌های عمومی باشد که در آن مخاطب مخصوصی منظور نیست، و در بسیاری موارد این کلمه همین طور استعمال می شود، و معنایش این است که هر بیننده ای و هر کسی که نیروی مشاهده داشته باشد این مطلب را می بیند، پس بنا بر این، خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیست، تا گفته شود در آیه التفتات از جمع به مفرد بکار رفته است.

"وَ لَتَبْتَغُوا 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...- کشتی ها را می بینی که در دریا آب را می شکافند تا شما بوسیله آن فلاخن و فلاخن را بدست آورده و تا از فضل او طلب کنید"، و نظیر اینگونه عطف ها 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 شکر گزار شوید، زیرا نعمتهای دریایی فضل زیادتی است از خدای تعالی برای اینکه خداوند در خشکی ها آن قدر نعمت داده که بشر احتیاج به نعمت های دریایی نداشته باشد، و لیکن خداوند این نعمت زیادی را هم ارزانی داشت، و دریاها را مسخر بشر فرمود تا شاید خدا را شکر گزار باشند، چون انسان کمتر در ضروریات زندگی خود متوجه نعمت خدا می شود و بیاد این معنا می افتد که این ضروریات زندگی، ن.

ص: ۳۱۷

۱- مفردات راغب، ماده "طری". [.....]

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۳، ط تهران.

نعمتهای خدای سبحان است که اگر بخواهد یک روزی از انسان سلب می کند، به خلاف نعمتهای بیش از حد ضرورت که آدمی در برخورد به آنها بیشتر متوجه نعمت خدا می شود.

" وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهَاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ "

در مجمع گفته: کلمه "مید" از "ماد- یمید- میدا" به معنای انحراف به چپ و راست و اضطراب است (۱).

و معنای " أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ " این است که: اگر خدا در روی زمین کوه هایی 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 سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ " - این جمله عطف است بر جمله " و انهارا "، و معنایش این است که خدا راههایی بسوی هدف هدایتی که از شما امید می رود قرار داد، و این راهها بعضی طبیعی است مانند مسافت هایی که میان دو سرزمین قرار داشته، آن دو را بهم وصل می کند، 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 می آید، و یا جاده هایی که آدمی به دست خود درست می کند.

و از ظاهر سیاق چنین بر می آید که مقصود از " سبل " عموم راههاست، که هر دو قسم راه را شامل می شود، و هیچ مانعی ندارد که آن راههایی که مصنوع بشر است نیز به خدا نسبت داده شود، زیرا می بینیم که در همین آیات، نهرها و علامتها را هم به خدا نسبت داده، با اینکه غالباً نهر و علامت را بشر درست می کند، هم چنان که می بینیم بت هایی را که دست بشر می تراشد نسبت به خدا داده و آنها را خلق خدا نامیده و فرموده: " وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ " (۲).

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.

ص: ۳۱۸

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۳، ط تهران.

۲- خدا شما و آنچه را که می تراشید خلق کرده است. سوره صافات آیه ۹۶.

" وَ عَلَامَاتٍ 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 می کنید که از حستان غایب است، و مقصود از آن علامتها، آیه ها و نشانه های طبیعی و یا وضعی است که هر یک بر مدلولی دلالت می کند، و از آن جمله، شاخص ها و واژه ها و اشاره ها و خطوط و امثال اینها است که یا به طبیعت خود و یا بطور قراردادی دلالت بر مدلولی می کند.

خدای سبحان سپس راه یافتن بوسیله ستارگان را ذکر می کند و می فرماید:

" 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 نخواستند است کلمه "تهتدون" که در آیه قبلی بود تکرار شود.

آیه قبلی یعنی آیه " وَ عَلَى اللَّهِ قَضِيءُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِزٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَيَّاكُمْ أَجْمَعِينَ " که متعرض هدایت معنوی است، در وسط آیات مربوط به نعمت های 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 می شد، و بویی از تناقض به خود می گرفت، 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

" أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا - يَخْلُقُ ... إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ " این آیات، حجت مذکور در سابق را بطور اجمال تقریر می کند، چون در آیات سابق که شانزده آیه بود یک دلیل مفصلی برای توحید ربوبیت اقامه شده بود، که این آیه اجمال آنها است و می فرماید: خدای سبحان، خالق هر چیزی است پس او است که این نعمت ها را- که به شمار در نمی آید، و نظام کون بدون آنها منتظم نمی شود- 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 کرده اند، 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 می شود که گفته اند: این آیات،

مساله توحید را از دو طریق اثبات می کنند، یکی راه خلقت و یکی راه نعمت. بیان فسادش هم این است که راه خلقت، تنها توحید خالق و صانع را اثبات می کند، که بت پرستان هم آن را قبول دارند، و در زمینه ای که روی سخن با آنان است احتیاج نیست به اینکه توحید صانع اثبات شود، زیرا آنان نه وجود خدا را انکار می کنند 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 می گفتند 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 می شود و نه به دیگری منتقل می گردد و نه تبدیل قبول می کند، پس منعم حقیقی ما نیز تنها او است، و هیچ موجود دیگری غیر او سهمی از منعم بودن را ندارد، حتی خود نعمت هم 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 پرستند باید مردم ابرها را هم که باران می فرستند پرستند) بلکه مساله تدبیر را هم دخیل دانست و جمله "وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرَوْنَ 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 سعادت 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 بت پرستان که آن را منکر بودند دست از انکار خود بردارند.

پس در اینکه فرمود: "أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ" صفات خدایی را با صفات غیر خدا مقایسه کرده تا بفهماند که غیر او نمی تواند معبود باشد، و صفات خدا با

صفات غیر خدا یکسان نیست، و استفهام در آن استفهام انکاری است، و مراد از "کسی که خلق نمی کند" همان خدایان دروغین آنان است که می پرستیدند.

بیان این مطلب هم- همانگونه که از بیان گذشته روشن شد- این است که خدای سبحان، موجودات را خلق می کند و در خلقتش هم استمرار دارد، پس چنین کسی با کسی که هیچ خلق نمی کند یکسان نیست، زیرا خدا موجودات را خلق می کند و مالک آنها و آثار آنها است، آثاری که نظام خود آنها و نظام عام عالم به آنها بستگی دارد.

و اینکه فرمود: "وَإِنْ تَعِدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُخْصُوهَا..." اشاره است به زیادی نعمت های الهی، و کثرتی که از حیثه 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 نکته ای که در تعلیل "وَإِنْ تَعِدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُخْصُوهَا" به "إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ" وجود دارد و اشاره به ارتباط بین مفهوم "نعمت" با "رحمت و مغفرت"

خدای سبحان همین بسیاری نعمت را تعلیل می کند به اینکه: "إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ" و این خود از لطیف ترین و دقیق ترین تعلیل ها است، چون با این تعبیر می فهماند 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 می پوشاند و با رحمتش که اتمام نقص و رفع حاجت است، خیر و کمال هر چیزی را ظاهر می سازد و به زیور جمالش می آراید، 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 می شود 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 تَعِدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُخْصُوهَا" (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 اللَّهُ 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 بنده اش، زیرا قوام عبادت، به نیت است، و عمل وقتی عبادت محسوب می شود 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 نمی شود مگر با احاطه معبود به ظاهر و باطن بنده، و خدای عز و جل عالم است به آنچه که انسان پنهان می دارد و آنچه که آشکار می سازد، همانطور که او خالق و منعم است، و بخاطر خلقت و انعامش مستحق پرستش است.

از همین جا روشن می گردد که: چرا در آیه شریفه در بیان علم خدا، تعبیر مذکور انتخاب شده، با اینکه ممکن بود بفرماید: "عالم الغیب و الشهاده" و یا بفرماید: "و الله بكل شیء علیم"، ولی فرمود: "و الله یعلم ما تُسْرُونَ و ما تُعْلِنُونَ"، پس جهت اینکه علم به اسرار و آشکارا را علت آورد، آنهم اسرار و آشکارا 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 عبادت کننده اش باشد، و به نیت درونی و احوال و حرکات بدنی او آگاه باشد.

و جمله "و الدین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئاً و هم یخلقون" 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 فروع رکن اول است و عبارت است از: دادن نعمت، ندارند.

به همین جهت معبودهای آنان، آلهه و ارباب نیستند، بلکه خدای متعال رب است.

و اینکه فرمود: "أمواتٌ غیرُ أحياءٍ و ما یسْعُرُونَ أیمانَ یبْعَثُونَ" اشاره است به فقدان رکن سوم از ارکان ربوبیت در بتهای بت پرستان، و آن رکن عبارت است از علم به سر و آشکارا 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 نمی سازد، 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 می شوند" را ذکر کرده به این مناسبت است که روز بعثت، 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 می دهد ولی این بتها از چنین روزی خبر ندارند، پس چگونه می توانند "اله معبود" باشند؟

از همین جا روشن می شود که ضمیر اول، یعنی ضمیر جمع "ما یسْعرون" به اصنام، و

ضمیر دوم یعنی ضمیر جمع "یبعثون" به مشرکین بر می گردد، و این (۱) 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 جاهل به آن مختص اصنام نیست. از این وجه باطل تر قول بعضی (۲) است که گفته اند: هر دو ضمیر به مشرکین بر می گردد. (دقت بفرمایید).

آیات شریفه مورد بحث هر چند ظاهر سیاقش نفی ربوبیت اصنام است لیکن با کمترین دقت معلوم می شود که همین بیان در نفی ربوبیت صاحبان اصنام یعنی ملائکه مقرب و جن و کملین بشر و کواکب، و هر معبود دیگری که وثنی ها می پرستند 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).

در این دو آیه، یعنی آیه "وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ... يُبْعَثُونَ" 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 می آید، لذا خطاب از ایشان به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) متوجه شده تا بدین وسیله، هم مطلب بیان شده باشد و هم با اعتراض آنان مواجه نگردد.

و اینکه فرمود: "إِلَهُكُمْ 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 می کنند هیچ یک، واجد آن شرایط نیستند، یعنی نه خالقند، نه منعم و نه عالم، پس این نتیجه حاصل می شود که "إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ"، معبودی که شما سزاوار است پرستید معبود واحدی است، و لازمه این معنا این است که چنین معبودی منحصر به خدای عز اسمه باشد.

بحث روایتی

اشاره

در مجمع البیان گفته است: چهل آیه از اول این سوره مکی و ما بقی، یعنی از آیه "وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَتَبُوَنَّهُمْ" تا آخر سوره مدنی است، (به نقل از

ص: ۳۲۳

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۲۱.

۲- تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۹۳.

حسن و قتاده). و بعضی گفته اند: به استثنای سه آیه آخر که مربوط به هنگام مراجعت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از جنگ احد است و با آیه "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا" شروع می شود 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 "وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ" و مدنی آن از آیه "وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا" تا جمله "بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" است (۱).

مؤلف: ما قبلا هم گفتیم که آنچه از سیاق به دست می آید با همه این نقل ها 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 "أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ" پرسیدم، فرمود: وقتی خدا از امری به پیامبرش خبر می دهد که واقع خواهد شد، شما دیگر عجله مکنید تا وقتش فرا رسد. و فرمود: وقتی خدا از چیزی خبر می دهد (و می فرماید) گویا آن را آمده حساب می کند، و لذا در این آیه می فرماید: "امر خدا آمد در آن عجله مکنید" (۲).

مؤلف: گویا می خواهد 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 "أَتَى أَمْرُ اللَّهِ" نازل شد اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مضطرب شدند تا جمله "فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ" آمد آرام گشتند (۳).

روایتی که دلالت می کند به اینکه پیش از هجرت نیز در میان مسلمین عده ای منافق بوده اند

و نیز در همان کتاب است که ابن جریر و ابن منذر از ابن جریر روایت کرده اند که گفت: وقتی آیه "أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ" نازل شد مردانی از منافقین به یکدیگر گفتند: این مرد می پندارد که امر خدا آمد، پس پاره ای از کارها را که می کردید نکنید 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: "اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ..."، گفتند: این مرد همان پندار قبلیش را از سر گرفته و چون دیدند عذابی نیامد،

ص: ۳۲۴

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۷، ط تهران.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۲۵۴، ح ۲.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

گفتند دیگر مطمئن باشید که عذابی نخواهد آمد، آن گاه آیه " وَ لَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابِ إِلَىٰ أُمَّه مَعْدُودَةٍ ... " نازل شد. (۱)

مؤلف: این روایت دلالت می کند بر اینکه قبل از هجرت هم در میان مسلمانان عده ای منافق بوده اند 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 عقبه ابن عامر روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: قبل از آمدن قیامت ابر سیاهی از طرف مغرب مانند سپر به شما روی می آورد و در آسمان بطور دائم بالا می رود تا تمامی صفحه آسمان را بپوشاند آن گاه منادی ندا می کند: یا ایها الناس! مردم به یکدیگر متوجه می شوند که من چنین صدایی شنیدم، شما هم شنیدید؟ بعضی می گویند آری شنیدم، بعضی دیگر شک می کنند تا آنکه بار دیگر منادی ندا می کند: یا ایها الناس! باز از یکدیگر می پرسند، آیا چنین صدایی شنیدید؟ می گویند: آری، آن گاه ندا می رسد: " ایها الناس اُتِیَ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ "

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اضافه کردند پس به آن خدایی که جانم به دست او است اینقدر مهلت نمی دهد که دو نفر بزاز که پارچه را باز کرده اند، تا کنند و یا مردی که حوض را پر می کند، از آن به کسی یا حیوانی آب دهد، و یا مردی که شتر خود را می دوشد، از شیرش بیاشامد و یا هر کس دیگر که سرگرم کار خویش است از کار دست بکشد (۲).

عدم دلالت چند روایتی که برخی از علماء با استشهاد به آنها گفته اند امر خدا در " اُتِیَ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ... " قیامت است، بر مدعیان

مؤلف: بعضی از علماء خواسته اند از این روایات سه گانه - 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 نمی شود بر اینکه آن مردم از جمله مورد بحث، آمدن قیامت را فهمیده باشند، زیرا اینقدر هست که امر خدا هر چه باشد چیزی است که بندگان او را به اندیشه و می دارد که حجتی در فهمشان نیست و شبهه هم مفهومی 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:

ص: ۳۲۵

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۰.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۰.

" وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا " (۱) و در بیان سابق هم اشاره ای به این معنا شد که خطاب در جمله " فَلَا 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 " فَلَا 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 می کند 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 الله (علیه السلام) نقل کرده که در ذیل جمله " أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ " فرمود: این امر خدا همان امر ما است که نباید در آن عجله شود، و خداوند امر ما را با سه لشکر کمک می کند: ۱- ملائکه ۲- مؤمنین ۳- لشکر خودش، و خروج او مانند خروج رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است چون در آن آیه فرمود: " كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ " (۲).

روایتی که در آن " أَتَى 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:

جبرئیل از ملائکه است و روح، غیر جبرئیل است. سعد می گوید: 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 می کنی و گر نه خدای تعالی به پیغمبرش فرمود: " أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ " و این خود صریح است درن.

ص: ۳۲۶

۱- و کسانی که ایمان آورده اند از آن بیمناکند. سوره شوری، آیه ۱۸.

۲- غیبت نعمانی، باب ۱۱، ص ۱۹۸، ح ۹، ط- تهران.

اینکه ملائکه غیر روح است (۱).

مؤلف: این روایت مؤید روایاتی است که ما قبلاً 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 مُّبِينٌ" 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. (۲)

و نیز در همان کتاب در ذیل جمله "حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسِيرُونَ"، امام (علیه السلام) فرموده: حین بازگشت از چراگاه و حین رفتن به چراگاه (۳).

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 می داریم عرض کردم مگر گوشت آنها حلال نیست؟ فرمود: مگر خدای تعالی برایتان بیان نکرده که: "وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعٌ 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:

"لِتَرْكَبوها 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 کرده اند (۲).

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 لَّا تَعْلَمُونَ" آمده که امام فرمود: مقصود عجائبی است که خداوند در دریا و خشکی عالم خلق می کند (۳).

و در الدر المنثور است که در ذیل آیه "وَ عَلَى اللَّهِ قَضُؤُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِزٌ" عبد بن حمید و ابن منذر و ابن انباری (در کتاب مصاحف) از علی (علیه السلام) نقل کرده که آن

ص: ۳۲۷

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۴، ح ۶، ط بیروت. (۲ و ۳) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۲، ط قم.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۵، ح ۶. [.....]

۳- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۲.

جناب آیه را به صورت "فمنکم جائر" قرائت می کرده (۱).

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 و آله) در تفسیر جمله "و بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ" فرمود منظور از این نجم، ستاره "جدی" است، برای اینکه تنها جدی است که بناء قبله بر آن دور نمی زند و تغییر پیدا نمی کند، و اهل بر و بحر راه خود را بوسیله آن پیدا می کنند (۲).

مؤلف: این روایت از امام صادق (علیه السلام) نیز نقل شده.

دو روایت در تطبیق جمله: "و 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 السلام) شنیدم که فرمود: منظور از "نجم" در جمله "و بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ" رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، و منظور از "علامات"، ائمه هدی (علیه السلام) است (۳).

مؤلف: این روایت را (کافی) به دو طریق دیگر نیز از آن جناب و از حضرت رضا (علیه السلام) نقل کرده، (۴) و عیاشی (۵) و قمی (۶) نیز در تفسیر خود آن را آورده اند، و شیخ در "امالی" از امام صادق (علیه السلام) روایتش کرده، (۷) 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 و آله) نجم است آن گاه فرمود که:

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: خداوند نجوم را امان اهل آسمان، و اهل بیت مرا امان اهل زمین قرار داده است (۸).

ص: ۳۲۸

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۲.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۶، ح ۱۳

۳- اصول کافی، ج ۱ ص ۱۶۰، ح ۱.

۴- اصول کافی، ج ۱ ص ۱۶۱، ح ۲ و ۳.

۵- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۵، ح ۸.

۶- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۳.

۷- امالی.

۸- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۴.

إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (٢٢) لَا جَزَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (٢٣) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٤) لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٢٥) قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ آتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٢٦)

ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِبُهُمْ وَ يَقُولُ أَيُّنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ (٢٧) الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْفَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٨) فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبَسَ ثَوْبَى الْمُتَكَبِّرِينَ (٢٩) وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لِدَارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنَعَمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ (٣٠) جَنَّاتٍ عَيْدِنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (٣١)

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٣٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٣٣) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٣٤) وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لَا آبَاؤُنَا وَ لَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٣٥) وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَبُوا الطَّاعُونَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ (٣٦)

إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٣٧) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمْيُوتُ بَلَى وَ عَيْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٣٨) لِيُبَيِّنَ لَهُمْ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (٣٩) إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٠)

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 کند و آنچه را عیان کند 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 (۲۴).

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 کرده اند در این دنیا پاداشی نیک دارند و سرای دیگر بهتر است و سرای پرهیزگاران چه نیکوست (۳۰).

به بهشت های جاوید داخل شوند که جویها در آن روانست و در آنجا هر چه خواهند دارند، خدا پرهیزکاران را چنین پاداش می دهد (۳۱).

همان کسان که فرشتگان با حال پاک سیرتی، جانشان را بگیرند و گویند سلام بر شما، به پاداش اعمالی که می کرده اید به بهشت درآید (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 می کردند (۳۳).

و سزای اعمال بدشان به ایشان رسید و عذابی که به استهزای آن می پرداختند بر آنها وقوع یافت (۳۴).

و کسانی که شرک می ورزند گویند اگر خدا می خواست نه ما و نه پدرانمان جز او هیچ نمی پرستیدیم و بدون فرمان وی چیزی را حرام نمی کردیم 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 پرستید و از طغیانگری کناره گیری کنید.

بعضشان را خدا هدایت کرد و بعض دیگرشان ضلالت برایشان مقرر گشت. در زمین بگردید و بنگرید سرانجام تکذیب کنان چسان بود (۳۶).

اگر به هدایت کردنشان علاقه داری خدا کسی را که به ضلالت محکوم کرده هدایت نمی کند و یارانی ندارند (۳۷).

به خدا قسم خوردند، قسمهای مؤکد که هر که بمیرد خدایش زنده نمی کند، چنین نیست بلکه خدا وعده ای کرده که بر عهده اوست ولی بیشتر مردم نمی دانند (۳۸).

تا چیزهایی را که در آن اختلاف دارند برایشان بیان کند و تا کسانی که کافرنند بدانند که دروغگو بوده اند (۳۹).

سخن ما به هر چیزی وقتی اراده وجود آن کنیم اینست که بدو گوئیم باش، وجود یابد (۴۰).

بیان آیات

اشاره

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،

ص: ۳۳۱

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 می گردد.

"إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ".

در تفسیر جمله "إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ" قبلاً گفتیم که نتیجه حجتی است که در آیات قبلی اقامه شده بود.

اعتقاد به معاد لازم توحید کامل است

و جمله "فَالَّذِينَ لَا 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 کرده اند 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 آورده اند 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 می فرمود: "يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" گذرانیدیم مراجعه نمائید، زیرا آن کلام جامعی بود که ما در باره اصول سه گانه اعتقادات گذرانیدیم.

"قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ" - یعنی دل‌هایشان منکر حق است. "وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ" یعنی از حق استکبار می ورزند، و استکبار - بطوری که گفته اند - 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 واضحه ای بر آن دلالت دارد،

و وقتی امر به این درجه از روشنی باشد با هیچ ستی پوشیده نمی شود و جای شکی در آن نمی ماند، پس اینها که به روز جزا ایمان ندارند دل‌هایشان منکر حق است و نسبت به آن عناد و لجاج دارند، و می خواهند 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 می تابند.

" لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ "

کلمه "لا- جرم" کلمه ای است مرکب از "لا-" و "جرم" که در همه احوال به یک صورت استعمال می شود، و بطوری که "خلیل" و "سیبویه" گفته اند، معنای تحقیق را افاده می کند، تعریفهایی هم که دیگران برای این کلمه کرده اند، برگشتش به همین تعریف خلیل و سیبویه است، هر چند که در اصل مرکب بودنش اختلاف کرده اند خلیل گفته: این کلمه، کلمه تحقیقی است که جز در مورد جواب، استعمال نمی شود، مثلاً شنونده در برابر سخن گوینده ای که گفته: "چنین و چنان کرده اند" می گویند: "لا جرم پشیمان خواهند شد".

و معنای آیه این است که محققا و یا حقا خدای تعالی آنچه را که ایشان پنهان می دارند و یا آشکار می سازند می داند، و این تعبیر کنایه از تهدید به کیفری سخت است، یعنی خدا می داند کارهایی که در نهان و آشکار می کنند، و بزودی آنان را به سزای اعمالشان می رساند و در برابر انکار و استکبارشان مؤاخذه می فرماید، زیرا او مستکبرین را دوست نمی دارد.

" وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ "

راغب در مفردات می گوید: "سطر"، هم به فتحه سین و سکون طاء و هم به فتحه هر دو استعمال می شود، 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 می رود، و جمع آن اسطر و سطور و اسطار می آید.

اما در مورد کلمه "اساطیر" در آیه مورد بحث، مبرد گفته: جمع "اسطوره" است، مانند کلمه اراجیح که جمع ارجوحه و ائافی که جمع ائفیه و احادیث که جمع احدوثة است، و اساطیر الاولین به معنای نوشته هایی از دروغ و خرافات است که اهلش به خیال خود آن را مقدس می شمرده اند، هم چنان که خدای تعالی بدان اشاره نموده و در نقل کلام کفار فرموده که: در باره قرآن گفتند: "أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً" این بود کلام مبرد، و غیر او گفته اند: اساطیر جمع اسطار است، که گفتیم (اسطار هم) جمع

سطر است، و بنا به گفته آنان کلمه مذکور جمع الجمع خواهد بود. (۱)

و در جمله "وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا 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 اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ" یکی از دو وجه اخیر را تایید می کند.

"قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" - یعنی این چیزی که از آن پرسش می شود، اکاذیب و خرافاتی است که گذشتگان نوشته و ثبت کرده و برای آیندگان باقی گذاشته اند، که لازمه این پاسخ این است که این قرآن از ناحیه خدای سبحان نازل نشده باشد.

بیان اینکه گمراه کنندگان همانند بار گناهان ناشی از اضلالشان را بر دوش می کشند

لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ...

راغب در مفردات گفته: کلمه "وزر" - به فتحه "واو" و "زاء" - به معنای ملجا و پناهگاه کوه است، که در مواقع خطر بدانجا پناهنده می شوند، هم چنان که خدای سبحان فرموده: "كَلَّا لَا وَزَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ" و کلمه "وزر" - به کسره "واو" و سکون "زاء" - به معنای ثقل و بار است، و به مناسبت سنگینی کوه، بار را هم وزر گفته اند، و از بار سنگین هم تجاوز نموده گناهان را هم وزر خوانده اند هم چنان که ثقل هم می خوانند، و در قرآن از گناهان، هم به وزر تعبیر شده و فرموده: "لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً" و هم به ثقل تعبیر شده و فرموده: "وَ لِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا 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 و آله) در حدیث "من سن سنه حسنه كان له اجرها و اجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجره شيء و من سن سنه سيئه كان 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 می برد، 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".

ص: ۳۳۴

وجه جمع بین آیه: "لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ... وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ" با آیاتی مانند: "لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى"

البته در حدیث کلمه "مثل" در تقدیر است، و تقدیر کلام: "مثل اجر و مثل وزر کسی است که بدان عمل کند" می باشد، و این منافات با آیه "لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى" ندارد، زیرا در این آیه کشیدن وزر به نحوی مقصود است که صاحب وزر از آن عاری شود، و بکلی بارش را دیگری بکشد (۱).

حدیثی که وی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده از طرق خاصه (۲) و عامه (۳) هر دو روایت شده، و کتاب عزیز هم آن را تایید می کند، مثلاً می فرماید: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ" (۴) و نیز می فرماید: "وَنُكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ" (۵) 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 "لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى" (۶) و امثال آن مانند "لِيُؤْفِقَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ" (۷) به چشم می خورد، بر طرف نمود، زیرا اگر بگوئیم باب کننده سنت بد همه وزرهای عاملین آن را به گردن می گیرد، و خود عاملین، مسئول نیستند بر خلاف آیه اولی سخن گفته ایم، و اگر بگوئیم باب کننده و عاملین، شریک در وزر هستند بر خلاف آیه دومی سخن گفته ایم، اما اگر بگوئیم باب کننده و دستور دهنده، مثل وزر عامل را دارد، بر خلاف هیچ یک از این دو آیه حرف نزده ایم.

این به حسب لفظ و ظاهر آیات بود، و اما بر حسب حقیقت باید بگوئیم همانطور که

ص: ۳۳۵

- ۱- مفردات راغب، ماده "وزر".
- ۲- ثواب الاعمال، ص ۱۶۰، از نسخ بدون ترجمه با اندکی اختلاف.
- ۳- الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۶۰.
- ۴- 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 [.....]
- ۵- ما آنچه را که ایشان از پیش فرستادند، و آنها (که بعدا خواهد رفت) را در نامه عمل ایشان می نویسیم. سوره یس، آیه ۱۲
- ۶- هیچ گناهکاری وزر و گناه دیگری را نمی کشد. سوره انعام، آیه ۱۶.
- ۷- محققا پروردگار تو همه را به جزای نیک و بد اعمالشان می رساند. سوره هود، آیه ۱۱۱.

یک عمل، چه حسنه و چه سیئه باشد، یک عمل است و دو تا نمی شود، 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 می شوند، یکی عامل و یکی هم آمر.

برای اینکه تصور این معنا آسان شود کافی است در مضمون آیاتی که به تجسم اعمال بر می گردد دقت کنیم که در اینصورت خواهیم دید یک عمل مثلا زشت، در صورت تجسم به صورت واحد شخصی مجسم می شود، و لیکن بیش از یک نفر را معذب می کند، و برای بیش از یک نفر مجسم می شود، یکی آمر و باعث و یکی هم عامل و مباشر. بنا بر این می توان 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 اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ..." (۱) در جلد نهم این کتاب راجع به این معنا بیاناتی گذشت و ان شاء الله بزودی نیز بحث مفصل آن را در جای مناسب ایراد می کنیم.

و بهر حال در جمله "لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ" "لام" برای غایت است، و جار و مجرور متعلق به جمله "أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" است، و جمله "يَضْلُونَهُمْ" 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 "کامله" مقید نمود برای این بود که کسی توهم نکند که بعضی از گناهان خود و بعضی از گناهان گمراه شدگان خود را حمل می کنند نه همه وزرهای خود و همه وزرهای گمراه شدگان خود را.

"وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يَضِلُّونَهُمْ" - کلمه "من" در این جمله تبعیضی است، چون گمراه کنندگان، تمامی وزرهای گمراه شدگان خود را بدوش نمی کشند، بلکه تنها

ص: ۳۳۶

آن وزرهایی را حمل می کنند 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 می نویسند، 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 می کنند، زیرا امثال آیه "وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ" (۱) منافات با آن دارد (دقت بفرمایید).

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که استفاده ای که بعضی (۲) از مفسرین از آیه "لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ" کرده اند که: به مقتضای آن از گناه آنان هیچ کم نمی شود، و به امثال گرفتاریهای دنیایی و یا اطاعتهای مقبول که در مؤمنین، کفاره گناهانند، کفاره پذیر نیست. استفاده صحیح و مقبولی نیست.

و همچنین استفاده ای که بعضی (۳) دیگر کرده اند که: آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی بعضی عذاب ها را از مؤمنین ساقط می کند، و در حقشان تخفیف قائل می شود، (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 داشته اند، و می خواهد بفرماید گمراه شدگان بدست کفار خودشان وزر عمل خود را خواهند کشید، و گمراه کنندگان، تنها آن وزرهایی از ایشان را به دوش می کشند که اضلال ایشان باعث آن شده باشد.

ص: ۳۳۷

۱- هر کس به اندازه یک ذره عمل زشت کند سزایش را می بیند. سوره زلزال، آیه ۸.

۲- تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۲۳.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۸.

سست ترین وجه از دو وجه گذشته وجهی است که بعضی ذکر کرده و گفته اند: کلمه "من" در "مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ..." زائده و یا بیانیه است. ولی خواننده خود بی وجهی آن را می داند.

و اگر در جمله "يُضِلُّونَهُمْ" 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 الْأَوَّلِينَ" 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 توییح و تقبیح هر دو طائفه فرمود: "أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ".

"قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ..."

ایتان 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 "خروار سقف" به معنای سقوط و فرو ریختن آن است.

و ظاهرا آن طور که سیاق اشعار دارد جمله "فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ" کنایه است از ابطال کید و افساد مکر ایشان از راهی که خود آنان انتظارش را نداشتند، مثل کسی که می ترسد از جلو او را بزنند، و همه حواسش جمع پیش رویش است، ناگهان دشمن از پشت سر بر او وارد می شود خداوند هم بنیان مکر ایشان را از پایه منهدم می کند، در حالی که آنان حواسشان جمع بالای سر و ناحیه سقف است، ناگهان می بینند 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 أَنَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ" عطف تفسیری برای جمله "فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ..." است و مقصود از عذاب، دنیوی است.

و در آیه شریفه مشرکین را که با خدا و رسول مکر می کرده اند تهدید نموده خاطر نشان می سازد که خدا با مکر کنندگان قبل از ایشان چه معامله ای کرده است، و بر سر امتهای مستکبر گذشته چه آورده و چگونه مکر ایشان را به خود آنان برگردانیده است.

"ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِبُهُمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ".

کلمه "يخزبهم" 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 "تשאقون" 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 می کنند و خود را از ایشان جدا می سازند. و معنای آیه این است که خدای سبحان بزودی در روز قیامت ایشان را به عذاب شرم آور مبتلا نموده، از ایشان می پرسد: پس کجایند آن شریکان من که بر سر آنها با اهل حق دشمنی می کردید و در دین فطرت اختلاف می انداختید؟

مقصود از کسانی که علم داده شده اند در آیه: " قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ... " معصومین علیهم السلام هستند

" قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ "

بطوری که از سیاق بر می آید 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 می گویند همان کسانی 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 می شود که آنچه در دنیا می پرستیدند 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 می کند، زیرا در آیه مورد بحث فرموده: روز قیامت کسانی که علم دارند چنین و چنان می گویند. و در وصف آن روز می فرماید: " لا- يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا " (۱) و معلوم است که تنها کسی صواب می گوید که از خطاء و لغو و باطل محفوظ باشد، و هرگز از باطل در سخن محفوظ نمی شود مگر آنکه در عملش نیز از باطل محفوظ باشد، پس باید کسانی باشند که جز حق نمی بینند و جز حق، عمل نمی کنند و جز به حق، لب نمی گشایند.

اگر بگوییم بنا به گفته تو مقصود از " الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ " تنها اهل عصمت می باشند و حال آنکه این تعبیر در قرآن کریم در باره غیر معصومین هم آمده و از آن جمله فرموده:

" وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ " (۲) و نیز فرموده:

ص: ۳۳۹

۱- روزی است که جز کسی که (خدای) رحمن اذنش دهد و صواب بگوید، سخن نخواهد گفت. سوره نبا، آیه ۳۸.

۲- صاحبان مقام علم و معرفت گفتند: وای بر شما، ثواب خداوند بهتر است. سوره قصص، آیه ۸۰.

" وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ " (۱) و همچنین مواردی دیگر که ظهور در غیر معصومین دارند.

جواب می‌گوییم اینکه ما گفتیم: " خصوص آیه مورد بحث راجع به معصومین است"، استفاده ای بود که با کمک مقام از آیه کردیم نه اینکه لفظ " الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ " به معنای معصومین فقط باشد، تا لازمه اش این شود که هر جای قرآن این تعبیر آمده باشد به آن معنا بوده باشد.

و اما اینکه گفتند (۲): مراد از " الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ " تنها 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.

" الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَامَ ... "

ظاهرا این جمله تفسیر کلمه " کافرین " است که در آخر آیه قبلی قرار داشت، هم چنان که جمله آینده که می‌فرماید: " الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ 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 " الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ " باشد تا کسی بگوید در این صورت، نظم کلام مختل می‌شود، زیرا لازمه اش این است که نامبردگان در " الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ " اول گفته باشند که امروز خزی و سوء بر کافرین است، آن گاه بجای اینکه در باره کافرین بگویند: " الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ - آنهايي که ملائکه جانشان را گرفته " گفته باشند.

" الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ - آنهايي که ملائکه جانشان را می‌گیرند ".

کلمه " سلم " در جمله " فَأَلْقَوْا السَّلَامَ " 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 نکرده اند، 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 بيفتيد آگاه بود.

ص: ۳۴۰

۱- 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.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۲۷.

"فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ".

خطاب در این آیه هم مانند خطاب در آیه "إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ"، و در آیه "الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ" به مجموع کافرین است، نه یک یک آنان، و بنا بر این، برگشت معنای آیه مورد بحث نظیر این می شود که مثلاً بگوییم: "تا یک یک شما از دری از درهای جهنم که مناسب کرده هایتان است وارد شوید"، نه اینکه معنایش این باشد که:

"هر یک از شما از همه درهای جهنم، و یا از چند تای آن وارد می شوید"، تا بگویی معنای صحیحی نیست، و ما در تفسیر آیه "لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ (۱)" در معنای چند در داشتن جهنم بحثی گذرانیدیم.

مقصود از متکبرین همان مستکبرینند، به این معنا که مصداقاً هر دو یکی هستند، هر چند که عنایت لفظی در آن دو مختلف است، یک جا اقتضاء می کند آن طور تعبیر شود، و یک جا اینطور، مانند مسلم و مستسلم، که از نظر مصداق یکی هستند، پس مستکبر، آن کسی است که برای خود طلب بزرگی می کند و آن خواسته را از قوه به فعلیت و از دل به خارج در می آورد، و متکبر آن کسی است که تکبر را برای خود قبول کرده آن را برای خود صفتی می سازد.

معنای آیه: "قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا" و مراد از "لِلَّذِينَ اتَّقَوْا"

"وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ...".

در این جمله مردمان با تقوا که در دنیا چنین وصفی داشتند مسئول قرار گرفته اند، 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 می توان گفت: مسئولین از میان مردم با تقوا در این آیه آن عده ای هستند که در تقوا و ایمان، کامل و برجسته شده اند، هم چنان که مسئولین از آن طائفه دیگر نیز شرار و کمترین کفر هستند.

پس اینکه بعضی (۲) گفته اند: مراد از این کلمه مطلق مؤمنین هستند که از شرک، تقوا ورزیده اند و یا حد اکثر از بعضی از گناهان هم پرهیز کرده اند، کلام صحیحی نیست.

و اینکه از قول مسئولین، حکایت کرد که در جواب سائل گفتند: "خیرا"،

ص: ۳۴۱

۱- برای آن هفت در است که برای هر دری طائفه ای از کفار تعیین شده اند. سوره حجر، آیه ۴۴.

۲- 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 داده اند. و اگر کلمه "خیر" مرفوع، نازل می شد، دیگر این نکات را افاده نمی کرد، یعنی اعتراف به نزول از ناحیه خدا نمی بود.

هم چنان که اگر کفار در پاسخ همین سؤال می گفتند: "أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ"، و اساطیر را با فتح می گفتند،- بطوری که گفته شده (۱)- اعترافی بود از ایشان به اینکه قرآن از ناحیه خدا نازل شده است.

"لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لَعَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ" - از ظاهر سیاق بر می آید 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 بیانی است از خدای تعالی؟ ظاهر اینکه می فرماید:

"وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ جَنَاتُ 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 شبیه تر است تا کلام مربوبین، آن هم مربوبینی که خدا به صفت تقوایشان ستوده، زیرا مردم با تقوا چنین جرأتی به خود نمی دهند که سرنوشت خود را جنات عدن تعیین کنند.

و مراد از "حسنه" پاداش نیکو است، آری مردم با تقوا بخاطر احسانی که می کنند، به دستورات قرآن عمل می نمایند، مجتمع صالحی تشکیل می دهند، که حاکم در آن عدل و احسان و زندگی طیب است، زندگی ای که بر اساس رشد و سعادت استوار است، در نتیجه خودشان هم از دنیای خوشی برخوردار می شوند، به دلیل اینکه فرمود: "فِي هَذِهِ الدُّنْيَا"، و معلوم است که زندگی آخرت برای چنین مردمی از دنیایشان بهتر است، چون خوشی آن زوال ناپذیر است و نعمتش آمیخته با نعمت و کامش متعقب به ناکامی نیست.

و معنای آیه این است که: به متقین از مردم با ایمان گفته می شود: پروردگارتان چه نازل کرده و آنچه نازل کرده بود چگونه بود؟ گفتند: خیر بود، زیرا برای مردمی که احسان می کنند- یعنی به دستورات آن کتاب عمل می کنند، و این تعبیر برای اشاره به این.].

ص: ۳۴۲

۱- تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۱۰۰. [.....]

است که کتاب مزبور به نیکی و احسان دستور می دهد- در این دنیا پاداش نیک است، و در آخرت پاداش بهتری است.

آن گاه در آخر، آنان را می ستاید تا کلام را تاکید کرده باشد، و می فرماید: و چه نیک است خانه متقین. آن گاه مجدداً توضیح می دهد که: خانه ایشان جنات عدنی است که به آن داخل می شوند و از دامنه آن نهرها روان است، و در آنجا هر چه را بخواهند در اختیار دارند، و خدا اینچنین متقین را پاداش می دهد.

معنای "طیب" و "طاهر" و مقصود از طیب بودن متقین در حال توفی و مرگ

"الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ".

این آیه بیان وضع متقین است، که چگونه مردمی هستند، هم چنان که آیه "الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ 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 برد، گفته می شود: "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 می برند، که مشتمل بر خبائث زائد بر اصل خود باشد، و در قرآن کریم فرموده: "الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ" (۱) و نیز فرموده: "وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا" (۲).

و بنا بر این، معنای طیب بودن متقین، در حال توفی و مرگ، خلوص آنان از خبث

ص: ۳۴۳

- ۱- 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.
- ۲- از زمین پاک و نیکو گیاهی نیکو به اذن خدا بیرون می آید ولی از زمین ناپاک جز گیاه اندک و بی ثمر بیرون نمی آید. سوره اعراف، آیه ۵۸.

ظلم است، در مقابل مستکبرین، که ایشان را به ظلم در حال مرگ توصیف کرده، و فرموده:

"الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ".

و معنای آیه چنین می شود: متقین کسانی هستند که ملائکه آنان را قبض روح می کنند، در حالی که از خبث ظلم- شرک و معاصی- عاریند، و به ایشان می گویند سلام علیکم- که تامین قولی آنان است به ایشان- به بهشت وارد شوید به پاداش آنچه می کردید، و با این سخن ایشان را بسوی بهشت راهنمایی می کنند.

پس این آیه همانطور که ملاحظه می فرمایید متقین را به پاکی و تخلص از آلودگی به ظلم توصیف نموده، و به ایشان وعده امنیت و راهنمایی بسوی بهشت می دهد، پس در نتیجه برگشت معنایش به این آیه است که می فرماید: "الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبَسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ" (۱).

بعضی (۲) از مفسرین گفته اند: مراد از طیب، در آیه شریفه پاکی از پلیدی شرک است. بعضی (۳) دیگر به پاکی گفتار و کردار تفسیرش کرده اند. ولی اکثر مفسرین (۴) بر آنند که به طهارت از آلودگی گناهان تفسیرش کنند، و تو خواننده عزیز با دقت در آنچه گذرانیدیم می فهمی که هیچ یک از این تفسیرها خالی از مسامحه و سهل انگاری نیست.

لَ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ..."

در اینجا به داستان مستکبرین از مشرکین برگشته پاره ای از اقوال و افعالشان را ذکر نموده و وضعشان را با طاغیان از امتهای گذشته و مال امر آنان مقایسه می کند.

لَ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ 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 آیه

ص: ۳۴۴

۱- کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را مشوب به ظلم نکردند، چنان کسانی دارای امنیت و راه یافتگانند. سوره انعام، آیه ۸۲.

۲- تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳۳، به نقل از ابو معاذ.

۳- تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳۳، به نقل از مجاهد.

۴- تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۸ و تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۰۳ و تفسیر امام فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۵.

" ما نُزِّلَ الْمَلَائِكَةَ إِلًا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ " (۱) در مقام بیان آیند، 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:

" أَتَى أَمْرُ اللَّهِ " 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 نمی سازد، 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 و آله) است اضافه کرد و فرمود: "مُرَّ رَبِّكَ"

- امر پروردگار تو " و نفرمود: " امر الله " و یا " امر ربهم - امر پروردگار ایشان " برای اشاره به این معنا بود که آمدن امر خدا، نصرتی برای تو و نکبتی برای دشمنان تو خواهد بود.

ذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ 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 می شود مرتکب شدند، " فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا ... - و عذاب آنچه کردند به ایشان رسید ".

مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

- این جمله، کلامی است معترضه که علت نزول عذاب بر ایشان را ظلم دانسته و بیان می کند 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 بررسی از کجای آیه این نکته را استفاده کردید می گوئیم از کلمه " کانا " که دوام و ثبات را می رساند، پس در جمله ما ظلمهم الله ...

استمرارشان را بر ظلم اثبات نموده و اصل ظلم را از ناحیه خدای سبحان نفی می کند.

" فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ "

ص: ۳۴۵

" حَاقٍ بِهِمْ " به معنای " عذاب بر ایشان حلول کرد " است. بعضی (۱) هم گفته اند: به معنای " نازل شد و به ایشان رسید " می باشد، و مقصود از " آنچه بدان استهزاء می کردند "، همان عذابهایی است که پیغمبرانشان از آن اندازشان می کردند، و معنای آیه روشن است.

" وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ... "

در این آیه از زبان بت پرستان منکر نبوت، شبهه ای را علیه نبوت نقل کرده، و بهمین جهت ایشان را با صفت صریحشان تعریف کرده و فرموده است: " وَقَالَ الَّذِينَ 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 می کرد، و این بدان جهت بود که شنونده بفهمد که شبهه مذکور شبهه خود آنان است.

و جمله " لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا " جمله ای است شرطیه که مفعول " شاء " در آن حذف شده، چون جزاء شرط بر آن دلالت می کرده، و تقدیر کلام چنین است: " لو شاء الله ان لا نعبد من دونه شيئا ما عبدنا - اگر خدا می خواست غیر او را نپرستیم، نمی پرستیدیم ".

اشکالی که بر جمله: " لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ " کرده و گفته اند امر عدمی (عبادت نکردن) متعلق مشیت قرار نمی گیرد و جواب آن

بعضی (۲) اشکال کرده اند که: اراده و مشیت به امر عدمی (نپرستیدن) تعلق نمی گیرد 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 می خواست که ما موحد باشیم و یا اینکه تنها او را پرستیم غیر او را نمی پرستیدیم، و استدلال کرده اند به حدیث: " ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن - آنچه خدا بخواهد، شدنی است و آنچه نخواهد شدنی نیست " زیرا در این حدیث عدم 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 بت پرستان هم از همانها بودند و افکار عالی تری نداشتند همان طور که ترتب امور وجودی را بر مشیت جائز می دانند ترتب امور عدمی را نیز بر مشیت جایز و ممکن می شمارند، کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم بر این عنایات لفظی جاری شده هم چنان که در کلام دیگرش خطاب به خدای تعالی عرض می کند: " اللهم ان شئت ان

ص: ۳۴۶

لا تعبد لم تعبد- پروردگارا! اگر بخواهی پرستش نشوی تو را پرستش نمی کنند".

علاوه بر این، با این کلام خود که گفتند: "لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا... " اشاره کرده اند به سخن پیامبران خود که به ایشان می گفتند: "به خدا شرک نوزید 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 بت پرستان منکر توحید خدا در الوهیت یعنی خالقیت عالم نبودند، و خلقت و صنع عالم را مستند به دو خدا نمی دانستند، بلکه تنها منکر توحید در عبادت بودند یعنی خلقت و صنع را مخصوص خدا و عبادت را مخصوص آلهه خود می کردند، 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 نمی پرستیدند، نه اینکه هم خدا و هم غیر خدا را پرستند، و چون چنین بود، تقدیر جمله "لَوْ شَاءَ اللَّهُ..."" لو شاء الله ان نوحده في العباده" و یا "لو شاء الله ان نعبده وحده" می باشد، یعنی اگر خدا می خواست که ما معتقد به توحید در عبادتش بشویم و یا تنها او را عبادت کنیم، می کردیم.

و در صورتی که تقدیر کلام چنین باشد، مهم تر 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 الله ان نکف عن عباده غیره ما عبدنا...- اگر خدا می خواست از عبادت غیر او دست برداریم غیر او را نمی پرستیدیم... " باشد تا شرط و جزاء در عین اینکه از نظر اثبات و نفی مختلفند بر حسب حقیقت متحد باشند.

و در جمله "ما عبدنا من دونه من شیء" کلمه "من" اولی بیانیه و دومی زائده است که استغراق در نفی را تاکید می کند و به جمله چنین معنا می دهد: "ما هیچ چیزی سوای او را نمی پرستیدیم" و نظیر این، جمله "و لا حرّمنا من دونه من شیء" است.

جمله "نَحْنُ وَ لا آباؤنا" 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 زده اند، چون در پرستش بتها از پدرانشان تقلید و اقتداء کرده اند، و حکایت چنین سخنی از زبان مشرکین در

قرآن کریم مکرر آمده مانند: "إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ" (۱).

جمله "وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ" عطف است بر جمله "عبدنا... یعنی" و اگر خدا می خواست که ما بدون فرمان او چیزی را حرام نکنیم و یا آنچه حرام کرده بودیم حلال کنیم، هرگز حرام نمی کردیم... 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، نکته ای است و آن اینکه ظاهر جمله "لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ" از جهت اینکه نفی عبادت یعنی نپرستیدن را معلق بر خود مشیت خدای تعالی کرده می رساند که مقصود ایشان از مشیت، اراده تکوینی خدا است که هرگز از مراد تخلف نمی پذیرد، زیرا اگر مقصودشان غیر از آن، یعنی اراده تشریحی خدا بود می بایست می گفتند:

"لَوْ شَاءَ اللَّهُ كَذَا لاطعنناه و استجبنا دعوته- اگر خدا چنین و چنان می خواست البته ما اطاعتش می کردیم و اجابتش می نمودیم".

تقریر و تبیین استدلال مشرکین برای بت پرستی خود به اینکه اگر مشیت خدا بر ترک بت پرستی تعلق گرفته بود ما بت نمی پرستیدیم

پس گویا خواسته اند 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 می پرستیدیم و نه آن حلالهای او را حرام می کردیم، چون اگر او می خواست دیگر محال بود که ما بر خلاف خواست او عملی انجام دهیم، زیرا محال است مراد او از اراده اش تخلف کند، پس اینکه ما غیر او را می پرستیم و چیزهایی را حرام می کنیم، خود دلیل بر این است که در این کارها هیچ امر و نهی 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 خلاصه اش این است که بت پرستی و تحریم حلالها و سایر کارهایی که می کنند مورد هیچ نهی از خدا نیست، که اگر بود ایشان نمی توانستند آن کارها را بکنند.

البته این را هم نمی خواهند بگویند که خدا خواسته است که ما بتها را پرستیم 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 می کند بر امتناع جزاء در صورت امتناع شرط، و مفهوم جمله شرطیه "لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ" این است که خدا آن را نخواسته، و لذا ما بت می پرستیم و تحریم حلال می کنیم.

ص: ۳۴۸

به عبارت دیگر ما بت می پرستیم و از همین جا کشف می کنیم که او غیر این را نخواست، این است مفهوم جمله شرطیه و اما دو جمله "لیکن او خواسته که ما بت پرستیم پس به حکم اجبار می پرستیم" 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 خواسته اند با این سخن خود، نبوت را از راه اجبار و الجاء رد کنند پس با همین سخن به ضلالت خود و حقانیت نبوت اعتراف کرده اند، چیزی که هست اعتذار جسته اند به اینکه از آنجایی که ما مجبور در ضلالت و بت پرستی هستیم نمی توانیم 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 می خواهند ادعای هدایت کنند و بر پندار خود پافشاری می نمایند، هم چنان که خدای سبحان بعد از ذکر عبادت و پرستش ایشان ملائکه را، از ایشان حکایت می کند که گفتند: "لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاكُمْ مَا لَكُمْ مِنْ عِلْمٍ إِنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ... بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ" (۱) که صریحا برای خود و پدران خود ادعای هدایت می کنند.

و نیز در کلام مجیدش مکرر از ایشان حکایت شده که مساله بت پرستی را یک سنت قومی و مقدسی می دانسته اند که پدران آنان، آن را باب کرده بودند و هر خلفی بعد از سلفش می بایستی آن را مقدس بشمارد و این اعتقاد، با اعتراف به ضلالت و شقاوت کجا می سازد؟.

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 می داشتند دیگر معقول نبود آن را مربوط به مشیت خدا کند، چون در این صورت مشیت خدا هیچکاره بوده تنها خدای تعالی برای جلوگیری از آن می توانست متوسل به ایجاد مانع شود، و با ایجاد مانع، جلوگیری را که نمی خواست ایشان انجام دهند بگیرد، و در این

ص: ۳۴۹

۱- اگر خدا می خواست ما فرشتگان را نمی پرستیدیم، گفتار آنان از روی علم و دانش نیست بلکه به وهم و پندار باطل خویش سخن می گویند... بلکه گفتند ما پدران خود را بر عقاید و آئینی یافتیم و البته در پی آنان بر هدایت هستیم. سوره زخرف، آیات ۲۰-۲۲.

صورت باید مشرکین چنین می گفتند: "لو شاء الله لصرفنا عن عباده غيره و تحريم ما حرمانه- اگر خدا می خواست با ایجاد موانع ما را از پرستش غیر خودش و از تحریم آنچه حرام کردیم باز می داشت" ولی ظاهر آیه این معنا را دفع می کند، و یا می گفتند: "لو شاء الله شيئاً من اعمالنا لبطل و جرح عن كونه عملاً لنا و نحن مستقلون به- یعنی اگر پای مشیت خدا در بین می آمد دیگر عمل، عمل ما نمی بود، و حال آنکه عمل، عمل ما است و ما مستقل در آنیم".

بعلاوه، اگر معنای جمله "لو شاء الله ما عدينا" این باشد که اگر خدا می خواست با ایجاد موانع ما را از انجام آن باز می داشت، مشرکین حرف صحیحی زده بودند دیگر معنا نداشت در سوره زخرف آن را رد کند و بفرماید: "ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون" (۱).

پس بنا بر آنچه گذشت حق این است که گفتیم مقصود مشرکین از جمله "لو شاء الله..." این است که در بت پرستی خود استدلال کنند به اینکه مشیت 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 می تواند از عمل بندگان خود جلوگیری کند.

پاسخ به دلیل مشرکین: تنها وظیفه پیامبران "بلاغ مبین" است و مشیت خدا بر هدایت انسان مشیت تشریحی و بسته به اختیار انسان است نه تکوینی و خارج از اختیار

"كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ".

در این آیه خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، و به آن جناب امر می کند که رسالت خود را به بلاغی آشکار ابلاغ کند و به آنچه مشرکین بهم می بافند و استدلالهایی که بر مرام خود می کنند اعتنایی نکند، زیرا ادله آنان دلیل هایی 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 الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ" معنایش این است که این طریقی که مردم معاصر تو پیش گرفته اند عیناً 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 می آمدند و از این اعمال، نهیشان می کردند همین را می گفتند

ص: ۳۵۰

که: "لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ"، پس آیه مورد بحث عینا همان مضمون آیه "كَذَّابٍ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ" (۱) را افاده می کند.

"فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ" - 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 نمی پذیرد دعوت کنند، و یا با آن امر تکوینی خدا که اگر با آن به چیزی بگویند: موجود باش، موجود می شود، 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 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 لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ" (۲) 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 و آله) فرمود: "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا" (۳).

ص: ۳۵۱

۱- 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.

۲- بگو من به شما نمی گویم که خزینه های خدا بدست من است و نه اینکه غیب می دانم، و نمی گویم که من فرشته ام. سوره انعام، آیه ۵۰. [...]

۳- بگو من تنها بشری هستم مثل شما، به من وحی می شود 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: "كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ" 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 نمی تواند 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 می شود:

"وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ..."

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 می رود و هم در جمع، خدای تعالی نیز آن را هم در مفرد بکار برده و فرموده: "فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ" و نیز فرموده: "وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ" و هم در جمع بکار برده و فرموده: "أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ" (۱).

و اینکه فرمود: "لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا" 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 می یابد، 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 الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ"

و جمله "أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ" - بطوری که از سیاق بر می آید- 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 ناهی رسول باشد جز دعوت عادی، معنای دیگری ندارد، و معنایش الجاء و اضطرار تکوینی نیست، و خود رسول نمی تواند چنین ادعایی بکند تا کسی در رد ادعایش بگوید: "اگر خدا بخواهد ما غیر او را نمی پرستیم، و اگر نخواهد دیگر فرستادن رسول معنا ندارد".

ص: ۳۵۲

۱- مفردات راغب، ماده "طغی".

این را بدان جهت گفتیم تا بی وجهی گفتار کسانی که (۱) گفته اند: تقدیر کلام:

" ليقول لهم اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت- تا به آنان بگويد خدا را پرستيد و طاغوت را اجتناب كنيد" می باشد را روشن کرده باشیم.

اشاره به اینکه همه امت ها به دو طایفه هدایت یافته و گمراه منقسم بوده اند و بیان اینکه هدایت خدا پاداش احسان در عمل، و اضلال خدا مجازات ضلالت خود عبد است

و اینکه فرمود " فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ" معنایش این است که تمامی امتهای، 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 نمی شود مگر به تبع او هم چنان که خود او در قرآن مجیدش خطاب به پیغمبر گرامیش فرموده: " إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" (۲). و بزودی در آیه بعدی که می فرماید: " إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" و همچنین در سایر آیاتی که هدایت را منحصر در خدای تعالی می کند 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 الَّذِينَ جَاهِدُوا فِيْنَا لَنُهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" (۳) به آن اشاره نموده و افاده می کند 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 نمی گذارد گمراه شود.

طایفه دوم از امتهای، آنهایی هستند که ضلالت بر آنان ثابت و لازم شده و این آن ضلالتی است که خود انسان به سوء اختیارش درست می کند، نه آن ضلالتی که خدا بعنوان مجازات، آدمی را بدان مبتلا می سازد، بدلیل اینکه در باره آن، تعبیر به اثبات و لزوم کرده و در آیه بعدی آن را بخود نسبت داده و فرموده است: " فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" پس معلوم می شود قبلا ضلالتی بوده که خدا آن را اثبات و لازم کرده و به خود نسبت داده، و این همان ضلالت مجازاتی است (دقت بفمائید).

ص: ۳۵۳

۱- تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۹.

۲- تو هر که را که دوست بداری نمی توانی هدایت کنی و لیکن خدا هر که را بخواهد هدایت می کند. سوره قصص، آیه ۵۶.

۳- و کسانی که در راه ما جهاد می کنند بطور حتم به راههای خود هدایتشان می کنیم و بدرستی خدا با نیکوکاران است. سوره عنکبوت، آیه ۶۹.

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. مثلاً فرموده " وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ " (۱) و معلوم است که هدایت نکردن، عین اضلال است. و نیز فرموده:

" وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ " (۲) و نیز فرموده: " إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ " (۳) و نیز فرموده: " فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ " (۴) و همچنین آیاتی دیگر.

در آیه مورد بحث خدا نفرمود: " پس بعضی از ایشان کسانند که خدا هدایتشان کرده و بعضی کسانند 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 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 کسانند 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 نقیصه ای که از این راه بر فطرتش وارد شده با ندامت و توبه جبران نماید، خدای تعالی هدایتش می کند این هدایت هدایت پاداشی و از ناحیه خدای تعالی است، هم چنان که استعداد اولی و فطرتش 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

ص: ۳۵۴

۱- خدا ستمگران را هدایت نمی کند. سوره جمعه، آیه ۵.

۲- و با آن گمراه نمی کند مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

۳- 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.

۴- و چون منحرف شدند خدا دل‌هایشان را منحرف کرد. سوره صف، آیه ۵.

نمی فرماید 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 می کند 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 مثبت 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 نمی توان 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 می شوند، مانند آثار وجودی که بر یک سنگ یا کلوخ مترتب می شود 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 نمی شوند و حالات انسانی هم به دو حالت ضلالت و هدایت تقسیم نمی گردد، پس چاره ای 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-

" فَسَيَرُوا فِي الْأَرْضِ فَاَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ " - از ظاهر سیاق بر می آید که خطاب در کلمه " سیروا- سیر کنید " به کسانی است که شرک ورزیده و می گفتند: " اگر خدا می خواست چیزی غیر از او نمی پرستیدیم " 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 می گوید: عبادت بتها و تحریم حلالهای خدایی را ترک کنید، مشرکین مجبور به آن شوند تا اگر مجبور نشوند بگویند: دعوت، دعوت نبوی و آسمانی نیست و این شخص در ادعایش که "من فرستاده خدایم" دروغ می گوید بلکه دعوت نبوی هم مانند سایر دعوتها عادی است. خداوند هم به خاطر آن، اشخاصی را مبعوث می کند 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 می کند، 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 می دهد حق است و رسالت به آن معنایی که شما پنداشته اید نیست.

"إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا 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 می زدند، مانند مشرکینی که قبل از آنان بودند، اینک در این آیه می فرماید که ثبوت ضلالت در حق آنان ثبوتی است زوال ناپذیر و غیر قابل تغییر، چون در حقیقت هدایت کننده ای جز خدا نیست پس اگر هدایت آنان جائز و ممکن بود خدا هدایتشان می کرد ولی نکرده و نمی کند بلکه گمراهشان می سازد و چون گمراهی با هدایت جمع نمی شود دیگر امیدی به هدایتشان نیست یاری کننده ای 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 می کند به اینکه نسبت به هدایت آنان حرص نوزد و اعلام می دارد که قلم قضای الهی در حق آنان ضلالت را نوشته و خدا فعل خود را نقض نمی کند، چون نزد او سخنی مبدل نمی شود و او نسبت به بندگان، ستمکار نیست.

پس اینکه فرمود "إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ..."، تقدیرش این است که: "ان تحرص علی هداهم لم یفعمهم 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 نمی کند بلکه گمراه می کند، نه خدا کار خود را نقض می نماید و نه ایشان به غیر از خدا یآوری دارند که بر او

غلبه کند، و بر خلاف گفته خدا است که خودش ایشان را هدایت نماید.

عدم صحت استفاده هایی که هر یک از جبریون و مفوضه خواسته اند در جهت اثبات مذهب خود از استدلال مشرکین بکنند

در این آیات سه گانه مشاجراتی طولانی میان جبری مذهببان و تفویضی مذهببان، در گرفته و هر طائفه مطابق مذهب خود آن را تفسیر نموده اند، حتی "امام رازی" گفته:

مشرکین مقصودشان از جمله "اگر خدا بخواهد ما غیر از او چیزی را نمی پرستیم..." 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 نمی شود: 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 گفته اند و مساله هدایت و ضلالت به دست خدا نیست بلکه از این جهت بوده که آنان خیال می کردند این امر مانع تقویت بعثت انبیاء شده و مجوز این می شود که ایشان بر شرک خود باقی بمانند (۱).

در مقابل، زمخشری گفته: مشرکین آنچه کار زشت می کردند به خدا نسبت می دادند و می گفتند: "اگر خدا می خواست، چنین و چنان می کردیم" و این بقیه سخن جبری مذهببان 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 نمی خواهد، و اعلام قباحت شرک و برائت خدا از کارهای بندگان و اینکه بندگان هر چه می کنند به اختیار خود می کنند و خدا ایشان را وادار به نیکی ها نموده و بر آن توفیقشان می دهد و از بدیها زندهشان داده و بر آن تهدیدشان می کند ماموریتی ندارند. (۲) و لیکن بگومگویی این دو طائفه از دو طرف بسیار طولانی است.

و شما خواننده عزیز فهمیدید که آیات مورد بحث غرض دیگری غیر از آنچه اینان پنداشته اند را دنبال می کند و آن غرض افاده این معنی است که مقصود مشرکین از جمله "لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ..." ابطال رسالت بود به این بیان که آنچه انبیاء آورده اند که از شرک و تحریم حلالها نهی می کنند اگر حق می بود هر آینه خدا ترک آن رات.

ص: ۳۵۷

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۷، ط تهران.

۲- الکشاف ج ۲ ص ۶۰۴ ط بیروت.

از ما می خواست و اگر می خواست هرگز از ما سر نمی زد، 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 جبری ها پنداشته اند و یا تعلق نگرفته و محال است تعلق بگیرد بلکه افعال بندگان مخلوق خود آنها است بدون اینکه خدا در آن کاره ای باشد، آن طور که تفویضی مسلکان خیال کرده اند مطالبی است که از مدلول کلام مشرکین خارج است و نسبت به دلیلی که آورده اند اجنبی است، همان دلیلی که گفتیم به کمک سیاق استفاده می شود.

در قیامت یاورانی هستند که مشرکین از یاری آنها بهره مند نمی شوند

جمله "وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ" دلالت دارد بر اینکه غیر ایشان، یاوران زیادی دارند، نه یک یاور، زیرا از سیاق کلام بر می آید که مشرکین اصلا یاور ندارند، نه یکی و نه بیشتر، و اگر عنایتی در کار نبود جا داشت بفرماید یآوری ندارند، ولیکن فرمود یاورانی ندارند تا بفهماند غیر ایشان یاورانی دارند، و معلوم می شود در روز قیامت یاورانی وجود دارد، ولی مشرکین از یاری آنها بی بهره اند، و غیر مشرکین کسانی هستند که از یاری آنها بهره مند می شوند، و قطعا آن کسان، جز افرادی که به هدایت الهی مهتدی شده اند نمی توانند باشند، و نظیر این آیه در اشاره به این معنا حکایتی است که خدای سبحان از مجرمین روز قیامت کرده که خودشان می گویند: "فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ" (۱) 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 وَالدِّينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ (۲).

"وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ يَمُوتُ بَلَى ..."

راغب در مفردات می گوید: جهد و جهد - به فتحه جیم و ضمه آن - هر دو به معنای طاقت است، و دشوارتر از آن را مشقت گویند، و معنای "وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ" این است که به خدا سوگند خوردند، و در سوگند خود کوشش کردند که تا آنجا که می توانند سوگند رساتری باشد. (۳)

و در مجمع البیان (۴) گفته معنای این جمله این است که قسم را به نهایت رساندند.

ص: ۳۵۸

۱- پس امروز ما را شفاعت کنندگانی نیست. سوره شعراء، آیه ۱۰۰.

۲- همانا ما فرستادگان خود و آنان را که به ایشان ایمان آورده اند در زندگی دنیا و در روزی که گواهان بپا خیزند یاری می کنیم. سوره مؤمن، آیه ۵۱.

۳- مفردات راغب، ماده "جهد". [.....]

۴- تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۰، ط تهران.

جمله "لا- يَبْعَثُ اللَّهُ 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 مرده ای به بدن انسانی دیگر و یا موجودی دیگر منتقل شود، و باز در همین دنیا زندگی را ادامه دهد که از آن تعبیر می کنند به تولد بعد از تولد.

و معنای اینکه فرمود: "بلى وَعِدًا عَلَيْهِ، حَقًّا" این است که مساله آن طور که اینان پنداشته اند، نیست، بلکه خدا هر که را که بمیرد دوباره زنده می کند و این وعده وعده ای 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 نمی پذیرد.

"وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" - و لیکن بیشتر مردم نمی دانند که این وعده را نسبت به بندگان خویش عملی خواهد کرد و وعده ای است غیر قابل تخلف و قضایی است غیر قابل تغیر، علت ندانستشان هم این است که از آیات خدا که همه دلالت بر بعث می کند و از این وعده کشف می نماید اعراض کرده اند، 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 الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ"

"لام" در ابتدای این آیه، لام غایت و غرض است، و به آیه چنین معنا می دهد:

هر کس که بمیرد خداوند مبعوثش می کند 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 پیامبران با آمدن معاد حل گردید قهرا می فهمند که در انکار معاد دروغ می گفته اند. و اختلاف مردم هم بر سر شئون روز قیامت حل می گردد، چون به چشم خود، اوضاع آن را مشاهده می کنند.

اینکه در روز قیامت حق و حقیقت در موارد اختلاف در معارف دینی به عیان روشن می شود از معرفات قیامت است

و در کلام خدای سبحان این تعبیر و نظیر آن مکرر آمده، و آن قدر تکرار شده که می توان مساله رفع اختلاف و تبیین آن را یکی از معرفات روز قیامت شمرد، روزی که سنگینی اش نه تنها کمر بشر را خم می کند بلکه بر آسمان و زمین هم سنگینی می کند و تفاصیلی هم که خدای تعالی در کلام مجیدش برای این روز بیان می کند 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 انوئیت 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: "وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ" (۱).

از همین جا برای روشن فکر متدبر روشن می شود 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 نمی تواند باشد، عیانی که دیگر جایی برای شک و تردید و وسوسه درونی باقی نمی گذارد، هم چنان که در آیه "كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" (۲) و آیه "يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقُّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ" (۳) به این معنا اشاره می فرماید.

پس آن روز آن حقایق و معارف دینی را که در باره اش اختلاف می کردند به چشم خود می بینند، اعمال صالح را از کارهای باطلی که بطور دایم می کردند تمیز می دهند و حق برایشان مکشوف می شود.

"إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ".

این آیه نظیر آیه ۸۲ سوره یس است که می فرماید: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" - همانا فرمان خدا بر این است که وقتی اراده خلقت چیزی را بکند تا بگوید موجود باش، موجود می شود" از ترکیب این دو آیه بدست می آید که خدا امر خود را قول هم نامیده هم چنان که امر و قولش را از جهت قوت و محکمی و ابهام ناپذیری، حکم و قضاء نیز خوانده و فرموده: "وَمَا أَعْنَىٰ عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ" (۴) و نیز فرموده:

ص: ۳۶۰

۱- و ما کتاب را به تو نازل نکردیم مگر برای اینکه برای مردم روشن سازی آنچه را که در آن اختلاف می کنند. سوره نحل، آیه ۶۴.

۲- تو از این (روز سخت) در غفلت بودی تا آنکه ما پرده ات را کنار زدیم اینک دیدگانت تیز است. سوره ق، آیه ۲۲.

۳- خدا امروز دین حق ایشان را به ایشان می دهد و می فهمند که خدا حق آشکار است. سوره نور، آیه ۲۵.

۴- من نمی توانم از خدا بی نیازتان کنم، حکمی نیست مگر آنکه برای او است. سوره یوسف، آیه ۶۷.

" وَ قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوَلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ " (۱) و نیز فرموده: " وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " (۲).

هم چنان که قول خاص خود را کلمه نامیده و فرموده: " وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ " (۳) و نیز فرموده: " إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " (۴) و سپس در باره همان عیسی فرمود: " وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ " (۵).

اشاره به تعابیر مختلف از ایجاد خدای تعالی به: قول، کلمه، امر، اراده و قضای خدا و بیانی در باره عدم تخلف اشیاء از امر خدا (أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)

پس از همه اینها بدست آمد که ایجاد خدای تعالی یعنی آنچه که از وجود بر اشیاء افاضه می کند- 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 می آید که کلمه خدا همان قول او است، به اعتبار خصوصیت و تعینش.

و از این معنا روشن می گردد 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 می کند و قضایش را می راند سپس به آن امر می کند و می گوید باش و او می شود.

و عدم تخلف اشیاء از امر او را تعلیل کرده که چون قول او حق است، و فرموده:

" وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ " (۶) که از آن بدست می آید قول او حق است یعنی ثابت به حقیقت معنای ثبوت است، یعنی عین خارجیت است

ص: ۳۶۱

۱- ما این قضیه را به لوط فهمانندیم که نسل این مردم در صبحگاهی قطع خواهد شد. سوره حجر، آیه ۶۶.

۲- و چون بر امری قضاء براند تنها کافی است بگوید: (موجود) باش، که آن امر (موجود) می شود. سوره بقره، آیه ۱۱۷.

۳- به تحقیق کلمه خاص ما برای بندگان مرسلان در سابق گذشته که اینان یاری شدگانند. سوره صفات، آیه ۱۷۲.

۴- 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.

۵- و کلمه او و روح اوست که به مریم القاء نمود. سوره نساء، آیه ۱۷۱.

۶- او کسی است که آسمانها و زمین را به حق آفرید، و روزی که می گوید (موجود) باش پس (موجود) می شود چون قول او حق است. سوره انعام، آیه ۷۳.

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 تغییر نمی پذیرد، پس خدا در فعلش که همان واقع است خطاء و غلط مرتکب نمی شود و امرش رد و قولش دروغ و وعده اش خلف نمی گردد.

از این آیه و از آیه " وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ... " این نکته هم روشن می شود که برای خدا دو اراده است: اراده تکوینی که غیر قابل تخلف است و اراده تشریحی که ممکن است هم عصیان شود و هم اطاعت و ما بزودی ان شاء الله این بحث را تا حدی استیفاء می کنیم.

بحث روایتی

اشاره

در تفسیر قمی به سند خود از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله " قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ... " فرموده: منظور خانه مکر ایشان است، یعنی مردند، و خدا در آتش نگاهشان داشت، و این مثل است برای دشمنان آل محمد (۱).

مؤلف: ظاهر این روایت این است که جمله " فَآتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ ... " 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 " فَآتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ " آن خانه ای بوده که برای مشورت در آزار و اذیت انبیاء در آنجا جمع می شدند (۲).

و در تفسیر قمی در ذیل جمله " قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ... " از امام (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: منظور از " الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ " ائمه اند که به دشمنان می گویند: کجایند شرکای شما و آنهایی که در دنیا اطاعتشان می کردید؟ آن گاه می گوید: امام فرمود: آنهایی هم که ملائکه جانشان را می گیرند در حالی که به خود ستم کردند همین طائفه اند که:

" فَالْقَوْمَ السَّلَمَ " در برابر بلاهایی که بر سرشان می آید تسلیم گشته می گویند: " مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ - ما هیچ بدی نکردیم " خدا هم سخنشان را رد نموده می فرماید: " بلی ... " (۳).

ص: ۳۶۲

۱- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۴.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۸، ح ۱۹.

۳- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۵. [.....]

و شیخ در امالی به سند خود از ابی اسحاق همدانی از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن نامه ای که به اهل مصر نوشتند فرمودند: "یا عباد الله ان اقرب ما یكون العبد من المغفره و الرحمه حین یعمل بطاعته و ینصح فی توبته علیکم بتقوی الله فانها یجمع الخیر و لا خیر غیرها و یدرک بها من خیر الدنیا و خیر الآخره، قال الله عز و جل: وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لِنَعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ - یعنی: ای بندگان خدا نزدیک ترین 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 می کند، و اصولاً غیر از تقوا چیز دیگری نیست، به وسیله تقوی است که آدمی به سهمی از خیر دنیا و آخرت می رسد، هم چنان که خدای تعالی فرمود: و به کسانی که پرهیز کردند گفته می شود پروردگارتان چه چیز نازل کرده بود؟ می گویند خیر را آری برای کسانی که خوبی کنند در این دنیا حسنه ای است و البته آخرت برای متقین بهترین سر منزل است" (۱).

روایتی در باره سلطنت و قدرت نامحدود خدا

و در تفسیر عیاشی از ابن مسکان از ابی جعفر (علیه السلام) در ذیل جمله "وَ لِنَعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ" روایت کرده که فرمود: یعنی دنیا. (۲)

و در تفسیر "قمی" در ذیل جمله "الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ" از امام نقل کرده که فرمود: منظور مؤمنینند که میلادشان در دنیا میلادی طیب است (۳).

مؤلف: با در نظر گرفتن اینکه جمله "الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ..."

در مقابل آن قرار دارد معنای روشنی از روایت مذکور به دست نمی دهد ولی چون روایت ضعیف است امر سهل است.

(روایاتی در ذیل: "الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ"، "... قَالُوا خَيْرًا"، "قَالُوا أَسَاطِيرَ الْأُولِينَ" 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 و آله) مردی شیرین زبان است وقتی شخصی با او هم صحبت شود آن چنان در وی اثر می گذارد که گویی عقلش را می برد و لذا باید بگردید و از اشراف خود عده معدودی انتخاب کنید که انسایشان معروف باشد، و غریبه ها همه آنان را بشناسند، و آن گاه هر یک را هر شب و یا یک شب در میان به سر راهی از راههای

ص: ۳۶۳

۱- امالی شیخ مفید ص ۲۶۰. ح ۳ با اندکی اختلاف در عبارت

۲- تفسیر عیاشی ج ۲، ص ۲۵۸، ح ۲۴.

۳- تفسیر قمی ج ۱، ص ۳۸۵.

مکه بفرستید تا غریبه هایی که به سر وقت وی می آیند آنان را از آمدن منصرف سازند، همین کار را هم کردند و هر یک بر سر راهی رفته هر کس را می دیدند که از خارج به مکه می آید تا هم از بستگان خود در مکه خبر گرفته و هم شخصا محمد (صلی الله علیه و آله) را دیدار کنند نزدیک شده خود را معرفی می کرد، و شخص وارد او را می شناخت، و سپس می گفت من تو را از وضع محمد آگهی می دهم، او مردی دروغگو است که جز مردم سفیه و بی شعور و مستی برده و یا کسانی که خیر در آنها نیست پیرویش نکردند، شیوخ و شخصیت‌های قومش همه از او کناره گیری نمودند. از اینگونه دروغها بهم می بافتند تا طرف را از همان وسط راه برگردانند، و آیه شریفه "وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" در این باره نازل شد.

و لیکن اگر آن شخص وارد شونده از کسانی بود که خدا می خواست ارشادش کند در جواب کارشکنان می گفت: ما از طرف مردم خود بعنوان سفیر آمده ایم، 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 می گوید، 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 می کردند، داخل شهر مکه شده گروندگان به آن جناب را دیدار نموده از ایشان می پرسیدند: محمد چه می گوید؟ آنها می گفتند: خیر می گوید و نوید می دهد که برای هر کسی که احسان کند در دنیا مال و رفاه زندگی است و البته خانه آخرت که بهشت است بهتر است (۱).

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 می دهد و اما اراده خدای تعالی عبارت است از احداث و ایجاد، نه غیر آن، زیرا خدا فکر نمی کند و تصمیم نمی گیرد، 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 می گوید (موجود) باش پس

ص: ۳۶۴

(موجود) می شود، تازه همین گفتنش هم به زبان و لفظ و حتی به همت و تفکر نیست، و حتی نمی توان گفت چگونه است، چون برای خدا چگونگی نیست (۱).

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 کرده اند که وی از ابو ذر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده که فرمود: خدای تعالی به آدمیان می فرماید: 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 می آمرزم و هیچ 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 نمی کاهند و باز اگر بخواهم بسوی خیر تمایلش می دهم، و اگر اول و آخر و مرده و زنده و تر و خشک شما، همگی بر قلب با تقوی ترین شما جمع شوند تا کمکش کنند باز بر سلطان و قدرت من به قدر بال مگسی نمی افزایند. 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 درخواست های همه شما را بدهم از دریای کرم من حتی به قدر سر سوزنی که با آب دریا تر کنید کم نمی شود، و این بدان جهت است که من جواد و ماجد و یکتایم، عطای من کلام و عذابم کلام است امر من به چیزی که اراده اش کنم همین است که بگویم (موجود) باش او بی درنگ موجود می شود (۲).

ص: ۳۶۵

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۹، ح ۳، ط بیروت.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۸.

وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١) الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٤٢) وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لُبِّيْنًا لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤) أَمْ مَنِ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٤٥)

أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلِبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (٤٦) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (٤٧) أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَنْفِيُوا ظِلَالَهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَالِ سُجْدًا لِلَّهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ (٤٨) وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٤٩) يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَعْمَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٥٠)

وَ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا الْهَيْبَةَ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٥١) وَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ (٥٢) وَ مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَصَالِيهِ تَعْتَرُونَ (٥٣) ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (٥٤) لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٥٥)

وَ يَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيْبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَشَيْئَلْنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ (٥٦) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (٥٧) وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْمَأْتِي ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩) لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٠)

وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ (٦١) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسَيْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنََّّهُمْ مُفْرَطُونَ (٦٢) تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَ لِيُّهُمْ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣) وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٤)

و کسانی که از پس آنکه ستم دیدند در راه خدا مهاجرت کردند در دنیا مکان نیکویشان دهیم، و پاداش دنیای دیگر بهتر است اگر بدانند (۴۱).

همان کسانی که صبوری پیشه کردند و به پروردگارشان توکل می کنند (۴۲).

پیش از تو نفرستادیم مگر مردانی که حجتها و زبورها به ایشان وحی کردیم، اگر خودتان نمی دانید از اهل کتاب پرسید (۴۳).

و این قرآن را بتو نازل کردیم تا برای مردم آنچه را به ایشان نازل شده بیان کنی شاید اندیشه کنند (۴۴).

کسانی که نیرنگهای بد کرده اند مگر ایمن شده اند از اینکه خدا آنها را به زمین فرو برد یا عذاب از آنجایی که احساس نمی کنند به ایشان رسد (۴۵).

یا در حال آمد و رفتشان گریبانشان را بگیرد که فرار کردن نتوانند (۴۶).

یا دچار کمبودشان کند، که پروردگارتان مهربان و رحیم است (۴۷).

مگر آن چیزها را که خدا خلق کرده نمی بینید که سایه های آن از راست و چپها می آید و با تذلل سجده کنان خدایند (۴۸).

هر چه در آسمان و زمین از فرشتگان و جنبندها است خدا را سجده می کنند و تکبیر نمی ورزند (۴۹).

از پروردگارشان (که از) فوق ایشان است می ترسند و آنچه را دستور دارند انجام می دهند (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 می ترسید (۵۲).

هر نعمتی دارید از خداست و باز وقتی محنتی رسدتان در پیشگاه او زاری می کنید (۵۳).

و چون آن محنت را از شما بردارد آن وقت گروهی از شما به پروردگارشان شرک آورند (۵۴).

تا عطیه ای را که به ایشان داده ایم کفران کنند، خوشی کنید، بزودی خواهید دانست (۵۵).

برای بتانی که چیزی ندانند از آنچه روزیشان داده ایم نصیبی نهند، به خدا قسم از آن دروغها که می ساخته اید بازخواست می شوید (۵۶).

برای خدا دختران انگارند و او منزه است و برای خودشان هر چه هوس دارند (۵۷).

و چون یکی شان را بشارت دختر دهند چهره اش تیره گردد و غمزه شود (۵۸).

از قباحت چیزی که بدان بشارتش داده اند از قوم نماند و ندانند آن را به ذلت نگهدارد یا در خاکش نماند؟ چه بد است قضاوتی که می کنند (۵۹).

کسانی که به دنیای دیگر ایمان ندارند صفت قبیح دارند و صفت اعلی خاص خداست و او نیرومند و فرزانه است (۶۰).

اگر خدا این مردم را به ستمشان مؤاخذه می کرد روی زمین جنبنده ای نمی گذاشت ولی تا مدتی معین مهلتشان دهد و چون مدتشان سر آید نه ساعتی دیرتر روند و نه جلوتر (۶۱).

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 (۶۲).

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 آنهاست و عذابی الم انگیز دارند (۶۳).

ما این کتاب را به تو نازل کردیم مگر برای آنکه مطالبی را که در باره آن اختلاف کرده اند برای ایشان بیان کنی، و هدایت و رحمتی برای گروه مؤمنان است (۶۴).

دو آیه اول این آیات داستان هجرت را یادآوری نموده و به مهاجرین در راه خدا وعده نیکویی در دنیا و آخرت می دهد، و ما بقی آیات، داستان شرک مشرکین و تشریح 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 تشریح احکام را امری محال می دانستند و می گفتند: "لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا ...".

" وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ "

وعده جمیلی است که به مهاجرین می دهد، و مؤمنین دو هجرت داشتند یکی هجرت از مکه به حبشه که عده ای از گروندگان به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 و آله) یکی پس از دیگری بدان شهر مهاجرت نمودند و ظاهراً مراد از هجرت در آیه مورد بحث هجرت دومی است، سیاق دو آیه نیز با هجرت دومی بیشتر می سازد تا اولی.

و جمله " فی الله " 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 می شود: " سافر فی طلب العلم " و یا " خرج فی طلب المعیشه " 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 می آید که جمله " مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا " نیز از نظر معنا مقید به همان جمله " فی الله " است و تقدیرش این است که " و الذین هاجروا فی الله 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 تفسیر مهاجرت به همین جمله " فی الله " اکتفاء کرد برای اینکه همین جمله محل ابتلاء بود پس ایستادن برای توضیح خصوص این جمله از سایر فقرات آیه مهم تر است.

مقصود از حسنه در دنیا که خداوند به مهاجرین وعده داده مجتمع صالح اسلامی است

بعضی در تفسیر کلمه " حسنه " که در جمله " لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً " قرار دارد گفته اند: یعنی شهر خوبی بجای آن شهری که ترک گفتند، و آن مکه و حوالی آن بود که وطن ایشان بود، آن گاه استدلال کرده اند به اینکه کلمه " لنبوتنهم " از باب " بوات له مکانا " است یعنی مکانی را جهت جای دادن کسی صاف کردم.

بعضی (۱) دیگر گفته اند: 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 " لنبوتنهم ... "، استعاره به کنایه است.

ص: ۳۶۹

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 مهاجریشان امید حسنه ای داشتند، و یا وعده حسنه ای 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 حسنه ای که وعده داده شدند که در دنیا به آن برسند همین مجتمع صالح بوده چه اینکه مقصود از حسنه شهر باشد و یا حالت حسنه ای که در آن شهر به خود می گیرند.

" وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ 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 توأم 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

" الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ".

بعید نیست که از سیاق دو آیه مورد بحث، استفاده شود که بیشترین عنایتی که در آن دو است نسبت به وعده ای 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 می شود که وضع این دو آیه وضع جمله شرطیه است، و گویا، می خواهد بفهماند هر کس که در راه خدا مهاجرت کند اجری چنین و چنان می برد، نه اینکه بخواهد از وقوع هجرت خبر داده و به مهاجرینش وعده نیکو دهد.

آن وقت در جمله " الَّذِينَ صَبَرُوا " مهاجرین در راه خدا را توصیف به صبر و توکل می کند 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 نمی کردند و در هنگام هجوم بلاها توکلی به خدا نمی داشتند و همه اعتمادشان به خودشان بود با آن وضعی که از هر جهت داشتند جا خالی می کردند، و نمی توانستند

ایستادگی کنند، آنهم با آن دشمنانی که اصرار و پافشاری در دشمنی خود داشتند، و وقتی به دست دشمن متلاشی می شدند آن اجتماع صالح که خدا وعده داده بود، درست نمی شد و از آن بهره برده نمی شد، و قهرا امر آخرتشان هم تباه می گردید.

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 فتنه ها و محنت ها دیده بودند تسلیت داده باشد در این صورت جمله "الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ 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: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا... حصر رسالت در بشر عادی است

"وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا 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 می فرستد، و به وسیله وحی، آنچه که صلاح دنیا و آخرت مردم است به ایشان می رساند.

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 غیبیه ای است که هر چیزی را مقهور می سازد و اراده تکوینیه ای است که می تواند 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 اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ...".

و بنا بر این، جمله "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ" سیاقش حصر رسالت است بر بشر عادی و معمولی منتهی بشری که به او وحی می شود، و این حصر، در قبال ادعای مشرکین است که می پنداشتند اگر خداوند بشری را فرستاده خود کند نظام طبیعت را نقض کرده اختیار و استطاعت را از بین برده است.

با این بیان روشن می گردد سخنی که بیشتر مفسرین (۱) در تفسیر آیه گفته اند صحیح

ص: ۳۷۱

۱- تفسیر کشف، 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.

نیست، و آن این است که گفته اند: آیه شریفه سیاقش رد مشرکین از قریش است که می پنداشتند بشر صلاحیت رسالت را ندارد، و اگر رسالتی باشد باید ملائکه حامل آن شود، پس آیه در مقام رد این پندار است، و می فرماید که سنت الهی بر طبق حکمت جریان یافته و حکمت اقتضاء می کند 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 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 اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ..." بود که گفتیم سیاقش اثبات استحاله نبوت است و در آن صحبتی از رسالت ملائکه نشده بود.

بعضی (۱) دیگر از مفسرین به این آیه استدلال کرده اند بر اینکه: خدای سبحان بچه و زن را رسول قرار نداده، آن 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 می کند که گفت: "إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا" (۲).

لیکن در این سخن اشکال است، زیرا استدلال مذکور به آیه شریفه وقتی تمام است که جمله "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ..."

ما قبل از تو هیچ رسول و نبی 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 نیم کرده است" و در باره حضرت یحیی فرموده: "وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا" (۳) پس حق مطلب همانست که گفتیم آیه شریفه

ص: ۳۷۲

۱- تفسیر روح البیان، ج ۵، ص ۳۷ و تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۷.

۲- من بنده خدایم که مرا کتاب داده و مرا نبی قرار داده است سوره مریم، آیه ۳۰.

۳- حکم نبوت رای در حالی که او کودک بود به او دادیم. سوره مریم، آیه ۱۲.

" وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا " 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 جنس بشر بودند که به ایشان وحی می شد، نه اینکه اشخاصی بوده باشند مجهز به قدرت قاهره غیبی و اراده الهی تکوینی.

قریب به معنای آیه مورد بحث آیه " مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ " (۱) است.

و ظاهر جمله " فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ " این است که خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و قومش باشد، هر چند که خطاب در جملات قبل تنها به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 پرسند، و اما آن کس که این معنا را می داند مانند خود رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و گروندگان به وی که دیگر غنی و بی نیاز از سؤال هستند.

بعضی (۲) گفته اند: خطاب در آیه فقط متوجه به مشرکین است، زیرا آنان بودند که منکر دعوت نبوی بودند، و همانها باید به اهل علم مراجعه نموده پرسند، و لیکن لازمه این حرف این است که بدون هیچ نکته ای 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 می شود.

راغب در مفردات گفته است: ذکر، یک مرتبه گفته می شود و از آن، آن هیئت و وضع درونی اراده می شود که برای انسان ممکن می شود بوسیله آن، مطالب و آموخته هایش 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 می برند، و ذکر را به اعتبار اینکه محفوظ ود.

ص: ۳۷۳

۱- هیچ پیغمبری قبل از تو نفرستادیم مگر آنکه مردانی بودند که به ایشان وحی می شد پس از اهل علم پرسید اگر نمی دانید و ما آنان را جسدی که غذا نخورند و افراد جاودان قرار ندادیم. سوره انبیاء، آیه ۸.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۲ به نقل از ابن عباس و مجاهد.

مستحضر است، یک مرتبه هم ذکر گفته می شود و از آن حضور مطلب در قلب و یا در زبان اراده می شود، و بهمین جهت است که بعضی گفته اند: 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 می گویند، و یکی هم بدون سابقه فراموشی که در حقیقت ادامه حفظ است (۱).

و ظاهراً اصل در این کلمه، ذکر قلبی است، و اگر لفظ را هم ذکر گفته اند به اعتبار این است که لفظ معنا را بر دل القاء می کند 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 مورد بحث، قرآن کریم را هم ذکر خوانده است.

مراد از اهل ذکر در " فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ " 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 آسمانینند 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 عارف تر و بیناتر و به اخبار آن داناترند پس کسانی که می خواهند 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 می دانند، پس دیگران باید به آنان مراجعه نمایند.

لیکن مشرکین که در آیه شریفه " فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ " مورد خطاب هستند از آنجایی که نمی خواستند تسلیم گفته های رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و نبوت او شده تصدیقش کنند، و قرآن را مسخره می کردند، هم چنان که خود قرآن حکایت می کند که " قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ " (۲) لذا نمی توانند مورد خطاب در جمله

ص: ۳۷۴

۱- مفردات راغب، ماده " ذکر ". [.....]

۲- ای کسی که مدعی آن هستی که قرآن از جانب خدا بر من نازل شده تو به عقیده ما محققاً دیوانه ای. سوره حجر، آیه ۶.

" فَسَيُكَلِّمُوا أَهْلَ الذِّكْرِ " بوده باشند، و این جمله جز با یهودیان اهل تورات قابل انطباق نیست، مخصوصاً با در نظر داشتن اینکه یهودیان، دشمن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بودند و نبوتش را رد می کردند، و دل‌های مشرکین با دشمنی آنان گرم بود، چون یهودیان از مشرکین طرفداری می کردند، و می گفتند: " هُوَ لَأَيُّهَا أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا " (۱).

بعضی (۲) از مفسرین گفته اند: 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 غالباً علم از تذکر و یادآوری دلیل به دست می آید، 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 قرینه ای در کلام باشد به حکم اجبار بر آن حمل می شود و در آیه قرینه ای بر این معنای مجازی نیست، علاوه بر این در سایر مواردی که در قرآن کلمه ذکر آمده معهود غیر این معنا است.

بعضی (۳) دیگر گفته اند: مراد از اهل ذکر، اهل قرآن است، برای اینکه خداوند قرآن را ذکر نامیده، و اهل قرآن هم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و اصحاب و خواص مؤمنین اند.

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 نمی سازد، و معنی ندارد به کسانی که نبوت خاتم النبیین (صلی الله علیه و آله) را قبول ندارند گفته شود اگر نمی دانید بروید از پیروان او پرسید.

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 وَالزُّبُرِ ".

این جمله متعلق به مقدری است که مضمون آیه قبلی که می فرمود " وَ مَا أَرْسَلْنَا " به آن دلالت می کند، و تقدیر کلام چنین است: " ارسلناهم بالبینات و الزبر " یعنی انبیاء راد.

ص: ۳۷۵

۱- اینان (مشرکین) راهشان از راه مؤمنین صحیحتر است. سوره نساء، آیه ۵۱.

۲- تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۲ به نقل از رمانی و زجاج و ازهری.

۳- تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۲ به نقل از ابو زید.

با بینات و زیر فرستادیم که آنها عبارتند از ادله روشن و دلالت کننده بر حقانیت رسالت و کتابهای نازل 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 می کند که اگر بشر عادی هستند پس به چه چیز فرستاده شده اند؟ از این سؤال جواب داده شد، و بعضی (۱) از مفسرین گفته اند: بر بینات و زیر، بینات برای اثبات رسالتشان، و زیر برای حفظ تعلیماتشان.

بعضی دیگر از مفسرین (۲) نیز گفته اند: جمله مزبور متعلق است به جمله "وَمَا 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 نکته ای را که گفتیم افاده نمی کند.

معنا و مفاد آیه: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ... " و وجوهی که مفسرین در تفسیر آن گفته اند

"وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ".

شکی نیست در اینکه تنزیل کتاب بر مردم و انزال ذکر بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا" (۳) و نیز فرموده: "لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" (۴).

بنا بر این، خلاصه معنا این می شود 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 بود:

یکی اینکه: آنچه که تدریجا برای مردم نازل می شود برای ایشان بیان کن، چون

ص: ۳۷۶

۱- تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۸.

۲- تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۹.

۳- ای مردم از ناحیه پروردگارتان برهانی برایتان آمد، و نوری آشکار نازل کردیم. سوره نساء، آیه ۱۷۴.

۴- به تحقیق برایتان کتابی نازل کردیم که در آن ذکر شماست آیا تعقل نمی کنید؟ سوره انبیاء، آیه ۱۰.

معارف الهی بدون واسطه به مردم نمی رسد، 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 آورده ای حق بوده و از ناحیه خدای تعالی است، زیرا اوضاع محیط و حوادث و احوالی که از اول زندگی 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 نمی گذاشتند تو از چشمه زلال کمال قطره ای 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 آورده ای هیچ کاره ای، 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 نکته ای است که آیه کریمه با در نظر گرفتن سیاقش و سیاق ما قبلش افاده می کند، 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 و آله) است، و متعلق "یتفکرون" حذف شده، و تقدیر آن این است که: "در زندگی تو تفکر کند" نه در "ذکر".

و لیکن مفسرین گفته اند 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 می شود: 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 می کنی تفکر کنند.

و خواننده عزیز خوب می داند 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 چاره ای 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 نتیجه ای که از علم، امید می رود این است که در " ذکر" تفکر کنند و بفهمند که ذکر حق و نازل از ناحیه خداست، حال به هر کس که می خواهد 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 می کند، و حال آنکه آیه مورد بحث با آیه قبلش: " وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ 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 می کند و دیگری را از باب تفعیل که تدریج را می رساند، 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 و آله) 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

این مساله بخاطر اینکه تدریجی است لذا نازل شدن قرآن برای مردم را به کلمه "تنزیل" تعبیر کرده است.

حجت بودن بیانات رسول الله و عترت او (ائمه) علیهم الصلاه و السلام

این آیه دلالت دارد بر حجیت قول رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 و آله) در همه آنها حجت است، و اینکه بعضی (۱) گفته اند:

کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تنها در تفسیر متشابهات و آن آیاتی که مربوط به اسرار الهی اند 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 و آله) در آن موارد حجت نیست حرف صحیحی نیست، و نباید به آن اعتناء نمود.

این در خود بیان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 و آله) 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 نمی شود، نصی هم که بتوان به آن اعتماد نمود و دلالت بر حجیت علی الاطلاق کلام ایشان کند، در کار نیست.

و اما اینکه فرموده: "فَسَيَلُّوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" در سابق گذشت که ارشاد به حکم عقل است که عقل، عقلا را ملزم می کند 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 و آله) و امامان (علیه السلام) گرفته شده باشد، و اما اگر خود ما از آن حضرات چیزی نشنیده ایم ولی دیگران آن را نقل می کنند در صورتی که آن نقل به حد تواتر رسیده باشد و یا قرینه ای قطع آور 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 قرینه ای 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.

ص: ۳۷۹

انذار و تهدید مشرکین که از در مکر به خدا و پیامبرانش گناه می کردند (مکروا السیئات)

"أَفَأَمِّنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا 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 تشریح می کردند و در زندگی، سنت هایی را برای خود به وجود می آوردند و از شرایع خدا که از راه نبوت رسیده بود اعراض می جستند، و بر این عمل به حجت های پوچ و بی اعتباری استدلال می کردند 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 سیل او دعوت می کردند می ورزیدند.

پس کلمه "السیئات" در آیه شریفه مفعول کلمه "مکروا" است، که معنای "عملوا" را متضمن است و "مکروا السیئات" یعنی "عملوا السیئات مکرًا" از در مکر مرتکب سیئات شدند، و اینکه بعضی (۱) احتمال داده اند که سیئات وصفی باشد که در جای مفعول مطلق قرار گرفته و تقدیر کلام، "یمکرون المکرات السیئات" مکر می کردند 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 فروع مطالب گذشته است، و بهمین جهت "فاء" تفریع بر سر جمله آورده، فرموده "افامن".

و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که وقتی آیات بینات دلالت کرد بر اینکه الله 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 می شود که خدایشان برگزیده و برایشان وحی می فرستد، بنا بر این، دسته ای که از این دعوت اعراض می کنند، و با خدا و رسولش مکر ورزیده و به حجت های واهی، راه ترک دین و تشریح احکام دلبخواهی و عمل به گناهان را هموار می سازند، آیا ایمنند از اینکه خدا در زمینشان فرو برد و یا عذابی ناگهانی بر سرشان بفرستد، بدون اینکه قبلاً احتمالش را بدهند؟

"أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ".

فاعل "یاخذهم" خدای سبحان است، و در قرآن کریم، بسیار نسبت اخذ به خدا

ص: ۳۸۰

داده شده. بعضی (۱) گفته اند: 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 نعمت های مادی است، چنانچه در جای دیگر فرموده: "لَا يُعَزِّزُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ" (۲).

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 می خورند عذابشان کند، یعنی نعمت آنان را بر ایشان نعمت سازد، و این نسبت به جمله "فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ" سازگارتر و مناسب تر است.

و اینکه فرمود: "فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ" در مقام تعلیل اخذ در تقلب و در مکر است، یعنی ایشان خدا را در آنچه می خواهد 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 شده اند

"أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى 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- نشانه هایش برسد تا هر که می خواهد 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 یسعرون" است، اولی عذاب با مقدمه و نشانه های قبلی، و دومی عذاب بی خبر و ناگهانی است.

و چه بسا بعضی (۳) گفته اند که: "اخذ بر تخوف"، به معنای عذاب به هر چیزی است که ترسناک باشد ولی هلاکت نیاورد، مانند زلزله و طوفان و غیر آن دو.

و باز چه بسا بعضی (۴) گفته اند که: معنای تخوف، تنقص است، یعنی اینکه خداوند ایشان را به نقص میوه ها 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.].

ص: ۳۸۱

-
- ۱- تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۱.
 - ۲- 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.
 - ۳- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۱.
 - ۴- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۴. [...]

سلامت بدنی را از ایشان بگیرد، و همین طور.

و اینکه فرموده: "فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرُؤُفٌ 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 آسان تری است انتخاب فرمود از این جهت بود که او رؤوف و مهربان است، و در تعبیر "ربکم" نیز اشاره ای به این علت هست، و این تعلیل نسبت به دو وجه اول از وجوه تفسیر روشن است، اما نسبت به وجه سوم که بعضی (۱) گفتند مراد از تخوف ناقص کردن نعمتها است علت بودنش از این باب است که کم کردن نعمتها خود مهلت و فرصتی است که بدکاران در آن مهلت می توانند توبه نموده ما فات را به نحوی جبران نمایند.

البته این را هم باید دانست که شمردن عذاب در آیه مورد بحث چنانچه بعضی (۲) گفته اند، دلیل بر این نیست که عذاب خدا منحصر در همانها است، بلکه انواعی از آن را می شمارد.

گردش سایه اشیاء نشانه خضوع و سجود موجودات در برابر خدا است

"أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّوْنَ ظِلَالَهُ عَنِ الِئْمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ 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 سایه دار کند نه خود سایه.

و "تفتیؤ" از "فی" به معنای سایه در هنگام برگشت است، و لذا می گویند کلمه "ظل" به معنای سایه اول روز، و کلمه "فی" به معنای سایه بعد از ظهر تا آخر روز است، و ظاهرا همانطور که گذشت ظل اعم از فی است، و آیه هم آن را تایید می کند، پس تفتیؤ 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 سمت های 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 سایه های چند دانسته به همین اعتبار است

ص: ۳۸۲

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۳.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۲.

که سایه های طرف راست و چپ را سایه ای 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 "ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ" با در نظر گرفتن اینکه کلمه "من شیء" بیان "ما خَلَقَ اللَّهُ" است همان موجودات دیدنی و محسوس است. چیزی که هست این است که بسیاری از آنها که دیدنی هستند سایه ندارند، ولی جمله "يَنْفَعِيَا ظِلَالُهُ" مطلب را منحصر در سایه دارها کرده، مانند: کوه ها و درختان و ساختمانها و اجسام بر آمده از زمین پس کسی اشکال نکند که "ما خَلَقَ اللَّهُ" 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 "يَنْفَعِيَا ظِلَالُهُ..." را وصف کلمه "شیء" قرار داده اند، تا در نتیجه خصوص سایه دارها مورد سخن باشد، و این توجیه خالی از وجه نیست.

آیه شریفه می خواهد مشرکین را که منکر توحید و نبوتند راهنمایی کند به اینکه در حال اجسام سایه دار که سایه از چپ و راستش دور می زند نظر کنند، چون این حال سجود و خضوع در برابر عظمت و کبریای خدا را مجسم می کند، و همچنین سجود تمامی موجودات زمینی و آسمانی از جنیندگان 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 می دارند.

و این روشن ترین 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 می کردند، 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 می کنند با اینکه می بینند و می دانند که آنچه در روی زمین در اجسام سایه دار هست همه در برابر او سجده می کنند، و آنچه در آسمانها و زمین از ملائکه و موجودات هست همه ساجد و منقاد امر اویند، حتی رب النوع های خود آنان که ایشان

آنها را الهه خود فرض کرده اند- و آن آلهه یا از ملائکه، یا از جن و یا از کملین بشر هستند- و همه در برابر او خاضعند.

سجده جنندگان آسمان ها 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 آورده اند از قبیل کوه ها و ساختمانها و درختان و یا هر جسمی که بر زمین نصب شده که سایه اش در پیرامونش آمد و شد می کند نظر نمی کنند که با گرداندن سایه ها از چپ و راست در برابر خدا سجده می کنند، و از در تذلل و اظهار خضوع و تعبد سایه خود را به زمین می اندازند.

ما سابقا در ذیل آیه شریفه " وَ ظِلَّالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ " (۱) در جلد یازدهم این کتاب در پیرامون معنای سجده سایه بحث نمودیم.

" وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةُ ... وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ "

آیه سابق، سجده سایه ها را که بطور محسوس سجده برای خدا را مجسم می ساخت ذکر کرد، ولی این آیه سجده جنندگان را ذکر می کند، 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 می شود و هم جن را چون خدا در کلام خود برای جن نیز " دیب " (جنش) را که برای سایر جنندگان از انسان و حیوان هست اثبات می کند، و از اینکه ملائکه را جداگانه اسم برد کاملاً می توان 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 جنندگان و انتقال مکانی آنان نیست.

پس اینکه فرمود: " وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ 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 جنندگان هستند

ص: ۳۸۴

که در آنجا مسکن داشته و زندگی می کنند.

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 الْمَلَائِكَةُ وَ هُمْ لَا 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 می شود با اینکه کبریای او به حق است، و او هم کبیر و متعال است و هم متکبر، ولی مستکبر بر او اطلاق نمی شود، و شاید از نظر لفظ اطلاقی صحیح نباشد، زیرا استکبار به معنای طلب بزرگی است، و لازمه طلب کردن نداشتن است، و خلاصه کسی استکبار می کند 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 صرفاً از راه غرور مدعی آن شود که تکبرش 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 می کند 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 خویش 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 نمی پذیرد، 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 نورد هرگز استکبار بر خدای خود را تعقل هم نمی کند 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 می بیند، 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 یاغی گری در برابر پروردگار و غضب 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 اراده ای مستقل و مغایر اراده خدا قائل نباشد هرگز به خود اجازه مخالفت امر و نهی او را نمی دهد.

بنا بر این، اینکه در تعریف ملائکه فرمود: " وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ " 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 نمی شوند و یاد او و مقام او را فراموش نمی کنند.

غافل نبودن از خدا و خوف از مقام الوهیت او عدم استکبار ذاتی و انجام دادن آنچه به ایشان امر می شود 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 نمی کنند پس افاده می کند که ایشان بر خدا استکبار نمی کنند نه در ذات و نه در فعل اما بحسب ذات (استکبار نمی کنند چون) هرگز از یاد او غافل نمی مانند، و اما بحسب فعل، (چون) هرگز از عبادت او سرپیچی نمی کنند، و امر او را مخالفت نمی نمایند، آن گاه برای بیان این اطلاق و شمول توضیحی داده و دنبالش فرمود: " يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ 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 می کند، 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 می ترسند " و نفرمود: " از عذاب پروردگار خود " هم چنان که در جای دیگر فرموده: " وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ " (۱).

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 می ترسند؟ در پاسخ می گوئیم:

حقیقت ترس عبارت است از: تاثر و انکسار و کوچک شدن، و خلاصه پریدن رنگ روی ضعیف در مقابل قوی ای که با قوتش ظهور یافته و شناخته شده، و تپش قلب زیر دست در قبال بالا دست کبیر متعال که با کبریایش بر همه چیز قاهر شده، پس ترس ملائکه همین تاثر ذاتی ایشان است از آنچه از مقام پروردگار خود می بینند و هرگز از یاد او غافل نمی شوند.

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 می فرماید: " خدای سبحان را عصیان نمی کنند، بلکه هر چه دستور دهد انجام می دهند "، و اگر فرمود: " ما يُؤْمَرُونَ - آنچه امر می شوند " و نفرمود: " ما يامرهم الله - آنچه خدا به ایشان امر می کند " برای تعظیم مقام خدای سبحان بود.

پس روشن گردید که ملائکه نوعی از مخلوقات خدا هستند که هرگز دچار غفلت از مقام پروردگار خود نمی شوند و غفلت و فراموشی و سهو و نسیان بر آنان عارض نمی گردد، و هیچ شاغلی ایشان را به خود مشغول نمی کند و جز آنچه خدا اراده می کند اراده نمی کنند.

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 بت پرستان از همه انواع بندگان، فرو رفته تر در عبودیت خدای تعالی هستند.

و از استدلالهای عجیب، استدلالی است که بعضی (۱) 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 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 ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ "

ص: ۳۸۷

(۱) و آیه " وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ " (۲).

مقصود از جمله: " لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ " و معنایی که از نهی از دو خدا گرفتن استفاده می شود

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، (۳) 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 نامبرده آن صفات پسندیده ملائکه را ندارند، و اما در مورد غیر کفار و گناهکاران 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 الله.

" وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ 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 (۴) گفته اند عطف است به جمله " وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ "، بعضی (۵) هم گفته اند: عطف است به جمله " مَا خَلَقَ اللَّهُ " و نظیر جمله معروف " علفتها تبنا و ماء باردا- آن شتر را با گاه و آب خنک علوفه دادم " است، که تقدیرش " و سقیتها ماء باردا- و آشاماندم آن را آب خنک " می باشد، و این آیه در تقدیر، " ا و لم يروا الى ما خلق الله من شيء " و " ا و لم يسمعوا الى ما قال الله لا تتخذوا ... "

می باشد و لیکن وجه اول صحیح است.

و مقصود از جمله " لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ " - 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

ص: ۳۸۸

۱- 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.

۲- و روزی که می گوید (موجود) باش پس (موجود) می شود. سوره انعام، آیه ۷۳.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۴۶. (۴ و ۵) روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۱.

هم نهی می کند، و مؤید این معنا تاکید در جمله "إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ" است و کلمه "اثنین" صفت "الهیین" است، هم چنان که کلمه "واحد" صفت "اله" است، و این دو صفت به منظور احتیاج و بیان مطلب آمده است.

و به عبارت روشن تر 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 نمی یابد 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 بوده اند، 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 مناسب تر است.

بنا بر این، معنای آیه چنین می شود: معبود دو گانه 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 می گردد، و با اقرار به اینکه من اله خالق و ایجاد کننده ام، 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 می گردد که چرا جمله "فَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ" متفرع بر بیان قبلش شد، و معلوم می گردد که این تفریع از استدلالهای لطیف قرآنی است، و جمله مزبور افاده حصر می کند، 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 (۱)، آن چنان که از کلمات مفسرین بر می آید، برای اینکه قرشی ها اینطور نبودند که هم خدا را بپرستند و هم آلهه خود را، بلکه تنها آلهه را می پرستیدند، و چنین عذر می آوردند که عبادت، فرع شناسایی و احاطه است، که به خدای سبحان نمی توان احاطه یافت، پس نمی شود او را پرستید، و لازم است بزرگان و اقویای از مخلوقات او چون ملائکه و کمترین 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).

ص: ۳۸۹

۱- ما معنی این دو اصطلاح را در سایر مجلدات بیان کرده ایم. (مترجم).

لازمه مالکیت مطلقه خدا اینست که فقط او معبود و دین دائماً از او باشد (لَهُ الدِّينُ وَاصِباً)

است متوجه خود می سازیم، و از شروری که باز بدست ایشان است بر حذر می مانیم معنای تقرب به خدا با شفاعت آله هم همین است، پس معلوم شد که تقدم مفعول بر فعل از باب قصر قلب است نه قصر افراد.

و ظاهراً امر به رهبه، کنایه باشد از امر به عبادت، و خلاصه معنای "از من بترسید"، "مرا پرستید" است، و اگر بجای این، آن را آورد برای این بود که قبلاً گفتگو از سجده تمامی موجودات در بین بود که خود، اصل در تشریح 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).

"و لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ وَاصِباً أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ".

راغب در مفردات گفته: کلمه "وصب" به معنای بیماری مزمن و غیر قابل علاج است، گفته می شود "وصب فلان" یعنی فلانی بیمار شد، و "فلان وصب" یعنی فلانی بیمار است. در باب افعال هم همین معنا را می دهد، گفته می شود "اوصبه کذا" یعنی فلان پیش آمد او را بیمار کرد، و "یتوصب" به معنی يتوجع (درد می برد) است، خدای تعالی فرموده "و لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ" - برای ایشان است عذابی لازم، و نیز فرموده: "و لَهُ الدِّينُ وَاصِباً" - برای او است دینی دائم "آیه اول تهدیدی است به کسانی که دو اله برای خود گرفتند، و کلمه واصب می فهماند 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 دائماً و در همه احوال اطاعت کند، هم چنان که ملائکه را اینطور توصیف کرد که: "لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" و گفته می شود "وصب و صوباً" یعنی دایم شد دایم شدن، و "وصب الدین" یعنی دین، واجب و لازم شد، و "مفازه واصبه" یعنی بیابانی دور، به حدی که آخر ندارد. (۱)

آیه شریفه و آیه بعد از آن بر وحدانیت خدا در الوهیت به معنی معبودیت به حق احتجاج می کند و می فرماید که: دین تنها و تنها برای او است و احدی حق تشریح 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 می کردند.

پس جمله "و لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" احتجاج بر وحدانیت خدا در ربوبیت.

ص: ۳۹۰

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 نمی تواند 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 نمی تواند 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 حقیقی اش 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.

"وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا" - یعنی دین دایما 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 نتیجه ای که او برایش در نظر گرفته نائل شود، یعنی به سعادتش رهنمون شود، و با در نظر گرفتن این معنا که سنت و طریقه ای که او برای تدبیر، از خصوص انسان دارد همان چیزی است که قرآن نامش را دین نهاده، ناگزیر واجب می شود که تنها او متصدی وضع و جعل قوانین و سنتهای خود گردد، و او باید این طریقه را تشریح کند، پس تنها او است که مالک دین است، هم چنان که خودش فرموده: "وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا" و به عهده اوست که آنچه مایه صلاح و تدبیر امور انسانها است، تشریح نماید، هم چنان که فرموده: "وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ...".

بعضی (۱) گفته اند: مراد از دین، طاعت است. بعضی (۲) دیگر آن را ملک، و بعضی (۳) جزاء دانسته اند، و هر یک برای نظریه خود وجهی آورده اند که تامل در آنها بر اهل دقت.

ص: ۳۹۱

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۳ به نقل از ابن عطیه.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۵.

۳- کشف، ج ۲، ص ۶۱۱. [.....]

پوشیده نیست، و از همه وجیه تر همان وجهی است که ما آوردیم، چون با سیاق آیه و آیات قبل و بعد آن که در باره توحید ربوبیت و تشریح دین از راه وحی رسالت بحث می کند مناسب تر است.

جمله "أَفَغَيْرَ اللَّهِ 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 می کنید و غیر خدا را اطاعت می کنید؟

"وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ".

این آیه بیان دیگری است برای اثبات وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت، که خدا توییخ و مذمت مشرکین را بر شرک و تشریعیان 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 "فَالَيْهِ تَجْتَرُونَ" - به درگاه او نعره می زنید "کنایه از دعا و تضرع و استغاثه است که به نعره حیوانات تشبیه شده.

و کلام در جمله "وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ" 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 می کنند.

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 نعمت هایی که نزد شماست همه از انعام خدا بر شما است، و خودتان هم این معنا را می دانید، و همین شماست که وقتی حالتان بد می شود صدایتان را به تضرع و زاری به درگاه او بلند می کنید، آری تنها به درگاه او، نه به درگاهی دیگر، زیرا اگر درگاه دیگری هم سراغ می داشتید و لو برای یک بار هم که شده به آن درگاه متوجه می شدید، 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 نمی شوید و او را اطاعت نمی کنید.

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 می شود مطلبی است ضروری که احدی در آن شک ندارد، آری انسان هر چند هم که دین نداشته باشد و به

خدای سبحان ایمان نیاورده باشد مع ذلک در هنگام هجوم شدايد اگر به و جدان خود مراجعه نمايد می يابد که اميدش قطع نشده و هنوز به جایی دل بسته است، و ممکن نيست اميدی بدون اميدوار کننده ای تحقق يابد، پس همین وجود اميد دليل است بر وجود کسی که به او اميد 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 نيست، پس اگر در خارج مراد و مطلوب و جاذبه ای نباشد ممکن نيست اراده و طلب و جذبی تحقق پيدا کند، و اين، وضع تمامی موجوداتی است که خالی از نسبت نيستند.

پس همین که در هنگام شدايد، در نهاد آدمی چیزی به نام رجاء و اميد هست با اینکه اسباب ظاهری همه و همه قطع شده، خود دليل بر اين است که ما فوق اين سببهای قطع شده سببی است که حوادث بزرگ نمی تواند آن را قطع کند، و آدمی به هيچ وجه از آن بریده نيست، و سببی است که زوال و فنا و سهو و نسيان نمی پذيرد.

اين حقیقتی است که انسان در ذات خود آن را يافته و فطرتش بدان حکم می کند، هر چند که اشتغال به اسباب ظاهری او را غافل ساخته و يا زخارف مادی و محسوس او را به خود جلب و جذب کرده باشد، ليکن همین انسان وقتی در محاصره بلايا قرار گرفت و چاره از هر جهت از دستش بریده شد، و راه نجات را به روی خود بسته ديد، و همه اسباب ظاهری از پيش رویش ناپديد شد و موانع بلايا همه از نظرش پریدند، و ديگر چیزی از شواعل نماند که او را مشغول کرده و دلش به آن بستگی پيدا کند، آن وقت است که آن حقیقتی که اسباب ظاهری تا کنون پنهانش می داشت و وی از او در غفلت می زیست، ظهور کرده دلش به آن متعلق می شود، و آن عبارت است از سببی که فوق همه اسباب است و او خدای عز اسمه است. " ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ "

از اينجا مذمت و توبيخ مشرکين شروع می شود مذمت و توبيخی که سرانجام به تهديد منتهی می گردد، و اين حق است بر آنان، برای اينکه کشف ضر از استغاثه ايشان و رجوع فطريشان به پروردگار خود اقتضاء می کرد که او را يکتای در ربوبيت بدانند و ليکن بعد از آنکه حقیقت برايشان با دفع بلاها و نزول رحمت کشف شد باز هم گروهی از اينها دل به اسباب ظاهری بسته و بشرک قبلی خود بازگشته، و ردائل اخلاقی در دلهايشان بيدار شد و قوت گرفت، و هواها در دلهايشان کوران کرد، و باز غير خدای را شریک خدا کردند، و یکی از چیزهایی که شریک قرار دادند همان سببهای ظاهری بود، و معنای آيه روشن است.

" لِيُكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ "

"لام" در ابتدای جمله، لام غایت است و چنین معنا می دهد 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 می آورند و هیچ به یاد مسبب اسباب یعنی خدای تعالی نمی افتند، و قهرا در برابر همان اسباب خاضع گشته و از انقطاع آنها نگران می شوند، 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 می شوند و در هر عملی که بجا می آورند می باشد، و اگر بعد از کشف ضرر و رفع گرفتاری باز هم شرک می ورزند و به سایر ارباب، دلبسته گشته و خاضع و خاشع آنها می شوند 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 می ورزند با اینکه خدای سبحان فرموده: " لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ " (۱)- غضب الهی را برانگیخت تا آن تهدید را بکنند لذا روی سخن را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 "

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 نمی خورد 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 بینند که هرگز احتمالش را نمی دادند و این در تهدید دردناکتر است.

بعضی (۱) از مفسرین گفته اند: "لام" در جمله "لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ" لام امر است، و مراد، تهدید به نحو تعجیز است. لیکن توجیهی است که به زحمت قبول می شود.

مقصود از اینکه مشرکین بخشی از روزی خود را نصیب "لِما لا يَعْلَمُونَ" قرار می دهند

"وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتَسْتَلْنَ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ".

مفسرین (۲) گفته اند: این آیه عطف است بر سایر جنایت های ایشان که آیات گذشته بر آنها دلالت می کرد، و تقدیر کلام چنین است: "مشرکین علاوه بر آنچه برایتان گفتیم مرتکب می شدند و برای چیزهایی که علم نداشتند نصیبی قرار می دادند".

و ظاهراً کلمه "ما" در جمله "لِما لا يَعْلَمُونَ" موصوله است، و مراد از آن همان آلهه ایشان است، و ضمیر در "لا يعلمون" به مشرکین بر می گردد، و مفعول "لا يعلمون" 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 کرده ایم قرار می دهند.

و مقصود از این قرار دادن، آن نذری است که برای بتهای خود می کردند، و در سوره انعام آن را چنین حکایت کرده است: "وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ" (۳). این وجهی است که در تفسیر آیه گفته اند، و لیکن پذیرفتنش بی زحمت نیست.

وجه دیگری که ممکن است گفته شود این است که عطف بر جمله "یشرکون" باشد

ص: ۳۹۵

۱- کشف، ج ۲، ص ۶۱۲.

۲- روح المعانی ج ۱۴، ص ۱۶۶.

۳- 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 نمی رسید و آنکه برای خدا بود به شریکان می رسید و حکمی سخت جاهلانه و ناشایسته می کردند. سوره انعام، آیه ۱۳۵.

که در سابق گذشت و تقدیرش چنین باشد: "اذا فریق منکم یربهم یشرکون و یجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناهم" و مقصود از "لما لا یعلمون" اسباب ظاهری باشد که آثار را بطور استقلال به آنها نسبت می دادند و به حقیقت حال آنها جاهل بودند و جز ما نمی دانستند که آنها نفع و ضرری دارند، با اینکه احيانا می دیدند که از آن آثار که توقع آن را داشتند تخلف می کنند.

در این آیه فرموده مشرکین سهمی از رزق خود را به اسباب ظاهری نسبت می دادند و حال آنکه مشرکین تمامی رزقهای خود را مستقلا از اسباب می پنداشتند و اصولا خدا را مؤثر در رزق نمی دانستند، و این بدان جهت است که بفهماند مشرکین هر چند مراسمشان 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 می زنند و وقتی این اعترافشان در نظر گرفته شود و اسناد تاثیر به اسبابشان نیز ملاحظه شود این نتیجه بدست می آید که ایشان اسباب را با خدا شریک در رزاقیت می دانستند و سهمی از رزاق را به اسباب نسبت می دادند، و لذا در آخر بیان مورد بحث پس از توییح و ملامت، تهدیدشان کرده می فرماید: "تَاللَّهِ لَکَسُّلُنَّ عَمَّا کُنْتُمْ تَفْتَرُونَ".

"وَ یَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا یَشْتَهُونَ".

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 می شد برای خود دانسته و لیکن از دختران اکراه داشته و ایشان را به خدا نسبت می دادند.

پس اینکه فرمود: "وَ یَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ" منظور این است که مشرکین تعدادی از آلهه خود را زن می پنداشتند، و می گفتند: اینها دختران خدایند، هم چنان که بعضی (۱) گفته اند که قبیله خزاعه و کنانه عقیده داشتند که ملائکه دختران خدایند.

وثنی های برهمنی و بودایی و صابئی، آلهه بسیاری از ملائکه و جن را می پرستیدند 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 می پنداشتند

ص: ۳۹۶

" وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا" (۱) و نیز فرموده: " وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّهٔ نَسَبًا" (۲).

امام فخر رازی در تفسیر خود در علت این پندار گفته: من خیال می کنم اگر مشرکین، ملائکه را زن پنداشته اند از این رو بوده که مانند زنان از دیدگان مخفی و مستورند، هم چنان که کلمه " شمس - آفتاب " را هم از این رو مؤنث دانسته اند که قرص آن از نظرها مستور است و نور زیاد آن نمی گذارد قرصش دیده شود، هم چنان که زنان پرده نشین دیده نمی شوند، البته لازم نیست که این سخن در هر پوشیده و مستوری جریان یابد، تا بگویی پس چرا کلمه " جن " را مؤنث نمی دانستند با آنکه جن هم از نظرها پنهان است، این بود خلاصه کلام امام فخر رازی (۳).

بعضی (۴) دیگر در توجیه مؤنث آوردن ملائکه گفته اند: بخاطر این است که نه دیدگان آن را می بینند و نه دست کسی به آن می رسد، 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 می دهند، 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 و ثنیت - که پاره ای 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 و ثنیت هند و مصر و بابل و یونان و روم وجود داشته.

و اگر در اصول آرای بت پرستان 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 می پرستیدند، ملائکه را به امید خیرشان و جن را از ترس شرشان، و این مبادی عالی که به ظاهر قوای کلی اند به زعم مشرکین دو قسم بوده اند، 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 می نامیدند، 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 می نهادند.

ص: ۳۹۷

۱- و (مشرکان) فرشتگانی که مخلوق خدا هستند (را) دختر می خوانند. سوره زخرف، آیه ۱۹.

۲- میان خدا و جن ها خویشاوندی قرار دادند. سوره صفات، آیه ۱۵۸. (۳ و ۴) تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۴.

معنای جمله: " وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ " و گفتگویی که در این مورد شده است

پس اگر بعضی از وثنی های عرب می گفتند: ملائکه همه شان دختران خدایند، در این حرف از قدمای وثنیت تقلید می کردند، آنهم تقلیدی جاهلانه که به آرای آنان آشنایی نداشتند.

و اینکه فرموده: " وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ " از ظاهر سیاق بر می آید که این جمله عطف به جمله " لِلَّهِ الْبَنَاتِ " است و در تقدیر چنین است: " و يجعلون لهم ما يشتهون "، یعنی دختران را برای خدا قرار می دادند به اعتقاد اینکه ملائکه دختران خدایند، و برای خودشان هر چه می خواستند قرار می دادند که آنها عبارت بودند از پسران و به همین جهت دختران را زنده بگور می کردند، و حاصل کلام این است که آنچه برای خود نمی پسندیدند برای خدا می پسندیدند.

بعضی (۱) گفته اند: جمله " ما يَشْتَهُونَ " مبتدای مؤخر و کلمه " لهم " خبر مقدم است، و جمله عطف به " يجعلون " است، و بنا بر این توجیه، منظور از کلام، استهزاء و یا سرکوبی کردن است.

آن گاه کلام خود را چنین توجیه کرده اند که: جایز نیست جمله " وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ " عطف به " لِلَّهِ الْبَنَاتِ " 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 نمی شود، مگر آنکه چیزی فاصله شود، مثلاً اگر زید خودش را بزند گفته نمی شود: " زید ضربه - زید زد خودش را " و باز گفته نمی شود " انت ضربتک - تو زدی خودت را " و اگر او بر خویشان خشم بگیرد گفته نمی شود: " 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 می شود " ما ضرب زید الا اياه - 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 الْبَنَاتِ " باشد می بایستی

ص: ۳۹۸

گفته باشد: " و جعلوا لله البنات سبحانه و لانفسهم ما يشتهون- برای خدا دختران قرار دادند و برای خودشان آنچه می خواستند" (و چون چنین نفرمود، ناگزیر بایستی بگوییم جمله دوم عطف است بر " يجعلون" و همانطور که گفتیم کلمه " ما يَشْتَهُونَ" مبتدایی است که عقب تر از خبر آمده، و کلمه " لهم" خبری است که جلوتر ذکر شده، و تقدیر کلام چنین است:

" و يجعلون لله البنات سبحانه و ما يشتهون لهم- قرار دادند دختران را برای خدا و آنچه می خواهند 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 هُزِّيْ اِلَيْكَ بِجَذْعِ النَّخْلَةِ" (۱) و نیز فرموده: " وَ اَضْمُمُ اِلَيْكَ جَنَاحَكَ" (۲) بعضی (۳) از مفسرین اصلا این قاعده را قبول نکرده و رد نموده اند، و بهمین دو آیه ای که آوردیم استدلال کرده اند، و از گفتار مفسر مزبور جوابهای دیگری داده اند که چون حاجتی به ذکر آنها نبود از ایرادش صرفنظر نمودیم، خواننده می تواند به تفاسیر مفصل مراجعه نماید.

" وَ اِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِالْاُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيْمٍ" .

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 می دادند و در حالی چنین می کردند که وقتی مژده بر ایشان می آوردند که همسرت دختر آورده رویش از خشم سیاه می شد، و خشم خود را فرو می برد.

" يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ..."

" توارى" به معنای گشتن و پنهان گاهی جستن است، و از ماده " وراء" گرفته شده، و کلمه " هون" به معنای ذلت و خواری است، و کلمه " دس" به معنای پنهان کردن است.

ص: ۳۹۹

۱- تکیه بده خود را به شاخه خرما. سوره مریم، آیه ۲۵.

۲- به چسبان به خودت بال خود را. سوره قصص، آیه ۳۲.

۳- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۸.

و معنای آیه این است که: وقتی برای ایشان خبر می آوردند که دختردار شدید از خشم سیاه می شدند، و از بدی خبری که آورده شده و از فشار افکار عمومی که آن را بد می پنداشتند پنهان گشته، به فکر فرو می رفتند 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 همه شان در باره دختران متولد شده این بود، و بطوری که گفته اند: قبل از اینکه همسرشان بزاید، چاله ای می کنند و آماده می ساختند، همین که می فهمیدند فرزندشان دختر است در آن چاله انداخته خاک به رویش می ریختند، تا زیر خاک جان بدهد، و این عمل را از ترس فقر، نسبت به دختران مرتکب می شدند، 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 عده ای 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 برقرار شد بنی تمیم اسیران خود را مطالبه کردند، دربار کسری آنان را مخیر کرد که می خواهند به قبیله خود روند و اگر نه در دربار بمانند، عده ای 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 "أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ" همان حکمی بود که می گفتند:

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 نمی دارند مال خدا، و هر چه دوست می دارند مال خودشان باشد.

بعضی (۱) گفته اند: مراد از حکم، حکم به وجوب دخترکشی، و لزوم آن است و استدلالشان این است که در نگهداری دختران، خواری و آبروریزی است. و لیکن وجه اول با آیه بعدی موافق تر است.

"لَلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ".

"مثل" به معنای صفت است، و اگر مثل های معروف را هم مثل گفته اند 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 تنويع 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، جلوگیری 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: "وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ" (۱) ..

ص: ۴۰۱

۱- 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. [.....]

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 می خورد از ناحیه فراموش کردن آخرت می خورد، 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 می شوند 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 می کند، و البته صفات سوء دیگری نیز هست که عقل آن را قبیح نمی داند، 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 می آید، 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 پاره ای از آن صفات نکوهیده مختص به خود اوست، و پاره ای مشترک میان او و مؤمنین است، و پاره ای 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 (وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى)

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 می داند و مذمتش می گردد. و جامع همه آنها کلمه "ظلم" است، که تنزه خدای تعالی از آنها روشن است، چون خدا مرتکب ظلم نمی شود، هم چنان که فرمود:

" لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا" (۱) و نیز فرموده: " وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ " (۲) پس او هر حکمی که براند و هر عملی که انجام دهد همان حکم و همان فعل، متعین از نظر حکمت و نظام جاری

ص: ۴۰۲

۱- پروردگار تو به احدی ظلم نمی کند. سوره کهف، آیه ۴۹.

۲- و او است یگانه حکیم دانا. سوره زخرف، آیه ۴.

در عالم است، بطوری که چیز دیگری جای آن را نمی گیرد.

و اما آن قسم مثلهای سوء که گفتیم از نظر عقل قبیح نیست، ولی طبع، از آن کراهت دارد، و همچنین آنهایی که با تحلیل عقلی بد است، خداوند از آنها هم منزّه 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 نمی کند، و او منزّه از هر نقص و عدم است، پس صفات اجسام که دچار نقص و فقدان و قصور و فتور می شوند، 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 می شوند 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 می شود منزّه است. یعنی حیات و علم و قدرت و عزت و عظمت و کبریاء و امثال ذلک به آن معنایی که در ما سوی الله هست در خدای تعالی نیست، زیرا این صفات حسنه کمالیه در ما سوی الله 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 نمی کند، 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 می شود اگر خدای سبحان در باره خود فرموده: "وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ" و یا در جای دیگر فرموده: "وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (۱) و یا فرموده:

"لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ" (۲) معنایش چیست؟ زیرا بعضی از امثال حسنا در درجه پائین تری از حسن قرار دارند، و بعضی در درجه بالا-تری، و بعضی در درجه ما فوق آن، و مثل اعلی در میان همه مثلها خاص خدای تعالی است، اسما هم خوب و بد دارد، و خوبش در خوبی، مراحلی دارد، از همه خوبترش خاص خدای تعالی است (دقت بفمائید).

ص: ۴۰۳

۱- برای خداست مثل اعلی در آسمانها و زمین. سوره روم، آیه ۲۷.

۲- برای او است اسما حسنی. سوره طه، آیه ۸.

پس با بیانی که گذشت معنای اعلی بودن مثل خدا معلوم شد، و بدست آمد که جمله " وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى " 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 عالی تر 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 " (۱) و نفی کردن حدود و نواقص از صفات حسنه ثبوتیه اوست و جمله " وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " در مقام افاده حصر و تعلیل بیان سابق است، یعنی او کسی است که تمامی عزتها از اوست پس عزتش هرگز دستخوش ذلت نمی شود، چون هر ذلتی که تصور شود جز نداشتن عزت معنایی ندارد، و کسی که تمامی عزتها را دارد تصور نمی شود که عزتی را نداشته باشد، و برای اوست همه حکمتها، پس هرگز دچار جهالت نمی شود، 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 نمی شود، 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: " وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ " (۲) و نیز فرموده: " وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ " (۳) و نیز فرموده: " أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ آيَدَهُمْ بَرُوحٍ مِنْهُ " (۴).

معنای اینکه فرمود: اگر خدا مردم را به ظلمشان اخذ کند دابه ای روی زمین نخواهد ماند و بیان ضعف استدلال به این آیه برای قول به معصوم نبودن انبیاء (علیه السلام)

" وَ لَوْ يُوَاحِدُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ ... "

ضمیر در " علیها " به " ارض " بر می گردد و اگر نفرمود: " علی الارض " برای این

ص: ۴۰۴

۱- مانند و مثل او چیزی نیست. سوره شوری، آیه ۱۱.

۲- خدا سرپرست مؤمنان است. سوره آل عمران، آیه ۶۸.

۳- عزت برای خدا و رسولش و برای مؤمنین است. سوره منافقون، آیه ۸۰.

۴- 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 بی‌گناه هم بخاطر اینکه پدرانشان هلاک شده‌اند، اصلاً متولد نمی‌شوند.

ولی مفسرین بخاطر اطلاق دابه، مقصود از آن را عموم جنبندگان از انسان و حیوان دانسته‌اند (۱). 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، 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 (۲) 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 الْأَرْضِ جَمِيعًا" (۳) 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 (۴) از مفسرین احتجاج کرده‌اند به آیه مورد بحث بر اینکه انبیاء معصوم نیستند، برای اینکه آیه 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

ص: ۴۰۵

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۷۱.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۷۱.

۳- برای شما خلق کرد هر چه که در زمین است. سوره بقره، آیه ۲۹.

۴- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۷.

هلاک می شود 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 (۱) در جواب گفته اند که: اصلاً مقصود از "ناس"، ستمکاران از مردمند، به قرینه اینکه فرموده: "بظلمهم" پس اصلاً شامل معصومین نمی شود.

و چه بسا جواب داده شود به اینکه مراد از ظلم، اعم از معصیتی است که عبارت از مخالفت امر مولوی است، یعنی ترک اولی را هم که مخالفت امر ارشادی است شامل می شود، و مخالفت امر ارشادی از انبیاء (علیه السلام) سر می زند، هم چنان که از آدم و همسرش حکایت شده که خود گفتند: "رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا" (۲) و همچنین پیغمبرانی دیگر، و لذا گفته اند "حسنات الأبرار سیئات المقربین - خوبیهای نیکان برای مقربین، جزء بدیها محسوب است".

بنا بر این، عمومیت ظلم در آیه شریفه دلالت ندارد که انبیاء گناه کارند، یعنی اوامر مولوی خدای را نافرمانی می کنند.

بعضی (۳) دیگر جواب داده اند که هلاکت همه مردم به این است که مثلاً خدا از فرستادن بارانی دریغ نماید و اگر چنین کند، معلوم است که نیکان نیز هلاک می شوند، زیرا وقتی عذاب نازل شود فرقی بین خوب و بد نمی گذارد - و آتش آن خشک و تر را می سوزاند - چیزی که هست این عذاب برای دشمنان خدا نعمت و نکبت است، و برای مؤمنین 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 کرده اند، دیگر چرا معصومین هلاک شوند، و همچنین هیچ علتی برای هلاک سایر جنبندگان نیست، و اشکال اینکه چرا فرموده: "هیچ جنبنده ای را در زمین نخواهد باقی گذارد" بجای خود باقی می ماند.

و اما جواب دوم: برای اینکه آیات با سیاقی که دارند، گفتگو از ظلم به معنی [.

ص: ۴۰۶

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۸.

۲- پروردگارا ما به خود ستم کردیم. سوره اعراف، آیه ۲۳.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۹. [.....]

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 گفته ایم که با سیاق آیه مخصوصاً جمله " وَ لَکِنْ یُوَخَّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّی " که ظهور در تهدید دارد، سازگاری ندارد.

و اما جواب سوم: برای اینکه دلیلی از ناحیه لفظ بر آن نیست.

" وَ لَکِنْ یُوَخَّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّی فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا یَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا یَسْتَقْدِمُونَ " - این آیه استدلال از مطلبی است که در تقدیر است، و جمله شرطیه ای که در صدر آیه بود بر آن دلالت دارد، و تقدیر کلام چنین است: در مؤاخذة ایشان عجله نمی شود، و لیکن عقب انداخته می شود 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 مِنْکُمْ مَنْ یُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَ لَتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّی " (۱) و یک جا فرموده: " وَ لَکُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا یَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا یَسْتَقْدِمُونَ " (۲) و در جای دیگر فرموده: " وَ لَوْ لَا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّی لَقَضَىٰ بَیْنَهُمْ " (۳).

" وَ یَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا یَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْکَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ ... " .

این آیه دوباره به مساله نسبت دادن مشرکین دختران را به خدای تعالی و پسران را به خود، برگشته، می فرماید: دختران را که به خدا نسبت می دادند از این جهت بود که از دخترداری کراهت داشتند، و پسران را که به خود نسبت می دادند از این جهت بود که از پسر داری خوشحال می شدند، و پسران را دوست می داشتند.

پس اینکه فرمود: " وَ یَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا یَكْرَهُونَ " منظور دختران است، و جمله " وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْکَذِبَ " معنایش این است که زبانهایشان از خبری دروغ خبر می دهد و آن خبر دروغ این است که: " أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ " یعنی سرانجام نیک، مال کسانی است که پسر دارند بعضی (۴) گفته اند مراد از حسنی بهشت است البته در صورتی که بعث

ص: ۴۰۷

۱- بعضی از شما قبل از اوان پیری می میرید تا اینکه برسید به اجل مسمی. سوره مؤمن، آیه ۶۷.

۲- برای هر گروهی اجل و سر رسیدی است پس هر گاه مدت ایشان به سر رسد ساعتی پس و پیش نمی شود. سوره اعراف، آیه ۳۴.

۳- و اگر کلمه (رحمت) پروردگارت سبقت نگرفته بود که تا مدتی معین خلق را نگاه دارد، هر آینه قیامتشان را بپا می کرد. سوره شوری، آیه ۱۴.

۴- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۷۲.

روز قیامت، راست باشد، و انبیاء راست گفته باشند، و این همان مضمونی است که آیه " وَ لَئِنْ أَذَقْنَا رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْجَةٍ لَيَتَّخِذَنَّ هَذَا لِيَوْمِ السَّاعَةِ قَائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْبَانِي " (۱) و این احتمال بدی نیست اما بشرطی که آیه آن ذیل را که خواهد آمد نداشته باشد.

" لا- جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنََّّهُمْ مُفْرَطُونَ " - یعنی ناگزیر آتش برای ایشان است و بسوی آتش، آمدنی هستند. وقتی گفته می شود " فرط و یا افراط " معنایش " تقدم و جلو آمد " است و افراط به معنای اسراف و زیاده روی در آمدن است هم چنان که تفریط کوتاهی در آن است و " فرط " - به فتحه فاء و فتحه راء- آن کسی است که پیشاپیش کاروان به منزل می رود تا آب و مسکن تهیه کند، و وقتی گفته می شود: " افراطه " معنایش این است که فلانی را جلوتر فرستاده.

و چون این دروغ و این افترایش 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 " لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ ... " .

مراد از "امم" و "الیوم" در آیه: " تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ ... "

" تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ " .

از ظاهر سیاق بر می آید 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، همه شان 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

ص: ۴۰۸

۱- و اگر او را پس از بلائی که دیده رحمتی از خود بچشانیم هر آینه می گوید این از خود من است و من گمان نمی کنم قیامتی بپا شود و آخرتی که دوباره به پروردگارم برگردم نزد او، سرانجام نیکی خواهم داشت. سوره حم سجده، آیه ۵۰.

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 (۱) 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 ضمائر، این احتمال را ضعیف می کند.

و ممکن است مراد از امتهای گذشته منقرض شده باشد و آن وقت ولایت شیطان و سرپرستیش برای آن امتهای سرپرستی در عالم برزخ آنان باشد، که در آنجا عذابی دردناک دارند.

و بعضی (۲) گفته اند: مراد از "الیوم" مدت دنیا است و این مدت، مدت سرپرستی شیطان و روز قیامت، روز عذاب است.

بعضی (۳) دیگر گفته اند: مراد از "الیوم" روز قیامت است در آنجا است که شیطان برای ایشان ولایت دارد و همانجا است که عذاب دردناک دارند.

بعضی (۴) دیگر گفته اند: مراد، روزی است که شیطان اعمال ایشان را زینت می دهد، و این تعبیر از قبیل حکایت حال گذشته است.

ولی از همه وجوه قریب تر همان وجه اول و بعد از آن وجه دوم و بعد از آن سوم است (و خدا داناتر است).

"وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ..."

ضمیر "لهم" به مشرکین بر می گردد، و مراد از "آنچه در آن اختلاف کردند" همان اعتقاد حق و عمل حق است، پس مراد از تبیین، 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: "وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ".

و معنای آیه این است که: این وضع و حال مردم در اختلافی که در باره معارف حق و احکام الهی دارند و آنچه بر تو نازل کرده ایم 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

ص: ۴۰۹

۱- الکشاف، ج ۲، ص ۶۱۴.

۲- منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۰۳.

۳- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۹.

۴- کشف، ج ۲، ص ۶۱۴.

حق مردمی که ایمان آورده اند 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 الذِّكْرِ" به اهل بیت علیهم السلام تفسیر شده است

اشاره

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 الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" چیست؟

فرمود: ذکر، محمد (صلی الله علیه و آله) و ما اهل او هستیم که باید از ما پرسند ... (۱)

مؤلف: این روایت اشاره به آیه "فَدُ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا" (۲) 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 الله (علیه السلام) روایت کرده که پرسید، خدای تعالی می فرماید: "فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" مقصود از ذکر چیست؟ فرمود قرآن است و آل محمد اهل ذکرند که خدای عز و جل دستور داده مردم از آل محمد پرسند و معلوم است که خدا هیچ وقت دستور نمی دهد به سؤال از جاهلان و او خود قرآن را ذکر نامیده و فرموده: "وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ" و نیز فرموده: "إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ" (۳).

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 و آله) هستند و دو آیه ای 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 کردم مردمی که نزد ما هستند چنین می پندارند که مقصود از اهل ذکر در آیه "فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ" ...، یهود و نصاریند، حضرت فرمود: اگر آنان باشند ایشان شما را به دین خود می خوانند و هرگز حق مطلب را که حقانیت اسلام است به شما نمی گویند

ص: ۴۱۰

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۲۱۰، ح ۲، ط بیروت.

۲- به تحقیق خدا نازل کرد بر شما قرآن و رسولی را. سوره طلاق، آیه ۱۱.

۳- البرهان، ج ۲، ص ۳۷۰، ح ۸.

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. (۱)

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 می باشد

مؤلف: نظیر این بیان از حضرت رضا (علیه السلام) در مجلس مامون روایت شده.

و قبلاً گذشت که گفتیم خطاب در آیه بطوری که از سیاق برمی آید به مشرکین است همان بت پرستانی که علیه رسالت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) حيله ها می کردند، آنها مامور شدند که از اهل ذکر پرسند و اهل ذکر همان اهل کتابهای آسمانیند، باید از ایشان پرسند آیا خدا هیچ فرستاده ای از جنس بشر فرستاده که بسویش وحی کرده باشد یا نه؟ و معلوم است که مشرکین چون از خود رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نمی پذیرفتند دیگر معنا ندارد که قرآن به آنان بفرماید اگر نمی دانید از اهل ذکر پرسید، 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 مخصوصاً یهودیان است.

و اما اگر از مورد خصوص آیه صرف نظر 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 نمی داند باید از عالم به آن چیز پرسد، پس مقصود از چیزی که نمی دانید 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 و آله) 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 و آله) 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 شده اند از ایشان سؤال کنند، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 نمی شوند تا مرا در کنار حوض دیدار کنند ... (۲) .."

ص: ۴۱۱

۱- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۰، ح ۳۲.

۲- معانی الاخبار، ص ۹۰، ح ۱ [.....]

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 (۱) بر احادیث مذکور کرده اند روشن می شود، ایراد ایشان این است که اگر مراد از ذکر، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مراد از اهل ذکر، اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) باشد، مشرکین، رسول خدا را قبول نداشتند تا چه رسد به اهل بیتش.

چند روایت در معنای: **فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ**، **أَفَامِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا**، **لَهُ الدِّينُ وَاصِبًا** و **لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى**

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از جابر روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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:

"فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" پس سزاوار بر هر مؤمنی است اینکه بداند عملی که انجام می دهد بر هدایت است یا بر خلاف هدایت (۲).

و در تفسیر قمی از ذیل آیه "أَفَامِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ" تا کلمه -بِمُعْجِزِينَ" از امام (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: وقتی که گرم آمد و شد برای کسب و تجارتند ناگهان عذاب در آن حال ایشان را می رباید و در معنا "أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ" فرمود یا آنکه در بیداری ایشان را می گیرد (۳).

در تفسیر عیاشی از سماعه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای "واصب" در جمله "وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا" پرسیدم فرمود یعنی واجبا (۴).

و در معانی الاخبار به سند خود از حنان بن سدير از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: "وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى" یعنی مثلی که نظیر ندارد، و قابل وصف نیست و در وهم نمی گنجد (۵).

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابو هریره روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در تفسیر آیه "وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ..." فرمود: اگر خداوند مرا و

ص: ۴۱۲

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۷.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۹.

۳- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۶.

۴- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۲، ح ۳۷.

٥- معانى الاخبار، با توحيد شيخ صدوق، باب ٥٠، ص ٣٢٤.

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 پهلوییش کردند بگیرد- هر آینه ما را عذاب می کند و ظلمی هم به ما نکرده است. (۱)

مؤلف: این حدیث مخالف با کتاب خدا و سنت است که هر دو عصمت انبیاء را اثبات می کند و هیچ وجهی نیست که آن را حمل بر ترک اولی از گناهان بکنیم زیرا ترک اولی عذاب ندارد.

ص: ۴۱۳

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۱، ط بیروت.

وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٦٥) وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَوْثٍ وَ دَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ (٦٦) وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسِينًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٦٧) وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٦٩)

وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لَكِنِّي لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (٧٠) وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادَى رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أ فَبِغَمِهِ اللَّهُ يَجْحَدُونَ (٧١) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَظَهُ وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أ فَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ يَنْعَمَتِ اللَّهُ هُمْ يَكْفُرُونَ (٧٢) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئًا وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ (٧٣) فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٧٤)

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّْا رِزْقًا حَسِينًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَشْتَرُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٧٥) وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٧٦) وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا أَمَرَ السَّاعَةَ إِلَّا كَلِمَةٍ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧)

خدا از آسمان آبی نازل کرد و با آن زمین را از پس موات شدنش زنده کرد که در این برای گروهی که می شنوند عبرت است (۶۵).

برای شما در حیوانات عبرتی است که از آنچه در شکمهایشان هست از میان سرگین و خون، شیر سالم و گوارا به نوشندگان بنوشانیم (۶۶).

از میوه نخلها و تاکها به شما داده ایم که از آن سکر (خمر) و روزی نیکو گیرید که در این برای گروهی که خردورزی کنند عبرت‌هاست (۶۷).

و پروردگارت به زنبور عسل الهام کرد که در کوه ها و درختان و بناها که بالا می برند خانه کن (۶۸).

آن گاه از همه میوه ها بخور و با اطاعت در طریقه‌های پروردگارت راه سپر باش. از شکمهای آنها شرابی با رنگهای مختلف برون می شود که شفای مردم در آن است که در این برای گروهی که اندیشه کنند عبرتی است (۶۹).

خدا شما را بیافریده و باز جانتان را بگیرد و از شما کسی باشد که به پست ترین دورانهای عمر رسد تا پس از دانایی هیچ نداند که خدا دانا و تواناست (۷۰).

و خدا بعض از شما را بر بعضی دیگر به روزی برتری داد و کسانی که برتری یافته اند روزی خویش را به مملوکان ندهند که همه در روزی داشتن یکسانند، پس چرا نعمت خدا را انکار می کنند (۷۱).

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 می کنند (۷۲).

و غیر خدا چیزهایی می پرستند که برای آنها از آسمان و زمین به هیچ وجه روزی ای ندارند و نتوانند داد (۷۳).

برای خدا مثلها نزنید که خدا می داند و شما نمی دانید (۷۴).

خدا مثالی می زند، بنده مملوکی که به هیچ چیز توانایی ندارد با آنکه از جانب خویش به او

روزی نیکو داده ایم که از آن نهان و عیان انفاق می کند چگونه مانند باشد. ستایش خاص خداست اما بیشترشان نمی دانند (۷۵).

خدا مثالی می زند، 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 (۷۶).

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

اشاره

رجوعی است بعد از رجوع به شمردن نعمت های الهی و نتیجه گرفتن توحید و نتیجه گرفتن بعثت از این آیات، و اشاره ای است به مساله تشریح، که عبارت است از نبوت.

" وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ 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 می کند، 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 جرثومه های حیات تشکیل یافته، همان جرثومه هایی که در حیوان هست، هر چند صورت و اثرش با آن مختلف است.

اشاره به اینکه مقتضای عقل اینست که آنچه را که احتمال می دهد حق باشد گوش کرده اتباع احسن کند (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ)

و اینکه فرمود: " إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ " مراد از " شنیدن " پذیرفتن سخنانی است که باید پذیرفت، زیرا عاقل که طالب حق است وقتی چیزی می شنود که احتمال حقانیتش را می دهد گوش فرا داده کاملاً فرا می گیرد و حفظ می کند، هم چنان که در قرآن کریم فرمود: " الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ " (۱).

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

۱- کسانی که گوش به سخن فرا می دهند، و خوب آن را تمیز داده پیروی می کنند اینان کسانیند که خدا هدایتشان کرده و اینان صاحبان عقلند. سوره زمر، آیه ۱۸.

بعث روز قیامت، و می فهمد کسی که بدین وسیله، زمین مرده را زنده کرد می تواند مردگان را هم زنده کند.

"وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ..."

کلمه "فرث" به معنای کثافتی است که در روده ها می افتد و در روده بزرگ جمع می شود، ولی وقتی به خارج آمد آن را سرگین گویند، کلمه "سائغ" اسم فاعل از "سوغ" است، گفته می شود: "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.

"وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً"- یعنی برای شما در شتر و گاو و گوسفند امری است که اگر عبرت گیر و پندپذیر باشید همان امر برای عبرت و موعظه شما بس است، آن گاه آن امر را بیان نموده می فرماید: "نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ ... " از آنچه در درون بدنهایشان هست شما را سیراب می کنیم، 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 نوشاندیم

"مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ"- شیر حیوانات شیرده که جایش اواخر شکم، میان دو پاست، و خون که مجرایش شرابین 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 می شود: "من از میان قوم، زید را اختیار کردم، و از میان آنها بیرونش کشیدم" که البته وقتی گفته می شود 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 وسیله ای 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 النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا ..."

راغب در مفردات گفته: "سکر"- به ضمه سین- آن حالتی را گویند که عارض

بر انسان و عقل انسان می شود، و میان عقل آدمی و خود او حایل می گردد- تا آنجا که می گوید- "سکر"- به فتحه سین و کاف- آن چیزی است که برای آدمی سکر می آورد، چنانچه خدای تعالی فرموده: "تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا" (۱).

در مجمع البیان گفته: "سکر" در لغت بر چهار وجه آمده:

اول: به معنای هر شرابی که سکر آور باشد.

دوم: هر طعامی که طعم داشته باشد، و از آن باب است قول شاعر که گفته:

" جعلت عیب الاکرمین سکرًا- تو عیبجویی از بزرگان را غذا و طعام خود کردی."

سوم: سکون است، و بهمین جهت می گویند: "لیلۀ ساکره- شبی آرام" شاعر در این باره گفته است: "و لیست بطلق و لا ساکره- آن شب نه بی آشوب بود و نه آرام" و همچنین می گویند: "سکرت الريح- باد ساکن شد" باز شاعر گفته: "و جعلت عین الحرور تسکر- نسیم داغ شروع به آرامش نمود".

چهارم: مصدر است وقتی می گویی "سکر فلان سکرًا" 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" (۲).

و ظاهراً اصل در معنای این کلمه زوال عقل بخاطر استعمال چیزی است که عقل را زایل می کند، و بقیه معانی که برایش ذکر کرده اند به نوعی استعاره یا توسع، از آن معنا گرفته شده.

جمله "و مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ" یا جمله اسمیه و عطف بر جمله "و اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً" است، هم چنان که جمله "وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً" در آیه قبلی عطف بر آن بود، و آن وقت تقدیر کلام چنین می شود: "انزل من السماء ماء و من ثمرات النخيل و الاعناب ما تتخذون- و (۳) یا- شیء تتخذون...".

می گویند عرب، خیلی از اوقات "ما" ی موصوله را حذف می کند، مانند کلام خدای تعالی که فرموده: "وَ إِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا" که تقدیرش "رأیت ما ثم" بوده.

ص: ۴۱۸

۱- مفردات راغب، ماده "سکر".

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۰، ط تهران.

۳- این تردید بخاطر اختلافی است که علمای ادب در حذف موصول دارند و بزودی بحثش خواهد آمد. سوره دهر آیه ۲۰.

لیکن نجاه بصیرین حذف موصول را جایز ندانسته اند، و ناگزیر در آیه مورد بحث تقدیر را " و من ثمرات النخیل و الاعناب شیء تتخذون منه " دانسته اند.

و یا آنکه جمله فعلیه بوده و عطف بر جمله " أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً " است، هم چنان که جمله فعلیه " وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ " عطف به آن است و بنا بر این، تقدیر چنین است:

" انزل من السماء ماء و خلق لكم - و یا - آتاكم من ثمرات النخیل و الاعناب " آن وقت جمله " تَتَّخِذُونَ مِنْهُ ... " بدل از آن محذوف و یا جمله ای استینافیه خواهد بود، گویا شخصی پرسیده:

ما از انگور و خرما چه استفاده ای می کنیم؟ در جواب فرموده: " از آن سکر و رزق حسن می گیرید " و اگر ضمیر آن دو یعنی " نخیل و اعناب " را مفرد آورده با اینکه باید می فرمود:

" 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 می باشد اما ضمیر را مفرد آورده است.

عدم دلالت جمله: " تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا " بر مباح بودن مسکرات

و معنای جمله " تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا " این است که از آنچه ذکر شد، از میوه های نخل و انگور چیزی می گیرند که مانند شراب با تمام انواعی که دارد مسکر است، و رزق پاکیزه و خوب، از قبیل مویز و شیر و غیر ذلک از چیزهایی که آذوقه به شمار می رود.

این آیه شریفه نمی خواهد بفرماید مسکرات، حلال و مباح است، و حتی نمی خواهد بگوید کار خوبی می کنید که از میوه های مذکور مسکر می گیرید، 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 اصلاً آیه شریفه در مقام بیان حلال و حرام نیست، بلکه در این مقام است که منافی را که بشر آن روز از این میوه ها می بردند 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 سَكْرًا ... " و آیات تحریم خمر منافاتی نبوده، آیات تحریم ناسخ آن نیستند و وجوهی که برای رفع منافات گفته شده بی مورد 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 (۱) که گفته: آیه مورد بحث با آیه سوره مائده نسخ شده و به قتاده هم نسبت داده اند روشن می گردد.

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 کافر آن را می آشامیدند، و تحریمش در مدینه طیه 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 آیه ای که در مدینه نازل شد و شراب را تحریم کرد آیه "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ" بود، پس آیه مورد بحث بوسیله آن نسخ شده، و همین معنا از عده ای از نامبردگان مانند نخعی و ابی ثور و ابن جبیر روایت شده.

بعضی گفته اند: 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 می شود، مانند شیرینی، آن گاه این شعر را به عنوان شاهد انشاد کرده که: "جعلت اعراض -- الکرام سکر" تا آنجا که می گوید: حنفی ها هم قائل به عدم نسخ شده گفته اند: مراد از سکر، آن مقدار از شراب است که مستی نمی آورد، و استدلال کرده اند به اینکه خدای تعالی در آیه مورد بحث منت می گذارد بر بندگانش به چیزهایی که برایشان خلق کرده، و منت گذاری در چیزهایی معقول است که حلال باشد نه حرام، پس همین که می بینیم 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 (۱).

اما اینکه گفت: خمر در مدینه تحریم شده ما در سوره مائده بحث مفصلی ایراد نموده و ادله ای 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

ص: ۴۲۰

که از حکم حرمت تخلف می کردند، و روایات، شاهد بر آن است و به قول خود روح المعانی مسلمان و کافر، آن را می خوردند، در خود آیات هم تعبیراتی که شاهد بر این معنا باشد هست، از جمله عبارت: "فَهَلْ أَنْتُمْ مُتَّهَوْنَ" - آیا شما دست بر می دارید 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 بلیغ ترین 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 می فهماند بکار ببرد؟

و اما اینکه به ابی عیبده نسبت داد اشکالش در اول بحث گذشت، بدانجا مراجعه شود.

و اما نسبتی که به حنفی ها داد که گفته اند 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 می گرفتند و اما منت نهادن بر مردم به هیچ وجه از آیه استفاده نمی شود، آیه تنها در مقام شمردن نعمت هاست که در ضمن خرما و انگور را هم اسم می برد، پس خرما و انگور نعمت است نه هر قسم استفاده ای که مردم از آن می کنند، چه حلال و چه حرام، و اگر همه استعمالات مردم را نعمت می دانست اتخاذ سکر را در مقابل رزق حسن قرار نمی داد، با اینکه این مقابله دلالت بر نوعی عتاب و سرزنش دارد و می خواهد بر مردم تعریض کند که چرا از آن دو شراب مسکر می گیرند، هم چنان که بیضاوی (۱) 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 منت های خدا بوده و آیه دلالت بر جواز آن می کند، باید ملتزم شوید که آیه صریح در حلیت همه

ص: ۴۲۱

شرابها است، چرا نمی گویند؟ به علاوه آیه دیگر قابل نسخ نیست چون وقتی لسان، لسان منت باشد دیگر مدت معین بر نمی دارد تا بعد از گذشتن آن مدت حکمش با آیه ای دیگر برداشته شود، زیرا چطور ممکن است خداوند چیزی را از نعمت های 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 لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" ختم فرموده تا مردم را در تعقل و دقت در امر نباتات و میوه ها تحریک کند.

معنا و موارد استعمال کلمه "وحی"

"وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ... 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 (۱).

و از موارد استعمالش بدست می آید 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 أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ" و در القاء از باب رؤیا استعمال کرده و فرموده: "وَ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى" (۲) و در وسوسه استعمال کرده فرموده: "إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ" (۳) و در القاء از باب اشاره استعمال کرده و فرموده: "فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا" (۴).

قسم دیگری از وحی الهی با تکلم با انبیاء و رسل است هم چنان که فرموده "وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا" (۵) چیزی که هست ادب دینی چنین رسم کرده که وحی جز به کلامی که بر انبیاء و رسل القاء می شود اطلاق نگردد.

ص: ۴۲۲

۱- مفردات راغب، ماده "وحی". [.....]

۲- و وحی کردیم (در خواب) به مادر موسی. سوره قصص، آیه ۷.

۳- آگاه باش که شیطانها به دوستان خود وحی (وسوسه) می کنند. سوره انعام، آیه ۱۲۱.

۴- پس وحی (اشاره) کرد بسوی آنان، اینکه تسبیح کنید بامداد و شامگاه. سوره مریم، آیه ۱۱.

۵- و نمی باشد مر بشری را اینکه تکلم کند با او خداوند مگر با وحی. سوره شوری، آیه ۵۱.

در مجمع البیان گفته: کلمه "ذلل" جمع ذلول (رام) است گفته می شود: "انه ذلول- یعنی حیوانی که ذلتش آشکار است، و رجل ذلول یعنی مردی که ذلت و خضوعش آشکار است" (۱).

ایحائات و الهامات خدای سبحان به زنبور عسل

پس معنای اینکه فرمود: "وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ" این است که خداوند به زنبور عسل از راه غریزه ای 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 حیرت آور، و شاید همین نظام عجیبش باعث شده که خطاب از مشرکین را به خطاب مخصوص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برگرداند و بفرماید "وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ- و وحی کرد پروردگار تو".

و اینکه فرمود: "أَنْ اتَّخَذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ" این همان مضمونی است که خدا به زنبور عسل وحی کرد، و ظاهراً مراد از "مِمَّا يَعْرِشُونَ" همان محلی است که کندوهای عسل را در آنجا می گذارند.

و اینکه فرمود: "ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ" امر به اینکه از همه میوه ها بخورد، با اینکه زنبور عسل از میوه ها نمی خورد و غالباً روی گلهای می نشیند بدان جهت است که غذای زنبور عسل از همان مواد اولیه میوه ها است، که در شکوفه ها جای دارد، و هنوز بزرگ نشده و پخته نگشته است.

خدای تعالی جمله: "فَأَسْبِلُكِ سَبِيلَ رَبِّكَ ذُلًّا" 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 خانه ها برده ذخیره نمایند، و اضافه "سبیل" 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 می گیرد.

و جمله "يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ..."، جمله ای است مستانفه که بعد از جمله امر مزبور، نتیجه عمل و مجاهدت وی را در امثال امر خدای سبحان و رام بودن در امثالش را بیان می کند، و آن نتیجه عبارت است از اینکه: از شکم او بیرون می آید 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

ص: ۴۲۳

عجیب و فاضله است بطوری که نمی توان غرائب و حقایق آن را شمرد و سپس بحث در پیرامون غسل که آن را با مجاهدتهای پی گیرش تهیه می کند، و خواص غسل، 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 ذَلِكْ لَمَآيَهٗ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ " ختم فرموده، و در آیات مورد بحث این تعبیر به صورتهای مختلفی تکرار شده. آیه ای که مربوط به زنده کردن زمین بعد از موتش بود با جمله " لِقَوْمٍ يَشِيعُونَ " 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 طبعاً برای انسان پند و عبرت آور می باشد و لذا تعبیر به " سمع " با این مقام مناسب تر است. و توجه انسان به میوه های 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 می باشد و این نظر با تعقل مناسب تر است. و آنجا که سخن از زنبور غسل و زندگی آن که سراسر عجایب و دقائق است به میان آمد و آن اسرار و دقائق برای انسانها کشف نمی شود مگر با تفکر، پس زندگی زنبور غسل آیتی است برای مردمی که تفکر کنند.

قبلاً اشاره کرده بودیم که در این سوره التفات های 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 و آله) کرده است، و این التفات در آیات این سوره مشهود است که دائماً در فرازی خطاب متوجه مشرکین و در فرازی دیگر متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می شود.

" وَ اللّٰهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ اِلَى اَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ... "

کلمه " اردل " اسم تفضیل از رذالت و پستی است، و مراد از " اردل العمر " به قرینه جمله " لِكَيْ لَا يَعْلَمَ ... " سن شیخوخت و پیری است، که قوای شعور و ادراک در آن انحطاط پیدا می کند، و البته این انحطاط به اختلاف مزاجها مختلف می شود، و غالباً از سن هفتاد و پنج سالگی شروع می شود.

و معنای آیه این است که: خدا شما گروه مردم را خلق کرده پس آن گاه شما را در

عمر متوسط می گیرد، و البته بعضی از شما هستند که تا سن پیری رسیده آن قدر به عقب بر می گردند 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 می داشتید، و زندگی خود را هم برای خود حفظ می کردید، بلکه این زندگی و علم با نظام عجیبی که دارد به علم و قدرت خدا منتهی می گردد، و به همین جهت است که مطلب را با جمله "إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ" تعلیل فرمود. "وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ...".

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 برده اش این استقلال را ندارد، و جز با اذن مولایش نمی تواند تصرفی بکند و همچنین فرزندان خردسال نسبت به ولیشان و چارپایان و مواشی نسبت به مالکشان.

معنای جمله: "فَمَا الَّذِينَ فَضَّلُوا بِرَادَى رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ..."

و اینکه فرمود: "فَمَا الَّذِينَ فَضَّلُوا بِرَادَى رِزْقِهِمْ عَلَى 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 زیر دست خود منتقل می کنند و نه می توانند 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 نعمت هایی است که نه از آن چشم پوشی می کنند و نه می توانند 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 مجتمعات منشأ می گیرد، 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 ملت های متمدن است که می بینیم با آنکه از مدتها پیش سنت برده گیری را لغو اعلام نمودند، و سایر ملتها هم از غربی و شرقی آن را امضاء کردند، مع ذلک معنای برده گیری را هنوز هم محترم می شمارند هر چند صورت آن را لغو کرده اند، و

خلاصه مسمای آن را اجراء می کنند، اگر چه اسمش را کنار گذاشته اند و یا به عبارت دیگر برده گیری فردی را کنار گذاشته جوامع را زیر یوغ خود برده، خرد می کنند و تا ابد هم همین طور خواهند بود، زیرا هیچ وقت بشر نمی تواند باب مغالبه و مسابقه در برتری را به روی خود سد کند، و ما گفتاری در این باره در جلد ششم این کتاب گذرانیم، بدانجا مراجعه شود.

و اما اینکه گفتیم برتری از نظر کیفیت یکی از نعمتهای الهی است دلیلش این است که تسلط طبقه ای از مردم بر طبقه ای دیگر، خود یکی از مصالح مجتمع بشری است، زیرا طبقه مسلط بخاطر نیرومندیش امور طبقه زیردست را تدبیر نموده زندگی او را تکمیل می کند.

پس بنا بر این، اینکه فرمود: "فَهُمْ فِيهِ سَيَؤَاءٌ" و فاء تفریع بر سر جمله آورد برای این بود که جمله مزبور متفرع بر منفی در جمله "فَمَا الَّذِيْنَ فَضَّلُوْا..." است نه بر نفی آن، و معنا چنین است: طبقه برتر رزق خود را به بردگان خود نمی دهند تا مساوی و شریک باشند، چون اگر چنین کنند مولویت و آقائیشان از بین می رود، (و اگر متفرع بر نفی بود، معنا، غلط می شد، زیرا معنا چنین می شد: طبقه برتر رزق خود را به طبقه زیردست نمی دهد و چون نمی دهد 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 ضعیف تر را انکار کند، و بفرماید: با اینکه می بینیم برتر اولویت خود را بر زیردست خود نمی دهد، آیا باز هم با هم مساویند؟ نه، زیرا اگر مساوی بودند طبقه برتر حاضر می شد رزق خود را به طبقه زیردست بدهد، پس معلوم می شود که این نعمتی است که خداوند به وی اختصاص داده.

بهمین جهت دنبال جمله مذکور فرمود: "أَفَيْنِعْمَهُ اللّٰهُ يَجْحَدُوْنَ" و این جمله، استفهامی است توییحی 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 نمی دهند 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 می کنید؟

این آن معنایی است که ظاهر آیه با کمک قرینه هایی که همراه آن است و نیز با کمک سیاق، آن را افاده می کند، چون سیاق آیات منت نهادن و بر شمردن نعمت ها است.

وجوه دیگری که در معنای آیه فوق گفته شده است

و چه بسا برای آیه معنای دیگری نیز کرده باشند:

مثلا بعضی (۱) گفته اند: معنای آیه آن است که: مردم حاضر نیستند عید 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 می پندارند، خوب وقتی بندگان من حاضر نیستند بنده های 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 می پرستند، و به آنها تقرب جویند همانطور که به من تقرب می جویند؟ پس اینان که عیسی بن مریم (علیه السلام) را می پرستند آیا خدای خود را از یک مولای عرفی کمتر می دانند؟

آن گاه گفته اند (۲): این آیه همان مطلبی را افاده می کند که آیه " ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ " (۳) در مقام افاده آن است و گفته اند (۴) 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 توییخ، زیرا هیچ بویی از توییخ و مناقضه در آن نیست.

علاوه بر این، آیه شریفه از آیاتی است که در مکه نازل شده، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 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 توییخ بر شرک است.

ص: ۴۲۷

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳ به نقل از ابن عباس، مجاهد و قتاده.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۸۹.

۳- مثالی از خود شما برایتان زده آیا خود شما در آنچه که دارید و ما روزیتان کرده ایم شرکائی دارید که شما و آن شرکاء در آن مساوی باشید؟ سوره روم، آیه ۲۸.

۴- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳.

یکی دیگر گفته (۱). معنای آیه این است که این کسانی که خداوند در رزقشان برتری داده و حریشان ارزانی داشته خیال نکنند که رازق بردگان خویشند، خداوند روزی بردگان ایشان را می دهد هم چنان که روزی مالکان را هم او می دهد، و اگر موالی به بردگان چیزی می دهند از آن رزقی می دهند که خدا به ایشان داده، پس آنان و اینان هر دو برابرند.

و حاصل این وجه این است که جمله " فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ " جمله ای است که در جای جمله ای اعتراضی تقدیری نشسته، و تقدیر آن چنین است: موالی، رزق خود را به بردگان نمی دهند، بلکه این خداست که رزق بردگان را بدست موالی می دهد، و هر دو طبقه از نظر رزق نزد خدا برابرند.

اشکال این وجه این است که برابری که در آخر آیه بیان کرده اند اقتضا می کند که حکم برتری اول آیه را باطل کند، خلاصه بگوید برتری در کار نیست و این با جمله " أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ " نمی سازد.

بعضی (۲) دیگر گفته اند: مراد این است که: موالی، رزقی که در دست دارند هرگز در اختیار بردگان خود نمی گذارند 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 می کند و نمی گذارد 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 نمی دهند که به زیردستان تسلط دارند، می گوئیم با رعایت این نکته معنا همان معنایی می شود که ما گفتیم که نعمتی که در این آیه بر روی آن انگشت گذاری شده همین تسلط موالی بر عبید و برتری ایشان از جهت مالکیت رزق نسبت به بردگان است.

" وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنًا وَحَفْدَةً ... "

راغب در مفردات می گوید: خدای تعالی فرمود: " وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنًا وَحَفْدَةً " و " حفده " جمع حافد است که به معنای متحرک و کسی است که در خدمت، جنب و جوش

ص: ۴۲۸

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۷۹.

سریع دارد، خواه از اقارب انسان باشد و یا بیگانه، ولی مفسرین آن را به اسباط (نوه ها) و مانند آن تفسیر کرده اند، چون خدمت اسباط صادقانه تر است - تا آنجا که می گوید - اصرعی گفته: اصل (حفد) پایی را بدون توقف در جای پای دیگر نهادن است. (۱)

و در مجمع البیان گفته: حفده در اصل به معنای سرعت در عمل است - تا آنجا که می گوید - و از همین باب است که به اعوان نیز حفده می گویند، چون در اطاعت انسان سریعند (۲).

و مراد از حفده در آیه مورد بحث همان اعوان و خدمتکاران از فرزندان است، چون حفده را مقید کرد به متولد از همسران و فرمود: " وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً " و به همین جهت بعضی (۳) بنین و حفده را به فرزندان خردسال و بزرگسال تفسیر کرده اند. و بعضی (۴) دیگر بنین را به فرزند بلا فصل و حفده را به فرزندان با فاصله یعنی نوه تفسیر کرده اند.

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 دل پسندی که روزیتان کرد، مانند آب و انواع میوه ها 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 الطَّيِّبَاتِ " برای تبعیض است که وجهش هم روشن است.

آن گاه مشرکین را توبیخ نموده می فرماید: " أَفَبِالْبَاطِلِ " که همان اصنام و اوئان و اعتقاد به استناد دختران به خدا و پسران به خودشان و نیز احکامی که پیشوایان ضلالت برایشان تشریح کرده اند " يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ - ایمان می آورند، و به نعمت خدا کفران می ورزند " و مقصود از نعمت همان است که همسرانی از جنس خود بشر برای ایشان درست کرد، و فرزندان و نوه هایی از همسران پدید آورد چون این از بزرگترین و آشکارترین نعمتهاست، زیرا اساسی، تکوینی است که ساختمان مجتمع بشری بر آن بنا می شود، و اگر آن نبود مجتمعی تشکیل نمی یافت، و این تعاون و همکاری که میان افراد هست پدید

ص: ۴۲۹

۱- مفردات راغب، ماده " حفد ".

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳، ط تهران.

۳- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۰ به نقل از ابن عباس. [.....]

۴- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۰.

نمی آمد، و تشریک در عمل و سعی میسر نمی شد، و در نتیجه بشر به سعادت دنیا و آخرت خود نمی رسید.

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 نمی شود، و با متلاشی شدن جمع بشر و پراکندگی وحدتش، هلاکتش قطعی است.

" وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ "

این آیه عطف است بر محل جمله قبلی، و آن " یکفرون بنعمه الله و يعبدون من دون الله ما لا يملك ... " است، و معنایش این است که مشرکین نعمت خدای را کفران نموده غیر خدا را می پرستیدند که مالک رزقی از ایشان نیست ...

وجوهی که در معنای جمله: " ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا " گفته شده است

مفسرین (۱) گفته اند: کلمه " رزقا " مصدر و کلمه " شيئا " مفعول آن است، و معنا چنین است: " کسی را می پرستند که نمی تواند چیزی را به ایشان روزی کند " .

بعضی (۲) دیگر گفته اند: رزق، به معنای مرزوق و " شيئا " بدل از آن است و بعضی (۳) دیگر گفته اند: " شيئا " مفعول مطلق بوده و تقدیر چنین است: " لا يملك شيئا من الملك - مالک چیزی از ملک نیست " . و از همه این وجوه صحیح تر و بهتر وجه وسطی است.

ممکن است گفته شود: جمله " مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ " 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 می شود: " چیزهایی را می پرستند که نه تنها مالک رزقشان نیستند، بلکه در تمامی آسمانها و زمین مالک هیچ چیز نیستند. "

و اینکه فرمود: " وَلَا يَسْتَطِيعُونَ " معنایش این است که نمی توانند 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 می شد، غیر عاقل حساب شده و موصول غیر عاقل یعنی " ما - چیزی

ص: ۴۳۰

۱- تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۲۱.

۲- تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۲۱.

۳- تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۲۱.

که " در باره اش بکار رفته و فرموده: " ما لا يَمْلِكُ - چیزی که مالک نیست ... " و از جهت اینکه آنها را آلهه می خواندند و می پرستیدند و پرستش جز برای عاقل تصور ندارد لذا در زمره عقلا به حساب آورده تعبیر مخصوص عقلا را در باره اش بکار برده فرمود: " لا يَسْتَطِيعُونَ - و نمی توانند ".

در این آیه بار دیگر راهی برای بیان غرض اصلی از شمردن نعمت ها باز نموده و به بیان آن می پردازد، و در خلال چهار آیه نتیجه اصلی را که همان اثبات توحید و نبوت و معاد است تشریح می کند، در آیه اول از آن مثالی که برای خدای سبحان زدند نهی می کند، و در آیه دوم برای بیان یکتایی خدا در ربوبیت مثلی می آورد، و در آیه سوم در بیان نبوت و تشریح مثلی می زند، و در آیه چهارم به مساله معاد می پردازد.

مراد از مثل زدن برای خدا که از آن نهی فرموده است (فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ)

" فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ "

آنچه از ظاهر آیه به ذهن آدمی مبادرت می کند، این است که مراد از مثل زدن برای خدا، توصیف با نوعی تشبیه است که در اصطلاح ادبی آن را استعاره تمثیلیه می نامند، مثل اینکه در باره خدای تعالی می گفتند: " 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 می کند 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 لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى " نمونه اش گذشت.

بنا بر این معنای آیه این می شود 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 خلش مقایسه ننمایید، زیرا خدا می داند، و شما حقایق امور و کنه خدای را نمی دانید.

بعضی (۱) از مفسرین گفته اند: مراد از " ضرب مثل "، جعل مثل است یعنی مانند قرار دادن، و مراد از امثال، جمع مثل به معنی " ند- مانند " است و جمله " فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ " همان معنایی را افاده می کند که آیه " فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا " (۲) در مقام افاده آن است لیکن این معنا از آیه شریفه دور است.

ص: ۴۳۱

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۴ به نقل از ابن عباس، ابن جریر و ابن منذر.

۲- پس برای خدا مانند قرار ندهید. سوره بقره، آیه ۲۱.

"ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ...".

مثلی که در این آیه زده شده این است که عبدی مملوک فرض شده که هیچ کاری از دستش بر نمی آید، و شخص دیگری فرض شده که از ناحیه خدا رزق پاکیزه ای داده شده که از آن علنا و پنهانی انفاق می کند، پس از فرض این دو نفر می پرسد آیا این دو با هم برابرند؟ و از در نظر گرفتن تقابلی که میان این دو شخص مفروض برقرار کرده استفاده می شود که هر یک از دو طرف مقید است به وصفی که خلاف وصف دیگری است و همین تقابل باعث روشنی آن صفات است.

پس عبدی که فرض شد مملوک باشد و مالک خود و هیچ چیز از متاع زندگی اش نباشد، و نیز قادر بر تصرف هیچ مالی نباشد، در مقابلش کسی است که اولاً عبد نیست در ثانی مالک خود هست، و در ثالث خداوند رزق نیکویی روزیش کرده که در آن تصرف می کند، و سری و علنی انفاق می نماید، و در جمله "هَلْ يَسْتَوُونَ" از مساوات آن دو پرسش می کند، و بدیهی است که جواب آن منفی است، با این بیان اثبات می کند که خدای سبحان مالک هر چیزی است و منعم به تمامی نعمتها است، و با هیچ یک از مخلوقاتش مساوی نیست، زیرا آنها مالک چیزی نیستند، نه برای خود و نه برای غیر خود و قادر نیستند در چیزی تصرف کنند پس اینکه مشرکین می گویند "ان مع الله آلهه- با خدا خدایان دیگری هست" غلط است، زیرا آن خدایان دیگر، همه مخلوقات خدایند.

و تعبیر به "یستون" 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 (۱) پنداشته اند.

و اینکه فرمود: "الْحَمْدُ 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 نمی تواند چیزی به کسی بدهد با مالکی که مالک رزق است و می تواند در آن تصرف کند و به هر طور که بخواهد انعام کند برابر و یکسان نیستند، خدای سبحان

همان محمودی است که به هر حمدی ستایش می شود 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 ثنای جمیل برای او است و آنچه را که مشرکین می پرستند هر چه باشد مملوک است و قادر بر هیچ چیز نیست، پس خدای سبحان یگانه رب است.

بعضی (۱) گفته اند: حمد در آیه شریفه شکر در برابر نعمتهای خدای تعالی است. و بعضی (۲) هم گفته اند: حمد بر تمامیت حجت و قوت آن است. و بعضی (۳) گفته اند:

می خواهد به بندگان تلقین کند و تقدیر کلام " بگوئید الحمد لله که ما را به توحید خودش دلالت و بسوی شکر نعمتش هدایت نمود " است. و لیکن هیچ یک از این وجوه قابل اعتناء نیست.

و معنای اینکه فرمود: " بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ " این است که اکثر مشرکین نمی دانند که نعمت ها همه اش 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 می کنند، آن وقت همان اولیاء را به طمع خیراتشان و از ترس شرشان می پرستیدند، این وضع بیشتر مشرکین است، و اما اقلیتی از خواص آنان، حق را می دانند و لیکن بخاطر تکبر و عناد از آن روی می گردانند 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 (۴) هم گفته اند: این مثلی است که حال کفار مخذول، و مؤمنین موفق را مجسم می سازد چون کافر بجهت این که اعمال نیکش حبط می شود و اعتنایی به آنها نمی شود حال بردگان را دارد که قادر بر هیچ چیز نیستند، و هر قدر هم انفاق کنند کسی نمی گوید فردی نیکوکار است بخلاف مؤمن که خداوند او را بسوی مرضات خودش هدایت نموده و از مساعیش شکرگزاری می کند و کمترین عمل نیکش را به حساب می آورد، چه آن را در خفا و سرانجام داده باشد و چه در ظاهر و آشکار و لیکن این وجه صحیح نیست

ص: ۴۳۳

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۶.

۳- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵.

۴- منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۱۲.

چون با سیاق احتجاج که سیاق آیات مورد بحث است نمی سازد.

در سابق هم گفتیم که آیه مورد بحث یکی از آیات سه گانه پشت سر هم است که متعرض یک غرضند و آن شمردن نعمتهای الهی به منظور اثبات توحید است و بهمین منظور مثالی می آورد که حال آن کسی که به تمامی نعمت ها انعام می کند با حال آن کسی که مالک هیچ چیز و قادر بر هیچ چیز نیست مقایسه می کند و نتیجه می گیرد که رب، تنها همان منعم است و لا غیر.

اقامه حجت بر توحید و اشاره به مسأله نبوت و با ذکر مثلی متضمن مقایسه بین مردی گنگ و سربار و مردی که به عدالت امر می کند و بر صراط مستقیم است

" وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ ... "

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 گفته اند ابکم، آن کسی است که نتواند سخن گوید، و کلمه "کل" به معنای سنگین است وقتی گفته می شود: "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 می شود و "یوجهه" از توجیه است به معنای فرستادن کسی بسوی راهی، گفته می شود:

" وجهته الی موضع کذا فتوجه الیه - فرستادم او را به فلان محل او هم متوجه آن شد " (۱).

پس اینکه فرمود: " وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ " مقایسه دیگری میان دو فرد فرضی است که اوصاف متقابلی دارند.

" أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى 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 می شنود و نه می تواند حرف بزند، که اگر در حالش دقت شود از هر فعلیت و مزیت که انسان آن را از راه گوش که وسیع ترین حواس بشری است کسب می کند محروم است، نمی تواند بوسیله حس سامعه علم و خبری از گذشته و حوادثی که غایب از چشم رخ می دهد و از آنچه در ضمائر مردم است کسب کند، از علوم و صنایع بی بهره است، و نیز نمی تواند به دیگران تعلیمی دهد، چون زبان است که با آن انسان معانی بزرگ و دقیق را به دیگران القاء

ص: ۴۳۴

می کند، و ابکم هیچ یک از این فعلیت ها و مزیت ها را برخوردار نیست، و معلوماتش محدود به همان حدودی است که از راه چشم و با اشارات دیگران می فهمد.

پس جمله " لا يَقْدِرُ عَلَى 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 می شود که " یکی از آن دو فرد، ابکم است که قادر به هیچ درکی که غیر ابکم دارد نیست ".

و معنای جمله " وَ هُوَ كُلُّ عَلَى مَوْلَاهُ " این است که او بار و عیال کسی است که امورش را تدبیر می کند، پس او خودش نمی تواند امور خود را تدبیر کند، و اینکه فرموده:

" أَيْنَمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ " معنایش این است که مولایش به هر طرف که بفرستد و به دنبال هر حاجتی از حوائجش روانه اش کند قادر بر انجام آن نیست، پس او نه می تواند 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 می تواند 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 می کند برابر است ".

پس جمله " هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَى 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 حقیقتاً امر به عدل می کند و می تواند 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 می فهمد یعنی عدالت، در رعیت و زبردست 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: " وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - و او همواره بر صراط مستقیم است " و " صراط مستقیم " راه روشنی است که رهرو خود را به سوی هدفتش هدایت می کند بدون اینکه دچار انحراف و اعوجاجش سازد، و انسانی که در مسیر زندگیش بر صراط مستقیم باشد در اعمالش بر طبق فطرت انسانی مشی می کند بدون اینکه یک عملش با عمل دیگرش مناقض باشد و یا از چیزی که خود، آن را حق می داند 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 می کند که:

اولاً: 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 نمی کند.

و ثانیاً: امر به عدلش بدعت خودش و بدون اصل و اساسی نیست، بلکه خودش بر اصل و اساسی سیر می کند که دوست دارد مردم را نیز به پیروی از آن اصل وادار نماید، آری مردم را دعوت می کند 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 می کند 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 می شود که آنچه که غیر خدا ولی خود و معبود خود گرفته اند 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 تشریح شرایع به آن راه هدایت می کند با این اصنام و اوئان که سنگ و چوبی بیش نیستند برابر نیست.

از اینجا معلوم می شود که مثالی که در آیه زده شده از نظر معنا نظیر آیه " أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ " (۱)

ص: ۴۳۶

۱- آیا کسی که به سوی حق هدایت می کند سزاوارتر است به اینکه پیروی شود یا کسی که راه به جایی نمی برد مگر آنکه دیگری هدایتش کند، پس چه می شود شما را و چگونه حکم می کنید. سوره یونس، آیه ۳۵.

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 السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا" (۱) و نیز هر یک را به سوی غایت و هدفش راهنمایی کند، همان هدفی که مخصوص او است و به آن منظور خلقتش کرده هم چنان که خودش فرمود:

"الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" (۲) پس انسان را هم بسوی راهی میانه و وسط هدایت نموده است، همان راهی که در باره اش فرمود: "وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ" (۳) و نیز فرموده: "إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ" (۴).

این اصل حجت و دلیل بر نبوت و تشریح بود که مفصل آن در ابیات 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 تشریح است.

چند وجه دیگر در تفسیر آیه: "وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ... گفته شده است

بعضی (۵) گفته اند 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 اصل خیر همه اش از خداست، پس چطور خدا و غیر خدا را به یک جور عبادت می کنند؟

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 می کند، و غیر خدا چنین نیست، علاوه بر این مشرکین، خدا و غیر خدا را به یک جور عبادت نمی کنند، بلکه غیر خدا را عبادت نموده و اصلاً به عبادت خدا نمی پردازند.

ص: ۴۳۷

۱- ما زمین و آسمان و آنچه میان آن دو است باطل خلق نکرده ایم. سوره ص، آیه ۲۶.

۲- (او) کسی است که هر چیزی را خلق کرده سپس هدایتش فرمود. سوره طه، آیه ۵.

۳- راه راست به عهده خداست. سوره نحل، آیه ۹. [.....]

۴- ما راه را به او نمایانیم. سوره دهر، آیه ۳.

۵- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵.

بعضی (۱) دیگر گفته اند: 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 نعمت های خدای را می شمارد و بر توحید معبود احتجاج می کند و اصول دیگر دینی را اثبات می نماید، حرفی دیگر است.

ما نمی گوئیم آیه با آن توجیهی که کرده اند نمی سازد، بلکه می گوئیم 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 می کند و بس، و آن مورد خدای سبحان و بت هایی است که می پرستیدند و لا غیر.

معنای "غیب" و "شهادت" و مراد از غیب آسمانها و زمین در "وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"

"وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ".

در اطلاقات قرآن کریم "غیب" مقابل "شهادت" بکار رفته، و مکرر فرموده:

"عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ" و مکرر گفته ایم 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 "وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" این می شود که خدا از آسمانها و زمین چیزی می داند که خارج از حدود آن دو است، آنجا هم که اضافه به منظور نوعی اختصاص است مانند "فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا" (۲) نیز ملحق به همین اضافه لامیه است.

و اگر اضافه به معنای دوم باشد آن وقت مراد از غیب سماوات و ارض، غیبی است

ص: ۴۳۸

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵ به نقل از ابن عباس.

۲- پس مطلع نمی سازد بر غیب خود احدی را. سوره جن، آیه ۲۶.

که آسمانها و زمین مشتمل بر آند، 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 غیب های سماوات و ارض است

کلمه "ساعه" به معنای قیامت است که به معنای دوم غیب، خود یکی از غیب های 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 می شمارد اوصافی است که با این معنا سازگار است. یکی از آن اوصاف این است که در آن روز خدا بشر را خبر می دهد از آنچه که در آن اختلاف می کردند، و روزی است که سریره و باطن مردم آشکار می گردد، و روزی است که بشر به خطابی مانند خطاب "لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَ كَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" (۱) مخاطب می شود، و روزی است که پروردگار شان را با خطابی چون "رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا" (۲) دیدار می کنند.

و کوتاه سخن اینکه روزی است که آنچه از حقایق در نشاه دنیا پنهان بود در آنجا ظاهر و آشکار می گردد، 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 می فرماید: "وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ - برای خداست غیب آسمانها و زمین" و ملکیت آسمان و زمین را برای خود اثبات می کند؟ و معلوم است که ملکیت خدا از قبیل ملکیت های اعتباری که متعلقش موهومات و یا خرافی هاست، نیست، بلکه ملک حقیقی و متعلق به امری ثابت است، پس ملکیت هم نوعی ثبوت دارد هر چند که حقیقت ثبوت آن را نفهمیم.

و شواهد و قرائن بر آنچه گفتیم بسیار است، از آن جمله می بینیم که خدای تعالی زندگی دنیا را متاع غرور و لعب نامیده و مکرر فرموده که بیشتر مردم نمی دانند که روز قیامت چیست، و نیز فرموده روز قیامت زندگی حقیقی است، و نیز فرموده: اینان بزودی

ص: ۴۳۹

۱- به تحقیق تو در بی خبری بودی، از این پس برانداختیم از تو پرده تو را پس امروز دیده ات تیز است. سوره ق، آیه ۲۱.

۲- پروردگارا دیدیم و شنیدیم پس ما را برگردان. سوره سجده، آیه ۱۲.

خواهند دانست که الله تنها و تنها حق مبین است، و باز فرموده: بزودی برایشان روشن می گردد آنچه گمانش را هم نداشتند و همچنین تعبیر دیگری نظیر آن که آیات قرآنی با عباراتی مختلف مشتمل بر آن است.

و کوتاه سخن اینکه ساعت، یکی از غیب های آسمانها و زمین است و آیه شریفه یعنی آیه " وَ لِلّٰهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ " ملکیت خدای را نسبت به خود این غیب اعلام فرموده نه ملکیتش نسبت به علم غیب را، خلاصه فرموده خدا علم غیب آسمانها و زمین را دارد بلکه فرموده غیب آسمانها و زمین را دارد، و از سیاق آیه استفاده می شود که جمله " وَ لِلّٰهِ غَيْبُ ... " توطئه و زمینه چینی است برای گفتن " وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ ... " پس می توان 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 می تواند در آن غیب به هر نحوی که بخواهد تصرف کند، همانطور که می تواند 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 می تواند 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 می شود که جمله " وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - امر قیامت مانند چشم بر هم زدن و یا نزدیک تر از آن است زیرا خدا بر هر چیزی توانا است " برای این آورده نشده که اصل قیامت 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 السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ " معنایش این می شود 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

نموده، از آن جمله فرموده: "ثَقَلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (۱).

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 آسان ترین و کم مدت ترین کارها است، پس در حقیقت تشبیه مذکور با تشبیه بحسب فهم شنونده است، و بهمین جهت دنبالش فرمود: "أَوْ هُوَ أَقْرَبُ" - و یا نزدیک تر از آن است "از مثل چنین سیاقی فهمیده می شود که از بیان قبلی اعراض شده، گویا خدای تعالی گفته است:

امر قیامت در آسانی و سهولت نسبت به من، شبیه چشم گرداندن برای شماس، 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" (۲) پس امر قیامت نسبت به قدرت و مشیت خدای تعالی مانند امر آسان ترین خلق است.

آن گاه آسان بودن آن را با جمله "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" تعلیل نموده. پس قدرت او بر هر چیزی ایجاب می کند 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 می گیرد 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 می گویند فلاینی 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

ص: ۴۴۱

۱- (قیامت) در آسمانها و زمین سنگین است. سوره اعراف، آیه ۱۸۷.

۲- می گوید (موجود) باش پس (موجود) می شود. سوره انعام، آیه ۷۳.

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 حیثه قدرت آدمی خارجند، پس این وسایط قیودی هستند که قدرت بشر را مقید می کند و چون انسان بخواهد قدرت خود را بکار بندد، و غذایی بخورد قبلاً 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 می شود، و قدرت را کم و زیاد می کند.

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 کرده ایم، 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 می گیرد، 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 منزّه 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 می شود که بعضی را به وجود بعضی مقید کند، لیکن قدرت عام الهی را که متعلق به آن است مقید نمی کند، اما همان قدرت عام متعلق به مقید می شود، 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

می زیسته، و همچنین به فلاخن 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، اختلافی که هست بین خود آنها است.

نکاتی که از آیه: "وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ..." استفاده می شود و بیان ضعف قول مفسرین به اینکه مراد علم به غیب آسمان ها و زمین است

پس، از آنچه گذشت روشن شد که: عموم قدرت باعث نمی شود 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 می گردد:

اول اینکه: حقیقت معاد عبارت است از ظهور حقیقت موجودات بعد از خفاء آن.

دوم اینکه: قدرت الهی بطور مساوی متعلق به موجودات می شود، 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 ساده تر 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 می شود، یکی عقب تر، یکی به آسانی و یکی به سختی، و سلسله اسباب واسطه هایی است میان مسبب و میان خدای تعالی، و خدای تعالی آن را موجود می کند، اما با وساطت آن اسباب. و لیکن این نظر یک نظر ساده و بسیط است.

بسیاری از مفسرین (۱) در تفسیر جمله "وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" گفته اند که:

مضاف در این جمله حذف شده، و تقدیر کلام: "وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ ..." است یعنی خدا علم غیب سماوات و ارض را دارد.

۱- 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 رابطه ای میان علم غیب داشتن با آسانی امر قیامت نیست، و جمله مزبور یک جمله زیادی و معترضه خواهد شد.

و اینکه بعضی ها (۱) برای رفع این استدراک و زیادی بودن جمله: چاره جویی کرده و گفته اند: "صدر آیه و ذیل آن علم و قدرت را اثبات می کنند تا مساله معاد تمام شود، چون با علم و قدرت مساله مزبور تمام می گردد" اشکال را بر طرف نمی سازد، زیرا مشرکین که در امر معاد اشکال می کردند تنها از جهت قدرت بود، و می گفتند 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 گفته اند: مراد از غیب 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 می کند که مراد از غیب آن دو امور مجهوله ای است که در آن دو است و در آینده ظهور پیدا می کند، 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 (۲) دیگر در توجیه تعلیلی که از جمله "إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" استفاده می شود گفته اند: یکی از چیزها پیا خاستن قیامت در کوتاه ترین 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 گشودن" نیست، تنها وافی به تعلیل اصل مطلب است که همان سریع بودن امر قیامت باشد.

ص: ۴۴۴

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۸۸.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۹.

در تفسیر قمی در ذیل جمله " فِی بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ " از امام (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: مقصود از فرث، آن چیزی است که در شکمبه است (۱).

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 نمی گیرد، و شیر در گلویش گیر نمی کند، چون خدای تعالی فرمود: " لَبْنَا خَالِصًا سَائِعًا لِلشَّارِبِينَ - شیری که گوارای برای نوشندگان است " (۲).

چند روایت در تطبیق آیه: " وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ... 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 أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ " فرموده مقصود از نحل، مائیم که خدا بدان وحی نموده، و معنای " أَنْ أَنْتَجِدِي مِنَ الْجِبَالِ يَبُوتًا " امر به ما است که از عرب برای خود شیعه بگیریم، و " من الشجر " می گوید از عجم نیز بگیریم، و " وَمِمَّا يَعْرِشُونَ " می گوید از بردگان هم بگیریم، و مقصود از شرابی که از شکم زنبور بیرون می آید و دارای الوان مختلفی است، علمی است که از ما بسوی شما ترشح می شود (۳).

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 و آله)، و جبال بر قریش، و شجر بر عرب، و " مِمَّا يَعْرِشُونَ " به غیر عرب (موالی)، و آنچه از شکم زنبور بیرون می آید به علم تطبیق شده (۴).

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 (۵).

و در مجمع گفته که: از علی (علیه السلام) روایت شده که مقصود از " أَرَذَلَ العُمُرِ "

ص: ۴۴۵

۱- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۷.

۲- فروع کافی، ج ۶، ص ۳۳۶.

۳- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۷. [.....]

۴- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۴، ح ۴۴.

۵- تفسیر قمی، البرهان، ج ۲، ص ۳۷۶، ح ۱.

هفتاد و پنج سالگی است، و از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم همین معنا روایت شده (۱).

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 و آله) حدیث مفصلی روایت کرده که دلالت دارد بر اینکه ارذل العمر، صد سال است (۲).

روایاتی در معنای "حفده" 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 "وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً" فرموده: حفده پسران دخترند، و ما حفده رسول خدا هستیم (۳).

و در همان کتاب از جمیل بن دراج از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در باره حفده فرمودند: به معنای یاوران از فرزندانند (۴).

و در مجمع البیان در معنای حفده فرموده: خویشانی است که دختر از راه ازدواج بدست می آورد، و اضافه کرده است که این معنا از امام صادق (علیه السلام) روایت شده (۵).

مؤلف: بطوری که در سابق بیان کردیم منافاتی میان این روایات نیست.

و در تهذیب به سند خود از شعیب عرقوفی 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 می فرماید: "عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ" یعنی قادر بر طلاق و نکاح نیست مگر به اذن مولایش (۶).

مؤلف: در این معنا عده ای از روایات دیگر از طرق شیعه رسیده است.

و در تفسیر قمی (۷) در ذیل آیه "هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ" از امام (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: چطور با هم برابرند و حال آنکه منظور از کسی که امر بعدل می کند امیر المؤمنین و ائمه (علیه السلام) هستند؟.

و در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از حمزه بن عطاء از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه: "هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ... " فرموده:

ص: ۴۴۶

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۲.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۴.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۴، ح ۴۶ و ۴۷.

۴- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۴، ح ۴۶ و ۴۷.

- ٥- مجمع البيان، ج ٦، ص ٣٧٣.
- ٦- تهذيب، ج ٧، ص ٣٤٧، ح ١٤٢١.
- ٧- تفسير قمى، ج ٢، ص ٣٨٧.

مقصود علی بن ابی طالب (علیه السلام) است، اوست که بر صراط مستقیم است (۱).

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 اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا" وارد شده که یکی (۲) آن را در باره هشام بن عمرو دانسته که سری و جهری انفاق می نموده و غلامش ابی الجوزاء او را نهی می کرده است، و دیگری (۳) آن را در باره عثمان بن عفان و غلامش دانسته، و همچنین روایاتی که در ذیل جمله "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا 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 و آله) دشمنی می کرد، 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.

ص: ۴۴۷

۱- تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۷۷، ح ۲.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۵.

۳- حاشیه تفسیری طبری، ج ۱۴، ص ۱۰۰.

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨) أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَيِّراتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٧٩) وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوافِهَا وَأُوبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثاثًا وَمَتاعًا إِلَى حِينٍ (٨٠) وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظلالًا- وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَراييلَ تَقِيْكُمْ الْحَرَّ وَسَراييلَ تَقِيْكُمْ بَأْسَ كُفْرِكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٨١) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبِلاغُ الْمُبِينُ (٨٢)

يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ (٨٣) وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلا- هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (٨٤) وَإِذا رَأى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعِذابَ فَلِما- يُخَفِّفُ عَنْهُمْ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٥) وَإِذا رَأى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرْكَاءَهُمْ قالُوا رَبَّنَا هؤُلاءِ شُرْكَائُونَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ (٨٦) وَاللَّهُ يَوْمَئِذٍ السَّلامُ وَضَلَّ عَنْهُمْ ما كانوا يَفْتَرُونَ (٨٧)

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذابًا فَوْقَ الْعَذابِ بما كانوا يُفْسِدُونَ (٨٨) وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا على هؤُلاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتابَ تَبياناَ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩)

و خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد در حالی که چیزی نمی دانستید و به شما گوش و دیدگان و دلها داد شاید سپاس گزارید (۷۸).

آیا نظر نمی کنند به پرندگان در حالی که رام شده اند برای پرواز در آسمان، نگه نمی دارد 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 خیمه ها 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، سایه بانها از درختان و سقف و دیوار و کوه ها 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 بیوشاند 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 بوده اند نه اجازه دهند، نه به مقام اعتذار آیند (۸۴).

و چون کسانی که ستم کرده اند عذاب را ببینند نه عذابشان سبک شود و نه مهلت یابند (۸۵).

و کسانی که شرک آورده اند چون شریکان عبادت خویش ببینند گویند پروردگارا اینان شریکان عبادت ما نیستند که سوای تو می خواندیمشان و شریکان این سخن ادا کنند که شما دروغگویانید (۸۶).

در آن روز تسلیم فرمان خدا شوند و آن دروغها که می ساخته اند نابود گردد (۸۷).

و کسانی که کافر بوده اند و مردم را از راه خدا باز داشته اند به سبب آن فسادی که کرده اند 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 کرده ایم توضیح همه چیز و هدایت و رحمت و بشارت مسلمانان است (۸۹).

این آیات، تعدادی دیگر از نعمت های الهی را بر می شمارد، و سپس کلام را معطوف به سوی نتیجه ای می کند 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 اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ... "

کلمه " امهات " جمع " ام: مادر " است و حرف " ها " در آن زائده است، نظیر کلمه " اهرافه: ریختن مایع " که در اصل " اراقه " بوده، البته جمع " ام " همانطور که " امهات " می آید " امات " هم می آید. بعضی (۱) هم گفته اند " امهات " در انسان به کار می رود و " امات " در غیر انسان از حیوانات. و کلمه " افئده " جمع قله " فؤاد " است، که به معنای قلب و فهم است، و برای این کلمه جمع کثرتی دیده نشده.

در آیه: " وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا " علم حصولی انسان در بدو تولد نفی شده است

و اینکه فرمود: " وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ " اشاره است به تولد، و جمله " لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا " حال از ضمیر خطاب است، یعنی شما را از رحم های 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 می کند که می گویند: لوح نفس بشر در ابتدای تکونش از هر نقشی خالی است- به طوری که گفته شد- و بعدا به تدریج چیزهایی در آن نقش می بندد.

البته این در باره علم انسان است به غیر خودش، چون عرفا علم به خویشتن را " یعلم شیئا " نمی گویند، دلیل قرآنی بر این مطلب قول خدای تعالی است که در آیات قبلی در باره کسی که به حد ارذل العمر (پیری) برسد می فرمود: " لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا " 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 نمی شود.

یکی از مفسرین (۲) 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

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۰۰.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۰۰.

در نفس پیدا شده است آن گاه در ادله حکماء بر اینکه علم انسان به خودش علم حضوری است (نه حصولی و نقشی) مناقشه های عجیبی کرده است.

ما در پاسخ وی می گوئیم: عموم آیه شریفه منصرف به علمهای معمولی، یعنی علم حصولی است که شاهدش همان آیه ای است که قبلاً اشاره کردیم. و اینکه فرمود: " وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ 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 نمی رسند، و مبدأ تصدیق و فکر، قلب است.

" أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ... "

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 نمی نگرند که چگونه در فضای دور و در جو آسمان مسخر خدا هستند؟ آن گاه نتیجه این نگرستن و تفکر را بیان نموده می فرماید: " ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ " (۱).

سبب حقیقی پرواز مرغان در هوا خدای تعالی است و اسباب طبیعی منتهی به مسبب الاسباب می شوند

در اینجا خدای تعالی سبب نگهداری مرغان را در فضا منحصر به خود کرده با اینکه می بینیم که اسباب طبیعی نیز در پرواز مرغان در فضا مؤثرند، و از سوی دیگر می دانیم 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 می رسد و لیکن باید دانست که ایستادن و راه رفتن مرغان در فضا و سقوط نکردنشان به هر گونه ای که باشد و مستند به هر سببی که بوده باشد خودش و سببش و رابطه ای 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 منحصر خدای تعالی است، هر چند موقوف بر سبب های 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 می کند، بلکه معنایش این است که

ص: ۴۵۱

مسبب در گرفتن وجود خود از خدا محتاج به این است که سببش قبلاً وجود خود را گرفته باشد، و ما در صفحات گذشته توضیحی برای این مطلب گذرانیدیم.

این است معنای توحید قرآن، و دلیل بر آن از جهت لفظ، آیاتی است نظیر آیه "أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ" (۱) و آیه "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً" (۲) و آیه "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" (۳) و آیه "إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (۴).

و دلیل بر آنچه در معنای نفی و اثبات در آیه گفته شد (آیا جمله "جز خدا کسی طیر را در فضا نگه نمی دارد" با سببیت اسباب طبیعی منافات دارد یا نه) کلمه مسخرات است، چون تسخیر وقتی محقق می شود که (مسخر) سببی دیگر را مجبور در کاری کند که او می خواهد، پس خود همین کلمه دلالت دارد بر اینکه مقهور، خود نوعی از سببیت طبیعی را دارد.

و پرواز مرغان در جو آسمان در حقیقت عجیب تر از ایستادن انسان در زمین نیست پس همه بطور مساوی منتهی به صنع خدای تعالی است، چیزی که هست انسان نسبت به پاره ای 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 می پندارد، و قهراً قریحه کنجکاویش به بحث و جستجو برانگیخته می شود.

انسان همواره دیده که اجسام سنگین همه به زمین تکیه می کنند و به سوی زمین جذب می شوند، این تا بوده چنین دیده آن گاه وقتی می بیند که چیز سنگینی بنام فلان مرغ این کلیت را نقض کرده و در فضا پرواز می کند، و جاذبه زمین با آن کاری ندارد تعجب می کند و شروع به بحث و جستجو می نماید و تا روز به دست آوردن علتش تلاش می کند، و البته این بحث بهره ای از حق و حقیقت را هم دارد و همین خود باعث شده که قرآن کریم هم اینگونه امور را مواد احتجاج خود قرار می دهد.

ص: ۴۵۲

- ۱- آگاه باشید که خلق و امر مخصوص او است. سوره اعراف، آیه ۵۴. [...]
- ۲- بدرستی که نیرو همه اش از خداست. سوره بقره، آیه ۱۶۵.
- ۳- خدا آفریدگار هر چیز است. سوره زمر، آیه ۶۲.
- ۴- به درستی خدا بر هر چیز توانا است. سوره نحل، آیه ۷۷.

و اینکه فرمود: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ" معنایش این است که در مسخر بودن مرغان در جو آسمان، آیت ها و نشانه هایی 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 می کنند) گاهی بالها را بطور کلی می بندند و بی بال حرکت می کنند گاهی می ایستند گاهی منتقل می شوند، گاهی صعود دارند و گاهی نزول، که همه اینها همانطور که خدای تعالی فرمود آیت هایی است برای مردمی که ایمان بیاورند.

ذکر نعمت خانه، پوست و پشم و کرک و موی حیوانات و ...

"وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا ..."

در مفردات گفته: "بیت" به معنی ما ورای آدمی در شب است، چون وقتی می گویند فلانی در فلان جا بیتوته کرد معنایش اینست که یک شب در آنجا اقامت کرد، هم چنان که در باره روز می گویند "ظل بالنهار" آن گاه گاهی به مسکن هم بیت می گویند و جمع آن، هم "ابیات" آمده و هم "بیوت"، لیکن بیوت بیشتر در خانه ها و ابیات بیشتر در شعر استعمال می شود. و نیز (راغب) گفته کلمه بیت، هم به خانه های سنگی اطلاق می شود، هم گلی، هم پشمی، و هم کرکی، این بود مقدار حاجت ما از گفتار او (۱).

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 می گویند، و کلمه "وبر" پشم شتر را، هم چنان که موی انسان را "شعر" و نیز پشم بز را هم شعر می گویند، و "اثاث" به معنای متاع بسیار خانه است زیرا به یک قطعه از متاع خانه اثاث گفته نمی شود، در مجمع البیان می گوید: اثاث جمعی است که واحد ندارد هم چنان که متاع نیز چنین است (۲) و متاع از اثاث عمومی تر است زیرا مطلق حوائج زندگی را هر چند مربوط به خانه نباشد متاع می گویند.

و اینکه فرمود: "وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا" معنایش این است که خدا بعضی از بیوت شما را 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 الْأَنْعَامِ بُيُوتًا ... یعنی از بعضی پوستها که همان پوست دباغی شده است برای شما خانه هایی قرار داد- که مقصود از آن قبه

ص: ۴۵۳

۱- مفردات راغب، ماده "بیت".

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۶.

و خیمه است - خانه هایی که: "تَشْتَبِخُونَهَا" یعنی سبکش می شمارید و برای نقل و انتقالهای خود اختصاصش می دهید در: "يَوْمَ ظَعْنِكُمْ" روز کوچ کردنتان و "يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ" در روز اقامتتان که سفری ندارید.

و اینکه فرمود: "و مِنْ أَصْوَابِهَا وَ أَوْبَارِهَا وَ أَشْعَارِهَا" عطف است بر "من جلودها" و تقدیرش "جعل لكم 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 خانه هایتان بکار ببرید "و متاعا" و متاعی که از آن بهره مند شوید "الی حین" البته این بهره مندی تا مدتی است محدود، بعضی (۱) گفته اند: این قید مدت محدود اشاره است به اینکه همه این نعمت ها 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 سراپیل فرمود: " شما را از گرما نکه می دارد" و حفظ از سرما را ذکر نکرد

" وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا ... "

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 (سایه ها) 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 استفاده اش از نور نیست، زیرا اگر سایه نبود، یعنی سایه شب سایه درختان و سایه نباتها، و دائماً نور و روشنی بود یک جاندار در روی زمین زنده نبود.

" وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا" - کلمه "کن" به معنای چیزی است که با آن چیز دیگری پوشیده شود حتی پیراهن هم برای کسی که آن را می پوشد "کن" است و مقصود از "کن" کوه ها و غارها و دخمه های آن است.

" وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ" - 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 می کند و اگر خصوص گرما را ذکر کرد با اینکه همان چیز آدمی را از سرما بیشتر حفظ می کند برای این

ص: ۴۵۴

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 همنند به ذکر یکی اکتفاء می کرده اند چون از ذکر یکی از آن دو، دیگری هم فهمیده می شود چنانچه شاعر گفته:

و ما ادري اذا يممت ارضا ارید الخیر ایهما یلینی

یعنی نمی دانم وقتی بخواهم به امید خیر به دیاری سفر کنم کدامیک از آن دو برایم پیش می آید مقصود از "آن دو" خیر و شر است چون خیر را در کلام آورده بود به همان اکتفاء نمود (نقل از فراء) (۱).

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 می کرده و با شدت گرما بیشتر سر و کار داشته تا شدت سرما و لذا این طایفه را به اتخاذ پیراهن تذکر می دهد و این برای پرهیز از هوای نامساعدی است که با آن در تماسند و آن گرمای شدید است (و خدا داناتر است).

" وَ سِرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ" - ظاهرا مراد از این "سرابیل" که از صدمه جنگ آدمی را نگه بدارد همانا زرهی است که از آهن و نظایر آن ساخته می شده.

" كَذَلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ" - در این جمله برایشان اتمام نعمت هایی را که نام برده منت می گذارد و نتیجه ای 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 نمی رود چون می داند که منعمش جز خیر او را اراده نمی کند.

" فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ" در مجمع البیان گفته: "بلاغ"، اسم و "تبلیغ"، مصدر است همانند کلام و تکلم (۲).

بعد از آنکه خدای سبحان از شمردن آنچه از نعمتهایش می خواست ذکر کرد و از احتجاج به آنها 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،

ص: ۴۵۵

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸.

نخست وظیفه و پست نبوت و وظیفه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 الْبَلَاغُ الْمُبِينُ" 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 اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ" و جوهی که در باره علت اینکه اکثر کفار کافر خوانده شده اند و نه همه آنان گفته شده است

"يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ".

"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 قلبی، و این هر دو محتمل است و لیکن از آنجا که در جمله "وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ" انکار را اختصاص به اکثر ایشان داده پس تنها باید معنای اولی مراد باشد.

و اینکه بجای "اکثرهم کافرون" فرمود: "وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ" و لام بر سر کافر آورد دلیل بر این است که کافران نامبرده کفران نعمت های 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 الْكَافِرُونَ" اکثرهم کاملون فی کفرهم" است زیرا علاوه بر کفر و جحودشان عناد و لجاجت هم می کردند و از راه خدا جلوگیری می نمودند.

و معنایش این است که آنان نعمت خدا را به عنوان اینکه از خداست می شناختند 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 می آیند به آنچه مقتضای انکار است عمل می کنند، 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 می کنند.

این مقدار بیانی که ما کردیم در معنای جمله "وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ" کافی است و طول و تفصیلی که مفسرین در معنای آن داده اند زیادی است.

یکی گفته (۱): اگر آیه شریفه بیشتر آنها را کافر گفته با اینکه همه آنها کافر بودند از

این جهت بوده که اقلیتی از آنها کسانی بوده اند 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 اصلاً دعوت پیغمبر به گوششان نخورده بوده، و معلوم است که چنین کسانی را نمی توان کافر خواند.

ما در جواب این مفسر می گوئیم: آیه شریفه اصلاً در باره آنها گفتگو ندارد، و اینگونه افراد بکلی از اطلاق آیه خارجند چون صریحاً توییح و تهدید می کند و می فرماید 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 نکرده اند، 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 نعمت های خدای را می شناختند.

یکی (۱) دیگر گفته: از این جهت کفر را به اکثریت نسبت داده نه به همه که نمی دانستند عده ای از آنان به فاصله کمی ایمان خواهند آورد. جواب این توجیه این است که سخنی است بدون دلیل.

بعضی (۲) گفته اند: مراد از اکثر، همه است، و منظور از این تعبیر، تحقیر و توهین آنان است. این قول را به حسن بصری نسبت داده اند و سخنی بس عجیب است.

بعضی (۳) به این آیه استدلال کرده اند بر بطلان عقیده جبری ها، که گفته اند: خداوند بر کافران هیچ نعمت و متی ندارد، چون هر عملی که آنان می کنند، و هر نعمتی که خدا به آنان می دهد نعمت و خذلان است زیرا خداوند سبحان در این آیه بر خلاف عقیده آنها تصریح کرده است، زیرا می فرماید که کافران نعمت خدای را می شناسند.

مؤمن از نعم به هر نعمتی از دو نعمت جسمانی (بهره مادی) و روحانی (معرفت منعم) بهره مند 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 تشریح یعنی سعادت روحی و انسانیش به آن احتیاج دارد، و وجود نعمت باعث معرفت او به نعمت سپس به منعم

ص: ۴۵۷

۱- مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۷۸.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸ و تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۹۵.

۳- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸.

و در آخر ایمان به خدا و رسول و روز جزا می شود، و باعث می شود 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 جسمانی و هم روحانی 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 نمی توان سخن جبریان را پذیرفت و گفت که خدا بر کافران هیچ نعمتی نداده.

مراد از اینکه در قیامت از هر امتی شهیدی مبعوث می گردد

" وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ "

در مجمع البیان از زجاج نقل می کند که گفته: "عتب" به معنای غضب و حزن است، وقتی گفته می شود: فلانی بر فلانی عتب کرد معنایش این است که غم او را خورد، و اگر برگردد و دلجویش کند می گویند "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" می باشد، این بود نقل کلام زجاج (۱).

و در جمله " وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا " از سیاق به دست می آید که مراد از این "یوم" روز قیامت و مراد از این "شهداء" که خدا هر یک را از یک امتی مبعوث می کند، گواهان اعمال است که حقایق اعمال امت خود را ضبط کرده اند، و در آن روز از ایشان استشهاد می شود، و ایشان شهادت می دهند، و ما در تفسیر آیه " لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا " (۲) در جلد اول این کتاب در معنای این شهادت مقداری بحث کردیم.

و از لفظ آیه شریفه هیچ بر نمی آید که مراد از شهید هر امت، پیغمبر آن امت است، و نیز بر نمی آید که مراد از امت، امت آن پیغمبر است، بلکه احتمال هم می رود که مراد از شهید، غیر از پیغمبر و شخصی نظیر امام باشد، هم چنان که آیه سوره بقره و همچنین آیه " وَ جِيَءَ بِالْبَنِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ " (۳) دلیل بر این احتمال است، و بنا بر این، مراد از " مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ "، امت و اهل زمان هر شهید برانگیخته شده خواهد بود.

و در جمله " ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ... "، ذکر مبعوث کردن شهید هر امت دلیل بر.

ص: ۴۵۸

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۷.

۲- سوره بقره، آیه ۱۴۳.

۳- و آورده شدند پیامبران و شهیدان. سوره زمر، آیه ۶۹. [.....]

این است که شهیدان و گواهان مورد بحث، علیه امت خود شهادت می دهند که در دنیا چه کارهایی کردند، و نیز قرینه است بر اینکه لا- بد مراد از اینکه فرمود "به کفار اجازه داده نمی شود" این است که اجازه سخن گفتن و عذر خواستن داده نمی شود، و اگر اجازه شان نمی دهند 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 اشاره ای بر این دارد مانند آیه: "الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ" (۱) و آیه "هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ، وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ" (۲).

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 می کند که مراد از جمله مذکور این است که اجازه شان نمی دهند که با زدن حرفهایی و بکار بردن حیلله هایی شر قیامت را از خود دور کنند، و خلاصه می خواهد برساند که هیچ راهی به تدارک ما فات و اصلاح آنچه از اعمال دنیایشان فاسد گشته ندارند و این اصلاح و تدارک ناگزیر به یکی از دو راه است، یا به عذر خواهی و یا به اینکه اجازه شان بدهند که برگردند و از ابتدا شروع به عمل صالح کنند، راه دومی را جمله "وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ" بسته است، و راه اول را هم که عذر خواهی باشد جمله "ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ" سد نموده است.

از همین جا معلوم می شود که معنای جمله "وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ" این است که از ایشان نمی خواهند 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، می خواهد 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 پردازند.

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 وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَبِيعُونَ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ"

ص: ۴۵۹

۱- در این روز بر دهانشان مهری می نهیم و به تکلم در می آوریم دست هایشان رای و شهادت می دهند پاهایشان. سوره یس، آیه ۶۵.

۲- این روزی است که کافران سخن نمی گویند و اجازه داده نمی شوند که عذر خواهی کنند. سوره مرسلات آیه ۳۵ و ۳۶

(۱) و در معنای دوم یعنی برگشتن به دنیا فرموده: "وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصِرْنَا وَسَجِئْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ" (۲).

در عذاب ظالمان در آخرت تخفیف و تاخیری نیست

"وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ".

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 می شود، زیرا عذابهای دنیایی ستمکاران، هم تخفیف پذیر است و هم تاخیر پذیر، ولی عذاب قیامت نه تخفیف می پذیرد و نه تاخیر.

پس اینکه فرمود: "وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ" و فرمود: "الَّذِينَ كَفَرُوا" برای این بود که به علت و ملاک حکم، اشاره کرده باشد، و مقصود از "دیدن عذاب"، بطوری که از سیاق بر می آید 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 الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ ..."

داستان روز قیامت را هم چنان ادامه می دهد، و مراد از "الَّذِينَ أَشْرَكُوا" در عرف قرآن، پرستندگان اصنام و اوئانند، و همین خود قرینه است بر اینکه مراد از کلمه "شُرَكَاءَهُمْ" کسانی 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

ص: ۴۶۰

- ۱- 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 می شدند به سجود و ایشانند تندرستان. سوره قلم، آیات ۴۲ و ۴۳.
- ۲- 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 یقین کنندگانیم. سوره سجده، آیه ۱۲.

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 نموده اند، که آن هم حقیقت ندارد.

با این بیان روشن می گردد، اینکه تفسیر " شرکاء هم " به اصنام یا معبودات باطل دیگر، و اینکه اصنام با بت پرستان 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 می گذریم.

" قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ " - معنای این جمله روشن است، می خواهد 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 می کنند، چون آن روز، روزی است که بدبختی و عذاب از هر سو ایشان را احاطه می کند، و انسان در مثل چنین وصفی به آنچه به ذهنش برسد تمسک می جوید، و هر کوششی که به خاطرش برسد برای نجات خود می کند.

" فَالْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ " - در مجمع گفته: وقتی می گویی: " 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 " تلقها " به معنی آن را، قبول کرد می باشد. (۱)

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 الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ " (۲) و نیز مانند آیه " إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ " (۳) که حکایت شیطان است در خطاب به مشرکین در روز قیامت.

" وَ أَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ".

کلمه " سلم " به معنای اسلام و استسلام است، و گویا خواسته است با تعبیر به

ص: ۴۶۱

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۹.

۲- و روز قیامت همین خدایان دروغین به شرک شما کفر می ورزند. سوره فاطر، آیه ۱۴.

۳- من به شرکی که مرا قبلا دادید کفر می ورزم. سوره ابراهیم، آیه ۲۲.

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 می آورند، ایمانی اضطراری و بی نتیجه

و ضمیر "القوا" به قرینه جمله "وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ" به "الَّذِينَ أَشْرَكُوا" بر می گردد، و بنا بر این مراد اینست که مشرکین در روز قیامت تسلیم خدا می شوند، در حالی که هر چه در دنیا به اسلام دعوت می شدند استکبار می کردند.

نه اینکه مراد، انکشاف حقیقت و ظهور وحدانیت خدا بوده باشد، هر چند که بنا به فرموده خدای تعالی در جمله "وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ" (۱) 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 "وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ" (۲) فرق میان آن دو کاملاً به چشم می خورد.

و صرف علم به اینکه خدا حق مبین است کافی 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 احاطه شان نموده آن وقت تسلیم در برابر حق شدند، ولی این تسلیمی است از روی اضطرار که سودی به حالشان ندارد، و آیه "يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ" (۳)

بهمین علم و تسلیم اضطراری اشاره می کند، صدر آیه از اسلامشان خبر می دهد که دین حق است به شهادت آیه "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (۴) و ذیل آیه از انکشاف حق برای آنان و ظهور حقیقت برایشان خبر می دهد.

ص: ۴۶۲

- ۱- و می فهمند که خدا به تنهایی حق آشکار است. سوره نور، آیه ۲۵.
- ۲- آن را انکار کردند با آنکه به آن یقین درونی داشتند. سوره نمل، آیه ۱۴.
- ۳- در این روز خداوند جزای آنان را که حق است به تمامی می دهد و می فهمند که خدا به تنهایی حق آشکار است. سوره نور، آیه ۲۵.
- ۴- دین نزد خدا فقط اسلام است. سوره آل عمران، آیه ۱۹.

و آیه ای که پیرامونش بحث می کنیم یعنی آیه " وَ أَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلْمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ " اولش به اسلام ایشان اشاره می کند و ذیلش به اینکه این اسلامشان اضطرابی 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 می پنداشتند باطل گشته اثری از آن خیالات برایشان نمی ماند و در نتیجه جز تسلیم در برابر خدا چاره دیگری برایشان نمانده، از روی بیچارگی تسلیم او گشته، و از روی کراهت منقادش می شوند.

کافران مفسد عذابی بیش از دیگر کفار خواهند داشت

" الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ 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 الْكَافِرُونَ " این را هم شنید که بیشترشان در کفر و شقاوت شدیدترند، قهرا این سؤال در دلش خطور می کند 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 شده اند؟ چون جای چنین سؤالی بوده خدای سبحان کلام را از نو آغاز کرده تا جواب آن را بدهد، و لذا فرمود: " الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ " 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 عَذَابًا " عذابی اختصاصی در برابر جلوگیریشان از راه خدا به ایشان چشانندیم " فَوْقَ الْعَذَابِ " 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 الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ ... " ذکر کرده بود.

" بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ " - این جمله تعلیل زیادتی عذاب است. از همین جا روشن می گردد 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 می شود 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 شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ ... "

صدر آیه تکرار مطلبی است که در چند آیه قبل، یعنی در آیه " وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا " به آن اشاره رفته بود، چیزی که هست در آنجا به عنوان زمینه چینی و مقدمه برای داستان اذن سخن نداشتن در قیامت آمده بود، ولی در اینجا به عنوان زمینه چینی و مقدمه به جهت ذکر شهادت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ " دلالت می کند بر اینکه خداوند در هر امتی یک نفر را مبعوث می کند 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 تمام تر و قاطع تر باشد و عذری باقی نگذارد، و این معنا از سیاق استفاده می شود، و مفسرین هم آن را ذکر کرده اند، حتی گفته اند (۱) 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 شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ " افاده می کند که: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گواه بر اینان است، و مفسرین (۲) استظهار کرده اند 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 همه اش مشکل است، و مشکلاتی را در بر دارد، و ما در ذیل آیه " لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا " (۳) در جلد اول این کتاب مقداری در باره معنای شهادت بحث نمودیم..]

ص: ۴۶۴

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۱۲.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۱۳.

۳- سوره بقره، آیه ۱۴۳. [.....]

در اینجا قبل از ورود در بحث پیرامون شهادت و سایر اموری که آیات روز قیامت توصیفش می کند، مانند روز جمع، روز وقوف، سؤال، میزان، و حساب، واجب است که بدانیم خدای تعالی اینگونه امور را در ردیف حجت‌هایی می شمارد که در روز قیامت بر علیه انسان اقامه می شود تا هر عملی از خیر و شر که کرده اند 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 شئون آن روز را شرح می دهد استفاده می شود.

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.

تفصیلی در مورد شهادت (گواهی دادن)، شهید و شهداء و بررسی و بیان وجه جمع بین مفاد آیات مختلف در این باره

و بنا بر این واجب می شود که شهادتی که در آن روز به اقامه خدای تعالی اقامه می گردد مشتمل بر حقیقتی باشد که کسی نتواند در آن مناقشه کند، آری هر چند که اگر خدا بخواهد می تواند شقی ترین مردم را شاهد برای اولین و آخرین کند، و او به اختیار خودش به آنچه کرده اند شهادت دهد، و یا خدا شهادت به کرده های خلائق را در زبان او خلق کند بدون اینکه خود او اراده ای داشته باشد، و یا شهادتی دهد که در دنیا خودش حاضر نبوده و از فرد بشر آنچه شهادت می دهد ندیده باشد، بلکه خدا یا ملائکه اش و یا حجتی به او اعلام کند که فلان شخص چنین و چنان کرده، تو شهادت بده، آن گاه شهادت این شقی ترین فرد بشر را در حق فرد بشر نافذ نموده و بر طبیعتش مجازات دهد و به شهادت او احتجاج نماید، چون اینها چیزی نیست که در قدرت خدای تعالی ننگنجد و نفوذ اراده اش 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 نمی کند، نظیر تحکم‌ها و زورگویی‌هایی که در دنیا از انسانهای جبار و طاغوت‌های بشری مشاهده می کنیم، که با حق و حقیقت بازی می کنند، 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 نزنند، به حقایق آن اعمالی که بر طبق آن شهادت می دهد

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 شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (۱) با این بیان مضمون دو آیه با هم سازگار می شود، زیرا یکی می گوید: "وَ يَوْمَ نَبَعْتُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ" و دیگری می گوید: "وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا" (۲).

ظاهر آیه بقره این است که میان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مردمی که وی مبعوث بر ایشان بوده یعنی همه بشر از اهل زمانش تا روز قیامت شهادتی هستند که بر اعمال آنان گواهی می دهند، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شاهد بر آن شهادت است، و شهادتش بر اعمال سایر مردم به واسطه آن شهادت می باشد.

و نمی توان توهم کرد که مقصود از "امت وسط"، مؤمنین، و مقصود از "ناس" بقیه مردمنند، و بقیه مردم خارج از امتند، برای اینکه ظاهر آیه سابق در این سوره که می فرمود:

"وَ يَوْمَ نَبَعْتُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا... " این است که کفار هم از امت مشهود علیه می باشند.

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 حساب امتی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بسوی آنها مبعوث شده به امتهای زیادی تقسیم می شود.

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

ص: ۴۶۶

۱- 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.

۲- سوره بقره آیه ۱۴۳.

اگر مشاهده نداشته باشد، دیگر برای جمله "از خودشان" محلی باقی نمی ماند، هم چنان که برای متعدد بودن شاهد هم لزومی نیست، پس باید برای هر امتی شاهی از خودشان باشد، چه اینکه آن شاهد پیغمبر آنان باشد، یا غیر پیغمبرشان، و هیچ ملازمه ای میان شهید بودن و پیغمبر بودن نیست، هم چنان که آیه " وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ " (۱) نیز آن را تایید می کند.

باز بنا بر این معنا مراد از کلمه "هؤلاء" در جمله " وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ " شهدا خواهد بود نه عامه مردم، پس شهداء، شهدای بر مردمند، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 و آله) شاهد بر مقام شهداء است نه بر اعمال آنان و بهمین جهت لازم نیست رسول خدا (صلی الله علیه و آله) معاصر همه شهداء باشد، و از جهت زمان با همه آنان 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 نمی شود، مثلاً آیه سوره بقره و آیه " لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ " (۲) دلالت دارند بر اینکه مراد از امت، مؤمنین اند، 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 و آله) 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 می شود، چون پیغمبر هر مردمی همیشه با آن مردم و معاصر ایشان نیست، و نیز آن وقت دیگر شهادت، شهادت زنده 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 الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ " - می گویند این آیه شریفه استینافی و غیر مربوط به سابق خویش است، و در آن قرآن کریم را با صفات برجسته اش توصیف می کند، یک صفت عمومی آن این است که

ص: ۴۶۷

۱- سوره زمر، آیه ۶۹.

۲- تا رسول بر شما و شما بر سایر خلق گواه باشید. سوره حج، آیه ۷۸.

معنای اینکه قرآن بیان کننده همه چیز است (تَبَيَانًا 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 ظاهراً 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 مواظبی 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 شده اند 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 می گردند، و بشارتی است برای ایشان که به ایشان مغفرت و رضوان و بهشت های خدا را که در آن نعیم مقیم است نوید می دهد.

این آن مطلبی است که مفسرین در این آیه گفته اند، 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 گفته اند 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 لازمه اش این می شود 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 نهفته های کشف کند که فهم عادی و متعارف نتواند آن را درک نماید.

و ظاهراً بطوری که از سیاق این آیات که سیاق احتجاج بر اصول سه گانه دین، یعنی توحید و نبوت و معاد است و در این سیاق مکرراً مطلب منعطف به آن شده، بر می آید که جمله "و نَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ" جمله استینافیه نیست، بلکه حال است از ضمیر خطابیه 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 حالیه ای مصدر به فعل ماضی دارند- یعنی در صدر آن فعل ماضی قرار گرفته است.

و معنای آیه چنین است: "و جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلٰی هٰؤُلَاءِ وَ الْحَالِ اَنَا اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ مِنْ قَبْلِ فِی الدُّنْيَا الْكِتَابَ ... " یعنی، ما تو را شاهد بر اینان فرستادیم، در حالی که قبلاً یعنی در

دنیا کتاب بر تو نازل کردیم، که بیان هر چیزی از امور هدایت، و با آن حق از باطل تشخیص داده می شد، پس تو در دنیا اعمال آنان را نظارت نموده، در روز قیامت علیه ظالمین به آن ظلمهایی که کرده اند، و برای مسلمین به آن تسلیمی که از خود نشان دادند شهادت می دهی، 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 شهادتی مبعوث می شوند که علیه مردم شهادت می دهند به آنچه که کرده اند و تو یکی از ایشانی و بهمین جهت نازل کردیم بر تو کتابی که حق را از باطل بیان و مشخص می کند، 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 می کند مقارنت کتاب با شهادت در بعضی آیات شهادت است، مانند آیه " وَ أَشْرَقَتْ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ " (۱) و بزودی ان شاء الله 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 " (۲) و نیز فرموده: " بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ " (۳).

و شهادت لوح محفوظ هر چند غیر از شهادت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است و لیکن هر دو متوقف بر قضای کتابی است که نازل شده.

بحث روایتی روایاتی در ذیل آیه: " يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا ... " و " جئنا بك شهيدا على هؤلاء "

اشاره

در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از مجاهد روایت کرده که: عربی بیابانی

ص: ۴۶۹

۱- و روشن شد زمین با نور پروردگارش و نهاده شد کتاب و آورده شدند پیغمبران و شهیدان. سوره زمر، آیه ۶۹.

۲- به درستی او قرآن کریم است که در کتابی محفوظ است. سوره واقعه، آیه ۷۸.

۳- بلکه آن قرآنی بزرگوار است در لوح محفوظ. سوره بروج، آیه ۲۲.

نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمده از او درخواستی کرد، حضرت این آیه را برایش خواند: "وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَيِّكِنًا" اعرابی گفت: بله، حضرت خواندند: "وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا" اعرابی گفت: آری، آن گاه هم چنان می خواندند و او می گفت 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 اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ" (۱).

در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله "يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ 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. (۲)

مؤلف: این روایت از باب تطبیق مصداق بر کلی است می خواهد بفرماید: ولایت علی هم یکی از نعمتهای خداست که بعد از شناختن انکار کردند.

و در تفسیر عیاشی از جعفر بن احمد از ترکی نیشابوری (۳) 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 اللَّهِ" ... فرمود: آن نعمت (۴) را شناختند و سپس انکارش کردند (۵).

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا 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 می شود (۶).

مؤلف: ذیل کلام امام همان مضمون آیه "يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ" است.

و در الدر المنثور است که عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از قتاده نقل کرده اند که گفت: خدای تعالی فرموده: "وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ" و برای

ص: ۴۷۰

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۶.

۲- البرهان، ج ۲، ص ۳۷۸، ح ۳.

۳- در عربی آن نیز چنین است ولی در تفسیر عیاشی این گونه است: عن العمرکی عن النیشابوری.

۴- و از اینکه فرمود: آن نعمت را شناختند و نفرمود آنها را، می فهمیم که مقصود آن جناب شخص معینی بوده که قهرا همان صاحب ولایت (صلوات الله علیه) می باشد (مترجم).

۵- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۶، ح ۵۶.

۶- تفسیر قمی ج ۱ ص ۳۸۸.

ما نقل کرده اند که هر وقت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این آیه را تلاوت می فرمود چشمانش اشک می ریخت (۱).

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 وَسَطًا " (۲) و بعضی دیگرش را در ذیل آیه " وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا " (۳) و آیه " وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا " (۴) ایراد نمودیم.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه، و خطیب در کتاب تالی التلخیص از براء روایت کرده اند که گفت: شخصی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از آیه " زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ " پرسش نمود، فرمود: عقرب هایی است نظیر درخت خرماي بلند که ایشان را در جهنم می گزند. (۵)

چند روایت در ذیل جمله: " تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ "

و در کافی به سند خود از عبد الاعلی بن اعین روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: ما متولد شده از رسول خدائیم و در همان حال تولد کتاب خدا را می دانیم، 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 می دانم، همانطور که کف دست خودم را می بینم، زیرا خدای تعالی فرموده: در آن کتاب تبیان هر چیزی هست. (۶)

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 می دانیم آنچه که در آسمانها است، و می دانیم آنچه که در زمین است، و آنچه که در بهشت و آنچه که در آتش است، و آنچه که ما بین آن است حماد می گوید: من بهت زده به آن حضرت نگاه می کردم، فرمود: ای حماد این خود در کتاب خدای تعالی است. آن گاه این آیه را تلاوت نمود: " وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ "

ص: ۴۷۱

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۷. [...]

۲- سوره بقره، آیه ۱۴۳.

۳- سوره نساء، آیه ۴۱.

۴- سوره نساء، آیه ۱۵۹.

۵- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۷.

۶- اصول کافی، ج ۱، ص ۶۱، ح ۸.

آنچه گفتیم همه در کتابی است که تبیان هر چیز است (۱).

و در کافی از عده ای از اصحاب ما شیعه از احمد بن محمد بن سنان از یونس بن یعقوب از حارث بن مغیره و از عده ای از اصحاب شیعه از آن جمله عبد الاعلی و ابو عبیده و عبد الله بن بشیر خثعمی روایت کرده که همگی گفته اند: از امام صادق (علیه السلام) شنیدیم که فرمود: من هر آینه می دانم آنچه که در آسمانها و آنچه در زمین است و می دانم آنچه که در بهشت است و می دانم آنچه را که در آتش است، و می دانم آنچه تا کنون بوده و آنچه که تا قیامت خواهد بود، آن گاه لحظه ای سکوت کرد سپس احساس نمود که شنوندگان در تعجب شدند و برایشان گران آمد، فرمود: همه اینها را از کتاب خدای عز و جل می دانم، زیرا خدای تعالی در باره کتابش می فرماید: " فیه تبیان کل شیء " (۲).

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن ولید روایت می کند که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: خدای تعالی در باره موسی فرموده: " وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ " و ما فهمیدیم که برای موسی همه چیز را نوشته، (بلکه از همه چیز مقداری را نوشته) و در باره عیسی فرموده: " لِأَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ " و در باره محمد (صلی الله علیه و آله) فرموده: " وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ " (۳).

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز به سند خود از آن جناب نقل نموده.

ص: ۴۷۲

۱- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۶، ح ۵۷.

۲- اصول کافی، ج ۱، ص ۲۶۱، ح ۲، ط بیروت.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۶، ح ۵۸.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠) وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعِيدَ تَوَكُّيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعِيدٍ قُوَّهُ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبُلُوكُمْ اللَّهُ بِهِ وَيُبَيِّنُ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٩٢) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتَسْتَبْلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٣) وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعِيدٌ ثُبُوتِهَا وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٩٤)

و لَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٩٥) مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٦) مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٧) فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٩٨) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٩٩)

إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ (١٠٠) وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُبَيِّنَ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَ بُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (١٠٢) وَ لَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (١٠٣) إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤)

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (١٠٥)

خدا به عدالت و نیکی کردن و بخشش به خویشان فرمان می دهد و از کار بد و ناروا و ستمگری منع می کند، پندتان می دهد 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 کرده اید مشکنید که خدا می داند چه می کنید (۹۱).

و چون آن کس که رشته خود را از پس تابیدن پنبه و قطعه قطعه کند مباحثید 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 می کند و روز قیامت مطالبی را که در مورد آن اختلاف داشته اید برایتان بیان می کند (۹۲).

اگر خدا می خواست شما را یک امت کرده بود ولی هر که را خواهد گمراه کند و هر که را خواهد هدایت کند و از آنچه می کرده اید بازخواست می شوید (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 (۹۴).

پیمان خدا را به بهای اندک مفروشید، حق اینست که آنچه نزد خداست بهتر است اگر بدانید (۹۵).

آنچه نزد شماست فانی می شود و آنچه نزد خداست ماندنی است و کسانی که صبوری پیشه کردند پاداششان را بهتر از آنچه عمل می کرده اند می دهیم (۹۶).

هر کس از مرد و زن عمل شایسته کند و مؤمن باشد او را زندگی نیکو دهیم و پاداششان را بهتر از آنچه عمل می کرده اند می دهیم (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 می کنند تسلط نیست (۹۹).

تسلط وی فقط بر کسانی است که دوستدار اویند و کسانی که به خدا شرک آورند (۱۰۰).

و چون آیه ای را به جای آیه دیگر بدل آریم و خدا بهتر داند چه نازل می کند گویند تو فقط افترا می زنی چنین نیست بلکه بیشترشان نمی دانند (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 می دانیم که آنها گویند قرآن را فقط بشری بدو تعلیم می دهد، زبان کسی که بدو اشاره می کنند عجمی است و این زبان عربی روشن است (۱۰۳).

کسانی که آیه های خدا را باور ندارند خدا هدایتشان نمی کند و عذابی الم انگیز دارند (۱۰۴).

دروغ را فقط کسانی می سازند که آیه های خدا را باور ندارند و آنها خودشان دروغگویانند (۱۰۵).

بیان آیات

اشاره

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 می کند، و نیز مطالب دیگری را یادآوری می کند که مناسب اینها باشد و آن را اثبات کند.

"إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ"

خدای سبحان ابتدا آن احکام سه گانه را که مهم ترین 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 مهم ترین 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 می کند، 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 عادات 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 نمی رسد، منتها درجه جد و جهد را در جعل دستورات و تعالیم دینی حتی در عبادات از نماز و حج و روزه میزول داشته، تا انسانها را، هم در ذات خود و هم در ظرف اجتماع صالح سازد.

در جمله "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ" دستور به عدل و داد می دهد، و عدل مقابل ظلم است، راغب در مفردات می گوید: عدالت و معادله لفظی است که معنای مساوات را اقتضاء می کند، و به اعتبار اضافه و نسبت، استعمال می شود، 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 می شود که با بصر و حس دیده می شود، مانند عدل شدن این کفه ترازو با آن کفه اش یا این لنگه بار با آن لنگه اش، یا این عدد از گردو با آن عددش، یا این مقدار گندم با مقداری دیگر از آن، پس بنا بر این می توان 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 اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" 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 نمی شود و بهیچ وجه اعتداء و ظلم شمرده نمی شود، 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 می شود، 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 می شود، و بهمین جهت قرآن کریم همین عدالت را اعتداء و سیئه خوانده، یک جا فرموده: "فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ- پس هر کس به شما تجاوز کرد شما (هم) به او تجاوز کنید" و جای دیگر فرموده: "وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا- جزای بدی، بدی دیگری است مثل آن".

و این نحو از عدالت همان است که در آیه "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" 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. (۱)

و این گفتار با تفصیلی که داده برگشتش به یک جمله معروف است که می گویند:

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".

ص: ۴۷۶

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 می گردد 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 می کند، و حتی دو نفر از افراد انسان در آن اختلاف نمی کنند، 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 می شود که راغب در کلام خود اعتداء و سیئه را عدالت خوانده، و این خالی از مسامحه نیست، زیرا اعتداء و سیئه ای که کیفر اعتداء و سیئه دیگری است، برای آن دیگری اعتداء و سیئه است، اما نسبت به کسی که اینطور کیفرش می دهد پیمودن راه وسط و میانه روی 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 می شود 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 می شود 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 می دهد هر یک از افراد اجتماع عدالت را بیاورد، و لازمه آن این می شود که امر متعلق به مجموع نیز بوده باشد، پس فرد فرد مامور به اقامه این حکمند، و هم جامعه که حکومت عهده دار زمام آن است.

امر به احسان در: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" احسان نسبت به دیگران است و امر به "إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى" امر به احسان به خویشاوندان است

و در اینکه فرمود: "والاحسان" آنچه در باره عدل گفته شد می آید، 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 سیل 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 برمی گردد، چون باعث می شود ثروت در اجتماع به گردش در آید، و امنیت عمومی و سلامتی پدید آید، و تحیب قلوب شود.

"وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى" - 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 می شود، هم چنان که مجتمع ازدواج یعنی تشکیل خانواده، مجتمعی کوچک تر 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 خانه ای که گره آن ازدواج است تشکیل می شود، سپس بعد از گسترش توالد و تناسل و توسعه افراد خانواده رفته رفته جامعه ای بزرگتر تشکیل می شود بنام قبیله و عشیره و دودمان، و همچنین این اجتماع رو به کثرت و تراید می گذارد تا بصورت امتی عظیم در آید، پس مراد از "ذی الْقُرْبَى" فرد نیست، بلکه جنس خویشاوند است، و این خود عنوانی است عام که - بطوری که گفته اند (۱) - شامل تمامی خویشاوندان می شود.

و در تفسیری (۲) که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) رسیده آمده است که مراد از "ذی الْقُرْبَى" ، امام از قرابت رسول الله است.

و مراد از "ایتاء" ، دادن خمس است که خدای تعالی آن را واجب کرده و فرموده

ص: ۴۷۸

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۱۸.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۰.

" وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ ... " (۱) و تفسیر آن گذشت.

و شاید تعبیر به مفرد در ذی القربی با اینکه در آیه " وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينُ " (۲) و آیه " وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوَى الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ " (۳) 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 آنها مطلق احسان باشد (و خدا داناتر است).

" وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ 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 می شود: غبن فاحش یعنی بیش از حد تحمل مغبون شدن (۴).

و معنای منکر، آن کاری است که مردم در جامعه خود آن را نشاناسند، یعنی در جامعه متروک باشد، حال یا بخاطر زشتیش و یا بخاطر اینکه جرم و گناه است، مانند عمل موافقه و یا کشف عورت در انظار مردم، آنها 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 گردن کلفتی نسبت به دیگران و ظلم و تعدی نسبت به آنان فهمیده می شود، و چه بسا که به معنای زنا".

ص: ۴۷۹

۱- بدانید که آنچه از هر چیزی سود می برید به درستی که خمس آن برای خدا و رسول و ذی القربی و یتامی و مساکین

است ... سوره انفال، آیه ۴۱.

۲- سوره نساء، آیه ۸.

۳- سوره بقره، آیه ۱۷۷. [.....]

۴- مفردات راغب، ماده " فحش " .

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 غالباً یکی هستند، مثلاً هر کاری که فحشاء باشد غالباً منکر هم هست، و هر کاری که بغی باشد، غالباً 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 می شود، و اعمال اجتماع از هم پاشیده شده نیروها هدر می رود و آن التیام و وحدت عمل از هم گسیخته گشته، نظام فاسد، و مجتمع دچار انحلال می شود، هر چند که در ظاهر و صورت بپای 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 می شناسند نینند، در این هنگام است که رحمت در آنان جایگیر گشته همه به هم محبت و الفت می ورزند، و نیرو و شدت یک جا متمرکز می شود خشم و عداوت و نفرت و هر خصمت بدی که منجر به تفرقه و هلاکت شود از میانشان رخت بر می بندد.

خدای سبحان این آیه را با جمله "يَعْظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" ختم فرمود که معنایش این می شود که تا متذکر شوید و بدانید آنچه خدا شما را بدان می خواند مایه حیات و سعادت شما است.

"وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ 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 می گویند، آن گاه اضافه کرده است: معنای اینکه می گویند فلانی به فلانی عهد داد این است که عهدی به او داده و او را به حفظ آن سفارش کرده است (۱).

و ظاهر اینکه عهد را به سوی الله اضافه کرده و فرموده: "عهد الله" 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.

ص: ۴۸۰

۱- مفردات راغب، ماده "عهد".

"وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ 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 "وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا" است.

و مراد از "توکید سوگند"، محکم کردن آن به قصد و تصمیم است، آن هم در باره امری راجح، بخلاف جمله های "نه به خدا"، "آری به خدا" و امثال آن از سوگندهای لغو. پس توکید در این آیه معنای تقصید را افاده می کند که در آیه "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ" (۱) آمده است.

گو اینکه از شکستن قسم و عهد هر دو نهی شده و لیکن شکستن قسم در اعتبار عقلی شنیع تر 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.

سبب شاعت شکستن قسم

و توضیح شنیع تر 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 می گوئیم به خدا سوگند فلان کار را می کنم، و در انشاء می گوئیم 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 معنی خدای تعالی معتقد هستیم از بین برده ایم، 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 معامله ای می بندد و به طرفش وثیقه ای که مورد اعتماد او باشد می دهد مثلا مالی گرو او می گذارد و یا فرزندش را نزد او گروگان می سپارد، و یا شخص شریفی معامله او را با شرافت خود ضمانت می کند.

با این بیان معنای جمله "وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا" روشن می شود، زیرا شخص

ص: ۴۸۱

۱- 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.

سوگند خورده وقتی می گوید: به خدا قسم فلان کار را می کنم، و یا نمی کنم وعده خویش را به نوعی بر خدای سبحان معلق می کند، و خدا را در وفای به آن، کفیل از طرف خود می نماید، 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 تأکیدی که به اتصال به او نموده است.

پس جمله " وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ ... " حال است از ضمیر جمع در جمله " وَ لَا تَنْقُضُوا " و جمله " إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ " در معنای تأکید نهی است، و چنین افاده می کند که این عمل مبعوض خداست و خدا از آن آگاه است.

تمثیل نقض عهد به پنبه کردن خود رشته

" وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا ... "

" 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 تائیده شدن و یا رشته شدن نقض گردد، آن را انکاث می گویند، 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 آورده اند، و کلمه " اربی " از رباء است که به معنای زیادی است.

و جمله " وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا " در معنای تفسیر است برای " وَ لَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا " که در آیه قبل بود و مثال می زند 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 می نشست و تا نصف روز نخ می رشته، و آن گاه به ایشان دستور می داده که آن رشته ها 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 می گفتند (۱).ن.

ص: ۴۸۲

و جمله "تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ" معنایش این است که شما قسم های خود را وسیله غدر و نیرنگ و خیانت قرار می دهید، و با آن، دلهای مردم را خوش می کنید آن وقت خیانت و خدعه را پیاده می سازید و عهدی که با مردم بسته اید نقض می کنید 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 می خورید تا ثروتمند شوید، و یا بیان برای آن مثل است که چگونه مانند آن زنی هستید که رشته خود را پنبه می کرد، و حاصل معنایش این می شود که مثل شما در دخل (دغل) گرفتن سوگند خود مثل آن زن است، مطلب خود را با سوگند محکم می کنید و گره می زنید، آن گاه همان تافته ها را بدست خود یعنی با خیانت و خدعه ای که می کنید باز نموده، پنبه اش می سازید با اینکه خدا هم شما را از اینکار نهی کرده بود.

بعضی (۱) از مفسرین گفته اند جمله مورد بحث استفهام انکاری است.

"إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ... " یعنی این خود امتحانی است الهی که شما را با آن می آزمایشد، و سوگند می خورم که به زودی در روز قیامت شما را به آنچه در آن اختلاف می کردید متوجه می سازد آن وقت خواهید فهمید حقیقت آنچه که در دنیا بر سرش تکالب می کردید و به جان هم می افتادید و برای محو آثار حق، راه باطل را طی می کردید، آن روز به خوبی معلوم می شود که چه کسی گمراه و چه کسی در غیر گمراه بوده است.

"وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي 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 نمی کند و او را عاجز نمی سازد، و اگر خدا می خواست همه آنان را امتی واحد می کرد 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 می نمود که سعادت و شقاوت بشر بر اساس اختیار بوده باشد، و راه اطاعت را که منتهی به سعادت آنان می شود و راه شقاوت را که منتهی به بدبختی ایشان می گردد برایشان بیان کرد تا هر کس راه معصیت را

ص: ۴۸۳

بیماید 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 می کرد، 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 می خواهد گمراهش کند کسی است که خودش راه ضلالت یعنی معصیت را پیموده و پشیمان هم نمی شود و آن کس که خدا هدایتش کرده کسی است که هدایت فطری خود را از دست نداده و بر آن اساس مشی می کند یا همواره در طاعت است و یا اگر گناهی سر می زند توبه می کند و از راه گناه به صراط مستقیم و سنت الهی اش که تبدیل پذیر نیست بر می گردد، آری: "وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا"، "وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا".

انسان مسئول است و اضلال خدا ابتدایی نیست و فرع بر ضلالت شخص گمراه است

"وَلْتَسْتَأْذِنُوا لَنْ نَمُوتَ وَأَنْ نَحْيَا" - جمله ای 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 می کند، و بدنبال باطل شدن اختیار مساله نبوتها و رسالتها باطل می شود، 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 نمی کند، زیرا خدا ابتداء گمراه و هدایت نمی کند، گمراه کردنش مجازاتی است یعنی کسی را که خودش گمراهی را خواسته در گمراهی پیش می برد، و همچنین کسی را که هدایت را اختیار کرده باشد در هدایت پیش می برد. و خلاصه شما هر چه اختیار کنید خداوند شما را کمک می کند، و در آنچه انتخاب کرده اید پیش تر می برد.

"وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا...".

در مفردات می گوید: کلمه "صدود و صد" گاهی به معنای انصراف از چیزی و امتناع از آن است مانند "يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا" و گاهی به معنای منصرف کردن و منع کردن از آن است مثل "وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ" (۱).

ص: ۴۸۴

این آیه از دغل گرفتن سوگند، نهی می کند، بعد از آنکه از اصل سوگندشکنی نهی فرموده، چون خصوص دغل گرفتن مفسده ای اضافه بر سوگندشکنی دارد و چون مفسده مستقلى دارد نهی مستقلى از آن کرده، جمله " وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ... " به مفسده اصل سوگندشکنی اشاره می کرد، و این آیه به مفسده دغل گرفتن آن، و می فرماید که: این عمل باعث می شود: " شخصی بعد از ثبات قدم، مجدداً قدمش بلغزد، و شما که او را دچار لغزش کرده اید و از راه خدا جلوگیری نمودید طعم عذاب را بچشید و شما عذابی بزرگ دارید ".

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 می رود و آماده نقض برای بار دوم و سوم می شود، تا آنجا که سوگند و سوگندشکنی را وسیله خدعه و خیانت هم قرار می دهد، و پس از یک بار و دو بار خیانت و دغلکاری آن وقت سوگند را وسیله دغلکاری خود می سازد و با آن خدعه و خیانت نموده مردم را فریب می دهد، مکر می کند، دروغ می گوید، دیگر هیچ باکی ندارد که چه می کند و چه می گوید، و در آخر جرثومه و مجسمه فساد می گردد، که هر جا برود مجتمع انسانی آنجا را فاسد می سازد، و در راهی غیر راه خدا که فطرت سالم آن را ترسیم نموده قرار می گیرد.

پس بهر حال ظاهر جمله " وَ لَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ " نهی استقلالی از خدعه با سوگند است، آیه قبلی هم بطور ضمنی از آن نهی می کرد، و جمله " فَتَرَلَّ 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 می گردد، 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 السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ " عطف

است بر جمله "فَتَزَلَّ قَدَمٌ" و بیان نتیجه آن است، هم چنان که جمله مذکور بیان نتیجه و غایت جمله "تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا" بود، و با رعایت این ترتیب روشن می شود که جمله مورد بحث یعنی "بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" به منزله تفسیر برای جمله "فَتَزَلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا" می باشد.

و مراد از "صدود از سبیل الله"، اعراض و امتناع از سنت فطری است که خدا بشر را بر آن فطرت، خلق کرده است، و دعوت نبوی بسوی آن دعوت می کند، دعوت می کند 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 "و لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ" حال از ضمیر در "تذوقوا" است، و ممکن هم هست، مراد از چشیدن سوء، آثار سوئی باشد که از ناحیه ضلالت خود در همین دنیا می بینند، آن وقت جمله "و لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ" از عذاب آخرتی ایشان خبر داده باشد این آن مطلبی است که از ظاهر آیه شریفه استفاده می شود.

پس معنای آیه این شد که: "سوگندهای خود را وسیله دغلكاری های میان خود قرار ندهید، که اینکار باعث می شود از آنچه بر آن ثابت گشته اید جدا شده، آنچه را محکم کرده اید بار دیگر باز کنید، و این خود اعراض از راه خداست که عبارت است از الترام 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 (۱) از مفسرین گفته اند که: این آیه مختص به نهی از نقض بیعت با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، چون سنت در صدر اسلام بر این جاری شده بود که هر که مسلمان می شد با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بیعت می نمود، و آیه در خصوص کسانی نازل شده که با آن حضرت بر یاری دین و اهل دین بیعت نمودند، خدا ایشان را نهی می کند 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.

ص: ۴۸۶

" وَ لَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ "

در مفردات گفته: هر چیزی که در ازای چیزی به دست آدمی می آید ثمن و بهای آن است (۱).

و ظاهرا آیه شریفه بعد از آنکه در آیه قبلی امر به وفای به عهد می کرد، از شکستن عهد نهی می کند 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 "اشترای" 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 اللَّهِ بَاقٍ "

این جمله در مقام تعلیل آیه قبلی است که می فرمود: " إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ " و آن را توجیه می کند 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 نمی پذیرد، و هر عاقلی می داند که باقی بهتر از فانی است.

خواننده عزیز باید بداند که جمله " مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ 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 الَّذِينَ 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 می خواهد، می باشد، لذا روی سخن را از اجر خصوص وفاکاران به عهد بر گردانیده متوجه ذکر پاداش مطلق صابران در راه خدا نمود.

ص: ۴۸۷

۱- مفردات راغب، ماده " ثمن ".

مقصود از اینکه فرمود: صابران را پاداش می دهیم "بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"

پس اینکه فرمود: "وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ 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" بآء برای مقابله است، هم چنان که در عبارت "بعث 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 می دهد 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 کرده اند سازگار نیست.

علاوه بر این، سایر آیاتی که راجع به پاداش اعمال است این معنا را رد می کند، از آنهم که بگذریم رحمت واسعه الهی با آن سازگاری ندارد.

و نیز مقصود از اعمال ایشان، واجبات و مستحبات آن نیست که بعضی (۱) پنداشته و گفته اند: مباحات را نمی گیرد، 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 داده اند، بطوری که با صبر ارتباطی داشته، و پر واضح است که مباحاتی که صابران در راه خدا انجام می دهند ارتباطی با صبر ایشان ندارد، پس باقی می ماند واجبات و مستحبات و اگر اینها احسن باشند حسنی در برابر ندارند، علاوه بر این هیچ بنده ای 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 می شود که مراد از آن احسن الاعمال، نوافل هم نیست، (۲) 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 می شود از خطابات تشریحی 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 می دهند که در نوع خود یکی حسن و یکی احسن است خدای عز و جل

ص: ۴۸۸

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۵.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۵.

اجری که می دهد اجری است که در نوع خود احسن است، مثلا- نمازی که بنده صابر فی الله می خواند جزای آن را جزای فرد احسن از آن می دهد، هر چند نمازی که او خوانده احسن افراد نماز نبوده باشد، و خلاصه صبری که او در راه خدا دارد باعث می شود که خداوند در عمل او مته به خشخاش نگذارد، و آن خصوصیتی که مایه پستی و زشتی عمل بنده است آنها را ندیده بگیرد، هم چنان که آیه شریفه " **إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ**" (۱) همین معنا را افاده می کند.

و از آیه شریفه بر می آید که صبر فی الله باعث کمال عمل می شود و بطوری که می گویند (۲) در جمله " **وَلَنَجْزِيَنَّ...**" 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 می رسد این است که منظور از تکلم مع الغیر در جمله " **وَلَنَجْزِيَنَّ**" التفات نیست، بلکه برگشت به سیاق قبلی است، که سیاق تکلم مع الغیر بود، بله التفات در چند آیه قبل بکار رفته بود، آنجا که در خلال سیاق تکلم مع الغیر یکبار خدای تعالی غایب حساب شده و فرموده: " **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ**" 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 مناسب تر در امر و نهی این است که به بزرگترین و قوی ترین مقام مصدر امر مستند بشود تا به این وسیله آن امر و نهی تاکید و تایید گردد و این بر فن ادبیات و سخن سرایی معمولی است مثلا- در نقل دستور فلان پادشاه نمی گویند فلان بن فلان دستور داده، بلکه می گویند 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 می بینیم که سیاق بهمین نحو در تکلیف آینده نیز پیش می رود مثلا می فرماید: " **وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ...**" ، " **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ**" ، " **وَلَا تَشْتُرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ...**" و " **مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ**" .

آن گاه پس از بیان فرمانهای الهی دوباره به همان سیاق تکلم با غیر رجوع نموده می فرماید: " **وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا**" این سیاق هم چنان جریان می یابد تا به بیان تکلیفی

ص: ۴۸۹

۱- به درستی که صابران اجر خود را دریافت می دارند به غیر حساب.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۵.

دیگر برسد، باز در آنجا سیاق را تغییر داده می فرماید: "فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ" بهترین شاهدهی که معنای گفته ما را روشن می سازد بعد از آن است که می فرماید: "وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ" که هر دو جور تعبیر در آن جمع شده، هم تعبیر به تکلم با غیر و هم غیبت، تبدیل آیه ای به آیه دیگر را مستند به ضمیر تکلم با غیر نموده و اعلمیت را مستند به خدای عز و جل نموده است. "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً ...".

وعده جمیلی است که به زنان و مردان مؤمن می دهد، 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 می دانستند، و مرتبه زنان را از مرتبه مردان پایین تر می پنداشتند، و آنان را در وضعی قرار داده بودند که بهیچ وجه قابل ارتقاء نبود.

پس اینکه فرمود: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ" حکمی است کلی نظیر تاسیس قاعده ای برای هر کس که عمل صالح کند، حالا هر که می خواهد 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 می شود و اثری بر آن مترتب نیست هم چنان که خدای تعالی فرموده: "وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ" (۱) و نیز فرموده: "وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (۲).

حیات طیبه ای که خداوند به زن و مرد نکو کردار وعده داده است حیاتی حقیقی و جدید است که مرتبه ای بالا و والا از حیات عمومی و دارای آثاری مهم می باشد

و در جمله "فَلَنُحْيِيَنَّهٗ 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 خدای تعالی مؤمنی را که عمل صالح کند به حیات جدیدی غیر آن حیاتی که به دیگران نیز داده زنده می کند و مقصود این نیست که حیاتش را تغییر می دهد، مثلاً حیات خبیث او را مبدل به حیات طیبی می کند 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 می کنیم" ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: ما او را به حیاتی طیب زنده می سازیم.

ص: ۴۹۰

۱- و هر کس که به ایمان، کفر بورزد عملش حبط و نابود می شود. سوره مائده، آیه ۵.

۲- و حبط شد آنچه که کردند و باطل گشت آنچه که می کردند. سوره هود، آیه ۱۶.

پس آیه شریفه نظیر آیه "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ" (۱) است که افاده می کند خدای تعالی حیاتی ابتدایی و جداگانه و جدید به او افاضه می فرماید.

از باب تسمیه مجازی هم نیست که حیات قبلی او را بخاطر اینکه صفت طیب به خود گرفته مجازاً حیاتی تازه نامیده باشد، زیرا آیاتی که متعرض این حیات هستند آثاری حقیقی برای آن نشان می دهند، مانند آیه "أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ" (۲) و آیه سوره انعام که در چند سطر قبل ذکرش کردیم همه اینها آثاری واقعی و حقیقی برای این حیات سراغ می دهند، مثلاً نوری که در آیه انعام است قطعاً نور علمی است که آدمی بوسیله آن بسوی حق راه می یابد، و به اعتقاد حق و عمل صالح نائل می شود.

و همانطور که او علم و ادراکی دارد که دیگران ندارند همچنین از موهبت قدرت بر احیای حق و ابطال باطل سهمی دارد که دیگران ندارند. چنانچه خدای تعالی در باره آنان فرموده:

كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ

(۳) و نیز فرموده: "مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (۴) و این علم و این قدرت جدید و تازه، مؤمن، را آماده می سازند تا اشیاء را بر آنچه که هستند ببینند، و اشیاء را به دو قسم تقسیم می کنند، 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 فتنه اش می باشد اعراض نموده به عزت خدا اعتزاز می جوید، و وقتی عزتش از خدا شد دیگر شیطان با وسوسه هایش، و نفس اماره با هوی و هوسهایش، و دنیا با فریبندگی هایش نمی تواند او را ذلیل و خوار کنند، زیرا با چشم بصیرتی که یافته است بطلان متاع دنیا و فنای نعمتهای آن را می بیند.

چنین کسانی دلهایشان متعلق و مربوط به پروردگار حقیقی شان است، همان پروردگاری که با کلمات خود هر حقی را احقاق می کند، جز آن پروردگار را نمی خواهند، و جز تقرب به او را دوست نمی دارند، و جز از سخط و دوری او نمی هراسند، برای خویشتن

ص: ۴۹۱

-
- ۱- 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 می کند مثل کسی است که ... سوره انعام، آیه ۱۲۲. [.....]
 - ۲- خدا ایمان را در دل اینان نوشته و با روحی از خود تاییدشان کرده. سوره مجادله، آیه ۲۲.
 - ۳- همواره بر عهده ما بوده که مؤمنین را یاری کنیم. سوره روم، آیه ۴۷.
 - ۴- کسی که ایمان به خدا و روز جزا بیاورد و عمل صالح کند، این طایفه ترسی ندارند، و محزون نمی گردند. سوره مائده، آیه ۶۹.

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 نمی بینند، 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 می کند که نمی توان اندازه اش را معین کرد و نمی توان 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 سعادت 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 نمی شود، 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 می فرماید.

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 قوی تر و روشن تر 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 می کند، و خود یکی از حقایق قرآنی است، و با همین بیان، علت اینکه چرا آن زندگی را با وصف طیب توصیف فرموده روشن می شود، گویا همانطور که روشن کردیم حیاتی است خالص که خبثتی 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 کرده اند:

بعضی (۱) گفته اند: حیات طیب، حیات بهشتی است که مرگ ندارد، و فقر و بیماریر.

ص: ۴۹۲

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۱۳ و روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۶ به نقل از ابن جریر.

و هیچ شقاوت دیگری در آن نیست.

بعضی (۱) دیگر گفته اند: حیات برزخی است. و شاید این تخصیص را از اینجا پنداشته اند که ذیل آیه را حمل کرده به جنت آخرت و برای حیات طیبه جز برزخ چیزی به نظرشان نرسیده.

بعضی (۲) دیگر گفته اند: همین حیات دنیوی است که مقارن با قناعت و رضا به قسمت خدای سبحان باشد، زیرا چنین حیاتی پاکیزه ترین زندگی است.

و بعضی (۳) گفته اند: مراد از آن، رزق حلال است که در قیامت عقابی بر آن نیست.

بعضی (۴) دیگر گفته اند: 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 صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ " (۵).

مراد از استعاذه به خدا از شیطان، پناه جستن قلبی است

" فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ "

" استعاذه "، طلب پناه است، و معنا این است که وقتی قرآن می خوانی از خدای تعالی بخواه مادامی که مشغول خواندن هستی از اغوای شیطان رجیم پناهت دهد، پس استعاذه ای که در این آیه بدان امر شده حال و وظیفه قلب و نفس قرآن خوان است، او مامور شده مادامی که مشغول تلاوت است این حقیقت، یعنی استعاذه به خدا را در دل خود بیابد، نه اینکه به زبان بگوید: " اعوذ بالله 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 گفته ایم، خدای تعالی هم نفرموده هر وقت قرآن

ص: ۴۹۳

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۶ به نقل از شریک.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۷ به نقل از ابن عباس و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۴ به نقل از وهب و حسن.

۳- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۷ به نقل از ضحاک.

۴- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۴.

۵- عمل صالح کنند از مرد و زن در حالی که ایمان داشته باشند چنین کسانی داخل بهشت می شوند و بی حساب روزی خواهند خورد. سوره مؤمن، آیه ۴۰.

می خوانی بگو "اعوذ بالله من الشيطان الرجيم"، بلکه فرموده: هر وقت قرآن می خوانی از خدا پناه بخواه.

با این بیان روشن می گردد که گفتار بعضی (۱) از مفسرین که گفته اند: مراد از قرائت، اراده قرائت است، یعنی وقتی می خواهی قرآن خواندن را شروع کنی بگو فلان ...

و در آیه شریفه بطور مجاز فرموده هر وقت قرآن می خوانی، و این اطلاق از قبیل اطلاق مسبب و اراده سبب است، خالی از یک نوع سهل انگاری نیست.

"إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ".

این جمله در مقام تعلیل امری است که در آیه قبلی راجع به استعاذه آمده بود، و معنای مجموع آن این می شود که هر وقت قرآن می خوانی 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 عبودیت هستند و فرد متصف به آن دو خارج از سلطه شیطان است

از این آیه دو نکته استفاده می شود:

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 عبودیت اند، که ادعای عبودیت با نداشتن آن دو، ادعایی کاذب است، آیه "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" (۲) که حکایت خطاب پروردگار به ابلیس است نیز همین معنا را می رساند، 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 می سازد، زیرا توکل عبارت است از اینکه: انسان زمام تصرف در امور خود را بدست غیر خود دهد، و تسلیم او شود که هر چه او صلاح دید و کرد همان را صلاح خود بدانند، و این خود اخص آثار عبودیت است.

"إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ".

ضمیرهای مفرد سه گانه به کلمه شیطان بر می گردد، و معنای آیه این است که

ص: ۴۹۴

۲- بندگان من کسانیند که تو بر آنان سلطنت نتوانی داشت، مگر آن گمراهانی که خود تو را پیروی کنند. سوره حجر، آیه

سلطنت و برش شیطان منحصر در کسانی است که او را ولی خود می گیرند 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 می ورزند و بجای خدا شیطان را ولی خود می گیرند و او را رب و مطاع خود می پندارند، زیرا اطاعت، خود عبادت است، هم چنان که فرمود: "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي" (۱).

از این بیان دو حقیقت روشن می گردد: اول اینکه: ذیل آیه، مفسر صدر آن است، و "تولی" یعنی ولی گرفتن کسی که خدا و لیش 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 واسطه ای نیست، کسی که بر خدا توکل نکند او از اولیای شیطان خواهد بود.

و چه بسا بعضی (۲) از مفسرین گفته اند: ضمیر مفرد در جمله "وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ" به خدای تعالی برمی گردد، و معنای آیه را چنین می کند که: سلطنت شیطان تنها بر دو طایفه است، یکی مشرکین و یکی موحدینی که شیطان را ولی خود می گیرند.

و لیکن چون این تفسیر باعث می شود 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: "وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ..."

"وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ"

این آیه اشاره به مساله نسخ، و حکمت آن می کند، و پاسخی است از تهمتی که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می زدند و از افتراقی که به خدا می بستند، و ظاهر سیاق آیات این است که گویندگان این حرفها مشرکین بوده اند، 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 می کردند.

"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

ص: ۴۹۵

۱- 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.

۲- کشاف، ج ۲، ص ۶۳۴، و روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۳۰.

معنای کلمه "عوض" است، چون عوض در معنایش این نکته خوایسده که آنچه می گیری در مقابل آنچه می دهی ملک تو گردد، ولی تبدیل گاهی تغییری را افاده می کند که بدلش به آدمی بر نگردد، مانند آیه "فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ - آنهایی که ستمگر بودند حرف را به غیر آنچه دستور یافته بودند تبدیل کردند" تا آنجا که می فرماید: "فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ ... - پس هر کس آن را بعد از آنکه شنید تبدیل کند ..."، و نیز خدای تعالی فرموده:

"وَ إِذَا يَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ" و نیز فرموده: "وَ بَدَّلْنَا لَهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتِينَ" و نیز فرموده: "ثُمَّ يَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ"، این بود کلام مورد حاجت ما از راغب. (۱)

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 يَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ" معنا این است که ما آیه دومی را بجای آیه اولی بگذاریم و آن را باقی بداریم، چون مطلوب است.

و جمله "وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ" کنایه از این است که حق هیچوقت از مورد خود تجاوز نمی کند، و آن آیه ای که خدا نازل می کند سزاوار و شایسته به نازل شدن است، و خدا از اینان که اعتراض می کنند داناتر است به آنچه که نازل می کند، بنا بر این، جمله مورد بحث جمله حالیه است.

و اینکه فرمود: "قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ" نقل کلامی است که مشرکین به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گفته و او را متهم کرده بودند به اینکه تو از دروغ به خدا افتراء بسته ای، چون عوض کردن حرف و تبدیل کردن یک آیه بعد از آنکه آمده است از ساحت پروردگار بدور است.

مشرکین در این سخن خود تاکید هم داشته اند، زیرا با اینکه می توانستند بگویند تو در این تبدیل آیه، افتراء بسته ای چنین نگفتند، بلکه بصورت اسم فاعل که دلالت بر دوام و استمرار دارد اداء کرده گفتند: "تو افتراء زنی"، تازه همین مطلب را باز طور دیگری 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.].

ص: ۴۹۶

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 لَا يَعْلَمُونَ" منظور اکثر مشرکین است که آن جناب را متهم کرده بودند به اینکه مفتری است، و می خواهد بفرماید این اکثر، حقیقت حال را نمی دانند، و نمی فهمند که حکمت تبدیل آیه چیست، و بزودی در جواب آن برایشان معلوم می شود که احکام الهی تابع مصالح بندگان است پاره ای از این مصالح بر حسب تغیر اوضاع و احوال و زمانها تبدیل می پذیرد، در نتیجه حکم خدا هم تغیر پیدا می کند، و حکم دیگری که مصلحت تازه ای دارد جعل می شود.

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 نمی روند، و آن استکبار و عناد با حق است که حرف هایی را بدون اینکه رعایت جانب حق را بکنند می زنند. "قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَ بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ".

در ابتداء سوره اشاره ای 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 الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ" (۱) و نیز فرموده: "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ" (۲) پس اینکه فرمود: "بگو روح القدس از ناحیه پروردگارت نازلش کرده" دستوری است به اینکه جواب مشرکین را بده، و آنچه به ذهن سبقت می جوید این است که ضمیر به قرآن برگردد، آن قرآنی که ناسخ است، یعنی آن آیه ای که آیه دیگر را نسخ کرده، ولی احتمال هم دارد که به مطلق قرآن برگردد، و اینکه تعبیر به تنزیل کرد نه به انزال برای این بود که به تدریجی بودن نزول قرآن اشاره فرموده باشد.

ص: ۴۹۷

۱- روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرده. سوره شعراء، آیه ۱۹۴.

۲- هر که با جبرئیل دشمن است باید بداند که جبرئیل آن را به اذن خدا بر قلب تو نازل کرده. سوره بقره، آیه ۹۷.

طبع کلام اقتضاء می کرد بفرماید: "من ربی - از ناحیه پروردگرم" 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 و آله) 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 می کند

و در جمله "لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ 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 شده اند، و به خاطر تجدد حکم بر اساس تجدد مصلحت خداوند ثبات دیگری به ایشان می دهد و نمی گذارد 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 قطعه ای از آن، مطابق آنچه که آمرش دستور داده از سرعت و کندی و در شب و روز ناگهان مصلحت مذکور وجهه اش 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 امثال نکند، همین راهنمایی نکردن او ایمان وی را سست نموده به کلی یاغی می گردد، و اما اگر بگوید امر تازه و امثال به نحو تازه دارای مصلحت است نه به نحو سابق ایمان عامل بیشتر و ثباتی بر ثبات قبلیش اضافه می شود، پس اینکه قرآن کریم مشتمل بر نسخ و تجدید حکم بر حسب تجدد مصالح می باشد باعث تثبیت کسانی است که ایمان آورده اند، و ثباتی بر ثبات آنان می افزاید، و مقصود از مسلمین در جمله "و هُدًى وَ بُشْرَى 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 " ما نَنْسِخُ مِنْ آيَةٍ اَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلَهَا " (۱) 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 و آله) که گفتند مردی غیر عرب به او می آموزد

" وَ لَقَدْ نَعَلِمَ اَنْهُمْ يَقُولُونَ اِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ "

این افتراء دیگری است از مشرکین به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و آن این است " اِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ - بدرستی که بشری به او درس می دهد " و منشا این افتراء بطوری که از سیاق اعتراضشان و جوابی که آمده بر می آید این بوده که مردی غیر عرب بوده، و منظور ایشان تعلیم آن مرد بوده است، مردی بوده که زبان عربی را بطور فصیح می دانسته و در عین حال چیزی از معارف ادیان و احادیث انبیاء را هم می دانسته، و چه بسا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) او را دیده، از این رو این تهمت را زده اند که حتما آن مرد به وی تعلیم می دهد، و ادعایی که مبنی بر وحی بودن گفته هایش می کند صحیح نیست، و خدای تعالی در نقل کلام آنان رعایت اختصار را کرده و گر نه تقدیرش: " انما يعلمه بشر و ينسب ما تعلمه منه الى الله افتراء عليه - بشری به او درس می دهد و او آنچه را از وی یاد می گیرد از روی افتراء به خدا نسبت می دهد " می باشد.

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 نمی برد، برای اینکه ممکن است بگویند از آن مرد غیر عربی درس می گیرد، و آن گاه یاد گرفته های خود را در قالب زبان عربی فصیح و فصیح در می آورد، بلکه اصلا این اشکال بیشتر به ذهن می رسد تا اشکال اول، چون تعبیر مشرکین این بود که: " بدرستی که مردی عجمی به او یاد می دهد " و این نبود که " مردی عجمی به او تلقین و یا املاء می کند " و او عین عبارات وی را اداء می نماید، و معلوم است که تعلیم مربوط به معانی است، نه الفاظ.

و از اینجا به خوبی روشن می گردد که جمله " لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ لِآيَةِ اللَّهِ ... مُبِينٌ " به تنهایی جواب از شبهه آنان نیست، بلکه جواب از این جمله شروع شده، و تا تمامی دو آیه تمام می شود.

و خلاصه جوابی که از مجموع سه آیه استفاده می شود این است که: تهمتی که شما

ص: ۴۹۹

۱- ما هیچ آیه ای را نسخ نمی کنیم و از یادها نمی بریم مگر آنکه بهتر از آن و یا مثل آن را می آوریم. سوره بقره، آیه ۱۰۶.

به وی می زنید که بشری به او تعلیم می دهد، و او آن را به خدا نسبت داده افتراء می بندد، 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 می دهد، و الفاظ از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، و او الفاظ خود را به خدا افتراء می بندد، جوابتان این است که معارف حقیقی ای 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 و آله) آنها را از بشری گرفته بود خودش نسبت به آنها ایمان نمی داشت، و حال آنکه او به آیات خدا ایمان دارد و اگر ایمان نمی داشت خدا هدایتش نمی کرد، چون خدا کسی را که به آیاتش ایمان ندارد هدایت نمی کند، و چون مؤمن به آیات خداست، دیگر به خدا افتراء نمی بندد، چون به خدا افتراء نمی بندد 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 الَّذِي يُلْحِقُ دُونَ 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 و آله) تلقین کرده باشد، و معنای جوابش این شد که زبان آن مردی که شما می گوئید و بدان متوجهید (یعنی منظورتان اوست) لسان غیر عربی است، یعنی غیر فصیح و غیر روشن است، و این قرآنی که بر شما تلاوت می شود، زبان عربی روشن است، آن وقت چگونه ممکن است تصور شود کسی که عربی فصیح نمی داند، به این فصاحت سخن بگوید؟

و جمله "إِنَّ الدِّينَ لَا 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 می ورزند خدا بسوی معارف حق هدایتشان نمی کند، و عذابی دردناک خواهند داشت، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مؤمن به آیات خداست، چون او مهدی به هدایت خداست، و کسانی که به خدا افتراء می بندند که به آیات خدا ایمان نداشته باشند، و آنان دروغ گویانند که دائما بر دروغگویی خود استمرار دارند، و اما مثل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کسی که مؤمن به آیات خدا است، هرگز به خدا دروغ نمی بندد و اصلا دروغ نمی گوید، پس این

دو آیه کنایه از این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مهدی به هدایت خدا و مؤمن به آیات او است، و مثل او کسی افتراء و کذب مرتکب نمی شود.

مفسرین این دو آیه را از آیه اولی قطع کرده و آیه اول را جواب کامل از اشکال مشرکین دانسته اند 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 گرفته اند، که خلاصه اش این می شود: " 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 می دانید 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 می شود 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 و آله) افتراء می بستند کرده و گفته اند: این دو آیه مشرکین را به عذاب دردناک وعیدشان می دهد و نسبتی را که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) داده بودند به خودشان بر می گرداند که خود آنان سزاوارتر به افتراء هستند چون آنهاست که به خدا و آیات او ایمان ندارند، و خدا هم بهمین جهت هدایتشان نکرده است، سپس بر این اساس بحث کرده اند در اینکه فلان کلمه آیه چه معنا دارد و آن دیگری چه معنا؟ بحثی که هر چه جلوتر می رود از معنای حقیقی آیه دورتر می شود و شما خواننده عزیز فهمیدید که این بحثها بالأخره اشکال ما را که گفتیم آیه اول، ماده اشکال را از بین نمی برد حل نمی کند.

بحث روایتی روایاتی در ذیل آیه: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ... " و بیان مراد از عدل و احسان

اشاره

در الدر المنثور است که احمد از عثمان بن ابی العاص روایت کرده که گفت: من نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نشسته بودم که دیدم چشمهای خود را خیره نموده فرمود:

جبرئیل مرا دستور داد تا این آیه را در اینجای از سوره بگذارم: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ... تَذَكَّرُونَ " (۱).

ص: ۵۰۱

مؤلف: این روایت را از ابن عباس از عثمان بن مظعون نیز نقل کرده است (۱).

و در مجمع البیان گفته که روایتی رسیده که عثمان بن مظعون گفت: از بس که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اسلام را بر من عرضه کرد از روی رودر بایستی 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 می پرسد، بعد از آنکه آن حال تمام شد، از حالش پرسیدم فرمود: بلی، موقعی که داشتم با تو حرف می زدم جبرئیل را در هوا دیدم که نزد من می آید، پس از لحظه ای نزد من آمد و این آیه را نازل کرد: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ"، آن گاه آیه را تا به آخر بر من تلاوت کردند، در نتیجه اسلام در قلبم جای گرفت.

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 و ادب نمی کند، 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 می گوید آیه "أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى وَ أَعْطَى قَلِيلًا وَ أَكْثَى" در باره ولید و گفته اش نازل شد، تا آخر حدیث (۲).

باز در مجمع از عکرمه روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این آیه را بر ولید بن مغیره خواندند، ولید گفت: برادر زاده دوباره بخوان، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دوباره برایش خواند، او گفت راستی عجب حلاوتی و عجب زیبایی و بهجتی دارد، بالایش میوه دار و پائینش پر جوانه است، و این قطعا سخن بشر نیست. (۳)

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 (۴).

و در تفسیر برهان از ابن بابویه و او به سند خود از عمرو بن عثمان نقل می کند که گفت: روزی علی (علیه السلام) بر اصحاب خود که سرگرم مذاکره در پیرامون مروت بودند

ص: ۵۰۲

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۰.

۳- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۱.

۴- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۸.

وارد شد و فرمود چرا در این مساله از کتاب خدا استفاده نمی کنید؟ گفتند: مگر در قرآن هم راجع به این موضوع چیزی هست؟ فرمود: در آیه شریفه "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" که عدل و احسان تفضل است. (۱)

مؤلف: این روایت را عیاشی (۲) از عمرو بن عثمان عاصی از آن جناب روایت کرده و سیوطی (۳) 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 می کنید؟ گفتند: در باره مروت بحث می کنیم، فرمود: آیا کلام خداوند در کتابش در باره این موضوع شما را کافی نیست که می فرماید: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" زیرا عدالت انصاف و احسان تفضل است.

مؤلف: در عده ای (۴) از روایات عدل، به توحید تفسیر شده، و در بعضی (۵) دیگر به شهادتین، و احسان به ولایت و در عده ای (۶) دیگر حرمت نقض عهد، بوجوب ثبات بر ولایت معنا و ارجاع شده است.

دو روایت در ذیل آیه: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً"

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً..." از معصوم روایت کرده که فرمود: منظور از حیات طیبه قناعت است (۷).

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 می نشیند، از شما نقل می کند، که فرموده اید: وقتی حق را شناختی دیگر هر عملی که می خواهی بکنی بکن، فرمود: خدا لعنت کند ابا الخطاب را، به خدا قسم من اینطور نگفتم بلکه گفتم: وقتی حق را شناختی هر عمل خیری که خواستی بکن زیرا خدا از تو قبول می کند، چون خودش فرموده: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ" و نیز فرموده:

ص: ۵۰۳

۱- تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۱، ح ۳.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۷، ح ۶۱.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸.

۴- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۰.

۵- نور الثقلین، ج ۳، ص ۷۷، ح ۱۹۳.

۶- تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۲، ح ۱. [...]

۷- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۹۰.

" مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً " (۱).

مؤلف: این همان معنایی است که ما برای آیه کردیم.

و در کافی به سند خود از ابی بصیر از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به حضرتش عرض کردم: معنای " فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ... يَتَوَكَّلُونَ " چیست؟

فرمود: ای محمد به خدا سوگند شیطان بر بدن مؤمن مسلط می شود ولی بر دین او مسلط نمی گردد 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 می شود ولی بر دینشان مسلط نمی گردد.

عرض کردم معنای آیه " إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ " چیست؟ فرمود: مقصود کسانیست که به خدا شرک می ورزند شیطان هم بر بدنهایشان مسلط می شود و هم بر ادیانشان (۲).

مؤلف: این روایت را عیاشی از ابی بصیر از آن جناب نقل کرده (۳).

و ارجاع ضمیر " به " به خدا یکی از آن دو معنایی بود که برای آیه شریفه کرده اند 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 و آله) تعلیم می دهد 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 و آله) را عبده بن حضرمی که خود صاحب کتاب بوده درس می دهد خدا هم در پاسخشان فرمود: لسان آنکه شما در نظر دارید غیر عربی است، و قرآن لسان عربی آشکار است (۴).

و در تفسیر عیاشی از محمد بن عزامه صیرفی از کسی که برایش نقل کرده از امام صادق (علیه السلام) 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 گرامی ترین خلق نیست، پس چون امری را بخواهد به او القاء می کند و او به نجوم (۵). و بر این اساس آیه شریفه " وَلَقَدْ نَعَلَّمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ " جریان یافته، که مقصود

ص: ۵۰۴

۱- معانی الاخبار، ص ۳۸۸، ح ۲۶.

۲- روضه کافی ص ۲۸۸، ح ۴۳۳.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۹، ح ۶۶.

- ٤- الدر المنثور، ج ٤، ص ١٣١.
- ٥- تفسير عياشي، ج ٢، ص ٢٧٠، ح ٧.

لسان ابی فکیهه غلام آزاد شده بنی حضر می بود، و او مردی غیر عرب بود، و از پیروان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شده و به وی ایمان آورد، و قبلاً از اهل کتاب بود، قریش گفتند:

به خدا سوگند این مرد است که محمد (صلی الله علیه و آله) را تعلیم می دهد، و خدا در جوابشان فرمود: "قرآن لسان عربی آشکار است".

مؤلف: ذیل این روایت در تفسیر برهان (۱) به نقل از عیاشی آمده و لیکن در نسخه های چاپی اخیر این ذیل نیامده است.

و روایات در باره اسم این مرد مختلف است، در این روایت، ابو فکیهه غلام آزاد شده بنی حضر می و در روایت قبلی عبده بن حضر می آمده، و از قتاده (۲) نیز روایت شده که او عبده بن حضر می است که او را مقیس می گفتند، و از سدی (۳) نقل شده که او غلامی از بنی حضر می و نصرانی بوده تورات و انجیل را خوانده بود، مردم او را ابو الیسر می نامیدند.

و از مجاهد (۴) نقل شده که او ابن الحضرمی و مردی غیر عرب بوده که بزبان رومی سخن می گفته و از "ابن عباس" (۵) نیز روایت شده که او آهنگری بوده در مکه به نام "بلعام" و مردی غیر عرب بوده، مشرکین می دیدند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نزد او آمد و شد می کند، لذا گفتند: بلعام او را تعلیم می دهد.

و آنچه از مضامین این روایات، قدر متیقن است این است که مردی رومی و غلام آزاد شده بنی حضر می و نصرانی مذهب بوده که در مکه می زیسته و با کتب اهل کتاب، آشنایی داشته است، مردم او را متهم کردند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را تعلیم می دهد.

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از ضحاک روایت کرده اند که در تفسیر آیه گفته است: مشرکین می گفتند: سلمان فارسی او را تعلیم می دهد، خدا در جوابشان فرموده "زبان آن کسی که شما در نظر دارید اعجمی است" (۶).

مؤلف: این روایت با مکی بودن آیات مورد بحث جور در نمی آید.

مؤمن هرگز دروغ نمی گوید

باز در همان کتاب آمده که ابن الخرائطی در کتاب مساوی الاخلاق خود و ابن عساکر در تاریخش از عبد الله بن جراد روایت کرده اند که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله)

ص: ۵۰۵

۱- تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۴، ح ۲. (۲ و ۳ و ۴) الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۳۱. (۵ و ۶) الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۱.

پرسید: آیا مؤمن زنا می کند؟ فرمود: گاهی ممکن است پیش بیاید، عرض کرد: آیا مؤمن دزدی می کند؟ فرمود: گاهی ممکن است عرض کرد مؤمن دروغ می گوید؟ فرمود: نه، آن گاه دنبالش این آیه را تلاوت فرمود: "إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَاذِبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ" (۱).

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 الْكَاذِبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ" (۲).

ص: ۵۰۶

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۱.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۷۱.

اشاره

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۱۰۶) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (۱۰۷) أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (۱۰۸) لَا- جَزَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ (۱۰۹) نَعَمْ 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 تُؤْفَى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ (۱۱۱)

ترجمه آیات

و هر که از پس ایمان آوردنش منکر خدا شود، نه آنکه مجبور شده و دلش به ایمان قرار دارد، بل آنکه سینه به کفر گشاید، غضب خدا بر آنها باد و عذابی بزرگ دارند (۱۰۶).

و این بدان سبب است که آنها زندگی این دنیا را از دنیای دیگر بیشتر دوست داشته اند و خدا گروه کافران را هدایت نمی کند (۱۰۷).

اینها همان کسانی هستند که خدا بر دلها و گوشها و دیدگانشان مهر نهاده و آنها خودشان بیخبرند (۱۰۸).

و بی گفتگو آنها در آخرت خودشان زیان کارند (۱۰۹).

و نیز پروردگارت نسبت به آنها که پس از محنت کشیدن مهاجرت کرده آن گاه جهاد کرده و صبوری پیشه کرده اند 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

اشاره

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 إِلَّا مِنْ أَكْرَهٍ "

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 می گوید: 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 سکینه ای از ناحیه خدا و روحی از او است، هم چنان که خدای تعالی در حکایت دعای موسی فرموده: " رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي " و در باره رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده: " أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ " و نیز فرموده: " أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ "، و شرح دادن کلامی که مشکل است به معنای بسط آن و اظهار معانی پنهان آن است (۱).

جمله " مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ " جمله ای است شرطیه که جوابش جمله " فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ " است، و جمله " وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ " بر آن عطف شده، و ضمیر جمع در جزاء، به اسم شرط " من کفر " بر می گردد، چون هر چند مفرد است، ولی بحسب معنا کلی و دارای افراد است.

و جمله " إِلَّا مِنْ أَكْرَهٍ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ " استثنایی است از عموم شرط، و مراد از " اکراه "، مجبور شدن به گفتن کلمه کفر و تظاهر به آن است، زیرا قلب هیچ وقت اکراه نمی شود، و حاصل مقصود این است که: کسانی که بعد از ایمان تظاهر به کفر می کنند و مجبور به گفتن کلمه کفر می شوند، ولی دلهایشان مطمئن به ایمان است از غضب خدا.

ص: ۵۰۸

" وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا " - 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 مستثاء منه بر می گردد، و معنا چنین می شود: اینکه گفتیم " کسانی که بعد از ایمانشان به خدا کفر بورزند " آنهايي نیستند که در دل ایمان دارند ولی در زبان مجبور به گفتن کفر می شوند، 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 می توانست آن را بعد از تمام شدن دو جمله شرط و جزاء بیاورد.

بعضی (۱) از مفسرین گفته اند: جمله " من کفر " بدل است از جمله " الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ " که در آیه قبلی بود، و جمله " أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ " جمله ای است معترضه، و جمله " إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ " استثنایی است از آن جمله، و جمله " وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ " مبتدایی است که خبر و یا قائم مقام خبرش جمله " فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ " است.

و بنا بر این معنای آیه چنین می شود: این است و جز این نیست که افتراء دروغ را کسانی می بندند 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 می شود، 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 می برد و دیگر نیازی به جوابگو ما نیست.

" ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ "

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 تمتع های 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

ص: ۵۰۹

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 نمی کند، 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 دل ها و گوش ها و دیدگان کفار

"أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ".

این آیه به این نکته اشاره می کند 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 شده اند.

برای اینکه اینان بخاطر اختیار زندگی دنیا و هدف قرار دادن آن و نومیثی از اهداء 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 و رای ماده که همان زندگی آخرت است توجهی ندارند، و دیگر به آنچه که مایه عبرتشان است نمی نگرند، و آنچه را که مایه اندرزشان است نمی شنوند، و به ادله و حجت هایی که بسوی آخرت راهنماییشان می کند فکر و تعقل نمی کنند.

پس اینان دلها و گوشها و چشمانشان مهر خورده و بسته شده، و دیگر آنچه که دیگران را بسوی آخرت رهنمون می شود، در دل و گوش و چشم آنان راه پیدا نمی کند، و بکلی از آن ادله غافلند، و احتمال بودن چنین ادله ای را هم نمی دهند.

با این بیان روشن می شود 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 می برد، ولی غفلت صفتی است بشری و منسوب به خود انسان.

"لَا جَزْمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ".

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 می فرماید: "لَا جَزْمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ" (۱) و شاید وجه زیانکارتری در آن جا این باشد که در آن سوره یک صفتی.]

۱- قهرا آنان در آخرت زیان کارترانند. سوره هود، آیه ۲۲. [.....]

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 وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ "

کلمه " فتنه " در اصل به معنای بردن طلا در آتش برای آزمایش بوده سپس در همه آزمایش ها و شکنجه ها بکار رفته، و این جمله ناظر به شکنجه هایی است که مؤمنین صدر اسلام در مکه از قریش می دیدند چون مشرکین مکه مؤمنین را آزار می دادند تا شاید از دینشان برگردند، و بدین منظور انواع شکنجه ها را در باره آنان روا می داشتند حتی چه بسا که یک فرد مسلمان در زیر شکنجه کفار جان می داد، 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 می گردد که آیات مورد بحث با آیات قبل مربوط و متصل است، چون جمله " إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ " که در آیات قبل بود همان معنا را می رساند که آیات مورد بحث در مقام افاده آن است، این آیه نیز می فرماید: " بعد از همه اینها خدا نسبت به کسانی که بعد از آن شکنجه ها هجرت نموده و پس از هجرت، جهاد و صبر نمودند آمرزگار و مهربان است ".

وعدہ جمیل به مهاجرانی که جهاد نموده صبوری کردند

پس جمله " ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا " وعدہ جمیلی است که به مهاجرین می دهد که بعد از شکنجه ها 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 می دهد.

و جمله " إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ " به منزله خلاصه گیری 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 می ماند که بگوییم زید در خانه، زید در خانه چنین و چنان است، و علاوه 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 نمی شود مگر آنکه مهاجرت کنند، و نیز از هجرتشان راضی نمی شود مگر آنکه بعد از آن جهاد و صبر کنند.

" يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ "

"آمدن نفس در قیامت" کنایه از حضور نفس در محضر ملک دیان است، هم چنان که فرموده: "فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ" (۱) و ضمیر در جمله "عن نفسها" به خود نفس بر می گردد، 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 نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ" (۲) 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 می شود: "انسان نفسه یعنی انسان خودش، و فرس نفسه، یعنی اسب خودش، و همچنین سنگ خودش، و سیاهی خودش،" و یا گفته می شود: "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، و مقصود از مضاف الیه یعنی ضمیر که به نفس بر می گردد معنای اولی است یعنی شخص.

و اگر نفس را به ضمیر اضافه کرد برای این بود که اگر ضمیر را به نفس اضافه می کرد عبارت به خاطر تکرار به اضافه رکیک می شد، و همین مقدار که ما در باره این عبارت بحث کردیم کافی است و حاجتی به آن اباحت طولانی که مفسرین در باره آن کرده اند نیست.

در قیامت هر کس به فکر خود بوده و از خود دفاع می کند، دفاعی بی ثمر که آثار اعمال در دنیا را تغییر نمی دهد

ظرف "یوم" در جمله "يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا" متعلق است به جمله "لَعَنُورٌ رَجِيمٌ" 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 می کند، درست بر خلاف دنیا که به هر چیزی توجه دارد جز به خودش، و خودش را فراموش می کند، و این نیست جز بخاطر اینکه در قیامت حقیقت امر برای انسان مکشوف می شود، 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 می آید و در موقف حساب قرار می گیرد، آن وقت از خود دفاع می کند و با اصرار هم دفاع می کند، و تا آنجا که مقدر او است عذر می تراشد.

کلمه "توفی" در جمله "و تُوْفِي كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ" از توفیه است، که

ص: ۵۱۲

۱- ایشان حاضر شد گانند. سوره صافات، آیه ۱۲۷.

۲- کسی که شخصی را بکشد بدون اینکه او کسی را کشته باشد. سوره مائده، آیه ۲۲.

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: "ما عَمِلْتُ" یعنی خود عملش را بدون کم و کاست به او می دهند، پس می فهماند 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 نمی کنند، و بهمین جهت دنبالش اضافه فرموده: "وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ" - و ایشان ظلم نمی شود".

بنا بر این، در آیه شریفه به دو نکته اشاره رفته است:

نکته اول اینکه: هیچ کس در قیامت از شخصی دیگر دفاع نمی کند، بلکه تنها و تنها به دفاع از خود اشتغال دارد، دیگر مجالی برایش نمی ماند که به غیر خود پردازد و غم دیگری را بخورد، و این نکته در آیه "يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا" (۱) و نیز آیه "يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ" (۲) "يَوْمَ لَا يَبْعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ" (۳) خاطر نشان شده است.

نکته دوم اینکه: دفاعی که هر کس از خودش می کند سودی ندارد، و آنچه را که سزاوار او است از او دور نمی کند، برای اینکه سزایی که به او می دهند 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: "إِلَّا 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 کرده اند که گفت: چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 شب به راه بیفتد، هر جا که به اطلاعاتان رسید که من در آنجا منزل کرده ام به من ملحق شوید.

بلال مؤذن و خباب و عمار، و زنی از قریش که مسلمان شده بود ماندند تا صبح شد،

ص: ۵۱۳

۱- روزی که هیچ دوستی به درد دوستی نمی خورد. سوره دخان، آیه ۴۱.

۲- روزی که مال و فرزندان سودی نمی بخشند. سوره شعراء، آیه ۱۹.

۳- روزی که نه خرید و فروش در آن هست، نه دوستی و نه پارتی بازی. سوره بقره، آیه ۲۵۴.

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 می گفت: احد احد، و اما خباب، او را در میان خارهای زمین می کشیدند، و اما عمار، او از در تقیه حرفی زد که همه مشرکین خوشحال شده رهایش کردند، و اما آن زن، ابو جهل چهارمیخس 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 و آله) 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: "إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ" (۱).

مؤلف: در روایت (۲) آمده که آن زن همان سمیه، مادر عمار بوده، و یاسر پدر عمار هم با این چند نفر بوده و بعضی (۳) گفته اند: پدر و مادر عمار اولین شهید در اسلام بوده اند، 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 باره اش 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 عیبه بن محمد بن عمار از پدرش عمار روایت کرده اند که گفت: مشرکین عمار یاسر را گرفتند، و رهایش نکردند تا به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دشنام داد، و خدایان مشرکین را تمجید کرد، آن وقت رهایش نمودند.

پس وقتی شرفیاب حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گردید، پرسید حال و خبر چه بود عرض کرد: بسیار بد، زیرا رهیم نکردند تا به ساحت مقدس تو توهین نموده و خدایان آنان را 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 "إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ" نازل گردید (۲).

در مجمع البیان از ابن عباس و قتاده روایت کرده که گفته اند: این آیه در باره جماعتی

ص: ۵۱۴

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۲. (۲ و ۳) مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۸.

۲- 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 خونس آمیخته شده.

تا آنکه خود عمار شرفیاب شد در حالی که گریه می کرد، حضرت فرمود: چه حال و چه خبر؟ عرض کرد: خبر بسیار بد آوردم یا رسول الله، زیرا رهائیم نکردند تا دست به ساحت تو دراز نمودم، و خدایان ایشان را به خیر یاد کردم، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شروع کرد اشکهای عمار را پاک کردن، در حالی که می فرمود: اگر بار دیگر نیز به تو چنین کردند تو هم همان کار را تکرار کن، آن گاه این آیه نازل شد (۱).

و در الدر المنثور است که ابن سعد از عمر بن حکم روایت کرده که گفت: عمار بن یاسر شکنجه می شد تا آنجا که دیگر نمی فهمید چه می گوید، و صهیب نیز شکنجه می شد تا آنجا که هذیان می گفت، ابو فکیه نیز عذاب می شد تا آنجا که از خود بی خود می گردید، و نیز بلال و عامر و ابن فهیره و قومی دیگر از مسلمین، که در باره آنان این آیه نازل شد: "ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا" (۲).

مؤلف: و در بعضی (۳) از روایات از جمله آن نفرات، عیاش بن ابی ربیع و در بعضی دیگر او و ولید بن ابی ربیع و ولید بن مغیره و ابو جندل بن سهیل بن عمر نیز نامبرده شده اند، و جامع ترین آن روایات روایتی است از ابن عباس که گفته: این آیه در باره کسانی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شد که در مکه شکنجه شدند.

و در کافی به سند خود از "ابی عمرو زبیری" از 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 الله وحده لا شریک له الها واحدا لم يتخذ صاحبه 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

ص: ۵۱۵

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۸.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۲.

۳- مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۸ و الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۲.

مسلمانی قلب است و این همان است که آیه "إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا" بیان می کند (۱).

و در همان کتاب به سند خود از مسعده بن صدقه روایت می کند، که گفت: مردی به امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: مردم از علی (علیه السلام) روایت می کنند که در منبر کوفه فرموده است: "ای مردم! به زودی شما را می خوانند که به من ناسزا بگوئید، شما هم بگوئید، و می خوانند که از من تبری بگوئید قبول بکنید ولی تبری مگوئید"، آیا این روایت صحیح است یا نه؟ حضرت صادق (علیه السلام) فرمود: چقدر زیاد شده دروغ هایی که به علی (علیه السلام) می بندند، آن گاه فرمود: آن جناب اینطور فرموده: "مردم! به زودی شما را می خوانند که مرا ناسزا بگوئید شما هم بگوئید، سپس می خوانند که از من بیزاری جوئید، اینقدر بدانید که من بر دین محمدم" و نفرمود: از من بیزاری مگوئید.

سپس آن شخص پرسید: یعنی می فرمایید اگر بیزاری خواستند بیزاری نجوید و لو اینکه کشته شود؟ فرمود: به خدا سوگند چنین وظیفه ای 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 و آله) 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 بودن این آیه را فرستاد: "إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ" و دستورت داده که اگر بار دیگر مجبور کردند تو نیز همان کار را بکن (۲).

مؤلف: عیاشی در تفسیر (۳) خود این معنا را از معمر بن یحیی بن سالم از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده. و اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 حکم جواز دشنام به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روی عنوان اکراه کسی که قلبش مطمئن به ایمان است رفته، و اما اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: "خدا دستورت داده که اگر بار دیگر مجبور 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.

ص: ۵۱۶

۱- اصول کافی، ج ۲، ص ۲۹، باب ۱۹، ح ۱.

۲- اصول کافی، ج ۲، ص ۲۱۹، ح ۱۰.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۱ ح ۷۳. [.....]

صراحت، دیگر جای امتناع از دشنام دادن و خود را در معرض هلاکت انداختن نیست، و این جواز با وجوب جمع می شود 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 می کند که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: چهار چیز از امت من برداشته شده: اول آنچه از روی خطا از ایشان سر بزنند، 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: "إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ" (۱).

ص: ۵۱۷

۱- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۲ ح ۷۵.

وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا - قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١١٢) وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَ هُمْ ظَالِمُونَ (١١٣) فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١١٤) إِنْمَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٥) وَ لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنْ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (١١٦)

مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١٧) وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسِهِمْ يَظْلِمُونَ (١١٨) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوَاءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٩) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٠) شَاكِرًا لِنِعْمَةِ اجْتِبَاءِهِ وَ هِدَاةً إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٢١)

وَ آتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّا فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٢٢) ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٣) إِنْمَّا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٢٤) اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِهِ وَ الْمُؤَظِّهِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥) وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦)

وَ اصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا - بِاللَّهِ وَ لَا - تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لَا - تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (١٢٨)

خدا مثلی می زند، دهکده ای که امن و آرام بود و روزیش از هر طرف به فراوانی می رسید آن گاه منکر نعمتهای خدا شدند و خدا به سزای اعمالی که می کردند 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 می پرستید نعمتهایش را سپاس گزارید (۱۱۴).

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 زیاده روی و تجاوز، خدا آمرزگار و رحیم است (۱۱۵).

برای آن توصیف دروغ که زبانهایتان می کند می گوئید این حلال است و این حرام، تا دروغ به خدا بندید، کسانی که دروغ به خدا بندند رستگار نمی شوند (۱۱۶).

تمتعی ناچیز است و عذابی الم انگیز 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 می کردند (۱۱۸).

آن گاه پروردگارت نسبت به کسانی که از روی نادانی بدی کرده و از پی آن توبه نموده و به صلاح آمده اند پروردگارت از پی آن آمرزگار و رحیم است (۱۱۹).

ابراهیم پیشوایی فرمانبر خدا بوده و از مشرکان نبود (۱۲۰).

سپاس دار 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).

شبه گرفتن برای کسانی که در مورد آن اختلاف کرده بودند مقرر گشت پروردگارت روز قیامت در باره مطالبی که در آن اختلاف می کردند، میانشان داوری می کند (۱۲۴).

با فرزاندگی 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 می کنید، نظیر آن عقوبت که دیده اید، عقوبت کنید و اگر صبوری کنید همان برای صابران بهتر است (۱۲۶).

صبور باش که صبر کردن تو جز به تأیید خدا نیست غم آنها را مخور و از آن نیرنگ ها که می کنند تنگ دل مباش (۱۲۷).

خدا با کسانی است که تقوی پیشه کردند و کسانی که نیکوکار باشند (۱۲۸).

بیان آیات

اشاره

این دسته از آیات، تمه احکامی را بیان می کند 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 می کند، و نیز پاره ای از احکام را که برای یهود تشریح شده بود و سپس نسخ شد ذکر نموده، در حقیقت مساله نسخ که در آیه "وَ إِذَا يَدُلُّنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ" گذشت عطف نموده و این معنا را خاطر نشان می سازد که: آنچه بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شده دین ابراهیم است که بر اساس اعتدال و توحید بنا شده، و آن احکام طاقت فرسا که در دین یهود بود از دین او برداشته شده است.

و در آخر امر به عدالت در مجازات، و دعوت به صبر و احتساب نموده و با وعده جمیل به نصرت و کفایت برای کسانی که تقوی پیشه نموده و احسان کنند آن را خاتمه می دهد.

مثلی متضمن هشدار نسبت به کفران نعمت و زندهار از عذاب مترتب بر آن

"ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمَنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا..."

کلمه "رغد" به معنای عیش فراخ و گوارا و پاکیزه است.

و این مثلی است که خدای تعالی آورده قریه ای را شرح می دهد که تمامی ما یحتاج اهلش را فراهم نموده و این نعمتها را با فرستادن پیغمبری برایشان تمام کرده و بحد کمال رسانده است، آن پیغمبر ایشان را به آنچه مایه صلاح دنیا و آخرتشان است، دعوت می کند و آنان به نعمتهای او کفر می ورزند و آن فرستاده را تکذیب می کنند، خدا هم نعمتش را به نقت و عذاب مبدل نمود، و در این مثل هشدار و زندهار از کفران نعمتهای خدا است بعد از آنکه ارزانی داشته، و کفر به آیات او است بعد از آنکه نازل کرده.

و در آن زمینه چینی شده برای حلال و حرامهایی که بعداً ذکر می‌کند، و از تشریح 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 و آله) 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 (۱).

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 عمومی باشد به عنوان مقدمه و زمینه چینی برای آنکه گفتیم آورده شده باشد.

پس اینکه فرمود: "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا" سه صفت برای قریه مورد مثل ذکر می‌کند که متعاقب همدند، 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 طاقت فرسایی 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: "وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ" بر آن نعمتها اضافه می‌فرماید، پس این قریه قریه‌ای است که نعمتهای مادی و معنوی آن تام

ص: ۵۲۱

و کامل بوده است.

در جمله " فَكَفَرْتُ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ " تعبیر " بِأَنْعَمِ اللَّهِ " که جمع قلت نعمت است، برای اشاره به اصناف سه گانه نعمت، یعنی امنیت و اطمینان و آمدن رزق است و کلمه " اذاقه: چشاندن " استعاره برای رساندن کمی از عذاب است، و چشاندن گرسنگی و ترس مشعر بر این است که آن خدایی که این دو را می چشانند قادر است بر دو چندان کردن و زیاد کردن آن به حدی که نتوان اندازه ای 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 بچشانند، 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 يَصِيحُونَ " 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 قریه ای 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 نعمت و عذاب خود گرفتارشان کرد، و آن نعمت اندک، گرسنگی و ترس بود که چون لباس بر آنان احاطه کرد، و این در قبال کفرانی بود که بطور استمرار به نعمت های خدا می ورزیدند.

" وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَ هُمْ ظَالِمُونَ ".

این آیه نعمت معنوی اهل قریه را خاطر نشان می سازد، که خدا بر نعمتهای مادیشان اضافه کرد، و در این نعمت معنوی صلاح معاش و معادشان بود، چون از کفران به نعمتهای خدا زنهانشان می داد، و آثار شوم و شقاوت بار آن را برایشان شرح می داد، لیکن رسول خود را تکذیب کردند، با اینکه از خودشان بود و او را کاملاً می شناختند و می دانستند که او به امر الهی دعوتشان می کند و به راه رشاد و سعادت جدی ایشان را می خواند، 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 می گردد.

" فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ... "

این جمله تفریع بر معنایی است که از مثل قبلی به دست می آید 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 دلوپسی بخورید ولی شکر خدا را بجای آورید، اگر او را می پرستید.

نکاتی که از آیه: " فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا " استفاده می شود

در این بیان چند نکته به دست می آید:

اول اینکه: آیه شریفه در مقام این است که هر رزق طیبی را حلال کند، پس دیگر جایی برای حرف بعضی (۱) از مفسرین نمی ماند که گفته اند: "مراد این است که آنچه خدا از غنیمت ها به شما روزی کرده 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 و آله) و مقصود از عذاب هم همان کشته شدگان صناید قریش در روز بدر است."

هیچ یک از این احتمالات از لفظ آیه استفاده نمی شود 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 همه اش 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 " فَكُلُوا " امری است مقدمی برای جمله " وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ " و یادآوری نعمت، اشاره به سبب حکم است، چون نعمت بودن هر چیزی سبب لزوم و وجوب شکر آن است.

ص: ۵۲۳

چهارم اینکه: جمله "إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ" خطاب به مؤمنین است، چون تنها مؤمنین هستند که خدا را عبادت می کنند، و جز او را نمی پرستند، و قصر استفاد از جمله که از مقدم آوردن مفعول بر فعلش استفاده می شود قصر قلب است (که معنایش در پاورقی مجلدات دیگر این کتاب گذشت) و غیر مؤمنین، یعنی مشرکین، خدا را نمی پرستند، بلکه بتها و آلهه را می پرستند.

بعضی (۱) از مفسرین خطاب آیه را متوجه به مشرکین نموده ادعا کرده اند که: مراد از عبادت در جمله "إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ" اطاعت است، و یا معنا این است که اگر این پندار شما که می گوئید 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 نمی دهد، زیرا اولاً- عبادت را به معنای اطاعت گرفتن قرینه می خواهد و در آیه قرینه و شاهدی نیست، و ثانیاً- مشرکین اصلاً خدای را حتی در ضمن عبادت آلهه هم نمی پرستند، بلکه او را از عبادت خود منزّه می دانند، 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 تشریحی که در آیات قبل و بعد است همه متوجه ایشان است.

بعضی گفته اند: 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 الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لِعَیْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ 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 و آله) 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 (۲) از

ص: ۵۲۴

۱- کشف، ج ۲، ص ۶۴۰ و روح المعانی، ج ۱۴ ص ۲۴۶.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۳۰.

مفسرین گفته اند: 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 می آید که محرمات دیگری غیر این چهار حرام که اصل در محرماتند نیز هست، که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به امر پروردگارش که فرمود:

" ما آتاکم الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا" (۱) بیان نموده است، بعضی از روایات دال بر این معنا نیز در سابق گذشت.

" وَ لا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ...".

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 می کند 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 باب کننده اش 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 می شود

توضیح مطلب این است که دین در عرف و اصطلاح قرآن، همان سنتی است که در زندگی جریان دارد، چنانچه در جمله "يُضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا" از راه خدا باز می داشتند و طلب می کردند 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 (۲) گفته اند که: مراد از این آیه نهی از حرامهایی چون خون و مردار و ذبیحه برای غیر خدا است که مشرکین آن را حلال می دانستند، 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

ص: ۵۲۵

۱- آنچه رسول به شما دستور داد بدان عمل کنید و آنچه شما را از آن نهی فرمود ترک نمایید. سوره حشر، آیه ۷.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۳۱.

نمی کند.

سپس خدای متعال در مقام تعلیل نهی خود فرمود: "إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ" سپس به نو میدی آنان از رستگاری اشاره نموده فرمود: "مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ".

" وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ ... "

مراد از جمله " ما قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ - آنچه برایت قبلاً شرح دادیم" - بطوری که گفته شد - همان تحلیل و تحریمی است که خدای تعالی در سوره انعام برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بیان کرده و فرموده بود: " وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ... " (۱) 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 سابقاً گذشته بود. گویا گوینده ای 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 قبلاً 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

لذا در جواب فرموده: "اگر ما اینها را قبلاً 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 می فرماید: "فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ... " (۲).

و اگر بعد از آن عصیان، بسوی پروردگار خود رجوع نموده از نافرمانی توبه می کردند، خدا هم از ایشان می گذشت و دوباره همان حرامها را برایشان حلال می کرد، 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 می فرماید:

ص: ۵۲۶

۱- و بر جهودان، هر حیوان ناخن دار رای حرام کردیم. سوره انعام آیه ۱۴۶.

۲- و بخاطر ظلمهایی از یهودیان، طیباتی که بر ایشان حلال بود حرام کردیم ... سوره نساء، آیه ۱۵۶.

"ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوْءَ ... متصل به آن و متمم مضمون آن است.

"ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أٰصْلَحُوا 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 می شود، 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 می گویند، مانند کسی که مرتکب محرمات می شود با اینکه می داند حرام است و لیکن هواهای نفسانی بر او غلبه نموده به معصیت وادارش می کند، و نمی گذارد که در حقیقت به این مخالفت و عصیان و عواقب وخیم آن بیندیشد، بطوری که اگر اجازه اش می داد و بطور کامل بصیرت می یافت هرگز مرتکب آنها نمی شد، چنین کسی را هم جاهل می گویند 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 می بود، و آن عمل سوء که در آیه آمده حکم و یا موضوعش برای آنان مجهول بود دیگر ارتکاب آنها معصیت نمی شد 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 می شود: ما در تحریم طبیعتی که بر بنی اسرائیل حرام کردیم، بر ایشان ظلم ننمودیم، بلکه خود آنان بودند که به خویشتن ظلم کردند، چون مرتکب معصیتهای گشته و بر آنها اصرار ورزیدند، و این اصرار بر گناه نتیجه اش 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 می دهند (عمل سوء به معنای عمل بد است) و سپس توبه نموده خود را اصلاح می کنند تا آنجا که توبه شان پای بر جا می شود، 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 فرموده: "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 توبه شان معلوم شود و هویدا گردد، که راستی توبه کرده اند، و جدا از راه خطا و گناه برگشته اند، و توبه شان صرف صورت و حالی

از معنا نبوده است.

و جمله " إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا " که در ذیل آیه است، خلاصه ای است برای مفصلی که در صدر آیه گذشت که فرمود: " إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ ... " و فائده این خلاصه گیری، 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 آیه ای که گذشت و می فرمود: " ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهِدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ " إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا 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 پاره ای 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 می آید.

بیان مراد از اینکه ابراهیم (علیه السلام) یک امت بود و ذکر اوصاف او که آثار تدین به دین حنیف او است

کلمه " امه " در جمله " إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا " بطوری که راغب گفته قائم مقام جماعت در عبادت خدا است، چنان که می گویند فلانی خودش به تنهایی یک قبیله است (۱).

این کلام راغب بود که قریب المعنای با روایت نقل شده از ابن عباس است (۲). بعضی (۳) دیگر گفته اند: امت در اینجا به معنای امامی است که به وی اقتداء می شود. و بعضی (۴) گفته اند:

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.

" قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ " - کلمه " قانت " از قنوت است که به معنای اطاعت و عبادت و یا دوام در آن دو است، و کلمه " حنیف " از حنف است که به معنای میل از دو طرف افراط و تفریط، به طرف وسط و اعتدال است.

ص: ۵۲۸

۱- مفردات راغب، ماده " امه " ..

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۴۹.

۳- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۰.

۴- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۴۹.

"شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتِبَاءً وَ هِدَاةً إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ".

"اجتباء" از ماده "جبايه" است که به معنای جمع آوری کردن است، و اجتباء خدا انسان را به این معنا است که او را خالص برای خود سازد و از مذهب های مختلف جمع آوری 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 "وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ" کردیم تایید می کند، زیرا در آنجا گفتیم حقیقت شکر اخلاص در عبودیت است.

"وَأَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ".

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 "وَأِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ" (۱) 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 می اندازد که ابراهیم (علیه السلام) را بدان انداخت.

"ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ".

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 السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ ..." و مقصود از اختلاف یهود در سبت و جوهی که در این باره گفته شده است

"إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ ...".

در مفردات گفته: کلمه "سبت" در اصل به معنای قطع است، و از همین جهت به قطع سیر، می گویند سبت السیر، و نیز سبت الشعر، تراشیدن مو است، و سبت الانف، بریدن بینی از ته است بعضی گفته اند: 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 می شود 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 سَيُتَبِّعُهُمْ شُرْعًا" بعضی گفته اند یعنی روز قطعشان از عمل، و در معنای جمله "وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ".

ص: ۵۲۹

بعضی گفته اند روزی که عمل را قطع نمی کنند، و بعضی گفته اند روزی که در شنبه نیستند، و هر دو جمله اشاره است به یک حالت، و جمله "إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ" معنایش این است که:

"اگر ترک عمل در شنبه مقرر شد" وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا یعنی خواب شما را قطع عمل قرار دادیم، و این اشاره است به صفتی که در باره شب آورده و فرموده بود: "لِتَشْكُنُوا فِيهِ" - تا در آن آرامش گیرید" (۱).

پس مراد از سبت بطوری که وی گفته، خود روز است، لیکن معنای قرار دادن آن، قرار دادن ترک عمل در آن و تشریح 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 حِيَتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْتَوُونَ لَا تَأْتِيهِمْ" (۲) همین است، بهر حال طبع کلام اقتضاء می کرد که بفرماید:

"انما جعل السبت للذين" 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 پردازند، 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 می رساند مثلاً می گویند: "لی علیک دین" - برای منست بر ضرر تو قرضی" یعنی تو به من بدهکاری، و یا می گویند: "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 می بینیم که بالأخره تشریح این حکم منجر به لعنت طائفه ای 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 مناسب تر این است که بگوییم مراد از جمله "اختلفوا فيه" اختلاف در سبت، بعد از تشریح آن باشد، زیرا بنی اسرائیل در باره آن اختلاف نموده عده ای تشریح آن پذیرفته و عده ای رد کردند، دسته سومی حيله بکار بردند که در سوره بقره و نساء و اعراف به حيله آنان و داستانشان اشاره شده است، نه اینکه مراد از اختلافشان در آن، قبل از تشریح آن باشد چنانچه در بعضی (۳) روایات آمده که اول پیشنهاد شد که در هر هفته یک روز

ص: ۵۳۰

۱- مفردات راغب، ماده "سبت".

۲- ماهی هاشان می آمدند روز سبت و ایشان در روزی که سبت نمی کردند نمی آمدند. سوره اعراف، آیه ۱۶۳.

۳- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۲.

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 تشریح 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 حیل نمودند، پروردگار تو در روز قیامت میان آنان در آنچه اختلاف می کردند حکم خواهد نمود".

بنا بر اینکه معنا چنین باشد و زان آیه و زان آیه قبلی می باشد که می فرمود: "وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا..." که گفتیم در معنای جواب از سؤال مقدر و معطوف بر داستان نسخ است که قبل از این گفتگوبیش 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 تشریح بعضی احکام غیر فطری در دین خود و نسخ آن در این شریعت کردند، و اگر این مطلب را ضمیمه آیه ای که قبلاً در باره یهود بحث می کرد و می فرمود: "وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا..." ننمود برای این بود که مساله سبت با نسخ مساله تحلیل طیبات و استثناء غذاهای حرام مغایر است، قبلاً هم فهمیدید که آیه: "وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا" تا جمله "وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" که هفت آیه می باشند کلامی است متصل و تمام که به آیه مورد بحث متصل گشته و آن هشتمی آنها شده است.

از اینجا جواب اعتراضی که شده روشن می شود، و اعتراض این است که وسط قرار گرفتن داستان سبت میان آیه "ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ..." که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را امر به پیروی از ملت ابراهیم می کند و آیه "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ..." نظیر فاصله شدن میان درخت و پوست درخت است.

و حاصل جواب این شد که گفتیم: آیه "ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ..." جزء آخر سیاق قبلی است، و آیه "إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ" مربوط و متصل به مطالب قبل آن است، و اما آیه "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ..." مطلب تازه ای را بیان می کند، و آن دستور به دعوت بسوی راه خداست، بعنوان خطاب و هیچ ربطی به ملت ابراهیم و کیش وی ندارد تا بگویید به آیه پیروی ملت ابراهیم متصل است، و مساله سبت در میان آن دو بیگانه است، هر چند که راه خدا به عینه همان ملت ابراهیم است، و لیکن برای الفاظ حکمی است، و برای معانی حکمی دیگر (دقت بفرمائید).

مفسرین در بیان اختلاف مذکور در آیه اختلاف عمیقی دارند، بعضی (۱) 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 (۲) دیگر گفته اند: اختلاف به معنای مخالفت است، چون یهودیان در مساله سبت مخالفت پیغمبر خود کردند، نه اینکه اختلاف کرده باشند.

عده ای (۳) دیگر گفته اند: خداوند مامورشان کرده 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 (۴) دیگر گفته اند: مراد این است که در میان خود در باره شان سبت اختلاف کردند، بعضی گفتند: از روز جمعه محترم تر 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 می داند 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.

"ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ..."

شکی نیست در اینکه از آیه استفاده می شود که این سه قید، یعنی "حکمت" و "موعظه" و "مجادله"، همه مربوط به طرز سخن گفتن است، رسول گرامی مامور شده که

ص: ۵۳۲

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳.

۲- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳ به نقل از حجاجی.

۳- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳ به نقل از قاضی عیاض.

۴- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳.

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 نمی رود.

معنای "حکمت"، "موعظه" و "مجادله" و مراد از موعظه حسنه و جدال بالتی هی احسن در آیه: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ"

و اما معنی "حکمت" - بطوری که در مفردات (۱) آمده به معنای اصابه حق و رسیدن به آن به وسیله علم و عقل است، و اما "موعظه" بطوری که از خلیل (۲) 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 (۳).

دقت در این معانی به دست می دهد که مراد از حکمت (و خدا داناتر است) حجتی است که حق را نتیجه دهد آنهم طوری نتیجه دهد که هیچ شک و 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 عبرت آور که آثار پسندیده و ثنای جمیل دیگر آن را در پی دارد دارا باشد.

و جدال عبارت است از: دلیلی که صرفاً برای منصرف نمودن خصم از آنچه که بر سر آن نزاع می کند 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 جدال منطبق می شود.

چیزی که هست خدای تعالی موعظه را به قید حسنه مقید ساخته و جدال را هم به قید "بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ" مقید نموده است، و این خود دلالت دارد بر اینکه بعضی از موعظه ها حسنه نیستند، و بعضی از جدالها حسن (نیکو) و بعضی دیگر احسن (نیکوتر) و بعضی دیگر اصلاً حسن ندارند و گر نه خداوند موعظه را مقید به حسن و جدال را مقید به احسن نمی کرد.

و بعید نیست تعلیلی که در ذیل آیه کرده و فرموده: "إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ".

ص: ۵۳۳

۱- مفردات راغب، ماده "حکم"

۲- مفردات راغب ماده "وعظ".

۳- مفردات راغب، ماده "جدل".

سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ" وجه تقيید 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 می داند 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 می کند، برای اینکه راه خدای تعالی اعتقاد حق و عمل حق است و پر واضح است که دعوت به حق بوسیله موعظه، مثلاً- از کسی که خودش به حق عمل نمی کند و به آنچه موعظه می کند، متعظ نمی شود هر چند به زبان دعوت به حق است ولی عملاً دعوت به خلاف حق است، همچنین دعوت به حق بوسیله مجادله با مسلمات کاذب خصم، هر چند اظهار حق است، و لیکن چنین مجادله ای احیاء باطل نیز هست و یا می توانی بالاتر از این بگویی، و آن این است که چنین مجادله ای احیاء حق است با کشتن حقی دیگر، مگر اینکه منظور از چنین مجادله ای صرف مناقضه باشد نه احیاء حق.

از اینجا روشن می شود 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 می کند 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 می کند باید که از هر سخنی که خصم را بر رد دعوتش تهییج می کند و او را به عناد و لجبازی واداشته بر غضبش می اندازد پرهیزد و مقدمات کاذب را هر چند که خصم راستش پندارد بکار نیندد 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 پرهیزد 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 دعوت کننده 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 پنداشته اند که ظاهر آیه، امر به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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، بلکه در تمامی و مجموع همه مدعوین البته هر سه طریق بکار می رود.

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 (۱) دیگر روشن شود که گفته اند: 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 می پذیرند 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 دلبستگی شان بیشتر با رسوم و عادات است، چنین کسانی سر و کاری با برهان نداشته، و آن را نمی پذیرند، ولی معاند با حق هم نیستند، اینگونه اشخاص را باید با موعظه حسنه به راه آورد.

بعضی دیگر معاند و لجبازند، باطل را سرمایه خود کرده و می خواهند با آن حق را سرکوب نمایند و از راه مکابره و لجبازی با دهنپایشان 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 می کند و نه موعظه سوقشان می دهد، این دسته اند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مامور شده از راه مجادله آنان را

ص: ۵۳۵

وجه فساد این تفسیر این است که هر چند وجهی دقیق است، و لیکن این نتیجه را نمی دهد که هر طریق مختص به کسانی باشد که مناسب آن طریقتند، زیرا گاه می شود که موعظه و مجادله در خواص هم اثر می گذارد، هم چنان که گاهی در معاندین هم مؤثر می افتد و گاه می شود که مجادله به نحو احسن در باره عوام که الفتشان همه با رسوم و عادات است نیز مؤثر می شود، 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 (۱) دیگر روشن شود که گفته اند: مجادله به نحو احسن اصلاً 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 سرمایه ای علمی دارد، و نتواند با حق بجنگد، صاحب این حرف سپس گفته: و لذا می بینیم که مساله جدال در آیه شریفه عطف به آن دو نشده و فرموده: " ادع الی سبیل ربك بالحكمه و الموعظه الحسنه و الجدل 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، می افتد این قیاس جدلی از مقدماتی که مقبول و یا مسلم خصم است مرکب می شود و منظور از آن ساکت نمودن او نیست، مانند قیاس های 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 می کند بلکه 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 می رود (۲). "

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۳۹.

۲- مفردات راغب، ماده " عقب ".

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 می آید، 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 می آید خطابش به مسلمین است، و لازمه اش این است که مراد از معاقبت، مجازات مشرکین و کفار باشد، و مراد از جمله "عُوقِبْتُمْ بِهِ" عقابی باشد که کفار به مسلمانان کرده اند که چرا به خدا ایمان آورده اید، و چرا خدایان ما را رها کرده اید؟

و معنای آیه این می شود که اگر خواستید کفار را بخاطر اینکه شما را عقاب کرده اند عقاب کنید رعایت انصاف را بکنید، و آن گونه که آنها شما را عقاب کرده اند عقابشان کنید نه بیشتر.

فضیلت صبر آزار مشرکین و امر به پیامبر (صلی الله علیه و آله) 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 اصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ..."

در این جمله رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را امر به صبر داده، بشارتش می دهد که این نیرو و توانایی که بر صبر دارد و می تواند این همه تلخی ها 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 می سازد که قدرت بر این صبر داری، چون حول و قوه تو همه از پروردگار تو است، پس در اینکه فرمود: "وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ" اشاره بهمین است که غم مخور، خدا تو را بر چنین صبوری نیرو داده است.

"وَ لَا 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 لَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ" - ظاهرا مقصود از اینکه فرمود در تنگی مباش این است که از مکر ایشان حوصله ات بسر نرود، آنهم نه اینکه بخواهد بفرماید، در آینده تنگ

حوصلگی مکن بلکه حال و آینده و یا تنها حال منظور است.

"إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ".

از این تعبیر استفاده می شود که تقوی و احسان هر یک سبب مستقلی برای موهبت نصرت الهی و ابطال مکر دشمنان دین و دفع کید آنان هستند، پس می توان گفت که این آیه جمله "وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ" را تعلیل می کند و وعده نصرت می دهد.

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 الله خواهد آمد، هر چند که ممکن است اتصال آنها را به ما قبلش توجیه نمود، چنان که بعضی (۱) از مفسرین توجیه کرده اند.

چیزی که در اینجا تذکرش لازم است این است که آیه شریفه ای که قبل از این سه آیه بود نسبت به غرض سوره از این سه آیه جامع تر بود، و آیات این سوره با چشم پوشی از آیه "لِلَّذِينَ هَاجَرُوا..." و آیه "مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ" تا آخر چند آیه و آیه "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ" تا آخر سوره، سیاق واحد و متصلی دارند.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات: "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا..."، "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً..."، "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ" و "إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ...")

در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا..." 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 می کردند، و می گفتند: خمیر نرم تر است و بدن ما را اذیت نمی کند، 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 خشکیده ها را جمع آوری نموده خوردند و بلکه بر سر تقسیم آن دعوا راه انداختند (۲).

مؤلف: این روایت را کافی نیز به سند خود از عمرو بن شمر از ابی عبد الله (علیه السلام) بطور مفصل آورده، (۳) و عیاشی هم آن را از حفص و زید شحام از آن جناب نقل

ص: ۵۳۸

۱- روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۵۷. [.....]

۲- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۹۱.

۳- فروع کافی، ج ۶، ص ۳۰۱، باب ۵۰، ح ۱.

کرده است (۱).

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از انس بن مالک روایت کرده که گفت:

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هیچ بنده ای نیست که امتی به نفع او شهادت دهد مگر آنکه خدا آن شهادت را قبول می کند، و امت از یک نفر به بالا- است، چون خدای تعالی فرموده: "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (۲).

مؤلف: در تفسیر آیات شهادت مطالبی گذشت که با این حدیث ارتباط دارد.

و در تفسیر عیاشی از سماعه بن مهران روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: روزگاری بود که در تمام روی زمین جز یک نفر خدا را پرستش نمی کرد، و اگر غیر او فرد دیگری بود خداوند در آیه "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" او را هم اضافه می کرد، پس از مدتی خدا او را با پدید آوردن اسماعیل و اسحاق مانوس نموده سه نفر شدند (۳).

مؤلف: این روایت را کافی هم به سند خود از سماعه از عبد صالح نقل کرده است (۴).

و در الدر المنثور است که شافعی و بخاری و مسلم از ابو هریره روایت آورده اند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 بسوی آن را به ما موهبت فرمود، مردم هم تابع ما هستند، یهود فردا و نصاری پس فردا. (۵)

مؤلف: مثل این روایت از احمد و مسلم از ابو هریره و حذیفه از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 و آله) فرمود: به اطاعت پیشوایان تمسک جوئید و مخالفت نوزید،

ص: ۵۳۹

۱- تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۶، ح ۳.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۴.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۴، ح ۸۴.

۴- کافی، تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۸، ح ۱۰.

۵- 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 بری است و هر کس در کاری ولی امر شما شد، بغیر آنچه من دعوت می کنم عمل نماید لعنت خدا و ملائکه و همه مردم بر او باد (۱).

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " از امام نقل کرده که فرمود: جدال احسن قرآن است. (۲)

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 " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " فرمود: به قرآن (۳).

مؤلف: ظاهر این روایت این است که تفسیر جمله " بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " باشد، و حاصلش این می شود 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 می فرمود: وقتی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دید که بر سر حمزه بن عبد المطلب چه آوردند گفت: خدایا حمد مخصوص تو است و شکایت هم بسوی تو است، و تویی یاور بر آنچه من می بینم، آن گاه فرمود: اگر قدرت به دستم بیفتد و بر دشمن ظفر پیدا کنم مثله اش می کنم و مثله می کنم، و مثله می کنم در اینجا بود که این آیه شریفه نازل شد: " وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ " رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرض کرد: پروردگارا صبر می کنم صبر می کنم. (۴)

و در الدر المنثور است که ابن منذر و طبرانی و ابن مردویه و بیهقی در دلائل، از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در روزی که حمزه، شهید و مثله شد فرمود: اگر به قریش ظفر یافتم هفتاد نفرشان را مثله می کنم، اینجا بود که خدای تعالی این آیه را نازل فرمود: " وَإِنْ عَاقَبْتُمْ ... " رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرض کرد

ص: ۵۴۰

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۵.

۲- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۹۲.

۳- فروع کافی، ج ۵، ص ۱۳، ح ۱.

۴- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۴، ح ۸۵.

پروردگارا صبر می کنم، پس صبر کرد و از آن پس مثله کردن را ممنوع نمود (۱).

مؤلف: در این معنا از ابی بن کعب و ابو هریره و غیر آن دو از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز روایاتی آمده (۲).

پایان یافت و لله الحمد

ص: ۵۴۱

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۵.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۵.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

