



This text may appear in English. The full text may appear in Arabic. The full text may appear in Arabic. The full text may appear in Arabic. The full text may appear in Arabic.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوره یونس (۱۰)

سوره یونس دارای ۱۰۹ آیه می باشد

[سوره یونس (۱۰): آیات ۱ تا ۱۰]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الرَّتْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ
الْحَكِيمِ ۱ أَ كَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ
أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ
عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ ۲ إِنَّ
رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ
ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ
بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلَا تَذَكَّرُونَ ۳ إِلَيْهِ
مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوهُ الْخَلْقَ ثُمَّ
يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا
كَانُوا يَكْفُرُونَ ۴ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ
نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا
خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

٥ إِنَّ فِي إِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ٦ إِنَّ الَّذِينَ لَا
يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَ
الَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ ٧ أُولَئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا
كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي
جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٩ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ
فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

❁ ١٠

ترجمه آیات

به نام خداوند بخشنده مهربان، الر، آن آیات که مقامی بس بلند دارند آیات کتابی است سراسر حکمت (۱).

چه جای تعجب برای مردم است که ما به مردی از آنان وحی کنیم، که مردم بی ایمان را، بیم، و آنهایی را که ایمان صادق آورده‌اند بشارت ده، که نزد پروردگارشان مقامی صادق دارند؟! ولی کافران گفتند: این مرد، ساحری است آشکار (۲).

(به آنان بگو) پروردگار شما آن کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید و سپس بر کرسی قدرت و مقام تدبیر قرار گرفت و به تدبیر امور عالم پرداخت، هیچ شفاعت کننده‌ای وجود ندارد مگر به اذن خود او، (آیا هنوز هم فکرتان به این معنا منتقل نشده که) پروردگار شما همین خدا است که مدبر و پرورش دهنده همه عالم است (۳).

بازگشت همه شما به سوی او است، این وعده خدا حق است، که همو خلقت را آغاز کرد و همو خلق را به سوی خود برمی گرداند، تا کسانی را که

ایمان آورده اعمال صالح کردند به عدالت پاداش دهد، و کسانی که کفر ورزیدند برای آنان شرابی از آب جوشان جهنم است و به خاطر کفرشان عذابی دردناک دارند (۴).

او کسی است که خورشید را دارای روشنایی نمود و ماه را نورانی کرد، و برای ماه در مسیرش منزلهایی قرار داد (تا در هر شب در یک نقطه آسمان باشد، از آفتاب دور و سپس به آن نزدیک شود) تا شما عدد سالها را بدانید (و حساب روز و ماه را در دست داشته باشید) خدا این نظام را جز به حق نیافریده، و این آیات را برای مردمی که می‌خواهند بدانند شرح می‌دهد (۵).

محققا در اختلاف شب و روز (از نظر کوتاهی و بلندی آنها) و موجوداتی که خدا در آسمانها و زمین آفریده آیت‌هایی است برای مردمی که تقوایشه‌اند (۶).

محققا کسانی که امید و انتظاری به قیامت روز دیدار ما ندارند و به زندگی دنیا راضی و دل‌هایشان به همان مادیات پست آرامش یافته، و نیز کسانی که از آیات ما غافلند (۷).

آنان جایگاهشان آتش خواهد بود به خاطر
اعمالی که می‌کردند (۸).

(در مقابل) کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح
انجام می‌دهند، پروردگارشان بوسیله ایمانشان
هدایتشان می‌کند، و در بهشت‌های پر نعمت جویها
در زیر جایگاهشان روان است (۹).

در آنجا (جذبۀ الهی آن‌چنان دل‌هایشان را پر کرده
که سخنی جز تسبیح ندارند) می‌گویند بارالها! تو از
هر عیب و نقصی منزهی، و تحیت آنها به یکدیگر
سلام است، و آخرین سخنشان «الحمد لله رب
العالمین» است (۱۰).

بیان آیات [کیفیت و مکان نزول سوره یونس و

بیان غرض و آهنگ کلی این سوره مبارکه]

این سوره مبارکه - همانطور که از آیاتش پیداست - در مکه نازل شده و از سوره‌هایی است که نزول آن در اوائل بعثت بوده، و این سوره بطوری که از پیوستگی و اتصال آیات کریمه‌اش پیداست یکباره نازل شده است. ولی بعضی^۱ از مفسرین سه آیه از این سوره را که از جمله ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ...﴾^۲ شروع می‌شود استثناء کرده و گفته‌اند که این سه آیه در مدینه نازل شده است. و بعضی^۳ دیگر آیه ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾^۴ را استثناء کرده و گفته‌اند در مدینه و در باره یهودیان نازل شده، و لیکن از الفاظ این آیات هیچ دلیلی بر این دو قول دیده نمی‌شود.

و غرض این سوره، یعنی آن هدفی که سوره برای بیان آن نازل شده، عبارت است از تاکید مردم به

^۱ مجموعه من التفاسیر، ج ۳، ص ۲۲۴.

^۲ آیات ۹۴-۹۵-۹۶.

^۳ مجموعه من التفاسیر، ج ۳، ص ۲۲۴.

^۴ یونس آیه ۴۰.

التزام به توحید، و این تاکید را از راه بشارت و انذار انجام داده، گویا این سوره بعد از آنکه مشرکین، مساله وحی را انکار کردند و قرآن را سحر خواندند نازل شده، و ادعای آنان را به این بیان رد کرده که: قرآن کتابی است آسمانی و نازل شده به علم خدای تعالی، و آنچه از معارف توحید که در آن است از قبیل وحدانیت خدای تعالی و علم و قدرت او، و اینکه خلقت منتهی به او است، و سنت‌های عجیبی که در خلقت عالم دارد، و اینکه خلق همگی با اعمالشان به سوی او بر می‌گردند، و در برابر آنچه کرده‌اند جزاء داده می‌شوند - خیر باشد جزای خیر داده می‌شوند و شر باشد جزای شر - همه و همه اموری است که آیات آسمان و زمین بر آن دلالت دارد، و عقل سالم نیز به سوی آن راهنمایی می‌کند. پس، همه اینها معانی و معارفی است حق، و معلوم است که کلامی که بر چنین معارفی دلالت می‌کند کلام حکیم است، و سحر باطلی که با عباراتی شیرین و فریبنده زینت شده نمی‌تواند حاکی از چنین معارفی باشد.

دلیل بر آنچه گفتیم این است که خدای تعالی
سوره مورد بحث را با گفتار در باره تکذیب دشمنان
نسبت به قرآن کریم آغاز نموده و فرموده: ﴿أَ كَانَ
لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا.. قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا
لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾ و با لحنی چون: ﴿وَ اتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ
إِلَيْكَ﴾ ختم فرموده است، و

آن آغاز و این انجام را در خلال آیات آن نیز چند بار تذکر داده، یک جا فرموده: ﴿وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ و جای دیگر فرموده: ﴿وَ مَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾، و جای دیگر فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ...﴾، و نیز فرموده: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ...﴾

پس همین که می بینیم این مطلب، یعنی سخن از حقانیت قرآن در چند جای سوره تکرار شد و در اول و آخر آن آمده، باید بفهمیم که زمینه و اساس آیات این سوره همان پاسخگویی و رد انکار کفاری است که وحی بودن قرآن را انکار می کردند، و به همین جهت است که باز می بینیم تهدیدهایی که در این سوره آمده - که قسمت عمده سوره است - در باره مکذبین آیات خدا از این امت است، اینها هستند که تهدیدشان کرده است به قضاء بین آنان، و بین پیامبرشان (صلوات الله علیه) و فرموده: این قضاء، سنتی است که خدای تعالی در بین هر امتی با پیغمبرش جاری کرده. و نیز می بینیم که سوره مورد بحث را با تعقیب همین جریان ختم نموده، بطوری

که گویی بیان حقیقت نامبرده از مختصات این سوره است.

بنابراین جا دارد که ما سوره یونس را به سوره انذار و قضاء عدل بین رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و بین امتش معرفی کنیم، و اتفاقاً سوره با همین قضاء ختم شده، آنجا که خطاب به رسول گرامی خود فرموده: ﴿وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ ﴿الرَّتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾

اشاره با لفظ «تلک» که مخصوص به مواردی است که مشار الیه دور باشد به این منظور است که بفهماند قرآن کریم در افقی دور و سطحی عالی و مقامی بلند قرار دارد، چون کلام خدای تعالی است، کلامی است که از چنین مقام بلندی، مقام علی اعلی و خدای رفیع الدرجات و خدای ذو العرش نازل شده.

اشاره به استعمال کلمه «آیه» در مورد معانی، اعیان و اقوال

و کلمه «آیات» جمع کلمه «آیه» است که به معنای علامت می باشد، هر چند که جایز است که این کلمه، هم بر معانی اطلاق شود و هم بر اعیان خارجی و هم بر قول، نظیر آیه شریفه ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ

لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١﴾ که در آن کلمه
آیت بر علم علماء بنی اسرائیل اطلاق شده، و آیه:
﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^۲، که در آن مریم و

عیسی

(علیه السلام) آیت شمرده شده‌اند، و آیه شریفه
﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾^۳ که در آن آیت بر قول
اطلاق شده است، لیکن منظور از کلمه «آیات» در آیه
مورد بحث بطور قطع اجزاء کلام الهی است، برای
اینکه گفتار در این آیه پیرامون وحی است، وحیی که
بر پیامبر اسلام نازل می‌شد، و معلوم است که وحی
به هر معنا از معانی که ما آن را تصور کنیم و نزول
وحی را به هر معنایی که بدانیم، از سنخ کلام است،
و چیزی است که تلاوت می‌شود و آن را می‌خوانند.
اشاره به اینکه تعین و جدا سازی آیات قرآن
بستگی به ذوق تفاهم دارد و بیان مراد از «حکیم» در:
﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾

^۱ آیا برای یهودیان این نمی‌تواند آیت باشد که علمای بنی اسرائیل محمد
(صلی الله علیه و آله) را می‌شناسند؟ - شعراء، آیه ۱۹۷.

^۲ ما او و مادرش را برای مردم عالم آیت قرار دادیم. - انبیاء، آیه ۹۱.

^۳ و چون سخنی را به سخنی دیگر تبدیل کنیم. - نحل، آیه ۱۰۱.

پس منظور از کلمه آیات در آیه مورد بحث اجزاء کتاب الهی است، اجزایی که تعیین آنها تا حدی با مقاطعی است که آیات را از یکدیگر جدا می‌سازد، البته مقداری هم از این تعیین را ذوق تفاهم تشخیص می‌دهد، و در تشخیص آن کمک می‌کند، و لذا چه بسا شده است که بین علمای احصاء^۱ از قبیل کوفی‌ها و بصری‌ها و دیگران در عدد آیات بعضی از سوره‌ها اختلاف افتاده، این به خاطر همان ذوق تفاهم است که گفتیم در تشخیص اینکه این جمله متصل به آیه قبل است و یا خود آیه‌ای جداگانه است دخالت دارد.

و منظور از آن «کتاب حکیم» کتابی است که حکمت در آن تبلور یافته و جای گرفته است، و چه بسا مفسرینی^۲ که گفته‌اند کلمه «حکیم» صفت مشبّه‌ای است به معنای مفعول، (چون صفت مشبّه که غالباً به معنای اسم فاعل است گاهی هم به معنای اسم مفعول می‌آید، مانند قتل که به معنای مقتول است)، و منظور از «حکیم» محکم است، و محکم به

^۱ کسانی که متخصص در تعیین عدد آیاتند.

^۲ مجموعه من التفاسیر ج ۳ ص ۲۲۵.

معنای چیزی است که طوری درست شده که فساد و شکاف در آن پیدا نمی‌شود، و کتابی که چنین وضعی دارد - با در نظر گرفتن اینکه خدای تعالی آن را در آیه بعدی به عنوان وحی توصیف کرده - همان قرآنی است که بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده است.

ولی بعضی گفته‌اند: منظور از آن، قرآن نیست، بلکه لوح محفوظ است، و اگر آیات را از آن کتاب دانسته بدین جهت است که از لوح محفوظ نازل شده است، و در لوح محفوظ حفظ شده است. و این تفسیر هر چند که با در نظر گرفتن آیه شریفه: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾^۱ و آیه: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾^۲، تفسیری بی وجه نیست، و لیکن از آیه مورد بحث و سایر آیاتی که چنین سیاقی دارند، یعنی در اوائل سوره‌هایی قرار دارند که با

حروف «الف - لام - راء» و سایر آیات مشابه آن

^۱ بلکه آن قرآنی است مجید در لوح محفوظ. - بروج، آیات ۲۱ و ۲۲.

^۲ آن کتابی است گرامی که خود در کتابی خواندنی و مسطور قرار دارد. - واقعه، آیات ۷۷ و ۷۸.

و یا آیاتی که به وضع قرآن نظر دارند آغاز شده این معنا ظهور دارد که منظور از کتاب و آیات کتاب، همین قرآنی است که تلاوت می‌شود، و به عنوان اینکه لوحی است که از بطلان و تغییر محفوظ است قرائت می‌شود، هم چنان که کلمه «کتاب» هر جا که ماخوذ از لوح محفوظ اعتبار شده به همین معنا است، مانند آیه: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ الْقُرْآنِ مُبِينٍ﴾^۱ و آیه ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾^۲ و آیاتی دیگر.

توضیحی در باره اینکه وحی مشتمل است بر انذار همه مردم و تبشیر مؤمنین. و بیان معنای: ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾

﴿أَ كَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ...﴾^۱ استفهام در این آیه شریفه انکاری است و می‌خواهد تعجب کفار را از وحی کردن خدای تعالی به یک نفر از افراد آنان را تخطئه کند، و بفرماید: هیچ جای تعجب نیست که خدای تعالی معارفی را که دعوت قرآنی مشتمل بر آن است به فردی از افراد

^۱ اینها آیات آن کتاب، و قرآنی است روشن‌گر. - حجر، آیه ۱.

^۲ کتابی است که آیاتش نخست محکم شده و سپس آیاتش از ناحیه حکیمی خبیر جدا جدا گشته است. - هود، آیه ۱.

شما وحی کند.

﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ...﴾ این جمله آن چیزی را که

به آن جناب وحی کرده بود تفسیر می‌کند، و

می‌فهماند اینکه گفتیم ﴿أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾،

منظورمان از آن چیزی که وحی کردیم انذار و تبشیر

است. پس آن وحی نسبت به عموم مردم انذار، و

نسبت به خصوص کسانی که از میان عموم ایمان

آورده‌اند بشارت است. پس، به هر حال این کتاب

در بعضی از احتمالات و تقادیر به ضرر مردم است

و آن احتمال عبارت است از اینکه مردم نسبت به آن

کفر بورزند و از دستوراتش عصیان کنند، و در بعضی

از تقادیر به نفع مردم است، و آن عبارت است از

اینکه مردم به آن ایمان آورده دستوراتش را اطاعت

کنند.

حال ببینیم آن بشارت چیست؟ در آیه شریفه،

جمله ﴿بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ با جمله ﴿أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ

صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ اینکه مؤمنین نزد پروردگارشان

قدم صدقی دارند تفسیر شده، و منظور از ﴿قَدَمٌ

صِدْقٍ﴾ مقام و منزلت صادق و واقعی است، هم

چنان که آیه شریفه ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾^۱ به آن اشاره نموده و می‌فهماند که مؤمنین مجلسی صدق نزد مالک مقتدر آسمانها و زمین دارند، چون ایمان آنجا که باعث قرب و منزلت نزد خدای تعالی می‌شود، قهرا صدق در ایمان باعث صدق در آن مقام و منزلت نیز هست، پس مؤمنین همانطور که ایمانشان صادق است، منزلتشان نیز صادق است.

بنا بر این، اگر در آیه شریفه منزلت صدق و یا به عبارت دیگر، مقام صدق را قدم صدق خوانده، از باب کنایه است، و چون اشغال مکان معمولاً و عادتاً بوسیله قدم صورت می‌گیرد بدین مناسبت کلمه «قدم» در مکان - اگر مورد از موارد مادی باشد - و در مقام و منزلت - اگر مورد از امور معنوی باشد - استعمال می‌شود، و در آیه نیز به همین مناسبت استعمال شده، و سپس کلمه «قدم» را به کلمه «صدق» اضافه کرد، به این عنایت که قدم، قدم صاحب صدق، و صدق، صدق صاحب قدم است،

^۱ در مجلسی پسندیده نزد مالکی مقتدر. - قمر، آیه ۵۵.

کسی است که در کارش صادق است، یعنی قدمش
قدم کسی است که صادق است، و یا خود قدمش
صادق است، چون خودش صادق است.

البته، در این میان معنایی دیگر برای این جمله
هست، و آن این است که منظور از صدق، طبیعت
صدق باشد، گویا صدق خودش قدمی دارد، هم
چنان که کذب هم برای خود قدمی دارد، و قدمی که
دارای صدق است آن قدمی است که در راه هدف
استوار می ماند و نمی لغزد، ولی قدم کذب آن قدمی
است که از راه منحرف می شود.

﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾ بعضی از

اهل قرائت^۱ جمله مورد بحث را «ان هذا لسحر مبين»
قرائت کرده اند، که در این صورت معنایش چنین
می شود: «این قرآن سحری است آشکار»، لیکن
برگشت هر دو قرائت به یک معنا است، چون اگر
کفار، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را
ساحر می خواندند، به خاطر این بود که قرآن کریم را
سحر می نامیدند.

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۶.

این جمله بمنزله تعلیلی است برای جمله: ﴿أَ كَانِ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾، و با این جمله تعجب کفار را مجسم می‌سازد، و آن اینکه، وقتی آیاتی را که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر آنان تلاوت می‌کرد می‌شنیدند آن را کلامی غیر از نوع کلام خودشان می‌یافتند، کلامی خارق العاده، کلامی که دلها را مجذوب می‌کرد و جانها را شیفته خود می‌ساخت، لذا آن کلام را «سحر» و صاحب آن کلام را «ساحری آشکار» می‌خواندند.

جواب خدای تعالی به تردید و تعجب کفار از نزول وحی و اینکه پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) را ساحر مبین خواندند

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾

بعد از آنکه در آیه قبل تعجب کفار را از نزول وحی (قرآن) بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و نیز تکذیب نزول وحی توسط آنان را ذکر کرد و یادآور شد که کفار قرآن کریم را سحر خواندند، شروع کرده در بیان مورد تکذیب آنان، و آن را از دو جهت مورد سخن قرار داد، اول اینکه آنچه کفار وحی بودنش را تکذیب کردند یعنی قرآن

کریم، بدان جهت که مشتمل است

بر معارفی صحیح و حق و غیر قابل تردید
نمی‌تواند سحر باشد، و دوم اینکه قرآنی که کفار آن
را سحر خواندند کتابی است الهی و حق، و به هیچ
وجه سحر نیست.

پس، جمله ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ...﴾ شروع در بیان
جهت اول است، می‌فرماید: آنچه رسول اسلام
(صلی الله علیه و آله و سلم) شما را بدان می‌خواند و
قرآن شما را تعلیم می‌دهد حق است و شکی در آن
نیست، و بر شما واجب است که آن را پیروی کنید.

و معنای آیه اینست که: ای مردم! پروردگار شما
همان الله است، که همه این عالم محسوس - از زمین
و آسمانش - را در شش روز بیافرید، و سپس (به
عالم غیر محسوس پرداخت) بر کرسی قدرتش و
مقام تدبیرش که همه تدبیرها به آن مقام منتهی
می‌شود، قرار گرفت، و شروع به تدبیر امر عالم نمود،
وقتی پروردگار شما چنین کسی است و وقتی همه
تدبیرها به او منتهی می‌شود، بدون اینکه کسی را به
یاری و پشتیبانی خود بخواند و بدون اینکه کسی
باشد که در تدبیر امور عالم دخالت و وساطت
(شفاعت) داشته باشد، و اگر شفיעی باشد، به اذن

خود او شفاعت می‌کند، پس، خدای سبحان سبب اصلی است، و کسی است که غیر او هیچ سببی اصالت و استقلال ندارد، و اسبابی که هستند همه را او سببیت داده و او آن اسباب را واسطه و شفیع قرار داده است.

و چون چنین است پس پروردگار شما همین الله است که امور شما را تدبیر می‌کند، نه غیر او، و نه این رب‌های موهومی که شما برای خودتان درست کرده‌اید، و به خیال خودتان آنها را شفیع و واسطه بین خود و خدای تعالی گرفته‌اید.

و منظور از جمله: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ همین معنا است، می‌فرماید: چرا فکر شما منتقل به این واقعیت نمی‌شود تا بفهمید که الله به تنهایی رب شما است و ربی به جز او نیست، و چرا اندکی به فکر خود فشار نمی‌آورید تا معنا و حقیقت معنای الوهیت و خلقت و تدبیر را بفهمید.

در سابق آنجا که آیه شریفه: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾ را تفسیر می‌کردیم معنای کلماتی از قبیل «عرش»،

^۱ اعراف، آیه ۵۴.

«شفاعت»، «اذن» و غیر آن را بیان نمودیم، خواننده عزیز می تواند به جلد هشتم این کتاب مراجعه نماید.

﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَ اللَّهُ حَقّاً﴾

در این جمله معاد را خاطر نشان می سازد، هم

چنان که جمله قبلی مبدأ را تذکر می داد، و

جمله ﴿وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ از باب قائم شدن مفعول مطلق مقام فعلش می‌باشد، و معنای جمله: «وعدده الله وعدا حقا» است، یعنی خدای تعالی وعده داده وعده‌ای حق.

کلمه «حق» عبارت است از چیزی که اصل و واقعیت داشته باشد و خبر، مطابق آن واقعیت باشد. بنا بر این، خبر و یا به عبارتی وعده‌ای که خدای تعالی می‌دهد به اینکه معادی در پیش است حق بودنش به این معنا است که خلقت الهی به نحوی صورت گرفته که جز با برگشتن موجودات به سوی او تام و کامل نمی‌شود، و از جمله موجودات یکی هم نوع بشر است که باید به سوی خدای تعالی برگردد. و این مانند سنگی است که از آسمان به طرف زمین حرکت می‌کند که با حرکت خود وعده سقوط بر زمین را می‌دهد، چون حرکتش سنخه‌ای است که جز با نزدیک شدن تدریجی به زمین و جز ساقط شدن و آرام گرفتن در روی زمین تمام نمی‌شود، اشیاء عالم نیز چنین‌اند، حرکتشان نهایی دارد و آن برگشت به خدای تعالی است، به همان

مبدئی که از آنجا حرکت را آغاز کردند، آیه زیر همین معنا را خاطر نشان ساخته می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^۱ ادقت فرمائید.

﴿إِنَّهُ يَبْدَوُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ...﴾

این جمله، جمله ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ را تاکید، و معنای اجمالی رجوع و معاد را که این جمله متضمن آن است تفصیل و شرح می‌دهد.

ممکن هم هست تعلیل آن جمله متقدم باشد، و بخواهد به دو حجت و برهانی که قرآن همواره به آن دو حجت بر اثبات معاد استدلال می‌کند اشاره نماید.

استدلال اول بر اثبات معاد، به سنت جاریه الهیه بر افاضه رحمت تا تمامیت و کمال موجودات

حجت اول را جمله: ﴿إِنَّهُ يَبْدَوُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ متضمن است، به این بیان که یکی از سنت‌های جاری خدای سبحان این است که هستی را به هر چیزی که می‌آفریند افاضه می‌کند، و این

^۱ هان ای انسان! تو دائما در حال تلاش و حرکت به سوی پروردگارت هستی، تلاشی که تو را به دیدار او می‌کشاند. - انشقاق، آیه ۶.

افاضه خود را به رحمتش آن قدر ادامه می‌دهد تا آن
موجود خلقتش به حد کمال و تمامیت برسد، در این
مدت آن موجود به رحمتی از خدای تعالی موجود
شده و زندگی می‌کند و از آن رحمت برخوردار
می‌گردد، و این برخورداری هم چنان ادامه دارد تا
مدت معین.

بعد از آنکه آن مدت بسر آمد و موجود نامبرده به
نقطه انتهای اجل معین خود رسید این رسیدن به
نقطه نهایی فناء و هیچ شدن آن موجود نیست، زیرا
معنای فانی شدنش باطل شدن رحمت الهی است که
باعث وجود و بقاء و آثار وجود یعنی حیات، قدرت،
علم و سایر آثار

وجودی او بود، و معلوم است که رحمت الهی بطلان نمی‌پذیرد. پس، رسیدن به نقطه نهایی اجل به معنای گرفتن و قبض کردن رحمتی است که بسط کرده بود. آری، آنچه خدای تعالی افاضه می‌کند وجه خدا و جلوه او است، و وجه خدا فنا پذیر نیست.

پس، اینکه می‌بینیم فلان موجود از بین می‌رود و اجلش بسر می‌آید، این سرآمدن اجل آن طور که ما می‌پنداریم فنا و بطلان آن موجود نیست، بلکه برگشتن آن به سوی خدای تعالی است، به همان جایی که از آنجا نازل شده بود، و چون آنچه نزد خدا است باقی است، پس این موجود نیز باقی است، و آنچه که به نظر ما، هست و نیست شدن می‌باشد در واقع بسط رحمت خدای تعالی و قبض آن است، و این همان معاد موعود است.

حجت دوم: اعمال قسط و عدل الهی، با پاداش دادن به صالح و کیفر دادن

به طالح ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾

و حجت دوم را جمله ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ

عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ...﴾ متضمن است، به این

بیان که عدل و قسط الهی - که یکی از صفات فعل

او است - اجازه نمی‌دهد که در درگاه او دوغ و

دو شتاب یکسان باشد، با آن کسی که با ایمان آوردن در برابرش خضوع نموده، و اعمال صالح کرده و با آن کسی که بر حضرتش استکبار و به خود و به آیاتش کفر ورزیده یک جور معامله کند. این دو طایفه در دنیا که بطور یکسان در تحت سیطره اسباب و علل طبیعی قرار داشتند، اسبابی که به اذن خدا یا سود می‌رسانید، و یا ضرر اگر قرار باشد در آخرت هم بطور یکسان با آنان معامله شود ظلم خواهد بود. پس، جز این باقی نمی‌ماند که خدای تعالی بین این دو طایفه در زمانی که به سوی او بر می‌گردند فرق بگذارد، به این معنا که مؤمنین نیکوکار را جزای خیر، و کفار بد کار را سزای بد دهد، تا ببینی آنان از چه چیز لذت می‌برند، و اینان از چه چیز متالم و ناراحت می‌شوند.

بنا بر این، تکیه این حجت بر دو چیز است، یکی بر تفاوت این دو طائفه به خاطر ایمان و عمل صالح، و کفر و عمل ناصالح، و دیگری بر کلمه «بالقسط»، این نکته را از نظر دور مدار. و جمله «لیجزی» بنا بر آنچه از ظاهر بیان استفاده می‌شود متعلق است به

جمله ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ البته این احتمال هم هست که جمله: «لیجزی...» متعلق باشد به جمله ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾، که در این صورت، کلام آن جنبه را که گفتیم یعنی جنبه فرق‌گذاری بین دو طائفه و بیان عدل الهی را ندارد، بلکه جنبه تعلیل دارد، و به یک حجت که همان حجت دومی است اشاره خواهد داشت. و از جهت لفظ آیه، احتمال دوم به ذهن نزدیکتر است.

حقانیت خلقت الهی در آفرینش آفتاب و ماه

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً...﴾

کلمه «ضیاء» بطوری که گفته شده - مصدر است

برای «ضاء، یضوء، ضوء و ضیاء»

همانطور که کلمه «عیاذ» مصدر است برای «عاذ،
يعوذ، عوذا و عواذا». و ای بسا که جمع باشد برای
کلمه «ضوء»، همانطور که کلمه «سیاط» جمع است
برای «سوط» و این عبارت چیزی در تقدیر دارد که
مضاف کلمه «ضیاء» است، و تقدیر آن «جعل
الشمس ذات ضیاء و القمر ذا نور» است، یعنی خدای
تعالی خورشید را دارای ضیاء و ماه را دارای نور
کرد.

و همچنین کلمه «منازل» در جمله ﴿وَقَدَرَهُ
مَنَازِلَ﴾ مضافی در تقدیر دارد، و تقدیر کلام: «و
قدره ذا منازل» است، یعنی خدای تعالی قمر را دارای
منزلها کرد تا در مسیر حرکتش در هر شب به منزلی
از آن منازل برسد، غیر آن منزلی که شب قبلش در
آنجا قرار داشت. نتیجه این تقدیر الهی این شد که
قرص قمر دائما در حال دور شدن از خورشید
حرکت کند، تا از طرف دیگر باز به خورشید برسد،
و یک دور تمام این حرکت قمر، یک ماه قمری را و
دوازده ماه یک سال را تشکیل دهد، و خلق خدا در
شمردن عدد سالها و رسیدگی به حسابها از این تقدیر

الهی بهره‌مند شوند. نکته دیگری که آیه مورد بحث آن را افاده می‌کند این است که خدای تعالی آنچه را که در بکار اندازی این تقدیر و این نظام آفریده، و نتایج و اهدافی که بر خلقت آنها مترتب ساخته، همه بحق بوده، زیرا نتایج مزبور اهدافی حقیقی‌اند، که بطور منظم بر مخلوقات او مترتب می‌شوند. پس، در سراسر جهان خلقت نه لغوی در کار است، و نه غرض باطل و بیهوده‌ای، و نه تضاد و اتفاقی.

پس، خدای تعالی اگر این موجودات را خلق کرده و بر این ترتیب مرتب ساخته برای این بوده که شئون حیات شما را تدبیر، و امور معاش و معاد شما را اصلاح کند. پس او بهمین دلیل رب شما و مالک امر و مدبر شان شما است و جز او ربی نیست.

﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ احتمال دارد که منظور از «تفصیل آیات» تفصیل به حسب تکوین خارجی باشد، و احتمال هم دارد منظور تفصیل به حسب بیان لفظی باشد، و بعید نیست که بگوئیم اولی به سیاق آیه نزدیکتر است.

﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾

در مجمع البیان فرموده: اختلاف بین دو چیز به این معنا است که هر یک به طرفی مخالف طرف دیگری برود، مثلاً یکی در جهت نور حرکت کند و دیگری در جهت ظلمت^۱ و ظاهراً این کلمه از ماده «الخلف» گرفته شده که به معنای پشت سر است، و اختلاف بین دو

چیز در اصل به این معنا بوده که یکی از آن دو، پشت آن دیگری قرار گیرد. و آن گاه استعمالش را توسعه داده‌اند به حدی که در مغایرتی که بین دو چیز باشد استعمال کرده‌اند،

معنای اختلاف لیل و نهار و حکمت‌هایی که در آن وجود دارد

در نتیجه هم بر حسب اصل لغت می‌گویند «اختلفه» یعنی فلان چیز را پشت سر خود قرار داد، و هم بر حسب توسعه مذکور می‌گویند: «اختلف الناس فی کذا - مردم در این باره اختلاف کردند» که این عبارت، ضد عبارت: «اتفق الناس فی کذا - مردم در این امر اتفاق کردند» می‌باشد. و اما تعبیر «اختلف الناس الیه» معنایش این است که مردم پیرامون فلانی

^۱ مجمع البیان، ط. اسلامیة، ج ۵، ص ۹۱.

آمد و شد و تردد کردند، جمعی وارد بر او شدند و جمعی از نزد او خارج گشتند، که در این تعبیر هم معنای اصلی کلمه محفوظ است، زیرا آن عده که وارد می‌شوند آن عده‌ای را که خارج‌اند پشت سر قرار می‌دهند.

و منظور از «اختلاف لیل و نهار» یا این است که شب و روز یکی پس از دیگری وارد بر زمین می‌شوند، و هفته‌ها، ماهها و سالها را ترسیم می‌کنند. و یا اختلاف ساعت شب و روز در اغلب بقاع مسکون زمین است، چون شب و روز تنها در اعتدال بهاری برابرند. از روز اول بهار به بعد در نقاط شمالی روزها رو به زیادت می‌گذارد، یعنی روز طولانی‌تر از شب می‌شود، در نتیجه هر روز از روز قبلش طولانی‌تر می‌گردد، تا در اول تابستان به انتها درجه طول می‌رسد، از آن روز به بعد روزها شروع به کوتاه شدن می‌کند، تا در نقطه اعتدال پاییزی یعنی در روز اول پاییز دوباره برابر شب می‌شود.

از شب اول پاییز به بعد شب رو به زیادت نهاده، تا به اول زمستان که نقطه نهایی طول شبها است برسد، دوباره از آن شب تا شب اول بهار رو به کوتاه

شدن و در نهایت برابر روز شدن می‌رود، و این جریان در مناطق جنوبی به عکس است، در نتیجه هر زمانی که در مناطق شمالی روزها رو به بلندی باشد، در مناطق جنوبی رو به کوتاهی است، و در عوض شبهای آنجا به همان نسبت رو به زیادت می‌گذارد.

اختلاف اول یعنی پشت سر هم در آمدن شب و روز همان عاملی است که امر ساکنین زمین را از نظر حرارت تدبیر می‌کند، در روز حرارت اشعه را بر روی زمین می‌گستراند، و در شب سرمای ظلمت را، و این اختلاف حرارت و برودت بادها را به دنبال می‌آورد، و نیز در روز مردم را برای حرکت و تلاش در امر معاش برمی‌انگیزد، و در شب همه را برای استراحت و آرامش جمع می‌کند، هم چنان که قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾^۱.

و اختلاف دوم عاملی است که فصول چهارگانه سال را ترسیم و امر آذوقه و ارزاق را تدبیر می‌کند

^۱ ما خواب شما را مایه راحتی شما و شب را پوشش و روز را برای معاش شما قرار دادیم. - نبا، آیات ۹-۱۱.

هم چنان که قرآن کریم می فرماید: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءٍ لِلسَّائِلِينَ﴾^۱.

دو کلمه «نهار» و «یوم» مترادفند، اما - بطوری که گفته شده - بین آن دو فرقی هست و آن این است که کلمه «نهار» علاوه بر معنای روز دلالت بر گسترش نور نیز دارد، و شاید به همین جهت بوده که تنها این کلمه در مقابل کلمه «لیل» استعمال می شود بلکه کلمه یوم را در جایی استعمال می کنند که عنایتی به افاده گسترش نور نداشته باشند، مثل مواردی که سخن از شمردن ایام باشد، که در چنین مقامی می گویند: «عشرة ایام - ده روز» و «عشرین یوما - بیست روز» و...، ولی گفته نمی شود «عشرة نهارات» و «عشرین نهارا» و... .

آیه شریفه مشتمل است بر حجت تمام عیاری بر یگانه بودن خدای تعالی در ربوبیت، برای اینکه لیل و نهار و آنچه در آسمانها و زمین آفریده حامل نظامی واحد و عمومی و متفقند، نظامی که امر موجودات زمینی و آسمانی و مخصوصا عالم انسانی را تدبیر

^۱ و در زمین ارزاق آن رای در چهار فصل تقدیر نمود، تقدیری مساوی برای همه محتاجان. - فصلت، آیه ۱۰.

می‌کند، تدبیر واحد که اجزاء آن به یکدیگر متصلند،
اتصالی که بهتر از آن تصور ندارد.

این احتمال نیز در بین هست که آیه شریفه، در
مقام احتجاج بر مساله توحید نباشد، بلکه در صدد
تعلیل جمله ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ در آیه
قبلی باشد، چون کلمه «ان» که خاصیت تعلیل را دارد
بر سر آن آمده. و بنابراین احتمال، مناسب‌تر آن است
که منظور از اختلاف لیل و نهار احتمال اول باشد، نه
معنای دوم، برای اینکه همین معنای اختلاف از جمله
﴿جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ﴾ به
ذهن می‌رسد، (در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: او
همان خدایی است که خورشید را روشن و قمر را
نورانی کرد، و برای قمر منزلهایی مقدر فرمود، تا
عدد سالها و حساب را بدانید... برای اینکه در این
اختلاف شب و روز که باعث پدید آمدن فصول
است، و در موجودات زمین و آسمان که حامل این
نظام عالمی هستند آیاتی است برای مردمی که تقوا
داشته باشند) و مناسب‌تر بودن این معنای «اختلاف»
با مطلب آیه قبل نسبت به معنای دیگر آن روشن

است.

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا... بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

از اینجا شروع شده در بیان اموری که متفرع است

بر دعوت مذکور در جمله: ﴿ذَلِكَ﴾

اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ﴿١﴾. اموری که سرانجام مترتب

بر آن دعوت می‌شود، از قبیل اینکه چه کسانی آن دعوت را می‌پذیرند و چه کسانی آن را رد خواهند کرد، چه کسانی خدا را اطاعت می‌کنند و چه کسانی نافرمانیش خواهند کرد.

نخست متعرض عکس‌العملی شده که کفار در برابر این دعوت از خود نشان خواهند داد، و فرموده:

«محققا کسانی که امید دیدار ما را ندارند، و به زندگی

دنیا راضی گشته و دل خود را با آن آرامش

بخشیده‌اند و کسانی که اصلا از آیات ما غافلند، اینان

دعوت ما را نمی‌پذیرند، و به خاطر همین

عملکردشان در آتش، ماوی دارند». و در این بیان

نخست ایشان را توصیف کرد به اینکه امیدی به «لقاء

خدا ندارند» و منظور از لقاء الله همان معاد و

بازگشت به سوی خدای تعالی و زنده شدن در روز

قیامت است، و ما در چند جا از این کتاب گفته‌ایم

که چرا قرآن کریم قیامت را «روز لقاء خدا» نامیده،

که یکی از آن موارد در سوره اعراف تفسیر آیه رؤیت

است. پس، این کفار، منکر روز جزاء هستند و معلوم

است که با انکار آن روز دیگر حساب و جزائی و وعد و وعیدی و امر و نهیی بر ایشان مطرح نخواهد بود، وقتی این مسائل برای کسی مطرح نباشد، برای او وحی و نبوت و فروعیات آن که همان احکام یک دین آسمانی است نیز معنا ندارد.

و نیز معلوم است که وقتی جهان بینی یک انسان چنین باشد همه هم و غم او معطوف به زندگی مادی دنیا می شود، چون انسان و هر موجود زنده دیگر به حکم فطرتش می خواهد باقی بماند، و به دعوت فطرتش همه همش را صرف در این می کند که اولاً بماند و فانی نشود، و در ثانی سعادت این زندگی را تامین نماید. خوب، اگر این انسان، ایمانی به حیات دائمی داشته باشد حیاتی که به پهنای دنیا و آخرت است که هیچ، و اما اگر به چنین حیاتی ایمان نداشته باشد قهراً هم فطرتش در تلاش برای بقاء صرف همین زندگی دنیا می شود، و به داشتن آن راضی گشته، دلش به آرامشی کاذب، آرامش می یابد، و دیگر به طلب آخرت بر نمی خیزد، این است منظور جمله: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَإِطْمَأْنَنُوا بِهَا﴾.

از همین جا روشن می شود که وصف دوم، یعنی

اینکه چنین کسانی به زندگی دنیا راضی و مطمئن هستند، از لوازم وصف اول یعنی جمله ﴿لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ می‌باشد، و جنبه‌ای تفسیر کننده برای آن دارد. و حرف «باء» در «بالحیة» و در «اطمانوا بها» بقاء سببیت است، و چنین معنا می‌دهد که منکرین لقاء خدا به سبب زندگی دنیا از لقاء خدا که همان زندگی آخرت است بی‌نیاز شدند و آرامش خاطر یافتند.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾ این جمله جنبه

تفسیر برای وصف قبلی دارد، چون بین

آن دو تلازم هست. کسی که از آخرت غافل است و آن را فراموش کرده و همواره به یاد دنیا است قهرا از آیات خدا نیز غافل خواهد بود.

و این آیه قریب المضمون با آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكِ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^۱ چون این آیه نیز دلالت دارد بر اینکه اعراض از ذکر خدا غفلت از آیات او است، و باعث آن می‌شود که دید آدمی کوتاه گشته، علم او تنها در چهار دیواری تنگ زندگی دنیا و شوون آن دور بزند. آری، کسی که از یاد خدا غافل است خواستش نیز از چهار دیواری زندگی مادی دنیا فراتر نمی‌رود، و این خود ضلالت از راه خدا است، که در آیه زیر این ضلالت به فراموشی روز حساب تعریف شده، می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾^۲

^۱ پس روی از کسی که از ذکر ما اعراض می‌کند و جز زندگی دنیا نمی‌خواهد بگردان، چون بیش از این معرفت ندارد، محققا پروردگار تو داناتر است به کسی که از راه او گمراه شده. - نجم، آیات ۲۹ و ۳۰.

^۲ محققا کسانی که از راه خدا گمراه شدند عذابی شدید دارند، بدان جهت که روز حساب را فراموش کردند. - ص، آیه ۲۶.

اعتماد به معاد یکی از اصول و پایه‌های دین است و انکار لقاء الله و فراموشی روز حساب و دلبستگی به زندگی دنیا اساس انکار دین می‌باشد

پس، روشن شد که انکار لقاء الله و فراموشی روز حساب موجب این است که انسان به زندگی دنیا راضی شود و به جای آخرت بدان اطمینان و دلگرمی یافته، علم و معرفتش و خواست و اراده‌اش منحصر در همین چهار چوب تنگ دنیا شود، و چون مدار و معیار بر حقیقت ذکر، است و اینکه آدمی جدا و واقعا در طلب آخرت و رضای خدا باشد، لا جرم هیچ فرقی نیست بین آن کسی که به کلی منکر معاد و لقاء خداست و بین آن کسی که هم قولا و هم فعلا به زندگی دنیا راضی است و یا اینکه فعلا به زندگی دنیا راضی است اما لفظا قائل به معاد است. و نیز روشن گردید که اعتقاد به معاد یکی از اصول و پایه‌هایی است که استواری دین بر آن بنا نهاده شده است، چون با سقوط این پایه امر و نهی و وعده و وعید و بلکه اصل نبوت و وحی ساقط می‌شود، و معلوم است که با سقوط اینها دین الهی بکلی باطل می‌شود.

﴿أُولَئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ این

جمله، جزای آنان را بیان می‌کند و می‌فرماید که

جزای اعمالی که کردند آتش جاودانه است.

مراد از هدایت مؤمنین به ایمانشان، و اشاره به رابطه بین ایمان و عمل و آثار

هر یک

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ

رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ...﴾

این آیه شریفه بیانگر عاقبت امر مؤمنین و پاداشی

است که خدای تعالی در برابر

پذیرفتن دعوت او و اطاعتش می‌دهد. می‌فرماید: آن پاداش اینست که خدای سبحان چنین کسانی را به ایمانشان هدایت می‌فرماید. و معلوم است که منظور از این هدایت، هدایت به سوی پروردگارشان است، چون کلام، در باره عاقبت امر کسی است که امیدوار لقاء الله است، هم چنان که خدای تعالی خودش فرموده: ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾^۱ و مسلماً ایمان اگر آدمی را هدایت می‌کند، به اذن خدا به سوی خدا هدایت می‌کند، و نیز اگر مؤمنین به سوی حق و یا به سوی صراط مستقیم و یا هر چیز دیگری که قرآن کریم مشتمل بر آن است هدایت می‌کنند در حقیقت به وسایل و مدارجی هدایت می‌کنند که این مدارج سرانجام منتهی به خدای تعالی می‌شود، هم چنان که باز خدای تعالی فرموده: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾^۲

در این آیه سؤالی به ذهن می‌رسد و آن این است

^۱ خدای تعالی هر کسی را که به سوی او رجوع کند به سوی خود هدایت می‌کند. - رعد، آیه ۲۷.

^۲ و محققاً منتهی الیه همه حرکت‌ها به سوی پروردگار تو است. - نجم، آیه ۴۲.

که چرا مؤمنین را به ایمان و اعمال صالحه توصیف کرده، ولی هدایت به سوی خودش را تنها به ایمان نسبت داده؟ جوابش این است که تنها عاملی که بنده خدا را به مقام قرب بالا می‌برد ایمان است، و اعمال صالح در آن نقشی ندارد، تنها نقش اعمال صالح یاری ایمان و به نتیجه رساندن ایمان در بعد عمل است، هم چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾^۱ و در این گفتارش ایمان و علم را عامل بلند شدن و بالا رفتن دانسته و از تاثیر عمل صالح سکوت کرده. از این آیه روشن‌تر آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^۲

البته همه اینها در باره هدایت است که کار ایمان است، و اما نعمت‌های بهشتی امری است که اعمال صالح در آن دخالت دارد، هم چنان که اعمال زشت دخالت در انواع عذاب دارد، خدای تعالی در باره

^۱ خدای تعالی از میان شما کسانی را که ایمان دارند بالا می‌برد و نیز کسانی که موفق به داشتن علم شدند به درجاتی بلند می‌رساند. - مجادله، آیه ۱۱.

^۲ کلمه‌های پاک (که همان عقائد حقه است) به سوی خدا بالا می‌رود، و عمل صالح آن را در بالا رفتن مدد می‌کند. - فاطر، آیه ۱۰.

مؤمنینی که اعمال صالح دارند می فرماید: ﴿تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾^۱ و در باره کفار
می فرماید: ﴿أُولَئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^۲

محبت خالص مؤمنین به خدای تعالی، و تسبیح او، و تحیت و درود آنان به

یکدیگر در جنات نعیم

خواننده محترم و پژوهشگر متدبر باید توجه
داشته باشد که خدای تعالی در میان همه منازل قرب،
پاداش کسانی را که به وسیله ایمان خود هدایت
یافتند جنات نعیم ذکر کرده، و در میان همه
نعمت‌های بهشتی انهاری را نام برده که در بهشت از
زیر آنان جاری است، حال باید دید علت این انتخاب
چیست؟ ما در تفسیر آیه شریفه: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ
أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾^۳ و در تفسیر آیه شریفه: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ
الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾^۴ گفتیم که در قرآن کریم
نعمت به معنای حقیقیش همانا ولایت الهی است، و
یکی از چیزهایی که خدای تعالی اولیای مقربین خود

^۱ در بهشت‌های نعیم، از زیر آنان نهرها روان است. - یونس، آیه ۹.

^۲ اینان جایشان آتش است به سزای آن اعمالی که می‌کردند. - یونس، آیه
۸.

^۳ حمد، آیه ۷.

^۴ نساء، آیه ۶۹.

را به آن اختصاص داده نوعی از شراب بهشت است که با نوشاندن آن شراب به ایشان احترامشان کرده، به شان آنان اعتناء می نماید، مثلاً فرموده: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً﴾^۱، و نیز فرموده: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾... ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ﴾... ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾^۲، و این بر خواننده گرامی است که در اینگونه آیات دقت نموده، بعضی را با بعضی دیگر مقایسه و تطبیق کند تا شاید بتواند به بعضی از اسرار لطیف که خدای عز و جل در کلام خود به ودیعت نهاده دست یابد.

﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۳
 اولین کرامتی که خدای سبحان به اولیایش -

یعنی همانهایی که در دلهایشان غیر خدا نیست و غیر

^۱ محققاً ابرار از جامی خواهند نوشید که مزاج کافور دارد، از چشمه‌ای که بندگان خدا از آن می نوشند، چشمه‌ای که خود آنان آن را به نوعی ناگفتنی بجوشش در می آورند. - انسان، آیات ۵ و ۶.

^۲ محققاً ابرار در نعیم خواهند بود... و از شرابی سر به مهر خواهند نوشید... چشمه‌ای که تنها مقربین از آن - و یا به آن می نوشند - مطففین، آیات ۲۲-۲۸.

خدا کسی امورشان را تدبیر نمی‌کند - کرده این است که دل‌هایشان را از محبت غیر خودش پاک می‌کند، تا به آنجا که غیر خدا را دوست نمی‌دارند و جز به خدا به هیچ چیز دیگر نمی‌اندیشند و جز در راه او قدمی بر نمی‌دارند. پس، اولیاء خدا منزّه از هر شریکی برای خدا هستند، یعنی هیچ چیز دیگر دل‌های آنان را به سوی خود نمی‌کشد، و از یاد خدا غافل نمی‌سازد، و هیچ شاغلی آنان را از پروردگارشان به خود مشغول نمی‌کند.

و این منزّه بودن دل‌هایشان همان تنزیهی است که آنان نسبت به خدای تعالی دارند.

آری، اولیاء خدا، پروردگار خود را از هر چیزی که لایق به ساحت قدس او نیست منزّه

می‌دارند، چه شریک در اسم و چه شریک در معنا، و چه نقص، و چه عدم. و نیز تسبیح آنان در باره پروردگارشان تنها تسبیح به زبان و صرف گفتن «سبحان الله» نیست، بلکه تسبیحشان هم به زبان، هم به عمل و هم به قلب می‌باشد، چون تسبیح اگر کمتر از این و در مرحله‌ای پایین‌تر از این باشد تسبیحی آمیخته با شرک است، هم چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^۱

و این اولیاء خدا که خدای تعالی دل‌هایشان را از پلیدی محبت غیر خود - که دل را مشغول از ذکر خدا می‌سازد - پاک ساخته و از محبت خویشان پر نموده است، اراده نمی‌کنند مگر خود خدا را، چون خدای تعالی خیری است که شری با آن نیست، آری ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ﴾^۲

و نیز اولیای خدا با دل‌های مالا مال از خیر و سلام خود با احدی روبرو نمی‌شوند مگر بخیر و سلام.

^۱ بیشتر مردم به خدا ایمان نمی‌آورند، مگر آنکه در عین حال مشرکند. - یوسف، آیه ۱۰۶.
^۲ طه، آیه ۷۳.

بله، مگر آنکه طرف مقابل کسی باشد که خیر و سلام را مبدل به شر و ضرر سازد، که در این صورت اولیای خدا نیز با شر، با آنان برخورد می‌کنند. همانطوری که قرآن کریم، شفاء قلوب است برای کسانی که خواهان شفاء از آن باشند و لیکن برای ظالمین ثمره‌ای جز بیشتر شدن گمراهی ندارد.

و نیز اولیای خدا و دارندگان چنین قلبی طاهر به هیچ چیز و هیچ حادثه‌ای بر نمی‌خورند مگر آنکه آن را نعمتی از نعمت‌های خدا یافته، با دید نعمت به آن می‌نگرند، نعمتی که از صفات جمال خدا و معانی کمال او حکایت دارد و عظمت و جلال او را بیان می‌کند، در نتیجه اگر چیزی را توصیف می‌کنند - بدان جهت است که آن را یکی از نعمت‌های خدا می‌بینند، و جمال خدا - در اسماء و صفاتش - را در آن چیز مشاهده می‌کنند، و در هیچ چیز از پروردگار خود غافل و دستخوش فراموشی نمی‌شوند - قهرا این توصیفشان از آن چیز توصیف پروردگارشان است، به افعال و صفات جمیل و در نتیجه ثنائی است از آنان بر خدا و حمدی است از ایشان برای خدا،

چون حمد چیزی جز ثناء به فعل اختیاری جمیل
نمی‌باشد.

این است وضع اولیای خدای تعالی ما دام که در
دنیا بمانند، یعنی در دار عمل قرار دارند، و در امروزشان
برای فردایشان جد و جهد دارند، و اما بعد از آنکه از
این خانه خارج شده، به لقاء پروردگارشان رسیدند
و خدای تعالی وعده‌هایی که به آنان داده بود بطور
کامل به آنان داده، و در رحمت و در دار کرامت خود
جایشان داد، و در آن هنگام نورشان را تمام می‌کند
همان نوری

را که در دنیا فقط به آنان داده بود، و قرآن کریم
وضع آن روز آنان را چنین حکایت می‌کند:

حمد و ستایش خدای تعالی فقط از بندگان مخلص خدا بر می‌آید

﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ
رَبَّنَا آتِنَا لَنَا نُورَنَا﴾^۱.

در این جا است که خدای تعالی شرابی طهور به
آنان می‌چشاند و با آن، سریره و باطنشان را از هر
شرک آشکار و پنهانی پاک می‌کند، و در نور علم و
یقین غرقشان می‌سازد، و از اقیانوس دلشان
چشمه‌های حکمت بر زبانهایشان جاری می‌کند، در
نتیجه نخست خدای تعالی را تسبیح و تنزیه نموده،
سپس به رفقایشان که همان انبیاء و صدیقین و شهداء
و صالحین اند سلام می‌کند، آن گاه خدا را با
رساترین وجه و به بهترین بیان حمد و تسبیح و ثنا
می‌گویند.

این آن مطالبی است که دو آیه شریفه مورد بحث
قابل انطباق بر آنها هست - و خدا داناتر است -

^۱ نورشان در پیشاپیش آنان و در سمت راستشان در حرکت است،
می‌گویند: پروردگارا نور ما را برای ما به حد کمال و تمام برسان. - تحریم،
آیه ۸.

اینک این دو آیه را جمله جمله معنا می کنیم: کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح می کند ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾، در جنات نعیم نهرها از زیر کاخشان روان است. گفتیم که در این جمله سخن از بهشت ولایت و تطهیر دلها است، ﴿دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾، دعوایشان در آن بهشتها همه این است که بارالها تو را تسبیح می گوئیم. و گفتیم که در این جمله خدا را از هر نقص و حاجت و شریکی منزه می دارند، و این گفتارشان بر وجه حضور است، یعنی خدا را حاضر می بینند و تسبیحش می گویند، چون اولیای خدا از پروردگار خود محجوب نیستند، ﴿وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ و در آنجا درودشان به یکدیگر سلام است، که این ملاقات را به نشانه امنیت مطلق نامگذاری کردن است، گو اینکه در دنیا نیز یکدیگر را به کلمه سلام تحیت می گویند، و لیکن سلام در دنیا علامت امنیت نسبی و امنیتی اندک است، اما در بهشت علامت امنیت مطلق است، ﴿وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آخرین مرحله کمال علم اهل بهشت بدینجا منتهی می شود که خدا را بعد از

تسبیح و تنزیه ثنا گویند.

در سابق در تفسیر آیه شریفه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ﴾^۱ نیز گفتیم که هر چند هر کسی می تواند به

زبان بگوید ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ و لیکن از آنجا که حمد،

توصیف و ستودن خدای تعالی است، هر کسی

نمی تواند خدای را توصیف کند، این کار تنها از

بندگان مخلص خدای تعالی بر می آید، افراد

انگشت شماری که خدای تعالی آنان را برای خود

خالص نموده، و به

کرامت قرب خود اختصاص داده و هیچ

واسطه ای بین آنان و بین خدای تعالی نیست. به آیه

زیر توجه بفرمائید که چگونه خدای تعالی را از

توصیف خلق منزّه دانسته و تنها توصیف بندگان

مخلص را امضاء می کند: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ

إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾^۲.

و به همین جهت است که می بینیم خدای عز و

جل حمد کسی را در کلام مجیدش نقل نکرده الا

^۱ حمد، آیه ۲.

^۲ منزّه است خدای تعالی از آنچه خلق در توصیفش می گویند، مگر توصیف بندگان مخلص او. - صافات، آیات ۱۵۹ و ۱۶۰.

حمد افراد انگشت‌شماری از انبیای گرامش را، مانند نوح، ابراهیم، محمد، داوود و سلیمان (علیهم صلوات الله). در گفتگوش با جناب نوح (علیه السلام) فرموده: ﴿فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^۱ و از جناب ابراهیم (علیه السلام) حکایت کرده که گفت: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾^۲، و در چند جا که دستوراتی به رسول اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌دهد می‌فرماید:

﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾^۳، و از داوود و سلیمان (علیه السلام) حکایت کرده که: ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾^۴.

هم چنان که در چند جای کلام مجیدش حمد اهل بهشت را حکایت کرده است، مانند: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾^۵ و ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ

^۱ بگو سپاس خدای را که ما را از شر قوم ستمکار نجات بخشید. - مؤمنون، آیه ۲۸.

^۲ حمد خدای را که در پیری اسماعیل و اسحاق را به من بخشید. - ابراهیم، آیه ۳۹.

^۳ بگو حمد از آن خدا است. - نمل، آیه ۹۳.

^۴ گفتند: الحمد لله - نمل، آیه ۱۵.

^۵ و گفتند حمد خدایی را سزا است که ما را برای رسیدن به چنین سرانجامی هدایت فرمود. - اعراف، آیه ۴۳.

الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ ﴿١﴾، ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
صَدَقَنَا وَعْدَهُ﴾^٢ ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾

از آیه مورد بحث استفاده می‌شود که خدای
سبحان، مؤمنین از اهل بهشت را سرانجام به بندگان
مخلص خود ملحق می‌سازد، پس این آیه دلالت دارد
بر وعده‌ای جمیل و بشارتی عظیم به مؤمنین.

^١ و گفتند حمد آن خدایی را که اندوه و دلواپسی را از ما ببرد. - فاطر، آیه
۳۴.

^٢ و گفتند حمد آن خدایی را سزا است که به وعده‌ای که به ما داده بود وفا
کرد. - زمر، آیه ۷۴.

بحث روایتی (روایاتی در مورد: ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾

عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، و تسبیح و حمد پروردگار توسط

اهل بهشت)

در تفسیر عیاشی از یونس بن عبد الرحمن از شخصی از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در معنای آیه شریفه ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ فرمود: منظور از قدم صدق ولایت است.^۱

و در کافی به سند خود از ابراهیم بن عمر یمانی از کسی که وی نام نبرده از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در معنای آیه شریفه: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ فرمود: منظور رسول خدا است.^۲

مؤلف: این روایت را قمی^۳ در تفسیرش با ذکر سند، و عیاشی^۴ در تفسیرش بدون سند از ابراهیم بن عمر از شخصی که نامش را نبرده از امام صادق (علیه

^۱ تفسیر عیاشی، ط. اسلامیة، ج ۲، ص ۱۱۹.

^۲ کافی، تفسیر البرهان، ط. ایران، ج ۲، ص ۱۷۷.

^۳ تفسیر قمی، ط. نجف، ج ۱، ص ۳۰۸.

^۴ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۰.

السلام) نقل کرده‌اند، و ظاهراً منظور امام (علیه السلام) که قدم صدق را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تفسیر کرده این باشد که مؤمنین مورد شفاعت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خواهند بود. دلیل بر این معنا روایتی است که مرحوم طبرسی در مجمع البیان آورده، آنجا که گفته است: بعضی گفته‌اند منظور از قدم صدق شفاعت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) است. آن گاه اضافه کرده است که این معنا از امام صادق (علیه السلام) روایت شده^۱.

و نیز دلیل دیگرش روایتی است که در تفسیر الدر المنثور از ابن مردویه از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل کرده که در تفسیر جمله ﴿قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ فرموده: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شفیع آنان در قیامت است.^۲

و در تفسیر عیاشی از زید شحام از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که زید گفت: من از امام

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۸۹.

^۲ الدر المنثور، ط. بیروت، ج ۳، ص ۳۰۰.

صادق (عليه السلام) از «تسبیح» سؤال کردم،

حضرت فرمود: تسبیح اسمی است از

اسماء خدا و هم دعوی اهل بهشت است^۱.

توضیحی در باره معنای تسبیح و حمد خدای تعالی و بیانی در باره انقطاع

تمام سخنان در دنیا جز ذکر: «الحمد لله»

مؤلف: منظور امام از تسبیح، همین جمله

«سبحان الله» است که ما می گوئیم، و معنای اسم

بودنش برای خدا این است که دلالت دارد بر منزله

بودن حق تعالی.

و در کتاب اختصاص، شیخ مفید به سند خود از

جعفر بن محمد از پدرش از جدش حسین بن علی

بن ابی طالب (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) - در حدیثی طولانی که حکایت

گفتگوی آن جناب با مردی یهودی است - روایت

کرده که: یهودی از آن جناب سؤالی کرد، و رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آن گفتگو فرمود:

وقتی بنده خدا می گوید «سبحان الله» همه موجوداتی

که پایین عرش هستند با او تسبیح می گویند، و در

نتیجه به گوینده ده برابر پاداش داده می شود، و چون

می گوید: «الحمد لله» خدای تعالی از نعیم دنیا

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۰، ح ۹.

برخوردارش می‌کند تا زمانی که خدا را با نعیم
آخرت دیدار کند، و این کلمه‌ای است که اهل بهشت
آن را هنگام دخول در بهشت می‌گویند، و هر سخنی
در دنیا تمام و بریده می‌شود مگر گفتن «الحمد لله»
که قطع نمی‌گردد، و این است معنای کلام خدای
تعالی که فرموده: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾^۱

مؤلف: اینکه فرمود: و هر سخنی در دنیا تمام و
بریده می‌شود مگر «الحمد لله»، معنایش این است که
هر کلامی که در دنیا بکار می‌رود و در راه مقاصدی
استعمال می‌شود، مقاصدی که عاید صاحبش
می‌گردد - نظیر سخنانی که در مقاصد معاش و
گفتگوهای معمولی انسان‌ها و سخنانی که در عبادات
به منظور تحصیل ثواب و امثال آن گفته می‌شود -
همه با قطع شدن زندگی دنیا قطع می‌گردد، چون بعد
از دنیا دیگر خبری از اینگونه مقاصد نیست، نه
مقاصد دنیایی در کار است و نه دیگر ثوابی می‌توان
تحصیل کرد، و از کلام آدمی باقی نمی‌ماند مگر حمد
خدا و ثنای بر او، که کلام اهل بهشت در بهشت

^۱ اختصاص مفید، ط. انتشارات اسلامی، ص ۳۴.

است.

و اینکه فرمود: و این است معنای کلام خدای تعالی که فرمود: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾، معنایش این است که تحیت در آن روز سلام مطلق است، سلامی که می فهماند در آنجا هر چه که هست موافق و ملائم با خواست آدمی است. پس، انسان آنچه را که اراده کند به نفع او است، پس در بهشت دیگر به منظور بدست آوردن نتایجی هیچ سخنی استعمال نمی شود.

و خلاصه، کلام آن خاصیتی را که در دنیا دارد از دست می دهد، تنها کلامی که در آنجا به کار می رود ثناء بر نعمت های جمیلی است که از ناحیه خدای تعالی مشاهده می شود - دقت فرمائید.

[سوره یونس (۱۰): آیات ۱۱ تا ۱۴]

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ أَجْلَهُمْ فَانذَرُوا الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝ ۱۱ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرًّا كَانَهُ لَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ ۱۲ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ۝ ۱۳ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۝ ۱۴﴾

ترجمه آیات

و اگر خدا در فرستادن عذابشان عجله کند آن طور که در خیر خود عجله دارند مرگشان فرا می رسد (و ما نمی خواهیم چنین شود) ما کسانی را که به ما و به دیدار ما در قیامت ایمان ندارند در طغیانشان رها می کنیم تا هم چنان سرگردان باشند (۱۱).

و همین انسان (منکر دیدار ما) وقتی بلایی به جانش وارد می شود در همه احوال چه به پهلو و چه نشسته و چه ایستاده ما را به یاری خود می خواند،

ولی همین که بلایش را دور کنیم می‌گذرد و می‌رود
مثل اینکه اصلاً بلایی به او نرسیده بود (آری، از
ناحیه شیطان و هوای نفس) رفتار زشت اسرافگران
در نظرشان جلوه داده شده (۱۲).

در باره اقوامی که قبل از شما بودند فکر کنید که
چگونه وقتی مرتکب ظلم شدند و پیامبرانشان با
معجزات به سویشان آمدند به هیچ وجه ایمان
نیآوردند، همه را هلاک کردیم، آری ما اینچنین،
مردم مجرم را -

کیفر می دهیم (۱۳).

و سپس به دنبال آنان شما را جانشین آنها در روی زمین قرار دادیم تا بنگریم شما چگونه عمل می کنید (۱۴).

بیان آیات

بعد از آنکه در آیات قبل دو اصل از اصول دعوت حقه اسلام یعنی توحید و معاد را یادآور شد، و از طریق عقل فطری بر آن دو اصل استدلال کرد، و چند خبر هم از عاقبت ایمان و سرانجام کفر به آن دو اصل را بیان نمود، اینک در این آیات دو سؤال را مطرح نموده و از آن پاسخ می دهد، یکی اینکه چرا خدای تعالی منکرین این دو اصل را با اینکه در ضلالت و کور دلی خود ادامه می دهند و سر به طغیان بر می آورند اینقدر مهلتشان می دهد؟ و سؤال دوم اینکه علت ضلالت و طغیان آنان چیست (و با اینکه توحید و معاد به طریق عقل فطری ثابت است چرا آن را نمی پذیرند؟).

در پاسخ از این دو سؤال می فرماید: جواب آن روشن است و جای ابهامی در آن نیست، چون فرستادگان خدای تعالی در هر زمانی آن را برای

مردم با ادله‌ای روشن بیان کرده‌اند، چیزی که هست شیطان اعمال این اسرافگران را در نظرشان زینت داده، و در نتیجه از یاد قیامت غافلشان ساخته است، و با اینکه انبیاء بارها به یادشان آورده بودند باز آن را از یاد بردند.

و اما اینکه چرا خدای تعالی مهلتشان می‌دهد و در نزول عذاب بر آنان عجله نمی‌کند؟ جوابش این است که می‌خواهد آنان را امتحان کند تا آنچه در باطن نهفته دارند به صورت گناه بیرون بریزند، چون دنیا دار ابتلاء و امتحان است.

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ
بِالْخَيْرِ...﴾

تعجیل در هر چیز به معنای آوردن آن به سرعت و عجله است، و استعجال به چیزی به معنای آن است که بخواهیم چیزی به سرعت و عجله حاصل شود و کلمه «العمه» به معنای حیرت شدید است.

و معنای آیه این است که: اگر خدای تعالی در رساندن شر - که همان عذاب است - به مردم عجله می‌کرد، همانطور که خود مردم در رسیدن به خیر و

نعمت عجله می‌کنند، هر آینه عذاب را بر آنان نازل
می‌کرد و اجلشان را پایان می‌داد و لیکن خدای تعالی
در رساندن شر به آنان عجله نمی‌کند، و این منکرین
معاد و خارجین از ربقه دین را هم چنان به حال
خودشان وا می‌گذارد، تا با حیرت شدیدتری به
طغیان خود ادامه دهند.

علت اینکه خدای سبحان به طغیانگران منکر توحید و معاد مهلت می‌دهد و

در عذابشان شتاب نمی‌کند

و در توضیح این مطلب می‌گوییم: انسان بر حسب طبعش موجودی عجول است و در هر کاری و چیزی که خیر و نفعش در آن باشد عجله می‌کند، یعنی از اسباب می‌خواهد که در رسیدن به نتیجه‌ای که او می‌خواهد عجله کند، و چون سبب حقیقی هر چیزی خدای تعالی است، پس انسان در حقیقت این عجله را از خدای سبحان می‌خواهد، پس این خواست بشر سنت او است، سنتی بیجا که اساسش هواهای نفسانی اوست، برای اینکه اسبابی که در این عالم دست اندرکارند در نظام خود تابع هوی و هوس انسان‌ها نیستند، بلکه این انسان‌ها ایند که تابع نظام جاری در عالمند، و مضطر و ناگزیرند از اینکه آن نظام را گردن نهند، چه دوست بدانند و چه کراهت داشته باشند.

و اگر سنت الهی در خلقت اشیاء و پیدایش مسبب‌ها دنبال اسباب شبیه به سنت بشری بود یعنی پایه و اساسش جهل بود، و آثار و مسبب‌ها به عجله در دنبال سبب‌ها پیدا می‌شد، قهرا شر که همان

هلاکت بشریت به وسیله عذاب است نیز به عجله به انسان رو می آورد، چون سبب این شر و هلاکت بشر قائم به خود بشر است، و همراه او است، و آن عبارت است از کفر او و انکار معاد و دیدار الله و طغیان در زندگی دنیا، و لیکن خدای تعالی در فرستادن شر عجله نمی کند آن طور که انسان ها در رسیدن به خیر عجله می کنند، برای اینکه سنت او اساسش حکمت است، بخلاف سنت بشر که اساسش بر نادانی است، (اگر عجله می کنند برای این است که می ترسند فوت شود، و اما خدای دانای به آینده و حال ترس از فوت ندارد)، به همین خاطر خدای تعالی کافران طاغی را در حیرت خودشان وا می گذارد.

از آنچه گذشت روشن شد که اولاً در جمله ﴿لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ نوعی از تضمین هست، یعنی کلمه «قضی» متضمن معنای چیزی مثل انزال و یا ابلاغ است، و به این جهت است که با حرف «الی» متعدی شده، و معنایش این است که اگر خدای تعالی عجله می کرد هر آینه سر منزل و یا نقطه بلوغی معین می کرد، که اجلشان به آن نقطه منتهی می شد. و یا معنایش این است که اگر خدای تعالی عجله

می‌کرد اجلشان را نازل می‌کرد، و یا می‌رسانید در حالی که اجلی مقضی بود، و این تعبیر کنایه است از نزول عذاب. پس، کلمه «قضى اليهم» از نوع کنایه مرکب است.

و ثانيا روشن شد که در جمله ﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ﴾ التفاتی از غیبت (اگر خدا عجله می‌کرد)، به تکلم با غیر (وا می‌گذاشتیم) بکار رفته، و شاید نکته آن این باشد که اشاره به دخالت و وساطت اسباب در این واگذاری دارد، چون در آیه شریفه و آیات بعدش افعالی که از خدای تعالی ذکر شده، از قبیل: به حال خود گذاردن کفار در حیرتشان و یا بر طرف ساختن ضر و گرفتاری

از انسان‌ها و یا تزئین اعمال اسرافگران در نظرشان، و یا هلاکت قرونی از گذشتگان، همه اینها اموری است که اسباب هم در آن دخالت دارد. و در بین بزرگان رسم است که وقتی می‌خواهند از دخالت اعوان و خدمتکاران خود در بعضی از کارهایشان خبر دهند، می‌گویند ما چنین و چنان کردیم و یا چنین و چنان می‌کنیم.

﴿وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا...﴾

کلمه «ضر» - به ضم ضاد - به معنای حوادث و اموری است که به جان آدمی ضرر برساند. و معنای جمله ﴿دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ این است که وقتی به انسان ضرری می‌رسد ما را می‌خواند در حالی که به پهلو افتاده و یا نشسته و یا ایستاده است. و ظاهراً این تردید به منظور تعمیم می‌باشد و می‌خواهد بفرماید: چه به پهلو و چه نشسته و چه ایستاده و چه در هر حال دیگری که فرض شود بر دعا و خواندن ما اصرار می‌ورزد، و در هیچ حالی ما را فراموش نمی‌کند. ممکن هم هست هر سه کلمه ﴿لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ همگی حال از کلمه

«الانسان» باشد، نه حال از فاعل «دعانا»، در این صورت عامل در این سه حال کلمه «مس» می‌باشد، و معنای جمله چنین می‌شود: «وقتی که ناملایمی به انسان برسد، او در حالی که خوابیده یا نشسته و یا ایستاده در همان حال ما را می‌خواند». و این معنا در بعضی از روایات بی سند وارد شده. و جمله ﴿دَعَانَا لِجَنبِهِ﴾ مربوط به بیماری است که قدرت برخاستن ندارد، و جمله «او قاعدا» مربوط به مریضی است که نمی‌تواند بایستد، و جمله «او قائما» مربوط به افراد سالم است.

و جمله ﴿مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضَرْمَسَةٍ﴾ کنایه است از فراموشی و غفلت از چیزی که فراموش نمی‌شود.

و معنای آیه این است که: وقتی بلاء و ناملایمی جانکاه به انسان می‌رسد مدام و بدون وقفه ما را به منظور رفع آن بلاء می‌خواند و برخواندن خود اصرار می‌ورزد، و همین که بلای او را برطرف می‌کنیم بکلی ما را فراموش می‌کند، و دلش به سوی همان کارهایی که قبلا داشت کشیده می‌شود، آری، این

چنین اعمال که اسرافگران و مفرطان در تمتع به زخارف دنیوی دارند، در نظرشان زیبا جلوه می‌کند، آن قدر زیبا که جانب ربوبیت پروردگار را بکلی از یاد می‌برند، و به فرضی هم که کسی آنان را یاد آوری کند اصلاً از یاد خدا روی بر می‌گردانند.

سبب ضلالت و طغیان کافران و غفلت ورزیدنشان از خدای تعالی

و در این آیه علت اینکه منکرین معاد به ضلالت و غی خود ادامه می‌دهند بیان شده، و خصوصیات آن سبب ذکر شده، و آن این است که اینگونه افراد مثلشان مثل انسانی است که گرفتار بلاء و ضری جانکاه شده، و به خاطر این گرفتاری خدای تعالی را می‌خواند، و یکسره،

ای خدا ای خدا می کند، و اصرار می ورزد تا آنکه خدا گرفتاریش را - که به خاطر رفع آن خدا خدا می کرد - برطرف سازد، و ناگهان دنبال همان نافرمانی ها که قبلا داشت بگیرد، و فراموش کند که همو بود که آن همه خدا خدا می کرد، هم چنان که علت این فراموشی این است که بعد از نجات از گرفتاری شیطان گناهان و شهوات را در نظر او جلوه می دهد آن چنان که یاد آن شهوات جای خالی در دل او برای یاد خدا باقی نمی گذارد، و خدا را بعد از مدتها خدا خدا کردن از یادش می برد.

همچنین این اسرافگران و منکرین معاد علت انکارشان این است که شیطان اعمال زشت آنان را در نظر آنان زینت داده، در نتیجه دلهایشان به سوی آن اعمال کشیده شد، بطوری که جایی برای یاد خدا در آن نماند، و قهرا خدا از یادشان رفت، و با اینکه خدای تعالی با فرستادن رسولان پیشین و با معجزاتی روشن مقام خود را به آنان یادآوری کرد و توجهشان داد به اینکه اقوام پیشین را به جرم اینکه ایمان نیاوردند و به جرم اینکه ظلم کردند هلاکشان ساخت

مع ذلک ایمان نیاوردند، و این سستی است از خدای تعالی که مردم مجرم را اینطور جزاء می دهد.

از اینجا روشن می شود که آیه بعدی که از جمله ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾ متمم بیان این آیه است، که می فرماید: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا...﴾

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾

معنای این جمله از بیان سابق روشن گردید. مطلبی که مانده این است که در این آیه التفاتی از غیبت به خطاب به کار رفته، قبلا انسانها غایب فرض شده بودند و در این جمله مخاطب قرار گرفته اند، و گویا نکته این التفات تشدید در انذار است، چون انذار و تهدید به صورت مستقیم اثر بیشتری از تهدید در پشت سر دارد.

سپس التفاتی دیگر در جمله ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ به کار رفته، چون روی سخن را که تا اینجا با مجرمین بود از مجرمین برگردانیده متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده، و فرموده: ما مجرمین را اینطور سزا می دهیم. و نکته این التفات این است که خواسته است خبر از سنت

الهی در هلاکت مجرمین را به کسی بدهد که اهل فهم آن است، و او رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است که هم این خبر را می فهمد و هم به صدق آن ایمان دارد، نه آن مردم مجرم که ایمانی به آن ندارند، چون اگر ایمان می داشتند به آن کفر نمی ورزیدند. این نکته در جمله ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ ... ﴿وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ در کار نبود، چون این جمله از یک ماجرای تاریخی خبر می دهد که اگر مخاطبین، آن را تصدیق نمی کردند به جایی

بر نمی خورد.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾

لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ معنای این جمله روشن است،

مطلبی که در این جمله باید گفته شود این است که

سنت امتحان و ابتلاء سنتی است عمومی که خواه

ناخواه جاری خواهد شد.

[سوره یونس (۱۰): آیات ۱۵ تا ۲۵]

﴿وَ إِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمۡ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِيۡنَ لَا
يَرْجُوۡنَ لِقَاءَنَا اِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذَا اَوْ بَدَّلۡهُ قُلۡ مَا يَكُوۡنُ
لِيۡ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تَلۡقَاۡءِ نَفۡسِيۡ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوۡحٰى اِلَيَّ
اِنۡنِيۡ اَخَافُ اِنْ عَصِيۡتُ رَبِّيۡ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيۡمٍ ۱۵ قُلۡ
لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا تَلَوۡتُهٗ عَلَيۡكُمْ وَا لَا اَدۡرَاكُمۡ بِهٖ فَعَدَّ لَبِثُۡ
فِيۡكُمْ عُمُرًا مِّنۡ قَبۡلِهٖ اَفَلَا تَعۡقِلُوۡنَ ۱۶ فَمَنۡ اَظۡلَمُ مِمَّنۡ
اِفۡتَرٰى عَلٰى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهٖ اِنَّهٗ لَا يَفۡلِحُ
الۡمُجۡرِمُوۡنَ ۱۷ وَ يَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَ
لَا يَنۡفَعُهُمۡ وَ يَقُوۡلُوۡنَ هُوَۤا لَآ شَفَعَاۡؤُنَا عِنۡدَ اللّٰهِ قُلۡ اَ
تُنۡبِئُوۡنَ اللّٰهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِيۡ السَّمٰوٰتِ وَ لَا فِيۡ الْاَرۡضِ
سُبۡحٰنَهٗ وَ تَعَالٰى عَمَّا يُشۡرِكُوۡنَ ۱۸ وَ مَا كَانَ النَّاسُ اِلَّا
اُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخۡتَلَفُوۡا وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتۡ مِنۡ رَبِّكَ
لَقَضٰى بَيۡنَهُمۡ فَيۡمًا فَيۡهٖ يَخۡتَلِفُوۡنَ ۱۹ وَ يَقُوۡلُوۡنَ لَوْ لَا اُنۡزِلَ
عَلَيۡهٖ آيَةٌ مِّنۡ رَبِّهٖ فَقُلۡ اِنَّمَا الۡغَيۡبُ لِلّٰهِ فَانۡتَظِرُوۡا اِنۡنِيۡ
مَعَكُمۡ مِنَ الۡمُنۡتَظِرِيۡنَ ۲۰ وَ اِذَا اَذۡقَنَّا النَّاسَ رَحۡمَةً مِّنۡ
بَعۡدِ ضَرَّآءٍ مَّسَّتْهُمۡ اِذَا لَهُمۡ مَكۡرٌ فَيۡ اَيَاتِنَا قُلِ اللّٰهُ اَسۡرَعُ
مَكۡرًا اِنَّ رُسُلَنَا يَكۡتُبُوۡنَ مَا تَمۡكُرُوۡنَ ۲۱ هُوَ الَّذِيۡ
يُسَيِّرُكُمۡ فِيۡ الْبَرِّ وَ الْبَحۡرِ حَتّٰى اِذَا كُنۡتُمْ فِيۡ الْفُلۡكِ وَ

جَرَيْنَ بِهِمُ بَرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ
عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ
أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ
هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٢٢ فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ
يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْكُمُ
عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ
فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٣ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ
 الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ
 الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ
 عَلَيْهَا آتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ
 تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۲۴
 وَاللَّهُ يَدْعُوهُ إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى
 صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۲۵﴾

ترجمه آیات

و چون آیات ما بر ایشان تلاوت می شود با اینکه
 آیاتی است روشن، کسانی که امید دیدار ما را ندارند
 می گویند: قرآنی دیگر برای ما بیاور، و یا (معارف
 مخالف خواسته ما را که در آن است) عوض کن.
 بگو: این به اختیار من نیست (که از پیش خود آن
 را عوض کنم) من پیروی نمی کنم مگر چیزی را که
 به من وحی شده، من می ترسم که اگر پروردگارم را
 نافرمانی کنم به عذاب روز عظیم قیامت گرفتار شوم
 (۱۵).

بگو اگر خدا می خواست من این آیات را بر شما
 تلاوت نمی کردم، و شما را به مضامین آن آگاه

نمی نمودم، (به شهادت اینکه سالهای زیادی من در بین شما بودم، نه خودم از وحی خبر داشتم، و نه شما در این باره سخنی از من شنیدید) با این حال چرا تعقل نمی کنید؟ (۱۶).

چه کسی ستمکارتر است از آن کسی که بر خدا دروغ می بندد و آیات او را تکذیب می کند، محققا هیچ مجرمی رستگار نخواهد شد (۱۷).

(شگفتا که) این بت پرستان به جای خدا چیزی را می پرستند که نه ضرری دارد و نه سودی، و می گویند: این بت ها واسطه های ما در درگاه خدایند. بگو: آیا شما (با این عقائد خود) می خواهید به خدا از چیزی خبر دهید که در آسمانها و زمین از وجود آن خبر ندارد؟ منزه است خدا، و متعالی است از شرک هایی که می ورزند (۱۸).

مردم (در آغاز) امتی واحد بودند، و سپس اختلاف کردند، و اگر فرمانی از طرف پروردگار تو (در باره عدم مجازات سریع آنان) نبود، در آنچه اختلاف داشتند میان آنها داوری می کرد (۱۹).

می گویند: (ما این قرآن را قبول نداریم) چرا معجزه ای دیگر بر او نازل نمی شود؟ بگو: غیب (و

معجزات) برای خدا (و به فرمان او) است، شما در انتظار باشید من هم با شما در انتظارم (۲۰).

هنگامی که به مردم رحمتی پس از زیانی که به آنها رسیده می‌چشانیم آنها در آیات ما مکر می‌کنند (و دست به توجیهاات ناروا برای آن نعمت و رحمت می‌زنند) بگو: مکر خدا سریع‌تر از هر مگری است، و محققا فرشتگان ما نیرنگه‌ایتان را می‌نویسند (۲۱).

او کسی است که شما را در صحرا و دریا سیر می‌دهد، چون به کشتی سوار باشید، و بادی ملایم و

فرح بخش آنها را به طرف مقصد ببرد خوشحال می‌شوند (و چون ناگهان) بادی سهمگین بر آن کشتی بوزد، و موجهای هولناک از هر سو به طرف کشتی حمله کند، بطوری که سرنشینان بپندارند که هلاک خواهند شد آن زمان خدا را از روی اخلاص عقیده می‌خوانند که اگر ما را از این ورطه نجات دهی بطور قطع از شکرگزاران خواهیم بود (۲۲).

ولی همین که خدا نجاتشان می‌دهد ناگهان (دوباره) به ستمگری در زمین بدون حق می‌پردازند. هان ای مردم! ستمگریه‌ایتان به ضرر خودتان است بهره‌ای از زندگی دنیا (می‌برید) سپس بازگشتتان به سوی ما است، آن وقت است که ما شما را به آنچه می‌کردید خبر می‌دهیم (۲۳).

مثل دنیا درست مانند آبی است که از آسمان نازلش می‌کنیم، گیاه زمین با آن مشروب و مخلوط می‌شود، گیاهی که یا از خوردنی‌های مردم است، و یا از چریدنی حیوانات، همین که زمین منتها درجه خرمی خود را یافت، و آراسته شد، مردم آن سرزمین، از ما و کار ما بی‌خبر شده می‌پندارند این خودشان هستند که این بهره‌ها را از زمین گرفته و به

چنگ آورده‌اند، ولی ناگهان عذاب ما شبانه و یا در روز می‌رسد و آن محصول را از بین برده گویی اصلاً نبوده، ما آیات را برای مردمی که تفکر کنند این چنین تفصیل می‌دهیم (۲۴).

خدا (با زبان قرآن و زبان خلقت) بندگانش را به سوی دارالسلام دعوت می‌نماید، و از میان آنان هر که را بخواهد به سوی صراط مستقیم هدایت می‌کند (۲۵).

بیان آیات

در این آیات احتجاج‌هایی آمده که خدای تعالی آنها را به رسول گرامی خود تلقین فرموده، تا آن جناب با آن احتجاج‌ها گفته‌های کفار را در باره کتاب خدا و یا عقائدشان را در باره خدایان خود و یا پیشنهادهای نابجای آنان را رد سازد.

﴿وَ إِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمُ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا اِنَّتِ بَقْرٰنٍ غَيْرِ هٰذَا اَوْ بَدَّلُهٗ﴾

مردمی که در این آیه سخن از ایشان رفته، مردمی بت‌پرست بودند که بتها را مقدس شمرده، و پرستش می‌کردند، و یکی از سنت‌های آنان فرورفتگی در

مظالم و گناهان و ارتکاب معاصی بوده است، و قرآن کریم از همه اینها نهی می‌کند، و به توحید خدای تعالی و ترک شرک و پرستش خدای تعالی دعوت می‌کند، پرستشی توأم با منزه داشتن خود از ظلم و فسق و پیروی شهوات.

و معلوم است کتابی که چنین وضعی دارد اگر آیاتش بر قومی تلاوت شود که چنین

علت اینکه مشرکین به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) گفتند: «قرآنی دیگر بیاور یا این قرآن را تبدیل کن» و مراد آنان از این درخواست و جوهی که در این باره گفته شده است

وضعی دارند موافق میل آنان و هوای نفسشان واقع نمی‌شود، چون آیات این قرآن مشتمل بر دعوتی است که مخالف با شهوات آنان است، پس اگر در پاسخ تلاوت کننده قرآن (رسول خدا ص) بگویند: «﴿إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هَذَا﴾ - قرآنی غیر این بیاور» می‌فهمیم که قرآنی می‌خواهند که مشتمل نباشد بر آنچه که این قرآن مشتمل بر آن است، و این گفتارشان دلالت دارد بر اینکه قرآنی می‌خواهند که از شرک و ورزیدن نهی نکند، و به ترک فحشاء و منکرات دعوت ننماید، و اگر به دنبال آن درخواست گفتند: «او بدله» معنایش این است که حد اقل آن آیاتی که موافق آراء و عقاید ما نیست عوض کن تا برای ما قابل قبول شود، مثل اینکه مستمعین یک شاعر و یا قصه‌گو وقتی شعر و یا قصه او را نمی‌پسندند می‌گویند شعری دیگر بخوان و قصه‌ای دیگر بگو، و یا حد اقل آن را به بیانی بهتر نقل کن، طوری که شنیدنش برای ما شیرین باشد. بنا بر این،

در آیه مورد بحث صاحبان این سخن، قرآن کریم را تشبیه به پست‌ترین سخنان کرده‌اند، و آن را سخنی پنداشته‌اند که صرفاً برای سرگرمی سروده شده، و شنونده فقط از شنیدنش لذت می‌برد و ثمره‌ای عملی ندارد، تازه شنونده از آن خوشش نمی‌آید و می‌گوید این سخن را رها کن و سخنی دیگر بگو، و یا اگر همین را می‌گویی کلمات آن را عوض کن و طوری بگو که ما خوشمان آید.

با این بیان روشن می‌شود که اگر بعد از شنیدن تلاوت قرآن گفته‌اند: ﴿اِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هَذَا﴾ خواسته‌اند رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قرآنی بر ایشان بیاورد که مشتمل بر معارفی که این قرآن مشتمل بر آن است نباشد، این قرآن را بکلی رها نموده، قرآنی دیگر بیاورد. و اگر به دنبال آن پیشنهاد گفته‌اند: «او بدله» منظورشان این بوده که قرآن موجود هم چنان بماند، ولی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن قسمت از آیات آن را که مخالف با هوی و میل ایشان است بردارد، و به جایش آیاتی بگذارد که موافق میل آنان باشد. پس، فرق بین تعبیر «قرآنی غیر این بیاور» و تعبیر «و یا آن

را عوض کن» روشن گردید.

پس اینکه بعضی^۱ از مفسرین در معنای این دو
تعبیر گفته‌اند: «جمله اول پیشنهاد آوردن یک قرآن
دیگر است، و پیشنهاد دوم این است که قرآن اولی
بکلی از بین برود» توجیه درستی نیست، برای اینکه
ما بطور قطع می‌دانیم که مشرکین نخواسته‌اند که
رسول خدا همراه این قرآن قرآنی دیگری بیاورد تا
دارای دو قرآن شوند.

و همچنین توجیه دیگری که ذیلاً از یکی از
مفسرین نقل می‌شود صحیح نیست، آن

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۱، ص ۸۳ و تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۵۵.

مفسراً گفته است: «منظور مشرکین در هر دو
تعبیر یک چیز است، چه اینکه رسول خدا (صلی الله
علیه وآله و سلم) این قرآن را کنار بگذارد و قرآنی
دیگر بیاورد، و چه اینکه این قرآن را باقی بگذارد و
تنها آیاتی از آن را بردارد، غرض آنان حاصل است و
آن آزمایش و نیرنگ زدن به رسول خدا (صلی الله
علیه وآله و سلم) بوده است، خواسته‌اند آن جناب
یکی از این دو پیشنهاد را بپذیرد و مشرکین پذیرش
آن جناب را نقض بر ادعای خود او گرفته بگویند:
چگونه ادعا می‌کنی که این کلام خداست، بعد آن را
بکلی کنار می‌گذاری، و یا آیاتی از آن را تغییر
می‌دهی؟

توضیح اینکه: مشرکین وقتی با تلاوت رسول
خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به دعوت قرآن آشنا
شدند، و وقتی شنیدند که قرآن ایشان را تحدی کرده
(یعنی گفته است اگر تردید دارید در اینکه قرآن کلام
خدای تعالی است و احتمال می‌دهید کلام یک انسان
باشد، همه انسان‌ها جمع شوید و مثل آن را بیاورید)

^۱ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۳۳۴ و تفسیر الکبیر، ج ۱۷ ص ۵۶.

هم چنان در تردید بوده‌اند، که قرآن کلام خدا و یا کلام خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در نظر آنان جزو فصحاء نبوده، و یا لا اقل در فصاحت و بلاغت و علم، ما فوق فصحای معروف آنان نبوده، پس چگونه ممکن است کلامی بیاورد که همه فصحای عرب از آوردن مثلش عاجز باشند، چه رسد به اینکه از نظر آنان ما دون فصحاء و خطبای سخنور آنان بوده است؟ لا جرم در صدد برآمده‌اند آن جناب را با این پیشنهاد بیازمایند، تا اگر پیشنهاد را پذیرفت، و قرآن را به قرآنی دیگر و یا بعضی از آیاتش را به آیاتی دیگر تبدیل کرد، یقه‌اش را بگیرند که پس چرا ادعاء می‌کردی که این کلام خداست، و معلوم کنند که پس آن جناب پیامبر و کلامش وحی نیست، بلکه نهایت درجه فرقتش با سایرین، داشتن نوعی از بیان است که ناشی می‌شود از نفسیت و معنویت خاصی در او که مشرکین تا کنون از آن اطلاع نداشتند، و با امتحان فوق برایشان روشن شده، همانطور که مردم معمولی از رموز و اسباب سحر

این توجیه صرفنظر از اینکه آخرش مناقض با اولش است (از یک طرف می گوید: مشرکین تحدی را قبول داشتند، و قبول داشتند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از فصحای عرب نبوده، و از طرف دیگر می گوید: تردید داشتند در اینکه کلام خداست و یا کلام خود او است)، با پاسخی که خدای تعالی به رسول گرامی اش تلقین نموده نمی سازد، زیرا به گفته این مفسر درخواست مشرکین یک درخواست جدی نبوده، و نمی خواستند اگر فلان جور پاسخ شنیدند ایمان بیاورند، بلکه داعی آنان صرف امتحان بوده، و خدای تعالی هرگز پاسخ چنین درخواستی

را نمی‌دهد، و ما می‌بینیم که در پاسخ این درخواست حجتی جدی به پیغمبرش تلقین فرموده است.

قبل از این آیه، مردم مخاطب قرار گرفته بودند، و خدای تعالی روی سخن به آنان نموده و فرموده بود: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ...﴾، و در آیه مورد بحث غایب به حسابشان آورده، می‌فرماید: «و چون آیات ما بر آنان تلاوت می‌شود چنین و چنان می‌گویند»، و ظاهراً نکته این التفات زمینه چینی باشد برای اینکه بعد از نقل درخواست آنان امر خود را به رسول گرامی‌اش القاء کند، و بفرماید: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ...﴾، چون اگر در این آیه نیز خطاب را متوجه مردم می‌کرد دیگر ممکن نبود خطاب را متوجه رسول گرامی خود کند.

جواب به درخواست مشرکین و بیان اینکه پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) حق و اختیاری در تعویض و تبدیل قرآن ندارد

﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ...﴾

کلمه «تلقاء» - به کسره «تا» - مانند کلمه «لقاء» مصدر است، و هر دو به معنای دیدار کردن است،

نظیر «تبیان» و «بیان»، البته به عنوان ظرف نیز استعمال می‌شود (که در این صورت معنای «نزد» را می‌دهد، هم چنان که در آیه مورد بحث به این معنا آمده است).

خدای سبحان علاوه بر اینکه پیشنهاد آنان را که گفتند: ﴿اِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هَذَا اَوْ بَدَّلْتَهُ﴾ با آوردن کلمه «بینات» در ضمن جواب، بطور اجمال رد کرد چون وقتی آیات و دلائل بین، استنادش به خدای سبحان روشن باشد قهرا کشف قطعی می‌کند که آنچه از تفصیل احکام (از آن جمله ترک اصنام و اجتناب از هر عمل ناستوده) که به وسیله وحی در قرآن آمده خدای تعالی عمل به آنها را از بندگانش می‌خواهد در جمله مورد بحث نیز بطور تفصیل سؤال آنها را رد کرده و به رسول گرامی‌اش تلقین می‌کند که در پاسخشان به چه حجتی استدلال کند، و می‌فرماید: ﴿قُلْ مَا یَكُوْنُ لِیْ﴾ تا آخر سه آیه.

پس، اینکه فرمود: ﴿قُلْ مَا یَكُوْنُ لِیْ اَنْ اُبَدِّلَهُ...﴾ پاسخی است از این درخواستشان که گفتند: «او بدله» و معنای آن پاسخ این است که: بگو من مالک آن نیستم - و یا بگو چنین حقی ندارم - که قرآن را

از پیش خود مبدل کنم، برای اینکه قرآن کلام من نیست تا قسمتی از آن را با کلام دیگری عوض کنم، بلکه قرآن وحی الهی است که پروردگارم مامور ساخته آن را پیروی کنم، و غیر آن را پیروی نکنم، و اگر فرمان پروردگارم را مخالفت نمی‌کنم برای این است که از آن می‌ترسم که اگر او را نافرمانی کنم به عذاب روزی عظیم که همان روز قیامت است گرفتار شوم.

پس، جمله ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ نفی حق و سلب اختیار است، و جمله: ﴿إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَىٰ﴾ در مقام تعلیل جمله مذکور است، و جمله ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي...﴾

نیز در مقام تعلیل آن تعلیل است، چون از آن تعلیل بر می آید که امر الهی متعلق به اتباع است، (و معنای این سه جمله این است که: من حق ندارم قرآن را از پیش خود تغییر دهم به علت اینکه من تابع چیزی هستم که به من وحی می شود و به این علت تابعم که امر الهی آمده که تنها وحی را پیروی کنم و چون از عذاب روزی عظیم می ترسم آن امر را مخالفت نمی کنم).

﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

در این جمله نوعی محاذات (مقابله) با صدر کلام شده، آنجا که می فرمود: ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِيَّتِ بِقُرْآنٍ...﴾، برای اینکه از این جمله که گویندگان این حرف را توصیف کرده به افرادی که ایمانی و امیدی به لقاء الله ندارند، فهمیده می شود که منشا و ریشه اینکه گفتند: «قرآنی دیگر بیاور» همانا ایمان نداشتن آنان به معاد و انکار کردن آن است، و در جمله مورد بحث با این زیر بنای غلط عقیدتی آنان مقابله شده و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به دستور پروردگارش به آنان فرموده: ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، در نتیجه

برگشت معنای جمله مورد بحث به این می‌شود که فرموده باشد: شما که از من درخواست می‌کنید قرآنی دیگر بیاورم علت این درخواستان اینست که شما امید لقاء خدا را ندارید، و لیکن من نه تنها این امید را دارم، بلکه هیچ تردیدی در آن ندارم، و به همین جهت اجابت خواسته شما برای من امکان ندارد، زیرا من از عذاب روز لقاء الله که روز عظیمی است بیمناکم.

در اینجا سؤالی هست و آن اینکه چرا در آغاز گفتار از روز قیامت تعبیر کرد به «لقاء الله»، و در این ذیل با اینکه در مقابل آن صدر است تعبیر را عوض کرد و فرمود: ﴿يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ پاسخ این سؤال این است که: اولاً خواسته است شنونده کافر به معاد را بهتر انداز کند (و فطرت خفته او را بر لزوم دفع ضرر محتمل بهتر و سریع‌تر بیدار سازد). و ثانیاً در صدر کلام سخن از لقاء بود، و در اینجا سخن از عذاب است، و نام عذاب بردن در جایی که سخن از لقاء است مناسبت چندانی ندارد.

﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ

فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾

کلمه ﴿أَذْرَاكُمْ بِهِ﴾ به معنای «اعلمکم الله به»

است، یعنی اگر خدا می خواست نه من این قرآن را

بر شما تلاوت می کردم و نه خدای تعالی شما را به

آن آگاه می ساخت، و کلمه «عمر» - به ضم «عین» و

«میم» و هم به فتح «عین» و سکون «میم» - به معنای

بقاء است، و زمانی که در سوگند بکار رود - هم

چنان که عرب می گوید: «لعمری - به بقایم سوگند»

و «لعمرك

به بقای تو سو گند» تنها به فتح خوانده می شود.
 و این آیه شریفه متضمن رد اولین شق از
 درخواست مشرکین است که گفتند: ﴿اِنَّتِ بِقُرْآنٍ
 غَیْرِ هَذَا...﴾، و معنای آیه مورد بحث بطوری که
 سیاق هم بر آن معنا کمک می کند این است: آوردن
 قرآن به دست من نیست، اختیار آن به مشیت خدا
 است، چون من رسولی بیش نیستم، و اگر خدای
 تعالی می خواست قرآنی دیگر نازل کند و این قرآن
 را نمی خواست، نه نوبت به آن می رسید که من این
 قرآن را بر شما تلاوت کنم، و نه خدای تعالی شما را
 به فرستادن این قرآن آگاه می کرد، به شهادت اینکه
 من قبل از نزول این قرآن سالها در بین شما زندگی
 کردم و با شما معاشرت و شما با من معاشرت
 داشتید، من با شما و شما با من خلط و آمیزش داشتیم
 و همه شاهدید که در آن سالهای دراز خود من از
 اینکه قرآنی بسویم وحی خواهد شد خبر نداشتم، و
 اگر اختیار نازل کردن قرآن به دست من بود از همان
 اوائل زندگی آن را می آوردم، و از اوائل زندگی آثار
 و نشانه‌هایی از کار امروزم برای شما ظاهر می شد،

پس معلوم است که در امر قرآن هیچ چیزی به من
واگذار نشده، امر قرآن فقط و فقط به دست خدای
تعالی و قدرت و مشیت او است، و مشیتش تعلق
گرفته به اینکه این قرآن را نازل کند، نه غیر این را،
پس چرا تعقل نمی‌کنید؟

شدت شناخت ظلم بستگی به عظمت مورد ظلم دارد و ظلمی بالاتر از افتراء
بستن به خدا یا تکذیب آیات او نیست

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ
بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾

این جمله استفهامی است انکاری، به ظاهر
می‌پرسد کیست که چنین و چنان باشد و لیکن
معنایش این است که احدی نیست که ستمکارتر و
مجرم‌تر از این دو طایفه باشد: طایفه‌ای که به دروغ
بر خدا افتراء می‌بندد، و طایفه‌ای که آیات خدای را
تکذیب می‌کند، برای اینکه ظلم در حق همه افراد،
زشتی یکسان ندارد، هر قدر مورد ظلم عظیم‌تر باشد
زشتی آن نیز عظیم‌تر است، و اگر ظلمی باشد در
خصوص مقام پروردگار قهرا شدیدترین ظلم، و
مرتکب آن ظالم‌ترین ظالمان خواهد بود.

از ظاهر سیاق و زمینه کلام بر می‌آید که این آیه

تکمیل احتجاج در دو آیه قبل است، و معنای مجموع آیات این است: من پیشنهادی را که شما به من کردید اجابت نمی‌کنم، چون آوردن قرآنی دیگر و یا تبدیل آیات این قرآن کار من نیست و من حقی در آن ندارم، و به فرضی که چنین کاری بکنم ستمکارترین مردم خواهم بود و شدیدترین جرم را مرتکب شده‌ام و مجرمین روی رستگاری نمی‌بینند، به این جهت ستمکارترین مردم خواهم بود اگر قرآن را مبدل کنم و بعضی از مواضع آن را که مورد پسند شما نیست تغییر دهم به خدای تعالی افتراء بسته‌ام، و هیچ ظالمی ظالم‌تر از کسی که به خدا دروغ ببندد نیست، و اگر این قرآن را به حال خود

بگذارم و سخنانی که مورد پسند شما است از پیش خود بیاورم آیات خدایی را تکذیب کرده‌ام، و هیچ ستمکاری ستمکارتر از تکذیب کننده آیات خدا نیست.

و ای بسا احتمال داده باشند که استفهام در آیه به هر دو شق‌اش تعریض به مشرکین باشد، و خدای تعالی خواسته است بفرماید: شما مشرکین ستمکارترین مردمید، برای اینکه اولاً برای خدا شریک قائل شده‌اید، و این افتراء به خدا و دروغ به او است، و ثانیاً نبوت مرا و آیات نازل بر من را تکذیب می‌کنید، و این خود تکذیب به آیات خدا، و جرمی است بزرگ، و مجرمین رستگار نمی‌شوند.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: شق اول از دو شق تردید، تعریض به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است در صورتی که خواسته مشرکین را اجابت کند و شق دوم، تعریض به مشرکین است، و معنای آیه این است که: احدی نزد خدا از این دو طائفه ستمکارتر نیست، یکی آنهایی که به خدا افتراء

^۱ تفسیر المنار، ط. بیروت، ج ۱۱، ص ۳۲۲ و ۳۲۳.

می‌بندند، دوم آنهایی که آیات الهی را تکذیب می‌کنند، و من که شما را از جرم و ظلم دومی نهی می‌کنم چگونه ظلم اولی را برای خود بپسندم با اینکه از ظلم دومی بدتر و سنگین‌تر است؟، و از این گذشته با اینکه من در صدد اصلاح شمایم چه فائده‌ای از این جرم عظیم برای اصلاح عاید من می‌شود.

و این معنایی که این مفسر برای آیه کرده فی نفسه و با قطع نظر از آیه، معنای بدی نیست، ولی بحث در این است که این معنا را از کجای آیه می‌توان بدست آورد. و همچنین وجه قبلی که آن نیز فی نفسه و حتی از نظر سیاق و وجه بدی نیست، لیکن آیه بر آن دلالت ندارد.

فلسفه بت پرستی و مبنای عقاید بت پرستان در باره بت‌ها و رد پندارهای

باطل آنان

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ...﴾

در این آیه شریفه روی سخن با مشرکین بت‌پرست است، و اگر چه بسا دیگران یعنی اهل کتاب را نیز بر حسب وسعتی که در معنای آن است

شامل بشود، چون کلمه «ما» این وسعت را به معنای آیه می‌دهد، و اگر به خاطر نزول این سوره در مکه و جزء اولین سوره‌های نازل از قرآن گفتیم که روی سخن در آن متوجه مشرکین است، معنایش این نیست که شامل غیر مشرکین نمی‌شود.

بت پرستان نیز اگر بت می‌پرستیدند برای این می‌پرستیدند که با عبادت بتها به ارباب آن بتها (که خدایان کوچک و به زعم بت پرستان هر یک مدبر ناحیه‌ای از عالم وجودند) تقرب

جسته، و با این تقرب به درگاه خالق هستی که
خدای تعالی است و رب آن اربابهاست تقرب
بجویند. مشرکین می گفتند (الان نیز می گویند): ما با
این همه پلیدی که لازمه مادیت و بشریت مادی
است، و با این همه قذارتهای گناه و جرائم نمی توانیم
به درگاه رب الارباب (الله) رابطه عبودیت داشته
باشیم، چون خدای سبحان ساحتش مقدس و طاهر
است، و معلوم است که (میان طهارت و قذارت
رابطه‌ای نیست، در نتیجه) میان ما و خدای تعالی
نمی تواند رابطه‌ای باشد.

ناگزیر ما باید بوسیله محبوبترین خلایقش -
یعنی ارباب اصنام - به درگاه او تقرب جویم، زیرا
که خدای تعالی زمام تدبیر خلق خود را بدست آنان
سپرده، (و چون ما آنان را نمی بینیم مجسمه‌ها و
تمثالهایی از آنان بدست خود می تراشیم، تمثالهایی
که نشان دهنده صفات آن ارباب که یا خشم است یا
مهر و یا غیر اینها). پس، بت‌ها را به این منظور
می پرستیم که شفیعان ما به درگاه خدا باشند و
خیرات را به سوی ما جلب نموده، شرور را از ما دفع

کنند.

پس، عبادت در حقیقت برای بت‌ها است و شفاعت برای ارباب آنها، هر چند که چه بسا شفاعت را نیز به بت‌ها نسبت می‌دهیم.

در عبارت آیه، بجای کلمه «اصنام» عنوان ﴿مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ آمده، تا اشاره باشد به اینکه نقطه انحراف و اشتباه بت‌پرستان در عقایدشان کجا است، و آن این است که عبادت برای این بت‌ها وقتی آن فواید را دارد که بت‌ها ضرر و نفعی در امور داشته باشند و موجوداتی دارای شعور باشند، تا بفهمند که این بت‌پرستان دارند آنها را می‌پرستند و به سوی آنها تقرب می‌جویند و تا از پرستش اینان خوشنود شوند، و در عوض یا خود آنها و یا اربابشان به درگاه خدا شفاعتشان کند، آنهم در صورتی که خدای تعالی شفاعت آنها را بپذیرد.

و این بت‌ها اجسامی مرده و فاقد شعورند، نه چیزی می‌فهمند و نه نفع و ضرری دارند، بدین جهت خدای سبحان پیامبر گرامی‌اش را دستور داده که علیه بت‌پرستان احتجاج کند اولاً به همان دلیلی که جمله ﴿مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ بیانگر آن بود، و

ثانیا به اینکه بگوید: ﴿أَتَنْبُؤُنَ اللَّهِ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي
السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ که حاصلش این است
که خدای تعالی خودش هیچ اطلاعی از اینکه (چنین
اربابی آفریده و زمام امور عالم را بدست چنین
مخلوقاتی داده و) چنین شفیعانی به درگاه خود
درست کرده ندارد، نه در آسمانها چنین خدایانی
سراغ دارد و نه در زمین. پس، اینکه شما از وجود
چنین خدایانی خبر می‌دهید، در حقیقت به خدای
تعالی خبری می‌دهید که خود او علمی به آن ندارد،
و این خود یکی از زشت‌ترین افتراءها و شنیع‌ترین
لجبازیها است، آخر چگونه ممکن است در عالم
چیزی باشد و خدا از وجود آن چیز

بی خبر باشد، با اینکه او عالم است به آنچه که در آسمانها و آنچه که در زمین است.

پس، روشن شد که استفهام آیه انکاری است، و تعبیر به اینکه خدای تعالی چنین علمی ندارد، کنایه است از اینکه چنین خدایانی وجود ندارد. و بعید نیست علت اینکه خدای تعالی این تعبیر را اختیار کرده برای این باشد که شفاعت امری است که قوامش و تحقق معنایش به این است که مقام بالاتر که شفیع بخواهد نزد او، شفاعت کسی را بکند بفهمد که این شفیع دارد شفاعت فلانی را می کند، در غیر این صورت شفاعت تصور نمی شود و این کلمه معنا نمی دهد، و فرض اینست که خدای تعالی هیچ علمی بوجود شفیعانی کذایی ندارد، با این حال چگونه تصور می شود که شفاعت چنین شفیعانی تحقق یابد؟

جمله: ﴿سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾

جمله ای است مخصوص تنزیه خدای تعالی، البته در آیه شریفه کلام خود خدای تعالی است، نه حکایت کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)، برای اینکه تا اینجا مشرکین مخاطب رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) بودند، و اگر این جمله کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود، جا داشت بفرماید: «سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» - منزّه است خداوند از شرکی که شما می‌ورزید».

توضیحی در مورد پیدایش اختلاف در میان مردم و بوجود آمدن دو راه:

هدایت و ضلالت

﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا...﴾

در سابق در تفسیر آیه ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً

فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ

الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا

اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ

بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾^۱ گفتیم که این آیه کشف می‌کند از اینکه

در بین مردم دو نوع اختلاف بوده.

اول اختلاف از حیث معاش که برگشت آن به

همان دعاوی است که مردم در آن دعوایشان به دو

دسته تقسیم می‌شوند یکی مدعی و دیگری مدعی

علیه، یکی ظالم و دیگری مظلوم، یکی متعدی و

دیگری آنکه به وی تعدی شده، یکی آنکه حق خود

^۱ بقره، آیه ۲۱۳.

را گرفته، و دیگری آنکه حقیقت ضایع شده، و این اختلاف همان است که خدای تعالی آن را به وسیله تشریح دین و بعثت انبیاء و انزال کتاب با انبیاء بر طرف کرده، تا انبیاء با آن کتاب‌ها در بین مردم حکم کنند و اختلافشان را بر طرف سازند، معارف و معالم دین را به مردم یاد دهند و آنان را انذار و تبشیر کنند.

اختلاف دوم اختلافی است که بعد از آمدن دین

در خود دین و در آنچه که کتاب

متضمن آن بود راه انداختند و بر سر معارف دین و اصول و فروع آن اختلاف کردند، به شهادت اینکه قرآن کریم در چند جا تصریح دارد بر اینکه چنین اختلافی در بین مردم بوده، و قرآن کریم ریشه این اختلاف را در علمای دین نشان می‌دهد که از در بغی و حسدی که بین خود داشتند این اختلافها را بوجود آوردند. این نوع اختلاف مانند اختلاف قسم اول از مقتضیات طبیعت بشر نبوده، و با همین اختلاف قسم دوم بود که راه به دو قسم منقسم شد، یکی طریق هدایت (آن راهی که خدا پیش پای بشر گذاشت) و دیگری طریق ضلالت، (آن بیراه‌های که علمای دین از پیش خود تاسیس کردند)، و به حکم دنباله آیه (۲۱۳) سوره بقره که می‌فرماید: ﴿فَهَدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ﴾ در هر موردی که حق و باطل مورد اختلاف واقع شود خدای تعالی تنها کسانی را که ایمان دارند به سوی حق هدایت می‌کند.

و خدای سبحان در چند جا از کلام مجیدش بعد از ذکر این قسم از اختلاف فرموده: اگر قضاء حتمی

رانده نشده بود که اهل حق و باطل تا مدتی معین
 عمر کنند، هر آینه بین این دو طایفه حکم می نمود و
 در هر جا که اختلاف می کردند اهل باطل را نابود
 می کرد، و لیکن هر دو طایفه را تا اجلی معین عمر
 می دهد، از آن جمله آیه زیر است که می فرماید: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّبَ بَيْنَهُمْ﴾^۱ و آیاتی دیگر از این قبیل.

سیاق آیه قبلی که می فرمود: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ...﴾^۲ از بین دو قسم
 اختلافی که ذکر کردیم جز با اختلاف قسم دوم
 سازش ندارد، یعنی با آیه مورد بحث وقتی متناسب
 می شود که منظور از اختلاف در این آیه اختلاف در
 خود دین باشد، برای اینکه جمله مذکور سخن از
 این دارد که مردم راه ضلالت را پیمودند و چیزهایی
 پرستیدند که نه ضرری به حال آنان داشتند و نه

^۱ و اختلاف نکردند مگر بعد از آنکه علم به حقانیت دین حق پیدا کردند،
 و با این حال به انگیزه دشمنی و حسد که بین خود داشتند حق را انکار نموده
 قهرا اختلاف پدید آوردند، و اگر نبود آن قضایی که از ناحیه پروردگارت
 حتمی شده که اهل حق و باطل هر دو تا مدتی معین زندگی کنند، هر آینه
 بین آنان داوری می کرد، و اهل باطل را نابود می ساخت. - شوری، آیه ۱۴.

سودی، و شفیعیانی به درگاه خدا برای خود درست کردند که دین صحیح چنین شفیعیانی را معرفی نکرده بود، و مقتضای این ماجرا این است که مردم قبل از پدید آمدن این جریان امتی واحد بوده باشند، و مقتضای امت واحد بودنشان این است که همه بر یک دین بوده باشند، که قهرا آن دین هم دین توحید بوده، بعدها اختلاف کرده به دو فریق

متفرق شدند، فریق موحد و فریق مشرک.

خدای تعالی آن گاه خاطر نشان فرموده که مقتضای این اختلاف این بود که خدای تعالی بین آنان حکم کند، حق را غالب و بر باطل مسلط سازد، و باطل را خوار و منکوب نماید، و مقتضای این حکم این است که اهل باطل را هلاک و اهل حق را نجات دهد، لیکن قبلا این قضای الهی رانده شده بود که هر دو فریق در انتخاب راه و بیراهه آزاد باشند، و این قضای الهی مانع شد از آن حکمی که گفته شد، و قضای رانده شده که در آیه مورد بحث از آن تعبیر به «کلمه» نموده، عبارت است از همان فرمانی که خدای تعالی هنگام هبوط آدم به زمین صادر کرد، و فرمود: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾^۱ این نظر ما بود در تفسیر و کشف معنای آیه.

اقوال مفسرین در ذیل آیه شریفه: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً

فَاخْتَلَفُوا...﴾

و اما سایر مفسرین در باره این آیه اقوال عجیبی

^۱ و شما در زمین تا مدتی معین زندگی و رزقی معلوم خواهید داشت. - بقره، آیه ۳۶.

دارند، یکی^۱ گفته: «منظور از کلمه «ناس» خصوص عرب است، که دین واحد و حقی داشتند، که همان دین ابراهیم (علیه السلام) بود.

این آئین در میان اعراب هم چنان پا بر جا بود تا زمانی که عمرو بن لحي کیش بت پرستی را در بین آنها رواج داد، و عرب را به دو طایفه منشعب کرد، یکی حنفاء و مسلمین که هم چنان بر پیروی دین حنیف باقی ماندند، و طایفه دیگر بت پرستان مشرک^۲ ولی خواننده عزیز توجه دارد که صاحب این سخن هیچ دلیلی از لفظ آیه بر گفته خود ندارد.

یکی^۲ دیگر گفته «منظور از کلمه «ناس» همه مردم است، و منظور از امت واحد بودن همه مردم این است که همگی دارای فطرت اسلام و توحید بودند، هر چند که از نظرهای دیگر همیشه اختلاف داشتند. بنا بر این، لفظ «کان» منسلخ از زمان است.^۳

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۱ ص ۸۹ و تفسیر المنار، ج ۱۱ ص ۳۲۸.

^۲ تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۶۱ و تفسیر روح المعانی، ج ۱۱ ص ۸۹.

^۳ توضیح اینکه: این لفظ اگر منسلخ از زمان نباشد به معنای بودن در گذشته است، در مقابل یکون که به معنای بودن در آینده می باشد و اما اگر منسلخ از زمان باشد هر دو کلمه یعنی کان و یکون معنای هست را می دهد، و دیگر حکایت از گذشته و آینده نخواهد داشت.

و آیه شریفه وضعی را که بشر به حسب طبع داشته و دارد حکایت می‌کند، که همان توحید است، و وضعی را که به حسب فعلیت و عملکرد خود دارد اختلاف است، پس بشر به حسب طبع فطری امتی واحد و همه موحدند، و لیکن بر خلاف فطرتشان اختلاف کردند».

اشکالی که در این نظریه هست این است که هم بر خلاف ظاهر آیه مورد بحث و هم بر خلاف ظاهر آیه سوره بقره و هم بر خلاف سایر آیاتی است که در این باب وارد شده است و ذیلاً ذکر می‌شود: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾^۱ و ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾^۲ بطوری که ملاحظه می‌کنید ظاهر همه این آیات مخصوصاً با در نظر گرفتن کلمه «بعد» این است که مردم هر یک در زمانی بر دین فطرت و

^۱ و مردم در این راه تفرقه و اختلاف نپیمودند مگر پس از آنکه علم و برهان (از جانب حق) بر آنها آمد، (لیکن دانسته) برای تعدی و ظلم به یکدیگر اختلاف کردند. - شوری، آیه ۱۴.

^۲ اهل کتاب با یکدیگر اختلاف نکردند مگر بعد از آنکه علم پیدا کردند به اینکه دین حق کدام است، تنها انگیزه آنان در اختلاف دشمنی‌شان با یکدیگر بود. - آل عمران، آیه ۱۹.

پیرو دین حق بوده‌اند، و در زمانی دیگر به انگیزه دشمنی‌هایی که با یکدیگر داشته‌اند در دین اختلاف کرده‌اند.

پس، کلمه «کان» در آیه مورد بحث منسلخ از زمان نیست.

علاوه بر این، چکیده این نظریه این شد که بشر به حسب طبعش دائما بر دین توحید بوده، و به حسب عملکردش دائما اختلاف داشته، و این دو چیز با هم جمع نمی‌شوند، به این معنا که اختلاف اگر ریشه در فطرت نداشته باشد (هم چنان که ندارد) دائمی نخواهد بود.

وجه دیگری که بعضی^۱ از مفسرین در تفسیر آیه گفته‌اند این است که «منظور از کلمه» ناس «همه مردم است، چون همه مردم در کفر و شرک ملت واحدی بودند و بعد از آمدن انبیاء مختلف شدند، بعضی کافر و بعضی مسلمان».

و این قول سخیف‌ترین اقوالی است که در باره این آیه گفته شده، چون صرفنظر از اینکه گفتاری

^۱ مجمع البیان، ط. بیروت، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۲۷.

است بدون دلیل ظاهر آیات هم آن را رد می‌کند، چون آیات ظهور در این دارد که اختلافها اگر ریشه‌یابی شود همه منتهی می‌شود به دشمنی مردم با یکدیگر، و آن هم بعد از آمدن دین حق و علمشان به آن دین، و چون چنین بوده جا داشته که خدای تعالی حکم نهایی را بین آنها بکند، و عذاب و هلاکت را بر آنان نازل فرماید، و اگر همه مردم بر کفر و شرک بوده‌اند و هیچ سابقه هدایت و ایمانی نداشته‌اند دیگر معنا ندارد که آن حکم نهایی را مستند به دشمنی بعد از علم کند؟ و از این گذشته چه معنا دارد که خدای تعالی موجودی را خلق کند که تمامی افرادش مستحق هلاکت، و کفر و شرکشان مقتضی آمدن عذاب بر آنان باشد، و آیا آفریدن چنین خلقی نقض غرض نیست؟

و این نظریه خیلی شبیه به مساله تفدیه مسیحیان است که می‌گویند: خدای تعالی بشر را آفرید تا او را اطاعت کند، و در عوض خدای تعالی در بهشت سکونتش دهد، و لیکن بشر او را نافرمانی کرد و غرض خدا از این آفریدن نقض شد، لا جرم خدای تعالی برای تدارک و جبران این نقض غرض، مسیح را فدای بشر کرد تا بشر را عذاب نکند.

سخن یکی از مفسرین در مورد جمله: ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ و بیان نادرستی آن

وجه دیگر گفتار بعضی^۱ از مفسرین است، که گفته‌اند لفظ «کلمه» در جمله ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ...﴾ به معنای همان وعده‌ای است که خدای تعالی در همین سوره داده و فرموده: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^۲

و این نظریه درست نیست، برای اینکه اگر منظور از سبقت در جمله مورد بحث سبقت به حسب بیان

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۳۲۸.

^۲ پروردگار تو در روز قیامت در آنچه مردم در باره آنها اختلاف می‌کردند حکم (قضاوت) خواهد کرد. - یونس، آیه ۹۳.

باشد، و خواسته است بفرماید «ما قبل از بیان وحدت و اختلاف مردم گفته بودیم که پروردگار تو در روز قیامت چنین و چنان می‌کند» که قبلاً چنین بیانی نفرموده بود، زیرا آیه‌ای که این وعده را داده آیه «۹۳» این سوره است که در اواخر سوره قرار دارد، و ما اکنون در تفسیر آیه «۱۹» هستیم، و چون آیات این سوره متصل بهم‌اند نمی‌توان احتمال داد که آیه «۹۳» قبل از آیه «۱۹» نازل شده باشد.

علاوه بر این، در آیه «۹۳» سخن از کل انسان‌ها نیست، بلکه سخن از خصوص بنی اسرائیل دارد، و ضمیر در کلمه «بینهم» به خصوص این قوم برمی‌گردد، اینک تمام آن آیه از نظر خواننده می‌گذرد: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾

از این هم که بگذریم در بعضی از آیات که لفظ «کلمه» آمده با معنایی که شما برای «سبق» کردید ملائمت ندارد، نظیر آیه شریفه زیر که می‌فرماید: ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَقُضِيَ

بَيْنَهُمْ^۱، چون شما کلمه «سبق» را عبارت دانستید از قضاء و داوری روز قیامت، و در این آیه منظور از کلمه «سبق» این است که هر انسانی چه اهل باطل باشد و چه اهل حق مدتی معین در زمین زندگی کند.

و اگر منظور از «سبق» سبقت به حسب قضاء

باشد، سزاوارتر آنست که در این باب اولین

^۱ و اگر نبود کلمه و قضایی که قبلاً از ناحیه پروردگارت رانده شده، هر آینه بین اهل حق و اهل باطل حکم می‌کرد، و اهل باطل را هلاک می‌کرد - شوری، آیه ۱۴.

قضایی را معیار قرار دهیم که خدای تعالی رانده،
و اولین قضایی که خدا رانده همان است که گفتیم
در آغاز خلقت و اسکان بشر در زمین راند، و آیه
«۱۴» سوره شوری از آن خبر می‌دهد.

﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا
الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾

این آیه مانند آیه قبلش که می‌فرمود: ﴿وَيَعْبُدُونَ
مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ و نیز آیه قبل از آن که می‌فرمود: ﴿وَ
إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾، صحنه‌هایی از مظالم قولی و
عملی مشرکین را برشمرده و در رد آنها حجت‌هایی
را به رسول گرامی خود تلقین می‌کند تا علیه
مشرکین به آن حجت‌ها احتجاج فرماید، و در اول
آیات مورد بحث یکی از آن سخنان مشرکین و
پاسخش گذشت. پس، جمله ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا
أُنزِلَ...﴾ عطف است بر همان اول آیات مورد بحث
که می‌فرمود: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾

در آیه مورد بحث علاوه بر این برای چندمین بار
انکار قرآن توسط مشرکین را تذکر داده، چون
مرادشان از اینکه گفتند: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ
رَبِّهِ﴾ هر چند درخواست آوردن قرآن دیگر است،

لیکن این درخواست در واقع معنایش تحقیر قرآن و قبول نداشتن آنست، خواستند آن را استخفاف نموده بگویند قرآن آیتی الهی نیست، به دلیل اینکه در پاسخشان حرف «فاء» را آورده، و فرموده: ﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ و مانند موارد دیگر به کلمه «قل» اکتفاء نکرده و فرمود: «قل انما الغیب لله». گویا فرموده «از تو آیتی دیگر طلب می‌کنند و به قرآن اکتفاء ننموده به آن راضی نمی‌شوند، و چون به قرآن به عنوان یک آیت اکتفاء نکردند به ایشان بگو آیات از ناحیه غیب است، غیبی که مختص به خدای تعالی است، پس اختیار آیات به دست من نیست، لا جرم شما منتظر آیتی که حق را از باطل جدا کند باشید، من نیز با شما جزء منتظرین خواهم بود».

پس، آنچه از آیه استفاده می‌شود این است، و این مستفاد دلالت دارد بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) منتظر رسیدن آیتی غیر قرآن بوده که حق را از باطل جدا سازد، و بین آن جناب و بین امتش داوری کند - و بزودی در آیه چهل و شش همین سوره وعده‌ای صریح به فرستادن آن آیت که

دستور انتظار کشیدنش را به مشرکین داده می آید، که فرموده: ﴿وَ إِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتُوفِّيَنَّكَ فَإِنَّا مَرْجِعُهُمْ﴾^۱ و چند آیه بعد از آن.

شرحی در مورد مکر مشرکین در آیات خدا و مراد از: ﴿اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾

﴿وَ إِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنِّ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا...﴾

مضمون این آیه هر چند از حقایقی است عمومی و جاری در اغلب مردم و در اکثر اوقات - چون هیچ انسانی نیست که در طول زندگی بعد از برهه‌ای آسایش گرفتار ناملایمات نگردد، بلکه کمتر اتفاق می افتد که گرفتاریها در حق یک انسان مکرر نشود - و لیکن آیه مورد بحث از نظر زمینه آیات قبلش گویا می خواهد کنایه‌ای به مشرکین و نیرنگهایی که در باره آیات خدا بکار برده‌اند بزند. دلیل بر اینکه آیه شریفه نمی خواهد آن مطلب عمومی را تذکر دهد و بلکه روی سخن تنها با مشرکین دارد، این است که در آخر همین آیه می فرماید: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾.

^۱ چه اینکه ما در حال حیات تو قسمتی از آن عذاب را که این مشرکین را به آن تهدید کرده‌ایم به تو نشان دهیم، (که البته نشان هم خواهیم داد) و چه اینکه قبل از نشان دادن آن تو را به سوی خود ببریم، به هر حال بازگشت این مشرکین به سوی ما است. - یونس، آیه ۴۶.

معلوم می‌شود نظر در آیه شریفه متوجه به مکر طائفه خاصی است، همان طائفه‌ای که روی سخن در این آیات به ایشان است. و بدین جهت روی سخن متوجه آنان شده که نسبت به آیات «سراء» و «ضراء» ای که آیت بودنش واضح است مکر می‌کنند، و یکی از مکرهایی که کردند مکری است که در باره قرآن کردند، قرآنی که آیتی است الهی و رحمتی است از او، که این رحمت را بعد از ضراء جهالت و تنگی عمومی معیشت و ذلت و تفرقه و دوری دلها از یکدیگر، و حاکمیت بغض و کینه در آنها به آنان چشانید، تا از سراء علم و معرفت و فراخی زندگی و عزت و وحدت کلمه و صفا و صمیمیت برخوردارشان بسازد، ولی در باره همین سراء مکر کردند، یک بار گفتند: «﴿إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ قرآنی غیر این بیاور و یا احکامش را عوض کن». و بار دیگر گفتند: «﴿لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَیْهِ آیَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ - چرا از ناحیه پروردگارش آیتی بر او نازل نمی‌شود».

بنا بر این، آیه مورد بحث برای مشرکین بیان

می کند که همه این چون و چراها مکرهایی است که در آیات خدا می کنند، و نیز بیان می کند که مکر به آیات خدا عاقبتی بجز سوء و ضرر ندارد، و هرگز به نفع آنان تمام نخواهد شد، چون مکر خدای تعالی سریع ترین مکر است، و این مشرکین را به جرم مکرشان گرفتار می کند و مهلت نمی دهد که مکر و نیرنگ آنان در آیات او به نتیجه برسد، دلیلش هم خیلی روشن است، زیرا همین که افرادی از مخلوقات خدا آیات خالق خود را نپذیرند و برای از بین بردن آن تلاش کنند، عینا مکری است که خدای تعالی به آنان کرده، و توفیق هدایت شدنشان به وسیله آیاتش را از آنان سلب فرموده است.

پس، در معنای آیه شریفه اینطور باید گفت - هم چنان که بعضی^۱ گفته اند: ﴿وَ إِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ﴾ از رساندن رحمت تعبیر فرمود به «چشاندن»، تا اشاره کند به اینکه رسیدن به رحمت لذت بخش است، و نیز اشاره کند به اینکه رحمت، اندکش هم لذت بخش است، چون کلمه

^۱ مجمع البیان، جلد ۳، جزء ۱۱، ص ۳۲.

«چشیدن» در اندک از خوردنیها استعمال می‌شود. ﴿رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهُمْ﴾، در این جمله به جای اینکه بفرماید: «و اذا اذقنا الناس سراء من بعد ضراء» از کلمه «سراء» تعبیر به رحمت فرموده، تا اشاره باشد به اینکه سراء مورد بحث رحمتی است از ناحیه خدای تعالی، نه اینکه اینان مستحق و طلبکار آن باشند. پس، بر دارندگان آن واجب است که حق آن را اداء کنند و در برابر آیه‌ای که ایشان را به سوی این رحمت - که همانا دین توحید و شکرگزاری نعمت‌های الهی است - دعوت می‌کند خاضع باشند و دعوت آیه را بپذیرند. ولیکن مشرکین بر خلاف انتظار عکس‌العملی غیر از این از خود نشان دادند. ﴿إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ بر خلاف انتظار و ناگهان در آیات ما مکر کردند، مثلاً حوادثی که توحید انسان را کامل و حس شکرگزاری را بیدار می‌کند طوری توجیه کردند که این دو اثر را نداشته باشد، مثل اینکه گفتند: «قد مس آباءنا السراء و الضراء - سراء و ضراء را پدران ما هم داشتند» و یا بهانه‌هایی آوردند که مورد قبول و رضایت خدای

تعالی نبود، مثل اینکه گفتند: ﴿لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً﴾

- چرا آیتی دیگر بر او نازل نمی‌شود» و یا گفتند:

﴿إِنْ تَبِعَ الْهُدَىٰ مَعَكَ نَتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا﴾ - اگر

این دین و هدایت را پیروی کنیم ما را از سرزمین خود می‌ربایند».

لذا خدای تعالی به پیامبر گرامی‌اش دستور داد در

پاسخشان بفرماید: ﴿اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ - خدا در

مکر سریعتر است»، و آن گاه همین پاسخ را تعلیل

کرده به اینکه: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ - به

درستی که فرستادگان ما همه مکرهای شما را

می‌نویسند» پس ما بر کرده‌های شما گواهان و

مراقبینی داریم که آنان را نزد شما می‌فرستیم تا

اعمالتان را بنویسند و حفظ کنند، و به محضی که یک

عمل انجام بدهید هم عملتان نوشته شده، و هم

جزای آن معین شده و دیگر مجال و فرصتی نمی‌ماند

که مکر شما اثر خود را ببخشد، چه ببخشد و چه

نبخشد جزای آن قبلاً معلوم شده.

لیکن در این میان نکته‌ای دیگر هست و آن اینکه

از ظاهر آیه شریفه ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا

كُنَّا نَسْتَسِيخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١﴾ به بیانی که در

تفسیرش خواهد آمد - ان شاء الله تعالی - بر می آید

که معنای «کتابت اعمال بندگان به دست ملائکه» این

است که اعمال را از پشت پرده استعدادها به مرحله

فعلیت خارجی در آورند، و آن وقت خود اعمال در

صحیفه عالم کون نقش بسته می شود، و با این بیان

کاملاً روشن می شود که کتابت اعمال

بندگان توسط رسولان چگونه علت شده است

برای اسرع المکر بودن خدای تعالی، چون بنابراین

بیان، حقیقت معنا اینطور می شود: ما اعمال شما را

که با آن اعمال مکر می کنید از داخل ذات شما بیرون

آورده آن را در خارج قرار می دهیم، و با این حال

چگونه بر ما پوشیده می ماند که شما می خواهید با

این اعمال خود با ما مکر کنید؟ و مگر مکر چیزی

جز این است که مثلاً شما بخواهید با حيله، کسی را

از مقصدش برگردانید بطوری که خود او متوجه

نشود؟ و شما نمی توانید چیزی را بر ما پوشیده

^۱ این نامه اعمالتان است که علیه شما و به حق سخن می گوید، و این ما بودیم که آنچه می کردید استنساخ می کردیم. - جاثیه، آیه ۲۹.

نمائید، این مائیم که حقیقت امر را بر شما پوشاندیم. رفتاری که خیال می‌کردید مکر بر ما است، مکر ما بر خودتان بود، چون ما بودیم که کاری کردیم که مکر ما را مکر خود بپندارید و به آن اقدام نمائید، و این پندار و این اقدام ضلالتی بود از طرف شما، و اضلالی بود از طرف ما، که ما شما را به سزای کارهای نادرستی که کردید گرفتار کردیم.

و به زودی نظیر این معنا در تفسیر آیه بیست و سه همین سوره می‌آید، آنجا که فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْكُمُ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾

در آیه مورد بحث التفاتی از غیبت به خطاب بکار رفته، در جمله ﴿إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ﴾ مردم غایب فرض شده‌اند و در جمله ﴿مَا تَمْكُرُونَ﴾ بنا به قرائت آن به «تاء» خطاب، که قرائتی است مشهور حاضر و مخاطب به حساب آمده‌اند، و این التفات عجیبی است که در قرآن کریم بکار رفته، و شاید نکته‌اش این باشد که جمله ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ را در چشم شنونده مجسم سازد، کانه بعد از آنکه به رسول گرامی‌اش فرموده: «بگو که خدا مکرش سریع‌تر است» خواست تا این معنا را بطور مجسم توضیح

دهد، لذا ناگهان روی سخن از آن جناب برگردانید و
 دفعة برای مردم تجلی کرد، و با خود آنان سخن
 گفت و سبب ﴿أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ بودن خود را بیان کرد،
 و سپس خود را از مردم محجوب ساخته و مردم در
 غیبت واقع شدند، و وجهه سخن را به حالت قبل که
 مردم غایب فرض شده بودند، برگشت داد و روی
 سخن را متوجه رسول گرامی اش ساخته و فرمود:
 ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ...﴾ و این خود یکی از التفاتهای
 لطیف است.

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ
 فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ...﴾

کلمه «فلک» به معنای کشتی است، هم یک
 کشتی را فلک می گویند و هم جمع کشتیها را، البته
 در اینجا جمع آن مورد نظر است، به دلیل اینکه با
 فعل جمع از حرکت و جریان آن تعبیر کرده و
 فرموده: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾، و کلمه «ریح» به معنای
 نسیم و «ریح عاصف» به معنای باد تند است، و جمله
 ﴿أُحِيطَ بِهِمْ﴾ کنایه است از اینکه مشرف به هلاکت
 شوند، و تقدیر کلام «احاط بهم الهلاک»، و یا «احاط

بهم الامواج» است، یعنی بلاء و یا موجها از هر سو
به آنان احاطه کند، و اشاره به کلمه «هذه» دلالت بر
شدت و بلائی دارد که گرفتارش شده‌اند.

و معنای آیه روشن است.

در این آیه نیز التفات عجیبی بکار رفته، و آن التفات از خطاب به غیبت می‌باشد. از جمله ﴿وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ تا جمله ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ در آیه بعد مردم غایب فرض شده‌اند در حالی که قبلاً مورد خطاب قرار داشتند، می‌فرمود: «خدا آن کسی است که شما را در خشکی و در دریا سیر می‌دهد، تا آنکه سرنوشت شما را به درون کشتی بکشد»، آن وقت ناگهان همین مردم مورد خطاب را غایب فرض کرده می‌فرماید: «و بوسیله بادهای تند، کشتی آنان را به حرکت در آورد»، که در این قسمت خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نموده و عجیب‌ترین قسمت داستانی را که برای آن جناب تعریف می‌کند خاطر نشان می‌سازد تا این قسمت را بشنود و تعجب کند. و این التفات علاوه بر این، روی گردانی از مردم نیز هست، یعنی خواسته است بفهماند مردم آن لیاقت و آن درکی را که خدای تعالی با آنان بطور مخاطب و رو در رو سخن بگوید ندارند.

﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ

الْحَقِّ﴾

کلمه «بغی» در اصل به معنای طلب کردن است، و بیشتر در مورد ظلم استعمال می‌شود، چون ظلم، طلب کردن حق دیگران از راه تعدی بر آنان است، که البته در اینگونه موارد حتماً قید ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ را بعد از کلمه «بغی» می‌آورند، و اگر این کلمه در اصل به معنای ظلم می‌بود آوردن این قید بیهوده و زائد بود، چون ظلم همیشه به غیر حق هست و احتیاج به آوردن این قید نیست.

جمله مورد بحث تتمه آیه سابق است، و مجموع

آن آیه و این جمله یعنی از ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي

الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ تا جمله ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ به منزله شاهد

و مثال است برای مطلب کلی و عمومی قبل که

می‌فرمود: ﴿وَ إِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءَ

مَسَّتْهُمْ...﴾. و یا مثال است بر خصوص جمله ﴿قُلِ

اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾، و به هر حال جمله بعدی که

می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْكُمْ عَلَى

أَنْفُسِكُمْ...﴾ جمله‌ای است که تمامیت غرض از

کلام در آیه سابق متوقف بر آن است، هر چند که

کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نباشد
- دقت بفرمائید.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بُغِيكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ...﴾

در این آیه نیز التفاتی از غیبت به خطاب بکار
رفته است. در آغاز در جمله ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطابی
از خدای تعالی به مردم شده بدون اینکه کسی واسطه
باشد، چون این جمله تتمه کلام رسول خدا (صلی
الله علیه وآله و سلم) که مامور بود مردم را به آن
مخاطب قرار دهد نمی باشد، به دلیل اینکه به دنبالش
فرموده: «﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ سپس بازگشتشان به
سوی ما

است»، و معلوم است که این گفته نمی‌تواند گفته رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد.

و اما اینکه چه نکته‌ای این التفات را ایجاب کرده؟ نکته‌اش نظیر همان نکته‌ای است که قبلاً در اول کلام ذکر کردیم، و گفتیم که در جمله ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ خدای تعالی در حالی که روی سخنش با رسول گرامی‌اش بود بطور ناگهانی برای مردم تجلی کرد، در این جمله نیز نظیر آن نکته باعث این التفات شده، در آغاز جمله، رسول خدا مردم را مخاطب قرار داده، فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْكُمْ...﴾، و مردم در این لحظه سرگرم گوش دادن به سخنان آن حضرت بودند، می‌پنداشتند که خدا غایب و از نیات آنان و مقاصدی که در اعمالشان دارند غافل است، ناگهان خدای سبحان بر آنان اشراف نموده می‌فرماید: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾، و با این التفات این حقیقت را برای مردم مجسم می‌سازد که من در همه احوال شما با شمایم، و به شما احاطه دارم، و می‌فرماید: من از خود شما به شما نزدیکتر و به اعمالتان آگاه‌ترم، پس هر عملی که به عنوان طغیان و نیرنگ بر ما انجام دهید با تقدیر ما انجام می‌دهید،

و آن عمل به دست و قدرت ما صورت می‌گیرد، پس با این حال چگونه می‌توانید بر ما طغیان کنید؟ بلکه همین عمل عینا طغیان شما علیه خودتان است، برای اینکه شما را از ما دور می‌سازد، و آثار سوء آن در نامه اعمالتان نوشته می‌شود، و به همین دلیل بغی و ستم شما علیه خود شما است، و انگیزه شما بر این طغیانگری رسیدن به زندگی مادی دنیا و بهره‌وری چند روزی اندک است، که در آخر بازگشتتان به سوی ما منتهی می‌شود، آن وقت به شما خبر می‌دهیم و در آنجا حقایق اعمالتان را برایتان روشن می‌سازیم.

در جمله ﴿مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ کلمه «متاع» در قرائت حفص به نقل از عاصم منصوب خوانده شده، و عامل آن که مقدر است فعل «تتمتعون» می‌باشد و تقدیر کلام: «تتمتعون متاع الحياة الدنيا» است، و در قرائت سایر قراء به رفع خوانده شده، تا خبر باشد برای مبتدایی محذوف، و تقدیر کلام «هو متاع الحياة الدنيا» است، و ضمیر «هو» به «بغی» بر می‌گردد.

و بنا بر هر دو قرائت، جمله مورد بحث تا آخر

آیه تفصیل اجمالی است که در جمله ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ بود. و بنا بر این، جمله مورد بحث می‌خواهد بیان کند که چرا بغی آنان علیه خود آنان است، و این تعلیل از قبیل علت آوردن به تفصیل برای اجمال و بیان اجمال به وسیله تفصیل است.

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ...﴾

بعد از آنکه خدای سبحان در آیه سابق ذکری از متاع حیات دنیا به میان آورد، اینک در این آیه شریفه از حقیقت امر این زندگی مثالی آورده که اگر عبرت گیرنده‌ای هست با

شنیدن این مثل عبرت بگیرد، و این مثل از باب استعاره تمثیلی است، نه از باب تشبیه مفرد به مفرد، هر چند که جمله ﴿كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ﴾ در نظر ابتدایی به نظر می‌آید که از باب تشبیه مفرد به مفرد است، و نظائر این مثال در مثل‌های قرآن شایع است، و کلمه «زخرف» به معنای زینت و نیز به معنای بهجت است، و جمله «لم تغن» از ماده «غنی» است که اگر در مورد مکان استعمال شود، یعنی گفته شود «فلان غنی فی المكان» معنایش این می‌شود که فلانی در فلان مکان اقامت گزید، و اقامتش در آن مکان طولانی شد، و بقیه الفاظ آیه روشن است.

معنای «دعاء» و فرق آن با «نداء» و بیان مراد از دعا و دعوت خدای تعالی و دعا و دعوت بندگان

﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

کلمه «دعاء» و نیز کلمه «دعوت» به معنای معطوف کردن توجه و نظر شخص دعوت شده است به سوی چیزی که آن شخص دعوت شده و این کلمه معنایی عمومی‌تر از کلمه «نداء» دارد، برای اینکه نداء مختص به باب لفظ و صوت است، ولی دعاء، هم

شامل دعوت کردن بوسیله لفظ می شود و هم شامل آنجایی که کسی را با اشاره و یا نامه دعوت کنند، علاوه بر این، لفظ نداء مخصوص آنجایی است که طرف را با صدای بلند صدا بزنی، ولی لفظ دعاء این قید را ندارد، چه با صدای بلند او را بخوانی و چه بیخ گوشی و آهسته دعوتش کنی، هر دو جورش دعوت است.

و دعاء، اگر به خدای تعالی نسبت داده شود معنایش هم دعوت کردن تکوینی است که همان ایجاد آن چیزی است که حق تعالی اراده کرده، گویا خدای تعالی آن چیز را به سوی اراده خود دعوت نموده - مانند این قول خدای تعالی که می فرماید:

﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾^۱ که منظور از این جمله این است که خدای تعالی شما را (که در قبرهایتان آرمیده‌اید) برای زندگی کردن در عالم آخرت دعوت می کند، و شما دعوت او را با قبول خود اجابت می کنید، که در این آیه، دعوت به معنای ایجاد و خلقت است در نتیجه معنای تکوین را

^۱ روزی که او شما را می خواند، و شما او را با حمدش اجابت می کنید. - اسراء، آیه ۵۲.

می‌دهد. و هم خواندن و دعوت کردن تشریحی، و آن عبارت است از اینکه خدای تعالی به زبان آیاتش بندگان را تکلیف کند به آنچه که از آنان می‌خواهد.

دعا و عبادت در حقیقت یکی هستند و دعاء بنده عبادت، و عبادت او دعا

است

و اما دعوت و دعای بندگان عبارت است از اینکه بنده خدا با خواندن پروردگارش رحمت و عنایت پروردگار خود را به سوی خود جلب کند، و خواندنش به این است که خود را در مقام عبودیت و مملوکیت قرار دهد، به همین جهت عبادت در حقیقت دعاء است، چون بنده در حال عبادت خود را در مقام مملوکیت و اتصال به مولای خویش قرار می‌دهد و اعلام تبعیت و

اقرار به ذلت می‌کند تا خدا را با مقام مولویت و ربوبیتش به خود معطوف سازد، دعا هم عینا همین است.

و خدای تعالی به همین اتحاد حقیقت دعاء و عبادت اشاره دارد، آنجا که می‌فرماید: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾^۱، که ملاحظه می‌کنید در اول، فرمان به دعاء داده، سپس همین تعبیر به دعاء را مبدل به تعبیر عبادت کرده است.

و پوشیده ماندن این حقیقت بر صاحب المنار باعث شده که در تفسیر خود بگوید: «اینکه بعضی از مفسرین و غیر مفسرین گفته‌اند که یکی از معانی دعاء عبادت است بطور مطلق در عبادت شرعی درست نیست، بله بعضی از عبادتهای دستوری مثل نماز مشتمل بر دعاء هست، چون بیشتر اجزایش دعاء است، و نیز مخ همه عبادتها دعاء هست ولی همه عبادتهای دستوری دعاء نیست، مثلا نمی‌توان

^۱ پروردگارتان فرمان داده که مرا بخوانید، تا اجابتان کنم، برای اینکه کسانی که از عبادت من استکبار می‌کنند به زودی به حالت خواری داخل جهنم خواهند شد. - مؤمن، آیه ۶۰.

گفت روزه یعنی دعاء، چون این اطلاق نه شرعا درست است و نه لغة، پس هر دعای شرعی عبادت هست، ولی هر عبادت شرعی و دستوری دعاء نیست»^۱.

منشا اشتباه او این است که خیال کرده معنای دعاء همان نداء و صدا زدن در حال طلب است، و غفلت کرده از آن تحلیلی که ما در معنای دعاء کردیم.

و اما کلمه «سلام»، اصل در معنای این کلمه - بطوری که راغب در مفرداتش^۲ گفته - تعری و سلامت خواهی از آفات ظاهری و باطنی است، و این معنا در همه مشتقات این کلمه یعنی «سلام»، «سلامت»، «اسلام»، «تسلیم» و غیره جاری است، و دو کلمه «سلام» و «سلامت» یک معنا دارد، هم چنان که دو کلمه «رضاع» و «رضاعة» به یک معنا است. و ظاهرا واژه «سلام» و واژه «أمن» معنایی نزدیک بهم دارند، تنها فرقی که بین این دو ماده لغوی است این

^۱ تفسیر المنار، ط. بیروت، ج ۱۱، ص ۳۰۸.

^۲ مفردات راغب، ماده سلم.

است که سلام به معنای خود امنیت با قطع نظر از متعلق آن است، ولی کلمه «امنیت» به معنای سلامتی و امنیت از فلان خطر است، به شهادت اینکه می‌توان گفت: «فلانی در سلام و سلامتی است»، و «فلانی از فلان خطر در امنیت است»، ولی نمی‌توان گفت: «فلانی در امنیت است».

معنای «سلام» و اینکه سلام از اسماء خدای تعالی است و اشاره به وجه تسمیه بهشت به «دار السلام»

کلمه «سلام» یکی از اسمای خدای تعالی است، و وجه آن این است که ذات متعالی خدای تعالی نفس خیر است، خیری که هیچ شری در او نیست، بهشت را هم اگر «دار السلام» گفته‌اند به همین جهت است که در بهشت هیچ شر و ضرری برای ساکنان آن وجود ندارد. بعضی گفته‌اند «اگر بهشت را دار السلام خوانده‌اند بدین مناسبت است که بهشت خانه خداست، که نامش سلام است». ولی برگشت هر دو وجه در حقیقت به یک معنا است، برای اینکه اگر خدای تعالی هم، سلام نامیده شده برای همین است که از هر شر و سویی مبراء است، و سیاق و زمینه گفتار آیه دلالت دارد بر اینکه از کلمه «سلام» معنای

وصفی اش مقصود است.

خدای سبحان در این آیه و در سایر آیات، کلمه «سلام» را مطلق آورده و به هیچ قیدی مقیدش نکرده، در سایر آیات کلام مجیدش نیز چیزی که سلام را مقید به بعضی از حیثیات کند دیده نمی شود، پس دار السلام بطور مطلق دار السلام است، و جایی که بطور مطلق دار سلامت باشد جز بهشت نمی تواند باشد، برای اینکه آنچه از سلامت در دنیا یافت شود سلامت نسبی است، نه مطلق، هیچ چیزی که برای ما سالم باشد وجود ندارد مگر آنکه همان چیز مزاحم بعضی از چیزهایی است که دوست می داریم، و هیچ حالی نداریم مگر آنکه مقارن با آن اضدادی برای آن هست.

پس، هر لحظه ای که بتوانی معنای سلامتی بطور مطلق و غیر نسبی را تصور کنی، همان لحظه توانسته ای وضع و اوصاف بهشت را تصور کنی، و برایت کشف می شود که توصیف بهشت به دار السلام نظیر توصیف آن به جمله: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ

فِيهَا^۱ است، برای اینکه لازمه سلامت انسان از هر
مکروه و هر آنچه که دوست نمی‌دارد این است که
بر هر چه دوست دارد و می‌خواهد، مسلط باشد و
هیچ چیزی نتواند جلو خواست او را بگیرد، و این
همان معنای آیه فوق می‌باشد.

در آیه مورد بحث دار السلام مقید شده به قید
«عند ربهم» و این دلالت دارد بر اینکه اهل دار السلام
دارای قرب حضورند، و در آنجا به هیچ وجه از مقام
خدای سبحان غفلت ندارند، و ما در تفسیر سوره
حمد و جاهای دیگر پیرامون معنای هدایت و معنای
صراط مستقیم بحث کرده‌ایم.

^۱ برای اهل بهشت هر چه را بخواهند می‌باشد. - ق، آیه ۳۵.

بحث روایتی (روایاتی چند در مورد درخواست قرآنی دیگر توسط مشرکین، مکر کردن با خدا، دار السلام و...)

در تفسیر قمی در ذیل جمله ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا...﴾ آمده که قریش به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گفتند: یا رسول الله! قرآنی دیگر غیر این قرآن بیاور، برای اینکه تو این قرآن را از یهود و نصاری آموخته‌ای. در پاسخ آنان این دستور رسید که به ایشان بگو: اگر خدا می‌خواست این قرآن را نفرستد من آن را بر شما تلاوت نمی‌کردم، و اصلاً نسبت به آن داناتر از شما نبودم، چون من قبل از اینکه مورد وحی قرار گیرم چهل سال در بین شما زندگی کردم، و در مدت چهل سال یک کلمه از قرآن سخن نگفتم، تا آنکه قرآن به من وحی شد.^۱

مؤلف: در انطباق مضمون این حدیث با آیه، خفایی هست، و خیلی روشن نیست.

علاوه بر این، در این روایت آمده که قریش

^۱ تفسیر قمی، ط. نجف، ج ۱، ص ۳۰۹.

عرض کردند: یا «رسول الله» با اینکه رسالت آن جناب را قبول نداشتند. و در تفسیر عیاشی از منصور بن حازم از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همواره می فرمود: ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، تا آنکه سوره فتح نازل شد، که بعد از آن دیگر این کلام را تکرار نکرد.^۱

مؤلف: این روایت هم خالی از اشکال نیست.^۲

و در الدر المنثور است که بیهقی - در کتاب

دلایل - از عروه روایت کرده که گفت:

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۰.

^۲ برای اینکه از آن بر می آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خود را در معرض عصیان می دیده و به خدا پناه می برده از اینکه او را عصیان کند و گرفتار عذاب یوم عظیم شود، ولی همین که در - فتح شنید که خدا وعده داده که ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾ و اطمینان یافت که خدای تعالی او را نه در ازای گناهان گذشته اش عذاب می کند. و نه در مقابل گناهان آینده اش، لذا آن کلمه را دیگر تکرار نکرد، در حالی که معنای آن کلمه و آن آیه این نیست که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در معرض گناه قرار داشته بلکه معنایش این است که شما مشرکین از من توقع نکنید که قرآن را از آنچه هست تغییر دهم، من از عذاب روزی عظیم می ترسم، و این کلام در عین اینکه جدی و درست است، معنایش این نیست که آن جناب در معرض گناه قرار دارد، آیه - فتح هم به معنای آمرزش گناهان اصطلاحی نیست بلکه معنای دیگری دارد که در تفسیر آن - می آید - ان شاء الله تعالی. (مترجم).

عکرمه پسر ابی جهل در روز فتح مکه از آن شهر فرار کرد، و خود را به ساحل دریا رسانیده، بر کشتی سوار شد، ولی کشتی دچار طوفان گردید، عکرمه فریادش بلند شد که ای «لات» و ای «عزی» مرا نجات دهید. مردم کشتی گفتند: در چنین حالی صحیح نیست که کسی غیر خدا را به فریادرسی بخواند، باید خدا را خواند، و آن هم با کمال خلوص. عکرمه گفت: به خدا سوگند اگر در دریا، الله یکتا باشد در خشکی هم یکتا است، و در نتیجه همانجا مسلمان شد.^۱

مؤلف: این روایت به طرق بسیاری و با مضامین مختلفی نقل شده.

و در تفسیر عیاشی از منصور بن یونس از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: سه عمل نکوهیده است که شرش به صاحبش برمی گردد، اول عهدشکنی، دوم بغی و سوم مکر کردن با خدای تعالی. و در باره بغی فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا

^۱ الدر المنثور، ط. بیروت، ج ۳، ص ۳۰۳.

مؤلف: این مطلب از انس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده، به این مضمون که فرمود: سه چیز است که شر آن به صاحبش برمی گردد، یکی شکستن پیمان، دیگری نیرنگ و سوم بغی، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیات را تلاوت فرمودند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ و ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾^۲ و ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾^۳، این روایت را سیوطی در الدر المنثور^۴ آورده.

و در الدر المنثور است که ابو نعیم - در کتاب الحلیه - از ابی جعفر محمد بن علی روایت کرده که گفت: هیچ عبادتی برتر از سؤال و خواهش از درگاه خدا نیست، و هیچ چیزی به جز دعا قضاء را بر نمی گرداند، و سریع ترین کارهای خیر در اثر

^۱ تفسیر عیاشی، ط. اسلامیة، ج ۲، ص ۱۲۱.

^۲ و نیرنگ جز به اهلش بر نمی گردد. - فاطر، آیه ۴۳.

^۳ و هر کسی پیمان بشکند علیه خودش می شکند. - فتح، آیه ۱۰.

^۴ الدر المنثور، ج ۳ ص ۳۰۳.

بخشیدن، احسان است، که از هر کار خیر دیگر
ثوابش زودتر به صاحبش بر می‌گردد، و سریعترین
کارهای زشت در اثر بخشیدن بغی است که خیلی
سریع عقوبتش به صاحبش می‌رسد، و این عیب
برای یک انسان کافی است که عیب‌های مردم را
ببیند، و از دیدن عیب‌های خود کور شود، و اینکه
مردم را به کارهایی امر و دعوت کند که خودش
استطاعت آن را ندارد، و اینکه همنشین خود را بدون
جهت و به

کارهای بیهوده آزار دهد.^۱

و در همان کتاب است که ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: حتی اگر کوهی بر کوهی بغی و ستم کند آن کوه که ستم کرده از جای کنده می‌شود.^۲

و در تفسیر برهان از ابن بابویه و او به سند خود از علاء بن عبد الکریم روایت کرده که گفت: من از امام ابی جعفر (علیه السلام) شنیدم که در باره جمله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ فرمود: سلام همان خدای عز و جل است، و دار خدا و خانه‌ای که برای اولیائش خلق کرده، بهشت است.^۳

و در همان کتاب از ابن شهر آشوب از علی بن عبد الله بن عباس از پدرش، و نیز از زید بن علی بن الحسین (علیه السلام) روایت آورده که در معنای جمله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ فرموده است: یعنی بهشت. و در معنای جمله: ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾

^۱ الدر المثور، ط. بیروت، ج ۳، ص ۳۰۴.

^۲ الدر المثور، ط. بیروت، ج ۳، ص ۳۰۴.

^۳ تفسیر برهان، ط. قم، ج ۲، ص ۱۸۳.

إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۱۸۳﴾ فرموده: یعنی ولایت علی بن

ابی طالب (علیه السلام).^۱

مؤلف: این روایت بدان جهت که سند اولش به

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و سند دومش

به علی بن الحسین (علیه السلام) منتهی نشده

«موقوفه» است، و به فرضی هم که بگوییم منظور ابن

عباس نقل از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

و منظور زید نقل از علی بن الحسین (علیه السلام)

بوده تازه یا از باب تطبیق کلی بر مصداق است و یا

می خواهد از باطن قرآن سخن بگوید. و در این معنا

روایات دیگری نیز هست.

^۱ تفسیر برهان، ط. قم، ج ۲، ص ۱۸۳.

[سوره یونس (۱۰): آیات ۲۶ تا ۳۰]

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ
وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ ۲۶ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا
وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ
وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۲۷ وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ
لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَاءُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَ
قَالَ شُرَكَاءُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ۲۸ فَكَفَىٰ بِاللَّهِ
شَهِيدًا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لِغَافِلِينَ ۲۹
هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ
مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۳۰﴾

ترجمه آیات

کسانی که نیکی کند در پاداش خود همان نیکی
را با زیاده‌ای خواهند داشت، اینگونه افراد به ذلت و
فقری که از چهره‌شان نمایان باشد مبتلا نمی‌شوند،
اینان اهل بهشتند و در آن جاودانه زندگی می‌کند
(۲۶).

و کسانی که در پی گناه و طالب کار زشتند کیفر
گناهشان عذابی به مقدار آن است، و ذلت

چهره‌هایشان را فرا می‌گیرد، آنها از ناحیه خدا هیچ
حافظی از عذاب ندارند، آن قدر روسیاهند که گویی
یک قطعه از شب تاریک بر رخسارشان افتاده، آنان
اهل آتشند و در آن جاودانه زندگی می‌کنند (۲۷).

و روزی که همه خلایق را محشور می‌کنیم سپس
به مشرکین گوئیم شما و خدایانتان بر جای خود

باشید، آن روز رابطه‌ای را که بین آنان و خدایانشان برقرار بود (و جز خیال و توهم چیزی دیگر نبود) قطع خواهیم کرد، و خدایانشان خواهند گفت: شما در حقیقت ما را نمی‌پرستیدید، (چون معیار پرستش در ما وجود نداشت، و شما خیال خود را می‌پرستیدید) (۲۸).

خدا کافی است در اینکه شاهد گفتار ما باشد، که ما از پرستش شما هیچ اطلاعی نداشتیم (۲۹).

در آن صحنه است که اعمال یک یک انسان‌ها که در دنیا برای آن روز خود از پیش فرستاده‌اند، با محک خدایی مورد بررسی قرار می‌گیرد، (تا حقیقت هر عملی برای صاحبش کشف شود، و نیز معلوم شود) که مولای حقیقی ایشان خدا بود، و آنچه به نام معبود خیالی به خدا نسبت می‌دادند و هم و خیالی بیش نبود (۳۰).

بیان آیات

این آیات مطالبی جدیدی را بیان می‌کند که برگشت آنها به ذکر سزای اعمال و برگشتن همه خلایق به سوی خدای حق است، البته در آیات سابق نیز اشاره‌ای به این مطالب بود. و نیز در این آیات

یگانگی خدای تعالی در ربوبیت اثبات شده است.

پاداش نیکوکاران «حسنی» و «زیاده بر آن» است و دچار تاریکی ظاهری و

معنوی نمی شوند

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ

وُجُوهُهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ...﴾

کلمه «حسنی» مؤنث کلمه «احسن» است، و

منظور از آن مثبت و پاداش حسنی است، و منظور

از زیادت، زیادت استحقاقی است، به این معنا:

کسانی که عمل نیک می کنند مستحق دو نوع پاداش

می شوند، یکی پاداشی برابر عملشان و یکی پاداشی

زائد بر آن. البته اینکه می گوئیم هر دو پاداش به نحو

استحقاق است، معنایش این نیست که بندگان حقی

بر خدا پیدا می کنند و طلبکار خدا می شوند، بلکه

معنایش این است که خدای تعالی خودش از فضل

خود چیزی را جزاء و ثواب عمل قرار می دهد، و در

آیاتی نظیر: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ این جزاء را

حق بنده نیکوکار قرار می دهد، و آن گاه خود او این

جزاء را مضاعف و چند برابر نموده، آن چند برابر را

^۱ برای آنان پاداششان نزد پروردگارشان می باشد. - آل عمران، آیه ۱۹۹.

نیز حق بنده نیکوکار می‌سازد و در امثال آیه ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾^۱ می‌فرماید این پاداش چند برابر حق او است، اینجا است که ما از جمله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾^۲ استحقاق را می‌فهمیم، و می‌پنداریم جزای حسنی حسنه و همچنین زیادت بر مقدار حسنه و یا به عبارتی، ده برابر آن، حق بنده است. لیکن از آیه زیر می‌فهمیم هم جزاء و

هم زیادت آن از فصل الهی است: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾^۳.

و اگر منظور از کلمه «حسنی» در جمله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾^۲ عاقبت حسنی باشد، و عقل بشر ما فوق حسنی چیزی را تعقل نکند، در این صورت معنای کلمه «و زیاده» زائد بر آن حدی خواهد بود که عقل بشر می‌تواند از فضل الهی را تصور کند، آن وقت معنا چنین می‌شود: برای کسانی که نیکی می‌کنند عاقبت حسنی خواهد بود به اضافه فضلی از ناحیه

^۱ هر کس عمل نیک انجام دهد ده برابر آن پاداش دارد. - انعام، آیه ۱۶۰.

^۲ اما کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح کردند، خدای تعالی پاداششان را بطور کامل و بلکه بیشتر، از فضل خود می‌دهد. - نساء، آیه ۱۷۳.

خدای تعالی که عقل بشر از درک آن عاجز است. آیات زیر نیز به این معنا اشاره دارد: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾^۱ و ﴿لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾^۲، چون این معنا معلوم است که انسان هر چیز نیکویی را می‌خواهد، پس مزید از آنچه انسان می‌خواهد چیزی است که فهم انسان، قاصر از درک آن است.

و کلمه «الرهق» - با دو فتحه - به معنای پیوستن و فرا گرفتن است. وقتی می‌گویند «رهقه الدین» معنایش این است که سیلاب قرض به تدریج به او پیوست تا آنجا که او را فرا گرفت، و کلمه «قتر» به معنای دود و یا غبار سیاه رنگ است. و اگر اهل بهشت را توصیف کرده به اینکه: «چهره‌هایشان را قتر و ذلت فرامی‌گیرد»، بدین جهت است که قتر و ذلت وصف اهل دوزخ است، که گرفتار قتر یعنی سیاهی صورت و ذلت یعنی سیاهی معنوی می‌شوند،

^۱ هیچ عقلی و نفسی نمی‌داند که چه لذائذ محبوبی بر ایشان پنهان داشته شده. الم سجده، آیه ۱۷.

^۲ در بهشت هر چه را که بخواهند در اختیار دارند، به اضافه چیزهایی که خواست بشریت از تعلق به آن قاصر است. - ق، آیه ۳۵.

و در آیه بعد در باره اهل دوزخ می فرماید: ﴿تَرْهَقُهُمْ

ذِلَّةٌ﴾.

و معنای آیه اینست: «کسانی که در دنیا کار نیک و احسان می کنند، در آخرت مثبت حسنی دارند، به اضافه زیادتی از فضل خدا»، و یا معنای آن این است: «کسانی که در دنیا کار نیک و احسان می کنند عاقبتی حسنی دارند، به اضافه زیادتی که به عقلشان تصور نمی شود و صورتهای آنان را غبار سیاهی فرا نمی گیرد، و دلهایشان دچار ذلت نمی شود، و اینان اصحاب بهشت و در آن جاودانند».

﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَ

تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ...﴾

در این آیه شریفه، جمله ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾

خبر است برای مبتدایی که حذف شده،

کیفر بد کاران مساوی کار بدشان است، ذلیل هستند، چهره‌هایشان را سیاهی

پوشانیده و خالد در آتشند

و تقدیر کلام: «لهم جزاء سيئة بمثلها من العذاب»

است و مجموع این جمله خبر برای مبتدایی است که

در آیه شریفه ذکر شده، و آن کلمه «الذین» در جمله:

﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ﴾ می‌باشد. و منظور این

است: کسانی که کار زشت می‌کنند کیفری زائد بر

گناه خود ندارند، بلکه کیفر نمی‌بینند مگر به مثل و

مقدار گناهی که کرده‌اند، پس جزاء یک سیئه یک

عقوبت است، به خلاف حسنه که گفتیم پاداشش یا

ده برابر است و یا چیزی است که عقل بشر از درک

آن عاجز است.

و معنای اینکه فرمود: ﴿مَا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ

عَاصِمٍ﴾ این است: گنهکاران هیچ عاصم و حافظی

که از عذاب خدا حفظشان کند ندارند. این جمله

می‌خواهد به مشرکین که شرکای خود را شفیعان

درگاه خدا می‌پنداشتند بفهماند که این شرکای خیالی

در آن روز بکار نمی‌آیند، چیزی که هست این معنا

را با بیانی کلی اداء نموده می‌فرماید: بطور کلی در آن

روز هیچ عاصم و مانعی از عذاب خدا نیست، نه

شرکاء و شفعاى خيالى مشرکين، و نه هيچ ضدى
نيرومند و مانعى ديگر، و نه هيچ عاصمى ديگر.

﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾

کلمه «قطع» - به کسر قاف و فتح طاء - جمع «قطعه»
است، و کلمه «مظلم» حال از کلمه «لیل» است، و
گویا می خواهد بفرماید: شب ظلمانی تکه تکه شده
و یکی پس از دیگری به روی چهره آنان افتاده و در
نتیجه چهره‌هایشان بطور کامل سیاه شده است. و
متبادر از این تعبیر این است که خواسته است بفرماید
«هر یک از آن تکه‌ها به روی یکی از مشرکین افتاده»
نه آنکه بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند که منظور این
است که «روی سیاه اینان روی قطعه قطعه شب را
پوشانده پس در نتیجه آن قطعه‌ها ظلمانی شده،
بعضی بر بالای بعضی دیگر واقع شدند» وجه
نادرستی این تفسیر این است که در آیه شریفه چیزی
که دلالت بر این معنا کند وجود ندارد.

﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ این

جمله دلالت بر دوام بقاء آنان در آتش دارد، چون

^۱ تفسیر المنار، ط. بیروت، ج ۱۱، ص ۳۵۲.

وقتی گفته می‌شود «فلانی از اصحاب فلان چیز است» معنایش این است که دائماً آن کار را می‌کند. و همچنین کلمه «خالد» دلالت بر این جاودانگی دارد، هم چنان که همین تعبیر در مورد اهل بهشت دلالت بر همین معنا دارد.

شرحی در مورد اینکه در روز قیامت بت‌ها و خدایان مشرکین، عبادت آنان را نفی می‌کنند و بیان اینکه در مقابل بت‌ها و خدایان و همی، عبادت قابل تحقق نیست

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ...﴾

منظور از «حشر جمیع» حشر همه آنهایی است که تا کنون ذکر شدند، چه مؤمنین و چه

مشرکین، و چه شرکای ایشان، چون خدای تعالی در این آیه و آیه بعدش مشرکین و شرکای آنان را ذکر فرموده، سپس در آیه بعد به همه آنان اشاره نموده و فرموده: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ﴾

کلمه «مکانکم» به معنای «الزموا مکانکم» است، می خواهد بفرماید: در آن روز به مشرکین می گوئیم همانجا که هستید باشید، شرکای شما نیز در همان دوزخ که هستند باشند، آن گاه جمله ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ را بر این خطاب متفرع کرده، می فرماید: فرع و نتیجه این خطاب ما آن است که بین مشرکین و شرکایشان جدایی می افکنیم و رابطه ای که در دنیا آنان را به اینها مرتبط می کرد قطع می کنیم، و ما می دانیم آن رابطه ای که در دنیا مشرکین را با بتها و خدایان خیالیشان مرتبط می کرد، چیزی جز وهم و پندار نبود، و با قطع این پندار بوسیله کشف حقایق دیگر این دو طایفه با هم ارتباطی نخواهند داشت، و معلوم خواهد شد که عبادتهایی که برای این سنگ و چوبها و خدایان جاندار می کردند به هدف نرسیده، زیرا آنها چیزهایی

را که عبادت می کردند به عنوان اینکه شرکای خدایند عبادت می کردند، در حالی که خدای تعالی شریک نداشت و اینها شرکای خدا نبودند، پس جز وهم و خیال خود را پرستیده‌اند.

دلیل بر این معنا، جمله بعد است که می فرماید:

﴿وَقَالَ شُرَكَائِهِمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ﴾. بنا بر این، کلام بر همان ظاهرش باقی است که می خواهد بطور جدی عبادت آنان را نفی کند، و بگوید: حقیقت معنای عبادت بر عملی که مشرکین در برابر بت‌هایشان انجام می دادند صادق نیست، و درست هم گفته‌اند، و در این کلام خود دروغی نگفته‌اند، به دلیل اینکه گفته خود را به شهادت خدای سبحان مستند کرده و گفته‌اند: ﴿فَكْفَى بِاللَّهِ شَهِيداً...﴾ و منظورشان اینهم نبوده که ما شما را به عبادت خود دعوت نکرده‌ایم، زیرا این معنا با گفتار در آیه سازگار نیست، و نیز این نبوده که خواسته باشند به مشرکین کنایه بزنند که شما در حقیقت هوی و هوسها و شیطان‌های اغواگر خود را می پرستیدید، زیرا این معنا با غفلت شرکاء نمی سازد، و می فهماند که

شرکاء شعور و توجه داشته‌اند که مشرکین چه چیزی را می‌پرستیدند، و همچنین با جمله ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ بنا بر آن معنایی که در آینده برایش می‌کنیم سازگار نیست، بلکه مرادشان نفی عبادت حقیقی به نفی حقیقت شرکت است.

می‌گویند: شما در حقیقت ما را نپرستیدید، چون شما شرکای خدا را می‌پرستیدید و ما شرکای حقیقی خدای تعالی نبودیم، به شهادت خدای تعالی و علم و آگاهی او به اینکه ما از عبادت شما غافل و بی‌خبر بودیم.

و عبادت که نوعی اتصال عابد به معبود از راه مملوکیت و تذلل است، وقتی عبادت می‌شود که متصل و مرتبط به معبود شود - تا بتوان گفت: فلان عابد فلان معبود را پرستید، و برای او عبادت کرد - و این ممکن نیست مگر وقتی که معبود شعور و آگاهی از عبادت عابد داشته باشد، و اگر معبودی فرض کنیم که هیچ اطلاعی از عبادت پرستندگان خود ندارد عبادت حقیقی تحقق نمی‌یابد، بلکه صورت عبادتی است که عبادت خیال شده است.

پس، از این معنا روشن شد که منظور از جمله ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَاءُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ این است که ما در آن روز این حقیقت را - که هیچ رابطه‌ای حقیقی بین مشرکین و شرکاء نبوده - روشن نموده حقیقت امر را که در زیر اوهام مستور مانده و هواهای دنیایی آن را پوشانده بود ابراز می‌داریم، و در آن روز روشن می‌کنیم که حقیقت مولویت و صاحب زمام تدبیر بودن از آن خدای سبحان است، و غیر از خدا هیچ کس سهمی از مولویت و ربوبیت ندارد تا صحیح باشد کسی

پناهنده او شود، و آن گاه صحیح باشد بگوئیم فلانی
فلان مولا و فلان رب را پرستید.

وقتی در روز قیامت خدای تعالی پرده از روی
این حقیقت بردارد برای مشرکین هویدا و محسوس
می شود که شرکای آنها در حقیقت نه شرکاء بودند و
نه معبود، برای اینکه شرکای خیالی بکلی از عبادت
آنان غافل و بی خبر بودند، و مشرکین در برابر آن
سنگ و چوبها حرکاتی می کردند شبیه به عبادت، آن
گاه وهم و هواهای آنان برای آنان اینطور تصویر
می کردند که دارند این بتها را عبادت می کنند.

آیه دیگری نیز به این حقیقت اشاره نموده
می فرماید: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا
رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا
إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾^۱

نقد و رد نظریات مختلف برخی از مفسرین در مورد نفی عبادت مشرکین

و با این بیان، این معنا نیز روشن شد که جمله
﴿وَ قَالَ شُرَكَائِهِمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ گفتاری

^۱ و چون مشرکین شرکای خود را ببینند می گویند: پروردگارا اینها را
شرکائی که ما به جای تو آنها را می پرستیدیم و شرکاء پاسخشان می دهند که
شما دروغ گوئید. - نحل، آیه ۸۶.

است که شرکاء بطور حقیقت و جدی گفته‌اند. پس اینکه بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند «منظور شرکاء این نیست که بگویند شما مشرکین اصلاً ما را نپرستید، بلکه منظورشان این است که به دستور و دعوت ما نپرستید» سخن فاسدی است، برای اینکه دروغ است، و در عالم آخرت دروغی وجود ندارد، در آنجا همه ناگزیر از ترک قبیح و خلافند.

چون نفی اصل عبادت به آن معنایی که گذشت مطلبی است حق و صدق، و اثبات عبادت هر چند دروغ نبوده الا اینکه از نظر حقیقت و واقع امر خالی از مجاز گویی هم نیست. علاوه بر این، توجیه این مفسر که گفته «منظور این است که ما به شما دستور ندادیم و شما را به عبادت خود دعوت نمودیم» معنایی است که از نظر الفاظ آیه هیچ دلیلی بر آن نیست.

از این هم که بگذریم، دروغی که گفتیم در آخرت وجود ندارد آن دروغی است که جنبه عمل و کسب داشته باشد، یعنی مانند عالم دنیا کسی دروغ

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۴۲.

بگوید تا بوسیله دروغ گفتن چیزی بدست آورد، اما دروغی که نتیجه ملکات دنیوی است مانعی از امکان آن نیست، بلکه نه تنها ممکن است که بنا به حکایت آیه‌ای که ذیلاً نقل می‌گردد واقع هم می‌شود: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَيَّ أَنْفُسِهِمْ﴾^۱ و این حکایت در آیات دیگری نیز هست.

پس، روشن شد که نظریه آن مفسر درست نیست، و همچنین نظریه بعضی^۲ دیگر که گفته‌اند منظور شرکاء این است که شما مشرکین تنها مابت‌ها را نمی‌پرستیدید، بلکه هواها و شهوات و شیطانهایتان را نیز می‌پرستیدید، همان شیطانهایی که شما را اغواء کردند - چون همانطور که اعمال عبادتی بت‌پرستان مصداق بت‌پرستی است، همان اعمال مصداق پیروی هواها و شیطانها و پرستش آنها است - و به عبارتی دیگر: اعمالی که مشرکین

^۱ آن گاه به جز این راه چاره‌ای نمی‌بینند که بگویند: به خدا، پروردگارمان سوگند که ما مشرک نبودیم، بین چگونه بر خلاف میل خود (و بر حسب عادت دنیائیشان) دروغ می‌گویند. - انعام، آیه ۲۳.

^۲ تفسیر المنار، ط. بیروت، ج ۱۱، ص ۳۵۳.

داشتند از آن جهت که پیروی هوی و شیطان بود
 پرستش هوی و شیطان بر آن اعمال صادق بود، ولی
 این صادق بودن باعث آن نمی‌شود که پرستش بت
 بر آن اعمال صادق نباشد، هم چنان که خدای تعالی
 هر سه جهت را در کلام مجیدش تصدیق نموده، یک
 جا در باره بت پرستی می‌فرماید: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ
 اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾^۱ و در جای دیگر در
 باره هوی پرستی می‌فرماید: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ
 هَوَاهُ﴾^۲ و در باره شیطان پرستی می‌فرماید: ﴿أَنْ لَا
 تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^۳

وجه نادرستی این توجیه این است که ما می‌دانیم
 شرکاء در مقام استدلال بر این هستند که معبود
 مشرکین نبودند. نه در این مقام که اثبات کند هوی
 و شیطان دو معبود آنان بودند، چون معبود بودن
 هوی و شیطان برای مشرکین به هیچ وجه سودی و
 ربطی به حال شرکاء ندارد، و بلکه به ضرر آنها تمام

^۱ یونس، آیه ۱۸.

^۲ آیا دیدی آن کسی را که هوای نفس خود را معبود خود گرفت. - جاثیه،
 آیه ۲۳.

^۳ (مگر به تو انسان عهد نسپردیم که) شیطان را پرستید که او برای شما
 دشمنی است آشکارا. - یس، آیه ۶۰.

می‌شود، چون شرکاء برای تبرئه خود گفتند «ما از عبادت مشرکین غافل بودیم» و بنا به توجیه این مفسر این تبرئه لغو می‌شود، زیرا هوای نفس مشرکین نیز غافل از عبادت آنان بوده و اصلاً آن را درک نمی‌کرد. و خلاصه، در این غفلت و نداشتن درک هیچ فرقی بین شرکاء که اجسامی مرده و بی شعورند، و بین هوای نفس مشرکین نیست.

و شاید مفسر مزبور در این نظریه‌اش اعتماد کرده به حصری که از جمله ﴿مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ استفاده می‌شود، و فکر کرده تقدیم مفعول - ایانا - بر فعل - تعبدون - حصر را افاده می‌کند، در حالی که ظاهر آن می‌رساند که قصر قلب است، یعنی معبود بودن را از خود نفی و برای غیر خود اثبات می‌کنند، نه اینکه اصل عبادت را نفی کنند، چون از جمله «عن عبادتکم» به دست می‌آید که شرکاء منکر اصل عبادت نیستند، زیرا اضافه مصدر به معمولش مفید ثبوت است.

لیکن حق مطلب این است که اگر این شرکاء به مشرکین می‌گویند: ﴿مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ در مقابل و در پاسخ مطلبی بود که مشرکین گفتند، و خدای

تعالی گفته آنان را چنین حکایت کرده: ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ﴾^۱ که در این گفتار عبادت خود را از خدای سبحان نفی، و برای شرکاء اثبات کردند، و معلوم است که شرکاء وقتی می‌توانند این تهمت را از خود دور کنند که عبادت آنان را از خود نفی کنند و اما اینکه عبادت آنان برای چه کسی واقع شده ربطی به کار شرکاء ندارد، و نمی‌تواند متعلق غرض آنها واقع شود. همه هم شرکاء این است که خود را از دعوی شرکت منزله بدارند، و همین کار را کرده‌اند، چون در گفتار خود احتجاج کرده‌اند به اثبات غفلت خود از عبادت آنان، و اگر متوجه عبادت آنان می‌بودند و ایشان هم آنها را پرستیده بودند، باید به دعوی شرکت ملتزم شوند.

﴿فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾

معنای این آیه با بیان گذشته ما روشن شد، تنها مطلبی که باقی مانده این است که حرف «فاء» در آغاز جمله تعلیل را می‌رساند، و تعلیل کردن با حرف

^۱ پروردگارا اینها را آن شرکائی که ما به جای تو آنها را می‌پرستیدیم. - نحل، آیه ۸۶.

رائج است، مثل اینکه می گوئیم: «اعبد الله فهو ربك - خدا را عبادت کن چون که او پروردگار تو است».

﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ...﴾

کلمه «بلاء» که فعل «تبلوا» از آن گرفته شده به معنای امتحان است، و کلمه «هنالك» اشاره به آن موقف و محلی دارد که در فرمان: ﴿مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَائِكُمْ فزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ نام برده شد.

پس معلوم می شود این فرمان که: «شما و شرکاتان بر جای باشید» برای این است که در آنجا که جای اختیار و امتحان است، امتحان شوند. مشرکین و شرکاء و هر انسان دیگر آنچه را که در دنیا کرده امتحان شوند تا حقیقت کرده هایش برایش منکشف و روشن شود، و حقیقت هر عملی را که کرده به عیان مشاهده کند، نه اینکه صرفاً برایش بشمارند و بیان کنند که تو چنین و چنان کرده ای، بلکه عمل خود را مجسم می بیند و با مشاهده حق از هر چیزی، این معنا برایش منکشف می شود که مولای حقیقی، تنها خدای سبحان است و همه اوهام

ساقط و منهدم می‌گردد، و اثری از آن دعوی‌ها که بشر به اوهام و هواهای خود بر حق می‌بست باقی نمی‌ماند.

آری، همه این افتراءها و ادعاها از ناحیه روابطی ناشی شده که ما انسان‌ها در این دنیا بین اسباب و مسببات برقرار نموده و به آن اسباب استقلال و مولویت می‌دهیم، با اینکه غیر از خدای سبحان نه معبودی حقیقی هست و نه مولایی، و این معنا وقتی واضح و منجلی می‌شود و ابر اوهام و حجاب دعاوی کنار می‌رود که عالم اسباب و مسببات فرو ریزد و عالم آخرت بر پا شود، آن وقت است که همه آلهه و معبودهایی که دست افترای بشر آنها را ساخته و پرداخته بود باطل گشته، تمامی اعمال به غیر از آنچه به عنوان عبادت خدای سبحان - البته عبادت به معنای حقیقی کلمه - انجام شده باشد حبط و بی اثر می‌گردد.

پس فقرات سه‌گانه از آیه شریفه، یعنی جمله ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ...﴾ و ﴿رُدُّوْا اِلَى اللّٰهِ...﴾ و ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ...﴾ هر یک آن دو جمله دیگر را در افاده حقیقت معنایش کمک می‌کند، و حاصل مفاد

مجموع آنها این است که: در آن روز حقیقت ولایت الهی بطور عیان ظهور پیدا می‌کند و خلق به عیان لمس می‌کنند که غیر از خدای تعالی به جز فقر و مملوکیت محض چیزی ندارند، در این هنگام است که هر دعوی باطلی باطل و بنیان هر موهومی منهدم می‌گردد.

هم چنان که آیات زیر به آن اشاره نموده می‌فرماید: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾^۱ و ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^۲ و ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾^۳ و آیاتی دیگر.

بحث روایتی (چند روایت در مورد اینکه پاداش محسنین، حسنی و زیاده بر آن است و در مورد سیاهی چهره بد کاران در روز قیامت)

شیخ مفید در کتاب امالی به سند خود از ابی اسحاق همدانی از امیر المؤمنین (صلوات الله علیه)

^۱ در آنجا ولایت حقیقی مخصوص خدا است. - کهف، آیه ۴۴.

^۲ روزی که خلق ظهور می‌کنند، هیچ چیزی از آنان بر خدا پوشیده نیست، (خطاب می‌رسد): امروز ملک از آن کیست؟ (همان منادی پاسخ می‌دهد) از آن خدای واحد قهار است. - مؤمن، آیه ۱۶.

^۳ در آن روز حکم و فرمان تنها از آن خداست. - انفطار، آیه ۱۹.

روایت کرده که در ضمن نامه‌ای که برای محمد بن ابی بکر در هنگام اعزامش به ولایت مصر نوشت و به وی دستور داد آن نامه را برای مردم مصر بخواند، نوشته: خدای تعالی می‌فرماید: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^۱ و «حسنى» عبارت است از بهشت و «زیادت» عبارت است از دنیا.^۱

و در تفسیر قمی در روایتی که از ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) در تفسیر این آیه نقل کرده آمده: و اما «حسنى» عبارت است از بهشت، و اما «زیادت» عبارت است از دنیا، چون خدای تعالی نعمت‌هایی را هم که در دنیا به نیکوکاران می‌دهد در آخرت به حساب می‌آورد، و در نتیجه هم پاداش دنیوی به آنان می‌دهد و هم پاداش اخروی. - تا آخر حدیث.^۲

مؤلف: این دو روایت ناظر است به معنای اولی که در بیان قبلی آوردیم. و در معنای روایت دوم، طبرسی روایتی از امام باقر (علیه السلام) در مجمع

^۱ امالی مفید، ط. انتشارات اسلامی، ص ۲۶۲.

^۲ تفسیر قمی، ط. نجف، ج ۱، ص ۳۱۱.

البیان^۱ آورده است.

و در تفسیر برهان می گوید: صاحب نهج البیان از علی بن ابراهیم روایت کرده که گفت امام فرمود: زیادت بخششی است. از ناحیه خدای عز و جل.^۲

و در الدر المثور است که دارقطنی و ابن مردویه در تفسیر این آیه از صهیب نقل کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: زیادت عبارتست از نظر کردن به وجه الله.^۳

مؤلف: این معنا به چند طریق از طرق اهل سنت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده و ما در تفسیر آیه ﴿رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ﴾^۴ در جلد هشتم این کتاب بیانی داشتیم که این حدیث را توضیح می دهد.

و در کافی به سند خود از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾

^۱ تفسیر مجمع البیان، ط. اسلامیة، ج ۵، ص ۱۰۴.

^۲ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۱۸۳.

^۳ الدر المثور، ط. بیروت، ج ۳، ص ۳۰۵.

^۴ اعراف، آیه ۱۴۳.

فرمود: (سیاهی، شدت و ضعف دارد) همانطور که می‌بینی در شب تاریک، داخل اطاق تاریکتر از فضای بیرون است همچنین وجوه مشرکین سیاهیشان زیاد می‌باشد.^۱

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز از ابی بصیر از آن جناب نقل کرده، و گویا امام (علیه السلام) خواسته است که کلمه ﴿قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ﴾ را که در آیه آمده تفسیر کند.^۲

و در الدر المنثور است که ابو الشیخ از سدی روایت کرده که در ذیل جمله ﴿وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ﴾ گفته: این جمله را آیه ﴿اللَّهُ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ نسخ کرده^۳ است.

مؤلف: این سخن از سخیف‌ترین سخنان است، چون هر یک از دو آیه شریفه ناظر به یک جهت از معنا است، یکی ناظر به مولای ظاهری است، و دیگری به مولای باطنی (آن آیه که می‌فرماید: کفار

^۱ کافی.

^۲ تفسیر عیاشی، ط. اسلامیة، ج ۲، ص ۱۲۲.

^۳ الدر المنثور، ط. بیروت، ج ۳، ص ۳۰۵.

مولی ندارند، منظورش مولای ظاهری است که در دنیا دل به آن بسته بودند، و هر سنگ و چوبی را مولی و شفیع خود می‌پنداشتند، و این آیه به معنای باطنی و حقیقی مولی نظر دارد، می‌فرماید: مولای حقیقی کل عالم خدای تعالی است، و کفار نیز به سوی او برگشت داده می‌شوند).

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ
يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ
وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ
اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۳۱ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا
بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ۳۲ كَذَلِكَ حَقَّتْ
كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۳۳ قُلْ
هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَوُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ
يَبْدَوُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۳۴ قُلْ هَلْ مِنْ
شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَ
فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا
أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۳۵ وَمَا يَتَّبِعُ
أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ
عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ۳۶﴾

ترجمه آیات

بگو چه کسی شما را از آسمان و از زمین روزی
می دهد؟ و یا چه کسی مالک چشم و گوشها است و
یا کیست که زنده را از مرده، و مرده را از زنده بیرون
می آورد؟ و یا کیست که امور عالم را تدبیر می کند؟
بزودی (خواهی شنید که در پاسخت) می گویند:

«الله». بگو: پس چرا از این خدا پروا ندارید؟ (۳۱).

(پس از این معنا غفلت موزید) که پروردگار به

حق شما همین الله است، و معلوم است که بعد از

حق چیزی جز ضلالت نمی تواند باشد، پس از راه

حق به کجا منحرف می شوید؟ (۳۲).

(با وجود همه این سخنان منطقی تبهکاران براه

نمی آیند) چون خدایی که عالم را به سوی حق

هدایت کرده در باره فاسقان نیز این قضای حتمی را رانده که ایمان نیاورند (۳۳).

(به ایشان) بگو: آیا از شرکای شما کسی هست که خلقت موجودی را آغاز کند و بار دیگر او را زنده بسازد؟ بگو تنها خدا است که خلق را می آفریند و پس از مردن دوباره زنده می کند، با اینحال چرا از حق روی گردان می شوید (۳۴).

(و نیز) از ایشان بپرس آیا از شرکای شما کسی هست که به سوی حق هدایت کند؟ بگو که تنها خدا به سوی حق هدایت می کند، آیا با این حال، کسی که به سوی حق هدایت می کند سزاوارتر است که مردم پیرویش کنند، و یا کسی که خودش راه به جایی نمی برد مگر آنکه دیگری هدایتش کند. پس شما را چه شده و چگونه حکم می کنید؟ (۳۵).

بیشترشان جز خیال و پندار را پیروی نمی کنند، با اینکه پندار به هیچ وجه حق را اثبات نمی کند، (پس بدانند که) خدا بدانچه می کند دانا است (۳۶).

بیان آیات

این آیات حجت‌هایی است قاطع بر ربوبیت خدای تعالی، و رسول گرامی خود را دستور می دهد

که این حجت‌ها را علیه مشرکین اقامه نماید. و این حجت‌ها سه حجت است که از نظر دقت و متانت دارای ترتیبند: حجت اول از راهی اقامه شده که وثنی‌ها و بت‌پرستان آن را معتبر می‌دانستند، چون بت‌پرستان با پرستش بت‌ها ارباب بت‌ها را می‌پرستیدند، که به عقیده آنان مدبر عالم کون بودند و هر یک از آن رب‌های گوناگون را به خاطر تدبیر خاصی که آن رب دارد می‌پرستیدند تا رضایت او را جلب نموده، از برکات مخصوصی که آن رب داشت بهره‌مند شده، از خشم و عقوبتش ایمن گردند، مثلاً ساکنان لب دریاها رب دریا را می‌پرستیدند و ساکنان کوهستانها رب کوه‌ها را و ساکنان بیابانها رب بیابانها را، و همچنین اهل هر رشته از علوم و صناعات و اهل جنگ و غارت و هر طائفه‌ای دیگر رب آنها را می‌پرستیدند که تدبیر آن رب با هدفی که آنان از عبادت داشتند تناسب داشت، تا آن رب از پرستنده خود راضی شود و با رضایت خود برکاتش را بر او ارزانی داشته خشم و غضبش را از او باز دارد.

و حجتی که علیه این عقیده خرافی اقامه شده این

است که تدبیر عالم انسانی و سایر موجودات همه و همه به دست خدای سبحان است، نه به دست غیر او، و مشرکین اعتراف دارند که خالق کل عالم خدا است و بس، پس، باید بپذیرند که همو مدبر کل عالم است، (و او است که هر چیزی را در جای خود آفریده پس واجب است تنها او را یگانه در ربوبیت دانسته غیر او را نپرستند).

و حجت دوم از راهی اقامه شده که عامه مؤمنین آن را معتبر می‌دانند. مؤمنین در بسیاری موارد توجهی به لذائد مادی زخارف این نشاه ندارند، و بیشتر اعتنائشان به زندگی اخروی است که سعادت و شقاوت آن، جزای اعمال ایشان است، و وقتی بینه و دلیل عقلی بر قطعی بودن معادی همانند آغاز خلقت قائم شود قهرا بر هر مؤمن واجب می‌شود که به غیر خدای سبحان کسی را نپرستد، و به جز او به طمع پاداش و ترس از عقاب، اربابی اتخاذ نکند.

و حجت سوم حجتی است که قلوب خاصه از مؤمنین متمایل بدان است، و آن این است که در نظر عقل تنها چیزی که باید پیروی شود حق است، و از آنجا که یگانه راهنمای به سوی حق خدای سبحان است نه آن رب‌های دروغینی که مشرکین به جای خدای سبحان می‌پرستند پس، به حکم عقل تنها معبودی که باید پیروی شود خدای تعالی است، نه آن اربابی که مشرکین آنها را خدا می‌خوانند، و بزودی در تفسیر آیات مورد بحث بیانی که این حجت‌های سه‌گانه را توضیح داده بیش از این روشن

سازد خواهد آمد - ان شاء الله تعالی .

و اگر این نکته‌ای که گفتیم در کار نبود، به حسب ظاهر جا داشت اول حجت دوم، یعنی آیه ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ...﴾ ذکر گردد، بعد حجت سوم در مرحله دوم قرار گیرد و سپس حجت اول، چون دومی متعرض توحید و سومی متعرض نبوت و اولی متعرض معاد است. و یا ابتدا حجت دومی ذکر شود و سپس بین اولی و سومی جمع گردد و بعد از آن قرار داده شود.

معنای رازق بودن خداوند از آسمان و زمین، و منظور از ملکیت گوشها و

چشم‌ها در: ﴿أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ

يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ...﴾

کلمه «رزق» به معنای عطائی است جاری و همیشگی، و رزق دادن خدای تعالی عالم بشریت را از آسمان، عبارت است از فرستادن باران و برف و امثال آن. و رزق دادنش از زمین عبارت است از رویاندن گیاهان و تربیت دامها، البته گیاهان و دامهایی که بشر از آنها ارتزاق می‌کند، و به برکت این نعمت‌های الهی است که نوع بشر باقی می‌ماند و

نسلش منقرض نمی گردد.

و اما اینکه فرمود: ﴿أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ
الْأَبْصَارَ﴾ منظور از ملکیت گوشها و چشمها این
است که خدای تعالی در حواس انسانی تصرف
می کند و انسانها با آن حواس، انواع استفاده از ارزاق
مختلفش را تنظیم می کنند، و معین می سازند که از
میان ارزاقی که خدای تعالی حلالش کرده و اجازه
بهره‌وری از آنها را داده کدام یک مفید و کدام غیر
مفید است. آری، انسان برای مشخص کردن آنچه را
که می خواهد از آنچه که نمی خواهد گوش و چشم
و حس لامسه و ذائقه و شامه خود را به کار می اندازد،
و به سوی آنچه که به وسیله این حواس، مفید
تشخیص داده به راه می افتد و از طلب آنچه غیر
مفیدش تشخیص داده متوقف می شود، و یا از

آنچه کراحت دارد می‌گریزد.

پس حواس انسان ابزاری است که به وسیله آنها
فائده نعمت‌های الهی و رزق او تمام می‌شود. و اگر
در بین حواس پنجگانه فقط گوش و چشم را نام برد
برای این است که آثار این دو حس در اعمال زندگی
بیشتر از سایر حواس می‌باشد، و خدای سبحان مالک
آن دو و متصرف در آن دو است، که یا می‌دهد و یا
دریغ می‌نماید، یا زیاد می‌دهد و یا ناقص.

معنای حیات (زنده بودن)، و اشاره به عمومیت حیات بین حیوان و نبات

﴿وَمَنْ يُخْرِجِ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجِ الْمَيِّتَ

مِنَ الْحَيِّ﴾ حیات در انسان در نظر سطحی و بدوی

مبدئی است که به وسیله آن علم و قدرت در هر

کاری پیدا می‌شود، و آدمی اعمال خود را ما دام که

زنده است از روی علم و بوسیله قدرت انجام

می‌دهد، و وقتی حیات باطل شود قهرا صدور اعمال

نیز متوقف می‌گردد. ولی از طریق نظر علمی کشف

شده که این حیات آن طور که در نظر بدوی به ذهن

می‌رسید مختص به اقسام حیوانات نیست، برای

اینکه آن ملاکی که حیوان را دارای حیات کرده در

گیاهان نیز هست، و آن عبارت است از اینکه موجود

جاندار دارای نفس و جانی می‌باشد که از آن جان اعمال مختلفی صادر می‌شود، آنهم نه به یک گونه و بطور طبیعی، بلکه به انحای گوناگون، مثل حرکت به سوی جهات مختلف و با حرکاتی مختلف، و مثل سکون و بی حرکت ماندن که همه اینها در گیاهان نیز هست.

بحثهایی هم که در زیست‌شناسی جدید شده به همین نتیجه رسیده است که حیات، اختصاصی به حیوانات ندارد، زیرا جرثومه حیات که در حیوانات وجود دارد و باعث شده که حیوانات کارهایی انجام دهند و آنچه انجام می‌دهند منتهی و مستند به این جرثومه‌ها است نظیر آن در نباتات نیز هست، پس گیاهان نیز مانند حیوانات دارای حیاتند، در نتیجه باید گفت نظر علمی چه قدیمش و چه جدیدش بر خلاف آن نظر بدوی که گذشت ما را به سوی حیاتی عمومی هدایت می‌کند، حیاتی که هم در حیوانات هست و هم در گیاهان.

حال ببینیم حیات به چه معنا است؟ حیات که در مقابل موت یعنی باطل شدن مبدأ اعمال حیاتی قرار

دارد، برگشت معنایش بر حسب تحلیل به این است که موجود دارای حیات دارای چیز است که بوسیله آن، آثار مطلوب از آن موجود مترتب بر آن موجود می‌شود، هم چنان که موت عبارت است از اینکه آثار مطلوب از آن موجود بر آن موجود مترتب نشود، پس زنده شدن زمین به معنای آن است که زمین گیاه خود را برویاند و سرسبز گردد، بر خلاف زمین مرده که این اثر بر آن مترتب نمی‌شود. و زنده بودن عمل عبارت است از اینکه عمل طوری باشد که غرضی که بخاطر آن غرض آن عمل انجام شده از آن عمل حاصل شود، و عمل مرده عبارتست از عملی که اینطور نباشد، و همچنین زنده بودن سخن به این است که سخن اثر مطلوب را در شنونده بگذارد و

سخن مرده آن سخنی است که چنین نباشد. و زنده بودن انسان عبارت است از اینکه در مجرای قرار داشته باشد که فطرت، او را بسوی آن مجری هدایت می‌کند، مثل اینکه دارای عقلی سلیم و نفسی زکیه و مهذب باشد، و بهمین جهت است که قرآن شریف دین را حیات بشر خوانده، چون قرآن دین حق را که همان اسلام است، عبارت می‌داند از فطرت الهی.

اینکه خداوند زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می‌کند، یعنی چه؟

حال که این معنا روشن شد، واضح می‌گردد که خروج زنده از مرده و خروج مرده از زنده معنایش به حسب اختلاف مراد از حیات و موت مختلف می‌شود، تا ببینی منظور از حیات و موت چه باشد. بنا بر دو نظریه اول که در یکی منظور از حیات جان حیوانی، و در دومی جان نباتی بود، منظور از بیرون آمدن زنده از مرده و مرده از زنده این است که حیوان - بر حسب نظریه اول - و یا حیوان و نبات - بر حسب نظریه دوم - از غیر خودش تکون می‌یابد، مثلاً حیوان از نطفه و یا تخم پدید می‌آید، و گیاه از

دانه، چون هیچیک از این دو وجود بی نهایت ندارند، نه از طرف آینده و نه از طرف گذشته، هر حیوان و گیاهی که زنده فرض شود از طرف گذشته به زمانی منتهی می شود که در آن زمان نبوده، و از سوی آینده نیز به زمانی منتهی می شود که در آن ظرف زمان وجود نخواهد داشت، و هیچ راهی به اثبات حیات ازلی آن نیست، پس خدای تعالی است که هر موجود زنده را از موجود مرده که همان نطفه و دانه باشد بیرون می آورد، و موجودات مرده‌ای چون فضولات و منی و دانه را از موجود زنده خارج می سازد.

این بر حسب دو نظریه اول و دوم بود، و اما بر حسب نظریه سوم (که حاصلش این بود که حیات هر چیزی عبارت از این است که آثار مطلوبش بر آن مترتب شود، و موت هر چیز به این معنا است که آن چیز اثری را که باید بروز دهد بروز ندهد) قهرا معنای خارج شدن حی از میت این است که از اموری که در بابی از ابواب هیچ فائده‌ای ندارند، فردی به کینونت و تولد خارج شود که در آن باب مفید باشد، مثل خارج شدن انسان و حیوان و نبات زنده از خاک

مرده و بعکس، و باز مثل خارج شدن مؤمن از کافر و کافر از مؤمن.

و ظاهر آیه کریمه با در نظر گرفتن زمینه گفتار و مقام مخاطبه در آن، این است که منظور از خارج ساختن خدا زنده را از مرده و مرده را از زنده همین معنای اخیر باشد، برای اینکه آیه شریفه در این صدد است که علیه مشرکین اقامه حجت کند، حجتی از همان راه که خود آنان در اتخاذ آلهه مختلف به آن حجت احتجاج می‌کردند و آن حجت این است که عالم مشهود و مادی مجموعه‌ای است از موجودات مختلف و گوناگون، موجوداتی آسمانی و زمینی، که موجودات زمینی آن عبارتند از انسان، حیوان، نبات، دریا، خشکی و امور بسیار زیاد دیگر و هر یک از این موجودات برای خود نظامی دارد و قهرا در تحت تدبیری وجود یافته و بقاء می‌یابد،

پس برای هر یک مدبری است شفیع و واسطه
بین او و خدای تعالی و ما آن مدبرها را می‌پرستیم،
و چون خود آنها را نمی‌بینیم به دست خود بت‌هایی
که از نظر قیافه نمایشگر صفات آن مدبرها باشد
می‌تراشیم و آنها را عبادت می‌کنیم تا رب و
مدبرهایی که این بت‌ها سنبل آنهاند ما را به درگاه
خدا نزدیک سازند.

و کوتاه سخن، منطق مشرکین این است که منتهی
شدن تدبیرهای مختلف به مدبرهای گوناگون
ایجاب می‌کند که غیر خدای تعالی ارباب گوناگون
بسیاری وجود داشته باشد.

احتجاج برای توحید خداوند در ربوبیت به اینکه تنها مدبر امور مردم و امور
عالم پروردگار یگانه است

و آیه شریفه این حجت مشرکین را از این راه رد
می‌کند که همه تدبیرهای مختلف به خدای تعالی
منتهی می‌شود، (و به جای اینکه وجود این تدبیرها
دلالت کند بر وجود مدبرهای مختلف، بر عکس)
دلالت می‌کند بر وحدت مدبر، و اینکه رب همه
چیزها و مدبر کل جهان خدای سبحان است، (چون
وجود مدبرهای مختلف باعث اختلال تدبیر همه آنها

و در آخر انهدام نظام عالم است). پس، آیه شریفه
 مشرکین را خطاب می‌کند به اینکه خود شما اعتراف
 دارید به اینکه آنچه از تدبیر که مختص به عالم
 انسانی است و آنچه از تدبیر که عمومی است، هم
 عالم شما انسان‌ها را شامل است و هم کل جهان را
 و بالآخره منتهی به خدای سبحان است، پس باید
 قبول کنید که مدبر امر شما و امر کل جهان نیز همو
 است، پس هیچ ربی سوای او وجود ندارد.

خدای تعالی در این احتجاج نخست به تدابیر
 خاص عالم انسانی اشاره نموده و فرموده: ﴿قُلْ مَنْ
 يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ و آن گاه به شمردن
 تدابیر عمومی و عالمی ختم نموده، می‌فرماید: ﴿وَ
 مَنْ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ﴾. و از ظاهر سیاق بر می‌آید که منظور
 از جمله ﴿أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ
 الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾، تدبیر خاص به عالم انسانی باشد
 که در این صورت مقصود مالکیت سمع و ابصری
 خواهد بود که افراد انسان دارای آنند. و همچنین
 مقصود از اخراج زنده، اخراج انسان زنده از انسان
 مرده و به عکس خواهد بود، و ما قبلاً بیان کردیم که

حیات مخصوص به انسان عبارت است از اینکه انسان، دارای نعمت عقل و دین باشد، پس منظور از اخراج انسان زنده از مرده و به عکس این است که خدای تعالی از انسانی بی عقل و دین انسانی دارای عقل و دین و دارای سعادت انسانیت خارج می‌کند، و به عکس از انسانی دارای سعادت انسانیت انسانی خارج می‌سازد که فاقد آن است.

بنابراین خدای سبحان در این آیه، حجت بر توحید خدا در ربوبیت را به رسول گرامی خود تلقین می‌کند و دستور می‌دهد که به صورت سؤال به مشرکین بگوید: «مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» - کیست که شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد» از آسمان (در تحت نظامی

حیرت‌انگیز و تحت هزاران شرائط) باران می‌فرستد، و از زمین (باز تحت هزاران شرائط و نظامی دقیق) گیاهان گوناگون می‌آفریند، و می‌رویاند. ﴿أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾، آیا این چشم و گوش را خود برای خود درست کرده‌اید؟ و یا این بت‌هایی که می‌پرستید؟ و یا خدای تعالی؟ او است که به منظور تمامیت فائده رزق، آنها را در اختیار شما قرار داد تا بوسیله آن دو، رزق طیب خود را تشخیص دهید، چون اگر چشم و گوش نمی‌داشتید موفق به این تشخیص نمی‌شدید، و چیزی نمی‌گذشت که تا آخرین نفرتان فانی می‌شد.

﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ و کیست که هر امر مفید در باب خود را از غیر مفید خارج می‌کند؟ ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾، و کیست که انسان سعید را از انسان شقی، و انسان شقی را از انسان سعید خارج می‌سازد؟ ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ و کیست که

نظام جاری در تمامی خلق را تدبیر می‌کند؟

﴿فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ به زودی خواهند گفت: او

خدای تعالی است، و اعتراف خواهند کرد به اینکه

همه تدبیرات جاری در انسان و غیر انسان به او منتهی می‌شود، چون وثنی مسلکان به این معنا معتقدند. پس، رسول گرامی خود را مامور کرد به اینکه نخست آنان را توبیخ کند بر اینکه چرا تقوای الهی یعنی پرستش او را ترک کردند و غیر او را پرستیدند، با اینکه حجت بر بطلان این عمل بسیار روشن بود، و سپس از آن حجت نتیجه بگیرد که یکتاپرستی واجب است، لذا در آغاز فرمود: ﴿فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ و سپس فرمود: ﴿فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾.

﴿فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ أَلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصِرُّونَ﴾

جمله اول که می‌فرماید: ﴿فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ أَلْحَقُّ﴾ - همانطور که گفتیم - نتیجه بحث قبلی است، و در آن رب را به صفت «حق» توصیف کرده، تا هم برای مفاد حجت توضیحی باشد، و هم برای جمله بعدی که می‌فرماید: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ مقدمه و زمینه‌چینی باشد.

در جمله ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ لازمه حجت قبلی را یادآور شد، تا از آن نتیجه‌گیری کند که پس مشرکین در پرستش بت‌ها در ضلالت‌اند،

چون وقتی ربوبیت خدای تعالی ربوبیتی حق باشد،
قهر اهدایت در پیروی آن ربوبیت و در پرستش آن
مقام است، زیرا هدایت تنها با حق است و نه غیر آن،
پس در نزد غیر حق که همان باطل باشد چیزی به
جز ضلال نخواهد بود.

و بنا بر این، جمله مورد بحث در تقدیر چنین
است: «فما ذا بعد الحق الذی معه الهدی الا الباطل
الذی معه الضلال - پس بعد از حق، که هدایت گره
خورده به آن است چیزی به جز باطل که ضلالت گره
خورده به آن است وجود ندارد». پس، باید گفت از
دو طرف کلام

چیزی حذف شده، و بقیه به جای آن محذوف نشسته تا کلام مختصر باشد، و به صورت ﴿فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾^۱ در آید، و لذا بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند در آیه شریفه «احتباک» - که یکی از محسنات بدیعی کلام است - بکار رفته. و احتباک عبارت از این است که دو چیز متقابل هم باشند و گوینده از هر یک از آن دو قسمتی را که لنگه دیگر بر آن دلالت دارد حذف کند. در آیه شریفه تقدیر کلام «فما ذا بعد الحق الا الباطل و ما ذا بعد الهدى الا الضلال» - بعد از حق غیر باطل چه چیزی می‌تواند باشد، و بعد از هدایت به جز ضلالت چه چیزی می‌تواند باشد» بوده، آن گاه از جمله اول کلمه «باطل» و از جمله دوم کلمه «هدی» را حذف کرده است. (لکن این سخن درست نیست، چون در جمله دوم چیزی که دلالت کند بر محذوف در جمله اول وجود ندارد، و در جمله اول نیز چیزی که دلالت کند بر محذوف در جمله دوم وجود ندارد، پس آنچه در آیه به کار رفته احتباک نیست)، و وجه همان است

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۳۵۸.

که ما گفتیم.

خدای تعالی سپس آیه را با جمله ﴿فَأَنِّي تُصْرَفُونَ﴾ تمام کرده و به عنوان تعریض پرسیده: اینکه از حق روی می گردانید به چه سوی می خواهید بروید، با اینکه هدایت همه در طرف حق است و در ضلالت چیزی جز باطل وجود ندارد.

﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

از ظاهر سیاق بر می آید آن کلمه‌ای که خدای سبحان با آن کلمه علیه فاسقان تکلم کرده جمله ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ است، و معنای آیه این است که: خدای تعالی قضایی حتمی علیه فاسقان رانده. و آن این است که فاسقان - البته ما دام که بر حال فسق باقی هستند - ایمان نخواهند آورد، و هدایت الهی به ایمان شامل حالشان نخواهد شد، و این معنا در جای دیگر نیز آمده، آنجا که فرموده: ﴿وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^۱.

و بنا بر این، اشاره با کلمه «کذلک» به مضمون آیه

^۱ و خدا مردم فاسق را هدایت نمی‌کند. - مائده، آیه ۱۰۸.

قبلی است، که سخن از روگردانی مشرکین از حق داشت، که این روگردانی همان فسق از راه حق بود، و در نتیجه در ضلالت واقع شدند، چون بعد از حق چیزی به جز ضلالت نخواهد بود.

و بنا بر این، معنای آیه چنین است: این چنین، کلمه پروردگارت که همان قضای حتمی او علیه فاسقان است محقق و حتمی شد، و آن کلمه و آن قضاء این است که فاسقان ایمان نخواهند آورد، قضای الهی این چنین در خارج محقق شده و اینطور مصداق گرفته، و آن مصداق

این است که فاسقان از حق خارج شدند و قهرا در ضلالت واقع گشتند. و خلاصه کلام حق تعالی این است که ما اگر چنین قضایی راندیم که فاسقان هدایت نشوند و ایمان نیاورند این قضاء را به ظلم و به گزاف و بیهودگی نراندیم، بلکه اگر راندیم بدین جهت بود که خود آنان از حق روی گردانند، و خود خویشان را در ضلالت افکندند، چون بین حق و ضلالت هیچ واسطه‌ای نیست - دقت بفرمائید.

و در این آیه شریفه دلالت بر چند مطلب ضروری و چند حکم از احکام و قوانین روشن و مشهور در نظام عالم وجود دارد، مثل این حکم بدیهی که می‌گوئیم: «بین حق و باطل واسطه و شق سومی وجود ندارد» و یا می‌گوئیم: «بین هدایت و ضلالت واسطه نیست» و یا می‌گوئیم: «این دوران بین حق و باطل و هدایت و ضلالت مستند به قضای الهی است، و از پیش خود در ملک خدای تعالی ثبوت نیافته، بلکه این خدا است که چنین کرده».

و چه بسا که بعضی^۱ از مفسرین گفته باشند که

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۳۵۹.

منظور از لفظ «کلمه» در آیه شریفه، کلمه عذاب است، و اما جمله ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ در حقیقت بیان علت عذاب است، چیزی که هست حرف «لام» در آن در تقدیر است، و تقدیر کلام چنین است: «کذلک» یعنی «کثوت هذه الحجة عليهم حقت كلمة ربك على الذين فسقوا و هي وعيدهم بالعذاب و انما حقت عليهم العذاب لانهم لا يؤمنون - نظیر ثبوت آن حجت - که قبلا گفتیم - بر مشرکین، مساله کلمه پروردگارت بر عموم فاسقان است، و آن کلمه عبارت است از تهدیدشان به عذاب و اگر این کلمه بر فاسقان محقق شد برای این بود که فاسقان ایمان نیاوردند»

و لیکن این تفسیر، تفسیری است که خالی از سقم و ایراد نیست، برای اینکه بنابراین تفسیر وجه شباهت در تشبیهی که در آیه آمده روشن و یک جور نیست، زیرا حجت که عذاب به آن تشبیه شده بالذات علیه آنان ثابت است ولی عذاب ذاتی آنان نیست، بلکه به خاطر امر دیگری برای آنان ثابت شده، و آن این است که ایمان نیاوردند.

و این حجت - همانطور که در بیان قبلی توجه

کردید - حجتی است ساده که بت پرستان نیز به حق بودن آن اعتراف دارند، لیکن وجهه آن حجت را برگردانده، آن را دلیل بر مدعای خود یعنی ربوبیت اربابها گرفتند، و با این حجت استدلال کردند به اینکه آن ربها استحقاق عبادت دارند نه خدای تعالی، و منشا این اشتباهشان این بود که معتقد بودند به اینکه تدبیر هر ناحیه از نواحی مختلف عالم به دست یکی از آن ربها است، و چون تدبیر آن ناحیه

به دست

اوست پس رب آن ناحیه نیز همو است. و گفتند:
اگر ما بت‌ها را می‌پرستیم به این حساب است که بتها
سنبل آن خدایانند، می‌خواهیم رضایت آن خدایان را
بدست آوریم تا آنها در عوض نزد خدای تعالی ما را
شفاعت کنند، چون آنها مقرب درگاه خدا هستند.

پس، آیه شریفه همین جا مشرکین را مورد
مؤاخذه قرار می‌دهد که پس شما اعتراف دارید که
همه تدبیرها منتهی به الله تعالی می‌شود، و چگونه
ممکن است منتهی نشود با اینکه خالق همه عالم او
است، و نیز همو است که عالم را بقاء می‌دهد، پس
حقیقت ربوبیت نیز مختص به او است، و تنها او
است که مستحق عبادت است، نه کسی دیگر.

احتجاج دوم برای توحید خداوند، با استناد به مسأله ابداء و اعاده خلق

﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ

يُعِيدُهُ...﴾

در این آیه حجتی دیگر به رسول گرامی خود
تلقین می‌کند تا علیه مشرکین اقامه نماید، حجتی از
جهت مبدأ و معاد، می‌فرماید: آن کسی که مبدأ هر
موجودی است و معاد و برگشت هر موجودی نیز به
سوی او است استحقاق آن را دارد که عبادت شود تا

آدمی در روز معاد و روز لقاء او از عذاب الیمش ایمن گشته، به ثواب عظیم او نائل گردد.

و چون مشرکین - یعنی همانهایی که در این حجت خطاب به آنها بوده است - قائل به معاد نبودند، لذا خدای تعالی پیامبرش را دستور داده که خودش پاسخ از این سؤال بدهد، و بگوید: ﴿اللَّهُ يَبْدُوهُمُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾.

و اگر آیه شریفه در احتجاجش به مساله ابداء و اعاده تکیه کرده، این اعتمادش اعتماد بر یک مقدمه مبهم و بیان نشده بوده، چون خدای تعالی در موارد متعددی از کلامش که شاید به ده مورد برسد از طرق مختلفی بر این مقدمه احتجاج کرده. یک بار از طریق اینکه اگر بعد از این عالم عالمی دیگر نباشد لازم می آید خلقت بشر در این عالم لغو و بیهوده باشد و خدای تعالی کار بیهوده نمی کند. و یک بار از این طریق که اگر عالمی دیگر نباشد و خلق در آن عالم به جزای اعمال خود نرسند ظلم لازم می آید، و چون خدای تعالی عادل است، پس واجب است که در عالمی دیگر کیفر و پاداش هر عملی را بدهد.

و همچنین از طرفی دیگر، اصولاً خدای تعالی در قرآن کریم هر گونه شک و تردیدی نسبت به معاد را نفی نموده، و ثابت بودن آن را امری مسلم دانسته است، (و دیگر لازم نبود در هر احتجاجی دوباره ادله معاد را ذکر کند).

و این حجت بطوری که در سابق اشاره کردیم حجتی است که منطق عموم مؤمنین را بازگو می کند، که اگر خدای تعالی را عبادت می کنند از ترس عقاب او و یا به امید ثوابی است که او برایشان مهیا کرده است.

احتجاج سوم برای وحدانیت رب معبود با استناد به وجوب پیروی از حق
که با پیروی از هادی به سوی حق حاصل می‌گردد

﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ
اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ...﴾

جمله ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ و جمله ﴿يَهْدِي
لِلْحَقِّ﴾ هر دو به یک معنا است، چون ماده هدی به
هر دو قسم متعدی می‌شود، یعنی هم با حرف «الی»
و هم با حرف «لام». در چند جای دیگر از قرآن کریم
با حرف لام متعدی شده، مانند آیه ﴿أَوْ لَمْ يَهْدِ
لَهُمْ﴾^۱ و آیه ﴿يَهْدِي لِّلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾^۲ و مواردی
دیگر. پس، اینکه بعضی^۳ از مفسرین گفته‌اند: حرف
«لام» در جمله مورد بحث برای تعلیل آمده، سخن
درستی نیست.

خدای تعالی در این آیه سومین حجت را به
رسول گرامی خود تلقین می‌کند، و این حجتی است
عقلی که خواص و دانشمندان از مؤمنین به آن تکیه
می‌کنند. و توضیح آن این است که یکی از مرتکبات

^۱ سجده، آیه ۳۶.

^۲ اسراء، آیه ۹.

^۳ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۳۶۲ و ۳۶۳.

فطری بشر که عقل وی بدان حکم می کند این است که انسان باید حق را پیروی کند، حتی اگر حیانا در یکی از اعمالش از حق منحرف شود، و به خاطر غلط یا اشتباهی و یا هوی و هوس غیر حق را پیروی کند، در همان لحظه که آن عمل غیر حق را انجام می دهد پیش خودش آن عمل را حق می پندارد، چون امر بر او مشتبه شده است. و به همین جهت است که می بینیم بعد از آنکه غبار و کوران هوی و هوسش فرو نشست اینطور اعتذار می جوید که من خیال می کردم آن عمل حق است، پس به حکم ارتکاز و فطرت و عقل بشر حق بطور مطلق و بدون هیچ قیدی و شرطی واجب الاتباع است، و به همین دلیل کسی هم که انسان را به سوی حق راهنمایی می کند نیز واجب الاتباع است، به خاطر اینکه حق می گوید و به سوی حق دعوت می نماید، و باید چنین کسی را ترجیح داد به کسی که ما را به سوی حق هدایت نمی کند، و یا به سوی غیر حق می خواند، زیرا پیروی کردن از هادی به سوی حق پیروی خود حق است، همان حقی که او ما را به سوی آن می خواند، و وجوب پیروی او، امری است ضروری، که هیچ

حاجتی به دلیل ندارد.

در حجتی که در آیه مورد بحث به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تلقین شده تکیه بر این مقدمه ضروری و فطری شده است، لذا سخن را از اینجا آغاز می‌کند که می‌پرسد: آیا شما مشرکین در میان شرکاء خود هیچ شریک و معبودی سراغ دارید که شما را به سوی حق هدایت کند؟ و پر واضح است که مشرکین غیر از کلمه «نه» جوابی ندارند، چون شرکای آنان چه آنانی

که جمادند مانند بتها و معبودهای جامد دیگر، و چه آنهایی که جاندارند، مانند فرشتگان و ارباب انواع، و جن و طاغوت‌هایی چون نم‌رود و فرعون و امثال آنان، هیچیک (بر حق نبودند، تا دیگران را به سوی حق هدایت کنند، و اصولاً هیچ یک) مالک نفع و ضرر و مرگ و حیات و نشور خود نیستند.

و چون مشرکین در پاسخ از این سؤال جواب مثبتی نداشتند، لذا خدای تعالی به رسول گرامی‌اش دستور داد خودش جواب بدهد، و فرمود: ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ - بگو: تنها خداست که به سوی حق هدایت می‌کند، چون او است که هر موجودی را به سوی هدفش و به سوی هر چیزی که در بقائش نیازمند به آن است هدایت می‌کند. هم چنان که از قول موسی (علیه السلام) حکایت کرده که در برابر فرعون فرمود: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ و نیز فرمود: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾^۲. و او کسی است که انسان را به سوی

^۱ پروردگار ما آن کسی است که هر موجودی را نخست وجود داد و سپس هدایت کرد. - طه، آیه ۵۰.

^۲ خدای سبحان آن کسی است که هر چیزی را بیافرید و تمام و کامل بیافرید

سعادت حیات هدایت و به سوی بهشت و آمرزش دعوت می‌کند، رسولانی می‌فرستد و کتاب‌هایی نازل می‌کند و شرایی تشریح می‌نماید، تا انسان‌ها به اذن او هدایت شوند، و به همین منظور انبیاء را دستور داد تا دعوت حق دینی را در بین بشر گسترش دهند.

و ما در تفسیر آیه شریفه: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾^۱ گفتیم که اعتقاد و سخن و عمل حق آن اعتقاد و گفتار و کرداری است که با سنت جاری در عالم کون که فعل حق تعالی است مطابق باشد، و بنا بر این، حق در حقیقت به مشیت خدای تعالی و اراده او حق است.

و وقتی محقق شد که در میان هیچیک از شرکای مشرکین کسی نیست که به سوی حق هدایت کند، و تنها خدای سبحان است که به سوی حق هدایت می‌کند، با جمله ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾^۲ از آنان پرسید که

و اندازه‌گیری کرد و سپس هدایت فرمود. - اعلی، آیه ۲ و ۳.

^۱ حق از پروردگار توست پس از شک کنندگان مباش. - آل عمران، آیه

خودشان از بین دو قسم اتباع یکی را ترجیح دهند،
تبعیت خدای تعالی و تبعیت شرکایشان را، پیروی
خدای تعالی که به سوی حق هدایت می‌نماید، و
پیروی شرکاء را که نه کسی را هدایت می‌کنند، و نه
خود

بدون راهنما راهی به جایی می‌برند، و معلوم است که در این دوران، ترجیح برای آن کسی است که به سوی حق هدایت می‌کند، نه آن کس که هدایتی نمی‌کند، یعنی ترجیح با پیروی خدای تعالی بر پیروی خدایان دروغین است، ولی مشرکین به عکس این حکم می‌کنند و بدین جهت خدای تعالی با جمله ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ ملامت و توبیخشان می‌کند.

در اینجا سؤالی باقی می‌ماند و آن این است که در رجحان پیروی خدای تعالی بر پیروی شرکاء تعبیر فرموده به اینکه «پیروی خدای تعالی سزاوارتر است» مگر پیروی شرکاء سزاوار است که پیروی خدای تعالی سزاوارتر باشد؟ و چون چنین نیست باید حقانیت را منحصر در پیروی خدای تعالی می‌کرد، و آن را متعین دانسته می‌فرمود: تنها پیروی خدای تعالی حق است، نه اینکه بفرماید: پیروی خدای تعالی سزاوارتر است؟

جواب این سؤال این است که این تعبیر مقتضای مقام ترجیح است. وقتی از خصم می‌پرسیم: راستی

ترجیح بر دروغ دارد. یا دروغ ترجیح بر راستی؟
 ناگزیر پاسخ این سؤال این است که راستی بهتر
 است، و این معنایش آن نیست که دروغ هم خوب
 است، ولی راستی خوبتر است. و اگر خود خصم
 پاسخ نداد، ما به جای او همین تعبیر را می‌آوریم، تا
 قبول دعوی ما برایش آسانتر شود، و حس عصبیت
 او تحریک و جهالتش تهییج نگردد.

نکته و معنای لطیفی که از جمله پرسشی: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ...﴾ استفاده می‌شود

و خدای تعالی در این سؤال و جواب زیباترین
 تعبیر را آورده و فرموده: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ
 أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ﴾. و در این
 آیه قرائتی که رایج است کلمه «لا یهدی» - با تشدید
 «دال» - است که اصل آن «یهتدی» بوده، و ظاهر
 جمله ﴿لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ﴾ که در آن متعلقات
 فعل حذف شده، و نفرموده که به چه چیز هدایت
 می‌شود و چه کسی او را هدایت کرده این است که
 به خودی خود هدایت نمی‌شود، بلکه به وسیله غیر
 خود هدایت می‌شود، چون این کلام یعنی جمله
 ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ در مقابل جمله ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي﴾

قرار گرفته، با اینکه جمله «به سوی حق هدایت می‌کند» باید در مقابلش جمله «به سوی حق هدایت نمی‌کند» قرار بگیرد، نه جمله «لا یهدی - به سوی حق هدایت نمی‌شود»، و همچنین جمله «به سوی حق هدایت نمی‌شود» در مقابل جمله: «به سوی حق هدایت می‌شود» است، و لازمه این چنین مقابله این است که بین «راه یافتن بوسیله غیر» و «هدایت نکردن به سوی حق»، و همچنین بین «هدایت کردن به سوی حق» با «راه یافتن بالذات» ملازمه باشد. پس، کسی که به سوی حق هدایت می‌کند، باید خودش بالذات - و نه بوسیله غیر - راه یافته باشد، و نیز کسی که خودش بوسیله غیر راه یافته ادا به سوی حق هدایت نمی‌کند.

این آن نکته‌ای است که آیه شریفه به حسب

ظاهری که دارد بر آن دلالت می‌کند، و

جای هیچ تردیدی در این دلالت نیست، و این خود عادلترین گواه است بر اینکه در این کلام مجازگویی نشده، و اساس آنکه مثل همه موارد مجازگویی که خود ما اهل عرف داریم بر مساهله نیست، بلکه کلامی است جدی و بر اساس حقیقت ما اهل عرف همین که ببینیم کسی کلمه حقی گفت و ما را به سوی آن دعوت کرد می گوئیم «او هادی به سوی حق است» و او را به چنین صفتی توصیف می کنیم، هر چند که خود او بدانچه می گوید معتقد نباشد، و یا اگر تا حدودی معتقد به گفته خویش هست به آن عمل نکند، و یا اگر عمل می کند معنای واقعی کلمه حق را تحقق ندهد بلکه تنها عملی انجام بدهد ولی عملش مغز و معنا نداشته باشد. و نیز ما او را به این صفت توصیف می کنیم، چه اینکه خودش به خودی خود به آن کلمه حق راه یافته باشد، و یا اینکه دیگران او را بدان هدایت کرده باشند، در حالی که از نظر واقع و حقیقت چنین نیست، بلکه هدایت به سوی حق یعنی رساندن افراد به حق صریح و به متن واقع، و این تنها کار خدای سبحان و یا کار کسانی است که خود راه یافته باشند،

یعنی خدای تعالی آنان را بدون واسطه کسی بلکه خودش هدایت کرده باشد و آنان بوسیله خدای تعالی راه را یافته باشند و از سوی او مامور شده باشند که دیگران را هدایت کنند. و ما پاره‌ای مطالب در این باب در معنای آیه شریفه ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾^۱ ایراد کرده‌ایم.

پس از آنچه در معنای آیه گفتیم چند امر روشن

گردید:

مراد از هدایت در آیه شریفه، ایصال به مطلوب است نه صرف ارائه طریق. و اینگونه هدایت جز کار خدا و کسانی که بدون واسطه هدایت گشته‌اند، کار کسی نیست

یکی اینکه منظور از هدایت به سوی حق صرف ارائه طریق و نشان دادن راه راست نیست، بلکه منظور از آن ایصال به مطلوب است، چون این معنا مسلم و بدیهی است که هر کسی می‌تواند بگوید راه حق کدام است، چه اینکه خود گوینده بوسیله غیر و یا بالذات راه حق را یافته باشد و یا نیافته باشد، و آیه شریفه سخن از هدایتی دارد که کار هر کس نیست

^۱ بقره، آیه ۱۲۴.

پس معلوم می‌شود منظور از آن صرف نشان دادن راه
حق نیست.

دوم اینکه منظور از جمله: ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ
يُهْدَى﴾ کسی است که به خودی خود راه را
نمی‌یابد، و این دو طایفه را شامل می‌شود، یکی آن
کسانی را که اگر هدایت می‌شوند بوسیله غیر خود
می‌شوند و یکی آن کسانی که اصلاً هدایت
نمی‌شوند، نه به خودی خود و نه به وسیله غیر نظیر
بت‌ها و خدایان دروغین که قابلیت هدایت به وسیله
غیر را ندارند، چون جمله ﴿إِلَّا أَنْ يَهْدَى﴾ استثناء از
جمله: ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدَى﴾ است، و این جمله باید دو
طایفه را شامل بشود، تا طایفه هدایت پذیر به وسیله
غیر از آن استثناء شود.

و در جمله: «ان یهدی» فعلی آمده که حرف «ان» مصدری بر سرش درآمده، که کارش این است که به فعل معنای مصدری می‌دهد، و جمله فعلیه‌ای که این چنین تاویل به مصدر برود دلالتی بر تحقق ندارد، به خلاف خود مصدر که به معمولش اضافه شود، پس به حکم این قاعده بین دو جمله زیر فرق هست، یکی اینکه بگوییم: ﴿أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾^۱ و یا بگوییم ﴿إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾^۲ زیرا جمله اولی هیچ دلالتی ندارد بر اینکه روزه‌ای واقع شده، ولی عبارت دوم، یعنی مصدر مضاف بر معمولش (عبادتکم) دلالت دارد بر اینکه عبادت واقع شده. در محاورات روزمره خود نیز یک بار می‌گوییم: «ضربک زیدا عجیب - زدن تو زید را عجیب و خارج از انتظار بود»، که این تعبیر دلالت دارد بر اینکه مخاطب به این کلام زید را زده است، و یک بار هم می‌گوییم: «و ان تضرب زیدا عجیب - و اینکه تو زید را بزنی عجیب و خارج از انتظار است»، که

^۱ اینکه روزه بگیرید (روزه گرفتن) برای شما بهتر است. - بقره، آیه ۱۸۴.

^۲ یونس، آیه ۲۹.

این عبارت را به کسی می‌گوییم که هنوز زید را نزده،
لیکن تصمیم گرفته است بزند.

معنای استثناء در: ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾ و اقوال نادرست برخی از

مفسرین در این باره

پس اینکه فرمود: ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾

معنایش این است که نباید پیروی کرد کسی را که
هدایتش از خودش نیست، مگر آنکه هدایت از ناحیه
غیر به او برسد. و معلوم است که وقتی هدایت از
ناحیه غیر به او می‌رسد که بر حسب طبیعتش قابل
هدایت باشد، و اما اگر قابل هدایت نباشد صفت «لا
یهدی» همواره با او خواهد بود - دقت بفمائید.

این بود نظریه ما در معنای این استثناء، ولی سایر

مفسرین در معنای آن اقوال عجیب و غریبی دارند:

از آن جمله این قول است که گفته‌اند: این

استثنایی است مفرغ (یعنی استثنایی است که مستثنا

قبل از استثناء داخل در عموم مستثنا منه هست ولی

مستثنا منه ذکر شده استثنایی است) از چیزی (مانند

ابدا و دائما) که همه احوال را شامل می‌شود، در

حقیقت تقدیر جمله «امن لا یهدی ابا الا ان یهدی

فیهدی» می‌باشد، زیرا اگر چنین نکنیم جمله «لا

یهدی» شامل مسیح عیسی بن مریم و عزیر و ملائکه
(علیه السلام) نیز می‌شود، با اینکه این نامبردگان
هدایت را از خدای تعالی گرفته و به هدایت و وحی
او خلق را هدایت می‌کردند هم چنان که قرآن در
سوره مخصوص به انبیاء فرموده: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً
يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^۱

وجه نادرستی این تفسیر این است که خلاصه آن
این بود که آیه شریفه می‌خواهد بگوید: «آیا کسی که
به سوی حق هدایت می‌کند سزاوار است متابعت
شود، و یا کسی که خودش هدایت نمی‌شود مگر
آنکه خدای تعالی او را هدایت کند، و بعد از آنکه
خدا هدایتش کرد او هم خلق را هدایت کند»، و
بطوری که ملاحظه می‌کنید این معنایی است که
بکلی وضع آیه را از اصل مختل می‌سازد، زیرا کسی
که خودش راه را نمی‌یابد، نمی‌تواند خلق را به سوی
حق هدایت کند، چون خودش از پس پرده با حق
تماس پیدا می‌کند، آن وقت چگونه کسی را به حق

^۱ ما آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کنند. - انبیاء، آیه

علاوه بر این، این معنایی که برای آیه کرد شامل
بتها که منظور اصلی از احتجاج‌جند نمی‌شود چون بتها
قابل هدایت نیستند، و چگونه ممکن است. برای
بطلان پرستش بتها استدلالی بکند که اصلاً شامل بتها
نشود، و شامل مسیح و عزیر بشود که در نظر طوائفی
دیگر غیر مشرکین یعنی یهود و نصارا قداست دارند،
با اینکه یهود و نصارا مورد نظر آیه نبودند، و اگر آیه
شریفه شامل آنها نیز بشود به عمومیت ملاک شامل
می‌شود.

نظریه دیگری که مفسرین^۱ اظهار داشته‌اند این
است که: استثنای ﴿إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾ استثنایی است
منقطع (یعنی مستثناء قبل از استثناء داخل در مستثنا
منه نبوده)، و منظور از جمله «﴿أَمَّنْ لَا يَهْدَى﴾ -
کسی که راه نمی‌یابد» تنها بتها است، که اصلاً قابلیت
هدایت ندارند، و معنای آیه این است: «آیا کسی که
به سوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر به متابعت
است، یا کسی که چون بتها اصلاً هدایت پذیر نیست،

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۳۶۳.

مگر آنکه خدا هدایتش کند که در این صورت البته هدایت می‌شود».

وجه نادرستی این تفسیر این است که نمی‌تواند مقابله‌ای که بین جمله ﴿مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ و جمله ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي﴾ برقرار شده توجیه کند، برای اینکه وقتی مقابله بین هدایت به سوی حق و اهتداء به سوی آن تصور دارد که برگشت معنای این مقابله به این شود که بگوئیم: «آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر است به اینکه متابعت شود، و یا کسی که اصلاً اهتداء بردار نیست، مگر آنکه خدا هدایتش بکند و او مهتدی و راه یافته بشود، آن گاه غیر خود را هدایت کند»، و وقتی برگشت معنا به این شد، این اشکال بر آن متوجه می‌شود که در این صورت وجهی برای اختصاص دادن استثناء به مثل بتها که اصلاً هدایت پذیر نیستند وجود ندارد، تا بگوئیم استثناء منقطع است، بلکه شامل می‌شود هم آنهایی را که بنفسه اهتداء

ندارند، و هم آنهایی را که بوسیله غیر اهداء نمی‌پذیرند، و هم آنهایی را که چون ملائکه مثلا بنفسه اهداء ندارند، ولی بوسیله غیر اهداء می‌پذیرند، و اگر چنین شمولی داشته باشد همان اشکال که در وجه سابق بود بر آن وارد می‌شود.

یکی دیگر از آن تفسیرهای عجیب این است که گفته‌اند: منظور از جمله: ﴿أَمَّنْ لَّا يَهْدِي﴾ بتها است که اصلا قابل هدایت نیستند، و کلمه «الا» به معنای کلمه «حتی» است، و معنای آیه این است: «آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر است به متابعت، و یا کسی که مهتدی نمی‌شود و خود هدایت نمی‌پذیرد تا هدایت کند؟».

وجه نادرستی این تفسیر این است که بنابراین برگشت تردید «این و یا آن» به مثل این می‌شود که بگوییم: «آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر به متابعت است، و یا کسی که خودش هدایت نمی‌یابد تا به سوی حق هدایت کند»، و آن وقت استثناء جنبه استدراک به خود می‌گیرد، یعنی جمله‌ای زیادی می‌شود که غرض از کلام بیان آن نیست، علاوه بر اینکه اصولا در زبان عرب ثابت

نشده که کلمه «الا» به معنای «حتی» بیاید، و به فرضی هم که ثابت شود در کلام استعمال زیادی ندارد، که بتوان فصیح‌ترین کلام یعنی قرآن را بر چنان استعمالی حمل نمود.

قول دیگر این است که گفته‌اند: منظور از جمله ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾ ملائکه و جن‌هایی می‌باشند که مشرکین آنها را به جای خدای تعالی می‌پرستیدند، و ملائکه و جن‌ها هر چند از پیش خود مالک هدایت نیستند، ولی قابل آن هستند که از ناحیه خدای تعالی هدایت شوند. و یا منظور رؤساء و پیشوایان ضالالتند که مردم را به کفر دعوت می‌کنند، که اینها هر چند راه یافته نیستند ولی قابلیت اهتداء و یافتن راه را دارند. آری، پیشوایان ضلالت در تاریخ بشر اگر به سوی حق هدایت می‌شدند هدایت می‌یافتند.

وجه نادرستی این تفسیر این است که آیات مورد بحث در سیاق و زمینه‌ای قرار دارند که در آن سیاق فقط علیه بت‌پرستان احتجاج شده، و گفتن اینکه منظور از جمله ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾ ملائکه

و جن و یا رؤسای اضلالگرنند جمله را از صلاحیت انطباق بر مورد خارج می‌سازد.

مطلب سومی که از بیان ما در معنای آیه شریفه روشن گردید این است که هدایت به سوی حق اگر به معنای هدایت زبانی نباشد، و بلکه به معنای رساندن به مقصد باشد، که همین طور هم هست چنین هدایتی کار کسانی است که خود راه یافته باشند، و اهتدایشان به هدایت کسی دیگر نباشد، و در اهتداء و راه یافتن بین آنان و خدای عز و جل هیچ واسطه‌ای

دخالت نداشته باشد، حال چون امامان یا از همان
حین تولد چنین باشند، و یا چون انبیاء بعد از گذشتن
برهه‌ای از عمرشان به عنایت خاصی از خدای
سبحان به چنین هدایت رسیده باشند.

و اما هدایت قسم اول که گفتیم صرف راهنمایی
زبانی است، نه اختصاصی به خدای تعالی دارد، و نه
به ائمه و نه به انبیاء و اوصیای انبیاء، بلکه افراد عادی
نیز می‌توانند خلق را به راه راست دعوت کنند، و
خصوصیات و نشانیهای راه راست را برای مردم بیان
نمایند، هم چنان که قرآن کریم از مؤمن آل فرعون
که نه پیغمبر بوده و نه امام و نه وصی پیغمبر حکایت
کرده که گفت: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ
الرَّشَادِ﴾^۱ و نیز یافتن چنین هدایتی اختصاص به
طائفه خاصی ندارد، همه بشر به این قسم از هدایت
یعنی به ارائه طریق هدایت شده‌اند، و قرآن کریم در
باره جنس بشر فرموده: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا
وَإِمَّا كَفُورًا﴾^۲.

^۱ ای قوم من، مرا پیروی کنید تا به سوی راه رشد هدایتتان کنم. - مؤمن،
آیه ۳۸.

^۲ ما بشر را به سوی راه راست هدایت کرده‌ایم، حال یا بشر شکر این هدایت

اشاره به اینکه هدایت به معنای ایصال به مطلوب، شان انبیاء و ائمه (علیه

السلام) است

و اما اینکه در خطاب به رسول گرامی خود با
اینکه او نیز یک امام بوده و امام باید هدایتش به نحو
رساندن به هدف باشد فرمود: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ
أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُهْتَدِينَ﴾^۱، و یا در آیاتی دیگر این مضمون را به
بیانی دیگر خاطر نشان کرده منافاتی با گفته ما ندارد،
و نمی خواهد بفرماید: هدایت ائمه و انبیاء هم به نحو
راه نشان دادن است، و این حضرات هدایت به نحو
ایصال و رساندن به مطلوب ندارند، بلکه می خواهد
به مساله اصالت و تبعیت اشاره نموده بفرماید: انبیاء
و ائمه هم هدایت به نحو ایصال به مطلوب را از پیش
خود مالک نشده اند، بلکه خدای تعالی به آنان چنین
مقامی عطا فرموده، هم چنان که در مساله میراندن
زندگان و مساله علم به غیب و امثال آن به این
حقیقت اشاره نموده و خاطر نشان کرده که مالک

را بجای می آورد و یا کفران می کند. - انسان، آیه ۳.

^۱ چنین نیستی که تو هر کس را دوست بداری هدایت کنی بلکه این خدا
است که هر کس را بخواهد هدایت می کند و او به حال آنان که قابل هدایتند
آگاه تر است. - قصص، آیه ۵۶.

بالذات و به نحو حقیقی هر چیزی خدای سبحان است، و هر کس دیگر هر چه دارد خدا به او تملیک کرده، و مالکیتش حقیقی نیست، بلکه تبعی و یا عرضی است، و به اذن خدای تعالی سبب آن مالکیت شده است، هم چنان که در باره هدایت ائمه که گفتیم به نحو ایصال به مطلوب است، فرموده: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^۱. در احادیث نیز اشاره به این حقیقت شده و فرموده‌اند که «هدایت به سوی

حق شان پیامبر عظیم الشان اسلام

و عترت و اهل بیت او (علیهم صلوات الله) است» و ما در سابق مطالبی دیگر در باره مساله هدایت داشتیم.

و اینکه در آخر فرمود: ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^۲ به اصطلاح استفهام تعجبی است، یعنی پرسشی که غرض از آن برانگیختن تعجب شنونده است، و می‌خواهد به شنونده بفهماند این حکمی که مشرکین می‌کنند که بین ﴿مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾^۳ و بین ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي﴾^۴ فرق نمی‌گذارند

^۱ آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کنند. - انبیاء، آیه ۷۳.

حکمی غریب و شگفت آور است، با اینکه عقل خود آنان حکم صریح و روشن دارد به اینکه نباید کسی و چیزی را پیروی کرد که خودش راه را نیافته، و قهرا نمی تواند هادی به سوی حق باشد.

﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾

ماده «غنی» وقتی به باب افعال می رود و به صورت ماضی (أغنی) و مضارع (یغنی) در می آید هم با حرف «من» متعدی می شود و هم با حرف «عن» و در کلام مجید الهی به هر دو صورت آمده. در آیه مورد بحث با حرف «من» متعدی شده، و در آیه ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَّةٌ﴾^۱ با حرف «عن».

در این آیه شریفه پیروی از ظن را به اکثر کفار نسبت داده، با اینکه همه آنان کافرند، و دلیلی یقینی بر مرام خود ندارند. و این بدان جهت است که پیشوایان کفر نسبت به درستی مرام خود نه تنها ظنی ندارند، بلکه به نادرستی آن و به حقانیت دین حق یقین دارند، چیزی که هست بغی و دشمنی هایی که

^۱ مال من به دردم نخورد. - الحاقه، آیه ۲۸.

با هم دارند و ادارشان کرد به اینکه به خاطر حق دست از باطل برنداشته هم چنان مردم را به سوی باطل دعوت کنند، هم چنان که خدای عز و جل در باره وضع آنان فرموده: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾^۱.

پس اقلیتی که همین پیشوایان ضلالت باشند پیرو ظن نیستند، و پیرو ظن همواره اکثریت مردمند، که به تقلید کورکورانه از پدران راه باطل آنها را دنبال کرده و می‌کنند.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ این قسمت از آیه جمله ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ را تعلیل می‌کند، و معنای مجموع آیه چنین است: خدای تعالی عالم است به آنچه مردم می‌کنند، و به همین علت است که می‌داند کفار به جز پیروی ظن دلیلی ندارند.

^۱ و در دین حق اختلاف راه نینداختند مگر همانهایی که دین حق برای آنان آمده بود، و بعد از آنکه به دلائل روشن حقانیت آن دین برایشان ثابت شده بود، تنها انگیزه آنان در این باطل‌گرایی دشمنی‌هایی بود که با یکدیگر داشتند. - بقره، آیه ۲۱۳.

[سوره یونس (۱۰): آیات ۳۷ تا ۴۵]

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ
لَكِن تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ
فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۳۷ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا
بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ ۳۸ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ
تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ
عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ۳۹ وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَا
يُؤْمِنُ بِهِ وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ۴۰ وَ إِنْ كَذَّبُوكَ
فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلِكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ
أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ۴۱ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ
أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ۴۲ وَ مِنْهُمْ
مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْىَ وَ لَوْ كَانُوا لَا
يُبْصِرُونَ ۴۳ إِنْ أَلَّاهُ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَ لَكِنَّ النَّاسَ
أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۴۴ وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا
سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا
بِلِقَاءِ اللَّهِ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ۴۵﴾

ترجمه آیات

وضع این قرآن وضعی نیست که بتوان آن را به
غیر خدا نسبت داد، هرگز، که این قرآن مصدق کتب

آسمانی قبل از خود و جدا سازنده مطالب فشرده
کتب آسمانی است، هیچ تردیدی نیست که از ناحیه
خدای

رب العالمین است (۳۷).

لیکن می‌گویند: محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) قرآن را خود پرداخته و به خدا افتراء بسته، بگو اگر راست می‌گوئید که این قرآن ساخته و پرداخته بشر است شما نیز مثل آن را بیاورید، و تا می‌توانید دیگران را نیز به کمک بگیرید (۳۸).

پس علت ایمان نیاموردنشان این نیست که تشخیص داده باشند از ناحیه غیر خداست، بلکه این است که به معارف آن احاطه ندارند، و هنوز به تاویل آن برنخورده‌اند، امتهای قبل از ایشان نیز به همین جهت تکذیب می‌کردند، پس نیک بنگر که سرانجام ستمکاران چگونه بود (۳۹).

بعضی از مشرکین کسانی هستند که به این قرآن ایمان می‌آورند، و بعضی کسانی که ایمان نمی‌آورند، و پروردگار تو مفسدان را بهتر از هر کسی می‌شناسد (۴۰).

و اگر تو را تکذیب می‌کند بگو عمل من از آن من، و عمل شما از آن شما (نباید این دو عمل با هم خلط گردد) شما از عمل من بیزار و من از عمل شما بیزارم (۴۱).

بعضی از آنان به تو گوش می دهند، ولی مگر تو می توانی حق را به گوش کسانی که گوش دلشان بسته است و با اینکه تعقل نمی کنند بشنوانی (۴۲).

و بعضی دیگرشان کسانی اند که به تو نگاه می کنند، پس آیا مگر تو می توانی کسانی را که کوردلند و در عین حال راه حق را نمی بینند هدایت کنی؟ (۴۳).

خدا به مردم به اندازه سر سوزنی ظلم نمی کند و لیکن این خود مردمند که به خویشتن ستم می کنند (۴۴).

و روزی که محشورشان کند گویی جز ساعتی از روز نخواییده بودند (فاصله بین مرگ و قیامت آن قدر در نظرشان کوتاه می آید که) یکدیگر را به خوبی می شناسند، آن روز کسانی که دیدار خدا را تکذیب کرده بودند محققا زیانکار شده راه به جایی نمی برند (۴۵).

بیان آیات

در این آیات به مطالب اول سوره برگشته، که قرآن را معرفی می کرد و می فرمود: قرآن کتابی است

نازل از ناحیه خدای تعالی و هیچ شکی در آن نیست،
و نیز در این آیات دلیل این معنا را تلقین می‌کند، و
این آیات به آیات قبل که می‌فرمود: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ
شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي
لِلْحَقِّ...﴾ اتصال دارد، و ما در آنجا گفتیم که یکی
از مراحل هدایت خدای تعالی به سوی حق همین
است که مردم را از طریق وحی به انبیايش و نازل
کردن کتاب‌هایی بر آنان، خلق را به سوی دین حق
آن دینی که خودش برای خلقش می‌پسندد هدایت
فرماید، مانند کتاب‌هایی که بر نوح و ابراهیم و
موسی و عیسی و محمد (صلی الله علیه و آله و سلم)
نازل فرموده، و این آیات آن کتاب‌ها را یادآور شده،
اقامه حجت می‌کند بر اینکه قرآن یکی از آن کتاب‌ها

است که به سوی حق هدایت می‌کند، و به همین جهت با یادآوری قرآن اشاره‌ای هم به آن کتاب‌ها نموده فرموده: ﴿وَلَكِنْ تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و در آخر آیات به ذکر مساله حشر، که یکی از مقاصد این سوره است و قبلاً نیز سخن از آن رفته بود برگشت شده.

نفی شانیت مفتری بودن، از قرآن کریم در جمله: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى...﴾

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾

در سابق اشاره کردیم که اگر در نفی صفتی و یا معنایی تعبیر شود به نفی کون و نبود وجود آن، از این تعبیر فهمیده می‌شود که آن صفت استعداد و شانیت تحقق و وجود ندارد، و این قسم نفی کردن بلیغ‌تر از نفی خود آن صفت است. بنا بر این، فرق است بین اینکه بگوئیم: «ما کان زید ليقوم - زید چنین نبود که بایستد»، و بین اینکه بگوئیم: «زید لم یقم - زید نایستاد»، و یا بگوئیم: «ما قام زید - زید نایستاد». تعبیر اول می‌فهماند زید استعداد ایستادن ندارد، و شان او چنین شانی نیست، به خلاف تعبیر

دوم که تنها نفی قیام را می‌رساند و می‌فهماند او نایستاده، و در قرآن کریم نمونه‌های بسیاری از تعبیر اول وجود دارد، مثل آیات زیر: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾^۱، ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾^۲ و ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ﴾^۳

پس اینکه در آیه مورد بحث فرمود: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ خواسته است شانیت افتراء را از قرآن کریم نفی نموده، همانطور که دیگران نیز گفته‌اند خواسته است بفرماید: قرآن چیزی نیست که بتوان به آن افتراء بست و گفت که این کتاب از ناحیه خدا نبوده و به افتراء به خدا نسبت داده شده. و این تعبیر بلیغ‌تر از آن است که نفی فعلیت نموده بفرماید: «این قرآن به ناحق به خدا نسبت داده نشده»، و حاصل معنای آیه این است که شان قرآن چنین نیست، و در این صلاحیت نیست که ساخته و پرداخته غیر خدا باشد، و به افتراء به خدا

^۱ آنان به خاطر تکذیبی که قبلاً کرده بودند دیگر ایمان آور نبودند. - یونس، آیه ۷۴.

^۲ تو چنین نبودی که بدانی کتاب چیست و یا ایمان کدام است. - شوری، آیه ۵۲.

^۳ خدای تعالی چنین نبوده که به آنان ظلم کند. - عنکبوت، آیه ۴۰.

نسبت داده شود.

مراد از: ﴿الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ و معنای: ﴿تَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ و اشاره به وحدت همه ادیان و اینکه اختلاف ادیان در اجمال و تفصیل است

﴿وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ یعنی قرآن

تصدیق آن کتاب‌هایی است که فعلاً موجود است، و

از ناحیه خدا نازل شده، و آن عبارت است از تورات

و انجیل، هم چنان که همین قرآن از مسیح (علیه

السلام) حکایت کرده که آن جناب نیز در باره کتاب

آسمانی قبل از

انجیلش به بنی اسرائیل گفت: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ
 إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ
 التَّوْرَةِ﴾^۱، و اگر به جای اینکه بفرماید: «تصدیق
 الذی نزل من قبل - تصدیق آن کتابی که قبلاً نازل
 شده» فرمود: ﴿تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ بدین جهت
 بوده که قبل از آن جناب غیر از تورات و انجیل
 کتاب‌های دیگر آسمانی نیز بوده، مانند کتاب نوح، و
 کتاب ابراهیم (علیه السلام). و بنا بر این، اگر تقدم
 همه این چهار کتاب را در نظر بگیریم آن کتابی که
 از نظر زمان نزدیکتر به رسول خدا (صلی الله علیه
 وآله و سلم) بوده یعنی تورات و انجیل می‌توانسته
 موصوف شود به این صفت که «بین یدی: پیش
 روی» آن جناب قرار دارند.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: منظور از جمله «ما
 بین یدیه» حوادثی است که بعداً پیش می‌آید، نظیر
 مساله بعث و نشور و حساب و جزاء. ولی این تفسیر
 درست و قابل اعتناء نیست.

^۱ ای بنی اسرائیل من فرستاده خدای تعالی به سوی شمایم در حالی که
 تصدیق می‌کنم آن کتاب آسمانی قبل از خودم را، که آن عبارت است از
 تورات. - صف، آیه ۶.

﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾^۱ این جمله عطف است بر جمله ﴿تَصْدِيقَ الَّذِي﴾، و منظور از کلمه «کتاب» به دلالت سیاق، جنس کتاب‌های آسمانی و نازل از ناحیه خدای سبحان بر انبیای گرامش است. و منظور از کلمه «تفصیل» ایجاد فاصله بین اجزاء درهم آن است، و منظور از «درهم بودن اجزاء» این است که معارف آن در یکدیگر پیچیده و به یکدیگر مرتبط است، و خدای تعالی با ایضاح و شرح، این اجزاء را از یکدیگر جدا ساخته.

این جمله دلالت دارد بر اینکه دین الهی که بر انبیاش نازل شده همه یک دین است، و اختلافی در ادیان الهی نیست جز اختلاف در اجمال و تفصیل، و قرآن کریم تفصیل دهنده مطالبی است که در کتاب‌های دیگر آسمانی بطور اجمال آمده بود. دلیل دیگر بر اینکه دین الهی یکی است آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^۱ و نیز دلیل دیگر اینکه قرآن کریم تفصیل مجملات کتاب‌های آسمانی سابق است آیه زیر

^۱ دین نزد خدا اسلام است و بس. - آل عمران، آیه ۱۹.

است که می فرماید: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾^۱ و جمله ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۲ به منزله تعلیل برای جمله اول است.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ...﴾

کلمه «أم» دو قسم است: یکی متصله مثل اینکه بگوئیم: «أ هذا زيد ام عمرو - آیا این شخص زید است و یا عمرو» قسم دوم منقطعه که به معنای «بلکه» است، و در آیه مورد بحث به معنای دوم آمده می فرماید: «بلکه می گویند او خودش قرآن را ساخته و پرداخته و به خدا افتراء بسته»، و ضمیر «ها» در کلمه «افتراه» و کلمه «مثله» به قرآن بر می گردد. و اینکه فرموده: «بگو اگر چنین است سوره‌ای مثل قرآن بیاورید» خود شاهد بر این است که کلمه «قرآن» همانطور که بر همه این کتاب آسمانی اطلاق می شود بر سوره‌ای از آن نیز اطلاق می شود، هم کثیر

^۱ ما این کتاب را به حق به تو نازل کردیم، در حالی که مصدق کتابهایی است که در برابر اوست و مسلط بر آنها است. - مائده، آیه ۴۸.

^۲ یعنی هیچ شکی در آن کتاب نیست، کتابی است از ناحیه رب العالمین. - سجده، آیه ۲.

آن قرآن است و هم قلیلش.

و معنای آیه این است: به کسانی که می‌گویند «افتراه» بگو: اگر شما در این ادعایتان صادقید یک سوره به مثل این قرآن که به قول شما افتراء شده بیاورید، حتی اگر نتوانستید خود به تنهایی این کار را انجام دهید، می‌توانید از تمامی خلائق تا آنجا که دسترسی دارید کمک بگیرید، چون اگر این قرآن کلامی باشد مفتری، قهرا کلامی از کلام‌های بشری خواهد بود و باید بشر بتواند مثل آن را بیاورد.

تحدی قرآن کریم به اینکه سوره‌ای مانند قرآن بیاورید اختصاص به سور معینی ندارد

و خواننده محترم توجه دارد که این آیه شریفه تحدی روشنی است، آن هم تحدی به آوردن یک سوره هر قدر هم که کوچک باشد، چون کلمه «سوره» هم به سوره طویل اطلاق می‌شود، و هم به سوره قصیر و کوتاه.

و از اینجا روشن می‌شود که اولاً تحدی‌ای که در این آیه شده تحدی به سوره معینی نیست، چون منظور مشرکین از اینکه گفتند: «آن را به خدا افترا بسته» جای معینی از قرآن نبوده، بلکه منظورشان

همه قرآن بوده، و قرآن کریم آنان را تکلیف کرده به اینکه یک سوره بیاورند که مثل همین قرآنی باشد که می‌گویند به خدا افتراء بسته شده، و معلوم است که منظور آنان این است که همه قرآن به خدا افتراء بسته شده، نه بعض معینی از آن.

پس نباید به گفته بعضی از مفسرین^۱ گوش داد که گفته‌اند: نکره آوردن - یعنی بدون الف و لام آوردن کلمه - «سوره» به منظور تعظیم و یا تنويع بوده و منظور این است که کفار سوره‌ای بیاورند که شبیه باشد به سوره‌ای از سوره‌هایی که در آن داستان انبیاء و اخبار تهدیدآمیز دنیایی و آخرتی آمده، نه سوره‌ای که مشتمل بر امر و نهی باشد، زیرا کسی که افتراء می‌بندد خبری را به دروغ به خدای تعالی نسبت می‌دهد، و امر و نهی که خود از مقوله انشاء است افتراء بستنی

نیست. و همچنین گفتار آن مفسر^۲ دیگر که گفته: منظور از این کلمه سوره‌ای طولانی نظیر این سوره یعنی سوره یونس است، سوره‌ای که مانند این سوره

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۳۶۹.

^۲ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۳۶۹.

مشمول باشد بر اصول معارف دین و وعده‌ها و تهدیدها.

وجه نادرستی این نظریه‌ها این است که قرآن کریم همه آیاتش منسوب به خدای سبحان است، چه آن آیاتی که از داستانی خبر می‌دهد و یا آیاتی که امر و نهی دارد، و چه سوره‌ای که نظیر سوره یونس باشد و چه غیر آن حتی یک آیه از قرآن نیز کلام خدا و منسوب به خدا است، و افتراء هم اختصاصی به خبر ندارد همانطور که می‌توان خبری را به دروغ به کسی افتراء بست انشاء را هم می‌توان افتراء بست، و همانطور که نسبت افتراء دادن آن آیات تکذیب کلام خدای تعالی است، نسبت افتراء دادن این آیات نیز تکذیب است و همانطور که چنین نسبتی در مورد اینگونه آیات خدا تکذیب است، در مورد غیر اینها یعنی آیاتی که در آن امر و نهی آمده و یا آیات سوره‌ای کوچک است نیز تکذیب کلام خدای تعالی است.

فقط به فصاحت و بلاغت قرآن تحدی نشده، بلکه از لحاظ معنی و محتوای قرآن نیز مبارز طلبی شده است

و ثانیاً معلوم شد که آیه شریفه مورد بحث تنها به

بلاغت و فصاحت قرآن تحدی نکرده، بلکه سیاق این آیه و هر آیه‌ای دیگر که در مورد تحدی وارد شده شاهد بر این است که تحدی به همه خصوصیات قرآن و آن صفات کمال و فضیلتی است که قرآن دارد، و امتیازات قرآن در دو خصوصیت فصاحت و بلاغت خلاصه نمی‌شود، قرآن مشتمل است بر مخ معارف الهی، و جوامع شرایع، چه در باب عبادات، چه قوانین مدنی، چه سیاسی، چه اقتصادی، چه قضایی، چه اخلاق کریمه و آداب نیکو، چه قصص درست انبیاء و امت‌های گذشته، و ملاحم (پیشگویی‌های غیبی)، و چه در باب اوصاف ملائکه و جن و آسمان و زمین، چه در باب حکمت و موعظت و وعده و تهدید، و چه در باب اخبار مربوط به آغاز و انجام خلقت. و نیز قرآن مشتمل است بر قوت حجت و عظمت بیان و نور و هدایت، آنهم بدون اینکه در تمامی این باب‌های مختلف یک سخنش مخالف با سخن دیگرش باشد، و اضافه کن بر همه این امتیازات و خصائص این خصوصیت را که سخن قرآن در بلاغت و فصاحت در افقی قرار دارد که دست بشر از رسیدن به آن کوتاه است.

آری، دانش‌پژوهان از صدر اول تا به امروز در مساله اعجاز قرآن اکتفاء کرده‌اند به بلاغت و فصاحت آن، و در این باره کتاب‌ها نوشته و رساله‌ها تالیف کرده‌اند، و همین باعث شده که از تدبر در حقایق قرآن و تعمق در معارف آن باز مانده چنین بپندارند که معانی قرآن مانند سایر

معانی اموری است پیش پا افتاده که در آن یک
صحرانشین و یک شهرنشین، یک عامی و یک
خاصی، یک جاهل و یک عالم با هم برابرند، و
فضیلت و برتری قرآن از سایر کتاب‌ها هر چه هست
در نظم الفاظ آن است، و ما ورای آن هیچ ارزشی
ندارد. و غفلت کرده‌اند از اینکه خود خدای تعالی
وقتی قرآن را توصیف می‌کند از فصاحت و بلاغت
آن نمی‌گوید، بلکه آن چیزی که دخیل در تحدیش
می‌داند این است که قرآن نور است، رحمت است،
هدایت است، حکمت است، موعظت است، و
برهان و تبیان هر چیز است و تفصیل الکتاب است،
و شفاء مؤمنین و قول فصل است، و هزل نیست و
اینکه قرآن مواقع نجوم است، و هیچ اختلافی در آن
نیست. و مساله بلاغت را بطور صریح و بعینه ذکر
نفرموده.

از سوی دیگر در همه تحدیهایش بطور مطلق
تحدی کرده و فرموده: اگر شک دارید که این قرآن
از ناحیه خدای تعالی است سوره‌ای مثل آن بیاورید،
و نفرموده از چه جهت مثل آن باشد، نه مقید به
فصاحت کرده و نه به بلاغت. و ما بحثی مفصل

پیرامون اعجاز قرآن در تفسیر آیه شریفه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ﴾^۱،
در جلد اول این تفسیر ایراد کردیم.

تاویل معارف و احکام قرآن از مقوله معانی الفاظ نیست و جهل مشرکین به

این تاویل موجب تکذیب آنان شده است

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَاَلَمْ يَأْتِهِمْ

تَأْوِيلُهُ...﴾

این آیه شریفه علت حقیقی ایمان نیاوردن آنان و

نیز علت این تهمتشان را که گفتند «قرآن کلام خدا

نیست، و آورنده‌اش به دروغ آن را به خدا نسبت

می‌دهد» بیان می‌دارد و می‌فرماید: علت حقیقی آن

این است که از قرآن کریم چیزهایی را تکذیب کردند

که به آگاهی از آن احاطه‌ای ندارند، و یا این است که

قرآنی را تکذیب کردند که به آگاهی از آن احاطه‌ای

ندارند، چون در قرآن کریم معارفی حقیقی از قبیل

علوم واقعی وجود دارد، علمی که آگاهی و فهم آنان

گنجایش آن علوم را ندارد، تاویل و شرح آن معارف

هم هنوز به گوششان نخورده. واضح‌تر بگوییم: هنوز

^۱ بقره، آیه ۲۳.

تاویل آنچه که تکذیبش کردند به آنان نرسیده، تا ناگزیر از تصدیق آن شوند.

این آن معنایی است که سیاق، آن را اقتضاء دارد.
پس، جمله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ اشاره به روز قیامت دارد، و می‌فهماند آن روز که روز کشف حقایق از یک سو و باز شدن فهم بشر از سوی دیگر است همه این کفار تاویل حقایق و واقعیت معارف قرآن را می‌فهمند، هم چنان که آیه زیر نیز این معنا را تایید نموده، می‌فرماید:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ
الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ
لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا
نَعْمَلُ﴾^۱.

و این مؤید گفتاری است که ما در تفسیر آیه:

﴿إِيتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ إِيْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا
اللَّهُ﴾^۲ در جلد سوم این کتاب آوردیم، و گفتیم:
منظور از تاویل در عرف قرآن آن حقیقتی است که
امری از امور و معنایی از معانی از قبیل احکام، یا
معارف و یا قصص و یا غیر اینها به آن حقیقت تکیه
دارد، حقایق واقعی ای که خود از مقوله معنای الفاظ
نیست. و نیز گفتیم که تمامی قرآن و معارف و احکام
و اخباری که در قرآن هست و غیر اینها هر چه که در
قرآن کریم آمده برای خود تاویلی دارد.

^۱ آیا در ایمان آوردن به قرآن منتظر آنند که تاویلش بیاید؟ در حالی که در
آن روز که تاویلش می آید همینها که قبلا آن را از یاد برده بودند می گویند:
فرستادگان پروردگار ما که به سوی ما آمدند درست می گفتند، و از ناحیه
خدای تعالی دین حق آورده بودند و ما به ناحق آن را تکذیب کردیم، حالا
امروز آیا از شفعاء کسی هست که ما را شفاعت کند؟ و یا ممکن است ما به
دنیا برگردیم تا رفتاری داشته باشیم غیر آنچه که داشتیم. - اعراف، آیه ۵۳.
^۲ آل عمران، آیه ۷.

و مؤید دیگر این معنا جمله بعد از جمله مورد بحث است که می‌فرماید: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ چون که جهل مشرکین مکه به تاویل قرآن را تشبیه کرده به جهل مشرکین در امت‌های قبل، که آنها نیز دعوت انبیای خود را تکذیب کردند، به خاطر اینکه احاطه علمی به تاویل دستورات آنان نداشتند. پس، معلوم می‌شود آنچه سایر انبیاء هم آورده بودند تاویل داشته، چه معارفی که آوردند و چه احکامشان، هم چنان که معارف قرآن و احکام آن نیز تاویل دارد، بدون اینکه این تاویل از قبیل مفاهیم و معانی الفاظ باشد و آنها که تاویل را از مقوله معانی الفاظ پنداشته‌اند پندارشان صرف توهم است. پس، حاصل معنای آیه این شد که این مشرکین که به قرآن نسبت می‌دهند که ساخته و پرداخته غیر خدا است، و به ناحق به خدا نسبت داده شده، این افترای مشرکین مثل افترای مشرکین و کفار از امت‌های سابق است که در معارف و احکامی که دعوت‌های دینی متضمن آن بود به اموری برخوردند که احاطه علمی به آن نداشتند، تا یقین به آن پیدا نموده تصدیقش کنند، و همین جهلشان وادارشان

کرد به اینکه آن امور را تکذیب کنند، و چون فرارسد
آن روزی که در آن روز تاویل آن امور رخ می‌نمایند
و حقیقت آنها روشن می‌گردد، آن وقت ناگزیر
می‌شوند به ایقان و تصدیق به آن امور و آن روز روز
قیامت است که پرده‌های جهل از روی حقایق کنار

می‌رود و حقایق به واقعیت خود رخ می‌نمایانند. و اینها که در این امت دعوت اسلام را تکذیب کردند، و مرتکب ظلم شدند و وضعشان وضع همان افراد از امت‌های گذشته است، ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ بین عاقبت آن ستمکاران چه شد؟ تا حدس بزنی عاقبت این ستمکاران چه خواهد بود. این آن معنایی است که بعد از بحث دقیق پیرامون معنای آیه به دست می‌آید، ولی مفسرین در معنای آن، سخنان مختلفی دارند که اساس همه آنها اشتباهی است که در معنای تاویل گرفتار آن شده‌اند، و چون فائده‌ای در نقل و بحث پیرامون آنها نیست و نیز چون قبلاً اقوال آنان در باره معنای تاویل را بطور استقصاء نقل کردیم، از تعرض به آن اقوال می‌گذریم.

تقسیم امت اسلام به دو گروه: ایمان آورندگان و ایمان نیاورندگان

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَ

رَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾

در این آیه شریفه امت اسلام را به دو قسم تقسیم کرده، یکی آنهایی که به قرآن ایمان می‌آورند، و دیگری آنهایی که ایمان نمی‌آورند. آن گاه از آن

دسته که ایمان نمی‌آورند بطور کنایه تعبیر کرده به «مفسدین»، در نتیجه از این تعبیر این معنا به دست می‌آید کسانی که تکذیب می‌کنند آنچه را که در قرآن است بدین جهت تکذیب می‌کنند که مفسد هستند. بنا بر این، آیه شریفه در صدد بیان حال این امت است، که بعضی از آنان ایمان می‌آورند و بعضی کفر می‌ورزند، و اینکه کفر آنان که کفر می‌ورزند ناشی از رذیله افساد است.

و اما اینکه بعضی^۱ از مفسرین در تفسیر این آیه گفته‌اند منظور این است که: «امت تو مانند ستمکاران از امت‌های گذشته نیستند، که به جز عده قلیلی پیامبران خود را تکذیب کردند و به عذاب انقراض مبتلا شدند، بلکه امت تو بعد از تو دو طائفه خواهند شد، یک طائفه زود به قرآن ایمان خواهند آورد، و طائفه‌ای دیگر تا ابد ایمان نخواهند آورد»، معنایی است که به هیچ وجه از آیه استفاده نمی‌شود.

﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلكُمْ عَمَلُكُمْ...﴾

در این آیه شریفه به رسول گرامی خود تلقین

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۳۸۰.

می‌کند که اگر تکذیب کردند از آنان بیزاری بجوید،
و این خود یکی از مراتب انتصار و تایید حق است
از ناحیه کسی که برای احیای حق قیام نموده. بنا بر
این، طریقه احیای حق این شد که داعی به سوی حق
مردم را بر قبول آن وادار کند، اگر قبول کردند که
هیچ، و اگر قبول نکردند از آنان بیزاری بجوید تا آنان
وی را وادار به قبول باطل خود نسازند.

و جمله: ﴿أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ تفسیر جمله ﴿لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ است.

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمِعُ الْأَعْمَىٰ وَلَوْ كَانَ أَوْ لَا يَعْقِلُونَ﴾

استفهام در این آیه استفهام انکاری است، یعنی آیا تو ای پیامبر می توانی سخن حق را به کسی که کر است بشنوانی؟ و جمله ﴿وَلَوْ كَانَ أَوْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ قرینه است بر اینکه منظور از کری حالتی در مقابل تعقل آن معنایی است که کلام بر آن دلالت دارد، و چون تعقل را شنوایی قلب می نامند بنابراین کسی که این تعقل را ندارد کر می گویند.

و معنای آیه این است: بعضی از این مردم سخن تو را گوش می دهند و می شنوند در حالی که کردند، یعنی گوش دلهایشان نمی شنود، و تو قادر نیستی سخت را به مردمی که گوش دل ندارند بشنوانی.

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْأَعْمَىٰ وَلَوْ كَانَ أَوْ لَا يُبْصِرُونَ﴾

سخن در این آیه نظیر آیه قبل است، می فرماید:

و بعضی از آنان به تو نگاه می کنند ولی تو را بدانگونه
که فرستاده‌ای از ناحیه خدای تعالی هستی نمی بینند،
و آیا تو می توانی کور را هدایت کنی؟ هر چند که
چشم دلشان از دیدن حقایق کور باشد؟

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ
يَظْلِمُونَ﴾

این آیه اشاره دارد به اینکه این طائفه که از شنیدن
و دیدن محرومند به خاطر این است که دچار کوری و
کوری دلند و این کوری و کوریشان مستند به خودشان
است، چون از آثار ظلمی است که خودشان به خود
کردند و خدای تعالی با سلب گوش و چشم از آنان
ظلمی به آنان نکرده، چون هر وضعی که به خود
گرفتند از ناحیه خودشان بوده.

مراد از اینکه در روز حشر، بر انگیزته شدگان می پندارند جز یک ساعت
درنگ نکرده‌اند

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ
النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ...﴾

از ظاهر آیه بر می آید که کلمه «یوم» ظرف باشد
برای جمله ﴿قَدْ خَسِرَ...﴾ و جمله ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا
إِلَّا سَاعَةً...﴾ حال باشد از ضمیر جمع در جمله

«يَحْشُرْهُمْ» و جمله ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ حال دومی

است که بیانگر حال اول است.

و معنای آیه این است: آنها که لقاء الله در روز

قیامت را تکذیب کردند، روزی که در آن روز زندگی

دنیا در نظرشان اندک و ناچیز می‌نماید همه زندگی

دنیا را یک ساعت از یک روز می‌شمارند، و در عین

حال یکدیگر را می‌شناسند بدون اینکه فراموش کرده

باشند.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: جمله ﴿كَأَن لَّمْ

يَلْبَثُوا﴾ صفت است برای کلمه «یوم» و معنای آیه

این است: «روزی که به نظرشان می‌رسد فاصله بین

دنیا و آخرت بیش از ساعتی

طول نکشید آنان را محشور می‌کنیم». و یا صفت است برای مصدری که از جمله «یحشرهم» مستفاد می‌شود، که همان حشر باشد (در نتیجه معنای آیه این است که: روز قیامت آنان را محشور می‌کنیم حشری که به نظرشان می‌رسد بیش از ساعتی از روز طول نکشیده) بعضی دیگر گفته‌اند: جمله ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ صفت است برای کلمه «ساعة» (و معنای آیه این است که: آنان را محشور می‌کنیم، روزی که به نظرشان می‌رسد بیش از یک ساعت از ساعت‌های متداول در بین آنان طول نکشید). ولی این دو نظریه از احتمالهای دوری است که لفظ آیه هیچ مساعدتی با آن ندارد.

و به هر حال، در این آیه به داستان لقاء الله که در اول سوره آمده بود رجوع شده، و نیز به مساله آمدن تاویل دین و معارف آن انعطافی دارد.

پس گویا فرموده: این کفار هر چند که هنوز تاویل قرآن و دین بر ایشان نیامده مع ذلک نباید مغرور به مظاهر این زندگی مادی دنیایی بشوند و مدت آن را بسیار بپندارند، و روز فرارسیدن مرگ را روزی بسیار دور خیال کنند، برای اینکه به زودی نزد

خداوند متعال محشور می‌شوند و آن وقت به عیان مشاهده می‌کند که زندگی دنیا جز متاعی اندک نبود، و ماندنشان در دنیا نیز جز ساعتی کوتاه نبوده، از همان روزهای متعارف در بین خودشان.

پس، در آن روز خسران و بدبختیشان که در اثر تکذیب لقاء الله گریبانشان را گرفته بود برایشان هویدا و محسوس می‌شود، چون در آن روز تاویل دین می‌آید، و حقیقت امر مکشوف می‌گردد و نور توحید آن طور که هست ظهور می‌کند و همه به وضوح می‌فهمند و می‌بینند که ملک تنها از خدای واحد قهار جل‌شانه است.

﴿وَأَمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتُوفِّيَنَّكَ
فَالِئِنَّا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ۚ ۴۶ وَلِكُلِّ
أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ
لَا يُظْلَمُونَ ۚ ۴۷ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ
صَادِقِينَ ۚ ۴۸ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا
شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ
سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۚ ۴۹ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن آتَاكُمْ عَذَابُهُ
بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ۚ ۵۰ أَثُمَّ إِذَا
مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ الْآنَ وَقَدْ كُنتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ۚ ۵۱ ثُمَّ
قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا
بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ۚ ۵۲ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي
وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ۚ ۵۳ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ
نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ
لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا
يُظْلَمُونَ ۚ ۵۴ أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْأ
إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۚ ۵۵ هُوَ
يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۚ ۵۶﴾

ترجمه آیات

و چه اینکه (تا تو در حیاتی) بعضی از آن عذابها

که به مشرکین وعده داده‌ایم در پیش چشمت به
ایشان بچشانیم، و چه اینکه قبل از فرستادن آن
عذاب تو را بمیرانیم و قبض روح کنیم، به هر حال
بازگشت

این مشرکین به سوی ما است، آن گاه خدا بر آنچه فعلا می کنند گواه خواهد بود (۴۶).

و (این بگومگوها تازگی ندارد) برای هر امتی رسولی است همین که رسولشان بیامد و رسالت خود را ابلاغ نمود، امت در باره او دو دسته شدند، آن وقت خدا در بینشان به حق و عدالت قضاوت نمود، و در آخرت نیز ستم نخواهند شد (۴۷).

می گویند: اگر شما راست می گوید این وعده آخرت کی انجام می شود (۴۸).

تو در پاسخشان بگو (اختیار انجام آن به دست من نیست) من برای خودم مالک نفع و ضرری نیستم، مگر آنچه خدا بخواهد تا چه رسد به نفع و ضرر دیگران، برای هر امتی عمر معینی است، همین که آن عمر و آن اجل سرآمد دیگر نمی توانند تاخیرش اندازند، و نه سر رسیدش را جلو اندازند (۴۹).

بگو به من خبر دهید که اگر شب که در خوابید یا روز که به کسب و کارید عذاب خدا رسد (چه راه مفری دارید) چرا گناهکاران (به جای توبه) عذاب را به تعجیل می طلبند (۵۰).

و آیا بعد از آنکه واقع شد، شما که از در استهزاء
عمری در باره آن عجله می‌کردید به آن ایمان
می‌آورید؟ و آیا آن لحظه وقت ایمان آوردن است؟
(۵۱).

(نه، هرگز) در آن هنگام به کسانی که ستم
کرده‌اند گفته می‌شود بپشید عذاب همیشگی را، و
مگر این کیفری که می‌بینید جز به خاطر اعمالی است
که کرده‌اید (۵۲). از تو خبر می‌گیرند که این وعده
عذابی که خدا داده حق است؟ بگو: آری به
پروردگرم سوگند که حق است، و شما به هیچ وجه
نمی‌توانید خدا را از فرستادن آن جلوگیری کنید
(۵۳).

همه آن انسان‌ها که ستم می‌کنند وضعشان چنین
است که اگر فرضاً تمامی اموال موجود در زمین مال
آنان باشد، حاضرند همه را بدهند، و عذاب را
نپسندند، و چون عذاب را ببینند پشیمانی خود را
پنهان می‌سازند، ولی بدانند که آن روز در بینشان به
عدالت داوری می‌شود، و ستم نخواهند شد (۵۴).

آگاه باشند که ملک آسمانها و زمین (از ایشان

نیست تا آن را فدیة دهند بلکه) از آن خدا است، و آگاه باشند که وعده خدا حق است، و لیکن اکثرشان نمی‌دانند (۵۵).

او است که زنده می‌کند و می‌میراند و همه به سوی او بازگشت می‌کنید (۵۶).

بیان آیات

این آیات از سنتی الهی خبر می‌دهند که همواره در میان خلقش جاری است، و آن این است که خدای سبحان، با قضایی حق قضاء رانده و تقدیری کرده که نه رد می‌شود و نه تبدیل، و آن این است که به سوی هر امتی رسولی گسیل بدارد تا رسالت‌ها و پیامهایش را به آن امت برساند، آن گاه خودش بین آن رسول و آن امت حکم فصل کند، یعنی آن پیامبر و گروندگان به او را حفظ نموده منکرین را که نبوت آن پیامبر را تکذیب می‌کنند هلاک فرماید.

در این آیات بعد از بیان آن سنت، رسول گرامی خود (صلی الله علیه و آله و سلم) را دستور داده -

که به امتش خبر دهد که آنچه در امت‌های گذشته جاری شده بود در این امت نیز جاری خواهد شد و این امت هیچگونه امتیاز و استثنایی از این کلیت ندارد. چیزی که هست رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در آنچه که خدای تعالی تلقینش کرده چیزی برای پاسخ از سؤال مشرکین که پرسیده بودند «وقت عذاب کی است» بیان نفرموده و تنها این را فرموده «که قضای الهی حتمی است و این امت (نیز مانند سایر امت‌ها) عمر و اجلی دارد»، همانطور که یک فرد از انسان عمری دارد و بعد از تمام شدن عمرش اجلش فرامی‌رسد. و اما اینکه زمان نزول آن اجل کی است بطور عجیبی مبهم گذاشت. و هیچ اشاره‌ای به آن نفرمود.

و ما در سابق در تفسیر آیه ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَ مَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾^۱ گفتیم که این آیه خالی از اشعار و اشاره به این معنا نیست که امت اسلام بعد از رحلت رسول خدا چیزی نمی‌گذرد که نعمت استغفار از آنان گرفته

^۱ انفال، آیه ۳۳.

می‌شود و آن وقت است که عذاب بر آنان نازل می‌شود. و باز در سابق گفتیم که شواهد همه دلالت دارد بر اینکه این آیه (یعنی آیه سوره انفال) مثل همه سوره انفال در مدینه نازل شده، پس آیات مورد بحث که در مکه نازل شده قبل از آن بوده، و آن آیات نسبت به این آیات جنبه شرح و توضیح را دارد. در سوره انفال آنچه در اینجا مبهم ذکر شده توضیح داده، و این خبر که امت اسلام چنین و چنان می‌شود یکی از اخبار غیبی قرآن کریم است.

ولی بعضی از مفسرین^۱ داستان عذابی که خدای تعالی در این آیات ذکر فرموده حمل بر عذاب آخرت کرده‌اند، در حالی که زمینه این آیات با چنین حملی مساعدت ندارد. ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾

اصل کلمه ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ «ان نرک اگر نشانت دهیم»، بوده دو چیز بر آن اضافه شده یکی حرف «ما»، و دیگری نون تاکید ثقلیه.^۲ و تردید، بین نشان

^۱ تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۵۰۶.

^۲ در اینجا ممکن است این سؤال به ذهن خواننده برسد که در زمینه تردید،

دادن، و بین توفی و قبض

روح کردن برای این است که یکسان بودن آن دو را برساند، و بفهماند مطلب در هر دو فرض جریان دارد. و معنایش این است که: بازگشت خلق و این امت به هر حال به سوی ما است، چه اینکه در حال حیات تو عذاب بر آنان نازل کنیم، و چه بعد از وفات تو. و کلمه «ثم» برای افاده تاخیر به حسب ترتیب کلام است، نه افاده تاخیر زمانی، نمی خواهد بفرماید: خدای تعالی بعد از آنکه امت تو به سویش برگشتند شاهد بر اعمال آنها است، خیر، خدا امروز

نون تاکید ثقیله که خاصیتش تاکید مضمون کلمه است چه معنا دارد؟ پاسخ این سؤال به نظر من این است که آیه شریفه می خواهد بفرماید: حتی در حال حیات تو نیز قسمتی از آن عذاب را که بعد از وفات تو بر امت نازل خواهیم کرد بر آنان نازل می کنیم، و حتما و بطور یقین نازل می کنیم. و همین طور هم شد، زیرا عذابی که خدای تعالی بعد از رحلت رسول گرامیش بر امت اسلام نازل فرمود نطفه اش در حال حیات آن جناب منعقد شد، آن زمان که حادثه عقبه را در مراجعت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) از حجة الوداع بوجود آوردند، و آن زمان که نگذاشتند رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آنچه را که می خواست برای امت بنویسد، منشا همه انحرافها و گمراهی ها و محرومیت ها آن روز آغاز شد اللهم العن اول ظالم ظلم حق محمد و آل محمد و آخر تابع له علی ذلك اللهم العنهم جمیعا پس، آوردن نون تاکید ثقیله برای افاده این نکته بوده هم چنان که در داستان آدم (علیه السلام) آنجا که به وی فرمود: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ دنبالش فرمود: ﴿فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى﴾ اگر از ناحیه من برای شما هدایتی و دینی آمد که حتما و قطعا خواهد آمد چنین و چنان کنید. مترجم.

هم شاهد بر آنان است. و غرض از این آیه دلگرم کردن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و هم این است که زمینه‌ای باشد برای آیات بعد که مساله قضای عذاب را بیان می‌کنند.

و معنای آیه این است که: ای رسول گرامی من! خوشحال و دلگرم باش که ما آنچه به امت تو وعده دادیم واقع خواهیم ساخت، چه اینکه بعضی از آن را در حال حیاتت به تو نشان بدهیم، و چه اینکه تو را قبل از نشان دادن آن قبض روح کنیم، چون به هر حال زمام آنان به دست ماست، و ما شاهد و ناظر هستیم بر آنچه که می‌کنند، بر آن اعمالی که به خاطر آن اعمال مستوجب عذاب می‌شوند، رفتار آنان نه از نظر ما غایب و پنهان می‌ماند، و نه ما فراموششان می‌کنیم.

در این آیه التفاتی از متکلم مع الغیر (نشانت بدهیم) به غایب (و خدا شاهد بر اعمال ایشان است) بکار رفته تا دلالت کند بر اینکه چرا خدای تعالی شاهد بر اعمال امت اسلام است، و بفهماند علتش این است که الله است و الله شاهد بر هر عملی می‌باشد و مقتضای الوهیتش این است که شاهد بر

اعمال هر کسی باشد.

سنت الهی مبنی بر فرستادن رسول برای همه امم و قضاء به حق و عدل در بین مصدقین و مکذبین و نجات دادن گروه اول و عذاب و هلاک کردن گروه دوم

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ

بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾

این آیه شریفه از قضایای الهی خبر می دهد که به

دو قضاء تقسیم می شود: یکی اینکه هر امتی از

امت ها رسولی دارد، که حامل رسالت و پیامهای

خدای تعالی به سوی ایشان است، و مامور است آن

پیامها را به آنان ابلاغ نماید. و قضاء دوم این است

که وقتی پیامبر هر امتی به

سوی آن امت آمد و رسالت الهی را به آنان ابلاغ نمود، قهرا اختلاف راه انداخته گروهی تصدیقش و گروه دیگر تکذیبش کردند در آن زمان خدای تعالی بین آنان قضاء به حق و عدل می‌راند، بدون اینکه به آنان ستم روا بدارد. این آن معنایی است که از آیه شریفه با کمک سیاق و زمینه گفتار استفاده می‌شود.

و از آن برمی‌آید که در جمله ﴿فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾ کوتاه گویی و حذف بکار رفته و نیز به جای اسم ظاهر ضمیر بکار رفته، و تقدیر کلام چنین است: «فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمُ الْيَهُودَ وَ بَلَغَ الرِّسَالَةَ فَاخْتَلَفَ قَوْمُهُ بِالْكَذِبِ وَ التَّصْدِيقِ قُضِيَ بَيْنَهُمُ بِالْقِسْطِ - همین که رسولشان به سوی آنان آمد و رسالت خود را ابلاغ نمود، مردم در تکذیب او و تصدیقش دو دسته شدند، پس خدای تعالی به عدالت بین آن دو حکم کرد». دلیل بر اینکه آیه شریفه چنین تقدیری دارد، جمله ﴿قُضِيَ بَيْنَهُمُ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ است، چون قضاوت در جایی درست است که پای اختلافی در میان باشد، و چون در جایی که قضاوت و داوری به نفع یک طرف و قهرا به ضرر طرف دیگر است، و قهرا آن ضرر، یا حق‌کشی است و یا عذاب،

هر جا که سخن از قضاوت به میان آید این سؤال به ذهن شنونده وارد می‌شود که آیا این قضاوت به عدالت است یا حق‌کشی؟ و آیا در این قضاوت به آن کسی که علیه او حکم شده ظلم شده است یا نه، لذا در جمله مورد بحث فرمود: خدای تعالی به عدالت دآوری می‌کرده، و به هیچ قومی ستم نمی‌کرده.

و اما اینکه چرا نفرمود: «لکل امة نبی»؟ در پاسخ می‌گوئیم: ما قبلا در مباحثی که در جلد دوم این کتاب پیرامون نبوت داشتیم فرق میان رسول و نبی را بیان کردیم، و قضاوتی که در آیه مورد بحث سخن از آن رفته از خواص رسالت است، نه نبوت.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدِ ۖ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

این جمله حکایت سؤالی است از ناحیه مشرکین از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، که زمان این قضاوتی که خدا وعده‌اش را داده کی است، و به دلیل اینکه خدای تعالی به رسول گرامی‌اش دستور داده که در پاسخ آنان بفرماید: «بگو من برای خودم مالک هیچ ضرر و نفعی نیستم مگر آنچه که خدا

خواسته باشد، و برای هر امتی أجل معینی است»،
منظور از آن قضاء، قضاء دنیوی است. و نیز سؤال
کنندگان بعضی از مشرکین معاصر رسول خدا (صلی
الله علیه وآله و سلم) بوده‌اند، چون از جمله «برای
هر امتی أجل معینی است» می‌فهمیم که خدای تعالی
به خاطر نافرمانی یک امت آن امت را قبل از فرا
رسیدن اجلش در دنیا هلاک نمی‌کند. و نیز از جمله
«بگو من مالک نفع و ضرر خویش نیستم...»
می‌فهمیم سؤال کنندگان بعضی از مشرکین معاصر
رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده‌اند.

پس، اینکه بعضی از مفسرین^۱ گفته‌اند: «منظور از قضاء، عذاب روز قیامت، و درخواست کنندگان بعضی از مشرکین امت‌های قبل از اسلام بوده‌اند» گفتاری است که نباید به آن اعتناء شود.

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ...﴾

جمله سؤالی ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ در معنای این است که: چه زمانی پروردگار تو به این وعده‌ای که به تو و تهدیدی که به ما داده وفا می‌کند؟ چه زمانی است که خدا بین ما و بین تو قضاء می‌راند، و ما را هلاک و تو و ایمان آورندگان به تو را نجات می‌دهد؟ و جو زندگی را برای تو صاف و هموار می‌سازد، تا زمین یکسره در اختیار شما قرار بگیرد، و شما از شر ما راحت شوید، و چرا پروردگار تو در این قضایش عجله نمی‌کند؟

چون کلام مشرکین کلامی بوده که جنبه تعجیز و استهزاء داشته، در حقیقت خواسته‌اند بگویند «پروردگار تو هیچ کاری نمی‌تواند بکند، و این

^۱ تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۳۵۰.

تهدیدهای تو، بیهوده‌ای بیش نیست، و گرنه چرا عجله نمی‌کنی و آن را عملی نمی‌سازی؟» شاهد بر اینکه مشرکین چنین منظوری داشته‌اند اینست که در آیات بعد که سخن از استعجال مشرکین به میان می‌آورد از آنان حکایت می‌کند که گفتند: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾^۱.

آری، گفتار مشرکین اگر شکافته شود چنین معنایی را می‌رساند، و چون در چنین معنایی بود خدای سبحان پیامبر خود را تلقین کرد تا در پاسخشان این حقیقت را بیان کند که خود آن جناب مالک نفع و ضرر خودش نیست، نه می‌تواند ضرری را از خودش دفع کند و نه می‌تواند منافعش را به سوی خود جلب نماید، و نه در جلب آن عجله کند، مگر آن ضررهایی را که خدا خواسته باشد از آن جناب دفع شود، و آن منافی که خدا خواسته باشد به سوی آن جناب جلب شود. وقتی آن جناب مالک نفع و ضرر خود نیست چگونه می‌تواند پیشنهاد آنان را عملی ساخته، در قضاء و عذاب آوردن عجله کند،

^۱ چرا ملائکه را نمی‌آوری اگر جزو راستگویان هستی. - حجر، آیه ۷.

پس این استعجال مشرکین از جهالت آنان است.
و آن گاه از اصل سؤال که تعیین زمان نزول
عذاب بود پاسخی اجمالی داده و از تعیین وقت
اعراض نموده و به بیان ضرورت و حتمیت وقوع
پرداخته. و علت اینکه از تعیین وقت اعراض نمود
این است که وقت مذکور جزء غیب عالم است، که
به جز خدای تعالی هیچ کس به آن

آگاهی ندارد، و از عالم امر است، که خدای تعالی
احدی را بر آن مسلط نفرموده، و همین معنا در تفسیر
آیات این سوره گذشت آنجا که فرمود: ﴿وَيَقُولُونَ
لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا
إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ...﴾^۱

امت‌ها - همچون افراد - اجل و پایانی دارند و امام پیشین بعد از ارسال
رسل و پیدایش اختلاف در میان مردم، با قضاء الهی معذب و منقرض شده‌اند

و اما اینکه چرا در پاسخ، حتمیت وقوع آن را ذکر
کرد؟ برای این بود که حتمیت وقوع آن عذاب
مصداقی بود از یک حقیقت، که خود از نوامیس عامه
و سنت‌های جاری در عالم است، در نتیجه با ذکر
حتمیت وقوع هم پاسخ را داده و هم به حقیقتی اشاره
کرده تا در نتیجه عقده‌ای که موجب این سؤال شده
حل و شبهه دفع گردد، و آن حقیقت این است که در
عالم کون برای هر امتی اجلی است که به هیچ وجه
از آن اجل تخطی نمی‌کند، و آن اجل هم از آن امت
تخطی نمی‌کند، و خواه ناخواه آن اجل خواهد رسید
و هنگام رسیدن نه در واقع شدنش در موقعی که

^۱ یونس، آیه ۲۰.

معین شده اشتباه می کند، و نه در لحظه وقوع، ساعتی جلوتر و یا عقب تر واقع می گردد.

بیانگر این حقیقت جمله ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ است، یعنی و شما مسلمین نیز امتی هستید از امم، و خواه ناخواه شما نیز مانند سایر امتهای اجلی دارید، وقتی اجلتان رسید نمی توانید آن را پس و پیش کنید. مشرکین وقتی این کلام را بشنوند، و در آن تدبر کنند قهرا برایشان روشن می گردد که درخواست بیجایی کرده اند، چون هر امتی حیاتی اجتماعی و وراء حیات فردی که مخصوص تک تک افراد است دارد، و حیات اجتماعی هر امتی از بقاء و عمر آن مقداری را دارد که خدای سبحان برایش مقدر کرده. و همچنین از سعادت و شقاوت و تکلیف و رشد و ضد رشد و ثواب و عقاب سهمی را دارد، که خدای تعالی برایش معین فرموده و این حقیقت از چیزهایی است که تدبیر الهی عنایتی به آن دارد، هم چنان که در تک تک انسانها طابق النعل بالنعل چنین تقدیراتی را مقدر فرموده.

بعد از تدبر و درک این حقیقت آن وقت به یاد شواهد تاریخی می‌افتند که آثار باستانی و خرابه‌های عهد کهن و کاخهای خالی از سکنه با زبان بی‌زبانی برایشان شرح می‌دهد، هم چنان که قرآن کریم اخبار بعضی از این امت‌ها از قبیل: قوم نوح و عاد، قوم هود و ثمود قوم صالح و کلدان و قوم ابراهیم (علیه السلام) و اهل سدوم، و سائر مؤتفکات (قوم لوط) و قبطیان (قوم فرعون) و اقوامی دیگر را برای آن مشرکین آورده.

پس، این همه اقوام که منقرض شدند، و سر و

صدا و آوازه‌شان به خاموشی گرائید جز در

اثر عذاب الهی و هلاکت دسته جمعی منقرض نشدند، و معذب نگشتند مگر بعد از آنکه پیامبرانشان با آیات و معجزاتی روشن بیامد، و هیچ رسولی به سوی آنان گسیل نشد مگر آنکه در باره دین حقی که او آورده بود اختلاف کردند، بعضی ایمان آوردند و جمعی که همیشه اکثر مردم بوده‌اند دعوت او را تکذیب کردند.

این داستانها، مؤمنین را نیز راهنمایی می‌کند به اینکه امت معاصر پیامبر اسلام نیز - که در باره دین حقی که آن جناب آورده بود اختلاف کردند - بزودی دچار همان سرنوشتی خواهند شد که آن امت‌ها دچار شدند، و آن این است که بزودی خدای تعالی بین آنان و بین فرستاده خودش قضاوت عملی خواهد کرد، یعنی به همان علتی که آن امت‌ها را عذاب کرد، اینان را نیز عذاب خواهد فرمود، و خدای تعالی در کمین آنان است.

در اینجا به عهده دانشمندان است که به یک نکته توجه کنند و آن اینست که هر چند خدای تعالی سخن را در باره خصوص مشرکین آغاز کرد، ولی

در بین این سخن، مجرمین از این امت را نیز تهدید فرمود. پس، همه آن تهدیدها شامل مجرمین این امت نیز می‌شود، و چون در میان اهل قبله مجرمین بسیارند، پس این امت نیز باید منتظر عذاب الهی باشد، عذابی لازم و برقرار که خدای تعالی با آوردن آن بین آنان و پیامبرشان حکم فصل خواهد کرد.

این پندار غلط و خرافی که عذاب دنیوی از امت اسلام برداشته شده با منطق

اسلام سازگار نیست

و آنچه را که شیطان تلقینشان کرده و به دل‌هایشان افکنده که «این امت، امتی مورد رحمت است و خدا به احترام پیامبر آنان که نبی رحمت است عذاب دنیایی را از آنان برداشته، و از چنین عذابی آنها را در امان کرده، هر چند که در همه اقسام گناهان و خطاها غرق شوند، و هر پرده‌ای از حیا را پاره سازند» باید فراموش کنند و متوجه باشند که هیچ مسلمانی نمی‌تواند به چنین خرافه‌ای معتقد باشد و چگونه ممکن است چنین چیزی را به اسلام نسبت داد، با اینکه در منطق اسلام احدی نزد خدا احترامی ندارد مگر به تقوا؟ و چگونه چنین چیزی از معارف اسلام است با اینکه قرآن مؤمنین را به امثال آیه زیر خطاب

کرده و فرموده: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَ لَا أَمَانِيٌّ أَهْلِ
الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ﴾؟!^۱

و ای بسا از تجاوزگرانی که از این مقدار هم
تجاوز کرده عذاب آخرت را نیز عطف بر عذاب دنیا
کرده و گفته‌اند که «امت اسلام نه در دنیا عذاب
می‌بیند و نه در آخرت، هم نیکوکارش آمرزیده است
و هم گنهکارش، و برای این امت در دنیا باقی
نمی‌ماند مگر این

^۱ نظام عالم به دلخواه شما و یا دلخواه اهل کتاب نمی‌چرخد، چه شما و چه
آنان هر کس عمل زشت مرتکب شود کیفر خواهد دید. - نساء، آیه ۱۲۳.

کرامت که هر چه دلش خواست بکند، برای اینکه خدای عز و جل پرده امنیت به روی این امت کشیده، و اما در آخرت برایش باقی نمی ماند مگر مغفرت و بهشت».

و معلوم است که بنا به گفته اینان برای این ملت و شریعت باقی نمی ماند مگر یک مشت احکام و تکالیف گزافی که - العیاذ ب الله - خدای تعالی، رب العالمین آنها را بازیچه و سرگرمی خود قرار داده، نه از مخالفین آن احکام بازخواست می کند که چرا مخالفت کردید؟ و نه برای امثال کنندگان فرقی با مخالفین می گذارد، بلکه هم امثال کنندگان را به بهشت می برد و هم مخالفین و عاصیان را، (و اگر از آنان بپرسی آخر فایده این احکام و تکالیف چه بود؟ که این همه انبیاء و اولیاء به خاطر آن کشته شدند و رنجها تحمل کردند؟ در پاسخ خواهند گفت: کارهای خدا چون و چرا ندارد! ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾^۱ و ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا

^۱ این بندگان خدا هستند که باید پاسخگوی اعمال خود باشند، و اما خدای تعالی در آنچه می کند بازخواست نمی شود، چون کسی نیست که خدا را به محاکمه بکشد. - انبیاء، آیه ۲۳.

همه این نظریه‌های باطل ناشی از اعراض از ذکر خدا و دوری از کتاب او است، که به گفته قرآن کریم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در قیامت خواهد گفت: «پروردگارا امت من از این قرآن قهر کردند، و آن را مهجور و متروک گذاشتند».

سرزنش آنهایی که از روی استهزاء شتاب در نزول عذاب را درخواست کردند

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ... وَ قَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾

کلمه «بیات» و کلمه «تبییت» به معنای آمدن در شب است، و غالباً در مورد شر استعمال می‌شود، مثل اینکه بخواهند از آمدن دشمن در شب خبر دهند.

و از آنجا که جمله ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ در دو آیه قبل در معنای این بود که درخواست کرده باشند خدای تعالی در فرستادن آن عذابی که آنان را ناگزیر از ایمان آوردن بسازد عجله

^۱ خدا از آنچه می‌گویند بسیار برتر و منزّه‌تر است. - اسراء، آیه ۴۳.

کند، لذا بعد از آنکه در پاسخ آنان فرمود که این عذاب محقق الوقوع است، اینک در این آیه دوباره به توبیخ و مذمت آنان پرداخته، توبیخ از دو جهت، اول از این جهت که در آمدن آن عذاب درخواست تعجیل کردند، با اینکه آن عذاب اگر بیاید ناگهانی خواهد آمد، و این برای یک انسان عاقل از حزم و احتیاط به دور است که از چنین عذابی بر حذر نباشد و در آمدن آن درخواست، عجله کند، لذا برای افاده این توبیخ به رسول گرامی اش تلقین کرد که:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾، بگو به من خبر دهید ﴿إِنْ أَتَاكُمْ﴾

عَذَابُهُ بَيَاتًا﴾، اگر عذاب خدا شبانه بیاید «او نهارا»
«و یا در روز فرا رسد، با اینکه عذابی است که جز
به ناگهانی نمی آید چون شما از لحظه آمدنش خبر
ندارید ﴿مَا ذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ﴾ دیگر مجرمین در آمدن
چه چیز عجله و شتاب را درخواست می کنند، آیا در
آمدن عذاب درخواست عجله می کنند با اینکه مجرم
خودشان هستند و اگر عذاب بیاید گریبان غیر آنان
را نمی گیرد؟

بنا بر این، در جمله ﴿مَا ذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ
الْمُجْرِمُونَ﴾ التفاتی از خطاب (ا رایتم - به من خبر
دهید) به غیبت (یستعجل) بکار رفته، و گرنه باید
می فرمود: «ما ذا تستعجلون منه و انتم مجرمون». و
گویا نکته این التفات این باشد که خواسته است
رعایت حال مجرمین را کرده رو در رو به آنان
نفرموده باشد که شما مجرمید و چنین عذابی در پی
دارید چون ملاک و علت عذاب در شما هست و آن
ارتکاب جرم است.

و تویخ از جهت دوم این است که ایمان آوردن

را تاخیر انداخته‌اند برای روزی که دیگر ایمان سودی به حالشان نداشته باشد، و آن روز نزول عذاب است، چون در آن روز پدیدار شدن نشانه‌های عذاب بطور قطع ناگزیرشان می‌کند به اینکه ایمان بیاورند. آری، این معنا تجربه شده که آدمی وقتی مشرف به هلاکت می‌شود ایمان می‌آورد. از سوی دیگر ایمان، خود توبه‌ای است، و توبه در هنگام پدیدار شدن نشانه‌های عذاب و لحظه‌ای که آدمی مشرف به مرگ می‌شود قبول نمی‌شود، لذا فرمود:

﴿أَتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ﴾ العذاب «آمنتُم به» آیا گذاشتید وقتی که عذاب واقع شد به آن (به قرآن و یا به خدای تعالی) ایمان آوردید؟ «ألن» یعنی آیا در این لحظه ایمان آوردید؟ در حالی که: ﴿وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ قبلاً خود شما درخواست می‌کردید زودتر آن عذاب بیاید، و معنای این استعجالتان این بود که بفهمانید ما اعتنایی به این عذاب نداریم، در حقیقت با این درخواست خود می‌خواستید تهدید خدای تعالی را تحقیر و استهزاء کنید.

﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾

این معنا به ذهن نزدیکتر است که آیه شریفه متصل باشد به آیه ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾، که در این صورت آیه اول حتمی بودن وقوع عذاب بر مشرکین و نابود کردن آنان را بیان می‌کند، و آیه دوم این نکته را می‌رساند که بعد از وقوع عذاب به آنان گفته می‌شود: حال بچشید عذاب جاودانه را که همان عذاب آخرت است، و شما در این روز کیفر نمی‌شوید مگر به عمل خودتان، همان اعمالی که می‌کردید و همان گناهایی که مرتکب می‌شدید و این است سزای شما. و این خطاب (ذوقوا: بچشید) خطاب زبانی نیست، بلکه خطاب تکوینی است،

می‌خواهد بفرماید: هر عملی عکس العمل و اثری دارد و ممکن نیست که عذاب کفر و گناه به کافر و گنهکار نرسد. و بنابراین معنا این دو آیه، یعنی آیه: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ تا جمله «تستعجلون» دارای زمینه اعتراض، و وارد در این موردند.

﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُوبِ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ﴾
وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾

کلمه «یستنبئونک» به معنای «یستخبرونک» است، یعنی از تو خبر می‌خواهند. و جمله: «احق هو» بیان همان خبری است که از آن سؤال کرده‌اند، و ضمیر «هو» بطوری که از زمینه کلام بر می‌آید به قضاء و یا به عذاب بر می‌گردد، و به هر کدام برگردد برگشت عبارت به یک معنا است، می‌فرماید: از تو خبرگیری می‌کنند که آیا آن قضاء و یا آن عذاب حق است؟ در اینجا خدای سبحان به پیامبرش دستور داده پاسخ را که عبارت است از اثبات آن عذاب به جمیع جهات تاکید مؤکد نموده در جواب آنان با سوگند بگوید: این عذاب حتما و قطعا حق و ثابت است، برای اینکه مقتضی آن موجود و مانع آن مفقود است.

پس، اینکه فرمود: ﴿قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ﴾

(برای اثبات حقیقت کلام از چند جهت تاکید شده)

یکی از جهت سوگند، دوم آوردن کلمه «ان» و سوم

آوردن حرف «لام»، و چهارم آوردن جمله به صورت

جمله اسمیه (آن عذاب حق است)، چون ممکن بود

بفرماید: «قل ای و ربی یحق العذاب و یا یقطع

العذاب». و جمله ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ بیان عدم

مانع است - هم چنان که جمله قبلی وجود مقتضی

را اثبات می کرد - و می فرماید: شما نمی توانید خدا

را از فرستادن عذاب عاجز سازید، و از رسیدن

عذاب بر خود مانع شوید.

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ

لَأَفْتَدَتْ بِهِ...﴾

این آیه به شدت عذاب و اهمیت خلاصی از آن

در نزد آنان اشاره می کند. و جمله ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ﴾

به معنای این است که ندامت و پشیمانی خود را

پنهان و کتمان می کنند تا گرفتار شماتت و امثال آن

نشوند. و ظاهراً منظور از قضاء و عذابی که در آیه

شریفه آمده عذاب و قضاء دنیوی است نه غیر

سلطنت و مالکیت خدای تعالی قابل مقایسه با سلطنت‌های اعتباری ظاهری

افراد انسان نیست و وجود مانع و رادع از تحقق اراده حق متعال، معقول نیست

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ

اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

این آیه شریفه و آیه بعدش برهانی است بر حق

بودن مطلبی که قبلا فرموده بود، و آن این بود که

عذاب مورد تهدید حق است و واقع خواهد شد، و

هیچ مانعی نیست که بتواند از وقوع آن منع کند. و

صورت برهان چنین است: آنچه در آسمانها و زمین

است از آنجا که مملوک خدای یگانه بی شریک

است خدای تعالی می‌تواند هر نوع تصرفی که فرض

شود در آن بنماید و هر

تصرفی در آنها به خدای تعالی منتهی می‌شود، و غیر از خدا هیچ کسی سهمی از این مالکیت ندارد، و در نتیجه هیچ تصرفی در آن نمی‌توان کرد مگر به اذن او، پس اگر غیر از خدای تعالی کسی تصرف در چیزی کرد تصرف او فقط مستند به اراده خدای تعالی است و به هیچ مقتضی دیگر و خارجی‌ای مستند نیست، یعنی هیچ مقتضی دیگری که خارج از ذات مقدس او باشد نمی‌تواند در ذات و اراده او تصرف و از اراده و فعل او جلوگیری نماید. پس، خدای تعالی آنچه می‌کند از جانب خود می‌کند، نه اینکه مقتضایی از خارج ذاتش و یا مانعی از خارج در کار او ارتباط و دخالت داشته باشد.

پس، هر گاه خدای سبحان اراده‌ای کند آن را به کرسی می‌نشانند و انجام می‌دهد، بدون اینکه مددکاری او را کمک کند و یا مانعی از کارش و انفاذ اراده‌اش جلوگیری کند، و چون وعده‌ای دهد وعده‌اش حق است و تخلف ندارد، و هیچ منصرف کننده‌ای نیست که او را وادار سازد به اینکه وعده‌اش را تغییر دهد.

پس، اگر با نظری دقیق در ملک مطلق و حقیقی
خدای تعالی نظر کنیم به این حقیقت هدایت
می‌شویم و علم پیدا می‌کنیم که وعده خدای تعالی
وعده حق است، یعنی آمیخته با باطل نیست، اما چه
باید کرد که اکثر مردم - یعنی عوام الناس - این نظر
دقیق را ندارند و در نتیجه از درک آن عاجزند، و یا
اگر توانایی درک آن را دارند به فهم ساده و عوامانه
خود اکتفاء نموده. و به آن علاقه ورزیده، حاضر
نمی‌شوند از آن دست بردارند، در نتیجه این اکثریت،
ملک خدای تعالی را به ملک و سلطنت پادشاهان و
انسان‌هایی که بر سایر انسان‌ها سروری و استکبار
دارند قیاس نموده، فکر می‌کنند که خدای تعالی نیز
مانند یک پادشاه دارای سلطنت و قدرت و سایر
چیزهایی است که دیگران در باره‌اش سر و دست
می‌شکنند. و او را دارای قدرت مطلقه‌ای می‌دانند که
هر کاری بخواهد می‌تواند بکند و هر حکمی بخواهد
می‌تواند براند در عین حال گاه می‌شود که آنچه
می‌خواهد واقع نمی‌شود و یا وعده‌ای که می‌دهد
عملی نمی‌گردد، چون مصلحت خود و یا دیگران را
در وفای به آن وعده نمی‌یابد، و یا مانع دیگری او را

از وفای به وعده‌اش باز می‌دارد. آن گاه ملک و سلطنت خدای تعالی را به چنین سلطنتی قیاس نموده می‌پندارند که خدای تعالی هم ممکن است در اهدافی که دارد به موانعی برخورد نموده آنچه می‌خواهد واقع شود واقع نشود، و آنچه وعده داده به موانعی برخورد کند و نتواند به آن وفا کند.

علاوه بر این خیال می‌کنند وعده الهی هم مانند وعده انسان‌ها از مقوله گفتار است که گاهی با خارج منطبق می‌شود و گاهی نمی‌شود.

و حال آنکه حقیقت ملک و سلطنت یک سلطان و سعه قدرت و نفوذ اراده او این است

که مردم او را به این اعتبار می‌شناسند و چنین اعتقادی در باره او دارند، نه اینکه او در واقع چنین باشد (واقعیت او همین است که یک انسانی است مانند سایر انسان‌های سراپا حاجت و نقص، به شهادت اینکه) وقتی گردش گردون فلک او را زیر فشار بلاها و گرفتاریها خرد کرد و در آخر هلاکش ساخت و یا به خاطر عواملی عقائد مردم در باره او دگرگون شد، دیگر نه ملکی برایش باقی می‌ماند و نه قدرت و نفوذ اراده‌ای.

و معنای اینکه در باره‌اش می‌گویند هر کاری بخواهد می‌کند و هر چه دوست بدارد برایش فراهم می‌شود، این است که اسباب ظاهری عالم مساعد با خواست او و موافق با دلخواه او است، به شهادت اینکه اگر آن اسباب و عوامل مساعدت ننماید و روی خوش نشان ندهد، همین آقای پادشاه نیرومند چاره‌ای به جز تسلیم ندارد و نمی‌تواند با آن قدرت موهومی که برای خود فرض کرده بود اسباب و عوامل جهان را تسلیم و خاضع در برابر خود بسازد، هم چنان که نمی‌تواند در مرگ و حیات و جوانی و پیری و سلامت و بیماری و امور بسیاری دیگر دخل

و تصرفی بکند.

پس، روشن گردید که چنین افرادی نه مالکند و نه ملک، و نه قادرند و نه نافذ الارادة و نه هیچ چیز دیگر. به خلاف خدای تعالی و ملک و سلطنت و اراده او که او مالک حقیقی خلق خویش است، به این معنا که هستی هر موجودی قائم به وجود او و تکون یافته به امر او و تحول پذیر به اذن او است، و هر تصرفی که او در خلق خود می کند تصرفی است که از پیش خود می کند نه به خاطر اقتضای امری خارج از ذات خود، چون هیچ موجود دارای اقتضایی که خارج از ذات خدای تعالی باشد و خدا را وادار به تصرفی کند وجود ندارد، هم چنان که چیزی که او را از کارش باز بدارد و مانع شود وجود ندارد، پس هر چیزی و هر اثری بطور مستقیم و بطور استقلال منسوب به خود خدای تعالی است، و اگر به غیر خدا هم نسبت بدهیم باز به اذن او است، و به مقدار اذنی است که او به غیر خود داده، با این حال چگونه ممکن است چیزی از مشیت او تخلف کند و به غیر او برگشت نماید با اینکه در این میان غیری نیست تا

چیزی به سوی او رجوع داشته باشد و به آن غیر
منسوب شود؟

قول خدای تعالی و وعده او همان فعل محقق او است و قابل تخلف و تردید
نمی‌باشد ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾

و قول خدای تعالی همان فعل او است، به این
معنا که او کاری را که می‌کند آن کار به خودی خود
بر مقصود او دلالت می‌کند. خوب، با اینکه معنای
قول خدا این است دیگر چگونه ممکن است که در
قول او دروغ راه یابد، با اینکه قول او متن عالم خارج
است و عین خارجی است، قول او منم و تویی و
سراسر این عالم است که هیچ جای آن دروغ نیست،
دروغ و خطا مختص به مفاهیم ذهنی است، هر
مفهوم ذهنی که با خارج منطبق باشد حقیقت است و
خبر دادن از آن خبری است راست، و هر مفهوم
ذهنی که با خارج منطبق نباشد خلاف حقیقت است
و خبر

دادن از آن خبری است دروغ. و همچنین چگونه ممکن است وعده او باطل باشد با اینکه وعده او عبارت است از همان عملی که او با ما خواهد کرد و فعلا برای ما غایب است و جنبه آینده را دارد که احتمال دارد تحقق بیابد و یا تحقق نیابد، ولی برای خدای تعالی که کلیه اسباب را به سوی آن وعده متوجه ساخته غایب نیست و ردخور ندارد.

پس، دقت نظر در این حقایق معنای ملک خدای تعالی نسبت به آسمانها و زمین را برای دانش پژوه متدبر روشن می سازد و نیز روشن می سازد که لازمه این چنین مالکیت این است که وعده او حق و غیر قابل تردید باشد، و تردید آن به جز جهل به مقام خدای تعالی هیچ انگیزه‌ای نداشته باشد.

و به همین جهت خدای تعالی در آیه مورد بحث نخست فرموده: ﴿أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ و آن گاه اضافه کرده که: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ و در آخر، یعنی در یک آیه دیگر در بیان مالکیت خود و ذکر نمونه‌ای از آن فرموده: ﴿هُوَ يُحْيِي وَ يُمِيتُ﴾ - او زنده می کند و می میراند.

﴿هُوَ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

در این جمله بر مطلب آیه قبلی که راجع به مالکیت خدای تعالی نسبت به نوع انسان بود احتجاج و استدلال شده است. گویا می‌فرماید: تمامی امور شما انسان‌ها از زندگی، مرگ و برگشتن به سوی خدای تعالی به خدا مربوط است و با این حال چگونه می‌توانید بگوئید: ملک خدای تعالی نیستند؟

بحث روایتی (دو روایت در ذیل آیات گذشته مربوط به عذاب)

در تفسیر قمی است که در روایت ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) آمده که در معنای آیه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا﴾ فرموده: یعنی عذاب او در شب و یا در روز بر شما نازل شود ﴿مَا ذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ پس این عذابی است که در آخر الزمان بر فاسقان اهل قبله که منکر نزول عذاب بر خود هستند نازل خواهد شد.^۱

مؤلف: این روایت با آیات مورد بحث تایید

^۱ تفسیر قمی، ط. نجف، ج ۱، ص ۳۱۲.

می‌شود، و بیان قبلی ما را تایید می‌کند.

و در همان کتاب به سند خود از حسن بن موسی

الخشاب از مردی، از حماد بن عیسی از کسی که

برای او روایت کرده از امام صادق (علیه السلام)

روایت آورده که گفت: شخصی از

آن جناب از معنای کلام خدای تبارک و تعالی که فرموده: ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ﴾ سؤال کرد، و گفت: بعد از اینکه اینها داخل عذاب شدند دیگر پنهان کردن ندامت چه سودی به حالشان خواهد داشت؟ امام فرمود: سودش این است که از شماتت دشمنان ایمنند.^۱

[سوره یونس (۱۰): آیات ۵۷ تا ۷۰]

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ۵۷ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ۵۸ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ۵۹ وَ مَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ۶۰ وَ مَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ مَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ وَ لَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ

^۱ تفسیر قمی، ط. نجف، ج ۱، ص ۳۱۳.

لَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ٦١ إِلَّا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ
٦٣ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ
لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٤ وَلَا يَحْزُنُكَ
قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦٥ إِلَّا إِنَّ
لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ
يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ
هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٦٦ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ
لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ
يَسْمَعُونَ ٦٧ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلِداً سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ
مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ
بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٨ قُلْ إِنَّ الَّذِينَ
يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ٦٩ مَتَاعٌ

فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ
الْشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾

ترجمه آیات

هان ای مردم! از ناحیه پروردگارتان موعظتی و
شفای قلبی و هدایتی برای عموم بشر و رحمتی برای
خصوص مؤمنین بیامد (۵۷).

(تو ای پیامبر) بگو که شایسته است به فضل خدا
و به رحمت او خرسندی کند، که فضل و رحمت
خدا بهتر است از آنچه جمع می کند (۵۸).

بگو به من خبر دهید آیا رزقی که خدا برایتان
نازل کرده و شما بعضی را حلال و بعضی را حرام
کردید خدا به شما اجازه داده بود؟ یا از پیش خود
حلال و حرام درست کردید و آن گاه آن را به افتراء
به خدا نسبت دادید؟ (۵۹).

و این هایی که دروغ را به خدا افتراء می بندند چه
گمانی در باره روز قیامت دارند؟ و به چه جرأت
امروز خدایی را که نسبت به مردم کریم است،
ناشکری می کنند؟ ولی بیشتر مردم ناسپاسند (۶۰).

تو ای پیامبر در هیچ وضعی قرار نمی گیری و از
ناحیه خدا هیچ آیه ای از قرآن نمی خوانی و شما

عموم مردم هیچ عملی انجام نمی‌دهید، مگر آنکه ما (خدا و فرشتگانش) بر بالای سرتان به شهادت ایستاده‌ایم، می‌بینیم چگونه در کارت‌ان فرو رفته و سرگرمید، (آری، ای پیامبر) از علم پروردگار تو حتی هم وزن ذره‌ای پوشیده نیست، نه در زمین و نه در آسمان، و هیچ کوچکتر و یا بزرگتری از آن نیست مگر آنکه در کتابی روشن ضبط است (۶۱).

آگاه باشید که اولیای خدا از هیچ چیزی ترس و اندوه ندارند (۶۲).

همانهایی که ایمان آوردند، و پروای از خدا حالت همیشگی آنهاست (۶۳).

و آنان هم در دنیا بشارت دارند و هم در آخرت (و این کلمه خداست) و در کلمات خدا دگرگونی وجود ندارد، و همین بشارت خود رستگاری عظیمی است (۶۴).

سخنانی که مشرکین (در افتخار و بالیدن به خدایانشان) می‌گویند تو را ای پیامبر غمگین نسازد، که عزت همه‌اش از خدا است، و تنها شنوایی و دانایی از آن اوست (۶۵).

آگاه باشید که هر کس (و هر چیز) که در آسمانها
و زمین است ملک خدا است، و آنچه را مشرکان از
غیر خدا پیروی می کنند گمان باطلی بیش نیست، کار
آنها تنها حدس و تخمین است (۶۶).

او کسی است که برای شما شب درست کرد تا
در آن آرامش گیرید، و روز درست کرد تا همه چیز
را برایتان روشن کند (آری) در اینها آیاتی است برای
مردمی که گوش شنوا داشته باشند (۶۷).

می گویند: خدا فرزند گرفته، منزّه است خدا از
این سخنان، او بی نیاز است و ملک همه موجودات

آسمانها و زمین از آن او است، شما مشرکین هم هیچ دلیلی بر این گفته خود ندارید، چرا چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت می‌دهید؟ (۶۸).

بگو آنهایی که سخن و اعتقاد بی دلیل و دروغ خود را به خدا افتراء می‌بندند رستگار نخواهند شد (۶۹).

(همه این عقائد خرافی و گفتار باطل برای طمع متاع دنیا است و آن گاه بازگشتشان به سوی ما است، همین که نزد ما منتقل شدند به خاطر کفری که یک عمر ورزیدند عذابی شدید به ایشان می‌چشانیم (۷۰).

بیان آیات

در این آیات به اوصاف قرآن کریم و صفات کریمه آن برگشته و به دنبالش مطالبی متفرق آمده که با آیات قبل که مربوط به غرض سوره بود مرتبط است، و نیز در آن، کلماتی در موعظت و حکمت و استدلال بر اثبات مطالبی گوناگون، و کلماتی در اوصاف اولیاء الله و بشارت به آنان آمده.

توضیح معنای مفردات آیه شریفه: «موعظه»، ﴿شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾،

«هدی» و «رحمت»

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾

راغب در کتاب مفرداتش گفته: ماده «وعظ» به معنای بازداشتن و منع کردن کسی است از کاری همراه با ترسانیدن. و نیز گفته است که خلیل گفته: وعظ به معنای تذکر دادن است به انجام عملی خیر، به بیانی که دل شنونده را برای پذیرفتن آن تذکر نرم کند. و کلمه «عظة» و همچنین کلمه «موعظة» هر دو اسم مصدرند^۱ و کلمه «صدر: سینه» معنایش معروف است و چون مردم می‌بینند که جای قلب داخل قفسه سینه است و از سوی دیگر معتقدند که آدمی هر چه می‌فهمد به وسیله قلبش احساس می‌کند، و با همین عضو است که امور را تعقل نموده یکی را محبوب می‌دارد و یکی دیگر را مبغوض، یکی را دوست می‌دارد و از دیگر کراهت دارد، به چیزی و یا کسی اشتیاق می‌ورزد و به چیزی امیدوار و آرزومند می‌شود از این رو سینه را مرکز اسرار قلب و صفات روحی دانسته و آن را خزینه فضائل و رذائل شمرده‌اند.

^۱ مفردات راغب، ماده وعظ.

فضائل را اثر سلامتی قلب و استقامت آن دانسته،
و رذائل را بیماری آن و رذالت را درد و مرض
شمرده‌اند، و لذا می‌گویند: من سینه‌ام را مثلاً با
گرفتن انتقام از فلانی شفا دادم، پس «شفاء الصدور»
و همچنین شفاء آنچه در سینه‌ها است دو تعبیر کنایی
است، و کنایه است از

اینکه آن حالت بد و خبیث روحی که داشتم و مرا به سوی شقاوت و بدبختی سوق می‌داد و عیش خوش مرا مکدر می‌ساخت، و خیر دنیا و آخرت مرا از بین می‌برد، از بین رفت و زائل گردید.

و کلمه «هدی» به معنای راهنمایی به سوی مطلوب است، اما نه به هر نحو که صورت بگیرد، بلکه - بطوری که راغب گفته: «راهنمایی به لطف و نرمی است» او ما در تفسیر آیه شریفه ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾^۲ در جلد هفتم این کتاب بحثی در این باره ایراد کردیم.

اشاره به معنای «رحمان» و «رحیم» و مراد از اینکه قرآن برای مؤمنین رحمت است

و کلمه «رحمت» به معنای تاثر قلب است اما نه هر تاثری بلکه تاثر خاصی که از مشاهده ضرر و یا نقص در دیگران به آدمی دست می‌دهد و آدمی را وا می‌دارد که در مقام جبران ضرر و اتمام نقص او برآید، ولی وقتی این کلمه به خدای تعالی که اجل از داشتن قلب است نسبت داده شود، دیگر به معنای

^۱ مفردات راغب، ماده هدی.

^۲ انعام، آیه ۱۲۵.

تأثر قلبی نیست، بلکه به معنای نتیجه آن تأثر است، نتیجه تأثر در ما آدمیان این بود که در مقام جبران نقص طرف برائیم، رحمت خدای تعالی نیز به همین معنا است. پس اینکه می‌گوئیم خدا رحیم است، معنایش این است که نقص بنده را جبران نموده حاجتش را برآورده و بیماریش را شفا می‌دهد، و در یک عبارت جامع: «رحمت خدا منطبق است به اعطای او و افاضه وجود بر خلقش».

البته این نسبت هم تفاوت می‌کند، اگر رحمت او را به مطلق خلقش نسبت دهیم منظور از این رحمت (رحمت رحمانی او) دادن هستی به خلق است، و نیز دادن بقاء و رزقی که بقای خلق را امتداد می‌دهد، و نیز دادن سایر نعمت‌هایی که به فرموده خودش قابل شمارش نیست: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^۱. و اما اگر رحمت خدا را به مؤمنین نسبت دهیم، در این صورت منظور از آن، (رحمت رحیمیه او) رحمتی خواهد بود که مختص به مؤمنین

^۱ و هر قدر نعمت خدا را بشمارید به آخرش نمی‌رسید. - ابراهیم، آیه ۳۴ و - نحل، آیه ۱۸.

است، و آن عبارت است از سعادت زندگی انسانی
انسان، و آن سعادت مظاهر مختلفی دارد که خدای
تعالی آنها را تنها به مؤمنین مرحمت می‌کند نظیر
داشتن معارف حقه الهیه، اخلاق کریمه، اعمال
صالحه و حیات طیبه در دنیا و آخرت و جنت و
رضوان.

و به همین جهت است که وقتی قرآن را توصیف

می‌کند به اینکه رحمت برای مؤمنین

است، معنایش این است که تنها مؤمنین را غرق در انواع خیرات و برکات می‌کند، خیرات و برکاتی که خدای تعالی آنها را در قرآن نهفته و قرآن را خزینه آن خیرات کرده تا هر کس که متحقق به حقایق آن شود، و معانی آن را در خود پیاده کند از آن خیرات بهره‌مند شود، چنانچه می‌فرماید: ﴿وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾^۱.

توصیف قرآن به چهار صفت موعظه، شفای درون، هدایت و رحمت بودن، در آیه شریفه، بیان جامعی است برای همه آثار طیب و نیکوی قرآن کریم و ما اگر این چهار صفتی را که خدای سبحان در این آیه برای قرآن برشمرده یعنی: ۱- موعظه ۲- شفای آنچه در سینه‌ها است ۳- هدایت ۴- رحمت، در نظر گرفته، آنها را با یکدیگر مقایسه نموده، آن‌گاه مجموع آنها را با قرآن در نظر بگیریم، خواهیم دید که آیه شریفه بیان جامعی است برای همه آثار طیب و نیکوی قرآن که در نفوس مؤمنین ترسیم می‌شود. و آن اثر را از همان اولین لحظه‌ای که به

^۱ ما از قرآن چیزها نازل می‌کنیم که برای مؤمنین شفاء و رحمت است، ولی ظالمان رای جز خسارت نمی‌افزاید. - اسراء، آیه ۸۲.

گوش مؤمنین می‌رسد تا آخرین مرحله‌ای که در
جان آنان استقرار دارد در قلوبشان حک می‌کند.

آری، قرآن در اولین برخوردش با مؤمنین آنان را
چنین در می‌یابد که در دریای غفلت فرو رفته، و
موج حیرت از هر سو به آنان احاطه یافته و در نتیجه
باطن آنان را به ظلمت‌های شک و ریب تاریک
ساخته و دل‌هایشان را به انواع رذائل و صفات و
حالات خبیثه بیمار ساخته لذا با مواعظ حسنه
اندرزشان می‌دهد و از خواب غفلت بیدارشان
می‌کند و از هر نیت فاسد و عمل زشت نهیشان
نموده، به سوی خیر و سعادت وادارشان می‌سازد.

و در مرحله دوم شروع می‌کند به پاکسازی باطن
آنان از هر صفت خبیث و زشت و بطور دائم آفاتی
را از عقل آنان و بیماریهایی را از دل آنان یکی پس
از دیگری زائل می‌سازد، تا جایی که بکلی رذائل
باطنی انسان‌های مؤمن را زایل سازد.

و در مرحله سوم آنان را به سوی معارف حقه و
اخلاق کریمه و اعمال صالحه دلالت و راهنمایی
می‌کند، آنهم دلالتی با لطف و مهربانی، به این معنا
که در دلالتش رعایت درجات را می‌کند، و به

اصطلاح دست آدمی را گرفته پا به پا می برد و او را منزل به منزل نزدیک می کند، تا در آخر به سر منزل مقربین رسانیده به فوز مخصوص به مخلصین رستگار سازد.

و در مرحله چهارم جامه رحمت بر آنان پوشانیده در دار کرامت منزلشان می دهد و بر اریکه سعادت مستقرشان می سازد تا جایی که به انبیاء و صدیقین و شهداء و صالحین ﴿وَ حَسَنَ

أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴿﴾ ملحقشان نموده، در زمره بندگان

مقرب خود در اعلیٰ علین جای می‌دهد.

پس، قرآن کریم واعظی است شفا دهنده
بیماریهای درونی، و راهنمایی است هادی به سوی
صراط مستقیم، و افاضه کننده رحمتی است که شفا
دادن و هدایت و افاضه رحمتش به اذن خدای
سبحان است و بس، به این معنا که این خود قرآن
است که چنین آثار و برکاتی دارد، نه اینکه به وسیله
چیز دیگری این آثار را داشته باشد، چون قرآن سبب
متصلی است بین خدا و خلقش، پس خود او است
که برای مؤمنین شفاء و رحمت و هدایت است -
دقت بفرمائید.

و به همین جهت خدای سبحان کلام را در این
آیه با خطاب به عموم مردم آغاز نمود و فرمود: ﴿يَا
أَيُّهَا النَّاسُ﴾، روی سخن را به خصوص مشرکین و
یا خصوص مشرکین مکه نکرد، با اینکه آیه شریفه
در سیاق، گفتگو با آنان بود، و این خود دلیل بر گفته
ما است که گفتیم صفات چهارگانه قرآن (۱- موعظه
۲- و شفاء ما فی الصدور ۳- هدایت ۴- و رحمت)
مربوط به عموم مردم است، نه یک طائفه خاصی از

این بود نظریه ما در تفسیر آیه مورد بحث، ولی دیگر مفسران حرفهای دیگری زده‌اند، و یکی از حرفهای عجیبی که بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند این است که: «منظور از رحمت تنها آن مهر و محبتی است که مؤمنین در بین خود و با یکدیگر دارند» و لیکن این حرف خطاء است و بطور قطع سیاق آیه آن را دفع می‌کند.

مراد از فضل خدا و رحمت خدا در آیه شریفه: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ

بِرَحْمَتِهِ...﴾

﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ

خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾

کلمه «فضل» به معنای زیادت است، و اگر «عطیه» را فضل می‌نامند بدین جهت است که عطاء کننده غالباً چیزی را عطاء می‌کند که مورد احتیاج خودش نیست. بنا بر این، اگر در آیه مورد بحث فیض‌هایی را که خدای تعالی بر بندگانش افاضه فرموده فضل خوانده برای این است که اشاره کند به

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۴۰۳.

اینکه خدای تعالی بی نیاز است، نه احتیاج دارد به اینکه چیزی را به خلق افاضه کند و نه به آن خلقی که مورد افاضه اوست نیازمند است (پس هم ایجاد خلق مورد افاضه اش فضل است، و هم افاضه به آنان).

و این نیز بعید نیست که منظور از «فضل خدا» رحمت رحمانیه او و عطائی باشد که بر عامه خلق خود دارد، و منظور از کلمه «رحمت» خصوص افاضه‌ای باشد که بر مؤمنین از خلقش دارد، چون رحمت سعادت دینی وقتی منضم شود به نعمت عمومی در زندگی مادی - اعم از ارزاق و سایر برکات عامه - مجموع آن رحمت و این نعمت سزاوارتر به فرح و خوشحالی و بجاتر

است برای انبساط و سرور، تا یکی از این دو.

ممکن است این احتمال را بدینگونه تقویت کنیم

که در جمله ﴿بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ حرف «باء» که

باء سببیت است هم بر سر فضل در آمده و هم بر سر

رحمت، چون تکرار این حرف اشعار دارد بر اینکه

هر یک از فضل و رحمت سببی است مستقل و

منظور از هر دو یک چیز نیست، هر چند که در

جمله: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ حرف باء بر سر کلمه

«ذلک» که اشاره به هر دو است آمده، و آدمی خیال

می کند که منظور از فضل و رحمت یک چیز است،

که اشاره را مفرد آورده و نفرموده: «فبذلکما: پس به

این دو». و لیکن این مفرد آوردن برای این نبوده که

بفهماند منظور از فضل و رحمت یک چیز است،

بلکه منظور این بوده که بفهماند سود حاصل از

مجموع فضل و رحمت آن قدر بیشتر از سود حاصل

از فضل به تنهایی است که جا دارد انسان عاقل فرح

و سرور خود را منحصر در آن کند، و در سود حاصل

از فضل (منافع مادی و دنیایی) به تنهایی مصرف

نکند.

البته این احتمال هم هست که منظور از فضل غیر از رحمت باشد، ولی منظور منافع مادی دنیایی نباشد، بلکه منظور اموری باشد که در آیه قبلی ذکر شده بود، یعنی «موعظه» و «شفاء ما فی الصدور» و «هدی»، و منظور از رحمت خصوص رحمت اخروی خاص به مؤمنین نباشد، بلکه مراد همان معنایی باشد که در آیه قبلی داشت، و آن عبارت بود از عطیه خاصه الهی به مؤمنین یعنی سعادت دنیایی و آخرتی آنان.

و معنای آیه بنابراین احتمال چنین می شود: آن موعظه و شفاء ما فی الصدور و هدی که خدای تعالی به عموم انسانها تفضل کرده و آن رحمت که به خصوص مؤمنین داده و آنان را به زندگی طیب رسانیده سزاوارتر است به اینکه به داشتن آن، فرح و سرور داشته باشند تا این اموالی که برای خود جمع می کنند.

و چه بسا که این وجه به آیه زیر نیز تایید شود که فرموده: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا

مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ ﴿٢١﴾،
 چون در این آیه تزکیه انسان‌ها را به فضل و رحمت
 خدا نسبت داده و این به فهم آدمی بعید است که در
 آیه شریفه تزکیه را مستند به فضل به معنای عطیه
 عامه (منافع مادی دنیایی) کرده باشد. و باز از
 مؤیداتی که این وجه را تایید می‌کند این است که با
 روایات وارده در تفسیر آیه سازگار است، و در آن
 روایات -

که ان شاء الله بزودی از نظر خواننده می‌گذرد -
 آمده که منظور از فضل خدای تعالی در آیه مورد
 بحث رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و
 منظور از رحمت او علی (علیه السلام) و یا منظور
 خصوص قرآن است.

﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ مفسرین گفته‌اند: حرف
 «فاء» در کلمه «فلیفرحوا» زیادی است، هم چنان که
 در گفته شاعر آنجا که گفته: «فاذا قتلت فعند ذلک
 فاجزعی - زمانی که کشته شدم در آن هنگام جزع

^۱ و اگر فضل و رحمت خدا به شما نبود احدی از شما تا ابد تزکیه نمی‌شد،
 و این خدای تعالی است که هر کس را بخواهد تزکیه و پاک می‌کند. - نور،
 آیه ۲۱.

کن «زیادی آمده و ظرف «فبذلک» بدل است از جمله ﴿بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ و متعلق است به جمله «فلیفرحوا»، که به منظور افاده حصر مقدم بر مظروفش آمده،^۱ و جمله ﴿هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ بیان دیگری است برای معنای حصر.

پس با همه این نکاتی که آوردیم روشن شد که آیه شریفه نتیجه گیری از مضمون آیه سابق است. چون خدای تعالی بعد از آنکه مردم را مخاطب قرار داد و از در منت گذاری فرمود که: این قرآن برای آنان موعظه و برای بیماریهای درون سینه آنان شفاء و نیز برای آنان هدایت و برای خصوص مؤمنین ایشان رحمت است، از باب نتیجه گیری فرمود: حال که چنین است دیگر جا ندارد کسی به اموالی که جمع کرده خوشحالی کند بلکه سزاوار این است که مردم تنها به این نعمت‌ها خوشحالی کنند، نعمت‌هایی که خدا بر آنان منت نهاد و از باب فضل

^۱ اگر می فرمود: فلیفرحوا بذلک معنایش این می شد که باید به این فضل و رحمت خوشحالی کنند، ولی مقدم آوردن کلمه بذلک می فهماند تنها و تنها باید به این فضل و رحمت خوشحالی کنند، یعنی غیر این فضل و رحمت هیچ چیزی مایه خوشحالی نیست. مترجم.

و رحمتش، آنها را در اختیارشان قرار داد. آری این نعمتها که مایه سعادت آنان است، و بدون آنها سعادت عایدشان نمی‌شود بهتر است از مالی که نه تنها خیری در آن نیست، بلکه مایه فتنه آنان، و چه بسا مایه هلاکت و شقاوتشان است.

وجه اینکه از دادن روزی به «انزال» روزی تعبیر شده، با اینکه رزق آدمیان در زمین است

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا...﴾

اگر در این آیه شریفه رزق یعنی آنچه مایه امداد انسان در بقایش می‌باشد را به «انزال» منسوب کرده با اینکه رزق آدمی از زمین پدید می‌آید و از آسمان نازل نمی‌شود، بر اساس حقیقتی است که قرآن کریم مبتکر آن است و آن این است که تمامی اشیای محدود که در اختیار بشر قرار گرفته نامحدودی دارد که در خزینه الهی و نزد خدای تعالی است، و از آن خزینه آن مقداری بر زمین و این عالم طبیعت نازل می‌شود که خدای تعالی مقدر کرده باشد

توجه فرماید: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ
وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^۱، ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ
مَا تُوعَدُونَ﴾^۲، ﴿وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ
أَزْوَاجٍ﴾^۳، ﴿وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾^۴.

و اما اینکه بعضی^۵ گفته‌اند «تعبیر به انزال از این
جهت است که ارزاق بندگان همه از باران است که
از سمت بالا یعنی از آسمان نازل می‌شود» سخن
درستی نیست، زیرا صرفنظر از اینکه وجهی عوامانه
است، شامل همه آن مواردی که در باره‌اش تعبیر به
انزال شده نمی‌گردد، از قبیل آیه سوره زمر، که حتی
گاو و گوسفند و امثال آن را، و آیه سوره حدید که
آهن را نازل از ناحیه خدای تعالی دانسته، و اتفاقاً
رزقی که در آیه مورد بحث آمده و فرموده که از ناحیه
خدا نازل شده، و مردم بعضی را حلال و بعضی را
حرام کرده‌اند، چهار پایان یعنی شتر و گوسفند است،

^۱ هیچ چیزی نیست مگر آنکه خزینه‌هایش نزد ما است و ما آن را نازل
نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم. - حجر، آیه ۲۱.

^۲ رزق شما و آنچه که وعده آن را به شما داده‌اند در آسمان است. - ذاریات،
آیه ۲۲.

^۳ و برای شما از چهارپایان هشت جفت نازل کرد. - زمر، آیه ۶.

^۴ ما آهن را که به شدت سخت است نازل کردیم. - حدید، آیه ۲۵.

^۵ تفسیر روح المعانی، ج ۱۲، ص ۱۴۲ - تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۲۰.

که مشرکین به بعضی از آنها عنوان «وصیله» دادند و بعضی را «سائبه» خواندند و بعضی دیگر را «حام» و ...

حرف «لام» در جمله «لکم»، لام غایت است و معنای نفع را افاده می‌کند، و به آیه چنین معنا می‌دهد که: خدای تعالی به سود شما و به خاطر شما و برای اینکه شما بهره‌مند شوید رزق را برایتان نازل کرده. چون ماده انزال اگر متعدی بشود با حرف «علی» و یا حرف «الی» متعدی می‌شود، و به همین جهت - که گفتیم لام معنای نفع را افاده می‌کند - است که آیه شریفه معنای اباحه و حلّیت را می‌رساند و می‌فرماید: خدا رزق شما را نازل کرد تا برای شما مباح و حلال باشد، ولی شما بعضی را بر خود حرام و بعضی را حلال کردید، و باز همین معنا باعث شده که کلمه «حرام» را قبل از حلال بیاورد و بفرماید: ﴿فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا﴾، یعنی خدای تعالی با انزال رزق، آن را برایتان حلال کرد تا شما در زندگیتان از آن بهره‌مند شوید، ولی شما از پیش خود آن رزق را دو قسم کردید، قسمی را حرام و قسمی

دیگر را حلال.

پس، معنای آیه این شد: ای محمد! به این

مشرکین بگو به من خبر دهید بینم سبب چه بوده که

رزقی را که خدای تعالی برای شما نازل کرده تا از آن بهره‌مند شوید، شما دو قسمش کردید بعضی را بر خود حرام و بعضی دیگر را حلال ساختید؟ و این پر واضح است که عمل شما افترای است بر خدای تعالی و بدون اذن او چنین تقسیمی را مرتکب شده‌اید.

﴿قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ - این

جمله سؤالی است از سبب آن تقسیم، یعنی دو قسم کردن رزق، و چون واضح بود که این عمل مشرکین بدون اذن خدای تعالی بوده زیرا مشرکین از راه وحی اتصال با خدای تعالی نداشته‌اند و رسولی هم برای آنان نیامده تا بگوئیم این احکام را او برای آنان آورده قهرا جواب از آن استفهام این می‌شود که مشرکین این احکام را به خدا افتراء بسته‌اند. و اگر ابتداء نفرمود: این احکام را شما به خدا افتراء بسته‌اید، بلکه به صورت تردید فرمود: «آیا خدا به شما اذن داده یا شما به خدا افتراء می‌بندید» برای این است که افترای آنان را بطور کنایه به رخ آنان بکشد و به نحوی لطیف ملامت و مذمتشان کرده باشد.

و آنچه در نظر ابتدایی به ذهن می‌رسد این است که تردید در آیه غیر محصور است (یعنی شامل همه احتمالات می‌گردد) چون منشا احکام جعلی مشرکین منحصر در آن دو احتمال نیست، همانطور که ممکن است رسولی برایشان آمده و اذنی آورده باشد، و یا به خدا افترا بسته باشند. همچنین ممکن است هیچیک از آن دو نباشد، بلکه مصلحت‌اندیشی خودشان باشد، حال یا مصلحتی واقعی و یا مصلحتی خیالی، و نیز ممکن است این نیز نباشد بلکه منشا جعل این احکام صرف هوی و هوس آنان بوده باشد، بطوری که در پاسخ از آیه بگویند: نه از طرف خدا اذنی برای ما رسیده و نه ما این احکام را به خدا افتراء می‌بندیم، بلکه دل‌مان خواسته چنین کنیم و کرده‌ایم.

بیان اینکه هر حکمی باید با اذن خدا باشد. و حکم مختص به خدا است. و طرح دو شبهه در این زمینه و پاسخ به آن دو شبهه

و از طرف دیگر از آیه شریفه و اینکه تردید را بین اذن خدا و افتراء به خدا انداخته استفاده می‌شود که در هر حکمی باید خدا در میان باشد، پس این حکمی که فعلاً بین مشرکین رسم شده که بعضی از

حیوانات حرام و بعضی حلال شده لا بد یک منشا
خدایی داشته در حالی که چنین نیست، یعنی در نظر
ابتدایی می توان گفت که اینطور نیست، زیرا بسیاری
از سنت‌های دایر در بین مردم هست که طبیعت
مجتمع و یا عادت قومی و یا عوامل دیگر منشا آنها
بوده.

و لیکن این دو اشکال همه در نظر بدوی به ذهن
می رسد و اگر ما در کلام خدای تعالی تدبر کنیم و
بحثی عمیق و ریشه‌ای بنمائیم، خواهیم دید که از
نظر قرآن کریم حکم مختص به خدای تعالی است،
و احدی از خلق حق آن را ندارد که به تشریح حکمی
مبادرت

جسته آن را در میان جامعه انسانی دائر و رسمی

بسازد، قرآن کریم در این باره فرموده: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ
إِلَّا لِلَّهِ﴾^۱.

حکم خدا منطبق با فطرت، هماهنگ با نظام خلقت و همسوی حرکت انسان
به سوی هدف کمال او است

و خدای تعالی خودش به علت این انحصار
اشاره نموده و فرموده: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا
فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ
ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾^۲.

پس، به حکم این آیه، حکم مخصوص خدای
تعالی است و معنای این انحصار این است که حکم
او معتمد بر خلقت و فطرت و منطبق بر آن است، و
با وضعی که عالم هستی منطبق بر آن است مخالفتی
ندارد. و علت این عدم مخالفت این است که خدای
سبحان خلق را به عبث نیافریده هم چنان که خودش
فرموده: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾^۳، بلکه خلق

^۱ جعل حکم تنها و تنها حق خدای تعالی است. - یوسف، آیه ۴۰.

^۲ پس روی دلت را به سوی دین حنیف کن، دینی که مطابق با فطرتی است
که خدای تعالی بشر را طبق آن فطرت آفریده، و در آفرینش خدای تعالی
تبدیلی نیست، و دین استوار هم آن دینی است که مطابق با نظام خلقت
باشد. - روم، آیه ۳۰.

^۳ آیا شما پنداشته‌اید که ما به عبث و بیهوده خلقتان کرده‌ایم؟ - مؤمنون، آیه

را به خاطر غرض‌های الهی و غایات و هدفهای کمالی آفریده، به این منظور آفریده تا به فرمان فطرت متوجه آن اغراض گردند، و بدان سو حرکت کنند، و خلقت و فطرتشان را به اسباب و ادواتی مناسب با این حرکت مجهز فرموده، و از میان راه‌هایی که منتهی به آن هدف می‌شود راهی را برایشان انتخاب کرد و به سوی آن هدایتشان نمود که پیمودن آن برایشان ممکن و آسان باشد به دو آیه زیر توجه کنید که یکی مساله هدایت را تذکر داده و دیگری انتخاب راه آسانتر را خاطر نشان ساخته و می‌فرماید:

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾^۱ و نیز می‌فرماید:

﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾^۲.

بنا بر این، هستی هر موجود در آغاز خلقتش مناسب با آن هدف کمالی بوده که برایش معین و مهیا شده، و نیز خلقتش مجهز به قوا و ادواتی است که آن موجود با بکار بستن آن قوا و ادوات می‌تواند به آن هدفها برسد، و هیچ موجودی نمی‌تواند به کمالی

۱۱۵.

^۱ پس از خلقت هر موجودی آن موجود را هدایت کرد. - طه، آیه ۵۰.

^۲ و سپس آن راه را آسان قرار داد. - عبس، آیه ۲۰.

که برایش مهیا شده برسد مگر از طریق صفات و
اعمالی که خودش باید کسب کند. با در نظر گرفتن
این معنا واجب می‌شود که دین - یعنی قوانین جاری
در صفات و اعمال اکتسابی - موبمو با نظام خلقت
و فطرت منطبق باشد، چون تنها فطرت است که
هدفهای خود را نه فراموش می‌کند و نه با هدفی
دیگر

اشتباه می‌کند، و به انجام هیچ کاری امر و از انجام هیچ عملی نهی نمی‌کند مگر به خاطر آن قوا و ادواتی که به او داده شده و آن قوا و ادوات هم دعوت نمی‌کند مگر به آن چیزی که به خاطر رسیدن به آن مجهز شده، و آن عبارت است از هدف نهایی و کمال واقعی موجود.

از میان همه موجودات انسان نیز همین وضع را دارد و از آن مستثناء نیست. از آنجا که مجهز به جهاز تغذیه و نکاح است ناچار حکم حقیقیش در دین فطرت این است که غذا بخورد و ازدواج بکند، نه اینکه چون مرتاضان هند و رهبانان مسیحیت از آن پرهیز کند. و نیز از آنجا که طبع بشر اجتماعی زیستن و تعاون در زندگی است، حکم حقیقیش این است که در زندگی با سایر مردم شرکت نموده، از مجتمع مردم جدا نگردد و به وظائف اجتماعی عمل کند، و بر همین قیاس سایر خصایص وجودی او اقتضاء احکامی متناسب با خود را دارد.

پس، از میان احکام و سنت‌ها آن حکم و سنتی برای بشر متعین شده که هستی عام عالمی به آن

دعوت می‌کند، عالمی که بشر جزئی حقیر و ناچیز از آن است، و جزئی است که بر خلاف سایر اجزاء مجهز به جهازی است که او را به مرحله کمال وجودش سوق می‌دهد. و بنا بر این، هستی عام عالمی که اجزاء آن مرتبط و چون زنجیر بهم پیوسته است، و محل اراده خدای تعالی است، همو حامل شریعت فطرت انسانی و داعی به سوی دین حنیف الهی است.

پس، دین حق عبارت است از «حکم خدای سبحان که غیر از حکم او حکمی نیست» و همین حکم است که منطبق بر خلقت الهی است، و ما و رای حکم او هر حکمی باشد باطل است، چون آدمی را جز به سوی شقاوت و هلاکت نمی‌کشاند، و جز به سوی عذاب سعیر هدایت نمی‌کند.

از همین جا است که آن دو اشکال قبلی حل و گشوده می‌شود، اشکال اول این بود که چرا تقسیم رزق حلال و حرام را منحصر به دو قسم کرد، یکی «حلال و حرام به اذن خدا» و دیگری «حلال و حرام بدون اذن او»، با اینکه ممکن است بشر احکامی را به مقتضای مصلحتی که یا قطعی است و یا خیالی، و یا

صرف هوای نفس است برای خود تشریح کند و اصلاً به خدا نسبت ندهد، نه به حق و نه به افتراء؟ و اشکال دوم این بود که از این انحصار به دست می‌آید که حکم مختص به خدای تعالی است، در حالی که می‌بینیم بسیاری از سنت‌ها در بین جوامع بشری دائر است و عادت قومی و عوامل دیگر منشا تشریح آن بوده است.

وجه اینکه گفتیم با بیان گذشته ما هر دو اشکال حل می‌شود این است که وقتی ثابت شد که حکم مختص به خدای سبحان است قهراً تمامی احکام و قوانینی که دایر بین مردم است یا در حقیقت حکم خدای تعالی و ماخوذ از ناحیه او به وسیله وحی و یا رسالت است، و یا -

حکمی است که به خدا افتراء بسته‌اند، و شق
سوم ندارد.

علاوه بر این مشرکین احکامی را که بدعت نهاده
و در بین خود باب کرده بودند به خدای سبحان
نسبت می‌دادند و می‌گفتند این احکام احکام خدا
است، هم چنان که قرآن کریم به این معنا اشاره نموده
و می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَ جَدْنَا عَلَيْهَا
آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾^۱.

﴿وَ مَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ...﴾

از آنجا که پاسخ از استفهام سابق که پرسید:
﴿اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ از مورد کلام
معلوم بود، و آن این بود که: نه، خدای تعالی به آنان
اذن نداده بلکه به خدا افتراء بسته‌اند، اینک در آیه
مورد بحث و عاقبت امر این پاسخ را بیان می‌کند،
می‌فرماید: افتراء بستن به خدای تعالی به حکم
بدهت عقلی از گناهان بزرگ است، و قهرا اثر بدی

^۱ و چون عمل زشتی مرتکب می‌شوند (در پاسخ کسی که می‌پرسد: چرا
چنین می‌کنید؟) می‌گویند: پدران خود را بر این رسم یافتیم، و خدا هم
همین طور دستورمان داده. - اعراف، آیه ۲۸.

خواهد داشت. و یا از باب تهدید می فرماید: «اینها که بر خدای تعالی افتراء می بندند فکر می کنند چه وضعی در قیامت دارند»؟

و اما جمله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾، شکایت و عتابی است که بوسیله آن اشاره شده به عادت نکوهیده مردم، که بیشترشان نعمت‌های الهی را کفران می کنند، و در مقابل عطیه و نعمتی که او به آنان ارزانی داشته شکر نمی گزارند. و منظور از «فضل» در این جمله همان عطیه الهی است، چون گفتگو در باره رزقی بود که خدا برای بشر نازل کرده و رزق هم فضل است، و اینکه مردمی پاره‌ای از عطایای خدای تعالی را بر خود حرام کرده‌اند، کفران آن نعمت و بجا نیاوردن شکر آن است.

و با برگشتن ذیل آیه به صدر آن، افتراء بر خدای تعالی از مصادیق کفران نعمت خدا می شود، و معنای آن چنین می شود: خدای تعالی دارای فضل و عطاء بر مردم است. و لیکن بیشتر مردم کفرانگر نعمت و فضل اویند، بنابراین آنها که نعمت خدا و رزق او را

کفران نموده، از باب کفرانگری نعمت و فضل اویند، بنابراین آنها که نعمت خدا و رزق او را کفران نموده، از باب کفرانگری، پاره‌ای از عطایای او را بر خود حرام می‌کنند، و این تحریم را به خدا افتراء می‌بندند فکر می‌کنند در قیامت چه وضعی خواهند داشت؟

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا...﴾ ﴿راغب گفته: کلمه «شان» به معنای حال و امری است که بر

وفق و به صلاحیت پیش

می آید، و این کلمه استعمال نمی شود مگر در احوال و امور بزرگ هم چنان که در آیه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ در همین معنا آمده^۱.

و در جمله ﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ﴾ ظاهراً ضمیر «منه» به خدای سبحان برمی گردد، و حرف «من» در اول، ابتدایی و نشوی، و در دوم بیانی است، و معنای جمله این است: تو ای پیامبر! هیچ چیز که نام آن قرآن باشد، یعنی ناشی از ناحیه خدا باشد، نمی خوانی مگر آنکه خدا شاهد و ناظر آن است.

﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ افاضه در فعل به معنای آن است که چند نفر دسته جمعی آن چنان سرگرم کاری بشوند که از هر چیز دیگری غافل گردند و در جمله ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً﴾ التفاتی از غیبت به تکلم مع الغیر بکار رفته، در جمله قبلی در کلمه «منه» خدای تعالی غایب فرض شده بود و در اینجا متکلم مع الغیر به حساب آمده، و نکته این التفات این است که خواسته است اشاره کند به اینکه شهود و گواهان بر اعمال

^۱ مفردات راغب، ماده شان.

شما تنها خدای تعالی نیست، بلکه بسیارند، هم ملائکه شاهدند و هم مردم، و خدای تعالی هم در ما و رای اینها محیط بر شما است، و وقتی که گوینده شخصی بزرگ و دارای اعوان و خدمه باشد، از سوی خود و اعوانش سخن می گوید، و چه بزرگی بزرگتر از خدای تعالی.

البته این نکته را هم باید در نظر داشت که اصل این التفات از اول آیه شروع می شود، چون آیات قبل از این آیه خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) کرده و مشرکین را غایب به حساب آورده بودند و با واسطه، با آنان سخن می گفتند چون رسول خدا مخاطب آیات بود و منظور مشرکین بودند، و هیچ سخنی متوجه خود آن جناب نبود، و ناگهان در این آیه سخن را متوجه شخص آن جناب نموده و مطلبی که خاص آن حضرت است گوشزد می نماید، می فرماید: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ...﴾ آن گاه قبل از اینکه به آن جناب بفرماید: «خدا ناظر بر آن است» آن حضرت را با مشرکین یک جا به حساب آورده و در یک خطاب مخاطب قرار داده و فرموده: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْهُ﴾

عَمَلٍ ﴿۱﴾ - و هیچ عملی از تو و از مشرکین سر
نمی‌زند»، ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ ﴿۲﴾ - مگر آنکه ما به
آن ناظریم» که در این خطاب مشرکین را ضمیمه
رسول گرامی خود کرد با اینکه مشرکین غایب
بودند. و اینگونه سخن گفتن یعنی خطاب را به
نوعی تغلیب گسترده کردن شایع و رایج است، خود
ما نیز به یکدیگر می‌گوئیم تو و قومت چنین و چنان
می‌کنید (با اینکه مخاطب ما یک نفر است).

دلیل بر اینکه خطاب در آیه به نوعی تغلیب و به نحو انضمام است، جمله بعدی است که می‌فرماید:

﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ...﴾ که خطاب را متوجه شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نموده، از این می‌فهمیم که خطاب به آن جناب بر طبق سیاق قبلی جریان یافته است.

سلطنت و احاطه تام الهی بر اعمال بشر، شهادت و علمی است کامل و فراگیرنده همه اعمال از همه خلائق حتی پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و به هر حال، تحول مذکور در خطاب آیه برای این است که اشاره کند به اینکه سلطنت و احاطه تام الهی که بر اعمال واقع می‌شود، شهادت و علمی است به کامل‌ترین وجهش، و شهادت و علمی است بر کل اعمال و بر همه جهات اعمال، و احدی از خلائق از آن مستثناء نیست، نه هیچ پیامبری، نه هیچ مؤمنی و نه هیچ مشرکی، شهادت و علمی است که هیچ عملی از اعمال نیز از آن مستثناء نیست، پس مبادا کسی توهم کند که از اعمال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چیزی بر خدای تعالی پوشیده می‌ماند و در روز قیامت به حساب اعمال آن جناب رسیدگی نمی‌شود، نه، شخص رسول خدا (صلی الله

علیه و آله و سلم) هم باید همین اعتقاد را در باره پروردگارش داشته و مراقب اعمال خود باشد.

در آیه مورد بحث با اینکه جمله ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ تمامی اعمال رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را شامل بود، مع ذلک تنها بر یکی از اعمال آن جناب انگشت گذاشته شده و آن مساله «تلاوت قرآن» است، و این به منظور اشاره به اهمیت این عمل و عنایت بیشتر به آن است.

در این آیه دو نکته به چشم می خورد:

اول اینکه در موعظه به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و به امتش تشدید شده،

و دوم اینکه آنچه از قرآن که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) برای مردم می خوانده به وحی الهی بوده و کلام خدای تعالی نه دستخوش تغییر می شود و نه باطل در آن راه می یابد، نه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در گرفتن آن وحی دچار اشتباه می شود و نه در تلاوت آن برای مردم، و بنابراین مضمون آیه شریفه نزدیک به مضمون آیه زیر است که می فرماید: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ

غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْئَلُكَ مِنْ
بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا
رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ ﴿١﴾.

﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ...﴾ کلمه

«عزوب» که فعل مضارع «يعزب» از آن گرفته شده به

معنای غیبت و دوری و خفاء است، و این تعبیر اشاره

دارد به اینکه همه اشیاء عالم

^۱ خدا عالم به غیب است، و احدی از خلایق را مسلط و محیط بر غیب خود نمی‌کند مگر رسولی که خودش بپسندد (تازه) در مورد آن رسول رقیبانی در کمین می‌گمارد تا معلوم کند این رسولان رسالت پروردگارشان را ابلاغ کرده‌اند. - جن، آیات ۲۶-۲۸.

نزد خدای تعالی حاضرند، و هیچ چیز از ساحت
مقدس او غایب نیست، و او هر چیزی را در کتابی
حفظ و ضبط کرده و از آن کتاب چیزی زایل
نمی‌شود. ما در سابق (جلد هفتم) در تفسیر آیه ﴿وَ
عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾^۱ مطالبی مربوط به این بحث ایراد
کردیم.

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ...﴾

این آیه جمله‌ای است استینافیه (یعنی سخنی از
نو آغاز کرده) چیزی که هست با غرض سوره که
همان دعوت به ایمان آوردن به کتاب خدا و تشویق
اعتقاد به توحید خدا به معنای وسیعش می‌باشد،
ارتباط دارد.

و از آنجا که مطلب اهمیت داشته، آیه را با لفظ
«أَلَا: آگاه و به هوش باشید» افتتاح کرده، و این کلمه
به منظور هشدار بکار می‌رود، و خدای سبحان در
این آیه و دو آیه بعدش مطلب مهمی آورده و آن
عبارت است از معرفی اولیایش و بیان آثاری که

^۱ انعام، آیه ۵۹.

ولایت آنان دارد و خصائصی که مختص به ایشان است.

معنای «ولایت» و مراد از ولایت خدا

کلمه «ولایت» هر چند که اهل لغت معانی بسیاری برای آن بر شمرده‌اند، لیکن اصل در معنای آن بر طرف شدن واسطه در بین دو چیز است، به گونه‌ای که بین آن دو، واسطه‌ای که از جنس آنها نیست وجود نداشته باشد (که در این صورت هر یک ولی دیگری محسوب می‌شوند). و لیکن از باب استعاره در معنای دیگری نیز استعمال شده، و آن نزدیکی چیزی به چیز دیگر است، حال این نزدیکی به هر وجهی که باشد، چه نزدیکی به مکان باشد و چه به نسب و خویشاوندی و چه به مقام و منزلت و چه به دوستی و صداقت و چه به غیر اینها، که با این حساب کلمه «ولی» بر هر دو طرف ولایت اطلاق می‌شود، (این ولی او است، و او ولی این است، یعنی از نظر مکان و یا خویشاوندی و یا مقام و یا دوستی و یا غیر اینها نزدیک وی است)، مخصوصا اگر معنای اصلی کلمه را در نظر بگیریم که عبارت بود از اتصال دو چیز به یکدیگر و نبودن واسطه‌ای بین

آن دو این اطلاق طرفینی روشن تر می شود، چون یکی از آن دو چیز آن چنان در دنبال آن دیگری قرار گرفته که هیچ چیز دیگری غیر این، به دنبال آن قرار نگرفته.

پس، وقتی می گوئیم خدای تعالی ولی بنده مؤمنش می باشد، معنایش این است که آن چنان وصل به بنده است و آن چنان متولی و مدبر امور بنده است که هیچ کس دیگری این چنین ارتباطی را با آن بنده ندارد، او است که بنده را به سوی صراط مستقیم هدایت می کند، امر

می‌کند، نهی می‌کند، به آنچه سزاوار است و
می‌دارد، از آنچه نکوهیده است باز می‌دارد و او را در
زندگی دنیایی و آخرتیش یاری می‌کند.

هم چنان که از این طرف نیز می‌گوئیم مؤمن
واقعی ولی خدا است، زیرا آن چنان وصل به خدا
است که متولی اطاعت او در همه اوامر و نواهی او
است، و تمامی برکات معنوی از قبیل هدایت،
توفیق، تایید، تسدید و به دنبالش اکرام به بهشت و
رضوان را از خدای تعالی می‌گیرد.

پس، اولیای خدا - به هر حال - تنها مؤمنین اند،
زیرا خدای تعالی خود را ولی آنان در حیات
معنویشان دانسته و فرموده: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱
چیزی که هست آیه بعد از این آیه کلمه «ولایت»
را طوری تفسیر می‌کند که با این ادعاء که خدای
تعالی ولی همه مؤمنین باشد، نمی‌سازد، چون ما
می‌دانیم در بین مؤمنین کسانی هستند که در عین
داشتن ایمان مبتلا به شرکند، هم چنان که خود خدای
تعالی فرموده: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ

^۱ آل عمران، آیه ۶۸.

مُشْرِكُونَ ﴿۱﴾. آیه بعد از آیه مورد بحث مؤمنین ولی
 خدا را چنین معرفی کرده: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا
 يَتَّقُونَ﴾^۲، تازه به صرف داشتن ایمان و تقوا معرفی
 نکرده بلکه با آوردن کلمه «کانوا» فهمانده که اولیای
 خدا قبل از ایمان آوردن تقوایی مستمر داشته‌اند،
 فرموده: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و سپس بر این جمله عطف
 کرده که: ﴿وَ كَانُوا يَتَّقُونَ﴾، و با آوردن این جمله
 می‌فهماند که اولیای خدا قبل از تحقق این ایمان از
 آنان، دائماً تقوا داشته‌اند، و معلوم است که ایمان
 ابتدایی مسبوق به تقوا نیست، بلکه ایمان و تقوا در
 افراد معمولی متقاربنند و با هم پیدا می‌شوند، و یا بر
 عکس اولیای خدا اول ایمان در آنان پیدا می‌شود،
 بعداً به تدریج دارای تقوا می‌گردند، آن هم تقوای
 مستمر و دائمی.

اشاره به مراتب ایمان و بیان اینکه خدای تعالی ولی مؤمنین است که از مرتبه
 بالای ایمان برخوردارند

پس منظور از این ایمان مرتبه دیگری از مراتب

^۱ اکثر آنان به خدا ایمان نمی‌آورند مگر اینکه در عین حال مشرکند. -
 یوسف، آیه ۱۰۶.

^۲ کسانی که ایمان می‌آورند و از هر گناهی پروا دارند.

ایمان است، غیر آن مرتبه اول که در افراد معمولی یافت می‌شود. در جلد اول این کتاب در تفسیر آیه ۱۳۰ سوره بقره نیز گفتیم که برای هر یک از ایمان و اسلام و همچنین برای شرک و کفر مراتب مختلفی است که بعضی فوق بعضی دیگر است. مرتبه اول از اسلام عبارت است از اینکه آدمی کلمه شهادتین را بر زبان جاری سازد، و به ظاهر تسلیم دستورات دین گردد. دنبال این مرتبه، مرتبه دوم اسلام است که اولین مرتبه ایمان شمرده می‌شود، و آن عبارت است از اینکه گوینده شهادتین قلباً به مضمون آن دو

شهادت معتقد شود، و بطور اجمال و بی چون و
 چرا قبول داشته باشد که اسلام دین حق است، هر
 چند که بطور تفصیل به همه عقائد حقه دین معتقد
 نشده باشد، به همین جهت است که در آیه سوره
 یوسف این معنا را ممکن شمرده که ایمان به خدا از
 پاره‌ای جهات با شرک جمع شود، و فرموده: ﴿وَمَا
 يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ و این مرحله
 از اسلام و ایمان به تدریج صفا و نمو پیدا می‌کند تا
 آنجا که بنده خدا از هر جهت و در تمامی اموری که
 به خدای تعالی برگشت می‌کند - که قهرا همه امور
 عالم است، زیرا برگشت تمامی امور به خداست -
 بی چون و چرا تسلیم خدا شود، و هر درجه که اسلام
 آدمی بالا برود یک درجه نیز به ایمان او اضافه
 می‌شود، یعنی دارای ایمانی مناسب با لوازم آن مرتبه
 از اسلام می‌گردد، تا آنجا که بنده خدا به حقیقت
 معنای الوهیت تسلیم امر پروردگارش می‌شود، و
 حقیقتاً خود را عبد و خدا را اله و معبود خود می‌داند.
 اینجاست که دیگر اعتراض و خشم از او سر
 نمی‌زند، در برابر هیچ امری از قضاء و قدر و حکم

پروردگارش ناراحت نمی‌شود و بر هیچیک از خواسته‌های او اعتراض نمی‌کند. در مقابل این مرحله از تسلیم ایمانی قرار دارد که همان یقین به الله است، و یقین به تمامی آنچه که به الله برگشت دارد، و این ایمان کاملی است که به وسیله آن عبودیت عبد به حد تمام می‌رسد، و دیگر نقصی در ایمانش باقی نمی‌ماند.

خدای تعالی در باره چنین ایمانی فرموده: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^۱ او به نظر می‌رسد که همین مرتبه از ایمان و یا مرتبه‌ای نزدیک به این مرتبه، مراد آیه شریفه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ﴾^۲ باشد، چون گفتیم ایمان در این جمله ایمانی است بعد از تقوای مستمر نه ایمان ابتدایی که ایمان مرتبه اول است، به بیانی که گذشت.

^۱ پس به پروردگارت سوگند که این مردم ایمان نمی‌آورند و ایمانشان ایمان واقعی نیست، مگر وقتی که تو را در اختلافهایی که بینشان پدید می‌آید حکم قرار دهند، و چون در رفع اختلافهایشان حکمی کردی، در دل خود هیچ ناراحتی از قضاوت تو احساس نکنند، و به تمام معنا تسلیم حکم تو باشند. - نساء، آیه ۶۵.

علاوه بر این، در آیه مورد بحث اهل این مرتبه از ایمان را اینطور معرفی و توصیف کرده که: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، و این جمله به خوبی دلالت می‌کند بر اینکه منظور از این ایمان، درجه عالی از ایمان است، آن ایمانی که با آن معنای عبودیت و مملوکیت صرف، برای بنده به حد کمال می‌رسد، و بنده غیر از خدای واحد بی شریک مالکی نمی‌بیند و معتقد

می‌شود که خودش چیزی ندارد تا از فوت آن
بترسد و یا به خاطر از دست دادن آن اندوهناک
گردد.

توجیه و توضیحی در مورد اینکه اولیای خدا، ترس و اندوهی ندارند و بیان
اینکه اطلاق جمله: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ شامل نفی ترس و اندوه
هم در دنیا و هم در آخرت می‌شود

چون خوف همیشه از اینجا سرچشمه می‌گیرد
که نفس، احتمال ضرری را بدهد که ضرر او است،
و از این راه اندوه به دل وارد می‌شود که آدمی چیزی
را که دوست داشته از دست بدهد، و یا چیزی را که
کراهت داشته گرفتارش شود. و خلاصه، خوف و
اندوه به خاطر از دست دادن نفع و یا برخورد با ضرر
دست می‌دهد، و تحقق این خوف و اندوه وقتی قابل
تصور است که آدمی برای خود ملک و یا حقی
نسبت به آن چیزی که از آن خوف و اندوه دارد قائل
باشد، مثلاً خود را مالک فرزند و یا جاه، و یا آنها و
غیر آنها را متعلق حق خود بداند، و اما چیزی را که
می‌داند به هیچ وجه بین او و آن چیز علقه و رابطه‌ای
نیست، هیچ وقت در باره آن نه ترسی پیدا می‌کند و
نه اندوهی. و بر این حساب اگر کسی را فرض کنیم
که معتقد است به اینکه تمامی عالم و تک تک

موجودات آن و حتی وجود خودش ملک مطلق
خدای سبحان است و احدی در این ملکیت شریک
او نیست قهرا خود را نیز مالک هیچ چیز نمی داند، و
هیچ چیزی را متعلق حق خود به حساب نمی آورد تا
در باره آن دچار خوف و یا اندوه گردد، و این حالت
همان وضعی است که خدای تعالی اولیای خود را به
داشتن آن توصیف نموده و فرموده: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ
اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

پس اولیای خدا نه از چیزی می ترسند، و نه برای
چیزی اندوه می خورند - نه در دنیا و نه در آخرت -
مگر آنکه خدای تعالی اراده کند که آنان از چیزی
بترسند و یا در باره آن اندوه خورند، همانطور که از
آنان خواسته است تا از پروردگارشان بترسند، و از
فوت کرامتی الهی که از آنان فوت شده اندوه
بخورند، و همه اینها مراحل است از تسلیم خدا
شدن - دقت بفرمائید.

بنا بر این، اطلاق آیه که خوف و اندوه را بطور
مطلق از اولیای خدا نفی می کند، دلالت دارد بر اینکه
اولیای خدا هم در دنیا متصف به نداشتن خوف و

اندوهند، و هم در آخرت. و اما امثال آیات: ﴿إِلَّا
الْمُتَّقِينَ يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ
الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾^۱، منافاتی با این
اطلاق ندارد، زیرا هر چند ظاهر آن آیات این است
که در مقام معرفی اولیای خدا است به آن معنایی که
آیه مورد بحث برای اولیای خدا کرده الا اینکه
صرف اثبات عدم خوف و عدم حزن در روز
قیامت ثابت نمی کند که در دنیا خوف و حزن دارند،
(چون به قول معروف اثبات شیء نفی ما عدا
نمی کند). بله، البته بین دو نشاء دنیا و آخرت فرق
هست، و آن این است که در آخرت نعمتها و کرامتها
همه خالصند و نهایت درجه از صفا و خلوص را
دارند، ولی همین نعمتها و کرامتها در دنیا مشوب و
ناخالصند.

و نظیر آن آیات آیه زیر است که می فرماید: ﴿إِنَّ
الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ
أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ

^۱ مگر متقین که به ایشان گفته می شود: ای بندگان من امروز هیچ ترسی بر
شما نیست، و اندوهی نخواهید داشت، و متقین همان کسانی هستند که به
آیات ما ایمان دارند و تسلیم ما بوده اند. - زخرف، آیه ۶۸ و ۶۹.

تُوَعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي
 الْآخِرَةِ ﴿﴾ هر چند این آیات ظاهرند در اینکه این نازل
 شدن و بشارت آوردن ملائکه در روز مرگ صورت
 می گیرد، چون فرموده: ﴿كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ و عده اش
 به شما داده شده بود» و نیز فرموده: ﴿أُبَشِّرُوا﴾ -
 مژده باد شما را به بهشت»، و لیکن همانطور که قبلا
 نیز گفتیم صرف اثبات یک زمان، کافی نیست در نفی
 زمان دیگر.

این بود نظریه ما، که اطلاق لفظ آیه بر آن دلالت
 می کرد، و آیات دیگر هم آن را تایید می نمود، ولی
 بیشتر مفسرین جمله ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
 يَحْزَنُونَ﴾ را مقید به روز مرگ و روز قیامت نموده،
 و در این نظریه به آیات مربوط به آخرت استناد
 جسته اند و خصوصیتی را که لفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ
 كَانُوا يَتَّقُونَ﴾ دارد در نظر نگرفته خیال کرده اند که
 ایمان و تقوا دو امر متقارب و ملازم یکدیگرند، و

^۱ محققا کسانی که گفتند پروردگار ما الله است، و سپس استقامت ورزیدند،
 ملائکه بر آنان نازل می شوند و این بشارت را می آورند که نترسید و غمگین
 مباشید و خرسندی کنید به بهشتی که قبلا وعده اش به شما داده شده، ما
 اولیای شما ایم هم در زندگی دنیا و هم در آخرت. - فصلت، آیه ۳۰ و ۳۱.

چنین نتیجه گرفته‌اند که آیه می‌خواهد بگوید:
«اولیای خدا که همان متقین از اهل ایمان هستند در
آخرت نه خوفی دارند و نه اندوهی» ولی خواننده
محترم خود می‌داند که این تقید هیچ دلیلی ندارد.
و بعضی^۱ از مفسرین نظریه ما را اختیار کرده و
گفته‌اند «جمله مورد بحث هم شامل خوف و اندوه
دنیا می‌شود و هم خوف و اندوه آخرت» و لیکن از
یک جهت دیگر معنای آیه را تباه کرده و گفته‌اند:
«مراد از اولیای خدا آن طور که آیه بعدی تفسیرش
می‌کند همه متقین از مؤمنین‌اند»، و مراد از اینکه
فرمود: خوف و اندوهی ندارند این است که مؤمنین
با تقوا، نه آن خوفی را که بر کفار و فاسقان و ظالمان
عارض می‌شود - که همان احوال موقوف محشر و
عذاب آن موقف و عذاب آخرت است - دارند، و نه
اندوه آنان را، چون کفار این اندوه را دارند که چرا تا
در دنیا بودند برای امروز خود کاری نکردند، و
مؤمنین با تقوا نه آن خوف را دارند و نه این اندوه را،
نه در دنیا و نه در آخرت.

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۴۱۶.

یکی از مفسرین^۱ بعد از این نتیجه‌گیری گفته: اما اصل خوف و حزن یکی از احوال عارضه بر بشر است، و هیچ بشری نیست که این عوارض و احوال را نداشته باشد، چیزی که هست افراد مؤمن با تقوا و صالح از آنجا که علم و اعتقاد دارند به اینکه اگر خدای تعالی آنان را گرفتار خوف و اندوه کند از باب تربیت و تکمیل نفوس آنان و خالص کردنشان از راه جهاد در راه اوست، و گرفتارشان می‌کند تا در اثر صبر بر مصائب، اجرشان را زیاد کند - و آیات بسیاری بر این معنا دلالت دارد - لذا در برابر خوف‌ها و اندوه‌ها صبر می‌کنند، و به این سستی که خدای تعالی در میان همه افراد بشر جاری ساخته راضی هستند.

و اما اینکه آیه را مقید کرد به اینکه آن چیزی را که از اولیای خدا نفی شده همان خوف و حزنی است که بر کفار عارض می‌شود نه آن خوف و حزنی که

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۴۱۶.

بر حسب طبیعت بشری و سنت الهی به عموم
مؤمنین دست می‌دهد، و در این گفتارش استناد
جسته به آیات بسیاری از قرآن کریم، نه اصل
گفته‌اش درست است و نه استنادش، زیرا هیچ آیه‌ای
از قرآن کریم خوف و اندوه مورد بحث را مقید به آن
نمی‌سازد.

و اما اینکه گفت: اصل خوف و اندوه از لوازم
طبع بشری و از سنن جاری الهی در بین بشر است و
احدی از آن مستثناء نیست چیزی که هست مؤمنین
صالح در برخورد با ناملازمات خویشتن‌دارتر و
نسبت به سنن الهی راضی‌ترند، سخنی است
نادرست و ناشی است از اینکه منظور از آیه را
نفهمیده و در بحث از اخلاق عالیه و مقامات معنوی
انسانی تعمق نکرده و همین سطحی‌نگری او را
واداشته به اینکه حال بندگان مکرم و مقرب الهی
یعنی انبیاء و اولیاء را به حال افراد متوسط از عامه
مردم قیاس کند و گمان کند آن حالات و عوارضی
که به قول او عوارض طبیعی بشری است، همانطور
که بر عامه مردم عارض می‌شود بر خواص نیز
عارض می‌گردد، و احوالی که بر متوسطین از مردم

سنگین و تلخ است بر کاملین از بشر نیز ناگوار و تلخ است، و غفلت کرده از اینکه لازمه این سخن این است که بین دارندگان مقامات معنوی و درجات حقیقی و بین سایر مردم هیچ فرقی نباشد، و آنچه برای متوسطها متعذر و دشوار است برای اولیای خدا و انسان‌های کامل نیز چنین باشد، و در نتیجه به نظر این مفسر مقامات معنوی و درجات حقیقی غیر از عناوین و اسمایی بی معنا چیزی نیست و در ماورای این الفاظ حقیقتی و واقعیتی نباشد، اعتباراتی باشد که مردم در بین خود قرار داده و اصطلاح کرده‌اند،

نظیر

مقامات وهمی و درجات رسمی اجتماعی که جوامع به منظور حفظ نظام اجتماعی خود قرار می‌دهند که فلان شخص پادشاه و آن دیگری وزیر و آن دیگری رئیس و بقیه مرءوس و رعیت باشند.

پس، معلوم شد که این مفسر حق بحث علمی را اداء نکرده و آن مقدار که باید، تعمق ننموده تا به نتیجه حقیقی بحث هدایت شود و بفهمد که توحید کامل، حقیقت ملک را منحصر در خدای سبحان می‌کند و بر این اساس غیر از خدای تعالی هیچ چیزی استقلال در تاثیر ندارد، تا حب و بغض ما انسان‌ها و یا خوف و اندوه و یا فرح و تاسف و یا حالات دیگرمان متعلق به آن شود، و کسی که اعتقاد به توحید، سراسر وجودش را فرا گرفته خوف و اندوه و حب و کراهتش را از خدا می‌داند، اینجاست که دیگر بین این دو گفتار ما تناقض نخواهد بود، که از یک سو بگوئیم: موحد جز از خدا از هیچ چیز دیگر نمی‌ترسد، و از سوی دیگر بگوئیم: موحد از بسیاری چیزها که مضر است می‌ترسد، و از بسیاری از امور که کراهت دارد حذر می‌نماید - دقت فرماید.

پس مفسر نامبرده نه معنای توحید کامل را فهمیده و نه در بحث قرآنی راهی متقن رفته است تا برایش روشن شود که جمله ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ خوف و حزن را بطور مطلق نفی کرده، و نفی آن را مقید به هیچ قیدی و هیچ حالی نفرموده، تنها قیدی که برای این جمله در قرآن کریم می‌بینیم آیاتی است که می‌فرماید: اولیای خدا از خدا می‌ترسند، پس این اولیاء از هیچ چیزی نه در دنیا و نه در آخرت نمی‌ترسند و اندوهناک نمی‌شوند، تنها ترسی که دارند از خدای سبحان است.

و اما اینکه گفت: آیات بسیاری تصریح دارد بر اینکه مؤمنین در هنگام مرگ و یا در روز قیامت خوف و حزنی ندارند، منظور آن آیات، بیان حال مؤمنین است در یک ظرف خاص، و این باعث نمی‌شود که همین مؤمنین در ظرفی دیگر دچار خوف و حزن بشوند. آری، نفی و یا اثبات چیزی در یک مورد منافات ندارد به اینکه در موردی دیگر خلاف آن، یعنی آن نفی شده را اثبات، و آن اثبات

شده را نفی نمود، و این بر کسی پوشیده نیست.

علاوه بر این، خود آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه این صفت، صفت تمامی مؤمنین نیست بلکه صفت طایفه خاصی از مؤمنین است، طایفه‌ای که از سایرین به داشتن مرتبه خاصی از ایمان ممتاز شده‌اند، مرتبه‌ای که سایر مؤمنین آن را ندارند و جمله ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ﴾ به بیانی که در باره دلالت آن گذشت آن مرتبه خاص را تفسیر می‌کند.

و کوتاه سخن اینکه، نفی و برداشتن خوف از غیر

خدا و نفی حزن از اولیای او به این

معنا نیست که برای اولیاء الله خیر و شر، نفع و ضرر، نجات و هلاکت، راحت و خستگی، لذت و درد و نعمت و بلاء یکسان، و درک اولیای خدا در باره آنها شبیه به هم باشد، چون عقل انسانی بلکه شعور عام حیوانی هم این معنا را نمی‌پذیرد، بلکه معنایش این است که اولیای خدا برای غیر خدای تعالی هیچ استقلالی در تاثیر نمی‌بینند و مؤثر مستقل را تنها خدای تعالی می‌دانند و مالکیت و حکم را منحصر در خدای عز و جل دانسته، در نتیجه از غیر آن جناب نمی‌ترسند، و جز از چیزی که خدا دوست می‌دارد و می‌خواهد که از آن بر حذر باشند و یا به خاطر آن اندوهگین شوند، بر حذر نشده و اندوهگین نمی‌گردند.

﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾

خدای تعالی در این آیه شریفه اولیای خود را بشارتی اجمالی می‌دهد، بشارتی که در عین اجمالی بودن مایه روشنی چشم آنان است، حال اگر منظور از جمله ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ﴾ انشای بشارت باشد، و

معنایش این باشد: «بشارت باد آنان را که...» در نتیجه معنایش این خواهد بود که این بشارت هم در دنیا برای آنان واقع می‌شود و هم در آخرت واقع خواهد شد، و اگر انشاء نباشد بلکه خبر باشد، و خواسته باشد بفرماید: «خدای تعالی بزودی اولیای خود را در دنیا و آخرت بشارت می‌دهد» و بعدها بشارت در دنیا و آخرت واقع می‌شود، ولی آیا آن نعمتی هم که بشارت آن را داده تنها در آخرت تحقق می‌یابد، و یا هم در دنیا و هم در آخرت؟ آیه شریفه از آن ساکت است.

و اینکه فرمود: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ اشاره است به اینکه این بشارت قضای حتمی الهی است. و در کلام خدای تعالی مواردی دیگر نیز هست که در آن موارد به مؤمنین بشارتهایی داده که بر اولیای خدا منطبق است، مثل این آیه که می‌فرماید: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱، و این آیه که می‌فرماید: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالدِّينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾^۲، و این آیه که می‌فرماید: ﴿بُشْرَاكُمْ

^۱ این وعده حقی است بر ما که مؤمنین را یاری کنیم. - روم، آیه ۴۷.

^۲ ما رسولان خود و کسانی را که ایمان آورده‌اند هم در دنیا و هم در روزی

الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ^۱، و آیاتی دیگر
از این قبیل.

تسلی دادن به پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) که از سخنان جاهلانه
مشرکین نرنجد زیرا «عزت از آن خدا است» و «خدا سمیع و علیم است»

﴿وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

این آیه شریفه همانطور که آیه بعدی می‌رساند
تادیبی است برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)،
تادیبی از راه تسلیت نسبت به اذیت‌هایی که
مشرکین به آن جناب می‌کردند، و پروردگار او را
دشنام داده، به دین او طعنه می‌زدند و به خدایان
دروغین خود افتخار می‌کردند، به حدی که ای بسا
آن جناب دلش می‌سوخت و برای خدا غصه
می‌خورد، لذا خدای تعالی او را از این راه تسلیت و
دلگرمی داد، که مطالبی به یادش بیاورد و حقایق را
تذکرش دهد که اندوهش زایل گردد، و آن حقایق
اینست که: خدای تعالی با این سخنان زشت که

که گواهان بپا می‌خیزند یاری می‌کنیم. - مؤمن، آیه ۵۱.

^۱ مژده شما در امروز بهشتهایی است که از دامنه آن نهرها روان است. -
حدید، آیه ۱۲.

مشرکین در باره او دارند شکست نمی خورد تا تو
برایش غصه بخوری، و او سخن مشرکین را می شنود
و به حال آن جناب و حال مشرکین آگاه است، و
چون همه عزت‌ها از آن او است پس به این افتخارها
که مشرکین می کنند و این عزت‌نمایی‌هایشان اعتناء
مکن که عزت آنان موهوم و سخنانشان هذیان است،
و چون خدای تعالی سمیع و علیم است اگر بخواهد
می تواند آنان را به عذاب خود بگیرد، و اگر نمی گیرد
برای حفظ مصلحت دعوت دینی و رعایت خیر
عاقبت است.

از اینجا روشن می گردد که هر یک از دو جمله
﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ و ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ علتی مستقل
برای نهی از غصه خوردن است، و به همین جهت
دو جمله مذکور به فصل ذکر شده نه به وصل.
ساده تر بگویم: بدون و او عاطفه آمده تا بفهماند
اینکه گفتیم غصه مخور، به علت اینست که عزت
همه‌اش از خداست، و به علت اینست که خدا سمیع
و علیم است. ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي
الْأَرْضِ...﴾

این آیه شریفه مالکیت خدای تعالی را نسبت به

تمامی آنهایی که در آسمانها و زمین هستند بیان می‌کند. مالکیتی که بوسیله آن معنای ربوبیت برای اله تمام می‌شود، و بدون آن هیچ معبودی نمی‌تواند «رب» باشد، چون رب عبارت است از مالکی که مدبر امر مملوک خود باشد و چنین ملکیتی منحصر در خدای واحد بی شریک است، و در این ملکیت احدی شریک خدا نیست. پس، این شریک‌هایی که برای خدای تعالی درست کرده‌اند معنای شرکت در آنها وجود ندارد مگر صرف آن مفاهیم فرضی و موهومی که مشرکین برای آنها فرض کرده‌اند، مفاهیمی که تنها جایش عالم فرض است و در عالم خارج و واقعیت مصداقی ندارد.

پس، آیه شریفه خدایان مشرکین را با خدای تعالی مقایسه می‌کند، و آن گاه حکم می‌کند به اینکه نسبت آن خدایان با خدا، نسبت خرص (تخمین) و گمان است با حقیقت و حق - و بقیه مطالب آیه روشن است.

و اگر در این آیه فرموده: «مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ

مَنْ فِي الْأَرْضِ» هر کس که در آسمانها و زمین

است» و فرموده: «ما فی السماوات و الارض - آنچه در آسمانها و زمین است»، برای این بوده که زمینه گفتار، مساله ربوبیت غیر خدای تعالی نسبت به عالم بود که مشرکین معتقد به آن هستند، می‌خواهد بفرماید: خدایانی که شما برای آنها قائل به ربوبیت هستید و همه آنها را از صاحبان عقل و شعور - که عبارتند از فرشتگان و جن و انس - می‌دانید هیچ یک از آنها نه در آسمانها و نه در زمین مالک چیزی و حتی مالک خود نیستند.

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ

مُبْصِرًا...﴾

این آیه بیانی را که آیه قبلی در اثبات ربوبیت خدای تعالی داشت تمام و تکمیل می‌کند، و ربوبیت - همانطور که می‌دانید - به معنای ملک و تدبیر است. خدای تعالی در آیه قبل مالکیت خود را بیان کرد، اینک در این آیه با ذکر یک نمونه از تدبیر عمومی خود که به تنهایی مایه قوام معیشت آنها و بقای زندگی آنان است (یعنی پدید آوردن شب و روز) معنای ربوبیت خود را تمام کرده است.

و به خاطر اشاره به این تدبیر است که به صرف پدید آوردن شب و روز اکتفاء نکرد، بلکه دخالت آن دو در زندگی انسان‌ها را نیز ذکر کرد، و آن سکونت انسان‌ها در شب و دیدنشان در روز است. آری، شب را مایه سکونت انسان‌ها و روز را مایه دیدن آنان قرار داد تا بتوانند انواع حرکات و آمد و شدها را برای کسب مواد حیات و اصلاح شؤون معاش انجام دهند، زیرا امر زندگی بشری بگونه‌ای است که تنها با حرکت و یا تنها با سکون تمام نمی‌شود، بدین جهت خدای سبحان امر او را در این باب با ظلمت شب و روشنی روز تدبیر کرد، شب را ظلمانی کرد تا مردم مجبور شوند دست از کار کشیده خستگی و تعب و کوفتگی روز را با استراحت و با انس با زن و فرزند و بهره‌مندی از آنچه از راه کسب روزانه بدست آورده، برطرف ساخته و با خوابیدن تجدید قوا کنند، و با روشنی روز که وسیله دیدن اشیاء و اشتیاق به آنها است، به طلب آن اشیاء برخیزند.

استدلال برای محال بودن فرزند داشتن خدای تعالی، در برابر مشرکین که گفتند: ﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾

﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي

عمل «استیلاد» (فرزند گرفتن) به همان معنایی است که در بین مردم معروف است، و آن اینست که بعضی از اجزای ماده (نطفه) موجود جاندار از او جدا شود و در رحم - به وسیله حمل - و یا به وسیله تخم گذاری در تحت تربیت تدریجی قرار گیرد، تا از آن نطفه و یا آن تخم، موجود دیگری مثل خود او تکون یابد. و در خصوص انسان در بین همه جانداران شاید منظور از این استیلاد صرف تکون یافتن موجودی مثل خود نباشد، بلکه بسیاری از انسانها منظوری دیگر از این کار دارند، و آن اینست که آن فرزند، وی را در گرفتاریهای دهر یاری کند و ذخیره برای -

روز فقر و فاقه و پیری و کوری او باشد، و این معنا یعنی استیلا به تمامی جهاتش در مورد خدای تعالی محال است، زیرا اولاً خدای تعالی منزّه از داشتن اجزاء است، و ثانیاً در کار او تدریج نیست، و ثالثاً او منزّه از داشتن مثل است، تا بخواهد تولید مثل کند، و رابعاً او پیوسته بی نیاز است، تا برای روز نیازمندیش یار و مدد کاری پدید آورد.

خود خدای تعالی هم هر جا فرزند داشتن را از خود نفی کرده، از همه جهات مذکور نفی کرده و بر آن استدلال فرموده، مثلاً در آیه زیر از تمامی جهاتش نفی کرده و فرموده: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۱ که در تفسیر همین آیه و آیات قبل و بعدش در جلد اول این کتاب معنایش گذشت.

^۱ و گفتند خدا برای خود فرزندی گرفته، منزّه است خدا، آخر چگونه، با اینکه ملک تمامی آنچه در آسمانها و زمین است از آن او است و همه آنها در برابر ربوبیت او خضوع و عبودیت دارند؟ و چگونه با اینکه او آسمانها و زمین را بدون الگو آفرید؟ و چون قضاء براند بر اینکه چیزی هست شود تنها فرمان می‌دهد: کن که بلادرنگ آن چیز موجود می‌شود. - بقره، آیه ۱۱۷.

و اما آیه مورد بحث، تنها در مساله نفی ولد از یک جهت استدلال شده و آن جهت اخیر یعنی بی نیازی خدای سبحان است، و فرموده که غرض از وجود فرزند اینست که پدر در هنگام حاجت از کمک و یاری او استفاده کند، و این در باره کسی تصور دارد که به حسب طبع فقیر و محتاج باشد، و خدای سبحان بی نیازی است که بی نیازیش آمیخته با فقر و حاجت نیست، زیرا هر آن موجودی که در آسمانها و زمین باشد و یا فرض بشود مالکش خداست، و معنا ندارد که مالک، نیازمند آن چیز باشد.

﴿إِنَّ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ کلمه «سلطان» در

اینجا به معنای برهان است، می فرماید شما در این ادعایتان که می گوئید: «خدا فرزند گرفته»، هیچ دلیلی ندارید و سختتان از روی جهل و بدون مدرک است. و بنا بر این، حاصل معنای آیه چنین می شود که: نه تنها دلیلی بر گفتار شما نیست، بلکه دلیل بر خلاف آن هست، و آن اینست که خدای تعالی غنی مطلق و بی نیاز از هر جهت است، و کسی که برای

خود فرزند می‌گیرد، حتماً به داشتن فرزند نیازمند است، و این سنخ استدلال را در اصطلاح فن مناظره «منع با سند» می‌نامند.

﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ این جمله،

گویندگان آن سخن بیهوده را توبیخ می‌کند که چرا

چیزی می‌گوئید که علمی بدان ندارید. آری، این

عمل از اعمالی است که عقل

بشر آن را قبیح می‌داند مخصوصاً اگر سخن بدون علم در باره رب العالمین - عز اسمہ - باشد.

﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾

در این آیه شریفه گویندگان آن سخن کفرآمیز را تهدید و انذار می‌کند به اینکه این افتراء عاقبت شومی دارد. در این دو آیه التفات لطیفی به کار رفته که برای همه روشن است، چون در آغاز گویندگان آن سخن را غایب فرض کرده و از آنان حکایت کرده که چنین و چنان می‌گویند: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وِلْدَانًا﴾

و سپس همانان را با خطابی خشم‌آلود مخاطب قرار داده که شما در این نسبتی که به خدا می‌دهید و این افترايي که بر او می‌بندید هیچ دلیلی ندارید: ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَوْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾؟ و در این خطاب صاحب خطاب را معرفی نکرده، و نفرموده که خدای تعالی می‌فرماید:

شما دلیلی بر این گفته خود ندارید، بلکه خدای تعالی را غایب به حساب آورده و فرموده: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ...﴾، آیا بر خدا افترايي می‌بندید که هیچ

علمی به آن ندارید؟ و نفرموده: «ا تقولون علی - آیا بر من افتراء می‌بندید؟» و یا «ا تقولون علینا - آیا بر ما افتراء می‌بندید؟» و این به خاطر آن بوده که عظمت مقام خود را از اینکه با مشتی نفهم هم کلام شود حفظ نماید، و سپس بار دیگر از آنان روی گردانیده خطاب را متوجه رسول گرامی‌اش کرده که تو بگو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾، تا با این تغییر سیاق، هم ساحت مقدس خود را از جهل آنان منزّه داشته و هم به زبان رسول گرامی‌اش تهدیدشان کرده باشد، چون تهدید و اندازشان کار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و وظیفه او است.

﴿مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُنذِقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾

این آیه شریفه خطابی است به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، که در آن علت رستگار نشدن کفار چنین بیان شده که این کفار در مقابل کفر به خدای تعالی چیزی بدست نیاوردند جز متاعی اندک و لذتی دنیایی و موقت که سرانجامش بازگشت به خدای تعالی و عذاب شدیدی است که خواهند

بحث روایتی

شیخ در امالی خود می گوید: ابو عمرو به ما خبر داد و گفت: که یعقوب بن زیاد از نصر بن مزاحم از محمد بن مروان از کلبی از ابی صالح از ابن عباس برایمان حدیث کرد که وی

در تفسیر جمله ﴿بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ گفت:

فضل خدا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)، و

رحمت خدا علی (علیه السلام) است.^۱

مؤلف: این حدیث را طبرسی و ابن الفارسی^۲ نیز

از ابن عباس بدون سند نقل کرده‌اند، و نیز الدر

المنثور آن را از خطیب و ابن عساکر از ابن عباس

نقل کرده است.^۳

و طبرسی در مجمع البیان گفته: امام ابو جعفر

باقر (علیه السلام) فرموده: فضل خدا، رسول الله

(صلی الله علیه وآله و سلم) و رحمت او، علی (علیه

السلام) است.^۴

مؤلف: علت اینکه در این روایات رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) فضل و امیر المؤمنین

علی (علیه السلام) رحمت خوانده شده اینست که

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نعمتی است

که خدای تعالی او را به عالمیان ارزانی داشته، چون

^۱ امالی شیخ مفید - تفسیر برهان، ج ۲، ص ۱۸۸.

^۲ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۱۸۸.

^۳ الدر المنثور، ط. بیروت، ج ۳، ص ۳۰۸.

^۴ مجمع البیان، ط. اسلامیة، ج ۵، ص ۱۱۷.

بوسیله آن جناب پیامهایی فرستاده که مواد هدایت
عالمیان است، و علی (علیه السلام) اولین فاتح باب
ولایت و فعلیت دهنده نعمت هدایت است، پس آن
جناب رحمت است، و در نتیجه این روایات منطبق
با بیانی است که ما در تفسیر آیه داشتیم.

چند روایت در مورد مراد از فضل و رحمت خدا در: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ

بِرَحْمَتِهِ...﴾

و در الدر المثنور است که ابن ابی شیبہ، ابن
جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم و بیهقی از ابن عباس
روایت کرده‌اند که در تفسیر جمله ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ
بِرَحْمَتِهِ﴾ گفته است: منظور از فضل خدا قرآن
است، و از رحمت خدا اینست که مسلمانان را از
اهل قرآن قرار داده.^۱

مؤلف: این روایت می‌خواهد بگوید منظور از
فضل خدا مواد معارف و احکامی است که در قرآن
آمده و مراد از رحمت خدا فعلیت و تحقق آن مواد
در مردم عالم است، در نتیجه برگشت این حدیث نیز
به همان بیانی است که ما در تفسیر آیه داشتیم - دقت

^۱ الدر المثنور، ط. بیروت، ج ۳، ص ۳۰۸.

بفرماید - و بنا بر این، هیچ مخالفت و ناسازگاری

بین این حدیث و حدیث‌های سابق نیست.

در تفسیر قمی در ذیل جمله ﴿وَمَا تَكُونُ فِي

شَأْنٍ...﴾ آمده که امام فرمود: رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) هر وقت این آیه را می‌خواند به

سخنی می‌گریست.^۱

مؤلف: این روایت را مرحوم طبرسی نیز در

مجمع البیان از امام صادق (علیه السلام)

^۱ تفسیر قمی، ط. نجف، ج ۱، ص ۳۱۳.

روایت کرده است.^۱

روایاتی در باره معنای ولایت خدا و وصف اولیاء الله

و در امالی شیخ مفید به سند خود از عبایه

الاسدی از ابن عباس روایت کرده که گفت: شخصی

از امام امیر المؤمنین، علی بن ابی طالب (علیه

السلام) معنای آیه ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ را پرسید و عرضه داشت: اولیاء

الله چه کسانی اند؟ امام امیر المؤمنین (علیه السلام)

فرمود: اولیای خدا مردمی هستند که عبادت را

خالص برای خدا بجا آورند، و به باطن دنیا نظر کنند،

در حالی که سایر مردم تنها ظاهر آن را می بینند،

اولیای خدا آثار دیررس زندگی را شناختند در حالی

که سایر مردم مغرور به آثار زودرس آن شدند و به

دنبال این شناخت چیزی را که فهمیدند بزودی

ترکش خواهند کرد رها نمودند، و از دنیا آنچه را که

فهمیدند بزودی مایه مرگ و هلاکت آنان خواهد شد

از نظر انداخته، تحت تاثیر آن قرار نگرفتند.

آن گاه فرمود: هان ای کسی که خود را با دنیا

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۱۷.

مشغول ساخته‌ای و دامهایی برای بدست آوردن آن
نصب کرده به طرف آن می‌دوی و در آباد کردن آنچه
بزودی خراب خواهد شد تلاش می‌کنی، آیا آرامگاه
پدرانت را در خاکهای کهنه و پوسیده ندیدی و آیا به
خوابگاه فرزندان در زیر سنگ‌ها و خاکها
برنخوردی چقدر بیمار را عیادت کردی و با دو
دست خود برایش دوا جوشاندی و درست کردی،
حال و وضعشان را برای پزشکان تشریح می‌نمودی،
و از دوستان خواهش می‌کردی که از جرم آنان
بگذرند و آنان را حلال کنند و دیدی که تلاشت
سودی به حال آنان نکرد و دوایت آنان را نجات
نداد.^۱

و در تفسیر عیاشی از مرثد عجلی^۲ از امام ابی
جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: در کتاب
علی بن الحسین (علیه السلام) چنین یافتیم که در

^۱ امالی مفید، ط. انتشارات اسلامی، ص ۸۶.

خواننده عزیز توجه فرماید که این روایت در تفسیر عربی بسیار غلط بود،
گویا نسخه‌ای که از کتاب امالی نزد استاد علامه (رضوان الله تعالی علیه)
بوده غلط داشته، و من روایت را از نسخه جدید الطبع امالی ترجمه کرده‌ام.
مترجم.

^۲ در تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۴. برید عجلی ذکر شده است.

تفسیر جمله ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فرموده: مشمولین این آیه وقتی اولیای خدا هستند و خوف و اندوهی ندارند که واجبات خدای را انجام دهند، و به سنت‌های رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) عمل کنند و از حرام‌های خدا بپرهیزند و از لذائد نقد و فریبنده دنیا زهد بورزند و به آنچه در نزد خدای تعالی است دل بسته و علاقه‌مند باشند، و رزق حلال و پاک خدا را بدست آورند، و

منظورشان از کسب، این تفاخر و تکاثر (که بین دنیاپرستان هست) نبوده باشد و آن گاه از آنچه به دست آورده‌اند حقوق واجبی که به گردنشان هست بپردازند، اینها هستند آن کسانی که خدا در آنچه کسب می‌کند برکت قرار می‌دهد، و در آنچه برای آخرت خود از پیش می‌فرستند پاداش می‌دهد.^۱

و در الدر المنثور است که احمد، حکیم، و ترمذی از عمرو بن جموح روایت کرده‌اند که وی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیده که

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۴.

فرموده: بنده خدا حق صریح ایمان را دارا نمی‌شود مگر وقتی که خدا را دوست بدارد و هر که و هر چه را دوست می‌دارد به خاطر خدا دوست بدارد، و هر که و هر چه را دشمن می‌دارد به خاطر خدا دشمن بدارد، که اگر چنین باشد آن وقت است که از ناحیه خدا مستحق ولاء او خواهد شد...^۱.

مؤلف: این سه روایت در مقام معنا کردن ولایت است که بعضی به بعض دیگر برگشت دارد، و همه آنها با بیانی که ما در تفسیر آیه آوردیم منطبق می‌شود.

و در همان کتاب است که ابن المبارک، ابن ابی شیبہ، ابن جریر، ابو الشیخ، ابن مردویه، از سعید بن جبیر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده‌اند که در تفسیر جمله ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فرموده: اولیای خدا کسانی هستند که مردم با دیدن آنان به یاد خدا می‌افتند.^۲

مؤلف: جا دارد این روایت را حمل کنیم بر اینکه

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۰.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۰۹.

می خواهد یکی از آثار ولایت اولیای خدا را بیان کند، نه اینکه خواسته باشد بفرماید: هر کس چنین باشد از اولیای خدا است، مگر آنکه خواسته باشد بفرماید: اولیای خدا در تمامی احوال و اعمالشان چنین هستند. و در معنای این حدیث آن روایتی است که در تفسیر همین آیه از ابی الضحی و سعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده که فرمود: وقتی دیده می شوند بینندگان به یاد خدای تعالی می افتند.^۱

و در همان کتاب است که ابن ابی الدنیا در کتاب «ذکر الموت» و ابو الشیخ، ابن مردویه و ابو القاسم بن منده در کتاب «سؤال القبر» از طریق ابی جعفر از جابر بن عبد الله روایت کرده اند که گفت: مردی از اهل بادیه نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد و عرضه داشت: یا رسول الله! مرا از معنای این کلام خدای تعالی خبر ده که می فرماید: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۰.

يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴿٣١٠﴾

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: اما اینکه فرمود: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ منظور از بشرای دنیایی اینست که خوابهای خوب می بینند، و مؤمن از دیدن آن خوابها بشارتهایی برای زندگی دنیایی خود می گیرد. و اما اینکه فرمود: «و فی الآخرة» بشارت آخرتی آنان، آن بشارتی است که مؤمن هنگام مردن می گیرد، که به او می گویند: خدا تو را آمرزیده و کسانی را هم که تو را تا قبرت به دوش می کشند آمرزید.^۱

مؤلف: در این معنا روایات بسیاری از طرق اهل سنت رسیده و مرحوم صدوق آنها را بدون ذکر سند نقل کرده است، و جمله «تری للمؤمن» که در روایت آمده به صیغه مجهول (یعنی به ضمه تاء و الف) خوانده می شود، و در نتیجه هم شامل رؤیاهایی می شود که خود مؤمن می بیند و هم آنچه که دیگران در باره اش می بینند. و اینکه فرمود: «هنگام مردن»، در بعضی از روایات جمله دیگری بر آن اضافه شده

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۰.

و آن اینست که در روز قیامت هم بشارت به بهشت می‌گیرد.

چند روایت در تفسیر «بشری» داشتن اولیاء الله در دنیا و آخرت ﴿لَهُمْ

الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾

و در مجمع البیان در ذیل جمله ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ از امام ابی جعفر (علیه

السلام) روایت کرده که در معنای بشارت داشتن در

دنیا فرموده: منظور از بشارت دنیوی رؤیایی است

که مؤمن برای خود می‌بیند و یا دیگران در باره‌اش

می‌بینند، و معنای «بشارت در آخرت به بهشت»

همان بشارتی است که فرشتگان در قیامت و در همه

احوال آن بعد از برخاستن مؤمنین از قبور به آنان

می‌دهند.^۱

مؤلف: صاحب مجمع البیان بعد از نقل این

حدیث گفته است: «این معنا در حدیثی که از رسول

خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده نیز آمده

است» و نظیر آن از امام صادق (علیه السلام) نیز

روایت شده و آن روایت را قمی در تفسیر^۲ خود

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۲۰.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۱۴.

بطور مضمّر آورده (یعنی نام امام (علیه السلام) را
نبرده و تنها گفته است: از آن جناب).

و در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از زریق از
امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در ذیل
جمله ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ فرموده: آن
بشارت اینست که هنگام مردن او را به بهشت مژده
می دهند، یعنی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و
علی (علیه السلام) این بشارت را به آنان می دهند.^۱
و در کافی به سند خود از ابان بن عثمان از عقبه
روایت کرده که او از امام صادق

^۱ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۱۹۱.

(علیه السلام) شنیده است که فرموده: هر زمان که جان آدمی به سینه رسد آن وقت می‌بیند. عرضه داشتیم: فدایت شوم در آن هنگام چه می‌بیند؟ فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را می‌بیند، و آن جناب خود را برای او معرفی می‌کند که من رسول الله هستم، بشارت باد به تو! آن گاه فرمود: سپس علی بن ابی طالب را می‌بیند، آن جناب نیز خود را معرفی می‌کند که من علی بن ابی طالبم، همان کسی که تو دوستش می‌داشتی، و ما امروز به تو سود خواهیم رسانید.

عقبه می‌گوید: به آن جناب عرض کردم: هیچ ممکن هست کسی در دم مرگ آن صحنه‌ها را ببیند و دوباره به دنیا برگردد؟ فرمود: همین که این صحنه را ببیند برای ابد مرده است «و اعظم ذلک»، آن گاه فرمود: این مطلب در قرآن کریم آمده آنجا که خدای عز و جل فرموده: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾^۱.

^۱ کافی - تفسیر برهان، ج ۲ ص ۱۸۹.

مؤلف: این معنا به طرق بسیاری دیگر از ائمه اهل بیت (علیه السلام) روایت شده. و اینکه در روایت بالا فرمود: «و اعظم ذلک»، معنایش اینست که آنچه می‌بیند به نظرش سخت عظیم می‌آید. و در این حدیث جمله ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ﴾ را کلامی مستقل گرفته و به تفسیرش پرداخته، هم چنان که همین کار را حدیث الدر المنثور^۱ از جابر بن عبد الله از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده، با اینکه از ظاهر سیاق بر می‌آید که آیه شریفه کلامی مستقل نیست، بلکه مفسر و بیانگر آیه قبل است که فرمود: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ...﴾ و همین خود مؤید مطلبی است که ما در بعضی از مباحث گذشته گفتیم که از ترکیبات کلام الهی هر احتمالی که به ذهن برسد حجتی است که به آن احتجاج می‌شود، هم چنان که در تفسیر آیه ﴿قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾^۲ گفتیم که چند جور ممکن است ترکیب شود، یکی اینکه از اول تا به آخر یک کلام باشد، دوم اینکه جمله ﴿قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ﴾ یک

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۲.

^۲ انعام، آیه ۹۱.

کلام و یک ترکیب باشد، سوم اینکه جمله ﴿قُلِ اللَّهُ
ثُمَّ ذَرَهُمْ﴾ ترکیبی مستقل باشد، و چهارم اینکه جمله
﴿قُلِ اللَّهُ﴾ ترکیبی جداگانه باشد.

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبہ، احمد و
ترمذی، (وی حدیث را صحیح دانسته)، و ابن
مردویه از انس روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا
(صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود:

رشته رسالت و نبوت قطع شد و بعد از من دیگر
نه رسولی خواهد آمد و نه کسی به مقام نبوت خواهد
رسید، و لیکن مبشراتی خواهد بود. اصحاب
پرسیدند: یا رسول الله! مبشرات چیست؟ فرمود:
رؤیاهایی که مسلمان می بیند که خود جزئی از
اجزای نبوت است.^۱

مؤلف: در معنای این حدیث احادیثی دیگر از
ابی قتاده و عایشه از رسول خدا (صلی الله علیه و آله
و سلم) نقل شده است.

چند روایت در باره رؤیا و اقسام آن

و در همان کتاب آمده که ابن ابی شیبہ، مسلم،
ترمذی، ابو داوود و ابن ماجه از ابی هریره روایت
کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و
سلم) فرمود: وقتی آن زمان نزدیک شود، به هیچ
وجه رؤیای مؤمن دروغ نمی شود، و در بین مؤمنین
آن کسی رؤیایش صادق تر است که خودش
راستگوتر باشد، و رؤیای مسلم یک جزء از چهل و
شش جزء از نبوت است، و همه رؤیایها سه گونه

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۲.

هستند: یکی رؤیای صالحه که بشارتی است از ناحیه
خدای تعالی، دوم رؤیاهای اندوه‌آور و سوم
رؤیاهایی است که در حقیقت سخنانی است که آدمی
در عالم رؤیا با نفس خود گفته...^۱.

و در همان کتاب است که ابن ابی شیبہ از عوف
بن مالک اشجعی روایت کرده که گفت: رسول خدا
(صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: رؤیا سه گونه
است: ۱- رؤیایی که شیطان آن را صحنه سازی
می‌کند تا بنی آدم اندوهناک گردند. ۲- رؤیایی که
در حقیقت یادآوری و مجسم شدن گفتگوهای است
که آدمی در بیداری با دل خود دارد. ۳- رؤیایی که
خود جزئی است از چهل و شش جزء نبوت.^۲

مؤلف: اما اینکه رؤیا بنا به گفته این دو روایت
سه قسم باشد، مطلبی است که در معنای آن، روایات
دیگری از طرق اهل سنت و نیز از طرق ائمه اهل
بیت (علیه السلام) نقل شده، و ما - ان شاء الله تعالی
- در تفسیر سوره یوسف توضیح آن را خواهیم داد.

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۲.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۳.

و اما در این زمینه که «رؤیای صالحه، جزئی از
چهل و شش جزء نبوت است» روایات بسیاری از
طرق اهل سنت وارد شده که جمعی از صحابه مانند
ابی هریره، عباده بن صامت، ابی سعید خدری و ابی
رزین آنها را روایت کرده‌اند. انس، ابو قتاده و عایشه
نیز آنها را از آن جناب نقل کرده‌اند ولی در نقل این
سه نفر همانطور که قبلاً گذشت عدد چهل و شش
نیامده.

و از صفدی نقل شده که حدیث بالا را چنین توجیه کرده که: مدت نبوت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بیست و سه سال طول کشید که سیزده سال آن را قبل از هجرت در مکه معظمه مردم را به سوی پروردگار خود دعوت فرمود، و ده سال بعد از آن را در مدینه دعوت کرد، و در روایات وارد شده که وحی از روزی که آغاز شد تا شش ماه به طریق رؤیای صالحه صورت می گرفت، تا آنکه قرآن نازل شد، و معلوم است که نسبت شش ماه با بیست و سه سال نسبت یک در چهل و شش است.

این توجیه از یک نظر قابل خدشه است، و آن اینست که در روایتی که از ابن عمرو ابی هریره از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده آمده که آن جناب فرمود «رؤیا جزئی است از هفتاد جزء نبوت» و بنا بر این، اگر این روایت درست باشد منظور از آن صرف تکثیر است، نه خصوصیت عدد هفتاد، و ساده تر اینکه منظور اینست که نبوت آن قدر عظیم و پر اهمیت است که رؤیای صادقانه جزء ناچیزی از آن است.

و باید دانست که کلمه «رؤیا» در لسان قرآن و حدیث در بسیاری از موارد به صحنه‌هایی اطلاق می‌شود که یک بیننده آن را می‌بیند، و غیر او کسی نمی‌بیند، هر چند که او این صحنه را در خواب طبیعی نبیند، (بلکه در حالتی بین خواب و بیداری و یا در حالت کشف و شهود ببیند) و ما در مباحث نبوت در جلد دوم این کتاب به این معنا اشاره کردیم و بهترین تفسیری که برای این احادیث شده گفتار خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است که فرمود: چشم من می‌خوابد ولی قلبم نمی‌خوابد.

﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ۗ ۷۱ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۗ ۷۲ فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ۗ ۷۳ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ۗ ۷۴﴾

ترجمه آیات

(علاوه بر آنچه گذشت) داستان نوح را (نیز) برای آنان از قرآن بخوان، آن زمان که به قوم خود گفت: ای قوم اگر ماموریت من و تذکراتی که می‌دهم بر شما گران می‌آید، من بر خدا تکیه می‌کنم، (و سپس اعلام می‌کنم که هر کاری از دستتان و از دست خدایانتان بر می‌آید با من بکنید) و آن گاه

تصمیم خود را از یکدیگر پنهان مدارید و بدون اینکه
به من مهلتی بدهید به کشتنم اقدام کنید (۷۱).
(و بدانید که هیچ کاری نمی‌توانید بکنید و به
جای آن کمی بیندیشید و علت اعتراضتان از دعوت‌م
را به دست آورید)، اگر اعتراضتان به خاطر این است
که من از شما مزدی خواسته‌ام، (که نخواسته‌ام)، مزد
من تنها بر خدا است، و (اگر انتظار دارید دست از
دعوت‌م بردارم) من خود مامورم که تسلیم فرمان او
باشم (۷۲).

(با همه این احوال) او را تکذیب کردند پس ما او را و هر کس که در راه او بود در یک کشتی نشانده نجاتشان دادیم و آنان را باز مانده بقیه کردیم و بقیه را به خاطر اینکه آیات ما را تکذیب کردند غرق نمودیم.

(حال تو ای پیامبر) بین سرانجام قومی که از ناحیه ما انذار می‌شوند ولی اعتنایی به انذار ما نمی‌کنند چگونه بوده است (۷۳).

ما بعد از نوح پیامبرانی دیگر نیز مبعوث کرده هر یک را به سوی قوم خودش گسیل داشتیم و آنان معجزاتی روشن ارائه دادند، ولی مردمشان بدانچه پدرانشان تکذیب کرده بودند ایمان نیاوردند. آری، این چنین بر دل‌های تجاوزکاران مهر می‌زنیم (۷۴).

بیان آیات

این آیات اجمالی از داستان نوح (علیه السلام) و رسولان بعد از آن جناب - تا زمان موسی و هارون (علیه السلام) - را بیان نموده و به ذکر معامله‌ای که خدای سبحان با امت‌هایی که رسولان خود را تکذیب کردند، می‌پردازد، و فرموده: که آن امت‌ها

را هلاک و مؤمنین به انبیاء را نجات داد. و غرض از بیان این سرگذشت اینست که اهل تکذیب، از این امت عبرت بگیرند.

﴿وَأُتِلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأُ نُوحٍ...﴾

کلمه «مقام» مصدر میمی و اسم زمان و مکان از ماده «قیام» است، و منظور از این کلمه در اینجا یا مصدر میمی است و یا اسم مکان، و در نتیجه معنای آیه اینست که: نوح به قوم خود گفت: اگر قیام من در امر دعوت به سوی توحید خدا بر شما گران است، و یا اگر مکانت و منزلت من در دعوتم به سوی خدا که همان منزلت رسالت است بر شما گران می آید، من بر خدا توکل می کنم.

کلمه «اجماع» به معنای تصمیم گیری و عزم است، و چه بسا که این کلمه با حرف «علی» متعدی نشود. راغب گفته: ماده «اجماع» بیشتر در مواردی استعمال می شود که جمع و تصمیم نتیجه حاصل از تفکر باشد، و در آیه ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ﴾ به همین معنا آمده.

کلمه «غمة» - به ضمه غین - به معنای اندوه و سختی است، و در آن، معنای پوشش نیز هست، گویا

کربت و اندوه روی قلب را می پوشانند. و اگر ابر
آسمان را هم «غمام» می گویند به همین جهت است
که ابر روی آسمان را می پوشانند.

و کلمه «قضاء» که جمله ﴿ثُمَّ أَقْضُوا﴾ از آن
گرفته شده وقتی با حرف «الی» متعدی -

شود به معنای تمام کردن کار مفعول خویش است، حال یا با کشتن و نابود کردنش باشد و یا به نحوی دیگر.

و معنای آیه اینست که: ای محمد! داستان و خبر عظیم نوح را برای مردم تلاوت کن که چگونه تک و تنها و از طرف خویش با مردم دنیا - که فرستاده ما به سوی آنان بود - سخن گفت و در سخنش علیه آنان تحدی کرد، یعنی یک تنه در برابر همه مردم دنیا ایستاد و به آنان گفت هر کاری که می‌توانند با او بکنند، و در باب رسالت خود با آنان اتمام حجت نمود: «آن زمان که به قوم خود گفت: ای مردم اگر مقام رسالت من و یا اینکه من در امر دعوت به سوی توحید قیام نموده‌ام و اینکه شما را به آیات خدا تذکر می‌دهم بر شما گران می‌آید» با اینکه می‌دانم این تذکر من باعث کشته شدنم خواهد شد، و بالآخره شما در صدد برخواهید آمد که خود را از دست من راحت نموده، به این منظور به من آسیب بزنید، ولی من از این بابت هیچ نگران نیستم، زیرا «توکل من بر خدای تعالی است». آری، من در قبال آن کینه‌های

درونیان که مرا تهدید می‌کند، امر خود را به خدای
تعالی واگذار نموده او را وکیل خود گرفته‌ام، تا در
همه شئون من تصرف کند، بدون اینکه خودم در آن
شئون تدبیری بکار برم، «حال هر فکری دارید به کار
زنید و هر کید و نقشه‌ای دارید بریزید و شرکاء و
خدایان خود را» که می‌پندارید در شداید شما را
یاری می‌کنند «به یاری بخوانید» و هر نقشه‌ای که به
نظرتان رسید در باره من عملی کنید.

این امری که نوح (علیه السلام) به قوم خود کرده
امر و دستور معمولی نیست، بلکه امری است
تعجیزی که منظور از آن عاجز کردن طرف مقابل
است. «و سپس امر شما بر شما غمه و کربت نباشد»،
و دچار اندوه نگردید که چرا برای از بین بردن نوح
به همه وسایل و اسباب دست نزدید، «آن گاه کار مرا
یکسره کنید»، و مرا از خود دفع کرده به قتل برسانید،
«و مهلتی به من ندهید».

نوح (علیه السلام) در این آیه شریفه قوم خود را
تهدید می‌کند به اینکه هر بلایی که می‌تواند بر سر
او بیاورند و اظهار می‌کند که پروردگارش قادر بر

دفع آنان از وی است، هر چند که دست به دست هم دهند و همه توان خود و خدایان دروغین خود را به کار برند.

﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ...﴾

این آیه شریفه تفریع و نتیجه‌گیری از توکلش بر خدای تعالی است، و جمله ﴿فَمَا سَأَلْتُكُمْ...﴾ به منزله بکار بردن سبب در جای مسبب است، و تقدیر کلام چنین است: «فان تولیتم و اعرضتم عن استجابة دعوتی فلا ضیر لی فی ذلک...» یعنی «اگر از پذیرفتن دعوت من اعراض کنید من کمترین ضرری نخواهیم دید، زیرا وقتی از اعراض شما متضرر می‌شوم که

از شما اجر و پاداشی خواسته باشم، که با اعراض
شما آن پاداش از من فوت شود، و با اینکه من هیچ
مزدی از شما نخواسته‌ام و پاداشم به عهده خدای
تعالی است، دیگر چه باکی از اعراض شما داشته
باشم؟»

﴿وَأْمُرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ یعنی من
مامورم از کسانی باشم که امور را تسلیم خدای تعالی
کرده‌اند، چه آن اموری که خدای تعالی به نفع آنان
خواسته و چه به ضرر آنان، و مامورم از کسانی باشم
که از امر خدا استکبار ندارند و تسلیم اسباب ظاهری
نگشته در برابر آنها خاضع نمی‌شوند و توقع نفع و
ضرر از آنها ندارند.

﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَ
جَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ...﴾

کلمه «خلائف» جمع «خلیفه» است، می‌فرماید:
قوم نوح (علیه السلام) او را تکذیب کردند و ما
آنها را که در کشتی نوح قرار گرفتند و نجات
یافتند خلیفه‌هایی در زمین قرار داده، و خلف
اسلافشان کردیم، تا قائم مقام اسلاف خود باشند.

بقیه الفاظ آیه روشن است.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ...﴾

منظور آیه شریفه از کلمه «رسل» پیغمبرانی است که بعد از نوح و تا زمان موسی (علیه السلام) آمدند. و ظاهر سیاق اینست که منظور از «بینات»، آیات معجزه‌آسایی است که امتها از پیغمبران خود درخواست کردند. آری، امت هر پیغمبری بعد از آمدن پیغمبرش و ادعای نبوت کردن و به دعوت آنان پرداختن نوعاً او را تکذیب می‌کردند و از او معجزه می‌خواستند، و او به ناچار معجزه می‌آورد، و در همین معجزه‌ها بود که خدای تعالی بین انبیاء و امتهای آنان داوری کرده امتهای تکذیب‌کننده را هلاک می‌کرد. مؤید این معنا جمله بعدی است که می‌فرماید: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ...﴾، «بعد از آن هم که معجزه را دیدند باز به آنچه قبلاً تکذیب کرده بودند ایمان نیاوردند». دلیل بر این تایید این است که از جمله مذکور این معنا به ذهن خطور می‌کند که انبیاء معجزاتی روشن برای مردم خود آورده بودند، ولیکن از آنجا که یاغی‌گری در دل‌های آنان طبیعت ثانوی شده بود نمی‌توانستند

به آنچه قبلا تکذیب کرده بودند ایمان بیاورند. آری، خدا به کیفر همان یاغی گری، مهر بر دلهایشان زده بود.

و لازمه این معنایی که گفتیم به ذهن خطور می کند اینست که تکذیب امتها قبل از آمدن معجزات به دست انبیاء (علیه السلام) بوده، و همین طور هم بوده، چون رسولان الهی دعوت خود را در بین مردم منتشر می کردند و آنان را به سوی توحید دعوت می نمودند و امتها دعوت آنان را و دین توحید را تکذیب می کردند (و برای اینکه از قید منطق محکم و مستدل انبیاء رهایی یابند از در بهانه جویی) پیشنهاد معجزه می کردند. انبیاء (علیه السلام) معجزه پیشنهادی آنان را ارائه

می کردند، و باز ایمان نمی آوردند.

و ما پاره‌ای مطالب مربوط به این آیه را در تفسیر آیه ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ﴾^۱ در جلد هشتم این کتاب ایراد نموده، در آنجا گفتیم که این آیه به عالم ذر اشاره دارد، و آنچه در اینجا می‌خواهیم تذکر دهیم اینست: مطلبی که در آنجا گفتیم منافاتی با این مطلب ما ندارد، و کسی گمان نکند که آنچه اینجا از آیه استفاده کردیم با آنچه آنجا از آن فهمیدیم منافات دارد.

بحث روایتی (روایاتی در باره عالم ذر و کفر و

ایمان انسان در آن عالم و توضیحی در این باره)

در کافی از محمد بن یحیی از محمد بن حسین

از محمد بن اسماعیل از صالح بن عقبه از عبد الله بن

محمد جعفری و عقبه، هر دو از امام ابی جعفر (علیه

السلام) روایت کرده‌اند که فرمود: خدای عز و جل

خلق را بیافرید و هر کس را که دوست می‌داشت

خلق کرد، از جمله، چیزهایی که دوست داشت از گل

بهشت آفرید و کسی را که دشمن داشته از چیزی

^۱ اعراف، آیه ۱۰۱.

آفریده که آن را دشمن داشت، و چیزی که او دشمنش می‌داشت از گل دوزخ بود، آن گاه همه را در «ظلال: سایه» برانگیخت. من عرضه داشتم سایه چیست؟ فرمود: مگر سایه خودت را در آفتاب ندیده‌ای که چیزی است و در عین حال چیزی نیست.

آن گاه از میان آنان انبیاء را مبعوث نمود، و انبیاء، بشر را دعوت کردند به اینکه به خدای عز و جل اقرار کنند، و در این باب فرموده: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^۱ و اگر از آنان بپرسی چه کسی خلقشان کرده حتما خواهند گفت الله، آن گاه دعوتشان کردند به اقرار به نبوت انبیاء، که بعضی اقرار کردند و بعضی انکار، آن گاه دعوتشان کردند به قبول ولایت ما، که به خدا سوگند تنها کسانی پذیرفتند که خدای تعالی دوستشان داشت، و آنان را که دشمنشان می‌داشت انکار کردند، که در این باب فرموده: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ سپس امام ابی جعفر (علیه السلام) فرمود: تکذیب

^۱ در نسخه‌ای دیگر: چیزی را که دوست داشت.

مؤلف: این روایت را صاحب علل الشرائع^۲ به سند خود از محمد بن اسماعیل از صالح از عبد الله و عقبه از آن جناب نقل کرده، و عیاشی^۳ آن را از جعفری از آن جناب روایت کرده است.

... و در تفسیر عیاشی از زراره و حمران از امام ابی جعفر باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمودند: خدای تعالی خلق را بیافرید در حالی که سایه‌ای بودند، آن گاه در همان عالم رسول خود محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را فرستاد، بعضی به وی ایمان آورده، بعضی تکذیبش کردند، آن گاه در خلقتی آخرین (که همین عالم ماده است) آن جناب را مبعوث فرمود، در این عالم آن عده‌ای به وی ایمان آوردند که در «عالم اظله» به وی ایمان آورده بودند، و کسانی نبوتش را انکار کردند که در آن عالم او را تکذیب کرده بودند، و آیه شریفه ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾^۴ به همین دو عالم

^۱ شاید منظور عرش باش. (مترجم)

^۲ علل الشرائع، ط بیروت، ج ۱، ص ۱۱۸.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۱۲۶.

مؤلف: ما در تفسیر آیه شریفه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَسْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ...﴾ بحث مفصلی پیرامون عالم قبل از دنیا که به «عالم ذر» نامیده شده گذرانندیم، و در آنجا روشن کردیم که آیات راجع به عالم ذر برای انسانیت عالمی دیگر اثبات می‌کند غیر این عالم مادی و محسوس و تدریجی و آمیخته با آلام و مصایب و گناهان و آثار سوء گناهان.

عالمی که به نوعی مقارنت، مقارن این عالم محسوس است، و در عین حال محکوم به احکام مادیت نیست، یعنی تدریجی نیست، آمیخته با آلام و مصایب و گناهان و آثار سوء گناه نیست، و از طریق حس مشاهده نمی‌شود، و تقدمش بر عالم ما تقدم زمانی نیست، بلکه تقدمش به نوعی دیگر از تقدم است، نظیر آن تقدمی که از آیه شریفه: ﴿أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۲ استفاده می‌شود چون دو کلمه

^۱ عالم سایه.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۶.

«کن - باش» و «یکون - بود می‌شود»، هر دو از مصداق یک هستی برای هر چیز خبر می‌دهند، و آن مصداق وجود خارجی آن چیز است. چیزی که هست، این مصداق واحد، دور و دور و دور دارد، یکی آن سویی که به طرف خدای تعالی است، و دیگر آن سویی که جنبه مادیت دارد، و معلوم است که جنبه ربانی هر چیزی مقدم بر جنبه مادی

آنست، و جنبه ربانی هر موجودی محکوم به غیر تدریج است، و نه زمانی است و نه غایب از پروردگارش و نه منقطع از او، به خلاف جنبه مادیش که محکوم به آن احکامی است که بر شمردیم.

توضیحی در باره تعبیر «ظلال» در مورد عالم ذر، در بعضی روایات

و روایتی که ما در این بحث روایتی آوردیم اشاره به همان عالم ذری دارد که در سابق گذشت، با این تفاوت که این روایت مزیتی مخصوص به خود دارد، و آن تعبیر لطیف «ظلال» است، چون اگر به خوبی و دقت در آن نظر شود منظور از آن بیشتر روشن می‌گردد. آری، در موجودات این عالم اموری است که از جهتی شبیه به سایه اشیاء است، و آن اینست که مانند سایه ملازم با اشیاء و حاکی از خصوصیات

و آثار وجود اشیاء است، و در عین حال هم عین اشیاء است و هم نیست.

برای اینکه ما وقتی به اشیاء نظر کنیم و نظر خود را تجرید نموده صرفاً از این نظر اشیاء را بینیم که صنع خدا و فعل محض او است، و منفک و جدایی پذیر از او نیست - که البته نظری است حق و نگرشی است واقعی - در چنین نظری چیزی در اشیاء جز این نمی بینیم که تسلیم خدا و خاضع در برابر اراده خدا، و متذلل در برابر کبریایی او، و وابسته محض به رحمت او و امر ربوبی اویند، و به وحدانیت او و به آنچه به وسیله رسولانش فرستاده و به دینی که بر آنان نازل کرده ایمان دارند.

و این خصوصیات، وجودهایی همچون سایه برای اشیاء عالمند و در عین اینکه سایه آنهایند عین آنها نیستند. البته این زمانی است که همانطور که گفتیم به اشیاء مادی نظر کنیم، و عالم ماده را اصل و معیار قیاس قرار دهیم، هم چنان که آیات قرآنی هم که غرضش بیان ثبوت تکلیف به توحید و بیان این معنا است که احدی از این تکلیف مستثناء نیست و

روز قیامت همه از آن سؤال خواهند شد، همین نظر را زیر بنای بیانات خود قرار داده است.

حال، اگر موجودات را از جنبه یلی الربی (ارتباط با خدا) اصل قرار داده، عالم ماده را با موجوداتی که در آن است بر آن قیاس کنیم - که البته این نظر نیز نظری است حق و نگرشی است واقعی - در چنین نظری این عالم همان سایه خواهد بود، و جنبه یلی الربی موجودات اصل و شخص صاحب سایه خواهد بود، هم چنان که آیه شریفه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۱ و آیه ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾^۲، به این جنبه اشاره دارد.

و اما آن روایتی که عیاشی از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) آورده که در تفسیر آیه ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ فرموده «خدا رسولان را مبعوث به سوی خلق کرد، در حالی که خلق در صلب پدران و رحم مادران بودند، کسی که در آن حال تصدیق کرد بعد از آن هم تصدیق کرد، و

^۱ همه چیز نابود می شود مگر وجه او. - قصص، آیه ۸۸.

^۲ هر کس که بر روی زمین است فانی است و تنها وجه پروردگارت باقی می ماند. - الرحمن، آیه ۲۷.

کسی که در آن حال تکذیب کرد در دنیا نیز تکذیب نمود» روایتی است که حکم بدیهی عقل، مضمون آن را رد می‌کند، برای اینکه ظهور در این معنا دارد که نطفه انسان‌ها در حالی که در پشت پدران و رحم مادران است، هم زنده است و هم عقل دارد و هم تکلیف، و ما بالضرورة می‌دانیم که چنین نیست، و ما این حدیث را در بحثی که پیرامون آیه «ذر» داشتیم نقل و مورد ایراد قرار دادیم. پس، این حدیث به ظاهرش قابل قبول نیست مگر آنکه آن را حمل کنیم بر اینکه می‌خواهد بگوید: عالم ذر محیط به این عالم مادی تدریجی زمانی است، زیرا خود آن عالم، زمانی نیست، و وجود موجودات آن عالم بستگی به این زمان و آن زمان ندارد، و لیکن حمل این معنا بر روایت بعید است.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ

وَ مَلَائِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ۷۵

فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ

۷۶ قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا

وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ۷۷ قَالُوا أَجِئْنَا لِنَتْلِفَنَّا عَمَّا

وَ جَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَ تَكُونَ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَ

مَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ ۷۸ وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ

سَاحِرٍ عَلِيمٍ ۷۹ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ أَلْقُوا

مَا أَنْتُمْ مُّلقُونَ ۸۰ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ

السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ

الْمُفْسِدِينَ ۸۱ وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ

الْمُجْرِمُونَ ۸۲ فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ

خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَ إِنَّ فِرْعَوْنَ

لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ۸۳ وَ قَالَ مُوسَىٰ

يَا قَوْمِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ

مُسْلِمِينَ ۸۴ فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً

لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۸۵ وَ نَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ

الْكَافِرِينَ ۸۶ وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا

لِقَوْمِكُمْ بِمِصْرَ بَيْوتًا وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ اقِيمُوا

الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨٧ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ
آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا
لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ
عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٨٨
قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ فَاستَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ
الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨٩ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي

إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْيًا وَ
 عَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا
 الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٩٠
 الْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٩١
 فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدْنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَفَكَ آيَةً وَ إِنَّ
 كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ٩٢ وَ لَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي
 إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا
 اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾

ترجمه آیات

سپس (داستان موسی را از قرآن بر ایشان بخوان
 که) ما بعد از قوم نوح، موسی و هارون را مبعوث به
 نبوت نموده، به سوی فرعون و درباریانش و با
 معجزاتی از معجزاتمان گسیل داشتیم، ولی از
 پذیرفتن دعوت ما استکبار ورزیدند، چون مردمی
 مجرم بودند (۷۵).

پس همین که حق از ناحیه ما برایشان آمد گفتند:
 این از آن سحرهای روشن است (۷۶).

موسی گفت: آخر به چه جرأتی حق را که برایتان
 آمده سحر می خوانید؟ با اینکه می دانید ساحران

رستگار (و پیروز) نمی شوند (۷۷).

گفتند: مثل اینکه شما با این نقشه به سراغ ما آمده‌ای که ما را از دینی که پدران خود را بر آن دین یافته‌ایم منصرف کنی، تا در نتیجه سروری بر ما و بر سرزمین ما را بدست آورید، و چون چنین است ابدًا به شما ایمان نخواهیم آورد (۷۸).

فرعون دستور داد: هر چه ساحر دانا و ماهر هست نزد من حاضر کنید (۷۹).

همین که ساحران جمع شدند موسی به ایشان گفت: سحر خود را هر چه آورده‌اید بیندازید (۸۰).
همین که انداختند موسی گفت: اینها که شما برای مبارزه با من آورده‌اید سحر است، و خدا به زودی باطلش می‌کند، چون خدا عمل مفسدان را اصلاح نمی‌کند (۸۱).

خدا حق را با کلمات خود محقق می‌سازد، هر چند که مجرمها نخواهند (۸۲).

(در آغاز) جز گروهی از فرزندان قوم او به موسی ایمان نیاوردند، آنهم با ترس از اینکه فرعون و درباریانش آنان را گرفتار سازند، چون فرعون در آن

سرزمین تسلطی عجیب داشت و (در خونریزی) از اسرافکاران بود (۸۳).

موسی گفت: اگر به راستی به خدا ایمان آورده‌اید

و تسلیم او هستید باید بر او توکل کنید (۸۴).

گفتند ما بر خدا که پروردگارمان است توکل

می‌کنیم، پروردگارا ما را وسیله داغ دل گرفتن مردم

ستمگر قرار مده (۸۵).

و به رحمت ما را از شر مردم کافر نجات ببخش
(۸۶).

و ما به موسی و برادرش وحی کردیم که: در
مصر برای مردمتان فکر خانه کنید و خانه‌هایتان را
پهلوی و مقابل یکدیگر قرار دهید، و نماز بخوانید و
مؤمنین را بشارت ده (۸۷).

موسی (بعد از آنکه به کلی از به راه آوردن قومش
مایوس شد از سوی خودش و برادرش) گفت: ای
پروردگار ما! تو به فرعون و درباریانش در زندگی
دنیا زینت و اموال داده‌ای ای پروردگار ما! مثل اینکه
خواسته‌ای از راه خودت گمراهشان کنی، ای
پروردگار ما اموالشان را در مسیر فناء قرار بده و
دل‌هایشان را نیز سخت کن تا ایمان نیاورند، تا در
آخرت عذابی دردناک بچشند (۸۸). خدای تعالی
(در جواب نفرین موسی و هارون) گفت: نفرین شما
مستجاب شد، پس شما بر کار پیشبرد دعوتتان هم
چنان استوار باشید و راه کسانی را که علم ندارند
پیروی نکنید (۸۹).

(این داستان موسی را نیز از قرآن برایشان بخوان که ما) بنی اسرائیل را از دریا عبور دادیم، فرعون و لشکریانش که به انگیزه بغی و یاغی گری آنها را دنبال می کردند غرق کردیم، فرعون در آن لحظه که داشت غرق می شد گفت: ایمان آوردم به خدایی که جز او معبودی نیست، همان خدایی که بنی اسرائیل به وی ایمان آوردند، و اینک من از مسلمانانم (۹۰).
(خطاب رسید) حالا ایمان آوردی؟! در حالی که قبلاً نافرمانی کردی و از مفسدان بودی؟ (۹۱). اینک امروز بدنت را از آب بیرون می اندازیم، تا برای آیندگان آیت و عبرتی باشی، هر چند که بسیاری از مردم از آیت های ما غافلند (۹۲).

(به شهادت اینکه) ما بنی اسرائیل را در منزلگاهی که همه آثار منزلی را داشت سکنی دادیم، و از انواع رزق طیب و پاک روزی دادیم، ولی (به جای اینکه متوجه آیت های ما شوند) اختلاف کردند، آن هم بعد از آنکه به حقانیت آیات ما یقین پیدا کردند. آری، پروردگار تو در روز قیامت در بین آنان و در باره موارد اختلافشان داوری خواهد کرد (۹۳).

بیان آیات

خدای تعالی بعد از ذکر داستانی از نوح (علیه السلام) و اجمالی از داستان انبیاء بعد از نوح و قبل از موسی (علیه السلام) در آیات قبل، اینک در این آیات رشته سخن را به داستان موسی و برادر و وزیرش، هارون و سرگذشتی که با فرعون و درباریانش داشتند کشیده، و در عین اینکه داستان را بطور اختصار و کوتاه آورده، با سیاقی آورده که همه فصول آن با سرگذشت رسول اسلام و دعوتش از فرعون صفتان قومش و طاغیان قریش منطبق است، و به فهرستی از سرگذشت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مسلمین که ذیلا ایراد می شود اشاره دارد:

وقایعی از سرگذشت، پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) و مسلمین، که داستان موسی (علیه السلام) به آن وقایع اشاره دارد

۱ - ایمان نیاوردن طاغیان قریش ۲ - ایمان

آوردن ضعفای قریش و غیر قریش که تحت

شکنجه آن طاغیان بودند ۳ - ناگزیر شدن جمعی از مسلمانان ضعیف به اینکه از شهر و وطن خود کوچ کنند ۴ - هجرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) با جمعی از مؤمنین به مدینه طیبه ۵ - تعقیب مؤمنین به وسیله فرعون صفتان این امت و درباریان آنان ۶ - هلاکت آن فراعنه به کیفر گناهانشان ۷ - منزل دادن خدای تعالی مؤمنین را به برکت اسلام در منزلگاهی صدق ۸ - روزی دادن به آنان از طیبات ۹ - اختلاف کردن مؤمنین بعد از آنکه حق برایشان معلوم گشت ۱۰ - اینکه خدای تعالی به زودی در بین آنان داوری خواهد کرد.

پس، بنابراین همه موارد مذکور تصدیق آن اسراری است که خدای سبحان در این آیات به پیامبرش سپرده و به زودی امتش با تاویل آن اسرار و خارجیت آنها روبرو خواهد شد، و نیز همه این هایی که ذکر شد تصدیق کلامی است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در خطاب به اصحاب و امتش فرمود، و آن این بود که به زودی راه و روشی را که بنی اسرائیل پیش گرفتند پیش خواهید گرفت، حتی اگر بنی اسرائیل به سوراخ مارمولکی رفته باشند

شما هم خواهید رفت.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ...﴾

یعنی ما پس از آن، یعنی بعد از نوح و رسولان بعد از او موسی و برادرش هارون را با آیات خود به سوی فرعون و درباریان او - مردمی از نژاد قبطه که با فرعون خصوصیت داشتند - گسیل داشتیم، ولی فرعون و درباریان او از پذیرفتن آیات ما استکبار ورزیدند، و به ارتکاب جرم ادامه دادند.

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا...﴾

از ظاهر کلام چنین بر می آید که منظور از کلمه «حق» آیات و معجزه حق است، از قبیل ازدها شدن عصا و ید بیضاء، که خدای تعالی آن دو را به حق آیت و دلیل بر رسالت موسی (علیه السلام) قرار داد، و جمله مورد بحث می فرماید: همین که معجزاتی به حق برای آنان آمد (به جای اینکه شکر بیرون آمدن از حیرت را بجای آورند) بالحنی مؤکد گفتند: ﴿إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ محققا و قطعا این سحری است که سحر بودنش واضح است و کلمه «هذا» اشاره به همان آیت حق می کند.

و علت اینکه آیت را حق خوانده در قبال تعبیر
نابجایی است که کفار کردند، و آن را سحر خواندند.

گفتگوی موسی با فرعونیان

﴿قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ

هَذَا...﴾

می فرماید: موسی (علیه السلام) وقتی سخنان

آنان را شنید که به معجزه حق، تهمت

سحر زدند، آن هم سحری واضح، از در انکار به آنان پاسخ داد، پاسخی در شکل سؤال و استفهام و پرسید: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ﴾ که تقدیرش:

«ا تقولون للحق لما جاءكم انه لسحر مبين - بعد از آنکه حق نزدتان آمد می گوید آن سحری واضح است» می باشد آن گاه همین استفهام انکاری را تکرار کرده می پرسد: «اسحر هذا - آیا این سحر است؟».

بنا بر این، مقول قول «یعنی جمله انه لسحر مبين» در جمله استفهامی به جهت اختصار حذف شده، چون استفهام دوم بر آن حذف شده دلالت می کرد. و جمله ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾ ممکن است جمله ای حالیه باشد تا انکاری که جمله «اسحر هذا» بر آن دلالت می کرد را تعلیل کند، و بفهماند اگر تهمت شما مورد انکار ما واقع شده برای اینست که ساحران رستگار نمی شوند. و ممکن هم هست جمله ای اخباری و بیانی مستقل باشد، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خواسته است در این جمله خود را مبرای از ارتکاب سحر و نزدیک شدن به آن سازد، چون آن جناب معتقد بود که خودش

رستگار و ساحران محروم از رستگاریند.

﴿قَالُوا أَجِئْنَا لِنُلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا...﴾

کلمه «لفت» مصدر و به معنی صرفنظر کردن از چیزی است، و معنای جمله «لتلفتنا» در این آیه اینست که فرعون و درباریان او موسی (علیه السلام) را مورد عتاب و نکوهش قرار داده به او گفتند: ﴿أَجِئْنَا لِنُلْفِتَنَّا﴾ آیا به سر وقت ما آمده‌ای تا ما را منصرف سازی، ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ از آن دین و سنتی که پدرانمان را بر آن دین یافتیم؟. و منظورشان از کلمه «عما: از آنچه» همان سنت و طریقه نیاکانشان بوده، ﴿وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾ تا در نتیجه کبریایی در زمین از آن خودتان شود؟. منظورشان از کبریایی، ریاست و حکومت و گسترده شدن قدرت و نفوذ اراده است، و خواسته‌اند بگویند: شما دو تن منظورتان از دعوت دینی اینست که آن را وسیله قرار دهید برای اینکه طریقه ما را که در سرزمین ما مستقر گشته باطل و بی اعتبار ساخته، طریقه جدیدی که خودتان مبتکر آن هستید جایگزین طریقه ما کنید، و با اجرای آن در بین مردم و ایمان آوردن ما طبقه حاکم به شما و مطیع شدنمان

برای شما کبریاء و عظمتی در مملکت کسب کنید.
و به عبارتی دیگر: شما آمده‌اید برای اینکه دولت
فرعونى و حکومت ریشه‌دار و چند ساله قبطیان را
مبدل به دولتی اسرائیلی کنید، دولتی که قائم به
امامت و قیادت شما دو تن باشد، و ما هرگز به شما
ایمان نخواهیم آورد و نخواهیم گذاشت به آرزویی
که از این دعوت مزورانه دارید برسید.

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَكْبَرُ كُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾

بطوری که از مشروح داستان که در قرآن کریم

آمده و حتی از آیات بعدی استفاده

می‌شود، جمله مورد بحث دستوری بود که فرعون به درباریان خود داد تا با جمع آوری ساحران به معارضه با معجزات موسی (علیه السلام) پردازند.

﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا...﴾

یعنی بعد از آنکه ساحران آمدند و رو در روی موسی قرار گرفته آماده معارضه شدند، موسی (علیه السلام) به آنان فرمود: آنچه از طناب و چوب دستی که می‌خواهید بیندازید (و نمایش دهید). چون ساحران چوب دستی و طنابهایی آماده کرده بودند تا بیندازند و با افسونها که داشتند آنها را به صورت مار و اژدها در آورند.

﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ...﴾

همین که انداختند موسی به آنان فرمود: آنچه شما آورده‌اید سحر است. و این فرمایش موسی بیان حقیقتی است از حقایق، تا عملی که خودش انجام می‌دهد بر آن حقیقت منطبق گردد، و آن عمل این بود که عصای خود را انداخت، عصایش اژدهایی شد و تمامی چوب دستی و طنابهای ساحران را بلعید، و دوباره به صورت اولش برگشت.

سحر و هر باطل دیگر، از آنجا که از جریان نظام عالم خارج است بنا بر

سنت الهی مبنی بر استقرار و احقاق حق و محو و ابطال باطل، دوامی نخواهد داشت

و حقیقتی که گفتیم عملش بر آن منطبق گردید، اینست که سحر، کارش این است که غیر حق و غیر واقع را در حس مردم و انظار آنان به صورت حق و واقع جلوه دهد، و چون این عمل فی نفسه کاری است باطل، و چون خدای تعالی طبق سنت جاری‌ای که بر مستقر کردن حق و احقاق آن در عالم تکوین و نیز بر محو باطل دارد و زود آن را ابطال خواهد کرد، لا جرم دولت، همواره برای حق بوده هر چند که باطل احیانا جولتی داشته باشد.

و به همین جهت جمله ﴿إِنَّ اللَّهَ سَيَّبِطِلُهُ﴾ را چنین تعلیل کرد که: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾، برای اینکه صلاح و فساد دو امر متقابل و ضد یکدیگرند، و سنت الهی بر این جاری است که آنچه را صلاحیت اصلاح دارد اصلاح کند، و آنچه را صلاحیت فساد دارد فاسد سازد، به این معنا که اثر متناسب و مختص به هر یک از صلاح و فساد را بر صالح و فاسد مترتب کند. و اثر عمل صالح اینست که بتواند با سایر حقایق عالم در جریان نظام

عالم همدست و هماهنگ شود، و معلوم است که چنین عملی قهرا با سایر حقایق ممزوج و مخلوط می‌شود، و به طفیل اینکه خدای تعالی کل نظام را اصلاح می‌کند آن عمل را نیز اصلاح می‌کند و آن را طبق مقتضایی که طبیعتش دارد به جریان می‌اندازد، و اثر عمل فاسد اینست که مناسب و ملایم با سایر حقایق عالم در مقتضای طبع آنها نباشد، و در جریان آن حقایق طبق طبع و جبلتی که دارند این یک عمل بر خلاف آن جریان حرکت کند، پس چنین عملی فی نفسه امری است استثنایی، و معلوم است که اگر با حفظ فسادهای خدای تعالی بخواهد آن را اصلاح کند، باید

کل نظام را فاسد سازد و کل اسباب و حقایق عالم را بر طبق مسیر آن یک عمل فاسد به جریان اندازد. و چون چنین چیزی ممکن نیست، قهرا سایر اسباب عالم با همه قوا و وسایل مؤثرش با آن عمل فاسد معارضه می‌کند، اگر توانست آن را به سیره صالح بر می‌گرداند، و گرنه بطور قطع آن را باطل و فانی و از صفحه وجود محو می‌سازد.

و این حقیقت لازمه‌ای دارد و آن اینست که سحر و هر باطل دیگری در عالم وجود دوام نمی‌یابد، و خدای تعالی در مواردی از کلام مجیدش به این لازمه تصریح نموده و جنبه منفی آن را امضاء فرموده، از آن جمله می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^۱، و نیز فرموده: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^۲، و نیز فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾^۳، و از همین آیات است آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ

^۱ و خدا مردم ستمکار را هدایت نمی‌کند. - بقره: آیه ۲۵۸، آل عمران: آیه ۸۶، توبه: آیه ۱۹ و ۱۰۹، صف آیه ۷، و - جمعه، آیه ۵.
^۲ و خدا مردم فاسق را هدایت نمی‌کند. - منافقون، آیه ۶.
^۳ خدای تعالی کسی را که اسرافگر و دروغ‌پرداز باشد هدایت نمی‌کند. - مؤمن، آیه ۲۸.

و همین لازمه را در جانب اثباتش امضاء نموده،

در آیه بعد از آیه مورد بحث می فرماید: ﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ

الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾، که - ان شاء الله

- بزودی توضیحش می آید.

﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾

بعد از آنکه خدای تعالی از آن حقیقتی که قبلاً

گفته شد از جانب منفیش پرده برداری کرد و فرمود

که خدای تعالی عمل مفسدان را اصلاح نمی کند،

اینک در این آیه از جانب اثباتش نیز پرده برداشته

می فرماید: خدای تعالی با کلماتش حق را به کرسی

می نشاند، و در آیه و سوره‌ای دیگر بین نفی و اثبات

جمع نموده و از هر دو جنبه پرده برداری کرده

می فرماید ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ

الْمُجْرِمُونَ﴾^۱.

از همین جا است که یک احتمال به نظر قوی

می شود و آن اینست که منظور از «کلمات» در آیه

شریفه اقسام قضاها و فرامین الهی باشد که در شؤون

^۱ تا خدای تعالی حق را محقق و باطل را نابود کند، هر چند که مجرمین کراهت داشته باشند. - انفال، آیه ۸.

همه موجودات عالم به حق و بر طبق حق جاری
است. آری، قضای الهی ممضی و سنتش جریان یافته
بر اینکه در نظام عالم بین حق و باطل اصطکاک و
برخورد برقرار کند و باطل را بدون درنگ فانی و
اثرش را محو

کند و حق را بر همان جلاء و جلوه‌ای که داشت
 باقی بگذارد و این همان معنایی است که آیه شریفه
 زیر بیانش نموده می‌فرماید: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
 فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا
 يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ
 كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ
 جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾^۱ و ما -
 ان شاء الله تعالی - در ذیل همین آیه در تفسیر سوره
 رعد بحثی کامل و مفصل در پیرامون این معنا
 خواهیم داشت.

و حاصل کلام اینک: موسی (علیه السلام) به این
 منظور این حقیقت را برای فرعونیان بیان کرد که آنان
 را بر سنت حقه الهی که از آن در غفلت بودند واقف
 سازد، و هم به این منظور که دل‌های ساحران را برای
 درک و دریافت معجزه‌ای که بزودی ظاهر می‌سازد

^۱ خدا از آسمان آبی نازل کرد که در هر رودی به قدر وسعت و ظرفیتش
 سیل آب جاری شد و بر روی سیل کفی برآمد، چنانچه فلزاتی را نیز که
 برای تجمل و زینت یا برای اثاث و ظروف در آتش ذوب کنند مثل آب کفی
 بر آورد، خدا به مثل این برای حق، و باطل مثل می‌زند که آن کف به زودی
 نابود می‌شود و اما آن آب و فلز که به خیر و منفعت مردم است در زمین
 باقی می‌ماند. - رعد، آیه ۱۷.

آماده کند، تا غلبه معجزه بر سحر و ظهور حق علیه باطل را بهتر بفهمند. و به همین جهت بود که می‌بینیم بنا به تفصیلی که خدای سبحان در موارد دیگری از کلامش آورده ساحران به محض اینکه معجزه آن جناب را دیدند بدون درنگ ایمان آورده خود را برای سجده در برابر خدای تعالی به زمین افکندند.

﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ خدای تعالی در بین

اوصاف فرعونیان تنها صفت مجرم بودنشان را یادآور شده و این بدان جهت است که در این ماده معنای قطع کردن هست، پس گویا خواسته است بفهماند که فرعونیان راه حق را به روی خود قطع کرده‌اند، و بنیان خود را بر این اساس نهاده‌اند، و نتیجه این وضع این شده که از ظهور حق کراهت داشته باشند. و به همین جهت است که خدای تعالی وقتی کراهت از ظهور حق را به آنان نسبت می‌دهد به دنبالش در جمله مورد بحث می‌فهماند علت کراهتشان اینست که مجرمند، و در همین معنا جمله ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ است که در اول

این آیات قرار داشت.

﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ

مِّنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ...﴾

بعضی از مفسرین^۱ گفته‌اند ضمیر در کلمه «قومه»

به فرعون برمی‌گردد، و معنای آیه اینست که:

فرعونیان به موسی ایمان نیاوردند مگر ذریه‌ای از قوم

فرعون، و آن ذریه‌ای که از قوم

فرعون ایمان آوردند مادرانشان از بنی اسرائیل و

پدرانشان از نژاد قبطی بودند، و ذریه نامبرده راه

مادران را پیش گرفته به موسی ایمان آوردند. بعضی^۲

دیگر گفته‌اند: ذریه بعضی از اولادهای همان قبطیان

بودند. و بعضی^۳ دیگر گفته‌اند: منظور از این ذریه

همسر فرعون و مؤمن آل فرعون است که داستانشان

را قرآن هم آورده، و نیز کنیز و زنی آرایشگر بودند

که در خدمت همسر فرعون بودند.

بعضی^۴ دیگر از مفسرین گفته‌اند: ضمیر مذکور

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۸۳.

^۲ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۸۳.

^۳ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۸۳.

^۴ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۸۳.

به موسی (علیه السلام) برمی‌گردد، و منظور از «ذریه‌ای از قوم موسی» جماعتی از بنی اسرائیل است که سحر آموخته بودند و در زمره ساحران در آن صحنه شرکت داشتند و از هواداران فرعون بودند و با دیدن معجزه موسی به وی ایمان آوردند. بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: منظور از ذریه، همه بنی اسرائیل است که ششصد هزار نفر بودند، و اگر آنان را - با اینکه جمعیتی بسیار بودند - ذریه نامیده برای اینست که به ضعف آنان اشاره کند. و بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: منظور از ذریه، دودمان اسرائیل است، آنهایی که موسی به سویشان مبعوث شده بود و در طول زمان هلاک شدند. لیکن وجوه و اقوالی که نقل شد وجوه ضعیفی است، چون در این آیات و سایر آیاتی که به این داستان اشاره دارد، هیچ دلیلی لفظ بر این وجوه وجود ندارد.

مراد از ﴿ذُرِّيَّةٍ مِّنْ قَوْمِهِ﴾ که به موسی (علیه السلام) ایمان آوردند و اقوال

مفسرین در این باره

و آنچه از سیاق و زمینه گفتار برمی‌آید و آیه

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۸۳.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۴.

شریفه نیز ظهور در آن دارد اینست که ضمیر به موسی برگردد، و منظور از جمله ﴿ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ بعضی از افراد ضعیف و طبقه ناتوان بنی اسرائیل است، و اما بزرگان و اشراف و توانگران بنی اسرائیل ایمان نیاوردند. اعتبار عقلی هم مؤید این ظهور است، چون ما می‌دانیم که همگی بنی اسرائیل اسیر و در تحت استعمار و استثمار فراعنه و محکوم به حکم آنان بودند، و معمولاً عادت در امثال این موارد بر این جاری است که (طبقه ضعیف سر از اطاعت حاکم برداشته پیرو پیامبرش می‌گردد و) طبقه اشراف و توانگران به هر وسیله‌ای که شده مقام اجتماعی و حیثیت خانوادگی خود را حفظ می‌کنند. آری، تا بوده چنین بوده که در چنین مواقعی طبقه اشراف سعی می‌کنند به هر وسیله‌ای که درگاه جباران تقرب بجویند، و آن دستگاه را با دادن مال و تظاهر به خدمتگزاری و وانمود کردن به اینکه خیرخواه دستگاهند و با دوری کردن از هر عملی که خوشایند دستگاه نیست رضایت دستگاه را به دست آورند. اقویای بنی اسرائیل نیز از این روش مستثناء نبودند و نمی‌توانستند

بطور آشکار و علنی با موسی موافقت نموده
تظاهر کند به اینکه به وی ایمان آورده‌اند.

علاوه بر این، داستان‌هایی که در قرآن کریم از بنی
اسرائیل حکایت شده عادلترین گواه است بر اینکه
بسیاری از گردن‌کلفتان و مستکبرین بنی اسرائیل تا
اواخر عمر موسی (علیه السلام) به وی ایمان
نیاوردند هر چند که به ظاهر تسلیم او شده و در همه
دستوراتش اطاعتش می‌کردند، چون دستوراتی که
آن جناب صادر می‌کرد همه برای نجات بنی اسرائیل
بود، از اقویا نیز می‌خواست که در این راه بذل
مساعی کنند، و این چیزی نبوده که اقویا از
پذیرفتنش سر باز زنند برای اینکه آنچه موسی
می‌گفت به صلاح قومیت و حریت آنان و به نفع تک
تک افراد آنان بود، پس نباید اطاعتشان از این
دستورات را پای ایمان به حساب آورد. آری،
اطاعت در اینگونه امور امری است، و ایمان آوردن
به خدا و بدانچه رسول خدا آورده امر دیگری.

ضعیفان بنی اسرائیل با ترس و وا همه از فرعون و اطرافیان توانگر او به
موسی (علیه السلام) گرویدند

و بنا بر این، معنای کلمه «و ملائهم» روبراه

می‌شود به اینکه ضمیر را به ذریه برگردانیم، و کلام چنین معنا دهد که کسی به موسی ایمان نیاورد مگر ذریه‌ای از قوم موسی که با ترس و لرز از فرعون و از اقویای بنی اسرائیل ایمان آوردند، و در نتیجه کلام این معنا را افاده کند که: ضعفای از بنی اسرائیل در ایمان آوردن هم از فرعون ترس داشتند و هم از اشراف قوم خود، زیرا چه بسا که اشراف، آنان را از ایمان آوردن منع می‌کردند، حال یا به خاطر اینکه خودشان ایمان نداشتند و یا به خاطر اینکه پیش فرعون تظاهر کنند که ما هوادار توایم، و به این وسیله او را دلخوش سازند تا او هم بر اینان تنگ نگیرد و یا حد اقل کمی از شدت آزار و اذیتشان بکاهد.

و اما اینکه بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند که: ضمیر، به فرعون برمی‌گردد، و دلیل آورده‌اند که فرعون یک نفر نبوده بلکه درباریانی داشته و به این جهت ضمیر جمع «هم» در اینجا به کار رفته، و یا گفته‌اند به ذریه برمی‌گردد، چون ملا ذریه‌ای از قبط بوده‌اند، تفسیری است که به هیچ وجه قابل قبول نیست،

^۱ تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۴۴-۱۴۵.

مخصوصاً وجه اول^۱ «ان یفتنهم» یعنی ذریه موسی در حالی که ایمان می‌آورند از آن ترس داشتند که ملا و اشراف بنی اسرائیل آنان را عذاب دهند تا دوباره به کیش ایشان برگردند. و منظور از جمله ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ﴾ اینست که این ترس را داشتند، و ظرف هم چنین ظرفی بود که فرعون تسمه از پشت همه کشیده بود و در ظلم و تفرعن از حد گذشته بود.

بنا بر این، معنای آیه چنین می‌شود - و الله اعلم - که: نتیجه‌ای که از بعثت موسی و هارون و استکبار فرعون و درباریانش به دست آمد این بود که کسی به موسی ایمان نیاورد مگر ذریه‌ای و افراد ضعیفی از بنی اسرائیل، و اینان در حالی ایمان آوردند که هم از اقویای خود می‌ترسیدند و هم از فرعون که مبادا این دو طایفه آنان را به جرم ایمان آوردنش شکنجه کنند و جای ترس هم داشت، برای اینکه جو زندگی آنان

^۱ برای اینکه هیچ عاقلی در عبارت ﴿مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ﴾ ضمیر هم که ضمیر جمع است را به فرعون و در باریان او بر نمی‌گرداند، وجه دوم هم از این نظر بی اعتبار است که معقول نیست ملا ذریه یعنی سران بنی اسرائیل از قبطیان باشند. مترجم.

جوی خطرناک بود، فرعون در آن روزگار در زمین
علو و دیکتاتوری داشت و بر اهل زمین مسلط بود،
و در حکمرانیش نه تنها رعایت عدالت را نمی‌کرد،
بلکه ستمگری را از حد گذرانده بود و برای ظلم و
شکنجه حد و مرزی نمی‌شناخت.

و به فرض هم که منظور از کلمه «قومه» تمامی
انسان‌هایی باشند که موسی (علیه السلام) مبعوث بر
آنان شده و مامور بوده که رسالت الهی را به آنان
برساند، چه قبطنی‌ها و چه بنی اسرائیل، از راه دیگری
می‌توان معنای مناسب‌تری برای آیه کرد، بدون اینکه
احتیاج به آن تکلفاتی باشد که مفسرین مرتکب شده
و مصداق آن را قبطیان شمرده‌اند، با اینکه حاجتی به
این مطلب نیست.^۱

اگر مؤمن هستید و تسلیم خدائید، بر او توکل کنید

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنُتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ

تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ﴾

از آنجا که ایمان به خدا، مؤمن را به مقام

^۱ زیرا ممکن است هم بنی اسرائیل و هم قبطیان دارای فرزندان بوده باشند
که با ترس از بزرگترها ایمان آورده باشند. مترجم.

پروردگارش هر چند بطور اجمال آشنا می‌سازد، و مؤمن عالم به این معنا می‌شود که خدای تعالی سببی است فوق همه اسباب، سببی است که سببیت همه اسباب به او منتهی می‌شود، و نیز او را آگاه می‌کند به اینکه تدبیر همه امور به دست خداست، و لذا ایمان، مؤمن را وا می‌دارد به اینکه امور را تسلیم به خدا کند. و هرگز به ظاهر چیزهایی که از نظر دیگران سبب مستقل است اعتماد نکند، زیرا اعتماد به این سبب‌های ظاهری جهل محض است. و لازمه این کار آنست که مؤمن همه امور را به خدا ارجاع داده و همه توکلش بر خدا شود، و لذا می‌بینیم در آیه مورد بحث هم که مؤمنین صاحب تسلیم را امر به توکل بر خدا کرده نخست این امر خود را مشروط به شرطی کرده و آن داشتن ایمان است، و سپس کلام را با شرطی دیگر تمام کرده که آن اسلام است.

بنابراین گفتار، آیه شریفه از نظر معنا در این تقدیر است که فرموده باشد: اگر شما به خدا ایمان دارید و تسلیم او شده‌اید پس بر او توکل و اعتماد کنید. خواهید گفت اگر تقدیر کلام چنین است پس چرا در آیه شریفه هر دو شرط را پهلوئی هم نیاورده

و جمله ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾

را بین دو شرط فاصله قرار داده با اینکه می‌توانست بفرماید: «ان کنتم آمنتم ب الله و اسلمتم له فتوکلوا علیه»

در پاسخ می‌گوییم: شاید وجهش این باشد که وضع آن دو شرط مختلف است، برای اینکه برخی فقط یکی از این دو شرط را داشته‌اند، و آن عبارت است از ایمان، و اما اسلام را همه نداشتند، چون تسلیم در برابر خدا شدن از مراتب کمال ایمان است، و چنین نیست که ایمان بدون اسلام فرض نداشته باشد، و واجب و ضروری باشد که هر مؤمنی مسلم هم باشد، بلکه بهتر آن است که مؤمن ایمان خود را به وسیله اسلام تکمیل کند.

بنا بر این، می‌توان گفت جدا سازی بین دو شرط برای اشعار به این معنا بوده که یکی از این دو شرط واجب و ضروری است و مخاطبین به کلام موسی (علیه السلام) آن را دارا بوده‌اند، و شرط دیگر مستحب است، یعنی چیزی است که سزاوار است هر مؤمنی خود را دارای آن بسازد. پس معنای کلام موسی (علیه السلام) اینست که: ای قوم اگر چنانچه به خدای تعالی ایمان دارید - که البته دارید - و اگر

تسلیم امر خدا هستید - که جا دارد بوده باشید - پس
بر خدا توکل کنید. و بنا بر این، در آیه شریفه نکته‌ای
لطیف به کار رفته که لطفش بر کسی پوشیده نیست.

دعای بنی اسرائیل: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ دعا برای رفع

ضعف و ذلت از خودشان بوده است

﴿فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ

الظَّالِمِينَ ... مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾

مؤمنین به موسی (علیه السلام) در پاسخ دعوت

موسی که فرمود: «بر خدا توکل کنید گفتند: بر خدا

توکل می‌کنیم، و سپس دعا کردند که پروردگارا ما را

فتنه مردم ستمکار مکن». پس، معلوم می‌شود دعایی

که کردند نتیجه توکلی بوده که بر خدای تعالی

کردند، و آن دعا این بود که اولاً لباس ضعف و ذلت

را از تن آنان برکند و ثانیاً آنها را از قوم ستمکار

نجات دهد.

خواسته و دعای اولشان همان است که در جمله

﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ به آن اشاره

کردند، و علت و انگیزه اینکه چنین حاجتی را

خواستند اینست که آنچه اقویای ستمگر را بر

ضعفای مظلومین غره و مسلط می‌کند ضعف (و

ظلم‌پذیری) طبقه ضعیف است. پس ضعیف به علت همان ضعفی که در او است فتنه قوی و مورد ستم او است، هم چنان که در قرآن کریم اموال و اولاد را - بدان جهت که جاذبه و محبوبیت دارد - فتنه انسان خوانده و فرموده: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾^۱ و معلوم است که دنیا برای طالب آن فتنه است، پس اینکه از پروردگارشان خواستند که آنان را برای قوم ستمکار فتنه قرار ندهد، در حقیقت درخواست این بوده که ضعف و ذلت آنان را با سلب غرض از آن سلب کند. ساده‌تر بگوییم: خواسته‌اند بگویند ضعف و ذلت ما سبب فتنه ستمکاران است، ولی به جای اینکه رفع سبب را بخواهند رفع غرض و مسبب را خواسته‌اند.

و اما خواسته و دعای دومشان همان بود که خدای تعالی در جمله دوم: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾^۱ از آنها حکایت کرده است.

امر به خانه سازی برای بنی اسرائیل

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ لِقَوْمِكُمَا

^۱ اموال و اولاد شما چیزی جز فتنه نیست. - تغابن، آیه ۱۵.

کلمه «تبوءا» تشبیه امر از باب تفعّل است، و مصدرش تبوی و به معنای مسکن گرفتن و منزل گزیدن است، و کلمه «مصر» نام شهر و یا کشور فرعون است، و کلمه «قبلة» در اصل، بنای نوع از مصدر بوده مانند بنای نوع «جلسة» یعنی حالت نشستن، و قبلة به معنای آن حالتی است که باعث می شود دو چیز مقابل هم قرار گیرد. پس کلمه «قبلة» مصدری است به معنای فاعل، و معنای جمله ﴿وَجَعَلُوا بَيُّوتَكُمْ قِبَلَةً﴾ اینست که خانه های خود را متقابل بسازید بگونه ای که بعضی رو بروی بعضی دیگر و در جهتی واحد قرار بگیرند. و منظور از این فرمان این بوده که موسی و هارون بتوانند برای امر تبلیغ دسترسی به آنان پیدا کنند و آنها بتوانند نماز را به جماعت بخوانند، هم چنان که جمله بعدش که می فرماید: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ از آنجا که بدنبال جمله مورد بحث قرار گرفته دلالت و یا حد اقل اشعار بر این معنا دارد که منظور از آن فرمان تمکن از نماز جماعت است.

و اما اینکه فرمود: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، سیاق و زمینه گفتار دلالت می‌کند بر اینکه منظور از آن، بشارت به اجابت خواسته‌ای است که در دعای مذکور در دو آیه قبل یعنی: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً...﴾ از خدا خواسته بودند.

و معنای آیه مورد بحث این است که: ما به موسی و برادرش وحی کردیم که شما برای قومتان خانه‌هایی در مصر بسازید تا در آن سکونت کنند - از این قسمت بر می‌آید کانه تا آن موقع بنی اسرائیل زندگی شهری نداشتند، بلکه مانند صحرانشینان در خیمه‌ها و مکانهایی نظیر خیمه زندگی می‌کردند - و شما و قومتان خانه‌هایتان را رو بروی هم و در یک جهت قرار دهید، تا دیوار به دیوار یکدیگر باشد، و امر تبلیغ و مشاوره و تشکیل اجتماع برای نماز ممکن باشد، و نماز را بپا دارید، و تو ای موسی مؤمنین را بشارت بده به اینکه خدای تعالی بزودی آنان را از شر فرعون و قومش نجات خواهد داد.

﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا...﴾

کلمه «زینة» بناء نوع از مصدر «زین» به معنای

آراستن است، و آن حالت و وضعی

است که موجودی، آن را به خود می‌گیرد و باعث می‌شود که موجودی دیگر جذب به آن شود. و نسبت بین زینت و مال نسبت «عموم من وجه» است، زیرا بعضی از زینت‌ها مال نیست و چیزی نیست که مورد معامله قرار گیرد و در مقابل آن، مالی بدهند، مانند خوش صورتی و قامت موزون، و بعضی از مالها هم زینت نیست، مانند چهار پایان و اراضی، و بعضی از زینت‌ها هم مال و هم زینت

^۱ این عنوان یکی از اصطلاحات منطقی در نسبت بین دو چیز کلی است. هر دو چیزی را که با هم مقایسه کنیم از نظر تطابق آن دو بر مصادیق یا تباین کلی دارند، یعنی هیچ فردی از آن یکی، فرد دیگری نیست، مثل انسان و سنگ که هیچ سنگی انسان نیست و هیچ انسانی سنگ نیست. و یا بر خلاف صورت قبلی تطابق کلی دارند، یعنی هر فردی که مصداق یکی از آن دو باشد مصداق دیگری نیز هست، مانند دو عنوان انسان و نفس ناطقه که هر موجودی مصداق اولی باشد مصداق دومی نیز هست. و یا نه تباین کلی دارند و نه تطابق کلی، بلکه سهمی از تباین و سهمی از تطابق دارند، و این دو صورت دارد گاهی تطابق کلی و تباین جزئی است، مثل دو عنوان انسان و حیوان، که هر موجودی مصداق انسان باشد مصداق حیوان (جاندار) نیز هست، ولی چنین نیست که هر موجودی مصداق حیوان باشد مصداق انسان نیز باشد، به شهادت اینکه هزاران نوع حیوان داریم که انسان نیستند، لذا در طرف تطابق می‌گوییم: تمامی انسان‌ها حیوانند، و در طرف تباین می‌گوییم: بعضی از حیوانها انسان نیستند، و گاه می‌شود که هم تطابق جزئی است و هم تباین، مانند دو عنوان انسان و سفید که نه تمامی انسان‌ها سفیدند، و نه همه سفیدها انسانند، و چنان هم نیست که در فردی این دو عنوان جمع نشود، بلکه ممکن است بعضی از انسان‌ها سفید باشند و بعضی از انسان‌ها سفید نباشند، و بعضی از سفیدها هم انسان نباشد، این صورت چهارم است که در اصطلاح منطقی آن را عام و خاص من وجه می‌نامند، و بین زینت و مال همین نسبت برقرار است. مترجم.

است، مانند زیور آلات. و اینکه در آیه شریفه بین زینت و مال مقابله شده و آن را در مقابل این قرار داده به ما می‌فهماند که منظور از زینت تنها جهت زینت است، با قطع نظر از مالیت آن. و خلاصه کلام، منظورش چیزهایی از قبیل جواهرات و زیور آلات و جامه فاخر و اثاث تجملی و ساختمانهای زیبا و امثال آن است.

﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾^۱ بعضی از مفسرین گفته‌اند: لام در جمله «لیضلوا» لام عاقبت است، و معنای آیه اینست که «خدایا! تو به فرعون و فرعونیان زینت و اموال دادی، و نتیجه و عاقبتش این شد که بندگان را از راهت گمراه کنند»، نه لام تعلیل و یا به عبارتی لام غرض تا معنایش این شود که «تو به همین منظور مال و زینت به آنان داده‌ای» چون ما با ادله‌ای روشن می‌دانیم که خدای تعالی چنین کاری نمی‌کند، یعنی به غرض گمراهی بندگان به دشمنانش مال و زینت نمی‌دهد، همانطور که می‌دانیم هیچ رسولی را مبعوث

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۴۷۲.

نمی‌کند به اینکه مردم را به ضلالت وادار کند، و نیز می‌دانیم که خدای تعالی از مردم ضلالت را نخواسته و به این منظور مال دنیا به آنان نمی‌دهد.

ابتداء به اضلال، بر خداوند محال است ولی اضلال برای مجازات محال نیست و مال و زینت دادن به فرعونیان از این باب بوده است

و این سخن در جای خود سخن حقی است لیکن باید دانست که تنها اضلال ابتدایی است که بر خدا محال است، و خدای تعالی نه کسی را گمراه می‌کند و نه رسولش را به این منظور می‌فرستد و نه مال دنیا را به این منظور به کسی می‌دهد، و اما اضلال مجازاتی و به عنوان کیفر در برابر گناهان نه تنها بر خدای تعالی محال نیست و دلیلی بر امتناع آن نداریم، بلکه کلام مجید خدا آن را در مواردی بسیار اثبات کرده است. چه مانعی دارد که خدای تعالی فرعون و درباریانش را که اصرار بر استکبار داشتند و دست از ارتکاب جرائم بر نمی‌داشتند مال و زینت زیادی به آنان بدهد تا دست به اضلال بزنند و جرمشان بیشتر و عقابشان افزونتر گردد؟

و چه بسا از مفسرین^۱ که گفته‌اند: حرف «لام» در کلمه «لیضلوا» لام دعاء است. و چه بسا^۲ که گفته‌اند: در این کلام حرف «آن و لا» در تقدیر است، و تقدیر آن: «لثلا یضلوا عن سبیلک» است، و لیکن سیاق آیه مساعد با هیچ یک از این دو وجه نیست.

و کلمه «طمس» - بطوری که گفته شده - به معنای آنست که چیزی به طرف پوسیدگی و کهنه شدن دگرگونی یابد. پس معنای اینکه موسی (علیه السلام) از خدای تعالی خواست: ﴿اَطْمِسْ عَلَیْ اَمْوَالِهِمْ﴾ اینست که: وضع اموال فرعونیان را به سوی فنا و زوال تغییر دهد. و اینکه درخواست کرد: ﴿وَاَشْدُدْ عَلَیْ قُلُوبِهِمْ﴾ منظور از «شد» (گره زدن و بستن) معنایی در مقابل «حل» (گشودن و باز کردن) است، و معنای گره زدن بر دلها اینست که خدایا دلهایشان را قساوت بده و آن چنان دلهایشان را ببند که به هیچ وجه راهی برای هدایت در آن نماند و گنجایش پذیرفتن حق را نداشته باشد و تا ابد ایمان

^۱ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۳۶۵.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۷، ص ۱۵۰.

نیاورند تا آنکه عذاب الیم را ببینند.

و بنا بر این، شد بر دلها همان طبع کردن دلهاست که در قرآن بسیار آمده است و برای کلام موسی دو معنای دیگر کرده‌اند که معانی بعیدی است، یکی اینکه گفته‌اند:^۱ منظورش از شد بر قلوب پای بند کردن دل‌هایشان نسبت به اقامت در مصر است بطوری که به هیچ وجه از اقامت در آن منصرف نگردند تا بعد از طمس اموال بیشتر رنج ببرند، جای خالی آن اموال را ببینند و پیوسته تاسف بخورند. دوم اینکه گفته‌اند:^۲ منظور از شد بر دلها، کنایه از میراندن و هلاک

کردن است.

پس بنا بر تفسیری که ما برای کلمات آیه کردیم معنای آیه چنین می‌شود: موسی - بعد از آنکه از ایمان آوردن فرعون و درباریانش مایوس شد و بطوری که از سیاق گفتارش در دعا استفاده می‌شود یقین کرد که جز بر ضلالت خود و اضلال دیگران ادامه نمی‌دهد - عرضه داشت: پروردگارا! تو فرعون

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۸۸.

^۲ تفسیر طبری، ج ۱۱، ص ۱۱۰.

و هوادارانش را در برابر کفر و طغیانشان کیفر بدی دادی، و آن کیفر این است که به آنان زینت و اموالی در زندگی دنیا دادی. پروردگارا! و این اراده تو بود که آنان با این زینت و اموال مغرور گشته پیروان خود را از راه تو منحرف سازند، و اراده تو باطل شدنی نیست و غرضت هرگز لغو نمی‌باشد. پروردگارا! به همین اراده‌ات و خشمی که بر آنان گرفته‌ای ادامه بده و اموالشان را از مجرای نعمت بودن به مجرای نعمت و عذاب تغییر ده و دل‌هایشان را مسدود کن تا در نتیجه ایمان نیاورند و به کفر خود ادامه بدهند، تا برسند به موقفی که در آن موقف دیگر ایمان سودی به حالشان ندارد، و آن زمانی است که عذاب الهی را ببینند. و این دعا از موسی (علیه السلام) علیه فرعون و درباریان‌ش همانطور که گفتیم بعد از آن بود که بطور کامل از ایمان آوردن آنها مایوس شد و یقین کرد که از زنده بودنشان انتظاری جز گمراهی و گمراه کردن وجود ندارد، نظیر دعایی که نوح (علیه السلام) علیه قومش کرد، و بنا به حکایت قرآن گفت: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾

إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا

كَفَّارًا^۱ . و حاشا بر ساحت مقدس انبیاء (علیه

السلام) که سخنی بگویند که منشاش صرف حدس

و گمان باشد، آن هم در موقعی که با رب العالمین -

جلت کبریائه و عز شانه - سخن می گویند.

﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ فَاَسْتَقِيمَا وَ لَا تَتَّبِعَانَّ

سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾

بطوری که سیاق دلالت می کند خطاب در این آیه

به موسی و هارون (علیه السلام) است، می فرماید:

دعای شما دو نفر مستجاب شد. با اینکه در آیه قبلی

دعا را تنها از موسی حکایت کرد، و این خود مؤید

گفته مفسرین است که گفته اند موسی هر زمان دعا

می کرد هارون آمین می گفت، چون آمین هم خود

دعا است، قهرا هر دو با هم دعا کرده اند، هر چند که

متن دعا را تنها موسی (علیه السلام) گفته است.

کلمه «استقیما» تشبیه امر حاضر از مصدر

«استقامت»، و استقامت به معنای ثبات

^۱ پروردگارا از کافران کسی را بر روی زمین باقی مگذار که اگر باقی بگذاری محققا و حتما بندگان را گمراه نموده و از نسلشان هم غیر از کافر و فاجر انسانی پدید نمی آید. - نوح، آیه ۲۷.

به خرج دادن در کاری است که در حال انجام است، و کاری که موسی و هارون به عهده گرفته بودند دعوت به سوی خدا و احیای کلمه حق بود. و منظور از جمله ﴿الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ جاهلان از بنی اسرائیل است، و خدای تعالی در جای دیگر همه آنان را جاهل خوانده و فرموده: ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾^۱.

استجابت نفرین موسی و هارون علیه فرعونیان

و معنای آیه این است که: خدای تعالی موسی و هارون را مخاطب قرار داد و فرمود: دعای شما دو تن مستجاب شد، اینکه عذاب الیم را بر فرعون و در باریانش درخواست کرده بودید، و اینکه خواستید اموالشان را طمس و دلهایشان را سخت کنم پذیرفتم «پس استقامت به خرج دهید» و بر کاری که به عهده شما نهاده‌ام، یعنی دعوت بسوی الله و احیای کلمه حق ثبات قدم داشته باشید، «و زنهار، زنهار راه آنهایی را که نادانند پیروی نکنید» آنها می‌خواهند که شما دو تن هر چه را که آنها به هوای دلشان و با

^۱ اعراف، آیه ۱۳۸.

انگیزه شهواتشان از شما خواستند برایشان انجام دهید. و در این تعبیر نوعی اشاره است به اینکه چیزی نخواهد گذشت که نادانها چیزهایی از موسی و هارون خواهند خواست که جامع همه آنها زنده کردن سنت جاهلانه و سیره قومی آنهاست.

و کوتاه سخن، آیه شریفه اجابت دعای موسی و هارون را ذکر می‌کند، دعایی که متضمن عذاب فرعون و درباریان او و موفق نشدن آنها به ایمان آوردن است، و به همین جهت در آیه بعدی وفای به این وعده را با خصوصیات که در آن بود ذکر می‌کند.

و در دعای موسی (علیه السلام) چیزی نبود که دلالت بر فوریت و یا تاخیر در نازل کردن عذاب داشته باشد، آیه بعدی هم که اجابت و قبول دعای موسی را متضمن است، و همچنین آیه‌ای هم که از وقوع حتمی آن وعده خبر می‌دهد، چیزی در این باب ندارد و روایات هم مطابق با آیات است.

صاحب مجمع البیان از ابن جریر روایت آورده که گفت: فرعون بعد از نفرین موسی (علیه السلام) چهل سال زندگی کرد آن گاه اضافه کرده که این معنا

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده^۱، و در احتجاج^۲ همین روایت را از آن جناب نقل کرده و همچنین کلینی در کافی^۳ و عیاشی در تفسیر^۴ خود آن را از هشام بن سالم از آن جناب نقل

کرده‌اند، و در تفسیر قمی^۵ از پدرش از نوفلی از سکونی از امام صادق (علیه السلام) همین معنا را روایت کرده است.

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا...﴾

کلمه «بغی» و کلمه «عدو» مانند کلمه «عدوان» به معنای ظلم است، و کلمه «ادراک» در جمله ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ و در هر جای دیگر به معنای رسیدن و پیوستن به چیزی و مسلط شدن بر آن است، هم چنان که کلمه «اتباع» به معنای اینست که به آن چیز بررسی و ملحق شوی.

﴿أَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۳۰.

^۲ احتجاج.

^۳ اصول کافی، ج ۲، ص ۴۸۹.

^۴ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۴.

^۵ تفسیر قمی.

یعنی همین که بلای غرق او را دریافت، گفت: ﴿أَمَنْتُ أَنَّهُ﴾ که تقدیرش «آمنت بانه» است (ایمان آوردم به اینکه هیچ معبودی نیست به جز آن خدایی که بنی اسرائیل به او ایمان آوردند). و اگر نگفت به «الله» بلکه معبود را توصیف کرد به آن معبودی که بنی اسرائیل به او ایمان آوردند، برای اینست که انگیزه‌اش در ایمان آوردن طمعی بوده، که شاید با ایمان آوردنش دست یابد به آنچه بنی اسرائیل با ایمان آوردنش به آن دست یافتند، و آن عبور کردن از دریا و نجات یافتن از غرق شدن بود. و باز به همین جهت است که بین ایمان و اسلام جمع کرد تا به این وسیله اثر آن گناهی که بر آن اصرار داشت یعنی گناه شرک به خدا و استکبار بر خدا را بشوید. و بقیه الفاظ آیه روشن است.

ایمان آوردن فرعون در آستانه هلاکت، و مردود بودن ایمان و توبه او

﴿الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾

کلمه «آن» - با «آ» ی مد دار - اصلش «الآن»:

آیا الان» بوده، یعنی آیا حالا ایمان می‌آوری؟ حالا که عذاب خدا تو را درک کرده؟ با اینکه ایمان و توبه

هیچ کس در لحظه فرا رسیدن عذاب و آمدن مرگ از هر طرف قبول نیست. و تو قبل از این عصیان کردی و از مفسدان بودی و عمرت را در معصیت خدا بسر بردی و توبه را در موقع خودش انجام ندادی، حال که وقت توبه فوت شده ایمان چه سودی به حالت دارد، و این موفق نشدن به ایمان و توبه همان چیزی است که موسی و هارون آن را از خدای تعالی خواستند. آری، از خدا خواستند که فرعون را به عذاب اَلیم خود بگیرد و راه او را به سوی ایمان ببندد تا در تمامی طول زندگی ایمان نیاورد، مگر هنگامی که عذاب از هر طرف احاطه‌اش کرده باشد، هنگامی که نه ایمان سودی می‌بخشد و نه توبه.

اشاره به رابطه نفس و بدن و بیان اینکه انسانیت انسان به نفس او است و

بدن، مرکب و ابزار کار نفس است

﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَ

إِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾

کلمه «ننجیک» متکلم مع الغیر از مضارع باب

تفعیل (تنجیة) است. و «تنجیة» و همچنین «انجاء» -

که مصدر باب افعال از نجات است - هم از نظر وزن

و هم از نظر معنا شبیه به تخلیص و اخلاص هستند

که از ثلاثی مجرد «خلاص» گرفته شده‌اند.

و تنجیه به بدن فرعون، دلالت دارد بر اینکه

فرعون غیر از بدن چیز دیگری داشته که بدن بعد از

نزول عذاب آن را از دست داده، و آن چیزی که

نامش «فرعون» بوده و بدن بدن او بوده، همان نفسی

است که روح هم خوانده می‌شود، و این نفس همان

چیزی است که خدای تعالی در دم مرگ هر کس آن

را می‌گیرد، هم چنان که در آیات ذیل فرموده: ﴿اللَّهُ

يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^۱، و نیز فرموده: ﴿قُلْ

يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^۲، و این نفس

^۱ خدای تعالی جانها را هنگام مردنش می‌گیرد. - زمر، آیه ۴۲.

^۲ بگو ملک الموتی که موکل بر شما است جانهای شما را می‌گیرد. - الم

همان است که آدمی در طول عمرش از او خبر می‌دهد به «من» و «اینجانب»، و همین «من» است که انسانیت انسان به وسیله آن تحقق می‌یابد، همان است که درک می‌کند و اراده می‌نماید، و افعال انسانی را به وسیله بدن و قوا و اعضای مادی آن انجام می‌دهد و بدن چیزی به جز آلت و ابزار کار نفس نیست، البته ابزار کار نفس در کارهای مادی او و اما در کارهای معنوی، نفس بدون حاجت به بدن کارهای خود را انجام می‌دهد.

و از آنجا که نفس و بدن با هم متحدند نام نفس را به بدن هم اطلاق می‌کنند، (و به بدن و جسم زید می‌گویند: این زید است، با اینکه در حقیقت آن بدن زید نیست بلکه آن نفس زید است که بدن مرکب او است). دلیلی که شما، خواننده را در این باب قانع سازد همین کافی است که: بدن از روزی که متولد می‌شود تا روزی که می‌میرد بطور دائم در حال تغییر است، و دائما در معرض تبدل‌های طبیعی است که چه بسا تمامی بدن تحلیل برود و اجزای جدیدی

جای تحلیل رفته‌ها را بگیرد و از بدنی که روز اول به دنیا آمد چیزی باقی نماند، بلکه بدن بدنی دیگر شود. و اگر حقیقت زید عبارت باشد از بدن او، همان بدنی که مادرش به دنیا آورده و کلمه زید هم نام آن باشد، باید در حال جوانی‌اش او را زید نامیم، تا چه رسد به هفتاد سالگی و هشتاد سالگی که بطور قطع بدن زمان تولد را ندارد، و حتما نام زید نام شخصی دیگر غیر او خواهد بود. و بر همین حساب اگر این شخص در جوانی کار خوبی و یا جنایتی

کرده باشد در این سنین عمرش نه، می‌توان پاداشش داد و نه کیفرش کرد، برای اینکه کار خوب از شخص دیگری بوده، و شخص دیگری غیر از این شخص جنایت کرده.

پس، این دلیل و دلیلهای دیگری مثل این، شواهدی است قطعی بر اینکه انسانیت انسان به نفس او است، نه به بدن او، و نامها نیز نام آن نفوس است نه نام بدنها، و این معنا را هر انسانی بطور اجمال می‌فهمد هر چند که در مقام تفصیل اگر به او بگویی بدن امروز تو غیر از بدن چند سال قبل تو است تعجب کند و حاضر به پذیرفتنش نباشد.

وجوهی که در معنای: «نَجِیکَ بَدَنِکَ» گفته شده و بیان اینکه علت انتساب

نجات به بدن فرعون، اتحاد شدید بین نفس و بدن است

و کوتاه سخن اینکه، آیه شریفه ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّیْکَ

بِدَنِکَ﴾ اگر صریح نباشد نزدیک به صریح است در

اینکه نفوس بشر غیر از بدنهای آنان است، و اسماء

هم اسماء نفوس است نه بدنها، و اگر بدنها را نیز به

نام صاحبش می‌نامیم به خاطر شدت اتحادی است

که بین آن دو است.

پس، معنای جمله ﴿نُنَجِّیْکَ بَدَنِکَ﴾ این شد که:

ای فرعون ما بدن تو را از دریا نجات می‌دهیم و در می‌آوریم. و اگر بیرون آوردن بدن مرده فرعون را نجات بدن او خوانده، باز به خاطر همان اتحادی است که بین نفس و بدن هست، و این اتحاد باعث می‌شود عملی که با یکی از آن دو واقع شود به نحوی بر آن دیگری نیز واقع شود. ﴿لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً﴾ باز در این جمله بدن فرعون را فرعون خوانده و فرموده: بدنت را از دریا در آوردم تا برای آنها که بعد از تو می‌آیند آیت و مایه عبرت باشی و این تعبیر به وجهی نظیر تعبیر آیه شریفه ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ است که خلقت انسان‌ها را از زمین دانسته، و فرموده: شما انسان‌ها را به زمین بر می‌گردانیم، با اینکه آنچه به زمین بر می‌گردد جسد آدمی است نه تمامی آدمی. پس اگر نسبت اعاده شدن به زمین را به انسان داده جز برای این نیست که بین انسان و بدنش اتحادی است که این نسبت را تصحیح می‌کند.

مفسرین در معنای جمله «ننجیک» اشکالی به

^۱ شما را از زمین خلق کردیم و به آن بر می‌گردانیم. - طه، آیه ۵.

نظرشان رسیده و بدین جهت گفته‌اند: این جمله نمی‌تواند از مصدر «نجات» باشد، زیرا باب افعال و تفعیل از نجات که «انجاء» و «تنجیه» باشد لفظ و ماده‌اش دلالت دارد بر سلامتی آن کسی که نجات یافته، (وقتی گفته می‌شود: فلانی از غرق شدن و آتش‌سوزی نجات یافت که او را زنده در آورده باشند، و در آوردن بدن مرده و سوخته از دریا و آتش را نجات دادن نمی‌گویند). و اگر جمله مورد بحث از ماده نجات باشد باید بگوییم خدای تعالی فرعون را زنده از آب بیرون آورده با اینکه می‌دانیم مرده‌اش را بیرون آورد. پس، ناگزیر باید بگوییم: این جمله از ماده «نجوة» گرفته شده که به

معنای زمین بلند است، زمینی که سیل آن را نمی‌گیرد، و معنای آیه این است که: امروز ما بدنت را به بلندی زمین بیرون کردیم.

و چه بسا بعضی^۱ از مفسرین که گفته‌اند: منظور از بدن در این جمله «زره» است، چون فرعون زرهی از طلا داشت که همه وی را به آن علامت می‌شناختند، و خدای تعالی فرعون را با آن زره به بالای آب آورد تا برای آیندگان آیت و عبرت باشد. و چه بسا که بعضی^۲ گفته باشند: تعبیر به «تنجیة» از باب استهزاء به فرعون بوده است.

و لیکن حق مطلب اینست که همه اینها تکلف و خود را بیهوده به زحمت انداختن است و هیچ حاجتی به این تکلف‌ها نیست، چون خدای تعالی فرموده: «ننجیک» تا آن اشکال متوجه شود و کسی بگوید: بیرون آوردن لاشه فرعون نجات فرعون نیست، بلکه فرموده: ﴿نُنَجِّیْکَ بِبَدَنِکَ﴾ که حرف باء برای آلت و یا سببیت است، و معنایش اینست که:

^۱ تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۵۷.

^۲ تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۵۷.

ما تو را با بدنت و یا به سبب بدنت نجات دادیم، و در صحت این نسبت عنایت به اتحادی است که گفتیم بین نفس و بدن برقرار می‌باشد.

علاوه بر اینکه اشکال اصلا وارد نیست، جوابی هم که داده‌اند صحیح نمی‌باشد، زیرا صرف اینکه جمله «ننجیک» را حمل کنیم بر قرار دادن بدن روی نجوه‌ای از زمین، اشکال را از اصل برطرف نمی‌سازد، برای اینکه آنچه به قول آنان بر بالای بلندی زمین قرار گرفته بدن فرعون بوده، نه خود فرعون چون اگر خود فرعون بود باید زنده و سالم می‌بود ناگزیر باید بگویند: فرعون زنده از آب نجات یافته که این را هم نمی‌توانند بگویند. پس، چاره‌ای جز این ندارند که حرف ما را قبول کنند و بگویند نسبتی که در آیه شریفه به فرعون داده شده به عنایت اتحادی است که بین بدن و جسم آدمی وجود دارد، و در صورتی که این اتحاد مصحح اطلاق اسم انسان بر بدن انسان باشد، قهرا می‌تواند مصحح این نیز باشد که نجات دادن بدن انسان را نجات انسان بنامیم، مخصوصا در جایی که قرینه‌ای هم باشد بر اینکه منظور از تنجیه، تنجیه‌ای است که خاص بدن

است، نه تنجیه‌ای که مربوط به انسان است، و مستلزم زنده بیرون آوردن و سلامت جان و تن انسان هر دو است، و قرینه‌ای که در مورد بحث ما هست کلمه «بدنک» می‌باشد.

﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأً صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ

مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾

یعنی ما بنی اسرائیل را سکنی دادیم در مسکنی

صدق. و اگر سکنی را اضافه به صدق

کرده هم چنان که در مواردی دیگر «وعد»،
 «قدم»، «لسان»، «مدخل» و «مخرج» را اضافه به صدق
 کرده و فرموده: «وعد الصدق»، «قدم صدق»، «لسان
 صدق»، «مدخل صدق» و «مخرج صدق» همه به این
 منظور است که بفهماند لوازم معنا و آثاری که از این
 اشیاء مطلوب است در این اشیاء موجود می باشد، و
 به راستی موجود می باشد، بدون اینکه در چیزی از
 آثارش که به زبان دلالت التزامیه اش وعده آن را به
 طالبش می دهد دروغ بگوید، مثلاً وعده صدق آن
 وعده ای است که وعده دهنده اش زود به آن وفا
 می کند، و شخص موعود به آن وعده را خوشحال
 می سازد، وعده ای است که جا دارد موعود آن امید به
 آن ببندد، و آرزومند وقوعش باشد، و اما وعده ای که
 وعده صدق نباشد، قهراً وعده کذب است، کانه خود
 آن وعده به زبان دلالت التزامیه اش می گوید که: من
 آثار مطلوب را ندارم.

معنای ﴿مُبَوَّأً صِدْقٍ﴾ که در وصف مسکن بنی اسرائیل آمده است و اشاره
 به مفهومی که از اضافه اشیاء و مفاهیم به کلمه «صدق»، استفاده می شود

و بنا بر این، پس جمله ﴿مُبَوَّأً صِدْقٍ﴾ دلالت
 دارد بر اینکه خدای سبحان بنی اسرائیل را در

مسکنی سکنی داد که در آن، آنچه انسان از مسکن انتظار دارد موجود بوده است. یک انسان از مسکن مطلوب و مرغوب این را می‌خواهد که آب و هوای خوبی داشته باشد و سرزمینش پر از برکات و دارای وفور نعمت باشد و بتواند در آن استقرار یابد. و آن مسکن عبارت بود از نواحی بیت المقدس و شام که خدای - عز و جل - بنی اسرائیل را در آنجا سکنی داد و آن را سرزمین مقدس و نیز سرزمین مبارک نام نهاد. قرآن کریم داستان داخل شدن بنی اسرائیل در آنجا را ذکر فرموده است.

و اما اینکه بعضی گفته‌اند «منظور از این ﴿مُبَوَّأً صِدْقٍ﴾، مصر است که بنی اسرائیل داخل آن شده خانه‌هایی برای خود ساختند» معنایی است که قرآن شریف آن را ذکر نکرده. علاوه بر این، به فرضی هم که بنی اسرائیل بعد از غرق شدن فرعون دوباره به مصر برگشته باشند، سرزمین مصر برای آنان سرزمین مستقری نبوده، و سرزمینی را که سکونت در آن مستقر و دائمی نباشد «مبواً صدق» نمی‌خوانند.

آیه مورد بحث، یعنی جمله ﴿وَ لَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ... مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ سیاق شکایت و گلایه و سرزنش را دارد. شاهد اینکه آیه در چنین سیاقی است اینست که به دنبالش می‌فرماید: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ اختلاف نکردند مگر بعد از آنکه به حقیقت امر علم پیدا کردند، و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ﴾ خدای تعالی بین آنان داوری خواهد کرد. ... که همه اینها بیانگر عاقبت وخیمی است که اختلاف آنان از روی علم و آگاهی بیار آورد. این جمله به منزله نتیجه‌ای است که از نقل سرگذشت گرفته شده است.

و معنای آیه اینست که: ما نعمت را بر بنی اسرائیل تمام کردیم و آنان را در مسکنی که

همه خصوصیات مطلوب از مسکن را دارا بود
جای دادیم و بعد از سالهایی طولانی محرومیت و
اسارت به دست قبطیان، از طیبات روزیشان دادیم و
آنان را ملت واحدی گردانیدیم و پراکندگیشان را به
جمع تبدیل نمودیم، ولی کفران نعمت کردند و
دوباره در مورد حق اختلاف راه انداختند، و این
اختلافشان ناشی از عذر نادانی نبود، بلکه عالما و
عامدا اختلاف کردند، و پروردگار تو بطور حتم در
بین آنان در آنچه اختلاف می کنند حکم خواهد کرد.

[سوره یونس (۱۰): آیات ۹۴ تا ۱۰۳]

﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسئَلِ الَّذِينَ
يَقْرُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ
فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ۹۴ وَ لَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۹۵ إِنَّ الَّذِينَ
حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۹۶ وَ لَوْ جَاءَتْهُمْ
كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ۹۷ فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ
آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا
عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَتَّعْنَاهُمْ إِلَى
حِينٍ ۹۸ وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ
جَمِيعاً فَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۹۹ وَ
مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ
عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۱۰۰ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي
السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ
لَا يُؤْمِنُونَ ۱۰۱ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا
مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانظُرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ ۱۰۲
ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ
الْمُؤْمِنِينَ ۱۰۳﴾

ترجمه آیات

اگر در آنچه بر تو نازل کرده‌ایم تردید داری از

اهل كتاب كه هميشه كتاب‌هاي آسماني را مي‌خوانند
بپرس، سوگند مي‌خورم كه از ناحيه پروردگارت
حق بر تو نازل شده بنابر اين ديگر جا ندارد كه از

دودلان

باشی (۹۴).

و نیز مبادا از آنهایی باشی که آیات خدا را تکذیب کردند، که اگر چنین باشی از زیانکاران خواهی شد (۹۵).

محققا کسانی که خدا بر گمراهیشان حکم کرده ایمان نخواهند آورد (۹۶).

هر چند که هر نوع آیتی برایشان بیاید، تا آنکه عذاب دردناک را ببینند (۹۷).

چرا هیچ یک از شهرها و آبادیها ایمان نیاوردند که (ایمانشان به موقع باشد و) مفید به حالشان افتد، تنها قوم یونس بود که همین که ایمان آورد عذاب ذلت آور دنیوی را از ایشان برداشتیم و تا مدتی دیگر از زندگی برخوردارشان کردیم (۹۸).

و اگر خدا بخواهد تمام کسانی که روی زمینند ایمان می آورند، تو نمی توانی مردم را در فشار قرار دهی تا ایمان بیاورند (۹۹).

و هیچ شخصی جز به اذن خدا ایمان نمی آورد، این خداست (که بعضی را موفق می کند و) بر کسانی که تعقل نمی کنند پلیدی را بر آنها قرار می دهد (۱۰۰).

بگو نظر کنید به موجودات گوناگونی که در آسمانها و زمین است، ولی چه فایده از این آیات و این اندازها، برای مردمی که ایمان نمی‌آورند (۱۰۱).
آیا منتظر چه هستند؟ منتظر آیند که به سرنوشتی چون سرنوشت اقوام قبل از خود دچار شوند؟ بگو اگر چنین است پس منتظر باشید، من نیز با شما جزء منتظرانم (۱۰۲).

اقوام گذشته را که گرفتار عذاب کردیم رسولان خود را از آن میان نجات دادیم و همچنین کسانی را که ایمان آورده بودند، این چنین بر خود لازم کرده‌ایم که مؤمنین را نجات دهیم (۱۰۳).

بیان آیات

این آیات متضمن استشهادی است بر حقانیت معارفی که در مورد مبدأ و معاد و در باره قصص انبیاء و امتهای آنان، در این سوره نازل شده، که از جمله آن انبیاء، نوح و موسی و پیغمبران بین آن دو و امتهای آنان است، که داستان آنان را که اهل کتاب‌های آسمانی در آن کتاب‌ها - که قبل از نزول قرآن بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل

شده بود خواننده بودند بطور اجمال ذکر کرده است.
آن گاه بیانی آورده که به منزله خلاصه‌گیری از
بیانات سابق است، و آن اینست که آنان به هیچ وجه
مالک نفس خود نخواهند شد که به دلخواه خود به
خدا ایمان بیاورند مگر آنکه خدای تعالی اذن دهد،
و خدا به کسی اذن می‌دهد ایمان آورد که خودش
مهر بر دل وی نزده باشد و پلیدی را بر او مسلط
نکرده باشد، و گرنه کسی که «کلمة الله» (اراده و
مشیت خدا) علیه او محقق شده دیگر به خدا و آیات
او ایمان نخواهد آورد، تا زمانی که عذاب را ببیند،
در آن

هنگام ایمان می آورد، ولی دیگر چه سود.

پس سنت جاری خدای تعالی اینست که مردم از ابتدای خلقت پس از آنکه اختلاف کردند دو طایفه مختلف شدند عده‌ای آیات خدا را تکذیب و عده‌ای دیگر تصدیق می‌کنند. و نیز سنتش بر این جریان یافته که در بین این دو طایفه به حق داوری کند، البته بعد از آنکه پیغمبران را فرستاده باشد، که در این هنگام پیغمبر هر قوم و مؤمنین آن قوم را نجات دهد، و دیگران را به هلاکت و عذاب خود بگیرد.

معنای آیه شریفه: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ که متضمن استشهاد از اهل کتاب برای اثبات اینکه معارف قرآن مجید آسمانی و حق است، می‌باشد

﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ...﴾

کلمه «شک» به معنای «ریب» و تردید است، و منظور از جمله ﴿مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ معارف راجع به مبدأ و معاد، و سنت جاری الهی در سرنوشت امتها است، که در اوایل این سوره ذکر شد. و در جمله ﴿يَقْرُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ کلمه «یقرءون» فعل مضارعی است که در استمرار، استعمال شده و جمله «من قبلک» حال است از کتاب، و عامل آن همان متعلق آن است که در تقدیر است، و تقدیر کلام

«منزلاً من قبلک» است، همه اینها که گفتیم بر اساس لحنی است که سیاق آیه دارد، و این مطالب را به دست می‌دهد.

و معنای آیه این است که: (فان کنت) اگر ای رسول گرامی ما (فی شک) ^۱ در شک هستی نسبت به ﴿مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ آنچه از معارف حقه و راجع به مبدأ و معاد که برایت نازل کردیم و آنچه از داستانها که بطور اجمال از قصص انبیاء برایت بیان نمودیم، قصصی که از سنت جاری خدا در خلقش حکایت می‌کند و می‌فهماند که خدای تعالی هر قومی را اول دعوت می‌کند و سپس قضاء به حق می‌نماید. (فسئل) پس سؤال کن از اهل کتاب (الذین) آنها که دائماً و بطور مستمر ﴿يَقْرُونَ الْكِتَابَ﴾ کتاب‌های آسمانی را می‌خوانند «من قبلک» کتاب‌هایی که قبلاً نازل شده بود، سوگند می‌خورم ﴿لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ که از ناحیه پروردگارت آنچه آمده حق است، پس، از زمره

^۱ قابل ذکر است که در المیزان عربی در ذیل آیه مذکور به جای فی شک علامه آن را فی ریب ضبط نموده و به تفسیر آن پرداخته، ولی ما بطور صحیح آن را ترجمه و تفسیر کرده‌ایم.

مترددان و دودلان مباش.

از ظاهر این آیه برمی آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) - العیاذ ب الله - نسبت به حقیقت آنچه بر او نازل گردیده دچار تردید شده و لیکن آیه شریفه چنین لازمه‌ای ندارد.^۱

نکته‌ای که در مخاطب قرار دادن رسول گرامی (صلی الله علیه وآله و سلم) به خطاب: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ...﴾ وجود دارد

و این نوع خطاب همانطور که ممکن است متوجه کسی شود که به راستی دچار شک و تردید است، همچنین ممکن است متوجه کسی شود که خودش، هم یقین بر صحت و حقانیت کلام دارد و هم بر دلیل آن. و نیز می‌توان گفت: این مطلب دلیلهای بسیار دارد، و دلیلش تنها آن نیست که در دست تو است و برای افاده این معنا بطور کنایه می‌گویند اگر در حقیقت این مطلب تردید داری

^۱ این سبک خطاب در صورتی مستلزم آن لازمه است که متوجه فردی معمولی باشد، نه یک پیامبر که از ناحیه پروردگارش پیامها دریافت نموده، به امتش ابلاغ می‌کند. و بسیار می‌شود که از باب ایاک اعنی فاسمعی یا جارتی، در به تو می‌گویم، دیوار تو بشنو خطاب متوجه شخص او باشد، ولی شخص او منظور نباشد. مترجم.

دلیلهای بسیاری بر حقیقت آن هست و فایده اینگونه سخن گفتن اینست که اگر شنونده واقعا تردید دارد، به آن ادله رجوع کند، و اگر یقین دارد ولی یکی از آن ادله برایش مورد شک واقع شده به سایر ادله مراجعه کند.

و این جور سخن گفتن روشی است که در عرف مخاطب و تفاهم، شایع است، و عقلا به انگیزه قریحه‌ای که دارند این روش را در بین خود بکار می‌برند، مثلا وقتی می‌خواهند امری از امور را اثبات کنند، نخست به هر دلیلی که دارند استدلال می‌کنند، و سپس به طرف می‌گویند: اگر در این باره شک داری و یا فرض کنیم مطلوب را ایجاب نمی‌کند، دلیل دیگری بر این هست و آن فلان دلیل است، و خیال نکن که دلیل ما تنها آن بود که گفتیم. و این کنایه است از اینکه این مطلب دلیلهای بسیاری دارد که هر یک برای اثباتش کافی است، و احتیاج به بیش از یک دلیل ندارد. لیکن غرض از تکثیر آن اینست که به هر حال مطلب ثابت شود، چه با همه آن ادله و چه با یکی از آنها.

در نتیجه برگشت معنای کلام به اینست: این

معارفی است که خدای تعالی آن را با حجت‌های قاطعی برایت بیان کرده، که عقول بشر را از قبول آن مضطر و ناگزیر می‌سازد و داستانهایی است که همه از سنت جاری خدا در خلقتش خبر می‌دهد و آثار باستانی موجود هم شاهد بر آن است. خدای سبحان آن معارف و این داستانها را در کتابی بیان کرده که شکی در آن نیست، پس بر طبق آنچه خدای تعالی بیان کرده حجت و دلیل وجود دارد، و علاوه بر آن، حجت دیگری نیز هست، و آن اینست که پیروان کتب آسمانی - البته آنهایی که به قرائت صحیح و درست آن آشنایند و آن را تحریف نمی‌کنند - این معارف و داستانها را در کتاب خود می‌یابند.

پس معلوم شد که در این میان مبدأ و معادی هست و دینی الهی وجود دارد که فرستادگان خدا، مبعوث به دعوت بشر به سوی آنند، و انبیای هیچ امتی از امتها را دعوت

نکردند مگر آنکه آن امت در پذیرش دعوت پیغمبر خود دو طایفه شدند، یکی مؤمن و دیگری منکر و تکذیبگر. و خدای تعالی به دنبال این اختلاف آیتی فرستاده تا بین حق و باطل جدایی افکنده و بین اهل حق و باطل حکم کند.

و این خود امری است که اهل کتاب نمی‌توانند انکارش کنند، تنها چیزی را که انکار کردند آیاتی از کتاب خود بود که به آمدن و بعثت خاتم الانبیاء - ص - بشارت می‌داد و نیز جزئیاتی بود که آنها را تغییر داده و تحریف کردند.

و یکی از اشارات لطیف قرآن اینست که خدای سبحان در داستانهایی که در این سوره آورده داستان هود و صالح را ذکر نکرده، و این بدان جهت است که تورات موجود در دست یهودیان آن زمان این دو داستان را نداشته، و همچنین قصه شعیب و سرگذشت مسیح را نیاورده چون همه اهل کتاب در باره این دو داستان، توافق نداشتند و منظور آیه مورد بحث این بوده که به داستانهایی استشهاد کند که همه اهل کتاب آنها را قبول دارند و نمی‌توانند انکارش کنند.

پس، این آیه حجتی را که بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) القاء می‌کند که در استدلال برای مردم هم وزن آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾^۱.

علاوه بر این، سوره مورد بحث از اولین سوره‌هایی است که در مکه نازل شده و در آن ایام، خصومت بین مسلمانان و اهل کتاب شدت نگرفته بود، و شدت این خصومت مخصوصاً در مورد یهود در مدینه بالا گرفت، زمانی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به آن شهر هجرت فرمود و جنگ‌هایی بین مسلمین و یهود واقع شد، آن روزها بود که کار دشمنی را بدانجا رساندند که به کلی نبوت را انکار نموده - و بنا بر حکایت قرآن کریم - گفتند: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ﴾^۲.

پس، این بود آن معنایی که سیاق و زمینه گفتار، به آیه مورد بحث می‌دهد. و من خیال می‌کنم اگر خواننده عزیز این آیه و سایر آیاتی را که مناسب

^۱ آیا در همه این قرآن هیچ آیتی نیست که علمای بنی اسرائیل آن را قبول داشته باشند. - شعراء، آیه ۱۹۷.

^۲ اصلاً خدا بر هیچ بشری هیچ وحی نازل نکرده. - انعام، آیه ۹۱.

آنست - یعنی آیاتی که خدای تعالی در آن، رسول
گرامی خود را مخاطب قرار داده و حقانیت دینی که
بر او نازل شده است را بیان می‌کند، و آیاتی که بشر
را تحدی کرده و به مقابله می‌خواند که شما
نمی‌توانید مثل این قرآن را بیاورید و آیاتی که رسول
خدا را توصیف می‌کند به اینکه وی در کار خود
بصیرت دارد و از ناحیه

پروردگارش دلیل و برهان دارد - مورد دقت قرار دهد، همین دقت او را در معنایی که ما کردیم قانع می‌سازد، و بطور مسلم از احتمالاتی که مفسرین در تفسیر آیه داده‌اند - احتمالاتی که به خاطر بی‌فایده بودنش از نقلش خودداری نمودیم - بی‌نیاز می‌سازد.

مراد از حتمی شدن کلمه پروردگار، که در بیان علت زیانکاری مکذبین آمده است، حتمی شدن عذاب آتش است بر آنها

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

در این آیه نخست رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را از تردید نهی می‌کند و سپس آن را ترقی داده و تا تکذیب به آیات خدا که خود عناد با حق و استکبار بر خداست کشانیده. آری هیچ آیتی، آیت نمی‌شود مگر وقتی که دلالتش واضح و بیانش روشن باشد، و چیزی که چنین است تکذیبش جز عناد و لجاجت علت و انگیزه دیگری نمی‌تواند داشته باشد.

جمله ﴿فَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ به دلیل اینکه حرف «فاء» بر سرش آمده نتیجه‌گیری و تفریع بر

تکذیب به آیات خدا است، می‌خواهد بفرماید: عاقبت تکذیب به آیات خدا اینست که آدمی از زیانکاران می‌گردد. پس در حقیقت همین عاقبت وخیم مورد نهی واقع گشته است. و معنای آن اینست که: مبدا از زیانکاران باشی. و زیانکاری به معنای زایل شدن سرمایه به سبب کم شدن و یا از بین رفتن آن می‌باشد، و سرمایه آدمی در سعادت زندگی دنیا و آخرتش ایمان به خدا و آیات او است، چون در آیه بعدی خسران را تعلیل می‌کند به اینکه خاسران ایمان نمی‌آورند.

﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ
وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ...﴾

این آیه شریفه با بیان اثر سویی که فعل منهی عنه دارد نهی سابق را تعلیل می‌کند. توضیح اینکه: اصل نظم به حسب معنای استفاد از سیاق، اقتضاء داشت که گفته شود: «ای پیامبر! مبدا که از مکذبین باشی، برای اینکه مکذبین ایمان نمی‌آورند و در نتیجه از زیانکاران خواهند شد، چون سرمایه سعادت، ایمان است.» و لیکن جمله «آنهایی که کلمه پروردگارت علیه آنان حتمی شده» را در جای کلمه «مکذبین»

قرار داده تا بفهماند سبب حکم چیست، یعنی چرا مکذبین زیانکارند. و علتش اینست که کلمه «خدای سبحان علیه آنان حتمی شده» پس امر، به هر حال به دست خدای سبحان است.

و اما آن کلمه الهی که علیه مکذبین به آیات خدا حتمی شده عبارت است از همان گفتاری که در اولین روز تشریح شریعت عامه بشری به آدم و همسرش و همه ذریه آن دو گفت، و قرآن کریم آن را اینگونه حکایت کرده: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا... وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^۱

و این دوزخی شدن، همان چیزی است که در جمله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ به عنوان بیان سبب خسران تکذیب گران منظور بوده است. پس تکذیب گرانند که کلمه عذاب دوزخ علیه آنان حتمی شده و همانهاست که ایمان نمی آورند، و به همین جهت است که خاسر و زیانکارند، برای

^۱ گفتیم همگی از بهشت هبوط کنید... و کسانی که کفر بورزند و آیات ما را تکذیب کنند اهل آتشند، و ایشان در آتش جاودانند. - بقره، آیه ۳۸ و

اینکه سرمایه سعادت خود را که همان ایمان است از دست داده‌اند، و در نتیجه محروم از ایمان و از برکاتی که در دنیا و آخرت دارد شده‌اند. و چون این کلمه علیه آنان حتمی شده که ایمان نیاورند، پس هیچ راهی به ایمان آوردن ندارند هر چند که تمامی معجزات هم برایشان اقامه شود، ﴿حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ تا آنکه عذاب الیم را ببینند، وقتی عذاب را ببینند البته ایمان می‌آورند، ولی ایمان اضطراری فایده‌ای ندارد.

و خدای سبحان در کلام مجیدش این معنا را مکرر آورده: که بر اثر خسران و ایمان نیاوردن ایشان «کلمه خدا علیه منکرین و مکذبین حتمی و محقق شده است»، مثل آیه شریفه ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۱ و آیه شریفه ﴿لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^۲ یعنی زمینه فراهم شود برای آنها که آیات خدا را تکذیب می‌کنند تا به

^۱ آن سخن علیه بیشترشان حتمی شده و اثرش اینست که ایمان نخواهند آورد. - یس، آیه ۷.

^۲ (این کتاب ذکر و قرآنی است مبین) تا افراد زنده را انذار کند، و تا آن سخن علیه کافران محقق شود. - یس، آیه ۷۰.

جرم همان تکذیبشان توفیق ایمان از آنان سلب گشته
و زیانکار شوند و آیه شریفه ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي
أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا
خَاسِرِينَ﴾^۱، و آیاتی دیگر.

پس، از آیات مذکور سه نکته روشن گردید:

اول اینکه: عناد و لجاجت با حق و تکذیب به

آیات خدا کلمه عذاب جاودانه را علیه انسان حتمی
می‌سازد.

دوم اینکه: سرمایه سعادت آدمی تنها ایمان

است.

هر انسانی چه به اختیار و چه به اضطرار ایمان می‌آورد ولی ایمان اضطراری

مقبول نیست

و سوم اینکه: هر انسانی خواه ناخواه دارای ایمان

هست، چه ایمان اختیاری و چه اضطراری با این

تفاوت که ایمان اختیاری مقبول درگاه الهی است و

آدمی را به سوی سعادت

^۱ و آن سخن در باره همه تکذیبگران در امتهای گذشته که قبل از شما بودند
- هم در امتهای جنی و هم انسی تحقق یافت - به خاطر اینکه از پیش زمینه
زیانکار شدن خود را فراهم کرده بودند. - فصلت، آیه ۲۵.

زندگی دنیا و آخرت سوق می‌دهد، و اما ایمان اضطراری که ایمان در هنگام دیدن عذاب است، نه در درگاه خدای تعالی مقبول است، و نه دردی را از او دوا می‌کند.

معنای استثناء ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ در آیه: ﴿فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ...﴾ و

اشاره به بعضی وجوهی که در معنای این استثناء گفته شده است

﴿فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ...﴾

از ظاهر سیاق بر می‌آید که کلمه «لولا» برای تحضیض (ترغیب) است، و نیز بر می‌آید که منظور از جمله «آمنت» ایمان اختیاری صحیح است، هم چنان که جمله بعد هم که می‌فرماید: ﴿فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا﴾ به این معنا اشعار دارد. و از آنجا که این تحضیض بر امری ماضی واقع شده که هنوز تحقق نیافته قهرا معنای یاس و نومیدی را افاده می‌کند، یاسی که مساوی با نفی است، و چون چنین مفادی داشته قوم یونس را از آن استثناء کرده و فرموده: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾.

و معنای آیه اینست که: چرا - از این قریه‌ها که رسولان ما به سویشان آمدند و اهل آن قریه‌ها آن

رسولان را تکذیب کردند - هیچ قریه‌ای قبل از نزول عذاب ایمانی اختیاری نیاورد. تا ایمانش سودی به حالش داشته باشد، نه، هیچ قریه‌ای ایمان نیاورد مگر قوم یونس که وقتی ایمان آورد عذاب خوار کننده در زندگی دنیا را از آنان برداشتیم و تا مدتی - که همان اجل طبیعی آنان بود - از زندگی برخوردارشان نمودیم. و با این معنایی که ما برای آیه کردیم معلوم می‌شود که استثناء متصل است.

بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند: معنای آیه اینست که در گذشته هیچ چنین اتفاقی نیفتاد که اهل قریه‌ای همگی و بدون استثناء ایمان بیاورند مگر قوم یونس، و چرا همه قریه‌ها اینطور نباشند؟ لیکن این معنا برای آیه درست نیست، هر چند که فی نفسه معنای صحیحی است، برای اینکه آیه شریفه با خصوصیات که در آن هست با این معنا منطبق نیست.

بعضی دیگر گفته‌اند: معنایش اینست که: از حال هیچ قریه‌ای از قری سابقه ندارد که نخست کفر ورزیده، سپس ایمان آورده و ایمانش سودمند به

^۱ مجمع البیان، ج ۳، ص ۹۸.

حالش شده باشد، مگر قوم یونس که وقتی ایمان آوردند ما عذاب را از آنان برداشته، از زندگی برخوردارشان کردیم. اشکالی که به این وجه وارد است همان اشکالی است که به وجه قبلی وارد بود.

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ

جَمِيعاً﴾

یعنی اگر پروردگارت میخواست، تمامی

انسانهایی که روی زمینند ایمان

می آوردند، و لیکن اینطور نخواستند و در نتیجه همه ایمان نیاوردند، و از این به بعد هم همه ایمان نخواهند آورد. پس، مشیت در این باب با خدای سبحان است، و مطلب به خواست او بستگی دارد، و چون او چنین چیزی را نخواستند تو ای پیامبر نباید چنین طمع و توقعی داشته باشی، و نیز نباید در این باب خود را خسته کنی برای اینکه تو قادر نیستی مردم را مجبور بر ایمان کنی، و ایمانی که از روی اکراه باشد خواست ما نیست، آن ایمانی را ما از انسان‌ها خواسته‌ایم که از حسن اختیار باشد.

اشاره به اینکه ایمان باید اختیاری و بدون اکراه باشد و بیانی در مورد اینکه هیچ کس جز به اذن خدا ایمان نمی‌آورد و اگر خدا می‌خواست همه اهل زمین ایمان می‌آوردند

و به همین جهت است که بعد از بیان این حقیقت، در قالب استفهام انکاری فرموده: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾، یعنی بعد از آنکه بیان کردیم که امر مشیت و خواست به دست خدای تعالی است و او نخواستند که تمامی مردم ایمان بیاورند، و در نتیجه همه مردم به اختیار خود به هیچ وجه ایمان نخواهند آورد، با این حال دیگر راهی

برای تو باقی نمانده جز اینکه فرضاً مردم را به زور و به اکراه بر ایمان واداشته و مجبور سازی، و من این عمل را برای تو عملی منکر کرده‌ام و تو نباید دست به چنین کاری بزنی، و نمی‌توانی این کار را بکنی، و خود من هم ایمان این چنینی را قبول نمی‌کنم.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾

بعد از آنکه در آیه سابق فرمود «امر ایمان آوردن مردم به دست خدای سبحان است، اگر بخواهد همه اهل زمین ایمان بیاورند ایمان خواهند آورد، و لیکن این را نخواسته، پس جای این نیست که کسی در ایمان آوردن همه طمع ببندد»، اینک در این آیه نکته‌ای در بیان این معنا اضافه کرده که حاصلش اینست: ملک - به کسر میم - فقط و فقط از آن خدا است، پس تنها او است که اصالتاً و بدون نیاز به موافقت و اجازه کسی می‌تواند در ملک عالم تصرف کند، و کس دیگری در این اصالت تصرف شریک او نیست. بله، مگر اینکه او به بعضی از مخلوقاتش در بعضی از تصرفات اجازه بدهد.

و ایمان به خدا - البته ایمان اختیاری - و راه

یافتن به سوی او مانند سایر موجودات عالم و سایر امور در تحققش محتاج به سببی است خاص به خودش، و این سبب هر چه باشد مؤثر واقع نمی‌شود و سببیتش کار آمد نمی‌گردد و مسبب خود را که همان ایمان آدمی است پدید نمی‌آورد مگر به اذن خدای سبحان، لیکن خدای سبحان این اذن را در همه موارد نمی‌دهد، تنها در خصوص انسانی می‌دهد که پذیرای حق باشد. و اما انسانی که معاند حق است و در برابر حق لجاجت می‌کند خدای تعالی پلیدی و ضلالت را نصیب او می‌کند، (چون خود او با بدی اختیارش سبب پلیدی و ضلالت را که همان عناد و لجاجت است انتخاب کرده) پس
امیدی در

ایمان آوردن او و سعادت یافتنش نیست.

در آیه شریفه: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ...﴾ از شک و تردید (در مقابل ایمان) به

رجس و پلیدی تعبیر شده است

و اگر خدای تعالی در کارآمد شدن سبب ایمان در مورد انسانی اذن دهد غیر اینگونه انسان‌های معاند و تکذیبگر است، پس اینکه فرمود: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ حکمی است عام و حقیقی، نه صرف اعتبار، حکمی است که دارای ایمان شدن نفوس را منوط و وابسته به اذن خدای تعالی کرده. و در اینکه فرمود: ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ...﴾ خواست تا استعداد دریافت اذن را از آنهایی که تعقل ندارند سلب کند و امکان رسیدن به اذن خدا را مختص غیر این طایفه بسازد.

و منظور از «رجس» در خصوص این آیه چیزی در مقابل ایمان است، و معلوم است که مقابل ایمان شک و تردید است. پس در این آیه شک و تردید، رجس و پلیدی خوانده شده. به این معنا که شک مصداقی است که عنوان رجس بر آن صادق است، و این رجس در آیه زیر معرفی شده است: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي

السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾

و نیز در خصوص این آیه منظور از جمله ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ تکذیب کنندگان آیات خدا است، و از این جهت آنان را بی عقل خوانده که تکذیب کنندگان آیات خدا یکی از طوایفی هستند که کلمه عذاب علیه آنان محقق و حتمی شده و از کسانی هستند که خدا بر دل‌هایشان مهر زده در نتیجه دیگر تعقل نمی‌کنند، هم چنان که در جای دیگر در بیان وضع آنان فرموده: ﴿وَوَطَّعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۲

﴿قُلِ انظُرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

یعنی نظر کنید بدانچه در آسمانها و زمین است از مخلوقات مختلف و گوناگونی که هر یک آیتی از آیات خدا است، و به ایمان دعوت می‌کند. و ظاهر اینکه فرمود: ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا

^۱ و کسی که خدا می‌خواهد گمراهش کند سینه‌اش (دلش) را برای پذیرفتن حق تنگ و متنفرد می‌کند گویی می‌خواهد به آسمان پرواز کند، آری خدا این چنین رجس را مسلط بر کسانی می‌کند که ایمان نمی‌آورند. - انعام، آیه ۱۲۵.

^۲ خدا بر دل‌هایشان مهر زده در نتیجه دیگر نمی‌دانند. - توبه، آیه ۹۳.

يُؤْمِنُونَ ﴿۱﴾ این است که حرف «ما» در آن استفهامی باشد و این جمله به انگیزه انکار و اظهار تاسف آورده شده باشد، نظیر این گفتار یک طبیب به بیمار غیر قابل علاجش که «من مرگ را به چه چیز معالجه کنم». جمله مورد بحث نیز می‌فرماید: ای پیامبر! ما به تو دستور دادیم آنان را با این پیام ما: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ...﴾ انذار کنی و بترسانی،

اما انذارها و یا آیات چه تاثیری در آنان دارد، با اینکه ایمان ندارند و ایمان نمی‌آورند، (یعنی با اینکه تصمیم جدی دارند بر اینکه ایمان نیاورند) و این عزمشان به خاطر مهری است که بر دل‌هایشان زده شده. چه بسا مفسرینی که گفته‌اند: ^۱ حرف «ما» استفهامی نیست، بلکه نافی است، (و آیه می‌خواهد بفرماید: آیات و انذارها در مردمی که ایمان ندارند تاثیری نمی‌گذارد).

﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ﴾

این جمله - به شهادت حرف «فاء» که بر سر آن آمده - تفریع بر حرف «ما» در جمله سابق است که می‌فرمود: ﴿وَمَا تَغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، و معنایش این است: حال که معلوم شد آیات و انذارها هیچ اثری در آنان ندارد و آنها ایمان نمی‌آورند پس روزگار و سرنوشتی را نباید انتظار داشته باشند مگر مثل سرنوشت و روزگاری که امثال آنان در قرون گذشته داشتند. آری، اینان خود را

^۱ تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۷۰.

ذخیره کرده‌اند برای عذاب الهی، عذابی که بین تو و بین آنان جدایی افکنده آنان را هلاک می‌کند. برای اینکه کلمه عذاب بر آنان حتمی گشته است.

و به همین جهت رسول گرامی خود را مامور کرد به اینکه این حقیقت را به آنان ابلاغ کند: ﴿قُلْ فَانْتَظِرُوا﴾ بگو منتظر باشید، یعنی منتظر روزگاری مانند روزگار کسانی که قبل از شما بودند و یا به عبارتی منتظر روز عذابی باشید که بین من و شما جدایی می‌افکند، پس در آن روز ایمان خواهید آورد، اما ایمانی که هیچ سودی به حالتان ندارد. ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾ من نیز با شما از منتظران هستم.

البته در سابق گفتیم که استفهام در این آیه انکاری است.

﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾

این جمله تتمه صدر آیه قبلی است که می‌فرمود: ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ و جمله ﴿قُلْ فَانْتَظِرُوا...﴾ جمله‌ای است معترضه، و نظم اصلی گفتار از نظر معنا به این قرار است: ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ﴾ آیا قوم تو، ای رسول اسلام انتظار

می‌کشند ﴿إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ﴾

سرنوشتی غیر آنچه که امتهای کافر گذشته داشتند که

کلمه عذاب بر آنان حتمی گردید، و در نتیجه آیت

عذاب را به سویشان فرستادیم ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَ

الَّذِينَ آمَنُوا﴾ آن گاه رسولان خود و آنهایی که ایمان

آورده بودند را نجات دادیم؟

حال باید دید چرا جمله ﴿فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ

الْمُنْتَظِرِينَ﴾ در بین صدر و ذیل آیه فاصله شده

است؟ علتش اینست که این جمله آن ارتباطی را که

با جمله قبلش دارد با جمله

بعدش ندارد، (زیرا جمله قبلش نیز سخن از انتظار داشت) و جا داشت جمله مورد بحث به عنوان جواب از آن جمله، پهلوی آن قرار بگیرد و بفهماند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز مثل شما کفار منتظر هست، و بعدا مساله نجات را ذکر کند که اختصاصی به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) ندارد. و به عبارت ساده تر: انتظار حکم بین خودش و بین آنها مخصوص رسول خدا بود. و اما انتظار اینکه بعد از قضای حکم، خداوند رسول و مؤمنین را نجات دهد مخصوص شخص رسول نبود. علت دیگرش این است که انتظار رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) انتظار قضاء فصل و جدا سازی بین اهل حق و باطل نبود، بلکه انتظار نجات دادن مؤمنین از عذاب بود، و این چیزی نبود که منظور اصلی گفتار باشد، زیرا آن منظوری که کلام در صدد ایفای آنست انداز و ترساندن مشرکین است، نه بشارت نجات به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و مؤمنین - دقت بفرمایید.

وعده خداوند به نجات دادن مؤمنین از امت اسلام، همانطور که پیامبران و

مؤمنین از امم گذشته را نجات داد

و اما اینکه فرمود: ﴿كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (با در نظر گرفتن حرف «کاف» تشبیه، که در اول آن آمده) معنایش اینست که: همانطور که همواره رسولان و ایمان آورندگان از امتهای گذشته را هنگام نزول عذاب نجات داده‌ایم، همچنین نجات دادن مؤمنین به وسیله تو نیز حقی است بر عهده ما. پس جمله ﴿حَقًّا عَلَيْنَا﴾ مفعول مطلقى است که در جای فعل حذف شده‌اش نشسته، و تقدیر کلام «حق ذلک علینا حقا» است. و حرف «ال» در کلمه «المؤمنین» الف و لام عهد است، که معنایش مؤمنین معهود می‌باشد، یعنی مؤمنین این امت.

این جمله بیانگر وعده جمیلی است به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و به مؤمنین از این امت، که خدای تعالی آنان را نجات خواهد داد.

و بعید نیست از اینکه در این جمله نام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را نیاورده و تنها فرموده: «مؤمنین را نجات می‌دهیم»، با اینکه در مورد امتهای سابق، رسولان را با مؤمنین ذکر کرده بود، استفاده شود که رسول خدا (صلی الله علیه وآله

و سلم) این نجات موعود را درک نمی کند، و خدای تعالی بعد از رحلت آن جناب، مؤمنین امتش را نجات می دهد، هم چنان که از تکرار شدن مضمونی چون: ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾^۱ همین معنا به ذهن آدمی درآید.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیه: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ ... قَوْمَ يُؤُسُّ ...﴾^۲)

در تفسیر عیاشی از محمد بن سعید اسدی^۱ روایت کرده که موسی بن محمد بن رضا به وی خبر داده که یحیی بن اکثم نامه‌ای به وی نوشت تا در آن نامه از وی سؤالهایی کند، و پرسیده: در آیه ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ﴾^۲ روی سخن با کیست؟ اگر با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد لازم‌هاش این می‌شود که آن جناب به آنچه به او نازل شده شک داشته باشد و اگر روی سخن با غیر آن جناب باشد لازم‌هاش اینست که قرآن بر غیر آن جناب نازل شده

^۱ یا بعضی از وعده‌های خود را در حال زندگی به تو نشان می‌دهیم، و یا قبل از آن تو را از دنیا می‌بریم، پس همه به سوی ما بر می‌گردند.

^۲ در تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۸، به جای محمد بن سعید اسدی محمد بن سعید الازدی می‌باشد.

موسی می گوید: من این سؤال را از برادرم (علی بن محمد هادی ع) کردم، فرمود: اما اینکه فرموده: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ مخاطب در آن، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، ولی آن جناب نسبت به آنچه به وی وحی شده بود شک و تردید نداشت، و لیکن از آنجا که جاهلان می پرسیدند چطور شد که خدا فرشته‌ای به سوی ما مبعوث نکرد و چگونه فردی مبعوث کرده که در بی نیاز نبودن از خوردن و نوشیدن و راه رفتن در بازارها مثل همه مردم است لذا خدای سبحان به پیامبرش وحی کرد (که اگر ادله تو برای آنان قانع کننده و مؤثر واقع نشد، این دلیل را برایشان بیاور) که نخست اهل کتاب را نزد خود و ایشان حاضر سازی، و در پیش روی این جاهلان از اهل کتاب پرسی مگر پیامبران شما غیر بشر بودند؟ و مگر غذا نمی خوردند و نوشیدنی نمی نوشیدند؟ و مگر در بازارها قدم نمی زدند؟! (وقتی همه گفتند: آری، پیامبران ما همه از جنس

بشر بودند و همه این لوازم بشری را داشتند، آن وقت
به ایشان بگو) خوب، پیغمبر شما هم فردی مانند آن
پیامبران است، و من نیز مثل آنها هستم.

پس، اگر در این آیه فرموده: «اگر تو در شک
هستی» با اینکه آن جناب شکی نداشته، خواسته
است از دیدگاه جاهلان مردد سخن گفته باشد، هم
چنان که در آیه شریفه، ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ
أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنفُسَنَا وَ أَنفُسَكُمْ ثُمَّ
نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾^۱، با اینکه
خدای تعالی می‌داند رسول گرامی‌اش دروغ
نمی‌گوید، و رسالت او را

می‌رساند، مع ذلک آن جناب را مانند طایفه
مقابلش جایز الخطاء قلمداد کرده تا در مخاصمه،
رعایت انصاف را کرده باشد و گرنه هم خدا
می‌دانست که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)
دروغ نمی‌گوید و هم آن جناب می‌دانست که
راستگو است، چیزی که هست خواست تا در مقام

^۱ بگو بیایید ما فرزندان و زنان و نفس‌های خود را بخوانیم، و شما فرزندان
و زنان و نفس‌هایتان را بخوانید آن گاه لعنت خدا را علیه آن طایفه که از بین
ما و شما دروغگو است درخواست کنیم. - آل عمران، آیه ۶۱.

احتجاج رعایت انصاف را کرده باشد.^۱

مؤلف: شیخ صدوق - قدس سره - این روایت

را در کتابش^۲ به سند خود از موسی بن محمد بن علی

نقل کرده و برگشت آن به همان روایتی است که نقل

کردیم. و در بعضی^۳ از روایات آمده که: این آیه

شریفه در شب معراج نازل شد و در آن، رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) مامور شد تا از ارواح

انبیاء (علیه السلام) از این معنا سؤال کند، و همین

انبیاء مورد نظر آیه ﴿الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ

قَبْلِكَ﴾ بوده‌اند. همین وجه از زهری نیز روایت

شده، و لیکن این روایت به خوبی و بطور روشن با

لفظ آیه انطباق ندارد.

و در الدر المنثور است که عبد الرزاق و ابن جریر

از قتاده روایت کرده که در تفسیر این آیه گفته است:

برای ما اینطور نقل کردند که رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) گفته است: من نه شک دارم و نه

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۸.

^۲ معانی الاخبار، علل الشرائع، ط بیروت، ص ۱۲۹.

^۳ تفسیر قمی، ج ۱ ص ۳۱۷، تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۱۲۸.

می‌پرسم^۱.

و در تفسیر عیاشی از معمر روایت آورده که گفت: امام ابو الحسن الرضا (علیه السلام) فرمود: یونس از طرف خدای تعالی ماموریت‌هایی داشت که همه را به قومش رسانید، تا در آخر، نشانیهای عذاب هویدا گشت، پس مردم بین خود و اطفالشان و بین حیوانات و بچه‌هایشان جدایی انداختند، آن گاه به درگاه خدای - عز و جل - تضرع و زاری کردند، و خدا هم عذاب را از آنان برداشت...^۲.

مؤلف: داستان یونس و قومش - ان شاء الله - بزودی در تفسیر بعضی از آیاتی که متعرض جزئیات داستان او است، می‌آید.

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم و لالکائی - در کتاب السنة - از علی بن

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۷.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۳۷.

ابی طالب (علیه السلام) روایت کرده‌اند که فرمود: بر حذر بودن مقدرات (قضا و قدر) را بر نمی‌گرداند، ولی دعا مقدرات را بر می‌گرداند و این مطلب در قرآن کریم آمده آنجا که می‌فرماید: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ...﴾^۱

مؤلف: صاحب الدر المنثور روایت دیگری در همین معنا از ابن النجار از عایشه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده است.^۲

و در کافی^۳ و بصائر^۴ با ذکر سند از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «رجس» عبارت است از شک و ما ابدأ در دین خود شک نمی‌کنیم.

[سوره یونس (۱۰): آیات ۱۰۴ تا ۱۰۹]

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۱۰۴ وَأَنْ أَقِمَّ

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۷.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۸.

^۳ کافی، ج ۱، ص ۲۸۸، ح ۱.

^۴ بصائر، معانی الاخبار، ص ۱۳۸، (معنی الرجس).

وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۱۰۵
 وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ
 فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ۱۰۶ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ
 بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ
 لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ
 الرَّحِيمُ ۱۰۷ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ
 رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا
 يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ۱۰۸ وَإِتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ
 إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ
 ﴿۱۰۹﴾

ترجمه آیات

بگو ای مردم اگر در دین من شک دارید، من
 کسانی را که شما جز خدا می پرستید نمی پرستم و
 تنها خدایی را می پرستم که شما را می میراند و من
 مامور شده‌ام که از مؤمنین باشم (۱۰۴).

(و به من وحی شده که:) وجه بندگی و دینداری
 را متوجه دین حنیف کن، و زنهار، زنهار که از
 مشرکین مباش (۱۰۵).

و به جای خدا و جز او کسی و چیزی را که سود
 و زیانی برایت ندارد مخوان، که اگر چنین کنی از

ستمکاران خواهی بود (۱۰۶).

و اگر خدا به تو محنتی برساند، هیچ کس به جز خدا نیست که آن را برطرف سازد، (هم چنان که) اگر چیزی برای تو خواسته باشد کسی نیست که فضل و کرم او را برگرداند، او به هر یک از بندگانش هر چه بخواهد به کرم خود می‌رساند، و او آمرزگار و رحیم است (۱۰۷).

بگو: هان ای مردم! از ناحیه پروردگارتان دین حق برایتان آمده، پس هر کس هدایت شود به نفع خود هدایت شده، و هر کس گمراه شود علیه خود گمراه شده و من مامور (به اجبار) شما نیستم (۱۰۸).
و آنچه به سویت وحی می‌شود پیروی کن و خویشتن‌داری نما، تا خدا (بین تو و قومت) حکم کند که او بهترین حاکمان است (۱۰۹).

بیان آیات

این آیات، آیات آخر سوره است که در آن خلاصه بیانات سوره آمده و اشاره‌ای اجمالی به مساله توحید، معاد و نبوت نیز نموده است. خداوند در این آیات رسول گرامی خود را دستور می‌دهد که از قرآن پیروی کند و منتظر آن باشد که خدای عز و جل بین او و امتش حکم کند.

مراد از شک داشتن مشرکین در دین پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) در

آیه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ

دِینِ...﴾

در سابق مکرر گفته شد که دین عبارت است از

سنتی که باید در زندگی پیروی شود، سنتی که پیروی

آن سعادت انسان را تامین کند. و در این کلمه (دین)

معنای اطاعت نیز نهفته است همانطور که خداوند

می فرماید ﴿وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ و بسا که به معنای

جزاء استعمال می شود.

و معنای جمله ﴿إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾

اینست که: اگر شما در دین من یعنی آن طریقه‌ای که

پیموده‌ام و بر مشروعیت آن پافشاری دارم شک

دارید. و شک کردن کسی در دین دیگری و در

طریقه‌ای که او برای خود برگزیده به اینست که شک

کند، آیا او بر دین خود پافشاری و استقامت می کند

یا نه؟ و آیا دین او پا می گیرد و دوام می یابد یا خیر؟

و منشا این سؤال این بود که مشرکین طمع در زوال

^۱ و دین خود را برای خدا خالص گردانیدند. - نساء، آیه ۱۴۶.

دین آن جناب را داشتند، و بسیار امیدوار بودند که بتوانند آن جناب را از دعوتش منصرف کنند و در نتیجه خود را از دعوت او به توحید و ترک خدایان رها سازند.

و با در نظر داشتن این زمینه معنای آیه اینطور می‌شود: اگر شما شک دارید در اینکه خود من بر این دینی که شما را به آن می‌خوانم استقامت می‌کنم یا نه و یا شک دارید در این که دین من چیست و انگیزه و ریشه اصلی دعوتم را نفهمیده‌اید اینک من بطور صریح برای شما بیان

پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) با بیان استواری خود در راه توحید و نفی
طریقه مشرکین، شک و تردید مشرکین را رفع می نماید

می کنم و می گویم که من به هیچ وجه خدایان
شما را نمی پرستم و تنها الله تعالی را می پرستم.

و اگر در جمله ﴿وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ﴾
از میان اوصاف خدای تعالی صفت میراندن و توفی
را ذکر کرد، بدین جهت است که بهانه مشرکین در
پرستیدن خدایان این بود که پرستش خدایان باعث
دفع ضرر و جلب نفع برای آنان می شود و به عبارتی
ساده تر: بهانه ای هر چند موهوم و خرافی داشتند ولی
در مساله مرگ دیگر هیچ بهانه ای نداشتند، و
خودشان نیز معترف بودند که پرستش بتها هیچ
تاثیری در خطر مرگ و ضرر آن ندارد، لذا فرمود:
من تنها آن خدایی را می پرستم که جان شما را
می گیرد. و اشاره کرد به اینکه اگر معیار در عبادت،
دفع ضرر و جلب نفع است، شما نیز باید خدای
تعالی را بپرستید، چون احتیاج به امنیت از ضرر و
خطر مرگ دارید و این امنیت تنها به دست خدای
تعالی است.

علاوه بر این، انتخاب این صفت از میان صفات

خداى تعالى اشاره‌اى هم به تهديد مشرکين دارد، چون آيات قبلى وعده قطعى عذاب به آنان مى‌داد و وفات مشرکين ميعاد عذابشان بود. مؤيد اينکه اين نکته نيز منظور بوده اينست که بعد از جمله ﴿وَلٰكِنْ اَعْبُدُ اللّٰهَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ﴾ فرمود: ﴿اُمِرْتُ اَنْ اَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ و فهمانيد که نجات مؤمنين جزء وعده‌اى است که در دو آيه قبل داد و فرمود: ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ اِلَّا مِثْلَ اَيَّامِ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ... نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ﴾. و معنای آيه اين است: اگر در باره دين من شک داريد پس بدانيد و يقين کنيد که من خدايان شما را نمى‌پرستم، و ليکن تنها الله را، يعنى آن کسى را مى‌پرستم که به تکذيبگران وعده عذاب و به مؤمنين وعده نجات داده و به من امر فرموده که از مؤمنين باشم، همانطور که امر فرموده از عبادت آلهه اجتناب کنم.

﴿وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾

اين جمله عطف است بر موضعى که جمله ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ...﴾ در کلام داشت، چون در معنای «کن من المؤمنين - از مؤمنين باش» است، در نتيجه صيغه امر «اقم» عطف شده است به صيغه امر «کن». و اما

اینکه اقامه وجه برای دین حنیف چه معنا دارد؟ در طول این تفسیر در چند نوبت معنایش را ذکر کردیم.

﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا

يَضُرُّكَ﴾

این آیه شریفه نهی است بعد از نهی دیگر از شرک ورزیدن، و بیان می‌کند که شرک ورزیدن، انسان را در زمره ستمگران داخل می‌سازد، و وقتی آدمی در زمره ستمگران قرار گرفت، آن تهدیدهایی که خدای تعالی در کلام خود به ستمگران کرده در حق آدمی محقق

می شود.

نکته‌ای که در تعبیر لطیف در: ﴿فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ...﴾ و ﴿لَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾

در این آیه دو تعبیر لطیف آمده: یکی اینکه وقتی سخن از دعاء دارد، تعبیر ﴿مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ ما: چیزی که را آورده و چون سخن از عبادت دارد، تعبیر ﴿الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الذین: کسانی که را می آورد، و لطف این دو تعبیر از این جهت است که عبادت به حسب طبع اقتضاء دارد که معبود دارای عقل و شعور باشد، و معلوم است که در باره چنین معبودی باید تعبیر «الذین» آورده شود، ولی دعا هر چند که همواره و توأم با عبادت و خود نوعی عبادت است، لیکن وقتی مدعو متصف باشد به صفت «لا ینفع و لا یضر» دیگر جا ندارد تعبیر «الذین» آورده شود، چون این تعبیر ذهن شنونده را دچار اشتباه می سازد، و شنونده خیال می کند که هر موجودی که مصداق تعبیر «کسانی که» باشد، یعنی صاحب علم و عقل می تواند نافع و مضر باشد، بدین جهت به جای آن تعبیر، تعبیر «چیزی که» را آورد تا اشاره کند به اینکه این خدایان که شما دست به

دعایشان بر می‌دارید جمادند، و در حق جمادات کسی این احتمال را نمی‌دهد که روزی اراده نفع رساندن و یا ضرر زدن کنند.

علاوه بر اشاره مذکور اثر دیگری در این تعبیر هست، و آن بیان دلیل علت نهی از خواندن بتها است.

﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا

هُوَ...﴾

این جمله، حالیه و تتمه بیان آیه قبل است، و معنای مجموع دو آیه چنین است: به جای خدای تعالی حاجت از چیزی نخواه که نه سودی دارد و نه زیانی، در حالی که اگر خدای تعالی ضرری به تو برساند هیچ چیز و هیچ کس غیر خود او نمی‌تواند آن ضرر را از تو برگرداند و یا بردارد، و اگر چیزی برای تو بخواهد هیچ چیز و هیچ کس غیر خود او نمی‌تواند آن خیر را از تو برگرداند، پس قاهر و غالب تنها او است، و لا غیر. آری، او است که به مشیت و اراده‌اش خیر به بندگانش می‌رساند و با این حال غفور و رحیم نیز هست و گناهان بندگانش را

می‌آمزد و به آنان رحم می‌کند. و وقتی الله تعالی متصف به چنین اوصافی است و وقتی غیر او از چنین اوصافی تهیدست است همین خود اقتضاء می‌کند عبادت و دعا را به وی اختصاص دهند.

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾

منظور از «حق» که می‌فرماید به سوی شما انسان‌ها آمده، یا قرآن است و یا دعوت حقه‌ای که قرآن مشتمل بر آن است، و جمله ﴿فَمَنْ اهْتَدَى...﴾ اعلامی است عمومی، به اینکه همه انسان‌ها در آنچه برای خود انتخاب می‌کنند آزادند، و هیچ کس نمی‌تواند آزادی در انتخاب را از کسی سلب کند. و این اعلام را بیان این حقیقت کرده که حق - همان حقی که به -

سویشان آمده - دارای خاصیت و حکمی است،
و آن اینست که هر کس به سوی آن راه یابد در حالی
که راه یافته سودش عاید خودش می‌شود، و هر کس
از آن روی بگرداند و راهی دیگر برود در حالی رفته
که ضرر این انحراف عاید خودش می‌شود. پس،
انسان‌ها می‌توانند هر یک از این دو را که برای خود
می‌پسندند انتخاب کنند، یا نفع و یا ضرر را. و او
(رسول خدا) وکیل مردم نیست، تا کاری را که به
عهده تک تک انسان‌ها است او انجام دهد. بنا بر این،
بیان آیه شریفه کنایه است از وجوب اهتداء مردم به
سوی حق، چون نفعشان در آن است.

﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ
وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾

دستوری است به رسول خدا (صلی الله علیه و آله
و سلم) به اینکه تنها تابع آن فرامینی باشد که به خود
او وحی می‌شود، و در برابر هر مصیبت و رنجی که
در راه این تبعیت خواهد دید صبر کند.

و نیز وعده‌ای است به اینکه خدای سبحان
بزودی بین او و قومش حکم خواهد کرد، و او حکم

نمی‌کند جز به نحوی که مایه روشنی چشم آن جناب باشد. و بنا بر این، آیه شریفه هم دستور به استقامت است و هم تسلیت بر مصائبی که آن جناب می‌بیند و هم وعده‌ای است به اینکه عاقبت خیر، تنها نصیب او است.

آیه شریفه با حکم خدای تعالی ختم شده، همان حکمی که بخش عظیمی از آیات این سوره بر آن حکم اعتماد داشت - و خدا داناتر است.

سوره هود (۱۱)

سوره هود در مکه نازل شده و مشتمل بر ۱۲۰ آیه

است

[سوره هود (۱۱): آیات ۱ تا ۴]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ
آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۱ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا
اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۲ وَأَنْ إِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ
ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَ
يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ
عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ۳ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۴

ترجمه آیات

به نام خدایی که رحمتی عمومی و رحمتی
خاص متقین دارد. الر. این (قرآن) کتابی است که
آیاتش همه یک غرض را می‌رساند، غرضی که وقتی
شکافته شود به صورت آیات مفصل در می‌آید،

کتابی است از ناحیه خدای حکیم و آگاه (۱).

(و آن غرض واحد) اینست که جز الله را نپرستید
که من از ناحیه او برای بشارت و انداز شما آمده‌ام
(۲).

و اینکه از پروردگارتان طلب مغفرت نموده
سپس به سوی او باز گردید تا شما را برای مدتی معین
از بهره‌ای نیکو برخوردار سازد و به هر صاحب
کرمی آنچه از فضل و کرمش مستحق است بدهد (تو
این پیام را به مردم برسان) اگر از پذیرفتنش اعراض
کردند، بگو که من بر شما می‌ترسم از عذاب روزی
بس بزرگ (۳).

روزی که بازگشتتان به سوی خدا است و او بر
چیزی توانا است (۴).

**بیان آیات [توحید اصلی است متضمن تمامی
تفصیل و جزئیات معانی قرآن. و تمام تفصیل و
فروع قرآن به آن اصل بر می‌گردد]**

این سوره همانطور که از آغاز و انجامش و از
زمینه‌ای که همه آیاتش دارد بر می‌آید در

این مقام است که غرض آیات قرآنی را با همه کثرت و تشتی که در آنها است بیان نموده از مضامین همه آنها خلاصه‌گیری کند.

و خاطر نشان می‌سازد که اساس و جان تمامی معارف مختلفی که آیات قرآنی متضمن آن است یک حقیقت است. اگر قرآن کریم سخن از معارف الهی دارد و اگر در باره فضایل اخلاقی سخن می‌گوید و اگر احکامی در باره کلیات عبادات و معاملات و سیاسات و ولایتها تشریح می‌کند و اگر از اوصاف خلایقی از قبیل: عرش، کرسی، لوح، قلم، آسمان، زمین، فرشتگان، جن، شیطانها، گیاهان، حیوانات و انسان سخن به میان می‌آورد، و اگر در باره آغاز خلقت و انجام آن حرف می‌زند و بازگشت همه را نخست به سوی فنا و سپس به سوی خدای سبحان می‌داند و خبر از روز قیامت و قبل از قیامت، یعنی از عالم قبر و برزخ می‌دهد و از روزی خبر می‌دهد که همه برای رب العالمین و به امر او بپا می‌خیزند، و همه در عرصه‌ای جمع گشته سؤال و بازخواست و حساب و سنجش و گواهی گواهان را می‌بینند، و در

آخر بین همه آنان داوری شده گروهی به بهشت و جمعی به دوزخ می روند، بهشت و دوزخی که دارای درجات و درکاتی هستند، و نیز اگر بین هر انسانی و بین عمل او، و نیز بین عمل او و سعادت و شقاوت او، و نعمت و نعمت او، و درجه و درجه او، و متعلقات عمل او از قبیل وعده و وعید و انذار و تبشیر از راه موعظه و مجادله حسنه و حکمت رابطه برقرار دانسته و در باره آن رابطه ها سخن می گوید، همه اینها بر آن یک حقیقت تکیه دارد و آن حقیقت چون روح در تمامی آن معارف جریان یافته و آن یک حقیقت، اصل و همه اینها شاخه و برگ آنند، آن حقیقت، زیر بنا و همه اینها که دین خدا را تشکیل می دهند بر آن پایه بنا نهاده شده اند، و آن یک حقیقت عبارت است از توحید حق تعالی، البته توحیدی که اسلام و قرآن معرفی کرده، و آن اینست که انسان معتقد باشد به اینکه خدای تعالی رب همه اشیای عالم است و غیر از خدای تعالی در همه عالم ربی وجود ندارد، و اینکه انسان به تمام معنای کلمه تسلیم او شود و حق ربوبیت او را اداء کند و دلش جز برای او خاشع نگشته، بدنش جز در برابر او

خضوع نکند، خضوع و خشوعش تنها در برابر او -
جل جلاله - باشد.

و این توحید، اصلی است که با همه اجمالی که
دارد متضمن تمامی تفصیل و جزئیات معانی قرآنی
است، چه معارفش و چه شرایعش. و به عبارتی
اصلی است که اگر شکافته شود همان تفصیل
می‌شود، و اگر آن تفصیل فشرده شود به این اصل
واحد برگشت می‌کند.

آهنگ و غرض کلی سوره هود و کیفیت و مکان نزول آن

پس، این سوره همه معارف قرآنی را نخست در

این چهار آیه اول بطور اجمال ذکر

نموده، سپس در طول سوره به تفصیل آن می‌پردازد، البته آن تفصیل را در قالب انذار و تبشیر ریخته، انذار و تبشیری که با ذکر سنت جاری خدا در بندگان و ایراد اخبار امتهای گذشته و داستان اقوام نوح و هود و صالح و لوط و شعیب و موسی، و سرنوشتی که استکبار از پذیرفتن دعوت الهی و نیز افساد در زمین و اسراف در این فساد انگیزی دارد صورت گرفته، و نیز به توصیف وعده‌های الهی برای مؤمنین و صاحبان اعمال صالح و توصیف تهدیدهایی که خدا به طبقه کفار و تکذیبگران آیاتش داده پرداخته و در خلال این مسائل امور دیگری از معارف الهی راجع به توحید، نبوت و معاد نیز خاطر نشان شده است.

از آنچه تا کنون در باره بیانات این سوره گفتیم اشکالی که به نظر بعضی از مفسرین بر غرض این سوره وارد است روشن می‌شود، آن مفسر^۱ در مقام بیان غرض این سوره گفته است: این سوره از نظر معنا و موضوع بحث، نظیر سوره یونس است که

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۲.

متعرض عقاید اسلام است از الهیات و نبوتها و مساله
بعث و جزاء و اعمال صالح، با این تفاوت که در
سوره یونس داستانهایی که آمده بطور اجمال آمده
بود، و در این سوره بطور مفصل ذکر شده.

و شما خواننده عزیز توجه فرموده‌اید که این دو
سوره در مقام بیان دو غرض مختلفند، دو غرضی که
اصلا ربطی به هم ندارند و برگشت هیچیک از آن دو
به دیگری نیست، سوره یونس در مقام بیان این معنا
است که سنت جاری خدای تعالی در بین هر رسولی
با امتش این بوده که اگر امتش او را تکذیب می‌کرد
بین آن رسول و امتش حکمی کرده که لازمه‌اش
هلاک آن امت بود، و امت اسلام هم از این سنت
کلی مستثناء نیست، این امت هم اگر تکذیب کند بر
سرش همان می‌آید که بر سر امتهای دیگر آمد. ولی
سوره مورد بحث این هدف را دنبال می‌کند که
بفهماند معارف قرآنی طوری است که اگر تحلیل
شود سر از توحید خالص در می‌آورد، بطوری که اگر
توحید را هم بخواهیم تجزیه و ترکیب کنیم سر از
همان معارف اصولی و فروعی دین در می‌آورد.

و این سوره به شهادت آیات و مضامین بهم پیوسته‌اش - که پیوستگی بین آنها به خوبی روشن است - در مکه و یک باره نازل شده است، چیزی که هست از بعضی از مفسرین روایت شده که گفته‌اند آیه دوازدهم که می‌فرماید: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ...﴾ در مدینه نازل شده.

بعضی دیگر آیه هفدهم را استثناء کرده‌اند که می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّنْ

رَبِّهِ... ﴿﴾. بعضی^۱ دیگر آیه ﴿﴾ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي
 النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ... ﴿﴾ را استثناء کرده و گفته‌اند:
 این آیه در مدینه نازل شده. ولی هیچ یک از این
 اقوال از ناحیه الفاظ آن آیات دلیلی ندارند، و
 همانطور که گفتیم ظاهر اینکه می‌بینیم آیات سوره به
 یکدیگر اتصال دارد اینست که همگی در مکه نازل
 شده‌اند.

معنای احکام و تفصیل و اینکه آیات قرآن محکم بود و مفصل گشت
 ﴿﴾ أَحْكَمْتَ آيَاتَهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴿﴾

﴿﴾ الرِّبَا كِتَابٌ أَحْكَمْتَ آيَاتَهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ

حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿﴾

مقابله‌ای که در این آیه بین احکام آیات قرآن و
 بین تفصیل آن واقع شده - با در نظر گرفتن اینکه
 کلمه تفصیل به معنای ایجاد فصل بین اجزای یک
 چیزی است که اجزایش متصل به هم بوده‌اند، و به
 معنای جدا جدا کردن اموری در هم فرو رفته است
 - خود دلیل است بر اینکه منظور از احکام آیات،
 ربط بعضی از آیات جدا شده از یکدیگر به هم، و

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۱، ص ۲۰۲.

ارجاع آیات آخر آن به اولش می‌باشد بگونه‌ای که بازگشت همه به امر واحد بسیطی است که دارای اجزاء و ابعاض نمی‌باشد.

و معلوم است که اگر کتابی دارای چنین احکام و چنین تفصیلی باشد، قطعاً از جهت معانی و مضامینی است که کتاب، مشتمل بر آن است نه از جهت الفاظ آن و یا چیز دیگر، و نیز معلوم است که حال معانی در احکام و تفصیل و در اتحاد و اختلاف غیر حال اعیان خارجی است (احکام در اعیان خارجی مثلاً در یک ماشین محکم و یا ساختمان محکم یک معنا دارد، و در معانی و مطالبی که در یک کتاب آمده معنای دیگری دارد). معانی بسیاری که در یک کتاب آمده اگر کتابی محکم و در عین حال فصل فصل باشد همه آن فصلها به اصلی واحد بر می‌گردد، و اگر معانی بسیاری به یک اصل واحد برگردد، آن اصل واحد اصلی خواهد بود محفوظ در میان تمامی آن فصلهای جدا از هم، اصلی خواهد بود که در عین واحد بودنش اگر شکافته شود به صورت همان تفصیل در می‌آید، و اگر آن تفصیل فشرده شود به صورت همان اصل واحد بر می‌گردد، و همه این

واقعیات روشن است و هیچ شکی در آن نیست.
و بر این اساس، اینکه فرموده «آیات این کتاب
در آغاز محکم بود و سپس مفصل شد» معنایش
اینست که آیات کریمه قرآن با همه اختلافی که در
مضامین و با همه تشتی که در مقاصد آنها است به
یک معنای بسیط (بدون جزء و بعض) بر می‌گردد،
و همه غرض واحدی را دنبال می‌کنند، غرضی را که
در آن نه کثرت است و نه تشتی، به نحوی که هر آیه
از آیات آن در عین اینکه مطلب خود را بیان می‌کند،
در عین حال غرضی را در نظر دارد که چون روح در

کالبد آن آیه و همه آیات دویده است، و حقیقتی را افاده می‌کند که همه آیات قرآن در مقام افاده آن حقیقت می‌باشند.

پس، این کتاب کریم با تشتت آیات و تفرق ابعاظش جز یک غرض را دنبال نمی‌کند، غرض واحدی که در هر موردی شکلی خاص به خود می‌گیرد، در یک مورد اصلی دینی، و در موردی دیگر حکمی اخلاقی، و در جایی دیگر حکمی شرعی و یا سیاسی و یا قضایی و یا غیر آن است، بطوری که هر قدر از ریشه به سوی شاخه و از شاخه به شاخه‌های باریک‌تر برده شود از آن معنای واحد محفوظ خارج نگشته و آن غرض اصلی گم نمی‌شود. پس آن ریشه، اصلی است واحد که وقتی تجزیه و ترکیب می‌شود به صورت یک یک آن اجزاء و تفصیل عقاید و اخلاق و اعمال در می‌آید، و آن عقاید و اخلاق و اعمال وقتی تحلیل می‌شود به شکل آن ریشه اصلی و آن روح دویده در همه آنها در می‌آید.

و بنا بر این، توحید خدای تعالی اگر آن طور که لایق ساحت قدس و عزت و کبریایی او است در نظر

گرفته شود، آن توحید در مقام اعتقاد مثلا به صورت اثبات اسماء و صفات حسنی الهی و اعتقاد داشتن به آنها در می آید، و در مقام اخلاق، آدمی را متخلق به اخلاق کریمه‌ای از قبیل رضا، تسلیم، شجاعت، عفت، سخا و... و مبرای از صفات رذیله می‌سازد، و در مرحله عمل وادار به اعمال صالح و تقوای از محرمات الهی می‌کند.

و اگر خواستی می‌توانی اینطور بگویی که: توحید خالص باعث می‌شود آدمی در هر یک از مراتب عقاید و اخلاق و اعمال، همان را داشته باشد که کتاب الهی از انسان‌ها خواسته و به آن دعوت کرده است، هم چنان که آنچه قرآن کریم از این مراتب و از اجزاء آن بیان کرده هیچ یک را بدون توحید خالص تحقق پذیر نمی‌داند.

پس، تا اینجا روشن شد که آیه شریفه مورد بحث در مقام بیان این جهت است که تفصیل و جزئیات معارف و شرایع قرآنی به اصلی واحد بر می‌گردد، به نحوی که اگر آن اصل در هر مورد از موارد عقاید و اوصاف و اعمال با خصوصیت مورد، ترکیب شود

حکم خاص به آن مورد را نتیجه می‌دهد، همان حکمی را که قرآن کریم برای آن مورد معین کرده، و با این بیان دو نکته به خوبی روشن می‌شود:

اول اینکه: کلمه «کتاب» در آیه مورد بحث خبر برای ابتدایی است که از کلام حذف شده و تقدیر آن «هذا کتاب» می‌باشد، و منظور از کتاب همین قرآنی است که در دست ما است، قرآنی که می‌بینیم به سوره‌هایی تقسیم شده و این با مطلبی که در کلمات مفسرین و یا در روایات آمده و گفته شده که منظور از کتاب لوح محفوظ و یا قرآن واقع در لوح محفوظ است

منافات ندارد، برای اینکه قرآنی که در دست ما است و به صورت کتابی خواندنی است با آنچه که در لوح محفوظ است منافات ندارد، زیرا با آن متحد است، اتحاد تنزیل با تاویل.

دوم اینکه: لفظ «ثم» در جمله ﴿ثُمَّ فَصَّلَتْ﴾

برای این آمده که بعدیت به حسب ترتیب را برساند نه بعدیت زمانی را، چون تقدم و تاخر زمانی بین معانی مختلف به حسب اصلیت و فرعیت یا اجمال و تفصیل معنا ندارد، (و نمی شود گفت: معانی قرآن اول اصلی و یا اجمالی بوده بعد از مدتی فرعی و یا تفصیلی شده، لا جرم کلمه «ثم» تنها در این صدد است که همان نکته‌ای را که مشروحا گذشت افاده نموده بفهماند فروع و تفصیل قرآن از اصولی و آن اصول از اصل واحدی منشا گرفته است).

اقوال مختلف مفسرین در باره مراد از احکام و تفصیل آیات، و بیان نادرستی

آن اقوال

با این بیان نکته‌ای دیگر نیز روشن می شود، و آن

نادرستی معنایی است که بعضی^۱ از مفسرین برای آیه

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۲، به نقل از ابن عباس.

کرده و گفته‌اند: معنایش این است که آیات قرآنی، محکم و غیر قابل نسخ هستند و مانند سایر کتب آسمانی و شرایع دیگر انبیاء نیست که هر یک بعد از مدتی نسخ شدند. و در معنای جمله ﴿ثُمَّ فَصَّلَتْ﴾ گفته‌اند: یعنی با بیان حلال و حرام و سایر احکام تفصیل داده شده است.

دلیل نادرستی این معنا اینست که اگر این معنا منظور بود لازم بود نسخ نشدن را مقید کند به نسخ نشدن به وسیله کتابی دیگر و بفرماید: این کتاب آسمانی با هیچ کتاب آسمانی دیگر نسخ نمی‌شود و دیگر هیچ کتابی نازل نمی‌شود تا قرآن را نسخ کند، و آوردن قید لازم بود، برای اینکه جای شک نیست که بعضی از آیات قرآن به وسیله خود قرآن نسخ شده است، و بطوری که ملاحظه می‌کنید در الفاظ این آیه چنین قیدی نیامده.

و نیز وجه نادرستی گفتار بعضی^۱ دیگر که گفته‌اند: منظور از جمله ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ اینست که آیات آن با امر و نهی محکم شده و سپس با وعده

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۲ به نقل از حسن ابی‌العالیه.

و وعید و ثواب و عقاب مفصل شده است. وجه نادرستی این قول اینست که بیهوده و بدون دلیل سخن گفتن است.

مثل گفتار بعضی^۱ دیگر که گفته‌اند: منظور از جمله ﴿أُحْكِمَتُ آيَاتُهُ﴾ اینست که لفظ قرآن فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین لفظ است، به حدی که فصاحت و بلاغت آن یکی از معجزات شمرده شده، و منظور از جمله ﴿ثُمَّ فَصَّلَتْ﴾ اینست که این آیات با شرح و بیان تفصیل داده شده‌اند.

و باز مثل گفتار مفسری^۲ دیگر که گفته است: منظور از محکم شدن آیات قرآن اینست که آیاتش آن چنان متقن و به هم پیوسته است که هیچ خلل و هیچ باطلی در آن راه ندارد، و منظور از مفصل شدن آن، اینست که آیاتش پشت سر هم و یکی پس از دیگری قرار دارد.

وجه نادرستی این معنا اینست که کلمه «تفصیل»

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۲ به نقل از ابو مسلم.

^۲ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۳.

در لغت به این معنا سابقه ندارد مگر آنکه مفسر نامبرده خواسته باشد آن را به معنای تفرقه و تکثیر بگیرد، که در این صورت گفتارش به همان معنایی که ما برای آیه کردیم بر می‌گردد.

و نیز مثل گفتار مفسری^۱ دیگر که گفته است: منظور از جمله ﴿أُحْكِمَتُ آيَاتُهُ﴾ اینست که آیات قرآن قبل از آنکه نازل شود یکپارچه بود و آیه آیه نبود، ولی در هنگام نزول، آیه آیه نازل شد تا مکلف بهتر بتواند در آن نظر و تامل کند.

وجه نادرستی این تفسیر اینست که این تفسیر به امثال آیه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾^۲ و آیه ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^۳ و آیاتی که در این معنا هستند بهتر می‌سازد تا با آیه مورد بحث، چون آیاتی که نقل کردیم می‌خواهند بفهمانند که قرآن کریم در نزد خدای تعالی مرتبه‌ای بالاتر از سطح افکار بشری داشته، و خدای تعالی

^۱ مجمع البیان، جزء ۱۱، ص ۱۱۲، به نقل از قتاده.

^۲ به درستی که ما نازل کردیم او را در شب مبارکی. - دخان، آیه ۳۰.

^۳ و قرآنی که جزء جزء کردیم آن را تا به تدریج بخوانی بر مردم، و فرو فرستادیم آن را فرو فرستادنی. - اسری، آیه ۱۰۶.

برای اینکه ما انسان‌های عادی آن را بفهمیم به مرتبه‌ای پایین آورده که قابل فهم و تفقه بشری عادی باشد، هم چنان که آیه زیر به همین معنا اشاره نموده می‌فرماید: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٌ ۝۱﴾.

و اما آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ...﴾ هم محکم بودن را به آیات نسبت داده و هم مفصل شدن را، و این نیست مگر از جهت معانی آن آیات، یعنی می‌فهماند هم محکم بودن و هم مفصل شدن وصف معانی این آیات بسیار است. پس تمامی این آیات قرآنی، یک جهت وحدت و بساطت دارد، و یک جهت کثرت و ترکیب و این

^۱ به کتاب مبین سوگند که ما آن را به صورت کتابی خواندنی و عربی در آوردیم، باشد که شما انسان‌ها در آن تعقل کنید، و این کتاب در نزد ما مقامی بالا و فرزانه دارد. - زخرف، آیه ۴.

مضمون منطبق با همان معنایی است که ما برای آیه کردیم، نه با این معنایی که این مفسر برای آیه کرده، معنایی که این مفسر کرده به مساله تاویل و تنزیل بر می‌گردد - دقت بفرمائید.

و نیز مثل گفتار بعضی^۱ دیگر که گفته؟ اند: منظور از محکم بودن و مفصل شدن قرآن اینست که بعضی از آیات قرآن مجمل است و بعضی دیگر مبین، و آن گاه مثل زده‌اند به آیه‌ای از همین سوره که می‌فرماید: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾^۲ که آیه‌ای است مجمل، و شنونده نمی‌فهمد منظور از دو فریق کور و کر و بینا و شنوا کیست، ولی آیات دیگر همین سوره با ذکر داستان نوح و هود و صالح انگشت روی مصادیقی از دو فریق یعنی طایفه کور و کر و طایفه بینا و شنوا گذاشته منظور را روشن می‌کند.

وجه نادرستی این تفسیر اینست که محکم را عبارت از آیاتی دانسته و مفصل را عبارت از آیاتی دیگر، در حالی که ظاهر آیه مورد بحث این است که

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۶.

^۲ مثل آن دو گروه چون کور و کر و بینا و شنواست. - هود، آیه ۲۴.

محکم و مفصل از نظر مورد، متحدند، یعنی همه آیات قرآن مورد احکام قرار گرفته‌اند، و همه آنها نیز مورد تفصیل واقع شده‌اند.

﴿مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ کلمه «حکیم» یکی از اسمای حسناى الهى و از صفات فعل او است که از محکم کاری او در صنع عالم خبر می‌دهد. و همچنین است نام «خبیر» که دلالت می‌کند بر اینکه خدای تعالی به جزئیات احوال موجودات و امور هستی و مصالح آنها با خبر است، و اگر احکام آیات و تفصیل آنها را به حکیم بودن خدا و خبیر بودنش نسبت داده به خاطر مناسبتی است که بین آن دو وجود دارد.

﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾

این آیه و آیه بعدش مضمون آیه اول را که می‌فرمود: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ را تفسیر می‌کند. این آیه می‌فرمود: قرآن کتابی است از ناحیه خدای تعالی که آیاتش محکم و در عین حال مفصل است، لذا عنایت در

تفسیر آن متوجه روشنگری همین جهات واقع شد.
و ما می‌دانیم کتابی که خدای تعالی از ناحیه
خودش به رسولش نازل کرده تا رسول گرامی‌اش آن
را بر مردم بخواند و به آنان ابلاغ کند، هم از یک سو
خطابش متوجه شخص

رسول است و هم از سوی دیگر خطاب با
وساطت رسول متوجه عموم مردم است. اما اینکه
گفتیم خطاب به رسول خدا است برای این است که
رسول کسی است که پیام الهی را از طریق وحی
خدای تعالی دریافت می‌کند، و آن پیام اینست که:
تو ای رسول! بشر را انذار کن و بشارت ده، و به
سوی این هدف دعوت کن. و همین وجه در نظر
بوده که در اول سوره یونس فرمود: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ
عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ
الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^۱

و اما وجه اینکه گفتیم خطاب متوجه مردم نیز
هست، برای اینست که منظور اصلی از وحی و
خطاب به رسول، همان معانی و دستوراتی است که
مردم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در
ضمن اینکه آن جناب آیات را بر آنان تلاوت می‌کند
می‌گیرند. آری، رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)
در ضمن تلاوت آیاتش این را نیز تلاوت

^۱ آیا مردم تعجب دارند از اینکه به فردی از خود آنان وحی بفرستیم که مردم
را انذار کن و آنهایی که ایمان آورده‌اند را بشارت بده که نزد پروردگارش
قدمی صدق دارند. - یونس، آیه ۲.

می‌کند که من شما را به سوی خدا می‌خوانم، و از ناحیه خدا بشیر و نذیر هستم، و این وجه از خطاب همان است که در جمله مورد بحث منظور بوده که فرموده: ﴿الَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ...﴾.

آیه: ﴿الَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ...﴾ مفسر محکم و مفصل بودن آیات قرآن است پس، این آیه شریفه از کلام الله، مفسر آیاتی است که خبر از احکام و تفصیل آیات می‌دهد، و از این راه تفسیر می‌کند آنچه را که مردم از دعوت رسول و از خواندن کتاب خدا بر آنان می‌فهمند، (و می‌گوید اینکه ما خبر از احکام و تفصیل آیات دادیم معنا و تفسیرش اینست که شما از آیاتی که او برایتان می‌خواند هم، بطور اجمال می‌فهمید که جز خدا را نباید پرستید و اینکه او بشیر و نذیر است، و هم بطور تفصیل، که تفصیل آن عبارت است از همه قرآن و همه جزئیات و فروعی که در قرآن آمده).

نه اینکه این آیه شریفه کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) باشد و خدای تعالی خواسته کلام آن جناب را حکایت کند، و نه اینکه فرمان خدا به رسول گرامی‌اش باشد و کلمه «قل: بگو» در تقدیر

باشد، و نه اینکه خواسته در این جمله التفاتی بکار
برده باشد، یعنی روی سخن را از سویی به سوی
دیگر کند، و نه اینکه تقدیر آیه «امرکم بان تعبدوا -
خدای تعالی شما را دستور داده که جز او را نپرستید»
باشد، و یا تقدیر: «فصلت آیاتہ لان لا تعبدوا الا اللہ
- آیاتش مفصل شد تا شما به جز خدا را نپرستید»
باشد، و در نتیجه بنا بر توجیه اخیر، جمله «لا تعبدوا»
نهی باشد نه نهی، برای اینکه جمله بعدش که امر
می کند به استغفار و می فرماید: ﴿و

أَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴿عطف شده بر جمله «لا تعبدوا»، و این بهترین شاهد است بر اینکه جمله مذکور نفی نیست بلکه نهی است. علاوه بر این، اصولاً تقدیر گرفتن بدون دلیل خلاف اصل است و جز با داشتن دلیل نمی‌توان مرتکب آن شد. پس باید در آیه شریفه دقت فرماید که در آن نکته ظریفی از صنعت بلاغت به کار رفته است.

و بنا بر آن تفسیری که ما برای آیه کردیم جمله ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾، دعوت بشر است به توحید در عبادت، یعنی نپرستیدن غیر خدا و آن بت‌هایی که مشرکین آنها را شریک خدا می‌پنداشتند، و دعوت به این است که بشر عبادت را منحصر در خدای تعالی کند در جمله و ﴿أَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾، امر به طلب آمرزش از همین خدای تعالی است، که به خاطر او عبادت غیر او را ترک گفتند، و سپس دستور می‌دهد به اینکه توبه کنند، یعنی با اعمال صالح به سوی او برگردند، و از همه این دستورات یک چیز به دست می‌آید، و آن اینست که: انسان‌ها در زندگی خود راه طبیعی را پیش بگیرند که اگر چنین کنند به قرب درگاه الهی منتهی می‌شوند، و راه

طبیعی برای زندگی بشر اینست که آلهه و خدایان ساختگی را رها نموده از خدای تعالی که معبود واقعی است طلب مغفرت کنند، و جان و دل خود را برای حضور در پیشگاه او پاک ساخته، سپس با اعمال صالح به سوی او بازگشت کنند.

و اگر در وسط آیه کلمه «أَنْ» را که معروف به «أَنْ» تفسیری است تکرار کرد، برای این بود که هر دو جمله به یک مرحله از آن راه طبیعی اشاره ندارند، جمله اول یعنی ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ به مرحله اعتقاد درونی اشاره دارد، و آن عبارت است از توحید در عبادت و عبادت خدا به تنهایی، آن هم با خلوص نیت، و جمله دوم که فرموده: ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ اشاره دارد به مرحله عمل، و آن عبارت است از انجام کارهای نیک، هر چند که این مرحله خود از نتایج مرحله اول و از فروع آن است.

و به همین جهت که گفتیم مفاد جمله اول اصل اساسی است، و مفاد جمله دوم نتیجه و فرعی است که بر آن اصل مترتب می‌شود. مساله انذار و بشارت را بعد از جمله اول ذکر کرد، و وعده جمیل یعنی

مفاد جمله ﴿يُمَتِّعُكُمْ...﴾ را بعد از جمله دوم و مساله استغفار و توبه آورد.

در باره مرحله اول فرمود: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَأَنبِئُكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾، و در این فرموده‌اش بیان کرد که انذار و بشارت هر چه باشند به توحید برگشت داشته و وابسته به آنند، آن گاه در باره مرحله دوم فرمود: ﴿وَ أَنْ إِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا...﴾، و این بدان جهت است که بطور کلی آثار ارزشمند و نتایج نیک و مطلوب هر چیزی وقتی بر آن چیز مترتب می‌شود که قبلاً خود آن چیز به حد تمام و در صفات و فروع و نتایج به حد کمال

رسیده باشد، و توحید هم مثل همه چیزهای دیگر است. آری، توحید هر چند اصل واحد و تنها ریشه همه احکام دین با آن وسعت که در آن است می‌باشد، لیکن درخت توحید به بار نمی‌نشیند مگر وقتی که خودش استوار بر پایستاده باشد و شاخه‌ها و برگهایی داده باشد. به راستی کلمه توحید کلمه طیبه‌ای است که ریشه‌اش ثابت و فروعش در آسمان پراکنده شده و در هر لحظه‌ای ثمره‌اش را به اذن پروردگارش می‌دهد.

مراد از توبه در: ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ ایمان است

و ظاهراً منظور از توبه در آیه شریفه، ایمان است، هم چنان که در آیه زیر نیز چنین است: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾^۱. و بنا بر این، پاسخ از اینکه با ذکر استغفار ذکر توبه چه معنا دارد روشن می‌شود و همچنین پاسخ از اینکه چرا جمله ﴿تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ با حرف «ثم» عطف به جمله ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ گردید معلوم شد، زیرا بنا به تفسیری که ما

^۱ پس (خداوندا) کسانی را که از شرک و کفر توبه کرده و راه تو را پیروی کردند بیامرز. - مؤمن، آیه ۷.

برای آیه کردیم معنای آیه چنین می‌شود: بعد از این دیگر پرستش بتها را ترک بگویید، و از پروردگارتان نسبت به نافرمانی‌هایی که تا کنون داشتید آمرزش بخواهید، آن گاه به پروردگارتان ایمان بیاورید.

ولی بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند: معنای آیه این است که طلب مغفرت کنید و این مغفرت را هدف خود قرار بدهید و سپس برای رسیدن به این هدف توبه کنید. و این معنایی است ناخوشایند. بعضی^۲ دیگر برای توجیه آیه خود را به زحمت انداخته و گفته‌اند: معنایش اینست که از گناهان گذشته خود طلب مغفرت کنید، و سپس از این به بعد هم هر وقت گناهی مرتکب شدید توبه کنید.

مفسری^۳ دیگر خود را به تکلف وا داشته و گفته است: کلمه «ثم» در آیه شریفه به معنای «و او» است، چون توبه و استغفار یک چیز می‌باشند.

﴿يُمَتِّعُكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ -

﴿أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ آن زمان و لحظه‌ای است که زندگی

^۱ مجمع البیان، جزء ۱۱، ص ۱۱۲.

^۲ تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۸۱.

^۳ تفسیر روح المعانی، ج ۱۱، ص ۲۰۷.

به آن منتهی شده و در آن نقطه، پایان می‌یابد و به
هیچ وجه از آن تخطی نمی‌کند.

پس، منظور از جمله «یمتعکم» بهره‌مند کردن در
حیات دنیا و بلکه بهره‌مند کردن با زندگی دنیا است،
چون خدای عز و جل زندگی دنیا را در چند جا از
کلام مجیدش «متاع» نامیده، پس

«متاع حسن» تا «أجل مسمی» چیزی جز زندگی

خوب دنیوی نمی تواند باشد.

در نتیجه برگشت معنای جمله ﴿يُمَتِّعُكُمْ مَتَاعًا

حَسَنًا﴾ بنا بر اینکه کلمه «متاعا» مفعول مطلق باشد،

مثل اینست که بگوئیم یمتعمکم تمتیعا حسنا بالحیاء

الحسنة الدنیویة - شما را برخوردار می کند

برخورداری خوبی از حیات نیک دنیوی، و متاع

حیات وقتی حسن و نیکو می شود که آدمی در آن

حیات به سوی سعادت که برایش امکان دارد روانه

شود، و خدای تعالی او را به سوی آرزوهای

انسانی اش که همان تنعم به نعمت های دنیوی از

قبیل: وسعت، امنیت، رفاه، عزت و شرافت است

هدایت کند. پس، این حیات حسنه در مقابل عیش

ضنک و تنگی است که آیه شریفه ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ

ذِكْرِی فَاِنَّ لَهُ مَعِیْشَةً ضَنْكًا﴾^۱ از آن خبر داده،

می فرماید: کسی که از یاد من روی بگرداند معیشتی

تنگ خواهد داشت.

نتیجه توحید، استغفار و ایمان، زندگی خوب و حیات طیبه دنیوی، در پرتو

^۱ طه، آیه ۱۲۴.

پس متاع حیات دنیا برای کسی که از ذکر خدا اعراض می‌کند و به پروردگار خود ایمان نمی‌آورد نه حسنی دارد و نه سعه و گشایشی، هر چند که مال فراوان و جاه و مقام بلند اجتماعی داشته باشد، و خیال کند که به تمامی آرزوهایی که یک انسان دارد رسیده است و لیکن او از ابتهاج و خرم دلی که مؤمنین حقیقی در سایه ولایت خدا دارند در غفلت است.

آری، خدای تعالی مؤمنین حقیقی و آنهایی را که دارای حقیقت ایمانند حیات انسانی طیبی داده، و از ذلتی که لازمه حیات حیوانی و مادی است، و به جز حرص و آز و افتراس و تکالب و جهالت چیزی بر آن حاکم نیست ایمن ساخته است.

پس، نفس انسانیت و آزاده از زندگی، آنچه که نفوس رذیله و پست برایش سر و دست می‌شکنند را مذمت کرده و ناپسند می‌داند، و از آن بیزاری می‌جوید، هر چند که در این بیزاری جستن، مورد ملامت و هر شناعتی دیگر قرار بگیرد، و هر چند که در اثر دوری از آن دچار فقر و مسکنت گردد.

پس، حیات حسنه برای مجتمع صالح و آزاده، عبارت از حیاتی است که در آن، همه افراد مجتمع از مزایای نعمت‌های زمینی که خدای تعالی برایشان خلق کرده برخوردار باشند و ترحم و تعاون و کمک به یکدیگر در بین آنان حاکم باشد و در بینشان هیچگونه تجاوز و تزامی نباشد، بطوری که هر انسانی خیر خود و سود خود را در خیر مجتمع و سود جامعه بجوید، نه اینکه خود را پرستد و دیگران را برده خود بگیرد.

و کوتاه سخن، «بهره‌مندی از حیات حسنه و طیبه

تا اجل مسمی» عبارت است از

اینکه افراد انسانی از حیات، طوری بهره‌گیری کنند که فطرت انسانیت آن را بپسندد، و حیات مورد پسند فطرت اینست که همه افراد بطور معتدل و در پرتو علم نافع و عمل صالح از زندگی برخوردار شوند، این در مقایسه زندگی پاک و طیب با فرد فرد جامعه است، و اما در مقایسه با مجتمع، عبارت است از بهره‌مندی عمومی از نعمت‌های زندگی طیب زمینی، به این معنا که دست آورد هر فردی مختص به خود او باشد البته دست آورد در مجتمعی که اجزایش متلائم و نزدیک به هم باشند فاصله طبقاتی و تضاد و تناقضی در بینشان نباشد.

معنای اینکه «خداوند به هر دارای فضلی فضلش را می‌دهد» و اشاره به اینکه فقط دین توحید است که افراط و تفریط در روابط اجتماعی را تعدیل می‌کند

﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ «فضل» به معنای زیادت است، و اینکه در جمله «كُلُّ ذِي فَضْلٍ» هر کس که دارای فضل است «فضل به کسی و افرادی نسبت داده شده که دارای فضل هستند خود قرینه‌ای است بر اینکه ضمیر، در کلمه «فضله» به همان فرد دارای فضل بر می‌گردد نه به اسم جلاله (الله) که

بعضی^۱ از مفسرین احتمالش را داده‌اند. و فضل و زیادی از امور نسبی است، یعنی وقتی در چیزی تحقق می‌یابد که آن چیز با چیز دیگری مقایسه شود و در مقایسه با آن در نظر گرفته شود.

و بنا بر این، معنای جمله اینطور می‌شود: «و يعطی کل من زاد علی غیره بشیء من صفاته و اعماله...»، یعنی خدای تعالی به هر کس که صفات و اعمالی بهتر و بیشتر از دیگران دارد، آن سعادت و اجری را که مختص به آن زیادت است می‌دهد، بدون اینکه حق او را باطل و یا برتری و زیادتش را غصب کند، و یا آن را به دیگری که این برتری را ندارد بدهد آن طور که در مجتمعات غیر دینی بشری رفتار می‌شود. در جوامع بشری هر قدر یک جامعه متمدن و مترقی باشد ممکن نیست به دو طایفه مستکبر و مستضعف تقسیم نشود، بشریت از آن روز که در کره زمین منزل گزید و از همان اولین روزی که تشکیل اجتماع داد، اجتماعش از دو طایفه مستعلای مستکبر قاهر، و مستعبد ذلیل مقهور

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۳.

تشکیل شد، و هیچ چیز این افراط و تفریط را تعدیل نکرده و نمی کند مگر دین توحید.

پس، دین توحید عبارت است از یگانه سنتی که مولویت و سیادت را منحصر در خدای سبحان می داند، و بین قوی و ضعیف و متقدم و متاخر و کبیر و صغیر و سفید و سیاه و مرد و زن مساوات برقرار نموده، مثلاً به بانگ بلند ندا در می دهد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^۱ و یا می فرماید:

﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾^۲.

مطلب دیگری که در باره جمله مورد بحث داریم اینست که وقوع این جمله، یعنی جمله ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾^۳ که از اعتناء به فضل هر صاحب

^۱ هان ای مردم، ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را شعبه شعبه و قبیله قبیله کردیم تا یکدیگر را بشناسید، و به درستی که نزد خدا گرامی ترین شما با تقواترین شما است. - حجرات، آیه ۱۳.

^۲ من عمل هیچ عاملی از شما، چه مردتان و چه زنتان را بی اجر و ضایع نمی کنم، زیرا همه شما از همید (و برای من فرقی ندارید). - آل عمران، آیه ۱۹۵.

فضلی حکایت می کند بعد از جمله ﴿يُمْتَعِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ که می فهماند خدای تعالی همه انسان ها را برخوردار از زندگی می کند اشعار به دو نکته دارد:

یکی اینکه: می فهماند منظور از متاع در جمله اولی متاع عمومی و مشترک بین همه افراد مجتمع است. و به عبارتی دیگر منظور از متاع، زندگی اجتماعی حسن است، و منظور از فضل در جمله دوم خصوص آن مزایایی است که خدای تعالی به بعضی افراد در مقابل فضیلتی که دارند می دهد.

نکته دیگر اینکه: جمله اولی به برخورداری از زندگی دنیا اشاره دارد، و جمله دوم مربوط به ثواب آخرت است، ثوابی که خدای تعالی در مقابل اعمال صالح می دهد، اعمال صالحی که قائم به تک تک افراد است، البته ممکن هم هست اشاره باشد به هر دو نوع پاداش، هم پاداش دنیوی و هم پاداش اخروی، و بخواهد بفرماید: هر کس در جهات دنیوی زیادتی با خود بیاورد که اقتضای زیادت در مزیتی از مزایای اخروی را دارد، خدای تعالی آن مزیت زائد اخروی را به او می دهد، و هر صاحب

زیادت و فضلی را چه اینکه آن زیادت در صفتی از صفات باشد و چه در عملی از اعمال صالح در مقامی جای می‌دهد که آن صفت و آن عملش اقتضای آن مقام را داشته باشد.

هر کس در جایی که لایق آنست قرار داده می‌شود

و خلاصه کلام، می‌خواهد بفرماید: هر کسی را در جایی که لایق آن است قرار می‌دهد، نه اینکه فاضل در دینداری و مفضول را، به یک چوب براند، و خصوصیات افراد را نادیده بگیرد و بر روی درجات و منازل که اعمال و مساعی اجتماعی دارند خط بطلان بکشد، و چنان نیست که در آن سرای حال افراد زحمتکش با نشاط و افراد تنبل و کسل یکسان باشد، و حال افراد جدی آنهم جدی در اعمال دقیق و مهم، با حال افراد بازیگر، آن هم بازیگر در اعمالی پست و حقیر یک جور باشد، و همچنین اختلافهایی که افراد از جهات دیگر دارند نادیده گرفته شود.

﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ

كَبِيرٍ﴾ یعنی: پس اگر با این حال

(تتولوا) اعراض کنید - کلمه «تولوا» در اصل «تتولوا» مخاطب از فعل مضارع باب تفاعل است، نه جمع غایب ماضی آن باب، دلیل گفتار ما، کاف خطاب در «علیکم»، و نیز خطابهای متعددی است که در دو آیه قبل بود، پس نباید به گفتار بعضی از مفسرین گوش داد که گفته‌اند: کلمه «تولوا» جمع مذکر غایب از فعل ماضی باب تفاعل است، چون فساد این سخن واضح است.

بیان نادرستی سخن یکی از مفسرین که از جمله: ﴿يُمْتَعِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا﴾ نجات امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) از عذاب انقراض را استفاده کرده است

یکی از مفسرین^۱ در تفسیر جمله ﴿يُمْتَعِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ حرف عجیب و غریبی زده و گفته است «این جمله هم چنان که در تفسیر سوره یونس نیز گفتیم می‌خواهد از نجات امت محمدی از عذاب انقراض خبر دهد» و من نفهمیدم این خبر را از کجای آیه استفاده کرده! احتمال می‌دهم او از اینجا به اشتباه افتاده که خیال کرده آیه شریفه می‌خواهد به

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۸.

امت اسلام شرط کند که اگر به خدا و آیاتش ایمان بیاورند خدای تعالی آنان را به حیاتی نیکو خواهد رساند، حیاتی که انقراض پذیر نباشد، چون امت اسلام شرط را تحقق داده و ایمان آوردند، خدای تعالی هم اسلام را در دنیا منتشر کرد. و لیکن همه می‌دانیم با اینکه رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) فرستاده خدا به سوی عامه بشر بود، مع ذلک عامه بشر به وی ایمان نیاوردند، آنهایی هم که ایمان آوردند ایمان همگیشان خالص از نفاق نبود، و خلاصه ایمان زبانیشان از ظاهرشان به باطنشان راه نیافته و از زبان به قلب نرسیده بود.

و اگر صرف ایمان بعضی از امت با کفر اکثریت امت در تحقق شرط کافی باشد و باعث شود که خدای تعالی عذاب استیصال را از امتی بردارد، این مقدار ایمان در امت نوح و هود و سایر انبیاء نیز وجود داشت، آنان نیز امت خود را به همان چیزی دعوت کردند که محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) دعوت کرد، آنها نیز همان شرطی را کردند که آن جناب کرد، ولی دیدیم که عذاب عمومی همه را گرفت، و خدای تعالی تنها مؤمنین را نجات داد: ﴿وَ

كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾

با اینکه قرآن کریم از نوح و هود و صالح وعده‌هایی حکایت کرده که به مردم خود دادند، از آن جمله از نوح حکایت کرده که به قوم خود گفت:

﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾^۱ و از هود (علیه السلام) حکایت کرده که به قوم خود فرمود: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا

رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾^۲ و بطور کلی از نوح و هود و صالح و انبیاء بعد از ایشان (علیه السلام) حکایت کرده که به قوم خود گفتند: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^۳.

^۱ نصرت و یاری مؤمنان رای بر خود حتم گردانیدیم. - روم، آیه ۴۷.

^۲ از پروردگار خود طلب مغفرت کنید که او بسیار آمرزگار است تا باران آسمانی رای بر شما بباراند و شما رای به داشتن اموال و فرزندان مدد فرماید، و برایتان باغها قرار دهد، و برایتان نهرها روان سازد. - نوح، آیه ۱۲.

^۳ ای مردم از پروردگار خود طلب مغفرت کنید و سپس به سویش رجوع نمایید تا آسمان را بر شما بارنده نموده نیرویی به نیرویتان بیفزاید و با گناه از او دور نشوید. - هود، آیه ۵۶.

^۴ آیا در خدا، آفریدگار آسمانها و زمین شکی هست، او شما را می‌خواند تا

و اما اینکه آن مفسر گفت: «هم چنان که در تفسیر سوره یونس نیز گفتیم» ما به تفسیر سوره یونس او مراجعه کردیم و غیر از ادعا، هیچ بیانی نیافتیم و ما در همان سوره گفتیم که سوره یونس صریح در اینست که خدای تعالی بزودی در بین امت اسلام و بین پیامبرش قضاوت خواهد کرد، و آنان را عذاب و مؤمنین ایشان را نجات می دهد. این سنت الهی است که همواره در امتهای گذشته جریان یافته، ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^۱

﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

این جمله در مقام تعلیل مطلبی است که جمله ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ آن را افاده می کرد، و آن مطلب مساله معاد بود، می فرمود: «اگر اعراض کنید من بر شما بیم دارم که گرفتار عذاب روزی بزرگ شوید، زیرا بازگشت شما به سوی خداست»، و این جمله در عین اینکه تعلیل است، ذیلش شبهه‌ای را که ممکن است در دل کفار خلجان کند و فکر کنند «چگونه ممکن است که ما

گناهی از شما را بیامرزد، و تا مدتی معین عمرتان دهد. - ابراهیم، آیه ۱۰.
^۱ برای سنت خدا تبدیلی نخواهی یافت.

بعد از مردن دو باره زنده شویم» دفع نموده می‌فرماید: «خدا بر هر کاری توانا است».

و معنای مجموع آیه چنین است که: اگر از بت‌پرستی دست برداشتید و حاضر نشدید که خدا را به خلوص بپرستید، من بر شما می‌ترسم از عذاب روزی بزرگ، روزی که در پیش روی شما است، و بزودی با آن مواجه می‌شوید، و آن، روز قیامت است، روزی است که بعد از مردن دوباره زنده می‌شوید، چون بازگشت همه شما به سوی خدا است، و خدا قادر است بر هر کاری و بر اینکه شما را دوباره زنده کند، و از این کار عاجز نیست، پس بر شما باد که از

استبعاد و تردید در این مساله دوری کنید.

بنا بر این، آیه شریفه خود قرینه‌ای است بر اینکه منظور از «یوم کبیر» همان روز قیامت است. قمی در تفسیر خود بدون ذکر نام امام (علیه السلام) روایت کرده که امام فرموده: منظور از ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ عذاب دود و صیحه است.^۱

[سوره هود (۱۱): آیات ۵ تا ۱۶]

﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَشْتُونَ صُدُورَهُمْ لَيَسْتَخِفُّوا مِنْهُ أَلَّا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۵ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۶ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ۗ ۷ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولَنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۸ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۲۱.

مِنْهُ إِنَّهُ لَيُؤَسُّ كَفُورٌ ٩ وَ لَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ
مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ١٠
إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ
وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ ١١ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَ
ضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ
مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ
١٢ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ
وَ ادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
١٣ فَإِلْمٌ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ مَا أُنزِلَ بِلِغَمٍ لِقَاءِ
أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ١٤ مَنْ كَانَ يُرِيدُ
الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِيَّتَهَا نُوفًا إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَ هُمْ
فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ١٥ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
إِلَّا النَّارُ وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا

فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

ترجمه آیات

آگاه باشید که مشرکین سینه‌های خود را عقب می‌کشند تا خود را از خدا (و شنیدن کلام او) پنهان کنند. آگاه باشید که در همان لحظه که جامه خود را به سر می‌کشند خدا از آنچه که پنهان می‌کند و از آنچه که اظهار می‌دارند اطلاع دارد، چون که او دانای به اسرار دلها است (۵).

هیچ جنبه‌ای در زمین نیست مگر آنکه خدا رزق او را به عهده گرفته، او قرارگاه و محل نقل و انتقالش را می‌داند رزق همه در کتابی روشن (که همان علم خداست) معین شده است (۶).

او کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز خلق کرد و عرش (قدرت) او بر آب قرار داشت، و غرضش از این خلقت آن بود که شما را بیازماید کدامیک بهتر عمل می‌کنید (با این حال) اگر تو ای پیامبر به ایشان بگویی که بعد از مرگ دوباره زنده می‌شوید آنهایی که کافر شدند، بطور حتم خواهند گفت: این قرآن سحری است آشکار (۷).

و ما اگر عذاب آنها را تا مدتی اندک و معین

تاخیر بیندازیم حتما به عنوان مسخره می‌گویند:
موجب بازداشتن عذاب از آمدن چیست؟ آگاه باشید
که روزی که قرار است بیاید خواهد آمد و از ایشان
بر نخواهد گشت، و فرا می‌گیرد ایشان را همان
عذابی که به آن استهزاء می‌کردند (۸).

(بطور کلی وضع انسان چنین است که) اگر
رحمتی را که به وی بچشانندیم از او بگیریم به
نومیدی شدیدی گرفتار می‌شود، و به خاطر ناسپاسی
که دارد و نعمت را از ما نمی‌داند امید برگشتن آن را
از دست می‌دهد (۹).

و اگر بعد از بیماری که به وی رسیده، شفا و
عافیتی به او بچشانیم می‌گوید دردهای بدی از من
دور شد، و آن چنان شادی می‌کند و فخر می‌فروشد
که گویی بهبودی را از ما ندانسته، و احتمال برگشتن
بیماری را نمی‌دهد (۱۰).

مگر آنها (که در سایه ایمان راستین) صبر و
استقامت ورزیدند و عمل صالح انجام دادند که برای
آنها آمرزش و اجر بزرگی است (۱۱).

شاید (علت ایمان نیاوردن کفار این باشد که) تو

پاره‌ای از آیات را که به سویت وحی شده به ایشان
نرسانده‌ای، ترسیده‌ای که بگویند: چرا گنجی بر او
نازل نشده؟ و یا چرا فرشته‌ای از طرف خدا با او
نیامده؟ تو فقط بیم دهنده هستی و خداوند نگاهبان
و ناظر بر همه چیز است (۱۲).

بلکه آنها می‌گویند: قرآن را به دروغ به خدا
بسته‌ای. اگر چنین می‌گویند، بگو: شما اگر راست
می‌گوئید به کمک هر کسی که می‌توانید ده سوره
مثل قرآن را بسازید، و به خدا افتراء و نسبت دهید
(۱۳).

و اگر آنها دعوت شما را اجابت نمی‌کنند، پس
بدانید که قرآن به علم خدا نازل شده و در نتیجه

معبودی جز او نیست، آیا بعد از این همه سخنان
منطقی، اسلام می‌آورد یا نه؟ (۱۴).

کسی که از تلاش خود تنها زندگی دنیا و زینت
آن را بخواهد، ما نتیجه تلاش ایشان را بطور کامل
می‌دهیم، و در آن هیچ نقصانی نمی‌یابند (۱۵).
اما اینها همانهاییند که در آخرت به جز آتش
بهره‌ای ندارند، و آنچه در دنیا تلاش کرده‌اند بی
نتیجه می‌شود، چون هر چه کرده‌اند باطل بوده است
(۱۶).

بیان آیات

این آیات پاره‌ای از رفتار و گفتار مشرکین در رد
بر نبوت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله و سلم) و
نیز رفتار و گفتاری که در رد کتاب نازل بر آن
حضرت داشته‌اند را حکایت نموده و از آنها با ذکر
دلیل و حجت پاسخ می‌دهد. از جمله رفتار
ناپسندشان این بوده که به خدای تعالی بی‌حرمتی
می‌کردند، و از جمله گفتارهای باطلشان این بوده که
می‌گفتند: چرا آن عذابی که ما را بدان تهدید می‌کنی
نازل نمی‌شود؟ و چرا با این پیامبر گنجی نازل نشد؟

و یا چرا همراه او فرشته‌ای نیامد؟ و یا گفتند: این قرآن راوی به دروغ به خدا نسبت می‌دهد. البته در این آیات پاره‌ای معارف دیگر نیز خاطر نشان شده است.

﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ...﴾

کلمه «یثنون» از باب «ثنی الشیء، یثناه، ثنیا» است، بر وزن «فتح، یفتح، فتحا»، و مصدر آن، یعنی «ثنی» به معنای عطف و پیچاندن است، و نیز به معنای رد بعضی بر بعض دیگر است. صاحب مجمع البیان می‌گوید: اصل «ثنی» به معنای عطف است، وقتی بخواهی بگویی فلانی را از فلان یا فلان عمل منصرف کردم می‌گویی: «ثنیته عن کذا»، و از همین باب است کلمه «اثنان: دو»، چون دومی از هر چیز عطف به اولی آن می‌شود، و به سوی آن برگردانده می‌شود: «ثناء» هم که به معنای مدح است از این باب است، زیرا در مدح و ستودن، فضایل شخص ممدوح را یکی یکی ذکر می‌کنند، دومی را به اولی و سومی را به دومی عطف می‌نمایند، و کلمه «استثناء» نیز از همین باب است، چون در استثناء نظر خود را به جمله قبل بر می‌گردانی و افرادی را از آن استثناء

می‌کنی^۱.

وی در معنای جمله ﴿لَيْسَتْخَفُوا مِنْهُ﴾ گفته

است: کلمه «استخفاء» به معنای طلب خفاء چیزی

است، و همچنین است کلمه «تخفی»، و همچنین دو

کلمه «استغشی» و

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۴۲.

«تغشی» یک معنا دارند.^۱

معنای جمله: ﴿يُثْنُونَ صُدُّورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا

مِنْهُ...﴾ که پنهان شدن مشرکین برای پرهیز از روبرو

شدن با دعوت پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) را

حکایت می کند

پس منظور از جمله ﴿يُثْنُونَ صُدُّورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا

مِنْهُ﴾ اینست که مشرکین با سینه های خود به طرف

عقب متمایل می شوند و سرهایشان را زیر می اندازند

تا خود را از شنیدن کتاب آسمانی پنهان بدارند، تا

وقتی قرآن خوانده می شود به گوششان نخورد. و این

تعبیر کنایه است از اینکه کفار خود را در هنگام

تلاوت قرآن از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

و یارانی که نزد آن جناب بودند پنهان می کردند

که در آن محل دیده نشوند، و علی الظاهر حجت بر

آنان تمام نگردد.

﴿أَلَا حِينَ يَسْتَعْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ...﴾ از این

تعبیر چنین بر می آید که گویا مشرکین سرهای خود

را نیز با جامه خود می پوشاندند، و لذا خدای تعالی

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۴۲.

خبر داد به اینکه او می‌داند و خبر دارد از آنچه
مشرکین در خفاء و ظهور انجام می‌دهند، پس اینکه
در هنگام تلاوت قرآن خود را پنهان می‌نمایند هیچ
سودی به حالشان ندارد، زیرا خدای تعالی پنهان و
آشکار آنان را می‌داند.

بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند: منظور از
﴿يَسْتَعْشُونَ تِيَابَهُمْ﴾ اینست که: شبها در خانه‌های
خود پنهان می‌شوند و هنگام خوابیدن خود را در زیر
لحاف پنهان می‌کنند، چون مخفی‌ترین حال آدمی
همان حال اضطجاع است، حالی است که آدمی خود
را در زیر لحاف قرار می‌دهد، و معنای آیه اینست
که: مشرکین سینه‌های خود را منحرف می‌کنند تا
خود را هنگام تلاوت قرآن از این کتاب آسمانی
پنهان کرده باشند، ولی خدای تعالی سر و آشکار آنان
را در نهفته‌ترین احوالشان می‌داند، و نهفته‌ترین
احوالشان آن حالتی است که برای خواب، لحاف
خود را به سر می‌کشند، و این توجیه خالی از ظهور
نیست.

^۱ تفسیر طبری، ج ۱۰، ص ۱۲۶.

این آن معنایی است که سیاق آیه افاده می‌کند، البته چه بسا معانی دیگری برای آیه ذکر کرده‌اند که از سیاق آیه بعید است، از آن جمله گفته‌اند: ^۱ ضمیر در جمله ﴿لَيْسَتْخَفُوا مِنْهُ﴾ به خدای تعالی یا به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برمی‌گردد، و معنای آیه این است که: خود را از خدا و یا از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پنهان می‌دارند. بعضی ^۲ دیگر گفته‌اند معنای

جمله ﴿يُثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ اینست که: سینه‌های خود را بر کفر می‌پیچند. جمعی ^۳ دیگر گفته‌اند معنایش اینست که: سینه‌ها را از دشمنی با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آکنده می‌سازند. معانی دیگری نیز برای آیه کرده‌اند که گفتیم همه آنها بعید است.

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...﴾

کلمه «دابة» بطوری که در کتب لغت آمده به معنای هر موجودی است که حرکتی هر چند اندک

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۶.

^۲ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۶.

^۳ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۶.

داشته باشد، و بیشتر در نوع خاصی از جنبندگان استعمال می‌شود، اما قرینه مقام آیه اقتضاء دارد که عموم منظور باشد، برای اینکه زمینه کلام بیان وسعت علم خدای تعالی است به همین جهت است که به دنبال جمله ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آمده است.

و این معنا، یعنی یادآوری رزق تمامی جنبنده‌ها و اینکه خدای تعالی ضامن آن می‌باشد، برای این است که سعه علم خدا و آگاهی‌اش به همه حالات جنبندگان را اثبات کند و مقتضی آن است که جمله ﴿وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا﴾ به منزله عطف تفسیر باشد برای جمله ﴿عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ در نتیجه برگشت معنا به این می‌شود که: کل جنبنده‌هایی که در زمین هستند رزقشان بر عهده خدای تعالی است - و هرگز بدون رزق نمی‌مانند - پس خدای تعالی دانا و باخبر از احوال آنها است هر جا که باشند، اگر در قرارگاهی معین باشند، قرارگاهی که هرگز از آن خارج نمی‌شوند مانند دریا برای ماهی، و نظیر صدف

که در گوشه‌ای از ته دریا زندگی می‌کند، خدای تعالی رزقش را در همان دریا می‌دهد، و اگر قرارگاه معینی نداشته باشند و هر جا که هستند به عنوان موقتند مانند مرغان هوا و مسافران دور شده از وطن، و یا آنجا که هستند تا زمانی معین می‌باشند و پس از مدتی بیرون می‌آیند، مانند جنین در رحم مادر، خدای تعالی رزقشان را در همان جا می‌دهد، و کوتاه سخن اینکه، خدای تعالی آگاه به حال هر جنبنده‌ای است که در پهنای زمین زندگی می‌کند (در آن واحد ناظر احوال و برآورنده حاجت میلیاردها جنبنده است که در هوا و روی زمین و زیر زمین و در شکم مادران هستند) و چگونه چنین نباشد با اینکه رزق آنها به عهده آن جناب است، و معلوم است که رزق وقتی به روزی خوار می‌رسد که روزی دهنده آگاه به حاجت او و با خبر از وضع او و مطلع از محل زندگی او باشد، چه محل زندگی موقت و چه محل زندگی دائمی‌اش.

از همین جا روشن می‌شود که منظور از دو کلمه

«مستقر و مستودع» هم آن محلی است

که جنبه فعلا در آن هست، و مادامی که در زمین است و زندگی دنیوی و زمینی را می گذراند در آنجا قرار دارد، و هم آن محل موقتی است که چند صباحی در آن قرار می گیرد، و سپس از آنجا مفارقت کرده به محلی دیگر منتقل می شود.

این معنایی است که به نظر ما رسید، ولی بعضی^۱ از مفسرین گفته اند: منظور از «مستقر و مستودع» اماکن جنبندگان در حیات و بعد از ممات است، و یا مراد از این دو کلمه صلب جنس نر و رحم جنس ماده است، و یا مقصود از کلمه «مستقر» مسکن هایی است که بعد از تولد در زمین دارند، و از کلمه «مستودع» مواد زمینی است که بالقوه بعدها جنبه می شود. لیکن این معانی از سیاق آیه بعید است، مگر آنکه جمله «مستقرها و مستودعها» را جمله ای جدای از سیاق دانسته، بگوییم در مقام تفسیر ما قبل خود نیست.

و ما در تفسیر آیه شریفه ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْهُ﴾

^۱ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۷.

نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ﴿١﴾

مطالبی آوردیم که مناسب با این مقام است، هر که بخواهد می تواند به آنجا مراجعه نماید.

روزی دادن به موجودات نیز همچون ایجاد آنان، مختص خدای تعالی و حقی است برای خلق که خداوند بر خود واجب فرموده است

و اما اینکه فرمود: ﴿عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ کلامی است که دلالت می کند بر اینکه دادن رزق بر خدای تعالی واجب است، و در قرآن کریم مکرر آمده که روزی دادن، یکی از افعال مختص به خدای تعالی است، و اینکه روزی، حقی است برای خلق بر عهده خدای تعالی، به این آیات دقت فرماید: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ﴾^۱، که به خوبی دلالت دارد بر اینکه غیر از خدای تعالی روزی دهنده ای نیست، ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^۲، ﴿وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوْعَدُونَ فَوَرَبُّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾^۳.

^۱ انعام، آیه ۹۸.

^۲ و یا اگر آن کسی که روزیتان می دهد اگر روزی خود رای دریغ بدارد چه می کنید. - ملک، آیه ۲۱.

^۳ خدای تعالی تنها کسی است که تمامی روزی خواران رای روزی می دهد، و دارای نیرویی متین است. - ذاریات، آیه ۵۸.

^۴ رزق شما و آن بهشتی که وعده داده شده اید در عالم غیب است، پس به

و این اشکال وارد نیست که چگونه بر خدای
تعالی حقی برای حلق او ثابت می‌شود، برای اینکه
این حق را خود خدای تعالی بر خود واجب کرده نه
اینکه کسی از او طلبکار باشد، و در کلام خدای
تعالی برای این مطلب نظایری هست، مثل اینکه
می‌فرماید: ﴿كَتَبَ عَلَيٰ نَفْسِيْهِ

پروردگار آسمان سوگند که این مطلب حق است، مثل حق بودن و بی تردید
بودن سخن گفتن شما. - ذاریات، آیه ۲۲ و ۲۳.

الرَّحْمَةِ ﴿١﴾، و یا می فرماید: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا

نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٢﴾، و آیات دیگری از این قبیل.

اعتبار عقلی هم مؤید این معنا است، برای اینکه رزق عبارت است از هر چیزی که مایه دوام حیات مخلوقات زنده است، و چون هستی این مخلوقات از فیض خدای تعالی است چیزی هم که هستی آنها بستگی به آن دارد نیز از ناحیه اوست، و همانطور که خدای تعالی در ایجاد مخلوقات شریکی نداشته، در روزی دادن به آنها و هر چیز دیگری که نیازمند به آنهاست نیز شریکی ندارد.

﴿كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ ما در تفسیر سوره انعام

آیه ۵۹، و نیز در سوره یونس آیه ۶۱ در معنای «کتاب مبین» مطالبی ایراد کردیم، خوب است خواننده به آن دو مورد مراجعه نماید.

معنای «سما» و مراد از «سماوات»

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ

أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾

^۱ خدای تعالی رحمت را بر خود و به نفع بندگانش واجب کرده است. - انعام، آیه ۱۲.

^۲ این حقی است به عهده ما که مؤمنین را یاری کنیم. - روم، آیه ۴۷.

بحث پیرامون چگونگی خلقت آسمانها و زمین را از طریق آیات کلام الله مجید و روایاتی که در تفسیر آنها از اهل عصمت (علیه السلام) رسیده به سوره حم سجده موکول می کنیم ان شاء الله.

منظور از خلق سماوات و ارض در شش روز ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾

در اینجا برای اینکه معنای ﴿سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ شش روز و نیز معنای جمله ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ برای خواننده روشن شود، بطور اجمال می گوئیم: ظاهرا منظور از کلمه «سماوات» که صیغه جمع است، و همواره در مقابل کلمه «أرض» که صیغه مفرد است قرار می گیرد، و در آیه مورد بحث می فرماید: خدا آسمانها و زمین را در شش روز آفرید، تا طبقاتی از موجودات جسمانی باشد که بر بالای زمین قرار دارد، چون بطوری که اهل لغت گفته اند کلمه «سما» به معنای هر چیزی است که بر بالای سر ما قرار گرفته باشد، و معلوم است که بالا و پایین دو امر نسبی هستند.

پس «سماوات» عبارتند از طبقاتی از خلق جسمانی و مشهود که بر بالای کره زمین واقع

شده، و بر آن احاطه دارند، و احاطه داشتش بدین جهت است که زمین کروی شکل است، به دلیل آیه شریفه: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾^۱، که می فهماند شب فراگیر روز است.^۲

و آسمان اول همین آسمانی است که چراغهای نجوم و کواکب در آن قرار دارند، پس این، آن آسمانی است که زمین را در احاطه خود دارد، و یا به عبارتی در بالای زمین قرار دارد، و زمین را در شبها زینت می بخشد، آن چنان که قندیلها و چلچراغها سقف خانه را زینت می دهد.

و اما نسبت به بالای آسمان دنیا در کلام خدای تعالی چیزی که از وضع آن خبر دهد نیامده، تنها آیه شریفه ﴿سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾^۳ می فهماند که آسمانها

^۱ شب همه روز را فرا می گیرد و به شتاب آن را دنبال می کند. - اعراف، آیه ۵۴.

^۲ یعنی همه آن مکانهایی را که روز بود فرا می گیرد، و اگر زمین کروی نبود صحیح نبود بگوییم دائماً شب روز را فرا می گیرد، و آن را دنبال می کند، زیرا در این صورت چند ساعتی شب به دنبال روز می بود. و چون به انتهای سطح زمین می رسیدند، روز بر می گشت و شب را دنبال می کرد. و به عبارتی دیگر: در هر روزی یک روز شب به دنبال روز می رفت، و روز دیگر، روز به دنبال شب، پس اینکه قرآن بطور مطلق فرمود: شب به دنبال روز می رود جز با کرویت زمین درست در نمی آید. (مترجم).

^۳ ملک، آیه ۳.

هفت طبقه روی هم است، و آیه شریفه ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾^۱ نیز همین یک نکته را می‌رساند.

و آیه شریفه ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَ فَلَا يُؤْمِنُونَ﴾^۲. در باره وضع آفرینش آسمانها می‌فهماند قبل از آنکه به صورت فعلی در آیند، یعنی از یکدیگر جدا و متمایز شوند یکپارچه بودند، و آیه شریفه ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^۳ که می‌فهماند خلقت آسمانها

^۱ مگر ندیدید چگونه خدای تعالی هفت آسمان را بر روی هم بیافرید و ماه را در آنها نور و خورشید را چراغی فروزان قرار داد. - نوح، آیه ۱۵ و ۱۶.
^۲ مگر اینها که به کفر گرائیدند با دید تفکر ندیدند چگونه، آسمانها و زمین را که رتق (بسته) بود فتق کردیم (گشودیم)، و از آب، هر موجود زنده‌ای را ساختیم، پس چرا ایمان نمی‌آورند؟ - انبیاء، آیه ۳۰.
^۳ سپس به آسمان که دودی بود پرداخت، پس به آن و به زمین فرمان داد که بیایید چه به شوق و رغبت و چه به جبر و کراهت. گفتند: سر در طاعت آمدیم، آن گاه خدای تعالی به قضاء خود آنها را در دو روز هفت طبقه کرد، و امر هر آسمانی را در آن آسمان وحی فرمود. - حم سجده، آیه ۱۱ و ۱۲.

در دو روز صورت گرفته، البته نه به روزهای کره زمین، چون روز به معنای یک مقدار معین از زمان است، و لازم نیست که حتما با روز اصطلاحی ما ساکنان زمین منطبق باشد.

آری، روز در هر ظرفی مقداری است از زمان، در ظرف زمین عبارت است از مدت زمانی که کره زمین یک بار به دور خودش بچرخد، و در ظرف قمر - البته قمر مخصوص کره زمین - تقریبا برابر است با بیست و نه روز و نصف، و استعمال کلمه «یوم» در برهه‌ای از زمان استعمالی است

شایع.

بنا بر این، خدای تعالی آسمانها را در دو برهه از زمان آفریده، همانطور که در باره آفرینش زمین فرموده: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ... وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾^۱ پس خلقت زمین در دو روز، یعنی در دو برهه از زمان بوده، و ارزاق آن در چهار روز که همان چهار فصل باشد تقدیر شده است.

پس آنچه از آیات گذشته به دست آمد یکی این بود که خلقت آسمان و زمین به این شکل و وضعی که ما می بینیم ناگهانی نبوده و به این شکل از عدم ظاهر نشده بلکه از چیز دیگری خلق شده که آن چیز قبلا وجود داشته و آن، ماده‌ای متشابه الاجزاء و روی هم انباشته بوده که خدای تعالی این ماده متراکم را جزء جزء کرد، و اجزاء آن را از یکدیگر جدا ساخت، از قسمتی از آن در دو برهه از زمان زمین را ساخت، و سپس به آسمان که آن موقع دود بود پرداخته، آن را نیز جزء جزء کرد، و در دو برهه از زمان به صورت

^۱ زمین را در دو روز بیافرید... و در آن، ارزاقش را در چهار روز تقدیر نمود. - حم سجده، آیه ۹ و ۱۰.

هفت آسمان در آورد.

دیگر اینکه آنچه ما از موجودات زنده می بینیم از آب آفریده شده اند، پس ماده آب، ماده حیات هر جنبنده است.

با مطالبی که گذشت معنای آیه مورد بحث روشن گردید، پس اینکه فرمود: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾، منظور از آفریدن آن، جمع کردن اجزاء، و سپس جدا ساختنش از مواد دیگری متشابه با هم و متراکم در هم است. و به حکم این آیات خلقت آسمانها در دو روز و خلقت زمین نیز در دو روز - به آن معنایی که برای روز کردیم - صورت گرفته و در نتیجه از شش روز دو روز باقیمانده که در آن کاری دیگر شده (و آن همان تقدیر ارزاق و یا به عبارتی به حرکت در آوردن زمین به دور خورشید است، به نحوی که در اثر دور و نزدیک شدنش از خورشید و نیز در اثر میل به سوی شمال و جنوب، چهار قسم هوا در زمین پیدا (شد): هوای بهاری، تابستانی، پاییزی و زمستانی و در نتیجه زمین آماده گردید برای اینکه ارزاق روزی خواران، از آن بروید).

و اما اینکه فرمود: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾

جمله‌ای است حالیه، و معنای مجموع آیه اینست

که: خدای تعالی در وقتی و در حالی به خلقت

آسمانها و زمین پرداخت که عرشش بر آب بود، و بر

آب بودن عرش کنایه است از اینکه مالکیت خدای

تعالی در آن روز مستقر بر این آب بود که گفتیم ماده

حیات و زندگی است، چون عرش و تخت سلطنت

هر پادشاهی عبارت

است از محل ظهور سلطنت او، و استقرار پادشاه بر آن محل به معنای استقرار ملک او بر آن محل است، (وقتی می‌گویند فلان سلطان بر تخت سلطنت دست یافت و بر آن مستقر گردید، معنایش این نیست که پس از سالها جنگ و خونریزی به چهار تخته چوب دست یافته، بلکه معنایش این است که بر مقام فرماندهی و اداره کشور مسلط شده است). پس «استواء بر عرش» به این معنا است که خدای تعالی بعد از خلقت آسمان و زمین در دو روز، به امر تدبیر مخلوقات خود پرداخت.

و اینکه بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند: منظور از عرش، ساختن است، و این معنا را از جمله ﴿مِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ گرفته‌اند که در سوره نحل آیه ۶۸ قرار دارد، و معنایش «مما بینون» است، سخن درستی نیست، زیرا از فهم دور است.

اموری که در قرآن به عنوان هدف از خلقت، از آنها یاد شده و از آن جمله است آزمایش و تمیز نیکوکار از بدکار

﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾

^۱ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۸.

حرف «لام» برای غایت است، و کلمه «یلوکم» از مصدر «بلاء» است که به معنای امتحان می‌باشد، و جمله ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ بیان آن امتحان است در شکل استفهام. می‌خواهد بفهماند خدای تعالی اگر آسمانها و زمین را با آن نظام حیرت انگیزش خلق کرد، برای این غایت و نتیجه بود که شما را بیازماید و نیکوکاران شما را از بدکارانتان مشخص سازد.

و معلوم است که بلاء و امتحان هیچ وقت غرض اصلی قرار نمی‌گیرد، هر امتحانی که در هر جا صورت می‌گیرد برای جدا کردن خوب از بد و مرغوب از نامرغوب است، و همچنین است حسنه و سیئه، یعنی اگر امتحانی صورت می‌گیرد تا مردم خوب و دارای حسنات از مردم بد و دارای سیئات جدا شوند، این جدا سازی نمی‌تواند غرض اصلی باشد، بلکه برای کار و غرضی دیگر است، و آن جزائی است که بر حسنه و سیئه مترتب می‌شود. جزاء هم نمی‌تواند غرض نهایی باشد، آن نیز به خاطر اینست که وعده ممتحن عملی گردد، آن هم ممتحنی که وعده‌اش حق است، و لذا می‌بینیم خدای

تعالی همه این امور را به عنوان نتیجه خلقت ذکر

کرده و در اینکه ابتلاء، غایت خلقت است فرموده:

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ

أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^۱، و در اینکه این مشخص کردن به چه

معنا است؟ فرموده: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ

الطَّيِّبِ﴾^۲، و در خصوص جزاء فرموده: ﴿وَ خَلَقَ اللَّهُ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ وَ

لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^۳.

و در اینکه معاد برای به کرسی نشاندن وعده‌هایی

است که داده، فرموده: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ

وَ عَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾^۴ و آیات دیگری که در این

باب هست، و در اینکه عبادت غرض اصلی از

آفریدن جن و انس است فرموده: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^۵.

^۱ ما آنچه رای که بر روی زمین است زینت زمین کردیم، تا مردم رای بیازمائیم و نیکوکارشان را مشخص سازیم. - کهف، آیه ۷.

^۲ تا خبیث و پلید رای از پاک مشخص کند. - انفال، آیه ۳۷.

^۳ و خدای تعالی آسمانها و زمین را به حق آفرید تا هر کس در مقابل آنچه کرده جزاء داده شود، و آنان در این جزاء ستم نخواهند شد. - جاثیه، آیه ۲۲.

^۴ (روزی که آسمانها را مانند طومار در هم پیچیم) و به حال اول که آفریدیم باز برگردانیم این وعده ماست که البته انجام خواهیم داد. - انبیاء، آیه ۱۰۴.

^۵ و من جن و انس را خلق نکردم مگر برای اینکه مرا عبادت کنند. -

و اگر عمل صالح و یا انسان صالح و نیکوکار را
غرض از خلقت معرفی کرده منافات با این معنا ندارد
که می‌بینیم در خلقت، اغراض دیگری نیز هست، و
انسان در حقیقت یکی از آن اغراض است، برای
اینکه وحدت و اتصالی که حاکم بر سراسر عالم
است این معنا را تجویز می‌کند، که در مقام بیان
غرض از خلقت یک بار نام انسان برده شود، بار
دیگر نام موجودی دیگر، برای اینکه همه این انواع
موجودات محصول ارتباط و نتیجه ازدواج عامی
است که دائما در بین اجزای عالم جریان دارد، پس
چه مانعی دارد که یک بار به نوع انسان بگویند که از
خلقت آسمانها و زمین تو منظور بودی، و بار دیگر
به نوعی دیگر از موجودات.

علاوه بر این، انسان کامل‌ترین انواع موجودات و
متقن‌ترین مخلوقات جسمانی موجود در آسمانها و
زمین است، و اگر جنس بشر در جانب علم و عمل
رشدی صالح و نموی درست داشته باشد ذات او از
هر موجود دیگر افضل و شریف‌تر و مقامش رفیع‌تر

است و درجه بلندتری دارد، هر چند که آسمانها
هیکلی بسیار بزرگتر دارند، و خدای تعالی در مقام
احتجاج علیه کفار خطاب به ایشان می‌فرماید: ﴿أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾^۱. و معلوم است که
هر مصنوعی که مشتمل بر کمال و نقص باشد، کمال
آن، غرض و مورد نظر صانع آن است نه نقص آن، و
به همین جهت است که خود ما مراحل مختلف
وجود انسان را که روزی منی بود و سپس جنین شد
و آن گاه طفل شد و همچنین سایر مراحل آن را
مقدمه وجود یک انسان کامل و تمام عیار شمرده
می‌گوییم این مراحل، مقدمه پدید آمدن آن انسان
است، چون غرض اصلی، پدید آمدن آن انسان کامل
است، و اما مراحل نقص آن منظور نیست و همچنین
است هر موجود دیگر.

و با این بیان روشن می‌شود که بهترین افراد انسان

– اگر در بین انسان‌ها افرادی باشند

^۱ آیا بنای شما انسان‌ها استوارتر است یا بنای آسمانها؟ – نازعات، آیه ۲۷.

که از هر جهت برتری داشته باشند - غایت و
غرض اصلی از خلقت آسمانها و زمینها، و لفظ آیه
نیز خالی از اشاره و دلالت بر این معنا نیست، برای
اینکه جمله ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^۱ می فهماند که
مقصود اصلی مشخص کردن کسی است که بهتر از
دیگران عمل می کند چه اینکه آن دیگران اصلاً عمل
خوب نداشته باشند، و یا داشته باشند ولی به پایه آنان
نرسند. پس، کسی که عملش از عمل تمامی افراد
بهتر است، چه اینکه تمامی افراد نیکوکار باشند ولی
به پایه آن شخص نرسند، و یا اصلاً نیکوکار نباشند
بلکه بدکار باشند، مشخص کردن آن کس غرض و
مقصود از خلقت است، و با این بیان معنای حدیث
قدسی که در آن خدای تعالی در خطاب به پیامبر
گرامی اش فرموده: «لولاک لما خلقت الافلاک^۱ - اگر
تو در نظر نبودی من افلاک را نمی آفریدم» روشن
می شود، برای اینکه آن جناب از تمامی افراد بشر
افضل است.

^۱ بحار، ج ۱۵، ص ۲۸، قابل ذکر است که در بحار به جای لولاک لما،
لولاک ما می باشد.

استنتاج وجود ملائکه قبل از خلقت آسمانها و زمین، از جمله: ﴿وَكَانَ

عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ و بررسی و رد اساس و مبنای این نظر

و در مجمع البیان آمده که جبائی گفته است: در

این آیه دلالتی است بر اینکه قبل از خلقت آسمانها و

زمین ملائکه بوده‌اند، زیرا آیه صریح است در اینکه

قبل از خلقت آسمانها و زمین عرش خدا بر آب بوده

و آفریدن عرش بر آب هیچ حسنی ندارد، مگر وقتی

که در آن میان مکلفی باشد تا از راه عرش و آب

استدلال بر وجود صاحب عرش کند. و علی بن

عیسی گفته: سخن جبائی درست نیست، زیرا خبر

دادن از اینکه عرش خدا قبل از خلقت آسمانها و

زمین بر آب بوده تنها فایده‌اش استدلال مکلفین آن

زمان نیست، بلکه ممکن است این خبر مصلحتی

برای مکلفین داشته باشد که بعد از خلقت آسمانها و

زمین خلق شده‌اند (مثل جن و انس)، پس ما مجبور

نیستیم وجه جبائی را بپذیریم. سید مرتضی - قدس

سره - نیز همین نظریه را اختیار کرده^۱.

مؤلف: این دو نظریه‌ای که صاحب مجمع البیان

نقل کرده اساسش مذهب معتزله است، که گفته‌اند:

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۴۴.

افعال خدای تعالی معلل به اغراض است، و هیچ کار خدا بدون غرض و مصلحت و جهات حسن نیست، هر چند که این مصلحت عبارت باشد از اینکه ملائکه را خلق کند و آن گاه به مکلفین، یعنی همان ملائکه خبر دهد که عرشش بر آب است، و آن مکلفین از این خبر عبرت بگیرند و به خدا ایمان بیاورند، و با ایمان آوردنشان مصلحتی از مصالحشان تامین گردد. لیکن ما در بحث‌های قبلی خود گفتیم که این سخن درست نیست، زیرا هیچ

چیزی (و حتی غرض و هدف و نتیجه و علت و امثال اینها) نمی‌تواند در خدا حکم کند، و خدای تعالی را محکوم خود سازد، و گفتیم که غیر خدا هر چه که فرض شود اگر دارای واقعیت باشد - نه صرف اعتبار - مخلوق خدا و تحت تدبیر خدا است، آری: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ و ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، حکم منحصرًا کار خدا است، غیر او حاکمی نیست تا در او حکم کند و اثر بگذارد، و غیر او هر چه که فرض شود مخلوق او است.

جهات حسن و مصلحت بر اراده و افعال ما حاکم است و خداوند جل شانه تحت تاثیر و حکومت آن جهات و هیچ چیز دیگر نیست

پس جهات حسن و مصلحت (و غرض و هدف و امثال اینها) اموری است که بر ما حکم می‌کند و ما را وادار می‌سازد به اینکه برخیزیم و فلان کار را شروع کنیم تا آن غرض حاصل گردد، و این جهات حسن و مصلحتها اموری هستند خارج از (ذات) و خارج از افعال ما، که در ما بدان جهت که ما فاعل هستیم و با انجام کارهای خود می‌خواهیم سعادت زندگی خود را تامین کنیم اثری می‌گذارند، اما آیا خدای سبحان نیز مثل ما است که تحت تاثیر چیزی

قرار گیرد؟ نه، حاشا، او اجل از این است، برای اینکه این جهات حسن و مصالح، قوانین عمومی هستند که از نظام عمومی عالم و روابط موجود بین اجزای خلقت گرفته شده‌اند، (مثلا اگر ما به خاطر مصلحت سیری غذا می‌خوریم، و به خاطر مصلحت سلامتی از دوا استفاده می‌کنیم، این مصلحت‌ها از نظام عمومی عالم گرفته شده که اولاً انسان نیازمند به غذا و بیمار محتاج دوا است، و ثانیاً فلان موجود می‌تواند غذای بشر باشد - بر خلاف چیزهایی دیگر که نمی‌تواند غذای بشر واقع گردد - و فلان دوا، فلان اثر را در مزاج بشر دارد، پس همه آنچه که ما مصلحتش می‌خوانیم اموری است خارج از ما که قبل از ما در عالم و در نظام جاری در عالم وجود داشته)، و این عالم و نظام جاری در آن فعل خدای سبحان است، و به هیچ وجه ممکن نیست که مفهوم انتزاع شده از چیزی جلوتر از آن چیز تحقق یابد، مثلاً مصلحت، که امری است انتزاعی جلوتر از منشا انتزاعش یعنی فعل تحقق یابد، و تازه به این حد هم قناعت ننموده حتی از صاحب فعل هم جلو بیفتد، و

قبل از صاحب فعل، تحقق داشته باشد و در صاحب فعل اثر بگذارد.

و اما اینکه در آیه شریفه خلقت آسمانها و زمین را با جمله ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^۱ تعلیل کرده، و نیز تعلیل‌های بسیار دیگری نظیر این تعلیل که در قرآن کریم آمده در حقیقت از قبیل تعلیل به فوایدی است که در خلقت هست، و به مصالحی که بر آن متفرع می‌شود، و خدای تعالی در جای دیگر نیز خبر داده که فعلش خالی از حسن نیست، و فرموده: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾^۱. پس خدای سبحان خیری است که در او هیچ شری نیست،

و حسنی است که در او هیچ قبحی وجود ندارد، و معلوم است کسی که چنین باشد به هیچ وجه شر و قبیح از او صادر نمی‌شود.

و مقتضای آنچه در گذشته بیان شد این نیست که معنای حسن این باشد که از خدا سر زده باشد، و به عبارتی دیگر: نیک آن چیزی باشد که خدا انجام داده

^۱ خدایی که هر چه را آفرید حسن و زیبایش کرد. - الم سجده، آیه ۷.

و یا مردم را امر کرده باشد که آن را انجام دهند، هر چند که عقل آن را قبیح بداند، و قبیح آن باشد که از خدا صادر نشده، و یا مردم را از انجام آن نهی کرده باشد، هر چند که عقل آن را حسن و زیبا بداند، برای اینکه چنین چیزی با این آیه شریفه که می‌فرماید:

﴿قُلْ إِنْ أَلَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^۱ سازگار نیست.

مراد کفار از اینکه مساله معاد و بعث بعد از مرگ را سحر خواندند

﴿وَ لَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾

چون در آیه قبل جمله «لیبلوکم» به مساله معاد اشاره داشت، اینک در این آیه اشاره دارد به اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از بیان مساله معاد برای کفار با چه عکس العملی از ناحیه آنان روبرو خواهد شد، و آن اینست که خواهند گفت: این سخن (مساله معاد) سخنی ساحرانه است.

بنا بر این، از ظاهر آیه برمی‌آید که: همانطور که کفار لفظ قرآن را با آن فصاحتی که دارد و با آن

^۱ بگو خدا محققا به فحشاء امر نمی‌کند. - اعراف، آیه ۲۸.

بلاغتی که در نظم آن است آن را سحر خواندند، همچنین حقایق معارفی را که خرافات کفار را رد می‌کند و قرآن و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن حقایق خبر می‌دهند نیز سحر خواندند. و بنا بر این، این رفتار کفار که از سحر خواندن لفظ فصیح و بلیغ قرآن تجاوز نموده معارف صحیح و مستقیم آن را نیز سحر خواندند، از باب مبالغه در افتراء بستن به کتاب خدا و از باب لجبازی و دشمنی با حق صریح است.

ممکن هم هست منظورشان از سحر مغالطه و تمویه^۱ باشد، یعنی خواسته باشند بگویند: قرآن باطل را به صورت حق جلوه می‌دهد، و اگر این منظور را داشته باشند قهرا سحر خواندن قرآن از باب اطلاق ملزوم و اراده لازم است، و لیکن این احتمال با ظاهر آیه زیر که از نظر مورد، شبیه به آیه مورد بحث است نمی‌سازد، توجه فرمائید: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾^۲.

^۱ امری را خلاف آنچه که هست جلوه دادن. مترجم.

^۲ بگو: اگر عالم هستید بگوید چه کسی ملکوت هر چیزی را خلقتی

مقصود از کلمه امت در آیه: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾

و جوهی که در معنای آن گفته شده است

﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾

لَيَقُولَنَّ مَا يَحْبِسُهُ... ﴿﴾

حرف «لام» در آغاز آیه لام قسم است، و به همین

جهت جواب سوگند را با آوردن حرف لام و با نون

تاکید مؤکد نموده و فرمود: «لیقولن». و معنای آیه

این است: و سوگند می خورم که اگر ما عذابی را که

این کفار مستحق آند تا مدتی معین از آنان تاخیر

بیندازیم، به استهزاء خواهند گفت: چه چیز خدا را

از فرستادن عذاب جلوگیری کرد پس چرا آن عذاب

را بر ما نازل نکرد؟ و چرا آن بلاء بر سر ما نیامد؟ و

در این آیه اشاره و بلکه دلالت است بر اینکه کفار،

وقتی از کلام خدای تعالی و یا از زبان پیامبر

گرامی اش وعده عذابی را شنیدند که مفری از آن

نبود، و وقتی دیدند که خدا از در رحمتش نسبت به

آنان، آن عذاب را نفرستاد، دست به تمسخر زده و از

نخستین داد؟ در حالی که او به هر کس بخواهد پناه می دهد، و کسی نیست که فرد مورد غضب او را پناه دهد؟ بزودی خواهند گفت: الله است. بگو: پس خیال بافیهای شما، شما را به کجا می کشاند. - مؤمنون، آیه ۸۸ و ۸۹.

در استهزاء گفتند: «پس آن عذاب چه شد و چرا نیامد؟» مؤید این دلالت این است که در آخر آیه فرموده: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ آگاه باشند که روزی که آن عذاب بیاید دیگر از آنان بر نخواهد گشت.

و با این بیان این نظریه تایید می شود که این سوره یعنی سوره هود بعد از سوره یونس که در آن آمده بود: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ...﴾ نازل شده، (در سوره یونس این تهدید به گوش کفار خورده و چون عملی نشده گفته اند: چرا آن عذابی که جمله ﴿قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ ما را به آن تهدید می کرد نازل نشد، لذا در سوره هود در آیه مورد بحث، این گفتارشان نقل شده).

﴿إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ کلمه «امت» به معنای حین و وقت است هم چنان که در آیه ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ به این معنا آمده است.

و چه بسا ممکن است که منظور از امت، جماعت باشد، و معنای آیه این باشد که: «و اگر ما عذاب کفار

^۱ و آن یک از دو نفر زندانی که نجات یافت بعد از مدت‌ها سفارش یوسف رای به یاد آورد. - یوسف، آیه ۴۵.

را تا رسیدن جماعتی معدود تاخیر بیندازیم، خواهند
گفت: چرا آن عذاب را نفرستاد»، و منظور از
«جماعت معدود» مؤمنین باشد، چون خدای سبحان
و عده داده که روزی، این دین را به دست قومی صالح
تایید می‌کند، قومی که هیچ چیزی را بر دین خدا
مقدم نمی‌دارند، و چون این قوم فراهم آیند در آن
هنگام خدای تعالی دینی را که برای آنان پسندیده بلا
مانع و بدون مزاحم می‌کند: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ
يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴿١﴾ و نیز فرموده: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَا يُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ... يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً﴾^۲، و این احتمال عیبی ندارد.

بعضی^۳ از مفسرین گفته‌اند: منظور از کلمه «امت»، جماعت است، اما جماعتی که بعد از این کفار می‌آیند و کافرتر از اینان هستند و بر کفر خود اصرار می‌ورزند، آن وقت خدای تعالی به عذاب انقراض گرفتارشان می‌کند، همانطور که در زمان نوح (علیه السلام) چنین کرد.

وجه دیگری که در معنای آیه گفته‌اند^۴ این است

^۱ پس خدای تعالی بزودی قومی را خواهد آورد که دوستشان دارد، و آنان نیز او را دوست دارند، قومی که در برابر مؤمنین خوار و علیه کفار شکست‌ناپذیرند، در راه خدا جهاد می‌کنند و از ملامت هیچ ملامتگری نمی‌ترسند. - مائده، آیه ۵۴.

^۲ خدا به کسانی از شما که ایمان آوردند و اعمال صالح کردند وعده داده که بزودی آنان را جانشین کفار در زمین خواهد کرد، همانطور که مؤمنین قبل از ایشان را جایگزین کفار نمود، و بزودی آنان را در عمل به دینی که خدا برایشان پسندیده متمکن خواهد ساخت... تا مرا بپرستند و چیزی را شریک من در پرستش نگیرند. - نور، آیه ۵۵.

^۳ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۹.

^۴ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۹.

که: منظور از امت، جماعت است، ولی جماعتی که بعد از این کفار می آیند و بر معصیت خدا پافشاری می کنند، و قیامت برای آنان پیا می شود.

لیکن این دو وجه سخیف و نادرست است، زیرا اساس آن دو، بر یک مبنای غلطی است، و آن این است که معذبین، کفار آینده اند، نه همان کفاری که استهزاءشان در آیه نقل شد، با اینکه ظاهر جمله: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ...﴾ این است که معذبین همان استهزاء کنندگانی هستند که گفتند: ﴿مَا يَحْبِسُهُ﴾.

﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ این آیه به منزله جواب از گفتار کفار است که گفتند: ﴿مَا يَحْبِسُهُ﴾ و این سؤال، گفتاری است که در موقعیت استهزاء واقع شده چون در معنای رد آن عذابی است که با آن تهدید شدند و حاصلش این بود که: اگر این عذابی که خدای تو ما را به آن تهدید می کند حق بود در نازل کردنش درنگ نمی کرد، و هیچ سببی نیست که خدا به انتظار آن سبب از فرستادن عذاب صرف نظر کند، چون اگر سببی باشد، ایمان آوردن ما است، که ما ابدًا ایمان

نخواهیم آورد و از کفر خود دست بر نخواهیم

داشت، پس درنگ در فرستادن عذاب هیچ وجه صحیحی ندارد و وجه صحیح در تعجیل آن است، و این خود کاشف است از اینکه تهدید مذکور از قبیل تهدید کاذب است.

خدای تعالی از این سخن کفار پاسخ داد به اینکه آن عذاب بزودی خواهد آمد و هیچ عاملی نمی تواند آن را از این کفار برگرداند، بلکه عذابی که به آن استهزاء می کردند آنان را فرا خواهد گرفت.

با این بیان روشن می شود که عذابی که خدای تعالی کفار را با آن تهدید کرده عذاب دنیوی بوده که خیلی زود بر آنان نازل می شده و بر این اساس این آیه و آیه قبل از آن هر یک، یکی از هوسهای جاهلانه کفار را ذکر می کند، آیه قبلی تذکر می دهد که وقتی مساله قیامت بر کفار گفته می شود، و از عذاب روز قیامت انذار می شوند، می گویند: این سخن سحری است آشکار، و آیه مورد بحث یادآور می شود که وقتی عذاب موعود تا مدتی تاخیر انداخته می شود و خبرش به آنان می رسد، از در استهزاء می گویند: چه شد که تاخیر افتاد؟

هر نعمتی که خدا عطا می کند، رحمتی از او است و بشر طلبکار آن نبوده
تا با گرفتن آن نومید شده، کفران بورزد

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَا مِنَّا لِيُوسَ كَفُورًا﴾

در مجمع البیان می گوید: کلمه «ذوق» - که فعل
«اذقنا» از آن گرفته شده - به معنای آن است که
چیزی را برای اینکه بفهمی چه طعمی دارد در دهان
بگذاری.

و اگر خدای سبحان در این آیه حلال کردن لذات
را برای انسانها اذاقه و چشاندن خوانده برای این
است که بفهماند لذات دنیا مانند طعم غذاها ناپایدار
است و به سرعت از بین می رود، نظیر تعبیرهای زیر
که در باره لذات دنیا کرده اند، یکی گفته: «ظلی است
زائل» یعنی سایه ای است زودگذر، دیگری گفته:
رؤیاهای شیرینی است که پس از بیداری اثری از آن
نمی یابی.

و کلمه «نزع» که فعل «نزعنا» از آن گرفته شده به
معنای کردن چیزی از جایی است (که در آن استقرار
یافته)، و کلمه «یوس» بر وزن فعول، صیغه مبالغه از
ماده «یاس: نومیدی» است، و یاس عبارت از حالتی

است که یقین کنی آن چیزی که امید و انتظارش را
داری تحقق نخواهد یافت، و نقیض این حالت را
«رجاء: امید» گویند.^۱

و در این آیه رحمت به جای نعمت به کار رفته،
با اینکه نعمت چشیدنی است نه رحمت، و جا
داشت بفرماید: «و لئن اذقنا الانسان منا نعمة»، و اگر
اینطور نفرمود، برای این است که اشاره کند به اینکه
هر نعمتی که خدای تعالی به انسان می دهد مصداقی
از رحمت

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۴۵.

خدا است، زیرا حاجتی از انسان را برطرف می‌سازد، در حالی که خود انسان استحقاق آن را ندارد و طلبکار از خدای تعالی نیست. و معنای آیه این است: اگر ما به انسان چیزی از نعمت‌هایی که انسان، متنعم به آن است بدهیم و سپس از او نزع کنیم و بگیریم، دچار یاس شده به شدت نومید می‌گردد، تا این حد که گویی بازگشت مجدد آن نعمت را غیر ممکن می‌داند، آن گاه به کفران نعمت ما می‌پردازد، تو گویی خود را طلبکار ما در آن نعمت می‌دانسته و آن را حق ثابت خود می‌پنداشته که ما محکوم به دادن آن هستیم، و گویا اصلاً ما را مالک آن نعمت نمی‌دانسته، پس انسان طبعاً بگونه‌ای است که هنگامی چیزی از او گرفته می‌شود مایوس می‌گردد و کفران می‌ورزد آفریده شده است.

نکته دیگری که در این آیه هست این است که با اینکه موضوع مورد بحث، کفار بودند، از سرشت انسان سخن رانده، برای اینکه بفهماند صفتی که ما برای انسان ذکر کردیم خاص کفار نیست، بلکه صفت نوع بشر است. ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَهُ لَيَقُولُنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾

در مجمع البیان گفته: کلمه «نعماء» به معنای انعامی است که اثر آن بر صاحبش ظاهر باشد، و «ضراء» به معنای بلاء و مضرتی است که از حال پریشان صاحبش خبر دهد، زیرا این دو کلمه از مجرای کلماتی گرفته شده‌اند که مخصوص حکایت احوال ظاهری است، مانند کلمه «حمراء: قرمزی» (که سرخیش واضح و ظاهر است) و کلمه «عیناء: خوش چشمی» (که زیبایی چشمش بر همه روشن است)، علاوه بر این، این دو کلمه دلالت بر مبالغه نیز دارند، و کلمه «فرح» به معنای سرور است، و این دو کلمه (فرح و سرور) نظیر هم هستند، و هر دو به معنای باز شدن قلب به خاطر چیزی است که از آن لذت می‌برد، و ضد این دو کلمه «غم» (با تشدید میم) است - تا آنجا که می‌گوید: و کلمه «فخور» به معنای کسی است که زیاد فخرفروشی می‌کند، و یا با شمردن فضایل خود می‌خواهد خود را یک سر و گردن از دیگران بلندتر جلوه دهد، و این کلمه هر جا اطلاق شود ذم است، چون دلالت بر تکبر دارد، تکبر

بر کسی که تکبر بر او جایز نیست.^۱

و منظور از «سیئات» به قرینه مقام، مصائب و بلاهایی است که نزول آن بر آدمی، انسان را بد حال و غمگین و دردمند و پریشان کند. و معنای آیه این است که: اگر ما انسان را

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۴۵.

بعد از آنکه گرفتار بود به نعمتی برسانیم حتما می‌گوید شدائد از من برطرف شد. و این گفتار که قرآن به عنوان زبان حال از جنس بشر حکایت می‌کند کنایه است از اینکه وضع بشر چنین است که بعد از رفع گرفتاریش خاطر جمع می‌شود که دیگر آن شدائد و مصائب بر نمی‌گردد.

و اینکه فرمود: ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ به منزله تعلیل برای جمله ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي﴾ است که می‌فرماید: علت خاطر جمعیش این است که او آن چنان خوشحال می‌شود که خیال می‌کند همیشه در این حال باقی خواهد ماند چون که نعمت را بعد از بلاء چشیده است (و در دلش جایی برای فکر صحیح باقی نمی‌ماند)، و اگر او فکر می‌کرد که آنچه از نعمت که در اختیار او است زوال پذیر است و نمی‌توان به بقاء و دوام آن اعتماد نمود، چون امر به دست او نیست، بلکه به دست غیر او است هم چنان که احتمال دارد که آنچه از گرفتاریها و مصائب که از او برطرف شده دوباره برگردد، در این صورت دیگر خوشحال نمی‌شد، چون هیچ انسان عاقلی در باره

امری مستعار و ناپایدار خوشحالی نمی کند.

هم چنان که علت فخور بودنش همان سرور است، انسان وقتی به نعمتی می رسد بر دیگران فخرفروشی می کند، با اینکه فخر، مخصوص کرامت و فضیلتی است که خود انسان برای خود کسب کرده باشد، نه فضایی (از قبیل زیبایی، خوشقامتی، سلامت، ثروت و هر نعمت دیگر که) به انسان داده شده است. پس، از فخرفروشی اینگونه انسانها فهمیده می شود که او نعمت را از خودش و اختیار آن را به دست خودش می داند نه به دست دیگری، و کسی را سراغ ندارد که نعمت را از او سلب کند، و یا گرفتاریهایی که داشته به او برگرداند، و به این جهت است که به دیگران فخر می فروشد.

﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ

مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾

خدای تعالی قبل از این جمله طبیعت انسان را در حال شدت و بلا، و در حال نعمت و رخاء بیان کرده، می فرماید که: در حال اول دچار یاس و کفر می شود، و در حال دوم دچار فرح و فخر می گردد،

انسان تنگ نظر و کوتاه بینان بین است، در شدت و بلا، نومید و کفور و در

و منظورش از این بیان این است که بفرماید:
انسان موجودی تنگ نظر است و دیدی کوتاه دارد،
تنها وضع حاضر و پیش پای خود را می بیند، و از
آینده دورتر خود غافل می شود، اگر نعمت از دستش
برود، دیگر بازگشتی برای آنها نمی بیند و به یاد
نمی آورد که آنچه داشت از خدای سبحان بود، و
خدای سبحان اگر بخواهد می تواند دوباره آن را
برگرداند، تا در نتیجه این یادآوری صبر کند و دل
خود را به امید و درخواست از خدای تعالی محکم
سازد.

و اگر (نعمتی به او برسد و یا) نعمت از دست
رفته اش دوباره برگردد، خیال می کند مالک آن نعمت
است، لذا مسرور و فخور می شود و خدا را در این
سرنوشت خود هیچکاره

می‌داند، در نتیجه در مقام شکرگزاری بر نیامده
از اظهار مسرت و فخرفروشی به دیگران
نمی‌پرهیزد.

خدای عز و جل بعد از بیان این دو طبیعت از
انسان‌ها، طایفه‌ای از آنان را استثناء نموده می‌فرماید:
﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، سپس به
این طایفه وعده نیک داده می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ
مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾.

صبر و عمل صالح انسان را از آن دو طبیعت مذموم می‌رهانند، و صبر و
عمل صالح منفک از ایمان نیستند

خواهید گفت: چرا افراد استثنایی را به عنوان
﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

استثناء کرده؟ در پاسخ می‌گوییم: وجهش این
است که رهایی انسان از آن دو طبیعت مذموم، تنها
برای کسانی امکان دارد که صابر باشند و صفت نیک
و خویشتن‌داریشان نگذارد در برابر مصائب، جزع و
فزع نموده دچار نومیدی و کفر شوند، و وادار سازد
تا هنگام زوال شداید و رسیدن نعمتها از خدای
تعالی، ولی نعمتشان غافل نگشته، در مقام
شکرگزاری برآیند، و او را ثنائی گویند که مایه

خوشنودیش باشد، و نعمت او را در جایی مصرف کنند که او راضی باشد، و خلق خدای را از فرح و فخر خود آسوده بدارند، و استغناء، و ادا به این عکس العمل‌های نکوهیده‌شان نکند.

و این طایفه استثنایی تنها افرادی هستند که از آن دو حالت زشت رهایی دارند، و خدا آنان را می‌آمرزد، یعنی آثار آن دو طبیعت مذموم را از دل‌هایشان محو نموده به جای آن، خصال ستوده را جایگزین می‌کند، آری این طایفه نزد پروردگار خود مغفرت و اجری بزرگ دارند.

در این آیه دلالتی است بر اینکه صبر با عمل صالح، منفک از ایمان نیست، و ممکن نیست فرد بی ایمان، صابر و دارای اعمال صالح باشد. آری، در این آیه به صابران صالح وعده مغفرت و اجر بزرگ داده و معلوم است که مغفرت شامل مشرکین نمی‌شود، زیرا خود خدای تعالی فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾^۱.

و باز به دلیل اینکه عین این وعده که در این آیه

^۱ خدا این جرم را نمی‌آمرزد که به او شرک بورزند. - نساء، آیه ۱۱۶.

آمده، یعنی وعده مغفرت و اجر کبیر را در آیات زیر
به مؤمنین داده و فرموده: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾^۱، و نیز فرموده:
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ
كَبِيرٌ﴾^۲.

و اتصال آیات سه‌گانه‌ای که در اول آنها کلمه

«لئن» آمده به ما قبل روشن است،

^۱ کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام می‌دهند مغفرت و اجر کبیر دارند. - فاطر، آیه ۷.

^۲ کسانی که از پروردگار خود در پنهان می‌ترسند، مغفرت و اجر کبیر دارند. - ملک، آیه ۱۲.

برای اینکه گفتار در آیات قبل در زمینه کفر کافران و سحر خواندن وعده معاد بود، و نیز این را تذکر می‌داد که کفار در مقابل تهدید به عذاب، آن را استهزاء کردند، و در این سه آیه فرمود که کفار با آن وضع طبیعی که دارند نعمت خدا را زوال‌پذیر نمی‌دانند، و همچنین اگر گرفتارند گرفتاری خود را نیز زوال‌پذیر نمی‌دانند، هر چند خدای تعالی وعده زوال آن و تبدلش به یک زندگی خوب را داده باشد. هم چنان که در اول سوره این وعده را داده بود.

توضیح در باره خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ...﴾ و معنایی که از این خطاب فهمیده می‌شود ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَ ضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ...﴾

از آنجا که رسالت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) با قرآن معجزه‌آسایی که آن را تایید می‌کرد، و معجزات باهره و ادله و براهین قاطعی که همراه آن بود، چیزی نبود که عقل سالم بتواند آن را انکار کند، و یا انسانی دارای مشاعر درست بتواند آن را رد

نموده به آن کفر بورزد، قهرا کفری که قرآن از کفار و انکاری که از مشرکین حکایت می‌کند به حسب طبع، امری بعید به نظر می‌رسید، و این طبیعی است که وقتی وقوع امری با خصوصیات و صفاتی در نظر انسان بسیار بعید برسد، شروع به بی‌اعتنایی به استبعاد خود می‌کند و سعی می‌کند وقوع آن امر را از راه‌های دیگری توجیه کند تا اینکه به وقوع امری که عادات و طبیعتا بعید است ملتزم نشود.

و چون آیه شریفه چنین مقامی را داشت یعنی از کفار و مشرکین انکار نبوتی را نقل کرد که حق صریح بود، و حجت‌ها و براهین واضحی حقانیت آن را تایید می‌کرد، و این انکار امر بسیار بعیدی بود و طبعا کسی آن را باور نمی‌کرد، لذا در آیه مورد بحث شروع کرد با آوردن وجوهی پی‌در پی به تدریج آن استبعاد را از بین ببرد، و به این منظور فرمود: «شاید تو، به خاطر اینکه انکار منکرین به نظرت امر بعیدی رسیده بخواهی بعضی از آنچه به تو وحی شده را ترک کنی...»، «و یا می‌گویند محمد این کلام را به دروغ به خدا نسبت می‌دهد...».

پس گویا اینطور گفته شده: این خیلی بعید است

که تو کفار را به سوی حق واضح دعوت بکنی و آنان دعوت تو را که همان کلام من است بشنوند و در عین حال آن را نپذیرند، و به حق بعد از آنکه روشن شده کفر بورزند، پس مثل اینکه خواهسته‌ای تو بعضی از آنچه به سویت وحی شده را ترک گویی، یعنی آنها را به کفار ابلاغ نکنی، به این جهت بوده که کفار با انکار خود با تو مواجه شدند، و یا به خود جرأت داده‌اند بگویند: قرآن کلام خدای تعالی نیست، بلکه افتراپی است که او بر خدا بسته است، و باز به همین جهت بوده که ایمان نیاورده‌اند، اگر به راستی تو به خاطر درخواستها و پیشنهادهای نادرستی که کفار خواهند کرد بعضی از آنچه به سویت وحی شده را ترک کرده‌ای، باید بدانی که تو تنها پیام‌رسان و اندازگری، تو اختیار هیچ کاری را نداری، مگر آنچه را خدا بخواهد و اجازه دهد. و اگر کفار به

صرف افتراء ایمان نمی آورند و تو در این کارشان هیچ دخالتی نداری، به ایشان بگو شما هم ده سوره مثل سوره های قرآن به خدا افتراء ببندید...

و از آنچه گذشت روشن شد که اگر گفتار در این آیه را در قالب و لحن انتظار و امیدواری و احتمال ریخته، (با اینکه خدای تعالی عالم به همه امور است)، بدان جهت است که به مقتضای مقام سخن گفته باشد، چون مقام، مقام استبعاد بوده، و مقتضای این مقام این است که سخن بالحن «اگر و اگر» گفته شود، و همه چیزهایی که محتمل است در یک حادثه مستبعد - که در مورد بحث، همان انکار کفار است - اثر داشته باشد ذکر شود.

مثالی برای فهم وجه خطاب مذکور و اینکه در آن خطاب بطور جدی احتمال ترک ابلاغ، داده نشده

برای مثال، خواننده باید پادشاهی را در نظر بگیرد که گزارشی به او رسیده مبنی بر اینکه جمعی از ضعیف ترین طبقات رعیتش فرمانش را تمرد کرده اند، و آن پادشاه بعضی از کارکنان دربار را به عنوان رسول نزد آن رعایا بفرستد تا به اطاعت و تسلیم شدن در برابر شاه دعوتشان کند، و در این باره

نامه خود را به او داده دستورش دهد نامه را بر آن جمع بخواند، و به خاطر تمرد و استکبارشان ملامتشان کرده و بگوید: شما مردم ذلیل که از ضعیف‌ترین طبقات این کشورید، با چه نیرویی علیه پادشاه قیام کرده‌اید؟ پادشاهی که هم ولی نعمت شما است و هم دارای قوت و سطوت و عزت است، مامور دربار نیز طبق فرمان عمل نموده آنان را ملامت بکند، ولی بر خلاف انتظارش با رد و انکار مردم مواجه شود، و ناگزیر نزد شاه برگردد و اطلاع دهد که آن مردم دعوتش را نپذیرفتند و به نصایح و راهنمایی‌هایش گوش ندادند، و به نامه پادشاه هم وقعی ننهادند، شاه برای بار دوم نامه‌ای به آن مامور بنویسد و در آن نامه فرمانش دهد که این نامه را برای آن مردم بخوان، شاید تو در نوبت اول نامه ما را برای آنان نخوانده‌ای و ترسیده‌ای مبادا پیشنهادی کنند که از قدرتت خارج باشد، و یا نامه مرا خوانده‌ای ولی آن مردم پنداشته‌اند که نامه از ناحیه من نبوده و تو آن را به دروغ به من نسبت داده‌ای، اگر بهانه آنان احتمال اول بوده باید بدانند که تو فرستاده مایی، و

غیر از رساندن پیام ما و نامه ما وظیفه و پستی نداری.
و اگر احتمال دوم بوده باید بدانند که آن نامه به خط
خودم است و با دست خود نوشته‌ام، و با مهر خودم
ممه‌ور کرده‌ام، و خط و مهر من طوری است که
احدی نمی‌تواند آن را تقلید کند.

خواننده محترم اگر در این مثال دقت کند، متوجه
می‌شود که نامه دوم خطابش در مقامی است که شاه
در صدد فهماندن استبعاد خویش است، و منظورش
از ذکر آن دو احتمال، یعنی احتمال اینکه رسول، نامه
اولش را نرسانده باشد و احتمال اینکه مردم خیال
کرده باشند که نامه جعلی است این نبوده که رسول
را بطور جدی سرزنش کند، و یا احتمال کذب و
افتراء را جدی بگیرد، بلکه منظورش از ذکر آن دو
احتمال این بوده که مقدمه چینی کند برای بیانی

که آن دو شبهه را رد کند و بفرماید رسول به غیر ابلاغ رسالت هیچ اختیار دیگری ندارد، تا مردم هر چه دلشان خواست از او تقاضا و پیشنهاد کنند، و قرآن کریم نامه و از خود پادشاه است و در آن شک و تردیدی نیست.

از اینجا روشن می‌شود که جمله ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَ ضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ...﴾ نمی‌خواهد بطور جدی اظهار احتمال کند و جدا بفرماید: «نکند تو بعضی از آنچه را که به سویت وحی شده به مردم نرسانده‌ای...»، و نمی‌خواهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را توبیخ کند که چرا چنین کردی، و نیز نمی‌خواهد آن جناب را تسلیت و دلگرمی دهد که اگر چنین کرده‌ای عیبی ندارد، غصه مخور، و از کفر و لجبازی کفار غمگین مباش، برای اینکه آنچه به تو وحی شده حق صریح است. بلکه همانطور که گفتیم گفتار در این جمله زمینه مقدمه چینی دارد، و می‌خواهد زمینه را برای یادآوری اینکه: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ آماده سازد.

پس اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: کلام در این آیه در زمینه نهی رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) از اندوه و تنگ حوصلگی به خاطر لجبازی‌هایی است که از کفار می‌بیند، چیزی که هست نهی است تسلیتی و دلگرم کننده، نظیر نهی در آیه ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾^۱، و آیه ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنِ نَشَأْ نُنَزِّلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾^۲ گفتاری نابجا است.

و نیز روشن گردید که جمله ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ...﴾ و جمله ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ به منزله دو شق تردید است، و هر دو با آیه قبل به یک جهت اتصال دارد که بیانش گذشت.

و اگر در جمله ﴿تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ با آوردن کلمه «بعض» مطلب را اختصاص به بعضی از آنچه وحی شده نمود برای این است که آیات سابق

^۱ بر آنان اندوه مخور و از فکر و نیرنگشان حوصله‌ات سر نیاید. - نحل، آیه ۱۲۷.

^۲ شاید بخواهی خود را به خاطر اینکه کفار ایمان نخواهند آورد هلاک کنی، ما اگر بخواهیم از آسمان آیتی نازل می‌کنیم که گردنهای این گردنکشان در برابر آن خاضع گردد. - شعراء، آیه ۴.

متضمن تبلیغ وحی بطور اجمال بود، در نتیجه معنای جمله چنین می‌شود: شاید تو قسمتی از آنچه ما در قرآن به سویت وحی کرده‌ایم را ترک کرده‌ای و برای آنان تلاوت نموده‌ای و در نتیجه حقانیت قرآن آن طور که باید و شاید برایشان منکشف نشده، انکشافی که سبب شود علیه تو جبهه‌گیری نکنند و دعوت را رد ننموده ادعایت را منکر نشوند. چون اسلوب قرآن کریم طوری است که بعضی از

آن، مفسر و روشنگر بعض دیگر است و قسمتی از آن، قسمت دیگر را قابل قبول تر می سازد، مانند آیات احتجاج که روشنگر آیات دعاوی است، و آیات ثواب و عقاب که قبول حق را از راه تطمیع و تهدید نزدیکتر می کند و آیات مربوط به داستانهای عبرت انگیز که دلها را (برای پذیرفتن اندرزها و حلال و حرامها) نرم می سازد.

﴿وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا﴾ در مجمع البیان

گفته: «ضائق» (اسم فاعل) و «ضیق» (صفت مشبیه) و هر دو به یک معنا هستند لیکن در خصوص آیه مورد بحث کلمه «ضائق» به دو جهت بهتر است از کلمه «ضیق»: یکی اینکه کلمه «ضیق» بیشتر در چیز تنگی به کار می رود که تنگیش ذاتی باشد، و کلمه «ضائق» در چیز تنگی استعمال می شود که تنگیش عارضی است، و در آیه شریفه تنگ حوصله شدن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) امری عارضی است، پس آوردن کلمه «ضائق» مناسب تر است. جهت دوم اینکه از نظر قافیه و وزن شبیه به کلمه

«تارک» است که در جمله قبلی قرار دارد.^۱

و ظاهراً ضمیر در «به» به جمله «بعض ما یوحی» برمی‌گردد، هر چند که بعضی از مفسرین گفته‌اند مرجع آن جمله ﴿لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ...﴾ می‌باشد و یا گفته‌اند: به پیشنهاد احتمالی کفار بر می‌گردد. احتمال آخری با این نظریه موافق‌تر است که جمله «ان یقولوا...» بدل باشد از ضمیر در «به»، و احتمالی که ما دادیم موافق‌تر است با این نظریه که جمله «ان یقولوا...» مفعول له باشد برای جمله «تارک»، و تقدیر کلام چنین است: «لعلک تارک ذلک مخافة ان یقولوا لو لا انزل علیه کنز او جاء معه ملک - شاید توبه این خاطر ابلاغ بعضی از آیات را ترک می‌کنی که می‌ترسی بگویند: چرا با او گنجی یا فرشته‌ای نیامد».

چون و چرای کفار در باره نزول قرآن و جواب خدای تعالی به آنان

﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾ این جمله جواب از پیشنهاد

کفار است که گفتند: ﴿لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾. و این پیشنهاد که از طرف کفار شده در قرآن کریم مکرر نقل شده، در بعضی از آن نقلها تنها

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۴۶.

مسأله آمدن فرشته با رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده، و در بعضی دیگر پیشنهادی دیگر علاوه بر آن نقل شده، یک جا آن پیشنهاد اضافی، آمدن خدای سبحان برای شهادت دادن به حقانیت رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و در بعضی دیگر این آمده که چرا باغی ندارد که از میوه آن بخورد، و در بعضی دیگر آمده است که چرا از آسمان کتابی نوشته شده نیاورد تا مردم آن را بخوانند. و خدای تعالی در همه آن پیشنهادها و اعتراضات، جوابی نظیر جواب آیه مورد بحث داده و آن این است که: فرستاده او

جز رساندن پیام و رسالت او هیچ مسئولیت و اختیار و قدرتی از خود ندارد، چیزی در دست او نیست که این توقعها را از او داشته باشید، او یک فرد بشر است که به عنوان رسول به سوی شما گسیل شده و هیچ کاری جز این نمی‌تواند بکند مگر آنکه خدای تعالی در این باب بخواهد به او قدرت و اختیاری بدهد و یا اجازه‌اش دهد که برای شما آیتی بیاورد، در سوره مؤمن فرموده: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^۱.

جمله ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ را بعد از جمله ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾ آورد تا پاسخ از چون و چراى کفار علیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تکمیل کرده باشد، و حاصلش این است که پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) بشری مثل سایر مردم است. و جز انذار که در حقیقت رسالت به اعلام خطر است هیچ ماموریتی ندارد، و اما قیام به همه امور و تدبیر آن، حال چه اموری که در مجرای

^۱ و هیچ رسولى این قدرت و اجازه را ندارد که بدون اذن خدا آیت و معجزه‌ای بیاورد. - مؤمن، آیه ۷۸.

عادی جریان دارد و چه اموری که خارق عادت باشد تنها بدست خدای سبحان است و بس. پس، این مردم نباید در کارهایی که به عهده آن جناب نیست به او دل ببندند.

دلیل این معنا روشن است، و آن این است که پدید آورنده تمامی موجودات و فاطر آن خدا است، و همانا او قائم است بر هر چیزی که نظام بر آن جاری است، پس هیچ چیز نیست مگر آنکه خدای تعالی مبدأ و منتها، در امور و شؤون آن است، و تنها حکم او است که در آن چیز نافذ است، پس او بر هر چیزی وکیل و مورد اعتماد است، و در هر امری تنها به او باید دل بست.

با این بیان روشن می شود که جمله ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ به کمک جمله ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾ قصر قلب را افاده می کند، چون کفار از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چیزی را خواسته بودند که به دست آن جناب نبود، خدای تعالی درخواستشان را وارونه و سپس در خودش منحصر کرد (در حقیقت فرموده اولاً بیجا از رسول گرامی من این درخواست را کردید و می بایست از خود من

بکنید، در ثانی غیر از من هیچکس کاره‌ای نیست).

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ﴾

قبل از این آیه کلامی گذشت که به وسیله آن

می‌توان کلمه «أم» را متصله گرفت، و آن جمله

«فلعلک» است، چون این جمله در معنای استفهام

است، و تقدیر کلام چنین است: «آیا بهانه کفار این

است که تو بعضی از آنچه به سویت وحی شده را از

ترس اعتراض کفار

ترک کرده‌ای، و ترسیده‌ای نکند که بعد از شنیدن آن، پیشنهاد آوردن معجزه کند، و یا اینکه خود کفار شک کنند در اینکه قرآن وحی باشد و اظهار کنند تو آن را به دروغ بر ما بسته‌ای، چون این خیلی بعید است که کلام ما را به گوش آنان رسانده باشی و آنان بدان ایمان نیاورند، پس اگر ایمان نیاورده‌اند به خاطر یکی از این دو جهت است».

ولی بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند: کلمه «أم» در اینجا منقطعه و به معنای «بل» است، می‌خواهد بفرماید: «(نه، بهانه کفار این نیست که تو بعضی از آیات قرآنی را به گوش آنان رسانده‌ای، چون همه آنها را به آنان رسانده‌ای، بلکه بهانه‌شان این است که می‌گویند اصلاً) قرآن کلام خدا نیست و تو به ناحق و به دروغ آن را به خدا نسبت می‌دهی».

اگر می‌پندارید قرآن افتراء بسته بر خدا است، شما نیز از عهده این افتراء برآید!

﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ در این کلام تحدی واضحی است و به روشنی می‌فرماید:

^۱ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۲۳، تفسیر روح المعانی، ج ۱۲، ص ۲۰، تفسیر الکشاف، ج ۲ ص ۳۸۳.

اگر قرآن را افتراء می‌دانید، شما هم این افتراء را ببندید، و ده سوره مثل قرآن از پیش خود ساخته و پرداخته کرده به افتراء به خدا نسبت بدهید. و ضمیر در کلمه «مثله» به قرآن و یا به این سوره به اعتبار اینکه قرآن است برمی‌گردد، و حرف «فاء» در کلمه «فاتوا» تفریع این صیغه امر بر کلمه «افتراء» را می‌رساند، (می‌فرماید: حالا که قرآن را افتراء می‌دانید پس بیاورید...)، و در این کلام حذف و ایصالی به کار رفته تا رعایت کوتاه‌گویی شده باشد، و تقدیر کلام چنین است: «قل لهم ان كان هذا القرآن مما افتريته على الله و كان من عندى و كان من الجائز ان ياتى بمثله غيرى فان كنتم صادقين فى دعواكم و مجدین غير هازلین فاتوا بعشر سور مثله مفتريات - به آنان بگو: اگر این قرآن افترايی است که من به خدا بسته‌ام، و کلامی است که خود من آن را ساخته و پرداخته‌ام و چیزی است که می‌شود غیر من نیز مثل آن را ساخته و پرداخته کند، در صورتی که در این گفتار خود، صادق و جدی هستید و شوخی نمی‌کنید ده سوره مثل آن را بیاورید و به خدا افتراء ببندید» و

اگر به تنهایی نتوانستید از کسانی دیگر - به جز خدا - از قبیل خدایان خود که گمان می‌کنید معبود شما هستند و در هنگام حاجت به آنها متوسل می‌شوید استعانت بجوئید، تا همه اسباب و وسایل برایتان جمع و جور شود و احدی از آنهایی که احتمال می‌دهید کمکش مؤثر باشد و سودی برایتان داشته باشد باقی نماند، چون اگر قرآن کریم ساخته و پرداخته یک فرد انسان باشد، باید انسان‌های دیگر نیز بتوانند نظیر آن را بیاورند.

با این بیان به خوبی روشن شد که تحدی به

آوردن مثل قرآن در آیه مورد بحث تنها از

حیث نظم قرآن و بلاغت آن نیست، زیرا اگر
 تحدی تنها از این جهت بود باید می فرمود:
 متخصصین در شعر و ادبیات را به کمک طلب کنید،
 ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود از هر کس غیر
 خدای تعالی که می توانید دعوت کنید، کمک
 بگیرید، چه خدایانتان و چه غیر آنها. و معلوم است
 که خدایان عرب سنگ و چوبهایی بودند که نه سخن
 گفتن می دانستند و نه به نظم و اسلوب خوب کلام و
 به فصاحت و بلاغت آن معرفت داشتند، پس معلوم
 می شود تحدی آیه شریفه شامل تمامی جهاتی است
 که قرآن متضمن آن است: چه معارف الهی و چه
 اخبار غیبی و چه براهین ساطع و مواعظ حسنه، و
 چه دستورات مهم اخلاقی، و چه شرایع الهی، و چه
 فصاحت و بلاغت.

نظیر آیه مورد بحث در تحدی از جمیع جهات
 آیه زیر است که می فرماید: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ
 وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ
 وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^۱ که در بحث پیرامون

^۱ بگو: اگر جن و انس جمع شوند بر این مهم که کتابی مثل این قرآن بیاورند

اعجاز قرآن در جلد اول این کتاب در باره آن سخن گفته شد.

شرحی در مورد اینکه تحدی و مبارزه طلبی قرآن، همه جانبه است و علاوه بر فصاحت و بلاغت شامل معانی و معارف قرآن نیز هست

با این بیان فساد این گفته^۱ ظاهر می شود که اعجاز قرآن تنها در بلاغت و فصاحت به نظم و سیاق مخصوص به آن است چون اگر جهت اعجاز قرآن غیر این می بود در مقام معارضه، خدای تعالی در تحدی عرب به صرف ساختن و پرداختن و به خدا افتراء بستن قناعت نمی کرد، زیرا این بلاغت چند مرحله دارد، که عالی ترین آن معجزه است، ولی مرحله متوسط و پایین آن برای بشر ممکن و عملی است. پس تحدی در آیه، به مرتبه اعلاّی بلاغت مربوط است. و اگر چنین نباشد و صرف بلاغت و فصاحت کلام (بدون توجه به نظم و سیاق) وجه اعجاز شمرده شود آن وقت سخنان رکیک (که کوتاه و رسا است) دارای بیشترین حد از بلاغت اعجاز آمیز

نخواهند آورد، هر چند که بعضی پشتیبان بعض دیگر باشند. - اسری، آیه ۸۸.

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۲۳، تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۹۵.

باید باشند!

و کلمه «مثل» که در آیه شریفه آمده نمی‌تواند منظور از آن، مثل قرآن در جنس باشد، زیرا مثل آن در جنس، حکایت آن است، و با حکایت قرآن و دوباره‌خوانی آن، تحدی حاصل نمی‌شود. بلکه منظور از آوردن مثل، همان چیزی است که متعارف در بین عرب در تحدی یکدیگر است، مثلاً وقتی دو نفر شاعر عرب یکدیگر را تحدی می‌کنند تا یکی ثابت کند که

حریفش قادر نیست مثل او شعر بگوید، و آن دیگری هم همین را در باره وی ثابت نماید، متعارف این است که این شعر او را رد می کند، و او شعر این را، و اینگونه متناقضات در بین شعرای معروف عرب نظیر امری القیس و علقمه و عمر بن کلثوم و حارث بن حلزه و جریر و فرزدق و دیگران مشهور است.

و دلیل فساد این گفتار این است که، اولاً: اگر علت و وجه معجزه بودن قرآن تنها فصاحت و بلاغت آن بود - با اینکه تشخیص کلام فصیح و بلیغ از غیر آن جهانی و عمومی نبود، زیرا عرب به تنهایی در این فن تخصص داشت - دیگر معنا نداشت بفرماید: همه جن و انس را برای شرکت در این امر دعوت کنید، و غیر از خدای تعالی هر کس دیگری را به کمک بگیرید: ﴿وَأَدْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، «لئن اجتمعت الانس و الجن...»، و لازم بود بفرماید: «لئن اجتمعت العرب»، و یا بفرماید: «و ادعوا من استطعتم من آلہتکم و من اهل لغتکم - برای کمک در این کار، خدایان و اهل زبانتان را به کمک بخوانید».

و ثانیاً: اگر جهت اعجاز، تنها خصوص بلاغت

بود دیگر صحیح نبود به مثل آیه زیر استدلال کند و
 بفرماید: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
 إِخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^۱، چون ظاهر این استدلال این است
 که می‌خواهد مطلق اختلاف را نفی کند و بیشتر
 اختلافها مربوط به مضامین و معنای کلام است نه به
 الفاظ کلام.

و ثالثاً: ما می‌بینیم خدای تعالی به مثل آیه شریفه
 ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾^۲ و آیه شریفه ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ
 مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^۳، استدلال
 کرده و ما در گذشته استفاده کردیم که سوره یونس
 از نظر ترتیب نزول، قبل از سوره هود نازل شده، و
 روایات نیز این استفاده ما را تایید می‌کند، آن گاه بعد
 از آنکه در سوره یونس آن تحدی را کرده در سوره
 مورد بحث فرموده: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ
 وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، و اگر جهت
 اعجاز تنها مساله بلاغت بود، این تحدیها خارج از

^۱ و اگر قرآن از جانب غیر خدا بود در آن اختلافهای بسیاری پیدا می‌کردند.
 - نساء، آیه ۸۴.

^۲ حدیثی مثل قرآن بیاورید. - نور، آیه ۳۴.

^۳ پس یک - به مثل قرآن بیاورید و غیر از خدا هر که را می‌توانید به کمک
 بخوانید. - یونس، آیه ۳۸.

نظم طبیعی می‌شد، زیرا این صحیح به نظر نمی‌رسد که امروز قوم عرب را تحدی کند به آوردن یک سوره مثل قرآن، و فردا تحدی کند به آوردن ده سوره مثل آن (و مثل این می‌ماند که من امروز به حریف خود بگویم: اگر مردی این سنگ ده من را بردار،

و چون نتواند بردارد به او بگویم خوب حالا اگر مردی این سنگ صد من را بردار. آری، اگر جهت اعجاز خصوص فصاحت و بلاغت بود مقتضای طبع کلام این بود که اول بر همه قرآن تحدی کند، و آن گاه اگر از آوردن مثل همه قرآن عاجز شدند به کمتر از آن تنزل نموده بگویند: حد اقل ده سوره مثل آن را بیاورید، و باز اگر نتوانستند بیاورند بفرماید: پس حد اقل یک سوره مثل آن را بیاورید.

بررسی پاسخ‌هایی که به اشکال مربوط به اینکه چرا در آغاز، به یک سوره و سپس به ده سوره تحدی شده است، داده‌اند

بعضی^۱ از مفسرین برای رهایی از این اشکال گفته‌اند: ترتیب بین سوره‌ها و اینکه فلان سوره قبل از فلان سوره است مستلزم آن نیست که همه آیات

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۳۳.

این سوره قبل از همه آیات آن سوره نازل شده باشد، چه بسیار آیاتی که در مدینه نازل شده و در بین سوره‌های مکی گنجانیده شده است. و به عکس، چه بسیار آیاتی که در مدینه نازل شده و آن را در بین سوره‌های مکی جای داده‌اند، با این حال چه مانعی دارد که آیات تحدی به تمام قرآن قبل از سایر آیات تحدی نازل شده باشد و آیه تحدی به ده سوره بعد از آن و آیه تحدی به یک سوره بعد از همه نازل شده باشد؟

لیکن این توجیه وقتی درست است که بتواند آن را ثابت کند، ولی چون امکان صرف است و تصویری بیش نیست نمی‌تواند اشکال را برطرف سازد، پس حق مطلب این است که قرآن از تمامی جهات مختص به خودش معجزه است: چه فصاحت و بلاغت، چه معارف حقیقی، چه اخلاق کریمه، چه شرایع الهی، چه داستانها و عبرتها، چه خبرهای غیبی و چه آن نفوذ عجیبش در دلها و جمال حاکمش در نفوس.

صاحب مجمع البیان در توجیه اینکه در سوره

مورد بحث به آوردن ده سوره تحدی کرده با اینکه در سوره یونس به آوردن یک سوره تحدی کرده بود بر آمده، چنین می گوید: اگر کسی بگوید چرا قرآن کریم یک بار به آوردن ده سوره تحدی کرده و یک بار به آوردن یک سوره و باری دیگر به آوردن کلامی مثل قرآن، جوابش این است که تحدی به کلام را در باره کلامی می کنند که معجزه بودن نظم آن کلام روشن باشد، حال چه اینکه اول به کمترین مقدار آن تحدی کنند و یا به بیشتر، یک بار به آن تحدی کنند و بار دیگر به این.^۱

مؤلف: این فرمایش صاحب مجمع جواب از سؤالی نیست که مطرح کرده، بلکه جواب از اصل تحدی به یک سوره و چند سوره است، سؤالی که مطرح کرده این است که بعد از تحدی به یک سوره دیگر تحدی به ده سوره چه معنا دارد؟ و آن پاسخ از مثل مرحوم طبرسی که

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۴۷.

خود معتقد به این است که قرآن تنها از نظر فصاحت و بلاغت معجزه است پاسخ درستی نیست. بعضی^۱ از مفسرین در پاسخ به این سؤال گفته‌اند: قرآن کریم در تمامی محتویاتش معجزه است: در معارف، اخلاق، احکام، داستانها و سایر خصوصیاتش، و از نظر فصاحت و بلاغت و نداشتن اختلاف به معجزه بودن توصیف می‌شود، و وقتی معارضه صورت می‌گیرد که خصم بتواند چند سوره به مثل قرآن بیاورد، و در آن چند سوره اختلافی دیده نشود، مخصوصا اگر در آن چند سوره متعرض داستانهایی شده باشد، و نیز جهات فصاحت و بلاغت را در آن رعایت کرده معارفی را نیز آورده باشد، در این صورت است که می‌تواند ثابت کند قرآن معجزه نیست، و اما با آوردن یک سوره این معنا ثابت نمی‌شود.

تازه وقتی با آوردن چند سوره ثابت می‌شود که سوره‌های آن کلام مانند سوره‌های اول قرآن طولانی باشد، و همه شؤونی که قرآن دارد، داشته باشد،

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۳۱.

معرفت و داستان و استدلال و سایر جهات را نیز داشته باشد، و خلاصه کلام اینکه سوره‌هایی نظیر سوره اعراف و انعام باشد.

و سوره‌های طولانی قرآن که مشتمل بر تمامی فنون مذکور و قبل از سوره هود باشد - بطوری که در روایات هم آمده - سوره اعراف، یونس، مریم، طه، شعراء، نمل، قصص، قمر و سوره - ص است، که با سوره هود ده سوره می‌شود، و اگر قرآن کریم تحدی را در ده سوره قرار داده به این جهت بوده است، این بود خلاصه گفتار بسیار طولانی آن مفسر.

مؤلف: این پاسخ نیز درست نیست، زیرا:

اولاً: آن ترتیبی که وی برای سوره‌های مذکور ذکر کرده قابل اعتماد نیست، زیرا روایتی که به آن تمسک جسته خبر واحدی است که علاوه بر واحد بودنش خالی از ضعف نیست، و بحث تفسیری نمی‌تواند مبتنی بر امثال آن شود.

و ثانیاً: از ظاهر آیه شریفه ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بَعْشَرَ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ ﴿بر می‌آید اینکه کفار به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت افتراء داده‌اند، در باره همه قرآن داده‌اند، چه

سوره‌های طولانی‌ش و چه کوتاهش، و این تهمت خود را به سوره‌ای دون سوره‌ای اختصاص ندادند، پس واجب است در رد این تهمت جوابی به آنان داده شود که شبهه را نسبت به کل قرآن ریشه‌کن سازد، و طوری تحدی شوند که معجزه بودن کل قرآن و ناتوانی آنان نسبت به همه قرآن ثابت شود زیرا عجز آنان از آوردن ده سوره طولانی که فرضاً جامع همه فنون و خصوصیات قرآن باشد ثابت نمی‌کند که همه قرآن حتی سوره‌های کوچک آن از قبیل سوره کوثر و سوره و العصر معجزه و از ناحیه خدای تعالی است، مگر آنکه مفسر نامبرده خواسته باشد

چیز دیگری بگوید که عبارت وی آن را
نمی‌رساند.

و ثالثاً: اگر ضمیر در جمله ﴿بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ﴾ به
قرآن برگردد، هم چنان که ظاهر کلام این مفسر است
معنای جمله چنین می‌شود: «ده سوره مثل قرآن
بیاورند»، و این جمله مطلق است و در آن صحبتی از
طولانی و یا کوتاه بودن سوره نشده، پس اینکه مفسر
مورد بحث ما سوره را مقید کرده به سوره طولانی
دلیلی بر این تقیید ندارد و صرف تحکم است، و از
این تحکم شدیدتر این است که «مثل» را معنا کرده
به ده سوره مشخص و نام آنها را برده (حال از کجا
این خصوصیات را گرفته؟ خدا می‌داند).

و اگر ضمیر مذکور به سوره هود برگردد، آن
وقت کلام این مفسر کلامی زشت‌تر و بی‌پایه‌تر
خواهد بود، آخر چگونه برای قرآن کریم که
مستقیم‌ترین کلام است ممکن است در پاسخ کسی
که مثلاً می‌گوید: سوره کوثر و دو سوره «معوذتین»
افتراء به خدا است، بفرماید: اگر شک دارید که سوره
کوثر مثلاً کلام خدا است ده سوره به مثل سوره هود
بیاورید، و دیگر چیز دیگری نگوید؟ مگر آنکه کفار

خواسته باشند یاوه‌گویی کرده بگویند: همه قرآن از ناحیه خدای تعالی است، و تنها سوره هود افتراء بر خدا است، و خدای تعالی در پاسخشان بفرماید: اگر چنین است شما هم سوره‌ای چون سوره هود بیاورید، لیکن ما نشنیده‌ایم که حتی یک نفر از کفار چنین حرفی گفته باشد.

پاسخ ما به اشکال مربوط به اختلاف در پیشنهادهای قرآن در مواردی که تحدی و مبارزه طلبی کرده است

و اما اینکه چرا قرآن کریم در تحدیهایش پیشنهادهای مختلفی کرده: یک جا می‌فرماید: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾^۱ که ظاهر در این است که تحدی به یک سوره است. و جای دیگر فرموده: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾^۲ که ظهور در تحدی به عدد خاصی بیش از یک سوره دارد، و جایی دیگر فرموده: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾^۳ که ظهور در تحدی به کلامی مثل کلام قرآن دارد، هر چند که آن کلام از یک سوره کمتر باشد.

^۱ پس یک - مثل آن بیاورید. - یونس، آیه ۳۸.

^۲ پس، ده - مثل - های قرآن بیاورید و به خدا افتراء ببندید. - هود، آیه ۱۳.

^۳ پس سخنی مثل آن بیاورید. - طور، آیه ۳۴.

در پاسخ می‌گوییم: ممکن است علتش این باشد که هر یک از این آیات غرضی خاص از تحدی دارد. توضیح اینکه امتیازات قرآن بدان جهت که کلامی الهی است و صرف نظر از فصاحتی که در لفظ آن و بلاغتی که در نظم آن هست، همه مربوط به معانی و مقاصد قرآن است. منظورم از معنا آن معنایی که منظور علمای بلاغت می‌باشد نیست، که می‌گویند:

بلاغت

از صفات معنا است، و الفاظ چیز پیش پا افتاده‌ای است که مفاهیم از جهت ترتب طبیعی که در ذهن دارند به وسیله آن الفاظ معنون و تعبیر می‌شوند. آن معنایی که در نظر علمای ادب هست در کلام‌های بیهوده و فحش و دروغ صریح و هجو و تهمت نیز یافت می‌شود، و کسی که آشنای به فنون ادبیات است می‌تواند در همه این سخنان بیهوده نکات ادبی را بگنجاند، هم چنان که می‌بینیم مقدار زیادی از اینگونه سخنان بیهوده و در عین حال ادیبانه از شعرا و ادیبان گذشته به عنوان شعر و نثر به یادگار مانده است.

بلکه منظور از معنا و مقصد قرآن همان چیزی است که خود قرآن در توصیف آن فرموده: ﴿الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾^۱ ﴿كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^۲ ﴿الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾^۳ ﴿الْفُرْقَانَ﴾^۴ ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ

^۱ یونس، آیه ۱.

^۲ لقمان، آیه ۲ و - نمل آیه ۱.

^۳ حجر، آیه ۸۷.

^۴ فرقان، آیه ۱.

مُسْتَقِيمٌ ﴿١﴾ ﴿لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ ﴿٢﴾ ﴿لِكِتَابٍ عَزِيزٍ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ ﴿٣﴾ و
 نیز فرموده: ﴿لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ ﴿٤﴾
 ﴿هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ ﴿٥﴾، و نیز فرموده: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ ﴿٦﴾ و ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ ﴿٧﴾.

مقصود از بلاغت قرآن، بلاغت مصطلح بین علماء بلاغت و ادب نیست^۸

پس روشن شد که هیچیک از اینها که گفته شد و قرآن خود را به داشتن آن اوصاف معرفی نموده منظور علمای ادب از بلاغت نیست، چون گفتیم

۱ احقاف، آیه ۳۰.

۲ طارق، آیه ۱۳.

۳ فصلت، آیه ۴۲.

۴ بقره، آیه ۲۱۳.

۵ اسراء، آیه ۸۴.

۶ نحل، آیه ۸۶.

۷ واقعه، آیه ۷۹.

۸ خلاصه کلام اینکه: منظور ما از معجزه بودن معنای قرآن، ادیبانه بودن و مشتمل بر نکات ادبی بودن آن معانی نیست بلکه مرادمان حکیم بودن، نور مبین بودن و عظیم بودن است، و منظور ما این است که به حکم آیاتی که اشاره شد قرآن بین حق و باطل را جدا می‌کند، و به سوی حق و به سوی صراط مستقیم ره می‌نماید، قول فصل، و آخرین و صحیح‌ترین سخن است، نه شوخی، کتاب عزیزی است که نه در عصر نزولش و نه بعد از آن عصر، باطلی در آن رخنه نمی‌کند. قرآن ذکر و یک دنیا معرفت است، قرآن در بین مردم در آنچه که مورد اختلافشان است حکم به حق می‌کند، برای مؤمنین شفاء و رحمت و برای ظالمان مزید خسارت است، تبیان هر چیز است، و جز پاکان کسی با آن تماس نمی‌تواند داشته باشد. مترجم.

بلاغتی که آنان در نظر دارند با دروغ و تهمت و هر
سخن باطل دیگر جمع می‌شود، و قرآن کریم اینگونه
سخنان بلیغ را هر قدر

هم بلیغ باشد، لغو و اثم خوانده و انسان‌ها را از تفوه به آن نهی فرموده است، بلکه معنایی که اوصاف مذکور در بالا دارد مقاصدی است الهی، که همه آنها و به تمام معنا بر حق جریان دارد، حقی که آمیخته با باطل نیست، حقی که در طریق هدایت بشر واقع می‌شود، و کلامی که مشتمل بر این معنا باشد و چنین غرضی را تأمین کند و تنها کلامی می‌تواند باشد که خدای عز و جل آن را ساخته و پرداخته کرده و نازل فرموده باشد، تا رحمت برای مؤمنین و ذکر برای اهل عالم باشد.

این است آن کلامی که می‌توان با آن تحدی کرد، و تمامی بشر از اولین و آخرین را مخاطب قرار داد و گفت: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾، چون هر کلام را حدیث نمی‌نامند، آن کلام حدیث است که مشتمل بر غرضی مهم باشد، غرضی که به عنوان حدیث سینه به سینه و دست به دست بگردد، و همچنین گفت: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾، چون خدای تعالی هر چند آیه را یک سوره نمی‌خواند هر چند که آن آیات متعدد باشد، مگر آنکه آن چند آیه مشتمل باشد بر غرضی الهی، متمایز از غرضهایی که در سوره‌های

دیگر استیفاء شده است.

و اگر این نبود، تحدی به آیات قرآنی تمام نمی‌شد، زیرا خصم می‌توانست از مفردات آیات، عدد بسیاری را انتخاب کند و یک یک آنها را در مقابل کلمات شیرین شعرای عرب قرار داده به مقایسه بنشیند، مثلاً کلمه ﴿وَالضُّحَى﴾ و ﴿الْعَصْرِ﴾، ﴿وَالطُّورِ﴾، ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾، ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾، ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾ و ﴿مَا أَذْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾، ﴿الرَّحْمَنُ﴾، ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾، ﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾، ﴿وَوَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾، ﴿سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ﴾، و کلماتی از این قبیل را گرفته بدون اینکه آنها را به هم ربط دهد، تا کلامی سر و ته دار و دارای غرض شود، در مقابل اشعار عرب قرار داده بگوید: اشعار عرب خیلی شیواتر و شیرین‌تر از این کلمات بی معنا است.

پس آنچه که خصم در آیات تحدی مکلف بدان شده این است که کلامی بیاورد که شبیه قرآن باشد، یعنی علاوه بر بلاغت و معجزه‌آسایی که در عبارات و الفاظ آن هست، مشتمل بر بیان پاره‌ای از مقاصد

الهی و اغراضی باشد که خدای تعالی آنها را اغراض
و اوصاف کلام خود شمرده.

اختلاف در موارد تحدی، به اختلاف در اغراض و خصوصیات آن موارد

بر می‌گردد

و کلام الهی با آن تحدیهایی که در آیات تحدی
کرده به حسب آنچه از خصائصش پیدا است در هر
سوره غرض خاصی را دنبال کرده، در عین حال
مجموع آن، اغراضی (بهم پیوسته و) مختص به خود
دارد آری مجموع قرآن این خصیصه را دارد که کتابی
است مشتمل بر تمامی ما یحتاج نوع بشر تا روز
قیامت، مشتمل است بر معارف اصولی، اخلاق
فاضله، و احکام فرعیه، (بطوری که در این سه مرحله
هیچ موضوعی را بدون حکم نگذاشته و آنچه بشر تا
روز قیامت

مورد حاجتش باشد بیان کرده)، و در عین حال تک تک سوره‌های قرآن خصوصیتی مختص به خود دارد، و آن این است که با بیانی جامع و بلاغتی خارق العاده یکی از اغراض الهی را که بستگی و ارتباط با هدایت و دین حق دارد دنبال می‌کند، و این خصیصه غیر آن خصیصه‌ای است که در مجموع قرآن کریم هست، و همچنین چند سوره مثلاً ده یا بیست سوره از قرآن نیز خصیصه دیگری مخصوص به خود دارند، و آن این است که فنونی از مقاصد و اغراض را با بیانی غیر از بیانات سایر سوره‌ها بیان می‌کنند تا بیانات قرآن یک نواخت نباشد، بلکه در آن تنوعی به کار رفته باشد، و این تنوع خود دلیل می‌شود بر اینکه نمی‌توان در باره قرآن احتمال اتفاق و تصادف داد.

آری، اگر این تنوع نبود ممکن بود خصم در پاسخ تحدیهای قرآن در مقام آوردن مثل آن برآید، و چون از آوردن مثل آن عاجز شود به ذهنش برسد، ناتوانیش از آوردن مثل قرآن دلیل بر عجز بشر از آوردن مثل آن است، و دلالتی ندارد بر اینکه قرآن از ناحیه خدا بوده و به علم الهی وحی شده است، چون

ممکن است قدرت فردی از بشر در ساختن و پرداختن قرآن مانند سایر صفات و اعمال افراد بشر باشد، چون هر فردی از انسان صفات و اعمالی خاص به خود دارد، بطوری که دیگران نمی‌توانند عین آنها را داشته باشند، پس همانطور که تصادف و دست به دست هم دادن اتفاقی اسباب باعث می‌شود که مثلاً فردی (نابغه و یا) بلند بالا و یا کوتاه قد و یا درشت هیكل و یا شجاع‌تر و سخی‌تر و ترسو‌تر و بخیل‌تر از سایر افراد شود، چه مانعی دارد که اسبابی تصادفی و اتفاقی دست به دست هم داده باشند، و محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را دارای چنین قدرتی کرده باشند، که کلامی ساخته و پرداخته کند که دیگران از آوردن مثل آن عاجز باشند، پس صرف عاجز بودن دیگران از این کار دلیل نمی‌شود بر اینکه کلام او وحی آسمانی باشد.

و این احتمال هر چند در باره یک سوره از قرآن نیز مردود و مدفوع است (پس به طریق اولی در مورد مجموع قرآن بعیدتر و باطل‌تر است) و گو اینکه آن سوره‌ای که خصم می‌خواهد مثلش را بیاورد کلامی است بلیغ و مشتمل بر معانی حقه و حقیقی، و خالی

از ماده کذب و سوره‌ای که چنین وضعی دارد ممکن نیست بطور تصادف و اتفاق از زبان کسی صادر شود، بدون اینکه در آن غرضی مورد قصد و اراده باشد، الا اینکه این احتمال (تصادف و اتفاق) همانطور که گفتیم در مورد سوره‌های متعدد بعیدتر و غیر قابل قبول تر است، زیرا آوردن سوره‌ای بعد از سوره دیگر و بیان غرضی بعد از غرض دیگر و کشف راز نهفته‌ای بعد از کشف از رازهای دیگر مجالی برای احتمال صرف و اتفاق نمی‌گذارد.

حال که این معنا روشن گردید واضح شد که
 تحدی در مثل آیه شریفه ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ
 الْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ
 لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^۱ ممکن است در مورد
 تحدی به تمامی قرآن باشد، که همه اغراض الهی در
 آن جمع است، و این خصیصه را دارد که مشتمل
 است بر تمامی معارف و احکامی که بشر تا روز
 قیامت محتاج آن می شود.

و تحدی به مثل آیه ﴿قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^۱
 تحدی به یک سوره باشد بدان جهت که آن سوره
 خصیصه ظاهری دارد، و آن این است که یکی از
 غرض های جامع از اغراض هدایت الهی را بطور
 کامل بیان می کند، بیانی که حق را از باطل متمایز
 می سازد، و صرف لفاظی و سخن پردازی نیست. و
 تحدی در آیه ﴿فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ﴾^۱ تحدی به ده سوره
 از قرآن باشد، بدان جهت که مشتمل بر تفنن است
 (یعنی یک مطلب را در چند قالب از بیان آورده و این
 خود دلیل قطعی است بر اینکه قرآن مولود تصادف

^۱ بگو اگر جمع شوند انس و جن که بیاورند به مثل این قرآن نمی آورند
 مثلش را و اگر چه بعضی پشتیبان بعضی دیگر باشند. - اسری، آیه ۸۸.

نیست، بلکه گوینده آن آنچه گفته از روی علم و حکمت گفته است)، و کلمه «عشرة - ده سوره» بدین جهت آورده نشده که خصوص عدد ده دخالتی در این دلالت دارد، بلکه بدین جهت آورده شده که این عدد دلالت بر کثرت دارد، و منظور از آن، سوره‌های بسیار است، هم چنان که عدد صد و هزار نیز کنایه از آن است، در قرآن کریم فرموده: ﴿يَوْمَ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^۱.

عدد ده در: ﴿فَاتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ﴾ خصوصیتی ندارد و دلالت بر کثرت و

تعدد دارد

پس منظور از کلمه «عشر سور» - و خدا داناتر است - سوره‌های بسیار و دارای مرتبه‌ای از کثرت است، مرتبه‌ای که در عرف مردم کثیر شمرده شود، پس گویا فرموده: «اگر شک دارید که قرآن کلام خدای تعالی است، چند سوره مثل آن بیاورید، که حد اقل به ده عدد برسد» تا معلوم شود آن تنوعی که قرآن کریم در بیانات خود دارد معجزه‌آسا است، و نمی‌تواند جز از ناحیه خدای تعالی باشد.

^۱ (هر یهودی) آرزوی هزار سال عمر می‌کند. - بقره، آیه ۹۶.

و اما اینکه در جای دیگر تحدی را بر روی یک حدیث مثل قرآن آورده و فرموده: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ گویا نوعی تحدی است که از تحدیهای سه گانه قبل عمومی تر است، چون کلمه «حدیث»، هم شامل یک سوره می شود و هم شامل ده سوره و هم شامل همه قرآن، پس این آیه تحدی ایست مطلق به آوردن سخنی که خصایص قرآن را داشته باشد.

در اینجا دو نکته باقی می ماند که تذکرش لازم

است:

یکی اینکه در میان همه آیات تحدی در هیچیک

به جز آیه مورد بحث نیامده بود که اگر می گوئید:

قرآن افتراء به خدا است شما هم این افتراء را بزنید،

تنها در آیه مورد بحث است که فرموده: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ

سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ و شاید وجهش این بوده باشد

که نوع عنایتی که در این آیه هست در سایر آیات

تحدی نیست، و نوع عنایتی که در آنها هست در این

آیه نیست. عنایت در سایر آیات تحدی در این بود

که اثبات کند منکرین قرآن نمی توانند مثل قرآن و یا

مثل سوره‌ای از قرآن را بیاورند، زیرا قرآن مشتمل بر

جهاتی است که قدرت بشری متعلق به آن نمی شود،

و جز خدای تعالی کسی نمی تواند آن جهات را در

کلام خود بگنجاند، و به همین جهت کلام در آن

آیات بطور مطلق آمده است.

ولی در آیه مورد بحث به قرینه اینکه به دنبالش

جمله ﴿فَالَّذِينَ لَا يَرْجُونَ ظُلْمًا أَبَدًا فَيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ

اللَّهِ﴾ آمده دلالت دارد بر اینکه تحدی در آن، به این

جهت است که قرآن متضمن علمی است که آن علم مختص به خدای تعالی است، و غیر از خدای تعالی کسی راهی به آن علم ندارد، و این خصیصه ذاتا چیزی نیست که بتوان احتمال افتراء در آن داد، یعنی ذاتا افتراء پذیر نیست، و بنابراین کانه فرموده: این قرآن ذاتا طوری است که افتراء پذیر نیست، ممکن نیست کسی آن را خود ساخته و به دروغ به خدا نسبت داده باشد، برای اینکه متضمن اموری از علم الهی است که غیر خدای تعالی کسی به آن راه ندارد، و اگر در این معنا شک دارید ده سوره مثل آن بیاورید و به خدا افتراء بزنید، و در این کار به هر کس دست یافتید از او کمک بگیرید، و اگر نتوانستید بدانید که پس این قرآن به علم مخصوص خدا نازل شده - دقت بفرمایید.

نکته دوم اینکه بینیم معنای تحدی به مثل در آنجا که فرمود: ﴿بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ﴾ و یا ﴿بِحَدِيثِ مِثْلِهِ﴾ و یا ﴿بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ و یا ﴿بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ﴾ چیست؟ وجه ظاهر در آن، این است که وقتی کلامی به ادعای مدعیش آیت و معجزه باشد، اگر کسی بتواند مثل آن را بیاورد توانسته است ادعای آن مدعی

را باطل کند و در ابطال آن به بیش از آوردن مثل آن
نیازی ندارد، و لازم نیست که کلامی بهتر از آن از
حیث صفات و خواص بیاورد.

طرح این اشکال که صرف ناتوانی بشر از آوردن مثل قرآن، دلیل بر آن
نمی‌شود که قرآن از ناحیه خدا است. و پاسخ بدان

ولی بعضیها به مساله آوردن مثل، اشکال کرده، و
گفته‌اند و یا ممکن است بگویند: صرف اینکه کسی
نتواند مثل آن کلام را بیاورد دلالت ندارد بر اینکه آن
کلام معجزه است، و مستند به رسول خدا (صلی الله
علیه وآله و سلم) نیست، برای اینکه صفات کمالی
در نوع بشر پیدا می‌شود: یکی بلیغ، یکی نویسنده،
دیگری شجاع، و آن دیگری سخی، و افراد دیگر
دارای

فضایل دیگرند، این صفات کمال دارای مراتبی متفاوت و مختلفند، بعضی از مردم در داشتن یکی از این فضایل برتر از بعض دیگرند، و چون چنین است قهرا این فضایل مرتبه‌ای خواهد داشت که فوق همه مراتب دیگر باشد، مرتبه‌ای که نهایت درجه‌ای باشد که نفس بشر بتواند به آن برسد.

پس، هر صفتی از صفات کمال که فرض شود در بین انسان‌ها فردی پیدا خواهد شد که عالی‌ترین درجه آن را داشته باشد، درجه‌ای که هیچ کس دیگری آن درجه را نداشته و همسنگ او در آن کمال نباشد.

و این معنا قابل انکار نیست و ضروری است که بین عموم افراد بشر کسی یافت خواهد شد که از همه بشر بلیغ‌تر یا نویسنده‌تر یا شجاع‌تر یا سخی‌تر باشد همانطور که فردی یافت می‌شود که از عموم بشر بلندقامت‌تر و یا سنگین‌جثه‌تر باشد، وقتی چنین است چرا جایز نباشد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) همان فردی باشد که از همه مردم فصیح‌تر و بلیغ‌تر بوده و قرآن کلام خود او باشد کلامی که احدی نتواند در مقام معارضه با او برآید،

و کلامش در موقفی باشد که برای احدی از افراد بشر جای پای در آن موقف نباشد؟ بنا بر این، صرف ناتوانی بشر از آوردن مثل آن کلام دلیل نمی‌شود بر اینکه کلام او از ناحیه خدای تعالی بوده و ساخته دست بشر نیست، زیرا ممکن است ساخته بشری باشد که مختص به آن جناب بوده و دیگران از آوردن چنان کلامی محروم باشند.

این چکیده آن ایرادی است که گفتیم ممکن است کسی وارد کند، و دافع این احتمال این است که: هر چند صفات بشری که افراد در باره آن، مورد مقایسه قرار گرفته‌اند در فردی بیشتر از فرد دیگر و یا کمتر از فرد دیگر یافت می‌شود، و لیکن این صفات هر چه باشد موهبتی است که اگر طبیعت بشری افرادی را برخوردار از آن می‌سازد به خاطر استعدادی است که خدا در آن طبیعت، و یا به عبارتی در طبیعت آن فرد نهاده، و چنان نیست که بدون هیچ منشای و به صرف تصادف در آن فرد پیدا شود.

و چون چنین است هر صفتی که در فردی از افراد فرض شود که مختص به او باشد و کسی به پایه او

نرسد تا چه رسد به اینکه از او برتر باشد، بالآخره
منشای دارد که دیگران می‌توانند با تمرین مستمر و
ریاضت پی‌گیر آن اعمالی که فرد مورد نظر با آن
محتوا انجام می‌دهد انجام دهند، و در پاره‌ای اعمال
از او تقلید کنند تا به تدریج مثل او شوند، و اگر
نتوانستند در همه خصوصیات تنه به تنه او بزنند حد
اقل در بعضی از کمالاتش مثل او شوند، و آنچه برای
فرد نابغه باقی می‌ماند اصالت و سبقت و پیش
کسوتی باشد، مثلاً حاتم طائی هر چند

فردی یگانه و بدون معارض در سخاوت بوده و کسی نمی‌تواند در این فضیلت از او پیشی بگیرد، ولی این برای هر کس ممکن است که در راه کسب این فضیلت ریاضت بکشد، و تمرین مستمر داشته باشد تا بتواند در آخر، مرتبه‌ای از سخاوت حاتم را از خود بروز دهد، هر چند که نتواند در همه مراتبش از او پیشی بگیرد.

آری، کمالات معنوی و انسانی که در حقیقت منابع اعمال آدمی، و اعمال آدمی آثار آن منابع است، راهش این راه و وضعش این وضع است، و هر انسانی می‌تواند با تمرین و ممارست پی‌گیر این راه را ادامه دهد، و مراقب باشد از آن منحرف نگردد، تا وقتی که آن صفتی که در پی کسب آن است ملکه‌اش شده کارش به جایی برسد که هر عملی می‌کند نشان دهنده آن صفت باشد حال یا حد کامل آن صفت را نشان دهد و یا پایین‌تر از آن را.

پس روی این حساب اگر قرآن کریم گفتار شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود و فرض کنیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

سلم) بلیغ‌ترین و فصیح‌ترین انسان دنیا بوده، هر کس دیگری می‌تواند اهتمام به خرج دهد، و بر طبق روشی که آن جناب داشته و توانسته آن نظم بدیع و بی سابقه را در کلام خود به کار برد تمرین کند، و اگر نتوانست در همه قرآن با آن جناب معارضه نماید حد اقل در بعضی از کلمات او - مثلاً در یک سوره - از آن جناب تقلید نموده یک سوره مثل قرآن درست کند.

آری، قرآن کریم در هیچیک از آیات تحدیش نفرموده «اگر شک دارید که این کلام از ناحیه خدای تعالی نازل شده یک سوره بلیغ‌تر از آن و یا بهتر از آن و یا یک حدیثی بلیغ‌تر و بهتر از آن بیاورید» تا کسی در رد آن تحدی بگوید: قرآن بلیغ‌ترین کلام و یا بهترین کلام بشر است و دیگر هیچ بشری نمی‌تواند بلیغ‌تر و بهتر از آن را به وجود آورد، و نتیجه بگیرد که عدم توانایی بشر بر آوردن کلامی بلیغ‌تر از قرآن دلیل نیست بر اینکه قرآن کلام غیر بشر است، بلکه فرموده: «مثل آن را بیاورید» و یا «یک سوره مثل آن را بیاورید» و یا «یک حدیث مثل آن را بیاورید» و کسی نمی‌تواند انکار کند که هر

انسانی می‌تواند مثل کلام غیر خود را درست کند، هر چند که فرض شود آن غیر به بیانی که گذشت نابغه در کلام باشد، پس اشکالی که کرده بودند با کلمه «مثله» پاسخ داده شد.

﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ مَا أُنزِلَ بَعْلَمِ اللَّهِ
وَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

اجابت و استجابت دعوت هر دو به یک معنا است.

از ظاهر سیاق و زمینه کلام بر می‌آید که خطاب در این آیه به مشرکین است، و تتمه

کلامی است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در جمله «قل...» از طرف خدای تعالی مامور شده آن کلام را به مشرکین بگوید. و بنا بر این، پس ضمیر جمع در جمله ﴿فَإِلَّامٌ يَسْتَجِيبُوا﴾ به آلهه و هر کسی برمی گردد که در جمله ﴿وَأُدْعُوا مَنْ إِسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ قرار شد مشرکین آنان را به کمک بطلبند.

و معنای آیه این است که: حال اگر شما مشرکین، آلهه و جن و انس و بلیغ ترین اهل لسان خود را که عارف به اسلوبهای کلامی هستند و یا از علمای اهل کتابند که نزد خود کتب آسمانی دارند و از اخبار انبیاء و امتهای با خبرند و یا کاهنانی هستند که همواره از القائات شیطانهای جنی استمداد می کنند، و یا اهل علم و فهم از سایر طبقات مردمند و متخصص در معارف شناسی هستند و به همه اطراف و جوانب معارف آشنایی دارند به کمک خواندید و آنان شما را اجابت نکردند، پس بدانید که این قرآن ساخته و پرداخته علم و تخصص من و غیر من که شما احتمالش را می دهید و خیال می کنید او به من تعلیم داده نیست، بلکه کلامی است الهی که خدای تعالی

آن را به علم خود نازل کرده و نیز بدانید که آن توحیدی که من شما را به سوی آن دعوت می‌کنم حق است، چون اگر غیر از خدای تعالی صاحب این کلام خدایی دیگر می‌بود او شما را در این دعوت ما کمک می‌کرد و تنهایتان نمی‌گذاشت، آیا ای مشرکین باز بر کفر و شرک خود پافشاری می‌کنید و یا آنکه تسلیم خدا و منقاد در برابر امر او می‌شوید؟

با عجز خود و اسبابی که بدان معتقدید، از آوردن مثل قرآن، راهی جز یقین

به الهی بودن قرآن نمی‌ماند

بنا بر این، اینکه فرمود: ﴿فَإِلَّا مَ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾

در معنای این است که بگوییم: اگر بعد از استمداد از هر کس که توانستید دعوت کنید باز هم قادر نشدید با قرآن معارضه کنید... برای اینکه آن اسبابی که باعث می‌شود آنان توانای بر معارضه شوند، همان قدرت بیان و قریحه بلاغتی است که دارند، و خود معتقد بودند که این قریحه را آلهه‌شان به آنان داده نه خدای تعالی، و تازه آلهه‌شان هر چه داشته به آنان نداده چیزهایی دیگر نیز دارند که اگر مشرکین آن آلهه را به کمک بطلبند می‌توانند چیزهایی که تا کنون به آنان نداده‌اند بدهند. خوب وقتی آنان نزد آلهه

خود چیزهایی سراغ دارند و نیز نزد غیر آلهه از کسانی که به مددشان خواهند آمد چیزهایی سراغ دارند قاعدتا باید در آوردن مثل قرآن که به عقیده آنان کلام یک بشر است موفق شوند، و اگر این مددکاران دعوت مشرکین را اجابت نکردند و در مقام معارضه با قرآن بر نیامدند، قهرا دستشان از تمامی سبب‌هایی که به عقیده آنان سبب و مایه قدرت است، قطع شده و قدرتشان سلب می‌گردد، پس لازمه اجابت نکردن مددکاران نامبرده، قدرت نداشتن مشرکین بر معارضه است، و لازمه‌اش این است که حتی با قدرت و قریحه‌ای که خودشان دارند نتوانند معارضه کنند، و بر این حساب در آیه شریفه کنایه‌ای به کار رفته.

معنای اینکه: «قرآن به علم خدا نازل شده» و وجوهی که در این باره گفته

شده است

﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ ظاهرًا منظور از

کلمه «علم الله» علم مختص به خدای تعالی است، و

آن عبارت است از غیبی که غیر خدای تعالی کسی

را بدان راهی نیست مگر به اذن خود او، هم چنان که

در جای دیگر نیز متعرض این معانی شده و فرموده:

﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾^۱ و نیز

فرموده: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾^۲ و نیز

فرموده: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا

مَنْ إِرْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾^۳، و نیز فرموده: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ

كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ

مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۴.

پس معنای آیه چنین می شود: اگر نتوانستید به

هیچ سببی - غیر از خدای تعالی - که شما به آن دل

^۱ ولی خدا گواهی می دهد به حقانیت آنچه به تو نازل کرده چون هر چه نازل کرده به علم خود نازل کرده. - نساء، آیه ۱۶۶.

^۲ این از اخبار غیب است که به تو وحی می کنیم. - یوسف، آیه ۱۰۲.

^۳ او است عالم به غیب، پس غیب خود را در احاطه کسی قرار نمی دهد، مگر رسولی که خودش بیسندد. - جن، آیه ۲۷.

^۴ که آن کلام، قرآنی است آبرومند که در کتابی نهفته و نادیدنی قرار داشت، کتابی که جز پاک شدگان با آن تماسی ندارند، و این قرآن از ناحیه رب العالمین نازل شده (و در خور فهم بشر گشته). - واقعه، آیه ۸۰.

بسته‌اید با قرآن معارضه کنید، پس یقین کنید که این قرآن جز از ناحیه سببی غیبی نازل نشده بلکه از انبیا و اخبار غیب است که مختص به خدای تعالی است، پس او است که آن را بر من نازل کرده و به وسیله آن با من تکلم کرده و خواسته است نخست خود من معارف حقه و ذخایر هدایت آن را بفهمم، و سپس به شما تفهیم کنم.

مفسرین در معنای جمله مورد بحث توجیحات دیگری کرده‌اند، بعضی^۱ گفته‌اند: منظور این است که قرآن با علم و آگاهی و اطلاع خدای تعالی نازل شده، و او شاهد بر نزولش بوده.

بعضی دیگر گفته‌اند: منظور این است که این قرآن طوری نازل شده که خدا می‌داند کسی نمی‌تواند با آن معارضه کند، زیرا قرآن قابل معارضه نیست. و یا این است که تنها خدا به نظم و ترتیب آن آگاه است، و غیر خدا کسی آگاه نیست. ولی همه اینها معانی سست و دور از فهم است.

و جمله مورد بحث که می‌فرماید: ﴿أَنَّمَا أُنزِلَ

^۱ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۲۴، (به نقل از مجاهد).

بِعِلْمِ اللَّهِ ﴿﴾ بیانگر یکی از دو نتیجه‌ای است که از
اجابت نکردن آلهه گرفته می‌شود. و نتیجه دیگرش
را جمله ﴿وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾

بیان می‌کند، و به دست آمدن این نتیجه به دو وجه است:

یکی اینکه وقتی مشرکین در امر مهمی از امورات خود، آلهه خود را می‌خوانند و - مثلاً در همین پاسخگویی به تحدی قرآن - وقتی از آن آلهه کمک می‌خواهند، و آلهه اجابتشان نمی‌کنند، همین معنا کشف می‌کند که این آلهه چیزی به جز خیال نیست، برای اینکه اله وقتی اله است که وقتی بنده مضطر و بیچاره‌اش او را می‌خواند اجابت کند آنهم در موقعیتی که استمداد مشرکین به نفع خود آلهه است، زیرا قرآن کریم آمده تا تار و پود آلهه را بباد دهد و بساط آلهه پرستی را یکسره برچیند، و مردم را - که تا - کنون برای آنها حریمی و حرمتی قائل بودند - از آنها منصرف نموده متوجه خدای تعالی کند، اگر امروز به فریاد دوستان خود - یعنی مشرکین - نرسند و آنان را در معارضه با قرآن کمک نکنند بازار خود آنها برچیده می‌شود، و ما می‌بینیم که کمک نکردند، و این روشن‌ترین دلیل است بر اینکه اله و معبود نبودند.

وجه دوم اینکه، اگر صحیح باشد که قرآن حق

است و از ناحیه خدا نازل شده قهرا هر چه می گوید درست و هر خبری می دهد راست است، و یکی از خبرهایی که می دهد این است که غیر از خدای تعالی هیچ معبود و الهی نیست، و از همین جا می فهمیم که جمله «لا اله الا الله» نتیجه اجابت نکردن اله است، هم چنان که فهمیدیم خدای تعالی قرآن را به علم خود نازل کرده.

بیان اینکه خطاب در جمله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ متوجه مشرکین است و

رد سخنان دیگری که در این باره گفته شده است

﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ یعنی وقتی به دلیل اجابت

نکردن شرکایتان و هم به دلیل عجز خودتان از آوردن مثل قرآن، برایتان معلوم شد که این کتاب از ناحیه خدای تعالی است آیا تسلیم دانسته‌های خود که همان توحید خدای سبحان و آسمانی بودن این کتاب است می‌شوید؟ و آیا می‌پذیرید که خدای تعالی این کتاب را به علم خود نازل کرده؟ پس این سؤال در حقیقت امر به اسلام آوردن است. همه این مطالب اموری است که از ظاهر آیه استفاده می‌شود.

ولی بعضی^۱ گفته‌اند: خطاب در این جمله به شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و اگر خطاب را به صیغه جمع آورده با اینکه آن جناب یک نفر بوده صرفاً به منظور تعظیم است، و ضمیر جمع غایب در جمله «لم یتجیبوا» به مشرکین برمی‌گردد، می‌فرماید: ای پیامبر! اگر مشرکین دعوت ترا که با قرآن معارضه کنند نپذیرفتند، پس خود بدان که قرآن به علم خدا نازل شده و بدان که خدا واحد است، حال آیا تو تسلیم امر او می‌شوی؟

و این وجه درست نیست، زیرا در زبان عرب احترام به وسیله استعمال صیغه جمع تنها در متکلم است که در قرآن کریم در بسیاری موارد خدای تعالی از خودش تعبیر فرموده به: «ما چنین و چنان کردیم و یا می‌کنیم»، و اما در خطاب و غیبت چنین تعبیری سابقه ندارد.

علاوه بر این، استناد وحی الهی و تکلم ربانی به خدای تعالی استنادی ضروری است و جای شک

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۴۷، تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۳۸۳.

نیست تا برای اثبات آن احتیاج به دلیل پیدا شود، پس آنچه از وحی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) تلقی می کند، دلالتش بر اینکه کلام خدا است، دلالتی ضروری و بدیهی است و احتیاج ندارد به اینکه برای اثبات آن احتجاج شود، و به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بفرماید: دلیل اینکه قرآن کلام ما است این آزمایش را به عمل بیاور که به مشرکین بگویی مثل قرآن را بیاورند تا اگر نیاوردند یقین کنی که قرآن کلام ما است. بله این استدلال در کلام مخلوقین یعنی انسانها و جن و ملک و هر هاتف دیگری بجا است و فرضا اگر هاتفی غیبی به شما سخنی بگوید جا دارد اضافه کند و بگوید: اگر شک داری که این سخن از غیب است، از ملائکه است، از جن است، به فلان دلیل تمسک کن، و نه تنها استدلالی بجا است بلکه لازم است، زیرا بدون دلیلی حسی و عقلی نمی شود آن سخن را به فرشته و یا جنی مستند کرد. و ما در سوره آل عمران در داستان زکریا مطالبی در این باره گذرانیم، و بزودی بحث مستوفای آن در جای مناسب خواهد آمد - ان

از این هم که بگذریم، اصولاً مخاطب قرار دادن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به خطابی به مثل ﴿وَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ و مثل ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ خالی از رکاکت نیست. از این نیز که بگذریم، خود استدلال نیز استدلالی است ناتمام که توضیحش را می‌دهیم.

بعضی^۱ گفته‌اند: آیه شریفه خطابش هم متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و هم مؤمنین و یا تنها به مؤمنین است، برای اینکه مؤمنین نیز در دعوت دینی و تحدی به قرآن که کتاب پروردگارشان است و بر آنان نازل شده با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شریکند، و معنای آیه این است که: اگر مشرکین شما را در پیشنهادتان که همان معارضه با قرآن است اجابت نکردند، پس بدانید که قرآن نازل شده به علم خدا است، و بدانید که هیچ معبودی جز الله نیست، پس آیا شما تسلیم خدا می‌شوید؟

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۴۷، تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۳۸۳.

بعضی^۱ از صاحبان این توجیه، وقتی متوجه عیب

گفتار خود شدند که معنا ندارد مؤمنین

را که دارای ایمان به خدای تعالی و به کتاب او

بودند دعوت به پرستش خدای یکتا و به این معنا کرد

که بدانند کتاب خدا نازل از ناحیه خداست، و بدانند

که خدا یگانه است و هیچ شریکی ندارد، ناگزیر

گفتار خود را اینطور اصلاح نمودند که منظور از این

دعوت این است که شما مؤمنین وقتی دیدید که

مشرکین از آوردن مثل قرآن عاجز شدند بر علم خود

(و اینکه می دانید قرآن از ناحیه خداست و به علم او

نازل شده و معبودی جز خدا نیست) ثبات قدم به

خرج دهید، و معنای اینکه در آخر فرمود: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ

مُسْلِمُونَ﴾ این است که آیا این ثباتی که گفتیم به

خرج می دهید و بر اسلام خود و اخلاص در آن

استوار می مانید؟

اشکالی که در این توجیه هست این است که آیه

را با اینکه عموم و اطلاق دارد بدون دلیل مقید

کرده اند، زیرا دلیلی که آورده اند تمام نیست، چون

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۴۷.

اگر مشرکین دعوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین را اجابت نموده و رفته باشند از آلهه خود و سایر کسانی که امید مساعدتشان را داشته‌اند کمک بگیرند و همه آنها خواهش پرستندگان خود را پذیرفته و جمع شده باشند، و در آخر از آوردن مثل قرآن عاجز مانده باشند، آن وقت است که می‌شود به خاطر این دلیل واضح به مؤمنین گفت: پس بدانید - و به قول این مفسر - و بر علم خود استوار بمانید که قرآن فوق کلام بشر است، و چنین و چنان است، زیرا در این صورت حجت بر آنان تمام شده. و اما اگر مشرکین به آن دستور که فرمود: ﴿فَاتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ عمل نکنند حال یا به خاطر اینکه یقین دارند که قرآن کلام خدا است و به حق نازل از ناحیه او است و اگر می‌گویند: «افتراء است» صرف لجبازی است و عناد و ادارشان کرده، نه اینکه به راستی معتقد به گفته خویش باشند و یا در قرآن شکی داشته باشند و یا اگر این یقین را نداشته‌اند بدین جهت اقدام به معارضه نکردند که مایوس از اجابت خدایان خود و معارضه با قرآن بودند، و یا اصلاً در این کلام خود جد نداشتند، و

سخن بیهوده گفته‌اند، (در این صورت چیزی به ایمان مؤمنین اضافه نمی‌شود، تنها حجت بر خود کفار تمام می‌شود، و تمام شدن حجت بر کفار مبنی بر نظریه ما است که گفتیم خطاب در آیه متوجه مشرکین است).

و خلاصه: اگر مشرکین دعوت رسول خدا و یا مؤمنین و یا هر دو را نپذیرند این نپذیرفتنشان به تنهایی دلیل نمی‌شود بر اینکه قرآن از ناحیه خدای تعالی نازل شده مگر آنکه قبلاً مشرکین شرکاء و یاران خود را دعوت به معارضه کرده باشند و آن شرکاء اجابت نکرده باشند و ما می‌دانیم که از مشرکین دعوتی اینگونه صورت نگرفته بود، تنها خود مشرکین بودند که پیشنهاد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و مؤمنین را قبول نکردند، و قبول نکردن خود آنان هیچ سودی نمی‌بخشد. پس چاره‌ای جز این نیست که بگوییم معنای آیه این است که: ای رسول و ای

مؤمنین! اگر مشرکین رفتند تا خدایان و یاران جنی و انسی خود را دعوت کنند ولی کسی دعوتشان را نپذیرفت، و خود مشرکین هم دعوت شما را قبول نکردند، پس بدانید که این قرآن به علم خدا نازل شده و... و این همان تقییدی است که قبلا گفتیم دلیلی بر آن نیست.

علاوه، بنابراین توجیه خدای تعالی مؤمنین را امر کرده که در صورت تحقق یک امر فرضی که هرگز تحقق نمی‌یابد ایمان بیاورند و یا در ایمان خود استوار شوند، و کلام خدای تعالی اجل است از چنین چیزی، و اگر هم منظور این بوده باشد که به مؤمنین بفهماند مشرکین نمی‌توانند مثل قرآن را بیاورند، هر چند که همه شرکاء و یارانی که سراغ دارند به کمک بگیرند، حق کلام این بود که بفرماید: پس اگر دعوت شما را اجابت نکردند و هرگز هم اجابت نخواهند کرد پس بدانید که....

هم چنان که نظیر این تعبیر را در جای دیگر که چنین منظوری در بین بوده آورده و فرموده است:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي
وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١﴾

مراد از توفیه اعمال (اعمال آنان را به آنان بر می گردانیم) و بیان اینکه نتیجه

عمل تابع اسباب و عوامل پدید آورنده عمل است

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زَيَّتَهَا نُوفًا إِلَيْهِمْ

أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَ هُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾

مصدر «توفية» که فعل «نوفی» از آن مشتق شده

به معنای رساندن حق به صاحب آن است، البته

رساندن بطور کامل. و ماده «بخس» که فعل مضارع

مجهول «یبخسون» از آن گرفته شده به معنای کمتر

دادن اجر مزدور است.

این آیه شریفه تهدید علیه کفاری است که در

برابر حق خاضع نمی شدند و یا آنکه حق بودن آن را

فهمیده بودند ولی زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح

داده آخرت را فراموش کرده بودند، و در عین تهدید

ایشان بیان بعضی از سنت‌های جاری در اسباب این

^۱ و اگر در باره آنچه ما بر بنده خود نازل کرده‌ایم شک دارید یک - مثل آن را بیاورید، و از خدا گذشته هر شاهی دارید دعوت کنید اگر راست می‌گویید، و اگر نکردید و هرگز هم نخواهید کرد، پس بترسید از آتشی که آتش گیره آن سنگ و مردمند، و برای کافران آماده شده است. - بقره، آیه

فراموشی نیز هست و روشن می‌شود که چطور می‌شود کفار از نعیم زندگی آخرت مایوس می‌گردند.

توضیح اینکه، عمل آدمی هر طور که باشد تنها آن نتیجه‌ای را که منظور آدمی از آن عمل است به او می‌دهد، اگر منظورش نتیجه‌ای دنیوی باشد نتیجه‌ای که شانی از شؤون زندگی

دنیای او را اصلاح می‌کند، از مال و جمال و جاه، و یا بهتر شدن وضعش، عملش آن نتیجه را می‌دهد، البته در صورتی آن نتیجه را می‌دهد که سایر اسبابی که در حصول این نتیجه مؤثرند مساعدت بکنند، و عملی که به این منظور انجام شده نتایج اخروی را ببار نمی‌آورد، زیرا فاعل آن، قصد آن نتایج را نداشته تا آن نتایج به دستش بیاید، و صرف اینکه عملی ممکن است و صلاحیت دارد که در طریق آخرت واقع شود کافی نیست و رستگاری آخرت و نعیم آن را نتیجه نمی‌دهد، مثلاً احسان به خلق و حسن خلق (هم می‌تواند به نیت دوست‌یابی و جاه‌طلبی و نان قرض دادن انجام شود، و هم به نیت پاداش اخروی و تحصیل خوشنودی خدای تعالی) اگر به نیت خوشنودی خدا انجام نشود باعث اجر و پاداش اخروی و بلندی درجات نمی‌شود.

به همین جهت است که می‌بینیم بعد از جمله مورد بحث فرموده: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، و خبر داده که آنان وقتی وارد در حیات

آخرت می‌شوند، وارد در خانه‌ای می‌شوند که حقیقت و واقعیتش آتشی است که تمامی اعمال دنیایی آنان را می‌خورد، آن طور که آتش هیزم را از بین می‌برد، خانه‌ای که آنچه در نظر این دنیاپرستان زیبا و مایه خرسندی بود نابود می‌سازد و آنچه را که کردند بی نتیجه و خشتی می‌نماید. آری دار آخرت چنین واقعیتی دارد و به همین جهت در جای دیگر قرآن آن را «دار البوار: خانه هلاکت و نابودی» نامیده می‌فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصَلُّونَهَا﴾^۱. با این بیان روشن می‌شود که هر یک از دو جمله ﴿حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾، و ﴿وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ به نوعی مفسر و بیانگر جمله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ می‌باشند.

آنچه تا اینجا گفته شد دو نکته را روشن ساخت:

نکته اول اینکه: مراد از توفیه اعمال و پرداخت

کامل اعمال به آنان، پرداخت کامل نتایج اعمال آنان

^۱ آیا ندیدی افرادی را که نعمت خدای را به جای اینکه مبدل کنند بر نعمتی آخرتی، مبدل کردند به کفر، و اطرافیان خود را به دار البوار کشاندند، به جهنمی که افروخته‌اش می‌سازند. - ابراهیم، آیه ۲۸ و ۲۹.

و رساندن آثاری است که اعمالشان به حسب نظام اسباب و مسببات دارد، نه آن نتایجی که خود آنان از اعمالشان در نظر داشتند، و به امید رسیدن به آن نتایج، زحمت اعمال را تحمل کردند، دلیلش هم این است که در این نشاه از هر عملی آن نتیجه‌ای عاید صاحب عمل می‌شود که همه اسباب و عوامل دست‌اندرکار آن عمل، برای آن عمل معین کرده‌اند، نه آن نتیجه‌ای که صاحب عمل در نظر

گرفته، و بر این حساب باید دانست که چنین نیست که هر کس به هر آرزویی که دارد برسد، بلکه به آن نتایجی می‌رسد که عوامل مؤثر در زندگی و افعال او معین کرده باشند.

و خدای تعالی در جای دیگر از کلام مجیدش از این حقیقت اینطور تعبیر کرده که: ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾^۱، ملاحظه می‌کنید که در این آیه فرموده: «نؤته اياه» -

ما هر منظوری که داشته به او می‌دهیم «بلکه فرموده:»
نؤته منها - پاره‌ای از آن بهره‌ها را به او می‌دهیم. و

باز در جای دیگر فرموده: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾^۲، که در این آیه علاوه بر

آن نکته‌ای که در آیه قبلی بود این بیان اضافی را هم دارد که چنان نیست که هر کس هر چه بخواهد و به

^۱ و هر کس منظورش از اعمالی که می‌کند بهره‌های دنیوی باشد ما پاره‌ای از آن بهره‌ها را به او می‌دهیم ولی دیگر در آخرت بهره‌ای اخروی ندارد. - شوری، آیه ۲۰.

^۲ هر کس دنیای نقد را بخواهد، ما از این نقد به هر مقدار که خود بخواهیم (نه به هر مقدار که او خواسته است. آن هم نه به هر کس بلکه) به هر کس که خود بخواهیم می‌دهیم و سپس جهنمی برایش مقرر می‌داریم تا او در کمال سرافکنندگی و مطرودی، آن جهنم را برافروزد. - اسری آیه ۱۸.

همان مقدار که خواسته به او می‌رسد، بلکه زمام امور دنیا به دست خدای سبحان است، و طبق آنچه سنت اسباب بر آن جریان دارد به هر کس هر مقدار که بخواهد می‌دهد و هر چه را نخواهد نمی‌دهد، هر که را که بخواهد مقدم می‌دارد و هر که را بخواهد عقب می‌اندازد.

نکته دوم اینکه: این دو آیه، یعنی آیه ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفَّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ﴾ - تا آخر آیه بعدی - حقیقتی از حقایق الهی را بیان می‌کند.

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

مرحوم کلینی در کافی در ذیل آیه ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَشْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ به سند خود از ابن محبوب از جمیل بن صالح از سدید از ابی جعفر، امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: جابر بن عبد الله به من خبر داد که مشرکین وقتی پیرامون کعبه به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برمی‌خوردند، بعضی‌ها سر و کمر خود را اینطور خم می‌کردند و جامه‌ای به سر خود می‌انداختند تا رسول خدا (صلی

الله علیه وآله و سلم) آنها را نبیند، در این باره بود که
خدای عز و جل این جمله را نازل کرد: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ
يَثْنُونَ...﴾^۱

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبہ و ابن
منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابی رزین روایت
کرده که گفت: یکی از مشرکین کمر خود را خم
می کرد و خود را با جامه اش پنهان می ساخت.^۲

و در مجمع البیان از علی بن الحسین و ابی جعفر
و جعفر بن محمد روایت شده که فرمود: کلمه
«یثنونی» بر وزن «یفعلعل» است.^۳

روایاتی در مورد رازق بودن خدای تعالی و تقدیر روزی برای همه

و در تفسیر عیاشی از محمد بن فضیل از جابر از
ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که فرمود:
مردی از بادیه نشینان نزد رسول خدا (صلی الله علیه
وآله و سلم) آمد و عرضه داشت: یا رسول الله! من
دارای پسران و دختران و برادران و خواهران و پسر
زاده‌ها و دختر زاده‌ها و برادر زاده‌ها و خواهر

^۱ روضه کافی، ص ۱۴۴، ح ۱۱۵.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۰.

^۳ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۴۲.

زاده‌هایی هستیم، و زندگی بر ما خفیف است - یعنی در سطحی بسیار پایین زندگی می‌کنیم - اگر صلاح می‌دانی دعا کن خدای تعالی به زندگی ما وسعت و گشایشی دهد.

امام (علیه السلام) فرمود: وقتی کلام آن مرد به اینجا رسید گریه‌اش گرفت و مسلمانان به حال او رقت کردند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را تلاوت فرمود: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾، آن گاه فرمود: هر کس که اینگونه شکم‌های گرسنه را که رزقشان از ناحیه خدای تعالی ضمانت شده تکفل کند خدای تعالی رزق او را ریزان کند آن چنان که آب در سرایشی فرو می‌ریزد، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دعا کرد و مسلمانان آمین گفتند.

امام باقر (علیه السلام) سپس فرمود: شخصی که آن مرد را در زمان عمر دیده و حال او را پرسیده بود به من گفت که آن مرد در جوابم گفت: «بعد از دعای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دارای بهترین

وضع شدم، وضعم در میان افرادی که خدا رزق حلالشان داده از همه بهتر و مالم از همه بیشتر است».^۱

و در الدر المنثور است که حکیم ترمذی در کتاب «نوادر الاصول» خود، و حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته - و ابن مردویه، و بیهقی در کتاب «شعب الایمان» از ابن مسعود از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: وقتی مقدر شده باشد که یکی از شما در سرزمینی از دنیا برود، برای او حاجتی پیش می‌آید که

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۳۹.

مجبور شود به آن سرزمین سفر کند و سفر خواهد کرد تا آخرین گامی که مقدر شده بردارد بر می‌دارد، آن گاه در همان نقطه قبض روح و آن زمین در روز قیامت او را بیرون می‌اندازد و می‌گوید: پروردگارا این آن امانتی است که به من سپردی.^۱

مؤلف: تفسیر بودن این روایت برای آن آیه خیلی روشن نیست.

و در کافی به سند خود از ابی حمزه ثمالی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حجة الوداع فرمود: مردم! آگاه باشید که جبرئیل (روح الامین) به دلم انداخت که هیچ انسانی از دنیا نمی‌رود مگر بعد از آنکه رزقی که برایش معین شده تا به آخر خورده باشد، بنا بر این، از خدا بترسید و در طلب رزق معتدل باشید و دیر رسیدن چیزی از رزق، شما را واندارد به اینکه آن را با ارتکاب یکی از گناهان طلب کنید، زیرا خدای تعالی ارزاق را که بین خلق خود تقسیم کرده حلالش را تقسیم کرده، نه حرامش را.

^۱ الدرالمثور، ج ۳، ص ۳۲۱.

بنابراین هر کس از خدا پروا کند و خویشتن دار باشد، خدای عز و جل رزق او را از راه حلال می‌رساند و هر کس پرده پوشش خدایی را پاره کند و رزق خویش را از راه غیر مشروع به دست بیاورد خدای تعالی از باب قصاص همان مقدار از رزق حلال او را دریغ نموده، در عین حال در حساب او محاسبه می‌کند.^۱

مؤلف: این روایت از روایات مشهوری است که هم عامه و هم خاصه به طرقی بسیار، آن را روایت کرده‌اند.

و در تفسیر عیاشی از ابی الهذیل از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: خدای سبحان ارزاق را بین بندگانش تقسیم نمود و مقدار بسیاری را زیادی آورده که آن را بین هیچکس تقسیم نکرده و آیه ﴿وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ به همین زیادت اشاره نموده می‌فرماید: از آنچه خدای تعالی زیادی آورده درخواست کنید.^۲

مؤلف: این روایت از رسول خدا (صلی الله علیه

^۱ اصول کافی، ج ۲، ص ۷۴.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۳۹.

وآله و سلم) نیز نقل شده و ما در تفسیر آیه شریفه ﴿وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^۱ و آیه شریفه ﴿وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنَ فَضْلِهِ﴾^۲ پاره‌ای روایات در این معنا آوردیم.

دو روایت از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام)، مربوط به طلب روزی

حلال از راه کار و تلاش

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت

شده که فرمود: امیر المؤمنین بارها می فرمود: بدانید

و به یقین بدانید که خدای عز و جل به هیچ بنده‌ای

هر قدر هم تلاشگر باشد و هر قدر زرنگی و

چاره‌اندیشی‌اش عظیم باشد و بسیار حيله‌گر و

نیرنگ باز باشد اجازه نمی‌دهد از مقدراتی که او در

ذکر حکیم برایش تقدیر کرده پیشی گرفته و آن

مقدرات را تغییر دهد. ایها الناس! هیچ انسانی به

علت مهارتش نمی‌تواند پیشیزی از آنچه برایش مقدر

شده زیاده‌تر به دست آورد و هیچ انسانی به علت

حماقت و کودنی‌اش پیشیزی از آنچه برایش مقدر

شده کمتر نمی‌گیرد.

^۱ آل عمران، آیه ۲۷.

^۲ نساء، آیه ۳۲.

و بنابراین کسی که به این دو نکته علم و اعتقاد داشته و بر طبق آن عمل کند در به دست آوردن بهره‌اش از سایر مردم راحت‌تر است، و کسی که به این معانی علم دارد و لیکن بر طبق آن عمل نمی‌کند در خسارتش از همه مردم خاسرتر و زیان‌کارتر است، و چه بسیار افرادی که غرق نعمتند ولی خدا به منظور استدراج غرق نعمتشان کرده و چه بسیار گرفتاران و تهی‌دستانی که خدا خیرشان را در تهی‌دستی دیده.

بنا بر این، ای تلاشگر در تلاش خود از خدا پروا داشته باش و در شتاب کوتاه بیا، و از خواب غفلت بیدار شو، و در آنچه از ناحیه خدای عز و جل به زبان پیامبر گرامی‌اش جاری شده تفکر کن...^۱

و در کافی به سند خود از ابن ابی عمیر از عبد الله بن حجاج از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: محمد بن منکدر بارها می‌گفت من خیال نمی‌کردم که علی بن الحسین (علیه السلام) فرزندی از خود به یادگار خواهد گذاشت که از خودش بهتر

^۱ کافی.

باشد، و چون فرزندش محمد بن علی را دیدم رفتم تا او را موعظه‌ای کنم، ولی او مرا موعظه کرد. دوستانش از او پرسیدند به چه چیز تو را موعظه کرد؟ گفتم: روزی که هوا بسیار گرم بود به اطراف مدینه رفتم و به ابو جعفر محمد بن علی که مردی تنومند بود برخوردم و دیدم که به دست دو غلام و یا آزاد شده سیاه تکیه کرده است در دل با خود گفتم سبحان الله! مرد محترمی از محترمین قریش در این ساعت روز و با چنین حالتی به دنبال دنیا برخاسته جا دارد او را موعظه‌ای کنم و حتما این کار را خواهم کرد.

لا جرم به نزدیکش رفته سلام کردم، ایشان در حالی که عرق از سر و رویش می‌ریخت با حالتی که بیانگر بی‌مهری بود جواب سلامم را داد. عرض کردم: خدا تو را اصلاح کند آیا این درست است که مردی محترم از شیوخ قریش در این ساعت و با این حالت در طلب دنیا باشد؟ و

آیا اگر در همین حال اجلت فرارسد فکر می‌کنی که در چه حالی از دنیا رفته باشی؟ فرمود: اگر مرگ من در این ساعت برسد در حالی رسیده که من مشغول طاعت خدای عز و جل هستم و خود و عیالم را از تو و از مردم بی‌نیاز می‌کنم، ترس من تنها از این است که مرگم در حالی برسد که مشغول گناهی از گناهان باشم. گفتم: بله، خدا رحمت کند تو درست گفتی، من آمدم تو را موعظه کنم تو مرا موعظه کردی.^۱

و در همان کتاب از عبد الاعلی مولای آل سام روایت کرده که گفت: روزی تابستانی که هوا بسیار گرم بود در یکی از راه‌های مدینه به امام صادق (علیه السلام) برخوردی عرض کردم: فدایت شوم آیا با آن وضعی که نزد خدای تعالی و با آن قرابتی که نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) داری در مثل چنین روزی چرا خود را به زحمت می‌اندازی؟ فرمود: ای عبد الاعلی به طلب رزق برخاسته‌ام تا از کسی مثل تو بی‌نیاز باشم.^۲

^۱ کافی، بحار الانوار، ج ۱۱، (حالات امام باقر) ص ۸۲.

^۲ کافی.

مؤلف: بین اعتقاد به اینکه رزق تقسیم شود، و بین امر به طلب رزق منافاتی نیست و این معنا روشن است.

چند روایت در باره خلقت آسمانها و زمین و جمله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾

و در الدر المنثور است که طیالسی و احمد و ترمذی - وی حدیث را حسن دانسته - و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و ابو الشیخ در کتاب «العظمة» و ابن مردویه و بیهقی در کتاب «الاسماء و الصفات» از ابی رزین روایت کرده‌اند که گفته است: به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) عرضه داشتم پروردگار ما قبل از آنکه خلق خود را بیافریند کجا بود؟ فرمود: در عمائی بود که ما تحت و ما فوق آن هوا بود، و عرش خود را بر آب خلق کرد.^۱

مؤلف: کلمه «عماء» به معنای ابر و مه غلیظی است که جلو دید چشم را بگیرد و کلمه «ما» در «ما تحت و ما فوق» موصوله است و مراد از «هوا» فضایی است که از هر چیز خالی باشد، هم چنان که

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۲.

در جمله ﴿أَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ دل‌هایشان خالی است به این معنا آمده.

ممکن هم هست حرف «ما» نافی و کلمه «هواء» به همان معنای معروفش باشد که در این صورت منظور از آن جمله، این می‌شود که: خدای تعالی در عمائی بود که مانند سایر عماءها (ابرها) بالا و پائینش را هواء احاطه نداشت.

و این روایت از روایات تجسم است (که یا باید طرح و طرد شود، و یا توجیه گردد)،

و لذا آن را توجیه کرده‌اند به اینکه تعبیر به عماء
کنایه است از غیب ذات که دیدگان از دیدنش ناتوان
و عقول از درکش حیرانند.

و در همان کتاب است که احمد، بخاری،
ترمذی، نسایی و ابو‌الشیخ در کتاب «العظمة» و ابن
مردویه و بیهقی در کتاب «الاسماء و الصفات» همگی
از عمران بن حصین روایت کرده‌اند که گفت: اهل
یمن به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)
عرضه داشتند: یا رسول الله! بما خبر بده از اول این
امر که چگونه بوده است؟ فرمود: خدای تعالی قبل
از هر چیز بود، و در آن هنگام عرش او بر آب بود،
و در لوح محفوظ ذکر همه چیز را نوشت و آن گاه
آسمانها و زمین را خلق کرد. (در این هنگام
شخصی) ندا در داد که: ای پسر حصین ماده شترت
رفت، من (رسول خدا) (صلی الله علیه و آله و سلم) و
مردم یمن را ترک گفته) به دنبال شترم روانه شدم
دیدم حیوان به طمع آب سرابهایی را که در بیابان از
دور می‌بیند تعقیب می‌کند، و خیلی متاسف شدم و
دل می‌خواست از شترم چشم‌پوشی کرده خود را به

حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برسانم.^۱

مؤلف: عده‌ای از رجال حدیث این روایت را از بریده نقل کرده‌اند، و در آخر روایت آنان آمده که بریده گفت: سپس شخصی نزد من آمد و گفت: ماده شترت فرار کرد، من از محضر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیرون آمدم، ولی برق سراب نگذاشت بینم شتر در کدام طرف بیابان است، و خیلی دلم می‌خواست از آن صرف نظر کنم. و اینکه یک جریان به دو نفر نسبت داده شده خود دلیل بر سستی و بی‌اعتباری این دو حدیث است.^۲

روایتی در مورد ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ و بیان مراد از نیکوکارتر بودن

و باز در همان کتاب در ذیل جمله ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ آمده که داوود بن محبر (مرکب ساز) در کتاب «العقل» و ابن جریر و ابن ابی حاتم و حاکم در «التاریخ» و ابن مردویه از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: وقتی رسول خدا (صلی الله علیه

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۲۱.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۲.

وآله و سلم) آیه ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ را تلاوت کرد، پرسیدم: یا رسول الله! معنای این جمله چیست؟ فرمود: معنایش این است که خدا می‌خواهد شما را بیازماید و معلوم کند عقل کدامتان بهتر است. آن گاه فرمود: و عقل آن کسی از شما بهتر است که از همه شما بیشتر از گناه و محارم الهی پرهیز کند و به طاعت خدا داناتر - و در نسخه‌ای دیگر عامل‌تر - باشد.^۱

و در کافی با ذکر سند از سفیان بن عیینه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۲.

در تفسیر این کلام خدای عز و جل ﴿لِيَبْلُوكُمْ﴾^۱ اَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿﴾ فرمود: منظور خدای تعالی این نیست که کدامیک از شما زیادت‌تر عمل می‌کنید، بلکه منظور این است که کدامیک بیشتر به واقع اصابه می‌کنید، یعنی درست‌تر عمل می‌کنید، و (منشا همه درستی‌ها) و اصابه‌ها همانا ترس از خدا و نیت صادق است.

آن گاه فرمود: عمل را باقی گذاشتن (و به آن ادامه دادن و تمرین کردن) تا زمانی که خالص شود سخت‌تر است از خود عمل، و عمل خالص آن عملی است که منظورت از انجام آن این نباشد که غیر از خدا کسی تو را در برابر آن ستایش کند، و این چنین نیتی از خود عمل دشوارتر است. البته این را هم بدانید که نیت، خود همان عمل است. آن گاه این آیه را تلاوت کردند: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾^۱. مؤلف: اینکه امام فرمود: «باید بدانید که نیت، همان عمل است» معنایش این است که عمل هیچ اثری ندارد مگر طبق آن نیتی که با عمل بوده.

^۱ اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶.

دو روایت در باره اینکه مراد از «امت معدوده» در آیه شریفه، امام زمان (علیه

السلام) و اصحاب اویند

و صاحب تفسیر نعمانی به سند خود از اسحاق بن عبد العزیز از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله ﴿لَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ فرمود: منظور از «عذاب» خروج مهدی (علیه السلام)، و منظور از «امت معدوده» اهل بدر و اصحاب آن جنگ است.^۱

مؤلف: این معنا را کلینی در کافی^۲ و قمی^۳ و عیاشی^۴ در تفسیر خود از امام علی و امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت کرده‌اند.

و در مجمع البیان است که بعضی گفته‌اند: منظور از امت معدوده اصحاب مهدی (علیه السلام) است که عددشان سیصد و ده و اندی نفر است - به مقدار عدد اصحاب بدر - که در روز ظهورش در یک ساعت دور آن جناب جمع می‌شوند، همانطور که قطعات ابرهای پائیزی دور هم جمع می‌شوند. آن

^۱ تفسیر نعمانی.

^۲ کافی.

^۳ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۲۳.

^۴ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۰.

گاه گفته است: این معنا از امام ابی جعفر و ابی عبد

الله (علیه السلام) روایت شد است.^۱

و در تفسیر قمی در ذیل جمله ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ آمده که امام فرمود: یعنی در

شدائد صبر می کنند، و در روز راحتی اعمال صالح

انجام می دهند.^۲

روایتی در مورد تقسیم امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) در روز

قیامت به سه دسته و حیط اعمال دو دسته از آنان

و در الدر المنثور در ذیل آیه ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ

الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ آمده که بیهقی در کتاب «الشعب» از

انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) فرمود: وقتی قیامت پیا شود امت

من سه طائفه خواهند شد: ۱- فرقه‌ای که خدای

تعالی را به خلوص عبادت می کرده‌اند ۲- فرقه‌ای که

خدای تعالی را به ریاء بندگی می کرده‌اند ۳- فرقه‌ای

که خدا را عبادت می کردند تا به سودی دنیوی

برسند. خدای تعالی به آنکه به منظور دنیا خدا را

عبادت می کرد می فرماید: تو را به عزت و جلال

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۴۴.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۲۳.

خودم سوگند می‌دهم بگو که در عبادتت چه منظور
داشتی؟ در پاسخ می‌گوید: منظورم دنیا بود. خطاب
می‌رسد لا جرم آنچه از راه عبادت جمع کردی
برایت سودی ندارد و به سوی آن برنخواهی گشت،
او را به سوی آتش ببرید.

و به آنکه عبادت خدا را ریایی انجام داده است
می‌فرماید: تو را به عزت و جلال خود سوگند
می‌دهم بگو که از عبادت من چه منظوری داشتی؟
می‌گوید: منظورم خودنمایی بود. پس خطاب
می‌رسد هر عبادتی که می‌کردی و با آن خودنمایی
می‌نمودی به درگاه ما نرسیده در نتیجه آن عبادت،
امروز سودی به حالت ندارد، او را به سوی آتش
ببرید.

و به آنکه عبادت خدا را به خلوص انجام می‌داده
خطاب می‌رسد: تو را به عزت و جلال سوگند، بگو
که به چه منظوری مرا عبادت می‌کردی؟ می‌گوید:
به عزت و جلالت سوگند که تو خود از من بهتر
می‌دانی که تو را فقط صرفاً برای خوشنودی و پاداش
خانه آخرت عبادت می‌کردم. خطاب می‌رسد:

آری، راست گفתי ای بنده من، او را به سوی بهشت
ببرید.^۱

[سوره هود (۱۱): آیات ۱۷ تا ۲۴]

﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ
وَمِن قَبْلِهِ كِتَابٌ مُّوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ
بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ
فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يُؤْمِنُونَ ۱۷ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا
أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ
الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ۱۸
الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ
بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۱۹ أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي
الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءِ يُضَاعَفُ
لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا
يُبْصِرُونَ ۲۰ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ
عَنَّهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۲۱ لَا جْرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ
الْأَخْسَرُونَ ۲۲ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ
أَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۳.

خَالِدُونَ ۲۳ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ
وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿۲۴﴾

ترجمه آیات

آیا کسی که از ناحیه پروردگارش برهانی چون نور روشن دارد و به دنبال آن نور، شاهدهی هم از سوی او می‌باشد، و پیش از آن، کتاب موسی که پیشوا و رحمت بود (گواهی بر آن می‌دهد همچون کسی است که

چنین نباشد)، آن (حق طلبان و حقیقت جویان) به او ایمان می آورند و هر کس از گروه‌های مختلف به او کافر شود آتش وعده گاه اوست، پس تو در باره نور خودت (قرآن) در شک مباش که آن حق است و از ناحیه پروردگار تو است، ولی بیشتر مردم ایمان نمی آورند (۱۷).

و کیست ستمکارتر از آن کس که دروغ را به خدا افتراء می بندد، اینگونه افراد بر پروردگارشان عرضه می شوند و گواهان خواهند گفت: خدایا اینها بودند کسانی که بر پروردگار خود دروغ بستند، آگاه باشید که لعنت خدا بر ستمکاران است (۱۸).

همانهایی که راه خدا را می بندند و آن را کج و معوج نشان می دهند و به نشاء قیامت کفر می ورزند (۱۹).

اینها (بدانند) که نمی توانند خدا را در زمین به ستوه آورند و (اصولا) غیر خدا هیچ اولیایی ندارند (و از ناحیه یگانه و لیثان) عذابی مضاعف دارند، نه دیگر قدرت شنوایی برایشان می ماند و نه نیروی بینایی (۲۰).

اینها همانهاییند که (در دنیا) حقیقت ذاتشان را

باختند و از دست دادند، و در قیامت اثری از آن
افتراءاتشان نمی‌بینند (۲۱).

در نتیجه در آخرت زیانکارترین افراد نیز
همین‌ها هستند (۲۲).

کسانی که ایمان آورده اعمال صالح انجام
می‌دهند و به منظور تقرب به خدایشان برای او
تواضع می‌کنند، اهل بهشت و در آن جاودانند (۲۳).
مثل این دو طایفه مثل کور و کر، و بینا و شنوا
است، اگر این دو طایفه یکسان باشند آن دو طایفه
نیز یکسان خواهند بود، پس چرا به خود نمی‌آیند
(۲۴).

بیان آیات

از ظاهر این آیات برمی‌آید که در زمینه دلخوش
کردن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و
تقویت ایمان آن جناب به کتاب خدا و تاکید
بصیرتش نسبت به وظیفه‌اش سخن دارد. پس سیاق
کلام در این آیات سیاق خطاب به رسول خدا (صلی
الله علیه وآله و سلم) است، همان‌طور که در آیات
قبل، تا آنجا که مشرکین متهمش کردند به دروغ

بستن به خدا، روی سخن به آن جناب بود. بعد از نقل آن اتهام باز روی سخن به آن جناب کرد که علیه مشرکین تحدی کن و بگو: اگر راست می گویند ده سوره مثل قرآن بیاورند و به خدا افترا ببندند. و در آخر به آن جناب امر می کند به اینکه دلخوش بدارد، و بر علمی که نسبت به خدایی بودن قرآنش دارد ثبات به خرج دهد، یعنی بداند که او بر حق است و به خدا افتراء نبسته، پس از اینکه اکثر مردم (مشرکین) از پذیرفتن دعوتش اعراض می کنند دل چرکین نباشد، و در ایمان و علم خود دچار تردید نگردد.

﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ

وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾.

این جمله تفریع و نتیجه‌گیری از گفتار سابق است که در زمینه احتجاج علیه افتراء بودن قرآن و استدلال بر خدایی بودن آن سخن داشت. و کلمه «من: کسی که» در آغاز آیه مبتداء است و خبر آن که کلمه «کغیره» و یا چیزی نظیر آن است که حذف شده و تقدیر کلام چنین است: آیا کسی که از ناحیه پروردگارش دارای بینه و علم قطعی است مثل دیگران است؟ دلیل بر این تقدیر دنباله آیه است که هر دو طایفه را نام برده و می‌فرماید: ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ دسته اول به آن ایمان دارند - دسته دوم یعنی کسی که از احزاب به آن کفر بورزد آتش موعدا او است.

و استفهامی که در آیه شده استفهام انکاری است، یعنی می‌خواهد بفرماید: این دو طایفه یکسان نیستند آیا کسی که چنین و چنان باشد مثل کسی است که اینطور نباشد؟ و تو ای پیامبر این اوصاف را داری، پس در باره قرآن تردید مکن.

﴿عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ کلمه «بینة» صفت مشبیه

است و معنایش دلیل ظاهر و واضح است، چیزی که هست بسیاری از امور واضح و ظاهر آن قدر ظهور دارند که هر چه هم متعلق به آنها شود آن را نیز روشن می‌سازند، مثل نور که خودش ظاهر و واضح است و هر چه هم متعلق به آنها شود آن را نیز روشن می‌سازند، مثل نور که خودش ظاهر و واضح است و هر چه هم نزدیکش شود ظاهر می‌گردد، و به همین خاطر کلمه «بینة» بسیار می‌شود که در باره چیزهایی استعمال می‌شود که به وسیله آن چیزهای دیگر روشن و واضح می‌گردد، نظیر حجت و آیت که از آن دو، تعبیر به «بینة» می‌شود. شاهی را هم که به نفع مدعی شهادت می‌دهد از این رو بینة می‌نامند که ادعای او را روشن می‌کند.

در قرآن کریم نیز در آیات زیادی حجت و آیت را بینة خوانده، از آن جمله: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ﴾^۱ و در آیه زیر آیت خود را بینة خوانده

^۱ تا هر کس هلاک می‌شود با داشتن حجت علیه خود هلاک گردد. - انفال، آیه ۴۲.

می فرماید: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ

لَكُمْ آيَةً﴾^۱ و در حکایت کلام نوح (علیه السلام)

بصیرت خاص الهی را که خدای تعالی آن را به انبیاء

خود اختصاص داده بینه خوانده و فرموده: ﴿يَا قَوْمِ

أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ

عِنْدِهِ﴾^۲. و نیز مطلق بصیرت الهی را بینه خوانده،

هم چنان که آیه زیر ظهور در چنین بصیرتی

دارد: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ

عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾^۳ در جای دیگر خدای تعالی

نیز در همین معنا فرموده: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ

وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي

الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾^۴.

^۱ از ناحیه پروردگارتان بینه‌ای برایتان آمد، و آن این ناقه خداست که برای شما آیت و معجزه‌ای است. - اعراف، آیه ۷۳.

^۲ ای قوم من، اگر من دارای بصیرتی از ناحیه پروردگارم باشم، و او رحمتی از ناحیه خود به سوی من نازل کرده باشد (باز هم حقیقت حال بر شما پوشیده خواهد ماند). - هود، آیه ۲۸.

^۳ آیا کسانی که دارای بینه‌ای از ناحیه پروردگارشان هستند مانند کسانی که عمل زشتشان در نظرشان زینت داده شده در نتیجه پیرو هواهای خود شده‌اند. - محمد، آیه ۱۴.

^۴ آیا کسی که مرده بود سپس زنده‌اش کرده، برایش نوری قرار دادیم تا با آن نور در بین مردم زندگی و رفت و آمد کند، مثل کسی است که در ظلمت‌هایی چند قرار دارد، که از آن به در نتواند گشت؟. - انعام، آیه ۱۲۲.

بینه در آیه: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّهِ...﴾ به معنای بصیرت الهی است
و جمله مذکور منطبق بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است

و ظاهراً منظور از بینه در آیه مورد بحث به قرینه
مقامی که این آیه دارد معنای اخیر باشد که اختصاص
به انبیاء ندارد بلکه عمومی است. قرینه و دلیل این
معنا جمله بعد از جمله مورد بحث است که
می فرماید: ﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾، هر چند که از نظر
مورد، تنها رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)
منظور است، چون کلام در زمینه‌ای است که جمله
﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾ پس تو ای پیامبر در آن بینه
تردید مکن» بر آن زمینه متفرع می شود.

در نتیجه منظور از بینه، آن بصیرت الهی است
که خدای تعالی به نفس رسول الله (صلی الله علیه
وآله و سلم) داده بود، نه خود قرآن کریمی که بر آن
جناب نازل فرمود، برای اینکه علی الظاهر اگر
منظور، قرآن بود درست نبود که جمله ﴿فَلَا تَكُ فِي
مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾، بر آن متفرع شود، (برای اینکه این
درست نیست که به آن جناب بفرماید: تو دارای
قرآنی هستی که از ناحیه پروردگارت به تو داده شده
پس در آن تردید مکن، و این بر کسی پوشیده

نیست). خواهی گفت: آخر در قرآن کریم، قرآن بینه خوانده شده آنجا که فرموده: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾^۱ می‌گوییم منافات ندارد که در آیه مورد بحث به معنای بصیرت باشد نه به معنای قرآن. زیرا آیه مورد بحث در مقامی است و آیه سوره انعام در مقامی دیگر.

با بیانی که گذشت روشن می‌گردد اینکه بعضی^۲ گفته‌اند منظور از کلمه «من کان...» خصوص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، به این معنا که اراده استعمالی، آن جناب را مخصوص نموده به اینکه معنای کلمه خاص باشد، سخن درستی نیست، و اگر آن جناب منظور هست به خاطر این است که مورد با آن جناب منطبق می‌شود (و قهرا به ذهن می‌رسد که تنها آن

حضرت منظور است، در حالی که آن جناب تنها منظور نیست).

^۱ بگو من بر بینه‌ای از ناحیه پروردگارم هستم، و شما آن را تکذیب کردید. - انعام، آیه ۵۷.

^۲ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۳۰.

و همچنین اینکه بعضی^۱ گفته‌اند: منظور از این جمله خصوص مؤمنین از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است، زیرا دلیلی که این تخصیص را برساند در دست نیست.

و نیز با بیان گذشته ما فساد گفتار بعضی^۲ دیگر روشن می‌شود که گفته‌اند: مراد از کلمه «بینة» قرآن است. و یا گفته‌اند: ^۳ منظور از آن حجت، عقل است، و اگر به خدا نسبت داده شده و فرموده: ﴿بَيْنَةَ مِنْ رَبِّهِ﴾ از این جهت است که نصب کننده ادله عقلیه و نقلیه خدای تعالی است. وجه فساد این گفته‌ها این است که اولاً دلیلی بر این تخصیص نیست. و در ثانی بینه‌ای را که از ناحیه خدای تعالی برای رسول گرامیش قائم می‌شود نباید با تعریف الهی که برای ما و از ناحیه عقول ما قائم می‌شود مقایسه نمود.

معنای شاهد در: ﴿وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ و اثر شهادت در اعتماد به مورد

شهادت و ایمان به آن

﴿وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ منظور از شهادت در اینجا

^۱ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، (به نقل از جبائی).

^۲ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۲۹.

^۳ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۳۰ (به نقل از ابو مسلم).

تحمل شهادت نیست، بلکه ادای شهادت است. ساده‌تر بگوییم: منظور شهادت دادن است، شهادتی که صحت امر مشهود را افاده کند، زیرا مقام، مقام تثبیت حقانیت قرآن است و در چنین مقامی مناسب این است که شهادت به معنای اداء باشد نه به معنای تحمل.

حال ببینیم آن شاهد کیست؟ ظاهراً مراد، بعضی از افرادی است که به حجیت و حقانیت قرآن یقین داشته، و در این یقین خود بصیرتی الهی دارند، و به خاطر همان بصیرت و یقین به قرآن ایمان آورده و شهادت داده‌اند به اینکه قرآن حق است، و از ناحیه خدای تعالی نازل شده، هم چنان که شهادت داده‌اند به یکتایی خدای تعالی و به رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، چون شهادت دادن چنین کسانی که دارای یقین و بصیرت هستند، از هر انسانی که این شهادت را بشنود تردید ناشی از وحشت و غریب بودن اینکه کتابی از آسمان بر فردی از انسان‌ها نازل شود را از بین می‌برد، و نیز وحشت آدمی را از اینکه چگونه جرأت کنم به این شخص و

این کتاب ایمان بیاورم را زائل می‌سازد. آری آدمی نسبت به امری هر قدر هم ایمان داشته باشد وقتی خود را در آن ایمان تنها ببیند از اظهار ایمان خود وحشت می‌کند، با خود فکر می‌کند چگونه ایمان خود را اظهار کنم، در حالی که تمام مردم دنیا بر خلاف اعتقاد من هستند، ولی همین که دید دیگران نیز به آن امر ایمان پیدا کرده و نظریه و اعتقاد او را تایید نموده‌اند آن

وحشت از دلش زایل گشته، قلبش قوی و دلش محکم می‌شود، و با جرأت ایمان خود را اظهار می‌نماید. خدای تعالی به چیزی نظیر این معنا استدلال کرده و فرموده: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾^۱.

و بنا بر این، پس جمله «یتلوه» از مصدر «تلو» است، نه از مصدر «تلاوت»، و ضمیر «ها» در آن به کلمه «من: کسی که» بر می‌گردد، البته ممکن هم هست به کلمه «بینه» برگردد. و اگر بگویی کلمه «بینه» مؤنث است، و اگر مرجع آن ضمیر باشد باید می‌فرمود «یتلوهها»؟ در پاسخ می‌گوییم: این بدان اعتبار است که بینه نور و دلیل است، و نور و دلیل مذکرند و شاهد نامبرده دنبال آن نور و دلیل می‌رود و برگشت هر دو وجه به یک معنا است، چون شاهی که دنبال «﴿فَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ﴾» کسی که

^۱ بگو به من خبر دهید اگر این قرآن از ناحیه خدای تعالی باشد و شما با اینکه شاهی از بنی اسرائیل بر مثل آن شهادت داده و ایمان آورده باشد، به آن کفر ورزیده و استکبار کرده باشید، آیا مستحق عذاب نیستید. - احقاف، آیه ۱۰.

دارای بینه است» می‌رود، قهرا دنبال نور و دلیل او نیز رفته است، و ضمیر در کلمه «منه» به کلمه «من» بر می‌گردد، نه به کلمه «ربه»، و برنگشتن آن به کلمه «بینة» به خوبی روشن است، و حاصل معنای آیه این می‌شود که: آیا کسی که خودش نسبت به امری دارای نور و بصیرتی الهی است و کسی دنبال او می‌رود که از خود او است، و بر صحت امر او استقامت و بر کار او شهادت می‌دهد مثل کسی است که چنین نباشد؟

اشاره به انطباق «شاهد منه» در آیه شریفه با امیر المؤمنین (علیه السلام) و وجوه دیگری که مفسرین در باره مراد از شاهد گفته‌اند

و بنابراین وجه، آیه شریفه با روایاتی منطبق می‌شود که هم شیعه آنها را قبول دارد و نقل کرده و هم سنی، و در آن روایات آمده که مقصود از «شاهد» علی بن ابی طالب (صلوات الله علیه) است، البته این وقتی است که منظور روایات این باشد که مورد آیه با آن جناب منطبق است، نه به این معنا که الفاظ آیه در مورد آن جناب استعمال شده است - این بود نظریه ما در باره مفردات و ضمائر و جملات آیه.

ولی مفسرین در معنای آن اقوالی مختلف دارند،

بعضی^۱ گفته‌اند: کلمه «یتلوه» از تلاوت است، هم چنان که بعضی دیگر گفته‌اند از مصدر «تلو» است. بعضی^۲ ضمیر در این جمله را راجع به کلمه «بینة» دانسته‌اند، و بعضی دیگر راجع به کلمه «من»

بعضی^۳ گفته‌اند: منظور از شاهد، قرآن است، و بعضی^۴ دیگر گفته‌اند جبرئیل است که قرآن را بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌خواند. و شاید این مفسر احتمال خود را از آیه زیر گرفته که سخن از شهادت ملائکه بر حقانیت قرآن دارد:

﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾^۵.

بعضی^۶ دیگر گفته‌اند: شاهد فرشته‌ای است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تسدید، و

^۱ تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۲۰۱.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۲، ص ۲۷.

^۳ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۳۸۵، مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۳۰ (به نقل از ابی مسلم).

^۴ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۳۰ (به نقل از ابن عباس و مجاهد و زجاج).

^۵ لیکن خدا گواه است به آنچه به سویت نازل کرد، و اینکه آنچه نازل کرده به علم خود نازل کرده که ملائکه شاهد و ناظر بودند. - نساء، آیه ۱۶۶.

^۶ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۳۰ (به نقل از مجاهد).

قرآن را حفظ می‌کند. و چه بسا این مفسر احتمال خود را به نوعی مستند به همان آیه سوره نساء کرده است.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: شاهد خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، به دلیل اینکه خود خدای تعالی آن جناب را شاهد خوانده و در کلام مجیدش فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾^۲. بعضی^۳ دیگر گفته‌اند: منظور از جمله: ﴿شَاهِدٌ مِنْهُ﴾^۴ شاهی از او زبان آن حضرت است، که آن جناب قرآن را با آن می‌خواند.

بعضی^۵ دیگر گفته‌اند: شاهد، علی بن ابی طالب (علیه السلام) است، که بر طبق این نظریه روایاتی چند از طرق شیعه و اهل سنت وارد شده.

و دقت در سیاق آیه و ظاهر جملات آن کافی است که خواننده، به بطلان وجوه نامبرده حکم کند

^۱ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۳۰.

^۲ ای پیغمبر بدرستی که ما تو را فرستادیم در حالی که شاهد و بشارت دهنده و انذار کننده می‌باشی. - احزاب، آیه ۴۵.

^۳ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۳۰ (به نقل از محمد بن حنفیه و حسن و قتاده).

^۴ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۳۰ (به نقل جبائی)، و تفسیر طبری، ج ۱۲، ص ۱۱.

- غیر از وجهی که نظر ما بود - و دیگر حاجت به آن نیست که ما گفتار را در رد آن وجوه طول دهیم و به بحث و مناقشه در آنها پردازیم.

﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ ضمیر

در کلمه «من قبله» به موصول در جمله قبل یعنی

جمله «ا فمن...» بر می گردد، احتمال دومی که در

ضمیر «یتلوه» دادیم اینجا نیز

وجود دارد، یعنی ممکن است این ضمیر نیز به کلمه «بینه» برگردد، به همان بیانی که در آنجا گذشت. و جمله مورد بحث حالی است بعد از حالی دیگر، می‌فرماید: آیا کسی که دارای بصیرتی الهی بوده که با آن بصیرت برایش کشف و یقینی شده که قرآن نازل از ناحیه خدای تعالی است، در حالی که با آن قرآن شاهدهی است که او نیز با بصیرت به این معنا شهادت می‌دهد، و باز در حالی که این شخص دارای بصیرت و این آورنده قرآن اولین نفری نیست که از ناحیه خدای تعالی کتابی آورده باشد، بلکه قبل از کتاب او کتاب موسی آمده بود، کتابی که امام و رحمت بود. و یا قبل از اینکه این شخص دارای بینه‌هایی بشود که یکی از آنها قرآن است، و یا قبل از اینکه دارای بینه‌ای شود که همان قرآن مشتمل بر معارف و شرایع هادی به سوی حق است، کتاب موسی آمده بود، کتابی که امام و رحمت بود، پس این شخص و یا این بینه‌ای که نزد این شخص است چیز نوظهور و بی سابقه‌ای نیست، بلکه در سابق مثل و نظیر داشته، و آن طریقه‌ای بوده که کتاب موسی مردم را به آن طریقه هدایت می‌کرده است.

قرآن چیز نوظهوری نیست و پیش از آن، کتاب موسی (علیه السلام) نازل شده، کتابی که امام و رحمت بود

از اینجا روشن می شود که چرا کتاب موسی یعنی تورات را به صفت «امام و رحمت» توصیف کرده چون آن کتاب (قبل از آنکه دستخوش تحریف شود) مشتمل بر معارف حق و شرایع الهی بوده که مردم آن شرایع را امام و پیشرو خود قرار داده و خود تابع آن بودند. و آن شرایع رحمت و نعمتی بود که بشر آن روز از آن متنعم می شد. و توصیف تورات به امام و رحمت در جای دیگر از کلام الله مجید آمده آنجا که فرموده: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنْ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَتْ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَ رَحْمَةً وَ هَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾^۱

^۱ با منکران قرآن بگو چه تصور می کنند اگر از جانب خدا باشند و شما به آن کافر شوید در صورتی که از بنی اسرائیل شاهی بر مثل قرآن گواهی داده و ایمان آورد و شما تکبر ورزید (آیا مستحق عذاب نیستید) و بدرستی که خداوند هدایت نمی کند کافران را، و کافران به اهل ایمان گفتند اگر دین

و این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید از نظر

مضمون نزدیک‌ترین آیات هستند به آیه

اسلام بهتر بود مردم در ایمان به آن بر ما سبقت نمی‌گرفتند و چون به قرآن هدایت نمی‌شوند خواهند گفت که این کتاب دروغی از پیشینیان است، و پیش از قرآن کتاب تورات بر موسی که امام و پیشوای رحمت خلق بود نازل گردید و این کتاب مصدق کتب آسمانی پیشین به زبان عربی نازل شده تا ستمکاران را از عذاب خدا ترسانده نیکوکاران را بشارت دهد. - احقاف، آیه ۱۰-۱۲.

مورد بحث، زیرا اولاً در این آیات نیز قرآن را
بینه‌ای الهی و یا امری خوانده که بینه‌ای الهی بر
صحت آن اقامه شده است، و ثانیاً مسأله شهادت را
آورده. چیزی که هست در این آیات شاهد بر افرادی
از بنی اسرائیل دانسته که چون قرآن را کتاب آسمانی
تشخیص داده به آن ایمان آورده و با ذکر این شهادت
حقانیت قرآن را تایید کردند، و ثالثاً مانند آیه مورد
بحث فرموده: قرآن چیز نوظهوری نیست، بلکه قبل
از آن نیز کتابی مشتمل بر چنین معارف و شرایعی از
آسمان نازل شده بود، و آن کتاب موسی بود، که امام
و رحمت بود، امام بود چون بنی اسرائیل به آن اقتداء
می‌کردند، و رحمت بود چون به وسیله آن هدایت
می‌شدند. طریقه‌ای بود که درستی راهنمایی‌هایش
تجربه شده بود. قرآن نیز کتابی است مثل آن کتاب و
مصدق آن، کتابی است مانند آن که از ناحیه خدای
تعالی و به منظور انداز ستمگران و بشارت دادن به
نیکوکاران نازل شده.

از اینجا این معنا نیز روشن می‌گردد که کلمه
«اماما» و کلمه «رحمة» حال است از کتاب موسی، نه

از جمله: «شاهد منه» که بعضی از مفسرین پنداشته‌اند.

﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ
فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾

مشار الیه به کلمه «اولئک: آنان» بنا بر معنایی که قبلاً برای صدر آیه کردیم، همان کسانی‌اند که در جمله ﴿أَفَمَنْ كَانَ...﴾ فرمود دارای بینه‌ای از ناحیه پروردگارشان هستند، و اما این احتمال که مشار الیه مؤمنین باشند چون سیاق بر آن دلالت دارد، احتمالی است دور از فهم.

و همچنین ضمیر در کلمه «به» به قرآن بر می‌گردد، از این جهت که قرآن بینه‌ای از ناحیه خدای تعالی است، و یا امری است که بینه بر آن اقامه شده است. و اما این احتمال که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگردد احتمالی است که با آن معنایی که ما برای آیه کردیم سازش ندارد، برای اینکه صدر آیه بیانگر حال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به نحو عموم بود تا بتواند در آخر نتیجه‌گیری نموده به شخص آن جناب خطاب کند که: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ﴾، کانه فرموده: تو دارای

بینه‌ای چنین و چنانی و با تو شاهی است و قبل از تو موسی بود، و کسی که چنین وضعی دارد البته به آنچه از کتاب خدا به او وحی شده ایمان می‌آورد، و معنا ندارد بفرماید: و کسی که چنین وضعی دارد به تو ایمان می‌آورد. و گفتار در ضمیری که در جمله ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ﴾ است همان گفتاری است که در باره ضمیر در جمله «یؤمنون به» آوردیم.

و امر این آیه و احتمالهایی که در الفاظ و ضمائر آن هست امر عجیبی است که اگر احتمالات مربوط به الفاظ آن را در احتمالهای مربوط به ضمائر آن ضرب کنیم، حاصل ضرب، هزاران احتمال می‌شود که بعضی از آنها صحیح و بعضی دیگر ناصحیح است.

﴿فَلَا تَكُ فِي مَرِيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ لَكِنَّ

أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

کلمه «مریة» مانند کلمه «جلسة» بر وزن «فعله»، نوع را می‌رساند، پس «مریه» یعنی نوعی از شک، و «جلسه» یعنی نوعی نشستن. جمله مورد بحث به دلیل اینکه حرف «فاء» بر سر دارد تفریعی است بر صدر آیه، و معنای آن این است: کسی که در امری از امور دارای بینه‌ای از ناحیه پروردگارش هست و شاهدی از خود او نیز بر صحت آن امر شهادت داده و قبل از آن نیز امام و رحمتی چون کتاب موسی بوده، چنین کسی مثل سایر مردم که هم غافلند و هم به غفلت کشیده شده‌اند نیست، زیرا او به آنچه از پیش خدا در نزد خود دارد ایمان دارد، و از اینکه بیشتر مردم از آنچه او دارد رویگردانند به وحشت نمی‌افتد، و تو ای محمد چنین کسی هستی، برای اینکه تو دارای بینه و بصیرتی از ناحیه پروردگارت می‌باشی، و شاهدی از ناحیه تو به دنبال تو است، و قبل از تو کتاب موسی بود، در حالی که امام و رحمت بود، و وقتی تو چنین هستی پس در امر آنچه از قرآن به سویت نازل شده و در حق بودن محض

آن و اینکه از ناحیه خدای تعالی نازل شده تردید مکن، و لیکن بیشتر مردم ایمان نمی آورند.

﴿إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ این جمله تعلیل نهی از

مریه و شک است، که با حرف «ان» و الف و لام جنس تاکید شده تا دلالت کند بر اینکه اسباب نبودن شک یکی دو تا نیست، زیرا هم بینه قائم شده و هم شاهی شهادت داده و هم کتابی قبل از این کتاب به عنوان امام و رحمت وجود داشته، که آن کتاب موسی (علیه السلام) است.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا...﴾

احتمال دارد این جمله دنباله‌ای باشد برای سیاق سابق که در مقام دلگرم کردن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود. و بنابراین احتمال، معنای مجموع جمله و سیاق چنین می‌شود: تو بدانجهت که دارای بینه‌ای از ناحیه پروردگارت هستی نمی‌توانی و ممکن نیست ظالم باشی، حاشا بر تو که در دعوتت به خدای تعالی افتراء بسته باشی، برای اینکه مفتری بر خدای تعالی و کسی که به ساحت مقدس او دروغ می‌بندد از ستمکارترین ستمکاران

است، و چنین و چنان و بالی در برابر دروغشان دارند.

و به هر حال چه دنباله سیاق قبلی باشد و چه نباشد، منظور از افترای کذب بر خدای سبحان، توصیف خدای تعالی است به صفتی که در او نیست، و یا نسبت دادن چیزی به ناحق، و یا بدون علم و مدرک به او است. و افتراء از روشن‌ترین مصادیق ظلم و گناه است. و معلوم است که ظلم نسبت به هر کسی یک حکم ندارد، هر قدر آن طرف که مورد ظلم ما واقع شده بزرگتر باشد، ظلم ما نیز به همان نسبت بزرگتر خواهد بود، تا آنجا که به بزرگترین مقام یعنی به ساحت

عظمت و کبریایی پروردگار منتهی شود که افتراء و ظلم به او عظیم‌ترین ظلم خواهد بود.

جواب به مشرکین به اینکه خود آنان با عقاید و سنن باطل و خرافی خود بر خدا افتراء بسته‌اند و توضیح مراد از اینکه در قیامت مشرکین بر پروردگارشان عرضه می‌شوند

در این جمله عین آن ادعایی که مشرکین علیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کردند، علیه خود آنان ادعا شده. آنها علیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ادعا کرده بودند که وی قرآن را خودش ساخته و پرداخته و به دروغ به خدا افتراء بسته، همین ادعا علیه خود آنان قلب شده، و فرموده: این شما هستید که با عقاید خرافی خود به خدا افتراء می‌بندید، برای او بدون هیچ علم و مدرکی شریک اثبات می‌کنید، با اینکه او «الله» است و هیچ معبودی جز او نیست و شما هستید که از راه خدا جلوگیری می‌کنید. و معنای این جمله این است که، راهی که شما پیش گرفته‌اید افتراء است، نه راه خدا، شما راه دیگری پیش گرفته و آن را سنت و روش زندگی خود کردید که این خود دگرگون ساختن راه خدا است، همان راهی که فطرت و نبوت به سوی آن

هدایت می‌کند، و شما به آخرت کفر ورزیده آن را نفی کردید، و این اثبات مبدء بدون معاد معنایش نسبت دادن لغو و عمل باطل به خدای تعالی است که خود افترایی دیگر است. آری، اگر کسی معتقد باشد به اینکه معادی نیست، نسبت لغو به خدا داده، زیرا در این صورت خلقت بیهوده و بی‌غرض خواهد بود.

و کوتاه سخن، اعتقاد مشرکین به غیر دین و سنت خدا و گرویدن به عقاید باطل در مساله مبدء و معاد و در زندگی دنیایی و اجتماعی غیر سنت الهی را سنت خود قرار دادن است و این - با اینکه سنتی که از ناحیه خدا آمده تنها سنت حق است و نزد خدا به جز دین حق هیچ سنتی نیست - افترایی است بر خدا، که به زودی در روزی که بر پروردگارشان عرضه می‌شوند گواهان علیه آنان شهادت خواهند داد.

﴿أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ «عرض» به

معنای اظهار چیزی است تا طرف آن را ببیند و به موضع آن واقف گردد. و در معنای این کلمه در آیه مورد بحث می‌گوییم: در روز قیامت حجابها (ی

مادیت و منیت و عادت و ملکات زشت ناشی از آنها و از غیر آنها) که در دنیا بین مشرکین و پروردگارشان حائل شده بود، به وسیله ظهور آیات الهی کنار می‌رود و حق بطور صریح و بدون هیچ شاغلی که آن را از یادها ببرد و انسان‌ها را مشغول به خود سازد روشن می‌گردد، و انسان‌ها برای فصل قضاء (و اینکه خدای تعالی بین خود آنان، و بین آنان و نسلهایشان و بین آنان و خودش و اولیاءش داوری کند) حاضر می‌شوند، و چون این حضور، حضوری اضطراری خواهد بود که خود انسان‌ها در آن دخالتی ندارند، لذا در آیه مورد بحث از این حضور تعبیر به «عرضه شدن انسان‌ها به پروردگارشان» کرد، هم چنان که در آیه‌ای دیگر به خاطر نکته‌ای دیگر از این حضور تعبیر فرمود به بروز آنان برای پروردگارشان: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا

يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ^۱، و نیز فرموده: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^۲. پس اینکه فرمود: ﴿أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ﴾^۳ معنایش این شد که در آن روز ملائکه موکل بر مشرکین، آنان را می‌آورند و در موقفی قرار می‌دهند که بین آنان و پروردگارشان هیچ حجابی حایل نباشد تا خدای تعالی بین آنان داوری کند.

﴿وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾

- کلمه «اشهاد» جمع شهید (گواه) است، مانند کلمه «اشراف» که جمع شریف است. بعضی^۳ گفته‌اند: جمع شاهد است، مانند اصحاب که جمع صاحب است. مؤید قول اول آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾^۴ که این آیه نیز از روزی خبر می‌دهد که اشهاد قیام می‌کنند، پس اشهاد همان شهیدهای امتها هستند، در نتیجه این کلمه جمع شهید است. و نیز آیه زیر که

^۱ روزی که آنان بارز و آشکار هستند و چیزی از آنان بر خدای تعالی پوشیده نیست. - مؤمن، آیه ۱۶.

^۲ و برای خدای واحد قهار بارز و هویدا گشتند. - ابراهیم، آیه ۴۸.

^۳ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۲۸.

^۴ چه خواهند کرد روزی که از هر امتی شهیدی بیاوریم. - نساء، آیه ۴۱.

می فرماید: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ﴾^۱.

و اینکه اشهاد در آن روز می گویند: اینها آن کسانی اند که در دنیا به پروردگار خود دروغ بستند شهادتی است از آن گواهان علیه مشرکین که به خدای تعالی افتراء بستند که در حقیقت از ناحیه شهادت اشهاد علیه آنان مسجل می شود که آنان مفتری بودند، چون آنجا موقفی است که جز حق چیزی گفته نمی شود، و کسی را نیز از گفتن حق و اعتراف و قبول حق چاره و مفری نیست، هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾^۲.

﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن

سَبِيلِ اللَّهِ...﴾

این جمله تتمه کلام گواهان است، دلیل بر این

^۱ هر انسانی می آید در حالی که یک فرشته او را به جلو می راند و فرشته ای دیگر گواه او است. - ق، آیه ۲۱.

^۲ روزی که هر شخصی در می یابد که آنچه از خیر کرده حاضر است و آنچه بدی کرده نیز حاضر است آن وقت آرزو می کند که ای کاش بین او و بدیهایش فاصله ای زیاد بود. - آل عمران، آیه ۳۰.

معنا آیه زیر است که می فرماید: ﴿فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ

أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ

اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا

وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴿١﴾.

و این کلام گواهان که خدای تعالی آن را حکایت کرده تثبیت دوری از رحمت خدا از ناحیه گواهان است برای ستمکاران و مسجل کردن عذاب است برای آنان، نه اینکه نظیر لعنت و رحمت دنیایی، صرف نفرین و دعا و مانند لعنتی باشد که در این آیه آمده: ﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^۲، برای اینکه دنیا دار عمل است و قیامت روز جزاء، پس هر لعنت و رحمتی که در قیامت باشد خارجیت آن است نه لفظ و آرزوی آن. لعنت در قیامت رساندن عذابی است به ایشان که بر ایشان ذخیره شده، و رحمت در آن روز رساندن پاداش ذخیره شده است. پس اگر لاعنی در قیامت کسی را لعنت کند معنایش این است که او را از رحمت مخصوص به مؤمنین طرد نموده عذاب بعد را علیه او مسجل کند.

^۱ پس اعلامگری در بینشان اعلام کرد که لعنت خدا بر ستمکاران، آنهایی که در دنیا مردم را از راه خدا جلوگیری می‌کردند و آن را کج و معوج جلوه می‌دادند و خود به عالم آخرت کفر می‌ورزیدند. - اعراف، آیه ۴۵.

^۲ آنان را خدا و همه لعنت کنندگان لعنت می‌کنند. - بقره، آیه ۱۵۹.

خدای تعالی سپس ظالمینی را که مورد لعن گواهان بودند تفسیر کرده به: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ کسانی که راه خدا را می‌بندند و آن را کج و معوج جلوه می‌دهند و به آخرت کافرند». پس ظالمان کسانی هستند که اذعان و اعتقادی به روز حساب ندارند تا برای آن روز عمل کنند، قهرا هر چه می‌کنند منحصر برای دنیا می‌کنند، و از راه‌های زندگی هر راهی که به منافع مادی آنها منتهی شود پیش می‌گیرند و بس. و این سنت اجتماعی آنان است، و در این سنت هیچ اعتنایی نمی‌شود به اینکه خدا از بندگانش دین حق و کیش فطرت را خواسته. پس این ستمکاران چه اینکه معتقد به صانع باشند ولی دین فطرت را که همان اسلام است رها کرده به سنت تحریف شده و منحرف کننده‌ای گرویده باشند، و چه اینکه اصلاً به صانع معتقد نباشند و از آنهایی باشند که می‌گویند «جز این زندگی دنیا زندگانی دیگری نیست و ما را جز روزگار کسی نمی‌میراند» در هر حال ستمکار و مفتری بر خدا هستند و به خدا

دروغ بسته‌اند - ما در تفسیر سوره اعراف آیه ۴۴ و

۴۵ مطالبی در این معانی آوردیم.

از مطالبی که تا اینجا در باره دو آیه مورد بحث

خاطر نشان ساختیم دو نکته به خوبی روشن گردید:

یکی اینکه کلمه «دین» در اصطلاح قرآن کریم

عبارت است از سنتی اجتماعی که در مجتمع عملی

می‌شود. دوم اینکه سنتهای اجتماعی یا دین حق و

فطری می‌باشد که همان

اسلام است و یا دین تحریف شده از دین حق، و
راه کج و معوج از راه خدا.

﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ
لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ...﴾

کلمه «اولئک: آنان» اشاره است به آن کسانی که
بر خدای تعالی افتراء بسته بودند، که در دو آیه قبل
اوصافشان ذکر شد. (صرفنظر از الفاظ آیه) مقامی که
آیه شریفه دارد دلالت می کند بر اینکه منظور خدای
تعالی از اینکه فرمود: «آنان در زمین خدای را عاجز
نمی کنند»، این است که در زندگی مادی و زمینی
خود نمی توانند به صرف خارج شدن از زی بندگی
او را به ستوه بیاورند، پس اگر با دست زدن به افتراء،
دروغ به خدای تعالی می بندند، و اگر راه خدا را به
روی مردم سد می کنند، و اگر آن راه را کج و معوج
می خواهند همه اینها بدان جهت نیست که قدرت
عاریتی آنان بر قدرت خدای سبحان فایق آمده، که
توانستند چنین کارهایی بکنند، و نیز برای آن نیست
که مشیت آنان بر مشیت خدای سبحان پیشی گرفته،
و باز برای آن نیست که آنان از تحت ولایت خدای
تعالی بیرون آمده در ولایت کس دیگر داخل

شده‌اند، و غیر خدا را ولی خود گرفته‌اند که یا بتها باشند و یا اسباب ظاهری که دل بدان بسته‌اند، زیرا خود خدای تعالی فرموده: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾.

و کوتاه سخن اینکه، نه قدرتشان بر قدرت خدای عزیز غالب آمده و نه شرکایی که برای خود گرفته و آنها را اولیای خود نامیده‌اند و در حقیقت ولایتی دارند و مدبر امور آنها‌یند، و نه آن اولیاء خیالی، آنها را به این کارهای ناروا یعنی بغی و ظلم واداشته‌اند، بلکه ولیشان و مدبر امورشان خدای تعالی است و اوست که امر آنان را تدبیر می‌کند، و در برابر سوء نیات و اعمال زشتشان که سرانجامش سوء عذاب است کیفر می‌دهد و آنان را از راهی که خودشان متوجه نشوند استدراج می‌کند، هم چنان که فرموده: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿يُضِلُّ^۲ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي^۳ بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^۴.

^۱ وقتی رفتارشان انحرافی شد، خدای تعالی دل‌هایشان را منحرف می‌سازد. - صف، آیه ۵.

^۲ خدای سبحان با این قرآن بسیاری را هدایت و بسیاری را گمراه می‌کند، و گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را. - بقره، آیه ۲۶.

مشرکین و کفار با کفر خود و جز خدا را ولی گرفتن، از قدرت و سلطه
خدای تعالی و ولایت او خارج نگشته‌اند و عذابشان دو برابر می‌شود

﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ خدای تعالی عذاب را

برای آنان مضاعف می‌کند و این مضاعف کردن

عذاب برای این است که آنها فاسق شدند، و سپس

بر این فسق و تباهی خود لجاجت و اصرار کردند. و

یا برای این است که هم خودشان نافرمانی خدا را

کردند و هم دیگران را به معصیت خدا واداشتند، به

این جهت، هم عذاب معصیت خود را دارند و هم

عذاب

معصیتی که دیگران به تحریک آنان مرتکب شدند، خدای تعالی همین معنا را در جای دیگر خاطر نشان کرده، می‌فرماید: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^۱، و نیز می‌فرماید: ﴿و نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ﴾^۲.

توضیحی در باره اینکه کفار آیات خدا را نمی‌بینند و انذارها و تبشیرها را

نمی‌شنوند

﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ مَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾

این جمله در مقام تعلیل است، و به همین جهت به فصل، یعنی بدون واو عاطفه آمده، می‌فرماید: اگر اینها کافر شدند و خدای را نافرمانی کردند برای این نبود که اراده خود را بر اراده خدا غلبه دادند و برای این نیز نبود که آنان به راستی غیر از خدا اولیایی داشتند و به کمک آن اولیاء، خدا را شکست دادند، بلکه برای این بود که آنان نمی‌توانستند انذارها و

^۱ تا در روز قیامت هم وزرهای گناهان خود را بطور کامل به دوش بگیرند، و هم پاره‌ای از وزرهای کسانی که آنها را بدون علم و مدرک گمراه کردند. - نحل، آیه ۲۵.

^۲ ما، هم اعمال خود آنان را می‌نویسیم و هم آثاری که بعد از مردنشان بر اعمالشان مترتب می‌شود. - یس، آیه ۱۲.

بشارتهایی که از ناحیه خدای تعالی شدند بشنوند، و یا بعث و زجری که از آن ناحیه می شدند با گوش دل درک کند، و نیز نمی توانستند آیات خدا را ببینند تا به آن ایمان بیاورند. آری، وضع آنان آن طور بوده که خدای تعالی در این آیه بیان کرده: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾^۱، و نیز در توصیف وضع آنان فرمود: ﴿نُقَلِّبُ أَفئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^۲. و نیز فرموده: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾^۳، و آیات بسیاری دیگر که دلالت می کنند بر اینکه خدای تعالی عقل و چشم و گوش را از آنان سلب کرده. چیزی که هست از خود آنان حکایت کرده که در قیامت می گویند: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ

^۱ آنها دلهایی دارند که با آنها نمی فهمند و دیدگانی دارند که با آنها نمی بینند و گوشهایی دارند که با آنها نمی شنوند، آنان چون چهارپایان و بلکه گمراه ترند. - اعراف، آیه ۱۷۹.

^۲ ما دلها و دیدگان آنان را زیر و رو کردیم همانطور که در بار اول ایمان نیاوردند. - انعام، آیه ۱۱۰.

^۳ خدا بر دلها و گوشهایشان مهر زده و بر چشمانشان پرده افکنده. - بقره، آیه ۷.

أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ ﴿١٠﴾^۱،

از این جهت اعتراف کردند که نشنیدن و تعقل نکردن را گناه خود شمردند، و در اینجا این سؤال پیش می‌آید که چگونه گناه

خود شمردند با اینکه خدا عقل و گوش را از آنان سلب کرده؟ جوابش این است که همین خود دلیل بر این است که خودشان در این سرنوشت خود دخالت داشته‌اند و خود با ارتکاب گناهان باعث سلب این نعمتها از خویش شده‌اند، هم چنان که آیه سوره بقره نیز بر این دلالت کرده و می‌فرمود: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^۲.

مفسرین در معنای جمله ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ مَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾^۳ وجوه دیگری گفته‌اند: بعضی^۲ گفته‌اند جمله «ما کانوا...» به خاطر افتادن حرف جر، در محل نصب است و جمله با حرف جر متعلق است به جمله «يضاعف...» و تقدیر کلام اینطور بوده: «بما کانوا يستطيعون السمع و بما کانوا

^۱ اگر ما می‌توانستیم بشنویم و یا تعقل کنیم امروز در زمرة اهل آتش نبودیم، با همین گفته به گناه خود اعتراف کردند. - ملک، آیه ۱۰ و ۱۱.

^۲ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۳۲ (به نقل از فراء و بلخی).

یبصرون». و معنایش این است که: خدای تعالی عذاب آنان را مضاعف می‌کند به خاطر اینکه می‌توانستند بشنوند و نشنیدند و به خاطر اینکه می‌توانستند ببینند و ندیدند.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: منظور خدای تعالی از جمله ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ...﴾ نفی سمع و بصر از خدایان دروغین آنها است، و تقدیر کلام این است: این کفار و آلّه آنان نمی‌توانند خدا را در زمین به ستوه بیاورند (آن گاه درباره خدایان دروغین آنها فرموده) نه می‌توانند بشنوند و نه می‌توانند ببینند.

بعضی^۲ دیگر از مفسرین گفته‌اند: لفظ «ما» در جمله ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ﴾ مای نافیّه نیست بلکه جاری مجرا و به منزله حرف «ما» در این کلام عرب است: «لاواصلنک ما لاح نجم - یقین بدان که همواره پیوند بین خودم و تو را حفظ می‌کنم مادامی که ستاره‌ای در آسمان طلوع می‌کند» یعنی دائماً - آیه شریفه نیز می‌خواهد بفرماید: کفار در عذاب هستند مادامی که زنده‌اند (و می‌توانند بشنوند و ببینند).

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۳۳ (به نقل از ابن عباس).

^۲ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۳۳.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: منظور از نفی سمع و بصر نفی فائده از آنها است. پس چون استماع آیات قرآن و نظر کردن در آنها برای کفار سنگین بود و از این کار کراهت داشتند لذا تشبیه شدند به کسانی که توانایی شنیدن و دیدن را ندارند. پس در حقیقت کلام بر اساس کنایه ایراد شده است.

و از همه وجوه معتدل‌تر، وجه آخری است تازه همین وجه و بقیه وجوهی که نقل کردیم سخیف و بی پایه هستند، و سخافت و بی ارزشی آنها برای هر کسی روشن است، و وجه صحیح همان است که از نظر شما گذشت.

معنای خسران نفس و ضلال و گم شدن مفتریات و مراد از اینکه کفار در آخرت «اخسرون» هستند

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾

این آیه شریفه مشتمل بر دو نکته است: یکی اینکه می‌فرماید کفار نفس خود را خاسر کردند. دوم اینکه می‌فرماید افتراپی که یک عمر مرتکب آن

^۱ تفسیر روح المعانی، جزء ۱۲، ص ۳۲.

شدند در آخرت اثری از آن نمی‌یابند. اما خسران آنان دلیلش این است که آدمی مالک نیست مگر نفس خود را که البته مالکیتش نسبت به نفس خودش استقلال نیست، بلکه به تملیک خدای تعالی است و وقتی آدمی چیزی را برای نفس خود بخرد که مایه هلاکتش باشد، و سرمایه عمر و مال و هر چیز دیگر را بدهد و در مقابل کفر و معصیت را بخرد در این معامله ضرر کرده و این ضرر را خودش برای خود فراهم آورده است. پس خسران نفس کنایه است از هلاک کردن نفس، و اما ضلالت در افتراقی که بستند علتش این است که عقاید خرافی که داشتند دروغ بود، یعنی وهمی بود که در خارج واقعیت نداشت، خرافاتی بود که هوا و هوسهای دنیوی آن را در نظرشان جلوه داده بود، و با برچیده شدن زندگی دنیا و هیچ و پوچ شدن هوا و هوسها، آن اوهام و خرافات نیز جلوه و رنگ خود را می‌بازد، و معلوم می‌شود چیزی جز دروغ و افتراء نبوده، در آن روز هر کسی می‌فهمد که حق مبین تنها خدای تعالی بوده و آنچه را حق می‌پنداشتند چیزی جز خیال نبوده است.

﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ﴾

از «فراء» نقل شده که گفته است: کلمه «لا جرم» در اصل به معنای کلمات «لا بد» و «لا محالة: بناچار» بوده و بعداً در معنای سوگند، استعمالی شایع یافته و به تدریج معنای کلمه «حقاً» را به خود گرفته است، و به همین جهت در جواب آن، لام قسم آورده می‌شود، یعنی گفته می‌شود: «لا جرم لافعلن کذا - حقاً این کار را به یقین می‌کنم».

اهل لغت در ساختمان این کلمه گفته‌اند: «جرم» - به دو فتحه - به معنای «قطع» یعنی بریدن است. و شاید در اصل در نتایج کلام استعمال می‌شده مانند لفظ «لا محالة» که می‌فهماند: «فلان سخنی که به وسیله من و یا فلانی گفته شده هیچ قاطعی نیست که آن سخن را قطع و باطل سازد» هم چنان که نظیر این معنا از کلمه «لا محالة» به ذهن می‌آید. و بنا بر این، معنای آیه اینطور می‌شود: حقاً این خرافه پرستان در آخرت زیانکارترین افراد خواهند بود.

و وجه زیانکارتر بودنشان در آخرت - اگر فرض کنیم منظور، زیانکارتر از سایر معصیت کاران باشند - این است که سایر گنهکاران امید نجات دارند، اما

اینها به خاطر کفر و

عنادشان نفس خود را خاسر و ضایع و هلاک کردند، در نتیجه دیگر امیدی در نجاتشان از آتش آخرت نیست همانطور که در دنیا با حفظ آن عنادی که داشتند امیدی به رستگاری و برگشتن از کفر به سوی ایمان در آنان نبود، هم چنان که قرآن کریم در باره وضع دنیایی خاسران و اینکه ایمان نخواهند آورد فرموده: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۱ و نیز در باره اینها که مهر بر دلها و گوشها و دیدگان‌شان خورده فرموده است: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ وَ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۲، و نیز در اینکه چرا نمی‌توانند ایمان بیاورند فرموده: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾^۳.

^۱ کسانی هستند که نفس خود را باخته خود را هلاک کردند در نتیجه، دیگر ایمان نمی‌آورند. - انعام، آیه ۱۲.

^۲ ما از پیش رو و پشت سرشان سد می‌نهدیم و بر چشمشان هم پرده افکندیم که هیچ (راه حق را) نبینند و تو چه اندازشان بکنی و چه نکنی ایمان نمی‌آورند. - یس، آیه ۹ و ۱۰.

^۳ (ای رسول ما) می‌نگری آن را که هوای نفس خود را معبود خود گرفته،

و اگر فرض کنیم که منظور از خاسرتر بودنشان این است که خسران آخرتشان بیش از خسران دنیایی آنان است در این صورت وجه آن این است که این کفار به خاطر کفرشان و به خاطر اینکه مردم را از راه خدا جلوگیری می‌کردند و در سعادت‌ی که دین حق برای آنان فراهم نموده بود محروم می‌ساختند، قهرا هم در دنیا زیانکار شدند و هم در آخرت، لیکن خسران آخرتشان شدیدتر است، زیرا دائمی و جاودانی است، (برای اینکه باعث کفر و محرومیت دیگران نیز شدند). پس خسران دنیایشان در مقایسه با خسران آخرتیشان بسیار اندک است، و لذا قرآن کریم در باره اندک بودن خسران دنیایشان فرموده:

﴿كَانَ لَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ﴾^۱.

علاوه بر این، در آخرت اعمال از نظر نتایج،

و خدا او را با داشتن علم و چشم باز گمراه کرده و بر گوش و دل او مهر زده و بر چشمش پرده افکنده، چه کسی بعد از خدا می‌تواند او را هدایت کند. - جاثیه، آیه ۲۳.

^۱ روزی که می‌بینند آنچه که قبلاً وعده‌اش را شنیده بودند چنین به نظرشان می‌رسد که در دنیا بیش از ساعتی از یک روز درنگ نکرده‌اند. - احقاف، آیه ۳۵.

شدیدتر و مضاعف می‌گردد، هم‌چنان که قرآن کریم فرموده: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^۱، حال از

این دو احتمالی که فرض کردیم کدام بهتر است؟ باید گفت احتمال اولی بهتر است، برای اینکه ظاهر آیه این است که می‌خواهد «اخرین - زیانکارترین» را منحصر در آنان کرده بفرماید: این طایفه از تمامی طوایف گنهکار خاسرترند و نمی‌خواهد بفرماید: خسران آخرتشان بیشتر از خسران دنیایشان است.

معنای «اخبارات» و مراد از اخبارات مؤمنین به سوی خدا و بیان اینکه وصف: ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ در آیه شریفه، به طایفه خاصی از مؤمنین اشاره دارد ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ...﴾

راغب در مفردات گفته است: کلمه «خبت» به معنای زمین مطمئن و محکم است، و وقتی گفته می‌شود: «أخبت الرجل» معنایش این است که

^۱ و کسی که در این جهان کور باشد در آخرت کورتر و گمراهتر است. - اسری، آیه ۷۲.

تصمیم گرفت به زمینی محکم برود، و یاد در آن زمین پیاده شد، نظیر کلمه «اسهل و انجد» که به معنای «به سرزمین هموار رفت، به بلندی رفت» می‌باشد، و به تدریج در معنای نرمی و تواضع استعمال شده که در آیه ﴿وَ أَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾^۱ به همین معنا آمده، و نیز در جمله ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾^۲ به معنای تواضع آمده، می‌فرماید افراد متواضع را که استکباری از عبادت خدا ندارند بشارت بده، و نیز در جمله ﴿فَتُخَبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾^۳ یعنی دل‌هایشان برای او نرم و خاشع می‌گردد^۱.

و بنا بر این، منظور از «اخبارات مؤمنین به سوی خدا»، اطمینان و آرامش یافتنشان به یاد او و تمایل دل‌هایشان به سوی او است، بطوری که ایمان درون دلشان متزلزل نگشته، به این سو و آن سو منحرف نشوند و دچار تردید نگردند، همانطور که زمین محکم این چنین است، و اشیایی را که بر گرده خود دارد نمی‌لغزاند. بنا بر این، وجهی نیست برای گفتار آن مفسر^۲ که گفته: اصل جمله ﴿أَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾

^۱ مفردات راغب، ماده خبت.

^۲ تفسیر طبری، ج ۱۲، ص ۱۶.

«اٰخبتوا لربهم» بوده، زيرا نکته‌اي که در معنای اطمینان هست نکته‌اي است که باید با حرف «الی» متعدی شود، نه با حرف «لام».

در این آیه خدای تعالی ایمان و عمل صالح را مقید کرده به اٰخبات، و این دلالت دارد بر اینکه منظور از این مؤمنین عموم دارندگان ایمان نیست، بلکه طایفه خاصی از مؤمنین است، و آن افراد خاصی از مؤمنین هستند که اطمینان به خدا دارند و دارای بصیرتی از ناحیه پروردگار خویشند، و این خصوصیت همان است که ما در صدر آیات در تفسیر جمله ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّهِ...﴾ آورده و گفتیم: این آیات ما بین دو طایفه خاص از مردم مقایسه می‌کند، یکی آنهایی که اهل بصیرت الهی‌اند، و یکی آنهایی که چشم بصیرت خود را از دست داده‌اند.

از اینجا فساد گفتار بعضی از مفسرین روشن

می‌شود که گفته‌اند: این هفت آیه، یعنی

آیه ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ تا جمله ﴿أَفَمَنْ تَذَكَّرُونَ﴾ بیان حال دو طایفه از مردم است، یکی

آنها که به قرآن کفر ورزیدند، و دیگری همه آنهایی که به آن ایمان آوردند.

﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾

کلمه «مثل» به معنای وصف است، ولی بیشتر در

مثلهای رایج در بین مردم استعمال می‌شود و آن این است که معنایی از معانی پوشیده و مخفی از ذهن شنونده را با امری محسوس و یا نزدیک به محسوس برایش بیان کنی تا ذهنش با آن معنای پنهان و دقیق انس پیدا کند و فهمش از آن امر محسوس به آن امر معقول که مقصود گوینده است منتقل گردد. و منظور از «دو فریق» همان کسانی‌اند که حالشان را در آیات قبلی بیان کرده بود، و بقیه الفاظ آیه روشن است.

بحث روایتی (روایاتی متعددی در باره انطباق

جمله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ

شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و

سلم) و امیر المؤمنین (علیه السلام).

در کافی به سند خود از احمد بن عمر خلال

روایت کرده که گفت: من از امام ابو الحسن (علیه السلام) از این کلام خدای عز و جل پرسیدم که می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾، فرمود: آن شاهدهی که از خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود علی امیر المؤمنین (علیه السلام) بود، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خودش دارای بینه‌ای از ناحیه پروردگارش بود.^۱

و شیخ صدوق در اُمالی به سند خود از عبد الرحمن بن کثیر از جعفر بن محمد از پدرش از جدش علی بن الحسین از حسن بن علی (علیه السلام) روایت کرده که آن حضرت در ضمن خطبه‌ای طولانی که در حضور معاویه ایراد فرمود، این جمله را فرمود که: سرانجام امور و گذشت روزگار بدینجا منتهی شد که خدای عز و جل محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را مبعوث به نبوت کرد، و او را برای رسالت برگزید و کتابش را بر او نازل کرد، و سپس مامورش کرد به اینکه بشر را به سوی

^۱ اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹۰.

خدای عز و جل دعوت کند، همین که دعوت را آغاز کرد پدرم اولین کسی بود که دعوت خدا و رسول را لبیک گفت و اولین کسی بود که ایمان آورد و خدا و رسولش را تصدیق نمود، خدای عز و جل نیز از این معنا خبر داده آنجا که می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ

بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّهِ

وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴿١﴾ پس اعلام کرد که رسول خدا
(صلی الله علیه وآله و سلم) دارای بینه‌ای از ناحیه
پروردگار است، و پدرم آن کسی است که پیرو او و
شاهدی است از خود او...^۱.

مؤلف: کلام حسن بن علی (علیه السلام) بهترین
شاهد است بر آنچه ما در معنای آیه آوردیم، و گفتیم
که منظور حسن بن علی (علیه السلام) از شاهد بودن
پدر بزرگوارش از باب انطباق است.

و در بصائر الدرجات با ذکر سند از اصبع بن نباته
روایت آورده که گفت: امیر المؤمنین (علیه السلام)
فرمود: اگر می‌گذاشتند زمام حکومت را به دست
بگیرم، در بین اهل تورات با توراتشان و در بین اهل
انجیل با انجیلشان و در بین اهل قرآن با قرآنشان
حکم می‌کردم، حکمی که با درخشندگی به سوی
خدا بالا برود. به خدا سوگند هیچ آیه‌ای از کتاب
خدا در شب و یا در روز نازل نشده مگر آنکه می‌دانم
در حق چه کسی نازل شده و هیچ انسانی نیست که

^۱ امالی شیخ صدوق.

سرش با تیغ تراشیده شده^۱ مگر آنکه آیه‌ای از کتاب خدا در باره‌اش نازل شده که یا او را به سوی بهشت سوق می‌دهد و یا به سوی آتش.

وقتی سخن امام بدینجا رسید مردی برخاست و عرضه داشت: یا امیر المؤمنین! آن کدام آیه قرآن است که در حق خودت نازل شده؟ فرمود آیا این قول خدای تعالی را نشنیده‌ای که می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾، پس رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بر بینه‌ای از پروردگارش بود، و من شاهده‌ی برای او و از خود اویم.^۲

مؤلف: این معنا را مفید، نیز در امالی خود^۳ با ذکر سند نقل کرده. و در کشف الغمه^۴ بدون ذکر سند از عباد بن عبد الله اسدی از آن حضرت (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده. عیاشی نیز در تفسیرش^۵ بدون ذکر سند از جابر از عبد الله بن یحیی از آن

^۱ منظور از این تعبیر صرف عمومیت دادن است. مترجم.

^۲ بصائر الدرجات، ص ۱۵۲.

^۳ امالی مفید، ص ۸۶.

^۴ کشف الغمة، ج ۱، ص ۳۱۵.

^۵ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۲.

حضرت روایت کرده. و همچنین ابن شهر آشوب^۱ از طبری و او به سند خود از جابر بن عبد الله از آن جناب، و همچنین از اصبع و از زین العابدین و امام باقر و امام صادق (علیه السلام) از آن جناب (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده است.

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم و ابن مردویه و ابو نعیم در کتاب «المعرفة» از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت کرده‌اند که گفت: هیچ مردی از قریش نیست مگر آنکه چند آیه از قرآن در باره‌اش نازل شده. مردی از آن جناب پرسید در حق خودت چه آیه‌ای نازل شده؟ فرمود: مگر سوره هود را نخوانده‌ای آنجا که می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر بینه‌ای از پروردگارش بود و من شاهی از او^۲.

مؤلف: و در تفسیر برهان^۳ از تفسیر ثعلبی نقل

^۱ مناقب، ابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۸۵.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۴.

^۳ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۱۴.

کرده که او به سند خود از شعبی با حذف اسناد از علی (علیه السلام) نظیر این حدیث را نقل کرده است. و در همان کتاب^۱ از ابن مغزلی و او با حذف سند از عباد بن عبد الله از علی (علیه السلام) نظیر آن را روایت کرده و همچنین از «کنوز الرموز» تالیف رسعی مثل آن را آورده.

و در الدر المنثور آمده که ابن مردویه از طریقی دیگر از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آیه ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ را تلاوت کرده و فرمودند: منظور منم، و منظور از جمله ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ علی است.^۲

مؤلف: و در تفسیر برهان از ابن مغزلی نقل کرده که در تفسیر این آیه نظیر این روایت را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آورده.^۳

و در تفسیر برهان از ابن مغزلی نقل کرده که وی به سند خود از علی بن حابس روایت کرده که گفت:

^۱ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۱۵.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۴.

^۳ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۱۴.

من به اتفاق ابو مریم بر عبد الله بن عطاء وارد شدیم.
ابو مریم گفت: آن حدیثی را که قبلا از ابی جعفر
برای ما نقل کردی اینک بار دیگر حدیث کن. ابن
عطاء گفت: من نزد ابی جعفر نشسته بودم که ناگهان
پسر عبد الله بن سلام از آنجا گذشت، پرسیدم:
فدایت شوم! این پسر همان کسی است که علم کتاب
نزد او است؟ فرمود: نه، ولی آن کسی که علم کتاب
نزد او است صاحب شما (آن کسی که شما به وی
محبت می‌ورزید) علی بن ابی طالب است،

که آیاتی از کتاب خدا در باره‌اش نازل شده، از آن جمله آیه ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ و آیه ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾، و آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ است.^۱

و در همان کتاب از ابن شهر آشوب از حافظ ابو نعیم به سه طریق از ابن عباس روایت کرده که گفت: من از علی (علیه السلام) شنیدم که گفت: کلام خدای تعالی که می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر بینه بود و من آن شاهدم.^۲

و نیز در همان کتاب از موفق بن احمد روایت آورده که گفت: ابن عباس در تفسیر این کلام خدای تعالی که می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ گفت: او علی است، که شهادت می‌دهد بر نبوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و از خود او نیز هست.^۳

مؤلف: صاحب تفسیر برهان این روایت را از

^۱ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۱۴.

^۲ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۱۴.

^۳ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۱۴.

ثعلبی که وی در تفسیر خود با حذف سند از ابن عباس آورده نیز نقل کرده، و ابن عباس در آن روایت کلمه «خاصة» را اضافه کرده، یعنی گفته: این آیه تنها در خصوص علی (علیه السلام) نازل شده.^۱

مؤلف: صاحب المنار در تفسیر این آیه وقتی معانی شاهد را می‌شمارد، می‌گوید: یکی دیگر از معانی شاهد در این آیه علی (علیه السلام) است، البته این روایت را شیعه نقل می‌کند و «شهادت» را به امامت تفسیر می‌کند. و روایت شده که از علی (علیه السلام) وقتی از این معنا سؤال شد، انکار کرد، و شاهد را تفسیر کرد به زبان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم).

دشمنان شیعه نیز در مقابل شیعه روایت آورده‌اند که منظور از شاهد ابو بکر است، و این دو، یعنی هم روایت شیعه و هم روایت دشمنان شیعه از باب تفسیر به هوی و هوس است.^۲

اما اینکه گفت «این روایت را شیعه نقل می‌کند»

^۱ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۱۴.

^۲ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۵۳.

صرف تهمت است، زیرا خواننده محترم توجه کرد
که راویان سنی این روایت بیشتر از راویان شیعه
است. و اما اینکه گفت «تفسیر آیه به وسیله شیعه
مثل تفسیر اهل سنت به ابی بکر از باب تفسیر به
هوی و هوس است» در پاسخش کافی است بار دیگر
تفسیری که ما برای آیه کردیم از نظر بگذرانی و بینی
آیا تفسیر ما تفسیر به هوی و هوس بوده یا نه؟

و در کافی به سند خود از زید شحام از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به آن جناب عرض کردم: نزد ما مردی هست که او را کلب می‌نامند، هیچ حدیثی از ناحیه شما به ما نمی‌رسد مگر آنکه او به محض شنیدن می‌گوید: من تسلیمم، و لذا اسم او را «کلب تسلیم» گذاشته‌ایم حضرت چون این را شنید برای کلب طلب مغفرت کرد، آن گاه فرمود: هیچ می‌دانید تسلیم چیست؟ همه ساکت مانده و پاسخی ندادیم، فرمود: به خدا سوگند تسلیم همان اخباتی است که در کلام خدای تعالی آمده آنجا که فرموده: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ أَخْبِتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾^۱.

مؤلف: نظیر این روایت را عیاشی در تفسیرش^۲ و کشی^۳ و همچنین صاحب بصائر^۴ از ابی اسامة، زید شحام از آن جناب (علیه السلام) نقل کرده‌اند.

^۱ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۹۱.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۳.

^۳ رجال کشی، ص ۲۸۸.

^۴ بصائر الدرجات، ص ۵۴۵.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾

٢٥ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ

الْأَلِيمِ ٢٦ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا

بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ

الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ

٢٧ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ

آتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَ

أَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ٢٨ وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ

أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ

مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ٢٩ وَيَا قَوْمِ

مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣٠ وَ

لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا

أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ

يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ

الظَّالِمِينَ ٣١ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا

فَاتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٣٢ قَالَ إِنَّمَا

يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ٣٣ وَلَا

يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ

يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٣٤ أَمْ

يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّْ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ

مِمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾

ترجمه آیات

ما نوح را نیز به این پیام فرستاده بودیم که ای مردم من برای شما بیم‌رسانی روشنم (۲۵).

تهدیدتان می‌کنم که زنهار! جز الله را بندگی نکنید، که بر شما از عذاب روزی دردناک می‌ترسم (۲۶).

بزرگان کفار قومش (در پاسخ) گفتند ما تو را جز بشری مثل خود نمی‌بینیم و ما نمی‌بینیم که تو را پیروی کرده باشند، مگر افراد اراذل و فرومایه‌ای از ما که رأیی نپخته دارند، و اصلاً ما هیچ برتری در شما نسبت به خود نمی‌بینیم، بلکه بر عکس، شما مسلمانان را مردمی دروغگو می‌پنداریم (۲۷).

- نوح در پاسخ آنان - گفت: ای قوم شما که می‌گویید من بشری چون شمایم و فرستاده خدا نیستم، به من خبر دهید اگر فرضاً از ناحیه پروردگارم معجزه‌ای دال بر رسالتم داشته باشم، و او از ناحیه خودش رحمتی به من داده باشد که بر شما مخفی مانده، آیا من می‌توانم شما را به پذیرش آن مجبور سازم، هر چند که از آن کراهت داشته باشید؟ (۲۸).

و ای مردم! من در برابر نبوت از شما مالی

درخواست ندارم، چون پاداش من جز به عهده خدا نیست، و من هرگز افرادی را که ایمان آورده‌اند - و شما آنان را اراذل می‌خوانید، به خاطر شما - از خود طرد نمی‌کنم، چون آنان پروردگار خود را دیدار می‌کنند - حسابشان با خدا است نه با من - ولی شما را قوم جاهلی می‌بینم (که گمان کرده‌اید شرافت در توانگری است و فقرا اراذلند) (۲۹).

و ای مردم! اگر فرضاً آنان را طرد کنم چه کسی از عذاب خدا، یاریم می‌کند، چرا متذکر نمی‌شوید؟ (۳۰).

و اما اینکه گفتید: من اصلاً هیچ برتری از شما ندارم، من آن برتری که در نظر شما است ندارم چون - نمی‌گویم خزینه‌های زمین و دفینه‌های مال من است - از سوی دیگر از نظر معنویت هم برتری ندارم - و نمی‌گویم غیب می‌دانم، و نیز نمی‌گویم من فرشته‌ام، و در باره آنهایی که در چشم شما خوار می‌نمایند - و خدا بهتر داند که در ضمائر ایشان چیست، - نمی‌گویم هرگز خدا خیری به ایشان نخواهد داد، چون اگر چنین ادعایی بکنم، از

ستمکاران خواهم بود (۳۱).

گفتند ای نوح! - عمری است که - با ما بگو مگو می کنی، و این بگو مگو را از حد گذراندی، - کار را یکسره کن - اگر راست می گویی آن عذابی را که همواره به ما وعده می دادی بیاور (۳۲).

نوح گفت: تنها خدا است که اگر بخواهد آن را بر سرتان می آورد، و - اگر خواست بیاورد - شما نمی توانید از آمدنش جلوگیری کنید (۳۳).

هم چنان که اگر او بخواهد گمراهتان کند، نصیحت یک عمر من به شما هر چه هم بخواهم نصیحت کنم سودی به حالتان نخواهد داشت، پروردگار شما اوست، و به سوی او باز می گردید (۳۴).

نه، مساله این نیست که تو و پیروانت مال دنیا ندارید، - و یا چنین و چنان نیستید - بلکه علت و بهانه

واقعی آنها این است که می گویند: دعوت تو، از خدا نیست، و به خدا افترا بسته‌ای، بگو اگر افترایش بسته باشم جرمش به عهده من است، ولی من عهده‌دار جرم‌هایی که شما می‌کنید نیستم (۳۵).

بیان آیات

در این آیات متعرض قصص انبیاء (علیه السلام) شده، و نخست داستان نوح را آورده و بعد از آن سرگذشت جماعتی از انبیاء که بعد از نوح (علیه السلام) آمدند را ذکر کرده مانند هود و صالح و ابراهیم و لوط و شعیب و موسی (علیه السلام) و داستان نوح را به چند فصل تقسیم کرده که در فصل اول، احتجاج‌هایی را که نوح (علیه السلام) با قوم خود در مساله توحید داشته آورده، چون بطوری که خدای تعالی در کتاب مجیدش ذکر کرده، آن جناب اولین پیغمبری است که برای دین توحید بر علیه بت‌پرستی قیام کرده، (مؤلف رحمة الله علیه بقیه فصول را نام نبرده، و به نظر می‌رسد که فصل دیگر سخنان نوح استدلال بر مساله نبوت، و فصل کوتاه دیگری بطور اشاره استدلال بر مساله معاد باشد، و

در مساله توحید)، بیشتر احتجاج‌هایی که قرآن کریم از آن جناب نقل کرده، از باب مجادله «بالتی هی احسن - مجادله به بهترین طریق» می‌باشد.

البته بعضی از آن احتجاج‌ها جنبه موعظه و اندکی از آنها جنبه حکمت دارد، (و این نص قرآن بیانگر این حقیقت است که نوح (علیه السلام) دستوری را که خدای تعالی به پیامبر اسلام داد که «در راه پروردگارت هم از راه حکمت دعوت کن و هم از راه موعظت و هم از راه جدال به بهترین وجه» عمل می‌کرده است.) که متناسب با تفکر انسان‌های اولی و با فکر ساده قدیمیان و مخصوصاً ساده اندیشی‌هایشان در مسائل اجتماعی می‌باشد.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ

مُبِينٌ﴾^۱

در قرائت معروف، کلمه «انی» با کسره همزه قرائت شده و بنابراین قرائت، چیزی از ماده «قول» در تقدیر گرفته شده که در نتیجه قرائت تقدیر آیه: «و لقد ارسلنا نوحا الی قومه فقال انی لکم نذیر مبین»

^۱ نحل، آیه ۱۲۵.

است، یعنی ما نوح را به سوی قومش فرستادیم، پس او گفت من برای شما بیم‌رسانی روشنم.

بعضی^۱ از قاریان، این کلمه را با فتحه همزه خوانده‌اند که بنابراین قرائت، حرف «باء» در تقدیر گرفته شده و تقدیر کلام: «بانی لکم...» است، و معنایش این است که: ما نوح را به

سوی قومش فرستادیم به اینکه من برای شما نداگری روشنم، و این جمله یعنی جمله ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ چه به آن قرائت و چه به این قرائت بیانی است اجمالی برای فهماندن اینکه نوح (علیه السلام) چه رسالت‌هایی داشته و آنچه داشته و از ناحیه پروردگارش رسانده، انذارهایی روشن بوده، پس خود آن جناب قهرا نذیری مبین بوده است.

پس همانطور که اگر می‌گفت: ای مردم آنچه من به شما خواهم گفت انذار مبین است، با بیانی اجمالی و کوتاه‌ترین بیان فهمانده بود که رسالتش چه جنبه‌ای دارد، حالا هم که گفته: من نذیری مبین هستم، همان اجمال را رسانده است، با این تفاوت

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۵۳، چاپ ایران.

که در این تعبیر یک نکته اضافی نیز هست و آن بیان وضع خودش است که فهمانده خیال نکنید من همه کاره عالمم، نه، من تنها پیام و رسالتی از ناحیه خدای تعالی - همه کاره عالم - دارم، و آن این است که شما را از عذاب او انداز کنم. و خلاصه آن نکته این است که من تنها یک نامه رسان و یک واسطه هستم.

نوح (علیه السلام) نذیر مبین بوده و رسالتش باز داشتن مردم از عبادت غیر خدا و اندازشان از عذاب بوده است

﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾

این جمله بیان دیگری است برای آن رسالتی که در جمله: ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ آورده بود، که برگشت هر دو وجه به یک چیز است. و کلمه «أَنْ» در جمله ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا﴾ به هر حال تفسیری است، و معنای جمله این است که رسالت من «لا تعبدوا - عبادت نکنید» است، رسالتم این است که شما را از راه انداز و تخویف، از عبادت غیر خدای تعالی نهی کنم.

پس نظر ما این شد که جمله ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا...﴾

تفسیر است برای جمله ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾، ولی بعضی^۱ از مفسرین آن را بدل آن جمله و یا مفعول کلمه «مبین» گرفته‌اند که بنا بر بدلیت معنا چنین می‌شود: «و لقد ارسلنا نوحا الی قومه أن لا تعبدوا...»، و بنا بر مفعول بودن چنین می‌شود: ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَنْ لَا تَعْبُدُوا﴾ من برای شما بیم دهنده بوده و بیانگر این هستم که غیر خدا را نپرستید» و شاید سیاق آیه از میان این سه وجه قول ما را تایید کند.

و ظاهرا منظور از عذاب یوم عظیم عذاب انقراض باشد، نه خصوص عذاب آخرت و نه مطلق عذاب، - اعم از عذاب آخرت و عذاب انقراض - دلیل بر این گفتار ما یکی از پاسخ‌هایی است که در همین آیات، قوم نوح به آن جناب داده و گفتند: ﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ﴾^۲، و

^۱ روح المعانی، ج ۱۲، ص ۳۶، چاپ بیروت.

^۲ ای نوح با ما سر به سر گذاشته‌ای و حوصله ما را به سر بردی، اگر راست می‌گویی آن عذابی که با آمدنش تهدیدمان می‌کنی بیاور، گفت: خدا اگر بخواهد می‌آورد.

گفت و شنود این است که منظور از عذاب، عذاب انقراض است.

پس معلوم می‌شود نوح (علیه السلام) قوم خود را دعوت می‌کرده به اینکه از پرستش بت‌ها دست بردارند، و تهدیدشان می‌کرده به روزی که عذابی الیم از ناحیه خدا بر سرشان آید، و اگر فرمود: عذاب روزی که آن روز الیم - مولم و دردناک - است، با اینکه خود عذاب مولم است، در حقیقت از باب توصیف ظرف - یوم - است به صفت مظروف آن - یعنی عذاب.

با بیانی که گذشت جلو اشکالی که بعضی^۱ کرده‌اند گرفته می‌شود، و آن این است که گفته‌اند: با اینکه عذاب مشرکین قطعی است، چرا نوح (علیه السلام) گفته: من می‌ترسم عذاب بر شما نازل شود، با اینکه ترسیدن، مخصوص خطر محتمل است نه خطر قطعی، (زیرا نوح خود را معرفی کرد به اینکه من فقط یک واسطه هستم، و واسطه نمی‌تواند بطور

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۵۵، چاپ ایران.

قطع از آمدن عذاب خبر دهد، چون عذاب به دست او نیست، و از نظر او یک خطر محتمل است نه یک خطر قطعی و حتمی.)

انگیزه بت پرستی قوم نوح (علیه السلام) و محاجه آن جناب با آنان در سطح

فهمشان

و کوتاه سخن اینکه نوح (علیه السلام) مردم را به توحید و وحدانیت خداوند سبحان دعوت می کرد و آنان را از عذاب الیم می ترساند، و بدین جهت می ترساند که ایشان بت می پرستیدند، و انگیزه بت پرستی شان این بود که از خشم بت ها می ترسیدند، نوح در مقام مقابله با آنان برآمد به اینکه این الله سبحان است که خالق شما و مدبر شؤون زندگی شما و امور معاش شما است، و برای همین منظور هم آسمانها و زمین را آفرید، خورشید را تابنده و قمر را نورانی کرد، بارانها را از آسمان بارانید، زمین را رویانید و باغها را ایجاد کرده و نهرها را به جریان در آورد، که این بیانات نوح را خدای تعالی در سوره نوح حکایت کرده.

و چون الله سبحان چنین خدایی است و چون او پروردگار شما است، پس باید تنها از او بترسید، و به

انگیزه ترستان تنها او را بپرستید.

و این حجت در حقیقت حجتی است برهانی که اساس آن یقین است، و لیکن از نظر قوم نوح که گفتیم مردمی ساده لوح و قدیمی بودند برهانی جدلی رسید، چون به خاطر ساده نگریشان این دلواپسی را داشتند که نکند خدای تعالی آنان را به خاطر مخالفتشان مورد خشم قرار دهد، آری بت پرستان نیز خدای تعالی را ولی امر خود و اصلاح کننده شوون خود می دانند، و امر او را با امر اولیای بشری، یعنی آنهایی که به پائین تر از خود حکومت می کنند مقایسه نموده و فکر می کردند همانطوری که باید در برابر کدخدا و یا شاه سر تسلیم فرود آورد، و در برابر آنان

خضوع نموده و تسلیم اراده آنان شد، و اگر کسی از خضوع در برابر آنان و تسلیم در برابر اراده آنان استکبار بورزد، بر او خشم می‌گیرند و او را به خاطر تمردش عقاب می‌کنند، باید به همین قیاس خدای تعالی و یا اربابی که امور عالم و ولایت نظام جاری در آن به آنها ارجاع شده را راضی نگه بداریم، و به منظور خاموش کردن آتش خشم او عبادتش کنیم و به درگاهش تقرب بجوئیم، یعنی مثلاً قربانی و نذر و نیاز و انحاء دیگر عبادات تقدیمش بداریم.

خروج از اسلام، خروج از نظام آفرینش است و عذاب و هلاکت در پی

دارد

آری بت پرستان اینطور اعتقاد داشتند، که البته اعتقادی است بر اساس ظن.

لیکن مساله نزول عذاب بر کسی که از عبادت او سرپیچی، و از تسلیم او شدن تکبر و از خضوع در برابر او امتناع ورزیده، یک مساله ظنی نیست، بلکه مساله‌ای است حقیقی و یقینی، برای اینکه یکی از نوامیس کلی و جاری در عالم همین است که باید ضعیف در برابر قوی خاضع باشد، و متاثر ناتوان و مقهور، باید در برابر اراده مؤثر قوی تسلیم گردد،

خوب، وقتی این حقیقت یکی از نوامیس کلی این جهان است، آن وقت آیا در برابر خدای واحد قهار که مصیر تمامی امور عالم منتهی به او است و همه سر نخها به دست او است، نباید چنین ادبی را رعایت کرد؟!

خدایی که اجزای این عالم را ابداع کرد، یعنی بدون - به اصطلاح - مصالح ساختمانی، از عدم و از هیچ آفرید و اجزای آن را به یکدیگر مرتبط نمود، و به دنبال آن، حوادث را طبق نظام اسباب به جریان انداخت، و می بینیم که طبق همین سنت هر چیزی مطابق چارچوب نظامش جریان می یابد، بطوری که اگر فرضاً از آن چارچوبی که سایر اسباب جهان را برای آن ترسیم کرده منحرف شود، قهراً نظام خودش مختل می گردد، و این انحرافش در حقیقت جنگیدن آن با سایر اسباب است و معلوم است که در این جنگ شکست خواهد خورد، زیرا اسباب جاری در کل جهان، خود را فدای بلهوسی این موجود نمی کند، بلکه برای تعدیل امر آن و برگرداندنش به خط سیری که با وضع خود سازگار است قیام می کند، اگر توانست آن موجود منحرف را به راه

مستقیم برگرداند که هیچ، و گرنه او را در زیر چرخهای سنگین خود خرد می‌کند، و مورد هجوم بلاها قرارش داده از صفحه روزگار حذفش می‌کند، که این هم خود یکی از نوامیس کلی جهان است.

انسان هم که یکی از اجزای این عالم است، برای زندگیش خط سیری دارد، که نظام آفرینش و ایجاد برای او ترسیم کرده که اگر آن خط سیر را پیش بگیرد به سوی سعادتش هدایت شده (و یا به عبارت دیگر: صنع و ایجاد او را به سوی سعادتش هدایت کرده) و سایر اجزای کون نیز با او هماهنگی می‌کنند، و درهای آسمان برای برخورداری چنین انسانی از برکات آن به

رویش باز می‌شود، زمین نیز گنجینه‌های خیرات خود را در اختیار او می‌گذارد، و این تسلیم شدن انسان در برابر خط سیر همان اسلامی است که دین خدای تعالی است، و بوسیله نوح و سایر انبیاء و رسل به سوی آن دعوت شده است.

و اما اگر از آن خط سیر تخطی نموده، به این سو و آن سو منحرف شود، در حقیقت به جنگ با همه اسباب کون و اجزای عالم هستی برخاسته و خواسته است نظام جاری در سراسر جهان را بر هم بزند، که باید منتظر تلخی عذاب و سنگینی بلاها باشد، پس اگر در این میان به راه راست خود برگشت و در برابر اراده خدای سبحان یعنی همان خط سیری که کل جهان برایش ترسیم کرده خاضع شده امید آن می‌رود که مجدداً به نعمت‌های از دست داده برسد و بلاها از او برگردد، و گرنه هلاک و نابودیش حتمی بوده و خدا را به وی نیازی نیست، زیرا خدا از همه عالمیان بی‌نیاز است، و این بحث در بعضی از جلد‌های سابق این کتاب نیز مطرح شد.

﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا

بَشَرًا مِثْلَنَا...﴾

حرف «فاء» که بر سر این جمله آمده می‌فهماند که این جواب متفرع است بر کلام نوح (علیه السلام) و در این تفریع کردن اشاره‌ای است به اینکه (قوم نوح) در رد و انکار سخن نوح (علیه السلام) شتاب کرده و در این باره هیچ فکر نکردند که رد دعوت او برایشان بهتر است یا قبول آن.

آیه مورد بحث می‌فرماید: جواب دهندگان، سران قوم و اشراف و ریش سفیدان قوم بودند، و این سران در متن پاسخ خود اصلاً دلیلی که نوح (علیه السلام) بر مساله توحید آورده بود را متعرض نشده و از دستپاچگی حرف خود را زدند که آن نفی رسالت نوح (علیه السلام) و تکبر و گردن‌کشی خود از اطاعت آن جناب بود.

آری نوح (علیه السلام) در سخن خود که از جمله ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ آغاز شده و تا آخر دو آیه ادامه دارد، دو ادعا مطرح کرد، یکی ادعای رسالت، و دیگری ادعای اینکه مردم باید او را متابعت کنند، البته ادعای دوم را در آیه مورد بحث بطور اشاره آورده، ولی در کلمات دیگرش که قرآن

از آن جناب حکایت کرده به آن تصریح نموده و فرمود: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونَ﴾^۱.

و حاصل پاسخی که خدای تعالی از آنان حکایت کرده این است که (گفتند): هیچ

^۱ ای قوم محققا من برای شما بیم‌رسانی آشکارم، سخنم این است که خدا را بپرستید و از او بترسید، و مرا اطاعت کنید. - نوح، آیه ۳.

دلیلی نیست بر اینکه اطاعت کردن از تو بر ما واجب باشد، بلکه دلیل بر خلاف آن هست. پس در حقیقت پاسخ کفار منحل به دو حجت می شود که به طریق اصطلاحی «اضراب و ترقی» ردیف شده، و به همین جهت جمله ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ در آخر ذکر شد.

دلیل اول توانگران و اشراف قوم نوح (علیه السلام) که در رد دعوت آن حضرت استدلال کردند به اینکه او نیز چون آنان بشر است مدلول حجت اول این است که دلیلی بر وجوب متابعت کردن از تو نیست، و این حجت به سه طریق بیان شده:

- اول اینکه گفتند: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا...﴾ - نمی بینیم تو را به جز یک بشر معمولی...».
- دوم اینکه گفتند: ﴿وَمَا نَرَاكَ إِلَّا تَبَعًا...﴾ - نمی بینم کسی به جز اراذل تو را پیروی کند...».
- و سوم اینکه گفتند: ﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا...﴾ - نمی بینیم شما بر ما فضیلتی داشته باشید...».

و این حجت که گفتیم، دارای سه جزء است، اساس و زیربنایش انکار هر چیزی است که محسوس نباشد - به زودی این معنا را توضیح

خواهیم داد - و دلیل این معنا این است که در هر سه جزء حجت و دلیل، کلمه «نمی بینی و نمی بینیم» را آورده‌اند.

پس جمله ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ آغاز پاسخ کفار از ادعای رسالتی است که نوح (علیه السلام) کرده، و در این جمله به مقابله به مثل تمسک کرده‌اند. و این سنخ مقابله بطوری که قرآن کریم فرموده و نمونه‌هایی نیز حکایت کرده عادت و سیره همه امته‌ها در برخورد با پیغمبرانشان بوده، قرآن کریم می‌فرماید نوعاً امته‌ها در پاسخ پیغمبران خود می‌گفتند: تو نیز در بشریت مثل مایی و اگر به راستی فرستاده خدا به سوی ما می‌بودی اینطور نبودی، و ما اصلاً از تو چیزی جز این مشاهده نمی‌کنیم که بشری مثل خود ما هستی، و چون تو بشری مثل خود ما هستی (پس) هیچ سبب و موجبی نیست که پیروی کردن از تو را بر ما واجب کند.

بنا بر این، در این گفتار کفار تکذیب رسالت و ادعای نوح (علیه السلام) است به اینکه او بجز یک بشر معمولی نیست، و به همین جهت دلیلی نیست که پیروی کردن از او را واجب کند، و دلیل گفته ما

(نیز) گفتار خود نوح (علیه السلام) است که خدای
تعالی به زودی از آن جناب حکایت می‌کند که
گفت: ﴿يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّنْ
رَّبِّي...﴾^۱.

در اینجا امر بر بعضی از مفسرین مشتبه شده و

کلام کفار را که گفتند: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا

^۱ ای، قوم! شما چه می‌گویید که اگر ببینید من از ناحیه پروردگارم دارای
بینه و بصیرتی باشم...؟! - هود، آیه ۲۸.

بَشْرًا مِثْلَنَا ﴿﴾ را اینطور بیان کرده‌اند که صاحبان این سخن نوح (علیه السلام) را از نظر وزن اجتماعی با خود برابر دانسته و آن گاه نتیجه گرفته‌اند که چه دلیلی دارد که ما تابع او باشیم.

این مفسر در تفسیر جمله مذکور گفته که: کفار، دعوت نوح (علیه السلام) را با چهار دلیل سست و باطل، رد کردند که یکی از آن ادله این بود که وی مثل خود آنان یک بشر است، و از این دلیل نتیجه گرفته‌اند که وی بطور اجمال برابر با ایشان است. و این دلیل کفار دلالت می‌کند که نوح (علیه السلام) از نظر خاندان و از نظر شخص خودش از طبقه عامه مردم و یا نزدیک به آنان بوده نه از اشراف، البته این اختصاص به آن جناب نداشته، بلکه همه پیامبران از طبقه متوسط جامعه خود بوده‌اند.

و وجه جوابی که آنان داده‌اند این است که مساوات و برابری یک پیامبر با مردمش مانع از آن است که او بر مردمش تفوق و برتری پیدا کند، حتی در بین دو نفر که از هر جهت مثل همدان تفوق یکی بر دیگری و اینکه یکی تابع باشد و دیگری متبوع، یکی مطیع باشد و دیگری مطاع، معقول نبوده و

مستلزم ترجیح بلا مرجح است.^۱

و اگر معنای آیه این بوده باشد که وی برای آیه کرده است، جا داشت که قرآن کریم اینطور حکایت کند: «انت مثلنا - تو مثل مایی» و یا «نراک مثلنا - ما تو را مثل خود می بینیم» نه اینکه بفرماید: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشْرًا مِثْلَنَا﴾ که بشریت را برای نوح (علیه السلام) اثبات کند، چه حاجتی به این اثبات بود. و اگر منظور از این جمله، آن معنایی باشد که مفسر نامبرده برایش کرده، اصلاً جمله، اضافی است، برای آنکه معنایی که او کرده در جمله بعدی آمده که گفتند: ﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ - ما برای تو فضیلتی بر خود نمی بینیم».

و تعجب اینجا است که این مفسر از جمله مورد بحث برابری نوح (علیه السلام) با مردمش از نظر خاندان و شخصیت را نیز استفاده کرده، و از این گذشته حکم کرده به اینکه همه انبیاء اینطور بودند، با اینکه اولاً کلام کفار هیچ دلالتی بر این معانی نداشت، و ثانیاً همه انبیاء از طبقه متوسط جامعه خود

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۶۲، چاپ بیروت.

نبودند، زیرا در این سلسله جلیله، پیامبرانی چون ابراهیم خلیل و سلیمان و ایوب (علیه السلام) بوده‌اند.

﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ

الرَّأْيِ﴾ راغب در مفردات گفته: کلمه «رذل» (به

فتحه راء - و نیز کلمه «رذال» - به کسره راء) به

معنای هر چیز و هر کسی است که به خاطر پستیش

مورد تنفر باشد، و در قرآن کریم آمده که: ﴿مِنْكُمْ

مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلٍ

الْعُمْرِ ﴿۱﴾ و نیز آمده که ﴿إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِادِيِ
الرَّأْيِ ﴿۲﴾. و نیز آمده که: ﴿قَالُوا أَوْ نُوْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ
الْأَرْذُلُونَ﴾^۳، و کلمه «ارذلون» جمع «ارذل» است.^۴

و در مجمع البیان آمده که کلمه «رذل» به معنای
پشیز و حقیر از هر چیز است و جمع آن «ارذل» - با
ضمه ذال - به معنای رذلها است، آن گاه همین جمع
را بار دیگر جمع بسته و گفته اند «أراذل»، مثل اینکه
می گویی «کلب و اکلب و اکالب». البته احتمال هم
دارد که جمع کلمه «ارذل» - با فتحه ذال - به معنای
رذل تر باشد، که در این صورت مثل «أكبر» می شود
که جمعش «اکابر» است.

صاحب مجمع گفته است: کلمه «رأی» به معنای
رؤیت (دیدن) است، در جمله ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ
الْعَيْنِ﴾، معنای «یرونهم مثلهم رؤية العين» را

^۱ بعضی از شما تا پست ترین مراحل زندگی برگردانده می شوید. - نمل،
آیه ۷۰.

^۲ مگر مستی از افراد - که هر کس آنها را ببیند در همان نظر اول می فهمد -
که افراد پست ما هستند. - هود، آیه ۲۷.

^۳ گفتند آیا به تو ایمان بیاوریم در حالی که پست ترها پیرو تو شدند؟ -
شعراء، آیه ۱۱۱.

^۴ مفردات راغب، ص ۱۹۹، چاپ ایران.

می دهد، یعنی جمعیت آنان را در چشم خود به اندازه دو برابر خویش می دیدند.

معنای دیگر این کلمه، نظریه‌ای است که آدمی در باره امری می دهد، که در این صورت جمع آن «آراء» می آید.^۱

و راغب در مفردات خود کلمه «بادی الرأی» را به معنی رأی ابتدایی و یا به عبارت دیگر نظریه بدوی و خام گرفته است، بعضی آیه را به صورت «بادی» - بدون همزه، بر وزن شادی - قرائت کرده‌اند که معنای ظاهر را می دهد، و کلمه «بادی الرأی» معنایش نظریه دادن بدون تفکر است.^۲

و در جمله «بادی الرأی» دو احتمال هست:

احتمال اول اینکه قید باشد برای جمله «هم أراذلنا»، که در این صورت معنای دو جمله چنین می شود: «ما به جز افراد پستی که رذالتشان در ظاهر نظر یا در اول نظر پیدا است نمی بینیم کسی تو را پیروی کرده باشد.»

احتمال دوم اینکه قید باشد برای جمله «اتبعک»

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۵۴، چاپ ایران.

^۲ مفردات راغب، ص ۳۵، چاپ ایران.

که در این صورت معنای جمله

چنین می‌شود: «پیروی کسانی که تو را در ظاهر رأی یا در اولین برخورد پیروی کردند، بدون اینکه در کار خود تعمق و تفکری کرده باشند بوده است که اگر دعوت تو را مورد بررسی قرار داده بودند هرگز پیرویت نمی‌کردند.» و بنابراین احتمال باید جمله «اتبعوك» ی دیگری در تقدیر گرفت و گفت: «و ما نراك اتباعك الا الذين هم اراذلنا اتباعك بادی الرأی»، و گرنه اگر کلمه «اتبعوك» تکرار نشود معنای آیه مختل می‌شود.

بعضی دیگر گفته‌اند: تقدیر آیه «ما نراك اتباعك فی بادی الرأی الا الذين هم اراذلنا» امی شود.

استدلال دوم قوم نوح (علیه السلام) در رد دعوت آن جناب به اینکه افراد پا برهنه و مستمند و پست به تو ایمان آورده‌اند!

و سخن کوتاه اینکه خواسته‌اند بگویند: ما می‌بینیم که پیروان تو همه افرادی بی سر و پا و پست از این مردمند، و اگر ما نیز تو را پیروی کنیم مثل آنها خواهیم شد، که این با شرافت ما منافات داشته و از قدر و منزلت اجتماعی ما می‌کاهد، و در این گفتار

^۱ نمی‌بینیم کسی تو را به نظر ابتدایی پیروی کرده باشد مگر آنهایی که اراذل ما هستند.

اشاره‌ای هست به بطلان رسالت نوح (علیه السلام)،
و این اشاره از راه دلالت التزامی است، به این معنا که
لازمه گفتار آنان این است که رسالت آن جناب باطل
باشد، چون عقیده عوام مردم این است که هر سخنی
اگر حق و نافع باشد اول پولدارها و اشراف و
نیرومندان آن را می‌پذیرند، و اگر این طبقه سخنی را
رد کند و طبقه پست جامعه یعنی بردگان و
مستمندان که بهره‌ای از مال و جاه و مقام اجتماعی
ندارند آن را بپذیرند، آن سخن خیری ندارد.

سومین سخن قوم نوح (علیه السلام) در برابر آن جناب و مؤمنین به او، این
بود که گفتند: برتری و امتیازی در شما نمی‌بینیم

﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ منظور از اینکه

بطور مطلق فضیلت نوح را نفی کردند، تنها
فضیلت‌های مادی نیست، یعنی خواسته‌اند بگویند:
تو از متاع دنیا چه داری که ما نداریم؟ و نیز تو چیزی
از امور غیبی از قبیل علم غیب و یا تایید به نیرویی
ملکوتی نداری، که این عمومیت نفی، از وقوع نکره
- فضل - در سیاق نفی استفاده می‌شود.

کفار در این سخن خود، مؤمنین را نیز شریک
نوح (علیه السلام) در دعوت او دانسته و همه را

مخاطب قرار دادند که: «ما فضیلتی برای شما بر خود نمی‌بینیم» و نگفتند: «ما برای تو که نوح هستی فضیلتی نمی‌بینیم» و از این تعبیر بر می‌آید که مؤمنین، کفار را دعوت و تشویق می‌کردند به اینکه شما نیز نوح را پیروی کنید و طریقه ما را بپذیرید.

و معنای آیه این است که این دعوت شما از ما - که این همه مزایای حیات دنیوی از قبیل مال و فرزندان و علم و نیرو داریم - وقتی عمل درستی بود و اثر خود را می‌بخشید که شما حد اقل یک مزیت بر ما می‌داشتید، یا علمتان بیشتر بود، یا از غیب آگاه می‌بودید و یا نیروی

ملکوتیتان بیشتر بود که قهرا ما را در برابر شما خاضع می‌کرد، ولی ما هیچ یک از این فضائل را در شما نمی‌بینیم، پس چه علتی ایجاب می‌کند که ما پیرو شما شویم؟

و اگر ما کلام کفار را عمومیت داده و گفتیم که همه جهات فضل را شامل می‌شود، - چه جهات مادی و چه جهات معنوی از قبیل علم غیب و نیروی ملکوتی - بر خلاف بیشتر مفسرین که کلمه «فضل» را تنها بر برتری‌های مادی، مانند اموال و نفرات و غیره تفسیر کرده‌اند، برای این بود که ما از گفتار کفار که کلمه «فضل» را بدون الف و لام در سیاق نفی قرار دادند عمومیت فهمیدیم.

علاوه بر این، از پاسخی هم که نوح (علیه السلام) به این کلام کفار داد همین عمومیت استفاده می‌شود، زیرا اگر منظور کفار خصوص برتری‌های مادی بود کافی بود که نوح (علیه السلام) در جواب آنان بفرماید: مگر من ادعا کرده‌ام که خزینه‌های خدا به دست من است که شما منکر آنید؟ (ادعای من این است که من فرستاده خدایم)، لیکن نوح (علیه

السلام) به این اکتفاء نکرد، بلکه در پاسخ آنان فرمود:

﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ

لَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ...﴾ نه خزینه‌های خدا دست من

است، و نه علم غیب دارم، و نه دارای نیروی ملکوتی

هستم... که بیانش به زودی می‌آید ان شاء الله.

سخن دیگر قوم نوح (علیه السلام) خطاب به نوح و پیروانش: ما شما را

دروغگو می‌پنداریم

﴿بَلْ نَحْنُكُمْ كَاذِبِينَ﴾

کلمه «بل» اعراض از مطالب قبل از خود را

می‌رساند، و در اینجا اعراض از احتجاج قبلی را

می‌فهماند که قبلاً نیز به آن اشاره کردیم، پس حاصل

معنای این جمله این است که ما نه تنها در شما

فضیلتی نمی‌بینیم که پیرویتان را بر ما واجب کند،

بلکه مطلب دیگری اینجا هست که ایجاب می‌کند ما

شما را پیروی نکنیم، و آن این است که ما شما را

دروغگو می‌دانیم.

و معنای آیه، آن طور که از سیاق برمی‌آید - و

خدا داناتر است - این است که وقتی در شما -

صاحبان دعوت دینی - چیزی که صحت دعوتتان را

نشان دهد دیده نمی‌شود، و شما با اینکه از مزایای

حیات یعنی مال و جاه، تهیدست هستید، مع ذلک
اصرار دارید که ما تسلیم شما شده و اطاعتان کنیم،
همین اصرار شما این گمان را در دل ما قوی می‌سازد
که شما در این ادعایتان دروغگو بوده و می‌خواهید
به این وسیله آنچه که از امتیازات دنیوی که در دست
ما است از چنگ ما در آورید.

و کوتاه سخن اینکه این اصرار شما نشانه و
شاهدی است که عادتاً این فکر را در دل آدمی
می‌اندازد که دعوت شما صرف یک دروغ، و نیرنگی
برای جمع کردن و به دست آوردن

ثروت مردم و به دنبالش آقایی و ریاست و حکومت بر مردم بیش نیست و این نظیر گفتار دیگری است که خدای تعالی - در مثل این داستان - از کفار حکایت کرده و فرموده: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾^۱.

و با این بیان روشن می شود که چرا دروغگویی را مستند به ظن کردند نه به جزم (چون گفتند: ما می پنداریم که شما دروغگوئید، و نگفتند: ما یقین داریم که شما دروغگوئید، برای اینکه از اصرار نوح و یارانش این را حدس زدند) و نیز روشن می شود که مراد از کذب، کذب مخبری است نه کذب خبری. یعنی خواسته اند بگویند شما دروغگوئید، نه اینکه بگویند خبری که می دهید دروغ است چون آن حضرات خبری نداده بودند تا راست باشد یا دروغ.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ

رَبِّي...﴾

^۱ سران قومش که به وی کفر ورزیدند، به مردم گفتند، این مرد جز یک فرد بشر مثل خود شما نیست که می خواهد بر شما آقایی کند. - مؤمنون، آیه

این آیه شریفه و سه آیه بعدش پاسخی را که نوح (علیه السلام) به استدلال کفار داده بیان می‌کند، و کلمه «عمیت» ماضی مجهول از باب تفعیل، یعنی تعمیه است، و تعمیه به معنای پنهان کردن است، می‌فرماید: ای قوم اگر من فرضاً دارای بصیرتی از ناحیه پروردگارم باشم و او رحمتی از ناحیه خود به من داده و آن را بر شما مخفی کرده باشد، و شما به خاطر جهل و بی‌رغبتی‌تان نسبت به پذیرفتن حق، آن رحمت را درک نکرده باشید، آیا می‌توانم شما را در درک آن مجبور بسازم؟ بعضی از اساتید قرائت، کلمه «عمیت» را بدون تشدید و نیز به صیغه معلوم - یعنی با فتحه عین - خوانده‌اند که بنابراین قرائت، معنای کلمه مذکور «آن رحمت بر شما مخفی شده» خواهد بود.^۱

چون که اساس و پایه حجت کفار منحصر کردن حقایق در محسوسات و انکار غیر محسوسات بوده، از این طرز فکر خود نخست این نتیجه را گرفتند که: دلیلی بر لزوم پیروی کردن از نوح (علیه السلام) و

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۵۳، چاپ ایران.

و جوب اطاعت از او وجود ندارد، و سپس قدمی
فراتر نهاده این نتیجه را گرفتند که بلکه دلیل بر عدم
و جوب هست، باز قدمی از این فراتر نهاده گفتند
بلکه دلیل داریم بر اینکه واجب است اطاعت نکنیم.
و چون اساس استدلال کفار این بود لذا نوح
(علیه السلام) در صدد بر آمد تا اولاً آنچه

آنها می‌خواستند نفی کنند اثبات کند، و آن رسالت و توابع رسالت خود بود، و ثانیاً آنچه آنها می‌خواستند اثبات کنند که همان اتهام او و پیروانش به دروغ‌گویی بود را نفی کند.

چیزی که هست قبل از هر سخنی اول با خطاب: «یا قوم» - با اضافه به ضمیر تکلم - یعنی ای قوم من، ای هموطنان من، و امثال آن، عواطف آنان را تحریک نمود، و این خطاب را مکرر و در آغاز هر سخنی تکرار کرد تا بدان وسیله دل ایشان را به سوی خود جلب کرده و در نتیجه خیرخواهی‌هایش مورد قبول آنان واقع گردد.

آیات کریمه مورد بحث در میان حجت نوح (علیه السلام) تقریر و بیانی زیبا و بدیع آورده، به این معنا که حجت کفار را فصل فصل و قطعه قطعه کرده و از هر فصلی به دو وجه پاسخ داده، یکی از این جهت که از دلیل خود نتیجه گرفتند که دلیلی بر وجوب اطاعت نوح نیست، و دیگری از این جهت که نتیجه گرفتند دلیل بر خلاف آن هست.

اما پاسخ نوح از جهت اول حجت کفار که گفتند:

«تو بجز بشری مثل ما نیستی» جمله ﴿يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ...﴾ است. و پاسخش از اینکه گفتند: «نمی‌بینیم کسی بجز اراذل ما پیرویت کرده باشد» جمله ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ است. و پاسخش از اینکه گفتند: «ما هیچ فضیلتی در شما نمی‌بینیم» جمله ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ...﴾ است.

آن گاه قرآن کریم از هر حجت سابق چیزی نظیر خلاصه‌گیری ضمیمه حجت بعدی کرده و آن را در آغاز آن حجت قرار داده، در نتیجه حجت‌ها در عین اینکه هر یک برای خود مستقل و کامل است به هم آمیخته شده.

جواب نوح (علیه السلام) به استدلال اول قوم خود که گفتند: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا

بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾

پس پاسخ آن حضرت از گفتار کفار مشتمل است بر سه حجت تمام که بر سر هر حجتی خطاب: «یا قوم» را آورده و فرموده است: ﴿يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ...﴾، و ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا...﴾، و ﴿وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ...﴾، و این به عهده خواننده است که در این

سه حجت تدبر کند.

پس اینکه فرمود: ﴿يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ جواب از این گفته کفار است که گفتند: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ منظور کفار (همانطور که قبلاً نیز گفتیم) این بوده که در نوح چیزی بجز بشریت نیست، و بشریت او نیز هیچ فرقی با بشریت ما ندارد، پس به چه ملاکی ادعا می‌کند که همه بشرها تابع او شوند؟ پس قطعاً او در ادعای نبوت کاذب بوده و می‌خواهد با این رسالت ادعائیش مردم را به دام انداخته اموالشان را ربوده و بر آنها ریاست کند.

و چون این قسمت از کلام کفار متضمن نفی رسالت آن جناب بود، دلیلشان در این گفتار این بود که آن جناب بشری معمولی است، و چیزی که دلالت بر رسالتش و اتصالش به عالم غیب بکند با او نیست، لذا لازم بود نوح (علیه السلام) آنان را متوجه به چیزی کند که آن چیز صدق گفتار و ادعای رسالتش را ظاهر سازد و آن چیز غیر از معجزه‌ای که بر صدق رسول در ادعای رسالت باشد نمی‌توانست باشد.

آری، رسالت، نوعی اتصال به عالم غیب است، اتصالی غیر معمولی و خارق العاده و مردم نمی‌توانند یقین کنند به اینکه فلان مدعی رسالت به راستی چنین اتصالی را دارد مگر به اینکه یک امر خارق العاده دیگری از او ببینند، امری که برای آنان یقین بیاورد بر اینکه او در ادعای رسالت صادق است، به همین جهت نوح (علیه السلام) در جمله ﴿يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ اشاره کرد به اینکه همراه او بینه و آیت و نشانه معجزه‌آسایی از ناحیه خدای تعالی هست که بر صدق او در ادعایش دلالت می‌کند.

از همین جا روشن می‌شود که مراد از بینه و آیت، معجزه‌ای است که بر ثبوت رسالت صاحبش دلالت می‌کند.

آری این معنا آن معنایی است که سیاق کلام به کلمه «بینه» می‌دهد، پس نباید به گفته آن مفسری گوش داد که گفته: مراد از بینه در این آیه علم ضروری و بدیهی و مسلمی است که یک پیامبر پیدا می‌کند به اینکه پیامبر است. چون این معنا از سیاق آیه بیگانه و بدور است.^۱

﴿وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ ظاهراً نوح (علیه السلام) در این جمله به کتاب و علمی اشاره کرده که خدای تعالی به وی داده بود، و در قرآن کریم مکرر آمده که نوح (علیه السلام) دارای کتاب و علمی بوده، و همچنین در جای دیگر قرآن نیز از «علم و کتاب» به «رحمت» تعبیر شده، آنجا که فرموده: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾^۲، و نیز فرموده: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۵۵، چاپ ایران.

^۲ قبل از قرآن کتاب موسی بود که امام و رحمت بود. - هود، آیه ۱۷.

وَهْدَىٰ وَرَحْمَةً ﴿١﴾، و نیز فرموده: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ

عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا﴾ ﴿٢﴾، و نیز فرموده: ﴿رَبَّنَا

لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِّنْ

لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾ ﴿٣﴾.

و اما اینکه در کلامش گفت: ﴿فَعُمِّيْتُ عَلَيْكُمْ﴾

ظاهراً ضمیر مؤنث در «عمیت» به رحمت

برمی‌گردد، و مراد این است که آن علم و معرفتی که

من دارم جهل شما و کراهِتتان از حق، آن را بر شما

پوشانده، با اینکه من تذکرش را به شما داده و آن را

در بین شما منتشر ساختم.

نفی اجبار و اکراه در دین، در شریعت نوح که کهن‌ترین شرایع است تشریح

شده بود

﴿أَنْزَلْنَاكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ ماده و مصدر

الزام که فعل «نلزم» صیغه متکلم مع‌الغیر از مضارع

آن است به معنای آن است که چیزی را آن چنان

^۱ ما این کتاب رای بر تو نازل کردیم در حالی که بیانگر هر چیز، و هدایت و رحمت است. - نحل، آیه ۸۹.

^۲ موسی و همسفرش بنده‌ای از بندگان ما رای یافتند که ما به او رحمتی از ناحیه خود داده بودیم. - کهف، آیه ۶۵.

^۳ راسخین در علم و دانایان به علم کتاب می‌گویند: پروردگارا دل‌های ما را بعد از آنکه هدایت فرمودی بار دیگر از راه منحرف مساز، و از ناحیه خود رحمتی به ما ارزانی مدار. - آل عمران، آیه ۸.

مقارن و همراه چیزی دیگر کنی که از آن جدا نشده و همواره با آن باشد، و منظور از اینکه پرسید «آیا من می‌توانم آن رحمت را به شما الزام کنم با اینکه شما از آن کراهت دارید؟» این است که «آیا من می‌توانم شما را به قبول آن و یا به عبارت دیگر به ایمان آوردن به خدا و آیات او اجبار کنم؟ و آیا می‌توانم شما را به زور و ادار سازم که آثار معارف الهی یعنی نور و بصیرت را دارا شوید؟».

و معنای آیه - که خدا داناتر است - این است که شما مردم به من خبر دهید آیا اگر نزد من آیت و نشانه‌ای به صورت معجزه باشد که رسالتم را با اینکه بشری مثل شما هستم تصدیق کند، و نیز نزد من همه آن چیزهایی که رسالت نیازمند به آن است یعنی کتاب و علمی که شما را به سوی حق هدایت کند موجود باشد - و لیکن عناد و تکبر شما و ادارتان کرد به اینکه بدون درنگ و بدون اینکه در کار من تحقیق و فکر کنید دعوتم را رد کنید و در نتیجه آن کتاب و علم بر شما پوشیده ماند، - آیا در چنین وصفی باز هم بر ما واجب است که شما را به قبول آن دعوت

مجبور کنیم؟.

و خلاصه کلام اینکه جناب نوح خواسته است بفرماید نزد من همه چیزهایی که رسالت از ناحیه خدا بدان نیازمند است موجود است و من شما را به آن چیزها آگاه کردم اما شما از در تکبر و طغیان، به آن ایمان نیاوردید، و دیگر بر من لازم نیست که شما را در قبول آن مجبور سازم چون در دین خدای سبحان هیچ اجباری نیست.

در این کلام حضرت نوح (علیه السلام) تعریضی است به کفار به اینکه حجت بر شما تمام شد و حقیقت امر برایتان معلوم و روشن گردید اما با این حال ایمان نیاوردید، و تازه دارید

دنبال چیزی می‌گردید که به خاطر آن ایمان بیاورید، و آن چیز غیر از اجبار و الزام چیز دیگری نیست، پس اینکه گفتید: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ در حقیقت درخواست اجبار از شما است، و در دین خدا اجبار نیست.

و این آیه از جمله آیاتی است که اکراه را در دین خدا نفی کرده و دلالت می‌کند بر اینکه مساله اجبار نکردن، خود یکی از احکام دینی است که در همه شرایع و حتی قدیمی‌ترین آنها که شریعت نوح (علیه السلام) است تشریح شده و تا به امروز نیز به قوت خود باقی بوده و نسخ نگردیده است.

از آنچه گذشت روشن گردید که آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ...﴾، جواب این گفته کفار است که گفتند: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾، بنا بر این، فساد گفتار بعضی از مفسرین که آن را پاسخ از جمله ﴿بَلْ نَطْنُكُمْ كَاذِبِينَ﴾ دانسته‌اند و همچنین گفتار جمعی دیگر که آن را جواب از جمله ﴿وَمَا نَرَاكَ إِلَّا اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّ الرَّأْيِ﴾

گرفته‌اند، و نیز گفتار جمعی دیگر که آن را جواب از جمله ﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ گرفته‌اند^۱ روشن می‌گردد و دیگر حاجت به آن نیست که با متعرض شدن کلمات آنان و رد آنها بحث خود را طول دهیم.

﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾

منظور آن جناب در این جمله این است که از تهمتی که به وی زده و دروغگویش خواندند پاسخ دهد، چون لازمه تهمت آنان این بود که دعوت آن جناب وسیله و طریقه‌ای باشد برای جلب اموال مردم و ربودن آنچه دارند به انگیزه طمع، و وقتی نوح (علیه السلام) در طول دعوتش چیزی از مردم نخواهد، و اعلام کند که چیزی از شما نمی‌خواهم، دیگر کفار نمی‌توانند او را متهم کنند.

﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾

این جمله پاسخ از آن گفتار مشرکین است که

^۱ مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۴۰ و ۱۴۱.

^۲ مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۴۰ و ۱۴۱.

گفته بودند: ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ﴾^۱، و در این پاسخ، تعبیر زشت کفار از مؤمنین را که آنان را به عنوان تحقیر و تنقیص، اراذل خواندند مبدل کرد به تعبیر محترمانه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تا در مقابل تحقیر کفار، ایمان مؤمنین را تعظیم نموده، به ارتباطی که مؤمنین با پروردگار خود دارند اشاره کرده باشد.

جواب نوح (علیه السلام) به این سخن قوم خود که مؤمنین به او را پست و ضعیف توصیف کردند، به اینکه او آنان را از خود نمی‌راند و حساب همه با خدا است

نوح (علیه السلام) در این پاسخش، طرد مؤمنین را نفی کرده و فرمود: این کار را نمی‌کنم، و علت آن را چنین ذکر کرد که: «مؤمنین پروردگار خود را دیدار می‌کنند» و با ذکر این علت اعلام داشت که خود کفار نیز روزی را در پی دارند که در آن روز به پروردگار خود رجوع نموده، پروردگارشان به

^۱ آنها توقع داشتند که نوح (علیه السلام) افراد بی بضاعت را که به وی ایمان آورده بودند از خود براند، ولی ایشان در پاسخ فرمود: هرگز این کار را نخواهم کرد.

حساب اعمالشان می‌رسد و طبق کرده‌هایشان به آنان
 جزا می‌دهد، - خوب باشد خوب، بد باشد بد -
 پس حساب این مؤمنین با پروردگارشان است،
 و غیر او هیچ کس هیچ اختیاری ندارد، و لیکن قوم
 نوح به علت نادانیشان توقع داشتند که فقراء و
 مساکین و ضعفاء از مجتمع خیر دینی طرد و از
 نعمت دین که در حقیقت شرافت و کرامت آدمی
 است محروم باشند.

پس روشن شد که مراد آن جناب از جمله ﴿إِنَّهُمْ
 مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ این بوده که اشاره کند به اینکه خود آن
 کفار نیز مانند مؤمنین به سوی خدای سبحان
 برمی‌گردند، و خدای تعالی نیز به حساب آنان
 رسیدگی خواهد کرد، و نظیر این اشاره در آیه زیر
 نیز آمده که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ
 رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ
 حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ
 فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^۱.

^۱ کسانی را که صبح و شام به منظور رضای خدا، پروردگارشان را می‌خوانند
 از خود مران، نه چیزی از حساب آنان بر تو است و نه از حساب تو چیزی
 بر آنان است، تا به بهانه سبک شدن حسابت آنان را از خود برانی، که اگر

و اما سخن کسی که گفته است معنای جمله
﴿إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾^۱ این است که: نوح مؤمنین فقیر
را طرد نمی‌کند برای اینکه مؤمنین پروردگارشان را
دیدار می‌کنند، و نزد وی از کسی که طردشان کرده
و به آنان ستم روا داشته شکایت نموده و کیفر او را
درخواست می‌کنند، و یا معنایش این است که
مؤمنین ثواب پروردگارشان را می‌بینند، و با این حال
چگونه ممکن است اراذل باشند؟ و چطور ممکن و
جایز است آنان را طرد کرد با اینکه استحقاق طرد
ندارند^۱ سخن درستی نیست، زیرا از فهم به دور
است، علاوه بر اینکه معنای اول اگر منظور باشد باید
بگوییم جمله بعدی که می‌فرماید: ﴿وَايَا قَوْمٍ مِّنْ
يُنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ﴾^۲ زیادی است، چون
دیگر حاجتی به آن نیست و این واضح است و
توضیح نمی‌خواهد و نیز روشن شد که منظور نوح
(علیه السلام) از جهلی که به کفار نسبت داد و گفت:
﴿وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾^۳ جهلشان

برانی از ستمکاران خواهی بود. - انعام، آیه ۵۲.

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۵۶، چاپ ایران.

به مساله معاد است، و اینکه نمی دانند حساب و جزاء تنها و تنها به دست خدای تعالی است نه دست کس دیگر.

و اما اینکه بعضی از مفسرین گفته اند که: «منظور از این جهالت، جهالت ضد عقل و حلم است، و نوح (علیه السلام) خواسته است بگوید که شما کفار نسبت به ما و کار ما سفاهت به خرج داده و عقل خود را به کار نمی زنید. و یا منظور از «تجهلون» این است که شما نمی دانید که امتیاز یک انسان بر سایر انسان ها به پیروی از حق و عمل نیک و آراستگی به فضائل است، نه به داشتن مال و جاه که شما می پندارید.» معنای بعیدی است از سیاق آیه.

﴿وَايَا قَوْمٍ مَّنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾

کلمه «ینصرنی» در عین اینکه معنای یاری را می دهد، بویی هم از معنای منع و یا نجات دهی و امثال آن دارد، - و به همین جهت است که با حرف «من» متعدی شده است.

^۱ روح المعانی، ج ۱۲، ص ۴۲، چاپ بیروت، تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۳۹۰، چاپ بیروت.

پس معنای آیه این است که ای قوم کفر پیشه من! اگر من مؤمنان را از خود برانم چه کسی مرا از عذاب خدا منع می‌کند و یا نجات می‌دهد؟ چرا متذکر نمی‌شوید که راندن آنان ظلم است و خدای سبحان مظلوم را علیه ظالم نصرت داده و انتقام او را از ظالمش می‌گیرد، عقل خود شما نیز حکم جزمی و قطعی می‌کند که در درگاه خدای سبحان ظالم و مظلوم یکسان نیستند، و خدا ظالم را بدون کیفر ظلمش هم چنان رها نمی‌کند که هر چه خواست ظلم کند، بلکه او را کیفری می‌دهد که مایه بدبختی او و خنک شدن دل مظلوم باشد، و خدا عزیزی است دارای انتقام.

پاسخ نوح (علیه السلام) به این حجت اشراف قوم خود که به نوح (علیه

السلام) و پیروانش گفتند ما در شما برتری و فضلی بر خود نمی‌بینیم

﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ

الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾

این جمله پاسخی است از این قسمت گفتار کفار

که گفتند: ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ و این

چنین گفتار آنان را رد می‌کند که شما گویا به خاطر

اینکه من ادعای رسالت کرده‌ام انتظار دارید من

ادعای فضیلتی بر شما بکنم، و می‌پندارید بر هر پیغمبری لازم است که خزائن رحمت الهی را مالک و کلیددار باشد، و مستقیماً و مستقلاً هر فقیری را که خواست غنی کند، و هر بیماری را که خواست شفا دهد، و هر مرده‌ای را که خواست زنده کند، و در آسمان و زمین و سایر اجزای عالم به دلخواه خود و به هر نحوی که خواست تصرف نماید.

و نیز می‌پندارید که پیغمبر آن کسی است که علم غیب داشته و بر هر چیزی که از نظر دیگران پنهان است آگاه باشد، و بتواند آن چیزها را به طرف خود جلب کند، و نیز بر هر شری

که دیگران از آن بی خبرند با خبر باشد، و آن را از خود دفع نماید. و کوتاه سخن اینکه پیغمبر باید دارای خیرات بوده و از شرور مصون باشد.

پندارهای جاهلانه عوام الناس در باره انبیاء (علیه السلام) و توقعات نابجایشان از آنان

و نیز می‌پندارید که یک پیغمبر باید از رتبه بشریت تا مقام فرشتگان بالا برود، به این معنی که مانند فرشتگان از لوتهایی که لازمه بشریت و طبیعت است منزّه بوده و از حوائج بشریت و نقائص آن مبرا باشد، نه غذا بخورد، نه آب بنوشد، نه ازدواج بکند، و نه برای کسب روزی و تهیه لوازم و اثاث زندگی خود را به تعب بیندازد.

آیا به نظر شما جهات فضل اینها است که می‌پندارید یک پیامبر باید داشته و در مالکیت آنها مستقل باشد؟ در حالی که اشتباه می‌کنید و رسول به غیر از مسئولیت رسالت، هیچ یک از این امتیازات را ندارد، و من نیز هیچ ادعایی در این باره نکرده‌ام، نه ادعا کرده‌ام که خزائن خدا نزد من است، و نه گفته‌ام که من فرشته‌ام.

و خلاصه کلام اینکه من ادعای داشتن هیچ یک

از آن چیزهایی که به نظر شما فضل است را نکرده‌ام، تا شما تکذیب کرده و بگویید که تو هیچ یک از این فضل‌ها را نداری و در ادعایت دروغگویی.

تنها ادعایی که من دارم این است که از ناحیه پروردگرم دارای بینه و دلیلی بر صدق رسالتم هستم، و خدای تعالی از ناحیه خود رحمتی به من ارزانی داشته است.

و مراد از جمله ﴿خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ همه ذخیره‌ها و گنجینه‌های غیبی است که مخلوقات در آنچه در وجود و بقایشان بدان محتاجند از آن ارتزاق می‌کنند، و به وسیله آن، نقائص خود را تکمیل می‌نمایند.

اینها آن چیزهایی است که عوام الناس معتقدند که کلیدهایش به دست انبیاء و اولیاء است، و می‌پندارند که آن حضرات مالک مستقل آنها و در نتیجه صاحب قدرتی هستند که هر کاری بخواهند می‌توانند بکنند، و هر حکمی که بخواهند می‌رانند، هم چنان که نظیر این توقعات را از نبی گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) داشتند و خدای تعالی آن را در آیه زیر حکایت کرده که گفتند: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ

جَنَّةٍ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا أَوْ
تُسْقَطُ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَ
الْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى
فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا
نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩٠﴾^١.

نوح (علیه السلام) در این سخنش در باره همه
آنچه از خود نفی کرد اینطور تعبیر کرد که من
نمی گویم چنین و چنانم، ولی در نفی علم غیب
فرمود: «﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ - و من غیب نمی دانم»
دیگر نگفت: «و لا اقول انی اعلم الغیب - من
نمی گویم غیب می دانم» و این بدان جهت بوده که
علم غیب از اسراری است که هر کس دارای آن باشد
به آسانی اظهارش نمی کند، بلکه تا بتواند از اظهار آن

^١ ما هرگز به تو ایمان نمی آوریم تا وقتی که از زمین چشمه ای برایمان
بجوشانی، و یا باغی از خرما و انگور داشته باشی که در بین آنها نهرها جاری
باشد، و تو آن نهرها را از این سو و آن سو جاری کنی، و یا آن طور که
می پنداری با آسمان رابطه داری قطعاتی از آسمان را بر سر ما بیفکنی، و یا
خدا و ملائکه را رو در روی ما حاضر کنی، و یا خانه ای از طلا داشته باشی،
و یا به طرف آسمان بالا بروی، و ما هرگز به افسون تو ایمان نمی آوریم تا
کتابی بر ما نازل کنی که خود، آن را بخوانیم. بگو سبحان الله، مگر من به جز
بشری که به رسالت مبعوث شده، چیز دیگری هستم. - اسراء، آیات ٩٠-
.٩٣

خودداری می‌نماید، و اگر کسی بگوید: «من نمی‌گویم غیب می‌دانم» برای شنونده دلیل نمی‌شود بر اینکه او به راستی نمی‌داند، (چون ممکن است علم غیب داشته باشد و در عین حال بگوید من نمی‌گویم غیب می‌دانم) ولی اگر بگوید «غیب نمی‌دانم» دلیل می‌شود بر اینکه نمی‌داند، به خلاف آن امور دیگری که از خود دفع کرده و گفت: ﴿لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ و یا گفت: ﴿وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلِكٌ﴾ که در آنها کلمه «نمی‌گویم»، شنونده را به تردید نمی‌اندازد.

نکته دیگری که در این آیه است این است که در سه فقره‌ای که جمله «لا اقول» آمده کلمه «لکم» فقط یک بار در فقره اول آمده، ولی در دو فقره دیگر نیامده، و این بدان جهت بوده که آوردن یک بار کافی بوده است.

خدای تعالی رسول گرامی خود را نیز دستور داد تا همان جوابی را که نوح (علیه السلام) به قوم خود داد به قوم خود داده و بگوید: ﴿لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلِكٌ﴾ و سپس دنباله‌ای به آن اضافه کرد که به وسیله آن،

منظور روشن شود، و آن دنباله این است ﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾^۱.

خواننده عزیز! یک بار دیگر به دقت در جمله

﴿لَا أَقُولُ لَكُمْ...﴾ و سپس در جمله ﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا

يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾، و آن گاه در جمله ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي

الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ...﴾ نظر کن، آن گاه خواهی فهمید

که آیه سوره انعام، نخست آن سنخ برتری و فضیلتی

را که عوام الناس

^۱ من پیروی نمی‌کنم مگر آنچه را که به من وحی شده، بگو آیا کور و بینا یکسانند؟ پس چرا تفکر نمی‌کنید؟! - انعام، آیه ۵۰.

از پیغمبر خود توقع دارند نفی می‌کند، و سپس تنها رسالت را برای رسول اثبات می‌کند و آن گاه بدون درنگ، به اثبات نوعی فضیلت برای رسول پرداخته غیر آنچه عوام توقع دارند و آن فضیلت عبارت است از اینکه او به وسیله بصیرت و بینایی خدایی دارای بصیرت است، ولی دیگران نسبت به ایشان، همانند کورانند نسبت به دارندگان چشم، و همین داشتن بصیرت است که پیروی کردن از رسول را بر مردم واجب می‌سازد همانطور که افراد کور مجبورند به راهنمایی و دستگیری بینایان راه بروند و هر جا آنها رفتند قدم بگذارند، و مجوز اینکه رسول، مردم خود را دعوت به پیروی از خود می‌کند نیز همین است.

گفتاری فلسفی و قرآنی پیرامون قدرت انبیاء و اولیاء (پیرامون قدرت انبیاء و اولیاء به اذن خدا، عدم استقلال ممکنات از واجب الوجود، نه در ذات و نه در آثار)

مردم نوعاً نسبت به مقام پروردگار خود جاهل بوده و از اینکه خدای تعالی بر آنان احاطه و تسلط دارد در غفلتند، و به همین جهت با اینکه فطرت

انسانیت، آنان را به وجود خدای تعالی و یگانگی او هدایت می‌کند در عین حال ابتلایشان به عالم ماده و طبیعت، و نیز انس و فرورفتگیشان در احکام و قوانین طبیعت از یک سو، و نیز انششان به نوامیس و سنت‌های اجتماعی از سوی دیگر، و انششان به کثرت، و بینونت و جدایی - که لازمه عالم طبیعت است - از سوی دیگر و ادارشان کرده به اینکه عالم ربوبی را با عالم مانوس ماده قیاس کرده و چنین بپندارند که وضع خدای سبحان با خلش عینا همان وضعی است که یک پادشاه جبار بشری با بردگان و رعایای خود دارد.

آری ما انسان‌ها در عالم بشریت خود، یک فرد جبار و گردن‌کلفت را نام پادشاه بر سرش می‌گذاریم، و این فرد اطرافیانی به نام وزراء و لشگریان و جلادان برای خود درست می‌کند که امر و نهی‌های او را اجراء کنند، و عطایا و بخشش‌هایی دارد که به هر کس بخواهد می‌دهد، و اراده و کراهت و بگیری و ببندی دارد، هر جا که خواست می‌گیرد و هر جا که نخواست رد می‌کند، هر که را خواست

دستگیر و هر که را خواست آزاد می‌کند، به هر کس خواست ترحم نموده و به هر کس که خواست خشم می‌گیرد، هر جا که خواست حکم می‌کند و هر جا که خواست حکم خود را نسخ می‌کند، و همچنین از اینگونه رفتارهای بدون ملاک دارد.

این پادشاه و خدمتگزاران و ایادی و رعایایش و آنچه نعمت و متاع زندگی در دست آنها می‌گردد امری است موجود و محدود، موجوداتی هستند مستقل و جدای از یکدیگر، که به وسیله احکام و قوانین و سنت‌هایی اصطلاحی به یکدیگر مربوط می‌شوند، سنت‌هایی که جز در عالم ذهن صاحبان ذهن، و اعتقاد معتقدین موطنی دیگر ندارند.

انسان‌های معمولی، عالم ربوبی یعنی آن عالمی که انبیاء از آن خبر می‌دهند را با علم خودشان مقایسه می‌کنند، مقام پروردگار را با مقام یک پادشاه و صفات و افعال خدای تعالی را با صفات و افعال او و کتاب‌ها و رسولان الهی را با نامه‌ها و مامورین او تطبیق می‌کنند، (مثلاً) اگر از انبیاء می‌شنوند که خدای تعالی اراده و کراهت و عطاء و منع دارد و نظام خلقت را تدبیر می‌کند، فوراً به ذهنشان می‌رسد که حق تعالی نیز مانند یک انسانی است که ما او را پادشاه می‌نامیم، یعنی العیاذ ب الله او نیز موجودی است محدود، و وجودش در گوشه و کناری در عالم است، و هر یک از ملائکه و سایر مخلوقاتش نیز وجودهایی مستقل دارند و هر یک مالک وجود خود و نعمت‌های موهوبه خود هستند که خدای سبحان مالکیتی نسبت به آنها ندارد.

و همانا خدای تعالی در ازل، تنها بوده و هیچ موجود دیگری از مخلوقاتش با او نبود، و او بود که در جانب ابد خلأقی را ابداع کرد، یعنی بدون مصالح ساختمانی و یا به تعبیر دیگر از هیچ بیافرید،

از آن به بعد موجوداتی دیگر با او شدند.

پس بطوری که ملاحظه می‌کنید انسان‌های معمولی در ذهن خود موجودی را اثبات کردند که از نظر زمان محدود به حدود زمان است نه اینکه وجود زمانی او دائمی باشد فقط چیزی که هست این است که قدرتش مانند ما محدود نیست، بلکه بر هر چیزی قادر است، به هر چیزی عالم است، اراده‌ای دارد که به هیچ وجه شکسته نمی‌شود، قضا و حکمش رد نمی‌گردد، موجودی است که در آنچه از صفات و اعمال که دارد مستقل است، همانطور که فرد فرد ما مستقل هستیم، - البته به نظر عوام - و مالک همه دارایی‌های خویش یعنی حیات و علم و قدرت و سایر صفات خویش هستیم، پس حیات انسان حیات خودش است نه حیات خدا، و نیز علم و قدرتش علم و قدرت خود او است نه علم و قدرت خدا، و همچنین سایر آنچه که دارد، و اگر در عین حال گفته می‌شود که وجود و حیات ما، و یا علم و قدرت ما از آن خدا است - به نظر عوام - مثل این است که می‌گویند: آنچه در دست رعیت است ملک پادشاه است که معنایش این است که آنچه رعیت دارد قبلاً

نزد پادشاه بود، و آن گاه پادشاه آن را در اختیار رعیت
قرار داده تا در آن تصرف کنند.

پس همه این احکامی که انسان‌های معمولی در
باره خدا و خلق دارند زیربنایش محدودیت خدای
تعالی و جدایش از خلق است، و لیکن برهانهای
عقلی به فساد همه آنها حکم می‌کند.

آری برهان حکم می‌کند به سریان فقر و
وابستگی و حاجت در تمامی موجودات عالم، به
خاطر اینکه همه در ذات و آثار ذاتشان ممکن
الوجودند، و چون حاجت همه آنها به خدای

تعالی در مقام ذات آنها است، دیگر محال علی الاطلاق است که در چیزی از خدای تعالی مستقل باشند، زیرا اگر برای چیزی از وجود و یا آثار وجودش استقلال فرض شود، و به هر نحوی که فرض شود، چه در حدوث و چه در بقایش - قهرا در آن جهت از خدای تعالی - خالق خود - بی نیاز خواهد بود، و محال است که ممکن الوجود از خالقش بی نیاز باشد.

پس هر موجودی که ممکن الوجود فرض بشود، نه در ذاتش استقلال دارد و نه در آثار ذاتش، بلکه تنها خدای سبحان است که در ذاتش مستقل است، و او غنی است که به هیچ چیز نیازمند نیست، چون فاقد هیچ چیز نیست، نه فاقد وجودی از وجودات است و نه فاقد کمالی از کمالات وجود از قبیل حیات و علم و قدرت، پس قهرا هیچ حدی نیست که او را محدود کند، و ما در تفسیر سوره مائده آیه ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^۱ تا حدودی این مسأله را روشن کردیم.

^۱ مائده، آیه ۷۳.

و بنا بر مطالبی که گذشت آنچه در ممکن الوجود هست یعنی اصل وجود و حیات و قدرت و علمش همه وابسته به خدای تعالی و غیر مستقل از او است، و در هیچ وجهی از جوهش مستقل از او نیست و مادامی که خصیصه عدم استقلال در ممکن الوجود محفوظ است هیچ فرقی بین اندک و بسیار آن نیست.

بنابراین با حفظ عدم استقلال از خدای سبحان و عدم جدایی از او هیچ مانعی نیست از اینکه ما موجودی ممکن الوجود و وابسته به خدای تعالی فرض کنیم که به هر چیزی دانا و بر هر چیزی توانا، و دارای حیاتی دائمی باشد، هم چنان که هیچ مانعی نیست از اینکه ممکن الوجودی با وجودی موقت و دارای زمان و علم و قدرتی محدود تحقق یابد، موجودی که به بعضی از چیزها دانا و بر بعضی امور توانا باشد.

بله آنچه محال است این است که ممکن الوجود، مستقل از خدای تعالی باشد، چون فرض استقلال، حاجت امکانی را باطل می‌سازد، - باز بدون فرق بین

اندک و بسیارش - این بود بحث ما از نظر فلسفه و به راهنمایی عقل.

و اما از جهت نقل، کتاب الهی در عین اینکه تصریح دارد به اختصاص بعضی از صفات و افعال از قبیل علم به غیب، زنده کردن، میراندن و آفریدن به خدای تعالی که در باره علم غیب می فرماید: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾^۱ و در باره زنده کردن و میراندن

می فرماید: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا﴾^۲ و نیز می فرماید: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^۳، و در باره آفرینش می فرماید: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^۴ و نیز آیات دیگری از این قبیل در کتاب مجیدش هست، و لیکن در عین حال همه این آیات به وسیله آیاتی دیگر تفسیر شده، نظیر آیه زیر که در باره علم به غیب می فرماید: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ

^۱ مفاتیح و کلیدهای غیب نزد او است، و جز او کسی غیب را نمی داند. - انعام، آیه ۵۹.

^۲ و اینکه تنها او است که می میراند و زنده می کند. - نجم، آیه ۴۴.

^۳ خدا است که جانها را هنگام مردنش می گیرد. - زمر، آیه ۴۲.

^۴ آفریدگار هر چیزی تنها خدا است. - زمر، آیه ۶۲.

أَحَدًا إِلَّا مَنْ إِرْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ ﴿١﴾، و در باره میراندن
 غیر خودش می‌فرماید: ﴿قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ
 الْمَوْتِ ﴿٢﴾، و در باره زنده کردن غیر خودش از عیسی
 (علیه السلام) حکایت کرده که گفت: ﴿وَ أُوْحِي
 الْمَوْتِي بِإِذْنِ اللَّهِ ﴿٣﴾، و در مساله آفریدن غیر خودش
 می‌فرماید: ﴿وَ إِذِ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي
 فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ﴿٤﴾.

و نیز آیات دیگری از این قبیل که اگر ما این دسته
 آیات را ضمیمه آن دسته دیگر کنیم شکی باقی
 نمی‌ماند در اینکه مراد از آیات دسته اول که علم به
 غیب و خلق و غیره را از غیر خدا نفی می‌کرد، این
 است که این امور به نحو استقلال و اصالت، مختص
 به خدای تعالی است، و مراد از آیاتی که آن امور را
 برای غیر خدای تعالی اثبات می‌کرد، این است که
 غیر خدای تعالی نیز ممکن است به نحو تبعیت و

^۱ دانای غیب است، و احدی را بر غیب خود احاطه نمی‌دهد مگر رسولی
 که او برای این موهبت بپسندد. - جن، آیه ۲۶ و ۲۷.

^۲ بگو ملک الموت شما را می‌میراند. - سجده، آیه ۱۱.

^۳ و مردگان را به اذن خدا زنده می‌کنم. - آل عمران، آیه ۴۹.

^۴ و آن زمان که به دستور من از گل مجسمه‌ای به شکل مرغ می‌ساختی و
 در آن می‌دمیدی، و به اذن من طیری زنده می‌شد. - مائده، آیه ۱۱۰.

عدم استقلال دارای آن امور شود.

پس کسی که چیزی از علم غیب و قدرت غیبی را از غیر طریق فکر و قدرت بشری، و خارج از مجرای عادی و طبیعی برای غیر خدای تعالی یعنی انبیاء و اولیای او اثبات می‌کند، - هم چنان که در روایات و تواریخ بسیاری اثبات شده و در عین حال اصالت و استقلال را از آن حضرات در اینگونه امور نفی کرده و می‌گوید: این حضرات بطور استقلال علم غیب و قدرت غیبی ندارند، و هر چه از آنان به ظهور رسیده به اذن خدا و به افاضه وجود او بوده - تناقضی نگفته، بلکه سخنی منطقی گفته است.

و بر عکس کسی که برای آن حضرات معتقد به اصالت و استقلال در داشتن اینگونه امور باشد - آن طور که در سابق گفتیم - با فهم عوام الناس قضاوت کرده و چنین کسی خالی از غلو نیست، هر چند که بگوید این اصالت و استقلال را خدای تعالی به انبیاء و اولیاء داده - همانطور که می گفت رعیت هر چه دارد در عین اینکه در داشتن آن مستقل است ولی شاه به او داده - و چنین کسی مشمول آیه شریفه زیر است که می فرماید: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾^۱.

بیان آیات

﴿وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾^۱

راغب در مفردات می گوید: وقتی گفته می شود «زريت عليه» معنایش این است که من فلانی را به خاطر فلان عملی که کرد تنقیص و تویخ و تحقیر کردم، و وقتی گفته می شود: «ازريت به - و یا -

^۱ در دین خود غلو مکنید و در باره خدای تعالی جز حق چیزی مگویید. - نساء، آیه ۱۷۱.

ازدریت به» معنایش این است که تصمیم گرفتم او را تحقیر کنم، و اصل کلمه «أزريت» «ازتریت» از باب افتعال بوده، در قرآن کریم هم که آمده: «تزدری اعینکم» یعنی چشمان شما ایشان را حقیر و اندک می‌بیند، و تقدیر جمله مذکور «تزدریهم اعینکم» است، یعنی چشمان شما حقیرشان می‌بیند و خوارشان می‌شمارد.^۱

دیدگاه اشراف قوم نوح (علیه السلام) در باره تقسیم جامعه به دو طبقه بالا و پایین و مبارزه نوح (علیه السلام) با این اعتقاد باطل

و این قسمت از پاسخ نوح (علیه السلام) اشاره است به خطایی که سران کفار از قومش مرتکب شدند، و بر اساس سنت اشرافیت و طریقه آقا نوکری، به اعتقادی باطل معتقد شدند، و آن این بود که افراد بشر دو قسمند: یکی اقویا و دیگری ضعفاء، اقویا به خاطر داشتن مال و نفرات مردمی نیرومند و مقتدرند، و اما ضعفاء، سایر طبقات مختلف مردمند، اقویا در مجتمع بشری آبرومند بوده و دارای سیادت و سروری هستند، نعمت و احترام دارند، و اصلا

^۱ مفردات راغب، ص ۲۱۲، چاپ ایران.

انعقاد مجتمع به خاطر آنها است، و غیر آنان از ازل به خاطر آنان خلق شده‌اند و مقصود از خلقت ضعفاء این بوده که اقویا آسایش داشته و کارشان لنگ نماند، و جان کلام اینکه ضعفاء قربانیان منافع اقویایند نظیر رعایا نسبت به تخت سلطنت (البته در سلطنت استبدادی، که رعایا نیز قربانیان منافع صاحب تختند) و باز نظیر بردگان نسبت به موالیشان، و خدام و کارگران نسبت به کارفرمایانشان، و زنان نسبت به مردان که همه آن طبقات ضعیف، قربانیان منافع این طبقات زورمند جامعه هستند.

و کوتاه سخن اینکه سران کفار قوم نوح معتقد بودند به اینکه طبقه ضعیف در مجتمع انسانی، به عنوان انسانی منحط و یا حیوانی به صورت انسان است، و اگر به درون مجتمع انسان‌ها داخل شده و در زندگی شریک آنها می‌شود برای این است که انسان‌های واقعی یعنی طبقه اشراف از نیروی کاری او بهره‌مند شده و کارهای دشواری را که در زندگی دارند به دوش او بگذارند، و معلوم است که عکس این قضیه هرگز رخ نمی‌دهد، یعنی طبقه اشراف هیچگاه خدمتی به طبقه ضعیف نمی‌کنند، بلکه این طبقه از هر کرامت و احترامی محروم، و از حظیره شرافت مطرود، و از رحمت و عنایت مایوس هستند.

این است آن دیدگاهی که سران قوم کافر داشته و آن را زیربنا و تکیه‌گاه همه مسائل مجتمع خود قرار داده بودند، و نوح (علیه السلام) به مبارزه با این طرز فکر برخاسته و خطاب به ایشان گفت: ﴿وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا﴾ من به طبقه ضعیف که به من ایمان آورده و در نظر شما خوار و حقیر می‌آیند هرگز نمی‌گویم که خدا هیچ

خیری به آنان نخواهد داد.

ملاک فضیلت، پاکی نفس و صفای باطن است نه امتیازات و برتریهای مادی

و ظاهری

آن گاه به منظور اینکه سران کافر را به اشتباهشان

و به بطلان اعتقادشان متذکر کند، فرمود: ﴿اللَّهُ أَكْبَرُ﴾

بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ ﴿﴾ خدا بهتر می داند که در دلهای آنان

چه ارزشها و یا ضد ارزشهایی وجود دارد. یعنی از

دیدگاه شما، طبقه مؤمن به علت ضعفی که در ظاهر

حال آنان مشاهده می شود طبقه ای خوار و بی مقدار

می آیند، و برای آنان هیچ ارزش و احترامی قائل

نیستید، در حالی که ملاک در احراز خیر واقعی و

داشتن کرامت و حرمت، ظاهر حال افراد نیست،

بلکه ملاک در این باب و مخصوصا در داشتن

خیرات و کرامات الهی نفوس بشر است که اگر به

زیور فضائل درونی و مناقب معنوی آراسته باشد

دارای کرامت هست، و گرنه، نه، و در تشخیص این

که این مؤمنین چگونه باطنی دارند، و خفایای

دلهایشان چیست، نه من راهی دارم و نه شما، تنها

کسی که از باطن دلها آگاه است خدای تعالی است،

پس من و شما حق نداریم به محرومیت آنان از خیر

و سعادت حکم کنیم.

نوح (علیه السلام) بعد از بیان آن حقیقت با جمله
﴿إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ در این صورت - که اگر
آنها را از خود برانم - از ستمکاران خواهم بود. سبب
دوری گزیدن و اجتنابش از داوری در باره طبقه
مؤمن و ضعیف را بیان نمود، و معنای این قسمت از
کلام آن جناب این است که داوری در باره باطن دل
مردم، بی مدرک حرف زدن است، و من نمی توانم به
گزاف و بدون دلیل خیر را بر کسانی که ممکن است
مستحق آن باشند تحریم کنم، زیرا این عمل ظلم
است، و بر هیچ انسانی نمی سزد که حتی قصد ظلم
کرده و خود را در زمره ستمکاران قرار دهد.

و این معنا همان معنایی است که خدای تعالی در کلامی که از اهل اعراف در روز قیامت حکایت کرده که به اقویای قوم خود خطاب می‌کند، اشاره نموده، می‌فرماید: ﴿وَ نَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾^۱.

و در این کلام یعنی گفتار نوح (علیه السلام) که گفت: ﴿وَ لَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ...﴾ تعریضی است بر کفار که آنها همانگونه که ضعفاء را جزء مجتمع خود ندانسته و آنان را از مزایای زندگی محروم کرده‌اند، از کرامت دینی نیز محروم دانسته و می‌گویند: ضعفاء حتی به وسیله گرایش و ایمان دینی نیز روی سعادت را نمی‌بینند، و تنها طبقه اشراف و مخصوصاً اقویای آنان هستند که می‌توانند از کرامت و شرافت دینی برخوردار شوند. در گفتار

^۱ اصحاب اعراف، رجالی را که به سیمایشان می‌شناسند خطاب کرده و گفتند: دیدید که جمع و عده و عده شما به دردتان نخورد، و دیدید که آن تکبرها که می‌کردید سودی به حالتان نداد، آیا این فقرای دارای ایمان - که اینک در بهشت منزل گرفته‌اند - بودند که سوگند می‌خوردید هرگز خدا مورد رحمت خود قرارشان نمی‌دهد؟! - اعراف، آیه ۴۸ و ۴۹.

نوح (علیه السلام) علاوه بر آن تعریض، این تعریض نیز هست که کفار را ستمکار خوانده.

نوح (علیه السلام) بعد از آنکه توهم‌های کفار در مورد خود را انکار و نفی کرده و فرمود: «من به شما نمی‌گویم که خزائن خدای تعالی نزد من است، و علم غیب هم ندارم و نمی‌گویم که من فرشته‌ام»، دنبالش فرمود: «و در باره کسانی که در چشم شما خوار و بی‌مقدار آمده‌اند - یعنی مؤمنین - نمی‌گویم که هرگز خدا خیری به آنان نمی‌دهد...» با اینکه این جمله مربوط به مؤمنین بود که ضعفای اجتماع بودند، و این به خاطر آن بود که کفار در کلام خود مؤمنین به نوح را با خود نوح مورد خطاب قرار داده و گفته بودند: ﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾.

و توضیح کلام کفار و پاسخ نوح (علیه السلام) این است که معنای پیروی کردن ما از تو و از این اراذل که به تو ایمان آورده‌اند وقتی صحیح است که شما فضیلتی بر ما داشته باشید، و داشتن آن فضیلت، مسلم و مورد اتفاق باشد، و حال آنکه شما چنین فضیلتی ندارید.

اما تو ای نوح! فضیلتی بر ما نداری، برای اینکه

چیزی از مختصات یک رسول با تو نیست، نه قدرتی
ملکوتی داری و نه علمی به غیب و نه فرشته‌ای
هستی که از پلیدیهای ماده و طبیعت منزّه باشی، و اما
مؤمنین به تو فضیلتی بر ما ندارند برای اینکه آنان
مشتی سر و پا برهنه و اراذل و مایوس از کرامت
انسانیت و محروم از رحمت و عنایت جامعه‌اند.
و نوح پاسخی داد که معنایش این است که: اما
خود من که ادعای هیچ فضیلتی از آن

فضائل که شما توقعش را از رسالت من دارید نکرده‌ام، چون نه من و نه هیچ رسولی دیگر جز رسالت چیزی ندارد، و اما این مؤمنین و ضعفا که به خاطر نداشتن زر و زور در نظر شما خوارند ممکن است خدای تعالی که از سویدا و باطن دل آنان با خبر است خیری در دل آنان سراغ داشته باشد، و به پاداش آن خیر، خیر و فضلی به آنان کرامت بفرماید، پس خدای سبحان داناتر به دل‌های ایشان است، و ملاک کرامت دینی و رحمت الهی هم همان فضائل نفسانی یعنی پاک بودن دل و سلامت قلب است، نه ظاهری که چشم شما آن را حقیر و بی مقدار می‌بیند، و به همین جهت است که من نمی‌گویم خدای تعالی هرگز خیری به آنان نمی‌دهد چون گفتن این حرف ظلم است و مرا در زمره ظالمان قرار می‌دهد.

سخن آخر قوم نوح (علیه السلام) به آن جناب: «اگر از راستگویان هستی، عذابی را که وعده می‌دهی بیاور!»

﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾

این آیه شریفه حکایت گفتاری است از سران کفر پیشه قوم نوح که بعد از ناتوانیشان از پاسخ منطقی و

ابطال حجت نوح و ابطال مسلکی که ایشان را به سوی آن می‌خواند، به زبان آوردند، که در واقع خواسته‌اند از باب به اصطلاح تعجیز بگویند: تو هیچ کاری نمی‌توانی بکنی، و آن عذابی که ما را به آن تهدید می‌کردی نمی‌توانی بیاوری، و منظورشان از جمله «تعدنا» همان عذاب الیمی است که نوح (علیه السلام) در آغاز دعوتش کفار را از آن انداز کرد.

در اینجا نکته‌ای است که باید تذکر داده شود، و آن این است که خدای تعالی گفتار قوم نوح را که فعلا مورد بحث است بطور فصل نقل کرد و آن را بر بگومگوهای قبلی تفریع نکرد، و فرمود: «فقالوا یا نوح قد جادلتنا...» بلکه فرمود: «قالوا» و این بدان جهت بود که هر چند سراینده داستان خدای سبحان است که محیط به سراپای دهر و به همه حوادث واقع در کل جهان است و به همین جهت همه بگومگوهای نوح (علیه السلام) با قومش را به صورت داستانی آورده که گویی در یک روز واقع شده، و لیکن واقع امر این است که نوح (علیه السلام) سالیان دراز در بین قوم خود دعوت می‌کرده،

و این بگو مگوها مربوط به آن سالیان دراز است که آن جناب قوم خود را به توحید می خوانده، و به فنون مختلف مناظره و احتجاج تمسک می جسته است بطوری که تمامی بهانه‌ها و عذرهای آنان را قطع نموده و حق را برای آنان چون روز آفتابی روشن کرده است، و آیه شریفه زیر از طول زمان دعوت آن جناب خبر داده می فرماید: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾^۱.

و آیه زیر از اختلاف انحاء مناظره آن جناب خبر داده می فرماید: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَ نَهَارًا﴾... ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾^۲.

پس احتجاج‌هایی که در آیات مورد بحث از نوح (علیه السلام) حکایت شده در طول صدها سال واقع شده و بدین جهت بود که خدای تعالی گفتار کفار را متفرع بر سخنان قبل نکرد.

^۱ نوح نهصد و پنجاه سال در بین مردمش زندگی کرد. - عنکبوت، آیه ۱۴.
^۲ پروردگارا! من قوم خود را شب و روز دعوت کردم... سپس با صدای بلند دعوت کردم - دیدم فایده نبخشید - پس از آن به صورت علنی دعوت کردم - باز نشد - آن گاه به صورت سری و محرمانه دعوت کردم - باز نشد - - نوح، آیه ۵-۹.

آری آیات مورد بحث کلام و سرانیده خدایی است که محیط به کل حوادث دهر است و شنونده این آیات نیز رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است که از ناحیه خدای تعالی دارای وسعت نظری شده که حوادث امت‌های مختلف و زمانهای متفاوت نزد آن جناب جمع و مانند حوادث یک روز یک جمعیت است.

و معنای کلام کفار - و خدا داناتر است - این است که: ای نوح تو با ما جدال کردی، و زیاد سر به سر ما گذاشتی، بطوری که حوصله ما را سر بردی، و ما را خسته کردی، و ما اینک سخن آخر خود را به تو می‌گوییم و آن این است که به تو ایمان نخواهیم آورد، پس کار را یکسره کن و آن عذابی که ما را به آن تهدید می‌کنی بیاور.

خواننده عزیز توجه دارد که کفار در این سخن خود اعتراف نکردند به اینکه ما در برابر دعوت تو حرف حسابی و منطق صحیحی نداریم، و از پاسخ درست به تو عاجزیم، بلکه تنها آن جناب را از خود مایوس کرده و از او همان چیزی را خواستند که هر

صاحب دعوتی بعد از نوید شدن از تاثیر دعوتش -
یعنی از ایمان آوردن و تسلیم شدن مردمش - دست
به آن کار می‌زند، و آن آوردن عذابی است که هر
صاحب دعوتی در خلال دعوت و ضمن
خیرخواهی‌هایش مردم را از آن عذاب تحذیر
می‌کند.

جواب نوح (علیه السلام): من اختیار ندارم، آوردن عذاب به دست خدا

است و بسته به مشیت او می‌باشد

﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَ مَا أَنْتُمْ

بِمُعْجِزِينَ﴾

از آنجا که از جمله ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ بر می‌آید

که کفار آوردن عذاب را از خود نوح (علیه السلام)

خواسته بودند و (لذا لازم بود قبل از هر سخنی این

خطا اعلام شود زیرا) آوردن عذاب به اختیار نوح

(علیه السلام) نبود، و آن جناب تنها یک رسول بود،

لذا در پاسخ آنان در سیاق معروف به «قصر قلب»

افرمود: آوردن عذاب کار من (و کار هیچ پیغمبری

^۱ حکمی را که خصم معتقد به عمومیت موضوع آن است نخست منحصر
در یک مورد و یا موارد خاصی کند، و سپس موضوعی را هم که خصم،
موضوع حکم پنداشته بود عوض نماید قصر قلب می‌گویند.

دیگر) نیست،

بلکه تنها و تنها کار خدای تعالی است، او است که مالک امر شما است، و عذابی را که من به دستور او وعده‌اش را به شما داده‌ام می‌آورد، پس پروردگار شما او است، و مرجع همه امور شما به سوی او است، و از امر تدبیر هیچ چیزی در دست من نیست، حتی تهدیدی هم که من نسبت به شما کرده و گفتم که اگر ایمان نیاورید به عذابی الیم گرفتار می‌شوید، و پیشنهادی که شما به من می‌کنید که آن عذاب را بیاورم هیچ تاثیری در ساحت کبریایی خدای تعالی ندارد، پس اگر بخواهد آن عذاب را می‌آورد، و اگر نخواست نمی‌آورد.

از اینجا روشن می‌شود که جمله «ان شاء» از لطیف‌ترین قیود در این مقام است که حق تنزیه ساحت مقدس ربوبی را ادا کرده و فهمانده است که خدای سبحان محکوم به حکم هیچ کس و مقهور به قهر هیچ چیز نمی‌شود، او هر چه را بخواهد می‌کند، و هیچ کس دیگری غیر او نیست که هر چه بخواهد بکند، و این قید نظیر استثنایی است که در اواخر

همین سوره آمده آنجا که خدای تعالی فرموده:
﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾^۱

و جمله ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ هم تنزیه دیگری است برای خدای سبحان، و با این حال جوابی نیز هست از تعجیزی که کفار نسبت به نوح (علیه السلام) کردند، چون ظاهر بی اعتنایی کفار به انداز آن جناب از عذاب الیم این است که گویی خواسته‌اند بگویند تو هیچ کاری به ما نمی‌توانی بکنی.

﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ...﴾

راغب در مفردات گفته: کلمه «نصح» به معنای به کار بردن نهایت درجه قدرت خود در عمل و یا سخنی است که در آن عمل و یا سخن مصلحتی برای

^۱ سعادت‌مندان در بهشت جاودانند و تا وقتی که آسمانها و زمین پای بر جا هستند خواهند بود، مگر آنکه مشیت پروردگارت طوری دیگر باشد، و این عطاء، عطائی است قطع ناشدنی. - هود، آیه ۱۰۸ بطوری که ملاحظه می‌شود در عین اینکه وعده قطعی داده و عطای بهشت را عطائی قطع ناشدنی معرفی می‌کند، در عین حال همین حکم قطعی را معلق به مشیت خود فرموده. مترجم.

صاحبش باشد، - می گوید - این کلمه از جمله «نصحت له الود»^۱ گرفته شده، و ناصح عسل به معنای عسل خالص است، ممکن هم هست از جمله «نصحت الجلد»^۲ گرفته شده باشد، (چون ناصح نیز مانند ناصح

پوست همه سعیش در این است که دریدگی و نقصی را که در کار دوستش پیدا شده رفو و اصلاح کند) چون ناصح به معنای خیاط و ناصح به معنای نخ خیاطی است.

معنای «غی» و فرق بین اغوا و اضلال و معنای اراده و اشاره به تفاوت بین اراده ما و اراده خدا

و نیز می گوید کلمه «غی» به معنای جهلی است که از اعتقادی باطل ناشی شده باشد، چون انسان‌های جاهل دو قسمند، یکی آن جاهلی که جهلش ناشی از اعتقاد نباشد، یعنی انسانی غیر معتقد باشد، نه اعتقاد درستی داشته باشد و نه اعتقاد نادرستی، و دیگری آن جاهلی است که جهلش از اعتقادی فاسد منشا گرفته است که جهل چنین انسانی را «غی»

^۱ دوستی را در باره او به نهایت درجه خلوص رساندم.

^۲ پوست را دوختم.

می‌نامند و می‌گویند: «فلان له غی - فلانی دارای غی است»، در قرآن کریم هم آمده آنجا که در باره رسول خدا به مشرکین فرموده: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾^۱.

و بنا به گفته وی فرق بین «اغواء» و «اضلال» این می‌شود که «اضلال» عبارت از این است که کسی را از راه به درکنی، در حالی که آن کس هدفش را گم نکرده بلکه هم چنان در یاد هدف و در پی رسیدن به آن است، ولی تو راهی پیش پایش می‌گذاری که او را به هدفش نمی‌رساند، ولی «اغواء» عبارت است از اینکه او را بطوری از راه به در ببری که در اثر جهل، به چیز دیگری مشغول شود، و هدف اصلی را فراموش کند.

و جمله «أردت» از مصدر «اراده» است، و اراده و مشیت، تقریباً دو کلمه مترادفند، و اراده و مشیت از خدای تعالی به معنای اراده‌ای که ما داریم نیست، در ما اراده حالتی نفسانی است که در اثر به کار افتادن

^۱ مفردات راغب، ص ۳۸۰، چاپ ایران.

حواس باطنی پدید می‌آید، ولی در خدای تعالی به معنای این است که برای پدید آوردن چیزی اسبابی را فراهم بیاورد که به دنبال آن اسباب، آن چیز پدید می‌آید و ممکن نیست که نیاید، پس مراد بودن چیزی برای خدای تعالی به معنای این است که او همه اسباب وجود آن را فراهم و کامل کرده باشد که در این صورت آن چیز بطور حتم تحقق خواهد یافت، و اما اصل سببیت جاری، خودش مستقیماً مراد خدای تعالی است، و به همین جهت است که گفته شده: «خلق الله الاشياء بالمشية و المشية بنفسها»^۱.

و کوتاه سخن اینکه جمله ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي...﴾ به منزله یکی از دو شق تردید است، که بیانگر شق دیگرش جمله ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ است، گویا فرموده: امر شما محول به خدای تعالی است، اگر خواست عذابتان کند آن عذاب را می‌آورد، و عذاب او را هیچ چیزی

^۱ خدای تعالی اشياء را به وسیله مشیت بیافرید و مشیت را به خود مشیت.

دفع نمی‌کند و بر مشیت او هیچ کس و هیچ چیز غالب نمی‌شود، پس شما نه می‌توانید او را عاجز کنید و نه نصیح و خیر خواهی من سودی به حالتان خواهد داشت.

آری اگر خدای تعالی خواسته باشد شما را اغواء کند تا به او کفر بورزید، بر فرض هم که من بخواهم نصیحتتان کنم نصیحتم سودی به حالتان نخواهد داشت، پس در چنان فرضی کلمه عذاب بر شما حتمی است.

و اگر نوح (علیه السلام) نصیحت کردن خود را مشروط به اراده خود کرده و فرمود: ﴿إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنصِحَ لَكُمْ﴾ برای این بود که کفار، نزد نوح (علیه السلام) اقرار نمی‌کردند به اینکه او خیرخواهشان است، - هر چند که واقعا می‌دانستند خیرخواه آنان است، - و به همین جهت نوح (علیه السلام) نیز بطور صریح نفرمود من برای شما خیرخواهی می‌کنم، بلکه فرمود: اگر خواستم خیرخواهی بکنم خیرخواهی ام سودی به حالتان ندارد.

بیان جواز انتساب اغوای مجازاتی به خدای تعالی و اشاره به اینکه عذاب استیصال قوم نوح (علیه السلام) مسبوق به اغوای خداوند بوده است

در این آیه شریفه نسبت اغواء را به خدای تعالی داده، و این سؤال پیش می‌آید که: مگر خدای تعالی کسی را اغواء می‌کند؟ جوابش این است که هر چند اغواء را نیز مانند اضلال نمی‌توان به خدای تعالی نسبت داد، و لیکن باید دانست این اغواء و اضلال ابتلایی است که جایز نیست به خدای تعالی نسبت داده شود، اما اغواء و اضلال به عنوان مجازات، جایز است، مثل اینکه کسی آن قدر گناه کند که مستوجب اغواء و اضلال گردد، و خدای تعالی اسباب توفیق را از او منع کرده و او را به حال خودش واگذار نماید، و در نتیجه دچار اغواء گشته، از راه خدا گمراه شود، هم چنان که خودش فرمود: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^۱.

نکته‌ای که از این آیه شریفه به دست می‌آید اشاره است به اینکه نازل شدن عذاب استیصال و ریشه کن کننده بر قوم کفار، مسبوق به اغواء بوده، یعنی قبل از آنکه عذاب غرق شدن بر آنان نازل شود، اول خدای

^۱ خدای تعالی به وسیله قرآن، بسیاری رای هدایت و بسیاری رای گمراه می‌کند، و به جز فاسقان، کسی رای گمراه نمی‌کند. - بقره، آیه ۲۶.

تعالی اغوایشان کرد، و این مطلب که در آیه مورد بحث بطور اشاره آمده در آیه زیر بدان تصریح شده و فرموده: ﴿وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿وَ قَيِّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾^۲.

﴿هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ این جمله تعلیل می کند جمله ﴿وَ لَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي﴾ را، که بنابراین معنای مجموع دو جمله چنین می شود: خیرخواهی من فایده‌ای به حال شما ندارد، برای اینکه او رب شماست و امر تدبیر شما به دست او است، و شما به سوی او باز می گردید ممکن هم هست تعلیل باشد برای هر دو آیه یعنی از جمله ﴿إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ﴾ ... ﴿يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ که بنابراین معنای حاصل از دو آیه چنین می شود: زمام تدبیر امور

^۱ و چون اراده کنیم اهل قریه‌ای را هلاک کنیم نخست به عیاشان قریه دستور می دهیم در آن قریه فسق کنند، تا به جایی که کلمه عذاب حتمی شود، آن وقت قریه را به نحوی ناگفتنی زیر و رو می کنیم. - اسری، آیه ۱۶.

^۲ ما باعث شدیم تا آنها به رفیقان و یارانی از شیطانها برخورد کنند و آن شیطانها امر دنیا و آخرت آنان را در نظرشان بطور دلخواه زینت دهند و در نتیجه فرمان هلاکتشان حتمی شود. - فصلت، آیه ۲۵.

بندگان به دست رب آنان است که رب همه عالمیان است، ربی که همه امور به او راجع است، و رب شما همان الله تعالی است، اگر او بخواهد آن عذاب را بر سرتان بیاورد می آورد و شما را منقرض می کند، و اگر او بخواهد شما را اغواء کند و سپس عذاب نماید در خیرخواهی من هیچ سودی برای شما نیست.

وجوه دیگری که در معنای جمله: ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ گفته شده است

این بود نظریه ما در معنای جمله ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾، ولی مفسرین در تفسیر آن مرتکب تاویل هایی شده اند که از آن جمله گفته اند: ^۱ معنایش این است که خدای تعالی شما را در برابر کفرتان عقاب می کند، و در اینجا عقاب را «اغواء» خوانده، هم چنان که در سوره مریم عذاب را «غی» خوانده و فرموده: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾ ^۲.

و از آن تاویل ها یکی دیگر این است که مراد: «ان كان الله يريد عقوبة اغوائكم الخلق و اضلالكم اياهم» است، یعنی اگر خدا بخواهد شما را در برابر اینکه

^۱ مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۴۵.

^۲ به زودی عقاب را دیدار خواهند کرد. - مریم، آیه ۵۹.

خلق را اغواء کرده و از راه منحرف نمودید عقاب کند، و در توجیه این تاویل خود گفته‌اند: در عرب رسم است که نام «معاقب علیه» و گناه را بر سر عقوبت می‌گذارند، و از همین باب است که در قرآن کریم فرموده: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾^۱، که معنایش «الله يعاقبهم علی استهزائهم خدا در برابر استهزایشان آنها را عقاب می‌کند» است.

و نیز از همین باب است آیه شریفه ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾^۲ که تقدیر و یا معنایش «و مکروا و عذبهم الله علی مکرهم» است، یعنی آنان نیرنگ کردند، و خدای تعالی در برابر

نیرنگشان عذابشان کرد. و از این باب آیاتی دیگر نیز هست.^۳

یکی دیگر اینکه گفته‌اند «اغواء» در اینجا به معنای «اهلاک: هلاک کردن» است، و معنای آیه این است که اگر خدا بخواهد شما را هلاک کند خیرخواهی من سودی به حالتان نخواهد داشت، پس

^۱ بقره، آیه ۱۵.

^۲ آل عمران، آیه ۵۴.

^۳ مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۴۵.

این تعبیر از قبیل تعبیر «غوی الفصیل» است، که وقتی گوساله و یا بچه شتر در اثر زیاده روی در شیر خوردن هلاک شود می گویند: «غوی الفصیل»^۱.

وجه دیگری که ذکر کرده‌اند این است که قوم نوح معتقد بودند به اینکه خدا بندگان خود را اضلال می‌کند، پس کفری که آنان دارند به اراده خدای تعالی است، و اگر خدا نمی‌خواست می‌توانست کفرشان را مبدل به ایمان کند. و به همین منظور بوده که نوح (علیه السلام) به عنوان تعجب و به منظور انکار عقیده آنان فرمود: «اگر آن طور که شما معتقد هستید خدا شما را به کفر واداشته پس دیگر خیرخواهی من سودی به حالتان نخواهد داشت»^۲.

لیکن خواننده عزیز اگر در آنچه ما گفتیم دقت کند می‌فهمد که کلام در آیه شریفه، کلامی روشن است و هیچ احتیاجی به این تاویلها ندارد.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَ
أَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾

^۱ مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۴۵.

^۲ مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۴۵.

کلمه «جرم» بطوری که راغب در مفرداتش گفته در اصل به معنای چیدن میوه از درخت است، و باب افعال آن یعنی «أجرم» به معنای صاحب جرم شدن است، ولی به عنوان استعاره در هر کار ناپسند استعمال شده، پس کلمه «جرم» - به ضمه و فتحه جیم - به معنای اکتساب مکروه است، و اکتساب مکروه به معنای معصیت است.

این آیه شریفه موقعیت اعتراض را دارد، یعنی در عین اینکه سرگذشت قوم نوح است می خواهد به رفتار مشرکین مکه نیز گوشه و کنایه بزند، چون دعوت نوح و احتجاج‌هایی که علیه وثنیت قومش داشته، مخصوصا احتجاج‌هایی که خدای تعالی در این سوره از آن جناب حکایت کرده بسیار شبیه است به دعوت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و احتجاج‌هایی که آن جناب علیه وثنیت قوم خود داشته است.

و اگر بخواهی این مطلب را باور کنی به سوره انعام - که در حقیقت سوره احتجاج است - مراجعه کن، و سخنی را که خدای تعالی در این سوره از نوح (علیه السلام) حکایت کرده با سخنی که در آن سوره

به رسول خدا دستور گفتنش را داده مقابله کن، تا
صدق گفتار ما برایت روشن گردد، اینک آن آیات:
﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ

وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ
 قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ فَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿١﴾،
 ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ
 يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا
 مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ
 الظَّالِمِينَ﴾ ٢، ﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ
 مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَ كُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا
 مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ ٣.

مشابهت و همانندی احتجاجات نوح (علیه السلام) با قوم خود، با
 احتجاجات پیغمبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) با مشرکین زمان خود
 و تو خواننده عزیز اگر بخواهی بیش از این باور
 کنی، سایر حجت‌هایی را که در سوره‌های نوح و
 اعراف از آن جناب حکایت شده با حجت‌هایی که

^۱ بگو من به شما نمی‌گویم خزینه‌های خدا نزد من است، غیب هم نمی‌دانم،
 و به شما نمی‌گویم من فرشته‌ام، من پیروی نمی‌کنم مگر آن چیزی را که به
 من وحی می‌شود، بگو آیا کور و بینا یکسانند؟ پس چرا تفکر نمی‌کنید. -
 انعام، آیه ۵۰.

^۲ و کسانی که پروردگار خود را صبح و شام می‌خوانند و رضای او را
 می‌طلبند از خود مران، نه چیزی از حساب آنان به دوش تو است و نه چیزی
 از حساب تو به دوش آنان است، تا تو آنان را از خود برانی، که اگر چنین
 کنی از ستمکاران خواهی بود. - انعام، آیه ۵۲.

^۳ بگو من نهی شده‌ام از اینکه کسانی را که شما به جای خدا می‌پرستید
 پرستم، بگو من هواهای شما را پیروی نمی‌کنم، زیرا اگر چنین کنم گمراه
 شده و دیگر از راه یافتگان نخواهم شد. - انعام، آیه ۵۶.

در سوره انعام و در همین سوره برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ذکر شده تطبیق کنی آن وقت صدق ادعای ما را به عیان می بینی.

و به خاطر همین مشابهت، مناسب بود داستان تهمت‌هایی را که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) زده و گفتند: او به خدا افتراء بسته است، عطف به داستان نوح کند، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جز همان اندازی که نوح داشت نمی کرد، و جز به همان حجت‌هایی که نوح داشت احتجاج نمی نمود.

آری ذکر سرگذشت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از سرگذشت نوح (علیه السلام) در مثل همانند فرستاده پادشاهی می ماند که رعایای متمرّد شاه را به خاطر سرپیچیشان از اطاعت او انذار و نصیحت کرده و حجت را بر آنان تمام نماید، و آن مردم به وی تهمت و افتراء زده و بگویند این مرد از طرف پادشاه نیامده، و به همین جهت نه اطاعتی در کار هست و نه وظیفه‌ای.

آن مرد مجدداً به سراغ مردم بیاید و سرگذشت

ناصحی دیگر را که قبل از وی نزد مردمی

دیگر رفته بود برای آنان تعریف کند که آن ناصح نزد آن مردم رفت و همین حرفهای مرا زد و آن مردم به راه نیامده در نتیجه هلاک شدند، و این شخص در حالی که حجت‌ها و مواعظ خود را ذکر می‌کند، ترس و تاسف و اداورش کند به اینکه به یاد افترای قبلی آنان بیفتد، و از شدت تاسف بگوید: شما به من تهمت دروغ و افتراء می‌زنید، با اینکه من جز آنچه آن رسول به آن قوم می‌گفت به شما نمی‌گویم و جز آن کلمات حکمت و موعظتی که او داشت ندارم، ناچار اگر من به او افتراء می‌بندم گناهش به گردن خودم است و شما به خاطر این، سخن مرا قبول نمی‌کنید که من با اعمال شما مخالفم.

خدای تعالی نظیر این گفتگو را برای بار دوم در آخر همین سوره، بعد از ایراد چند داستان از چند رسول تکرار نموده و می‌فرماید: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ... وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾^۱

^۱ هود، آیه ۱۲۰-۱۲۲.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: ^۱ آیه مورد بحث تتمه داستان نوح (علیه السلام) است و خطاب در آن نیز متوجه به همان جناب است و معنایش این است که گویا قوم نوح می‌گویند نوح این دعوت را به دروغ به خدا منسوب می‌کند، تو ای نوح به ایشان بگو اگر من این دعوت را به خدا افتراء می‌بندم جرمش به گردن خودم است و من از جرمی که شما می‌کنید بیزارم.

و بنا به گفته این مفسر، کلام مشتمل بر نوعی التفات است، التفاتی از غیبت به خطاب، و لیکن نظریه این مفسر از سیاق آیه بی نهایت دور است.

﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ در این جمله جرم مستمر را برای کفار اثبات کرده و آن را از مسلمیات شمرده، هم چنان که در جمله ﴿فَعَلَىٰ إِجْرَامِي﴾ اثبات جرم شده، اما جرم فرضی، توضیح اینکه حجت‌هایی که نوح (علیه السلام) برای قوم خود بیان کرد، از آن جهت که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و یا کتاب نازل، بر او، آنها را حکایت

^۱ تفسیر روح المعانی، جلد ۱۲، ص ۴۸، چاپ بیروت.

می‌کنند دو احتمال دارد، یکی اینکه دروغ و افتراء باشند، یعنی نوح (علیه السلام) به چنان حجت‌هایی احتجاج نکرده باشد، احتمال دیگر اینکه راست باشند و نوح (علیه السلام) به راستی این احتجاجات را با قوم خود کرده باشد، ولی همین احتجاجها از این جهت که حجت‌هایی عقلی و قاطع هستند دیگر دو احتمال ندارد، چون ممکن نیست دروغ باشند، پس اگر با تعبیر «تجرمون» برای کفار جرم مستمر و قطعی اثبات

کرده برای این است که کفار به هر حال مجرم بودند، یا به خاطر اینکه حجت‌های الهی حکایت شده در کتاب خدای تعالی را انکار کردند و یا به خاطر اینکه حجت‌هایی عقلی و قطعی که آنان را به سوی ایمان و عمل صالح هدایت می‌کرد منکر شده و ترک گفتند.

پس به هر حال و بطور قطع مجرمند، چون از مقتضای این حجت‌ها خارج شدند، به خلاف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که در یک تقدیر مجرم است، و آن فرض و تقدیر این است که مفتری باشد یعنی حجت‌هایی را از پیش خود به نوح نسبت داده باشد که نوح به چنان حجت‌هایی احتجاج نکرده باشد، و حال آنکه آن حضرت مفتری نیست، زیرا آنچه در قرآن کریم در این باره نقل کرده از پیش خود نبوده، بلکه خدای تعالی آن را حکایت کرده است.

بحث روایتی (دو روایت در ذیل آیه: ﴿لَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي...﴾ و ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ...﴾

در تفسیر عیاشی از ابن ابی نصر بزنطی از امام ابی الحسن رضا (علیه السلام) روایت کرده که

فرمود: خدای تعالی از نوح حکایت کرده که گفت:

﴿لَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ

اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ آن گاه فرمود: امر هدایت به

دست خدای تعالی است، او است که هدایت می کند

و گمراه می نماید.^۱

مؤلف: بیان این حدیث در سابق گذشت.

و در تفسیر برهان در ذیل آیه شریفه ﴿أَمْ يَقُولُونَ

إِفْتَرَاهُ...﴾ از کتاب نهج البیان شیبانی از مقاتل روایت

کرده که گفت: کفار مکه گفته بودند: محمد قرآن را

افتراء بسته است. آن گاه صاحب برهان اضافه کرده

است که نظیر این سخن را از امام ابی جعفر و امام

صادق (علیه السلام) نیز روایت شده است.^۲

[سوره هود (۱۱): آیات ۳۶ تا ۴۹]

﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوْحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا

مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَسِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝ ۳۶ وَاصْنَعِ

الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا

إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ۝ ۳۷ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۳، چاپ ایران.

^۲ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۱۶، چاپ ایران.

مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ
 مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ٣٨ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ
 عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ٣٩ حَتَّى إِذَا
 جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ
 اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا
 آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ٤٠ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ
 مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ٤١ وَهِيَ
 تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ
 فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ٤٢
 قَالَ سَاوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ
 الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ
 فَكَانَ مِنَ الْمَغْرِقِينَ ٤٣ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَ
 يَا سَّمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ
 عَلَىٰ الْجُودَىٰ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤٤ وَنَادَىٰ
 نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ
 وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ٤٥ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ
 أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْئَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ
 عِلْمٌ إِنَّي أَخْشَىٰ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٤٦ قَالَ رَبِّ
 إِنَّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ
 لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٤٧ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ

بِسْلَامٍ مِّنَّا وَ

بَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلَى أُمَّمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَّمٌ
 سَنُمَتُّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤٨ تِلْكَ مِن أَنْبَاءِ
 الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ
 مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ٤٩ ﴿﴾

ترجمه آیات

و به نوح وحی شد که مطمئن باش از قوم تو جز
 آنهایی که قبلا ایمان آورده بودند هرگز ایمان
 نخواهند آورد، دیگر از این پس در باره آنچه می کند
 ناراحت نباش (۳۶).

و زیر نظر ما آن کشتی کذایی را بساز، و از این
 پس دیگر در مورد کسانی که ستم کردند سخنی از
 وساطت مگو که آنان غرق شدنی هستند (۳۷).

نوح به ساختن کشتی پرداخت، هر وقت دسته‌ای
 از مردمش از کنار او می گذشتند مسخره‌اش
 می کردند، نوح می گفت: امروز شما ما را مسخره
 می کنید و به زودی ما نیز شما را همین طور مسخره
 می کنیم (۳۸).

و به زودی خواهید دانست کسی که عذاب بر
 سرش آید او را در دنیا خوار می سازد، و از پس دنیا
 عذابی همیشگی و ثابت بر او نازل می شود (۳۹).

جریان بدین منوال می‌گذشت - تا آنکه فرمان ما صادر شد و تنور جوشیدن گرفت، - چون اولین نقطه‌ای که آغاز به فوران آب کرد تنور معینی بود که آب از آن فوران کرد، در آن هنگام به نوح - گفتیم: تو ای نوح از هر نر و ماده‌ای یک جفت سوار کشتی کن، خانواده‌ات را نیز به جز آن کسی که حکم هلاکتش از ناحیه ما داده شده، و همچنین افرادی که ایمان آورده‌اند - گو اینکه - جز اندکی از قومش ایمان نیاورده بودند (۴۰).

نوح گفت: به نام خدا سوار کشتی شوید که رفتن و ایستادنش به نام او است، چون پروردگار من آمرزنده و مهربان است (۴۱).

کشتی، سرنشینان را در میان امواجی چون کوه می‌برد - که ناگهان چشم نوح به فرزندش افتاد که از پدرش و مؤمنین کناره‌گیری کرده بود، و در نقطه‌ای دور از ایشان ایستاده بود - فریاد زد، هان ای فرزند بیا با ما سوار شو، و با کافران مباش (۴۲).

گفت: من به زودی خود را به پناه کوهی می‌کشم که مرا از خطر آب حفظ کند - نوح - گفت: امروز

هیچ پناهی از عذاب خدا نیست، مگر برای کسی که
خدا به او رحم کند - چیزی نگذشت که - موج بین
او و فرزندش حائل شد، و در نتیجه پسر نوح نیز از
زمره غرق شدگان قرار گرفت (۴۳).

فرمان الهی رسید که ای زمین آبت را - که بیرون
داده‌ای - فرو ببر، و ای آسمان - تو نیز از باریدن -
باز ایست، آب فرو رفت، و فرمان الهی به کرسی
نشست و کشتی بر سر کوه جودی بر خشکی قرار
گرفت - و در

مورد زندگی آخرتی کفار - فرمانی دیگر رسید

که مردم ستمکار از رحمت من دور باشند (۴۴).

نوح - در آن لحظه‌ای که موج بین او و پسرش

حائل شد - پروردگارش را ندا کرده با استغاثه گفت:

ای پروردگار من پسر من از خاندان من است، و به

درستی که وعده تو حق است و تو احکم الحاکمین،

و حکمت متقن‌ترین حکم است (۴۵).

خطاب رسید ای نوح! او از خاندان تو نیست

چون که او عمل ناصالحی است، لذا از من چیزی که

اجازه خواستش را نداری خواه، من زنهارت

می‌دهم از اینکه از جاهلان شوی (۴۶).

نوح عرضه داشت پروردگارا! من به تو پناه

می‌برم از اینکه درخواستی کنم که نسبت به صلاح و

فساد آن علمی نداشته باشم، و تو اگر مرا نیامرزی و

رحم نکنی از زیانکاران خواهم بود (۴۷).

گفته شد ای نوح! با سلامت و برکت از ناحیه ما

بر تو و بر تمام امت‌هایی که با تو اند فرود آی، و

امت‌هایی نیز هستند که به زودی خواهند آمد و ما در

آغاز، آنان را بهره‌مندشان می‌کنیم و در آخر عذابی

دردناک از ناحیه ما آنان را فرا خواهد گرفت (۴۸).

اینها همه خبرهایی غیبی است که ما آن را به تو وحی می‌کنیم، به شهادت اینکه در سابق از آنها خبری نداشتی نه تو و نه قومت، پس صبر پیشه گیر که عاقبت از آن مردم با تقوا است (۴۹).

بیان آیات

این آیات تتمه داستان نوح (علیه السلام) است، و مشتمل بر چند فصل است، مثلاً فصلی در اینکه آن جناب به قوم خود خبر داد که عذاب بر آنان نازل می‌شود، و فصلی دیگر در اینکه خدای سبحان به وی دستور داد کشتی درست کند، و فصلی دیگر در اینکه عذاب که عبارت بود از طوفان، چگونه نازل شد، و فصلی در داستان غرق شدن پسرش، و فصلی در قصه نجات یافتن خود و همراهانش، لیکن در عین اینکه مشتمل بر چند فصل است همه فصولش به وجهی به یک فصل برگشت می‌کند و آن عبارت است از فصل قضا و حکمی که خدای سبحان بین آن جناب و قوم کافرش کرد.

﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا

مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

کلمه «ابتئاس» مصدر باب افتعال از ماده «بؤس» است، و «بؤس» به معنای اندوهی توأم با ذلت و خضوع است.

قطع امید از ایمان آوردن قوم نوح (علیه السلام)

این قسمت از وحیی که آیه از آن خبر می دهد، که خدای تعالی به وی فرمود: ﴿لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾، در واقع می خواهد نوح (علیه السلام) را از ایمان آوردن کفار قومش مایوس و نومید کند و بفرماید از این به بعد دیگر منتظر ایمان آوردن کسی مباش، و به -

همین جهت از این فرموده خود نتیجه‌گیری کرد که ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ پس دیگر به خاطر کردار آنان اندوه مخور زیرا یک نفر دعوت کننده که مردم را به چیزی دعوت می‌کند، وقتی از مخالفت و تمرد مدعوین غمناک می‌شود که امیدی به ایمان آوردن و استجابت دعوتش از ناحیه آنان داشته باشد، و اما اگر بطور کلی از اجابت آنان مایوس شود، دیگر اهمیتی به آنان و به کارشان نداده و در دعوت آنان، خود را به تعب نمی‌اندازد، و اصرار نمی‌کند که به وی رو آورند، و بر فرض هم که بعد از آن نومیدی باز هم دعوتشان کند، حتماً غرض دیگری چون اتمام حجت و اظهار معذرت دارد.

و بنابراین در اینکه فرمود: ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ تسلیتی است که خدای تعالی به نوح (علیه السلام) داده و آن جناب را دلخوش فرموده، چون در این کلام اشاره‌ای هست به اینکه لحظه قضاء و حکم جدایی بین آن جناب و قومش فرارسیده، این اشاره را کرد تا قلب شریف آن جناب را از تاثر و اندوهی که از دیدن اعمال کفار و رفتارشان با وی و با مؤمنین و از یادآوری خاطره‌های چندین ساله از آزار و اذیت

کفار آکنده گشته سبک بار کند.

آری نوح (علیه السلام) نزدیک به هزار سال در میان قوم کافر خود زندگی کرد و آزار و اذیت دید. از کلام بعضی از مفسرین چنین برمی آید که از جمله ﴿لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾^۱ استفاده کرده و خواسته است بفرماید آنهایی که کفر ورزیده‌اند از این لحظه تا ابد دیگر ایمان نخواهند آورد هم چنان که آنها که ایمان آورده‌اند بر ایمان خود استوار و دائم خواهند بود.^۱

لیکن نظر وی صحیح نیست زیرا در این کلام همه عنایت در این است که بیان کند کفار از این به بعد دیگر ایمان نخواهند آورد، و اما ایمان مؤمنین مورد عنایت نیست مگر صرف تحقق آن. و اما دوام و ثبات آن مورد بحث نیست، و استثنای ﴿إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ نیز هیچ دلالتی بر بیش از اصل تحقق ندارد، و از ثبات و دوام آن ساکت است.^۲

^۱ روح المعانی، ج ۱۲، ص ۴۸.

^۲ شاید مفسر نامبرده، ثبات و دوام ایمان مؤمنین را از کلمه قد استفاده کرده و فکر کرده باشد کسانی که خدای تعالی از ایمانشان خبر مؤکد داده و می‌فرماید: من قد امن حتما ایمانشان آن قدر محکم است که به آسانی زایل نمی‌شود، لیکن کلمه قد، تحقق سابق را تاکید می‌کند نه ثبوت و دوام در

از آیه مورد بحث استفاده می‌شود که اولاً کفار در هر جا و هر زمان که امید ایمان آوردن در آنها باشد معذب نمی‌شوند، و بلا بر آنان نازل نمی‌شود، وقتی عذاب نازل می‌شود که کفر در دل‌هایشان ملکه شده و پلیدی شرک با خونشان عجین شده باشد، بطوری که دیگر هیچ امیدی به ایمان آوردنشان نباشد در این هنگام است که کلمه عذاب بر آنان محقق می‌گردد.

و ثانیاً نفرینی که خدای تعالی در سوره نوح، از نوح (علیه السلام) حکایت کرده که گفت: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرْنِي يَظْلُمُونَ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾^۱، در زمانی واقع شده که هنوز فرمان ساختن کشتی از ناحیه خدای تعالی صادر نشده بود، و نیز بعد از خبر یاس آوری واقع شده که خدای تعالی به او داده و فرمود: «و از این به بعد دیگر منتظر ایمان آوردن کفار

آینده را.

به هر حال، مرحوم مؤلف متعرض بیان این جهت نشده که آمدن کلمه قد چه نکته اضافی را می‌رساند و اگر نمی‌آمد چه می‌شد؟. مترجم.

^۱ پروردگارا! احدی از کافران را بر روی زمین باقی مگذار، که اگر آنان را باقی بگذاری بندگان را گمراه می‌کنند، و اولاد آنان هم جز افرادی فاجر و کافر بیش نیستند. - نوح، آیه ۲۶ و ۲۷.

پس آیات سوره نوح نفرینی را حکایت می‌کند که بعد از تحقق مضمون آیه مورد بحث و قبل از تحقق مضمون آیه ﴿وَإِصْنَعِ الْفُلْكَ ... إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ واقع شده است.

برای اینکه نوح (علیه السلام) همانطور که بعضی از دانشمندان گفته‌اند - نمی‌دانسته که کفار در آینده نیز ایمان نخواهند آورد، و از طریق عقل نیز راهی به این علم نداشته، چون جزء غیب‌های عالم بوده و تنها راهی که به این علم و آگهی داشته طریق نقل بوده، که همان طریق وحی است پس نوح (علیه السلام) قبل از نفرین و درخواست عذاب، از طریق وحی خدای تعالی به وی که دیگر از کفار کسی ایمان نخواهد آورد آگاه شده که نه خود کفار ایمان می‌آورند و نه از نسلشان مؤمنی پدید می‌آید، پس در حقیقت در دعایش همان مطلبی را که به وی وحی شده بود ذکر کرد، و عرضه داشت: پروردگارا! از این کفار و نسلشان دیگر مؤمنی نخواهد آمد. و وقتی که خدای تعالی نفرینش را مستجاب کرد و خواست تا

کفار را هلاک کند، دستورش داد تا کشتی و سفینه‌ای بسازد و به کفار خبر دهد که بطور حتم غرق خواهند شد.

﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾

کلمه «فلک» - به ضمه فاء - به معنای سفینه است، چه یک سفینه و چه چند سفینه، به خلاف کلمه «سفینه» که به معنای یک کشتی است، و در مورد چند کشتی می‌گوییم: «سفن»، و کلمه «أعین» جمع قله عین است.

و اگر بپرسی چرا خدای تعالی برای خود، دیدگان بسیاری اثبات کرده و فرموده: به نوح گفتیم که کشتی را در جلو چشم‌های بسیاری که ما داریم بساز، با اینکه خدای تعالی اصلاً چشم ندارد، تا چه رسد به اینکه چشم‌های بسیاری داشته باشد.

در پاسخ می‌گوئیم کلمه «عین - چشم» در مورد خدای تعالی به معنای مراقبت و کنایه از نظارت است، و استعمال جمع این کلمه یعنی کلمه «اعین» برای فهماندن کثرت مراقبت و شدت آن است، و ذکر کلمه: «أعین» قرینه است بر اینکه مراد از وحی در کلمه «وَحینا» وحی لفظی و بیانی که فرمان ﴿وَإِصْنَعِ الْفُلْكَ...﴾ با آن نازل شده نیست.

و خلاصه کلام اینکه کلمه «أعین» به ما می‌فهماند که منظور این نیست که ما به نوح گفتیم کشتی را در تحت مراقبت ما و طبق فرمان لفظی ما بساز، بلکه منظور این است که ما به نوح گفتیم کشتی را در تحت مراقبت ما و طبق هدایت عملی ما و راهنمایی ما بساز، پس مراد از وحی در کلمه «و وَحینا» هدایت عملی به وسیله تایید روح القدس است، که به وی

اشاره کند به اینکه این کار را اینطور انجام بده و آن دیگری را فلان جور.

و خلاصه همان هدایت عملی که خدای تعالی در مورد تمامی امامان از آل ابراهیم به کار برده، و در باره‌اش فرموده: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾^۱، و ما در مباحث سابق به وجود چنین وحیی غیر وحی لفظی اشاره نمودیم، در آینده نیز در تفسیر سوره انبیاء متعرض این بحث می‌شویم ان شاء الله تعالی.

و معنای اینکه فرمود: ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ این است که در باره ستمکاران از من چیزی که شر و عذاب را دفع می‌کند نخواه، و برای برگشتن بلا از آنان شفاعت مکن، زیرا قضا و حکمی را که رانده‌ایم قضای فصل و حکم حتمی است، و با این جمله دو نکته روشن می‌شود یکی اینکه جمله ﴿إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾^۲ کار تعلیل را می‌کند، حال یا فقط تعلیل جمله ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي﴾^۳، و یا تعلیل مجموع

^۱ ما به امامان از آل ابراهیم انجام خیرات و اقامه نماز و دادن زکات را وحی کردیم - و هدایت عملی نمودیم - و آن امامان پرستندگانی برای ما بودند. - انبیاء، آیه ۷۳.

جمله‌های ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، نکته دیگری که روشن شد این است که جمله ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي...﴾ کنایه از شفاعت است.

مراد از خطاب خداوند به نوح (علیه السلام): کشتی را پیش چشمان ما و به وحی ما بساز و...

و معنای آیه این است که: کشتی را زیر نظر، و مراقبت کامل ما و طبق تعلیمی که به تو می‌دهیم بساز، و از من میخواه که عذاب را از این ستمکاران برگردانم، که قضاء و حکم غرق

شدن بر علیه آنان رانده شده و این قضاء حتمی بوده و به هیچ وجه برگشت ندارد.

﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَ كَلَّمَ مَرَّةً عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾

طبرسی - رحمت الله علیه - در مجمع البیان گفته: «سخریه» به معنای این است که انسان کاری را بر خلاف آنچه در باطن دارد انجام دهد، بطوری که هر بیننده‌ای به کم عقلی انجام دهنده آن کاری ببرد، و از همین باب است کلمه «تسخیر» چون تسخیر به معنای آن است که کسی را آن قدر با قهر استضعاف کنی که ذلیل شود، و فرق میان سخریه و بازی این است که در سخریه معنای خدعه و نیرنگ و ناقص جلوه دادن طرف می‌باشد، و معلوم است که طرف باید موجودی جاندار باشد تا بشود با او نیرنگ کرد به خلاف لعب و بازی که با جمادات نیز ممکن است.^۱

و اما راغب در معنای این کلمه در مفرداتش

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۵۹، چاپ ایران.

گفته: وقتی گفته می‌شود «سخرت منه» و همچنین «استسخرته» معنایش این است که من او را مسخره کردم، و در کلام خدای تعالی نیز چند جا استعمال شده یکی در این آیه که می‌فرماید: ﴿إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، و یکی دیگر آنجا که می‌فرماید: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ﴾، و بعضی گفته‌اند: «رجل سخرة» - به ضمه سین و فتح خاء - یعنی کسی که دیگران را مسخره می‌کند، و «رجل سخرة» - به ضمه سین و سکون خاء - یعنی کسی که دیگران مسخره‌اش کرده باشند، و کلمه «سخریه» - به ضمه سین - و همچنین کلمه «سخریه» - به کسره سین - به آن عملی گفته می‌شود که مسخره کننده در مسخرگی خود استفاده می‌کند.^۱

جمله ﴿وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ هر چند صیغه مضارع است ولی از نظر معنا حکایت حال گذشته است، و معنایش این است که نوح در حالی که کشتی را می‌ساخت مردم دسته دسته آمده بالای سرش

^۱ مفردات راغب، ص ۲۳۲، چاپ ایران.

می ایستادند و مسخره‌اش می کردند، و آن جناب در برابر دعوت الهی خود و اقامه حجت بر علیه آنان همه آن آزارها را تحمل می کرد، بدون اینکه فشل و سستی و انصرافی از خود نشان دهد.

و جمله ﴿وَكَلَّمَ مَرَّةً عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ حال از فاعل «یصنع» است، - که همان نوح (علیه السلام) باشد، - و معنای آن این است که نوح (علیه السلام) کشتی را

مسخره کردن قوم نوح (علیه السلام)، کشتی ساختن او را و جواب آن

حضرت به آنان

می ساخت در حالی که هر دسته از سران مردم بر او گذشته و مسخره اش می کردند، و کلمه «ملا» در خصوص این جمله، به معنای جماعتی است که مورد اعتنای مردم باشند، (گو اینکه در موارد دیگر به معنای درباریان است) و این آیه دلالت دارد بر اینکه مردم زمان نوح (علیه السلام) برای مسخره کردن آن جناب دسته دسته می آمدند، و نیز دلالت دارد بر اینکه آن جناب کشتی را پیش روی مردم می ساخته، و محل کارش سر راه عموم مردم بوده است.

﴿قَالَ إِنَّ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ این قسمت از آیه شریفه به منزله جواب از سؤالی تقدیری است، گویا کسی پرسیده نوح در برابر مسخرگی های کفار چه گفت؟ در پاسخ فرموده: نوح گفت: اگر شما ما را مسخره می کنید ما نیز شما را مسخره خواهیم کرد. و به همین جهت جمله مزبور را بدون حرف عطف آورد تا معلوم کند که معطوف به ما قبل نیست، بلکه مربوط به سؤالی مقدر است.

در جمله مورد بحث نفرمود: «ان تسخروا منی فانی اسخر منکم - اگر شما مرا مسخره کنید من (نیز) شما را مسخره می‌کنم» تا هم از خود دفاع کرده باشد و هم از مؤمنین و گروندگان به خود، و چه بسا از همین تعبیر فهمیده شود که آن جناب در ساختن کشتی از اهل و گروندگان خود کمک می‌گرفته و در هنگام گفتن این سخن، یارانش نیز حضور داشته‌اند، و سخریه کفار سخریه آنان نیز بوده، در نتیجه کلام این ظهور را دارد که کفار گروه گروه از کارگاه نوح عبور می‌کرده‌اند و در حالی که آن جناب و یارانش مشغول ساختن کشتی بودند، مسخره‌اش کرده و نسبت جنون و حواس‌پرتی به او می‌دادند، پس هر چند کفار در استهزایشان جز از نوح نامی نبردند، و لیکن استهزای آنان شامل مؤمنین به آن جناب نیز می‌شده.

صرف نظر از این ظهور، طبع و عادت نیز اقتضاء می‌کند که کفار، پیروان آن جناب را نیز استهزاء کنند، همانطور که خود او را مسخره می‌کردند، برای اینکه نوح و پیروانش اجتماع واحدی بودند که معاشرت آنان را به یکدیگر مرتبط می‌کرده، هر چند که مسخره

کردن پیروان آن حضرت در حقیقت مسخره کردن خود آن جناب بود، اما چون اصل و پایه‌ای که دعوت به توحید قائم به آن بود همان نوح (علیه السلام) بود، و لذا گفته شد: «سخرُوا منه - او را مسخره کردند».

و فرمود: «سخرُوا منه و من المؤمنین - او و مؤمنین را مسخره کردند».

در این آیه سؤالی به ذهن می‌آید، و آن این است که اگر سخریه عمل زشتی است چرا نوح (علیه السلام) به کفار فرموده ما شما را مسخره می‌کنیم، و اگر بد نیست چرا آیه کفار را ملامت می‌کند بر اینکه نوح را مسخره می‌کردند؟ جوابش این است که آنچه از سخریه زشت است ابتدایی آن است و اما اگر جنبه مجازات و تلافی باشد آن هم در جایی که فایده‌ای عقلایی -

از قبیل پیشبرد هدف و اتمام حجت بر آن مترتب شود زشت نیست و به همین جهت قرآن کریم در جای دیگر نسبت سخریه را به خود خدای تعالی داده و فرموده: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^۱.

نکته دیگری که در آیه مورد بحث است این است که با آوردن جمله ﴿كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ مماثلت و به یک اندازه بودن سخریه را معتبر فرموده است.

﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾

سیاق آیه حکم می کند به اینکه حرف «فاء» برای این بر سر جمله ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ آمده که مطلب را متفرع بر جمله شرطیه قبل یعنی: ﴿إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ﴾ بسازد، و بفهماند که جمله مورد بحث متن همان سخریه‌ای است که نوح (علیه السلام) از کفار کرده، و به عبارت ساده‌تر اینکه سخریه آن جناب از کفار همین بوده که به آنان فرموده: «آن عذابی که وعده‌اش را داده‌ام گریبان هر

^۱ آنان را مسخره می‌کنند خدای تعالی هم ایشان را مسخره می‌کند، و برای ایشان است عذابی دردناک. - توبه، آیه ۷۹.

کس را بگیرد خوارش می سازد» و جمله: ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ...﴾، متعلق به جمله «تعلمون» است تا معلوم آن علم باشد، یعنی به زودی می دانید که ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾.

و معنای آیه این است که اگر ما را مسخره کنید ما نیز شما را مسخره می کنیم یعنی می گوئیم به زودی خواهید فهمید که چه کسی دچار عذاب می شود ما و یا شما؟ و این قسم سخریه، سخریه با سخن حق است.

و در جمله ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ﴾ منظور از عذاب، عذاب دنیوی است که موجب انقراض و ریشه کن شدن می شود، و آن همان عذاب غرق است که سرانجام آن قوم کافر را منقرض نموده و خوار و ذلیل کرد، و مراد از «عذاب مقیم» در جمله ﴿وَيَجِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ عذاب آتش در آخرت است که عذابی است ثابت و دائمی، دلیل بر گفتار ما نیز که گفتیم عذاب اول دنیوی و عذاب دوم اخروی است، مقابله‌ای است که در این دو واقع شده، و کلمه عذاب - به صورت نکره یعنی بدون الف و لام در عبارت

- تکرار شده و اولی توصیف به اخزاء و دومی به اقامه شده.

و چه بسا که بعضی^۱ از مفسرین جمله ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ را جمله‌ای تام گرفته و

گفته‌اند متعلق این جمله در عبارت نیامده و نفرموده چه چیز را می‌دانند و آن گاه جمله ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ را ابتدای کلام نوح گرفته‌اند، لیکن، این توجیه و تفسیر از سیاق آیه دور است.

معنای جمله: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ و اقوال مختلفی که در معنای تنور و فوران آن گفته‌اند

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ...﴾

وقتی گفته می‌شود: «فار القدر یفور فوراً و فوراناً» معنایش این است که دیگ به جوش آمد و فوران کرد، یعنی به شدت جوشید. و وقتی گفته می‌شود: «فار النار» معنایش این است که آتش مشتعل شد و شعله‌اش بالا رفت، و کلمه «تنور» از لغات مشترک فارسی و عربی است، احتمال هم دارد که در اصل فارسی بوده و در عرب مورد استعمال

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۵۹، چاپ ایران.

قرار گرفته باشد و به معنای محلی است که خمیر را برای پخته شدن به آن می‌چسبانند.

و «فوران تنور» به معنای جوشیدن آب از داخل تنور و سرازیر شدن از تنور است، در روایات نیز آمده که در ماجرای طوفان نوح اولین نقطه‌ای که آب از آن فوران کرد یک تنور بود و بنابراین روایت، الف و لامی که در آیه شریفه بر سر کلمه تنور آمده الف و لام عهد خواهد بود یعنی آن تنور معهود، در خطاب، فوران کرد^۱. احتمال هم دارد فوران تنور به معنای جوشیدن تنور نانوایی نباشد بلکه کنایه باشد از شدت غضب خدای تعالی که در این صورت نظیر عبارت «حمی الوطیس» خواهد بود، که وقتی در مورد جنگ استعمال می‌شود این معنا را می‌دهد که تنور جنگ گرم شد و آتش جنگ شعله‌ور گردید، پس اینکه فرمود: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ معنایش این است که وضع نوح و قومش به همان منوال ادامه داشت، تا آنکه امر ما آمد، یعنی امر ربوبی تحقق یافته و متعلق به آنان گردید و آب از تنور

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۶۳، چاپ ایران.

جوشید، و یا غضب الهی شدت گرفت که در آن هنگام ما به نوح چنین و چنان گفتیم.

و در معنای کلمه «تنور» اقوال دیگری نیز هست که از فهم به دور است، مثل قول آن مفسری که گفته مراد از تنور طلوع فجر است، و معنای آیه این است که «امر به همان منوال بود تا آنکه امر ما آمد، و فجر که لحظه اول عذاب بود طلوع کرد» و قول آن مفسر دیگر که گفته مراد از تنور بلندترین نقطه زمین و مشرف‌ترین آن است و معنای آیه این است که آب از نقاط بلند زمین فوران کرد، و قول بعضی دیگر که گفته‌اند تنور به معنای همه روی زمین است.^۱

﴿قُلْنَا اِحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ یعنی ما

به نوح دستور دادیم که از هر جنسی از اجناس حیوانات یک جفت یعنی یک نر و یک ماده سوار بر کشتی کن.

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۶۳، چاپ ایران.

﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ یعنی و اهل

خود را نیز سوار کن، و اهل هر کس عبارتند از افرادی که مختص وی باشند نظیر همسر و فرزند و همسر فرزندان و اولاد آنان ﴿إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾، یعنی مگر آن افرادی که اهل تو هستند، و لیکن فرمان و عهد ما در سابق بر هلاکت آنان گذشته است. و منظور از این اهل که قرار شده هلاک گردند یکی همسر خائن آن جناب بوده، به دلیل اینکه قرآن کریم در آیه‌ای دیگر فرموده: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا﴾^۱، و دیگری پسر نوح بوده که خدای تعالی در آیات بعد، داستان او را بیان می‌کند، و نوح (علیه السلام) می‌پنداشته که استثناء تنها مربوط به همسرش است، بدین جهت خدای تعالی آن را برایش بیان کرده و فرمود که او اهل تو نیست، او عملی غیر صالح است، بعد از این بیان الهی فهمید که فرزندش نیز از کسانی است که ظلم کرده.

^۱ خدا برای کسانی که کافر شدند همسر نوح و همسر لوط را مثل زده که در تحت حباله و فرمان دو بنده از بندگان صالح ما بودند، که به آن دو خیانت کردند. - تحریم، آیه ۱۰.

﴿وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ یعنی غیر

اهلت آنان که از قوم تو به تو ایمان آوردند را نیز سوار کشتی کن، و اما اینکه گفت غیر اهلت را سوار کشتی کن، برای این بود که اهل آن جناب را قبلاً در جمله «و اهلک» بیان کرده بود، و در آخر فرموده که از قوم نوح جز اندکی به وی ایمان نیاورده بودند.

در این جمله اخیر فرمود: ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ﴾ و

نفرمود: «و ما امن به»، برای اینکه اشاره کند به اینکه منظور از ایمان آوردن به نوح، ایمان آوردن قوم نوح و خود نوح به خدای تعالی است، و این تعبیر مناسب‌تر بوده به مقامی که آیه شریفه داشته، چون آیه شریفه در این مقام است که بفرماید خدای تعالی چه کسانی را از بلای غرق نجات داد، و ملاک این نجات دادن هم ایمان به خدای تعالی و خضوع در برابر ربوبیت حضرتش بود، و همچنین اگر فرمود: «الاقلیل» و نفرمود: «الاقلیل منهم»، برای این بود که بفهماند ایمان آورندگان، فی نفسه اندک بودند نه در مقایسه با قوم، چون در مقایسه با همه قوم بسیار اندک بودند، به حدی که نمی‌شد گفت این چند نفر اندک از آن قومند.

معنای جمله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا﴾ و احتمالاتی که در باره مفردات

این جمله و معنای آن ذکر شده است

﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا إِنَّ

رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

بعضی^۱ از اساتید قرائت، کلمه «مجرها» را به

فتحه میم قرائت کرده و آن را مصدر میمی از ثلاثی

مجرد و به معنای جریان و سیر و حرکت کشتی

گرفته‌اند. بعضی^۲ دیگر آن را

«مجرها» - به ضمه میم - خوانده - و آن را

مصدر میمی از باب افعال - و به معنای اجراء و سوق

دادن و به پیش راندن کشتی گرفته‌اند و از کلمه

«مرسا» مصدر میمی - از باب افعال - و به معنای

ارساء و مرادف آن است، و ارساء به معنای متوقف

کردن و ثابت نگه داشتن کشتی است، و این کلمه در

جای دیگر قرآن آمده، آنجا که فرموده: ﴿وَ الْأَجْبَالَ

أَرْسَاهَا﴾^۳.

و جمله ﴿قَالَ ارْكَبُوا فِيهَا﴾ عطف است بر جمله

^۱ مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۵۱.

^۲ مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۵۱.

^۳ خدای تعالی کوه‌ها را ثابت و استوار کرده. - نازعات، آیه ۳۲.

﴿جَاءَ أَمْرُنَا﴾ که در آیه قبل بود، و معنای این معطوف و آن معطوف علیه این است که: «مسخره کردن نوح هم چنان ادامه یافت تا زمانی که امر ما آمد و نوح به اهل خود و سایر مؤمنین و یا به همه کسانی که در کشتی بودند خطاب کرد: که این کشتی رفتن و ایستادنش به نام خدا است».

و منظور از بردن نام خدا این بوده که از نام مبارک پروردگار برکت گرفته و به آن وسیله خیر را در حرکت و سکون کشتی جلب کند، چون وقتی انسان فعلی از افعال و یا امری از امور را معلق بر نام خدای تعالی کرده و آن را با نام مبارک حضرتش مرتبط می‌سازد، همین عمل باعث می‌شود که آن فعل و یا آن امر از هلاکت و فساد محفوظ گشته و از ضلالت و خسران مصون بماند.

آری همانطور که خدای تعالی فنا و بطلان و گمراهی و خستگی نمی‌پذیرد، چون رفیع الدرجات و دارای مقام منیع و بلند است، همچنین امری و فعلی هم که مرتبط به او - جل و علا - شده قهرا از گزند عوارض سوء مصون می‌ماند.

پس نوح (علیه السلام) حرکت و سکون کشتی

را معلق به نام خدا کرد، و با در نظر گرفتن اینکه سبب ظاهری نجات کشتی همین دو سبب یعنی حرکت و سکون صحیح کشتی است، وقتی این دو سبب کارگر می‌افتد که عنایت الهی شامل حال سرنشینان کشتی باشد، و شمول این عنایت به این است که مغفرت الهی شامل خطاهای سرنشینان گردد، تا زمینه برای رحمت الهی فراهم گشته، از غرق نجات یابند و آزاد و آسوده در زمین زندگی کنند، و چون زمینه چنین زمینه‌ای بود، لذا نوح (علیه السلام) اشاره کرد به اینکه به این خاطر، من حرکت و سکون کشتی را وابسته به نام خدا کرد که پروردگارم غفور و رحیم است، ﴿إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، او است که می‌تواند مجرا و مرسای کشتی را از اختلال و اشتباه حفظ کند، و در نتیجه با مغفرت و رحمت او کشتی از غرق حفظ شود.

و نوح اولین انسانی است که خدای تعالی گفتن

بسم الله را در کتاب مجیدش از او

حکایت کرده، پس او اولین کسی است که تمسک به نام کریم خدا را فتح باب نموده، هم چنان که او اولین کسی است که بر مساله توحید اقامه حجت نموده، و اولین کسی است که کتاب و شریعتی آورده، و اولین کسی است که در صدد بر آمده تا اختلاف طبقاتی مجتمع بشری را تعدیل نموده و تناقض را از آن برطرف نماید.

و معنایی که ما برای جمله ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا﴾ کردیم مبنی بر این بود که گفتار، گفتار نوح (علیه السلام) باشد و نیز دو کلمه «مجری» و «مرسا» مصدر میمی باشند، ولی بسیاری از مفسرین چه بسا احتمال داده باشند که «این گفتار» گفتار خود نوح نبوده، بلکه کلام همراهان نوح باشد و نوح به آنان دستور داده باشد که هنگام سوار شدن، این کلمه شریفه را بگویند و یا احتمال داده باشند که دو کلمه «مجری و مرسا» اسم زمان و مکان باشند که در این صورت معنای آیه طوری دیگر می شود^۱.

زمخشری در کشاف، در تفسیر این آیه گفته^۲

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۶۰ و ۱۶۴، چاپ ایران.

^۲ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۳۹۴.

ممکن است این سخن کلامی واحد باشد و ممکن هم هست که دو کلام باشد، وجه واحد بودنش این است که جمله ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ متصل باشد به جمله «ارکبوا» و حال باشد از «واو» جمع که در این صورت شکل جمله ﴿قَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ﴾ می شود و معنایش این می شود که سوار کشتی شوید در حالی که نام خدا را ببرید، و یا در هنگام به حرکت در آمدن کشتی و کنده شدنش از زمین و هنگام ایستادنش بسم الله بگویید حال یا به خاطر اینکه دو کلمه «مجری» و «مرسا» اسم زمانند، و یا به خاطر اینکه مصدر میمی و به معنای اجرا و ارساءاند که در تقدیر کلمه «وقت» بر آن دو اضافه شده و در نتیجه عبارت مجراها و مرساها «وقت اجراءها و ارساءها» بوده، همانطور که «خفوق النجم» به معنای وقت حرکت و گردش ستاره، و «مقدم الحاج» به معنای وقت آمدن حاجیان است.

ممکن هم هست این دو کلمه اسم مکان و به معنای مکان اجراء و مکان ارساء باشند، و اگر منصوب خوانده شده اند یا به خاطر فعلی باشد که در

معنای بسم الله خوابیده (و آن فعل، یا ابتداء می‌کنم است و یا استعانت می‌جویم، و یا هر فعل دیگری که بر اراده قول دلالت کند.

و وجه دو کلام بودنش این است که جمله «بسم الله»، خبر مقدم و دو کلمه مجراها و مرساها مبتدای مؤخر باشند، و این مبتداء و خبر که به اصطلاح «مقتضبه» هستند یک کلام ﴿قَالَ

ارْكَبُوا فِيهَا﴾ باشد و کلام دیگرش ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾، یعنی نوح گفت: سوار بر کشتی بشوید که سکونش در روی زمین و کنده شدنش از زمین و به حرکت در آمدنش بر روی آب به نام خدا است، در روایت نیز آمده: همین که کشتی خواست حرکت کند نوح گفت: «بسم الله» آن گاه کشتی به حرکت در آمد و وقتی خواست بر روی زمین قرار گیرد نیز گفت: «بسم الله» پس کشتی روی زمین قرار گرفت.

احتمال هم دارد که کلمه «اسم» به عنوان تقحیم^۲

^۱ کلامی که ابتدایی بوده و بریده از ما قبل باشد مقتضبه می‌گویند.

^۲ تقحیم در اصطلاح اهل ادب این است که بین دو کلمه‌ای که باید به هم متصل باشند کلمه دیگری را داخل نمود، مانند مضاف و مضاف الیه. و مانند

ذکر شده باشد، هم چنان که شاعر در شعر خود گفته:
«ثم اسم السلام عليكما»، و تقدیر کلام «ب الله
مجراها و مرسیها» بوده.

ز مخشری سپس گفته: دو کلمه مجری و مرسا،
هر دو به فتحه میم نیز قرائت شده‌اند، که در این
صورت یا مصدر میمی از ماده «جری» و ماده «رسی»
است، و یا اسم زمان و مکان از آنها است، و مجاهد
هر دو کلمه را به ضمه میم قرائت کرده تا اسم فاعل
از ماده اجراء و ارساء باشند، و محل آن دو را مجرور
گرفته تا دو صفت برای لفظ الله باشند چون کلمه الله
نیز مجرور به حرف باء است.^۱

﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾

ضمیر «هی» به سفینه بر می‌گردد، و کلمه «موج»
مانند کلمه «تمر» اسم جنس است، و یا بطوری که
گفته شده جمع کلمه «موجة» است، و موجه به

کلمه ثم و کلمه سلام در شعر ثم اسم السلام عليكما، مراد این است که کلمه
اسم واقع شده بین ثم و سلام. و باز مانند لفظ باء و لفظ جلاله مثل بسم الله
که در این دو مورد اسم در وسط دو کلمه آورده شده تا در شعر شاعر،
عظمتی برای سلام و در آیه، عظمتی برای الله باشد.

^۱ قرائت مرساها - به فتحه میم - از قرائت‌های نادر است که تنها به ابن
محیض نسبت داده شده.

معنای قطعه عظیمی از آب است که از آبهای اطراف خود بالاتر رفته باشد، و در آیه شریفه بطوری که دیگران نیز گفته‌اند اشاره‌ای است به اینکه کشتی نوح روی آب حرکت می‌کرده، نه اینکه همانند ماهیان دریا در جوف آب شناور بوده باشد - چنانچه بعضی چنین گفته‌اند.

﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ

مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾

کلمه «معزل» اسم مکان از عزل است، که همانا

پسر نوح، خود را از پدرش و از مؤمنین کنار کشیده

بود، و در جایی قرار داشته که به پدر نزدیک نبوده

است، و به همین جهت

تعبیر به «نداء» که مخصوص صدا زدن از دور است آورده و فرموده ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ و فرموده: «و قال نوح لابنه - نوح به پسرش گفت».

گفتگوی نوح (علیه السلام) که از کفر درونی پسرش اطلاع نداشت، با او

و معنای آیه این است که نوح فرزند خود را که در نقطه دوری کناره‌گیری کرده بود از همان دور صدا زد (و در ندایش گفت: «یا بنی»، و کلمه «بنی» مصغر - کوچک شده - کلمه «ابنی» است، که به معنای «پسر» می‌باشد، قهرا کلمه «بنی» معنای پسرکم را می‌دهد، و اضافه کردن این کلمه بر یای متکلم برای این است که بر شفقت و مهربانی گوینده دلالت کند و به پسر بفهماند که پدرش او را دوست می‌دارد و خیر او را می‌خواهد). و گفت: ای پسرک من، با ما سوار بر کشتی شو، و با کافران مباش، و گرنه در بلاء شریک آنان خواهی شد، همانطور که در همنشینی و سوار نشدن بر کشتی شریک آنهایی، و نوح (علیه السلام) در این گفتارش فرمود «و لا تکن من الکافرین - از کافران مباش» برای اینکه خیال می‌کرد مسلمان است، چون از نفاق دلش خبر

نداشت و نمی‌دانست که او تنها به زبان مسلمان و مؤمن است، بدین جهت بود که او را صدا زد تا با مسلمانان باشد و سوار بر کشتی شود، - و خلاصه اگر از کفر درونی پسرش اطلاع می‌داشت او را صدا نمی‌زد.

﴿قَالَ سَأُوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾

راغب گفته کلمه «ماوی» مصدر میمی از فعل «أوی - یاوی - اویا و ماوی» است، وقتی می‌گویی: «أوی الی کذا» معنایش این است که فلانی خود را منضم به فلان کس یا فلان چیز کرد، مضارعش «یاوی» و مصدرش «اوی» و باب افعالش «أوی - یؤوی - ایواء» است، یعنی فلانی را منضم به خود کرد.^۱

و معنای آیه این است که پسر نوح در پاسخ دعوت پدرش و در رد فرمان او گفت: من به زودی به کوهی منضم می‌شوم تا مرا از آب حفظ کند و در آب غرق نشوم نوح گفت: امروز هیچ حافظی از

^۱ مفردات راغب، ص ۲۸، چاپ ایران.

بلاى خدا وجود ندارد، زيرا امروز غضب خدا شدت
يافته و اين قضاء رانده شده كه تمامى اهل زمين به
جز كسانى كه به خود او پناهنده شوند غرق گردند،
امروز نه هيچ كوهى عاصم و حافظ است و نه چيز
ديگرى.

بعد از اين گفتگو فاصله زيادى نشد كه موج، بين
نوح و پسرش فاصله شد و پسرش از غرق شدگان
بود، و اگر موج بين آنها فاصله نمى شد و گفتگویشان
ادامه مى يافت به كفر پسرش واقف مى شد و از او
بيازارى مى جست.

در این کلام اشاره‌ای است به اینکه سرزمینی که نوح و مردمش در آن زندگی می‌کردند سرزمین کوهستانی بوده و رفتن یک انسان به بالای بعضی از کوه‌ها مئونه زیادی نمی‌خواسته است.

اتمام عذاب، و امر تکوینی خدای تعالی به سکون و آرامش زمین و آسمان (یا ارض ابلعی ماءک و...)

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

کلمه «بلع» - که مصدر ثلاثی مجرد ابلعی است - به معنای اجراء و جریان دادن چیزی در حلق به طرف معده، و یا به عبارت دیگر به طرف جوف بدن است، و کلمه «اقلاع» که مصدر صیغه امر «اقلعی» است به معنای این است که چیزی را از اصل و ریشه‌اش ترک و امساک کنی، و کلمه «غیض» به معنای این است که زمین آب و هر مایع مرطوب دیگری را از ظاهر خود به باطنش فرو برد نظیر کلمه «نشف» که آن نیز به همین معنا است، مثلاً وقتی گفته می‌شود: «غاضت الارض الماء»، معنایش این است که زمین آب را فرو برده و از آن کاست.

کلمه «جودی» به معنای مطلق کوه، و زمین سنگی و سخت است، ولی بعضی گفته‌اند کلمه مذکور بر همه کوه‌های دنیا اطلاق نمی‌شود بلکه نام کوه معینی در سرزمین موصل است و این کوه معین در یک رشته جبالی واقع شده که آخرش به سرزمین «ارمینیه» منتهی می‌شود، که به سلسله جبال «آارات» معروف است.^۱

و جمله ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ ندایی است که از ساحت عظمت و کبریایی حق تعالی صادر شده، و اگر نام حضرتش را نبرد و نفرمود: «و قال الله يا ارض ابلعي...» به منظور تعظیم بوده، و دو صیغه امری که در این جمله است یعنی امر «ابلعی» و امر «اقلعی» امر تکوینی است، همان امری که کلمه «کن» حامل آن است، و از مصدر صاحب عرش، خدای تعالی صادر می‌شود، و همه می‌دانیم که وقتی این کلمه در مورد چیزی صادر شود بدون فاصله‌ای زمانی آن امر محقق می‌شود، و در مورد بلعیده شدن آب طوفان بوسیله زمین نیز

^۱ کشف، ج ۲، ص ۳۹۸، چاپ بیروت.

چنین شد، زمین دیگر نجوشید، آسمان هم نبارید.

و در این آیه دلالتی است بر اینکه در داستان

طوفان نوح به امر الهی، هم زمین در طغیان آب

دخالت داشته و هم آسمان هم چنان که در جای

دیگر فرموده: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَ

فَجَرَّتْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾^۱.

جمله: ﴿غِيضَ الْمَاءِ﴾ به معنای آن است که آب

کم شده و از ظاهر زمین به باطن آن.

فرو رفت، و زمین که تا آن لحظه در زیر آب فرو

رفته بود پدیدار شد، و این حادثه می تواند حادثه‌ای

طبیعی باشد به اینکه مقداری از آب در گودالهای

زمین جمع شود، و دریاها و دریاچه‌هایی را تشکیل

دهد، و مقداری هم در داخل زمین فرو رود.

و جمله ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ معنایش این است که

آن وعده‌ای که خدای تعالی به نوح داده بود که قوم

وی را عذاب کند منجر و قطعی شد و آن قوم غرق

شده و زمین از لوث و جودشان پاک گردید، و به قول

^۱ پس درهای آسمان را به آبی ریزان باز نموده و زمین را به صورت چشمه‌هایی جوشان گردانیدیم پس آن گاه آب بالا و پایین بر سر امری که مقدر شده بود به یکدیگر پیوست. - قمر، آیه ۱۲.

بعضی آنچه امر «کن» به آن تعلق گرفته بود محقق گردید، پس تعبیر «قضاء امر» همانطور که به معنای صادر شدن حکم و جعل آن استعمال می‌شود، در معنای امضاء و انفاذ حکم و محقق ساختن آن در خارج نیز استعمال می‌گردد، منتهی چیزی که هست این است که چون قضای الهی و حکم او عین وجود خارجی است، قهرا جعل حکم و انفاذ آن هر دو یکی خواهد بود و اختلافی اگر باشد صرفاً از نظر تعبیر است.

جمله ﴿وَإِسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى﴾ به این معنا است که کشتی نوح بر بالای کوهی از کوه‌ها و یا بر بالای کوه جودی که کوهی است معهود نشست. و این جمله خبر می‌دهد از اینکه ماجرای طوفان که نوح و گروندگان به وی ناظر آن بودند خاتمه یافت.

﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ یعنی خدای عز و جل فرمود دوری باد نصیب مردم ستمگر. و این جمله می‌خواهد بفهماند که خدای تبارک و تعالی آن قوم را از دار کرامت خود یعنی از بهشت دور کرد، و پاسخ این سؤال که چرا در اینجا فرمود: «قال الله

بعدا للقوم الظالمين» همان جوابی است که در تعبیر ﴿قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي﴾ دادیم.

امر در جمله ﴿بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ که تقدیرش ابعدوا بعدا است نیز مانند دو امر قبل از آن، یعنی «ابلعی و اقلعی» امر تکوینی خدای تعالی بوده نه امر تشریحی، که گفتیم امر تکوینی او عین ایجاد و انفاذ او است، پس همین که این امرها از مقام ربوبی صادر شد بلا فاصله زمین و آسمان به خروش آمدند، و قوم نوح غرق گشتند و در نتیجه در دنیا گرفتار خواری و در آخرت مبتلا به خسران شدند، هر چند که از وجهی دیگر، این امر از جنس امری تشریحی بوده، زیرا متفرع بر مخالفت قوم بوده، ساده‌تر بگویم از آنجا که قوم نوح دستور الهی به ایمان و عمل صالح را مخالفت کردند نتیجه و فرعش این شد که خدای تعالی با امری تکوینی که از مخالفت امری تشریحی نشأت گرفته بود، آن فرامین را صادر فرمود تا جزای آنان در برابر تکبر و استعلایشان بر خدای عز و جل باشد.

و در چشم‌پوشی از ذکر فاعل در سه جمله ﴿وَوَقِيلَ يَا أَرْضُ...﴾، و جمله ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾، و جمله

﴿وَقِيلَ بُعْدًا...﴾ در خصوص آیه مورد بحث وجه

دیگری هست که مشترک است

بین هر سه و آن این است که این امور سه گانه به قدری عظیم و دهشت آور است که کسی جز خدای تعالی قادر به ایجاد آن نیست و چون هر شنونده‌ای می‌داند که فاعل آنها خدای واحد قاهری است که در امرش شریک ندارد، لذا فاعل را ذکر نفرمود چون ذکر فاعل برای این است که ذهن شنونده جای دیگر نرود ولی در اینگونه امور ذهن کسی متوجه غیر خدای تعالی نشده و فاعل برای کسی مشتبه نمی‌گردد. و خلاصه کلام اینکه همه می‌دانند کار، کار خدای تعالی است چه نامش برده بشود و چه نشود.

در جمله «غیض الماء» نیز فاعل آن که زمین است به همین جهت ذکر نشده چون وقتی گفته می‌شود «آب فرو رفت» همه می‌دانند که زمین آن را فرو برده. و همچنین در جمله ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى﴾ به خاطر معلوم بودن فاعل که سفینه باشد آن را حذف کرد و نفرمود: «و استوت السفینه علی الجودی». و باز به خاطر همین نکته فرمود: «دوری نصیب ستمکاران باد» و نام ستمکاران را نبرد، چون برای شنونده معلوم بود که منظور همان قوم نوح است و

نیز نام نجات یافتگان را نبرد چون شنونده می دانست
نجات یافتگان، نوح و همراهان وی در کشتی بودند.

نکاتی ادبی و بلاغت شگفتی که در آیه: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا
سَّمَاءُ أَقْلَعِي...﴾ دیده می شود

آری این آیه در بلاغت عجیبی که از حیث سیاق
داستان دارد به آن حد رسیده که در آن به جز نام
آسمانی که بارانهایش را نازل می کند و زمینی که
چشمه هایش می جوشد، و آب را فرو می برد و
سفینه ای که در امواج دریا به حرکت در می آید و
امری که انفاذ شده و قوم ستمگری که غرق شدند
نیامده (و با کوتاهی عبارتش می فهماند) اگر آب
فروکش شده، زمین آن را فرو برده، و اگر چیزی بر
کوه جودی نشسته کشتی نوح بوده، و اگر به زمین
فرمان داده شده که «ابلعی» و به آسمان که «اقلعی»
فرمانده خدای سبحان بوده، و اگر گفته شده ﴿بُعْدًا
لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ دوری بهره ستمگران باد
«گوینده اش خدای عز اسمه بوده و قوم ستمگر همان
قومی بودند که عذاب بر آنها گذرا شده و اگر گفته
شده «قضی الامر» - امر گذرا شد گذرا کننده امر، خدا
و امر گذرا شده آن امر هلاکتی بوده که خدای تعالی

به نوح وعده‌اش را داده و او را نهی کرده بود از اینکه در باره آن امر به درگاهش مراجعه کند، و اگر بعد از فرمان «ابلعی» به زمین، فرمان «اقلعی» را به آسمان داده منظور از اقلع آسمان این بوده که از ریختن آب باز ایستد و دیگر نبارد.

بنابراین در آیه کریمه، اجتماع اسباب ایجاز - کوتاه گویی - و توافق لطیفی در بین آن اسباب وجود دارد، همانطور که آیه شریفه در موقف عجیبی از بلاغت معجزه‌آسای قرآنی قرار دارد، بلاغتی که عقل را حیران و دهشت زده می‌کند، گو اینکه همه قرآن بلاغتی معجزه‌آسا دارد، لیکن خصوص این آیه شریفه آن قدر بلیغ و مشتمل بر نکاتی ادبی است که رجال ادب و

متخصصین بلاغت پیرامون خصوص این آیه بحث‌ها کرده و در آبهای بی‌کران این دریا شناوری‌ها نموده، لؤلؤهایی استخراج نموده‌اند، تازه خود آنان در آخر اعتراف کرده‌اند که آنچه استخراج کرده‌اند در مثل نظیر مستی آب از دریایی بی‌کران و یا مستی ریگ از بیابانی ریگزار است.

﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ
إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾

این آیه شریفه دعائی است که نوح برای پسرش کرده، البته آن پسری که از سوار شدن بر کشتی تخلف ورزید، و آخرین باری که نوح او را دید همان روزی بود که با یاران خود سوار بر کشتی شد، و دید که او در کناری ایستاده صدایش زد که پسرم بیا سوار کشتی شو، ولی او نپذیرفت و بعد از آنکه طوفان شروع شد و موج بین او و پسرش حائل شد، در این هنگام به خیال اینکه او نیز مانند سایر فرزندانش به خدا ایمان دارد و چون قبلا از خدای تعالی این وعده را شنیده بود که اهل او را نجات می‌دهد لذا او را صدا زد، و گونه این کار را نمی‌کرد.

و اگر در آیه شریفه آمده که: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾

- نوح پروردگار خود را نداء کرد» و فرموده: «و سال نوح ربه - نوح از پروردگار خود درخواست کرد» و یا «و قال نوح - نوح گفت» و یا «و دعا نوح - نوح دعا کرد»، برای این است که نوح (علیه السلام) در آن لحظه دچار اندوه شدیدی از هلاکت فرزند خود بوده، و از این تعبیر می فهمیم که آن جناب صدای خود را به استغاثه و دعا بلند کرده و این عکس العمل از کسی که دچار اندوه شدید باشد امری طبیعی است، و درخواست نوح از خدای تعالی که جمله: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي...﴾ آن را بیان می کند، هر چند که در این آیات بعد از جمله ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ...﴾ آمده، و هر چند ظاهرش این است که این استغاثه و دعای نوح بعد از غرق شدن کفار و فرو نشستن طوفان بوده لیکن مقتضای ظاهر حال این است که استغاثه وی بعد از حائل شدن موج بین او و فرزندش واقع شده باشد، پس اگر در این آیات آن استغاثه را بعد از تمام شدن ماجرا ذکر کرده، برای این بوده که به بیان همه جزئیات داستان در یک جا عنایت داشته، جزئیاتی

که هم‌اش هول‌انگیز است، تا نخست اصل داستان را بطور کامل در یک آیه بیان کند و سپس به بعضی جهات باقیمانده پردازد.

نوح (علیه السلام) فرستاده خدای تعالی و یکی از انبیای اولوا العزم - یعنی صاحب شریعت - بوده، و چنین کسی بطور مسلم عالم به مقام خدای تعالی و عارف به آن و بصیر به موقف عبودیت خود بوده، علاوه بر همه اینها ظرف گفتگویی که نوح با پروردگارش داشته ظرف

معمولی نبوده، بلکه ظرفی بوده که آیات ربوبیت
خدای تعالی و قهر و غضب الهی به حد اکمل ظهور
یافته و تمام دنیا و اهل دنیا در زیر آب فرو رفته و
غرق شده‌اند، و از ساحت عظمت و کبریایی خدای
تعالی نداء شده که: ستمکاران از رحمت من دور
شوند. در چنین جوی چطور ممکن است نوح (علیه
السلام) برای پسرش دعا کند؟ و ادب عبودیت
چگونه اجازه می‌دهد که او خواست دل خود را که
همان نجات فرزند است بطور صریح و پوست کنده
در میان بگذارد؟

دلسوزی نوح (علیه السلام) برای پسرش - در قالب استفسار از خدای تعالی
- و ادبی که آن حضرت در سخن گفتن در باره پسرش، در برابر احکم الحاکمین
به کار برده است

لذا می‌بینیم که آن جناب رعایت ادب را نموده و
سخن خود را در قالب سؤال و استفسار از حقیقت
امر بیان کرده، و نخست وعده‌ای را که خدای تعالی
قبلاً یعنی هنگام سوار کردن مؤمنین و جفت جفت
حیوانات در کشتی داده بود که اهل او را نجات
می‌دهد به زبان آورد.

از سوی دیگر برای آن جناب کفر فرزند ثابت
نشده بود، بلکه اهل آن جناب حتی همین فرزندش

(البته غیر از همسرش) به ظاهر مؤمن بودند، و اگر فرزند مذکور وی بر خلاف آنچه نوح (علیه السلام) می‌پنداشت کافر بود بطور مسلم او را برای سوار شدن به کشتی نمی‌خواند و چنین درخواستی را از خدای تعالی نمی‌کرد، برای اینکه خود آن جناب قبلاً کفار را نفرین کرده و از خدای تعالی خواسته بود که دیاری از کافران را بر روی زمین زنده نگذارد، پس همه اینها شاهد بر آن است که او پسر مورد بحثش را مؤمن می‌پنداشته، و اگر آن پسر سوار کشتی نشده و دستور پدر را مخالفت کرد، صرف این مخالفت کفر آور نیست بلکه تنها معصیتی است که مرتکب شده بوده.

و به خاطر همه این جهات بود که نوح (علیه السلام) گفت: ﴿رَبِّ اِنَّ اِبْنِيْ مِنْ اَهْلِيْ وَاِنَّ وَعْدَكَ اَلْحَقُّ﴾، پس وعده پروردگارش را یاد کرد و به ضمیمه این یادآوری گفت: پسر من اهل من است. و این خطاب را با کلمه «ربی» ادا کرد تا رحمت پروردگارش را به سوی خود جلب کند، چون این کلمه دلالت بر استرحام و طلب رحم و شفقت دارد.

و نیز گفت «ابنی» که در آن «ابن» به «یاء» متکلم اضافه شده، تا حجتی باشد بر کلمه «من اهلی»، و در حقیقت گفته باشد که این جوان اهل من است زیرا پسر من است، و اینکه جمله ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ را با «ان» و «لام جنس» تاکید کرد - با اینکه ممکن بود بگوید: «و وعدک حق» - برای این بود که با آوردن حرف «ان» و الف و لام جنس، حق ایمان را اداء کرده باشد.

و این دو جمله یعنی جمله ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ و جمله ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ وقتی به یکدیگر منضم شوند نتیجه می‌دهند که باید پسرش نجات یابد، و جا داشت خود آن جناب نتیجه‌گیری نموده بگوید پس او را نجات ده، لیکن از این دو جمله‌اش نتیجه‌گیری نکرد، تا در مقام عبودیت، رعایت ادب را کرده باشد، و چون هیچ کس به جز خدای تعالی صاحب حکم نیست، حکم حق و قضای فصل را به خدای تعالی واگذار نموده تا در برابر حکم او تسلیم باشد،

و لذا در آخر کلامش گفت: ﴿وَأَنْتَ أَحْكَمُ
 الْحَاكِمِينَ﴾ با در نظر گرفتن نکات بالا، معنای آیه
 چنین می‌شود: «ای پروردگار من! پسر من اهل من
 است، و وعده تو حق است، آن هم کل حق و به تمام
 معنای حق، و همین حق بودن وعدهات دلیل بر این
 است که تو او را به عذاب قوم کافر نگرفته و غرقش
 نمی‌کنی، ولی با همه این احوال حکم حق به دست
 تو است و تو احکم الحاکمین»، گویا نوح (علیه
 السلام) با این گفتار خود خواسته است حقیقت امر
 را به وضوح بفهمد، و بیش از این چند جمله که
 خدای تعالی از او حکایت کرده چیزی نگفته، و به
 زودی بیان کامل این معنا می‌آید ان شاء الله.

مراد از اینکه پسر نوح (علیه السلام) از اهل آن حضرت نبوده است ﴿إِنَّهُ
 لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾

﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ
 صَالِحٍ فَلَا تَسْئَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...﴾

در این آیه، خدای سبحان راه صواب و وجه
 صحیح آنچه را که نوح در کلامش آورده و گفته بود:
 ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنِّي وَعْدَكَ الْحَقُّ...﴾ بیان
 فرموده است. نوح (علیه السلام) می‌خواست با گفتار

خود نجات پسرش را حتمی سازد و همانطور که قبلاً گفتیم خدای تعالی با جمله «**إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ**» - او اهل تو نیست» اثر استدلال نوح را از بین برد.

و منظور از اینکه فرمود: «او اهل تو نیست» - و خدا داناتر است - این است که او از آن افرادی که خدا وعده نجاتشان را داده و فرموده بود: «اهل خودت را نیز سوار کشتی بکن» نیست زیرا منظور از اهلی که قرار است نجات یابند اهل صالح تواند ولی پسرت نیست زیرا او در عین اینکه پسر و اهل تو است و اختصاصی به تو دارد ولی صالح نیست، و لذا خدای تعالی دنبال جمله «**إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ**» بلا فاصله فرمود: «**إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ**» برای اینکه او از نظر عمل، غیر صالح است.

اگر شما در اینجا بگویید لازمه این مطلب این است که پسر نوح از همسرش به وی بیگانه تر باشد، و به عبارتی دیگر همسر نوح داخل در اهل او بوده و از پسر نوح به نوح نزدیکتر باشد برای اینکه همسر نوح در جمله «**قُلْنَا إِحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ**» داخل در کلمه اهل بود، ولی جمله استثنایی «**إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ**» او را استثناء کرد،

یعنی موضوعاً داخل بوده بعد خارج شده اما پسر نوح بنا به گفته شما اصلاً موضوعاً داخل در کلمه «اهل» نبوده، و بدون حاجت به استثناء، خارج بوده، و این بعید است.

در پاسخ می‌گوییم: منظور از اهل در جمله ﴿وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ اهل به معنای اختصاص است، یعنی در جمله مزبور دستور داده که آن جناب افرادی را که به نحوی به وی اختصاص دارند سوار بر کشتی کند، و منظور از مستثنی یعنی جمله ﴿مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ غیر صالحین از خواص نوح (علیه السلام) است که مصداقش همسر و پسر آن جناب بوده،

و اما منظور از کلمه اهل در جمله ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ خصوص صالحین از خواص نوح بود، چون طبق همان معنایی که خود نوح در جمله ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ از کلمه اهل در نظر داشته صالحین از خواصش بوده، زیرا گفتیم که اگر غیر صالحین را نیز در نظر می‌داشت کلمه اهل، شامل همسرش نیز می‌شد و استدلالش باطل می‌شد، دقت بفرمایید.

این بود آنچه از ظاهر آیه به نظر ما می‌رسید، و مؤید آن پاره‌ای روایات است که از امامان اهل بیت (علیه السلام) رسیده که ان شاء الله در بحث روایتی آینده از نظر خواننده خواهد گذشت.

چند قول دیگر پیرامون مراد از جمله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾

ولی مفسرین در تفسیر این آیه معانی دیگری آورده‌اند، که از جمله گفته‌اند: منظور از اینکه فرمود: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ این است که او بر دین تو نیست چون کفر او، او را از اینکه مشمول احکام اهل شود خارج کرد.^۱ و این تفسیر به جماعتی از مفسرین

^۱ مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۶۴.

نسبت داده شده، ولی تفسیر درستی نیست، زیرا هر چند که ساقط شدن کافر از اینکه اهل مسلمان باشد در جای خود مطلب درستی است، و لیکن این معنا از آیه شریفه استفاده نمی شود.

آری اگر کلمه «اهل» در همین جمله آمده بود ممکن بود بگوییم چنین معنایی منظور بوده، لیکن قبل از این جمله در کلام خود نوح (علیه السلام) نیز آمده بود، پس باید هر دو را به یک معنا بگیریم و بگوییم همان معنایی که نوح (علیه السلام) از کلمه اهل برای پسرش اثبات کرده، خدای تعالی همان معنا را نفی نموده، و نوح در کلام خود منظورش از کلمه اهل اختصاص و صلاحیت بوده هر چند که صلاحیت مستلزم ایمان نیز هست، ولی آن جناب در این صدد نبوده که اثبات کند پسرش مؤمن و غیر کافر است مگر اینکه منظور این مفسرین همان معنایی بوده باشد که ما قبلا در آن سؤال و جواب توضیح دادیم.

و از آن جمله این است که گفته اند: آن پسری که از سوار شدن بر کشتی تخلف کرد پسر واقعی نوح

نبوده، بلکه در بستر زناشویی او متولد شده بود، و نوح خیال می کرد او واقعا پسر خودش است، و خبر نداشته که همسرش به ناموس وی خیانت کرده - و از مردی بیگانه باردار شده - خدای تعالی در جمله ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ آن جناب را متوجه به حقیقت امر نموده است.^۱ و این تفسیر به «حسن» و «مجاهد» نسبت داده شده.

این نیز درست نیست، زیرا اولاً نسبت ننگ به ساحت مقدس انبیاء دادن امری است

^۱ مجمع البیان، ج ۳، - از ۱۰ جلدی - ط بیروت، ص ۱۶۴.

که ذوق آشنای با کلام خدای تعالی آن را
 نمی‌پسندد، بلکه اینگونه امور را از ساحت مقدس
 انبیاء دفع می‌کند، و آن حضرات را منزله از امثال این
 اباطیل می‌داند. و ثانیاً این مطلبی است که لفظ آیه
 بطور صریح بر آن دلالت ندارد و حتی ظهوری هم
 در آن ندارد، زیرا ما در این قسمت از داستان نوح
 (علیه السلام) جز این جمله که می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ
 مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ چیز دیگری نداریم،
 و این عبارت هیچ ظهوری در آن جسارتی که
 مفسرین نامبرده کرده‌اند ندارد، و اگر در آیه ﴿إِمْرَأَتَ
 نُوحٍ وَ إِمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا
 صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ نسبت خیانت به همسر نوح و
 همسر لوط داده، بیش از این ظهور ندارد که آن دو
 زن با دشمنان شوهر خود دوستی می‌کرده‌اند، و
 اسرار شوهر خود را مخفیانه در اختیار دشمنان
 می‌گذاشته و آنان را بر علیه همسران خود
 می‌شورانیدند.

^۱ زن نوح و زن لوط تحت حباله دو نفر از بندگان صالح ما بودند پس به آن
 دو خیانت کردند. - تحریم، آیه ۱.

و از آن جمله این است که گفته‌اند: پسر متخلف، پسر صلبی خود نوح نبوده، بلکه پسر همسرش و ربیبش بوده.^۱ این وجه نیز درست نیست، زیرا اولاً در لفظ آیه هیچ دلیلی بر آن نیست، و ثانیاً با تعلیلی که خدای تعالی برای جمله او اهل تو نیست آورده و فرموده: «چون او عمل غیر صالح است» نمی‌سازد، زیرا اگر واقعاً آن پسر ربیب نوح (علیه السلام) بوده باشد، باید خدای تعالی در تعلیلش بفرماید: «او پسر تو نیست زیرا پسر زن تو است».

منظور از اینکه پسر نوح (علیه السلام)، عملی غیر صالح است ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ

غَيْرُ صَالِحٍ﴾

﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ از ظاهر سیاق بر می‌آید

که مرجع ضمیر همان پسر نوح باشد، و خود او عمل غیر صالح باشد، و اگر خدای تعالی او را عمل غیر صالح خوانده از باب مبالغه است، همانطور که وقتی بخواهی در عدالت زید مبالغه کنی می‌گویی زید عدالت است، یعنی آن قدر دارای عدالت است که می‌توان گفت او خود عدالت است هم چنان که آن

^۱ مجمع البیان، - ۱۰ جلدی - ط بیروت، ج ۳، ص ۱۶۴.

شاعر گفته: «فانما هی اقبال و ادبار - دنیا اقبال و ادبار است» یعنی دارای اقبال و ادبار است. پس معنای جمله این است که این پسر تو دارای عمل غیر صالح است و از آن افرادی نیست که من وعده دادم نجاتشان دهم، مؤید این معنا هم قرائت قاریانی است که کلمه «عمل» را به صورت فعل ماضی قرائت کرده و گفته‌اند: معنایش این است که این پسر تو در سابق عمل ناشایست مرتکب شده است، این آن چیزی است که از ظاهر سیاق استفاده می‌شود، ولی بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند مرجع ضمیر مذکور سؤالی است که از گفته نوح (علیه السلام) فهمیده می‌شود که گفت: ﴿رَبِّ اِنَّ اِبْنِي مِنْ اَهْلِي﴾ و آن سؤال عبارت است از درخواست نجات، در نتیجه معنای جمله ﴿اِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ این می‌شود که این درخواست تو عملی غیر شایسته است زیرا درخواست چیزی است که توبه آن آگاهی نداری، و یک پیامبر سزاوار نیست پروردگار خود را به مثل اینگونه درخواستها خطاب کند.

^۱ مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۶۵، ط بیروت، (از ۱۰ جلدی).

و این از سخیف‌ترین تفسیرهایی است که برای جمله مورد بحث شده، برای اینکه نه با جمله قبلش می‌سازد و نه با جمله بعدش، نه با جمله «﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ - او اهل تو نیست» و نه با جمله «﴿فَلَا تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ - چیزی را که علمی به آن نداری درخواست مکن» و این ناسازگاری روشن است و حاجت به توضیح ندارد و اگر چنین معنایی منظور بود حق کلام این بود که جمله دوم قبل از جمله اول و متصل به کلام نوح آورده شود، و دنبال جمله «﴿وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ بفرماید: «لا تسالن ما لیس لك به علم انه لیس من اهلک».

بیان اینکه نوح (علیه السلام) تقاضای نجات فرزند خود را نکرد و نهی: «﴿فَلَا تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ تسدید الهی بوده که همواره انبیاء (علیه السلام) از آن برخوردار، و معصوم از خطا و لغزش بوده‌اند

علاوه بر این، خواننده محترم توجه فرمود که گفتیم منظور نوح (علیه السلام) تقاضای نجات فرزند نبود، بلکه صرفاً می‌خواست از حقیقت امر استفسار کند، البته اگر سخن او ادامه می‌یافت و موج، بین او و فرزندش فاصله نشده بود گفتارش به تقاضا کشیده می‌شد.

«﴿فَلَا تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ همانطور که

گفتیم، گویا کلام نوح (علیه السلام) که گفت: ﴿رَبِّ
 إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ در مظنه این
 بود که دنبالش و پس از شنیدن جواب مساعد، نجات
 فرزند خود را تقاضا کند، که عنایت الهی شامل
 حالش شد و نگذاشت از روی جهل درخواستی کند.
 آری او اطلاع نداشت که پسرش اهل او یعنی
 اهل ایمان نیست ولی تسدید غیبی (توجه خاص
 الهی) بین او و آن درخواست نپخته و بیجایش حائل
 شد و نهی ﴿فَلَا تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ او را
 دریافت و با آوردن حرف «فاء» بر سر این نهی، جمله
 را متفرع بر ما قبل کرد، و چنین معنایی به جمله داد
 که: «حال که او اهل تو نیست به علت اینکه او عملی
 غیر صالح است، و حالا که تو راهی نداری به اینکه
 به ایمان و یا کفر فرزندت علم پیدا کنی، پس زنهار
 که به درخواست نجات پسر ت مبادرت کنی زیرا این
 سؤال چیزی است که علم به حقیقت آن نداری».

و صرف اینکه خدای تعالی او را از تقاضایی که
 حقیقت آن را نمی‌داند نهی کرد دلیل نمی‌شود بر
 اینکه آن جناب چنین تقاضایی کرده، نه بطور

استقلال و نه در ضمن جمله ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ
أَهْلِي﴾، برای اینکه نهی از عملی مستلزم این نیست
که مخاطب به نهی، آن عمل را قبلاً مرتکب شده
باشد، هم چنان که می‌بینیم با اینکه پیامبر اسلام
کمترین توجهی به اموال

دنیوی نداشته با این حال خدای تعالی او را نهی می‌کند از اینکه دل به دنیا بدهد، و می‌فرماید: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنِيَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾^۱ و حاشا از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) که حب دنیا را در دل خود جای داده و مفتون زر و زیور آن شده باشد.

نمونه‌هایی از نهی از عملی که واقع نشده است

تنها چیزی که نهی در صحت تعلقش نیاز دارد این است که آن فعلی که نهی، متعلق به آن می‌شود فعلی اختیاری باشد و ممکن باشد که مکلف انجامش دهد، و آنچه از اینگونه افعال که انبیاء از انجام آن نهی شده‌اند با اینکه معصوم از گناه هستند تنها جنبه تسدید از ناحیه غیب دارد، آری عصمت و تسدید این است که خدای سبحان مراقب اعمال آن حضرات باشد هر گاه به صحنه‌ای نزدیک شوند که انسان در آن صحنه خطر لغزش دارد آنان را متوجه راه صحیح و وجه صواب آن صحنه بسازد، و به

^۱ از در حسرت چشم به زر و زیورها که ما خانواده‌هایی از کفار را به آن برخوردار ساختیم مدوز. - حجر، آیه ۸۸.

سوی سداد و التزام طریق عبودیت بخواند، این همان معنایی است که آیه شریفه زیر، آن را به پیامبر اسلام خاطر نشان می کند و می فرماید: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾^۱ و به آن جناب خبر می دهد که او وی را ثبات قدم داد، و نگذاشت به رکون و اعتماد کردن به کفار نزدیک شود، تا چه رسد به اینکه رکون کند.

و نیز در جایی دیگر خطاب به آن جناب فرمود:

﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ مَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾^۲.

^۱ و اگر ما همواره تو را تسدید نکرده و ثابت قدم نمی نمودیم چیزی نمانده بود که اندکی به طرف کفار متمایل شده و اعتماد پیدا کنی. و اگر چنین می کردی ما دو چندان عذاب زندگی و عذاب مرگ را به تو می چشانیدیم، آن وقت هیچ کسی را نمی یافتی که تو را بر علیه ما یاری کند. - اسراء، آیه ۷۴ و ۷۵.

^۲ و اگر فضل و رحمت خدا بر تو نبود طایفه ای از کفار کمر همت بسته بودند که تو را گمراه کنند، و گمراه نمی کنند مگر خویشان را و به تو هیچ ضرری نمی زنند، و خدا کتاب و حکمت بر تو نازل کرده، و چیزهایی تعلیم داده که هرگز نمی توانستی به آنها آگهی یابی و فضل خدا بر تو همواره عظیم بوده است. - نساء، آیه ۱۱۳.

دلیل بر اینکه نهی مورد بحث یعنی جمله «فلا تسئلن» نهی از عملی است که هنوز واقع نشده، سخن خود نوح (علیه السلام) است که بعد از شنیدن این نهی عرضه می‌دارد ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ و اگر آن جناب قبلاً درخواست بیجای مزبور را

کرده بود جا داشت که عرض کند: «رب انی اعوذ
 بک من سؤالی هذا - پروردگارا من از این درخواستم
 به تو پناه می‌برم» تا مصدر مضاف به معمولش
 (درخواستم) تحقق و وقوع ارتکاب را برساند، نه
 اینکه بگوید: «پروردگارا من به تو پناه می‌برم از اینکه
 چنین و چنان کنم».

و نیز دلیل بر اینکه نوح (علیه السلام) آن
 درخواست بیجا را نکرده بوده این است که خدای
 تعالی بعد از نهی یعنی جمله ﴿فَلَا تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ
 بِهِ عِلْمٌ﴾ فرموده ﴿إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ
 الْجَاهِلِينَ﴾ زیرا معنای این جمله این است که من تو
 را نصیحت می‌کنم و زنهارت می‌دهم، که با این
 سؤال از جاهلین مباحی. و اگر نوح (علیه السلام)
 در سخن خود درخواست نجات فرزند را کرده بود
 از جاهلان شده بود، برای اینکه درخواستی کرده بود
 که از حقیقت و واقعیت آن آگاه نبوده.

و اگر بگویی آوردن تعبیر به اسم فاعل (جاهلین)
 استقرار در صفت جهل را می‌رساند، و استقرار وقتی
 تحقق پیدا می‌کند که عمل جاهلانه مکرر از آدمی سر
 بزند، نه یک بار و دو بار، پس معلوم می‌شود که آن

جناب یک عمل جاهلانه را مرتکب شده و یک درخواست بیجا کرده است و خدای تعالی در جمله مورد بحث زنده‌اش می‌دهد از اینکه بار دیگر اینگونه اعمال را مرتکب شود، و در نتیجه در اثر تکرار آن متصف به صفت جهل گشته، از جاهلان شود.

در پاسخ می‌گوییم وزن فاعل از قبیل «جاهل» و امثال آن دلالتی بر استقرار و تکرر ندارد، بلکه از ماده «جهل» وزن فعولش این دلالت را دارد، و اهل ادب گفته‌اند صیغه‌ای که از این ماده استقرار را می‌رساند جاهل نیست بلکه جهول است، شاهدش هم آیه مربوط به داستان «گاو» بنی اسرائیل است که بنی اسرائیل به موسی (علیه السلام) گفتند: ﴿قَالُوا أَ تَتَّخِذُنَا هُزُؤًا﴾ و موسی در پاسخ فرمود: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^۱ و شاهد دیگرش آیه زیر است که دعای یوسف را حکایت می‌کند، که عرضه داشت: ﴿وَالْإِلَهَ تَصْرِفُ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ

^۱ بنی اسرائیل گفتند آیا ما را به مسخره گرفته‌ای؟ موسی فرمود: پناه می‌برم به خدا اگر از جاهلان باشم. - بقره، آیه ۶۷.

أَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ^۱، و آیه زیر است که در خطاب به پیامبر گرامش فرموده: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^۲.

و نیز اگر منظور از نهی این بود که نوح (علیه السلام) جهالتی را که یک بار کرده تکرار نکند، جا داشت تصریح کند به اینکه دیگر این کار را تکرار مکن، نه اینکه از اصل آن کار نهی کند، هم چنان که می بینیم در جایی که کسی و یا کسانی کار زشتی را مرتکب شده اند، وقتی از آن کار نهی می کند می فرماید بار دیگر چنین کار را مکنید. به آیه زیر توجه فرمایید: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ... يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾^۳.

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ

^۱ پروردگارا اگر دستگیری تو نباشد و اگر کید زنان مصر را از من برنگردانی من به سوی آنها متمایل شده و از جاهلان می گردم. - یوسف، آیه ۳۳.

^۲ و اگر خدا می خواست همگی را به هدایت مجتمع می کرد، پس زنهار، از جاهلان مباشی. - انعام، آیه ۳۵.

^۳ شما آن را به زبان می پذیرید و به زبانهای خود چیزهایی می گوید که عملی بدان ندارید.

خدای تعالی شما را زنهار می دهد از اینکه دیگر بار مثل چنین کاری را مرتکب شوید. - نور، آیه ۱۷.

عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٠٠﴾

بعد از آنکه نوح (علیه السلام) فهمید که سؤال او
سؤالی بوده که اگر ادامه می‌یافته طبیعتاً منجر به
درخواستی می‌شده که از واقعیت آن خبر نداشته و
در نتیجه از جاهلان می‌شده، و نیز به دست آورد که
عنایت خدای تعالی بین او و هلاکت حایل شده، لذا
از در شکرگزاری به خدا پناه برده، و از او از چنان
سؤال خسران آوری طلب مغفرت و رحمت کرده و
عرضه داشته است. ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ
مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾

و اما استعاذه از عملی که هنوز واقع نشده و پناه
بردن به خدا از امور مهلکه و معاصی ساقط کننده‌ای
که هنوز مرتکب نشده چه معنایی دارد؟ جوابش
همان جوابی است که از سؤال قبلی دادیم، که نهی از
گناهی که هنوز واقع نشده چه معنا دارد. در سابق نیز
در این باره بحث کردیم، و این اختصاصی به داستان
نوح ندارد و خدای تعالی در قرآن کریم مکرر رسول
گرامی خود را دستور داده به اینکه از شر شیطان به
خدا پناه ببرد، با اینکه شیطان راهی به آن جناب

نداشته، از آن جمله فرموده: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ... مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبُّ أَنْ يَخَضِرُونِ﴾^۲، با اینکه وحی الهی مصون از دستبرد شیطانها است به شهادت کلام خدای تعالی که فرموده: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ﴾^۳.

بیان اینکه این کلام نوح (علیه السلام) که به خدا عرض کرد: ﴿وَالْإِلَّا تَغْفِرْ

لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ اظهار شکر است

﴿وَالْإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

کلامی است از نوح (علیه السلام) که صورتش صورت توبه است ولی حقیقتش شکر در برابر نعمت تعلیم و تادیبی است که خدای تعالی به وی ارزانی داشت.

^۱ بگو من پناه می برم به پروردگار بشر... از شر وسواس خناسی که در دل بشر وسوسه می کند. - ناس، آیات ۱-۵.

^۲ و پناه می برم به تو از اینکه شیطانها به سراغم آیند. - مؤمنون، آیه ۹۸.

^۳ او دانای غیب است که احدی را به غیب خود آگاه نمی کند مگر رسولی را که خود پسندیده باشد، پس به درستی که خدای تعالی فرشتگانی را از پیش رو و پشت سر آن رسول در کمین می گذارد تا معلوم کند که رسالت پروردگارش را ابلاغ کرد یا نه. - جن، آیه ۲۶ و ۲۷.

و اما اینکه به صورت توبه تعبیر شده علتش این است که همین شکرگزاری رجوع به خدا و پناه بردن به او است، و لازمه آن این است که از خدای تعالی طلب مغفرت و رحمت کند، یعنی آن عملی که اگر انسان انجام دهد گرفتار لغزش و سپس دچار هلاکت می‌گردد بر آدمی بیوشاند، (چون مغفرت به معنای پوشاندن است) و نیز عنایت و رحمتش شامل حال آدمی گردد، و ما در اواخر جلد ششم این کتاب بیان کردیم که کلمه «ذنب» تنها به معنای نافرمانی خدای تعالی نیست بلکه هر وبال و اثر بدی که عمل آدمی داشته باشد هر چند آن عمل نافرمانی امر تشریحی خدای تعالی نباشد نیز ذنب گفته می‌شود، و در نتیجه «مغفرت» نیز تنها به معنای آمرزش و پوشاندن معصیت به معنای معروفش در نزد متشرعه نیست بلکه هر ستر و پوششی الهی مغفرت الهی است هر چند ستر آثار سویی باشد که عمل صالح انسان داشته باشد، و اگر خدای تعالی آن اثر سوء را بیوشاند سعادت و آسودگی خاطر از آدمی سلب می‌شود.

و اما اینکه گفتیم «حقیقت این کلام نوح (علیه

السلام) اظهار تشکر است» برای این است که عنایت الهی که بین آن جناب و بین آن سؤال بیجایی که اگر می‌کرد داخل در زمره جاهلان می‌شد حائل گشت و نیز عصمت الهی که وجه صواب را برایش بیان نمود - آن عنایت و این عصمت الهی - ستر و پرده‌ای الهی بود که آن لغزش و خطای او را در طریقه‌اش پوشاند، و نعمت و رحمتی بود که خدای سبحان وی را با آن انعام فرمود، پس اینکه عرضه داشت: ﴿وَالْإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ در حقیقت ثناء و شکری است در برابر صنعی جمیل که خدای تعالی با وی داشته.

﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَّمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ...﴾

کلمه «سلام» هم به معنای سلامت است و هم به معنای تحیت و درود، چیزی که هست در اینجا به قرینه اینکه در آخر آیه سخن از مس عذاب رفته، مراد از آن در صدر آیه همان سلامتی از عذاب است، و همچنین اینکه در آخر آیه برکات در اول آیه را به تمتع مبدل کرد، خود قرینه و دلیل بر این است که مراد از برکات، مطلق نعمت‌ها و همه متاع‌های

زندگی نیست، بلکه خصوص آن نعمت‌هایی است
که آدمی را به خیر و سعادت رسانیده و به سوی
عاقبت

پسندیده‌اش سوق دهد.

و اگر در اول آیه فرمود: «و قیل - گفته شد» و نام گوینده یعنی خدای تعالی را نبرد، و نفرمود: «و قال الله - خدا فرمود»، برای این بود که گوینده را تعظیم کند ﴿يَا نُوحُ اِهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَ بَرَكَاتٍ عَلَيْنِكَ﴾ معنایش «و خدا داناتر است» این است که: ای نوح از روی آب طوفانی، به روی خاک نازل شو، با سلامتی از عذاب طوفان، و با نعمت‌هایی پر برکت و خیری که از ناحیه ما بر تو نازل شده. و یا معنایش این است که نازل شو با تحیت و برکاتی که از ناحیه ما بر تو نازل شده است.

﴿وَعَلَىٰ أُمَّمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ﴾ این جمله عطف است بر جمله «علیک»، و اگر کلمه «امم» را نکره آورد، و نفرمود: «و علی الامم»، برای این است که دلالت بر تبعیض کند، یعنی بفهماند که سلام و برکات ما شامل حال بعضی از امت‌هایی می‌شود که در کشتی با تو بودند، به دلیل اینکه دنبال جمله مورد بحث بعضی از امت‌ها را استثناء نموده و فرمود: ﴿وَأُمَّمٌ سَنَمَتُّهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

خطاب و امر به هبوط به نوح (علیه السلام) و همراهانش، دومین امر به هبوط

و این خطاب یعنی خطاب ﴿يَا نُوحُ اِهْبِطْ بِسَلَامٍ
مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْنِكَ...﴾ با در نظر گرفتن ظرفی که
این خطاب در آن ظرف صادر شده ظرفی که می دانیم
غیر از جاندارانی که در کشتی بودند هیچ نفس کشی
در روی زمین باقی نمانده و همه غرق شده بودند، و
در حالی این خطاب صادر شده که کشتی بر کوه
جودی می نشست و خدای تعالی برای اهل کشتی
قضاء رانده و حکم کرده بودند که در زمین پیاده شده
و آن را آباد کنند و تا مدتی معین در آن زندگی کنند،
خطابی عمومی بوده که شامل همه بشر در تمام
زمانها می شده، از روزی که از کشتی خارج شدند تا
روز قیامت.

و این خطاب نظیر خطابی است که از ناحیه
خدای تعالی در روز هبوط آدم از بهشت به زمین
صادر شد، و خدای تعالی آن را در قرآن مجیدش این
چنین حکایت کرده: ﴿وَقُلْنَا اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ
عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ اِلَىٰ حِيْنٍ... قُلْنَا
اِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيْعًا فَاِمَّا يٰٓاْتِيْنَكُمْ مِنْنِي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ
هُدٰى فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ وَ الَّذِيْنَ

كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ^۱، و در جایی دیگر فرموده: ﴿قَالَ فِيهَا
تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾^۲.

پس در حقیقت خطاب به نوح در آیه مورد بحث
خطاب دومی است به کل بشر و خطاب به آدم
خطاب اول است زیرا تمامی افراد بشر که در زمان
نوح بودند به آدم منتهی می شدند و همه افرادی که تا
روز قیامت آمده و می آیند به نوح و همراهان آن
جناب منتهی می گردند، و این خطاب متضمن
قضایی است که خدای تعالی در باره بشر رانده و آن
این است که در زمین نازل شوند، و در آنجا استقرار
یافته و منزل گزینند و تا مدتی معین در آن زندگی
کنند.

و خدای تعالی مخاطبینی را که اذن داد در زمین

^۱ و گفتیم از بهشت به زمین هبوط کنید در حالی که با یکدیگر دشمن هستید
و در زمین تا مدتی معین مستقر گردید... همگی از بهشت هبوط کنید، تا
آن گاه که از ناحیه من هدایتی به سوی شما آید - که البته خواهد آمد - پس
کسانی که هدایتم رای پیروی کنند نه خوفی خواهند داشت و نه اندوهگین
می شوند، و کسانی که کفر ورزیده و آیات ما رای تکذیب کنند آنان ملازم
با آتش خواهند بود، و در آن جاودانه می مانند. - بقره، آیات ۳۶-۳۹.

^۲ در زمین زندگی می کنید و در همان زمین می میرید و از آن زمین بیرون
می شوید. - اعراف، آیه ۲۵.

حیات بشری خود را از سر بگیرند به دو طایفه تقسیم کرد، و از اذن خود به یک طایفه از آن دو طایفه به «سلام و برکات» که خالی از بشارت به خیر و سعادت صاحبانش نیست تعبیر کرد، و آن طایفه عبارتند از نوح و بعضی از امت‌هایی که همراه او بودند، و از اذن خود به طایفه دیگر، به «تمتيع - بهره‌مند کردن»، و به دنبال آن، رسیدن به عذابی که مخصوص آنان است تعبیر کرد.

پس، از همین جا روشن شد که خطاب هبوط و نازل شدن از کشتی به زمین با متعلقاتی که این خطاب داشت یعنی سلام و برکات برای یک طایفه و تمتيع و بهره‌مندی برای طایفه دیگر، همه متوجه به عامه بشر و همه افراد است، از زمان به زمین نشستن کشتی تا روز قیامت، همانطور که خطاب هبوطی که متوجه آدم و همسرش شد، چنین خطابی بود و معلوم شد که در این خطاب اذنی عمومی است در برخورداری از زندگی زمینی، که این اذن عمومی برای کسی که اطاعت خدا کند وعده است، و برای کسی که نافرمانیش کند وعید، هم چنان که خطاب

در داستان آدم «طابق النعل بالنعل» اینطور بود.

مراد از جمله: ﴿وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ﴾ در خطاب خداوند به نوح (علیه

السلام)

و با این بیان روشن گردید که مراد از جمله ﴿وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ﴾ امت‌های صالح از اصحاب کشتی و نیز صالحینی است که بعدها از نسل آنان پدید می‌آیند و بنابراین آیه شریفه این ظهور را خواهد داشت که کلمه «من» در جمله «ممن معک» ابتدایی باشد نه بیانی، و به عبارت ساده‌تر اینکه نمی‌خواهد بفرماید اممی که با تو هستند، بلکه می‌خواهد بفرماید اممی که پیدایش و تکونشان از کسانی آغاز می‌شود که با تو هستند، یعنی افراد صالحی که با تو هستند و افراد صالحی که از نسل آنان پدید می‌آیند.

و ظاهر این تعبیر این می‌شود که اصحاب کشتی همه سعادت‌مند و اهل نجات باشند، اعتبار عقلی هم مساعد با این ظهور است، برای اینکه آنهایی که در کشتی با نوح بودند از بوته

امتحان خالص در آمده و قرب الهی را بر هر چیزی مقدم داشتند، به شهادت اینکه خدای تعالی ایمان آنان را دو بار در ضمن نقل داستان تصدیق کرد، یک بار آنجا که فرمود: ﴿إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ و بار دیگر در آنجا که فرمود: ﴿وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾.

﴿وَأُمَّمٌ سَنُمَتُّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾
 گویا کلمه «امم» مبتدایی است برای خبری که حذف شده، و تقدیر کلام «و ممن معک امم...»، و یا «و هناک امم...» باشد، یعنی «و از آنان که با تو اند امتی هستند که...» و یا: «در این میان امتی هستند که...»
 در اینجا سؤالی پیش می آید، و آن این است که چرا فرمود: «قیل یا نوح اهبط بسلام منا و برکات علیک و علی امم ممن معک و متاع لامم آخرین سيعذبون - به نوح گفته شد ای نوح به سلامتی و برکاتی از ناحیه من بر تو و بر امت‌هایی از آنان که با تو اند پیاده شو، به سلام و برکاتی بر شما و متاعی برای امت‌هایی دیگر که به زودی عذاب می‌شود»، جوابش به زبان ساده این است که نخواست آن طایفه را داخل

آدم حساب کند، بلکه خواست از موقف احترام
طردشان کرده و بفرماید: «البته در این میان امت‌هایی
دیگر هستند که ما به زودی بهره‌مندشان می‌کنیم، و
سپس عذاب می‌شوند، و اینها مانند طایفه اول با اذن
کرامت و بزرگی، ماذون در تصرف در متاع‌های
حیات نیستند».

و در این آیه جهاتی از تعظیم گوینده هست که
بر خواننده پوشیده نیست، یکی اینکه نام گوینده را
نبرد و فرمود: «قیل»، و دیگر اینکه خطاب را متوجه
شخص نوح کرد (و دیگران را قابل خطاب نشمرد)
و دیگر اینکه در دو جا از گوینده تعبیر به «ما» کرد و
فرمود: «﴿بِسَلَامٍ مِّنَّا﴾ - سلامی از ما» و «سَنَمْتَعُهُمْ -
به زودی ایشان را بهره‌مند می‌کنیم» و جهاتی دیگر
نظیر اینها.

و نیز روشن گردید که تفسیری که بعضی از
مفسرین برای جمله «﴿عَلَىٰ أُمَّمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ﴾» کرده و
گفته‌اند: تقدیر آن «علی امم من ذریة من معک»
است.^۱ تفسیر درستی نیست برای اینکه اولاً تقدیر

^۱ مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۶۶، ط بیروت، (از ۱۰ جلدی).

گرفتن، جز در مورد ضرورت خلاف اصل است، و ثانياً با تقدیر گرفتن ذریه، همراهان نوح (علیه السلام) از مورد خطاب خارج می‌شوند، و همچنین تفسیر آن مفسر دیگر که گفته: منظور از کلمه «امم»، سایر حیواناتی است که با نوح (علیه السلام) در کشتی بودند، چون خدای سبحان در آن حیوانات برکت قرار داده بود.^۱ ولی فساد این تفسیر از تفسیر قبلی روشن‌تر است.^۲

﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ...﴾

یعنی این داستانها و یا خصوص این داستان از اخبار غیب است که ما آن را به تو وحی می‌کنیم.

﴿مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾

یعنی ای پیامبر اسلام این داستانها در عین اینکه صد در صد درست و صحیح و صدق محض است، برای تو و قومت تا این زمان مجهول بود، و آنچه از سرگذشت‌های مذکور قبل از نزول قرآن نزد اهل

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۶۸.

^۲ برای اینکه از حیوانات تعبیر به امم نمی‌کنند، زیرا اولاً تعبیر از حیوانات به کلمه ما می‌آید نه به کلمه من، و در ثانی این از ادب خارج است که به نوح (علیه السلام) گفته شود حیواناتی که با تو در کشتی هستند. مترجم.

کتاب بوده تحریف شده و برگشته از وجه صواب بود، کما اینکه اگر شما خواننده عزیز آن داستانهای تحریف شده را که ما به زودی از تورات موجود نقل خواهیم کرد ببینید آن وقت بهتر متوجه می شوید که آنچه در قرآن از داستان نوح (علیه السلام) آمده قبل از قرآن هیچ سابقه‌ای نداشته، و خبر قرآن خبری است غیبی.

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ این امر به علت

حرف «فاء» که بر سر آن آمده دستوری است که از مجموع جزئیات قصه انتزاع شده و معنایش این است که: ای پیامبر! حال که فهمیدی مال کار نوح و قوم او به کجا انجامید و چگونه قومش هلاک شدند و خود و مؤمنین همراهش نجات یافتند، و خدای تعالی ایشان را به خاطر صبرشان وارثان زمین قرار داد، و حال که فهمیدی اگر خدای تعالی نوح را بر دشمنانش نصرت داد به خاطر صبوری بود که او کرد، پس تو نیز در برابر حق صبر کن، که سرانجام نیک از آن افراد و اقوام با تقوا است، و دارندگان تقوا همانها هستند که در راه خدا صبر می کنند.

بحث روایتی (روایاتی در مورد داستان نوح و

قوم او، در ذیل آیات شریفه گذشته)

در الدر المنثور است که اسحاق بن بشر و ابن عساکر هر دو از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قوم نوح (علیه السلام) آن جناب را کتک می‌زدند (تا از حال می‌رفت) پس او را در نمدی می‌پیچیدند، و به خیال اینکه جان داده، به درون خانه‌اش می‌انداختند، ولی او به حال می‌آمد و دوباره برای دعوت آنان از خانه بیرون می‌شد، و این وضع هم چنان ادامه داشت تا اینکه از ایمان آوردن قومش مایوس گشت، در این زمان بود که مردی با فرزندش نزد وی آمد در حالی که آن مرد به عصایی تکیه داشت و به پسرش رو کرد و گفت: پسرم مواظب باش که این

پیر مرد تو را فریب ندهد. پسر گفت پدر جان عصایت را در اختیارم بگذار تا آن را بر بدن این پیر مرد آشنا سازم. پدر قبول کرد، و عصا را به پسر داد و گفت: مرا روی زمین بنشان و برو. پسر پدر را روی زمین نشاند و به طرف نوح (علیه السلام) رفت و عصا را به فرق سر آن جناب زد، سر آن جناب شکافت، و خون روان گشت.

نوح (علیه السلام) گفت: پروردگارا می بینی که بندگان با من چه معامله ای می کنند، پس اگر به ایشان احتیاج داری هدایتشان کن، و اگر چنین نیست پس به من صبر و توانایی بده تا بین من و آنان حکم کنی، که تو بهترین حکم کننده گانی خدای تعالی به آن جناب وحی فرستاد که دیگر منتظر هدایت قومت مباش و او را از اینکه قومش ایمان بیاورند مایوس کرد و به وی خبر داد که حتی در پشت پدران و رحم مادران ایشان نیز مؤمنی پدید نخواهد آمد: ﴿وَأَوْحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ ای نوح به یقین بدان که دیگر تا قیامت کسی جز آنها که ایمان آورده اند ایمان نخواهند آورد، پس دیگر غم مخور و به ساختن

کشتی پردازد.

نوح (علیه السلام) پرسید: پروردگارا کشتی چیست؟ خطاب رسید خانه‌ای است که از چوب ساخته می‌شود، بطوری که بتواند روی آب به حرکت در آید، این کار را بکن که به زودی اهل معصیت را غرق می‌کنم، و زمینم را از لوث وجودشان پاک می‌سازم. نوح (علیه السلام) پرسید: پروردگارا آب کجا است؟ فرمود: من بر هر چه بخواهم قادرم^۱.

و در کافی به سند خود از مفضل روایت کرده که گفت: در آن ایام که امام صادق (علیه السلام) برای دیدن ابی العباس به کوفه تشریف آورده بود، در خدمت حضرتش بودم، همین که به «کناسه» رسیدیم فرمود: اینجا بود که عمویم زید که خدایش رحمت کند به دار آویخته شد، امام (علیه السلام) از آنجا گذشت تا رسید به «بازار زیتون‌فروشان» که در آخر آن بازار سراج‌ها (زین سازان) بود، امام در آنجا پیاده شد، و به من فرمود: پیاده شو که مسجد کوفه سابق

^۱ الدر المثور، ج ۳، ص ۳۲۷، چاپ ایران.

در این محل بوده یعنی آن مسجدی که آدم نقشه‌اش را ریخته بود، و من دوست ندارم در چنین مکانی سوار بر مرکب داخل شوم. عرضه داشتم: چه کسی آن نقشه را بهم زد؟ فرمود: اما اولین باری که آن نقشه بهم خورد، زمانی بود که طوفان نوح رخ داد و سپس اصحاب کسری و نعمان آن را تغییر دادند، و بعد از آنها نیز زیاد بن ابی سفیان آن را دگرگون ساخت. پرسیدم مگر شهر کوفه و مسجدش در زمان نوح (علیه السلام) وجود داشت؟ فرمود: بله ای مفضل، منزل نوح و قوم او در قریه‌ای بوده که با فرات یک منزل راه فاصله داشته، و این قریه در سمت مغرب کوفه

واقع بوده.

و نیز فرمود: نوح مردی نجار بود، که خدای تعالی او را به نبوت برگزید، و نوح (علیه السلام) اولین کسی بود که کشتی ساخت، سفینه‌ای درست کرد که بر روی آب راه می‌رفت. و نیز فرمود: نوح در میان قومش نهصد و پنجاه سال دعوت به توحید کرد، و آنان وی را مسخره و استهزاء می‌کردند، و آن جناب وقتی چنین دید نفرینشان کرد و عرضه داشت: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾^۱.

خدای تعالی به آن جناب وحی فرستاد که سفینه‌ای بسیار بزرگ و جادار بساز و در ساختنش عجله کن، پس نوح نیز در مسجد کوفه به ساختن آن سفینه پرداخت، و چوبها را خود می‌آورد و می‌تراشید، تا آنکه (از ناحیه خدای تعالی) چوب برایش آوردند، تا از ساختن آن فراغت یافت.

مفضل می‌گوید: در این هنگام وقت ظهر شد، و

^۱ نوح، آیه ۲۶ و ۲۷.

نماز ظهر سخنان آن جناب را قطع کرد، امام برخاست و نماز ظهر و عصر را خواند، و از مسجد بیرون رفته متوجه سمت چپ خود شد و با دست خود به محلی به نام «دار الدارین» اشاره کرد، و آن محل خانه ابن حکیم بود، که بعدها بستر آب فرات شد، و سپس به من فرمود: ای مفضل قوم نوح در همین جا بت‌های خود را نصب کرده بودند، و نام آنها «یعوق» و «نسر» بود، آن گاه امام (علیه السلام) به طرف مرکب خود رفت و سوار شد.

من گفتم فدایت شوم، نوح کشتی خود را در چه مدتی ساخت؟ فرمود: در دو «دور».

عرضه داشتم: هر دوری چند سال است؟ فرمود هشتاد سال. عرضه داشتم: عامه می گویند در پانصد سال آن را تمام کرد؟ فرمود: چنین چیزی نیست، و چگونه ممکن است پانصد سال طول کشیده باشد با اینکه خدای تعالی فرموده: «کشتی را به وحی ما، یعنی به دستوری که ما به تو وحی می کنیم بساز».

می گوید: عرضه داشتم: حال بفرمایید معنای جمله ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ چیست؟ و بفرمایید این «تنور» کجا و چگونه بوده است؟ فرمود:

تنور مذکور در خانه پیر زنی مؤمن بود، و خانه او در پشت محراب مسجد، سمت راست قبله مسجد واقع شده بود.

پرسیدم در کجای مسجد فعلی واقع بوده؟
فرمود: در زاویه باب الفیل امروز. آن گاه پرسیدم: آیا شروع جوشش آب از همین تنور بوده؟ فرمود: آری
خدای عز و جل می خواسته قوم نوح نشانه آمدن

عذاب را ببینند، بعد از نشان دادن این آیت، بارانی بر آن قوم بارید که بطور حیرت انگیزی نازل می‌شد، و آنچه چشمه بر روی زمین بود نیز به جوشش در آمد، و خدای تعالی آن قوم را غرق نموده، نوح و کسانی را که در کشتی با او بودند نجات داد...^۱

مؤلف: این حدیث که ما قسمتی از آن را با طول و تفصیلش نقل کردیم خیلی ارتباط به بحث تفسیری نداشت چیزی که هست ما آن را به عنوان نمونه‌ای از روایات بسیاری که در این جزئیات از طرق شیعه و اهل سنت وارد شده آوردیم، و نیز به این منظور نقل کردیم تا برای خواننده در فهم داستانهای آیات مورد بحث کمکی از ناحیه روایات شده باشد.

و در این روایت از جمله ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا...﴾ استفاده شده که نوح (علیه السلام) کشتی را در کمتر از پانصد سال ساخته، و روایت، نام زیاد را به ابن ابی سفیان اضافه کرده (با اینکه به اعتقاد ما زیاد ولد زنا بوده و پدرش معلوم نبود)، اما

^۱ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۳۱، چاپ جدید، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۴۴، حدیث ۱۹.

شاید لفظ ابی سفیان کلام امام نبوده و راوی آن را از پیش خود اضافه کرده باشد.

و در همان کتاب به سند خود از «رزین اسدی» از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: وقتی نوح (علیه السلام) از ساختن کشتی فارغ شد، میعاد و وعده عذابی که بین او و پروردگارش معین شده بود تا قوم او با آن عذاب هلاک شوند فرا رسید و آن تنور معین که بر حسب آن میعاد می‌بایست در خانه آن زن فوران کند فوران کرد، زن به نوح خبر داد که تنور به فوران در آمده، نوح (علیه السلام) برخاست و با مهر مخصوص خود آن را مهر کرد، آن گاه آب بالا آمد و به برکت آن مهر روی هم ایستاد و گسترده نشد و نوح هر کسی را که می‌خواست بر کشتی سوار کند سوار کرد، و هر کسی را که می‌خواست بیرون کند بیرون کرد، آن گاه به سراغ مهر خود رفت، و آن را از تنور کند، که ناگهان ریزش آسمان و جوشش زمین شروع شد و خدای تعالی در این باره فرموده: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى

أَمْرٌ قَدْ قُدِرَ وَ حَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْأَوَاحِ وَ دُسِّرَ ﴿١﴾.

آن گاه فرمود: نجاری نوح و ساختن کشتی در

وسط مسجد شما واقع شد، و مساحت مسجد شما

از مساحتی که در زمان نوح داشته هفتصد ذراع

کاسته شده.

مؤلف: اینکه فوران تنور نشانه نزدیک شدن

عذاب بوده تنها در این حدیث نیامده بلکه

^۱ ما، درهای آسمان را به آبی پر پشت گشودیم، و زمین را به چشمه‌هایی جوشان شکافتیم، پس آب بالا و پایین به هم پیوست تا امر تقدیر شده محقق شود، و ما نوح را بر تخته چوبها که به وسیله میخ به هم متصل شده بود سوار کردیم. - قمر، آیات ۱۱-۱۳.

در روایاتی چند از طرق شیعه و سنی نقل شده است، و سیاق آیه شریفه ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا...﴾ خالی از این ظهور نیست که فوران تنور، خود عذاب نبوده، بلکه میعاد آن بوده، به عبارت ساده‌تر اینکه از سیاق، آن فهمیده می‌شود که خدای تعالی قبلاً به آن جناب خبر داده بوده که هر زمانی که فلان تنور فوران کرد بدان که نزول عذاب نزدیک شده است.

و در همان کتاب به سند خود از اسماعیل جعفری از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: شریعت نوح (علیه السلام) تنها این بوده که خلق خدا را به یگانگی و اخلاص پرستند، یعنی در پرستش او هواهای نفسانی و اهداف شیطانی را دخالت نداده و خدایان دروغین را از خدایی خلع کنند، و این شریعت، همان شریعت فطرت است، فطرتی که خدای عز و جل مردم را بر آن فطرت آفریده، و نیز خدای تعالی از آن جناب و از همه انبیاء پیمان گرفته بود که تنها او را پرستیده و چیزی را شریک او نگیرند، و دستور به نماز و امر به معروف

و نهی از منکر و حلال و حرام داده بود، ولی احکام حدود و فرایض ارث برایش تشریح نشده بود این بود شریعت نوح (علیه السلام) و آن جناب نهصد و پنجاه سال در بین قومش زندگی کرد، و آنان را سری و علنی به شریعت خود دعوت فرمود، ولی زیر بار نرفته و سرکشی کردند، در آخر به خدای تعالی شکوه کرد که: «رَبِّ انِّی ﴿مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾ - پروردگارا من شکست خورده‌ام پس یاریم کن» خدای متعال نیز به وی وحی فرستاد که ﴿لَنْ یُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ اِلَّا مَنْ قَدْ اَمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا کَانُوا یَفْعَلُونَ﴾ و این وحی تصدیق نظریه خود نوح است که عرضه داشته بود: ﴿وَلَا یَلِدُوا اِلَّا فَاَجْرًا کَفَّارًا﴾ و چون کار بدین جا کشید خدای تعالی وحی فرستاد که: ﴿اَنْ اِصْنَعِ الْفُلْکَ﴾^۱.

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز از جعفری نقل کرده،^۲ ولی سند آن را ذکر نکرده است، و ظاهر روایت این است که نوح (علیه السلام) دو نوبت قوم خود را نفرین کرده یکی از آن دو نفرین که همان

^۱ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۳۱، چاپ جدید.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۴، حدیث ۱۹.

نفرین نوبت اول یعنی: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ
فَأَنْتَصِرُ﴾ می باشد، در سوره قمر واقع شده، و دومی
آن بعد از مایوس شدن نوح از ایمان آوردن قومش
بوده، و در سوره نوح واقع شده، آنجا که عرضه
می دارد: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا
إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا
كَفَّارًا﴾.

و مرحوم صدوق در کتاب معانی الاخبار به سند

خود از حمران از امام ابی جعفر

(علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله

﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾^۱ فرمود: ایمان آورندگان به

نوح (علیه السلام) هشت نفر بودند.^۱

مؤلف: این روایت را عیاشی^۲ نیز از حمران از آن

جناب نقل کرده. و اهل تسنن در عدد مؤمنین به آن

جناب اقوال^۳ دیگری دارند از قبیل شش نفر، هفت

نفر، ده نفر، هفتاد و دو نفر و هشتاد نفر، لیکن بر طبق

هیچ یک از این اقوال، دلیلی در دست ندارند.

روایاتی در باره پسر نوح (علیه السلام) و تفسیر اینکه خداوند به نوح (علیه

السلام) فرمود: او از اهل تو نیست و عمل غیر صالح است

و نیز صدوق در کتاب عیون به سند خود از «عبد

السلام بن صالح هروی» روایت کرده که گفت:

حضرت رضا (علیه السلام) فرمود: وقتی کشتی نوح

(علیه السلام) به زمین نشست، خود و فرزندانش و

مؤمنین که با او در کشتی بودند جمعا هشتاد نفر

بودند، و در همان محلی که از کشتی پیاده شد

قریه‌ای بنا کرد و نام آن را قریه «ثمانین - هشتاد»

^۱ معانی الاخبار، باب معنی القلیل ص ۱۵۱.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۸، حدیث ۲۹، چاپ ایران.

^۳ تفسیر روح المعانی، ج ۱۲، ص ۵۵.

مؤلف: بین این روایت و روایت معانی الاخبار منافاتی نیست، زیرا ممکن است منظور از جمله «﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾» - و با او به جز اندکی ایمان نیاورد» هشت نفر از غیر اهل آن جناب باشد و بقیه هشتاد نفر که هفتاد و دو نفر است، همه فرزندان او بوده باشند، چون کسی که نزدیک به هزار سال عمر کرده به خوبی می تواند هفتاد و دو نفر فرزند داشته باشد.

و در همان کتاب به سند خود از «حسن بن علی و شاء» از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده که گفت: من از آن جناب شنیدم می فرمود: پدرم موسی بن جعفر فرمود: امام صادق (علیه السلام) فرمود: خدای عز و جل به نوح فرمود: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ برای اینکه او مخالف نوح بود، (و از سوی دیگر غریبه‌هایی که تابع او بودند را اهل او خواند).
 راوی می گوید: امام (علیه السلام) از من پرسید: مردم این آیه را که درباره پسر نوح است چگونه

^۱ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۲۲، چاپ جدید.

قرائت می کنند؟ عرضه داشتیم: مردم آن را به دو جور قرائت می کنند یکی «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» - او عملی است غیر صالح» و دیگری «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» او عمل (به وجود آمده از) شخص ناصالحی است حضرت فرمود: مردم دروغ گفته اند، او پسر حقیقی نوح بود و لیکن خدای تعالی او را بعد از آنکه پدر را در دینش مخالفت کرد نفی نموده و فرمود او اهل تو نیست.^۱

مؤلف: بعید نیست که حضرت صادق (علیه

السلام) خواسته باشد در جمله «و از سوی

^۱ بحار، ج ۱۱، ص ۳۲۰، چاپ ایران.

دیگر غریبه‌هایی را که تابع او بودند اهل او خواند» به آیه هفتاد و شش سوره انبیاء: ﴿فَنَجِّينَاهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ و آیه هفتاد و شش سوره صافات: ﴿وَنَجِّينَاهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ اشاره کند، چون ظاهر این دو آیه این است که مراد از اهل، همه گروندگان به نوح (علیه السلام) هستند نه خصوص خانواده آن جناب.

و گویا مراد امام رضا (علیه السلام) از اینکه از راوی پرسید: «مردم این آیه را که در باره پسر نوح است چگونه قرائت می‌کنند» این بوده که چگونه تفسیرش می‌کنند، و منظور راوی هم از اینکه گفت: «آن را دو جور قرائت می‌کنند» این بود، که به تفسیر بعضی‌ها^۱ اشاره کند که گفته‌اند: آیه شریفه می‌خواهد بفهماند که همسر نوح آن پسر را که با کفار هلاک شد از غیر نوح حامله شده، و خلاصه پسری نامشروع بوده و او را به ناحق و به دروغ به شوهرش نوح نسبت داده، و این دسته از مفسرین گفتار خود را تایید کرده گفته‌اند به همین جهت

^۱ تفسیر طبری، ج ۱۲، ص ۳۰.

بعضی^۱ از قاریان، جمله «﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾» - و نوح پسر خودش را ندا کرد» را به صورت «و نادى نوح ابنها - نوح پسر آن زن را ندا کرد» قرائت کرده‌اند، و بعضی هم که به شکل «﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾» قرائت کرده‌اند حرف «ها» را با فتحه خوانده‌اند تا مخفف «ابنها» باشد، و این دو قرائت یعنی «ابنها» و «ابنه» را به علی (علیه السلام) و به بعضی از امامان اهل بیت (علیه السلام) نسبت داده‌اند.

از آن جمله زمخشری در کشاف گفته: علی (رضی الله عنه) آیه شریفه را به صورت «ابنها» قرائت کرده و ضمیر مؤنث را به همسر نوح برگردانیده، و محمد بن علی (امام پنجم) و عروة ابن زبیر آن را به فتح «ها» و به شکل «ابنه» قرائت کرده‌اند، و منظورشان این بوده که کلمه در اصل «ابنها» است، ولی الف را حذف کرده و به فتحه اکتفاء کرده‌اند، و با این قرائت، مذهب حسن تایید می‌شود چون قتاده گفته است که من از حسن از معنای این آیه پرسیدم که گفت: به خدا سوگند پسر مورد بحث، فرزند نوح

^۱ تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۲۳۱، تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۳۹۶.

نبوده. گفتم: آخر اهل کتاب هیچ اختلافی ندارند در اینکه او پسر نوح بوده؟ گفت: بله، لیکن مگر کسی دین خود را از اهل کتاب می‌گیرد؟ آن گاه حسن اینطور بر گفتار خود استدلال کرد که: اگر پسر مورد بحث، فرزند واقعی نوح بود، باید نوح می‌فرمود: «انه منی - او از من است» نه اینکه بفرماید: «او اهل من است».^۱

و دلیلی که وی به آن استدلال کرده دلیلی سخیف و سست است، برای اینکه خدای

^۱ کشف زمخشری، ج ۲، ص ۳۹۶، چاپ بیروت.

تعالی به آن جناب وعده نجات اهل او را داده بود
نه وعده نجات هر کسی که از او باشد، بلکه اگر خدای
تعالی فرموده بود: «احمل فیها من کل زوجین و من
کان منک - از هر نر و ماده‌ای یک جفت سوار کشتی
کن و هر کس هم که از تو است سوار کن». نوح
(علیه السلام) ناچار بود هنگام درخواست نجات
پسرش بگوید: «پروردگارا او از من است» ولی
خدای تعالی اینطور نفرمود، پس جمله ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ
أَهْلِي﴾ هیچ دلالت ندارد بر اینکه پسر مورد بحث
فرزند نوح نبوده، در سابق هم بیان کردیم که لفظ
آیات با این توجیه سازگاری ندارد.

و این هم که گفتند: «اهل کتاب هیچ اختلافی
ندارند در اینکه او پسر نوح بوده» محل اشکال است،
برای اینکه تورات به کلی از سرگذشت این پسر نوح
که عرق شده ساکت است.

و در الدر المنثور است که ابن الانباری در کتابش
«المصاحف» و أبو الشیخ از علی (رضی الله عنه)
روایت آورده‌اند که آیه را به شکل «و نادى نوح ابنها»

و در همان کتاب است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم، و ابو الشیخ از امام ابی جعفر محمد بن علی (علیه السلام) روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه ﴿وَنَادَى نُوْحٌ اِبْنَهُ﴾ فرموده: این قرائت به لغت و زبان قبیله طیء است، و آن پسر، پسر خود نوح نبوده، بلکه پسر زن او بوده است.^۲

مؤلف: این روایت را عیاشی در تفسیر خود از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) آورده.^۳

و در تفسیر عیاشی از موسی بن علاء بن سیابة از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله ﴿وَنَادَى نُوْحٌ اِبْنَهُ﴾ فرموده: وی پسر نوح نبوده، بلکه پسر زنش بوده و آیه به زبان قبیله طیء نازل شده که پسر زن هر کسی را پسر او می‌خوانند...^۴.

و در همان تفسیر از زراره از امام باقر (علیه

^۱ الدر المثور، ج ۳، ص ۳۳۴.

^۲ الدر المثور، ج ۳، ص ۳۳۴.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۸.

^۴ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۸.

السلام) روایت کرده که در ذیل کلام نوح که گفت:

«يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا»^۱ پسرم با ما سوار شو» فرموده:

او پسرش نبود. عرض کردم آخر خود نوح او را پسر

خود خوانده و گفته «یا بنی»؟ فرمود: درست است

که نوح او را پسر خود خوانده ولی او نمی دانسته که

وی پسرش نیست.^۱

مؤلف: بعد از همه این حرفها روایتی که بشود به

آن اعتماد کرد روایت حسن و شاء از حضرت رضا

(علیه السلام) است.

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۸.

و در همان تفسیر، از ابراهیم بن ابی العلاء از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود وقتی خدای تعالی فرمود: ﴿يَا أَرْضُ اِئْبَلِعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ اَقْلِعِي﴾، زمین با خود گفت مامور شده‌ام تنها آب خودم را فرو ببرم نه آب آسمان را، در نتیجه زمین آب خود را فرو برد، و آب آسمان در اطراف زمین به صورت اقیانوسها باقی ماند.^۱

و در همان کتاب از ابی بصیر از امام ابی الحسن موسی بن جعفر (علیه السلام) روایتی در باره «جودی» نقل کرده که در آن آمده: «جودی کوهی است در موصل».^۲

و نیز در همان کتاب از مفضل بن عمر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله ﴿وَ اِسْتَوَتْ عَلٰى الْجُوْدِيِّ﴾ فرمود: جودی همان فرات کوفه است.^۳

مؤلف: روایت قبلی را روایات دیگری نیز تایید می‌کند.

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۹.

^۲ همان مدرک، ص ۱۵۰.

^۳ همان مدرک، ص ۱۴۹.

و در همان کتاب از عبد الحمید بن ابی الدیلم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: بعد از آنکه نوح سوار بر کشتی شد این خطاب صادر شد که: ﴿بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^۱.

و در مجمع البیان در ذیل آیه ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ...﴾ می گوید: چنین روایت شده که کفار قریش می خواستند در مقام معارضه با قرآن برآیند چهل روز دور هم جمع شده طعامهایی از مغز گندم و گوشت گوسفند و شرابی کهنه خوردند تا به خیال خود ذهنشان صاف شود، همین که می خواستند دست به کار شوند این آیه به گوششان خورد، لا جرم به یکدیگر گفتند: این کلام کلامی است که هیچ گفتاری نمی تواند شبیه به آن شود، و به هیچ کلام مخلوقی شباهت ندارد، و بناچار از تصمیم خود منصرف شدند.^۲

چند بحث قرآنی، روایتی، تاریخی و فلسفی

پیرامون داستان نوح (علیه السلام)

۱- اجمالی از اصل داستان

^۱ همان مدرک، ص ۱۵۱.

^۲ مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۶۰.

نام نوح (علیه السلام) در چهل و چند جای قرآن

کریم آمده و در آنها به قسمتی از

داستان آن جناب اشاره شده، در بعضی موارد بطور اجمال و در برخی بطور تفصیل، لیکن در هیچ یک از آن موارد مانند داستان نویسان که نام، نسب، دودمان، محل تولد، مسکن، شؤون زندگی، شغل، مدت عمر، تاریخ وفات، مدفن و سایر خصوصیات مربوط به زندگی شخصی صاحب داستان را متعرض می‌شوند به جزئیات آن جناب پرداخته نشده علتش هم این است که قرآن کریم کتاب تاریخ نیست تا در آن به شرح زندگی فرد فرد مردم و اینکه چه کسی از نیکان و چه کسی از بدان بوده پردازد.

بلکه قرآن کریم کتاب هدایت است و از امور گذشتگان آنچه مایه سعادت مردم است متعرض می‌شود، و برای مردم شرح می‌دهد که حق صریح کدام است تا مردم همان را برنامه زندگی خود کرده و در حیات دنیوی و اخروی رستگار گردند، و بسا می‌شود که به گوشه‌ای از قصص انبیاء و امت‌های آنان اشاره می‌کند تا مردم بفهمند سنت و روش خدای تعالی در سایر امتها چه بوده، تا اگر کسی هست که مشمول عنایت و موفق به کرامت است عبرت بگیرد، و کسی هم که چنین نیست آن

سرگذشتها را بشنود تا حجت بر او تمام شود.

و داستان نوح (علیه السلام) در شش سوره از سوره‌های قرآنی بطور تفصیل آمده، و آن سوره‌ها عبارتند از: ۱ - اعراف ۲ - هود ۳ - مؤمنون ۴ - شعراء ۵ - قمر ۶ - نوح، و از همه این موارد مفصل‌تر سوره هود متعرض آن شده، زیرا سرگذشت آن جناب در بیست و پنج آیه یعنی از آیه ۲۵ تا ۴۹ طول کشیده است.

۲ - داستان نوح (علیه السلام) در قرآن

انحراف تدریجی بشر از فطرت انسانی و پیدایش اختلاف طبقاتی بعد از حضرت آدم (علیه السلام) و بعثت و رسالت حضرت نوح (علیه السلام)

بعثت و رسالت نوح (علیه السلام) بشر بعد از حضرت آدم (علیه السلام) به صورت یک امت ساده و بسیط زندگی می‌کرد و فطرت انسانیت خود را راهنمای زندگی خود داشت، تا آنکه رفته رفته روح استکبار در او پیدا شد و گسترده گشت، و در آخر، کارش به استعباد یکدیگر انجامید، بعضی بعض دیگر را تحت فرمان خود گرفتند و زیر دستان، ما فوق خود را رب خود پنداشتند و همین پندار، بذری بود که کاشته شد، بذری که هر زمان و در هر جا که

کاشته شود و سپس جوانه بزند و سبز شود و رشد کند، چیزی به جز دین و ثنیت و اختلاف شدید طبقاتی یعنی استخدام ضعفا بوسیله اقویا و برده گرفتن و دوشیدن افراد ذلیل بوسیله قدرتمندان را به بار نمی‌آورد، آری همه اختلافها و کشمکشها و خونریزیهای بشر از آنجا آغاز گردید.

در زمان نوح (علیه السلام) فساد در زمین شایع

گشت و مردم از دین توحید و از سنت

عدالت اجتماعی رویگردان شده و به پرستش
بت‌ها روی آوردند، و خدای سبحان نام چند بت آن
روز را که عبارت بودند از «ود»، «سواع»، «یغوث»،
«یعوق» و «نسر» در سوره نوح ذکر کرده.

فاصله طبقاتی روز به روز بیشتر شد، و آنهایی که
از نظر مال و اولاد قوی‌تر بودند حقوق ضعیف‌تر را
پایمال کردند و جباران، زیر دستان را به ضعف بیشتر
کشانیده و طبق دلخواه خود بر آنان حکومت کردند.^۱
در این زمان بود که خدای تعالی نوح (علیه
السلام) را مبعوث کرده و او را با کتاب و شریعتی به
سوی آنان گسیل داشت تا از راه بشارت و انذار، به
دین توحید و ترک خدایان دروغین دعوتشان نموده
مساوات را در بینشان برقرار سازد.^۲

دین و شریعت نوح (علیه السلام)

بطوری که از تمامی آیات مربوط به داستان نوح
(علیه السلام) بر می‌آید آن جناب همواره قوم خود
را به توحید خدای سبحان و ترک شرک دعوت

^۱ با استفاده از - های اعراف، هود و نوح.

^۲ بقره، آیه ۲۱.

می‌کرد، و بطوری که از دو سوره نوح و یونس، و سوره آل عمران آیه ۱۹ بر می‌آید آنان را به اسلام می‌خواند، و بطوری که از سوره هود آیه ۲۸ استفاده می‌شود از آنان می‌خواستند تا امر به معروف و نهی از منکر کنند، و نیز همانطور که از آیه ۱۰۳ سوره نساء و آیه ۸ سوره شورا بر می‌آید نماز خواندن را نیز از آنان می‌خواستند و بطوری که از آیه ۱۵۱ و ۱۵۲ سوره انعام بر می‌آید رعایت مساوات و عدالت را نیز از آنان می‌خواستند، و دعوتشان می‌کرده به اینکه به فواحش و منکرات نزدیک نشوند، راستگو باشند و به عهد خود وفا کنند، و بطوری که از آیه ۴۱ سوره هود بر می‌آید آن جناب اولین کسی بوده که مردم را دعوت می‌کرده به اینکه کارهای مهم خود را با نام خدای تعالی آغاز کنند.

تحمل زحمات طاقت‌فرسای نوح (علیه السلام) در کار دعوت:

از آیات سوره‌های نوح و قمر و مؤمنون بر می‌آید که آن جناب قوم خود را دائماً دعوت می‌کرده به اینکه به خدای تعالی و آیات او ایمان بیاورند و در این دعوت منتهای جد و جهد را به خرج می‌داده و شب و روز و آشکارا و پنهان و ادارشان می‌کرده به

اینکه حق را بپذیرند، ولی قومش جز به عناد و تکبر
خود نمی‌افزودند، هر قدر او دعوت خود را بیشتر
می‌کرده آنان سرکشی و کفرشان را بیشتر می‌کردند و
به جز اهل و اولادش وعده اندکی که از غیر آنان
ایمان نیاوردند، بطوری که دیگر از ایمان آوردن

سایرین به کلی مایوس گردید در آن هنگام به درگاه پروردگار خود شکایت برده و از او طلب نصرت کرد.

مدت زیستن نوح (علیه السلام) در میان قومش:

از آیات سوره عنکبوت بر می آید که آن جناب نهصد و پنجاه سال مشغول دعوت قوم خود بوده، ولی قوم، او را جز به استهزاء و مسخره کردن و نسبت جنون به او دادن عکس العملی از خود نشان ندادند، آنها وی را متهم می کردند به اینکه منظورش این است که به آقای و سروری بر ما دست یابد، تا آنکه در آخر از پروردگار خود یاری طلبید. و از آیات سوره هود استفاده می شود که بعد از این استنصار، خدای تعالی به وی وحی کرد که از قومش به جز آن چند نفری که ایمان آورده اند احدی ایمان نمی آورد، و آن جناب را در باره قومش تسلیت گفت و دلگرمی داد، و بطوری که از آیات سوره نوح استفاده می شود نوح (علیه السلام) قوم خود را به هلاکت و نابودی نفرین کرد، و از خدای تعالی خواست تا زمین را از لوث وجود همه آنان پاک کرده و احدی از آنان را زنده نگذارد، و بطوری که از آیات

سوره هود بر می آید خدای تعالی به آن جناب وحی کرد که زیر نظر ما و طبق وحی ما کشتی را بساز.

کشتی سازی نوح (علیه السلام):

از آیات سوره هود بر می آید که خدای تعالی به آن جناب دستور داد تا کشتی را با تایید و تسدید او بسازد، و آن جناب شروع به ساختن آن کرد، که مردم دسته دسته از محل کار آن جناب گذشته و او را مسخره می کردند، چون کشتی آب می خواهد، و کشتی سازی باید در لب دریا باشد، و آن جناب این کار را در بیابانی بدون آب انجام می داد، و همین باعث می شد که مردم او را مسخره کنند، و آن جناب در پاسخشان می فرمود اگر امروز شما ما را مسخره می کنید به زودی خواهید دید که ما شما را مسخره می کنیم و به زودی خواهید فهمید که کسی که دچار عذاب گردد خوار و ذلیل و بیچاره می شود، و عذابی که می آید عذابی است مقیم و غیر قابل زوال و نیز از دو سوره هود و مؤمنون بر می آید که خدای عز و جل برای نزول آن عذاب، علامتی قرار داده بود و آن این بوده که آب از تنوری بالا می زند.

نزول عذاب و آمدن طوفان:

نوح (علیه السلام) هم چنان که از سوره هود و
مؤمنون استفاده می شود مشغول ساختن کشتی بود تا
اینکه آن را به اتمام رسانید و امر خدای تعالی مبنی
بر نزول عذاب صادر شد، و آن تنور شروع به
جوشیدن کرد، در این هنگام خداوند متعال به آن
جناب

وحی فرستاد که از هر حیوان یک جفت نر و ماده
سوار کشتی کند و نیز اهل خود را به جز افرادی که
مقدر شده بود هلاک شوند یعنی همسرش که
خیانت کار بود و فرزندش که از سوار شدن امتناع
ورزیده بود و نیز همه آنهایی که ایمان آورده بودند
سوار کند. و از سوره قمر بر می آید همین که آنها را
سوار کرد خدای تعالی درهای آسمان را به آبی ریزان
باز کرد، و زمین را به صورت چشمه‌هایی جوشان
بشکافت، آب بالا و پایین برای تحقق دادن امری که
مقدر شده بود دست به دست هم دادند. و نیز از
سوره هود استفاده می‌شود که رفته رفته آب زمین را
فرا گرفت و بالا آمد و کشتی را از زمین کند، کشتی
در موجی چون کوه‌های بلند سیر می‌کرد، و طوفان
همه مردم روی زمین را فرا گرفت و همه را در حالی
که ستمگر بودند هلاک کرد، و خدای تعالی به آن
جناب دستور داده بود همین که در کشتی مستقر
شدند خدا را در برابر این نعمت که از شر قوم
ستمکار نجاتشان داد حمد بگویند و در پیاده شدن از
او برکت بخواهند، و نوح (علیه السلام) گفت:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^۱ و نیز
گفت: ﴿رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَ أَنْتَ خَيْرُ
الْمُنْزِلِينَ﴾^۲.

پایان یافتن داستان و پیاده شدن نوح و همراهانش به زمین:

بعد از آنکه طوفان به دلیل آیه ۷۷ سوره صافات
عالم گیر شده و مردم روی زمین همه غرق شدند،
خدای تعالی به زمین فرمان داد تا آب خود را ببلعد،
و به آسمان نیز فرمان داد تا از باریدن بایستد، آب از
ظاهر زمین کاسته شد، و کشتی بر بالای کوه جودی
قرار گرفت و فرمان «﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾»
- دوری باد بر علیه ستمکاران» صادر شد، آن گاه
خدای تعالی به نوح وحی کرد که: ای نوح! از کشتی
پایین آی و با سلامی از ناحیه ما و برکاتی بر تو و
امت‌هایی که با تو اند پیاده شو، که بعد از این طوفان،
دیگر هیچگاه دچار طوفانی عالم گیر نخواهند شد
چیزی که هست بعضی از این نجات یافتگان

^۱ سپاس خدای را که ما را از قوم ستمکار نجات داد، پروردگارا مرا در
جایگاه با برکتی فرود آر که تو بهترین فرود آورندگان. - مؤمنون، آیه ۲۸
و ۲۹.

^۲ سپاس خدای را که ما را از قوم ستمکار نجات داد، پروردگارا مرا در
جایگاه با برکتی فرود آر که تو بهترین فرود آورندگان. - مؤمنون، آیه ۲۸
و ۲۹.

امت‌هایی هستند که خدا در دنیا از متاع‌های زندگی دنیا برخوردارشان می‌کند، و سپس عذابی دردناک آنان را فرا می‌گیرد، پس نوح و همراهان او از کشتی خارج شده و در زمین قرار گرفتند و خدا را به توحید و اسلام پرستیدند، و زمین را به ارث دست به دست به ذریه‌های خود سپردند، و خدای سبحان تنها ذریه نوح را باقی گذاشت.^۱

داستان پسر غرق شده نوح:

نوح (علیه السلام) هنگامی که سوار کشتی

می‌شد دید

^۱ با استفاده از - هود و صافات.

که یکی از پسرانش سوار نشده، و علتش این بوده که به وعده پدرش مبنی بر اینکه هر کس از سوار شدن تخلف کند غرق خواهد شد ایمان نداشته، وقتی چشم نوح به او افتاد که در کناری ایستاده، صدا زد که ای پسرم بیا با ما سوار شو و با کافران مباش. پسر دعوت پدر را اینطور رد کرد که من به زودی به یکی از کوه‌ها پناه می‌برم تا مرا از خطر آب حفظ کند. نوح (علیه السلام) گفت: امروز هیچ چیزی نمی‌تواند احدی را از عذاب الهی حفظ کند مگر کسی را که خدا به او رحم کرده باشد، که منظورش همان کسانی است که سوار کشتی بودند - پسر نوح به این پاسخ پدر توجهی نکرد، و چیزی نگذشت که موج، بین پدر و پسر حائل شده و پسر جزء غرق شدگان گردید.

نوح (علیه السلام) هیچ احتمال نمی‌داد که پسر در باطن دلش کفر پنهان کرده باشد و تا کنون اگر اظهار اسلام می‌کرده از باب نفاق بوده باشد، بر خلاف همسرش که نوح از کفر او خبر داشته، و بطور قطع اگر پسرش را نیز مانند همسرش کافر می‌دانسته هرگز تقاضای نجات او را نمی‌کرده، برای

اینکه این خود نوح (علیه السلام) بود که از خدای عز و جل درخواست کرد تا دیاری از کفار را زنده نگذارد، و بنا بر حکایت قرآن کریم گفته بود: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾^۱ و نیز خود او بوده که به حکایت قرآن در دعایش گفته بود: ﴿فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۲ و چگونه ممکن است خود او با آگاهی از کفر باطنی پسرش مع ذلک نجات او را از خدا بخواهد؟ با اینکه قبلاً فرمان خدای تعالی را شنیده بود که فرمود: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾^۳.

نوح (علیه السلام) با حائل شدن موج بین او و فرزندش و در حالی که بی خبر از کفر باطنی پسرش

^۱ پروردگارا این قوم کافر را هلاک کن و دیاری از ایشان را بر روی زمین باقی مگذار، که اگر ایشان را باقی بگذاری بندگان پاک و با ایمانت را گمراه می کنند و فرزندی هم جز بدکار و کافر از آنان به ظهور نمی رسد. - نوح، آیه ۲۶ و ۲۷.

^۲ بارالها! بین من و قوم، حکم فرما و به ما گشایشی عطا کن و من و مؤمنانی که با من همراهند از شر قوم نجات ده. - شعراء، آیه ۱۱۸

^۳ هود، آیه ۳۷.

بود دچار اندوهی شدید شد، و پروردگار خود را
چنین نداء کرد که: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ
وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ پروردگارا این پسر من از اهل من
است و وعده تو، به اینکه اهل مرا نجات دهی حق
است و تو احکم الحاکمین یعنی حکمت از حکم
هر حاکم دیگری متقن تر

است، و تو در قضایی که می‌رانی جور و ستم
نمی‌کنی و حکمت ناشی از جهل به مصالح واقعی
نیست، بنابراین لطف کن و به من خبر ده که واقعیت
فرزند من چیست و با اینکه او اهل من است چرا
مستوجب عقاب شده است؟ در اینجا عنایت الهی
شامل حال نوح شد، و نگذاشت بطور صریح
درخواست نجات فرزند خود را کند، - و یا به
عبارت دیگر درخواستی کند که به واقعیت آن علمی
ندارد - خدای تعالی در پاسخش به وی وحی فرستاد
که ای نوح پسر تو اهل تو نیست، او عمل غیر
صالحی است، پس زنهار که مبادا با من در باره نجات
او روبرو شوی و درخواست نجات او را بکنی، که
اگر چنین درخواستی کنی درخواستی کرده‌ای که به
واقعیت آن آگاهی نداری و من تو را پند می‌دهم که
مبادا از جاهلان باشی.

بعد از این وحی، نوح (علیه السلام) از واقع امر
آگاه شد و به پروردگارش ملتجی گشت که:
پروردگارا من پناه می‌برم به تو از اینکه از تو چیزی
بخوادم که علمی به واقعیت آن ندارم، و از تو

درخواست می‌کنم که عنایت شامل حالم بشود و با
مغفرتت مرا بیوشانی، و با رحمتت بر من عطف
کنی، که اگر غیر این کنی از زیانکاران خواهم شد.

۳- خصائص نوح (علیه السلام) اولین پیامبر اولوا العزم، پدر دوم نسل

حاضر بشر و...

حضرت نوح (علیه السلام) اولین پیغمبر اولوا

العزم و از بزرگان انبیاء (علیه السلام) است، که
خدای عز و جل او و سایر انبیاء اولوا العزم را بر
تمامی بشر مبعوث کرده و با کتاب و شریعت
فرستاده است، بنا بر این، کتاب او اولین کتاب
آسمانی است که مشتمل بر شرایع الهی است، و
شریعت او نیز اولین شریعت خدایی می‌باشد.

و آن جناب پدر دوم نسل حاضر بشر است، چون

تمامی افراد بشر امروز از طرف پدر و مادر به آن

جناب منتهی می‌شوند و همه ذریه آن حضرتند، که

قرآن کریم در باره‌اش فرمود: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمْ

الْبَاقِينَ﴾^۱ و آن جناب پدر بزرگ همه انبیاء است، غیر

آدم و ادریس (علیه السلام)، و خدای تعالی در این

^۱ و نژاد و اولاد او را در روی زمین باقی گذاشتیم. - صفات، آیه ۷۷.

باب فرموده: ﴿وَتَرْكُنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾^۱.

و آن جناب اولین پیغمبری بوده که باب تشریح احکام و کتاب و شریعت را گشوده و فتح نمود، و علاوه بر طریق وحی، با منطق عقل و طریق احتجاج با مردم صحبت کرد، بنابراین آن جناب ریشه و منشا دین توحید در عالم است، و بر تمامی افراد موحد عالم که تا کنون آمده و تا

^۱ و در میان آیندگان برای او نام نیکویی قرار دادیم. - صفات، آیه ۷۸.

قیامت خواهند آمد منت داشته و همه مرهون
اویند، و به همین جهت است که خدای عز و جل او
را به سلامی عام اختصاص داده و هیچ کس دیگر را
در آن سلام شریک وی نساخت و فرمود: ﴿سَلَامٌ
عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾^۱.

و باز به همین جهت است که خدای عز و جل او
را از همه عالمیان برگزید و از نیکوکارانش شمرد^۲،
و او را عبدی شکور خواند^۳، و او را از بندگان مؤمن
خود دانست^۴، و او را عبدی صالح خواند^۵.

و آخرین دعایی که خدای تعالی از آن جناب نقل
فرموده این است که به درگاه پروردگارش عرضه
داشت: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي
مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ لَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا
تَبَارًا﴾^۶.

^۱ سلام بر نوح در همه ادوار عالم بشریت تا روز قیامت. - صافات، آیه ۷۹.
^۲ انعام، آیه ۸۴ و - صافات، آیه ۸۰.
^۳ اسری آیه ۳.
^۴ صافات، آیه ۸۱.
^۵ تحریم، آیه ۱۰.
^۶ بارالها مرا و پدر و مادرم را و عموم کسانی که با داشتن ایمان به خانه من
در می آیند و عموم مؤمنین و مؤمنات را بیامرز، و در باره ستمگران به جز
تبار و هلاکت میفزا. - نوح، آیه ۲۸.

در تورات در «اصحاح ششم از سفر تکوین» در باره آن جناب چنین آمده که وقتی مردم در روی زمین زاد و ولد را شروع کردند و دخترانی برایشان پیدا شد، پسران خدا - که منظور پیغمبران هستند - دیدند دختران مردم زیبايند لا جرم از آن دختران هر چه را اختيار می کردند همسر خود می ساختند. رب - یعنی خدای تعالی - گفت روح من در انسان دائما داوری نخواهد کرد زیرا که او نیز بشر است - آزاد است و اراده دارد - و روزگار او به صد و بیست سال رسیده بود، و در زمین طاغوتها در آن ایام بودند - هم چنان که بعد از آن نیز بوده اند - چون فرزندان خدا (انبیاء) داخل بر دختران مردم شدند و دختران برای آنان اولاد آوردند، و جبارانی پدید آمد که از همان روزگاران نخستین اسم داشتند.

و چون رب دید شر انسان در زمین زیاد شد و تمامی خاطرات فکری قلب بشر همه روزه

شر شد، رب غصه‌دار شد که دید عمل انسان در زمین اینطور شده، و در قلب خود تاسف خورد، به ناچار فرمان داد که جنس این بشر را که من آفریده‌ام از روی زمین محو کنید، هم انسان را و هم همه چهارپایان و جنبنده‌گان و مرغ‌ان هوا را، برای اینکه من از اعمالی که آنها کردند محزون شدم، و اما نوح، نعمت را در چشم رب بدید.

اینها همه فرزندان نوحند، و نوح مردی نیکوکار و در میان اقران و نزدیکان خود مردی کامل بود و با خدا سیر می‌کرد، و برای او سه فرزند متولد شد به نامهای «سام»، «حام»، «و یافث»، و زمین در پیش روی خدا فاسد شده و پر از ظلم گردید، و خدا زمین را دید که فاسد شده، زیرا هر فردی از افراد بشر طریقه‌اش در زمین فاسد شد.

آن گاه خدا به نوح فرمود که عمر کل بشریت بسر آمده و دارم می‌بینم که به زودی نابود می‌شوند، برای اینکه زمین از رفتار آنان پر از ظلم شده، و من نابود کننده آنان و نابود کننده زمینم، تو برای خودت از چوب «جفر» سفینه‌ای بساز و در آن کشتی خانه‌هایی جدا جدا بساز، و از داخل و خارج، آن را قیرمالی

کن، و آن را بدین منوال می‌سازی که طولش سیصد ذراع، عرضش پنجاه ذراع و بلندی‌ش سی ذراع باشد، و برای آن پنجره‌ای به بلندی یک ذراع قرار می‌دهی، و درب ورودی آن را که می‌سازی در دو سمت آن مسکن‌هایی روی هم، یعنی به صورت سه طبقه بالا و پایین و متوسط درست می‌کنی، که اینک من دارم طوفان آب بر روی زمین را می‌آورم، تا تمامی اهل زمین و هر جسد دارای روح و حیات را که در زیر آسمان است هلاک کنم، همه جانداران روی زمین می‌میرند، ولی من عهدم را با تو استوار می‌دارم، تو و فرزندان و همسرت و همسر فرزندان داخل کشتی می‌شوید، و از هر جاندار صاحب جسد یک جفت داخل کشتی می‌کنی تا نسل آنها از بین نرود، و باید این یک جفت نر و ماده باشند، از مرغان ماده‌اش از جنس نرش باشد، از چهارپایان نیز همجنس باشد، از تمامی جنبندها زمین همه همجنس باشند، خود این جنبندها نزد تو می‌آیند تا نسلشان باقی بماند، و تو نیز برای خودت از هر طعام خوردنی فراهم بیاور و در کشتی نزد خود جمع کن تا هم طعام تو

باشد و هم طعام آن جانداران، نوح بر حسب دستوری که خدای تعالی داده بود عمل کرد.

و در اصحاب هفتم از سفر تکوین می گوید، رب به نوح گفت: تو و همه فرزندان داخل کشتی شوید، زیرا من تو را از میان نسل موجود بشر مردی نیکوکار دیدم، و از همه چهارپایانی که پاک هستند را هفت تا هفت تا به صورت نر و ماده نزد خود نگه دار، و از آنهایی که ناپاکند تنها دو به دو نگه دار، که آنها نیز باید نر و ماده باشند، از مرغان نیز هفت تا هفت تا به صورت نر و ماده پیش خود ببر تا نسل آنها در روی زمین باقی بماند زیرا که من نیز بعد از هفت روز دیگر،

چهل روز و چهل شب بر زمین می بارانم، و در
روی زمین هر موجود استواری که ساخته‌ام را محو
می‌کنم، نوح بر حسب آنچه خدا امر کرده بود عمل
کرد.

بعد از آنکه نوح به سن ششصد سالگی رسید
طوفان زمین را فرا گرفت و نوه و فرزندان و همسر
خودش و همسران پسرانش از روی آب طوفان
داخل کشتی شدند، هر جنبنده‌ای هم که در زمین بود
- چه پاکش و چه ناپاکش - همانطور که خدا به نوح
فرمان داده بود به صورت نر و ماده و دو تا دو تا
داخل کشتی شدند.

و بعد از هفت روز چنین شد که آبهای طوفان،
زمین را فرا گرفت، و این حادثه در ششصدمین سال
عمر نوح و در روز هفدهم ماه دوم بود و در آن روز
همه چشمه‌های وسیع و بزرگ جوشیدن گرفت و
طاقهای آسمان باز شد، و چهل روز و چهل شب
باران ببارید، و در همان روز، نوح و همسرش و
فرزندانش «سام» و «حام» و «یافت» با همسرانشان
داخل در کشتی شدند، و تمامی مرغان با ماده‌های

همجنس خود، و همه پرندگان کوچک دارای بال داخل بر نوح در درون کشتی شدند، و از هر جاندار دارای جسد جفت جفت به درون کشتی در آمدند، و از هر جنبنده دارای جسد که وارد می شدند نر و ماده وارد می شدند، همانطور که خدا دستور داده بود، آن گاه خدا درب کشتی را بر نوح بست.

و طوفان چهل روز در زمین ادامه داشت، آب بی اندازه زیاد شد، کشتی آن قدر بالا رفت که بر بالای همه زمین قرار گرفت و روی آبها حرکت می کرد، آب جدا زیاد و عظیم بود حتی تمامی کوههای بلندی که در زیر آسمان بود پانزده ذراع زیر آب فرو رفتند، باز آب رو به فزونی داشت، بطوری که دیگر اثری از کوهها باقی نماند، در نتیجه تمامی جانداران صاحب جسد از مرغان و چهار پایان و وحشیها و تمامی خزندگان که روی زمین می خزیدند و تمامی مردم و تمامی موجوداتی که بویی از روح حیات را در دماغ داشتند همه مردند، البته آنهایی که در خشکی زندگی می کردند، و خدا تمامی موجوداتی که بر روی زمین استوار بود از بین برد، چه انسانها و چه چهار پایان و چه حشرات و چه مرغان، همگی از

روی زمین محو شدند تنها نوح و همراهانش در کشتی باقی ماندند، و باز آب هم چنان تا مدت صد و پنجاه روز رو به فزونی داشت.

تورات، سپس در «اصحاح هشتم از سفر تکوین» می‌گوید: خدا به یاد نوح و همه وحوش و چهار پایانی که در کشتی با او بودند افتاد، و بادی را بر زمین عبور داد که در نتیجه آبها آرام گرفتند و جلو چشمه‌های زمین و درهای آسمان گرفته شد، آسمان دیگر نبارید و آبهایی که از زمین جوشیده بود به تدریج به زمین برگشت، و بعد از صد و پنجاه روز آب کاهش یافت و کشتی

در روز هفدهم در ماه هفتم بر بالای جبال آرارات
مستقر گردید، و آب تا ماه دهم، همه روزه فرو
می‌نشست تا اینکه در دهه اول آن ماه قله‌های کوه‌ها
سر از آب در آورد.

و بعد از چهل روز چنین شد که نوح پنجره‌ای را
که برای کشتی درست کرده بود باز کرد، و کلاغ را
از درون کشتی رها ساخت، کلاغ همه جا سرگردان
بال می‌زد و به نزد نوح برگشت تا آنکه زمین به کلی
خشک شد و آب در آن فرو رفت بعد از کلاغ کبوتر
را رها ساخت تا ببیند آیا آب در روی زمین کم شده
یا نه، و چون کبوتر جای خشکی نیافت تا منزل کند
به ناچار به نزد نوح و به کشتی برگشت چون آب
هنوز همه روی زمین را پوشانده بود، نوح دست
خود را دراز کرد و کبوتر را گرفته به نزد خود در
داخل کشتی برد. و باز هفت روز دیگر در کشتی
درنگ کرده مجدداً کبوتر را از داخل کشتی رها
ساخت، کبوتر هنگام عصر نزد نوح برگشت، در
حالی که یک برگ سبز زیتون به منقار داشت، نوح
فهمید که آب از روی زمین فروکش کرده و کم شده
است هفت روز دیگر مکث کرد، باز کبوتر را رها

ساخت این دفعه دیگر به نزد نوح برنگشت.

و در اول ماه ششصد و یکمین سال از عمر نوح بود که آب به کلی فرو رفته و نوح پرده کشتی را برداشت و چشمش به زمین افتاد و دید که آب به کلی فرو رفته، و در روز بیست و هفتم ماه دوم بود که زمین خشک شد.

آن گاه خدای تعالی با نوح چنین گفتگو کرد که ای نوح! تو و همسر و فرزندان و همسران ایشان از کشتی خارج شوید و همه حیواناتی که صاحب جسد هستند و در کشتی با تو بودند و همه جنبندگانی که در زمین حرکت می‌کنند را از کشتی خارج کن، و در زمین توالد و تناسل را براه بینداز، و عده انسان‌ها را زیاد کن، نوح و فرزندان و همسر خود و همسر فرزندان و همه حیوانات و جنبندگان و همه مرغان با همجنس و همنوع خود از کشتی خارج شدند.

و نوح قربانگاهی برای رب بنا کرد، و از هر چهار پا و پرنده پاک یکی بگرفت، آن گاه سوختنی‌ها، یعنی هیزمها را به بالای قربانگاه برد، رب چون این

را دید نسیم رضایت را وزانید در قلب خودش با
خود گفت دیگر هرگز زمین را به خاطر انسان لعنت
نمی‌کنم و به صرف تصور اینکه قلب انسان از روزی
که پدید آمده شریر بوده تمامی جانداران زمین را
مانند این دفعه هلاک نمی‌کنم و مقرر می‌دارم مادامی
که زمین برجا است در زمین زراعت باشد و در آن
سرما و گرما، تابستان و زمستان، و روز و شب باشد
و هرگز این نظام را بر هم نمی‌زنم.

و در اصحاب نهم از سفر تکوین آمده که خدا نوح
و فرزندان او را مبارک کرد، و به نسل آنان برکت داد،
و به آنان فرمود: توالد کنید و عده نفرات بشر را زیاد
کنید و زمین را از انسان‌ها پر

سازید، و باید که ترس و وحشت شما - تنها بر
جان خودتان نباشد بلکه - حیوانات زمین و کل
مرغان آسمان با کل جنبندها بر روی زمین و کل
ماهیان دریا باشد چون من کل جنبندها را به
دست شما سپرده‌ام تا برای شما طعامی باشد، هم
چنان که همه گیاهان سبز را به شما سپرده‌ام تنها از
هر حیوانی خون آن و جنابتش را نخورید، و من، تنها
برای شما خونخواهی می‌کنم - نه برای سایر
جانداران - خون شما را طلب می‌کنم، چه از حیوانی
که خونتان را ریخته باشند و چه از انسانی که چنین
کرده باشد، خون انسان را از کسی که خون برادرش
را ریخته طلب می‌کنم، آری ریزنده خون انسان
خونش ریخته می‌شود، چون خدا انسان را به شکل
خود درست کرده، به همین جهت باید که از راه توالد
و تناسل عدد انسان‌ها را در زمین بسیار کنید.

خدا با نوح و فرزندانش سخن گفت، و در
سخنش چنین فرمود: اینک من میثاق خود را با شما
می‌بندم، هم با شما و هم با نسل شما که بعد از شما
می‌آید، و هم با هر نفس زنده‌ای که با شما - در

کشتی - بودند چه مرغان و چه چهار پایان، و همچنین کل وحوش زمین که با شما بودند و با شما از کشتی خارج شدند حتی همه جنبندگان زمین، میثاق خود را با شما محکم کردم که هیچ یک از شما جانداران دارای جسد، نسلش به وسیله طوفان منقرض نشود، و اینکه از این به بعد دیگر طوفانی که زمین را ویران سازد پیش نیاورم، و اما علامت این میثاق که من بین خود و شما بسته و استوار کرده‌ام - که کل صاحبان نفس زنده که با شما هستند تا قرنهای آینده از طوفان ویرانگر ایمن باشند - این است که من قوس خودم را در ابرها نهادم، تا علامت میثاقی باشد که بین من و بین زمین بسته شد، و در نتیجه از این پس هر گاه ابری را بر زمین بگسترانم قوس خود را در ابر می‌بینم و به یاد میثاقی که بین خود و شما و هر صاحب نفس زنده و دارای جسد بسته‌ام می‌افتم، و همین باعث می‌شود که طوفان ویرانگر بپا نکنم و هر حیوان صاحب جسد را هلاک نسازم.

پس هر زمان که قوس در ابر باشد من آن را می‌بینم تا به یاد میثاقی بیفتم که تا ابد بین خدا و بین هر صاحب نفس زنده در کل جسدهای ساکن در

زمین بسته شده و خدا به نوح گفت این است آن
علامتی که مرا به یاد میثاقی می اندازد که من بین خود
و بین هر صاحب جسدی بر روی زمین بسته‌ام.

آن پسران نوح که با نوح از کشتی خارج شدند
عبارت بودند از سام و حام و یافث، و حام پدر کنعان
است، و این سه نفر، پسران نوح بودند که تمامی
انسان‌های روی زمین از این سه تن شعبه شعبه
شدند.

و نوح در ابتداء، کشاورز بود و درخت انگور می‌کاشت، وقتی شراب خورد و مست شد و در حال مستی لخت و عریان داخل خیمه‌اش شد، حام که پدر کنعان باشد عورت پدرش را دید و به دو برادرش که در خارج خیمه بودند خبر داد، پس سام و یافث ردائی (پوششی) را به دوش خود گرفته از پشت سر به روی پدر انداختند، و عورت پدر خود را پوشاندند، در حالی که صورت خود را به طرف پشت برگردانده بودند که عورت پدر را نبینند.

همین که پدر از مستی به هوش آمد و ملتفت شد که پسر کوچکش چه کرده، گفت: کنعان ملعون باد، بنده بندگان برادران خود باشد و گفت: مبارک باد «یهوه» خدای سام، و کنعان بنده او باشد، تا خدا «یافث» را وسعت دهد و در خیمه‌های سام، مسکن گزیند و کنعان عبد او باشد.

نوح بعد از ماجرای طوفان، سیصد و پنجاه سال زندگی کرد و مجموعاً عمر نوح نهصد و پنجاه سال بود، و بعد از آن از دنیا رفت. این بود آنچه که از تورات مورد حاجت ما بود.

موارد مخالفت و تفاوت داستان نوح (علیه السلام) در تورات با آنچه در

و این بیان - بطوری که ملاحظه می کنید - از چند

جهت مخالف با بیان قرآن است:

۱ - در تورات هیچ نامی از غرق شدن همسر نوح

نیامده بلکه تصریح کرده به اینکه او با شوهرش

داخل کشتی شد، و بعضی اینطور توجیه کرده‌اند که

شاید نوح دو همسر داشته، یکی غرق شده و دیگری

نجات یافته.

۲ - در تورات نامی از پسر نوح که غرق شد

نیامده در حالی که قرآن کریم سرگذشت او را آورده

است.

۳ - در تورات سخنی از مؤمنین به نوح در میان

نیامده و تنها نام نوح و خانواده‌اش، و فرزندان و

همسر فرزندان آمده است.

۴ - در تورات، مجموعاً عمر نوح را نهصد و

پنجاه سال ذکر کرده، در حالی که از ظاهر قرآن عزیز

بر می آید که نهصد و پنجاه سال آن مدتی است که

نوح (علیه السلام) قبل از حادثه طوفان در بین

مردمش به کار دعوت پرداخته، و در این زمینه

فرموده: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ

أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ
ظَالِمُونَ ﴿١٠﴾

۵ - مساله قوس قزحی که تورات آن را وسیله
یاد آوری خدا ذکر کرده، و مساله فرستادن کلاغ و
کبوتر که به عنوان خبرگیری از فروکش شدن آب
آورده، و نیز خصوصیات که برای

^۱ و همانا ما نوح را به سوی قومش گسیل داشتیم و او مدت نهصد و پنجاه
سال در بین آنان بود، پس از آن، طوفان ایشان را در حالی که هم چنان ظالم
بودند - و به نوح ایمان نیاورده بودند - بگرفت. - عنکبوت، آیه ۱۴.

کشتی ذکر کرده، از عرض و طول و ارتفاع و سه طبقه بودن آن، و مدت طوفان و بلندی آب طوفان و غیره، قرآن کریم از ذکر آنها ساکت است، و بعضی از آنها مطالبی است که بعید به نظر می‌رسد، نظیر مساله قوس قزح، که خدای تعالی با آن میثاق ببندد، و امثال این معانی در قصه‌سرایی‌های صحابه و تابعین در داستان نوح (علیه السلام) زیاد است که بیشتر آن سخنان به جعلیات اسرائیلی شبیه‌تر است.

۵- در تواریخ و اسطوره‌های سایر ملل در باره طوفان چه آمده است؟

صاحب المنار در تفسیر خود می‌گوید در تواریخ امت‌های قدیم نیز جست‌وجو و گریخته‌ذکری از مساله طوفان آمده، بعضی از آن سخنان با مختصر اختلافی مطابق با خبری است که در سفر تکوین تورات آمده و بعضی دیگر با مختصر توافقی مخالف آن است.

و از همه اخبار نزدیک‌تر به خبر سفر تکوین، اخبار کلدانیان است، و اینان همان قومی هستند که حادثه نوح در سرزمینشان رخ داد «برهوشع» و «یوسیفسوس» از این قوم نقل کرده‌اند که زمانی که «زیزستروس» بعد از اینکه پدرش «اوتیرت» از دنیا

رفت، در عالم رؤیا دید که - به او گفتند - به زودی
آبها طغیان می کند، و تمام افراد بشر غرق می شوند،
و به او دستور دادند که سفینه‌ای بسازد تا به وسیله
آن خودش و اهل بیت و خواص و دوستانش را از
غرق شدن حفظ کند، او نیز چنین کرد، و این روایت
بدین جهت که طوفان را مخصوص دوران جبارانی
دانسته که فساد را در زمین گسترش دادند و خدا آنان
را با عذاب طوفان عقاب کرد، مطابق روایت سفر
تکوین است.

بعضی از انگلیسی‌ها به الواحی از آجر دست
یافتند که در آن این روایت با حروف میخی نوشته
شده و متعلق به دوره «آشور بانیپال» بود، یعنی حدود
ششصد و شصت سال قبل از میلاد مسیح بوده و خود
آن از نوشته‌ای متعلق به قرن هفتم قبل از میلاد نقل
شده بود، در نتیجه نمی‌تواند از سفر تکوین تورات
گرفته شده باشد چون قدیمی‌تر از آن بوده است.

یونانیها نیز خبری از طوفان، روایت کرده‌اند و
این خبر را افلاطون در کتابش به این مضمون آورده
که: کاهنان مصری به «سولون» - حکیم یونانی -
گفتند: آسمان، طوفانی در زمین پیا کرد که وضع

زمین را به کلی تغییر داد و چند نوبت و به طرق
مختلف بشر روی زمین هلاک گردید، و این امر
باعث شد که انسان‌های عصر جدید هیچ اثر و
معارفی از آثار انسان‌های

قبل از خود را در دست نداشته باشند.

«مانیتون» داستان طوفان را آورده و تاریخ آن را بعد از «هرمس اول» که بعد از «میناس اول» بوده ذکر کرده است، و به حسب این نقل نیز، تاریخ طوفان قدیم‌تر از تاریخی است که تورات برای آنان ذکر کرده. و از قدمای یونان روایت شده که در قدیم طوفانی عالم‌گیر حادث شد و همه روی زمین را فرا گرفت، تنها «دوکالیون» و همسرش «بیرا» از آن نجات یافتند.

و از قدمای فرس - ایرانیان - نیز روایت شده که گفته‌اند خدا طوفانی بپا کرد و زمین را که به دست اهریمن - خدای شرور - مالا مال از فساد و شر شده بود غرق کرد، و گفته‌اند که این طوفان نخست از داخل تنوری آغاز گردید، تنوری که در خانه عجوزه (زول کوفه) واقع بود و این عجوزه همیشه نان خود را در این تنور می‌پخت، و لیکن مجوسیان منکر طوفانی عالم‌گیر بوده و گفته‌اند که طوفان مورد بحث تنها در سرزمین عراق بوده و دامنه‌اش تا به حدود کردستان نیز کشیده شده بود.

قدمای هند نیز وقوع طوفان را ثبت کرده و آن را

به شکلی خرافی روایت کرده و هفت بار دانسته‌اند،
و در باره آخرین طوفان گفته‌اند: پادشاه هندیان و
همسرش در یک کشتی عظیم که آن را به امر الله خود
«فشنو» ساخته و با میخ و لیف خرما محکم کرده بود
نشستند و از غرق نجات یافتند، و این کشتی بعد از
طوفان و فروکش شدن آب بر کوه «جیمافات» -
هیمالیا - به زمین نشست. ولی «برهمی‌ها» مانند
مجوسی‌ان منکر طوفانی عمومی هستند که همه
سرزمین هند را گرفته باشد، و مساله تعدد وقوع
طوفان از ژاپنی‌ها و چینی‌ها و برزیلی‌ها و
مکزیک‌ها، و اقوامی دیگر نیز روایت شده، و همه
این روایات متفقند در اینکه سبب پیدایش این طوفان
ظلم و شرور انسان‌ها بوده، که خدای تعالی آنان را
به این وسیله عقاب کرده است.^۱

در کتاب «اوستا» که کتاب مقدس مجوسی‌ان است
در نسخه‌ای که به زبان فرانسه ترجمه و در پاریس
چاپ شده آمده است که «اهورامزدا» به «ایما» (که به
اعتقاد مجوسی‌ان همان جمشید پادشاه است) وحی

^۱ المنار، ج ۱۱، ص ۱۰۱-۱۰۵.

کرد که به زودی طوفانی واقع خواهد شد و همه
زمین غرق خواهد گشت، و به او دستور داد تا
چهار دیواری بسیار بلندی بسازد بطوری که هر کس
داخل آن قرار بگیرد از غرق شدن محفوظ بماند. و
نیز به او دستور داد تا از زنان و مردانی که صالح برای
نسل باشند جماعتی را برگزیده و در آن چهار
دیواری جای دهد، و همچنین از هر جنسی اجناس

مختلف حیوانات یک نر و ماده داخل چهار دیواری کند، و در داخل چهار دیواری اطاقها و سالن‌هایی در چند طبقه بسازد تا انسان‌هایی که در آنجا جمع می‌شوند در آن اطاقها منزل کنند، و همچنین حیوانات و جانوران و مرغان نیز در آن جای داشته باشند، و نیز به وی دستور داد تا در داخل آن چهار دیواری، درختان میوه‌ای که مورد حاجت مردم باشد بکارد و حبوباتی که مایه ارتزاق جانداران است کشت و زرع کند تا در نتیجه زندگی به کلی از روی زمین قطع نشود و کسانی باشند که در آینده زمین را آباد کنند.

و در تاریخ ادب هند بطوری که «عبد الوهاب نجار» در قصص الانبیای خود آورده، در باره داستان نوح آمده: در هنگامی که «مانو» (پسر اله به اعتقاد وثنی مسلک‌ها) داشت دست خود را می‌شست، ناگهان یک ماهی به دستش آمد که مایه دهشت وی شد، چون ماهی سخن می‌گفت و از او می‌خواست که وی را از هلاکت نجات دهد و به او وعده می‌داد که اگر چنین کند او نیز «مانو» را در آینده از خطری

عظیم نجات می دهد، و آن خطر عظیم و عالم گیر که ماهی از آن خبر می داد عبارت بود از طوفانی که به زودی همه مخلوقات را هلاک می کند، و بنابراین شرط، مانو آن ماهی را در مرتبان حفظ کرد.

وقتی ماهی بزرگ شد به «مانو» از سالی خبر داد که در آن سال طوفان واقع می شود، و سپس راه نجات را نیز به او آموخت و آن این بود که کشتی بزرگی درست کند و هنگام پیا شدن طوفان داخل آن کشتی گردد، و می گفت من تو را از طوفان نجات می دهم، در نتیجه مانو دست به کار ساختن کشتی شد، و ماهی آن قدر بزرگ شد که دیگر در مرتبان جای نگرفت و به ناچار مانو آن را به دریا افکند.

چیزی نگذشت که طوفان همانطور که ماهی گفته بود آمد و وقتی مانو داخل کشتی می شد دوباره ماهی نزد او آمد و کشتی مانو را به شاخی که بر سر خود داشت بست و آن را به طرف کوه های شمالی کشید و در آنجا مانو کشتی را به درختی بست و چون آب فروکش نمود و زمین خشک شد مانو تنها ماند.

۶ - آیا نبوت نوح (علیه السلام)، جهانی و برای همه بشر بوده؟

در این مساله آراء و نظریه علماء با هم اختلاف

دارد، آنچه در نزد شیعه معروف است این است که رسالت آن جناب عمومیت داشته و آن جناب بر کل بشر مبعوث بوده، و از طرق اهل بیت (علیه السلام) نیز روایاتی دال بر این نظریه وارد شده، روایاتی که آن جناب را از

انبیاء اولوا العزم شمرده، و اولوا العزم در نظر شیعه عبارتند از: «نوح»، «ابراهیم»، «موسی»، «عیسی»، و «محمد» (صلی الله علیه وآله و سلم) که بر عموم بشر مبعوث بودند.

شرحی در مورد نبوت و بعثت انبیاء و جواب به بعض اهل سنت که منکر عمومیت رسالت نوح (علیه السلام) هستند

و اما بعضی از اهل سنت معتقدند به عمومیت رسالت آن جناب و اعتقاد خود را مستند کرده‌اند به ظاهر آیاتی همانند ﴿رَبِّ لَا تَذَرُ عَلَي الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَّارًا﴾^۱ و: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾^۲ و: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾^۳ که دلالت دارند بر اینکه طوفان تمامی روی زمین^۴ را فرا گرفت. و نیز به روایات صحیحی در مساله شفاعت استناد کرده‌اند که می‌گویند: نوح اولین رسولی است که خدای تعالی به سوی اهل زمین گسیل داشته است، و لازمه این حدیث آن است که آن جناب بر همه اهل زمین مبعوث شده باشد.

^۱ پروردگارا از کافران دیاری بر روی زمین باقی مگذار. - نوح، آیه ۲۶.

^۲ تفسیر قرآن العظیم، ج ۴، ص ۴۲۷.

^۳ هود آیه ۴۳.

^۴ تنها ذریه نوح را باقی گذاشتیم. - صافات، آیه ۷۷.

بعضی دیگر از اهل سنت منکر این معنا شده و به روایت صحیحی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) استدلال کرده‌اند که فرموده است هر پیغمبری تنها بر قوم خود مبعوث شده ولی من بر همه بشر مبعوث شده‌ام، و از آیاتی که دسته اول به آنها استدلال کرده‌اند پاسخ داده‌اند به اینکه آن آیات قابل توجیه و تاویل است، مثلاً ممکن است که منظور از کلمه «ارض - زمین» همان سرزمینی باشد که قوم نوح در آن سکونت داشته و وطن آنان بوده است هم چنان که فرعون در خطابش به موسی و هارون گفت: ﴿وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾^۱. پس معنای آیه اول این می‌شود که: پروردگارا! دیاری از کافران قوم مرا در این سرزمین زنده نگذار. و همچنین مراد از آیه دوم این می‌شود که: امروز برای قوم من هیچ حافظی از عذاب خدا نیست. و مراد از آیه سوم این می‌شود که: ما تنها ذریه نوح را باقیمانده از قوم او قرار دادیم.

^۱ منظور شما این است که کبریایی در زمین را از ما بگیرید و به خود اختصاص دهید. - یونس، آیه ۷۸.

و لیکن حق مطلب این است که در کلام اهل سنت آن طور که باید حق بحث ادا نشده و آنچه سزاوار است گفته شود این است که: پدیده نبوت اگر در مجتمع بشری ظهور پیدا کرده است به خاطر نیازی واقعی بوده که بشر به آن داشته و به خاطر رابطه‌ای حقیقی بوده که بین

مردم و پروردگارشان برقرار بوده است و اساس و منشا این رابطه یک حقیقت تکوینی بوده نه یک اعتبار خرافی، برای اینکه یکی از قوانینی که در نظام عالم هستی حکم فرما است قانون و ناموس تکمیل انواع است، ناموسی که هر نوع از موجودات را به سوی غایت و هدف هستیش هدایت می‌کند هم چنان که قرآن کریم هم فرمود: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾^۱ و نیز فرمود: ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾^۲.

انسان در مسیر کمالی خود (به طبع ثانوی) ناچار از حیات اجتماعی و

تعاونی است

پس هر نوع از انواع موجودات عالم از آغاز تکون و وجودش به سوی کمالش حرکت می‌کند و رو به سوی آن هدفی دارد که منظور از خلقتش آن هدف بوده، هدفی که خیر و سعادت آن موجود در آن است، نوع انسانی نیز یکی از این انواع است و از این

^۱ آن خدایی که (عالم را) بیافرید و هر چه آفرید به بهترین وجه آفرید که از آن بهتر تصور نمی‌شود و آن خدایی که هر چیزی را تقدیر و اندازه‌ای داد سپس هدایت فرمود. - اعلیٰ، آیه ۲ و ۳.

^۲ آن خدایی که خلقت هر چیزی را بداد و سپس هدایت کرد. - طه، آیه ۵۰.

ناموس کلی مستثناء نیست، او نیز کمال و سعادت
دارد که به سوی رسیدن به آن در حرکت است و
افرادش به صورت انفرادی و اجتماعی متوجه آن
هدفند.

و به نظر ما این معنا ضروری و بدیهی است که
این کمال برای انسان به تنهایی دست نمی‌دهد برای
اینکه حوائج زندگی انسان یکی دو تا نیست و قهرا
اعمالی هم که باید برای رفع آن حوائج انجام دهد از
حد شمار بیرون است در نتیجه عقل عملی که او را
وادار می‌سازد تا از هر چیزی که امکان دارد مورد
استفاده‌اش قرار گیرد استفاده نموده و جماد و نبات
و حیوان را استخدام کند، همین عقل عملی او را
ناگزیر می‌کند به اینکه از اعمال غیر خودش یعنی از
اعمال همه ممنوعان خود استفاده کند.

چیزی که هست افراد نوع بشر همه مثل همند و
عقل عملی و شعور خاصی که در این فرد بشر هست
در همه افراد نیز هست همانطور که این عقل و
شعور، این فرد را وادار می‌کند به اینکه از همه چیز
بهره‌کشی کند همه افراد دیگر را نیز وادار می‌کند، و
همین عقل عملی، افراد را ناچار ساخته به اینکه

اجتماعی تعاونی تشکیل دهند یعنی همه برای همه کار کنند و همه از کارکرد هم بهره‌مند شوند، این فرد از اعمال سایرین همان مقدار بهره‌مند شود که سایرین از اعمال وی بهره‌مند می‌شوند و این به همان مقدار مسخر دیگران شود که دیگران مسخر وی می‌شوند، هم چنان که قرآن کریم به این حقیقت اشاره نموده می‌فرماید: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾^۱.

و اینکه گفتیم بنای زندگی بشر بر اساس اجتماع تعاونی است، وضعی است اضطراری و اجتناب ناپذیر، یعنی وضعی است که حاجت زندگی از یک سو و نیرومندی رقیبان از سوی دیگر برای انسان پدید آورده. پس اگر انسان مدنی و تعاونی است در حقیقت به طبع ثانوی چنین است نه به طبع اولی زیرا طبع اولی انسان این است که از هر چیزی که می‌تواند انتفاع ببرد استفاده کند حتی دسترنج هم‌نوع خود را

^۱ ما معیشت آنان را در زندگی دنیا بین آنان تقسیم کرده و بعضی را به درجات ما فوق بعضی دیگر رساندیم تا یکدیگر را مسخر کنند. - زخرف، آیه ۳۲.

به زور از دست او بر باید و شاهد اینکه طبع اولی
 انسان چنین طبعی است که در هر زمان فردی از این
 نوع قوی شد و از دیگران بی نیاز گردید و دیگران
 در برابر او ضعیف شدند به حقوق آنان تجاوز می کند
 و حتی دیگران را برده خود ساخته و استثمارشان
 می کند یعنی از خدمات آنها استفاده می کند بدون
 اینکه عوض آن را به ایشان بپردازد، قرآن کریم نیز به
 این حقیقت اشاره نموده و فرموده است: ﴿إِنَّ
 الْإِنْسَانَ لَظُلُومٌ كَفَّارٌ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ
 لَیَطْغَىٰ أَنْ رَأَهُ اسْتَغْنَىٰ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾^۲.

ضرورت وجود قانون در حیات اجتماعی بشر

این نیز بدیهی و مسلم است که اجتماع تعاونی
 در بین افراد وقتی حاصل شده و بطور کامل تحقق
 می یابد که قوانینی در بین افراد بشر حکومت کند و
 وقتی چنین قوانینی در بشر زنده و نافذ می ماند که
 افرادی آن قوانین را حفظ کنند، و این حقیقتی است
 که سیره مستمره نوع بشر شاهد صدق و درستی آن

^۱ انسان محققا موجودی است ستمکار و کفرانگر. - ابراهیم، آیه ۳۴.

^۲ انسان محققا چنین است که هر گاه خود را بی نیاز احساس کند طغیان
 می کند، در حالی که بازگشتش به سوی پروردگار تو است. - علق، آیه ۸.

است و هیچ مجتمعی از مجتمعات بشری چه کامل و چه ناقص، چه متمدن و چه منحط نبوده و نیست مگر آنکه رسوم و سنت‌هایی در آن حاکم و جاری است حال یا به جریانی کلی و یا به جریانی اکثری، یعنی یا کل افراد مجتمع به آن سنت‌ها عمل می‌کنند و یا اکثر افراد آن، که بهترین شاهد درستی این ادعا تاریخ گذشته بشر و مشاهده و تجربه است.

و این رسوم و سنت‌ها، که توی خواننده می‌توانی نام آنها را قوانین بگذاری مواد و قضایایی فکری هستند که از فکر بشر سرچشمه گرفته‌اند و افراد متفکر، اعمال مردم مجتمع را با آن قوانین تطبیق کرده‌اند حال یا تطبیقی کلی و یا اکثری، که اگر اعمال مطابق این قوانین جریان یابد سعادت مجتمع یا بطور حقیقی و قطعی و یا بطور ظنی و خیالی تامین می‌شود، پس به هر حال، قوانین عبارتند از: اموری که بین مرحله کمال بشر و مرحله نقص او فاصله شده‌اند، بین انسان اولی که تازه در روی زمین قدم نهاده، و انسانی که وارد زندگی شده و در صراط استکمال قرار گرفته و این قوانین او را به سوی هدف

نهایی وجودش راهنمایی می کند «دقت

علاوه بر هدایت تکوینی انسان، و بهره‌مندی او از عقل و تفکر، هدایت تشریحی انسان از راه وحی و نبوت، برای رسیدن به کمال و سعادت ضروری و لازم است

حال که معنای قانون معلوم شد، این معنا نیز در جای خود مسلم شده که خدای تعالی بر حسب عنایتش، بر خود واجب کرده که بشر را به سوی سعادت حیات و کمال وجودش هدایت کند همانطور که هر موجود از انواع موجودات دیگر را هدایت کرده و همانطور که بشر را به عنایتش از طریق خلقت - یعنی جهازاتی که بشر را به آن مجهز نموده - و فطرت به سوی خیر و سعادتش هدایت نموده و در نتیجه بشر از این دو طریق نفع و خیر خود را از زیان و شر و سعادتش را از شقاوت تشخیص می‌دهد و قرآن کریم در این باره فرموده:

﴿وَنَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^۱.

همچنین واجب است او را به عنایت خود به

^۱ قسم به نفس و آنکه او را نیکو بیافرید و به او خیر و شرش را الهام کرد که هر کس نفس ناطقه خود را از گناه و بدکاری پاک و منزّه سازد به یقین رستگار خواهد بود. - شمس، آیات ۷-۱۰.

سوی اصول و قوانینی اعتقادی و عملی هدایت کند تا به وسیله تطبیق دادن شئون زندگی بر آن اصول به سعادت و کمال خود برسد زیرا عنایت الهی ایجاب می کند هر موجودی را از طریقی که مناسب با وجود او باشد هدایت کند.

مثلاً نوع وجودی زنبور عسل، نوعی است که تنها از راه هدایت تکوینی به کمال لایق خود می رسد ولی نوع بشر نوع وجودی است که تنها با هدایت تکوینی به کمال و سعادتش دست نمی یابد و باید که از راه هدایت تشریح و به وسیله قانون نیز هدایت شود.

آری برای هدایت بشر این کافی نیست که تنها او را مجهز به عقل کند، - البته منظور از عقل در اینجا عقل عملی است، که تشخیص دهنده کارهای نیک از بد است - چون همانطور که قبلاً گفتیم همین عقل است که بشر را وادار می سازد به استخدام و بهره کشی از دیگران، و همین عقل است که اختلاف را در بشر پدید می آورد، و از محالات است که قوای فعال انسان دو تا فعل متقابل را که دو اثر متناقض دارند انجام دهند، علاوه بر این، متخلفین از سنن اجتماعی هر جامعه، و قانون شکنان هر مجتمع، همه

از عقلاء و مجهز به جهاز عقل هستند، و به انگیزه بهره‌مندی از سرمایه عقل است که می‌خواهند دیگران را بدوشند.

پس روشن شد که در خصوص بشر باید طریق دیگری غیر از طریق تفکر و تعقل برای تعلیم راه حق و طریق کمال و سعادت بوده باشد و آن طریق وحی است که خود نوعی تکلیم الهی است، و خدای تعالی با بشر - البته به وسیله فردی که در حقیقت نماینده بشر است - سخن می‌گوید، و دستوراتی عملی و اعتقادی به او می‌آموزد که به کار بستن آن دستورات وی را در

زندگی دنیوی و اخرویش رستگار کند.

عمل نکردن بشر به تعالیم وحی، نمی‌تواند دلیل بر لغو بودن ارسال رسل و

انزال کتب باشد

و اگر اشکال کنی که چه فرقی بین بود و نبود
وحی و دستورات الهی هست با اینکه می‌بینیم
دستورات الهی فایده‌ای بیش از آنچه عقل حکم کرده
و اثر بخشیده نداشته است و عالم انسانی تسلیم
شرایع انبیاء نگشته همانطور که تسلیم حکم عقل
نگردیده است و خلاصه بشریت نه در برابر احکام
عقل خاضع و تسلیم شد و نه در برابر احکام شرع،
نه به ندای عقل گوش داد و نه به ندای شرع، پس
وحی آسمانی با اینکه نتوانست مجتمع بشری را اداره
نموده او را به صراط حق بیندازد چه احتیاجی به
وجود آن هست؟

در پاسخ می‌گوییم: این بحث دو جهت دارد،
یکی اینکه خدای تعالی چه باید بکند؟ و دیگری
اینکه بشر چه کرده است؟ از جهت اول گفتیم بر
عنایت الهی واجب است که مجتمع بشری را به
سوی تعالیمی که مایه سعادت او است و او را به
کمال لایقش می‌رساند هدایت کند، و این همان
هدایت به طریق وحی است که در این مرحله عقل

به تنهایی کافی نیست، و خدای تعالی نمی‌باید تنها به دادن عقل به بشر اکتفاء کند. و جهت دوم بحث این است که بشر در مقابل این دو نعمت بزرگ یعنی نعمت عقل که پیامبر باطن است و نعمت شرع که عقل خارج است چه عکس‌العملی از خود نشان داده، و ما در این جهت بحثی نداریم، بحث ما تنها در جهت اول است، و وقتی معلوم شد که بر عنایت الهی لازم است که انبیایی بفرستد و از طریق وحی بشر را هدایت کند، جاری نشدن تعالیم انسان ساز انبیاء در بین مردم، مگر در بین افراد محدود ضروری به بحث ما نمی‌زند و وجهه بحث و نتیجه آن را تغییر نمی‌دهد، (پس همانطور که به خاطر عمل نکردن بشر به دستورات عقلی نمی‌شود گفت چرا خدا به بشر عقل داده، عمل نکردن او به دستورات شرع نیز کار خدای تعالی را در فرستادن انبیاء لغو نمی‌کند) هم چنان که نرسیدن بسیاری از افراد حیوانات و گیاهان به آن غایت و کمالی که نوع آنها برای رسیدن به آن خلق شده‌اند باعث نمی‌شود که بگوییم: چرا خدا این حیوان را که قبل از رسیدنش به کمال قرار

بود بمیرد و فاسد شود خلق کرد، با اینکه او می‌دانست که این فرد، به حد بلوغ نمی‌رسد و عمر طبیعی خود را نمی‌کند؟

و کوتاه سخن اینکه طریق نبوت چیزی است که در تربیت نوع بشر نظر به عنایت الهی چاره‌ای از آن نیست (بلکه این عقل خود ما است که حکم می‌کند به اینکه باید خدای تعالی بشر را از طریق وحی تربیت کند و گرنه العیاذ به الله خدایی بیهوده کار خواهد بود، هر چند همین عقل ما در مرحله عمل به این حکم خود یعنی به دستورات وحی عمل نکند، و حتی به سایر احکامی که خود در آن مستقل است عمل ننماید.) آری عقل حکم می‌کند به اینکه اگر خدای

تعالی بشر را از راه وحی هدایت و تربیت نکند
 حجتش بر بشر تمام نمی‌شود، و نمی‌تواند در قیامت
 اعتراض کند که مگر من به تو عقل نداده بودم، زیرا
 وظیفه و کار عقل کار دیگری است، عقل کارش این
 است که بشر را دعوت کند به سوی هر چیزی که
 خیر و صلاحش در آن است، حتی اگر گاهی او را
 دعوت می‌کند به چیزی که صلاح نوع او در آن
 است، نه صلاح شخص او، در حقیقت باز او را به
 صلاح شخصش دعوت کرده، چون صلاح نوع نیز
 صلاح شخص است، در این بحث دقت بیشتری به
 کار ببرید و به خوبی در مضمون آیه زیر تدبیر
 بفرمایید: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَ
 النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَ
 إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَ
 يُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآدِينَ دَاوُدَ زَبُورًا وَرُسُلًا
 قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ
 عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ
 مُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ

كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١﴾.

شریعت نوح (علیه السلام) که نخستین شریعت الهی بوده، لزوماً جهانی و همگانی بوده است

پس در عنایت خدای تعالی واجب است که بر مجتمع بشری، دینی نازل کند که به آن بگردند و شریعت و طریقه‌ای بفرستد که آن را راه زندگی اجتماعی خود قرار دهند، دینی که اختصاص به یک قوم نداشته باشد، و دیگران آن را متروک نگذارند، بلکه جهانی و همگانی باشد لازمه این بیان این است که اولین دینی که بر بشر نازل کرده چنین دینی باشد یعنی شریعتی عمومی و فراگیر باشد.

و اتفاقاً اینطور هم بوده، چون خدای عز و جل فرموده: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ

^۱ ما به تو وحی کردیم هم چنان که به نوح و انبیاء بعد از او وحی کردیم و به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان وحی کردیم، و به داوود زبور را دادیم و رسولانی گسیل داشتیم که شرح حال آنان را برایت گفته‌ایم، و رسولانی نیز فرستاده‌ایم که شرح حالشان را برایت نگفته‌ایم و خدا با موسی به طریقی ناگفتنی تکلم کرد در حالی که اینها همه فرستادگانی بشارت ده و بیم‌رسان بودند تا دیگر بعد از این همه رسول، مردم - در قیامت - حجتی علیه خدا نداشته باشند، و خدا مقتدری شکست ناپذیر و حکیمی علی الاطلاق است. - نساء، آیات ۱۶۳-۱۶۵.

بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ^۱، که این آیه شریفه بیان می‌کند: مردم در آغاز پیدایش خود در همان اولین روزی که خلق شدند و شروع به افزودن تعداد و نفرات خود کردند بر طبق فطرت ساده خود زندگی می‌کردند، و

هیچ اختلافی در بینشان نبود، بعدها به تدریج اختلافات و منازعات بر سر امتیازات زندگی در بینشان پیدا شد، و خدای تعالی برای رفع آن اختلافات انبیاء را مبعوث کرد، و شریعت و کتابی به آنان داد تا بین آنان در هر اختلافی که دارند حکم کنند و ماده خصومت و نزاع را ریشه‌کن نمایند.

آن گاه در ضمن منتهایی که بر محمد خاتم النبیین (صلی الله علیه و آله و سلم) نهاده می‌فرماید:

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾^۲ و

^۱ مردم همه یک امت بودند، پس آن گاه خدای تعالی انبیاء را که بشارت ده و بیم‌رسان بودند مبعوث کرد، و با آنان کتاب را به حق نازل فرمود تا در بین مردم در آنچه اختلاف دارند حکم کنند. - بقره، آیه ۲۱۳.

^۲ خدا برای شما مسلمین از دین، همان را تشریح کرد که به نوح توصیه نمود، و به سوی تو نیز همان را وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی هم آن را توصیه نمودیم. - شوری، آیه ۱۳.

مقام منت گذاری اقتضا دارد که شرایع الهی نازل شده بر کل بشر، همین شرایع باشد که فرمود: به تو وحی کردیم نه چیز دیگر، و اولین شریعتی که نام برده شریعت نوح بوده و اگر شریعت نوح برای عموم بشر نمی بود بلکه مختص به مردم زمان آن حضرت بود یکی از این دو محذور پیش می آمد: یا اینکه پیغمبر دیگری دارای شریعت برای غیر قوم نوح وجود داشته، که باید در آیه شریفه آن را ذکر می کرد که نکرده، نه در این آیه و نه در هیچ جای دیگر قرآن، و یا اینکه خدای سبحان غیر قوم نوح، اقوامی که در زمان آن جناب بودند و بعد از آن جناب تا مدتها می آمده و می رفته اند مهمل گذاشته و آنان را هدایت ننموده است، و هیچ یک از این دو محذور را نمی توان ملتزم شد.

پس معلوم شد که نبوت نوح (علیه السلام) عمومی بوده و آن جناب کتابی داشته که مشتمل بر شریعتی رافع اختلاف بوده، و نیز معلوم شد که کتاب او اولین کتاب آسمانی و مشتمل بر شریعت بوده و همچنین معلوم شد مراد از اینکه در آیه سابق فرمود: «و با آنان کتاب را به حق نازل کرد تا در بین مردم در

آنچه اختلاف می‌کند حکم نمایند» همین کتاب نوح (علیه السلام) و یا کتاب غیر او از سایر انبیاء اولوا العزم یعنی ابراهیم و موسی و عیسی و محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

و نیز روشن گردید که آنچه از روایات دلالت دارد بر اینکه نبوت آن جناب عمومی نبوده از آنجا که روایاتی است مخالف با قرآن کریم مردود است، در حالی که روایاتی دیگر صریح در عمومیت نبوت آن جناب است، در حدیث حضرت رضا (علیه السلام) آمده که اولوا العزم از انبیاء پنج نفر بودند که هر یک شریعتی جداگانه و کتابی علی حده داشتند، و نبوتشان عمومی و فراگیر بوده، حتی انبیاء غیر خود آن حضرات نیز مأمور به عمل به شریعت آنان

بودند، تا چه رسد به غیر انبیاء، و این حدیث در تفسیر آیه شریفه ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾^۱ در جلد دوم این کتاب گذشت.

۷- آیا طوفان نوح همه کره زمین را فرا گرفت؟

جواب از این سؤال در فصل سابق داده شد، برای اینکه وقتی ثابت شد که دعوت آن جناب عمومی بوده، قهرا باید عذاب نازل شده نیز عموم بشر را فرا گرفته باشد و این خود قرینه خوبی است بر اینکه مراد از سایر آیاتی که به ظاهرش دلالت بر عموم دارد همین معنا است، مانند آیه‌ای که دعای نوح (علیه السلام) را حکایت نموده و می‌فرماید: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾^۲، و آیه‌ای که باز گفتار آن جناب را حکایت نموده می‌فرماید: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾^۳، و آیه شریفه ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾^۴.

و از شواهدی که در کلام خدای تعالی بر عمومیت طوفان شهادت می‌دهد این است که در دو

^۱ بقره، آیه ۲۱۳.

^۲ نوح، آیه ۲۶.

^۳ هود، آیه ۴۳.

^۴ تنها ذریه نوح را بر روی زمین باقی گذاشتیم. - صفات، آیه ۷۷.

جا از کلام مجیدش فرموده که: به نوح دستور دادیم تا از هر نوع حیوان نر و ماده‌ای یک جفت داخل کشتی کند، چون واضح است که اگر طوفان اختصاص به یک ناحیه از زمین داشت مثلا مختص به سرزمین عراق بود - که بعضی^۱ گفته‌اند - احتیاج نبود که از تمامی حیوانات یک جفت سوار کشتی کند، زیرا فرضا اگر حیوانات عراق منقرض می‌شدند در نواحی دیگر زمین وجود داشتند.

سخن صاحب المنار در این باره

بعضی^۲ این احتمال را اختیار کرده‌اند که طوفان مخصوص سرزمین قوم نوح بوده.

صاحب تفسیر المنار در تفسیر^۳ خود گفته: اما اینکه خدای تعالی بعد از ذکر نجات نوح (علیه السلام) و اهلش فرموده: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ و باقیمانده‌گان بعد از طوفان را منحصر در ذریه آن جناب نموده ممکن است منظور از آن، انحصاری اضافی و نسبی باشد، و معنایش این باشد

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۵، ط بیروت.

^۲ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۶ و ۱۰۷، ط بیروت.

^۳ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۶ و ۱۰۷، ط بیروت.

که از قوم آن جناب تنها ذریه‌اش را باقی گذاشتیم نه از کل ساکنان زمین.

و اما اینکه آن جناب از خدای تعالی خواست که دیاری از کافران را بر روی زمین باقی نگذارد عبارتی که از آن جناب حکایت شده صریح در این معنا نیست که منظورش از کلمه «أرض» همه کره زمین است، چون معروف از کلام انبیاء و اقوام و همچنین از اخباری که تاریخ از آنان حکایت می‌کند این است که منظورشان از کلمه «أرض» - هر جا که ذکر شده باشد - سرزمین خود آنان یعنی خصوص وطن آنان است، مثل آیه زیر که در حکایت خطاب فرعون به موسی می‌فرماید: ﴿وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾^۱ که منظورش از زمین، کره زمین نیست بلکه سرزمین مصر است، و آیه شریفه ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾^۲، که در اینجا نیز منظور از کلمه «ارض» خصوص وطن

^۱ شما دو تن در پی آنید که سروری در زمین را به دست آورید. - یونس، آیه ۷۸.

^۲ محققا می‌خواستند تو را به تنگ آورند تا از این سرزمین بیرون کنند. - بنی اسرائیل، آیه ۷۶.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یعنی شهر
مکه است، و آیه شریفه ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ
فِي الْكِتَابِ لُتْفًا فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾^۱ که منظور از
کلمه «ارض» سرزمینی است که در آنجا موطن کردند
و شواهد بر این گفتار بسیار است.

و لیکن ظواهر آیات با کمک قرائن و تقلیدهایی
که از یهود و نصارای قدیم به ارث مانده دلالت دارد
بر اینکه در دوران نوح روی کره زمین غیر از نقطه‌ای
که قوم نوح بودند، هیچ نقطه دیگری مسکونی نبوده
و جمعیت بشر منحصر بودند در همان قوم نوح که
آنها هم در حادثه طوفان هلاک شدند و بعد از آن
حادثه به جز ذریه آن جناب کسی نماند و این احتمال
اقتضاء دارد که طوفان تنها در قطعه زمینی واقع شده
باشد که نوح و قومش - و یا به عبارت دیگر کل بشر
- در آن قطعه زندگی می‌کرده‌اند و طوفان همه آن
بقعه را از کوهستان و دشتش فرا گرفته باشد نه همه
کره زمین را، مگر آنکه احتمال دیگری دهیم و

^۱ ما به بنی اسرائیل وحیی حتمی کردیم که محققا دو نوبت در زمین فساد
خواهید کرد. - بنی اسرائیل، آیه ۴.

بگوییم اصلا در آن روز که قریب العهد به آغاز
پیدایش زمین و بشر بوده از کره زمین تنها همان
سرزمین نوح و قومش خشک و مسکونی بوده و ما
بقی هنوز از زیر آب بیرون نیامده بوده، و علمای
زمین شناس و ژئولوژیست ها نیز می گویند: زمین در
روزگاری که از کره خورشید جدا شد کره ای آتشین
و ملتهب بود و به تدریج سرد شده و به صورت
کره ای آبی درآمد، کره ای که همه اطرافش را آب فرا
گرفته بود و سپس به تدریج

نقاط خشکی از زیر آب بیرون آمد.

صاحب المنار سپس اضافه می‌کند به استدلالی که بعضی از اهل نظر بر عمومیت طوفان کرده و گفته‌اند: دلیل بر این معنا این است که ما فسیل و اسکلت‌های سنگ شده ماهیانی را در بالای کوه‌ها یافته‌ایم و معلوم است که ماهی بالای کوه زندگی می‌کرده پس حتما در روزگاری زندگی می‌کرده که بالای کوه‌ها نیز زیر آب قرار داشته و این کافی است به اینکه یک بار کوه‌ها در زیر آب قرار گرفته باشند. آن گاه سخن این اهل نظر را رد نموده و گفته است پیدا شدن صدفها و حیوانات دریایی در بالای قله کوه‌ها دلیل بر این نمی‌شود که از آثار باقیمانده از طوفان نوح است بلکه آنچه به ذهن نزدیکتر است این است که گفتیم قله جبال و همچنین سایر نقاط کره زمین در زیر آب درست شده و تکون یافته است زیرا بالا رفتن آب برای چند روز از کوه‌ها کافی نیست در اینکه حیوانات زنده‌ای در بالای قله جبال بمیرند و فسیل شوند.

آن گاه در آخر گفتارش کلامی دارد که

خلاصه‌اش این است که این مسائل تاریخی و باستانی از اهداف و مقاصد قرآن نیست و به همین جهت قرآن کریم آن را بطور صریح و قاطع بیان نکرده ما هم که در این باره اظهار نظری کردیم تنها گفتیم از ظاهر نصوص چنین بر می‌آید نه اینکه خواسته باشیم اعتقاد دینی خود را اظهار نماییم و یا نتیجه بحث را به عنوان یک عقیده قطعی دینی بپذیریم، بنابراین اگر در فن ژئولوژی خلاف این نتیجه ثابت شده باشد ضرری به حال ما ندارد برای اینکه هیچ نص قطعی، بحث ما را نقض نمی‌کند.^۱

بیان نادرستی سخن صاحب المنار و اشاره به اینکه آیات قرآنی ظاهر در اینست که طوفان نوح همه زمین را فرا گرفته بوده است

مؤلف: اما اینکه آیات را تاویل کرده و حصر را در آنها اضافه گرفته مرتکب تقییدی شده که هیچ دلیلی بر این تقیید دلالت نمی‌کند و اما اینکه در رد استدلال بر وجود فسیل حیوانات در بالای قله کوه‌ها گفته: این معنا دلیل نمی‌شود بر اینکه طوفان نوح جهانی بوده، زیرا طوفان برای چند صباحی قتل جبال را فرا گرفته و این مدت کوتاه کافی نیست در

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۶.

اینکه حیواناتی در آن بلندیها بمیرند و فسیل شوند، در پاسخش می‌گوییم که ممکن است امواج طوفان این فسیل‌ها را که قبلا در دریا مرده و به صورت فسیل شده بودند به بالای کوه‌ها آورده باشد و این احتمال در باره طوفانی آن چنان عظیم که همه کره زمین و قله جبال را فرا گرفته باشد احتمال بعیدی نیست.

و بعد از همه این حرفها، صاحب المنار به این

معنا توجه نکرده که آیات داستان نوح

(علیه السلام) صراحت دارد بر اینکه آن جناب مامور شده بود تا از تمامی حیوانات موجود در زمین یک جفت نر و ماده داخل کشتی کند و این خود صریح و یا مثل صریح است بر اینکه طوفان تمامی سطح کره زمین را که به صورت خشک و مسکونی بوده و یا قسمت معظم آن را که به منزله همه آن بوده فرا گرفته است.

پس مطلب این است که از ظاهر قرآن کریم - آن هم ظهوری که قابل انکار نیست - بر می آید که طوفان نوح تمامی کره زمین را فرا گرفته و آنچه از جنس بشر بر روی زمین بوده همه غرق شده اند مگر آن عده ای که در کشتی بوده و نجات یافتند، و هیچ دلیل قطعی که این ظهور را از آیات بگیرد وجود ندارد.

و در سابق از دوست فاضلم آقای دکتر سبحانی که در فن ژئولوژی، استاد دانشگاه تهرانند در خواست کرده بودم مرا از نتیجه بحث های ژئولوژی که پیرامون این طوفان جهانی شده آگاه سازد تا اگر نظریه ما را و آنچه که ما از ظاهر قرآن کریم استفاده کرده ایم را به وجه کلی تایید می کند در این جا نقل

کنیم ایشان نیز جوابی برایم فرستادند که ما آن را در طی چند فصل بطور مفصل ایراد می‌کنیم:

اجمالی از برخی مباحث زمین‌شناسی در چند فصل

۱ - سرزمین‌های رسوبی:

در علم ژئولوژی اصطلاح «اراضی رسوبی» به طبقاتی از زمین اطلاق می‌شود که رسوبات آبهای جاری بر روی زمین آنها را پدید آورده مانند دره‌ها و مسیل‌ها - سیل راه‌ها - که پوشیده از شن و ماسه می‌باشند.

علامت رسوبی بودن زمین انباشته شدن سنگ و ریگ‌های مدور و کروی شکل بر روی هم است که این سنگ‌ها در آغاز قطعاتی دنداندار و از هر طرف دارای لبه‌های تیز بوده که در اثر حرکت در بستر رودخانه‌ها و اصطکاک با سنگ‌های اطراف، لبه‌های تیزش سائیده شده و گرد و مدور شده‌اند و آب همه آنها را به نقطه‌ای دور یا نزدیک حمل کرده که فشارش در آن نقطه کاهش یافته و این سنگ‌ها و ریگ‌ها در آنجا روی هم انباشته شده‌اند.

و این اراضی رسوبی مختص به دره‌ها نیست بلکه غالب سرزمین‌های خاکی نیز از این راه تکون

یافته‌اند یعنی از ته‌نشین شدن سیل‌های گل‌آلود پدید آمده‌اند، در حقیقت اینها ریگ‌های بسیار ریزی است که از سائیده شدن سنگ‌ها با آب سیل مخلوط شده و چون سبک وزن بوده با آب راه افتاده و در نقطه‌ای روی هم انباشته شده است.

دلیل این معنا هم این است که می‌بینیم اراضی رسوبی از طبقات مختلفی از ریگ و خاک پوشیده شده در حالی که ترتیب و نظم در این طبقات به چشم نمی‌خورد و علت این بی‌نظمی این است که اولاً این طبقات در یک زمان درست نشده و ثانیاً مسیر سیلها و آبها

همیشه در یک نقطه نبوده و شدت جریان نیز همیشه به یک اندازه نبوده در زمانهای مختلف نیز، هم مسیر تغییر می کرده و هم شدت جریان بوده است.

با این بیان روشن می شود که اراضی رسوبی در زمانهای قدیم مجرای سیل های مهیب بوده هر چند که امروز در نقطه بلندی واقع شده باشد و نهر و رودخانه ای از آن عبور نکند. و این اراضی که از جریان آبهای بسیار زیاد و برخاستن سیل های مهیب در آنها حکایت می کند در اغلب نقاط زمین و از آن جمله اغلب نقاط ایران از قبیل تهران و قزوین و سمنان و سبزوار و یزد و تبریز و کرمان و شیراز و غیر اینها یافت می شود و بعضی از آنها در مرکز بین النهرین و جنوب آن و در ما وراء النهر و صحرای شام و در هند و جنوب فرانسه و ناحیه شرقی چین و اکثر نقاط آمریکا یافت شده، و ضخامت این طبقه رسوبی در بعضی از نقاط به صدها متر می رسد هم چنان که در زمین تهران متجاوز از چهارصد متر است.

و این بیان دو نتیجه را دست می‌دهد یکی اینکه سطح زمین در عهدی نه چندان دور (که توضیحش خواهد آمد) مجرای سیل‌های مهیب و عظیمی بوده که چه بسا معظم نقاط روی زمین را پوشانده است. نتیجه دوم اینکه طغیان و طوفان آب - از نظر ضخامت قشر رسوبی در بعضی از اماکن - نه در یک نوبت بوده و نه در یک سال و چند سال، بلکه این حوادث بطور دائم و مکرر در طول صدها سال بوده در هر نوبتی که طوفانی رخ می‌داده یا سیلی برمی‌خاسته یک طبقه رسوبی در محل پدید می‌آمده و چون حادثه تمام و فروکش می‌شده طبقه‌ای از خاک روی آن طبقه رسوبی را می‌پوشانده باز اگر سیل و طوفانی برخاسته روی آن طبقه خاکی طبقه‌ای رسوبی به جای نهاده، و همین طور. و نیز این نتیجه به دست آمد که اختلاف طبقات رسوبی در خردی و درشتی ریگ‌هایش به ما می‌فهماند که سیل‌ها و طوفانها از نظر شدت و ضعف مختلف بوده‌اند.

۲ - عامل پیدایش قشرها و طبقات ژئولوژی، همان طبقات رسوبی بوده‌اند:

طبقات رسوبی عادتاً باید به شکل افقی پدید آیند چون (وقتی سیلی برخاست در نقطه‌ای که از حرکت

باز می ماند مواد غیر آبی خود را در آنجا ته نشین کرده و طبقه ای افقی از رسوب پدید می آورد (لیکن گاهی می شود که اجزای متراکم رسوبی در تحت فشارهای بسیار شدید، فشاری که یا از سمت بالا بر او وارد می آورد (مانند آبشارهای بزرگ) و یا در اثر عوامل درونی زمین از پایین بر آن وارد می شود به تدریج از شکل افقی درآمده و دایره شکل می شود البته چنین چیزی در زمانهای کوتاه رخ نمی دهد بلکه وقتی ممکن است رخ دهد که میلیونها سال ادامه یابد. و پیدایش کوه ها و سلسله جبال به هم پیوسته ای که می بینیم بعضی بر بالای بعضی دیگر قرار

گرفته‌اند و قله بعضی از آن سلسله سر از زیر آب دریاها در آورده، و کوهستانها را تشکیل داده‌اند در اثر گذشت سالهایی بس طولانی بوده است.

و ما از این مطلب نتیجه می‌گیریم که آنچه طبقات رسوبی افقی شکل در روی زمین هست تازه‌ترین پدیده‌های کره زمین است و دلائل فنی موجود نیز دلالت می‌کند بر اینکه عمر این طبقات از ده الی پانزده هزار سال قبل از عصر حاضر تجاوز نمی‌کند.^۱

۳ - توسعه و گسترش دریاها به علت سرازیر شدن سیلابها به طرف آنها:

پیدایش قشرهای رسوبی جدید باعث شد که بیشتر دریاها توسعه یافته و زمین‌های اطراف خود را فرا بگیرد، و آب دریاها بالا آمده بیشتر سواحل خود را بپوشاند و نقاط بلندی که در سواحل بوده را از همه اطراف و یا بیشتر اطرافش محاصره نموده آن نقطه مرتفع را به صورت «جزیره و یا شبه جزیره» در آورد.

یکی از نمونه‌های این جریان سرزمین بریتانیا

^۱ بله دانشمندان این فن، بعضی از طبقات رسوبی کناره بالتیک و سایر مناطق نیمکره شمالی را استثناء کرده و گفته‌اند که اینها در عین افقی بودن، به خاطر جهاتی که در محل خود ذکر شده مربوط است به قدیم‌ترین عهد ژئولوژی زمین.

است که قبلا به قاره اروپا متصل بوده و بعدها در اثر این جریان از آن قاره جدا شده و بین آن و فرانسه را آب فراگرفته است، و نمونه دیگرش دو قاره اروپا و آفریقا است که به وسیله صحرایی به یکدیگر متصل بودند، صحرا و سرزمینی که اروپا را از ناحیه جنوبش و آفریقا را از ناحیه شمالش به یکدیگر متصل می‌کرده ولی بعدها در اثر همین جریان یعنی بالا آمدن آب مدیترانه، آن سرزمین خشک زیر آب رفته و دو قاره اروپا و آفریقا از یکدیگر جدا شدند، و نیز در طرف شمال شرقی مدیترانه و یا جنوب شرقی اروپا، شبه جزیره ایتالیا و جزیره «صقلیه» و «سردینیا» و در سمت جنوب مدیترانه شبه جزیره تونس و جزایری (کوچک و بزرگ) پدید آمد. و نمونه دیگرش جزائر اندونزی است که از ناحیه «جاوه» و «سوماترا» به جزائر جنوبی ژاپن متصل است و نیز قاره آسیا که از ناحیه جنوب به آن سرزمین متصل بوده و در اثر بالا آمدن اقیانوس هند همه این سرزمین زیر آب رفته و نقاط بلندترش به صورت جزایری خشک مانده، همه این تحولات در دورانی واقع شده

که گفتیم آب دریاها بالا آمده که آن دوران همان دوران وقوع طوفان است. و نمونه چهارمش آمریکای شمالی است که قبلا به شمال اروپا اتصال داشته اما بعد از حادثه طوفان و بالا آمدن آب دریاها از اروپا جدا شده است.

حرکات و تحولات داخلی زمین نیز آثار بسزایی در به راه افتادن آبها و مستقر شدن آن در نقاط گودتر زمین داشته و لذا می‌بینیم بعضی از نقاط زمین که در دوران «استیلای طوفان بر زمین»، دورانی که بیشتر نقاط زمین به صورت دریاچه و دریا درآمد، در زیر آب قرار داشته که رفته رفته آب آن به جاهای دیگر منتقل شده و آن نقطه خشک شده است، یکی از نمونه‌های این جریان همان جنوب سرزمین خوزستان است که در سابق در زیر آب قرار داشته و دریای خلیج فارس از آنها به وجود آمده.^۱

۴ - در عهد طوفان چه عواملی باعث زیاد شدن آبها و شدت عمل آنها شدند؟

شواهدی که در فن ژئولوژی آمده و ما در سابق به بعضی از آنها اشاره نمودیم مؤید این احتمالند که ریزش باران در اوائل دوره حاضر از ادوار حیات بشر که همان دوره وقوع طوفان باشد ریزشی غیر عادی بوده (زیرا ریزش باران بطور عادی، طوفانی پدید نمی‌آورد که همه کره زمین را غرق کند) و قطعا

^۱ چون شهر شوش و قصر کرخه که متعلق به ایران بودند در زمان سلاطین هخامنشی بر ساحل دریا قرار داشتند و کشتی‌های بادی که در خلیج فارس کار می‌کرده‌اند طناب و حلقه آن را جلو قصر می‌بستند.

ریزش باران در آن دوره ناشی از تغییرات جوی مهمی بوده که آن تغییرات نیز بطور قطع، خارق العاده بوده است، یعنی هوا در این دوره بعد از سرمای شدید نسبتاً گرم شده و چون بیشتر نیمکره شمالی پوشیده از برف و یخ بوده احتمال قوی می‌رود که همان یخهای دوره سابق بر این دوره هنوز باقی بوده و در اکثر نقاط منطقه معتدل شمالی در مرتفعات باقی بوده‌اند و حرارت در سطح زمین در دوره متوالی باعث شده باشد که تحول شدیدی در جو، و انقلاب عظیمی در بالا رفتن بخار آب به جو به وجود بیاید و ابرهایی بسیار متراکم و غیر عادی و هولناک آورده باشد که این ابرها بارانهایی شدید و هولناک و بی سابقه ریخته باشند.

و معلوم است که نزول بارانهای سیل آسا و ادامه داشتن این بارش بر ارتفاعات پوشیده از برف و یخ و مخصوصاً بر سلسله جبال جدید الاحداث که در جنوب و مغرب آسیا و جنوب اروپا و شمال آفریقا یعنی سلسله جبال «البرز» و «هیمالیا» و «آپ»^۱ و در

^۱ ناگفته نماند که اگر ما جبال مذکور را جدید الاحداث خواندیم برای این است که این جبال کم‌عمرترین کوه‌های زمین هستند و بیش از دو میلیون

مغرب آمریکا چه سیل‌های عظیم و ویرانگری پدید می‌آورد، سیل‌هایی که سنگ‌های بزرگ را از جای می‌کند و زمین‌های هموار را می‌شوید و گود می‌کند و گودیه‌های زمین را از سنگ و خاک پر می‌کند و بالا می‌آورد و مسیل‌های جدیدی پدید می‌آورد و مسیل‌های قبلی را گودتر و وسیع‌تر می‌سازد، و آنچه از سنگ و شن و ریگ که با خود حمل کرده به صورت پوسته و قشر رسوبی جدیدی پدید می‌آورد.

عامل دیگری که باعث شدت این طوفان و سیل شده و حجم آن را بیشتر کرده این است که همه می‌دانیم که در زیر زمین منابعی از آب وجود دارد که پوسته‌ای رسوبی روی آن را پوشانده و نمی‌گذارد آن آبها براه بیفتند و معلوم است که وقتی سیلی عظیم آن پوسته را بشوید آبهای زیر زمینی نیز بیرون آمده و دست به دست سیلها می‌دهند و نیروی شکننده آن سیلها را در تخریب و غرق کردن هر چه بر سر راه

سال از عمر آنها نگذشته و چون باد و بارانهای کمتری دیده‌اند لذا بلندی خود را حفظ کرده و فعلا بلندترین کوه‌های زمین هستند.

دارند زیادتر می کنند.

چیزی که هست این است که چون آبهای زیرزمینی محدود است قهرا با براه افتادش تمام می شود و وقتی آسمان از باریدن باز بایستد و طوفان تمام شود، آبها به طرف گودها یعنی دریاها و زمین های گود و منابع خالی شده زیر زمین می روند و منابع خالی شده زیر زمین به مقدار ظرفیت خود آن آبها را می مکند.

۵ - نتیجه بحث:

بنا بر آنچه در بحث کلی ما گذشت ما می توانیم داستانی را که قرآن کریم از خصوصیات طوفان واقع شده در زمان نوح آورده با نتایجی که از این بحث گرفته می شود تطبیق دهیم نظیر آیه شریفه ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدَرٍ﴾^۱ و آیه: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾^۲ و آیه ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ

^۱ ما هم (دعای او را مستجاب کرده و) درهای آسمان را گشودیم و سیلابی از آسمان فرو ریختیم و در زمین چشمه هایی جاری ساختیم تا آب آسمان و زمین با هم به طوفانی که مقدر و حتمی شده بود اجتماع یافت. - قمر، آیه ۱۱ و ۱۲.

و يَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَ غِيْضَ الْمَاءِ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴿١﴾.

از جمله مطالبی که مناسب با این مقام است خبری است که بعضی از جراید تهران نقل کرده و خلاصه‌اش این است که: عده‌ای از دانشمندان آمریکایی به راهنمایی یک نفر ارتشی ترکیه، در بعضی از قله‌های آرارات واقع در مشرق ترکیه در ارتفاع ۱۴۰۰ پایی کوه به چند قطعه چوب برخورد کرده‌اند که به نظر می‌رسد قطعاتی از یک کشتی بسیار قدیمی بوده و متلاشی شده و حدس زده‌اند که عمر بعضی از آن قطعات دو هزار و پانصد سال قبل از میلاد باشد.

و موازین باستان‌شناسی دلالت می‌کرده بر اینکه قطعات مذکور قسمتی از یک کشتی‌ای بوده که حجم آن بالغ بر دو ثلث حجم کشتی «کوئین ماری» انگلیسی بوده و کشتی کوئین ماری هزار و نوزده پا طول و صد و هجده پا عرض داشته، چوبهای مزبور را از ترکیه به سانفرانسیسکو بردند تا در پیرامون آن

^۱ پایان گفتار آقای دکتر سبحانی.

^۲ روزنامه کیهان اول سپتامبر ۱۹۶۲ مطابق با اول ربیع الاول ۱۳۸۲ هجری قمری که از روزنامه آسوشیتدپرس نقل کرده است.

تحقیق به عمل آوردند و ببینند آیا با اعتقادی که صاحبان ادیان در باره کشتی نوح (علیه السلام) دارند تطبیق می کند یا خیر.

۸- عمر طولانی نوح (علیه السلام)

قرآن کریم دلالت دارد بر اینکه نوح (علیه السلام) عمری بس دراز داشته و (تنها قبل از حادثه طوفان و بعد از بعثتش) نهصد و پنجاه سال قوم خود را به سوی خدای سبحان دعوت می کرده ولی بعضی^۱ از دانشمندان این معنا را بعید دانسته و گفته اند که: عمر انسانها اغلب از صد سال، و حد اکثر از صد و بیست سال تجاوز نمی کند حتی بعضی از آنان گفته اند که: در قدیم هر یک ماه را یک سال می نامیدند و در نتیجه هزار سال منهای پنجاه سال قرآن بر این حساب معادل هشتاد سال منهای ده ماه می شود لیکن توجیه این آقایان بسیار بعید است (زیرا سابقه ندارد که مردمی و قومی یک ماه را یک سال بنامند).

بعضی^۲ دیگر گفته اند: طول عمر نوح (علیه

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۳، ط بیروت.

^۲ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۳، ط بیروت.

السلام) روی جریان عادی و طبیعی نبوده بلکه (مانند سایر معجزات) جنبه خارق عادت داشته، ثعلبی در قصص الانبیاء در خصائص نوح گفته: وی از همه انبیاء بیشتر عمر کرده و به همین جهت او را اکبر الانبیاء و شیخ المرسلین می گفته‌اند و خدای تعالی معجزه او را همین طول عمر او قرار داده بود، چون آن جناب هزار سال عمر کرده بود در حالی که نه یک دندان از دست داده بود و نه هیچ یک از قوای بدنی خود را.

لیکن حق مطلب این است که تا به امروز هیچ دلیلی اقامه نشده بر اینکه ممکن نیست انسان با عمر این چنین طولانی زندگی کند، بلکه آنچه به اعتبار عقلی نزدیکتر است این است که انسان‌های اولی عمری بسیار زیادتر از عمر طبیعی انسان‌های امروز داشته‌اند برای اینکه زندگی آنان زندگانی ساده، و غم و اندوهشان بسیار کم و قهرا بیماری‌هایشان نیز محدود بوده، و این همه انواع بیماری که امروز گریبانگیر بشر شده نداشتند و همچنین سایر عواملی که ویرانگر زندگی آدمی است در آنها وجود نداشته

دلیل بر این هم که بساطت و سادگی زندگی و

نداشتن

اندوه فراوان عمر را طولانی می کند این است که در همین زمان نیز هر کسی را که می بینیم صد سال یا صد و بیست سال و یا صد و شصت سال عمر کرده وقتی زندگیش را بررسی می کنیم می بینیم زندگی ساده، و هم و غم اندک و ناچیزی داشته و اصولاً فهمی ساده ولی فارغ داشته یعنی بسیاری از صحنه ها که دیگران را پریشان می کند او را پریشان نمی کرده با این حساب چه بعدی دارد که عمر بعضی از افراد بسیار قدیمی به صدها سال بالغ شده باشد.

علاوه بر این، اعتراض کردن به کتاب خدا در خصوص عمر نوح با اینکه این کتاب مقدس معجزات و خارق العادات بسیاری برای انبیاء ذکر می کند اعتراضی است عجیب و ما بحثی پیرامون معجزات در جلد اول این کتاب گذرانندیم.

۹- کوه جودی کجا است؟

بعضی^۱ ها گفته اند: این کوه در دیار «بکر» که سرزمینی است در موصل و متصل است به کوه های «ارمینیه» که تورات آن کوه ها را جبال آرات نامیده

^۱ تورات، سفر پیدایش، باب هشتم، ص ۱۰.

واقع شده است.

صاحب قاموس گفته: جودی کوهی است در جزیره‌ای که کشتی نوح بر روی آن قرار گرفت و این کوه در تورات، کوه آرات نامیده شده^۱. و صاحب کتاب «مراسد الاطلاع» گفته کلمه «جودی» - با تشدید یا - نام کوهی است مشرف بر جزیره ابن عمر، و این جزیره در شرق دجله از سرزمین‌های موصل واقع شده و جودی همان کوهی است که کشتی نوح بعد از فروکش شدن آب بر آن کوه قرار گرفت^۲.

۱۰ - بعضی گفته‌اند:

گیریم که قوم نوح به خاطر گناهایی که مرتکب شدند غرق گشتند در این میان گناه حیوانات روی زمین چه بوده است که همه گرفتار طغیان آب شدند؟.

این از بی‌پایه‌ترین اعتراضها است، چون هر هلاکتی هر چند عمومی باشد عقوبت و

^۱ قاموس، ج ۱، ص ۲۸۵، ط بیروت.

^۲ مراسد الاطلاع، ج ۱، ص ۳۵۶، ط بیروت.

انتقام نیست، زیرا بسیار است حوادث عمومی که در یک لحظه و یا زمانی کوتاه هزاران هزار انسان و حیوان را در کام مرگ می‌برد و این حوادث که یا زلزله است و یا طوفان و یا وبا و یا طاعون، حوادثی نادر نیست بلکه بسیار اتفاق افتاده و می‌افتد و این خدای سبحان است که در مخلوقات خود هر حکمی بخواهد می‌راند.

گفتاری در چند فصل پیرامون پرستش بت‌ها

۱- گرایش و اطمینان انسان به حس و تمایل او به تشبیه و تمثیل غیر محسوس به محسوس

: انسان در زندگی اجتماعی بر اساس اعتبار قانون علیت و معلولیت کلی و اعتبار سایر قوانین کلی زندگی می‌کند، قوانینی که خود او آنها را از این نظام کلی و محسوس جهان گرفته است، انسان بر خلاف آنچه که ما آن را در عملکرد سایر حیوانات مشاهده می‌کنیم در تفکر و استدلال و یا در قیاس چیدن و نتیجه گرفتن از قیاس در چهار دیواری آنچه حس کرده نمی‌گنجد بلکه پا را از آن فراتر نهاده و به گرفتن نتایجی بسیار دور می‌پردازد.

انسان در عین حال در فحص و بحث و

کنجکاویش آرام نمی‌گیرد تا در نهایت در باره علت پیدایش این عالم محسوس که خود او جزئی از آن عالم است حکمی یا به اثبات و یا به نفی نموده (تا خود را آسوده سازد) چون می‌بیند سعادت زندگی او که در نظر او هیچ چیزی محبوب‌تر از آن نیست بر دو تقدیر اثبات و نفی فرق می‌کند یعنی می‌بیند اگر معتقد شود به اینکه برای این عالم علت فاعله‌ای به نام خدای عز و جل هست، سعادت زندگی‌اش جوهر و واقعیتی خواهد داشت که در صورت نداشتن چنین اعتقادی جوهره و واقعیت زندگی‌اش با فرض اول مختلف می‌شود.

آری این معنا بسیار روشن است که هیچ شباهتی بین زندگی یک انسان خداپرست که معتقد است به اینکه برای این عالم صانع و صاحب و معبودی است یکتا و زنده و علیم و قدیر، خدایی که هیچ چاره‌ای جز خضوع در برابر عظمت و کبریایی او و عمل بر طبق آنچه او را خشنود بسازد نیست، با زندگی انسانی دیگر که می‌پندارد این عالم بی‌صاحب و بی‌صانع و افسار گسیخته است به چشم نمی‌خورد. آری چنین کسی که برای عالم، مبدأ و منتهایی قائل

نیست برای انسان زندگی‌ای غیر از این زندگی
محدود که با مرگ خاتمه می‌یابد و با فوت باطل
می‌شود قائل نیست و انسان هیچ موقف و واقعیتی
غیر از آنچه حیوانهای زبان بسته دارند ندارد بلکه
واقعیت زندگی او نیز در چند کلمه شهوت و غضب
و شکم و عورت خلاصه می‌شود.

پس این اختلاف جوهره حیات و جوهره
سعادت زندگی بشر، انگیزه‌ای درونی بود تا بشر را
به این فکر بیندازد که آیا برای هستی معبودی هست
یا نه؟ و به دنبال این انگیزه، انگیزه‌ای دیگر پیدا شده
به اینکه در مساله قبلی حکم کند به اینکه آری عالم
را صانعی هست، و آن فطرت خود بشر بود که حکم
می‌کرد به اینکه عالم الهی دارد که تمامی عالم را به
قدرت خود خلق کرده و به ربوبیت خود نظامی
عمومی در آن جاری ساخته، و به مشیت خود هر
موجودی را به سوی غایت و کمالش هدایت نموده
و به زودی هر موجودی به سوی پروردگارش که از
ناحیه او نشات گرفته بود بر می‌گردد، - توجه
بفرمائید -

و آن گاه که انسان از آنجا که همه روزه بلکه همه
ساعته سر و کارش با حس و محسوسات است و در
طول زندگیش فرو رفته در ماده و مادیات است این
انس به مادیات برای او عادت شده و باعث گشته که
معقولات و ذهنیات خود را نیز قالبی حسی بدهد هر
چند که آن معقولات، اموری باشد که حس و خیال
هیچ راهی به درک آن نداشته باشد، مانند کلیات و

حقایقی که منزه از ماده است، علاوه بر سر و کار داشتن همه روزه با مادیات، علت دیگر این خطاء این است که اصولا انسان از طریق حس و احساس و تخیل، به معقولات منتقل می شود، پس آدمی انیس حس، و مالوف با خیال است.

و این عادت همیشگی و غیر منفک از انسان، او را وادار کرد به اینکه برای پروردگارش نیز یک صورتی خیالی تصور کند حال آن صورت چه باشد بستگی دارد به اینکه از امور مادی با چه چیز بیشتر الفت داشته باشد حتی می بینیم بیشتر موحدین، که ساحت رب العالمین را منزه از جسمیت و عوارض جسمیت می دانند در عین حال هر گاه می خواهند به او توجه کنند و یا از ناحیه او چیزی بگویند در ذهن خود برای او صورت خیالی مبهمی تصور می کنند، صورتی که جدای از عالم است، چیزی که هست این است که تعلیم دینی این خطا را با جمع بین نفی و اثبات و مقارنه بین تشبیه و تنزیه اصلاح نموده و به موحدین آموخته است که بگویند خدای تعالی چیز هست و لیکن هیچ چیز مثل او نیست، خدای تعالی

قدرت دارد ولی نه چون قدرتی که خلق او دارد
(قدرت در خلق به معنای داشتن سلسله اعصاب
است، اما در خداوند قدرت بدون سلسله اعصاب
می‌باشد.) خدای تعالی علم دارد اما نه چون علمی
که خلق او دارد (خلق اگر علم دارد به خاطر این
است که دارای بافته‌های مغزی است، اما خدای
تعالی علم دارد بدون آنکه دارای بافته‌های مغزی
باشد) و بر همین قیاس هر کمالی را برای خدا اثبات
می‌کند ولی نواقص امکانی و مادی را از او نفی
می‌نماید.

و بسیار کم اتفاق می‌افتد که آدمی متوجه ساحت
عزت و کبریایی بشود و دلش خالی از

این مقایسه باشد اینجا است که می فهمیم خدای هستی به کسی که دل خود را برای خدا خالص کرده و به غیر او به هیچ چیز دیگر دل نبسته و خود را از تسویلات و اغوائت شیطانی دور داشته چه نعمت بزرگی ارزانی داشته است، خود خدای سبحان در ستایش اینگونه افراد فرموده: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾^۱، و در حکایت کلام ابلیس فرموده: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ﴾^۲.

و کوتاه سخن اینکه انسان بسیار حریص است در اینکه امور غیر محسوس را در صورت امور محسوس تخیل کند مثلا وقتی می شنود که در ما وراء طبیعت جسمی و محسوس، نیرویی هست قوی تر و تواناتر و عظیم تر و بالاتر از طبیعت، و آن نیرو است که در طبیعت کار می کند و محیط به آن است، نیرویی است قدیم تر از طبیعت و مدبر طبیعت و

^۱ منزه است خدا از آنچه مردم در باره اش می گویند مگر بندگان مخلص خدا. - صافات، آیه ۱۵۹ و ۱۶۰.

^۲ به عزت قسم که همه انسانها را از راه به در می برم مگر بندگان مخلص را. - ص، آیه ۸۲ و ۸۳.

حاکم در آن، نیرویی که هیچ موجود جز به امر او موجود نمی‌شود و جز به امر او و به مشیت و اراده او از حالی به حال دیگر متحول نمی‌گردد، وقتی همه اینها را می‌شنود بدون درنگ آن نیرو و اوصافش را به اوصاف نیروی جسمانی و آنچه از مقایسه جسمانیات با یکدیگر می‌فهمد تشبیه و قیاس می‌کند.

و بسیار می‌شود که آن نیرو را به صورت انسانی تصور می‌کند که در بالای آسمانها بر یک صندلی که همان تخت حکمرانی است نشسته و امور عالم را از راه تفکر تدبیر نموده و سپس تدبیر خود را با اراده و مشیت و امر و نهی خود تکمیل می‌کند و تحقق می‌بخشد، هم چنان که می‌بینیم تورات موجود، آن نیرو، یعنی خدای تعالی را چنین موجودی معرفی کرده و نیز گفته که خدای تعالی انسان را به شکل خود آفریده، که ظاهر انجیل‌های موجود مسیحیان نیز همین است.

پس روشن شد که نزدیکتر به طبع بشر و مخصوصا انسان‌های ساده اولی این بوده که برای پروردگار منزله از شبه و نظیر خود صورتی تصور کند

که شبیه به موجودات مادی و جسمانی باشد، البته صورتی که با اوصاف و خصوصیتی که برای خدا قائل است تناسب داشته باشد، هم چنان که مسیحیان، «ثالوث» (یعنی سه خدا بودن خدا در عین یکی بودن) را به انسانی تشبیه می‌کنند که دارای سه صورت است، که گویی هر یک از صفات عمومی، وجه و صورتی است

برای رب که با آن سه صورت، با خلق خود
مواجه می‌شود.

۲- توجه به خدا از راه عبادت بر مبنای اصل کلی و فطری خضوع ضعیف

در برابر قوی

وقتی انسان حکم کند به اینکه برای عالم خالق و
خدایی است که عالم را به علم و قدرت خود آفریده
دیگر چاره‌ای جز این ندارد که در برابر او خاضع
گردد، خضوعی عبادتی، تا ناموس عام عالمی را که
همان خضوع ضعیف در برابر قوی، و خاضع شدن
عاجز و ناتوان در مقابل قادر و توانا، و تسلیم شدن
صغیر حقیر در مقابل عظیم کبیر است پیروی کرده
باشد، آری این ناموس عام در همه عالم جاری است
و در همه اجزای هستی حاکم است و با این ناموس
کلی است که اسباب در مسببات اثر نموده و مسببات
از اسباب متأثر می‌شوند.

البته این ناموس در همه عالم، مظاهری یکسان
ندارد بلکه وقتی در موجودات جاندار صاحب شعور
و اراده ظهور می‌کند مظاهرش عبارت است از
خضوع و انقیاد ضعیف در برابر قوی همانطور که از
حال حیوانات بی‌زبان مشاهده می‌کنیم که وقتی خود

را در برابر حیوانی نیرومندتر از خود می بینند دچار حالت یاس می شوند به این معنا که از مقاومت در برابر او و از غلبه یافتن بر او نومید گشته تسلیم و منقاد او می شوند.

و وقتی در انسانها ظهور می کند مظاهرش وسیع تر و روشن تر از مظاهر آن در حیوانات است برای اینکه انسان دارای درکی عمیق تر و خصیصه فکر می باشد و در اجرای آن ناموس در غالب مقاصد و اعمالش به یک جور اجراء نمی کند، او در هر کاری جلب نفع و یا دفع ضرر را در نظر دارد هر جا که این منظورش با خضوع تامین شود، خضوعی متناسب آن از خود نشان می دهد که این خضوعها نیز یک جور نیست مانند خضوع رعیت در برابر سلطان، و خضوع فقیر در برابر غنی، و خضوع مرءوس در برابر رئیس، و مامور در برابر آمر، و خادم در برابر مخدوم، و متعلم در برابر معلم، و عاشق در برابر محبوب، و محتاج در برابر مستغنی، و عبد در برابر مولا، و مربوب در برابر رب، که هر یک به نحو و شکلی علی حده است.

ولی همه این خضوعها با همه اشکالی که دارد
یک حقیقت است و آن عبارت است از احساس ذلت
و خواری در نفس در مقابل عزت و قهر طرف مقابل،
و آن شکل و قیافه‌ای که حاکی از احساس درونی
ذلت است عبارت است از همان عبادت، حال هر
طور که می‌خواهد باشد و از هر کس که می‌خواهد
باشد و در برابر هر کس که می‌خواهد باشد، و
خلاصه می‌خواهیم بگوییم همه انحاء خضوع‌ها چه
خضوع در برابر خدای تعالی و چه خضوع برده در
برابر مولایش و چه خضوع رعیت نسبت به سلطاننش
و چه خضوع محتاج در برابر مستغنی و چه غیر اینها،
همه و همه عبادت است.

و به هر حال انسان هیچ راهی به انکار این

حقیقت ندارد، و نمی‌تواند هیچگونه

خضوعی در برابر هیچ کس و هیچ چیز نداشته باشد برای اینکه این خضوع ریشه در فطرت آدمی دارد و فطریات چیزی نیست که بتوان شانه از زیر آن خالی کرد مگر آنکه کشف خلافی رخ دهد یعنی کسی که مدتها در برابر فلان شخص خضوع داشت او را قوی و خود را ضعیف می‌پنداشت به دست آورد که اشتباه کرده، نه آن شخص قوی بوده و نه خود در برابر او ضعیف است، بلکه هر دو، سر و ته یک کرباسند.

در قرآن کریم، نهی از پرستش اصنام و آلهه، مترتب بر اثبات ضعف و ناتوانی آنها است

و به همین جهت است که می‌بینیم قرآن کریم و دین مبین اسلام از گرفتن خدایان دروغینی غیر از خدا و خضوع در برابر آنها نهی نکرده مگر بعد از آنکه برای مردم روشن ساخته که اینها خدایان دروغین هستند و همه آنها مانند خود مردم مخلوق و مربوبند و عزت و قوت هر چه هست برای خدای تعالی است هم چنان که خدای تعالی در باره مخلوق بودن هر چیزی که غیر خداست فرموده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَلِكُمْ ﴿۱﴾ و نیز فرموده: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾^۲ و در باره اینکه خضوع در برابر خدای تعالی فطری هر انسانی است فرموده: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^۳ در این آیه، گفتار به مساله تسلیم شدن در برابر خدای تعالی ختم شده، بعد از آنکه اهل کتاب را دعوت کرد به اینکه عبادت غیر خدا را ترک کنند و دست از خدایان دروغین برداشته و از خضوع در برابر مخلوقین مثل خود

۱ آنچه به جای خدا می پرستید مانند خود شما بنده اند. - اعراف، آیه ۱۹۴.
 ۲ و آنچه به جای او می پرستید، نه می توانند شما را یاری دهند و نه خود را و اگر آنها را به سوی هدایت بخوانید نمی شنوند، رویشان به سوی تو است، به تو نگاه می کنند ولی نمی بینند. - اعراف، آیه ۱۹۷ و ۱۹۸.
 ۳ بگو ای اهل کتاب بیایید به سوی حقیقتی که ما و شما در قبول آن حقیقت یکسانیم، چون مطابق فطرت ما و شما است و آن حقیقت این است که جز در برابر الله خضوع و بندگی نداشته و چیزی را در پرستش خود شریک او نکنیم و به جای خدای تعالی یکدیگر را ارباب خود نگیریم پس (اگر دعوت را پذیرفتند که هیچ، و اگر نپذیرفتند خود آنان را گواه گرفته و) بگو گواه باشید که ما در برابر این حقیقت فطری تسلیم هستیم. - آل عمران، آیه ۶۴.

اجتناب کند. فرمود پس شاهدشان بگیر که شما مسلمانان، تسلیم در برابر خدایید. و در باره اینکه همه قوت‌ها و نیروها تنها از آن خدا است فرمود:

﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾^۱ و در باره اینکه همه عزت از آن خدا است

فرمود: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾^۲ و در باره اینکه به جز خدای تعالی هیچ دوست و صاحب اختیار و شفیع نیست فرموده: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفِيعٍ﴾^۳ و آیات دیگری در این معانی است.

بنا بر این، نزد غیر خدای تعالی چیزی که ما را وادار به خضوع کند وجود ندارد، پس هیچ مجوزی نیست که خضوع ما را در برابر کسی غیر خدا جایز کند مگر آنکه خضوع در برابر غیر خدا برگشتش به خضوع در برابر خدای تعالی باشد و دستور به احترام غیر خدا و تعظیمش از ناحیه خود خدای تعالی صادر شده باشد مانند دستور به احترام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و پیروی بدون چون و چرای

^۱ نیرو همه و همه‌اش از آن خداست. - بقره، آیه ۱۶۵.

^۲ همانا همه عزت از آن خداوند است. - نساء، آیه ۱۳۹.

^۳ الم سجده، آیه ۴.

آن جناب، که آیه شریفه زیر در باره آن فرموده:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ... فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^۱ و نیز مانند دستور به اطاعت اولیاء الله که آیه زیر در باره آن فرموده: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا... وَ هُم رَاكِعُونَ﴾^۲ و نیز فرموده: ﴿وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^۳ و نیز مانند دستور به احترام شعائر خدا که آیه زیر بیانگر آن است: ﴿وَ مَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^۴ پس در اسلام هیچ خضوعی برای احدی غیر خدای تعالی وجود ندارد مگر آن خضوعی که برگشتش به اطاعت دستور الهی و خضوع در برابر او باشد.

^۱ کسانی که رسول، آن پیامبر درس نخوانده را پیروی می کنند... پس کسانی که به او ایمان آورده و احترام و یاریش کردند، و پیروی نمودند آن نوری را که به او نازل شده چنین کسانی رستگارانند. - اعراف، آیه ۱۵۷.

^۲ تنها سرپرست شما خدا و رسولش، و کسانی است که ایمان آورده اند... در حالی که در رکوعند. - مائده، آیه ۵۵.

^۳ مردان و زنان با ایمان، بعضی اولیاء بعضی دیگرند که امر به معروف و نهی از منکر می کنند. - توبه، آیه ۷۱.

^۴ و کسی که شعائر الهی را بزرگ می شمارد و تقوا دارد (خوشا به حالش) چون تعظیم شعائر الهی از تقوای دلهاست. - حج، آیه ۳۲.

۳- وثنیت از کجا سرچشمه گرفت و به چه صورت آغاز شد؟:

در فصل گذشته روشن شد که انسان در تجسم

دادن به امور معنوی و تصور و قالب‌گیری آنها به

تمثیل در قالب

محسوس، در پرتگاهی دشوار قرار دارد و در عین حال، این درک فطری را نیز دارد که در برابر هر نیرویی که ما فوق نیروی او و قاهر و غالب بر او باشد ناگزیر از خضوع و اعتنا به شان آن نیرو است.

و چون انسان، چنین وضعی دارد که سرایت روحی شرک و وثنیت در مجتمع او آن چنان است که گویی اصلاً قابل اجتناب نیست حتی در مجتمعات متمدن و پیش رفته امروزی و حتی در مجتمعاتی که اساسش بی دینی است می بینیم که برای مردان سیاسی و یا نظامی خود مجسمه ساخته و آن را تعظیم و احترام می کنند و در خاضع شدن در برابر آن مجسمه ها، حرکاتی از خود نشان می دهند که مراسم وثنیت عهد قدیم و انسان های اولی را به یاد ما می آورد علاوه بر این در همین عصر حاضر در روی زمین آن قدر بت پرست هست که شاید آمارشان به صدها میلیون نفر برسد و این جمعیت انبوه، هم در شرق زمین هستند و هم در غرب آن.

از اینجا این احتمال به حسب اعتبار عقلی تایید می شود که اساس و ریشه وثنیت همان مساله مجسمه سازی باشد، و به عبارت دیگر قبل از پیدا

شدن و ثنیت، نخست این رسم در بشر معمول شد که برای بزرگان خود و مخصوصاً بزرگانی که از آنان از دنیا می‌رفته مجسمه‌ای می‌ساختند تا به اصطلاح یاد او را زنده نگهدارند، سپس این رسم پیدا شد که برای «رب النوع‌هایی» که به حسب اعتقادشان رب ناحیه‌ای از نواحی عالم هستند نیز باید مجسمه‌ای بسازند تا نشان دهنده صفاتی باشد که برای آن رب النوع و یا به عبارت دیگر برای آن خدا معتقدند.

اتفاقاً در روایات وارده از طرق ائمه اهل بیت (علیه السلام) نیز مضامینی دیده می‌شود که این احتمال را تایید می‌کند، از آن جمله در تفسیر^۱ قمی روایتی مضمراً (یعنی بدون ذکر نام امام آورده) و در کتاب *علل الشرائع*^۲ همان روایت با ذکر سند از امام صادق (علیه السلام) آمده که در ذیل آیه شریفه: ﴿وَقَالُوا لَا تَدْرِيْنَ اٰلِهَتَكُمْ...﴾^۳ فرموده: اینها مردمی بودند که خودشان خدا پرست بودند و وقتی از دنیا رفتند خویشان و علاقمندانشان از مرگ آنان سخت

^۱ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۸۷.

^۲ *علل الشرائع*، ج ۱، ص ۳، ط بیروت.

^۳ (قوم نوح گفتند:) هرگز خدایان خود را رها نکنید... - نوح، آیه ۲۳.

ناراحت شدند، ابلیس - که خدا لعنتش کند - نزد آنان آمد و گفت: من (برای تسلای دل شما) اصنام و مجسمه‌هایی به شکل و قیافه آن عزیزان شما می‌سازم تا با نظر کردن به آن مجسمه‌ها دلتان آرام گرفته با آنها مانوس شوید و از عبادت خدا باز نمانید، پس برای آنها اصنامی به شکل عزیزان آنان درست کرد که در کنار آن مجسمه‌ها به عبادت خدای عز و جل می‌پرداختند، در ضمن در حال عبادت، به آن مجسمه‌ها نظر می‌کردند و چون فصل زمستان و بارندگی می‌شد برای اینکه از عبادت باز نمانند مجسمه‌ها را داخل خانه‌های خود می‌بردند.

این مراسم یعنی عبادت خدا در برابر مجسمه یادبود عزیزان هم چنان ادامه یافت تا آنکه یک نسل از بین رفت و اولاد آنان روی کار آمدند در حالی که از منطق پدران خود در مراسم مذکور اطلاعی نداشتند و خیال می‌کردند که پدرانشان همین مجسمه‌ها را می‌پرستیدند، لذا آنها به جای پرستش خدای عز و جل شروع کردند به پرستش اصنام، این است معنای اینکه خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَلَا

تَذَرْنَنَّ وِدًّا وَا لَا سُوعَاً... ﴿۱﴾.

از سوی دیگر تاریخ می گوید در روم و یونان قدیم رسم بر این بود که هر خانواده‌ای، بزرگ خود را می پرستیدند و وقتی بزرگشان از دنیا می رفت صنم و مجسمه‌ای از آن بزرگ برایشان درست می شد تا اهل خانه آن را پرستند، و نیز بیشتر پادشاهان و بزرگان روم در میان مردم خود معبود و مورد پرستش بودند که قرآن کریم هم (این نکته تاریخی را تأیید نموده) و از آنها نمرود پادشاه معاصر ابراهیم (علیه السلام) را که آن جناب با وی در خصوص پروردگارش محاجه و جدال و احتجاج کرد و نیز فرعون معاصر موسی (علیه السلام) را ذکر کرده است.

همین امروز در بت خانه‌های موجود و در آثار باستانی که تا کنون بر جای مانده مجسمه و صنم بسیاری از رجال بزرگ دین، مانند مجسمه «بودا» و صنم‌های بسیاری از «براهمه» و دیگران موجود

^۱ و (باز قوم نوح گفتند:) دست از پرستش بت‌های ود و سواع و... بر ندارید. - نوح، آیه ۲۳.

است.

و اینکه برای مردگان خود صنم می ساخته و آن را می پرستیدند خود یکی از شواهدی است بر اینکه این اقوام، مرگ را انتهای زندگی و یا به تعبیر دیگر بطلان و نابودی نمی دانسته اند بلکه معتقد بوده اند به اینکه ارواح مردگان، بعد از مرگ نیز باقی هستند و همان عنایت و آثاری که در زندگی خود داشتند در بعد از مرگ نیز دارند بلکه آثار وجودیشان بعد از مردن قوی تر و اراده شان نافذتر و تاثیر آن شدیدتر می شود، برای اینکه بعد از مردن، دیگر پای بند چار چوب محدود مادیات نبوده و از تاثرات جسمانی و انفعالات جرمانی (اثر پذیری مادی) نجات یافته اند و لذا فرعون، هم عصر موسی (علیه السلام) با اینکه خودش اله مردم بود مع ذلک برای خود اصنامی داشت و قرآن کریم در این باره می فرماید: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ

مُوسَىٰ وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ

الِهَتِكَ^۱.

۴- چرا برای ارباب انواع و خدایانی دیگر مجسمه ساختند ولی برای خدای

تعالی مجسمه نساختند؟

گویا - همانطور که قبلاً گفتیم - مجسمه سازی

برای رجال بزرگ، بشر را منتقل کرد به اینکه برای

معبودهای خیالی خود نیز مجسمه بسازند ولی سابقه

ندارد که برای خدای سبحان مجسمه ساخته باشند،

خدایی که متعال و بلندتر از آن است که دست او هام

بشر به ساحتش احاطه یابد و گویا همین متعالی بودن

خدای تعالی مشرکین را از مجسمه سازی برای او

منصرف کرده و به ساختن مجسمه برای غیر او

واداشته است، پس هر فرد و قومی به آنچه که از

جهات تدبیر محسوس در عالم اهمیت می داده برای

خدای آن ناحیه مجسمه می ساخته و با عبادت آن

خدا که به نظر او الله تعالی تدبیر آن ناحیه را به او

واگذار نموده است خدا را عبادت می کرده.

^۱ سران و بزرگان قوم فرعون به او گفتند آیا موسی و هواخواهان او را به حال خودشان وا می گذاری تا در زمین فساد کنند و خدایی تو و خدایی خدایانت را متروک سازند؟ - اعراف، آیه ۱۲۷.

آنهایی که در سواحل دریاها و اقیانوسها زندگی می‌کرده‌اند از آنجا که به عواید و فواید دریا چشم دوخته و از خطر طغیان دریا بیمناک بودند خدای دریاها را می‌پرستیدند تا آنان را از عواید دریاها برخوردار نموده و از طوفان و طغیان آنها حفظ کند. و آنها که در بیابانها زندگی می‌کرده‌اند خدای بیابانها را می‌پرستیدند تا آنان را از فواید بیابانها برخوردار، و از ضرر و زیان آنها حفظ کند و نیز کسانی که اهل جنگ بودند رب جنگ را می‌پرستیدند و همچنین هر چیز دیگری که برای آنان اهمیت داشته خدای آن را می‌پرستیدند.

چیزی نگذشت که سلیقه‌ها نیز در کار مجسمه سازی به کار افتاد و هر کس هر الهی را که دوست می‌داشت و طبق شکل و قیافه‌ای که در ذهن خود برای آن اله تصور می‌کرد مجسمه‌ای می‌ساخت اگر دلش می‌خواست آن را از فلز بسازد از فلز می‌ساخت و اگر دوست می‌داشت از چوب یا سنگ یا غیر اینها می‌ساخت، حتی روایت شده که «بنی حنفیه» که قبیله‌ای از یمامه بودند، بتی از کشک درست کردند و اتفاقاً وقتی دچار قحطی شدند و گرسنگی بر آنان

فشار آورد از ناچاری حمله کرده و بت خود را خوردند.

و بعضی از آنان اگر به درخت و یا سنگی زیبا بر می خوردند و از آن خوششان می آمد همان را خدای خود گرفته و می پرستیدند، گوسفند و یا شتری را سر می بریدند و خون آن را به آن مجسمه می مالیدند تا آن بت گوسفندان و شتران ایشان را از درد و بلا حفظ کند، و وقتی حیواناتشان مریض می شدند آنها را یکی یکی آورده و به بت می مالیدند تا شفا پیدا کنند و

بسیار می شد که درختان را ارباب و خدای خود
اتخاذ می کردند و به آن درختان به اصطلاح دخیل
می شدند و از آن تبرک می جستند و هرگز به آنها
آسیب نمی رساندند، نه قطعش می کردند و نه
شاخه اش را می شکستند و با آوردن قربانیا و
نذورات و هدایا به آن درختها تقرب می جستند.

این سنت، کار عقاید مردم را به هرج و مرج
کشانید و عقاید در باره بت و بت پرستی آن قدر
شاخه شاخه شد که با هیچ ضابطه ای نمی توان آن را
آمارگیری نمود، چیزی که هست در بیشتر معتقدات
بت پرستان این یک عقیده وجود دارد که بت را شفیع
خود به درگاه خدا می گیرند تا آن بت، خیرات را به
سوی آنان جلب و شرور را از آنان دفع کند، البته
بسیاری از عوام مشرکین هستند که بت را مستقل در
الوهیت می دانند نه شفیع در درگاه معبود و حتی آن
را مقدم بر خدای تعالی و برتر از او می دانند دلیل این
معنا هم آیه زیر است که عقاید آنان را حکایت کرده
و می فرماید: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ

وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ ﴿١﴾.

و بعضی از مشرکین ملائکه و بعضی دیگر جن را عبادت می کنند، و بعضی ستارگان ثابت مانند ستاره «شعری» را می پرستند، و طایفه ای بعضی از ستارگان سیار را معبود خود می گیرند - که در کتاب الهی به همه این عقاید اشاره شده است - انگیزه آنان در همه اینها طمع در خیر معبودها و یا ترس از شر آنها است.

و کم هستند مشرکینی که غیر خدا را معبود گرفته باشند و برای آن معبود بتی درست نکرده باشند تا عبادات خود را روبروی آن صنم انجام دهند بلکه هر چیزی را که معبود خود می گیرند بتی نیز از چوب یا سنگ و یا فلز برای آن درست می کنند و از صفات و مزایای حیات، هر مزیتی را که برای معبود خود قائل باشند آن صفت و مزیت را در آن بت مجسم می سازند در نتیجه بتی را به صورت انسان می تراشند و بتی دیگر را به صورت حیوان، هر چند که

^۱ آنچه نذر و هدیه که به شرکای خود پیش کش می کنند به خدا نمی رسد ولی آنچه برای خدا پیش کش می کنند به شرکایشان نیز می رسد. - انعام، آیه ۱۳۶.

معبودشان شکل و قیافه آن بت را نداشته باشد مانند
کواکب ثابت یا سیار و مانند «اله علم» و «اله حب» و
«اله رزق» و «اله جنگ» و اله‌هایی دیگر نظیر اینها.

و منطق مشرکین در ساختن صنم برای معبودهای
خود این است که می‌گویند خدا، متعال و منزه از
داشتن صورتی محسوس است و مانند ارباب انواع و
سایر اله‌های مادی نیست تا

به شکل و قیافه‌ای در آید و یا اینکه همیشه در حالت ظهور نیستند مثلاً فلان ستاره که معبود ما است همیشه پیدا نیست تا عبادات خود را روبروی آن انجام دهیم بلکه همواره در حال طلوع و غروب است و دست یابی و توجه به آن مشکل است، پس لازم است صنمی درست شود که اولاً حاکی از صفات و خصوصیات آن اله باشد و ثانیاً همیشه در دسترس باشد تا هر وقت انسان بخواهد عبادتی کند رو به سوی آن کند.

۵- وثنیت صابئه:

وثنیت - بت پرستی - هر چند اقسام گوناگون آن به یک اصل بر می‌گردد و آن عبارت است از شفیع گرفتن به درگاه خدا و پرستش بت و مجسمه آن شفیع و شاید این مسلک چند بار سراسر عالم بشری را گرفته باشد هم چنان که قرآن کریم از امت‌های مختلفی آن را حکایت می‌کند، از امت نوح و ابراهیم و موسی (علیه السلام) الا اینکه اختلاف مذاهب و گروندگان به این مسلک آن قدر سلیقه‌ها و هوا و هوسها و خرافات را در آن راه داده‌اند که امروز برای

یک متبع، محال و یا نزدیک به محال است که آمار آن مذاهب را به دست بیاورد و بیشتر آن مذاهب مبنی بر اساس استوار و ثابت، و قواعدی نظم یافته و با هم سازگار نیستند.

تنها مذهبی که از مذاهب بت پرستی می توان گفت تا اندازه ای انتظام یافته و اصول و فروعش با هم سازگار است مذهب «صابئه» و وثنیت «برهمی ها» و «بودایی ها» است.

اما وثنیت «صابئه» بر این اساس مبتنی شده که می گویند بین کون و فساد، و حوادثی که در زمین رخ می دهد با عالم بالا مثلاً با حرکت اجرام فلکی چون خورشید و ماه و عطارد و زهره و مریخ و مشتری و زحل رابطه ای وجود دارد، و به عبارت دیگر اجرام فلکی و روحانیاتی که متعلق به آنها است این نظام محسوس و مشهود عالم اراضی را تدبیر می کنند، و هر یک از آنها با یکی از حوادث زمین ارتباط دارد که عالم نجوم بیانگر ارتباط هر حادثه ای با جرمی از اجرام سماوی است و این حوادث، هر زمان که دور فلک تجدید شود از نو شروع می شود، حوادث دور گذشته را که در هر قطعه از زمین داشت دوباره بروز

می‌دهد و این جریان همواره تجدید می‌شود بدون اینکه به جایی و زمانی منتهی و متوقف گردد.

پس در حقیقت اجرام فلکی و روحانیات آنها واسطه‌هایی هستند بین خدای سبحان و بین این عالم مشهود، و ما اگر آنها را عبادت کنیم آنها ما را به خدای تعالی نزدیک می‌کنند به همین جهت ما ناگزیریم از اینکه برای آن روحانیات مجسمه و بتی بسازیم و آنها را عبادت کنیم تا خدا را عبادت کرده باشیم چون، نه خدا دیدنی است و نه آن روحانیات. مورخین خاطر نشان کرده‌اند که اولین کسی که اساس بت پرستی صابئه را بنیان نهاد و اصول و فروع آن را تهذیب کرد «یوذاسف» منجم بود که در سرزمین هند در زمان سلطنت

طهمورث پادشاه ایران ظهور کرد و مردم را به
 سوی مذهب صابئه دعوت نمود و خلقی انبوه به او
 گرویدند و مذهبش در اقطار زمین یعنی در روم و
 یونان و بابل و دیگر سرزمین‌ها شیوع پیدا کرد، و
 برای مراسم عبادت معبدها و هیکل‌هایی ساخته شد
 که در آنها بت‌هایی نصب شد که هر بتی مربوط به
 ستاره‌ای بود، و احکام و شرایع تشریح شد و ذبیحه‌ها
 و قربانیهایی رسم شد، که متصدی این هیکل‌ها همان
 کاهنان معروف بودند و چه بسا به این مذهب نسبت
 داده باشند که گاهی انسان‌ها را نیز قربانی می‌کردند.
 این طایفه، خدای تعالی را تنها در الوهیت، واحد
 و یگانه می‌دانند نه در عبادت، و او را منزّه از هر
 نقص و قبیحی می‌دانند و وقتی او را توصیف می‌کنند
 در همه اوصاف به نفی توصیف می‌کنند نه به اثبات،
 مثلاً نمی‌گویند خدا عالم و قادر و وحی است بلکه
 می‌گویند خدا جاهل و عاجز نیست و نمی‌میرد و
 ظلم و جور نمی‌کند و این صفات سلبی را بطور
 مجاز، «اسماء حسنی» می‌نامند و آن صفات را اسم
 حقیقی نمی‌دانند، و ما در سابق آنجا که آیه شریفه:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَ

الصَّابِئِينَ ﴿۱﴾ را تفسیر می‌کردیم - یعنی در جلد اول این کتاب - مقداری از تاریخ وثنیت صابئه را نقل کردیم.

۶- وثنیت برهمیه:

«برهمیه» (همانطور که در سابق گفتیم) یکی از مذاهب اصلی و ریشه‌دار وثنیت است و شاید بتوان گفت که قدیم‌ترین مذهب وثنیت در بین مردم است برای اینکه تمدن هندی از قدیم‌ترین تمدن بشری است، آن قدر قدیمی است که آغاز آن بطور تحقیق معلوم نشده و آغاز تاریخ وثنیت هندی نیز معلوم نگشته، چیزی که هست این است که بعضی^۲ از مورخین مانند مسعودی و غیر او گفته‌اند که کلمه «برهمن» نام اولین پادشاه هند است که بلاد هند را آباد کرد و قوانینی مدنی در آنجا تاسیس نمود و عدل و داد را در بین اهل هند بگسترانید.

و شاید مذهب برهمیه بعد از آن پادشاه به نام او نامیده شد چون بسیاری از امم گذشته، ملوک و

^۱ بقره، آیه ۶۲.

^۲ مروج الذهب، ج ۱، ص ۹۱-۹۳.

بزرگان قوم خود را می‌پرستیدند چون معتقد بودند که از ناحیه غیب دارای سلطنت و سطوت شده‌اند و لاهوت در آنها به نوعی ظهور کرده، مؤید این مطلب هم این است که از ظاهر کتاب «ویدا» که کتاب مقدس آنان است بر می‌آید که این کتاب مجموع چند رساله و چند مقاله مختلفی است که هر قسمت از آن را یکی از رجال دینی بسیار قدیم ایشان نوشته و بعدها به این مردم به ارث رسیده و همه آنها را جمع کرده و به نام کتاب «ویدا» گرد آورده‌اند،

کتابی که اشاره می‌کند به دینی که برای خود نظامی دارد، علمای سانسکریت نیز به این معنا تصریح کرده‌اند و لازمه این حرف این است که برهمیه نیز مانند سایر مذاهب و ثنیت از مثنی افکار عامیانه و بی ارزش آغاز شده باشد و آن گاه در طول زمان تحولات و تطوراتی در مراحل تکامل به خود گرفته و در آخر بهره‌ای از کمال را دارا شده باشد.

بستانی در کتاب دائرة المعارف در این باره بیانی دارد که خلاصه آن از نظر خواننده می‌گذرد:

کلمه «برهم» (- به فتحه باء و راء، و سکون هاء و میم، و یا به فتحه باء، و سکون راء و فتحه‌ها و سکون راء و میم -) در نزد هندی‌ها نام اولین و بزرگترین معبود است و این معبود نزد هندی‌ها اصل و منشا تمامی موجودات است، و خود موجودی است واحد و تغییر ناپذیر و غیر قابل درک، موجودی است ازلی و مطلق، که سابق بر تمامی مخلوقات عالم است و همه مخلوقات عالم را یک جا به مجرد اراده‌اش و به فرمان اوم (یعنی: کن - باش) آفریده. و حکایت برهم از همه جهات شبیه است به حکایت

«ای بوذه» و هیچ فرقی بین آن دو نیست مگر در نام و صفات، و بسیار می‌شود که کلمه «برهم» را نام اقنوم‌های سه‌گانه که ثالث هندی‌ها از آن سه تالیف شده و یا به تعبیر دیگر «برهما» و «وشنو» و «سیوا» از آن ترکیب یافته قرار می‌دهند، و پرستندگان برهم را «برهمیون» و یا «براهمه» می‌نامند.

و اما کلمه «برهما» به معنای همان برهم معبود هندی‌ها است البته در بعضی از حالاتش یعنی در زمانی که به کار خود مشغول شد، (به دلیل زیاد شدن «الف» در آخرش که این از اصطلاحات آنها است) پس به اصطلاح هنود، «برهم» و «برهما» به یک معنا است و آن عبارت است از آفریدگار جهان که قبل از آفریدن نامش برهم و بعد از دست به کار خلقت شدن نامش برهما است و این برهما همان اقنوم اول از ثالث هندی است به این معنا که «برهم» در سه اقنوم ظهور می‌کند هر بار در یک اقنوم، پس اقنوم اول که «برهم» برای اولین بار در آن ظهور کرده نامش «برهما» است و اقنوم دوم نامش «وشنو» است و اقنوم سوم نامش «سیوا» است.

پس همین که برهما خواست دست به کار خلقت

شود مدتی طولانی بر روی «سدره» ای که در زبان
هندی به آن «کمالا» و در زبان سنسکریت «بدما»
گویند بنشست و از هر سو نظر می‌کرد، برهما که
خود چهار سر و هشت چشم داشت هر چه نظر کرد
جز فضایی بسیار وسیع و ظلمانی و ملامال از آب
ندید از آن فضای تاریک دهشت زده شد و نتوانست
سر آن را ریشه‌یابی کند به ناچار ساکت و لال، غرق
در تفکر گشت.

قرنها بدین منوال گذشت که ناگهان صدایی به دو گوشش خورد و صدای نامبرده، او را که در حال چرت زدن و اندیشیدن بود به خود آورد و به او گفت که: هوش و گوشت با «باغادان» باشد - باغادان لقب برهم است - ناگهان باغادان را دید که به شکل یک مرد دارای هزار سر در آمد، برهما در برابر او به سجده افتاد و او را تسبیح گفت، که در اثر تسبیح برهما، دل باغادان باز شد و نور را از هیچ و پوچ بیافرید و ظلمت را از بین برد و حالت هست شدن خود و یا هست شدن او و سایر کائنات را برای بندهاش برهما به شکل جرثومه‌هایی دارای پوشش اظهار کرد و به او نیرویی بخشید که بتواند با آن نیرو و جرثومه‌ها را از آن پوشش خارج سازد.

برهما صد سال الهی که هر سالش سی و شش هزار سال شمسی است به دقت و مطالعه پرداخت که چگونه کار را شروع و از کجا آغاز کند، بعد از گذشت این مدت، کار خود را آغاز کرد و ابتدا هفت آسمان را خلق کرد که به زبان برهمنیان «سورغه» نامیده می‌شود، و آن هفت آسمان را با اجرامی نورانی که این قوم به آنها «دیقانه» می‌گویند روشن ساخت،

آن گاه «مریثلوکا» یعنی مقر مرگ و سپس زمین، و ماه آن را بیافرید، آن گاه مساکن هفتگانه زمین را که به زبان سنسکریت «تباله» نامیده می‌شود را خلق کرد، و آن مساکن را به وسیله هشت گوهر که هر یک بر روی سر ماری جای داده شده روشن ساخت. پس آسمانهای هفتگانه و مساکن هفتگانه عبارتند از «عوالم چهاردگانه» که در میثولوژیای هندی مصطلح است.

آن گاه به آفرینش جفت‌های هفتگانه پرداخت تا او را در کارهایش یاری دهند که ده فرد از آنها یکی به نام «مونی» و نه تای دیگر آنها به نام «ناریدا اونوردام» از مساعدت وی امتناع ورزیده و بر تاملات دنیوی اکتفاء کردند، برهما چون چنین دید با خواهرش «ساراسواتی» ازدواج کرد، و از او صد فرزند گرفت، و نام بکر، «دکشا» بود که صاحب پنجاه دختر گردید و سیزده نفر از آنان با «کاسیابا» که احیانا او را برهمان اول نیز می‌نامند ازدواج کردند، و این کاسیابا همان است که برای برهما فرزندی درست کرد به نام «مارتشی».

و یکی از آن دختران نامبرده که نامش «آدیتی» بود
ارواح منیره را بزاید، که به آنها «دیقانه» گویند، و این
ارواح، همانهایی هستند که ساکن در آسمانها بوده و
خیرات را انجام می دهند، و اما خواهرش «دیتی»
جمع بسیاری از ارواح شریره را زاید، که نام آنها
«داتینه» و یا «اسورة» است که در ظلمت‌ها منزل
گزیده و تمامی شرور عالم به آنها منتهی می شود.
و اما کره زمین تا این زمان خالی از سکنه بود،
بعضی از برهمنیان می گویند برهما «مانوسویامبوقا»
را از درون نفس خود خارج کرد، ولی بعضی دیگر
می گویند «مانوسویامبوقا»

قبل از برهما بوده، و او همان خود برهم، معبود واحد است، که برهما را با «ساتاروبا» ازدواج داد، و به آن دو گفت: زاد و ولد را زیاد کنید، و نسل خود را رشد دهید.

بعضی دیگر گفته‌اند برهما صاحب چهار فرزند شد به نامهای «برهمان» «کشتریا»، «قایسیا»، و «سودرا»، که اولی از دهان او خارج شد، و دومی از بازوی راستش و سومی از ران راستش، و چهارمی از پای راستش، و در نتیجه این چهار تن چهار ریشه و مبدأ شدند برای چهار فرقه اصلی.

و سه تن اخیر ایشان نیز با سه زن از زنان خارج شده از او ازدواج کردند که اولی از بازوی راست او، و دومی از ران چپ او، و سومی از پای چپ او خارج شده بودند، و به نام شوهرانشان نامیده شدند، به اضافه علامت تانیث، که در ادبیت برهمنیان کلمه «نی» می‌باشد، (این وضع سه تن از زاییده برهما بود اما زاییده اول او یعنی) برهمان او نیز با همسری از همسران پدرش ازدواج کرد، اما همسر نامبرده از نسل «أسوره شریره» بود، این ترتیبی بود که در کتاب

فیداس برای کیفیت خلقت عالم ذکر کرده.

و اما برهما بعد از آنکه اله خالق قدیر شد از رتبه و شنو، اقنوم دوم و رتبه سیوا، اقنوم سوم سقوط کرد، جریان سقوطش چنین بود که دچار کبر و عجب شد، و پنداشت که او نظیر و هم پایه علی است و در نتیجه در «نارک» - یعنی دوزخ - بیفتاد، و عفو و مغفرت شامل حالش نشد مگر به یک شرط، و آن این بود که در چهار قرن به شکل جسدی مادی در بیاید، برهما دربار اول به صورت کلاغی با شعور که نامش «کاکابوسندا» بود درآمد، در نوبت دوم به شکل «باربا قلمیکی» در آمد که اول دزد بود و سپس مردی عبوس و رزین و نادم شد، و پس از آن مترجم معروفی برای فیداس و مؤلفی برای کتاب «رامیانا» شد و در نوبت سوم به صورت «قیاس» در آمد که شاعر و مؤلف کتاب «مهابارانا» و بغاقت و بورانها بود، و در نوبت چهارم که همین قرن فعلی یعنی عصر «کالی یوغ» است به صورت «کالیداسا» در آمد که شاعر تشخیصی عظیم و مؤلف کتاب «ساکتالا» و تنقیح کننده مؤلفات «قلمیکی» است در آمد.

سپس برهما در سه حال ظهور کرد، در حال اول

واحد صمد، و کل اعظم علی بود، و در حال دوم همان حالت اول را به مرحله عمل درآورد، و شروع به عمل کرد، و در حالت سوم به شکل انسانی حکیم متجسد و ظاهر شد.

و برهما در هند عبادتی عمومی ندارد، و چنان نیست که عموم مردم او را عبادت کنند، بلکه در هند فقط یک هیکل (معبد) دارد، چیزی که هست هندی‌ها او را موضوع عبادت خود قرار می‌دهند، و صبح و شام در دعاهای خود او را می‌خوانند، به این طریق که سه نوبت با کف

دست خود، آب گرفته و روبروی آفتاب آن آب را به زمین پرت می‌کند، و در هنگام ظهر عبادت خود را تجدید می‌کند، به این طریق که گلی تقدیم آن هیکل می‌کند، و در تقدیس آتش، به جای گل، روغن مصفی تقدیمش می‌کند همانطور که برای اله آتش تقدیم می‌کند، و این تقدیس از همه تقدیس‌های دیگرشان مهم‌تر و مقدس‌تر است، و نام آن، «هوم» و یا «هوما» و «رغیب» است.

برهما به شکل مرد دارای ریشی بلند در می‌آید که به یک دست، سلسله کائنات را دارد، و به دست دیگر، آن ظرفی که آب حیات آسمانی در آن است در حالی که بر مرکب هما سوار است، - هما عبارت است از مرغی الهی که به کرکس و عقاب شبیه است -.

و اما برهمان پسر برهمای بکر است و برهما او را از دهان خود بیرون آورد، که شرحش گذشت، و نصیبش را چهار کتاب مقدس به نام «فیداس» قرار داد، و چهار کتاب مقدس کنایه است از چهار کلمه‌ای که او هر یک را با یک دهان از چهار دهانش تکلم کرده.

و چون برهمن خواست تا با مثل خواهرانش ازدواج کند برهما به او گفت: تو برای درس و نماز متولد شده‌ای، باید که از علاقه‌های جسمانی دوری کنی، ولی برهمن به قول پدرش قانع نشد، در نتیجه برهما بر او غصب کرد و او را با یکی از زنان جنی شیر که آنها را «اسوره» می‌گویند ازدواج داد و نتیجه این ازدواج ولادت براهمه شد، و براهمه عبارتند از کاهنان مقدس که تفسیر کتاب فیداس مخصوص ایشان است، و نیز گرفتن نذوراتی که هندی‌ها دارند به عهده ایشان است.

و اما «کشتریا» صنف جنگجویان براهمه را زاید، و «قایسیا» صنف اهل زراعت هنود را، و «سودرا» صنف بردگان براهمه را، بنابراین براهمه چهار صنفند.^۱

غیر بستانی گفته‌اند که: کیش برهمیه به چهار طبقه تقسیم شده است طبقه اول براهمه که عبارتند از علمای مذهب، طبقه دوم ارتشی‌ها، طبقه سوم کشاورزان، و طبقه چهارم تجار، و بقیه طبقات

^۱ دائرة المعارف بستانی، ج ۵، ص ۳۷۵-۳۷۶، ط: بیروت.

اجتماع یعنی زنان و بردگان در آن کیش مورد اعتناء
واقع نشده‌اند، و ما در تفسیر آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ...﴾^۱ در جلد ششم در
ذیل یک بحثی علمی از کتاب «ما للهند من مقولة»
تالیف ابو ریحان بیرونی پاره‌ای از وظایف براهمه و
عبادات آنان را در این تفسیر نقل کردیم، و همچنین
پاره‌ای از مطالب از کتاب «ملل و نحل»، تالیف
شهرستانی

را در باره شرایع صابئین بازگو نمودیم.

و مذاهب و ثنیت هندی که گویا صابئین نیز مثل
ایشانند همه در یک عقیده اتفاق دارند، و آن اعتقاد
به تناسخ است و حاصل آن این است که عوالم هستی
هم از طرف گذشته و ازل، و هم ناحیه آینده و ابد
نامتناهیند و هر عالمی برای خود بهره‌ای از بقاء
موقت دارد، وقتی اجل آن عالم منقضی شد صورتی
که دارد از دست می‌دهد و باطل می‌شود، و از آن
عالم، عالمی دیگر متولد می‌شود که آن نیز مدتی
زندگی می‌کند و می‌میرد، و از آن عالم نیز عالم

^۱ مائده، آیه ۱۰۵.

سومی پدید می‌آید، و همچنین از ازل چنین بوده و تا ابد نیز چنین خواهد بود.

این وضع که در سراسر جهان و در همه عوالم جریان دارد در تک تک نفوس انسان‌ها نیز جاری است و نفوس انسانیت که متعلق می‌شود به بدن‌ها هرگز نمی‌میرد، هر چند که بدن‌ها می‌میرند، اما نفسی که متعلق بوده به این بدنی که در حال مرگ است، مبدأ حیات می‌شود برای بدنی دیگر که در حال پیدایش است، مدتی هم با این بدن زندگی می‌کند تا مرگ آن بدن برسد، باز متعلق می‌شود به بدن سوم و کیفیت زندگی در هر بدن بستگی دارد به کارهایی که در بدن قبلی انجام داده، اگر نیکوکار بوده و با اعمال نیک فضایل نفسانی کسب کرده، زندگی خوشی خواهد داشت، و اگر با اعمال زشت رذائلی کسب کرده، زندگی نکبت باری خواهد داشت، البته این جریان مخصوص نفوس ناقصه است، اما نفوسی که در معرفت «برهم» (خدای سبحان) به درجه کمال رسیده‌اند آنها به حیات ابدی زنده و از تولد بار دوم ایمن، و از نظام قهری تناسخ خارج می‌باشند.

دائرة المعارف بستانی در باره وثنیت بودایی مطالبی آورده که خلاصه‌اش این است که وثنیت برهمیه به وسیله کیش بودا، بازسازی و اصلاح شد، و این کیش منسوب است به بودا «سقیامونی» که بنا به آنچه از تاریخ «سیلانی» نقل شده در سال پانصد و چهل و سه قبل از میلاد وفات یافته، البته تواریخ دیگر، غیر این را گفته‌اند، و اختلاف در سال فوت او به دو هزار سال هم کشیده شده است، و به همین جهت که تاریخ درستی از این مرد در دست نیست بسیاری احتمال داده‌اند که وی یک شخص خرافی و موهوم بوده و چنین شخصی اصلاً وجود نداشته، ولی کاوشهایی که اخیراً در «گایا» شده، و همچنین آثاری که در «بطنة» به دست آمده بر صحت وجود این شخص دلالت دارد و نیز آثار دیگری از تاریخ زندگی و تعالیمی که وی به شاگردان و پیروان خود القاء می‌کرده به دست آمده است.

و بودا از خانواده‌ای شاهنشاهی بوده که به خاندان «سوذودانا» معروف بوده‌اند، که از دنیا و شهوات آن کناره‌گیری نموده، و در جوانی از مردم

عزت می‌گزیده است و سالهایی از عمر

خود را در بعضی از جنگلهای وحشتناک به تزهّد و ریاضت کشیدن گذرانده تا آنجا که دلش به نور معرفت روشن شده است آن گاه از جنگل خارج شده به میان مردم آمده و بطوری که گفته‌اند در آن هنگام سی و شش سال از عمر او می‌گذشته و در بین مردم به دعوت پرداخته و آنان را به تخلص از رنج و بدبختی، و رستگاری به راحتی کبری و حیاتی آسمانی و ابدی و سرمدی دعوت می‌کرده و آنان را نصیحت می‌نموده و به تمسک به ذیل شریعت خود تشویق می‌کرده است و اصول شریعتش عبارت بوده از تخلّق به اخلاق کریمه و رها کردن شهوات و اجتناب از رذائل.

و بودا (بطوری که نقل شده) بر خلاف برهمنی‌ها که خود را تافته‌ای جدا بافته می‌دانستند و بطور کلی مردم را در تشرف به سعادت دینی متفاوت و زنان و کودکان را به کلی محروم از این سعادت می‌دانستند همواره در باره خود و معایب و وساوس درونیش صحبت می‌کرده و هیچ بزرگی و تکبری برای خود قائل نبوده، و رسماً می‌گفته من نیز مانند همه شما گرفتار تسویلات و وساوس نفسانی هستم و نیز

می گفته در عالم به جز یک شریعت، شریعت دیگری نیست، و گویا منظورش این بوده که همه شرایع در این سخن اتفاق دارند که مجرمین باید به شدت عقوبت شوند و صالحان به ثواب عظیم برخوردار گردند ولی شریعت من هیچ سخنی از عقوبت نداشته و برای عموم مردم نعمت است و در آن شریعت همانند آسمان، جایی است برای مردان و زنان و کودکان و دختران و اغنیاء و فقراء، چیزی که هست توانگران به زحمت می توانند این راه را بپیمایند.

تعلیم بودا بطوری که از عقاید بودائیان بر می آید بر این اساس است که طبیعت، تهی و تو خالی بوده و چیزی جز وهمی حيله گر نیست و عدم در همه جا و در هر زمان وجود دارد و مملو از غش است و همین عدم است که همه دیوارها و موانع بین اصناف مردم و جنسیات و احوال دنیوی آنان را بر می دارد و نه تنها مردم را برادر یکدیگر می سازد بلکه حتی کرمها را نیز برادر بودائیان می سازد.

بودائیان معتقدند به اینکه آخرین عبارتی که «سقیامونی» به آن تکلم کرده این بوده: «هر موجود

مرکب فانی است»، و در نظر بودائیان هدف نهایی و آخرین مرحله کمال عبارت است از: نجات نفس از هر بیماری و غرور. و نیز معتقدند به اینکه دوره تناسخ که البته نقطه‌ای نهایی که بدان منتهی شود ندارد در یک صورت از وسط پاره می‌شود و قطع می‌گردد و آن وقتی است که نفس از تولد جدید امتناع بورزد که در این صورت تصمیم می‌گیرد خود را حتی از میل به هستی پاک کند.

این بود قواعد اصولی کیش بودا که بطور صریح

در قدیمی‌ترین تعلیماتش که در «الاریانی

ستیانس» درج شده آمده است و عبارت است از چهار قاعده مهم که به خود سقیامونی نسبت داده شده و گفته‌اند وی این چهار قاعده را در اولین موعظه‌اش که در جنگلی معروف به «جنگل غزال» در نزدیکی‌های بنارس ایراد کرده بود خاطر نشان ساخته است.

و این حقایق چهارگانه عبارتند از معرفی «الم»، معرفی ریشه آن، لا شیء کردن و از بین بردن الم، و راهی که آدمی را موفق به از بین بردن آن می‌کند. در معرفی الم گفته است: «الم» عبارت است از ولادت و سن و مرض و مرگ و برخورد با ناملایمات و جدا شدن از محبوبها و عجز از رسیدن به مقاصد و اسباب الم عبارت است از شهوات نفسانی و جسمی و هواهای درونی. و حقیقت سوم عبارت است از لا شیء کردن همه این سببها. و حقیقت چهارم عبارت است از لا شیء کردن الم، که در باره حقیقت چهارم گفته است این طریقه هشت قسم است ۱ - نظر صحیح ۲ - حس صحیح ۳ - نطق صحیح ۴ - فعل صحیح ۵ - مرکز صحیح ۶ - جد و کوشش صحیح

۷ - ذکر صحیح ۸ - تامل و تفکر صحیح، که این هشت طریقه از نظر بودائیان عبارت است از ایمان، و در حفاریهایی که در بسیاری از بناهای باستانی آنان شده و همچنین در چند کتاب از کتب مدونه آنان نیز آمده (نوشته‌اند) که ایمان عبارت است از این هشت چیز.

و اما دستور العمل و ادب بودا هر چه هست برگشتش به سه چیز است ۱ - اجتناب از هر چیز پست و زشت ۲ - عمل کردن و انجام دادن هر کار نیک ۳ - تهذیب عقل.

و آنچه ما از تعالیم بودا در اینجا آوردیم آن تعالیمی است که مذاهب مختلف بودایی همه در آن اتفاق دارند و هیچ اختلافی در آن نیست و اما غیر اینها یعنی کیفیت عبادت و قربانی کردن کهونت و فلسفه و اسراری که برای اموری ذکر کرده‌اند مسایلی است که در طول زمان و مرور ایام به کیش بودا اضافه کرده‌اند که سخنانی عجیب و آرای غریب در آن دیده می‌شود، آرای در مورد خلقت عالم و سخنانی در مورد نظم عالم و چیزهایی دیگر.

از جمله حرفهای عجیبی که زده‌اند این است که

بودا به هیچ وجه از ناحیه خدا حرف نمی‌زده و این نه بدان جهت بوده که مبدأ هستی را قبول نداشته و یا از آن روی گردان بوده، بلکه از این جهت بوده که او همه تلاش خود را صرف مجهز کردن مردم به زهد و ترک زندگی دنیوی و نفرت دادن از این خانه غرور و نیرنگ می‌کرده.

۸- وثنیت عرب:

وثنی‌های عرب، اولین طایفه‌ای هستند که اسلام لبه تیز مبارزات خود را متوجه آنان نموده و به دین توحید دعوتشان کرده و در عهد جاهلیت، قسمت عمده مردم عرب بدوی بودند و شهرنشین‌ها امثال مردم یمن نیز در عین داشتن تمدن شهری مع ذلک طبع صحرانیشینی خود را حفظ کرده بودند و علاوه بر رسوم موروثی از نیاکان، رسومی هم از

همسایگان نیرومندشان چون ایران و روم و مصر و حبشه و هند در آنان حکم می‌کرد که یک دسته از آن رسوم و آداب، رسوم و آداب دینی بود.

و نیاکان قدیم عرب یعنی آنها که عرب خالص بودند و قوم «عاد»، «ارم» و «ثمود» از آن جمله بودند همه دین وثنیت داشتند به دلیل اینکه خدای تعالی در کتاب مجیدش در ضمن سرگذشت قوم هود و صالح و اصحاب مدین و اهل سبا، و داستان سلیمان و خبری که هدهد از آن سرزمین برایش آورد، داشتن این مسلک را به این اقوام نسبت داده و این اعتقاد را از آنان حکایت کرده است.

وضع نیاکان عرب بدین منوال بود تا آنکه ابراهیم (علیه السلام) فرزندش اسماعیل و همسرش هاجر را به سرزمین مکه آورد که سرزمینی خشک و بدون آب و علف بود و تنها قبیله «جرهم» در آن زندگی می‌کردند، ابراهیم (علیه السلام) آن دو را در آن سرزمین گذاشت، و اسماعیل در آنجا رشد کرد و به تدریج شهر مکه ساخته شد آن گاه ابراهیم (علیه السلام) کعبه بیت الحرام را در آنجا بنا نهاد و مردم را به دین حنیف خود که همان دین اسلام بود دعوت

نمود و مردم حجاز و اطراف آن، دین آن جناب را پذیرفتند، و ابراهیم (علیه السلام) حج خانه خدا و مراسم آن را برای آنان تشریح نمود که آیه شریفه زیر به همه این مطالب دلالت داشته و فرمان خدای تعالی به ابراهیم را اینطور حکایت می‌کند: ﴿وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^۱.

پس از گذشت ایام، بعضی از اعراب در اثر معاشرتشان با یهودیانی که در ناحیه‌ای از حجاز ساکن بودند به دین یهود گرایش پیدا نموده و کیش نصرانیت نیز در بعضی از نواحی جزیره رخنه یافت و همچنین کیش مجوسیت در ناحیه‌ای دیگر برای خود جا باز کرد.

بعد از این حوادث، وقایعی در مکه بین دودمان اسماعیل و قوم «جرهم» اتفاق افتاد و سرانجام دودمان اسماعیل قوم جرهم را از مکه بیرون کرد و «عمرو بن لحي» بر شهر مکه و اطراف آن مستولی

^۱ حکم حج را در بین مردم اعلام کن تا مردم با پای پیاده و سوار بر مرکب‌های لاغر از ناحیه دور به سویت آیند. - حج، آیه ۲۷.

زمانی که عمرو بن لُحی به مرض سختی مبتلا شد، به او گفتند: در «بلقاء»، از سرزمین شام آبگرمی هست که اگر در آن استحمام کنی بهبودی می‌یابی. عمرو به شام رفت و در ناحیه بلقاء در آن آبگرم استحمام کرد و بهبودی یافت، و در آن سرزمین به مردمی برخورد که

بت می‌پرستیدند، از آنان پرسید که: این چه مراسمی است؟ گفتند این بت‌ها ارباب ما هستند که ما آنها را به شکل هیاکل علوی و به شکل افرادی از بشر ساخته‌ایم تا از آنها یاری بخواهیم و آنها ما را یاری کنند و در هنگام خشکسالی از آنها باران بخواهیم و برای ما باران بفرستند.

عمرو بن لحي از این سخن خوشش آمد و از آن مردم خواست تا بتی از بت‌هایشان را به وی بدهند. آنها نیز بتی به نام «هبل» به وی دادند، عمرو، هبل را به مکه آورد و بر بام کعبه نهاد، بت «اساف» و بت «نائله» که به گفته شهرستانی در کتاب «ملل و نحل» به شکل زن و شوهری بودند^۱، و بنا به گفته دیگران به شکل دو جوان بودند نیز با او بود، عمرو مردم را دعوت کرد به اینکه بت‌ها را پرستند و این پیشنهاد را در بین قوم خود ترویج کرد و قوم او که همان دودمان اسماعیل بودند پس از آنکه سالها بر دین توحید بودند و مردم دنیا آنان را پیروان دین حنیف می‌شناختند، - چون پیروان ملت ابراهیم (علیه

^۱ ملل و نحل شهرستانی، ج ۲، ص ۲۳۷.

السلام) بودند - به کیش بت پرستی برگشتند، در حقیقت معنای حنیت را از دست داده و فقط اسم آن برایشان باقی ماند و حنفاء، اسم شد برای بت پرستان عرب^۱.

و یکی از عواملی که باعث شد کیش وثنیت را زود بپذیرند و آنان را به کیش وثنیت نزدیک سازد این بوده که مردم حجاز چه یهود و چه نصارا و چه مجوس و چه بت پرستش، احترام بسیاری برای کعبه قائل بودند و این شدت احترام به حدی رسیده بود که وقتی می خواستند از این سرزمین خارج شوند و به نقطه‌ای سفر کنند، سنگی از سنگ‌های حرم را به عنوان تبرک و محفوظ بودن از خطر با خود می بردند و هر جا که منزل می کردند آن سنگ را زمین گذاشته دورش طواف می کردند تا هم به این وسیله سفر خود را مبارک سازند و هم محبت خود نسبت به کعبه و حرم را اظهار کرده باشند.

این کارها باعث شد که وثنیت در عرب شایع شود چه عرب اصلی و چه آنهایی که در اصل عرب

^۱ و شاید اینکه قرآن کریم اصرار دارد ابراهیم را به حنیف، و اسلام را به حنیت توصیف کند همین باشد.

نبودند بعدها عرب شدند و دیگر از اهل توحید کسی
از این انحراف سالم نماند مگر عدد اندکی که در هیچ
جا نامشان برده نمی‌شد. و از جمله بت‌های معروف
در بین آنان بت هبل و اساف و نائله بود که گفتیم:
عمرو بن لحي آنها را از شام آورد و مردم را به
پرستش آنها دعوت کرد (و از دیگر بتان آنان) بت
«لات» و «عزی» و «مناة» و «ود» و «سواع» و «یغوث»

و «یعوق» و «نسر» بود که نام این هشت بت در قرآن کریم آمده و پنج بت اخیر آنها را به قوم نوح نسبت داده‌اند.

در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن اشل بیاع الانمات^۱ از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: بت «یغوث» در برابر درب کعبه نصب شده بود و جای بت «یعوق» دست راست کعبه و محل بت «نسر» دست چپ کعبه بود.

و نیز در همین روایت آمده که بت «هبل» بر بام کعبه «اساف» و «نائله» بر بالای صفا و مروه نصب شده بودند.

و در تفسیر قمی آمده که امام (علیه السلام) فرمود: بت «ود» متعلق به قبیله کلب و بت «سواع» متعلق به هذیل و بت «یغوث» مربوط به مراد و بت «یعوق» متعلق به همدان و بت «نسر» از آن حصین بود.^۲

و در وثنیت عرب آثاری از وثنیت صابئه از قبیل غسل کردن بعد از جنابت و امثال آن وجود داشت.

^۱ لقب راوی است.

^۲ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۸۸.

و آثاری دیگر از وثنیت براهمه در آن دیده می‌شد
 نظیر اعتقاد به «انواع»، (اعتقاد به تاثیر داشتن ۲۲
 ستاره در اوضاع کره زمین که طلوع و غروب هر یک
 به دنبال دیگری است) و اعتقاد به دهر (و اینک عالم
 از ازل بوده و تا ابد خواهد بود و صانعی آن را
 نیافریده) که بیانش در وثنیت بودا گذشت، و خدای
 تعالی از بت پرستان عرب، همین اعتقاد را حکایت
 نموده می‌فرماید: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا
 نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾^۱ هر چند که
 بعضی از مفسرین گفته‌اند: این آیه مربوط به مادیون
 است که صلا وجود صانع تبارک و تعالی را قبول
 ندارند.

در وثنیت عرب آثاری هم از دین حنیف یعنی
 اسلام ابراهیم باقی مانده بود مانند ختنه کردن و حج
 رفتن، چیزی که هست همین سنت‌ها را نیز با سنن
 وثنیت مخلوط کرده بودند مثلاً وقتی به زیارت خانه
 خدا (حج) می‌آمدند، دستی هم به سر و گوش

^۱ آنان معتقد بودند که جز حیات دنیا، حیاتی دیگر نیست، می‌میریم و زنده
 می‌شویم و جز دهر کسی ما را هلاک نمی‌کند. - جائیه، آیه ۲۴.

بت‌های دور کعبه می‌کشیدند و هنگام طواف لخت
مادر زاد می‌شدند و لبیک را به این عبارت می‌گفتند:
«لبیک لبیک اللهم لبیک لا شریک لک الا شریک هو
لک، تملکه و ما ملک»^۱، و ثنیت عرب مراسم و
معتقدات

دیگری نیز داشتند که نمی‌توان گفت از آثار کدام
کیش است بلکه از تراشیده‌های خود آنان بوده مانند
اعتقاد به «بحیره»^۲ و «سائبه»^۳ و «وصیله»^۴ و «حام»^۵ و
اعتقاد به «صدی»^۶ و «هام»^۷ و «انصاب - بت‌ها» و
«ازلام - تیره چوب‌هایی که با آن تار می‌زدند» و
اموری دیگر که بیان و شرحش در کتب تاریخ آمده
و ما در سوره مائده در ذیل آیه ۱۰۳ کلمات بحیره و
سائبه و وصیله و حام را و نیز در ذیل آیه ۳ و آیه ۹

^۱ معنای جمله اخیرش این است که خدایا تو شریکی نداری مگر شریکی
که آن نیز ملک تو است و تو مالک او و مالک دارایی‌های او هستی.
^۲ حیوانی که شیر آن نذر بت‌ها می‌شد.
^۳ حیوانی که به همین منظور بار به پشتش نمی‌نهادند.
^۴ شتری که دو شکم ماده بزاید نذر می‌شد برای بت‌ها.
^۵ شتر نری که چند نوبت معین به شتران ماده جهنده شود که بعد از آن
تعداد، نذر بت‌ها می‌شود.
^۶ معتقد بودند به اینکه هر انسانی خونس ریخته شود از سرش مرغی پرواز
می‌کند و دائما می‌گوید: اسقونی - مرا بنوشانید تا آنکه انتقامش گرفته شود.
^۷ نیز به عقیده آنان همین مرغ است که بالای قبر مقتول فریاد می‌زند.

آن سوره کلمات ازلام و انصاب را تفسیر کردیم.

۹ - دفاع اسلام از توحید و نبردش با وثنیت:

دعوت الهی چه قبل از اسلام و چه بعد از اسلام همواره با وثنیت در جنگ بوده و در برابر آن ایستاده و مردم را به سوی دین توحید خوانده است، هم چنان که خدای تعالی در قرآن کریم در ضمن سرگذشت دعوت انبیاء و رسولانی چون نوح و هود و صالح و ابراهیم و شعیب و موسی (علیه السلام) این معنا را آورده و در ضمن سرگذشت عیسی و لوط و یونس (علیه السلام) به آن اشاره فرموده است. و در آیه شریفه زیر مطلب را بطور اجمال آورده می فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾^۱.

رسول گرامی اسلام حضرت محمد مصطفی (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز دعوت عمومی خود را نخست با دعوت وثنی مذهبیان قوم خود به طریق حکمت و موعظه حسنه و جدال به بهترین وجه به

^۱ و هیچ رسولی قبل از تو نفرستادیم مگر آنکه به وی وحی کردیم که جز من هیچ معبودی نیست، پس تنها مرا بپرستید. - انبیاء، آیه ۲۵.

دین توحید آغاز کرد و آنان جز با مسخره کردن و آزار و اذیت آن جناب و شکنجه دادن به مؤمنین، عکس العملی نشان ندادند و کار فتنه انگیزی و شکنجه مسلمانان را به حدی از شدت رساندند که جمعی از مسلمین را ناچار کردند تا مکه را ترک گفته به سرزمین حبشه هجرت کنند، مشرکین وقتی چنین دیدند نقشه کشتن آن جناب را ریختند لذا آن

حضرت

به مدینه هجرت فرمود و به دنبالش دسته دسته مردم با ایمان به مدینه هجرت کردند.

و چیزی نگذشت که در صحنه‌هایی چون بدر و احد و خندق و جنگ‌های بسیاری دیگر با مسلمین گلاویز شدند تا آنکه خدای تعالی آن جناب را در فتح مکه بر آنان پیروز ساخت و آن جناب خانه کعبه و حرم را از لوث بت‌های مشرکین پاک نموده و بت‌هایی که پیرامون کعبه مشرفه نصب شده بود بشکست و چون که هبل بر بالای بام کعبه نصب شده بود لذا علی (علیه السلام) را به بالای بام فرستاد، و آن جناب آن بت بزرگ را به پایین پرت کرد (و بطوری که گفته‌اند: هبل بزرگترین بت مشرکین بوده و باز بطوری که ذکر کرده‌اند: آن را در عتبه مسجد الحرام دفن کردند).

اسلام عنایت شدیدی دارد بر اینکه ماده و ثنیت را ریشه کن کرده و دلها را از خاطراتی که انسان‌ها را به سوی شرک می‌کشاند پاک کند و نفوس بشر را از اینکه پیرامون آن بگردند و به این اعتقاد خرافی نزدیک بشوند برگرداند و این شدت عنایت اسلام از

معارف اصولی و اخلاقی و احکام شرعیه اسلام به خوبی مشهود است، زیرا اعتقاد حق را تنها این می‌داند که: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^۱ معبودی جز الله نیست و آنچه کلمه حسنی است از آن او است و او مالک هر چیز است و هستی اصیل از آن او است، خدایی است که مستقل به ذات خود و عنی از عالمیان است و هر موجودی غیر او هستیش از ناحیه او آغاز شده و برگشتش نیز به سوی او است، خدایی که کل موجودات در تمام شئون ذات، و در حدوث و بقایش نیازمند به او هستند، پس اگر کسی نسبت استقلالی هر چند ناچیزی به شیء از اشیاء دهد و آن را به همان مقدار از خدای تعالی - نه از غیر خدا - مستقل بداند، حال یا ذاتش را مستقل از آن جناب بداند و یا صفات و اعمالش را، چنین کسی به حسب این نسبت دادن مشرک خواهد بود.

و نیز اسلام را می‌بینی که خلق را دستور می‌دهد به توکل جستن بر خدای تعالی و داشتن ثقه و اعتماد

^۱ طه، آیه ۸.

به او و داخل شدن در تحت ولایت و سرپرستی او و دوستی کردن با هر کس و هر چیز در راه رضای او و دشمنی کردن با هر کس و هر چیز در راه رضای او، و نیز دستور می‌دهد به اینکه خلق اعمال خود را خالص برای او انجام دهند و از اعتماد و رکون و دل بستگی به غیر خدا نهی می‌کند و نیز از اطمینان داشتن به اسباب ظاهری و امید بستن به غیر او و از عجب ورزیدن و تکبر کردن نهی می‌کنند، و همچنین از هر عمل قلبی و بدنی که معنایش استقلال دادن به غیر او و شرک ورزیدن به او است نهی می‌کنند.

و نیز می‌بینی که اسلام از سجده کردن برای غیر
خدای تعالی و از ساختن مجسمه به شکل هر موجود
سایه‌دار و از کشیدن تصویر هر موجود زنده و از
اطاعت غیر خدا کردن و به امر و نهی غیر خدا گوش
دادن و عمل کردن نهی می‌کند مگر آنکه برگشت
اطاعت غیر خدا به اطاعت خدا باشد، مانند اطاعت
کردن از انبیاء و امامان دین که خود خدای تعالی
دستور داده آنان را اطاعت کنیم و نیز اسلام را می‌بینی
که از بدعت نهادن و یا بدعت دیگران را متابعت
نمودن و از پیروی گامهای شیطان نهی می‌کند.

و روایات وارده از رسول خدا (صلی الله علیه
وآله و سلم) و ائمه اهل بیت (علیه السلام) پر است
از اینکه شرک به خدای تعالی دو قسم است: شرک
جلی و واضح، و شرک خفی که جایش درون دل
است و اینکه شرک دارای مراتب بسیار است و به
جز افراد مخلص هیچ کس نمی‌تواند از همه مراتب
آن مبراء باشد و اینکه شرک آن قدر دقیق و نهفته
است که تشخیص آن برای صاحبش از تشخیص
صدای پای مورچه بر روی سنگ بلورین آن هم در
شب ظلمانی دشوارتر است.

در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که آن جناب در تفسیر آیه شریفه ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾^۱ فرمود: قلب سلیم آن قلبی است که وقتی به دیدار خدا می آید غیر خدا کسی در آن نباشد، و نیز فرمود: هر قلبی که در آن شرک و یا شکی باشد آن قلب ساقط است و اگر این همه سفارش به زهد در دنیا کرده اند، برای این است که دل‌هایشان برای آخرت از هر چیز غیر خدا فارغ و تهی شود.^۲

و نیز روایت وارد شده که عبادت کردن خدا به طمع بهشت، عبادت اجیران است و عبادت کردن از ترس عذاب خدا، عبادت بردگان زیر دست است، و حق عبادت آن است که آدمی خدای تعالی را به خاطر اینکه دوستش می دارد عبادت کند و این عبادت، عبادت بندگان گرامی و بزرگوار است و این مقامی است مکنون که جز پاکان کسی به آن دسترسی

^۱ روزی که هیچ مال و فرزندی سود نمی دهد مگر کسی را که با قلبی سلیم به دیدار خدا آید. - شعراء، آیه ۸۸ و ۸۹.

^۲ اصول کافی (فارسی)، ج ۳، ص ۲۶.

ندارد^۱ و در سابق در بحث‌هایی که گذشت روایاتی
چند در این باب نقل شد.

۱۰ - بنای سیره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر توحید و نفی

شرکاء:

خدای تعالی در آیه زیر برنامه‌ای را که به رسول

گرامیش دستور داده تا آن را سیره خود در مجتمع

بشری

^۱ اصول کافی (فارسی)، ج ۳، ص ۱۳۱.

قرار دهد بطور اجمال بیان کرده و می‌فرماید:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ
بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لَا يَتَّخِذَ
بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
إِشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^۱ و نیز در آیه زیر به رخنه یافتن
عقاید وثنیت در دین حنیف آنان اشاره نموده
می‌فرماید: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ
غَيْرَ الْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ
أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾^۲ و نیز در مقام
مذمت اهل کتاب فرموده: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ
رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا
أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا
يُشْرِكُونَ﴾^۳.

^۱ به اهل کتاب بگو بیاید پیشنهادی را که ما و شما در پذیرفتن آن یکسانیم - چون همه پیرو دین توحید و حنیت ابراهیم هستیم - بپذیرید و آن این است که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم و به جای خدای تعالی یکدیگر را ارباب خود نگیریم، اگر نپذیرفتند و از آن اعراض کردند همه شما مسلمانان به همه اهل کتاب بگویید که پس شاهد باشید که ما تسلیم امر خداییم. - آل عمران، آیه ۶۴.

^۲ بگو ای اهل کتاب! در دین خود غیر حق را راه ندهید و هواهای مردمی که از پیش گمراه شدند و خلق بسیاری را گمراه نموده و راه مستقیم را گم کردند پیروی نکنید. - مائده، آیه ۷۷.

^۳ (اهل کتاب سرانجام مشرک شدند و) یهود و نصارا، احبار و رهبان خود،

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در اجرای احکام و حدود با تمامی طبقات بطور مساوی عمل می کرد و هیچگونه تبعیضی را روا نمی داشت و سیره اش بر این جاری بود که فاصله طبقاتی را تا حد ممکن به حد اقل رسانده و طبقه حاکم را به محکوم، و رئیس را به مرءوس، خادم را به مخدوم، غنی را به فقیر، و مردان را به زنان، و شریف را به افراد بی خانمان و گمنام نزدیک سازد در نظر آن جناب هیچ کرامت و فخر و تحکمی برای احدی بر احدی نیست مگر کرامت و مزیت تقوا، و حساب سنجش افراد در دست خدا، و حکم از آن او است.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) غنائم جنگی و اموال بیت المال را بین عموم مردم بالسویه تقسیم می کرد و از اینکه شخص قوی، نیرومندی خود را به رخ بکشد و به این وسیله دل ضعیف و افراد خوار و ذلیل را بشکند و متاثر نماید نهی می فرمود و اجازه نمی داد ثروتمند با زینت آلات

و نیز مسیح پسر مریم را ارباب خود گرفته با اینکه جز به پرستش الهی واحد که جز او هیچ اله نیست مامور نبودند، خدا منزّه است از این شرک ها که می ورزند. - توبه، آیه ۳۱.

خود پیش روی فقیر مسکینی خودنمایی کند و به اصطلاح معروف پز بدهد و یا حاکمان و رؤسا شوکت خود را به رخ رعیت بکشند.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مانند

یکی از افراد معمولی زندگی می کرد و هیچ

امتیازی برای خود قائل نبود نه در خوراک و کیفیت آن، نه در نوشیدنی‌ها، نه در پوشیدنی‌ها و کیفیت آن، نه در نشستن و جای آن، نه در راه رفتن و نه در هیچ چیز دیگر که ما جوامع و کلیات سیره آن جناب را در جلد ششم این کتاب آوردیم.

بحثی دیگر ملحق به گفتار سابق

در این بحث، تعلیم قرآن کریم را بطور اجمال و کلی به قیاس با تعالیم «ویدا» و «اوستا» و تورات و انجیل یعنی کتاب بودائیان و مجوسیان و یهودیان و نصارا می‌سنجیم و این بحث، بحثی است تحلیلی و شریف.

۱ - تناسخ در نظر وثنی مذهبان:

یکی از اصول اولیه‌ای که کیش برهمیه و امثال آن از قبیل بودائیه و صابئییه دارند اعتقاد به تناسخ است، و تناسخ این است که بگوییم عالم محکوم به کون و فساد دائمی است، پس این عالم مشهود که حس ما آن را احساس می‌کند و همچنین اجزایی که در آن هست از عالم دیگری مثل خود و سابق بر خود تکون یافته و همچنین آن عالم سابق بر این عالم نیز از عالمی قبل از خود متولد شده و پدید آمده و همچنین

تا بی نهایت هر عالمی از عالم سابق بر خود متولد شده است، و این عالم به زودی فاسد می شود همانطور که می بینیم تک تک اجزای آن فاسد می شود، پس از فساد عالم ما نیز عالمی دیگر پدید می آید و انسان در همه این عوالم زندگی می کند اما زندگی در این عالم مطابق و هم سنخ اعمالی است که در عالم قبلی انجام داده، اگر در عالم قبلی اعمالی صالح انجام داده و در اثر تکرار اعمال خیر ملکه ای خوب برای خود کسب کرده باشد هنگام مرگ جانش از بدنش بیرون می آید و به کالبد بدنی دیگر می رود و در آن بدن زندگی خوش را از سر می گیرد و این زندگی خوش، پاداش اعمال صالحی است که در عالم قبلی انجام داده بود، و کسی که در زندگی اخلاص به زمین کند یعنی صرفاً دل به مادیات ببندد و هوا و هوس خود را پیروی کند همین که می میرد جانش به بدنی بدبخت حلول می کند و در عالم بعدی با انواع عذابها و ناملایمات دست و پنجه نرم می کند مگر آنکه «برهم» را شناخته و با او متحد شده باشد که در این صورت از شر ولادت دوم و

عذاب‌هایی که گفتیم در آن هست نجات می‌یابد و
ذاتی ازلی و ابدی می‌شود که خود عین بها و ارزش
و سرور و زندگی و قدرت و علم است و فنا و بطلان
در آن راه ندارد.

به همین جهت یک واجب دینی بر هر انسان این
است که هر چه زودتر با «برهم» که

همان الله مبدأ همه موجودات است آشنا شود و به وی ایمان آورد و با قربانی دادن و عبادت کردن به او تقرب بجوید و نفس را با اخلاق کریمه و اعمال صالحه بیاراید که اگر انسانی نفس خود را از مادیات و دنیا پرهیز دهد و متخلق به اخلاق کریمه گردد و نفس را با تکرار اعمال نیک و کسب ملکات نیک بیاراید و با شناختن خود، «برهم» را بشناسد خودش برهمن می شود و با برهم متحد می گردد و این خود سعادت کبری و حیات خالص است و گرنه حد اقل به برهم ایمان بیاورد و عمل صالح کند تا در حیات و عالم بعدی که آخرت او است زندگی سعید و پاکیزه‌ای داشته باشد.

لیکن برهم از آنجا که ذاتی است مطلقه و محیط به کل جهان و هیچ چیزی به او احاطه ندارد لذا بلند مرتبه‌تر و اجل از این است که انسان او را بشناسد مگر به نوعی توصیف به نفی نقایص، یعنی گفتن اینکه او جاهل و عاجز و... نیست - و نمی‌تواند بگوید او عالم و قادر و... هست - انسان یا از این راه می‌تواند او را بشناسد و یا از راه عبادت و قربانی

دادن، پس بر ما انسان‌ها واجب است که از طریق عبادت با اولیای او و اقویاء خلقش تقرب بجوییم تا آنها شفیعان ما نزد او شوند و آن اولیا و اقویای خلق همان آله‌ای هستند که به جای خدا عبادت می‌شوند - البته از راه عبادت شدن مجسمه‌ها و اصنامشان - و این آله که عددشان بسیار است یا از جنس ملائکه‌اند و یا از جنس جن و یا از ارواح مکملین براهمه، اما پرستش شدن جن به خاطر ترس از شر آنها است و پرستش شدن دیگران به خاطر طمع و رحمت آنها و ترس از خشم آنها است که بعضی از آن آله همسران خدا و بعضی پسران خدا و بعضی دختران او هستند.

اینها کل معارف دینی برهمیه و تعلیماتی است که علمای مذهب براهمه به مردم می‌آموزند.

لیکن آنچه از کتاب «اوپانیشاد»^۱ که فصل چهارم از کتاب «ویدا» و به منزله خاتمه‌ای است برای آن

^۱ لازم است خاطرنشان سازم که اوپانیشاد که گفتیم فصل چهارم کتاب ویدا و به منزله خاتمه آن کتاب است عبارت است از چند رساله متفرق که از بزرگان رجال دینی یعنی قدیمی‌ترین عرفای براهمه به یادگار مانده و مشتمل است بر آنچه که آن بزرگان، به طریق کشف و ریاضت از معارف الهی به دست آورده‌اند، و امروز براهمه آنها را وحی آسمانی می‌دانند.

کتاب، به دست میاید، چه بسا با آن کلیاتی که از عقاید براهمه گذشت مطابقت ندارد هر چند که علمای مذهب براهمه این عدم تطابق و توافق را تاویل و یک دانشمند متفکر وقتی رساله‌های «اوپانیشاد» را که آموزنده معارف الهی است مطالعه می‌کند می‌بیند که هر چند این رسائل، عالم الوهیت و شئون مربوط به آن، از قبیل اسماء

و صفات و افعال آن یعنی آغاز خلقت، و اعاده خلق، و اصل خلقت، و رزق، و زنده کردن، و میراندن و غیر اینها را توصیف می‌کند طوری توصیف می‌کند که امور جسمانی و مادی آن طور توصیف می‌شود مثلا عالم الوهی را به اوصافی توصیف می‌کند که مستلزم انقسام پذیری و تکه تکه شدن و داشتن حرکت و سکون و انتقال و حلول و اتحاد و بزرگ شدن و کوچک گشتن و سایر احوال جسمانیت و مادیت است، و لیکن در چند جای آن رساله‌ها تصریح شده به اینکه عالم الوهی «برهم» ذاتی است مطلقه و متعالی از اینکه حد و تعریفی آن را محدود کند، ذاتی است که دارای اسماء حسنی و

صفات علیا از قبیل: علم و قدرت و حیات می باشد، و ذاتی است منزّه از صفات نقص و عوارض ماده و جسمانیت، ذاتی است که مثل او چیزی نیست، و این مطالب آن قدر در اغلب فصول «اوپانیشاد» تکرار شده که هر کس آن کتاب را بخواند به این مطالب بر خواهد خورد.

و در تحت عنوان «شیت استر» در ادهیای ششم، آیه هشتم «سر الاکبر» عین این عبارت آمده «لم یولد منه شیء و لم یتولد من شیء و لیس له کفوا احد» و این خود تصریح است به اینکه برهم احدی الذات است، نه از چیزی متولد شده و نه چیزی از او متولد می شود و احدی مثل و مانند او نیست.

و در «اوپانیشاد»، ادهیای چهارم، آیه ۱۳ می خوانیم که شیت استر گفته است: «آیا برای این ذات نورانی اعمال صالح بجای آورم و یا آن ذات روشن و ظاهر را ترک گفته، به درگاه هر فرشته‌ای قربانی تقدیم کنم؟».

و این خود صریح است در اینکه حق این است که غیر خدای تعالی هیچ کس و هیچ چیز عبادت نشود و به درگاه غیر خدا قربانی تقدیم نگردد بلکه

سزاوار به عبادت، تنها او است و هیچ شریکی برایش نیست.

و اگر کسی به «اوپانیشاد» مراجعه کند در بسیاری از فصول آن می‌بیند که تصریح شده به اینکه قیامتی هست و اینکه قیامت عالمی است جلیل که خلقت بدان منتهی می‌شود و می‌بیند که در بیان ثواب اعمال و عقاب آنها بعد از مرگ عباراتی آورده که هر چند قابل انطباق با مساله تناسخ هست، اما متعین در آن نیست بلکه با مساله برزخ نیز قابلیت انطباق دارد.

و در بحث‌های ایراد شده در «اوپانیشاد» آنچه هیچ دیده نمی‌شود خبر از اوثان و اصنام و عبادت کردن برای آنها و تقدیم قربانی به آنها است.

و اینهایی که ما از کتاب و یا به عبارت دیگر از

رسائل «اوپانیشاد» نقل کردیم (که

البته آنچه نقل نکردیم بیشتر از اینها است)
حقیقی است بس بلند و معارفی است حق که هر
انسان سلیم الفطره‌ای به آن اعتماد می‌کند و این
مطالب - همانطور که ملاحظه می‌فرمایید - تمامی
اصول و ثنیت را که در اول بحث برشمردیم نفی
می‌کند.

و آنچه که نظر عمیق و بحث دقیق ما را بدان
رهنمون می‌شود این است که اینگونه مطالب، حقایق
عالیه‌ای است که بعضی از افراد انگشت‌شماری که
اهل ولایت الله بوده‌اند آن را کشف کرده و به بعضی
از شاگردان خود که صلاحیت آنان را به دست آورده
بودند تعلیم و خبر داده‌اند، چیزی که هست این
مردان برجسته و انگشت‌شمار آنچه به شاگردان
خود گفته‌اند غالباً به طریق رمز بوده و در تعلیم خود
مثالهایی نیز به کار برده‌اند.

و سپس شاگردان ایشان آنچه از آنان گرفتند
اساس و زیربنای سنت حیات قرار دارند سنتی که در
حقیقت همان دین مجتمع است و عامه مردم به آن
گرایش دارند و آن معارف دقیقی است که جز
آحادی از اهل معرفت نمی‌تواند آن را تحمل کند و

بفهمد برای اینکه سطح آن بسی بلندتر از افق فهم عامه مردم است که تنها پیرامون محسوسات و مخیلات دور می‌زند و بیش از آن نصیبی از درک ندارد، و فهم عامه کجا و درک اینگونه معارف کجا، فهم و عقل عامه که هیچگونه مهارت و آشنایی از معارف حق ندارند از درک چنین مطالبی پیاده و عاجز است.

اشکالی هم که به این مذهب و سنت اجتماعی وارد است همین است که زیربنای آن هر چند معارفی است حق، اما معارفی است که در هر دوره تنها چند نفر انگشت شمار آن را می‌فهمند و این نمی‌تواند برای کل جامعه که به اقرار خود آنان از درک آن معارف پیاده‌اند، دینی و سنتی اجتماعی باشد چون اولاً فطرت آفرینش، انسان را با گزینه انس به یکدیگر و دور هم جمع شدن آفریده و معنا ندارد جمعیتی که دور هم جمع شده و یک مجتمع را تشکیل داده‌اند در درک سنت حیات از هم فاصله داشته باشند و فقط افرادی انگشت شمار آن سنت را بفهمند و دیگران نفهمند و تحمیل چنین سنت و

چنین دینی بر اجتماع در حقیقت لغو کردن سنت فطرت و مخالفت با طریقه خلقت است.

علاوه بر این، این کار کنار گذاشتن طریق عقل نیز هست و حال آنکه می‌دانیم طریقه عقل یکی از سه طریق درک حقایق است و آن عبارت است از: وحی و کشف و عقل، و طریقه عقل از آن دو طریقه دیگر عمومی‌تر و از نظر اهمیتش برای زندگی دنیوی انسان مهم‌تر است زیرا وحی چیزی است که جز اهل عصمت یعنی انبیاء گرام، کسی به آن دسترسی ندارد و طریقه کشف هم موهبتی است که جز به آحادی از اهل اخلاص و یقین نمی‌دهند و تنها طریقی که برای عموم بشر باقی می‌ماند این طریق است، حتی مردم برای استفاده از دو طریق اول نیز به

عقل نیازمندند.^۱

پس همه افراد بشر در زندگی همه روزه خود احتیاج مبرم به عقل دارد و اگر طریقه‌ای بخواهد عقل او را از اعتبار بپندازد، این طریقه، طریقه صحیحی نیست و این باعث می‌شود که تقلید اجباری را بر همه شئون مجتمع زنده و حتی بر عقاید و اخلاق و اعمال آن حاکم سازد و معلوم است که اگر چنین شود انسانیت به کلی ساقط می‌گردد. بعلاوه، این روش باعث می‌شود که سنت استعباد (برده کردن مردم) در مجتمع انسانی جای‌گیر شود شاهد روشن آن نیز تجارب طولانی تاریخی در امت‌های بشریت است که در هر زمان و هر جا با دین و ثنیت زندگی کرده، سنن استعباد در او جریان یافته، و انسان‌ها، انسان‌هایی مثل خود (و حتی بدتر از خود) را ارباب خود گرفتند.

۲ - سرایت این محذور به سایر ادیان

^۱ این عقل است که آدمی را وادار می‌کند ادعای نبوت فلان مکتب تقلبی را تکذیب کند و دعوت نبوت یک پیغمبر واقعی را بپذیرد و خود را ملتزم به عمل به دستورات آن پیغمبر بداند هر چند که دستوراتش هیچ سود مادی برایش نداشته باشد و همچنین در طریقه کشف نیز به عقل نیازمند است.

ادیان عمومی دیگر نیز با اینکه اعتقاد به یگانگی اله از اصول اساسی آنها بود از خطری که گفتیم وثنیت را گرفتار کرد سالم نماندند و آنها نیز به شرک در عبادت گرفتار گشتند و این شرک در عبادت آنان را به عین همان ابتلاهای وثنیت مبتلا کرد که مهم‌ترین آنها همان سه محذور مذکور در سابق بود.^۱ اما بودائیان و صابئان، وضعشان در این گرفتاریها روشن است و تاریخ شاهد گویای آن می‌باشد و ما قبلا فهرستی از عقاید و اعمال آنان را برشمردیم.

و اما مجوسیان، هر چند الوهیت را در «اهورامزدا» منحصر دانسته‌اند و لیکن خضوع عبادتی و تقدیسه‌شان برای چند کس است:

۱ - یزدان ۲ - اهریمن ۳ - ملائکه‌ای که موکل بر شوون ربوبیتند ۴ - خورشید ۵ - آتش و چیزهایی دیگر، شاهد بر این معنا نیز تاریخ است که سنت عبادتی آنان و همچنین سرگذشت برده‌گیری خلق از ناحیه ارباب و اختلاف طبقاتی را از آنان نقل می‌کند

^۱ ۱ - انحصاری شدن درک حقایق دین برای چند نفر انگشت شمار ۲ - لغو کردن طریق عقل ۳ - پذیرا بار آوردن اجتماع برای قبول ربوبیت فردی مثل خود و یا بدتر از خود.

و همچنین تدبر در مذاهب آنان و اعتبار عقل خود ما
اینطور حکم می‌کند که باید همه این انحرافها از
ناحیه تحریف دین اصیل مجوس در بین مجوسیان
راه یافته باشد، از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و
سلم) هم در باره

مجوسیان روایت شده که فرموده‌اند: «مجوسیان پیغمبری داشته‌اند که او را به قتل رساندند و کتابی داشته‌اند که آن را سوزاندند»^۱.

و اما یهود، قرآن کریم بسیاری از اعمال آنان را بیان کرده، از آن جمله این است که یهود کتاب خدا را تحریف کردند و علمای خود را به جای خدا ارباب خود گرفتند و خدای تعالی به خاطر همین اعمالشان، فطرتشان را منکوس و سلیقه‌هایشان را معکوس و منحرف ساخت (و به عبارتی دیگر انحراف ظاهریشان را به انحراف در باطنشان کشاند).

و اما نصاری که ما در جلد سوم این کتاب بطور مفصل در باره انحرافات فکری و عملی آنان صحبت کردیم، خواننده می‌تواند بدانجا مراجعه نماید و اگر بخواهد می‌تواند مقدمه انجیل «یوحنا» و رساله‌های «بولس» را با سایر انجیل‌ها تطبیق بدهد و سپس کار خود را با مراجعه به تاریخ کلیسا تکمیل کند چون گفتار در این باب بسیار طولانی است.

^۱ سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۲۷، تحت عنوان مجس.

پس بحث عمیق در این مساله، ما را به این نتیجه می‌رساند که هر مصیبتی که تمامی مجتمعات دینی در عالم بشریت را گریبانگیر شده همه از مواریث و ثنیت نخستینی است که معارف الهی و حقایق عالی حقه را بدون اینکه در قالب بیانی ساده بریزند و هم سطح افکار عامه کنند لخت و برهنه گرفته و آن را اساس سنت‌های دینی قرار دادند و بر فهم ساده عوام که جز با حس و محسوس الفتی ندارند تحمیل کردند و نتیجه‌اش این شد که دیدیم.

۳ - اسلام مفسد مذکور را چگونه اصلاح کرد؟

و اما اسلام برای اصلاح این مفسد و رهایی بشر از این محذورها معارف عالی را در قالب بیان ساده‌ای ریخت که هضمش برای فهم‌های ساده و عقول عادی آسان شود و از پشت حجاب با این حقایق تماس بگیرد و پرده پیچ شده‌اش را دریافت بدارد، و این طریقه‌ای است که برای حال عوام بسیار مفید و صالح بود، و اما خاصه که توانایی درک آن حقایق را دارند بی پرده آن را در زیباترین چهره و در بدیع‌ترین جمال درک می‌کنند و از خطر آن

محدورها ایمن و مطمئن هستند و اینها در زمره آن کسانی که خدای تعالی مورد انعامشان قرار داده یعنی انبیاء و صدیقین و شهدا و صالحینی که ﴿حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾^۱ و خدای تعالی در این باره که معارف عالیه را تا سطح افکار عموم مردم تنزل داده و در خور فهم همگان کرده است می فرماید: ﴿وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾^۲.

و نیز می فرماید: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^۳.

و رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) هم فرمود: «انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم»^۴.

اسلام مشکل شرک و وثنیت را در مرحله توحید

^۱ اینان چه نیکو رفیقانی هستند. - نساء، آیه ۶۹.

^۲ سوگند به کتاب روشنگر، ما آن را خواندنی و به زبان عربی قرار دادیم، باشد که شما آن را بفهمید و گرنه این کتاب در ام الكتاب در نزد ما مقامی بس بلند و فرزانه دارد. - زخرف، آیه ۲-۴.

^۳ همانا این قرآن بسیار کتابی بزرگوار و سودمند و گرامی است، کتابی است که در لوح محفوظ جای داشته که جز دست پاکان بدان نرسد. - واقعه، آیه ۷۷-۷۹.

^۴ ما گروه انبیاء، مامور شده ایم که با مردم مطابق مقدار عقلشان سخن بگوییم. اصول کافی، ج ۱، باب ۱، ص ۲۷، ح ۱۵.

از این راه حل کرده که استقلال در ذات و صفات را از تمامی موجودات بجز خدای سبحان نفی کرده و خدای تعالی را قیوم بر هر چیز دانسته است و فهم انسان‌ها را در بین دو نقطه انحراف تشبیه و تنزیه نگه داشته و در وصف خدای تعالی فرموده است: او حیات دارد اما نه چون حیات ما (که محتاج به داشتن بدن است) و علم دارد، اما نه چون علم ما (که نیازمند داشتن مغز و سلامتی بافته‌های آن است) و قدرت دارد اما نه چون قدرت ما (که زائیده سلسله اعصاب است)، شنوایی دارد اما نه چون شنوایی ما (که نیازمند داشتن دستگاه شنوایی است) و بینایی دارد اما نه چون بینایی ما (که نیازمند دستگاه بینایی است)، و کوتاه سخن اینکه: هیچ چیز مانند او نیست تا ما او را به آن چیز تشبیه کنیم و او بزرگتر از آن است که توصیف شود.

اسلام با این حال به مردم دستور داده که در این باره هیچ سخنی بدون داشتن مدرک و علم نگویند و زیر بار هیچ سخن و دعوتی در مورد اعتقادات نروند مگر با حجتی عقلی، البته حجتی که عقل و فهمشان

بتواند آن را درک کند و هضم نماید.

به همین جهت اسلام توانسته است که اولاً دین خدا را با آن همه معارفش هم بر عموم بشر عرضه کند و هم بر خواص، آن هم نه اینکه بعضی را به عوام و بعضی را به خواص عرضه کرده باشد بلکه خاص و عام را بطور مساوی از آن معارف برخوردار نموده و ثانیاً عقل بشر را بکار انداخته و آن را که بزرگترین موهبت الهی است مهمل و بی فایده نگذاشته و ثالثاً طبقات مختلفه مردم در مجتمع انسانی را به یکدیگر نزدیک کرده و آن قدر نزدیک کرده که دیگر بیشتر از آن امکان ندارد، نه طبقه‌ای را از این معارف برخوردار و طبقه‌ای دیگر را محروم کرده و نه طبقه‌ای را مقدم و طبقه‌ای دیگر را مؤخر کرده است و در این باره فرموده: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً

وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿١﴾

و نیز فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^۲.

این اجمال سخن بود و تو خواننده محترم می توانی با مطالعه بحث های متفرقی که در این کتاب آمده به تفصیل سخن در اطراف آن را به دست آوری و الله المستعان.

۴ - پاسخ به یک شبهه در مورد توسل به معصومین و اولیاء الله (علیهم السلام) و اظهار محبت به ایشان

چه بسا اشخاصی اینطور بیندارند اینکه در ادعیه، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و آل معصومینش (صلی الله علیه وآله و سلم) شفیع قرار داده شده اند و به حق آنان از خدای تعالی درخواست شده و همچنین زیارت قبور آن حضرات و بوسیدن

^۱ اینکه این امت شما، امتی است واحده و من پروردگار همه شمایم پس همگی مرا بپرستید. - انبیاء، آیه ۹۲.

^۲ هان ای مردم، ما همه شما را از یک مرد و زن بیافریدیم و اگر طایفه طایفه تان کردیم برای این بود که یکدیگر را بشناسید (و نه به خاطر امتیازی باشد که در بعضی بر بعضی موجود باشد) که همانا گرامی ترین شما نزد خدا با تقواترین شما است. - حجرات، آیه ۱۳.

ضریحشان و تبرک جستن به تربتشان و تعظیم آثارشان همه مصادیقی است از شرکی که در شرع از آن نهی شده و همان شرک وثنیت است، و استدلال کرده‌اند به اینکه اینگونه توجیه عبادی در حقیقت قائل شدن به تاثیر ربوبی برای غیر خدای تعالی است و این خود شرک است، و مگر بت پرستان چه می‌کردند؟ آنها نیز می‌گفتند: این بت‌ها شفعا ما در درگاه خدای سبحانند و ما اگر بت‌ها را می‌پرستیم برای این منظور است که ما را قدمی به درگاه خدا نزدیک سازند. و چه فرق است در پرستش کردن غیر خدا بین اینکه آن غیر خدا پیغمبری باشد و یا ولیی از اولیای خدا باشد و یا جباری از جباران و یا غیر ایشان، همه این پرستش‌ها شرکی است که در شرع از آن نهی شده.

لیکن این اشخاص از چند نکته غفلت کرده‌اند: اول اینکه ثبوت تاثیر برای غیر خدا چه تاثیر مادی و چه معنوی ضروری است و نمی‌توان آن را انکار کرد، خود خدای تعالی در کلام مجیدش تاثیر را با همه انواعش به غیر خدای تعالی نسبت داده و مگر ممکن است غیر این باشد؟ با اینکه انکار مطلق

آن ابطال قانون علیت و معلولیت عمومی است که خود رکنی است برای همه ادله توحید، و ابطال قانون مذکور، هدم بنیان توحید است.

آری، آن تاثیری که خدای تعالی در کلام مجیدش از غیر خدای تعالی نفی کرده تاثیر استقلال است که هیچ موحدی در آن سخنی ندارد، هر مسلمان موحدی می داند که هندوانه و

سردیش، عسل و گرمیش در مزاج، از خدای تعالی است، او است که هر چیزی را آفریده و اثرش را نیز خلق کرده. و هیچ موحدی نمی گوید که: عسل در بخشیدن حرارت به بدن حاجتی به خدای تعالی ندارد. و اما اینکه بگوییم: نه هندوانه سرد است و نه عسل گرم، و نه آب اثر سردی دارد و نه آتش اثر حرارت، در حقیقت بدیهیات عقل را انکار کرده و از فطرت بشری خارج شده ایم، خوب وقتی خدای تعالی بتواند به فلان موجود، فلان اثر و خاصیت را ببخشد چرا نتواند به اولیای درگاهش مقام شفاعت و وساطت در آمرزش گناهان و برآمدن حاجات را ببخشد و حتی در تربت آنان اثر شفا بگذارد؟ کسانی که به اهل شفاعت یعنی به اولیای خدا متوسل می شوند کارشان بدون دلیل نیست آنها می دانند که اولاً خدای تعالی در کلام مجیدش به افرادی که مرضی درگاهش باشند مقام شفاعت داده و فرموده:

﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^۱.

^۱ این خدایان دروغین که مشرکین آنان را می خوانند مالک مقام شفاعت نیستند، مگر کسانی که بدانند و بر توحید حق گواهی دهند. - زخرف، آیه

و نیز فرموده: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾^۱.

و اگر در درخواستهایشان خدای تعالی را به جاه آن حضرات و به حق آنان سوگند می دهند در این عمل خود، دلیل دارند و آن کلام خود خدای تعالی است که می فرماید: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِن جُنَدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾^۲ و نیز می فرماید: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾^۳.

و اگر آن حضرات را تعظیم می کنند و با زیارت قبورشان و بوسیدن ضریحشان اظهار محبت نسبت به آنان می کنند و با تربت آنان تبرک می جویند برای این است که این اعمال را مصادیقی برای تعظیم شعائر می دانند و به آیه شریفه ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^۴، و آیه مودت به ذی

۱۸۶

^۱ و هرگز مقربان درگاه الهی برای کسی شفاعت نمی کنند مگر اینکه خدا راضی باشد. - انبیاء، آیه ۲۸.

^۲ فرمان ما به سود بندگان مرسل ما از ازل چنین بوده است که تنها آنان منصورند و اینکه تنها لشکر ما غالبند. - صافات، آیات ۱۷۱-۱۷۳.

^۳ ما بطور حتم، رسولان خود و آنهایی که به آنان ایمان آورده اند یاری می کنیم. - مؤمن، آیه ۵۱.

^۴ و کسی که شعائر خدا را تعظیم می کند این از تقوای دل او است. - حج،

القربی و به آیات دیگر و روایات سنت، تمسک می‌کند.

پس چنین کسی که اینگونه اعمالی را انجام می‌دهد می‌خواهد وسیله‌ای به درگاه خدا برده و به آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾^۱ عمل کرده باشد، پس این خود خدای تعالی است که ابتغاء وسیله به آن حضرات را تشریح کرده و دوست داشتن آنان و تعظیمشان را واجب فرموده و همین دوستی و تعظیم را وسائلی به درگاه خود قرار داده است و معنا ندارد که خدای تعالی محبت به چیزی و تعظیم آن را واجب کند و در عین حال آثار آن را تحریم نماید. بنابراین هیچ مانعی در این کار نیست که کسی از راه دوستی انبیاء و امامان الهی و تعظیم امر آنان و سایر آثار و لوازمی که برای محبت و تعظیم هست به درگاه خدا تقرب بجوید، البته این در صورتی است که دوستی و تعظیم و بوسیدن ضریح و سایر آثار محبت، جنبه توسل و استشفاع داشته باشد نه اینکه این امور و این اشخاص

آیه ۳۲.

^۱ ای اهل ایمان از خدا بترسید و به او توسل جوید. - مائده، آیه ۳۵.

را مستقل در تاثیر بداند و یا این اعمال جنبه پرستش داشته باشد.

فرق بین شرک و استشفاع

و ثانياً از فرقی که بین شرک و استشفاع هست غفلت ورزیده‌اند، و به عبارتی ساده‌تر اینکه نتوانسته‌اند فرق بگذارند بین اینکه کسی غیر خدا را بپرستد تا او نزد خدا شفاعتش کند و یا به خدا نزدیکش کند و بین اینکه تنها خدا را بپرستد و غیر خدا را شفیع درگاه او قرار دهد و با دوستی کردن به غیر خدا به درگاه خدا تقرب بجوید، که در فرض اول به غیر خدای تعالی استقلال داده و عبادت را خالص برای غیر خدا کرده که این خود شرک ورزیدن در عبودیت است و در صورت دوم استقلال را فقط و فقط به خدای تعالی داده و او را مخصوص به عبادت کرده و احدی را شریک او قرار نداده است.

و اگر خدای تعالی مشرکین را مذمت فرموده، برای این است که گفته بودند: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا

لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴿٣﴾^۱ که این گفتارشان ظاهر در این است که به غیر خدا استقلال داده‌اند و در عبادت تنها همان غیر خدا را در نظر می‌گیرند نه خدای تعالی را و اگر گفته بودند: ما تنها خدا را می‌پرستیم و در عین حال از ملائکه و یا رسولان و اولیای خدا امید داریم که با اذن خدا ما را شفاعت کنند و کمبود ما را جبران نمایند. و یا گفته بودند: ما به این نامبردگان توسل می‌جوییم و آنان را به درگاه خدا وسیله قرار می‌دهیم و شعایرش را تعظیم می‌کنیم و اولیایش را دوست می‌داریم، هرگز مشرک نبودند بلکه شرکای آنان همان جنبه را می‌داشت که کعبه در اسلام دارد یعنی وجهه عبودیت آنان واقع می‌شد نه معبود، همانطور که کعبه وجهه عبودیت مسلمین است نه معبود آنان بلکه مسلمین خدای تعالی را روبروی آن

عبادت می‌کنند.

و من نمی‌فهمم این آقایان در باره حجر الاسود و استحباب بوسیدن آن و دست مالیدن به آن را در

^۱ ما غیر خدا را می‌پرستیم تا آنها ما را به خدای تعالی نزدیک کنند. - زمر، آیه ۳.

اسلام چگونه توجیه می‌کنند؟ و همچنین در باره خود کعبه چه می‌گویند؟ آیا طواف پیرامون کعبه و بوسیدن و استلام حجر شرکی است که در اسلام استثناء نشده؟ - که مساله شرک، حکم ضروری عقلی است و قابل تخصیص و استثناء نیست - و یا می‌گویند: این کار فقط عبادت خدا است (و کعبه) و حجر الاسود حکم طریق و جهت را دارد؟ اگر این را می‌گویند، از ایشان می‌پرسیم پس چه فرقی بین سنگ کعبه و بین غیر آن هست؟ اگر تعظیم غیر خدا بر وجه استقلال دادن به آن غیر نباشد و جنبه پرستش نباشد، چرا شرک شمرده شود؟ و تمامی روایات و آیاتی که بطور مطلق به تعظیم شعائر الهی و تعظیم رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و دوست داشتن آن جناب و مودت با حضرتش و حب اهل بیتش و مودت آنان سفارش کرده و همچنین سفارشات دیگری از این قبیل، سفارش‌هایی است که بجا و هیچ اشکالی در آنها نیست.

﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَنْتُمْ إِلَا مُفْتَرُونَ ٥٠ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنِّي أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَ فَلَا تَعْقِلُونَ ٥١ وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ٥٢ قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ٥٣ إِنِّي نَقُولُ إِلَّا إِعْتِرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ٥٤ مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ ٥٥ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنِّي رَأَيْتُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٦ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ٥٧ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٨ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ٥٩ وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ٦٠﴾

ترجمه آیات

و نیز (ما) به سوی قوم عاد برادرشان هود را
فرستادیم و او به قوم خود گفت: ای قوم! خدا را

پرستید

که هیچ معبودی غیر او ندارید و به جز افتراء هیچ
دلیلی بر خدایی خدایانتان وجود ندارد (۵۰).

ای مردم من از شما در برابر دعوتم مزدی
نمی‌خواهم، پاداش من جز به عهده خدایی که مرا
آفریده نیست آخر چرا تعقل نمی‌کنید (۵۱).

(و نیز گفت) ای مردم از پروردگارتان طلب
مغفرت نموده، سپس برگردید تا باران سودمند
آسمان را پی در پی به سویتان بفرستد و نیرویی بر
نیرویتان بیفزاید و زنهار، به ناکاری و عصیان روی از
خدای رحمان مگردانید (۵۲).

گفتند: ای هود تو بر نبوت خود شاهی برای ما
نیاوردی و ما هرگز به خاطر گفتار تو از خدایانمان
دست برداشته و به تو ایمان نخواهیم آورد (۵۳).

و جز این در باره تو نظر نمی‌دهیم که به نفرین
بعضی از خدایان ما دچار بیماری روانی شده‌ای، هود
گفت: من الله را شاهد دارم و خود شما نیز شاهد
باشید که من از شرک ورزیدنتان بیزارم (۵۴).

شما همه دست به دست هم داده، با من هر
نیرنگی که می‌خواهید بزنید و بعد از اخذ تصمیم مرا
مهلتی ندهید (۵۵).

من بر خدا، پروردگار خود و پروردگار شما
توکل و اعتماد دارم پروردگاری که هیچ جنبنده‌ای
نیست مگر آنکه زمام اختیارش به دست او است
چون سنت او در همه مخلوقات واحد و صراط او
مستقیم است (۵۶).

و در صورتی که از پذیرفتن دعوت‌م اعتراض کنید
من رسالت خود را به شما رساندم و آنچه برای ابلاغ
آن به سوی شما گسیل شده بودم ابلاغ نمودم (شما
اگر نپذیرید) پروردگارم قومی غیر شما را می‌آفریند
تا آن را بپذیرند و شما به خدا ضرری نمی‌زنید چون
پروردگار من نگهدار هر موجودی است - او چگونه
از ناحیه شما متضرر می‌شود؟ - (۵۷).

همین که فرمان عذاب ما صادر شد و عذابمان
نازل گردید هود و گروندگان به وی را مشمول
رحمت خود نموده ما نجات دادیم و به راستی از
عذابی غلیظ و دشوار نجات دادیم (۵۸).

و این قوم عاد که اثری بجای نگذاشتند آیات
پروردگارشان را انکار نموده، فرستادگان او را
نافرمانی کردند و گوش به فرمان هر جباری عناد

پیشه دادند - و در نتیجه از پروردگار خود غافل شدند - (۵۹).

نتیجه‌اش این شد که برای خود لعنتی در دنیا و آخرت بجای گذاشتند و خلاصه این سرگذشت این شد که قوم عاد به پروردگار خود کفر ورزیدند و گرفتار این فرمان الهی شدند که مردم عاد قوم و معاصر هود پیامبر از رحمت من دور باشند (۶۰).

بیان آیات

این آیات، داستان هود پیغمبر (علیه السلام) و قوم او یعنی قوم عاد اول را بیان می‌کند و آن جناب اولین پیغمبر بعد از نوح (علیه السلام) است که خدای تعالی در کتاب مجیدش نام می‌برد و از کوشش او در اقامه دعوت حقه و قیامش بر علیه بت‌پرستی تشکر می‌کند و در چند جا

از کلام مجیدش بعد از شرح داستان قوم نوح، داستان قوم هود که همان قوم عاد است (و نیز) قوم ثمود را ذکر می‌کند.

﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾

اگر (قرآن) جناب هود را برادر قوم عاد دانسته از این باب بوده که آن جناب برادر نسبی آنان بوده، چون از افراد همان قبیله بوده که همه افرادش به پدر قبیله منتهی می‌شدند، نه برادر تنی آنان، و جمله مورد بحث عطف است بر آیه قبلش که می‌فرمود: ﴿نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ که تقدیرش چنین می‌شود: و لقد ارسلنا الی عاد اخاهم هودا - و همانا ما هود، برادر قوم عاد را برایشان فرستادیم. و شاید حذف شدن فعل «ارسلنا» باعث شده باشد که در جمله معطوف، ظرف «الی عاد» جلوتر از مفعول (یعنی اخاهم) ذکر شود بر خلاف جمله معطوف علیه یعنی جمله: «نوحا الی قومه»، و گرنه می‌بایست فرموده بود مثلاً: «و هودا الی عاد» و این بدان جهت است که دلالت ظرف یعنی جمله «الی عاد» روشن‌تر و واضح‌تر از عطف دلالت می‌کند بر اینکه فعل: «ارسلنا» در تقدیر

سخنان جناب هود (علیه السلام) به قوم خود (قوم عاد)

﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنَّ

أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾

این جمله در مورد جواب از سؤالی مقدر وارد

شده گویا شنونده وقتی جمله ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ

هُودًا﴾ را شنیده پرسیده: خوب، هود به آنان چه

گفت؟ می فرماید: «گفت: ای قوم من خدا را بندگی

کنید...» و به همین جهت جمله مورد بحث بدون

واو عاطفه و به اصطلاح ادبی به فصل آمده است.

و جمله ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ در مقام حصر است یعنی

می خواهد بفرماید: تنها او را پرستید و خدایان دیگر

را که به جای خدا ارباب خود گرفته‌اید به خیال اینکه

شفیعان شما نزد خدا باشند، و آن وقت عبادت خود

خدا را رها کردید پرستید، دلیل گفتار ما که جمله

مورد بحث در مقام افاده حصر است جمله بعد

می باشد که می فرماید: «﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنَّ أَنْتُمْ

إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ - شما غیر از او هیچ معبود و جز افتراء

هیچ دلیل دیگری ندارید» که این جمله دلالت دارد

بر اینکه مشرکین اگر خدایانی برای خود گرفتند و

آنها را به عنوان شریک خدا و شفیع درگاه او عبادت کردند بجز افتراء، دلیلی نداشتند.

﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا...﴾

صاحب مجمع البیان گفته است: کلمه «فطر» به معنای شکفته شدن از امر خدا است، آن چنان که برگ از داخل درخت سر در می‌آورد و شکفته می‌شود، این هم که آفرینش خلق را فطر خدا خوانده‌اند برای این است که خلق شدن عالم به منزله شکفته شدن آن از ناحیه خدا و ظاهر

شدن آن است^۱. و اما راغب گفته است: اصل ماده «فطر» به معنای شکافتن چیزی از ناحیه طول است، وقتی می گویند: «فلان فطر کذا فطرا» و یا می گویند: «افطر فطورا» و یا می گویند: فلان چیز «انفطر انفطارا» همه به معنای این است که فلان چیز را از طرف طول شکافت و یا فلان چیز از جهت طول شکافته شد... و اما فطر کردن خدا خلق را به معنای ایجاد و ابداع آن است، ایجاد بر هیات و وصفی که فعلی از افعال ترشح کند، (و خاصیت اثری از آثار داشته باشد، و در خصوص انسان ایجاد آن است بطوری که مسائلی را بدون تعلیم درک کند) پس اینکه در قرآن کریمش می فرماید: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ اشاره‌ای است از آن جناب به آن درک و ارتکازی که انسان‌ها به آن درک آفریده شده‌اند و آن ارتکاز شناختن خدا است، و «فطرة الله» عبارت است از آن نیرویی که در انسان قرار داده شده تا با آن نیرو ایمان به خدا را تشخیص دهد، که به همین معنا در آیه شریفه ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ اشاره

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۶۸، ط بیروت.

شده و همین درک فطری است.^۱

معنای «فطر» و «فطرة الله» و فرق بین «فطرت» و «خلق»

ولی به نظر چنین می‌رسد که ماده «فطر» به معنای پدید آوردن از عدم محض است (به خلاف خلقت، که بر پدید آوردن ساختمان از آجر و آهن نیز صادق است) و آن خصوصیتی که از «فطر الناس» فهمیده می‌شود از بنا و صیغه «فعلة» فهمیده می‌شود چون این صیغه را در جایی بکار می‌برند که بخواهند بنا و ساختمان نوع را برسانند. پس در جمله ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^۲ درک فطری بشر، از کلمه «فطرة» فهمیده می‌شود نه از ماده «فطر» و بنابراین که گفتیم فطرت به معنای خلقت از عدم محض است پس اینکه بعضی‌ها^۳ فطرت را به معنای خلقت گرفته‌اند از راه صواب دور شده‌اند برای اینکه ماده «خلق» به معنای ایجاد صورت از ماده است به این صورت که چند ماده را با هم جمع کنیم و چیزی

^۱ مفردات راغب، ماده فطر.

^۲ (از دین خدا که) فطرت خلق را بر آن آفریده است (پیروی کن). - روم، آیه ۳۰.

^۳ تفسیر الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۳۷.

جدید و نو بسازیم، و اگر خلقت به معنای فطرت و ایجاد از عدم محض بود خدا آن را به عیسی بن مریم (علیه السلام) نسبت نمی‌داد و نمی‌فرمود: ﴿وَ إِذِ

تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾^۱.

زمینه کلام در آیه مورد بحث رفع تهمت و نفی

لغویت از کار خودش (یعنی هود)

^۱ آن زمان را که از گل چیزی به شکل مرغ درست کردی و در آن دمیدی و به اذن من مرغی زنده شد. - مائده، آیه ۱۱۰.

(علیه السلام) است و معنایش این است که ای قوم من! بدانید که من از کار دعوت‌م، از شما مزد و پاداشی نمی‌خواهم تا مرا متهم کنید به اینکه دعوت خود را بهانه کرده تا با آن وسیله ما را بدوشد، او فکر منافع خودش است هر چند که نفعش مایه ضرر ما باشد و در عین حال کارم بدون اجر هم نیست تا بگویید بیهوده خود را به زحمت افکنده بلکه کارم پاداش دارد و پاداش آن نزد خدایی است که مرا پدید آورده و از عدم محض ایجاد کرده، آیا باز هم به عقل خود بر نمی‌گردید و آن را برای درک گفتار من به کار نمی‌زنید تا برای شما معلوم شود که من در دعوت‌م خیر خواه شما هستم و جز این هدفی ندارم که شما را به حق وادار می‌کنم؟

معنای اینکه هود (علیه السلام) فرمود: استغفار کنید و ایمان بیاورید تا اینکه خداوند ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾
﴿وَا يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ
السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا...﴾

در سابق یعنی در اول سوره پیرامون معنای جمله
﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ بحث کردیم.
و جمله ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ موقعیت

جزاء فعل شرط سابق را دارد چون جمله سابق که می‌فرماید: «استغفروا...» هر چند به صورت امر است و لیکن در معنای جمله شرطیه است و می‌خواهد بفرماید: «ان تستغفروا...» یعنی اگر از خدای تعالی طلب مغفرت کنید و به سوی او برگردید او از آسمان برای شما رحمت فراوان می‌فرستد. و مراد از کلمه «سما» ابر آسمان است نه خود آن، و اگر ابر را آسمان خوانده از این بابت است که کلمه «سما» به معنای هر چیزی است که بالای سر ما قرار گرفته و بر ما سایه افکنده باشد. بعضی^۱ هم گفته‌اند: تقدیر آیه: «مطر السماء» است و یا مراد از کلمه «سما»، مطر (باران) است و این تعبیر در استعمال شایع است. و کلمه «مدرارا» مبالغه از مصدر «در - ریزش» است و مورد استعمال اصلی در خصوص شیر پستان بود بعدها در مورد باران نیز به عنوان استعاره استعمال شده، چون هر دو، یعنی هم شیر و هم باران نفع و فایده دارد پس «ارسال سما» مدرارا» به معنای فرستادن ابری است که چون پستان

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۷۰، تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۱۵.

حیوانات، بارانهای پی در پی و مفید ببارد بارانی که زمین به وسیله آن زنده شود و زراعت‌ها و گیاهان برویند و باغها و بستانها سبز و خرم گردند.

﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ بعضی^۱ از مفسرین

گفته‌اند: مراد از این زیاد کردن قوت، زیادتى در نیروی ایمان بر نیروی بدنها است یعنی اگر چنین کنید ما نیروی شما را دو چندان می‌کنیم یکی نیروی بدن و یکی هم نیروی ایمانتان را چون مردم قوم هود نیروی بدنی

داشتند و بدنهایشان قوی و محکم بود اگر ایمان می‌آوردند نیروی ایمانشان نیز به نیروی بدنهایشان اضافه می‌شد.

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: مراد همان نیروی بدنیشان است هم چنان که می‌بینیم نوح (علیه السلام) آنجا که همین وعده را به قوم خود می‌دهد می‌فرماید:

﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾^۳ ولی بعید نیست که

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۲، ص ۸۱.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۸۱.

^۳ از پروردگار خود طلب مغفرت کنید، که او بسیار آمرزنده است و اگر

بگوییم: هر دو جور زیادتی را شامل شود بهتر است.

﴿وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ این جمله به منزله تفسیر

برای جمله: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ است و

چنین معنا می دهد که عبادت کردنتان در برابر آلهای

که به جای خدای تعالی اتخاذ کردهاید جرمی است

از شما، و معصیتی است که شما را مستوجب آن

می کند که سخط الهی و عذابش بر شما نازل گردد و

چون چنین است پس باید هر چه زودتر از جرمی که

کردهاید استغفار نموده و با ایمان آوردنتان به سوی

خدا برگردید تا او شما را رحم کند و ابرهای بارنده

را با بارانهای مفید برایتان بفرستد و نیرویی بر نیروی

شما بیفزاید.

از این آیه دو نکته استفاده می شود:

یکی اینکه آیه شریفه اشعار و بلکه دلالت می کند

بر اینکه قوم هود گرفتار خشکسالی بودهاند و آسمان

از باریدن بر آنان دریغ می ورزیده و در نتیجه گرانی

و قحطی در بین آنان پدید آمده بوده، که این معنا هم

چنین کنید ابر آسمان را به سوی شما می فرستد و فرمان می دهد تا بر شما
بسیار ببارد و نیز شما را با دادن اموال و فرزندان مدد می کند. - نوح، آیات

۱۰-۱۲.

از جمله ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ﴾ استفاده می‌شود و هم از آیه شریفه زیر که می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمَطِّرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^۱.

اعمال صالح باعث ازدیاد خیرات و نعمتها است و اعمال زشت بلا و محنت و بدبختی در پی دارد

نکته دوم اینکه می‌فهماند ارتباطی کامل بین اعمال انسان‌ها با حوادث عالم برقرار است، حوادثی که با زندگی انسان‌ها تماس دارد، اعمال صالح باعث می‌شود که خیرات عالم زیاد شود و برکات نازل گردد، و اعمال زشت باعث می‌شود بلاها و محنت‌ها پشت سر هم بر سر انسان‌ها فرود آید و نعمت و بدبختی و هلاکت به سوی او جلب شود، و این نکته از آیات دیگر

^۱ همین که ابری را دیدند که در کرانه افق پیدا شده و به سرزمین آنان می‌آید شادمانه گفتند: ابری است که ما را سیراب خواهد کرد ولی چنین نیست بلکه این همان عذابی است که در آمدنش عجله می‌کردید این ابر بادی است که در آن عذابی دردناک هست. - احقاف، آیه ۲۴.

قرآنی نیز استفاده می‌شود از آن جمله آیه زیر همین مطلب را بطور صریح خاطر نشان نموده، می‌فرماید: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾^۱ که ما در تفسیر آیات ۹۴-۱۰۲ سوره اعراف در جلد هشتم این کتاب و نیز در تحت عنوان احکام اعمال در جلد دوم این کتاب پیرامون این مطلب بطور مفصل بحث کردیم.

جواب رد قوم هود به آن حضرت

﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾

هود (علیه السلام) در آیه ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...﴾^۱ از مردمش دو چیز خواسته بود: یکی اینکه خدایان دروغین را ترک نموده و به عبادت خدای تعالی برگردند و یکتاپرست شوند، و دوم اینکه به او ایمان بیاورند و اطاعتش کنند و خیرخواهی‌هایش را بپذیرند. مردم در پاسخ آن جناب هر دو پیشنهادش را رد کردند، هم بطور اجمال و هم بطور تفصیلش را.

^۱ و اگر اهل بلاد ایمان آورده، تقوا (را) شعار خود کنند، ما برکاتی از آسمان و زمین به رویشان باز می‌کنیم. - اعراف، آیه ۹۶.

اما بیانگر رد اجمالی آنان جمله کوتاه ﴿مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ است که گفته‌اند: تو دلیل و معجزه‌ای بر دعوت خود نداری تا ما ناگزیر باشیم دعوت تو را بپذیریم و هیچ موجبی نیست که گوش دادن به سخنی را که چنین وصفی دارد بر ما واجب کند.

و اما بیانگر رد تفصیلی آنان جمله ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ﴾ است که گفته‌اند: ما دعوت تو را مبنی بر اینکه شرکا و خدایان خود را به صرف دعوت تو رها کنیم نخواهیم پذیرفت، و دعوت دوم آن جناب را مبنی بر اینکه به وی ایمان آورند و اطاعتش کنند اینطور رد کردند که: ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ و با این جمله آن جناب را از قبول هر دو خواسته‌اش نومید کردند.

آن گاه برای اینکه آن جناب بطور کلی از اجابت آنان مایوس شود نظریه خود را برایش شرح داده و گفتند: ﴿إِنَّ نَقُولُ إِلَّا إِعْتِرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ که کلمه «اعتراء» به معنای برخورد و اصابه است یعنی گفتند: فکر ما در باره تو جز به این نرسیده که بعضی از خدایان ما تو را آسیب رسانده‌اند و به خاطر اینکه

تو به آنها توهین و بدگویی کرده‌ای بلایی از قبیل
نقصان عقل یا دیوانگی بر سرت آورده‌اند و در نتیجه
عقلت را از دست داده‌ای، پس دیگر اعتنایی به
سخنان دعوت‌گونه تو نیست.

تحدی ہود (علیہ السلام) بہ اینکہ گفت: در بارہ من ہر نیرنگی می توانید بکنید و بہ من مہلت ندهید معجزہ و بینہ آن جناب بود و منظور از آن، تعجیز قوم خود و آلہہ آنان بود

﴿قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَ إِشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾

این آیہ پاسخ ہود (علیہ السلام) را حکایت می کند کہ آن جناب در پاسخ، از شرکاء آنان بیزاری جستہ پس تحدی می کند کہ اگر راست می گوید کہ شما صاحب نظر و من بی عقلم پس ہمہ فکرہایتان را جمع کنید و مرا از بین ببرید و مہلتم ندهید.

پس اینکہ در آغاز پاسخ فرمود: ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ انشاء بیزاری است، نہ اینکہ خواستہ باشد از بیزاری خود خبر دہد چون در مقام بیزاری مناسب آن است کہ بیزاری را انشاء کند و این منافات ندارد کہ آن جناب از سابق یعنی از اول امر نیز بیزار باشد چون بہ رخ کشیدن بیزاری منافات ندارد کہ آن جناب در تمامی عمر گذشتہ اش نیز بیزار بودہ باشد و اینکہ فرمود: ﴿فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ دو امر و نہی ہستند کہ در ہر دوی آنها تعجیز است یعنی می خواہد بفرماید: آیا توانایی آن

را دارید که با من کید کنید و در از بین بردنم شتاب
نمایید.

و اگر هود (علیه السلام) اینطور پاسخ داد برای
این بود که مردم، نخست به بت‌های خود امید بستند
که با این تحدی که آن جناب کرده زودتر بلایی بر
سر او آورند و بعدا که ببینند بت‌ها هیچ کاری در حق
آن جناب نکردند به خود بیایند و بفهمند که بت‌ها
کمترین اثری ندارند و اگر آن طور که آنها معتقد
بودند آلهه نامبرده قدرت و علمی می‌داشتند حتما با
هود که آن طور صریح و پوست کنده از آنها بیزاری
جست انتقام می‌گرفتند آن هم در چنین زمینه و
زمانی که مریدان آنها به آن جناب گفتند بعضی از
خدایان ما به تو آسیب رسانده و این خود حجتی
است روشن بر اینکه آن سنگ و چوبها معبود نیستند
و نیز دلیلی است قاطع بر اینکه بت‌ها به آن جناب
آسیب نرسانده‌اند و مردم بیهوده چنین خیالی
کرده‌اند.

از سوی دیگر در باره خود که مردمی قهرمان، و
جنگ‌آورانی نامدار بودند بیندیشند که ما با اینکه این
قدر نیرومند هستیم چرا نتوانستیم به آن جناب

صدمه‌ای وارد آوریم و اگر او پیغمبری از ناحیه
خدای تعالی نبوده و در ادعایش صادق نبود و خدای
تعالی او را از ناحیه خودش مصونیت نداده بود، ما
باید می‌توانستیم به آسانترین وجه و با سخت‌ترین
شکنجه او را از بین برده و شرش را از خود دفع کنیم.
از این بیان وجه شاهدگیری نوح (علیه السلام)
بر بیزاریش از بت‌ها روشن می‌شود، اما اینکه خدا را
شاهد گرفت برای این بود که اظهار بیزاریش از
صمیم دل و بر وجه حقیقت باشد نه تزویق و نفاق،
و اما اینکه خود کفار را شاهد گرفت برای این بود
که کاملاً یقین به آن پیدا -

کند و سپس ببینند آن جناب چه وضعی پیدا می‌کند و چگونه خدایانشان سکوت می‌کند خودشان هم هیچ انتقامی از او نمی‌توانند بگیرند و از آزارش عاجز می‌مانند.

و نیز روشن گردید که آن احتمالی که بعضی^۱ از مفسرین داده و گفته‌اند این سخن هود (علیه السلام) معجزه‌ای بوده، احتمال درستی است چون از ظاهر جواب بر می‌آید که آن جناب خواسته است دلیل مشرکین را رد کند، آنها گفتند: ﴿مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ﴾^۱ تو هیچ دلیلی و معجزه‌ای بر دوستی دعوت خود نداری و این بعید است که هود پیغمبر (علیه السلام) در مقام دعوت و اثبات حجیت دعوتش، متعرض پاسخ به دلیل آنان نشود، با اینکه همین تحدی و تعجیز، خودش فی نفسه می‌توانسته آیت و نشانه‌ای معجزه‌آسا باشد، هم چنان که بیزاری از خدایان دروغین می‌توانسته کشف کند از اینکه آنها خدا نیستند و از اینکه آنها هیچ آسیبی به آن جناب نرسانده‌اند.

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۱۳.

پس حق مطلب این است که جمله ﴿إِنِّي أُشْهِدُ
اللَّهَ وَاشْهَدُوا...﴾ هم مشتمل است بر یک حجت
عقلی و دلیل قاطعی بر بطلان الوهیت شرکاء و هم
آیتی است معجزه آسا برای صحت رسالت هود (علیه
السلام).

و در اینکه فرمود: «جمیعا» اشاره است به اینکه
منظور آن جناب تعجیز آنها به تنهایی نبوده بلکه
تعجیز آنها و بت‌ها هر دو بوده تا دلالتش بر حقانیت
خود و بطلان عقاید آنان قاطع‌تر باشد.

﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ...﴾

از آنجا که در امر «کیدونی» و نهی «لا تنظرون»
دو احتمال می‌رفته و کفار در باره آن، دو احتمال
می‌داده‌اند: یکی اینکه آیتی باشد معجزه بر درستی
رسالت آن جناب و اینکه کفار هیچ کاری به او
نمی‌توانند بکنند، و دیگر اینکه آن جناب از ایشان
ترسی ندارد هر چند که آنها قادر باشند به اینکه او را
طبق دستور خودش از بین ببرند و مهلتش ندهند ولی
این قدرتشان او را نمی‌ترساند و نمی‌تواند او را
تسلیم کند و خلاصه خواسته باشد همان پیشنهادی

را بکند که ساحران زمان فرعون کرده و به فرعون
گفتند: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ
الدُّنْيَا﴾^۱.

لذا هود (علیه السلام) برای اینکه احتمال دوم را

نفی کند دنبال جمله «فکیدونی و لا

^۱ هر کاری که می خواهی بکن که تو جز به زندگی دنیای ما دسترسی نداری،
تنها می توانی آن را از ما بگیری. - طه، آیه ۷۲.

تنظرون» اضافه کرد که: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ من در کار خودم بر خدا توکل کرده‌ام که مدبر امر من و شما است و برای اینکه بفهماند شما هیچ کاری نمی‌توانید به من بکنید - نه اینکه می‌توانید ولی من نمی‌ترسم - اضافه کرد: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ و فهمانید که من در توکل کردنم به خدا، پیروزم، چون خدای تعالی محیط بر کار من و شما است و او شما را هلاک می‌کند نه مرا زیرا او بر صراط مستقیم است یعنی در برخورد حق با باطل همواره ستمش یک سنت بوده و آن عبارت بوده از یاری کردن حق و غلبه دادن آن بر باطل.

پس بیزاری آن جناب از بت‌های مشرکین و تعجیزشان با جمله «فکیدونی و لا تنظرون» در حالی که آنان مردمی نیرومند بودند و اینکه با این تعجیز مع ذلک در کمال عافیت و سلامت در بین آنان رفت و آمد می‌کرده نه از ناحیه آنان آسیبی دیده و نه از ناحیه خدایان آنان، خود آیتی بوده معجزه و حجتی بوده آسمانی بر اینکه آن جناب رسول و فرستاده‌ای

از ناحیه خدای تعالی به سوی آنان بوده است.

﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ

صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ - کلمه «دابه» به معنای هر جنبنده و

جاننداری است که روی زمین حرکت و جنبشی دارد،

و شامل تمامی حیوانات می شود، «و گرفتن به ناصیه»

(سوی جلوی سر) کنایه است از کمال تسلط و

نهایت قدرت، و «بر صراط مستقیم بودن خدای

تعالی» به معنای این است که او سنتش در میان

مخلوقات یک سنت ثابت است و هرگز، تغییر

نمی کند و آن این است که امور را بر یک منوال یعنی

بر منوال عدل و حکمت تدبیر کند و چون چنین

است پس او همواره حق را به کرسی می نشاند و

باطل را هر جا که با حق در بیفتد رسوا می سازد.

پس معنای آیه این شد که: من بر الله توکل

می کنم که رب من و رب شما است، او است که

می تواند حاجتی را که به شما القاء کردم (و آن حاجت

این بود که علنا از آلهه شما بیزاری جستم و اعلام

کردم که نه شما با همه زور و قلدریتان می توانید به

من آسیبی برسانید و نه آلهه شما) به ثمر برساند چون

او است تنها مالک و صاحب سلطنت بر من و بر شما

و بر هر جنبنده، و سنت او عادلّه و تغییر ناپذیر است
پس به زودی دین خود را یاری نموده و مرا از شر
شما حفظ می کند.

هود (علیه السلام) در این گفتار خود گفت:
«پروردگار من بر صراط مستقیم است» و نگفت
«پروردگار من و شما» با اینکه قبلاً گفته بود: «توکل
من بر پروردگار من و شما است»، علت این آن است
که مقام آن سخن و این سخن دو مقام است در اینجا
هود (علیه السلام) در

مقام دعا به جان خود و علیه قوم خویش است، در مقامی است که توقع دارد خدای تعالی او را از شر آنان حفظ کند و لازم است خدای تعالی را به عنوان رب و مدبر امور خود یاد کند به خلاف قومش که خدا را رب خود نمی دانستند، پس مناسب همین بود که خدای تعالی را رب خود بشمارد و به رابطه عبودیتی که بین خود و ربش برقرار است تمسک بجوید تا توقعش برآورده شود به خلاف آن مقامی که در آن مقام می گفت: ﴿تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَ رَبِّكُمْ﴾ که در آنجا می خواست عمومیت سلطنت الهی و احاطه قدرتش را برساند.

﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ﴾

این قسمت از کلام هود (علیه السلام) به آخر جدال کفار نظر دارد که گفتند: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ که از آن به دست می آید قوم هود خواسته اند بطور قطع بگویند که ایمان نخواهند آورد و بر انکار خود دوام و استمرار خواهند داد، و معنای جمله این است که اگر از ایمان آوردن به من اعراض می کنید و به هیچ وجه حاضر نیستید امر مرا اطاعت کنید، ضرری به من نمی زیند زیرا من وظیفه الهی

خود را انجام داده و رسالت پروردگارم را ابلاغ نمودم، و حجت بر شما تمام شده و نزول بلا بر شما حتمی گشت.

معنای این سخن هود (علیه السلام) به قوم خود که گفت: ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا﴾

﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا﴾

إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿

این قسمت از کلام هود (علیه السلام) تهدید قوم و اعلام به آثار سویی است که جرم آنان به دنبال دارد، چون آن جناب قبلاً به آنان وعده داده بود که اگر از خدای تعالی طلب مغفرت کرده و به سوی او برگردند، ابر آسمان را مامور می‌کند تا بر آنان ببارد و نیرویی بر نیروی آنان می‌افزاید، و نهیشان کرده بود از اینکه از قبول دعوتش سر برتابند و به جرم شرک خود ادامه دهند که در این کار عذابی شدید هست.

اینک در این جمله مورد بحث می‌فرماید: اگر روی برتابید علاوه بر آنچه گفته شد، خدای تعالی شما را از بین می‌برد و قومی دیگر خلق می‌کند که جای شما را بگیرند و مانند شما نباشند و خلفای خدا در زمین باشند چون انسان خلیفه خدا در زمین است

هم چنان که خودش فرمود: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^۱، خود هود (علیه السلام) نیز برای قومش بیان کرده بود که آنان خلفای روی زمین بعد از قوم نوح اند و خدای تعالی در کلام مجیدش این بیان آن جناب را آورده و فرموده است: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً...﴾^۲.

و از ظاهر سیاق و زمینه کلام برمی آید که جمله خبریه ﴿وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّي...﴾ عطف باشد به جمله‌ای مقدر و تقدیر کلام چنین باشد: «و سبذهب بکم ربی و یستخلف قوما غیر کم - بزودی پروردگار من، شما را از بین می برد و قومی دیگر را غیر شما جانشین می سازد»، هم چنان که در آیه زیر که در چنین زمینه‌ای قرار دارد جمله تقدیری در اینجا را ظاهر ساخته، فرموده: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾^۳.

^۱ همانا من در زمین خلیفه خواهم گماشت. - بقره، آیه ۳۰.

^۲ به یاد آورید که خدای تعالی شما را بعد از قوم نوح خلفا قرار داد و نیروی جسمانی و طول قامتتان را بیشتر کرد... - اعراف، آیه ۶۹.

^۳ اگر بخواهد شما را از بین می برد و جای شما هر جور مردمی که بخواهد جایگزین و جانشین می کند. - انعام، آیه ۱۳۳.

﴿وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا﴾ از ظاهر سیاق برمی آید که

این جمله تتمه جمله قبل باشد و معنای مجموع دو جمله چنین باشد که: شما نمی توانید به خدای تعالی هیچگونه ضرری از قبیل فوت کردن چیزی از او و یا غیر آن برسانید، اگر او اراده کرده باشد که شما را هلاک کند نه هلاکت شما چیزی از خواسته های او را از او فوت می کند و نه عذابتان ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ برای اینکه پروردگار من مسلط بر هر چیز و حافظ آن است نه چیزی از علم او پنهان می ماند و نه چیزی از حیطة قدرت او بیرون گشته، از او فوت می شود. این بود نظر ما در تفسیر این آیه ولی مفسرین دیگر وجوهی دیگر ذکر کرده اند که چون بعید از صواب بود از نقل آن وجوه صرف نظر کردیم.

﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ

بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾

منظور از آمدن امر، در جمله «همین که امر ما آمد» نازل شدن عذاب است و به وجهی دقیق تر صدور امر الهی است که به دنبال آن قضاء فصل و

حکم نهایی برای جدا سازی بین یک رسول و قومش
صادر می گردد هم چنان که در آیه زیر در باره قضاء
فصل فرموده ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ
اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ
الْمُبْطِلُونَ﴾^۱.

﴿بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ ظاهرا مراد از این رحمت، آن

رحمت عمومی که کل جهان را فرا گرفته

^۱ هیچ رسولی نمی تواند معجزه ای بیاورد مگر به اذن خدای تعالی، پس وقتی
امر خدا آمد بین آن رسول و قومش حکم به حق می شود و معلوم است که
در آن هنگام اهل باطل زیانکار می گردند. - مؤمن، آیه ۷۸.

نباشد بلکه مراد رحمت خاصه الهی باشد که مخصوص بندگان مؤمن او است، بندگان که موجب شده‌اند تا خدا آنان را در دینشان یاری دهد و از شمول غضب الهی و عذاب ریشه کن کننده نجاتشان بخشد هم چنان که در آیه زیر در باره این رحمت فرموده: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾^۱.

﴿وَ نَجِّينَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ از ظاهر سیاق بر می آید که منظور از این عذاب غلیظ، همان عذابی است که کفار قوم هود (علیه السلام) را به کام خود کشید، در نتیجه جمله مورد بحث از قبیل عطف تفسیر است نسبت به جمله قبلش. ولی بعضی^۲ از مفسرین گفته‌اند: مراد از آن، عذاب آخرت است، لیکن این نظریه خیلی قابل اعتنا نیست.

﴿وَ تِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ...﴾

و در این دو آیه دو بار از داستان قوم عاد

^۱ ما بطور حتم رسولان خود و آن افرادی را که ایمان آوردند، هم در زندگی دنیا و هم در روزی که گواهان بپاخیزند یاری می‌کنیم. - مؤمن، آیه ۵۱.

^۲ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۷۲.

خلاصه‌گیری شده، بار اول خلاصه‌گیری کرده و فرمود: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ... وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ قوم عاد، آیات پروردگار خود را که همه حکمت و موعظت بود انکار کردند و نیز معجزه‌ای که راه رشد را بر ایشان روشن ساخته و حق را از باطل برایشان مشخص می‌کرد حاشا نمودند با اینکه علم به حقانیت آن پیدا کردند و تلخیص بار دوم از کلمه ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا﴾ شروع می‌شود که ان شاء الله به آن می‌رسیم.

اشاره به اینکه عصیان و نافرمانی در برابر یک پیغمبر، عصیان در برابر همه

پیامبران بشمار می‌رود

قوم عاد علاوه بر انکار آیات مشتمل بر حکمت و موعظت و انکار معجزه‌ای که - گفتیم - راه رشد را بر ایشان روشن می‌ساخت، رسولان پروردگار خود که عبارت بودند از هود و انبیاء قبل از آن جناب را نیز عصیان نمودند، خواهید پرسید که قوم هود همزمان با انبیاء قبل از خود نبودند چطور آنان را عصیان کردند؟ در پاسخ می‌گوییم: عصیان یک پیغمبر، عصیان همه پیغمبران است برای اینکه دعوت همه انبیاء به یک دین است، پس قوم هود اگر

شخص هود پیغمبر (علیه السلام) را عصیان کردند با عصیان کردن او سایر انبیاء را نیز عصیان کرده‌اند و این مطلب از ظاهر کلام خدای تعالی در مواضعی دیگر نیز استفاده می‌شود، مانند آیه شریفه ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾^۱ که صریحا می‌فرماید:

عصیانشان نسبت به هود، عصیان همه مرسلین بود. و آیه زیر نیز اگر به صراحت آیه قبل دلالت ندارد، لیکن اشعار بر مطلب ما دارد، که می‌فرماید:

﴿وَأَذْكُرُ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ
النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾^۲.

البته احتمال هم دارد که قوم عاد غیر از جناب هود (علیه السلام)، پیغمبران دیگری نیز داشته‌اند که قبل از هود و بعد از جناب نوح (علیه السلام) در بین آنان مبعوث شده باشد ولی قرآن کریم نام آنان را نبرده باشد و لیکن سیاق آیات با این احتمال مساعد

^۱ قوم عاد رسولان خدا را تکذیب کردند، آن زمان که برادرشان هود به آنان گفت: چرا از خدا نمی‌ترسید. - شعراء، آیه ۱۲۳ و ۱۲۴.

^۲ ای پیامبر اسلام بیاد آر برادر عاد را آن زمان که او در احقاف، قوم خود را انذار کرد با اینکه در عصر او و قبل از او نیز پیامبرانی آنان را انذار کرده بودند. - احقاف، آیه ۲۱.

نیست.

سه خصلت قوم هود که به خاطر آن ملعون دنیا و آخرت شدند: انکار آیات

الهی، نافرمانی انبیاء و اطاعت از جباران

﴿وَ اتَّبِعُوا اَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾، دستورات هر

جبار و زورگوی عنیدی را که داشتند پیروی کردند

و همین گوش به فرمان جباران بودن، آنان را از

پیروی هود (علیه السلام) و پذیرفتن دعوتش باز

داشت، و کلمه «جبار» به معنای گردن کلفتی است که

با اراده خود بر مردم غالب گشته و آنان را اجبار

می کند تا مطابق دلخواه او عمل کنند، و کلمه «عنید»

به معنای کسی است که عناد و زیر بار حق نرفتنش

شدید و بسیار باشد، پس این قسمت از آیه آن

خلاصه گیری نوبت اول بوده که گفتیم در دو آیه

مورد بحث از سرگذشت هود (علیه السلام) و قومش

شده و حاصلش این است که قوم هود گرفتار سه

خصلت نکوهیده بودند، یکی انکار آیات الهی، دوم

نافرمانی انبیاء و سوم اطاعت کردن از جباران.

خدای تعالی سپس وبال امر آنان را بیان کرده،

می فرماید: ﴿وَ اتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ﴾ یعنی به خاطر آن سه خصلت نکوهیده،

لعنت در همین دنیا و در قیامت دنبالشان کرد و از رحمت خدا دور شدند، مصداق این لعن همان عذابی بود که آن قدر تعقیبشان کرد تا به آنها رسید و از بینشان برد، ممکن هم هست مصداقش آن گناهان و سیئاتی باشد که تا روز قیامت علیه آنان در نامه اعمالشان نوشته می‌شود و تا قیامت هر شرکی پیدا شود و هر شرکی بورزد، گناهِش به حساب آنان نیز نوشته می‌شود چون سنت‌گذار کفر بودند، هم چنان که قرآن کریم در باره همه سنت‌گذاران فرموده: ﴿وَنَكُتِبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾^۱

بعضی از مفسرین جمله مورد بحث را اینطور معنا کرده‌اند که: نتیجه آن خصلت‌های نکوهیده‌شان این شد که هر انسانی که بعد از آن قوم آمد و از سرگذشت آنان خبردار شد و آثار آنها را دید و یا پیامبران بعد، سرگذشت آنان را برایش بازگو کردند لعنتشان کرد.

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۲۰.

این معنای لعنتشان در دنیا بود و اما لعنتشان در روز قیامت مصداقش عذاب جاودانه‌ای است که در آن روز گریبانشان را می‌گیرد چون روز قیامت روز جزا است نه جز آن.

و در اینکه بعد از جمله «و اتبعوا - پیروی کردند» تعبیر «و اتبعوا - دنبال شدند» را آورد لطفی است که بر کسی پوشیده نیست.

﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ﴾

یعنی آگاه باشید که قوم عاد به پروردگار خود کافر شدند، بنا بر این، منصوب شدن کلمه «ربهم» در آیه به خاطر این است که حرف جر «با» از آن حذف شده، و به اصطلاح اهل ادب، منصوب به خاطر نزع خافض است، و این جمله خلاصه‌گیری نوبت دوم است. که قبلاً به آن اشاره نمودیم چون با این جمله خلاصه‌گیری نوبت اول مجدداً خلاصه‌گیری می‌شود و جمله ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ خلاصه جمله ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ است، و جمله ﴿أَلَا بُعْدًا لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ﴾ خلاصه جمله ﴿وَاتَّبَعُوا﴾ فی هذه الدنيا لعنة و يوم القيامة است.

و با این جمله، نظریه‌ای که در باره لعنت در جمله سابق هست تایید می‌شود و آن نظریه‌ای است که مراد از لعنت، لعنت الهی و دوری از رحمت خدا است نه لعنت مردم (به شهادت اینکه در جمله مورد بحث که خلاصه‌گیری جمله سابق است که در مقابل کلمه لعنت فرموده: «﴿أَلَا بُعْدًا لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ﴾» - آگاه باشید که دوری از رحمت خدا نصیب عاد، قوم هود شد، پس اینکه بعضی^۱ گفتند مراد از لعنت، لعنت آیندگان از بشر است، درست نیست) و مناسب با این بیان هم یا وجه اول است که مصداق لعنت را عبارت می‌دانست از عذاب الهی و یا وجه دوم است که عبارت می‌دانست از آثاری که شرک آنان در بشریت باقی گذاشت و مخصوصاً وجه دوم مناسب‌تر است، اما وجه سوم که مراد لعنت مردم باشد هیچ تناسبی با آن ندارد.

بحث روایتی (روایتی در تفسیر جمله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ و اشاره به روایات راجع به قوم هود)

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۲۰.

در تفسیر عیاشی از ابی عمرو سعدی روایت
آورده که گفت: علی بن ابی طالب (علیه السلام) در
تفسیر جمله ﴿إِنَّ رَبِّيَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ فرمود:
یعنی پروردگار من بر حق است به این معنا که
احسان را با احسان جزاء می‌دهد و عمل بد را با کیفر،
و از هر کس که

بخواهد عفو می‌کند و می‌آمرزد، به راستی که
خدای تعالی منزّه و متعالی است.

مؤلف: توضیح این حدیث در سابق گذشت و در
روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیه السلام) نیز آمده
که خانه‌ها و بلاد قوم عاد در بیابان بود و دارای
زراعتی گسترده و باغهای خرما بودند، عمرهایی
طولانی و هیکلهایی بلند داشتند و بتان را
می‌پرستیدند، خدای تعالی جناب هود (علیه السلام)
را به سوی آنان مبعوث کرد تا به اسلام و خلع
شرکائی که برای خدا درست کرده بودند دعوتشان
کند، مردم زیر بار نرفته و به آن جناب ایمان
نیآوردند، در نتیجه خدای تعالی آسمان را از باریدن
باران بر آنان بازداشت، هفت سال باران بر آنان نبارید
تا دچار قحطی شدند...^۱.

مساله نیامدن باران برای قوم عاد از طرق اهل
سنت از ضحاک نیز روایت شده که او گفته است:
سه سال باران نبارید، هود به مردم فرمود:
﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ

^۱ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۲۳.

مِدْرَاراً ﴿۱﴾ - از پروردگارتان طلب مغفرت نموده پس از شرک ورزیدن توبه کنید تا خدا باران را به سوی شما گسیل دارد» اما آنها زیر بار نرفتند و هم چنان به شرک خود ادامه دادند.^۱ و در سابق خود نیز گفتیم که آیات مورد بحث خالی از اشاره به چنین وضعی نیست.

این را هم باید دانست که روایات در باره داستان هود و عاد بسیار وارد شده اما مشتمل بر اموری است که به هیچ راهی نمی توان اصلاحش کرد، نه از طریق قرآن کریم و نه از طریق عقل و اعتبار، و به همین جهت از ذکر آن روایات صرف نظر کردیم.

و نیز اخباری دیگر از طرق شیعه و اهل سنت آمده که بیانگر وضع باغی است که در این قوم بوده و مردی به نام «شداد» پادشاه آنان آن را پدید آورده بودند و این روایات همان است که در تفسیر آیه شریفه ﴿إِرمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾^۲ وارد شده و به زودی در تفسیر سوره فجر در

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۳۷.

^۲ به اهل ارم که صاحب قدرت و عظمت بودند چگونه کیفر داد، در صورتی که مانند آن شهر در استحکام و بزرگی و نعمت در عالم نبود؟ - فجر، آیه ۷

باره بی اعتبار بودن آن روایات بحث خواهیم کرد.

ان شاء الله تعالی.

گفتاری پیرامون داستان هود (علیه السلام)

۱- عاد، قوم هود [قوم عاد، تکذیب هود و نزول عذاب]

اما قوم او مردمی عرب از انسان‌های ما قبل تاریخ

بوده و در جزیره

زندگی می کرده‌اند، و آن چنان منقرض شده‌اند که نه خبری از آنها باقی مانده و نه اثری، و تاریخ از زندگی آنان جز قصه‌هایی که اطمینانی به آنها نیست ضبط نکرده و در تورات موجود نیز نامی از آن قوم برده نشده است.

و آنچه قرآن کریم از سرگذشت این قوم آورده چند کلمه است: یکی اینکه قوم عاد، که چه بسا از آنان به تعبیر عاد اولی نیز تعبیر شده،^۱ و از آن به دست می‌آید که عاد دومی نیز بوده (مردمی بوده‌اند که در «احقاف» زندگی می‌کردند و احقاف که جمع «حقف» (شنزار و ناهموار) است و در کتاب عزیز خدا نامش آمده، بیابانی بوده بین عمان و سرزمین مهره (واقع در یمن^۲ و بعضی گفته‌اند: بیابان شنزار ساحلی بوده بین عمان و حضرموت و مجاور سرزمین ساحلی شجر^۳. و ضحاک گفته: احقاف نام کوهی است در شام^۴. و این نام در سوره احقاف، آیه

^۱ نجم، آیه ۵۰.

^۲ معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۵۴.

^۳ معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۵۴.

^۴ مراصد الاطلاع، ج ۱، ص ۳۸.

۲۱ آمده و از آیه شریفه ۶۹ از سوره اعراف و آیه ۴۶ سوره ذاریات برمی آید که این قوم بعد از قوم نوح بوده‌اند.

و از آیه ۲۰ سوره قمر، آیه ۷ سوره الحاقه استفاده می‌شود که: آنها مردمی بوده‌اند بلند قامت چون درخت خرما، و از آیه ۶۹ سوره اعراف برمی آید که: مردمی بوده‌اند بسیار فربه و درشت هیکل، و از آیه ۱۵ سوره سجده و آیه ۱۳۰ سوره شعراء برمی آید: مردمی بوده‌اند سخت نیرومند و قهرمان، و از آیات سوره شعراء و سوره‌هایی غیر آن بر می آید که: این قوم برای خود تمدنی داشته و مردمی متمدنی بوده‌اند دارای شهرهایی آباد و سرزمینی حاصلخیز و پوشیده از باغ‌ها و نخلستانها و زراعت‌ها بوده‌اند و در آن عصر مقامی برجسته داشته‌اند و در پیشرفتگی و عظمت تمدن آنان همین بس که در سوره فجر در باره آنان فرموده: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾^۱.

^۱ (ای رسول ما) آیا ندیدی (خبردار نشدی) که پروردگارت با قوم عاد ارم چه کرد؟ قومی که صاحب ستونها بودند، قومی که در هیچ سرزمینی مثل آنان آفریده نشده بودند. - فجر، آیه ۸.

و این قوم بطور دوام، غرق در نعمت خدا و متنعم به نعم او بودند تا اینکه وضع خود را تغییر دادند و مسلک بت پرستی در بینشان ریشه دوانیده و در هر مرحله‌ای برای خود بتی به عنوان سرگرمی ساختند و در زیر زمین مخزن‌های آب درست کردند به امید اینکه جاودانه خواهند بود،

و طاغیان مستکبر خود را اطاعت می‌کردند،
خدای تعالی به خاطر همین انحرافهایشان برادرشان
هود (علیه السلام) را مبعوث کرد تا به سوی حق
دعوتشان نموده، و ارشادشان کند به اینکه: خدای
تعالی را پرستند و بت‌ها را ترک گویند و از استکبار
و طغیان دست برداشته به عدل و رحمت در بین خود
رفتار کنند.^۱

هود (علیه السلام) در پند و اندرز آنان نهایت
سعی را کرد و خیرخواهی خود را به همه نشان داد،
راه را برایشان روشن و از بیراهه مشخص کرد و هیچ
عذری برای آنان باقی نگذاشت، با این حال مردم
خیرخواهی آن جناب را با اباء و امتناع مقابله کردند
و با انکار و لجبازی با او روبرو شدند، و بجز عده
کمی ایمان نیاوردند و اکثریت جمعیت بر دشمنی و
لجبازیهای خود اصرار ورزیدند و نسبت سفاهت و
دیوانگی به آن حضرت دادند، و اصرار و پافشاری
کردند که آن عذابی که ما را از آن می‌ترسانی و به آن
تهدید می‌کنی بیاور، آن جناب در پاسخ این اصرار و

^۱ شعراء، آیه ۱۳۰.

شتابزدگی آنان می فرمود: ﴿إِنَّمَا أَعْلَمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ
أُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَأَيْكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾^۱.

چیزی نگذشت که خدای تعالی عذاب را بر آنان نازل کرد به این صورت که بادی عقیم از باران (باد بدون باران) به سوی آنها گسیل داشت، بادی که در سر راه خود هیچ چیزی بر جای نگذاشت، همه را مانند استخوان پوسیده کرد^۲، بادی صرصر (دارای صدایی مهیب)^۳ و در ایامی نحس به مدت هفت شب و هشت روز پشت سر هم وزید که اگر آنجا بودی، می دیدی که مردم به حال غش افتاده اند، گویی تنه های خرماي سرنگون شده اند، بادی که مردم بلند بالای آن قوم را مانند نخل منقعر (کنده شده) از جای می کند.^۴

قوم عاد در آغاز آنچه از این باد دیدند خیال کردند ابری است که برای باریدن به سویشان می آید

^۱ علم به اینکه عذاب چه وقت می رسد تنها نزد خدا است، ماموریت من فقط ابلاغ رسالت او است که رساندم، اما شما را مردمی یافتم که سخت گرفتار جهلید. - احقاف، آیه ۲۳.

^۲ ذاریات، آیه ۴۲.

^۳ ذاریات، آیه ۴۲.

^۴ الحاقه، آیه ۷.

^۵ قمر، آیه ۲۰.

لذا به یکدیگر بشارت و مژده داده و می‌گفتند:
«عارض ممطرنا - ابری است که ما را سیراب خواهد
کرد» ولی اشتباه کرده بودند بلکه این همان عذابی
بود که در آمدنش شتاب می‌کردند، بادی بود که
عذابی الیم با خود می‌آورد عذابی که به امر
پروردگارش

هر چیزی را نابود می‌ساخت و آن چنان نابود می‌ساخت که کمترین اثری از خانه‌های آنان باقی نگذاشت^۱، در نتیجه خدای تعالی تا آخرین نفر آن قوم را هلاک کرد و به رحمت خود هود و مؤمنین به وی را نجات داد^۲.

۲ - شخصیت معنوی هود:

هود (علیه السلام) خودش از قوم عاد دومین پیغمبری بود که برای دفاع از حق و سرکوبی و ابطال کیش و ثنیت قیام کرده، البته دومین نفری که قرآن کریم سرگذشتش را نقل کرده و محنت‌ها و آزاری که در راه خدای سبحان دیده حکایت نموده است، آری قرآن کریم آن جناب را به همان ستایش که انبیاء گرام خود را ستوده، ستایش کرده و در همه ذکر خیرهای خود از آن حضرات، وی را شرکت داده است، سلام خدا بر او باد.

^۱ احقاف، آیه ۲۵.

^۲ هود، آیه ۵۸.

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا
 اللَّهُ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ
 اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ
 مُجِيبٌ ۖ ۶۱ قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا
 أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا
 تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ ۖ ۶۲ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُ عَلَىٰ
 بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ
 إِنِ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ۖ ۶۳ وَيَا قَوْمِ هَذِهِ
 نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا
 تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ۖ ۶۴ فَعَقَرُوهَا
 فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ
 مَكْذُوبٍ ۖ ۶۵ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا
 مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ
 الْعَزِيزُ ۖ ۶۶ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي
 دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ۖ ۶۷ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا إِنَّا لَثَمُودَ
 كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ ۖ ۶۸﴾

ترجمه آیات

و بسوی (قوم) ثمود برادرشان صالح را فرستادیم

او نیز به قوم خود گفت: ای مردم! خدا را پرستید
که جز او معبودی ندارید، او است که شما را از زمین
(از مواد زمینی) ایجاد کرد و با تربیت تدریجی و
هدایت فطری به کمالتان رسانید، تا با تصرف در
زمین آن را قابل بهره‌برداری کنید، پس، از او آمرزش
بخواهید

و سپس به سویش باز گردید که پروردگار من
نزدیک و اجابت کننده (دعایتان) است (۶۱).

گفتند: ای صالح! جامعه ما بیش از این به تو
چشم امید دوخته بود (و انتظار این سخن را از تو
نداشت) آخر چگونه ما را از پرستش خدایانی که
پدران ما آنها را می پرستیدند نهی می کنی (با اینکه
این دعوت تو، هم سنت جامعه و بنیان ملیت ما را
منهدم می کند و هم) حجتی قانع کننده و یقین آور به
همراه ندارد و ما هم چنان نسبت به درستی آن در
شکی حیرت آوریم (۶۲).

صالح گفت: ای مردم! (از در انصاف) به من خبر
دهید در صورتی که پروردگارم حجتی به من داده و
مرا مشمول رحمت خاصی از خود نموده باشد آیا
اگر نافرمانیش کنم کیست که مرا در نجات از عقوبت
او یاری نماید؟ (نه تنها کسی نیست، بلکه جلب
رضایت شما با نافرمانی خدا) باعث زیادتیر شدن
خسران من خواهد بود (۶۳).

و ای مردم این ماده شتر (که در اجابت
درخواست شما مبنی بر اینکه معجزه‌ای بیاورم، از

شکم کوه در آورده‌ام) آیت و معجزه‌ای برای شما است، بگذارید در زمین خدا بچرد، مبادا که مزاحم او شوید که (در این صورت) عذابی نزدیک، شما را می‌گیرد (۶۴).

ولی قوم ثمود، آن حیوان را کشتند، صالح اعلام کرد که بیش از سه روز زنده نخواهید ماند، در این سه روز هر تمتعی که می‌خواهید ببرید که عذابی که در راه است قضایی است حتمی و غیر قابل تکذیب (۶۵).

همین که امر (عذاب)، فرا رسید ما به رحمت خود صالح و گروندگان به وی را از عذاب و خواری آن روز نجات دادیم (آری) پروردگار تو (ای محمد) همان نیرومندی است که شکست نمی‌پذیرد (۶۶).

(بعد از سه روز) صیحه آسمانی، آنهایی را که ظلم کرده بودند بگرفت و همگی به صورت جسدهایی بی‌جان در آمدند (۶۷).

تو گویی اصلاً در این شهر ساکن نبودند، پس (مردم عالم بدانند) که قوم ثمود پروردگار خود را کفران کردند و آگاه باشند که فرمان دور باد (از رحمت خدا) قوم ثمود را بگرفت (۶۸).

بیان آیات

این آیات کریمه داستان صالح پیغمبر (علیه السلام) و قوم او را که همان قوم ثمود بودند شرح می دهد و صالح (علیه السلام) سومین پیغمبری است که به دعوت توحید و علیه و ثنیت قیام کرد و ثمود را به دین توحید خواند و در راه خدا آزارها و محنتها دید تا آنکه سرانجام خدای عز و جل بین او و قومش این چنین حکم کرد که قومش را هلاک ساخته و او و مؤمنین به او را نجات دهد.

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾

بحث در معنا و تفسیر این آیه در آیه مشابه آن که در اول داستان هود آمده گذشت.

﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾

راغب گفته: کلمه «انشا» به معنای ایجاد و تربیت

چیزی است و بیشتر در جانداران (که تربیت بیشتری

لازم دارند) استعمال می شود، در قرآن کریم فرموده:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾^۱.

و کلمه «عمارت» (بر خلاف کلمه «خراب» که به

معنای از اثر انداختن چیزی است)، به معنای آباد

کردن چیزی است تا اثر مطلوب را دارا شود، مثلاً

می گویند: «عمر ارضه» یعنی فلانی زمین خود را آباد

کرد، و مضارع آن «يعمر» و مصدرش «عمارة» است،

قرآن کریم می فرماید: ﴿وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ و

گفته می شود: «عمرته فهو معمور - من آن را آباد

کردم پس معمور شد»، باز در قرآن کریم می خوانیم:

﴿وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ - آنچه اینان زمین

را آباد کردند پیشینیان بیش از اینها آباد کردند» و نیز

در قرآن کریم از مشتقات این ماده نام بیت المعمور

را می خوانیم و وقتی گفته می شود: «اعمرته الارض»

^۱ مفردات راغب، ماده نشا.

و همچنین اگر گفته شود: «استعمرته الارض»
معنایش این است که من زمین را به دست فلانی
سپردم تا آبادش کند، در این معنا نیز در قرآن کریم
می‌خوانیم: «و استعمرکم فیها»^۱.

پس بنا بر این، کلمه «عمارت» به معنای آن است
که زمین را از حال طبیعیش برگردانی و وضعی به آن
بدهی که بتوان آن فوایدی که مترقب از زمین است
را استفاده کرد، مثلاً خانه خراب و غیر قابل سکونت
را طوری کنی که قابل سکونت شود و در مسجد
طوری تحول ایجاد کنی که شایسته برای عبادت شود
و زراعت را به نحوی متحول سازی که آماده کشت
و زرع گردد و باغ را به صورتی در آوری که میوه
بدهد و یا قابل تنزه و سیر و گشت گردد، و کلمه
«استعمار» به معنای طلب عمارت است به این معنی
که از انسانی بخواهی زمین را آباد کند بطوری که
آماده بهره برداری شود، بهره‌ای که از آن زمین توقع
می‌رود.

و بنا بر آنچه گذشت معنای جمله ﴿هُوَ أَنشَأَكُمُ﴾

^۱ مفردات راغب، ماده عمر.

مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَ كُمْ فِيهَا ﴿﴾ (با در نظر داشتن اینکه کلام افاده حصر می‌کند) این است که خدای تعالی آن کسی است که شما را از مواد زمینی این زمین ایجاد کرد، و یا به عبارتی دیگر بر روی مواد ارضی، این حقیقتی که نامش انسان است را ایجاد کرد و سپس به تکمیلش پرداخته، اندک اندک تربیتش کرد و در فطرتش انداخت تا در زمین تصرفاتی بکند و آن را به حالی در آورد که بتواند در زنده ماندن خود

از آن سود ببرد و احتیاجات و نواقصی را که در زندگی خود به آن برمی خورد برطرف سازد، و خلاصه می خواهد بفرماید شما نه در هست شدنتان و نه در بقایتان هیچ احتیاجی به این بت ها ندارید تنها و تنها محتاج خدای تعالی هستید.

استدلال برای عدم جواز عبادت غیر خدا به: وجود ارتباط بین خالق و خلق، نزدیک بودن خدا به انسان و نفی استقلال اسباب

پس اینکه حضرت صالح (علیه السلام) به قوم خود گفت: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ در مقام تعلیل و بیان دلیلی است که آن جناب در دعوت خود به آن دلیل استدلال می کرده، دعوتش این بود که: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ - شما خدا را پرستید که بجز او هیچ معبودی ندارید» و چون جمله مورد بحث استدلال بر این دعوت بوده، لذا جمله را با حرف عطف نیاورد، بلکه بدون حرف عطف و به اصطلاح بطور فصل آورده و فرمود: «هو الذی...»، گویا شخصی پرسیده اینکه می گویی تنها خدا را عبادت کنیم دلیلش چیست؟ در پاسخ فرموده دلیلش این است که او است که شما را در زمین و از زمین ایجاد کرد و آبادی زمین را به

دست شما سپرد.

بیان این استدلال این است که مشرکین اگر بت‌ها را می‌پرستیدند بهانه‌شان این بود که خدای تعالی عظیم‌تر از آن است که فهم بشر به او احاطه پیدا کند و بلند مرتبه‌تر از آن است که عبادت بشر به او برسد و یا سؤال و درخواست انسان به درگاهش راه یابد و آدمی ناگزیر است بعضی از مخلوقات او را که نسبتاً شرافتی دارد و خدای تعالی امر این عالم ارضی و تدبیر نظام جاری در آن را به او سپرده بپرستد و به درگاه آن مخلوق تقرب بجوید و نزد او تضرع و زاری کند تا او از ما راضی گشته، خیرات را بر ما نازل کند و بر ما خشم نگیرد و به این وسیله ما از شرور ایمن گردیم، و این اله در حقیقت شفیع ما به درگاه خدای تعالی است که معبود همه خدایان و رب همه ارباب است و برگشت همه امور به او است.

بنابراین کیش وثنیت بر این اساس استوار است که معتقدند هیچ رابطه‌ای بین خدای تعالی و انسان‌ها وجود ندارد و رابطه خدای تعالی تنها با این موجودات شریف که مورد پرستش ما بوده و واسطه

بین ما و خدای تعالی هستند برقرار است و این واسطه‌ها در کار خود یعنی در تاثیر بخشیدن و شفاعت کردن مستقل می‌باشند.

ولی جناب صالح این پندار غلط را تخطئه کرده است چون وقتی بنا باشد خدای تعالی ما را ایجاد کرده و آبادی زمین را به دست ما سپرده باشد پس بین او و ما انسان‌ها نزدیکترین رابطه وجود دارد و این اسبابی که خدای تعالی در این عالم نظام منظم و جاری کرده، هیچ یک از خود استقلال ندارد تا ما انسان‌ها به آنها امید ببندیم و یا از خشم و شر آنها دلواپس باشیم.

پس تنها کسی که واجب است امیدوار رضای او و ترسان از خشم او باشیم خدای -

تعالی است، چون او است که انسان را آفریده و او است که مدبر امر انسان و امر هر چیز دیگر است پس اینکه جناب صالح (علیه السلام) فرمود: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ در مقام تعلیل گفتار سابق و استدلال بر آن از طریق اثبات ارتباط بین خدای تعالی و بین آدمیان و نیز نفی استقلال از اسباب است.

و به همین جهت است که دنبال آن اضافه کرد: ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ﴾ و با آوردن حرف فاء بر سر جمله، نتیجه را متفرع بر آن استدلال کرد و معنای مجموع گفتارش این است که وقتی ثابت شد که خدای تعالی تنها معبودی است که بر شما واجب است او را بپرستید و غیر او را رها کنید چون تنها او خالق و مدبر امر حیات شما است پس باید که از خدا بخواهید شما را در نافرمانیها و بت پرستی هایتان بیامرزد و با ایمان آوردن به او و پرستیدن او بسوی او رجوع کنید که او نزدیک و پاسخگو است.

در جمله مورد بحث که گفتیم تعلیل جمله قبل است نیز مساله طلب مغفرت را تعلیل کرده به اینکه ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ - چون پروردگار من

نزدیک و پاسخگو است» و این بدان جهت بوده که از استدلال مذکورش نتیجه گرفته که خدای تعالی قائم به امر خلقت آدمی و تربیت او و تدبیر امر حیات او است و هیچ سببی از اسباب دست‌اندرکار عالم استقلالی از خود ندارد بلکه خدای تعالی است که اسباب را به این سو، سوق می‌دهد و آن دیگری را از اینجا به جای دیگر روانه می‌کند، پس این خدای تعالی است که بین انسان و بین حوائجش و بین اسباب دخیل در آن حوائج حائل و واسطه است و وقتی اینطور باشد پس خود او به انسان‌ها نزدیکتر از اسباب است و آن طور نیست که مشرکین پنداشته و خیال کرده‌اند که بین آدمی و خدای تعالی آن قدر فاصله هست که نه فهم آدمی او را درک می‌کند و نه عبادت آدمی و تقرب جستنش به او می‌رسد، پس وقتی او نزدیکتر از هر چیز به ما است قهرا پاسخگوی ما نیز همو خواهد بود و وقتی نزدیک به ما و پاسخگوی ما تنها خدای تعالی باشد و هیچ معبودی جز او نباشد قهرا بر ما واجب می‌شود که از او طلب مغفرت نموده، به سوی او باز گردیم.

﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَ

تَنهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا...﴾

کلمه «رجاء» وقتی در مورد انسانی استعمال می‌شود و مثلاً به کسی گفته می‌شود: «ما به تو امیدها داشتیم» منظور ذات آن کس نیست بلکه منظور افعال و آثار وجودی او است، و وقتی عبارت فوق به کسی گفته می‌شود که جز آثار خیر و نافع از او انتظار نداشته باشند پس «مرجو» بودن صالح در بین مردمش به این معنا است که او تا بوده دارای رشد عقلی و کمال

نفسانی و شخصیت خانوادگی بوده که همه امید داشته‌اند روزی از خیر او بهره‌مند شده و او منافی برای آنها داشته باشد، و از جمله ﴿كُنْتَ فِينَا﴾ بر می‌آید که آن جناب مورد امید عموم مردم بوده است. پس اینکه گفتند: ﴿يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا﴾ معنایش این است که قوم ثمود از تو امید داشتند که از افراد صالح این قوم باشی و با خدمات خود به مجتمع ثمود سود رسانی و این امت را به راه ترقی و تعالی و ادار سازی چون این قوم از تو نشانه‌های رشد و کمال مشاهده کرده بود ولی امروز به خاطر کج سلیقگی‌ای که کردی و به خاطر بدعتی که با دعوت خود نهادی از تو مایوس شد.

و اینکه گفتند: ﴿أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ پرسش و استفهامی بوده که از در انکار کرده‌اند و انگیزه‌شان از این پرسش انکاری، مذمت و ملامت آن حضرت بوده و این استفهام در مقام تعلیل جمله قبل است که حاصل هر دو جمله چنین می‌شود: علت مایوس شدن قوم ثمود از تو این است که تو این قوم را دعوت می‌کنی به توحید و نهی می‌کنی از

اینکه سنتی از سنن قومیت خود را اقامه کند، و (می‌گویی که) روشن‌ترین مظاهر ملیت خود را محو سازند با اینکه سنت بت‌پرستی از سنت‌های مقدس این مجتمع قومی ریشه‌دار بوده و اصلی ثابت دارند و دارای وحدت قومیت هستند آن هم قومیتی دارای اراده و استقامت در رأی.

دلیل این استفاده‌ای که ما از آیه کردیم، جمله ﴿أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ است چون تعبیر می‌فهماند که پرستش بت در ثمود سنتی مستمر بوده و از نیاکان آن قوم به ارث مانده و اگر غیر این بود می‌گفته: «أَتَنْهَانَا مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا - آیا ما را نهی می‌کنی از اینکه چیزی را که پدران ما می‌پرستیدند بپرستیم»، که فرق بین این دو تعبیر از نظر معنا واضح است.

و از همین جا روشن می‌گردد که بعضی^۱ از مفسرین مانند صاحب المنار و دیگران مرتکب چه اشتباهی شده‌اند که جمله ﴿أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ را به جمله «ان نعبد ما كان يعبد آباؤنا» تفسیر کرده‌اند

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۲۲، تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۵۶۱.

با اینکه گفتیم بین این دو تعبیر فرق هست، (چون جمله اول می‌فهماند که موجودین از ثمود و پدرانشان هر دو بت می‌پرستیدند و جمله دوم به خاطر لفظ «کان» می‌فهماند که موجودین، آن مرام را نداشته‌اند بلکه می‌خواسته‌اند آغاز کنند که جناب صالح نهیشان کرده است).

﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ این

جمله، حجت دوم قوم ثمود در رد دعوت صالح (علیه السلام) است، حجت اولشان مضمون صدر آیه بود و حاصلش این بود که دعوت به رها کردن بت‌پرستی بدعتی است زشت که باعث می‌شود سنت دیرینه قوم ثمود به دست فراموشی سپرده شود و در نتیجه بنیان ملیت این قوم منهدم گشته و یاد و تاریخشان از بین برود، و به همین جهت بر ما نسل حاضر لازم است که این دعوت را رد نموده، از سنت آباء و اجدادی خود دفاع کنیم، و حجت دومشان این است که تو برای اثبات حقانیت دعوت هیچ حجت روشنی نیاورده‌ای تا شک ما را مبدل به یقین کند در نتیجه ما هم چنان در باره دعوتی که می‌کنی در شکیم

و با وجود این شک، نمی‌توانیم دعوتت را بپذیریم.

کلمه ارابه به معنای اتهام و سوء ظن است، وقتی

گفته می‌شود: «رابنی منه کذا» و یا «أرابنی منه کذا»

معنایش این است که فلان جریان مرا در باره فلان

کس به شک و سوء ظن انداخته و باعث شده که من

او را در گفته‌هایش متهم بدانم.

قومیت پرستی و ملیت‌گرایی، و ادعای شک و تردید داشتن، دو حجت قوم

ثمود، در رد دعوت جناب صالح (علیه السلام)

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَ

آتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً...﴾

منظور از «بینه»، آیتی معجزه‌آسا است و مراد از

«رحمت» نبوت است و چون ما در تفسیر نظیر این

آیه که در همین سوره در داستان نوح آمده بود بحث

کرده‌ایم لذا دیگر آن را تکرار نمی‌کنیم.

جواب صالح (علیه السلام) به دلائل قوم خود و معنای جمله: ﴿فَمَا

تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾

﴿فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ﴾ این جمله

جواب شرط یعنی جمله «ان کنت» است و حاصل

معنای آن شرط و این جواب این است که شما به من

بگویید که اگر من از ناحیه خدای تعالی به آیتی

معجزه‌آسا مؤید باشم که از صحت دعوتم خبر دهد

و نیز اگر خدای تعالی رحمت و نعمت رسالت را به من ارزانی داشته و مرا مامور تبلیغ آن رسالت کرده باشد و با این حال من امر او را عصیان ورزم و شما را در خواسته‌ای که دارید اطاعت کنم و با شما در آنچه از من می‌خواهید که همان ترک دعوت باشد موافقت کنم چه کسی مرا از عذاب خدا نجات می‌دهد؟!

و بنا بر این، در جمله مورد بحث از هر دو حجت قوم ثمود جواب داده شده و عذر جناب صالح را در آن ملامتی که از وی می‌کردند موجه ساخته است.

﴿فَمَا تَزِيدُونِنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ این جمله به دلیل حرف «فاء» که در آغاز آن آمده تفریعی است بر جمله قبلی که در مقام ابطال دو دلیل مشرکین و موجه ساختن مخالفت جناب صالح (علیه السلام) و قیامش به امر دعوت بر سنتی غیر سنت ملی آنان بود و با در نظر گرفتن اینکه این جمله تفریع بر آن است معنای مجموع دو جمله این می‌شود که با پاسخ دندان‌شکنی

که به شما دادم هر چه بیشتر بر ترک دعوت‌م و برگشتن به مرام شما و ملحق شدن به شما اصرار بورزید بیشتر در خسارت و زیان من اصرار ورزیده‌اید.

این آن معنایی است که به نظر ما رسیده ولی بعضی^۱ گفته‌اند: مراد صالح (علیه السلام) این بوده که گفتار شما که گفتید: ﴿أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ در من چیزی اضافه نمی‌کند جز اینکه شما را زیانکارتر بدانم. بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: معنایش این است که شما در من چیزی اضافه نمی‌کنید مگر بصیرتم در خسارت شما. ولی وجه اول موجه‌تر است.

﴿وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَ لَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾

در این آیه شریفه کلمه «ناقة» به کلمه جلاله «الله» اضافه شده و این اضافه، اضافه ملکی و به معنای آن نیست که خدا ماده شتر دارد بلکه اضافه تشریفی

^۱ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۴۰۸.

^۲ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۲۳.

است، نظیر اضافه در «بیت الله» و «کتاب الله»، و این ناقه آیتی بوده معجزه برای نبوت صالح (علیه السلام) که خدای تعالی به وسیله این آیت، نبوت آن جناب را تایید کرده و این معجزه را به درخواست قوم ثمود از شکم صخره کوه بیرون آورد، صالح بعد از اظهار این معجزه به قوم ثمود فرمود: «این ناقه باید آزادانه در زمین خدا بچرد»، و آنها را تحذیر کرد و زنهار داد از اینکه آن حیوان را به نحوی اذیت کنند، مثلاً آن را بزنند و یا زخمی کنند و یا بکشند، و به ایشان خبر داد که اگر چنین کنند عذابی نزدیک و بی مهلت آنان را خواهد گرفت، - معنای آیه مورد بحث همین بود که گفتیم.

کشتن ناقه صالح (علیه السلام) و نزول عذاب بر قوم ثمود

﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعَدُوًّا غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾

«عقر ناقه» به معنای نحر آن است و کلمه «نحر»

و «عقر» به معنای طریقه خاصی است که به آن طریقه شتر را سر می برند (یعنی پای حیوان را بسته رو به قبله می نشانند و سپس با کارد رگ گردنش را قطع

می‌کنند و چون سست شد سرش را می‌برند) و کلمه «دار» به معنای آن محلی است که انسان آن را بنا می‌کند و در آن ساکن می‌شود و خود و خانواده‌اش را منزل و ماوا می‌دهد و مراد از آن در اینجا این معنا نیست، بلکه منظور شهری است که قوم ثمود در آن سکونت داشتند و اگر شهر در اینجا دار (خانه) نامیده شده، بدین مناسبت بوده که شهر نیز مانند خانه، اهل خود را در خود جمع می‌کند. و بعضی^۱ از مفسرین این کلمه را به معنای دنیا گرفته‌اند، ولی این معنا بعید است.

و مراد از اینکه فرمود: «﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ﴾» - در شهر خود تمتع کنید» عیش و تنعم در حیات و زندگی دنیا است، چون خود حیات دنیا متاع است، یعنی مایه تمتع است. ممکن هم هست منظور تمتع از خود حیات نباشد بلکه کامگیری از انواع نعمت‌هایی باشد که در شهر برای خود فراهم کرده بودند از قبیل پارکها و مناظر زیبا و اثاثیه قیمتی و خوراکی‌ها و نوشیدنی‌های لذیذ و آزادی و افسار

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۲۰.

گسیختگی در پیروی هواهای نفسانی.

جمله ﴿ذَلِكَ وَعَدُّ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ اشاره است به

جمله «تمتعوا...» و ﴿وَعَدُّ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ بیان آن

تمتع است.

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا...﴾

تفسیر قسمتی از این آیه یعنی جمله ﴿فَلَمَّا جَاءَ

أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ در

نظیر همین آیه در داستان هود (علیه السلام) گذشت.

و اما قسمت دیگرش که می فرماید: ﴿وَمِنْ خِزْيِ

يَوْمِئذٍ﴾ معطوف است بر جمله ای که حذف شده و

تقدیر کلام: «نجیناهم من العذاب و من خزی یومئذ»

است، و کلمه «خزی» به معنای عیبی است که

رسوایش بر ملا گردد و مرتکب آن از فاش کردن کار

خود احساس شرم کند. ممکن هم هست تقدیر کلام

چنین باشد: «و نجیناهم من القوم و من خزی یومئذ

– ما صالح و گروندگان او را از شر آن قوم و از

رسوایی امروز نجات دادیم»، همانطور که از همسر

فرعون نقل کرده که گفت: ﴿و نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ

و جمله ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ در موضع تعلیل است برای مضمون صدر آیه و در این جمله التفاتی از تکلم مع الغیر در «نجینا - نجات دادیم» به غیبت به کار رفته است، در آن جمله خدای تعالی به عنوان متکلم آمده بود و در این جمله غایب به حساب آمده، و در نظیر این آیه در آخر داستان هود نیز این التفات به کار رفته بود آنجا که می فرمود: ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ و در آن، خدای تعالی غایب فرض شده، با اینکه در دو آیه قبش متکلم به حساب آمده بود و وجه این التفات این است که خدای تعالی غایب فرض بشود، تا صفات ربوبیتش ذکر شود و به خلق بفهماند که از زی عبودیت خارجند و به ربوبیت پروردگار کفر ورزیده و نعمت‌های او را کفران کرده‌اند.

﴿وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي

دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾

کلمه «جاثمین» جمع اسم فاعل از مصدر «جثوم»

^۱ پروردگارا مرا از شر قوم ستمکار نجات بده. - تحریم، آیه ۱۱.

است بر وزن جلوس، و جثوم به

معنای برو افتادن بر زمین است، و بقیه الفاظ آیه روشن است.

﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾

وقتی گفته می‌شود: «فلان غنی بالمکان» معنایش این است که فلانی در فلان مقام اقامت گزید و ضمیر در کلمه «فیها» به کلمه «دیار» بر می‌گردد و معنای آیه این است که صیحه آسمانی ستمکاران را گرفت و آن چنان در دیارشان به رو در افتادند که گویی اصلاً در آن مکان اقامتی نداشتند.

﴿أَلَا إِنَّ تَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾

این دو جمله تلخیصی است برای داستانی که قبلاً بطور مفصل شرح داده شده، جمله اول خلاصه سرانجام امر ثمود و دعوت صالح (علیه السلام) است و جمله دوم خلاصه‌ای از کیفر خدای تعالی، کیفری که با آن قوم ثمود را مجازات نمود، و نظیر این دو تلخیص در آخر داستان هود (علیه السلام) نیز گذشت.

بحث روایتی (روایتی در باره داستان ناقه صالح و

کشتن آن و هلاکت قوم ثمود)

در کافی با ذکر سند از ابی بصیر روایت کرده که

گفت: من به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم:
 آیه شریفه ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا
 وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَ سَعْرٍ﴾ به کجای
 داستان ثمود نظر دارد؟ فرمود: این آیه راجع به این
 است که قوم ثمود، صالح (علیه السلام) را تکذیب
 کردند و خدای تعالی هرگز هیچ قومی را هلاک نکرد
 مگر بعد از آنکه قبل از آن پیغمبرانی برای آنان
 مبعوث نمود و حجت را به وسیله احتجاج آن
 رسولان بر آن قوم تمام نمود.

قوم ثمود نیز از این سنت مستثناء نبودند، خدای
 عز و جل حضرت صالح (علیه السلام) را بر آنان
 مبعوث کرد و این قوم دعوتش را اجابت نکرده بر او
 شوریدند و گفتند: ما ابداً به تو ایمان نمی آوریم مگر
 بعد از آنکه از شکم این صخره، ماده شتری حامله بر
 ایمان در آوری، و به قسمتی از کوه و یا به صخره‌ای
 که صماء بود (سنگ بسیار سخت) اشاره کردند،
 جناب صالح (علیه السلام) نیز بر طبق خواسته آنها
 معجزه‌ای کرد و ماده شتر آبستنی را از آن صخره
 بیرون آورد.

خدای تعالی سپس به صالح وحی فرستاد که به قوم تمود بگو: خدای تعالی آب محل را بین شما و این ناقه تقسیم کرد، یک روز شما از آن بنوشید و روز دیگر این ناقه را رها کنید تا از آن استفاده کند، و روزی که نوبت ناقه بود آن حیوان آب را می نوشید و بلا فاصله به صورت شیر

تحویل می‌داد و هیچ صغیر و کبیری نمی‌ماند که در آن روز از شیر آن ننوشد و چون شب تمام می‌شد صبح کنار آن آب می‌رفتند و آن روز را از آن آب استفاده می‌کردند و شتر هیچ از آن نمی‌نوشید مدتی - که خدا مقدار آن را می‌داند - بدین منوال گذرانند.

و بار دیگر سر به طغیان برداشته، دشمنی با خدا را آغاز کردند، نزد یکدیگر می‌شدند که بیاید این ناقه را بکشیم و چهار پایش را قطع کنیم تا از شر او راحت بشویم، چون ما حاضر نیستیم آب محل یک روز مال او باشد و یک روز از آن ما، آن گاه گفتند: کیست که کشتن او را به گردن بگیرد و هر چه دوست دارد مزد دریافت کند؟ مردی احمر (سرخ روی) و اشقر (مو خرمایی) و ازرق (کبود چشم) که از زنا متولد شده و کسی پدری برایش نمی‌شناخت به نام «قدار» که شقیی از اشقیاء بود و در نزد قوم ثمود معروف به شقاوت و شئامت بود، داوطلب شد این کار را انجام دهد، مردم هم مزدی برایش معین کردند.

همین که ماده شتر متوجه آب شد، «قدار» مهلتش داد تا آبش را بنوشد، حیوان بعد از آنکه سیراب شد و برگشت «قدار» که در سر راهش کمین کرده بود برخاست و شمشیرش را به جانب آن ناقه فرود آورد ولی کارگر نیفتاد، بار دیگر فرود آورد و او را به قتل رساند، ناقه به پهلو به زمین افتاد و بچه‌اش فرار کرد و به بالای کوه رفت و سر خود را به سوی آسمان بلند کرد و سه بار فریاد بر آورد.

قوم ثمود از ماجرا خبردار شدند همه سلاحها را برگرفتند و کسی از آن قوم نماند که ضربتی به آن حیوان نزند و آن گاه گوشت او را بین خود تقسیم کردند و هیچ صغیر و کبیری از آنان نماند که از گوشت آن حیوان نخورده باشد.

صالح چون این را دید به سوی آنان رفت و گفت: ای مردم! انگیزه شما در این کار چه بود و چرا چنین کردید و چرا امر پروردگارتان را عصیان نمودید؟ آن گاه خدای تعالی به وی وحی کرد که قوم تو طغیان کردند و از در ستمکاری ناقه‌ای را که خدای تعالی به سوی آنان مبعوث کرده بود تا حجتی علیه آنان باشد، کشتند با اینکه آن حیوان هیچ ضرری

به حال آنان نداشت و در مقابل، عظیم‌ترین منفعت را داشت، به آنان بگو که من عذابی به سوی آنان خواهم فرستاد و سه روز بیشتر مهلت ندارند اگر توبه کردند و به سوی من بازگشتند من توبه آنان را می‌پذیرم و از رسیدن عذاب جلوگیری می‌کنم و اگر هم چنان به طغیان خود ادامه دهند و توبه نکنند و به سوی من باز نگردند عذابم را در روز سوم خواهم فرستاد.

صالح نزد آنان آمد و فرمود: ای قوم! من از طرف پروردگارتان پیامی برایتان آورده‌ام، پروردگارتان می‌گویند، اگر از طغیان و عصیان خود توبه کنید و به سوی من بازگشته، از من طلب

مغفرت کنید شما را می‌آموزم و من نیز به رحمت خود به سوی شما برمی‌گردم و توبه شما را می‌پذیرم، همین که صالح این پیام را رساند عکس‌العملی زشت‌تر از قبل از خود نشان داده و سخنانی خبیث‌تر و ناهنجارتر از آنچه تا کنون می‌گفتند به زبان آوردند، گفتند: ﴿يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا اِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.

صالح فرمود: شما فردا صبح رویتان زرد می‌شود و روز دوم سرخ می‌گردد و روز سوم سیاه می‌شود، و همین‌طور شد، در اول فردای آن روز رخساره‌ها زرد شد، نزد یکدیگر شده و گفتند که اینک آنچه صالح گفته بود تحقق یافت، طاغیان قوم گفتند: ما به هیچ وجه به سخنان صالح گوش نمی‌دهیم و آن را قبول نمی‌کنیم هر چند که آن بلایی که او را از پیش خبر داده عظیم باشد، روز دوم صورتهایشان گلگون شد باز نزد یکدیگر رفته و گفتند که ای مردم، آنچه صالح گفته بود فرا رسید! این بار نیز سرکشان قوم گفتند: اگر همه ما هلاک شویم حاضر نیستیم سخنان صالح را پذیرفته، دست از خدایان خود برداریم، خدایانی که پدران ما آنها را می‌پرستیدند. در نتیجه

توبه نکردند و از کفر و عصیان برنگشتند به ناچار همین که روز سوم فرا رسید چهره‌هایشان سیاه شد باز نزد یکدیگر شدند و گفتند: ای مردم! عذابی که صالح گفته بود فرا رسید و دارد شما را می‌گیرد، سرکشان قوم گفتند: آری آنچه صالح گفته بود ما را فرا گرفت.

نیمه شب، جبرئیل به سراغشان آمد و نهیبی بر آنان زد که از آن نهیب و صدا پرده گوش‌هایشان پاره شد و دل‌هایشان چاک و جگرهایشان متورم شد و چون یقین کرده بودند که عذاب نازل خواهد شد در آن سه روز کفن و حنوط خود را به تن کرده بودند و چیزی نگذشت که همه آنان در یک لحظه و در یک چشم برهم زدن هلاک شدند، چه صغیرشان و چه کبیرشان حتی چهارپایان و گوسفندان‌شان مردند و خدای تعالی آنچه جاندار در آن قوم بود هلاک کرد و فردای آن شب در خانه‌ها و بسترها مرده بودند، خدای تعالی آتشی با صیحه‌ای از آسمان نازل کرد تا همه را سوزانید^۱، این بود سرگذشت قوم ثمود.

^۱ فروع کافی، ج ۸، ص ۱۶۲ و ۱۶۳، برهان، ج ۲، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

مؤلف: نباید در این حدیث به خاطر اینکه
مشمول بر اموری خارق العاده است از قبیل اینکه
همه جمعیت از شیر ناقه مزبور می نوشیدند و اینکه
همه آن جمعیت روز به روز رنگ رخسارشان تغییر
می کرد اشکال کرد، برای اینکه اصل پیدایش آن ناقه
به صورت اعجاز بوده و قرآن عزیز به معجزه بودن
آن تصریح کرده و نیز فرموده که: آب محل در یک
روز اختصاص به آن حیوان داشته و روز دیگر مردم
از آب استفاده می کردند و وقتی اصل یک پدیده‌ای
عنوان معجزه

داشته باشد دیگر جا ندارد که در فروعات و جزئیات آن اشکال کرد.

و اما اینکه حدیث، صیحه و نهیب را از جبرئیل دانسته منافات با دلیلی ندارد که گفته است: صیحه آسمانی بوده که با صدای خود آنها را کشته و با آتش خود سوزانده، برای اینکه هیچ مانعی نیست از اینکه حادثه‌ای از حوادث خارق العاده عالم و یا حادثه جاری بر عالم را به فرشته‌ای روحانی نسبت داد با اینکه فرشته در مجرای صدور آن حادثه قرار داشته، هم چنان که سایر حوادث عالم از قبیل مرگ و زندگی و رزق و امثال آن نیز به فرشتگانی که در آن امور دخالت دارند نسبت داده می‌شود.

و اینکه امام صادق (علیه السلام) فرمود: قوم ثمود در این سه روزه کفن و حنوط خود را پوشیده بودند، گویا خواسته است بطور کنایه بفرماید که: آماده مرگ شده بودند.

در بعضی^۱ از روایات در باره خصوصیات ناقه صالح آمده که آن قدر درشت هیکل بود که فاصله

^۱ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۲۵.

بین دو پهلویش یک میل بوده. (و میل به گفته صاحب المنجد مقدار معینی ندارد، بعضی آن را به یک چشم انداز معنا کرده‌اند و بعضی به چهار هزار ذراع که حدود دو کیلومتر می‌شود) و همین مطلب از اموری است که روایت را ضعیف و موهون می‌کند البته نه برای اینکه چنین چیزی ممتنع الوقوع است - چون این محذور قابل دفع است و ممکن است در دفع آن گفته شود: حیوانی که اصل پیدایشش به معجزه بوده، خصوصیاتش نیز معجزه است - بلکه از این جهت که (در خود روایات آمده که مردم از شیر آن می‌نوشیدند و حیوانی که بین دو پهلویش دو کیلومتر فاصله باشد باید ارتفاع شکم و پستانش به سه کیلومتر برسد) چنین حیوانی با در نظر گرفتن تناسب اعضایش باید بلندی کوهانش از زمین شش کیلومتر باشد و با این حال دیگر نمی‌توان تصور کرد که کسی بتواند او را با شمشیر به قتل برساند، درست است که حیوان به معجزه پدید آمده ولی قاتل آن دیگر بطور قطع صاحب معجزه نبوده، بله با همه این احوال جمله «لها شرب یوم و لکم شرب یوم - یک روز آب محل از آن شتر و یک روز برای شما» خالی

از اشاره و بلکه خالی از دلالت بر این معنا نیست که
ناقه مزبور جثه‌ای بسیار بزرگ داشته است.

گفتاری در داستان صالح (علیه السلام) در چند فصل

۱- ثمود، قوم صالح (علیه السلام):

ثمود قومی از عرب اصیل بوده‌اند که در سرزمین

«وادی القری» بین مدینه و شام زندگی می کردند و این قوم از اقوام بشر ما قبل تاریخند و تاریخ جز اندکی چیزی از زندگی این قوم را ضبط نکرده و گذشت قرن‌ها باعث شده که اثری از تمدن آنها بر جای نماند بنابراین دیگر به هیچ سخنی که در باره این قوم گفته شود اعتماد نیست.

آنچه کتاب خدا از اخبار این قوم شرح داده این است که اینها قومی از عرب بوده‌اند، و ما این معنا را از نام پیامبرشان صالح (علیه السلام) که کلمه‌ای است عربی استفاده می‌کنیم و از آیه ۶۱ سوره هود بر می‌آید که آن جناب از همان قوم بوده، پس معلوم می‌شود اینها مردمی عرب بوده‌اند که نام مردی از آنان صالح بوده و این قوم بعد از قوم عاد پدید آمده و تمدنی داشته‌اند که زمین را آباد می‌کردند و در زمین هموار قصرها و در شکم کوه‌ها خانه‌هایی ایمن می‌ساختند^۱ و یکی از مشاغل آنان زراعت بوده، یعنی چشمه‌هایی به راه انداخته و نخلستانها و باغها و کشتزارها پدید آوردند.^۲

^۱ اعراف، آیه ۷۴.

^۲ شعراء، آیه ۱۴۸.

قوم ثمود طبق سنت قبائل زندگی می کردند که پیر مردان و بزرگتران، در قبیله حکم می راندند و در شهری که جناب صالح (علیه السلام) در آنجا مبعوث شد هفت طایفه بودند که کارشان فساد در زمین بود و هیچ کار شایسته‌ای نداشتند.^۱ و در آخر، در زمین طغیان کرده، بت‌ها پرستیدند و طغیان و سرکشی را از حد گذراندند.

۲ - بعثت صالح (علیه السلام):

بعد از آنکه قوم ثمود پروردگار خود را فراموش کرد و در فساد کاری خود از حد گذشت، خدای عز و جل حضرت صالح پیغمبر (علیه السلام) را به سوی آنان مبعوث کرد و آن جناب از خاندانی آبرومند و صاحب افتخار و معروف به عقل و کفایت بود،^۲ قوم خود را به دین توحید و به ترک بت پرستی دعوت کرد و آنان را همی خواند تا در مجتمع خود به عدل و احسان رفتار کنند و در زمین علو و گردنکشی نکنند و اسراف و طغیان نورزند، و در آخر

^۱ نمل، آیه ۴۸.

^۲ هود، آیه ۶۲ - نمل، آیه ۴۹.

آنان را به عذاب الهی تهدید کرد.^۱

صالح (علیه السلام) هم چنان به امر دعوت قیام می نمود و مردم را به حکمت و موعظه حسنه نصیحت می کرد و در برابر آزار و اذیت آنان در راه خدا صبر می نمود تا شاید دست از لجبازی برداشته، ایمان بیاورند ولی به جز جماعتی اندک از مستضعفین قوم، کسی ایمان

^۱ با استفاده از - های هود، شعراء، شمس و - های دیگر.

نیاورد،^۱ طاغیان مستکبر و عامه مردم که همیشه دنباله‌رو طغیانند هم چنان بر کفر و عناد خود اصرار ورزیدند و مؤمنین به صالح را خوار شمردند و جناب صالح را به سفاهت و جادوگری متهم ساختند.^۲

و از آن جناب دلیل و شاهی بر نبوتش خواسته و گفتند: آیتی معجزه بیاور تا شاهی بر صدق گفتارت در ادعای رسالت باشد، و از پیش خود این معجزه را پیشنهاد کردند که صالح برای آنان از شکم صخره سختی که در کوه بود ماده شتری بیرون بیاورد صالح (علیه السلام) نیز این کار را کرد و ناقه مطابق آنچه آنها خواسته بودند از شکم کوه بیرون آمد و به آنان فرمود: خدای تعالی شما را امر فرموده که از آب چشمه، خود یک روز استفاده کنید و یک روز دیگر را به این ناقه اختصاص دهید تا آن حیوان از آن چشمه بنوشد، در حقیقت یک روز در میان برای شما باشد و یک روز در میان برای ناقه، و نیز دستور داده او را آزاد بگذارید تا در زمین خدا هر جور که

^۱ اعراف، آیه ۷۵.

^۲ اعراف، آیه ۶۶ - شعراء، آیه ۱۵۳ - نمل، آیه ۴۷.

می‌خواهد بچرد و زنه‌ار که به او آسیب برسانید که اگر چنین کنید عذابى دردناک و نزدیک شما را خواهد گرفت^۱.

دعوت صالح و انکار ثمود مدتى ادامه یافت تا آنکه قوم ثمود طغیان را به این حد رساندند که نقشه کشتن ناقه را طرح کرده و شقى‌ترین فرد خود را وادار کردند تا آن ناقه را به قتل برساند و به صالح گفتند: حالا اگر از راستگويان هستى آن عذابى که ما را به آن تهدید مى‌کردى بیاور، صالح در پاسخشان فرمود: تنها سه روز مهلت دارید که در خانه‌هايتان از زندگى برخوردار باشید و این وعده‌اى است که تکذیب پذیر نیست^۲.

بعد از این تهدید مردم شهر و قبائل آن نقشه از بین بردن صالح (علیه السلام) را طرح کردند و در بین خود سوگندها خوردند که ما شب هنگام، بر سر او و خانواده‌اش مى‌تازیم و همه را به قتل مى‌رسانیم و آن گاه به صاحب خون او مى‌گوئیم ما هیچ اطلاعى از ماجرای کشته شدن او و خانواده‌اش نداریم و ما

^۱ اعراف، آیه ۷۲ - هود، آیه ۶۴ - شعراء، آیه ۱۵۶.

^۲ هود، آیه ۶۵.

به یقین راستگویانیم. آری این نقشه را طرح کردند و خدای تعالی نیز نقشه‌ای داشت که آنها از آن خبر نداشتند،^۱ چیزی نگذشت که صاعقه آنان را گرفت در حالی

که آمدنش را تماشا می‌کردند.^۲ و همچنین رجفه (زلزله بسیار شدید) و صاعقه‌ای آمد و قوم ثمود در خانه‌هایشان هلاک شدند، پس از آن، حضرت صالح روی از آنان برتافت و به آن جسدهای بی‌جان خطاب کرد که ای قوم! چقدر به شما گفتم دست از این بتها بردارید و چند بار رسالت پروردگارم را به شما ابلاغ نموده در باره شما خیرخواهی کردم و لیکن شما خیرخواهان خود را دوست نمی‌داشتید.^۳ و خدای تعالی صالح و آنهایی که ایمان آورده و از عذاب خدا پروا داشتند را نجات داد^۴ و بعد از آنکه همه از بین رفتند منادی الهی ندا در داد: ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ﴾ - آگاه باشید که

^۱ نمل، آیه ۵۰.

^۲ ذاریات، آیه ۴۴.

^۳ اعراف، آیه ۷۹ - هود، آیه ۶۷.

^۴ حم سجده، آیه ۱۸.

قوم ثمود به پروردگارشان کفر ورزیدند و از رحمت خدا دور گشتند».

۳ - شخصیت صالح (علیه السلام):

در کتاب تورات حاضر از این پیامبر صالح هیچ نامی به میان نیامده و آن جناب از میان قوم ثمود سومین پیغمبری است که نامشان در قرآن آمده که به امر الهی قیام نموده و به طرفداری از توحید و علیه و ثنیت نهضت کردند و خدای تعالی نام آن جناب را بعد از نوح و هود آورده و او را به همان ثنائی که انبیاء و رسولان خود را می ستاید ستوده است و او را برگزیده و مانند سایر انبیاء (علیه السلام) بر عالمیان برتری داده است.

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا
 سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ۖ فَلَمَّا
 رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً
 قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ۗ ۖ ۷۰ وَامْرَأَتُهُ
 قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاَهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَّرَاءِ إِسْحَاقَ
 يَعْقُوبَ ۗ ۷۱ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا
 بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ۗ ۷۲ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ
 مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ
 حَمِيدٌ مَجِيدٌ ۗ ۷۳ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ
 الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ ۗ ۷۴ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ
 أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ۗ ۷۵ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ
 أَمْرٌ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ۗ ۷۶﴾

ترجمه آیات

(قبل از آنکه به عذاب قوم لوط پردازیم لازم است بدانید که) فرستادگان ما (در سر راه خود) نزد ابراهیم آمدند تا به او (که مردی سالخورده و دارای همسری پیر و نازا بود) مژده دهند که به زودی فرزندان می‌شوند، نخست سلام کردند و ابراهیم

جواب سلام را داد و چیزی نگذشت که گوساله‌ای
چاق و بریان برایشان حاضر ساخت (۶۹).
ولی وقتی دید دستشان به آن غذا نمی‌رسد
رفتارشان را ناپسند و خصمانه تشخیص داده، از آنان
احساس ترس کرد، فرستادگان ما گفتند: مترس ما
(گو اینکه فرشته عذابیم اما) ماموران عذاب به سوی
قوم لوطیم (۷۰).

همسرش که در آن حال ایستاده بود ناگهان
حیض شد و ما به وسیله فرستادگان خود او را به
ولادت اسحاق و بعد از اسحاق به ولادت یعقوب از
او بشارت دادیم (۷۱).

گفت: وای بر من! آیا من بچه می‌آورم که فعلا
عجوزه‌ای هستم و آن روزها هم که جوان بودم نازا
بودم و این شوهرم است که به سن پیری رسیده؟ به
راستی این مژده امری عجیب است (۷۲).

(فرشتگان) گفتند: آیا از امر خدا شگفتی می‌کنی
با اینکه (اولا کار، کار خدا است و ثانيا شما اهل بیتی
هستید که) رحمت و برکات خدا شامل حالتان است،
چرا که او حمید و مجید است (۷۳).

بعد از آنکه حالت ترس از ابراهیم برطرف شد و
بشارتی که شنیده بود در دلش جای گرفت و
خوشحالش کرد، شروع کرد در باره قوم لوط با
فرستادگان ما بگو مگو کردن (۷۴).

ابراهیم مردی بردبار و دلسوز و بازگشت کننده
(به سوی خدا) بود (۷۵).

فرشتگان به او گفتند: ای ابراهیم از این سخنان

که از در شفاعت می‌گویی در گذر که امر پروردگارت
(عذاب قوم لوط) فرا رسیده و عذابی بر آنان نازل
می‌شود که به هیچ وجه برگشتنی نیست (۷۶).

بیان آیات

این آیات، داستان بشارت یافتن ابراهیم (علیه السلام) به اینکه صاحب فرزند خواهد شد را در بردارد و این در حقیقت به منزله زمینه چینی است برای بیان داستان رفتن ملائکه نزد لوط پیغمبر برای هلاک کردن قوم او، چون این داستان در ذیل آن داستان آمده و در دنباله داستان بشارت یافتن ابراهیم (علیه السلام) بیانی آمده که قصه هلاک کردن قوم لوط را توجیه و بیان می‌کند و آن این جمله است:

﴿إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرٌ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾.

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ﴾

کلمه «بشری» به معنای بشارت و کلمه «عجل» به معنای گوساله است و کلمه «حنید» بر وزن فعیل - در اینجا معنای مفعول، یعنی «محنوذ» را می‌دهد و گوساله محنوذ گوساله‌ای است که گوشتش بوسیله

سنگ سرخ شده با آتش کباب شده باشد هم چنان که «قدید» به معنای گوشتی است که بوسیله سنگ داغ شده بوسیله خورشید کباب شده باشد^۱. این معنایی است که بعضی از علمای لغت عرب برای این دو کلمه ذکر کرده‌اند. بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: «حنید» نام کبابی است که آب و چربی از آن بچکد.

و بعضی^۳ گفته‌اند: «حنید» نام همه رقم کباب

است و آیه شریفه ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجَلٍ

سَمِينٍ﴾ که در سوره ذاریات و راجع به همین داستان

است خالی از مختصر تاییدی برای معنای دوم

نیست، زیرا اگر بخواهند گوشت گوساله را بوسیله

سنگ داغ شده با آتش و با تابش خورشید کباب کنند

به ناچار باید آن را قطعه قطعه کنند و در این صورت

بیننده نمی‌تواند تشخیص دهد گوساله‌ای که این

قطعات از آن گرفته شده چاق بوده یا لاغر، تنها وقتی

می‌تواند بفهمد چاق بوده که حیوان را درستی در

تنور و یا آتشی دیگر کباب کرده باشند.

^۱ اقرب الموارد، ج ۲، ص ۹۷۰، مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۸۵.

^۲ اقرب الموارد، ج ۱، ص ۲۳۷، لسان العرب، ج ۳، ص ۴۸۴.

^۳ اقرب الموارد، ج ۱، ص ۲۳۷، لسان العرب، ج ۳، ص ۴۸۴.

جمله ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى﴾

عطف است بر جمله سابق که می فرمود: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾، طبرسی (رحمت الله علیه) در مجمع البیان گفته است: آوردن حرف «لام» در آغاز جمله به منظور تاکید خبر است و کلمه «قد» در اینجا این معنا را افاده می کند که شنونده داستانهای انبیاء منتظر است تا بعد از شنیدن سرگذشت یکی از انبیاء سرگذشت دیگری را بشنود چون این کلمه برای بیان توقع و انتظار است، در اینجا نیز به همین منظور آمده تا اعلام کند که شنونده در حال توقع و انتظار شنیدن داستان بعدی است.^۱

و منظور از کلمه «رسل» در آیه مورد بحث ملائکه‌ای هستند که به نزد ابراهیم (علیه السلام) فرستاده شدند تا او را به فرزنددار شدن بشارت دهند و نیز به نزد جناب لوط فرستاده شدند تا قوم آن جناب را هلاک سازند، و کلمات مفسرین در عدد آن فرشتگان مختلف است، البته بعد از آنکه همه اتفاق دارند بر اینکه از دو نفر بیشتر بوده‌اند چون

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۸۷.

کلمه «رسل» جمع است و جمع بر کمتر از سه نفر اطلاق نمی‌شود.

و در بعضی از روایات وارده از ائمه اهل بیت (صلوات الله علیهم) آمده که آنها چهار نفر از فرشتگان گرامی خدای تعالی بوده‌اند، که ان شاء الله تعالی نقل آن در بحث روایتی آینده خواهد آمد.

و کلمه «بشری» در داستان، تفسیر و بیان نشده که آن بشارت چه بوده، تنها چیزی که در بین داستان آمده و می‌تواند بیانگر این بشارت باشد مساله بشارت دادن همسر ابراهیم (علیه السلام) است، ولی در غیر این مورد یعنی در سوره‌های حجر و ذاریات بشارت به خود ابراهیم آمده، مساله‌ای که در اینجا مسکوت مانده این است که تصریح نکرده که این بشارت مربوط به تولد اسحاق بوده و یا اسماعیل و یا هر دو، لیکن از ظاهر سیاق داستان و زمینه آن بر می‌آید که مربوط به تولد اسحاق باشد چون در دو آیه بعد از بشارت به همسر ابراهیم نام اسحاق

برده شده، که ان شاء الله در آخر داستان بطور مفصل در این باره بحث خواهیم کرد.

معنای جمله: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ که سلام فرشتگان مامور عذاب قوم لوط (علیه السلام) به ابراهیم (علیه السلام) و جواب او را حکایت می کند

و جمله ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ به ظاهر تسالم (به یکدیگر سلام دادن) را می رساند در حالی که ادب اقتضاء دارد دو نفر که به یکدیگر می رسند سلام و علیک کنند یعنی یکی بگوید: سلام علیک و دیگری بگوید: علیک السلام، نه اینکه این بگوید: سلام و آن دیگری نیز بگوید: سلام، از همین جا می فهمیم که از جمله مورد بحث چیزی حذف شده و تقدیر کلام این است که فرشتگان گفتند: «سلمنا علیک سلاما» و ابراهیم (علیه السلام) در پاسخ گفت: «سلام» یعنی «علیکم سلام».

مطلب دیگری که در این جمله هست این است که فرق است بین گفتن: «السلام علیک» و یا «علیک السلام» و گفتن: «سلام علیک» و یا «علیک سلام» که تعبیر دوم از آن جهت که الف و لام ندارد و به اصطلاح نکره است نکته ای زائد را می فهماند و آن یا این است که جنس سلام و همه انواع سلام بر تو

باد، و یا این است که سلامی بر تو باد که از عظمت و اهمیت نمی‌توان با زبان بیانش کرد، و تقدیر کلام چنین است: «علیکم سلام زاک طیب - بر شما باد سلامی طیب و طاهر» و یا چیزهایی دیگر از این قبیل، و به همین جهت مفسرین در تفسیر این جمله گفته‌اند: مرفوع خواندن کلمه «سلام» بلیغ‌تر است از منصوب خواندن، چون اگر مرفوع بخوانیم همانطور که گفتیم تقدیرش: «سلامی چنین و چنان» است و در نتیجه ابراهیم (علیه السلام) جواب سلامی به ملائکه داده که بهتر از سلام و تحیت آنان بوده و وظیفه هم همین است که پاسخ دهنده سلام، باید پاسخی بهتر از سلام سلام دهنده بدهد مخصوصاً اگر سلام دهنده میهمان باشد، ابراهیم (علیه السلام) نیز می‌پنداشت که واردین میهمانانی از جنس بشرند در اکرامشان زیاده روی کرد.

﴿فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ﴾ یعنی در آوردن

گوساله بریان هیچ درنگ نکرد و بلافاصله آن را برای میهمانان آورد در حالی که آب و روغن از آن می‌چکید.

﴿فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ

مِنْهُمْ خِيفَةً﴾

همین که دید دستشان به گوساله بریان نمی‌رسد بدش آمد و در خود از آنان احساس ترس کرد، و تعبیر «دستشان به گوساله بریان نمی‌رسد» کنایه است از اینکه دست خود را به طرف آن دراز نکردند، و خلاصه از آن گوساله نخوردند و این رفتار خود علامت دشمنی و نشانه شری است

که شخص وارد می‌خواهد به صاحب خانه برساند. و کلمه «نکرهم» و همچنین «انکرهم» یک معنا دارد و آن این است که از آنچه از آنان دید، بدش آمد و آن را رفتاری غیر معهود دانست. و فعل «اوجس» ماضی از باب افعال (ایجاس) است و ایجاس به معنای خطور قلبی است، راغب در این باره گفته است: ماده «وجس» به معنای صدای آهسته است، و کلمه «توجس» که مصدر باب تفاعل است به معنای آن است که کوشش کنی تا صوت آهسته‌ای را بشنوی، و کلمه «ایجاس» که مصدر باب افعال است

^۱ کنایه در جایی به کار می‌رود که نکته زایدی را افاده کند لذا دانشمندان آینده باید سر اینکه چرا قرآن کریم اینطور تعبیر کرده را پیدا کنند. مترجم

به معنای پدید آمدن چنین چیزی در نفس آدمی است
و به این لفظ در قرآن کریم آمده که فرموده است:
﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾^۱، پس بنابراین «وجس»
بطوری که گفته‌اند، حالتی است که بعد از هاجس
(صوتی آهسته) در دل پیدا می‌شود و نفس آدمی آن
را در خود ایجاد می‌کند، - چون ابتدا این حالت
درونی و تفکر قلبی از آن صوت آغاز شد - پس
«وجس» حالتی است که نفس بعد از هاجس آن را
در خود پدید آورد «و هاجس» صدایی آهسته است
و واجس آن خاطره‌ای است که در دل پیدا می‌شود،
این بود گفتار راغب با مختصر اضافاتی از ما.

پس بنا بر این، جمله مورد بحث از باب کنایه
است گویا خیفه که خود نوعی از ترس است بی خبر
از صاحب دل در دل او رخنه کرده و گوش دل،
صدای آهسته آن را شنیده، و حاصل مقصود این
است که ابراهیم (علیه السلام) در دل خود احساس
ترس کرد و به همین جهت فرشتگان برای اینکه آن
جناب را ایمنی و دلگرمی داده باشند گفتند: ﴿لَا

^۱ مفردات راغب، ماده وجس.

تَخَفَ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٦٧﴾.

احساس ترس ابراهیم (علیه السلام) از اینکه میهمانان ناشناخته‌اش دست به

سوی غذا نبردند

و معنای آیه این است که ابراهیم (علیه السلام) بعد از آنکه آن گوساله بریان را جلو فرشتگان گذاشت، دست میهمانان را دید که به غذا نمی‌رسد مثل اینکه نمی‌خواهند نان و نمک او را بخورند (و این خود نشانه دشمنی و شررسانی است) لذا در دل خود احساس ترس از آنها کرد، فرشتگان برای اینکه او را ایمنی و دلگرمی داده باشند گفتند: مترس که ما به سوی قوم لوط فرستاده شده‌ایم. آن هنگام ابراهیم (علیه السلام) فهمید که میهمانانش از جنس فرشتگانند که منزله از خوردن و نوشیدن و امثال این اموری که لازمه داشتن بدن مادی است می‌باشند و برای امری عظیم ارسال شده‌اند.

شرحی در مورد صفت تهور و بی‌باکی، و صفت جبن و ترسویی، و حد

اعتدال بین این دو جنبه افراط و تفریط. و بیان عدم منافات انتساب ترس به ابراهیم

(علیه السلام)، با عصمت آن حضرت

در اینجا ممکن است کسی فکر کند که نسبت

احساس ترس به ابراهیم (علیه السلام) دادن با مقام

نبوت آن جناب منافات دارد زیرا داشتن نبوت ملازم

با داشتن عصمت از معصیت

و رذائل اخلاقی است که یکی از آن رذائل ترس است لیکن چنین نیست، و دادن چنین نسبتی به آن جناب منافات با مقام نبوت ندارد زیرا مطلق خوف که عبارت است از تاثر نفس بعد از مشاهده مکروهی که او را و می‌دارد تا از آن محذور احتراز جسته و بدون درنگ در مقام دفع آن برآید از رذایل نیست بلکه وقتی رذیله می‌شود که باعث از بین رفتن مقاومت نفس شود و در آدمی حالت گیجی و نفهمی پدید آورد یعنی نفهمد که چه باید بکند و به دنبال این نفهمی، اضطراب و سپس غفلت از دفع مکروه بیاورد، این قسم خوف را جبن و به فارسی ترس می‌گویند که خود یکی از رذائل است، در مقابل این حالت، حالت تهور است و آن این است که هیچ صحنه‌ای انسان را دلواپس نکند، که این جزو فضائل نیست تا بگوییم انبیاء باید چنین باشند.

اگر چنین بود خدای تعالی اصلاً این حالت را در انسان پدید نمی‌آورد که هنگام مشاهده مکروه و شر، دلواپس گردد و هنگام مشاهده محبوب و خیر، حالت شوق و میل و حب و امثال آن در او پدید آید و اگر خدای تعالی این حالات نفسانی را آفریده

حتما غرضی از آن داشته و آن عبارت است از جلب خیر و نفع، و دفع شر و ضرر و این چیزی است که همه انواع موجودات بی شمار بر آن مفطور و خلق شده‌اند و نظام عام عالمی بر این فطرت اداره می‌شود.

و چون این نوع که به نام انسان نامیده شده در مسیر بقایش با شعور و اراده سیر می‌کند، قهرا عمل جلب نفع و دفع ضرر او نیز از شعور و اراده او ترشح می‌کند و شعور و اراده وقتی فرمان جلب نفع و دفع ضرر را می‌دهد که نفس از دیدن صحنه‌های مخوف و یا محبوب متأثر گردد که این تأثر در جانب حب، میل و شهوت نامیده می‌شود و در جانب بغض و کراهت، خوف و وجل.

و از آنجایی که این احوال نفسانی و درونی، اغلب اوقات آدمی را به یکی از دو طرف افراط و تفریط می‌کشاند لذا بر انسان واجب است که در مقام دفع، اولاً قیام بکند و ثانياً به مقداری که سزاوار و پسندیده است قیام نماید که چنین قیامی شجاعت و یکی از فضایل نفسانی است، و همچنین بر او واجب

است که در مقام جلب، اولاً قیام بکند و ثانیاً به مقدار لازم و به نحو شایسته قیام کند که چنین قیامی و ترک زاید بر آن عفت است که یکی دیگر از فضایل نفسانی است و این دو فضیلت حد اعتدال بین افراط و تفریط می‌باشند و اما اینکه کسی اصلاً متأثر نشود و خود را به ورطه‌هایی بیندازد که هلاکت بودن آنها صریح و روشن است، چنین انسانی متهور است، و انسانی که دلش در برابر هیچ محبوب و مطلوبی نتپد و متأثر نشود و در مقام جلب آن محبوب بر نیاید چنین انسانی گرفتار خمول (بی سر و صدا و گمنام) است، این از ناحیه تفریط در تأثر در دو طرف محبوب و مبغوض و همچنین در ناحیه افراط آن اگر کسی تأثرش آن قدر زیاد و افراطی باشد که خود را فراموش کند و از آن رأی و تدبیری که در هر کاری

واجب است به کار بیندازد به کلی غافل شود، در نتیجه در باب دفع ضرر از هر خطر موهوم و هر شبیحی که نمی‌داند چیست آن چنان به وحشت بیفتد که عقل را از دست بدهد، او مبتلا به رذیله جبن (ترس) است، و در باب جلب نفع هر چیزی که مورد استشهاد و علاقه‌اش قرار گیرد آن چنان دل‌باخته آن شود که باز عقل و رأی و تدبیرش کند شود و یا از کار بیفتد به چنین کسی مبتلا به رذیله شره (آزمند و حریص) است مانند چهارپایان که هر علفی را ببینند می‌خورند.

پس این چهار حالت یعنی تهور و جبن که افراط و تفریط در باب دفع ضرر است و شره و خمول که افراط و تفریط در باب جلب نفع است، همه از رذائل اخلاقی‌اند.

و نتیجه عصمتی که خدای عز و جل، انبیاء خود را به آن اختصاص داده این است که فضیلت شجاعت را در نفوس شریفه آنان استوار ساخته نه تهور و بی‌باکی را، و شجاعت در مقابل خوف قرار ندارد که به معنای مطلق تاثر از مشاهده مکروه است

و نفس را وا می‌دارد به اینکه وظیفه واجب دفاع را انجام دهد بلکه این فضیلت در مقابل رذیله جبن قرار دارد که به معنای آن است که تاثر نفس آن قدر سریع و قوی باشد که عقل و رأی و تدبیر را از کار بیندازد و مستلزم تحیر و سرانجام فرار از دشمن گردد.

خدای تعالی در آیات کریمه‌اش خوف و خشیت را برای انبیاء ثابت کرده، از آن جمله فرموده: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾^۱ که دلالت دارد بر اینکه انبیاء ترس دارند، چیزی که هست تنها از خدا می‌ترسند. و نیز در خطاب به موسی (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾^۲. و نیز در حکایت از قول شعیب (علیه السلام) به موسی می‌فرماید: ﴿لَا تَخَفْ نَجْوَتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^۳. و نیز در خطاب به پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرماید: ﴿وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾^۴.

^۱ (این سنت خدا است در حق) آنان که موظفند رسالت‌های خدای را ابلاغ کنند و جز از خدا از احدی نمی‌ترسند. - احزاب، آیه ۳۹.

^۲ ترس شکست خوردن نداشته باش که تو ما فوق هستی. - طه، آیه ۶۸.

^۳ مترس که از مردم ستم پیشه رهایی یافتی. - قصص، آیه ۲۵.

^۴ و اگر از قومی ترسیدی که مبادا خیانت کنند و معاهده خود را نقض کنند

آنچه ابراهیم خلیل (علیه السلام) از آن منزّه بود
صفت زشت جبن بود، آری او بود که یک تنه از فرط
شجاعت به دعوت حقّه توحید قیام کرد و در
مجتمعی قیام کرد که حتی یک نفر

آن معاهده را نزدشان پرت کن و اعلام کن که به فلان نشانه، شما خواسته‌اید
عهدشکنی کنید. - انفال، آیه ۵۸.

خدا را به یکتایی نمی‌پرستید، و یک تنه با وثنیت قوم خود در افتاد، حتی با پدرش (عمویش) آزر و بستگانش احتجاج کرد و از این مهم‌تر با پادشاه جبار زمانش نمرود که ادعای الوهیت می‌کرد بگو مگو کرد و بت‌های بتکده قوم را بشکست تا آنکه او را در آتش افکندند و خدای تعالی از آتش نجاتش داد، این صحنه‌های هراس‌انگیز، آن جناب را به هول و هراس نینداخت و در جهاد در راه خدا فراری نداد و مثل چنین پیغمبری بزرگوار با آن موقعیت روحی که داشت اگر به تعبیر آیه‌ای از قرآن از چیزی بترسد و یا به تعبیر آیه‌ای دیگر از احدی بیمناک شود و یا به تعبیر آیه‌ای دیگر چیزی او را دلواپس کند، در همه اینها خوفش خوف احتیاط بوده است نه خوف جبن و اگر از چیزی بر جان یا عرض یا مالش بترسد به خاطر خدا می‌ترسد (به این معنا که می‌ترسد اگر دفاع نکند مسئول باشد) نه به خاطر هوای نفسش.

معنای ضحک همسر ابراهیم (علیه السلام) (فضحکت) و وجوهی که در باره

آن گفته شده است

﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ

مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾

کلمه «ضحکت» از ماده ضحک - به فتح ضاء -

است که به معنای حیض شدن زنان است، مؤید این معنا هم این است که بشارت را با حرف فاء متفرع بر آن کرده و فرموده: «فبشرناها...» یعنی به مجرد اینکه حیض شد ما او را به اسحاق بشارت دادیم و این حیض شدن نشانه‌ای بود که باعث می‌شد همسر ابراهیم (علیه السلام) زودتر بشارت را باور کند و بپذیرد و خود معجزه‌ای بود که دل او را آماده می‌کرد به اینکه به راستی و درستی بشارت آنان اذعان کند و اما اینکه چرا از ایستادن او خبر داد و اینکه این خبر چه دخالتی در مطلب داشته؟ جوابش این است که قرآن با ذکر این خبر خواسته است برساند و بفهماند که او آن چنان مایوس از حامله شدن بود که حتی تصورش را هم نمی‌کرد که در ایام پیری بار دیگر حیض شود، ایستاده بود تماشا می‌کرد ببیند بین شوهرش و میهمانان تازه وارد چه چیزهایی گفتگو می‌شود.

و معنای آیه این است که ابراهیم (علیه السلام)

داشت با میهمانان صحبت می‌کرد و میهمانان راجع

به خوردن و نخوردن غذا با آن جناب بگو مگو می‌کردند در حالی که همسر آن جناب ایستاده بود و آنچه را که بین ابراهیم و میهمانان جریان می‌یافت تماشا می‌کرد و هرگز چیز دیگری را تصور نمی‌کرد و در باره چیز دیگری نمی‌اندیشید، در همین حال ناگهان حالت حیض به او دست داد و بلا فاصله فرشتگان او را به فرزند دار شدن بشارت دادند.

این نظر ما بود ولی بیشتر مفسرین کلمه مورد بحث را به «کسره ضاد» و به معنای خنده گرفته‌اند، آن گاه اختلاف کرده‌اند که آوردن این کلمه چه دخالتی در مطلب داشته و علت خنده او چه بوده؟ که بهترین توجیه آنان این است که گفته‌اند: همسر ابراهیم (علیه السلام) در حین گفتگوی آن جناب با میهمانان، آنجا ایستاده بود و از غذا نخوردن میهمانان متوحش شد، چون، -

غذا نخوردن میهمان از خیلی چیزها خبر می‌دهد ولی همین که برایش روشن شد که میهمانان فرشتگان خدای تعالی هستند که به خانه او آمده‌اند و هیچ شری متوجه این خانواده نشده بلکه افتخاری به آنان روی آورده، لذا خوشحال شد و خندید، فرشتگان هم وقتی او را خندان دیده‌اند بشارتش داده‌اند به اسحاق و از نسل اسحاق، به یعقوب.^۱

البته در این میان وجوه دیگری ذکر کرده‌اند که هیچ دلیلی بر آنها نیست مثل اینکه گفته‌اند: خنده او از غفلت قوم لوط بوده که نمی‌دانستند چند صباح دیگر نابود می‌شوند.^۲ و یا گفته‌اند: خنده او از جهت تعجب بوده، تعجب از غذا نخوردن میهمانان، آن هم در حالی که خود او خدمتشان می‌کرده.^۳ و یا گفته‌اند: همسر ابراهیم (علیه السلام) به آن جناب پیشنهاد کرده که بفرست تا لوط نزد تو بیاید و در بین قومش نباشد و گرنه او نیز هلاک خواهد شد، ملائکه چون این دلواپسی وی را دیده‌اند، گفته‌اند: ﴿إِنَّا

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۲۵.

^۲ تفسیر مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۸۸، (به نقل از قتاده).

^۳ تفسیر روح المعانی، ج ۱۲، از ص ۹۷. (به نقل از سدی).

أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ ﴿١﴾ - ما مامور هلاک کردن قوم لوط هستیم نه خود او» لذا آن مخدره خوشحال شده و خندیده، چون فهمید که پیشنهادش بیجا نبوده.^۱ و یا گفته‌اند: خنده او از بشارتی بوده که به او داده و گفته‌اند که: در سن و سال پیری بچه‌دار می‌شود آن هم کسی که در سن و سال جوانیش زنی نازا بوده. و این مفسر ناگزیر بوده که بگوید در آیه شریفه، جملات مقدم و مؤخر آمده‌اند و تقدیر آیه چنین است: «فبشرناها باسحق و من وراء اسحاق يعقوب فضحكت».^۲

﴿فَبَشِّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ﴾ اسحاق نام فرزندی است که همسر ابراهیم از آن جناب آورد و یعقوب نام پسر اسحاق است، و بنابراین منظور ملائکه این بوده که به وی بفهمانند که نسل او باقی می‌ماند، خدای تعالی به او اسحاق را می‌دهد و به اسحاق یعقوب را، البته این وقتی درست است که ما کلمه «یعقوب» را با فتحه بخوانیم تا تقدیر

^۱ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۸۹. (به نقل از زجاج).

^۲ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۸۹ (به نقل از ابن عباس) و روح المعانی، ج ۱۲، ص ۹۷. (به نقل از ابن منبه).

کلام «و من وراء اسحاق يعقوب» باشد و با افتادن حرف جر، کلمه منصوب شده باشد. ولی بعضی^۱ آن را مرفوع خوانده‌اند که در این صورت ولادت یعقوب بشارت دوم برای همسر آن جناب نمی‌شود بلکه تتمه بشارت اول می‌شود، لیکن قرائت اول بهتر است.

وجه تسمیه «یعقوب». شگفت زده شدن همسر ابراهیم (علیه السلام) از

بشارت بچه‌دار شدن

و گویا در این تعبیر که فرمود: ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ اشاره‌ای باشد به اینکه چرا یعقوب نامیده شد؟ زیرا آن جناب در عقب و ما وراء اسحاق می‌آید و این اشاره تخطئه‌ای می‌شود به آنچه که در تورات در وجه تسمیه آن جناب به نام یعقوب آمد.

در تورات موجود - در این زمانه - آمده که

اسحاق به سن چهل سالگی رسید و با «رفقه» دختر

«بنوئیل آرامی» خواهر «لابان آرامی» از اهالی «فدان

آرام» ازدواج کرد و اسحاق برای رب، نماز خواند،

به خاطر همسرش که زنی نازا بود، رب دعایش را

^۱ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۴۱۱.

مستجاب کرد و رفقه همسر اسحاق آبستن شد و دو جنین در رحم او جا را بر یکدیگر تنگ کردند (دنباله عبارت تورات قابل فهم نیست شاید خواسته باشد اینطور بگوید:) رفقه گفت: اگر حاملگی این بود من چرا تقاضای آن را نکردم، پس او نیز به درگاه رب رفت تا درخواست کند رب به او گفت: در شکم تو دو امت هستند و از درون دل تو دو طایفه و ملتی از هم جدا خواهند آمد، ملتی قوی و مسلط بر ملت دیگر، ملتی کبیر که ملت صغیر را برده خود می سازد.

بعد از آنکه ایام حمل او به پایان رسید ناگهان دو کودک دوقلو بیاورد، اولی کودکی که سرپایش سرخ بود مانند یک پوستین قرمز رنگ که نام او را «عیسو» گذاشتند، بعد از او برادرش متولد شد، در حالی که پاشنه (عقب) پای عیسو را به دست داشت، او را به همین جهت که دست به (عقب) پاشنه پای عیسو گرفته بود یعقوب نامیدند.^۱ و با در نظر گرفتن این مطلب به خوبی می فهمیم که تعبیر آیه مورد بحث از لطائف قرآن کریم است.

^۱ تورات، سفر پیدایش، ب ۲۶، ص ۳۵.

﴿قَالَتَ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَ هَذَا بَعْلِي

شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾

کلمه «ویل» به معنای قبح و زشتی است، و هر بدی را که مایه اندوه آدمی شود «ویل» می‌گویند، مانند مردن یا مصیبت دیدن یا جنایت فجیع یا رسوایی و امثال آن، و این ندا در جایی گفته می‌شود که طرف بخواهد بطور کنایه بفهماند که آن مصیبت، آن امر فجیع، آن رسوایی و... دارد می‌رسد، پس وقتی گفته می‌شود: «یا ویلی» معنایش این است که مصیبتم رسید، خاک بر سرم شد و آنچه مایه اندوه من است بر سرم آمد، و آوردن حرف «تاء» و گفتن: «یا ویلتی» زمانش وقتی است که بخواهند همان ویل را فریاد بزنند و دیگران را خبردار کنند.

و کلمه «عجوز» به معنای سالخورده‌گی زنان، و کلمه «بعل» به معنای شوهر و یا به عبارتی دیگر همسر زن است و معنای اصلی این کلمه کسی است که قائم به امری بوده و در آن امر

مستغنی از غیر باشد، مثلاً به درخت خرما می که بی نیاز از آبیاری با آب نهر و چشمه است و به آب باران اکتفاء می کند بعل می گویند و نیز به صاحب و رب (همنشین و مربی) بعل گویند، کلمه «بعلبک» هم (که امروز نام شهری در لبنان است) از همین باب است چون در قدیم هیکل و معبد بعضی از بت‌ها در آنجا قرار داشت.

و کلمه «عجیب» - بر وزن فعیل - صفت مشابه از ماده عجب است، و «تعجب» حالتی است که به انسان در هنگام دیدن چیزی که سبب آن را نمی داند دست می دهد و به همین جهت بیشتر در مواقع استثنایی و نادر به آدمی دست می دهد چون در این مواقع معمولاً انسان سبب حادثه را نمی داند و اینکه همسر ابراهیم (علیه السلام) گفت: ﴿يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ...﴾ گفتارش در مورد تعجب و تحسر بوده، چون وقتی بشارت ملائکه را شنیده آن حالتی که یک پیر زن نازا از همسر پیر مردش باردار شده و دارد بچه اش را می زاید در نظرش مجسم شده و معلوم است که چنین پیشامدی سابقه نداشته و قهراً امری شگفت آور خواهد بود، علاوه بر این، از نظر افکار

عمومی مردم نیز وضعی ننگ‌آور و زشت است و خنده و تمسخر مردم را برمی‌انگیزد و چنین چیزی مایه رسوایی است.

﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾

کلمه «مجید» از مجد است که به معنای کرم و بزرگواری است و مجید به معنای کریم است و کریم به کسی گویند که خوان و سفره‌ای گسترده داشته باشد و خیرش برای مردم بسیار باشد، بقیه مفردات آیه در سابق معنا شد.

جمله ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ استفهامی است انکاری، یعنی فرشتگان تعجب همسر ابراهیم را انکار کردند برای اینکه تعجب همانطور که گفتیم ناشی از بی خبری از سبب حادثه و بعید دانستن آن است و حادثه‌ای که پدید آورنده‌اش خدای سبحان است، خدایی که هر کاری بخواهد می‌کند و بر هر چیز قادر است دیگر نباید از آن تعجب کرد.

علاوه بر این، خاندان ابراهیم از اینگونه عنایات خاصه الهی و مواهب عالی را در سابق دیده بودند و

خانواده‌ای بودند که از این جهت با سایر مردم فرق داشتند و چرا همسر آن جناب این بشارت را عطف به آن عنایاتی که تا کنون دیده بود نکرد و چرا احتمال نداد که این بشارت نیز نعمتی مختص به این خانواده باشد؟ درست است که عادتاً از یک پیر مرد و پیر زن فرزند متولد نمی‌شود ولی بطور خارق العاده چرا نشود؟

و به همین جهت که ذکر شد ملائکه در نابجا

بودن تعجب او و انکار آن اولاً گفتند: آیا

از امر خدا تعجب می‌کنی؟ و در این سخن خود کلمه «امر» را به کلمه جلاله «الله» اضافه کردند تا دیگر جایی برای تعجب باقی نگذاشته به کلی ریشه آن را قطع کنند چون بر ساحت مقدس الهی هیچ چیزی دشوار نیست و او خالق و آفریدگار همه چیز است. و ثانیاً همان معانی را در جمله‌ای دیگر بطور صریح بیان کرده و گفتند: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ و او را متوجه کردند به اینکه خدای عز و جل رحمت و برکات خود را بر این اهل بیت نازل فرموده و این رحمت و برکت را از این خاندان جدا ناشدنی کرده است، و با این حال دیگر چه بعدی دارد که تولد این مولود از یک پدر و مادری در سنین غیر عادی و غیر معهود صورت پذیرد.

جمله ﴿إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ جمله قبلی را تعلیل می‌کند و حاصلش این است که خدای تعالی به علت حمید و مجید بودنش منشا و مصدر هر فعل پسندیده و هر کرم وجود است و او از رحمت و برکات خود بر هر کس از بندگانش که بخواهد افاضه می‌کند.

﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ

يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾

کلمه «روع»، به معنای ترس و رعب است و کلمه «مجادله» در اصل به معنای اصرار در بحث و پافشاری کردن در یک مساله برای غالب شدن در رأی است و معنای آیه این است که وقتی حال ابراهیم از آن ترسی که کرده بود بجا آمد و برایش معلوم شد که غذا نخوردن و اردین، از باب سوء قصد نبوده و علاوه آن بشارت را از واردین شنید که بزودی خدای تعالی به او و همسرش اسحاق را خواهد داد و از اسحاق یعقوب را، آن گاه شروع کرد در باره قوم لوط بگو مگو کردن به این امید که عذاب را از آن قوم برطرف سازد.

و بنابراین جمله ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ اگر به صیغه مضارع آمده با اینکه در جواب کلمه «لما» حتما باید فعل ماضی بیاید از باب حکایت حال گذشته است (نه اینکه بخواهد بفرماید بعد از این مجادله می کند) و یا اینکه یک فعل ماضی در تقدیر گرفته

شده و تقدیر کلام: «اخذ یجادلنا...» بوده است یعنی ابراهیم (علیه السلام) شروع کرد به بگومگو کردن در باره قوم لوط.

و از این آیه شریفه بر می آید که ملائکه، نخست به آن جناب خبر داده بودند که ماموریت اصلیشان رفتن به دیار قوم لوط است و سپس این معنا را عنوان کرده بودند که خدای تعالی به شما فرزندی خواهد داد و در مرحله سوم از عذاب قوم لوط خبر داده بودند که ابراهیم (علیه السلام) شروع کرده به مجادله کردن، تا شاید عذاب را از آن قوم برطرف سازد، و در آخر به آن جناب گفته اند که کار از کار گذشته و قضاء حتمی شده و عذاب نازل خواهد شد و به هیچ وجه رد شدنی نیست.

حال ببینیم مجادله ابراهیم چه بوده؟ در آیات
 مورد بحث چیزی در این باب نیامده ولی در جای
 دیگر قرآن کریم فرموده: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا
 إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ
 أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ
 بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهٗ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ
 الْغَابِرِينَ﴾^۱.

﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾

«حلیم» به آن کسی گفته می شود که در عقوبت
 دشمن و انتقام گرفتن عجله نمی کند و کلمه «اواه» در
 باره کسی اطلاق می شود که زیاد از بدی ها و
 ناملایماتی که می بیند آه می کشد و کلمه «منیب» اسم
 فاعل از مصدر انابه به معنای رجوع است و مراد از
 آن، این است که آدمی در هر امری به خدای تعالی
 رجوع کند.

^۱ و چون فرستادگان، بشارت را به ابراهیم دادند اضافه کردند که ما اهل این
 قریه را هلاک خواهیم کرد زیرا اهل آن ستمکار بودند، ابراهیم گفت: آخر
 در آن قریه لوط پیغمبر هست، گفتند: ما بهتر می دانیم که در آن چه کسی
 هست، تو دلواپس لوط مباش که به یقین ما او و اهل خانه اش را نجات
 خواهیم داد مگر همسرش را که از هلاک شوندگان است. - عنکبوت، آیه
 ۳۲.

و این آیه زمینه تعلیل آیه قبلی را دارد و می‌خواهد بیان کند که چرا ابراهیم (علیه السلام) در باره قوم لوط مجادله کرد و در این جمله مدحی بلیغ از ابراهیم (علیه السلام) شده، چون می‌فرماید: آن جناب بدین جهت در باره آن قوم مجادله کرد که پیغمبری حلیم و پر حوصله بود و در نزول عذاب بر مردم ستمکار عجله نمی‌کرد، امیدوار بود که توفیق الهی شامل حال آنان شده، اصلاح شوند و به استقامت بگرایند، پیغمبری بود اوایه یعنی از گمراهی مردم و از اینکه هلاکت بر آنان نازل شود سخت رنج می‌برد و آه می‌کشید در نجات انسان به خدای تعالی رجوع می‌کرد و متوسل می‌شد پس کسی خیال نکند که آن جناب از عذاب ستمکاران کراهت داشته و بدان جهت که ظالم بودند از آنان طرفداری می‌کرده، حاشا بر پیغمبری اولوا العزم که طرفدار ستمکاران باشد.

﴿يَا اِبْرَاهِيْمُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذَا اِنَّهٗ قَدْ جَاءَ اَمْرٌ رَبِّكَ
وَ اِنَّهُمْ اَتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُوْدٍ﴾

این آیه شریفه حکایت پاسخی است که فرشتگان

به ابراهیم (علیه السلام) داده و مجادله آن جناب را
قطع کردند و آن جناب بعد از شنیدن آن قانع شد و
دیگر دنبال نکرد چون

فهمید که اصرار کردن در برگرداندن عذاب از قوم لوط هیچ فایده‌ای ندارد چون قضای الهی در آن باره رانده شده و عذابشان حتمی گشته و خواه‌ناخواه واقع خواهد شد پس اینکه گفتند: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ معنایش این است که از این وساطت و جدال صرف‌نظر کن و هیچ طمعی به نجات آنان مبند که طمعی خام و ناشدنی است.

و معنای اینکه گفتند: ﴿إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ این است که امر پروردگار تو به مرحله‌ای رسیده که با هیچ دافعی دفع نمی‌شود و با هیچ تبدلی تبدیل نمی‌گردد، و خلاصه منظور ما این است که فعل ماضی «جاء» نمی‌خواهد خبر دهد که عذاب آمده، مؤید این معنا هم این است که در جمله بعد می‌فرماید: ﴿وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾، چون ظاهر این جمله که اسم فاعل «آتی» در آن به کار رفته این است که عذاب مذکور بعدها نازل می‌شود هر چند که امر، صادر شده و قضاء آن رانده شده و قضاء از مقضی به هیچ وجه تخلف نمی‌پذیرد، و باز مؤید گفته ما جمله‌ای است که بزودی در همین سوره، در

داستان قوم لوط می آید که فرموده ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾^۱، پس معلوم می شود که کلمه «جاء» در جمله مورد بحث به معنای آمدن امر الهی نیست بلکه به معنای حتمی شدن آن است.

و معنای اینکه فرشتگان گفتند: ﴿وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾^۱ این است که بزودی عذابی بر آنان نازل می شود که به هیچ وجه از آنان دفع شدنی نیست پس حکم، تنها از آن خدا است و هیچ کس که بتواند حکم او را عقب بیندازد وجود ندارد، و این جمله بیانگر آن ماموریتی است که به خاطر آن آمده بودند و در حقیقت جمله سابق را تاکید می کند چون مقام هم مقام تاکید بود و به همین جهت در جمله اول نیز دو وسیله از وسایل تاکید به کار رفته بود یکی ضمیر شان «انه» و دیگری کلمه «قد» که تحقیق را افاده می کند و هر دو جمله با یک وسیله دیگر تاکید آغاز شده اند و آن کلمه «ان» است و اگر در جمله قبلی امر را به رب ابراهیم نسبت دادند نه به خدای تعالی برای این بوده که از این تعبیر در انقطاع جدال

^۱ همین که امر ما آمد آن قریه را زیر و رو کردیم. - هود، آیه ۸۲.

ابراهیم کمک گرفته باشند.

بحث روایتی (روایاتی در تفسیر آیات مربوط به
فرشتگان وارد بر ابراهیم (علیه السلام)، بشری و
مجادله ابراهیم (علیه السلام))

در کافی به سند خود از ابی یزید حمار از امام

صادق (علیه السلام) روایت آورده که

فرمود: خدای عز و جل چهار فرشته مامور کرد برای هلاک کردن قوم لوط و آن چهار فرشته عبارت بودند از: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و کروبیل، این چهار فرشته در سر راه خود به دیدن ابراهیم رفته بر او سلام کردند در حالی که «در قالب انسان‌هایی» معمم بودند و آن جناب ایشان را شناخت، همین قدر دانست که قیافه‌هایی جالب دارند، لذا پیش خودش گفت: اینگونه اشخاص محترم را باید خودم پذیرایی کنم و به خدمتشان قیام نمایم، و چون او مردی میهمان‌نواز بود لذا گوساله‌ای چاق برای آنها کباب کرد آن قدر که کاملاً پخته شد و آورده نزد آنان گذاشت ولی دید که دست میهمانان به طرف غذا دراز نمی‌شود از این رفتار آنان بدش آمد و در خود احساس ترس کرد جبرئیل وقتی آن جناب را چنین دید، عمامه را از سر خود برداشت و ابراهیم او را «که در سابق بارها دیده بود» شناخت و پرسید: تو همو هستی؟ گفت: آری. در این میان همسر آن جناب از آنجا رد می‌شد جبرئیل او را به ولادت اسحاق بشارت داد و از اسحاق یعقوب را، همسر آن جناب گفت خداوند چه فرموده است؟ ملائکه جواب دادند

به آنچه قرآن کریم آن را حکایت کرده است.

ابراهیم (علیه السلام) از آنان پرسید: بخاطر چه کاری آمده‌اید؟ گفتند: برای هلاک کردن قوم لوط آمده‌ایم. پرسید: اگر در میان آن قوم صد نفر با ایمان باشد آنان را نیز هلاک خواهید کرد؟ جبرئیل گفت: نه، پرسید: اگر پنجاه نفر باشد چطور؟ جبرئیل گفت، نه، پرسید: اگر سی نفر باشد چطور؟ گفت، نه، پرسید: اگر بیست نفر باشد چطور؟ گفت: نه، پرسید: اگر ده نفر وجود داشته باشد چطور؟ گفت: نه، پرسید اگر پنج نفر باشد؟ گفت: نه، پرسید: اگر یک نفر باشد چطور؟ گفت: نه، پرسید: اگر هیچ مؤمنی در آن قوم نباشد و تنها لوط باشد چطور؟ جبرئیل گفت: ما بهتر می‌دانیم که در آن قوم چه کسی هست، ما بطور قطع او و خانواده‌اش را نجات می‌دهیم بجز همسرش را که از هلاک شوندگان است، آن گاه (ابراهیم را به حال خود گذاشتند) و رفتند. امام (علیه السلام) اضافه کرد که حسن بن علی (علیه السلام) فرموده: من هیچ توجیهی برای کلام ابراهیم به نظرم نمی‌رسد مگر اینکه می‌خواست

کاری کند که قوم لوط باقی بمانند و از بین نروند و کلام خدای تعالی نیز که می فرماید: ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾^۱ به همین نکته اشاره دارد...^۱، این حدیث تتمه‌ای دارد که ان شاء الله در ضمن داستان لوط می آید.

مؤلف: در اینکه امام حسن (علیه السلام) فرموده: «من هیچ توجیهی به نظرم نمی رسد مگر اینکه می خواسته کاری کند که قوم لوط باقی بمانند و از بین نروند» جای این سؤال هست

^۱ فروع کافی، ج ۵، ص ۵۴۶.

که این مطلب از کجای داستان استفاده می‌شود؟
ممکن است بگوییم: از جمله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ استفاده می‌شود، چون این جمله مناسب‌تر به آن است که بگوییم منظور ابراهیم (علیه السلام) از آن گفتارش درخواست بقای قوم لوط بود نه خود لوط پیغمبر، علاوه بر این جمله ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ و جمله ﴿إِنَّهُمْ أَتَيْهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ سخن از هلاکت قوم دارند، در جمله اول ابراهیم (علیه السلام) در باره هلاکت قوم مجادله می‌کند و در جمله دوم فرشتگان از هلاکت قوم در آینده نزدیک خبر می‌دهند و این دو جمله مناسبتی با درخواست بقای قوم خود لوط دارد.

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن سنان روایت آورده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: ﴿جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ﴾ یعنی گوساله‌ای بریان و پخته شده آورد.^۱

و در معانی الاخبار به سند صحیح از عبد الرحمن بن حجاج از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۴.

که در تفسیر جمله ﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾

فرموده: یعنی حیض شد.^۱

و در الدر المنثور است که اسحاق بن بشر و ابن عساکر از طریق جویر از ضحاک از ابن عباس روایت کرده که گفت: وقتی ابراهیم دید دست ملائکه به گوساله نمی‌رسد بدش آمد و از آنان ترسید و این ترس ابراهیم از این باب بود که در آن روزگاران رسم بر این بود که هر کس قصد آزار کسی را داشت نزد او غذا نمی‌خورد چون فکر می‌کرد اگر او مرا با طعام خود احترام کند دیگر جایز نیست من او را بیازارم، ابراهیم (علیه السلام) ذهنش به این مساله متوجه شد و ترسید مبادا قصد سویی داشته باشند و به حدی ترسید که بندهای بدنش به لرزه افتاد.

در همین میان همسرش ایستاده مشغول خدمتگزاری آنان بود، رسم ابراهیم (علیه السلام) هم چنین بود که وقتی می‌خواست میهمانی را زیاد احترام کند ساره را به خدمت وا می‌داشت، ساره در

^۱ معانی الاخبار، ص ۲۲۴، ط: ایران.

این هنگام خندید و بدین جهت خندید که می‌خواست گفتاری که می‌خواهد بگوید را با خنده‌اش گفته باشد، پس گفت: از چه می‌ترسی؟ اینها سه نفرند و تو خانواده و غلامان داری، جبرئیل در پاسخ ساره گفت: ای خانم خنده‌رو! بدان که تو بزودی فرزندی خواهی آورد به نام اسحاق و از اسحاق فرزندی می‌شود به نام یعقوب، ساره که با چند نفر در حال آمدن بود (و یا در حالی که ضجه می‌کرد) از شدت حیا با همه کف دو دست و انگشتان باز

بر صورت خود نهاد و حیرت زده گفت: وا ویلتاه
و گفت: آیا من که پیر زنی عجوزه‌ام آن هم از شوهرم
که مردی بسیار سالخورده است فرزنددار می‌شوم؟
ابن عباس اضافه می‌کند که کلام خدای تعالی که
می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ
الْبُشْرَى﴾ مربوط است به بعد از بشارت، و مجادله
آن جناب این بود که پرسید: قصد کجا را دارید، و
به سوی چه قومی مبعوث شده‌اید؟ جبرئیل گفت:
بسوی قوم لوط، و ما مامور شده‌ایم آن قوم را عذاب
کنیم.

ابراهیم (علیه السلام) گفت: آخر لوط در بین آن
قوم است؟ گفتند، ما داناتر از هر کسیم به اینکه چه
کسی در آن قوم هست و مطمئن باش که ما او و
اهلش را حتما نجات می‌دهیم مگر همسرش را که -
بطوری که - بعضی معتقدند نامش والقة بوده،
ابراهیم پرسید: حال اگر در بین آن قوم صد نفر مؤمن
باشد آنان را نیز عذاب می‌کنید؟ جبرئیل گفت: نه،
پرسید: اگر نود مؤمن باشد آیا آنها را عذاب می‌کنید؟
جبرئیل گفت: نه، پرسید: اگر هشتاد نفر باشد
چطور، عذابشان می‌کنید؟ جبرئیل گفت: نه، هم

چنان ابراهیم شمرد تا رسید به یک مؤمن و جبرئیل همه را فرمود: نه، و چون به ابراهیم نگفتند که در آن قوم یک مؤمن هست خودش گفت: آخر لوط در آن میان است؟ در پاسخ گفتند: ما بهتر می دانیم چه کسی در آن میان هست و ما بطور حتم او و اهلش را نجات می دهیم مگر همسرش را.^۱

مؤلف: هر چند در متن این حدیث اضطرابی به چشم می خورد، زیرا کلام ابراهیم را که گفت: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ دو بار ذکر کرد یکی قبل از آن سؤالهای مسلسل و یک بار هم بعد از آن ولی به هر حال منظور واضح است.

و در تفسیر عیاشی از ابی حمزه ثمالی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: خدای تبارک و تعالی وقتی قضاء عذاب قوم لوط را راند و آن را مقدر فرمود - می دانست که ابراهیم بنده حلیمش به سختی اندوهناک می شود - دوست داشت برای تسلیت خاطر او فرزندی دانا به او مرحمت کند تا جریحه دل آن جناب از انقراض قوم

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۳۹.

لوط التیامی یابد.

امام باقر (علیه السلام) اضافه فرمود که: خدای
تعالی به این منظور رسولانی از فرشتگان نزد آن
جناب گسیل داشت تا او را به ولادت اسماعیل
بشارت دهند سپس امام فرمود: فرستادگان شبانه بر
ابراهیم (علیه السلام) وارد شدند، آن جناب ترسید
که مبادا دزد باشند، رسولان وقتی حالت ترس و
دلواپسی او را دیدند گفتند: «سلاما» یعنی «نسلم

سلاما - سلامت

می‌دهیم سلامی خالص» ابراهیم در پاسخ گفت:
 «سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ» - پاسخ ما به شما
 سلام است ولی ما از شما ترس و دلواپسی داریم»
 گفتند: «لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ».

روایتی در شان نزول آیات مربوط به قصه بشری و مجادله ابراهیم (علیه

السلام) و بیان ضعف آن

امام باقر (علیه السلام) آن گاه فرمود: و منظور از
 این غلام علیم، اسماعیل است که قبل از اسحاق از
 هاجر متولد شد، ابراهیم (علیه السلام) به رسولان
 آسمانی گفت: «أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَسَّنِيَ الْكَبِيرُ فَبِمَ
 تَبَشِّرُونَ» فرشتگان گفتند: «بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا
 تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ» ابراهیم (علیه السلام) به رسولان
 آسمانی گفت: «فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ» گفتند:
 «إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ».

امام باقر (علیه السلام) اضافه کردند که ابراهیم
 گفت: آخر لوط پیغمبر در میان آن قوم است؟ و
 گفتند: ما بهتر می‌دانیم که در بین آنان چه کسی
 هست! اما بطور حتم او و اهلش را نجات خواهیم
 داد مگر همسرش را که مقدر کرده‌ایم که از هالکان
 باشد.

بعد از آنکه خدای تعالی قوم لوط را عذاب کرد، رسولانی نزد ابراهیم فرستاد تا او را به ولادت اسحاق بشارت و به هلاکت قوم لوط تسلیت دهند. قرآن در سوره حجر و سوره ذاریات در این باره می‌فرماید: وقتی فرستادگان ما برای دادن بشارت نزد ابراهیم شدند کلمه «سلام» را ادا کردند، ابراهیم نیز این کلمه را به زبان آورد (و در دل گفت:) این مردم را نمی‌شناسم، و چیزی نگذشت که گوساله‌ای حنید آورد یعنی گوساله‌ای پاکیزه و بریان و مغز پخت، ولی وقتی دید دست میهمانان به آن نمی‌رسد، از آنان بدش آمد و عملشان را نکوهیده دید و احساس ترس از آنان کرد، گفتند: مترس که ما فرستاده شده‌ایم به سوی قوم لوط، همسرش ایستاده بود. در اینجا امام باقر فرموده: منظور از همسر، ساره است که ایستاده بود، او را بشارت دادند به ولادت اسحاق و به دنبال اسحاق یعقوب «فضحکت» یعنی پس ساره از گفتار آنان تعجب کرد.^۱

مؤلف: این روایت (بطوری که ملاحظه می‌کنید)

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۲، ح ۴۴.

داستان بشارت را دو داستان دانسته: یکی بشارت به ابراهیم در باره ولادت اسماعیل و یکی دیگر بشارت به ساره در مورد ولادت اسحاق، و بشارت به ولادت اسحاق را چند سال بعد از تولد اسماعیل دانسته، آن گاه آیات سوره حجر (که در آن مساله آوردن گوساله به میان نیامده) را حمل کرد، بر بشارت اول یعنی تولد اسماعیل (علیه السلام) و زمان آن را وقتی دانسته که هنوز عذاب بر قوم لوط نازل نشده بوده، و آیات سوره هود و سوره ذاریات را (که در این روایت در هم آمیخته) حمل کرده است بر بشارت

دوم یعنی بشارت به ساره در مورد تولد اسحاق و یعقوب و زمان آن را بعد از هلاکت قوم لوط دانسته، می‌فرماید: بعد از فراغت از کار آن قوم به ابراهیم مراجعه نموده وی را از وقوع عذاب خبر داده و بشارت دوم خود را ابلاغ کردند.

اما آیات سوره حجر صرفنظر از مطالب خارج، فی نفسها می‌تواند این احتمال را تحمل کند که بشارت در آن مربوط به ولادت اسماعیل باشد و همچنین آیاتی که در سوره ذاریات آمده می‌تواند حمل بر زمان بعد از هلاکت قوم لوط شود و بشارت در آن بشارت به ولادت اسحاق و یعقوب بوده باشد.

و اما آیات سوره هود که صریح در بشارت به اسحاق و یعقوب است چون نام آن دو بزرگوار را برده و لیکن در ذیلش عبارت ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ در آن بشارت به ولادت اسحاق و یعقوب بوده باشد. داستان تحمل آن را ندارد که ما حملش کنیم بر بعد از هلاکت قوم لوط، چون اگر این ملاقات بعد از هلاکت قوم لوط باشد دیگر وساطت و مجادله ابراهیم با ملائکه چه معنی دارد، گو اینکه جمله ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾ در صدر داستان به تنهایی قابل حمل بر بعد از هلاکت

هست و همچنین جمله ﴿إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ با صرفنظر از قیود کلام، این حمل را تحمل می‌کند (و بلکه می‌توان گفت صریح در این است که ملاقات، بعد از هلاکت قوم لوط بوده، چون می‌فرماید: امر پروردگار تو آمد یعنی کار از کار گذشت).

و کوتاه سخن اینکه مفاد آیات در سوره هود این است که بشارت به ولادت اسحاق و یعقوب قبل از هلاکت قوم لوط بوده، چون در آن آمده که ابراهیم در باره هلاک شدن آن قوم جدال می‌کرده تا شاید عذاب از آنها بر طرف شود و مقتضای این مفاد این است که داستانی که در سوره ذاریات و سوره حجر آمده راجع به ملاقات قبل از هلاکت قوم لوط باشد نه بعد از هلاکت مخصوصاً سوره حجر که تصریح دارد به اینکه داستان مربوط به قبل از هلاکت آنان است چون در آن ابراهیم می‌پرسد: بعد از این بشارت دیگر چه ماموریتی دارید؟ چیزی که هست در سوره حجر اصلاً مسأله بشارت به تولد اسحاق و یعقوب ذکر نشده، تنها بشارت به ولادت غلامی علیم آمده.

و حاصل کلام ما این است که اشمال آیات مورد بحث بر مساله بشارت به ولادت اسحاق و یعقوب و بر مجادله ابراهیم که ظاهرا در قبل از هلاکت قوم لوط است باعث می شود که بشارتی که در هر سه سوره (سوره حجر و هود و ذاریات) است یک داستان باشد و آن عبارت باشد از بشارت به ولادت اسحاق و یعقوب قبل از وقوع عذاب بر قوم لوط و این ظهور، خود باعث وهن و سستی روایت است و روایت از این نظر بسیار موهون می شود.

البته اشکال دیگری نیز در روایت هست و آن این است که کلمه «ضحک» را به معنای تعجب گرفته در نتیجه جمله ﴿فَضَحِكْتُ فَبَشَّرْتَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ را جمله‌ای مقدم و مؤخر دانسته که بنا بر معنایی که روایت برای «ضحک» کرده، تقدیر آیه چنین می‌شود: «فبشرناها باسحق و من وراء اسحاق يعقوب فضحكت» چون خنده آن بانو از بشارت بوده، پس اول باید بشارت ذکر شود و بعد خنده او، و ارتکاب تقدیم و تاخیر بدون نکته بارزی خلاف ظاهر است.

و نیز در تفسیر عیاشی از فضل بن ابی قره روایت آمده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: خدای تعالی وحی کرد به ابراهیم که بزودی فرزندی برایت متولد می‌شود، ابراهیم (علیه السلام) جریان را به ساره گفت، ساره اظهار تعجب کرد که آیا من فرزند می‌آورم با اینکه پیری عجوزه‌ام؟ خدای تعالی مجدداً به آن جناب وحی کرد که آری، ساره بزودی فرزند خواهد آورد و اولادش به خاطر همین که ساره کلام مرا رد کرد

چهارصد سال معذب خواهند شد.

امام (علیه السلام) فرمود: و چون عذاب بنی اسرائیل طول کشید، صدا به ضجه و گریه بلند نموده، چهل شبانه روز گریستند، خدای تعالی به موسی و هارون (علیه السلام) وحی فرستاد که آنان را از شر فرعون نجات خواهد داد، پس آن گاه صد و هفتاد سال شکنجه را از آنان برداشت. راوی می گوید امام (علیه السلام) سپس فرمود: شما نیز چنین خواهید بود اگر دعا بکنید و ضجه و گریه داشته باشید خدای تعالی فرج ما را می رساند و اما اگر نکنید بلا به منتها درجه اش می رسد.^۱

اشاره به اینکه خصوصیات روحی نیز همچون خصوصیات جسمی قابل توارث است

مؤلف: وجود رابطه بین احوال انسان و ملکات درونیش و بین خصوصیات ترکیب بدنش چیزی است که هیچ شکی در آن نیست، پس برای هر یک از دو طرف رابطه، اقتضاء و تاثیر خاصی در طرف دیگر هست، از سوی دیگر نطفه که از ماده بدن

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۴، ح ۴۹.

گرفته می‌شود طبعاً حامل همه خصوصیات است که در بدن مادی و در روح او هست و بنابراین چه مانعی دارد که نسل‌های آینده پاره‌ای از خصوصیات اخلاقی نسل گذشته را به ارث ببرند، چه خصوصیات مادی و بدنی آنان را و چه خصوصیات روحیشان را.

در مباحث سابق نیز مکرر گذشت که بین صفات روحی انسان و اعمالش و بین حوادث خیر و شر خارجی و جهانی رابطه‌ای تام و کامل وجود دارد، هم چنان که آیات زیر نیز به آن

اشاره نموده، می فرماید: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ﴾^۱ و نیز می فرماید: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾^۲.

بنابراین چه مانعی دارد که از فردی از افراد انسان و یا از مجتمعی از مجتمعات بشری عملی از اعمال سر بزند یا صالح و یا طالح (غیر صالح)، و یا صفتی از صفات فضیلت و یا رذیلت در آنها پیدا شود و به دنبالش اثر خوب و یا بد آن در اعقاب و نسل آینده او ظاهر گردد که در حقیقت ملاک در این تاثیر نوعی وراثت است که بیانش گذشت، در جلد چهارم این کتاب نیز در ذیل آیه شریفه ﴿وَلِيُخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾^۳ بحثی در پیرامون این وراثت گذشت.

و در همان کتاب از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام ابی جعفر (علیه السلام) و از عبد

^۱ و اگر اهل شهرها ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند ما به یقین برکاتی از آسمان و زمین به رویشان باز می کنیم. - اعراف، آیه ۹۶.

^۲ آنچه مصیبت که به شما می رسد به خاطر اعمال زشت خود شما است. - شوری، آیه ۳۰.

^۳ نساء، آیه ۹.

الرحمن از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده در
ذیل جمله ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ فرمود:
ابراهیم (علیه السلام) بسیار دعا می کرد.^۱

مؤلف: نظیر این روایت را کلینی نیز از زراره از
امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است.^۲

و در همان کتاب از ابی بصیر از یکی از دو امام
باقر و صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود:
ابراهیم در باره قوم لوط با فرشتگان جدال کرد و
جدالش این بود که گفت: آخر در آن قوم جناب لوط
هست، گفتند: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا» - ما بهتر
می دانیم چه کسی در آن قریه هست»، ابراهیم جدال
را بیشتر کرد و جبرئیل در پاسخش گفت: «يَا
إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا» - ابراهیم از این وساطت
صرف نظر کن» که کار از کار گذشت و امر
پروردگارت صادر شده و بدون شک عذابی بر آنان
خواهد آمد که دیگر برگشتن ندارد.^۳

و در الدر المنثور است که ابن الانباری در کتاب

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۴، ح ۵۱.

^۲ اصول کافی، ج ۴، باب ۳۹۸، ص ۲۱۰، ح ۱.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۴، ح ۵۲.

«الوقف و الابتداء» از حسان بن ابجر روایت کرده که

گفت: من نزد ابن عباس بودم که مردی از قبیله هذیل

وارد شد ابن عباس از او

پرسید: فلانی چه کرد؟ گفت: او مرد و چهار
پسر و سه و راء از خود بجای گذاشت، ابن عباس از
شنیدن کلمه «وراء» که به معنای نوه است به یاد آیه
زیر افتاد: ﴿فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ
يَعْقُوبَ﴾^۱ آن گاه گفت «وراء» یعنی پسرزاده.^۱

گفتاری در داستان بشری [و بررسی مفاد آیات مبارک‌های که در سور مختلفه در این باره آمده است]

قصه بشری که خدای تعالی از آن به قصه
میهمانان ابراهیم تعبیر کرده در پنج سوره از
سوره‌های قرآن آمده و این پنج سوره همه در مکه
نازل شده‌اند و به حسب ترتیب قرآنی عبارتند از:
سوره هود و حجر و عنکبوت و صافات و ذاریات.

بشارت اول در سوره هود است که از آیه ۶۹ تا
آیه ۷۶ می‌خوانیم: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ
بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ
حَنِيدٍ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ
مِنْهُمْ خَيْفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ وَ

^۱ تفسیر الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۱.

امْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاَهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ
 إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَ هَذَا
 بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قَالُوا أَعْجَبِينَ مِنْ
 أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ
 حَمِيدٌ مَجِيدٌ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ
 الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ
 مُنِيبٌ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ
 وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٥٠﴾ (ترجمه این آیات
 در اول بحث گذشت)

و بشارت دوم در سوره حجر، آیات ۵۱-۶۰

است که در آنجا می خوانیم: ﴿وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ
 إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ
 وَجِلُونَ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ قَالَ أ
 بَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ قَالُوا
 بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ قَالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ
 مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا
 الْمُرْسَلُونَ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ إِلَّا آلَ لُوطٍ
 إِنَّا لَمَنْجُوهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّا لَمِنَ

بشارت سوم، سوره عنكبوت، آیه ۳۱ و ۳۲ است

که می فرماید: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٢﴾﴾

بشارت چهارم آیات ۹۹-۱۱۳ سوره صافات

است که می فرماید: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبُّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا آبَتُ افْعَلْ مَا

^۱ و مردم مکه را خبر بده از میهمانان ابراهیم آن زمان که بر او در آمدند و سلام را به زبان راندند، او گفت: ما از شما ترسانیم. گفتند مترس که ما تو را به فرزند دانا بشارت می دهیم. گفت آیا به من چنین بشارتی می دهید با اینکه پیری مرا ربوده به چه چیز بشارت می دهید به شوخی و یا به حق؟ گفتند، به حق بشارت می دهیم، پس زنهار که از نو میدان باشی. ابراهیم خودش گفت، کسی جز گمراهان از رحمت پروردگارش مایوس نمی شود، آن گاه پرسید: به چه کار مهمی فرستاده شده اید؟ گفتند: ما بسوی مردمی مجرم فرستاده شده ایم. البته سوای خاندان لوط که ما همه آنان را نجات خواهیم داد. بجز همسرش را که مقدر کرده ایم از هالکان باشد.

^۲ زمانی که فرستادگان ما برای دادن بشارت نزد فرعون آمدند گفتند: ما اهل این قریه را هلاک خواهیم کرد، زیرا که اهل آن از دیر زمانی ستمکار بوده اند، ابراهیم گفت: آخر لوط در آنجاست؟ گفتند، ما بهتر (از هر کس) می دانیم که در آنجا کیست، ما بطور حتم او و اهلش را نجات می دهیم، مگر همسرش را که از هالکان است.

تَوَمَّرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ
تَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا
إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ
وَ فَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلَامًا
عَلَى إِبْرَاهِيمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا
الْمُؤْمِنِينَ وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ وَ بَارَكْنَا
عَلَيْهِ وَ عَلَى إِسْحَاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَ ظَالِمٌ
لِنَفْسِهِ مُبِينٌ ﴿٣٠﴾

بشارت پنجم آیاتی است که آیات ۲۴-۳۰ سوره

۱ (ابراهیم بعد از آن که از هدایت آن منطقه نومید شد فرمود): من بسوی
پروردگارم مهاجرت خواهم کرد، او مرا به نقطه‌ای که باید بروم هدایت
خواهد نمود. پروردگارا! از انسان‌های صالح فرزندی به من روزی فرما.
پس ما او را به فرزندی شکبیا بشارت دادیم. پس همین که آن فرزند رشد
کرد و به حدی رسید که با پدر همکاری کند ابراهیم بدو گفت! پسرکم! من
در عالم رؤیا می‌بینم که دارم تو را ذبح می‌کنم پس فکر خودت را بکن و
نظرت را به من بگو. پسر گفت: پدر جان هر ماموریتی که یافته‌ای انجام ده
که ان شاء الله بزودی مرا از صابران خواهی یافت. پس همین که پدر و پسر
هر دو تسلیم امر خدا شدند و ابراهیم فرزند را به زمین انداخت. و ما ندا در
دادیم که ای ابراهیم، رؤیا را تصدیق و ماموریت را امتثال کردی، که همانا
ما نیکوکاران را این چنین جزاء می‌دهیم (که از کشته شدن فرزندشان
جلوگیری می‌کنیم).

محققا این همان آزمایش روشنگر بود. و ما او را با ذبحی عظیم عوض دادیم.
و ذکر خیر و ثناء جمیل بر او را در آیندگان باقی گذاشتیم. سلام بر ابراهیم.
این چنین نیکوکاران را پاداش می‌دهیم. محققا او از بندگان با ایمان ما بود،
و ما او را به ولادت اسحاق و پیغمبری از صالحان بشارت دادیم. و به ابراهیم
و اسحاق برکت و خیر عطا کردیم و از فرزندانشان برخی صالح و نیکو کار
و برخی دانسته به نفس خود ستمکار شدند.

ذاریات آمده و فرموده: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ
 إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ
 سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ فَرَأَغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ
 فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا
 لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَةٍ
 فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ
 رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾^۱.

بحث پیرامون داستان بشارت چند ناحیه دارد:

اول اینکه: آیا این بشارت یکی بود، و همان بوده

که در آن نام اسحاق و یعقوب برای ابراهیم و ساره

برده شده، و مدتی کوتاه قبل از هلاکت قوم لوط

صورت گرفته؟ و یا اینکه بشارت دو بار تحقق یافته

و دو قصه دارد: یکی آن داستانی که مشتمل است بر

^۱ آیا خبر آمدن میهمانان محترم ابراهیم به تو رسیده؟ آن زمان که بر او در آمدند و سلام را به زبان اداء کردند ابراهیم نیز گفت: سلام بر شما مردم ناشناس. آن گاه بطور سری نزد اهل خود شده گوساله‌ای فربه که روغن از آن می‌چکید بیاورد. پس آن را به نزدیک میهمانان گذاشت و پرسید، آیا نمی‌خورید؟ و وقتی دید نمی‌خورند، در خود احساس ترس کرد، میهمانان گفتند: مترس و او را به فرزندی دانا بشارت دادند. در این هنگام همسرش که مژده را شنیده بود، با صیحه و فریاد بیامد و محکم به صورت خود زد و گفت: پیر زالی نازا را چه رسد به این حرفها. فرشتگان به او گفتند: آری، این بشارت درست است پروردگار تو آن را فرموده که تنها حکیم و علیم است.

بشارت به میلاد اسماعیل و دیگری آن داستانی که

متضمن بشارت به میلاد اسحاق و یعقوب است؟

چه بسا که مفسرینی احتمال دوم را ترجیح داده

باشند، البته این احتمال مبنی بر این است که قصه‌ای

که در سوره ذاریات آمده صریح باشد در اینکه

حضرت ابراهیم برای آنان گوساله بریان آورده و از

نخوردن آنان بترس افتاده باشد و بعد از بشارت،

ترسش زایل شده باشد، و همسر عجوز و عقیم آن

جناب غیر از ساره کسی نیست چون قطعاً مادر

اسحاق، ساره، تنها همسر عقیم آن جناب بوده، و

ذیل آیات، ظهور در این دارد که این ترس و بشارت

بعد از هلاکت قوم لوط بوده چون ملائکه برای

ابراهیم شرح دادند که: ما مامور به هلاکت قومی

مجرم شدیم و چنین و چنان کردیم و چند نفر مؤمنی

که در آن قوم بودند بیرون کردیم و جز یک خانواده

از مؤمنین کسی را نیافتیم و از آن قوم آثاری باقی

گذاشتیم برای عبرت آیندگان، البته افرادی از

آیندگان که از عذاب الیم خدا می‌ترسند. و نظیر این

آیات، آیات سوره هود است که در آن ملائکه برای

برطرف کردن ترس از ابراهیم قبل از هر سخن

گفتند: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾

و اما آنچه در سوره حجر آمده سخنی از داستان
گوساله بریان آوردن ندارد بلکه ظاهرش آن است که
ابراهیم و خانواده‌اش به محض دیدن ملائکه دچار
وحشت شده‌اند، و ملائکه برای برطرف ساختن
ترس آنها بشارت را داده‌اند، کما اینکه خداوند تعالی
می‌فرماید: «﴿إِذِ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا
مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾»
- به محضی که ملائکه داخل شدند و زبان به سلام
گشودند، ابراهیم گفت: ما از شما بیمناکیم گفتند:
مترس که ما تو را به فرزندى دانا بشارت می‌دهیم» و
ذیل آیات ظهور در این دارد که این ملاقات قبل از
هلاکت قوم لوط بود، و حاصل دلیل این مفسرین
این شد که آیات پنج سوره مذکور از حیث ظهور
مختلفند، بعضی از آنها نظیر آیات سوره ذاریات
ظهور دارد در اینکه ملاقات با ابراهیم بعد از هلاکت
قوم لوط بوده، و بعضی دیگر نظیر آیات سوره حجر
ظهور در این دارد که ملاقات آنان با آن جناب قبل از
هلاک کردن قوم لوط بوده است.

و نظیر آیات سوره حجر آیات سوره عنکبوت
است که آن آیات از آیات سوره حجر روشن‌تر

می‌فهمانند که جریان ملاقات قبل از هلاکت آن قوم بوده چون در آن آیات مساله وساطت ابراهیم (علیه السلام) و جدالش با ملائکه آمده که در بحث روایی گذشته، حدیث عیاشی نیز همین معنا را تایید می‌کرد.

این بود نظریه جمعی از مفسرین و لیکن حق این است که آیات در همه این چهار سوره یعنی سوره هود و حجر و عنکبوت و ذاریات، متعرض یک قصه است و آن داستان بشارت دادن ملائکه به ابراهیم است به ولادت اسحاق و یعقوب، نه ولادت اسماعیل.

و اما آنچه در ذیل آیات سوره ذاریات داشت: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا﴾ ظهور دارد در اینکه از ماجرای سخن می‌گوید که: واقع شده، و دلیل بر این نیست که منظورش شرح بشارت به ولادت اسماعیل باشد که قبل از ماجرای قوم لوط بوده برای اینکه نظیر این آیات در سوره حجر نیز آمده بود با اینکه مفسرین قبول دارند که آیات سوره حجر داستان قبل از فراغت از کار قوم لوط را شرح می‌دهد.

علاوه بر این، جمله مزبور یعنی جمله ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ که ملائکه وقتی آن را گفتند که هنوز در بین راه بودند به حسب لغت نمی‌تواند مانع از این نظریه باشد.

و اما جمله ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ کلام ملائکه نیست تا دلیل شود بر اینکه مربوط به بعد از واقعه قوم لوط است بلکه کلام خود خدای تعالی است هم چنان که سیاق همه داستانهای سوره ذاریات که سراینده آنها خود خدای تعالی است این معنا را تایید می‌کند.

و اما اینکه مساله ترسیدن ابراهیم (علیه السلام) در آیات سوره حجر، اول داستان و در

آیات سوره ذاریات و هود آخر داستان آمده دلیل بر دو تا بودن داستان نیست بلکه وجهش این است که در آیات سوره حجر اصلا مساله آوردن گوساله بریان ذکر نشده تا در اثر نخوردن ملائکه مساله ترسیدن ابراهیم (علیه السلام) را ذکر کند به خلاف دو سوره ذاریات و هود، علاوه بر این ارتباط تام و شدیدی که بین اجزای داستان برقرار است خود دلیل و مجوزی است برای اینکه بعضی از قسمت‌های داستان در جایی و در زمانی، جلوتر و در جایی و زمانی دیگر عقب‌تر ذکر شود هم چنان که انکار ابراهیم در آیات سوره ذاریات در اول قصه بعد از سلام دادن ملائکه آمده و در سوره هود در وسط داستان یعنی بعد از غذا نخوردن ملائکه ذکر شده، و در نظم قرآنی اینگونه تقدیم و تاخیرها بسیار است. از این هم که بگذریم آیات سوره هود صریح در این است که بشارت، مربوط به ولادت اسحاق و یعقوب بوده چون نام آن دو بزرگوار را برده و همین آیات است که می‌گوید: ابراهیم در باره سرنوشت شوم قوم لوط مجادله کرد، و این مطلب را در سیاقی

آورده که هیچ شکی باقی نمی‌گذارد در اینکه جریان مربوط به قبل از هلاکت قوم لوط است، و لازمه این دو مطلب این است که بشارت به ولادت اسحاق قبل از هلاکت قوم لوط واقع شده باشد.

و باز از این هم که بگذریم همه نویسندگان تاریخ اتفاق دارند بر اینکه ولادت اسماعیل قبل از ولادت اسحاق و یعقوب بوده و آن جناب از اسحاق بزرگتر بوده و بین ولادت او و این، سالهایی فاصله شده و اگر بشارتی که قبل از هلاکت قوم لوط واقع شده بشارت به ولادت اسماعیل باشد دیگر نمی‌تواند بعد از هلاکت قوم لوط بشارتی دیگر به ولادت اسحاق صورت بگیرد زیرا در این صورت فاصله بین دو بشارت، یک روز و دو روز خواهد بود مگر اینکه بگویی بله ممکن است همین طور باشد ولی اسحاق چند سال بعد متولد شده باشد چون بشارت بیش از این دلالت ندارد که چنین امر خیری پیش خواهد آمد و یا چنین و چنان خواهد شد و اما اینکه در چه زمانی واقع می‌شود بشری از آن ساکت است.

دوم اینکه اصلاً در این داستانها سخنی از بشارت به ولادت اسماعیل در میان آمده یا نه؟ حق مطلب

این است که بشرایی که در اول آیات سوره صافات آمده تنها بشارت به ولادت اسماعیل است و این غیر آن بشارتی است که در ذیل آن آیات آمده که صریحا نام اسحاق در آن برده شده، دلیل بر این معنا هم سیاق آیات ذیل جمله ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ است که بعد از این بشارت مساله رؤیا و ذبح فرزند و مطالبی دیگر را آورده ناگهان در آخر می‌فرماید: ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ و این سیاق جای شک باقی نمی‌گذارد که منظور از غلام حلیمی که در اول آیات به ولادتش بشارت داده غیر اسحاقی است که بار دوم ولادتش را مژده

داده است.

طبری در تاریخ خود می‌گوید: منظور از بشارت اولی مانند بشارت دومی در این سوره بشارت به ولادت اسحاق است، هم چنان که در سایر سوره‌ها همین منظور است^۱. ولی از نظر ما این سخن درست نیست و ما در جلد هفتم این کتاب در ضمن داستانهای ابراهیم (علیه السلام) بحثی در این معنا گذراندیم.

سوم - بحث توراتی این قصه و تطبیق داستان قرآن با داستانی است که تورات در این باره آورده البته توراتی که فعلا در دست هست که ان شاء الله این تطبیق در ذیل آیات بعدی آنجا که پیرامون داستان لوط بحث می‌کنیم از نظر خواننده خواهد گذشت.

سبب و علت مجادله ابراهیم (علیه السلام) با ملائکه

چهارم - بحثی پیرامون این داستان از این جهت که جدال ابراهیم با ملائکه و تعبیری به مثل ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ و پاسخی از ملائکه به وی به مثل ﴿يَا

^۱ تاریخ طبری، ج ۱، ص ۱۹۰.

إِبْرَاهِيمَ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴿٦﴾ چه معنا دارد، آن هم از ابراهیمی که در سابق گفتیم، سیاق آیات و مخصوصا جمله ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ ﴿٦﴾ جز به خیر از آن جناب یاد نکرده و چنین بزرگواری چطور با ملائکه جدال می کند پاسخ این سؤال این است که جدال آن جناب جز به انگیزه نجات بندگان خدا نبوده به این امید وساطت کرده که شاید بعدها به راه خدا بیایند و به سوی این راه هدایت شوند.

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذُرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ۗ ۷۷ وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ۗ ۷۸ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ۗ ۷۹ قَالَ لَوْ أَنِّي لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ۗ ۸۰ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ۗ ۸۱ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنضُودٍ ۗ ۸۲ مُسَوَّمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَعِيدٍ ۗ ۸۳﴾

ترجمه آیات

و همین که فرستادگان ما نزد لوط آمدند، از دیدن آنان (که به صورت جوانانی زیبا روی مجسم شده بودند) سخت ناراحت شد، (چون مردمش به آسانی از آن گونه افراد زیبا روی نمی گذشتند) و خود را در برابر قوم بیچاره یافت و زیر لب گفت: امروز روز

بلائی شدید است (۷۷).

در همین لحظه مردم آلوده‌اش با حرص و شوقی
وصف ناپذیر به طرف میهمانان لوط شتافتند، چون
قبل از این ماجرا اعمال زشتی (در همجنس‌بازی)
داشتند. لوط گفت: ای مردم این دختران من در
سنین ازدواجند، می‌توانید با آنان ازدواج کنید، برای
شما پاکیزه‌ترند، از خدا بترسید و آبروی مرا در مورد

میهمانانم نریزید، آخر مگر در میان شما یک مرد
رشد یافته نیست (۷۸).

گفتند: ای لوط تو خوب می دانی (که سنت قومی
ما به ما اجازه نمی دهد) که متعرض دخترانت شویم،
و تو خوب می دانی که منظور ما در این هجوم
چیست (۷۹).

لوط گفت: ای کاش در بین شما نیرو و
طرفدارانی می داشتم و یا برای خودم قوم و عشیره‌ای
بود و از پشتیبانی آنها برخوردار می شدم (۸۰).

فرشتگان گفتند: ای لوط - غم مخور - ما
فرستادگان پروردگار تو هستیم شر این مردم به تو
نخواهد رسید. پس با خاطری آسوده از این بابت،
دست بچه‌هایت را بگیر و از شهر بیرون ببر، البته
مواظب باش احدی از مردم متوجه بیرون رفتن
نشود، و از خاندانت تنها همسرت را بجای گذار که
او نیز مانند مردم این شهر به عذاب خدا گرفتار
خواهد شد و موعد عذابشان صبح است و مگر صبح
نزدیک نیست؟ (۸۱).

پس همین که امر ما آمد سرزمین‌شان را زیر و رو
نموده بلندیهایش را پست، و پستی‌هایش را بلند

کردیم و بارانی از کلوخ بر آن سرزمین باریدیم،
کلوخ‌هایی چون دانه‌های تسبیح ردیف شده (۸۲).

کلوخ‌هایی که در علم پروردگارت نشان دار
بودند و این عذاب از هیچ قومی ستمگر به دور
نیست (۸۳).

بیان آیات

این آیات داستان عذاب قوم لوط را بیان می‌کند
و می‌توان گفت که به یک حساب تتمه آیات قبلی
است که داستان نازل شدن ملائکه و وارد شدن آنان
بر ابراهیم و بشارت دادن به ولادت اسحاق را ذکر
می‌کرد چون بیان آن مطالب در واقع زمینه چینی بود
برای بیان عذاب قوم لوط.

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئِءًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ
ذُرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾

وقتی گفته می‌شود: «ساءه الامر مساءة» معنایش
این است که فلان پیش آمد حال بدی را بر فلانی
انداخت، و وقتی با صیغه مجهول تعبیر شود و گفته
شود: «سِئِءٌ بِالْأَمْرِ» معنایش این است که فلانی
خودش به خاطر آن امر ناراحت شد، نه اینکه آن امر

وی را ناراحت کرده باشد (هم چنان که در آیات مورد بحث حضرت لوط از آمدن ملائکه به صورت جوانانی زیبا روی ناراحت شد، نه اینکه ملائکه او را ناراحت کرده باشند).

و کلمه «ذرع» به معنای مقایسه طول اشیاء است، و این کلمه از کلمه «ذراع» گرفته شده که به معنای دست آدمی از نوک انگشتان تا آرنج است که در قدیم آن را مقیاس طول می گرفتند و فعلا این کلمه بر خود آن آلتی که به وسیله آن طولها اندازه گیری می شود نیز اطلاق می گردد (مثلا بزاز، هم می گوید فلان پارچه چند ذرع است، و هم می گوید ذرع ما گم شده

است) و تعبیر: «ضاق بالامر ذرعا» تعبیری است
کنایه‌ای و معنایش این است که راه چاره آن امر به
رویش بسته شد و یا راهی برای خلاصی از فلان امر
نیافت، و وجه این کنایه این است که چنین کسی
مانند خیاطی می‌ماند که به هر متری و ذرعی که
پارچه را متر می‌کند لباسی به فلان قامت در نمی‌آید.
و کلمه «عصیب» بر وزن فعیل به معنای مفعول
از ماده «عصب» است که به معنای شدت است و
«یوم عصیب» آن روزی است که به وسیله هجوم بلا
آن قدر شدید شده باشد که عقده‌هایش بازشدنی
نیست و شدایدش آن چنان سر در یکدیگر کرده‌اند
که مانند کلاف سر در گم از یکدیگر جدا و متمایز
نمی‌شوند.

و معنای آیه شریفه این است که وقتی فرستادگان
ما که همان فرشتگان نازل بر ابراهیم (علیه السلام)
بودند بر لوط (علیه السلام) وارد شدند، آمدنشان
لوط را سخت پریشان و بد حال کرد و فکرش از
اینکه چگونه آنان را از شر قوم نجات دهد ناتوان شد
چون فرشتگان نامبرده به صورت جوانانی امرد و زیبا

منظر مجسم شده بودند و قوم لوط حرص شدیدی داشتند بر اینکه با اینگونه جوانان عمل فحشاء مرتکب شوند و انتظار این نمی‌رفت که متعرض این میهمانان نشوند، و آنان را به حال خود بگذارند و به همین جهت لوط عنان اختیار را از دست داد و بی اختیار گفت: ﴿هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ یعنی امروز روز بسیار سختی خواهد بود روزی که شرور آن یکی دو تا نیست و شرورش سر در یکدیگر دارند.

﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾

راغب می‌گوید: وقتی گفته می‌شود: «هرع و یا أهرع» معنایش این است که فلان کس را با زور و تهدید به جلو سوق می‌داد.^۱ و از کتاب «العین» نقل شده که گفته است: کلمه «اهراع» به معنای سوق دادن به شدت است.^۲

﴿وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ یعنی (قوم لوط) قبل از آن زمان که ملائکه بیایند همواره مرتکب معاصی می‌شدند و گناهان و کارهای زشتی

^۱ مفردات راغب، ماده هرع.

^۲ العین، ج ۱، ص ۱۰۵، چاپ ایران.

می‌کردند پس در ارتکاب فحشاء جسور شده بودند،
و در انجام فحشاء هیچ باکی نداشته بلکه معتاد به آن
بودند و اگر گناهی پیش می‌آمد به هیچ وجه از آن
منصرف نمی‌شدند نه حیاء مانعشان می‌شد و نه
زشتی عمل، نه موعظه آنها را از آن عمل منزجر
می‌کرد و نه مذمت، برای اینکه عادت، هر کار زشتی
را

آسان و هر عمل منکر و بلکه بی‌شرمانه‌ای را زیبا می‌سازد.

و این جمله در بین جمله ﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ

إِلَيْهِ﴾ و بین جمله ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي...﴾

معارضه است و در معنا دادن به مضمون هر دو

طرفش مفید است اما اینکه جمله قبل خود را معنا

می‌دهد برای این است که وقتی شنونده بشنود که

قوم لوط به طرف میهمانان لوط هجوم آوردند

بطوری که یکدیگر را هل می‌دادند خوب نمی‌فهمد

که این هجوم برای چه بوده ولی وقتی دنبال آن

بشنود که قوم لوط معتاد به عمل‌های شنیع و گناهان

شرم‌آور بودند می‌فهمد که انگیزه آنان بر این هجوم

همان عادت زشتی بوده که فاسقان قوم به گناه و

فحشاء داشته و خواسته‌اند آن عمل زشت را با

میهمانان لوط انجام دهند.

و اما نافع بودنش در مضمون جمله بعدش برای

این است که وقتی شنونده بشنود که لوط از در

بیچارگی و ناعلاجی به قوم خود می‌گوید که این

دختران من در اختیار شمایند و اینها برای شما

بهترند، اگر آن جمله معترضه نبود تعجب می‌کرد که

چرا لوط (علیه السلام) نخست به موعظه آنان
نپرداخت و ابتداء چنین پیشنهادی را کرد؟ ولی حالا
که این جمله معترضه را شنیده سابقه این قوم را دارد
و می‌فهمد که آن قوم به علت اینکه ملکه فسق و
فحشاء در دل‌هایشان رسوخ کرده بوده دیگر گوش
شنوایی برایشان باقی نمانده بود و هیچ زاجری
منزجرشان نمی‌کرده و هیچ موعظه و نصیحتی به
خرجشان نمی‌رفته و به همین جهت جناب لوط در
اولین کلامی که به آنان گفته دختران خود را بر آنان
عرضه کرده و سپس گفته است: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا
تُخْزَوْنِ فِي ذُنُوبِكُمْ﴾ از خدا بترسید و مرا نزد
میهمانانم رسوا نکنید.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ...﴾

وقتی لوط (علیه السلام) دید که قوم، همگی بر
سوء قصد علیه میهمانان یک دست شده‌اند و صرف
موعظه و یا خشونت در گفتار آنان را از آنچه
می‌خواهند منصرف نمی‌کند تصمیم گرفت آنها را از
این راه فحشاء باز بدارد و منظورشان را از راه حلال
تامین کند از طریقی که گناهی بر آن مترتب نمی‌شود

و آن مساله ازدواج است، لذا دختران خود را به آنان عرضه کرد و ازدواج با آنان را برایشان ترجیح داد و گفت: «ازدواج با این دختران، پاکیزه‌تر است، و یا این دختران پاکیزه‌ترند».

و مراد از آوردن صیغه اطهر، (أفعل، که مخصوص برتری دادن چیزی بر چیز دیگر است مانند اکبر یعنی کبیرتر و اصغر یعنی صغیرتر) که به معنای پاکیزه‌تر است، این نبوده که عمل شرم آور لواط هم پاکیزه است ولی ازدواج با زنان پاکیزه‌تر است بلکه منظور این است که ازدواج با دختران من عملی است پاک و هیچ شائبه زشتی و پلیدی در آن نیست، و خلاصه مراد این است -

که ازدواج، طهارت خالص است، و استعمال صیغه «أفعل» در غیر مورد تفضیل شایع است در قرآن نیز استعمال شده آنجا که فرمود: ﴿مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو﴾^۱ با اینکه در لهُو هیچ خیری نیست، و نیز فرموده: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾^۲ که در همه این موارد صیغه «أفعل» می فهماند اگر این کار را بکنی کاری کرده‌ای که یقیناً اشکالی در آن نیست و اگر آن کارهای دیگر را بکنی چنین یقینی برایت حاصل نمی شود یا یقین به نامشروع بودن آن پیدا می کنی و یا حد اقل در مشروع بودن و پاکیزه بودن آن تردید خواهی داشت.

مراد از ﴿بَنَاتِي﴾ و ﴿أَطَهَّرُ لَكُمْ﴾ در سخن لوط (علیه السلام) به قوم خود: ﴿هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَّرُ لَكُمْ﴾

و اگر جمله ﴿هُؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ را مقید کرد به قید ﴿هُنَّ أَطَهَّرُ لَكُمْ﴾ برای این بود که بفهماند منظور لوط (علیه السلام) از عرضه کردن دختران خود این بوده که مردم با آنها ازدواج کنند نه اینکه از راه زنا شهوات خود را تسکین دهند، و حاشا بر مقام یک

^۱ آنچه نزد خدا است از لهُو بهتر است. - جمعه، آیه ۱۱.

^۲ صلح بهتر از جنگ است. - نساء، آیه ۱۲۸.

پیغمبر خدا که چنین پیشنهادی بکند برای اینکه در زنا هیچ طهارتی وجود ندارد هم چنان که قرآن کریم فرموده: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾^۲ و ما در تفسیر آیه زنا در سوره انعام گفتیم که حکم این آیه از احکامی است که خدای تعالی در تمامی شرایع آسمانی که بر انبیایش نازل کرده آن را تشریح نموده است در نتیجه حرمت زنا در زمان جناب لوط نیز تشریح شده بوده پس جمله ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾^۳ بهترین شاهد است بر اینکه منظور آن جناب ازدواج بوده نه زنا.

از اینجا فساد گفتار آن مفسری که منظور لوط را زنای با دختران خود دانسته روشن می گردد، او گفته است: لوط بدون آوردن کلمه «نکاح» و یا قیدی که بفهماند منظورش نکاح است گفت: «این دختران من در اختیار شما» و من نمی فهمم این چه پیشنهادی

^۱ به زنا نزدیک نشوید که همواره عملی شنیع و طریقه‌ای زشت بوده است. - اسری، آیه ۳۲.

^۲ به کارهای زشت نزدیک نشوید چه ظاهر آنها و چه باطن آنها. - انعام، آیه ۱۵۱.

است که لوط کرده اگر خواسته است از یک عمل
فحشاء جلوگیری کند که فحشاء را با فحشایی دیگر
جلوگیری نمی‌کند و اگر به راستی خواسته است
فحشاء با میهمانان را با فحشاء با دختران خود جلو
بگیرد دیگر چه معنا دارد که به مردم بگوید: ﴿فَاتَّقُوا
اللَّهَ﴾ - از خدا بترسید» و اگر می‌خواسته رسوایی را
فقط از خودش دفع کند باید به همان جمله بعدی که
گفت: «مرا در جلو میهمانانم رسوا نکنید» اکتفاء
می‌کرد.

و چه بسا که گفته باشند! مراد از این که گفت:
«این دختران من در اختیار شمایند» اشاره باشد به
همه زنان قوم، چون یک پیغمبر، پدر همه امت
خویش است و زنان آن امت دختران اویند، هم چنان
که مردان آن امت پسران وی هستند و لوط (علیه
السلام) منظورش این بوده که به مردم بفهماند دفع
شهوت به وسیله جنس زن و به طریق نکاح که خود
طریقه‌ای است فطری، برای شما بهتر و پاکتر است
از اینکه به وسیله مردان و از طریق فحشاء صورت
بگیرد.^۱

لیکن این توجیه جنبه دست و پا زدن را دارد و از
ناحیه الفاظ آیه هیچ دلیلی بر طبق آن وجود ندارد، و
اما اینکه دختران لوط مسلمان و مردم مورد خطاب
آن جناب کافر بوده باشند و ازدواج مرد کافر با زن
مسلمان جایز نباشد مطلبی است که معلوم نیست در
شریعت آن روز که شریعت ابراهیم (علیه السلام)
بوده تشریح شده باشد و در نتیجه لوط (علیه السلام)
موظف به پیروی آن حکم باشد، زیرا این احتمال

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۴، الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۳.

هست که در شریعت ابراهیم (علیه السلام) ازدواج مرد کافر با زن مسلمان جایز بوده باشد، هم چنان که در صدر اسلام نیز جایز بود و حتی شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دختر خود را به عقد ابی العاص بن ربیع در آورد، با اینکه قبل از هجرت کافر بود و جواز آن بعد از هجرت نسخ شد و مسلمانان مامور شدند دختران خود را به کفار ندهند.

علاوه بر این، کلام مردم در جواب لوط که گفتند: «لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ» - تو

که می دانی ما رغبتی به دختران تو نداریم» با احتمالی که این مفسرین داده اند که منظورش از «بنات»،

جنس زنان قوم باشد نمی سازد زیرا وقتی صحیح است لوط جنس زنان را دختران خود بنامد که مردم

قبیله نبوت او را پذیرفته باشند و به دنبال آن قبول داشته باشند که او پدر زن و مرد امت است، و اما قوم

لوط که آن جناب را به عنوان یک پیامبر نمی شناختند و به وی ایمان نیاورده بودند، مگر آنکه صاحبان این

توجیه خواسته باشند بگویند لوط از باب تهکم، (توقع بیجا) زنان قبیله را دختران خود شمرده که اگر

چنین بگویند، می‌گوییم تهکم، قرینه می‌خواهد و حال آنکه در کلام هیچ قرینه‌ای بر آن نیست.

ممکن است کسی از ناحیه آن مفسرین به ما اشکال کند و بگوید: تعبیر به کلمه «بنات» با اینکه آن جناب بیش از دو دختر نداشته خود دلیل و قرینه است بر اینکه مرادش زنان امت است نه دو دختر خودش چون لفظ جمع برده که بر فرد صادق نیست. در جواب می‌گوییم بر این هم که آن جناب دو دختر داشته از الفاظ آیه هیچ دلیلی

نیست نه در کلام خدای تعالی و نه در تاریخی
که مورد اعتماد باشد بلکه در تورات موجود آمده که
لوط تنها دو دختر داشته ولی گفته تورات مورد
اعتماد نیست.^۱

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ این جمله
بیانگر خواسته لوط (علیه السلام) است و جمله ﴿وَ
لَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ عطفی است تفسیری برای
جمله ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ چون آن حضرت اگر از آنها
خواست که متعرض میهمانانش نشوند بخاطر هوای
نفسش و عصبیت جاهلیت نبود بلکه به خاطر این
بود که میخواست مردم از خدا بترسند، که اگر
میترسیدند نه متعرض میهمانان او می شدند و نه
متعرض هیچ کس دیگر، چون در این نهی از منکر،
هیچ فرقی میان میهمانان او و دیگران نبود و او سالها

^۱ و چگونه مورد اعتماد باشد با اینکه در باره همین داستان در سفر تکوین
باب نوزده آورده که او با دو دختر خود در کوهی در حوالی قریه صوغر
ساکن شد دختر بزرگ به دختر کوچک گفت: پدر ما پیر شده و مردی (هم
که) در روی زمین نیست، بیا تا پدر را شراب بنوشانیم و با او هم بستر شویم
(تا) نسلی از پدر نگاه داریم، شب اول دختر بزرگ و شب دوم دختر کوچک
در حال مستی پدر با او جمع شدند و حامله گشته هر یک پسری زاییدند.
تورات چاپ دار السلطنة بریتانیا صفحه ۲۵.

بوده که آن مردم را از این گناه شنیع نهی می کرده و بر نهی خود اصرار می ورزیده.

و اگر این بار نهی خود را وابسته بر معنای ضیافت کرده و ضیافت را هم به خودش نسبت داده و نتیجه تعرض آنان را رسوایی خود معرفی کرده و گفته: «مرا نزد میهمانانم رسوا مسازید» همه به این امید بوده تا شاید به این وسیله صفت فتوت و کرامت را در آنها به حرکت و به هیجان در آورد، و لذا بعد از این جمله، به طریقه استغاثه و طلب یاری متوسل شد و گفت: ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ - آیا یک مرد رشد یافته در میان شما نیست؟» تا شاید یک نفر دارای رشد انسانی پیدا شود و آن جناب را یاری نماید و او و میهمانان او را از شر آن مردم ظالم نجات دهد، لیکن آن مردم آن قدر رو به انحراف رفته بودند که درست مصداق کلام خدای تعالی شده بودند که فرموده: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^۱ به همین جهت گفته‌های پیغمبرشان کمترین اثری در آنان نکرد و از گفتار او منتهی نشدند، بلکه پاسخی

^۱ به جان خودت سوگند که اینها در مستی خود به حد گیجی رسیده‌اند. - حجر، آیه ۷۲.

دادند که او را از هر گونه پافشاری مایوس کردند.

معنای جواب قوم لوط (علیه السلام) به او، که گفتند: «تو می دانی که ما، در

دختران تو حقی نداریم...» و وجوهی که در مورد آن گفته شده است

﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَمَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ

لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾

این جمله پاسخ قوم لوط است در برابر دعوتی

که آن جناب می کرد و به آنان می گفت که بیاید با

دختران من ازدواج کنید، و حاصل پاسخ آنان این

بوده که ما حق نداریم با دختران تو

ازدواج کنیم و اینکه تو خود این را می‌دانی و می‌دانی که ما چه می‌خواهیم و منظورمان از این هجوم چیست. بعضی^۱ از مفسرین، «حق نداشتن» در کلام آنان را به نداشتن حاجت معنا کرده و گفته‌اند: وقتی انسان به چیزی احتیاج نداشته باشد گویا حقی هم در آن ندارد. و بنا به گفته این مفسرین، در کلام مورد بحث نوعی استعاره بکار رفته.

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: حق نداشتن آنان از این جهت بوده که آنها نمی‌خواسته‌اند با دختران وی ازدواج کنند و معنی گفتارشان این است که: ما حق نداریم با دختران تو بیامیزیم، برای اینکه آمیزش با آنان مستلزم ازدواج است و ما ازدواج نمی‌کنیم. پس منظورشان از نفی حق نفی سبب حق یعنی ازدواج است.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از حق، بهره و نصیب است نه حق قانونی و یا عرفی، و معنی گفتارشان این است که ما رغبتی به دختران تو نداریم چون آنها زن هستند و ما اصلاً میلی به جنس زن برای شهوترانی

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۳۴.

^۲ مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۹۷، چاپ بیروت، به نقل از جبایی و ابن اسحاق.

نداریم.

و آنچه در اینجا لازم است مورد توجه قرار گیرد این است که قوم لوط نگفتند: «ما حقی در دختران تو نداریم» بلکه گفتند: «تو از پیش می دانستی که ما حقی در دختران تو نداریم» و بین این دو عبارت فرقی است روشن چون ظاهر عبارت دوم این است که خواسته اند سنت و روش قومی خود را به یاد آن جناب بیاورند و بگویند تو از پیش می دانستی که ما هرگز متعرض ناموس مردم، آن هم از راه زور و قهر نمی شویم و یا بگویند تو از پیش می دانستی که ما اصولاً با زنان جمع نمی شویم و جمع شدن با پسران را مباح می دانیم و با پسران دفع شهوت می کنیم.

لوط (علیه السلام) هم همواره آنان را از این سنت زشت منع می کرده و می فرموده: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾^۱ و نیز می فرموده: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَ تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾^۲ و یا می فرموده: ﴿أَأِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ

^۱ چه زشت مردمی هستید شما - که در دفع شهوت بجای زنان به سراغ مردان می روید. - اعراف، آیه ۸۱.

^۲ از میان همه مردم جهان شما بر خلاف همه با مردان جمع می شوید آیا از

الرِّجَالُ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ
الْمُنْكَرَ^۱ و بدون تردید وقتی انجام عملی - چه
خوب و

چه بد - در میان مردمی سنت جاریه شد حق هم
برای آنان در آن عمل ثابت می شود و وقتی ترک
عملی سنت جاریه شد حق ارتکاب آن نیز از آن مردم
سلب می شود.

و کوتاه سخن اینکه قوم لوط نظر آن جناب را به
خاطرات خود او جلب کرده و به یادش آورده اند که
از نظر سنت قومی، ایشان حقی به دختران او ندارند
زیرا آنها از جنس زنانند، و خود او می داند که
منظورشان از حمله ور شدن به خانه اش چیست. این
بود آن وجهی که در آیه مورد بحث به نظر ما رسید
و شاید بهترین وجه باشد و از آن گذشته بهترین
وجه، وجه سوم است.

توضیح این کلام لوط (علیه السلام) که بعد از

این کار شرم نمی کنید و همسرانی که پروردگارتان برای شما آفریده و
می گذارید؟! - شعراء، آیه ۱۶۵ و ۱۶۶.

^۱ شما به سر وقت مردان می روید و راه ادامه نسل را قطع می کنید و با
کودکان و نونهالان خود عمل زشت انجام می دهید؟. - عنکبوت، آیه ۲۹.

مایوس شدن از انصراف قوم خود گفت: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ و اقوال مختلف در این باره

﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾

مصدر «اوی» و مصدر میمی «ماوی» که ماضی «اوی» و مضارع «یاوی» از آن گرفته شده به معنای چسبیدن و منضم شدن به چیزی است و چون به باب افعال می رود معنای منضم کردن به آن را می دهد، گفته می شود: «فلان آواه الیه» و یا «یؤویه الیه» یعنی فلانی، آن شخص و یا آن چیز را منضم به خود کرد. و کلمه «رکن» به معنای هر چیزی است که ساختمان، بعد از بنیان بر آن تکیه دارد (مانند ستون و پایه).

از ظاهر کلام بر می آید که لوط (علیه السلام) بعد از آنکه از راه امر به تقوی الله و ترس از خدا و تحریک حس جوانمردی در حفظ موقعیت و رعایت حرمت خویش اندرزشان داد تا متعرض میهمانان او نشوند و نزد میهمانان آبرویش را نریزند و خجالتش ندهند و برای اینکه بهانه را از دست آنان بگیرد تا

آنجا پیش رفت که دختران خود را بر آنان عرضه کرد و ازدواج با دخترانش را پیشنهاد نمود و بعد از آنکه دید این اندرز مؤثر واقع نشد استغاثه کرد و یاری طلب نمود تا شاید در میان آنان رشد یافته‌ای پیدا شود و او را علیه مردم یاری نموده مردم را از خانه او بیرون کند ولی دید کسی اجابتش نکرد و هیچ مرد رشیدی یافت نشد تا از او دفاع کند و به یاری او برخیزد بلکه همه با هم به یک صدا گفتند: یا لوط ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ لذا دیگر راهی نیافت جز اینکه حزن و اندوه خود را در شکل اظهار تمنا و آرزو ظاهر کند و بگوید ای کاش در میان شما یک یار و یآوری می‌داشتم تا با کمک او شر ستمکاران را از خود دور می‌کردم - و منظورش از این یاور همان رجل رشیدی بود که در استغاثه خود سراغ او را می‌گرفته - و یار رکنی شدید و محکم می‌داشتم یعنی قوم و قبیله‌ای نیرومند می‌داشتم تا آنها شر شما را از من دفع می‌کردند.

بنا بر این، در جمله ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ باء

حرف جر سببی است و جمله را چنین -

معنا می‌دهد «من به سبب شما یعنی به اینکه
 مردی رشید از شما را منضم و همکار خود کنم ندارم
 تا او به یاری من قیام کند و شر شما را از من دفع
 نماید ﴿أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ - و یا بتوانم خود
 را به رکنی شدید بچسبانم و به قوم و قبیله‌ای منضم
 کنم که قدرتی منیع داشته باشند و آنان شما را از من
 دفع کنند»، این آن معنایی است که با در نظر گرفتن
 زمینه گفتار، از آیه شریفه استفاده می‌شود.

ولی بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند: معنای جمله
 ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ این است که من آرزو دارم که
 ای کاش موقعیت و قدرت و جماعتی مدافع
 می‌داشتم که بوسیله آن موقعیت و آن قدرت و آن
 جماعت، شر شما را از میهمانان خود دفع می‌کردم.
 لیکن این وجه درست نیست برای اینکه بنابراین
 وجه کلمه «بکم» در معنا تبدیل شده به «بهم علیکم»
 و این صحیح نیست.

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: معنای جمله ﴿لَوْ أَنَّ لِي﴾

^۱ مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۹۷، چاپ بیروت.

^۲ تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۶، ص ۳۵، روح المعانی، ج ۱۲، ص ۱۰۸.

بِكُمْ قُوَّةٌ ﴿۱﴾ این است که ای کاش خود نیرو می‌داشتم و علیه شما قیام می‌کردم. این معنا نیز درست نیست برای اینکه از لفظ آیه به دور است.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: خطاب در آیه به میهمانان است نه به قوم، و معنایش این است که لوط به میهمانان گفت: آرزو دارم که ای کاش به سبب شما دارای نیرویی می‌شدم که می‌توانستم با آن نیرو در برابر این قوم عرض اندام کنم. این وجه نیز درست نیست، زیرا مستلزم انتقال خطاب از قوم به سوی میهمانان است و این انتقام هم بدون آوردن دلیلی روشن در متن آیه باعث ابهام و تعقید است و بدون ضرورت نمی‌توان کلام خدای تعالی را که فصیح‌ترین کلام است حمل بر آن کرد و گفت که خدای عز و جل در خصوص این جمله مرتکب ابهام و تعقید شده است.

فرشتگان مامور عذاب، خود را معرفی کرده، به لوط (علیه السلام) می‌گویند

از آن سرزمین دور شود

﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ...﴾

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۳۵.

یعنی فرستادگان پروردگار به آن جناب گفتند:
مردم هرگز به تو نمی‌رسند، و عبارت «هرگز به تو
نمی‌رسند» ﴿لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾ کنایه است از اینکه بر
تحقق دادن خواسته خود قادر نیستند، و معنای جمله
این است که وقتی ماجرا بدینجا رسید که گفته‌های
لوط کمترین اثری

نبخشید فرشتگان الهی خودشان را به وی معرفی
 نموده، گفتند «ما جوان امرد و از جنس بشر نیستیم،
 ما فرشتگان پروردگار تو هستیم» و بدین وسیله آن
 جناب را خوشحال کردند و فهمید که مردم دستشان
 به او نمی‌رسد و نمی‌توانند از ناحیه آن جناب به
 خواسته خود برسند، و تتمه ماجرا چنین بود که قرآن
 کریم در جایی دیگر فرمود: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ
 ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾^۱ و به حکم این کلام الهی،
 خدای تعالی دیدگان آنهایی که به سوی شر سرعت
 می‌گرفتند و بر در خانه حضرت لوط (علیه السلام)
 ازدحام کردند نابینا کرد و از دیدن پیش پای خود
 محرومشان ساخت.

﴿فَأَسْرِبَ أَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ
 أَحَدٌ﴾ کلمه «أسر» امر از ماده «اسراء» است که مصدر
 باب افعال است و ثلاثی مجرد آن یعنی «سری» با
 ضمه سین به معنای سیر در شب است، در اینجا
 ممکن است بررسی با اینکه جمله «فاسر» به معنای
 آن است که: شبانه اهلت را حرکت بده و از قریه

^۱ مردم به قصد سوء به میهمانان او حمله‌ور شدند، پس ما چشمانشان را
 کور کردیم. - قمر، آیه ۳۷.

بیرون ببر، دیگر چه حاجت بود به اینکه بفرماید:
 ﴿بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ - در قطعه‌ای از شب؟ جواب
 می‌گوییم: این جمله نوعی توضیح است برای امر
 نامبرده و حرف «باء» در جمله ﴿بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ یا
 به معنای مصاحبت است و یا به معنای «فی» اگر به
 معنای مصاحبت باشد معنای آیه چنین می‌شود: «از
 تاریکی شب استفاده کن، با قطعه‌ای از آن تاریکی
 اهلت را بیرون ببر» و اگر به معنای «فی» باشد چنین
 می‌شود: «در قطعه‌ای از شب اهلت را بیرون ببر» و
 کلمه «قطع» در مورد هر چیزی به کار برود معنای
 طایفه و قسمت و بعضی از آن را می‌دهد.

و مصدر «التفات» که نهی «لا یلتفت» از آن مشتق
 است مصدر باب افتعال است و ثلاثی مجرد آن
 «لفت» است، و راغب در معنای آن گفته: وقتی
 می‌گویند: «لفتة عن کذا - فلانی را از فلان کار لفت
 کرد» معنایش این است که او را منصرف ساخت. و
 این ماده در قرآن کریم آمده که می‌فرماید: ﴿قَالُوا أَ
 جِئْنَا لِنُلْفِتَنَّا﴾ و از همین باب است که می‌گوید:
 «التفت فلان - فلانی التفات کرد» یعنی روی خود را

از آن سویی که داشت برگردانید و زن لفوت آن زنی را گویند که از شوهر قبلی فرزند به خانه شوهر فعلی آورده و از شوهرش روی بر می گرداند و متوجه به آن فرزند می شود.^۱

آیه مورد بحث حکایت کلام ملائکه است که به عنوان دستوری ارشادی و به منظور نجات او از عذابی که صبح همان شب بر قوم نازل می شود با وی در میان نهاده اند و در این کلام مخصوصاً جمله «**وَإِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ**» - موعده عذاب این قوم صبح همین شب است» بویی از عجله و شتابزدگی هست. و معنای آیه این است که ما نوجوانانی از جنس بشر نیستیم بلکه فرستادگانی هستیم برای عذاب این قوم و هلاک کردنشان پس تو خود و اهلت را نجات بده، شبانه تو و اهلت در قطعه‌ای از همین شب حرکت کنید و از دیار این قوم بیرون شوید که اینها در صبح همین شب به عذاب الهی گرفتار گشته هلاک خواهند شد و بین تو و صبح، فرصت بسیاری نیست و چون حرکت کردید احدی از شما به پشت

^۱ مفردات راغب، ماده لفت.

سر خود نگاه نیندازد.

بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند مراد از کلمه «التفات»

توجه و میل به مال و اثاث است، خواسته‌اند بگویند از متاع‌هایی که در این شهر هست چیزی با خود نبرید و یا التفات به معنای تخلف از حرکت شبانه است لیکن این دو احتمال چیزی نیست که انسان به آن التفاتی بکند.

﴿إِلَّا إِمْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ﴾ از ظاهر

سیاق برمی‌آید که این جمله استثناء از کلمه «أهلک» باشد نه از کلمه «أحد» چون اگر از کلمه «أحد» باشد، معنای آیه چنین می‌شود: «و کسی از شما هنگام رفتن به پشت سر خود نگاه نکند مگر همسرت» و این معنا درست به نظر نمی‌رسد چون دنبالش می‌فرماید: «زیرا که او به همان عذابی می‌رسد که آنها به آن خواهند رسید» و این جمله علت استثناء همسر او را بیان می‌کند، و خدای تعالی در جای دیگر نیز به بیانی صریح‌تر فرموده: ﴿إِلَّا إِمْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِّنَ

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۴، چاپ ایران.

﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾

یعنی موعد هلاکت این قوم صبح است و صبح به معنای اول روز و بعد از طلوع فجر است که افق رو به روشن شدن می‌گذارد هم چنان که در جای دیگر این موعد را به همان طلوع فجر معنا کرده نه طلوع خورشید و فرموده: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾^۲.

جمله اولی از دو جمله مورد بحث فرمان ﴿فَأَسْرِ

بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ را تعلیل می‌کند و می‌فهماند

اگر گفتیم: همین شب اهلت را بیرون ببر، به علت

آن بود که موعد عذاب

^۱ مگر همسرت را که ما تقدیر کرده‌ایم که از هالکان باشد. - حجر، آیه ۶۰.

^۲ صیحه آسمانی آنان را در حالی که در هنگام طلوع فجر قرار داشتند بگرفت. - حجر، آیه ۷۳.

این قوم صبح همین شب است، و این تعلیل همانطور که گفتیم نوعی استعجال و طرف را به عجله واداشتن است و جمله دوم که می‌فرماید: ﴿أَلَيْسَ الْأَصْبَحُ بِقَرِيبٍ﴾ همان شتابزدگی را تاکید می‌کند، البته احتمال هم دارد که لوط (علیه السلام) قبلاً استعجال کرده و از ملائکه خواسته باشد که همین الان عذاب را نازل کنید و ملائکه در پاسخش گفته باشند موعد عذاب آنان صبح است (یعنی چرا اینقدر عجله می‌کنی مگر صبح نزدیک نیست؟) ممکن هم هست جمله اولی استعجال ملائکه باشد و جمله دوم کلام آنان برای تسلیت لوط در استعجالش، (به این معنا که ملائکه نخست از لوط خواسته باشند عجله کند و گفته باشند موعد این قوم صبح است زود باش حرکت کن و سپس لوط از آنان خواسته باشد هر چه زودتر عذاب را بیاورند و آنها دلداریش داده باشند که مگر صبح نزدیک نیست؟).

در این آیات بیان نشده که منتهای سیر شبانه لوط و اهلش کجا است و باید متوجه چه نقطه‌ای بشوند در حالی که در جایی دیگر از کلام خدای تعالی

آمده: ﴿فَأَسْرِبْ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾^۱ که از ظاهر آن بر می آید ملائکه نقطه نهایی سفر را معین نکرده بودند و مساله را محول کرده بودند به وحیی که بعدا از ناحیه خدای تعالی به لوط می شود.

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ﴾^۲

هر چه ضمیر مؤنث در این آیه است یعنی ضمائر سه گانه در «عالیها»، «سافلها» و «علیها» همه به زمین و یا قریه و یا بلاد آن قوم برمی گردد و اگر این کلمات قبلا ذکر نشده تا ضمیر به آن برگردد عیب ندارد زیرا معلوم بوده که مرجع ضمیرها چیست، و کلمه «سجیل» بطوری که در مجمع البیان آمده به معنای سجین یعنی آتش است^۲، راغب می گوید: سجین به معنای سنگ و گل به هم آمیخته است و اصل آن بطوری که گفته اند فارسی بوده بعدها عربی شده

^۱ پس اهل خود را شبانه و در قطعه ای از شب به راه بینداز و از پشت سر قوم برو و احدی از شما به پشت سر خود نگاه نکند و بروید به آنجا که مامور شده اید. - حجر، آیه ۶۵.

^۲ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۳، چاپ ایران.

است.^۱ و منظورش اشاره به قولی است که گفته اصل این کلمه «سنگ گل» بوده است.

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: این کلمه از سجل گرفته

شده که به معنای کتاب است، گویا که در آن

سنگ‌ریزه‌ها چیزی نوشته شده که مستلزم عمل

اهلاک بوده. و بعضی^۳ دیگر گفته‌اند از کلمه

«أسجلت» گرفته شده که به معنای: «ارسالت» است.

و ظاهراً اصل در همه معانی مذکور همان ترکیب

فارسی معرب است که معنای سنگ و گل را

می‌رساند و سجل به معنای کتاب نیز از آن گرفته

شده چون بطوری که گفته‌اند: رسم بر این بوده که

نوشته‌ها و مطالب را بر سنگ می‌نوشته‌اند که برای

همین ساخته می‌شده آن گاه از باب توسعه در

استعمال، کتاب را هم سجل نامیدند هر چند که از

جنس کاغذ می‌بود، کلمه «اسجال» به معنای ارسال

نیز از همین اصل گرفته شده است.

و کلمه «نضد» به معنای نظم و ترتیب است و

^۱ مفردات راغب، ماده سجل.

^۲ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۳، چاپ ایران.

^۳ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۳، چاپ ایران.

کلمه (مسومه) اسم مفعول از باب «تسویم» تفعیل است و تسویم به معنای این است که چیزی را با سیمایی، علامت گذاری کنی.

عذاب و هلاک قوم لوط (علیه السلام) با زیر و رو شدن زمین و بارش سنگ و معنای آیه این است که وقتی امر ما به عذاب بیامد، که منظور، امر خدای تعالی به ملائکه است به اینکه آن قوم را عذاب کنند و این امر همان کلمه «کن» است که آیه شریفه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۱ اما آن قریه را زیر و رو کردیم، بلندی آن سرزمین را پست ساخته و بر سر خود آنان واژگون ساختیم و سنگ‌هایی از جنس کلوخ بر آنان باریدیم، سنگ‌هایی مرتب و پشت سر هم که تک تک آنها نزد پروردگارت و در علم او علامت زده شده بودند و به همین جهت یک دانه از آنها از هدف به خطا نرفت چون برای خوردن به هدف انداخته شده بود.

بعضی^۲ از مفسرین گفته‌اند عذاب زیر و رو شدن

^۱ امر او وقتی چیزی را اراده کرده باشد همین است که بگوید بباش و آن چیز بلا فاصله موجود می‌شود. - یس، آیه ۸۲.

^۲ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۵، چاپ ایران.

مربوط به سرزمین آن قوم و مردم حاضر در آن سرزمین بوده و سنگباران شدن مربوط به مردمی از آن قوم بوده که آن روز در سرزمین خود حاضر نبودند.^۱ بعضی دیگر گفته‌اند باران سنگ نیز در همان قریه بوده و در همان لحظه‌ای بوده که جبرئیل قریه را بلند کرده تا پشت رو به زمین بزند. بعضی^۲ دیگر گفته‌اند سنگباران در همان قریه واقع شده اما بعد از زیر و رو شدن، تا تشدید در عذاب آنان باشد. لیکن به نظر ما همه این اقوال تحکم (بدون دلیل سخن گفتن) است زیرا در عبارت آیات قرآنی دلیلی بر هیچ یک از آنها وجود ندارد.

و از آیه شریفه ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾^۳ بر می‌آید که غیر از خسف و غیر از سنگباران شدن، عذاب صیحه نیز بر آنان نازل شده حال وضع چگونه بوده و چرا سه جور عذاب بر آنان نازل شده با اینکه برای نابودیشان یکی از آنها کافی بوده خدا می‌داند، ولی بر حسب تئوری و فرض می‌توان احتمال داد که

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۵، چاپ ایران.

^۲ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۵، چاپ ایران.

^۳ حجر، آیه ۷۳.

در نزدیکی آن سرزمین کوهی بلند بوده که آتشفشان شده و در اثر انفجارش صدایی مهیب برخاسته و در اثر شدت فوران، سنگ‌ها بر سر قریه باریدن گرفته و زلزله بسیار مهیبی رخ داده که زمین زیر و رو شده است، و خدا داناتر است.

﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعِيدٍ﴾

بعضی^۱ گفته‌اند منظور از ظالمین، ستمکاران اهل مکه و یا مشرکین از قوم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هستند، و جمله مورد بحث می‌خواهد آنان را تهدید کند و معنای آن این است که باریدن چنین سنگ‌هایی بر ستمکاران مکه بعید نیست و یا معنایش این است که این قریه‌های قوم لوط که خسف شدند از ستمکاران مکه دور نیست و فاصله زیادی ندارد چون در سر راه مکه به شام واقع است، هم چنان که در جایی دیگر در همین باره فرموده: ﴿وَإِنَّهَا لِبِسْبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾^۲ و باز در جایی دیگر فرموده: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَفْلَا

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۵، چاپ ایران.

^۲ آن قریه هنوز بر سر راه، پای بر جا است. - حجر، آیه ۷۶.

مؤید این قول این است که سیاق گفتار در اول آیه سیاق متکلم مع الغیر بود و می فرمود: امر ما آمد و ما قریه را زیر و رو کردیم و ما آن را سنگباران نمودیم، ولی در اینجا ناگهان سیاق را به غیبت برگردانید یعنی خدای تعالی را غایب فرض کرد و فرمود: سنگ‌هایی که نزد پروردگارت نشاندار بودند و نفرمود: سنگ‌هایی که نزد ما نشاندار بودند. و این تغییر دادن سیاق بدون نکته نبوده پس گویا خواسته است زمینه را برای تهدید آماده سازد و یا داستان را به جایی منتهی کند که به احساس مخاطبین نزدیکتر گشته و (بفرماید همین آثار باستانی که بین سرزمین شما و سرزمین شام پای بر جا است و صبح و شام آن را می بینید آثار باستانی آن قوم است) تاثیرش در تمامیت حجت علیه مشرکین قویتر باشد.

تهدید همه ستمکاران به نزول عذابی همانند عذاب قوم لوط (علیه السلام)

بر آنان

و چه بسا مفسرینی احتمال داده‌اند که مراد،

^۱ و شما صبح و شام بر آن قوم گذر می‌کنید آیا باز هم عقل خود را بکار نمی‌اندازید؟ - صفات، آیه ۱۳۷ و ۱۳۸.

تهدید عموم ستمکاران باشد و بخواهد بفرماید
بارش سنگ از ناحیه خدای تعالی بر گروه ستمکاران
که طایفه‌ای از آنها قوم ستمکار لوط بودند چیز
بعیدی نیست و نکته التفات در جمله «عند ربک» هم
برای این باشد که از

ستمکاران و مشرکین قوم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روی گردانیده و به آنها تعریض کرده باشد.

بحث روایتی (روایاتی در باره قوم لوط،

فرشتگان میهمان لوط و داستان هلاکت قوم او)

در کافی به سند خود از زکریا بن محمد [از پدرش] از عمرو از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: قوم لوط از برترین اقوامی بودند که خدای تعالی آفریده و به همین جهت که قومی برتر بودند شیطان سخت آن قوم را هدف و ساوس خود قرار داد. یکی از برتریها و امتیازات قوم نامبرده این بود که وقتی به سر کار می رفتند دسته جمعی می رفتند و زنان در پشت سرشان باقی می ماندند و ابلیس هم آنان را به این روش معتاد کرد، و وقتی هنگام کشت و زرع و یا هر کار دیگری که داشتند تمام می شد و مردم به شهر بر می گشتند ابلیس می رفت و کشت آنان را خراب می کرد.

مردم به یکدیگر گفتند: باید کمین کنیم بینیم این کیست که متاع ما را خراب می کند یک بار در کمین نشستند دیدند پسری است بسیار زیبا که پسری به

آن زیبایی ندیده بودند پرسیدند که نه یک بار و نه دو بار که متاع و مایه زندگی ما را خراب می کنی آن گاه با یکدیگر در خصوص مجازاتش مشورت کردند، بر این رأی دادند که او را بکشند پس آن پسر را به دست کسی سپردند تا شب از او محافظت کند و فردا اعدامش کنند، چون شب فرا رسید پسرک فریادی برآورد، آن شخص پرسید تو را چه می شود؟ گفت: پدر من نیمه شب مرا در روی سینه و شکم خود می خوابانید، و من به این کار عادت کرده ام و امشب چون پدرم نیست خوابم نمی برد آن شخص گفت: بیا و روی شکم من بخواب.

امام فرمود: پسرک بدن آن شخص را آن قدر مالش داد تا تحریک شد و به او یاد داد که می توانی با من جماع کنی، پس اولین کسی که این عمل زشت را در بشر باب کرد ابلیس بود و دومین کس همان شخصی بود که با آن پسرک لواط کرد و بعد از تحقق یافتن این عمل زشت پسرک از دست آن مردم گریخت، صبح آن شخص به مردم خبر داد که (اگر پسرک گریخت مفت نگریخت) من فلان کار را با او کردم مردم خوششان آمد با اینکه تا آن روز هیچ

آشنایی با این عمل نداشتند ولی از آن روز دست بکار
آن شدند و کار به جایی رسید که دست از زنان
برداشته مردان به یکدیگر اکتفاء کردند و به مردان
خود بسنده ننموده افرادی را بر سر راه می گماشتند
تا اگر مسافرانی از آنجا عبور کردند اطلاع دهند تا با
آنان نیز این عمل زشت را مرتکب شوند، کار به
جایی رسید که مردم شهرهای دور و نزدیک از این
قوم متنفر شدند.

ابلیس وقتی دید نقشه اش در مردان کاملاً جا افتاد

به سر وقت زنان آمد و خود را به

شکل زنی مجسم ساخته به آنان گفت آیا مردان شما به یکدیگر قناعت می کنند؟ گفتند: آری خود ما به چشم خود این عمل آنان را دیده ایم و جناب لوط هم از همه ماجرا آگاه شد، آنان را موعظه می کند و توصیه می نماید، مؤثر نمی افتد، ابلیس زنان را نیز گمراه کرد تا جایی که زنها هم به یکدیگر اکتفاء نمودند.

بعد از آنکه (در اثر اندرزها و راهنماییهای لوط) (علیه السلام) حجت بر همه قوم تمام شد خدای تعالی جبرئیل و میکائیل و اسرافیل را در قیافه پسرانی به سوی آن قوم روانه کرد، پسرانی که قباء بر تن داشتند وقتی به لوط (علیه السلام) رسیدند که داشت زمین را برای زراعت شخم می کرد لوط (علیه السلام) از آنان پرسید: قصد کجا دارید من هرگز جوانی زیباتر از شما ندیده ام؟ گفتند فرستادگان مولایمان به سوی بزرگ این شهر هستیم. پرسید آیا مولای شما به شما خبر نداده که اهل این شهر چه کارهایی می کنند؟ به خدا سوگند می خورم (تا باور کنید) اهل این شهر مردان را می گیرند و با او اینقدر لواط می کنند تا از بدنش خون جاری شود. گفتند:

اتفاقا ما مامور شده‌ایم که تا وسط این شهر پیش برویم، لوط (علیه السلام) گفت: پس من از شما یک خواهش دارم. پرسیدند: آن چیست؟ گفت: در همین جا صبر کنید تا هوا تاریک شود آن وقت بروید.

امام فرمود: فرشتگان همانجا ماندند و لوط دخترش را به شهر فرستاد و به او گفت: مقداری برایم نان و مشکی آب بیاور تا به اینان بدهم و یک عبا بیاور تا اینان خود را در آن بپيچند و سرما نخورند، همین که دخترش روانه شد باران باریدن گرفت و سیل راه افتاد لوط با خود گفت الان سیل بچه‌ها را می‌برد آنان را صدا زد که برخیزید تا برویم و لوط از کنار دیوار می‌رفت و جبرئیل و میکائیل و اسرافیل از وسط کوچه می‌رفتند لوط گفت: فرزندان من از اینجا که من می‌روم بروید گفتند: مولای ما به ما دستور داده که از وسط برویم و لوط همه دلخوشیش این بود که شب است و تاریک.

از سوی دیگر ابلیس خود را به خانه زنی رسانده و کودک او را برداشت و به چاه انداخت، اهل شهر

یکدیگر را برای کمک به آن زن صدا زدند و همگی به در خانه لوط جمع شدند (تا از او بخواهند در باره آن کودک تدبیری بیندیشد) که ناگهان در منزل لوط با آن پسران برخوردند به او گفتند: تو هم به کار ما داخل شده‌ای؟ لوط گفت: نه، اینها میهمانان منند و مرا نزد میهمانانم رسوا مکنید. گفتند میهمانان شما سه نفرند یکی از آنان برای تو باشد دو نفرشان را به دست ما بده. لوط در حالی که میهمانان را به داخل اطاق می‌برد گفت: ای کاش من اهل بیتی می‌داشتم که شما را از من دفع می‌کردند.

امام سپس فرمود: مردم شهر جلو درب خانه لوط از یکدیگر سبقت گرفته برای داخل شدن در خانه او به طرف در حمله ور شدند تا اینکه درب را شکستند و لوط را که تا آن لحظه به دفاع پرداخته بود به زمین انداختند جبرئیل به لوط گفت: ما فرستادگان پروردگار تو هستیم، آنها به تو نخواهند رسید، سپس مشتی ماسه از کف رودخانه گرفت و به طرف صورتهای آن قوم پرتاب کرد و گفت: کور شوند این روی‌ها، پس همه اهل شهر نابینا شدند لوط به آنان گفت: ای رسولان پروردگار من به چه کار بدینجا آمده‌اید و پروردگارم به شما در باره این قوم چه ماموریتی داده؟ گفتند: ما را مامور فرموده تا آنان را در هنگام سحر بگیریم (و به عذاب گرفتار سازیم). لوط گفت: پس من یک حاجت به شما دارم. پرسیدند: حاجت چیست؟ گفت: حاجتم این است که همین الان آنها را بگیرید برای اینکه می‌ترسم برای خدا در مورد آنان بدایی حاصل شود و از هلاک کردنشان صرف نظر کند. گفتند: ای لوط موعد هلاک کردن آنان صبح است و مگر صبح برای کسی

که می خواهد آنان را بگیرد نزدیک نیست؟ تو در این فرصت دست دخترانت را بگیر و برو و همسرت را بگذار بماند.

امام ابو جعفر (علیه السلام) سپس فرمود: خدا رحمت کند لوط را اگر می دانست آنان که در داخل خانه اش بودند چه کسانی هستند هرگز دلواپس نمی شد و می دانست که آنان به یاری وی آمده اند ولی چون آگاه نبود از در حسرت گفت: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ - ای کاش به وسیله شما نیرویی برایم حاصل می شد و یا پناهگاهی ایمن می داشتم تا بدانجا پناهنده می شدم» و چه رکن و پناهی محکم تر از جبرئیل که در خانه با او بود؟ و معنای اینکه خدای عز و جل به محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعْدٍ﴾ این است که چنین عذابی که بر قوم لوط نازل شد از ظالمان امت تو نیز اگر همان گناه را مرتکب شوند که قوم لوط مرتکب می شدند دور نیست، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در باره این عمل شنیع فرمود: کسی که بر عمل «وطی رجال» اصرار بورزد نخواهد مرد مگر بعد از آنکه

مبتلا به این بیماری شود که مردان را به سوی خود
دعوت کند.^۱

مؤلف: این روایت از نظر لفظ، خالی از مختصر
تشویش و اضطراب نیست و در این روایت عدد
نفرات ملائکه را سه نفر دانسته در حالی که در بعضی
از روایات، مانند روایتی که در باب قبلی از ابی یزید
حمار از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل شد عدد
فرشتگان را چهار نفر دانسته و چهارمی آنان را
کروبیل دانسته، و در بعضی از روایاتی که از طریق
اهل سنت نقل شده

^۱ فروع کافی، ج ۵، ص ۵۴۴، چاپ ایران.

آمده که عدد ملائکه سه نفر بوده‌اند اما به نامهای جبرئیل و میکائیل و رفائیل، و از روایت مورد بحث بر می‌آید که کلام لوط را که گفت: ﴿لَوْ أَن لِّي بِكُمْ قُوَّةً...﴾ خطابش به ملائکه بوده نه به قوم و ما نیز در بیان آیات به این معنا اشاره کردیم.

و اینکه امام فرمود: «خدا رحمت کند لوط را اگر می‌دانست...» در معنای کلامی است از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) - طوری که از آن حضرت نقل شده - که فرموده بود! خدا رحمت کند لوط را که اگر امروز بود به رکنی شدید پناهنده می‌شد.

و اینکه فرمود: «خدای تعالی به محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود...» اشاره است به احتمالی که قبلاً دادیم و گفتیم جمله ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَعِيدٍ﴾ تهدید قریش است.

و قمی در تفسیرش به سند خود از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾ فرموده هیچ بنده‌ای از بندگان خدا که عمل قوم لوط را حلال بداند از دنیا نمی‌رود مگر آنکه خدای تعالی

با یکی از آن سنگ‌ها که بر قوم لوط زد او را خواهد زد و مرگش در همان سنگ خواهد بود ولی خلق، آن سنگ را نمی‌بینند.^۱

مؤلف: مرحوم کلینی نیز در کافی به سند خود از میمون البان از آن حضرت نظیر این روایت را نقل کرده و در آن آمده کسی که اصرار بر عمل لواط داشته باشد نمی‌میرد مگر بعد از آنکه خدا او را با یکی از این سنگ‌ها هدف قرار دهد و مرگش در همان سنگ باشد و احدی آن سنگ را نمی‌بیند.^۲ و در این دو حدیث اشاره‌ای هست به اینکه جمله ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ اختصاصی به قریش ندارد و نیز اشاره دارد به اینکه عذاب مذکور (یعنی رمی به سنگریزه) عذابی روحانی بوده نه مادی.

و در کافی به سند خود از یعقوب بن شعیب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در معنای کلام لوط (علیه السلام) که گفت: «این دختران من برای شما پاکیزه‌ترند» فرمود: جناب لوط ازدواج با

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۳۶.

^۲ فروع کافی، ج ۵، ص ۵۴۸، چاپ ایران.

دختران خود را پیشنهاد کرده^۱.

و در «تهذیب» از حضرت رضا (علیه السلام) روایت آورده که شخصی از آن جناب از این عمل که کسی با همسرش از عقب جماع کند سؤال کرد، حضرت فرمود: آیه‌ای از کتاب خدای عز و جل آن را مباح کرده و آن آیه‌ای است که کلام لوط را حکایت می‌کند که گفت:

^۱ فروع کافی، ج ۵، ص ۵۴۸، چاپ ایران.

﴿هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ برای اینکه آن

جناب می دانست که قوم لوط به فرج زنان علاقه‌ای ندارند پس اگر دختران خود را پیشنهاد کرده منظورش این بوده که عمل مورد علاقه خود را با دختران وی و پس از ازدواج با آنان انجام دهند.

و در الدر المنثور است که ابو الشیخ از علی (رضی الله عنه) روایت آورده که آن جناب خطبه‌ای ایراد کرد و در آن فرمود: عشیره آدمی برای انسان بهتر است زیرا افراد بسیاری از آزار او خودداری خواهند کرد علاوه بر اینکه از مودت و نصرت جمعی کثیر برخوردار شده و جمعیتی در صدد محافظت او خواهند بود حتی چه بسیار می شود که افرادی از انسان دفاع می کنند و به خاطر انسان خشم می گیرند با اینکه انسان را نمی شناسند و هیچ رابطه‌ای جز قوم و خویشی با انسان ندارند (پس بر انسان لازم است دست خود را از آزار قوم و خویش خود کوتاه بدارد) و من از آیات قرآنی شواهدی برایتان در این باب می خوانم آن گاه علی (علیه السلام) در بین آیات نامبرده این آیه را تلاوت

کردند: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾.

آن گاه علی (رضی الله عنه) فرمود: رکن شدید،

همین عشیره و قوم و خویش است چون لوط (علیه

السلام) قوم و قبیله‌ای نداشت و سوگند به خدایی که

جز او معبودی نیست به همین جهت بود که خدای

تعالی بعد از لوط هیچ پیغمبری مبعوث نکرد مگر از

میان افرادی که توانگر از حیث قوم و خویش بودند.^۱

مؤلف: آخر این روایت، هم از طریق اهل سنت

روایت شده و هم از طریق شیعه.^۲

و در کافی در حدیث ابی زیاد حمار از امام ابی

جعفر (علیه السلام) که در بحث روایتی سابق نقل

شد این تتمه آمده که امام فرمود: ملائکه نزد لوط

آمدند زمانی که او در مزرعه‌ای نزدیک قریه مشغول

بود، نخست سلام کردند در حالی که عمامه بر سر

داشتند و لوط وقتی آنان را دید که قیافه‌هایی زیبا و

لباسی سفید و عمامه‌ای سفید بر تن دارند تعارف

رفتن به منزل کرد ملائکه گفتند! بله برویم منزل،

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۳، چاپ ایران.

^۲ از طریق اهل سنت همان مدرک قبل است و از طریق شیعه رجوع شود به تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۳۵، و بحار، ج ۱۲، ص ۵۷، چاپ ایران.

لوط از جلو و آنان دنبالش به راه افتادند در بین راه
لوط از تعارفی که کرده بود پشیمان شد و با خود
گفت: این چه پیشنهادی بود که من کردم چگونه این
سه جوان را به منزل ببرم با اینکه مردم قریه را
می‌شناسم که چه وضعی دارند، به ناچار رو کرد به
میهمانان و گفت: متوجه باشید که به سوی شراری
از خلق خدا می‌روید.

جبرئیل وقتی این کلام را از لوط شنید به همراهانش گفت: ما در نازل کردن عذاب بر این قوم عجله نمی‌کنیم تا لوط سه بار این شهادتش را اداء کند فعلا یک بارش را اداء کرد، ساعتی به طرف ده راه رفتند باز جناب لوط رو کرد به میهمانان و گفت: شما به سوی شراری از خلق خدا می‌روید، جبرئیل گفت: این دو بار. و سپس لوط هم چنان به راه ادامه داد تا رسیدند به دروازه شهر در آنجا نیز بار دیگر رو کرد به میهمانان و گفت: شما به سوی شراری از خلق خدا می‌روید. جبرئیل گفت این سه بار. و سپس لوط داخل شد آنان نیز با وی داخل شدند تا اینکه به خانه رسیدند.

همسر لوط وقتی میهمانان را با آن قیافه‌های زیبا دید به بالای بام رفت و کف زدن آغاز کرد تا به مردم وضع را بفهماند ولی کسی متوجه نشد و صدای کف زدن او را نشنید به ناچار آتش دود کرد مردم وقتی دود را از خانه او دیدند دوان دوان به سوی درب خانه لوط روی آوردند بطوری که یکدیگر را هل می‌دادند تا به در خانه رسیدند، زن از بالای بام پایین آمد و گفت: در خانه ما افرادی آمده‌اند که زیباتر از

آنان هیچ قومی را ندیده‌ام مردم به در خانه آمدند تا داخل شوند.

لوط وقتی دید مردم دارند می‌آیند برخاسته نزد قوم آمد و گفت: ای مردم! از خدا بترسید و مرا نزد میهمانانم رسوا نکنید مگر یک انسان رشد یافته در بین شما نیست؟ آن گاه گفت: این دختران من در اختیار شمایند و آنها برای شما حلال‌تر و پاکیزه‌ترند، و با این کلامش مردم را به عملی حلال دعوت کرد، لیکن مردم گفتند: ما به دختران تو حقی نداریم و تو خود می‌دانی ما چه می‌خواهیم. لوط از در حسرت به ملائکه گفت: ای کاش نیرویی پیدا می‌کردم و یا پناهگاهی محکم می‌داشتم. جبرئیل به همراهانش گفت: اگر لوط می‌دانست چه نیرویی در داخل خانه‌اش دارد این آرزو را نمی‌کرد.

از سوی دیگر لحظه به لحظه تعداد جمعیت فزون‌تر می‌شد تا آنکه داخل شوند، جبرئیل صیحه‌ای بر آنان زد و به لوط گفت: ای لوط رهایشان کن تا داخل شوند همین که داخل شدند جبرئیل انگشت خود را به طرف آنان پایین آورد که ناگهان همه آنها

کور شدند این است که خدای تعالی در باره‌اش فرمود: «﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾» - پس ما چشم آنان را بی نور، و کور گردانیدیم» آن گاه جبرئیل لوط را که داشت از مردم جلوگیری می‌کرد صدا زد و به او گفت: ما جوانانی از جنس بشر نیستیم بلکه فرستادگان پروردگار تو هستیم و آنها دستشان به تو نمی‌رسد،

تو دست اهلت را بگیر و در قطعه‌ای از همین شب بیرون ببر، جبرئیل این را نیز گفت که: ما مامور شده‌ایم به اینکه این قوم را هلاک سازیم. لوط گفت: ای جبرئیل حال که چنین است پس عجله کن. جبرئیل گفت: موعده‌شان صبح است و مگر صبح نزدیک نیست؟

روایتی که متضمن بیان کیفیت مخصوصی در مورد زیر و رو شدن سرزمین قوم لوط (علیه السلام) است و بیان ضعف آن

سپس به لوط دستور داد تا اهل خود را بردارد و ببرد مگر همسرش را، آن گاه جبرئیل با بال خود آن شهر را از طبقه هفتم ریشه کن نموده آن قدر به

آسمان بالا برد که اهل آسمان صدای عوعو سگها و
آواز خروسها را شنیدند آن گاه شهر را زیر و رو به
زمین انداخت و بارانی از سنگ و کلوخ بر آن شهر و
بر اطراف آن ببارید.^۱

مؤلف: اینکه در آخر روایت آمده که جبرئیل
شهر را از طبقه هفتم ریشه کن نموده تا آسمان بالا
برد، به حدی که اهل آسمان دنیا صدای عوعو سگها
و بانگ خروسهای شهر را شنیدند، امری است خارق
العاده هر چند که از قدرت خدای تعالی بعید نیست
و نباید آن را بعید شمرد و لیکن در ثبوت آن، امثال
این روایت که خبری واحد بیش نیست کفایت
نمی‌کند.

علاوه بر این، سنت الهی بر این جریان یافته که
معجزات و کرامات را بر مقتضای حکمت جاری
سازد و چه حکمتی در این هست که شهر (از طبقه
هفتم زمین ریشه کن شود) و آن قدر بالا برود که
ساکنان آسمان صدای سگ و خروس آن را بشنوند،
شنیدن صدای سگ و خروس چه تاثیری در عذاب

^۱ فروع کافی، ج ۵، ص ۵۴۷، چاپ ایران.

قوم لوط و یا در تشدید عذاب آنها دارد؟!

و اینکه بعضی از مفسرین در توجیه آن گفته‌اند:
ممکن است این عمل خارق العاده و عجیب خود
لطفی بوده باشد برای اینکه خبردار شدن نسلهای
آینده از طریق معصومین، مؤمنین آنان را به اطاعت
خدا و دوری از نافرمانی او نزدیکتر سازد. لیکن این
سخن مورد اشکال است برای اینکه پدید آوردن
حوادث عظیم و شگفت‌آور و خارق العاده به این
منظور که ایمان مؤمنین قوی شود و اهل عبرت از
دیدن آن حوادث عبرت گیرند هر چند خالی از لطف
نیست لیکن وقتی این کار لطف خواهد بود که
خبردار شدن از آن حوادث به طریق حس باشد و
مردم خودشان آن امور را ببینند تا مؤمنین ایمانشان
زیادتر گشته و اهل معصیت عبرت بگیرند و یا حد
اقل اگر به چشم خود ندیده‌اند به طریق علمی
دیگری آن را کشف کنند، و اما اینکه یک خبر واحد
و یا ضعیف السند که هیچگونه حجتی ندارد و به
هیچ وجه قابل اعتناء نیست معنا ندارد که خدای
تعالی اموری عجیب و غریب و خارق العاده پدید
بیاورد تا نسلهای آینده از طریق چنین خبری آن را

بشنوند و عبرت بگیرند و از عذاب او بهراسند، این یکی، و یکی دیگر اینکه معنا ندارد عذاب

یک قوم را تشدید کنند تا مردمی دیگر عبرت بگیرند، اینگونه کارها سنت طاغیان و جباران از بشر است آن هم جباران نادان و نفهم که شکنجه یک بیچاره‌ای را تشدید می‌کنند تا از دیگران زهر چشم بگیرند و خدای عز و جل از چنین اعمالی مبراء است.

سخن صاحب المنار در رد آنچه در باره کیفیت زیر و رو کردن سرزمین قوم لوط (علیه السلام) توسط جبرئیل، نقل شده است

صاحب المنار در تفسیر خود گفته: در خرافات مفسرین که از روایات اسرائیلی نقل شده آمده که جبرئیل شهر لوط را با بال خود از طبقات زیرین زمین ریشه کن ساخته و آن را تا عنان آسمان بالا برد بطوری که اهل آسمان صدای سگها و مرغهای آن شهر را شنیدند آن گاه شهر مزبور را از همان جا پشت و رو نموده به زمین زد، طوری که بالای شهر، زیر زمین رفت و زیر شهر بالا آمد.

و این تصور بر اساس اعتقاد متصورش درست در می‌آید که لا بد معتقد بوده به اینکه اجرام آسمانی نیز سکنه دارد و این اجرام در موقعیتی قرار دارند که ممکن است ساکنان زمین چه انسانها و چه

حیوانات به آنان نزدیک بشوند و هم چنان زنده بمانند، با اینکه مشاهده و آزمایش‌های فعلی این تصور را باطل می‌سازد و در این ایام که من این اوراق را می‌نویسم ثابت شده که هواپیماها وقتی مسافت زیادی بالا بروند به جایی می‌رسند که فشار هوا آن قدر کم می‌شود که زنده ماندن انسان در آنجا محال است و به همین جهت برای کسانی که بخواهند تا آن ارتفاع بالا بروند کپسولهایی پر از اکسیژن می‌سازند و در آن، مقداری از اکسیژن می‌ریزند که برای آنان کافی باشد و مادامی که در جو بالا قرار دارند از آن استنشاق کنند.

در کتاب مجید الهی نیز به این مساله یعنی نبودن اکسیژن در جو آسمان و اینکه بالا رفتن به آسمان سینه را تنگ و تنفس را مشکل می‌کند اشاره‌ای آمده و فرموده: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾^۱.

^۱ کسی که خدا بخواهد او را هدایت کند سینه‌اش را برای پذیرفتن اسلام فراخ می‌کند و کسی که خدا بخواهد گمراهش کند سینه‌اش را آن چنان تنگ می‌کند که قبول اسلام مانند رفتن به آسمان برایش دشوار بلکه محال شود.

پس اگر بگوید: این عملی که از جبرئیل نقل شده چیزی است که عقل آن را محال نمی‌داند، و خلاصه کلام اینکه از ممکنات عقلی است و وقوع آن از باب خارق العاده است پس نباید تصدیق آن را موقوف بر این بدانیم که وضع خلقت آسمانها و سنن کاینات آن را جایز و ممکن بداند چون قوانین جاری در نظام عالم ربطی به معجزه، که اساسش شکستن هر نظام

و قانونی است ندارد،

نقاط ضعف در سخن صاحب المنار

در پاسخ می‌گوییم بله، و لیکن شرط اول قبول روایت در جایی که روایت از امری خبر می‌دهد که بر خلاف سنن و نوامیس و قوانینی است که خدای تعالی با آن نوامیس نظام عالم را بپا داشته و آن را مایه آبادی و یا خرابی قرار داده باید چنین خبری از وحی الهی منشا گرفته و به نقل متواتر از معصوم نقل شده باشد و یا حد اقل سندی صحیح و متصل به عصر معصوم داشته و هیچ ناشناخته‌ای در سند و متن آن نباشد، و حال آنکه ما نه در کتاب خدای تعالی چنین چیزی را می‌بینیم و نه در حدیثی که با سندی متصل به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) رسیده باشد و نه حکمت خدا اقتضاء می‌کند که سرزمین لوط آن قدر به آسمان بلند شود که صدای سگهایش به گوش سکان آسمان برسد و این ماجرا تنها از بعضی تابعین یعنی کسانی که عصر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را درک نکرده بودند نقل شده نه صحابه که آن جناب را درک کرده‌اند و ما

هیچ شکی نداریم در اینکه این روایت از روایاتی است که اسرائیلی‌ها ساخته و در دست و دهان مسلمانان ساده لوح انداخته‌اند.

از جمله حرفهایی که زده‌اند این است که گفته‌اند عدد مردم آن شهر چهار میلیون نفر بوده در حالی که همه بلاد فلسطین گنجایش این عدد انسان را ندارد، پس این میلیونها انسان چگونه در آن چهار قریه جا گرفته بودند؟^۱

و اینکه گفته این حدیث از احادیثی است که تابعین آن را نقل کرده‌اند نه صحابه، درست نیست برای اینکه او توجه نداشته که حدیث مورد بحث از «ابن عباس» و «حذیفه بن الیمان» روایت شده و در روایت ابن عباس (بطوری که الدر المنثور آن را از اسحاق بن بشر، و ابن عساکر آن را از طریق جویر، و مقاتل آن را از ضحاک نقل کرده‌اند) آمده: «همین که چهره صبح نمایان شد جبرئیل دست به کار قریه‌های لوط شد و آنچه از مردان و زنان و میوه‌ها و مرغان در آنها بود همه را گرد آورده در هم پیچید و

^۱ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۳۸، ط بیروت.

سپس زمین را از طبقات زیرین در آورده زیر بال
خود گرفت و به طرف آسمان دنیا بالا برد (تا جایی
که) ساکنان آسمان دنیا صدای سگها و مرغان و زنان
و مردان را از زیر بال جبرئیل شنیدند آن گاه آن
سرزمین را پشت و رو به پایین انداخت و دنبالش
رگباری از سنگریزه بر آن سرزمین بارید، و
سنگها برای آن بود که اگر چوپانها و تجار در آن
سرزمین باقی مانده‌اند آنها نیز به هلاکت برسند...»
و در روایت حذیفه بن الیمان (بطوری که الدر
المنثور آن را از عبد الرزاق و ابن جریر و

ابن منذر و ابن ابی حاتم از حدیفه نقل کرده‌اند)
آمده: جبرئیل اجازه خواست تا آنان را هلاک کند
اجازه‌اش دادند پس آن زمین را که این قوم بر روی
آن زندگی می‌کردند بغل گرفت و به بالا برد بطوری
که اهل آسمان دنیا صدای سگها را شنیدند آن گاه
آتشی در زیر آنان روشن کرد و سپس زمین را با
اهلش زیر و رو کرد و همسر لوط که با آن قوم بود
از صدای سقوط، متوجه پشت سر خود شد فهمید
که وضع از چه قرار است ولی تا خواست به خود
بیاید عذاب که یکی از همان سنگها بود او را
گرفت...^۱

و اما از تابعین، جمعی آن را نقل کرده‌اند از آن
جمله از سعید بن جبیر، مجاهد، ابی صالح و محمد
بن کعب قرظی است و از سدی نیز نقلی رسیده که
خیلی غلیظتر از این است در نقل او آمده که گفت:
چون قوم لوط به صبح نزدیک شدند جبرئیل نازل
شد و زمین را از طبقه هفتم ریشه کن نموده آن را به
دوش گرفت و تا آسمان دنیا بالا برد و سپس آن را به

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۴، ط ایران.

حجیت اخبار مربوط به مسائلی که موضوع حکم و تکلیف نیستند، تعبد پذیر و قابل جعل شرعی نیست

پس اینکه گفت: روایت از صحابه نقل نشده حرف درستی نیست، و اما اینکه گفته: «در قبول روایت شرط شده که حتما بطور متواتر از معصوم رسیده باشد و سندش صحیح و متصل به شخص معصوم باشد و در سندش شذوذ و فرد ناشناخته نباشد و اهل رجال سندش را بی اعتبار ندانسته باشند» این مطلب مساله‌ای است اصولی که امروز پنبه‌اش را زده و به این نتیجه رسیده‌اند که خبر اگر متواتر باشد و یا همراه با قرائنی باشد که خبر را قطعی الصدور سازد چنین خبری بدون شک حجت است و اما غیر اینگونه خبر حجیت ندارد مگر اخبار آحادی که در خصوص احکام شرعی و فرعی وارد شده باشد که اگر خبر موثق باشد یعنی صدور آن به ظن نوعی مظنون باشد آن نیز حجت است، زیرا حجیت شرعی خود یکی از اعتبارات عقلایی است

^۱ الدر المثلث، ج ۳، ص ۳۴۵، ط ایران.

که اثر شرعی به دنبال دارد، پس اگر خبر در مورد حکمی شرعی وارد شده جعل شرعی می‌پذیرد، یعنی شارع می‌تواند آن خبر را حجت کند هر چند که متواتر نباشد، و اما مسائل غیر شرعی یعنی قضایای تاریخی و امور اعتقادی معنا ندارد که شارع خبری را در مورد آنها حجت کند چون حجت بودن خبری که مثلاً می‌گوید در فلان تاریخ فلان حادثه رخ داده اثر شرعی ندارد و معنا ندارد که بگوید غیر علم، علم است و حکم کند به اینکه هر چند شما به فلان واقعه تاریخی علم ندارید ولی به خاطر فلان خبر واحد تعبداً آن واقعه را قبول کنید همانطور که اگر خود ناظر آن واقعه بودید قبول می‌کردید (به خلاف احکام شرعی که اگر شارع حکم کند به

اینکه طبق خبر واحدی که مثلاً در مورد حکمی شرعی به تو رسیده عمل کن که در این صورت هر چند علم به واقعیت آن حکم و به حکم واقعی آن موضوع نداریم لیکن علم داریم به اینکه اگر طبق این خبر عمل کنیم عقاب نخواهیم داشت) و اما مسایل تاریخی صرف که ما نسبت به آنها تکلیفی نداریم در باره آنها حجت نمی‌خواهیم گو اینکه موضوعات و حوادث خارجی، احیاناً اثری شرعی دارند (مثلاً اگر با دلیل تاریخی محکم ثابت شود که فلان صحابه در فلان واقعه، از اسلام خارج شد، بیزاری جستن و یا لعنت کردن او از نظر شرع عملی حلال می‌شود) و لیکن اینگونه آثار از آنجا که جزئی است، متعلق جعل شرعی نمی‌شود چون جعل شرعی تنها متعرض کلیات مسایل است، خواننده محترم می‌تواند بحث مفصل این مساله را در علم اصول ببیند.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابی بن کعب روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: خدای تعالی لوط را رحمت

کند که به رکنی شدید پناهنده می‌شد و نمی‌دانست

که رکن شدید در خانه اوست.^۱

مؤلف: مقامی که لوط در آن مقام با قوم خود بگو

مگو داشت به تقوای الهی و اجتناب از فسق و فجور

دعوتشان می‌کرد و همچنین ظاهر سیاق آیاتی که این

بگو مگو را حکایت می‌کنند این است که لوط (علیه

السلام) در اینکه گفت: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ آرزوی

داشتن انصاری رشد یافته از میان قومش و یا غیر

قومش می‌داشت، و در جمله ﴿أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ

شَدِيدٍ﴾ آرزو کرده که ای کاش انصاری از غیر این

قوم می‌داشتم، بستگان و عشیره و دوستان و

غمخوارانی خدا دوست می‌داشتم تا مرا در دفاع از

این میهمانان یاری می‌کردند ولی او نمی‌دانست که

رکن شدید در همان لحظه داخل خانه او است و آن

عبارت بود از جبرئیل و همراهانش یعنی میکائیل و

اسرافیل، و به همین جهت به محضی که آرزوی

داشتن رکنی شدید کرد بدون فاصله پاسخش دادند

که: ﴿يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾ یعنی

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۴، ط ایران.

ای لوط ما آن طور که تو و این مردم پنداشته‌اید
جوانانی امرد از جنس بشر نیستیم بلکه فرستادگان
پروردگار تو هستیم و این مردم به تو نخواهند رسید.
لوط (علیه السلام) در هیچ حالی از آن احوال از
پروردگارش غافل نبود و این معنا را از نظر دور
نمی‌داشت که هر چه نصرت هست از ناحیه
خداست و او را فراموش نکرده بود تا ناصری غیر او
آرزو کند و حاشا بر مقام این پیغمبر بزرگوار از مثل
چنین جهلی مذموم چگونه

ممکن است با اینکه خدای تعالی در باره آن جناب فرموده: ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا... وَ أَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^۱

پس اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «اگر می دانست که جبرئیل در خانه او است هرگز آرزوی رکن شدیدی نمی کرد» معنایش این است که جبرئیل و سایر ملائکه با او بودند و او اطلاعی نداشت، نه اینکه معنایش چنین باشد که خدای تعالی با او بود و او جاهل به مقام پروردگارش بود.

پس اینکه در بعضی از روایات که عبارت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را نقل می کند اشاره شده به اینکه مراد لوط از رکن شدید، خدای سبحان بوده نه ملائکه نظریه ای بوده که بعضی از راویان حدیث داده نه اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چنان فرموده باشد، نظیر روایتی که از ابو هریره نقل شده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «خدا رحمت کند لوط را که

^۱ (ما به لوط حکم و علم دادیم...) و او را داخل در رحمت خود کردیم که او از صالحان بود. - انبیاء، آیه ۷۴ و ۷۵.

همواره به رکنی شدید پناهنده می‌شد یعنی خدای
تعالی...»^۱.

و باز نظیر روایتی که از طریقی دیگر از او نقل
شده که گفت: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله و
سلم) فرمود: خدا لوط را پیامرزد که همواره به رکنی
شدید پناه می‌برد»^۲. و بعید نیست که ابو هریره در
این سند حدیث را نقل به معنا کرده باشد و کلام
رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را بجای
«خدا پیامرزد»، «خدا رحمت کند» بوده و راوی آن را
تغییر داده باشد تا بفهماند لوط در رعایت ادبی از
آداب عبودیت کوتاهی کرده و یا با جهلی که به مقام
پروردگارش داشته و او را از یاد برده مرتکب گناهی
از گناهان شده چون یک پیامبر نباید پروردگار خود
را فراموش کند.

گفتاری در چند فصل پیرامون داستان لوط و قوم او

۱ - داستان لوط و قومش در قرآن:

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۴.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۴.

لوط (علیه السلام) از کلدانیان بود که در سرزمین بابل زندگی می کردند و آن جناب از اولین کسانی بود که در ایمان آوردن به ابراهیم (علیه السلام) گوی سبقت را ربوده بود، او به ابراهیم ایمان آورد و گفت: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾. ^۱ در نتیجه خدای تعالی او را با ابراهیم نجات داده به سرزمین فلسطین، «ارض مقدس»

روانه کرد: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَ لُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ ^۲ پس لوط در بعضی از بلاد آن سرزمین منزل کرد، (که بنا به بعضی از روایات و بنا به گفته تاریخ و تورات آن شهر سدوم بوده).

مردم این شهر و آبادیها و شهرهای اطراف آن که خدای تعالی آنها را در سوره توبه آیه ۷۰ مؤتفکات خوانده، بت می پرستیدند و به عمل فاحشه لواط مرتکب می شدند و این قوم اولین قوم از اقوام و نژادهای بشر بودند که این عمل در بینشان شایع گشت، ^۳ و شیوع آن به حدی رسیده بود که در

^۱ من بسوی پروردگارم مهاجرت می کنم. - عنکبوت، آیه ۲۶.

^۲ انبیاء، آیه ۷۱.

^۳ اعراف، آیه ۸۰.

مجالس عمومی شان آن را مرتکب می شدند، تا آنکه رفته رفته عمل فاحشه سنت قومی آنان شد و عام البلوی گردید و همه بدان مبتلا گشته، زنان بکلی متروک شدند و راه تناسل را بستند.^۲

«لذا خدای تعالی لوط را به سوی ایشان گسیل

داشت»^۳.

و آن جناب ایشان را به ترس از خدا و ترک فحشاء و برگشتن به طریق فطرت دعوت کرد و انداز و تهدیدشان نمود ولی جز بیشتر شدن سرکشی و طغیان آنان ثمره‌ای حاصل نگشت و جز این پاسخش ندادند که اینقدر ما را تهدید مکن اگر راست می‌گویی عذاب خدا را بیاور، و به این هم اکتفاء ننموده تهدیدش کردند که: «لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ»^۴ - اگر ای لوط دست از دعوتت بر نداری تو را از شهرمان خارج خواهیم کرد» و کار را از صرف تهدید گذرانده، به یکدیگر

۱ عنکبوت، آیه ۲۹.

۲ عنکبوت، آیه ۲۹.

۳ شعراء، آیه ۱۶۲.

۴ شعراء، آیه ۱۶۷.

گفتند: خاندان لوط را از قریه خود خارج کنید که آنها مردمی هستند که می‌خواهند از عمل لواط پاک باشند.^۱

۲ - عاقبت امر این قوم:

جریان به همین منوال ادامه یافت، یعنی از جناب لوط (علیه السلام) اصرار در دعوت به راه خدا و التزام به سنت فطرت و ترک فحشا، و از آنها اصرار بر انجام خبائث تا جایی که طغیانگری ملکه آنان شد و کلمه عذاب الهی در حقشان ثابت و محقق گردید، پس خدای عز و جل رسولانی از فرشتگانی بزرگ و محترم برای هلاک کردن آنان مامور کرد، فرشتگان اول بر ابراهیم (علیه السلام) وارد شدند و آن جناب را از ماموریتی که داشتند

^۱ نمل، آیه ۵۶.

(یعنی هلاک کردن قوم لوط) خبر دادند، جناب ابراهیم (علیه السلام) با فرستادگان الهی بگومگویی کرد تا شاید بتواند عذاب را از آن قوم بردارد، و ملائکه را متذکر کرد که لوط در میان آن قوم است، فرشتگان جواب دادند که ما بهتر می دانیم در آنجا چه کسی هست و به موقعیت لوط و اهلش از هر کس دیگر مطلع تریم و اضافه کردند که مساله عذاب قوم لوط حتمی شده و به هیچ وجه برگشتنی نیست.^۱

فرشتگان از نزد ابراهیم به سوی لوط روانه شدند و به صورت پسرانی امرد مجسم شده، به عنوان میهمان بر او وارد شدند، لوط از ورود آنان سخت به فکر فرو رفت چون قوم خود را می شناخت و می دانست که به زودی متعرض آنان می شوند و به هیچ وجه دست از آنان بر نمی دارند، چیزی نگذشت که مردم خبردار شدند، به شتاب رو به خانه لوط نهادند و به یکدیگر مژده می دادند، لوط از خانه بیرون آمد و در موعظه و تحریک فتوت و رشد آنان سعی بلیغ نمود تا به جایی که دختران خود را بر آنان

^۱ عنکبوت، آیه ۳۲، - هود، آیه ۷۶.

عرضه کرد و گفت: ای مردم! این دختران من در اختیار شما آیند و اینها برای شما پاکیزه‌ترینند پس، از خدا بترسید و مرا نزد میهمانانم رسوا مسازید، آن‌گاه از در استغاثه و التماس در آمد و گفت: آیا در میان شما یک نفر مرد رشید نیست؟ مردم درخواست او را رد کرده و گفتند: ما هیچ علاقه‌ای به دختران تو نداریم و به هیچ وجه از میهمانان تو دست بردار نیستیم. لوط (علیه السلام) مایوس شد و گفت: ای کاش نیرویی در رفع شما می‌داشتم و یا رکنی شدید می‌بود و به آنجا پناه می‌بردم.^۱

در این هنگام ملائکه گفتند: ای لوط ما فرستادگان پروردگار توایم، آرام باش که این قوم به تو نخواهند رسید، آن‌گاه همه آن مردم را کور کردند و مردم افتان و خیزان متفرق شدند.^۲

فرشتگان سپس به لوط (علیه السلام) دستور دادند که شبانه اهل خود را برداشته و در همان شب پشت به مردم نموده، از قریه بیرون روند و احدی از آنان به پشت سر خود نگاه نکند ولی همسر خود را

^۱ هود، آیه ۸۰.

^۲ قمر، آیه ۳۷.

بیرون نبرد که به او آن خواهد رسید که به مردم شهر
می‌رسد، و نیز به وی خبر دادند که بزودی مردم شهر
در صبح همین شب هلاک می‌شوند.^۱

صبح، هنگام طلوع فجر، صیحه آن قوم را فرا
گرفت و خدای عز و جل سنگی از گل

^۱ هود، آیه ۸۱، - حجر، آیه ۶۶.

نشاندار که نزد پروردگارت برای اسرافگران در گناه آماده شده بر آنان ببارید و شهرهایشان را زیر و رو کرد و هر کس از مؤمنین را که در آن شهرها بود بیرون نمود، البته غیر از یک خانواده هیچ مؤمنی در آن شهرها یافت نشد و آن خانواده لوط بود و آن شهرها را آیت و مایه عبرت نسل‌های آینده کرد تا کسانی که از عذاب الیم الهی بیم دارند با دیدن آثار و خرابه‌های آن شهرها عبرت بگیرند^۱ و در اینکه ایمان و اسلام منحصر در خانواده لوط بوده و عذاب همه شهرهای آنان را گرفته، دو نکته هست:

اول اینکه این جریان دلالت می‌کند بر اینکه هیچ یک از آن مردم ایمان نداشتند.

و دوم اینکه فحشا تنها در بین مردان شایع نبوده بلکه در بین زنان نیز شیوع داشته، چون اگر غیر از این بود نباید زنها هلاک می‌شدند و علی القاعده باید عده زیادی از زنها به آن جناب ایمان می‌آوردند و از او طرفداری می‌کردند چون لوط (علیه السلام) مردم را دعوت می‌کرد به اینکه در امر شهوترانی به طریقه

^۱ با استفاده از - ذاریات، آیه ۳۷ و - هابی دیگر.

فطری باز گردند و سنت خلقت را که همانا وصلت مردان و زنان است سنت خود قرار دهند و این به نفع زنان بود و اگر زنان نیز مبتلا به فحشا نبودند باید دور آن جناب جمع می شدند و به وی ایمان می آوردند ولی هیچ یک از این عکس العمل ها در قرآن کریم در باره زنان قوم لوط ذکر نشده.

و این خود مؤید و مصدق روایاتی است که در سابق گذشت که می گفت: فحشا در بین مردان و زنان شایع شده بود، مردان به مردان اکتفاء کرده و با آنان لواط می کردند و زنان با زنان مساحقه می نمودند.

۳ - شخصیت معنوی لوط (علیه السلام):

لوط (علیه السلام) رسولی بود از ناحیه خدای تعالی بسوی اهالی سرزمین «مؤتفکات» که عبارت بودند از شهر «سدوم» و شهرهای اطراف آن (و بطوری که گفته شده چهار شهر بوده: ۱ - سدوم ۲ - عموره ۳ - صوغر ۴ - صبوییم) و خدای تعالی آن جناب را در همه مدائح و اوصافی که انبیای گرام خود را بوسیله آنها توصیف کرده شرکت داده است.

و از جمله توصیف‌ها که برای خصوص آن جناب ذکر کرده این است که فرموده: ﴿وَلُوطًا أَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ وَادْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^۱.

۴ - داستان لوط و قومش در تورات:

تورات در اصحاب یازدهم و دوازدهم از سفر تکوین می‌گوید: لوط برادر زاده «ابرام» (ابراهیم) و نام پدرش (که برادر ابرام باشد) «هاران بن تارخ» بود و هاران با برادرش ابرام در خانه تارخ در «اور» کلدانیان زندگی می‌کردند و سپس تارخ از «اور» بسوی سرزمین کنعانیان مهاجرت کرد و در شهر حاران اقامت گزید در حالی که ابرام و لوط با او بودند آن گاه ابرام به امر رب، از حاران خارج شد و لوط نیز با او بود و این دو مال بسیار زیاد و غلامانی در حاران به دست آورده بودند، پس به سرزمین کنعان آمدند، و ابرام پشت سر هم به طرف جنوب

^۱ و به یاد آر لوط را که ما به او حکم و علم داده و از قریه‌ای که اعمال خبیث و زشت عادتشان شده بود، نجات دادیم چون آنها مردم بد و فاسق بودند و ما لوط را داخل در رحمت خود نمودیم چون از صالحان بود. - انبیاء، آیه ۷۴ و ۷۵.

کوچ می‌کرد تا آنکه به مصر آمد و در مصر نیز به سمت جنوب به طرف بلندی‌های «بیت ایل» آمده و در آنجا اقامت گزید.

لوط هم که همه جا با ابرام حرکت می‌کرد برای خود گاو و گوسفند و خیمه‌هایی داشت، و یک سرزمین جوابگوی احشام این دو نفر نبود بناچار بین چوپانهای او و چوپانهای ابرام دشمنی و نزاع درگرفت و از ترس اینکه کار به نزاع بکشد از یکدیگر جدا شدند، لوط سرزمین «دائره» اردن را اختیار کرد و در شهرهای دائره اقامت گزید و خیمه‌های خود را به «سدوم» انتقال داد و اهل سدوم مردمی اشرار و از نظر رب بسیار خطاکار بودند و ابرام خيام خود را به بلوطات ممرا که در حبرون بود نقل داد.

در این زمان جنگی بین پادشاهان سدوم و عموره و ادمه و صبوییم و صوغر از یک طرف و چهار همسایه آنان از طرف دیگر درگرفت و پادشاه سدوم و دیگر پادشاهانی که با او بودند شکست خوردند و دشمن همه املاک سدوم و عموره و همه مواد غذایی

آنان را بگرفت و لوط در بین سایر اسرا، اسیر شد و همه اموالش به غارت رفت، وقتی این خبر به ابرام رسید با غلامان خود که بیش از سیصد نفر بودند حرکت کرد و با آن قوم جنگید و آنان را شکست داده، لوط را از اسارت و همه اموالش را از غارت شدن نجات داد و او را به همان محلی که سکونت گزیده بود برگردانید.

تورات در اصحاح هجدهم از سفر تکوین می گوید: رب برای او (یعنی ابرام) در بلوطات ممرا ظهور کرد در حالی که روز گرم شده بود، و او جلوی در خیمه نشسته بود ناگهان چشم خود را بلند کرد و نگریست که سه نفر مرد نزدش ایستاده اند همین که آنان را دید از در خیمه برخاست تا استقبالشان کند و به زمین سجده کرد و گفت: ای آقا! اگر نعمتی در چشم خود می یابی پس، از بندهات رو بر متاب و از اینجا مرو تا بندهات کمی آب بیاورد پاهایتان را بشوید و زیر این درخت تکیه دهید و نیز بندهات پاره نانی بیاورد دلهایتان را نیرو ببخشید سپس بروید چون شما بر عبد خود گذر کرده اید ما اینطور رفتار می کنیم همانطور که خودت تکلم کردی.

بناچار ابرام به شتاب به طرف خیمه نزد ساره رفت و گفت: بشتاب سه کیل آرد سفید تهیه کن و نانی مغز پخت بپز، آن گاه خودش به طرف گله گاو رفته، گوساله پاکیزه و چاقی انتخاب نموده به غلام خود داد تا به سرعت غذایی درست کند، سپس مقداری کره و شیر با آن گوساله‌ای که کباب کرده بود برداشته نزد میهمانان نهاد و خود در زیر آن درخت ایستاد تا میهمانان غذا بخورند.

میهمانان پرسیدند: ساره همسرت کجا است؟

ابرام گفت: اینک او در خیمه است.

یکی از میهمانان گفت: من در زمان زندگیت بار

دیگر نزد تو می‌آیم، و برای همسرت ساره پسری

خواهد آمد. ساره در خیمه سخن او را که در پشت

خیمه قرار داشت شنید و ابراهیم و ساره هر دو پیری

سالخورده بودند و دیگر این احتمال که زنی مثل

ساره عادتاً بچه بیاورد قطع شده بود ساره بناچار در

دل خود خندید و در زبان گفت: آیا سر پیری بار

دیگر متنعمی و بچه‌دار شدنی به خود می‌بینم با اینکه

آقایم نیز پیر شده؟ رب به ابراهیم گفت: ساره چرا

خندید و چرا چنین گفت که آیا به راستی من می‌زایم

با اینکه پیری فرتوت شده‌ام؟ مگر بر رب انجام چیزی محال می‌شود؟ من در میعاد در طول زندگی به سویت باز می‌گردم و ساره فرزندی خواهد داشت. ساره در حالی که می‌گفت: این بار نمی‌خندم منکر آن شد، چون ترسیده بود ابراهیم گفت: نه بلکه خندید.

آن گاه مردان نامبرده از آنجا برخاسته به طرف سدوم رهسپار شدند ابراهیم (نیز) با آنها می‌رفت تا بدرقه‌شان کند رب با خود گفت: آیا سزاوار است کاری را که می‌خواهم انجام دهم از ابراهیم پنهان بدارم؟ با اینکه ابراهیم امتی کبیر و قوی است و امتی است که همه امت‌های روی زمین از برکاتش برخوردار می‌شوند؟ نه، من حتما او را آگاه می‌سازم تا فرزندان و بیت خود را که بعد از او می‌آیند توصیه کند تا طریق رب را حفظ کنند و کارهای نیک کنند و عدالت را رعایت نمایند تا رب به آن وعده‌ای که به ابراهیم داده عمل کند.

پس رب (به ابراهیم) گفت: سر و صدای سدومیان و عمودیان زیاد شده یعنی چیزهای بدی از

آنجا به من می‌رسد و خطایا و گناهانشان بسیار عظیم
گشته، لذا من خود به زمین نازل می‌شوم تا بینم آیا
همه این گناہانی که خبر گزاران خبر داده‌اند مرتکب
شده‌اند یا نه و اگر نشده‌اند حد اقل از وضع آنجا با
خبر می‌شوم. آن گاه مردان (میهمانان ابراهیم) با او
خدا حافظی کرده و به طرف سدوم رفتند و اما
ابراهیم که تا آن لحظه در برابر رب ایستاده بود به
طرف رب جلو آمد و پرسید آیا نیکوکار و گناهکار
را با هم هلاک می‌کنی؟ شاید پنجاه نفر نیکوکار در
شهر سدوم باشد آیا آن شهر را یک جا نابود می‌کنی
و به خاطر آن پنجاه نیکوکار که در آنجا هستند عفو

نمی‌کنی؟ حاشا بر تو که چنین رفتاری داشته باشی و نیکوکار را با گنهکار بمیرانی و در نتیجه خوب و بد در درگاہت فرق نداشته باشند، حاشا بر تو که جزا دهنده کل زمینی عدالت را رعایت نکنی؟ رب گفت من اگر در سدوم پنجاه نیکوکار پیدا کنم از عذاب آن شهر و همه ساکنان آن به خاطر پنجاه نفر صرف‌نظر می‌کنم.

ابراهیم جواب داد و گفت: من که با مولا سخن آغاز کردم خاکی و خاکستری هستم ممکن است نیکوکاران پنج نفر کمتر از پنجاه نفر باشند و فرض کن چهل و پنج نفر باشد آیا همه شهر را و آن چهل و پنج نفر را هلاک می‌کنی؟ رب گفت: من اگر در آنجا چهل و پنج نفر نیکوکار بیابم شهر را هلاک نمی‌کنم، ابراهیم دوباره با رب به گفتگو پرداخت و گفت: احتمال می‌رود در آنجا چهل نفر نیکوکار باشد رب گفت: بخاطر چهل نفر هم عذاب نمی‌کنم، ابراهیم با خود گفت حال که رب عصبانی نمی‌شود سخن را ادامه دهم چون ممکن است سی نفر نیکوکار در سدوم پیدا شود، رب گفت: اگر در آنجا

سی نفر یافت شود آن کار را نمی‌کنم.

ابراهیم گفت: من که سخن با مولایم آغاز کردم برای این بود که نکند در آنجا بیست نفر نیکوکار باشد رب گفت: به خاطر بیست نفر هم اهل شهر را هلاک نمی‌کنم.

ابراهیم گفت: (من خواهش می‌کنم) رب عصبانی نشود فقط یک بار دیگر سخن می‌گویم و آن سخنم این است که ممکن است ده نفر نیکوکار در آن محل یافت شود رب گفت: به خاطر ده نفر نیز اهل شهر را هلاک نمی‌کنم، رب بعد از آنکه از گفتگوی با ابراهیم فارغ شد دنبال کار خود رفت ابراهیم هم به محل خود برگشت.

در اصحاح نوزدهم از سفر تکوین آمده که ملائکه هنگام عصر به سدوم رسیدند لوط در آن لحظه دم دروازه شهر سدوم نشسته بود چون ایشان را بدید برخاست تا از آنان استقبال کند و با صورت به زمین افتاد و سجده کرد و به آنان گفت: آقای من به طرف خانه بنده خودتان متمایل شوید و در آنجا بیتوته کنید و پاهایتان را بشوید آن گاه صبح زود راه خود پیش بگیرید و بروید. آن دو ملک گفتند: نه،

بلکه ما در میدان شهر بیتوته می‌کنیم. لوط بسیار
اصرار ورزید و آن دو سرانجام قبول نموده با او به
راه افتادند و به خانه او در آمدند لوط ضیافتی به پا
کرد و نان و مرغی پخت، و آنان خوردند.

قبل از اینکه به خواب بروند رجالی از اهل شهر
یعنی از سدوم خانه را محاصره کردند، رجالی از پیر
و جوان و بلکه کل اهل شهر حتی از دورترین نقطه
حمله‌ور شدند و لوط را صدا زدند که آن دو مردی
که امشب بر تو وارد شده‌اند کجایند؟ آنان را بیرون
بفرست تا

بشناسیمشان، لوط خودش به طرف درب خانه آمد و آن را از پشت بست و گفت: ای برادران من شرارت مکنید اینک این دو دختران من در اختیار شمایند و با اینکه تا کنون مردی را نشناخته‌اند من آن دو را بیرون می‌آورم، شما با آن دو هر عملی که مایه خوشایند چشم شما است انجام دهید و اما این دو مرد را کار نداشته باشید زیرا زیر سایه سقف من داخل شده‌اند.

مردم گفتند: تا فلان جا دور شو، آن گاه گفتند: لوط یک مرد غریبه‌ای است که به میان ما آمده و اختیاردار ما شده، ای لوط! ما الان شری به تو می‌رسانیم بدتر از شری که می‌خواهیم به آن دو برسانیم، پس اصرار بر لوط را از حد گذراندند و جلو آمدند تا درب خانه را بشکنند و آن دو مرد میهمان دست خود را دراز کرده و لوط را به طرف خود در داخل خانه بردند و درب را به روی مردم بستند و اما مردان پشت در را، صغیر و کبیرشان را کور کردند و دیگر نتوانستند درب خانه را پیدا کنند.

آن دو تن میهمان به لوط گفتند: غیر از خودت در این شهر چه داری، دامادها و پسران و دختران و

هر کس دیگر که داری همه را از این مکان بیرون ببر
که ما هلاک کننده این شهریم زیرا خبرگزارها
خبرهای عظیمی از این شهر نزد رب برده‌اند و رب
ما را فرستاده تا آنان را هلاک سازیم. لوط از خانه
بیرون رفت و با دامادها که دختران او را گرفته بودند
صحبت کرده گفت: برخیزید و از این شهر بیرون
شوید که رب می‌خواهد شهر را هلاک کند، دامادها
به نظرشان رسید که لوط دارد مزاح می‌کند، ولی
همین که فجر طالع شد دو فرشته با عجله به لوط
گفتند: زود باش دست زن و دو دخترت که فعلا در
اینجا هستند بگیر تا به جرم مردم این شهر هلاک
نشوند ولی وقتی سستی لوط را دیدند دست او و
دست زنش و دست دو دخترش را گرفته به خاطر
شفقتی که رب بر او داشت در بیرون شهر نهادند.

و وقتی داشتند لوط را به بیرون شهر می‌بردند به
او گفتند: جانت را بردار و فرار کن و زنهار، که به
پشت سر خود نگاه مکن و در هیچ نقطه از پیرامون
شهر توقف مکن، به طرف کوه فرار کن تا هلاک
نشوی. لوط به آن دو گفت: نه، ای سید من، اینک

بندهات شفقت را در چشمانت می بیند لطفی که به
من کردی عظیم بود و من توانایی آن را ندارم که به
کوه فرار کنم می ترسم هنوز به کوه نرسیده شر مرا
بگیرد و بمیرم، اینک در این نزدیکی شهری است به
آن شهر می گریزم شهر کوچکی است (و فاصله اش
کم است) آیا اگر به آنجا بگریزم جانم زنده می ماند
رب بدو گفت: من در پیشنهاد نیز روی تو را به زمین
نمی اندازم و شهری که پیشنهاد کردی زیر و رویش
نکنم، زیر و رویش نمی کنم پس به سرعت بدانجا
فرار کن که من استطاعت آن را ندارم که قبل از
رسیدنت به آنجا کاری بکنم به این مناسبت نام آن
شهر را صوغر نهادند یعنی شهر

کوچک.

وقتی خورشید بر زمین می تابید لوط وارد شهر
صوغر شد، رب بر شهر سدوم و عموره کبریت و
آتش بارید، کبریت و آتشی که از ناحیه رب از آسمان
می آمد و آن شهرها و همه اطراف آن و همه ساکنان
آن شهرها و همه گیاهان آن سرزمین را زیر و رو کرد،
زنش که نافرمانی کرد و از پشت به شهر نظر انداخت
ستونی از نمک شد.

روز دیگر ابراهیم به طرف این سرزمین آمده در
برابر رب ایستاد و بسوی سدوم و عموره و به
سرزمین های اطراف آن دو شهر نظر انداخت، دید که
دود از زمین بالا می رود مانند دودی که از گلخن
حمام برمی خیزد، و چنین پیش می آمد که وقتی خدا
شهرهای آن دایره (و آن افق) را ویران کرد به ابراهیم
اطلاع داد که لوط را از وسط انقلاب و در لحظه ای
که شهرهای محل اقامت لوط را ویران می کرد بیرون
فرستاد (و خلاصه اینکه به ابراهیم اطلاع داد دلواپس
لوط نباشد خدای تعالی او را نجات داده است).

و اما لوط از صوغر نیز بالاتر رفت و در کوه منزل

کرد و دو دخترش با او بودند، چون از اقامت در صوغر نیز بیمناک بود لذا او و دو دخترش در غاری منزل کردند، دختر بکر بزرگ به (دختر) کوچکتر گفت: پدر ما پیر شده و در این سرزمین هیچ کس نیست که مانند عادت سایر نقاط به سر وقت ما بیاید و از ما خواستگاری کند بیا تا به پدرمان شرابی بنوشانیم و با او همخواب شویم و از پدر خود نسلی را زنده کنیم، پس پدر را شراب خوراندند و در آن شب دختر بزرگتر (بکر) به رختخواب پدر رفت و پدر هیچ نفهمید که دخترش با او خوابیده (جماع کرده و) برخاست، فردای آن شب چنین پیش آمد که بکر به صغیره گفت: من دیشب با پدرم خوابیدم امشب نیز به او شرابی می‌دهیم تو با او بخواب تا هر دو از او نسلی را زنده کنیم پس آن شب نیز شرابش دادند و دختر کوچک برخاسته با پدر جمع شد و پدر، نه از همخوابگی او خبردار شد و نه از برخاستن و رفتنش، نتیجه این کار آن شد که هر دو دختر از پدر حامله شدند.

دختر بزرگتر (بکر) یک پسر آورد و نام او را «موآب» نهاد و این پسر کسی است که نسل دودمان

مواهبین به او منتهی می‌شود و تا به امروز این نسل
ادامه دارد. این بود ماجرای داستان لوط در تورات،
و ما همه آن را نقل کردیم تا روشن شود که تورات
در خود داستان و در وجوه غیر داستانی آن چه
مخالفتی با قرآن کریم دارد.

نقاط تفاوت بین داستان قوم لوط در تورات فعلی و آنچه در قرآن کریم

آمده است

در تورات آمده که فرشتگان مرسل برای بشارت
دادن به ابراهیم و برای عذاب قوم لوط دو فرشته
بودند ولی قرآن از آنان به «رسل» تعبیر کرده که صیغه
جمع است و أقل جمع سه نفر است.

و در تورات آمده که میهمانان ابراهیم غذایی را که او درست کرده بود خوردند ولی قرآن این را نفی کرده، می‌فرماید: ابراهیم وقتی دید میهمانان دست به طرف غذا دراز نمی‌کنند ترسید.

در تورات آمده که لوط دو دختر داشت ولی قرآن تعبیر به لفظ «بنات» کرده که صیغه جمع است و گفتیم که اقل جمع سه نفر است و در تورات آمده که ملائکه لوط را بیرون بردند و قوم را چنین و چنان عذاب کردند و زن او ستونی از نمک شد و جزئیاتی دیگر که قرآن از اینها ساکت است.

و در تورات بطور صریح نسبت تجسم به خدای تعالی داده و نسبت زنای با محرم آن هم با دختران را به یک پیامبر داده ولی قرآن کریم، هم خدای سبحان را منزّه از تجسم می‌داند و هم انبیاء و فرستادگان خدای را از ارتکاب گناه ببری دانسته و ساحت آنان را از این آلودگیها پاک می‌داند.

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ٨٤﴾
 وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٨٥
 بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ٨٦ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ٨٧ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَاكُمْ عَنْهُ إِن أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ٨٨ وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ ٨٩ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ٩٠ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَا لَوْ لَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ ٩١ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ

وَإِتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ
٩٢ وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ
تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَ
إِرْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ٩٣ وَ لَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا
شُعَيْبًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ
ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ

جَاثِمِينَ ۹۴ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِمَدِينٍ كَمَا

بَعِدَاتٍ ثَمُودُ ﴿۹۵﴾

ترجمه آیات

و (همچنین) به برادر مردم مدین، یعنی شعیب وحی کردیم او نیز به مردمش گفت: ای قوم! خدا را بپرستید چون غیر او معبودی ندارید و در معاملات، ترازو و قیان را به نفع خود زیاد و به ضرر مردم کم نگیرید، من خیرخواه شما هستم من بر شما از عذاب روزی می ترسم که عذابش از هر جهت فراگیر است (۸۴).

و ای مردم! پیمانها و وزن را با عدالت وفا کنید و بر اشیاء مردم عیب مگذارید و از حق آنان نگاهید و در زمین فساد مکنید (۸۵).

سودی که خدا در معامله برایتان باقی می گذارد برایتان بهتر است و بدانید که (ضامن کنترل شما در دوری از کم فروشی و قناعت به خیر خدا، تنها و تنها ایمان شما است و) من مسئول کنترل شما نیستم (۸۶).

گفتند: ای شعیب آیا نمازت به تو دستور می دهد

که ما آنچه را پدرانمان می‌پرستیدند ترک گوئیم و آنچه را می‌خواهیم، در اموالمان انجام ندهیم؟ که همانا تو مرد بردبار و رشیدی هستی (۸۷).

شعیب گفت: ای قوم من! هر گاه من دلیل آشکاری از پروردگارم داشته و رزق خوبی به من داده باشد (آیا می‌توانم بر خلاف فرمان او رفتار کنم؟) من هرگز نمی‌خواهم چیزی که شما را از آن باز می‌دارم خودم مرتکب شوم، من جز اصلاح تا آنجا که توانایی دارم نمی‌خواهم، و توفیق من جز به خدا نیست، بر او توکل کردم و به سوی او بازگشت (۸۸).

و ای قوم من! دشمنی و مخالفت با من سبب نشود که شما به همان سرنوشتی که قوم نوح یا قوم هود یا قوم صالح گرفتار شدند گرفتار شوید، و قوم لوط از شما چندان دور نیست (۸۹).

از پروردگار خود آمرزش بطلبید و به سوی او بازگردید که پروردگارم مهربان و دوستدار (بندگان توبه‌کار) است (۹۰).

گفتند ای شعیب! بسیاری از آنچه را می‌گویی ما نمی‌فهمیم، و ما تو را در میان خود ضعیف می‌یابیم،

و اگر بخاطر احترام قبیله کوچکت نبود تو را
سنگسار می‌کردیم، و تو در برابر ما قدرتی نداری
(۹۱).

گفت: ای مردم، (همشهریان من)! آیا چند نفر
خویشاوند من در نظر شما عزیزتر از خدایند که او
را به کلی از یاد برده، اعتنایی به او ندارید با اینکه
پروردگار من بدانچه شما می‌کنید محیط است (۹۲).
و ای قوم من! شما هر قدرتی که دارید به کار
بزنید من نیز کار خودم را می‌کنم، بزودی می‌فهمید
که عذاب خوارکننده به سراغ چه کسی می‌آید و چه
کسی دروغگو است، شما منتظر باشید که من نیز با
شما منتظر می‌مانم (۹۳).

و همین که امر ما (عذاب موعود) آمد شعیب و
گروندگان به وی را، با رحمت خود نجات دادیم، و
صیحه همه آنهایی را که ستم کردند بگرفت و در
محل سکونتشان به صورت جسدی بی‌جان در آورد
(۹۴).

آن چنان که گویی اصلاً در آن سرزمین زندگی نکرده‌اند (و فرمان الهی رسید) که قوم مدین از رحمت من دور باشند همانطور که قوم ثمود دور شدند (۹۵).

بیان آیات

این آیات، داستان شعیب (علیه السلام) و قوم او را که همان اهل «مدین» باشند می‌سراید، اهل مدین بتها را می‌پرستیدند و بیماری کم‌فروشی در بین آنان شایع و فسادهای دیگر نیز در میان ایشان رایج شده بود، خدای سبحان شعیب (علیه السلام) را به سوی آنان مبعوث کرد و آن جناب قوم مدین را به سوی دین توحید وکیل و وزن به سنگ تمام و عادلانه و ترک فساد در زمین دعوت نموده، بشارتها داد و اندرز کرد و در موعظه آنان سعی بلیغ نمود تا جایی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: شعیب (علیه السلام) خطیب انبیاء بود.

لیکن جز با رد و عصیان جوابی به او ندادند و حتی تهدیدش کردند که تو را سنگسار می‌کنیم، و یا گفتند: تو را از دیار خود تبعید می‌کنیم، و آزار و اذیت او وعده کمی که به او ایمان آورده بودند را به

نهایت رساندند و نمی گذاشتند مردم به او ایمان بیاورند، و راه خدا را به روی مردم می بستند، و به این رفتار خود ادامه دادند تا آنجا که جناب شعیب (علیه السلام) از خدا خواست تا بین او و آنان حکم نموده و آنان را هلاک کند.

مبعوث شدن شعیب (علیه السلام) به سوی قوم خود، و رساندن پیام: خدا

را پرستش کنید و کم فروشی نکنید!

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا...﴾

این آیه شریفه عطف است بر داستانهایی که در سابق از انبیاء و امت هایشان گذشت، و کلمه «مدین» نام شهری است که در قدیم بوده و جناب شعیب در آنجا می زیسته، پس اگر نسبت ارسال شعیب را به مدین داده و حال آنکه آن جناب بسوی اهل مدین فرستاده شده بود نه بسوی مدین (چون خودش در آنجا زندگی می کرد) از باب مجاز در اسناد است مثل اینکه می گوئیم: ناودان جاری شد (یعنی آب ناودان جاری شد) و اینکه شعیب را برادر آن مردم خوانده، دلیل بر این است که با آن مردم خویشی و نسبت داشته است.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾

تفسیر این جمله در جمله‌های نظیر آن در سابق گذشت.

﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ کلمه «مکیال»

و همچنین کلمه «میزان» اسم آلت‌اند و به معنای آن آلتی هستند که کالاها بوسیله آن، کیل و یا وزن می‌شود و این دو آلت نباید به نقص توصیف شوند و نباید گفت قیان و ترازوی ناقص بلکه آنچه به صفاتی از قبیل نقص و زیادت و مساوات توصیف می‌شود کالای کیل شده و وزن شده است نه آلت کیل و وزن، پس

اگر در آیه شریفه نسبت نقص به خود آلت داده
از باب مجاز عقلی است.

و اینکه از میان همه گناهان قوم، خصوص
کم‌فروشی و نقص در مکیال و میزان را نام برده،
دلالت دارد بر اینکه این گناه در بین آنان شیوع
بیشتری داشته و در آن افراط می‌کرده‌اند به حدی که
فساد آن چشمگیر و آثار سوء آن روشن شده بوده و
لازم بوده که داعی به سوی حق، قبل از هر دعوتی
آنان را به ترک این گناه دعوت کند و از میان همه
گناهانی که داشته‌اند انگشت روی این یک گناه
می‌گذارد.

﴿إِنِّي أُرَاكُمْ بِخَيْرٍ﴾ یعنی من شما را در خیر
مشاهده می‌کنم و می‌بینم که خدای تعالی به شما مال
بسیار و رزقی وسیع و بازاری رواج داده، بارانهای به
موقع، محصولات زراعی شما را بسیار کرده و با این
همه نعمت که خدا به شما ارزانی داشته چه حاجتی
به کم‌فروشی و نقص در مکیال و میزان دارید؟ و چرا
باید از این راه در پی اختلاس مال مردم باشید و به
مال اندک مردم طمع ببندید و در صدد به دست

آوردن آن از راه نامشروع و به ظلم و طغیان برآید؟
بنابراین جمله ﴿إِنِّي أُرَاكُمْ بِخَيْرٍ﴾ در این صدد
است که جمله ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ را
تعلیل کند.

ممکن هم هست که کلمه «خیر» را عمومیت
داده، بگوییم: منظور این است که شما مردم مشمول
عنایت الهی هستید و خدای تعالی اراده کرده که
نعمت‌های خود را به شما ارزانی بدارد، عقل و رشد
کافی و رزق وسیع بدهد، و این نعمت‌ها را به شما
داده پس دیگر هیچ مجوزی ندارید که خدایانی
دروغین را به جای خدای تعالی پرستید و غیر او را
شریک او بگیرید و با کم‌فروشی در زمین فساد کنید.

و بنابراین احتمال، جمله مورد بحث، هم تعلیل
جمله ﴿وَلَا تَنْقُصُوا...﴾ خواهد بود و هم تعلیل
جمله قبل از آن که می‌فرمود: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا
اللَّهَ...﴾ هم چنان که تهدید ﴿وَأِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ
عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ مربوط به هر دو جمله است.

پس حاصل جمله ﴿إِنِّي أُرَاكُمْ...﴾ این شد که
شما در این میان دو رادع و جلوگیر دارید که باید
شما را از معصیت خدا رادع شوند و جلوگیر باشند،

یکی اینکه شما در خیر هستید یعنی غرق در نعمت‌های خدایید و احتیاجی به کم‌فروشی و خوردن مال مردم به باطل و از راه نامشروع ندارید، دیگر اینکه در وراء و پشت مخالفت امر خدا، روزی است محیط و همه جاگیر که باید از عذاب آن ترسید.

و خیلی بعید نیست که مراد از جمله ﴿إِنِّي أَرَأَيْتُمْ بَخِيلٍ﴾ این باشد که من به نظر خیر به شما می‌نگرم یعنی جز خیر خواهی و شفقت هیچ نظری ندارم هم چنان که هیچ دوست مشفق

نظرش جز خیر نمی‌تواند باشد، و این دوست
شما و خیرخواهتان غیر از سعادت شما چیز دیگری
نمی‌خواهد، و بنابراین احتمال جمله ﴿وَإِنِّي أَخَافُ
عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ به منزله عطفی است
تفسیری برای جمله مورد بحث.

﴿وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ در این
جمله به روز قیامت و یا روزی که عذاب الهی نازل
شود و قوم را منقرض نماید اشاره کرده است و
معنای اینکه فرمود: آن روز (یعنی روز قضاء به
عذاب) محیط است، این است که در آن روز راهی
برای فرار از عذاب نیست و غیر از خدای تعالی هیچ
پناهی وجود ندارد پس هیچ کسی نیست که با یاری
و اعانت خود عذاب را دفع کند، روزی است که در
آن روز توبه و شفاعتی هم نیست، و برگشت معنای
احاطه روز به این است که عذاب آن روز قطعی است
و مفری از آن نیست، و معنای آیه این است که برای
کفر و فسق عذابی است غیر مردود و من می‌ترسم
که آن عذاب به شما برسد.

﴿وَ يَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا
تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ...﴾

کلمه «اوفوا» امر حاضر از باب «ایفاء» افعال است و ایفا به معنای آن است که حق کسی را بطور تمام و کامل پردازی، بخلاف «بخس» که به معنای نقص است، در این آیه بار دیگر سخن از مکیال و میزان را تکرار کرد و این از باب تفصیل بعد از اجمال است که شدت اهتمام گوینده به آن کلام را می‌رساند و می‌فهماند که سفارش به ایفای کیل و وزن آن قدر مهم است که مجتمع شما از آن بی‌نیاز نیست. چون جناب شعیب در بار اول با نهي از نقص کیل و وزن، آنان را بسوی صلاح دعوت کرد و در نوبت دوم به ایفاء کیل و وزن امر کرد و از بخش مردم و ناتمام دادن حق آنان نهي نمود و این خود اشاره است به اینکه صرف اجتناب از نقص مکیال و میزان در دادن حق مردم کافی نیست - و اگر در اول از آن نهي کرد در حقیقت برای این بود که مقدمه‌ای اجمالی باشد برای شناختن وظیفه بطور تفصیل - بلکه واجب است ترازو دار و قیاندار در ترازو و قیان خود ایفاء کند یعنی حق آن دو را بدهد و در حقیقت خود ترازودار و قیاندار طوری باشند که اشیای مردم را در

معامله کم نکنند و خود آن دو بدانند که امانت‌ها و اشیای مردم را بطور کامل به آنان داده‌اند.

﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ راغب در

مفردات می‌گوید: ماده «عیث» با ماده «عثی» معنای نزدیک به هم دارند نظیر ماده «جذب» با ماده «جبد»، چیزی که هست ماده «عیث» بیشتر در فسادهایی استعمال می‌شود که با حس مشاهده می‌شود ولی ماده «عثی» در فسادهایی به کار می‌رود که عقل آن را درک می‌کند نه حس و گفته می‌شود: «عثی - یعنی - عثیا» و بر این قیاس است آیه شریفه ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ و نیز گفته می‌شود: «عثا

يعثو عثوا».^۱

و بنابراین کلمه «مفسدین» حال است از ضمیری که در کلمه «تعثوا» است یعنی ضمیر «انتم» و این حال تاکید را افاده می‌کند و مثل این است که گفته باشیم: «لا تفسدوا افسادا».

بیان اهمیت معاملات و مبادلات مالی در حیات اجتماعی انسان، و آثار سوء کم‌فروشی

و این جمله یعنی جمله ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ نهی جدیدی است از فساد در ارض یعنی از کشتن و زخمی کردن مردم و یا هر ظلم مالی و آبرویی و ناموسی، و لیکن بعید نیست که از سیاق استفاده شود که این جمله عطف تفسیر باشد برای نهی سابق نه نهی جدید و بنابراین احتمال نهی تاکیدی خواهد بود از کم‌فروشی و خیانت در ترازوداری، چون این نیز مصداقی است از فساد در ارض.

توضیح اینکه: اجتماع مدنی که بین افراد نوع انسانی تشکیل می‌شود اساسش حقیقتاً بر مبادله و

^۱ مفردات راغب، ماده عثی.

دادوستد است، پس هیچ مبادله و اتصالی بین دو فرد از افراد این نوع برقرار نمی‌شود مگر آنکه در آن اخذی و اعطایی باشد.

بنابراین بناچار افراد مجتمع در شئون زندگی خود تعاون دارند، یک فرد چیزی از خود به دیگری می‌دهد تا از چیزی مثل آن و یا بیشتر از آن که از او می‌گیرد استفاده کند، و یا به دیگری نفعی می‌رساند تا از او بسوی خود نفعی دیگر جذب کند، که ما این را معامله و مبادله می‌گوییم.

و از روشن‌ترین مصادیق این مبادله، معاملات مالی است، مخصوصاً معاملاتی که در کالاهای دارای وزن و حجم صورت می‌گیرد، کالاهایی که به وسیله ترازو و قیان سنجش می‌شود، و این قسم دادوستدها از قدیمی‌ترین مظاهر تمدن است که انسان به آن متنبه شده، چون چاره‌ای از اجرای سنت مبادله در مجتمع خود نداشته است.

پس معاملات مالی و مخصوصاً خرید و فروش، از ارکان حیات انسان اجتماعی است، آنچه را که یک انسان در زندگی اش احتیاج ضروری دارد و آنچه را هم که باید در مقابل بعنوان بها پردازد با کیل و یا

وزن اندازه‌گیری می‌کند و زندگی خود را بر اساس این اندازه‌گیری و این تدبیر اداره می‌کند.

بنابراین اگر در معاملهای از راه نقص مکیال و میزان به او خیانتی شود که خودش ملتفت نگردد تدبیر او در زندگی‌اش تباه و تقدیر و اندازه‌گیری‌اش باطل می‌شود و با این خیانت، نظام معیشت او از دو جهت مختل می‌گردد: یکی از جهت آن کالایی که می‌خرد و لازمه

زندگیش را تامین می کند و دیگری از جهت آنچه که به عنوان بها می پردازد، در جهت اول احتیاجش آن طور که باید برآورده نمی شود و در جهت دوم پولی بیشتر از آنچه گرفته است می پردازد، پول زایدی که در به دست آوردنش تلاشها کرده و خود را خسته نموده است، در نتیجه دیگر نمی تواند به اصابه و درستی نظر و حسن تدبیر خود اعتماد کند، و در مسیر زندگی دچار خبط و سرگیجه می شود و این خود فساد است.

حال اگر این فساد از یک نفر و دو نفر تجاوز نموده و در کل افراد شیوع یابد فساد در مجتمع شیوع یافته و چیزی نمی گذرد که وثوق و اعتماد به یکدیگر را از دست داده، امنیت عمومی از آن جامعه رخت بر می بندد و این خود نکبتی است عمومی که صالح و طالح (غیر صالح)، و کم فروش و غیر کم فروش را به یک جور دامنگیر می شود و اجتماعشان بر اساس نیرنگ و افساد حیات اداره می شود نه بر اساس تعاون برای تحصیل سعادت، و لذا خدای تعالی می فرماید: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ

الْمُسْتَقِيمَ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿١﴾

سودهای حاصل از کم فروشی و تزییع حقوق دیگران برای مؤمنین، خیر بشمار نمی رود. بلکه بهره خدایی و رزق حلال (بقیه الله) برای مؤمنان بهتر است

﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ مَا أَنَا

عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾

کلمه «بقیه» به معنای باقی است و مراد از آن،

سودی است که از معامله برای فروشنده بعد از تمام

شدن معامله باقی می ماند و آن را در مصارف زندگی

و در حوایجش خرج می کند، گو اینکه مبادله در

اولین بار که باب شد برای این نبود که صاحب کالا

در معامله چیزی اضافه بر ارزش کالا بگیرد، و به

اصطلاح سود ببرد، الان هم قصد اولی متعاملین این

نیست بلکه قصد اول این است که مثلاً زارعی که

حاصل خود را برداشته زاید بر مقدار احتیاج خود و

خانواده اش را بدهد و در ازای آن چیزهایی که

دیگران به دست آورده و بیش از مقدار حاجتشان

دارند بگیرد تا در نتیجه همه افراد مجتمع همه حوایج

^۱ و چون چیزی را با ترازو و یا کیل می سنجید به سنگ تمام و با ترازوی سالم و بی عیب بسنجید که این برای شما بهتر و دارای آثار نیکوتر است. - اسراء، آیه ۳۵.

ضروری خود را دارا شوند قصد اولی از مبادله این بوده و اکنون نیز همین است ولی رفته رفته عمل دادوستد حرفه‌ای شد به نام تجارت، و افرادی این را کار رسمی و ممر معیشت خود کردند یعنی یک کالا و یا انواع مختلفی کالا را از دیگران می‌خرند (نه اینکه خود بسازند و تولید کنند) و آن گاه آن را با بهایی بیشتر در اختیار دیگران (که به آن متاعها احتیاج دارند) قرار می‌دهند و از بهای بیشتر هر کالا مقداری به سرمایه خود می‌افزایند، دیگران نیز به دادن آن بهای بیشتر راضی هستند زیرا او در تهیه انواع مختلف کالا (از نقاط دور و نزدیک و همچنین در نگهداری و توزیع آن بین مشتریهایش) زحمت می‌کشد

مشتریان نیز بهای بیشتر را بخاطر همین زحمات او می دهند چون او با این عمل خود امر دادوستد را برای آنان آسان می سازد، پس تاجر در تجارتش ربحی مشروع دارد، ربحی که مجتمع به مقتضای فطرتش به دادن آن راضی است زیرا همانطور که گفتیم او از نقاط مختلف، اجناس مختلف و کالاهای مورد حاجت مجتمع را گرد می آورد و راه افراد مجتمع را نزدیک می کند.

پس منظور جمله مورد بحث این است که اگر به خدای تعالی ایمان دارید ربحی که بقیه ای است الهی و خدای تعالی شما را از طریق فطرتتان بسوی آن بقیه هدایت فرموده بهتر است از مالی که شما آن را از طریق کم فروشی و نقص مکیال و میزان به دست می آورید، آری مؤمن تنها از راه مشروع از مال بهره وری می کند، از راهی که خدای تعالی او را از طریق حلال به آن راهنمایی کرده و اما مالهای دیگر که خدا آن را نمی پسندد و مردم نیز آن را به حسب فطرتشان نمی پسندند، خیری در آن نیست و انسان با ایمان احتیاجی به چنین مالی ندارد.

بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند: اشتراط به ایمان در جمله «**إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**» - اگر ایمان دارید» برای این است که بفهماند اشتراط ایمان تنها برای علم به صحت کلام خدای تعالی است نه برای اصل آن کلام، یعنی در حقیقت خواسته است بفرماید: اگر ایمان داشته باشید علم پیدا می‌کنید و می‌فهمید که سخن من درست است و بقیة الله برایتان بهتر است. بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: معنای آیه این است که ثواب اطاعت خدا برای شما بهتر است اگر مؤمن باشید. و معلوم است که این مفسر بقیة الله را به معنای ثواب آخرتی خدای تعالی گرفته، و نیز معلوم است که خدای تعالی به کسی ثواب اطاعت می‌دهد که ایمان داشته باشد.

بعضی دیگر نیز معانی دیگری برای شرط مورد بحث کرده‌اند.

«**وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ**» یعنی هیچ چیز شما به قدرت من بستگی ندارد، نه جانتان، نه عملتان، نه طاعتتان و نه رزق و نعمتان، برای اینکه من تنها و

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۷، چاپ ایران.

^۲ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۷، چاپ ایران.

تنها رسولی برای شما هستم و جز ابلاغ رسالت هیچ کار و مسئولیت دیگری ندارم، این خود شماست که پس از دریافت رسالت در باره خود تصمیم بگیرید یا روشی را انتخاب کنید که رشد و خیر شما در آن است و یا روشی را که منتهی به سقوط شما در ورطه هلاکت می‌گردد و اما من نه قادر به آنم که خیر را بسوی شما جلب کنم و نه اینکه شری را از شما دفع نمایم، در نتیجه جمله مورد بحث نظیر جمله زیر خواهد بود که می‌فرماید: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾^۱.

استناد قوم شعیب (علیه السلام) به: آزادی فکر و اندیشه، سنن ملی و مالکیت

شخصی، در رد دعوت آن حضرت

﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا

يَعْبُدُ آبَاؤُنَا...﴾

این جمله حکایت گفتار مردم مدین در رد

حجت شعیب (علیه السلام) است، جمله‌ای است که

لطیف‌ترین ترکیب کلامی را دارد، و هدف نهایی آن

مردم این بوده که بگویند: ما اختیار خود در زندگی

^۱ اگر کسی بصیرت خود را به کار زند به نفع خود زده و کسی هم که کوردلی کند علیه خود کرده و اما من حافظ و نگهبان شما نیستم. - انعام، آیه ۱۰۴.

خویش و اینکه چه دینی برای خود انتخاب کنیم و چگونه در اموال خود تصرف نماییم را به دست کسی نمی‌دهیم، ما آزادیم و مال خود را در هر راهی که بخواهیم خرج می‌کنیم و تو حق نداری به ما امر و نهی کنی و خواسته و میل خود را بر ما تحمیل نمایی و از هر چه بدت می‌آید ما را به ترک آن واداری، و اگر بخاطر نماز و عبادتی که داری و بخاطر اینکه می‌خواهی به درگاه پروردگارت تقرب جویی در دایره اراده و کراهت خود بجوی و از دایره وجود خود تجاوز مکن، برای اینکه تو مالک غیر مصالح شخصی خود نیستی.

چیزی که هست این منظور خود را در صورتی جالب بیان کرده‌اند، در عبارتی که با نوعی قدرت نمایی توأم با ملامت آمیخته است عبارتی که آن دو نکته را در قالب استفهام انکاری افاده می‌کند، یعنی گفتند: آنچه تو از ما می‌خواهی که پرستش بت‌ها را ترک نموده و نیز به دلخواه خود در اموالمان تصرف نکنیم چیزی است که نمازت تو را بر آن وادار کرده و آن را در نظرت زشت و مشوه جلوه داده پس در واقع نماز تو اختیاردار تو شده و تو را امر و نهی

می‌کند، و اینکه تو خیال کرده‌ای خودت هستی که از ما می‌خواهی چنان بکنیم و چنین نکنیم، اشتباه است، این نماز تو است که می‌خواهد ما چنین و چنان کنیم در حالی که نه تو مالک سرنوشت مایی و نه نمازت، زیرا ما در اراده و شعور خود آزادیم، هر دینی را که بخواهیم اختیار می‌کنیم و هر جور که بخواهیم در اموال خود تصرف می‌کنیم بدون اینکه چیزی و کسی جلوگیر ما باشد و حال که ما آزادیم غیر آن دینی که دین پدرانمان بود انتخاب نمی‌کنیم و در اموال خود به غیر آنچه دلخواه خود ما است تصرف نمی‌کنیم و کسی هم حق ندارد از تصرف صاحب مال در مال خودش جلوگیری کند.

پس چه معنا دارد که نمازت تو را امر به چیزی کند و ما مجبور باشیم امری را که به تو شده امتثال کنیم؟ و به عبارتی دیگر اصلاً چه معنا دارد که نماز تو، تو را به عمل شخص خودت امر نکند بلکه تو را به عملی که قائم به ما است و ما باید انجامش دهیم امر کند؟ آیا اینگونه امر کردن را چیزی جز سفاهت در رأی می‌توان نام نهاد، از سوی دیگر ما تو را مردی

حلیم و رشید می‌شناسیم و کسی که به راستی حلیم
و رشید است در جلوگیری و نهی از هر کسی که به
نظرش

می‌رسد کار بدی می‌کند عجله نموده و در انتقام از کسی که به نظرش می‌رسد مجرم است شتاب نمی‌نماید بلکه صبر می‌کند تا حقیقت امر برایش روشن گردد، این است معنای حلم و این است طرز رفتار شخص حلیم و همچنین کسی که به راستی رشید است در هیچ کاری که در آن ضلالت و سردرگمی است اقدام نمی‌کند و تو که مردی رشید هستی چگونه به مثل چنین عمل سفیهانه‌ای که صورتی جز جهالت و گمراهی ندارد اقدام کرده‌ای؟! پس با این بیان چند نکته روشن می‌گردد:

نکته اول اینکه: اهل مدین دعوت شعیب را مستند به نماز او کردند، چون در نماز دعوت و بعث به معارضه با آن قوم است در پرستش بتها و کم‌فروشی آنها. و این همان سری است که آنها از آن اینگونه تعبیر کرده‌اند: «**أَصَلَّاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ...**» - آیا نمازت تو را امر کرده که (ما بت پرستی را) ترک کنیم» نه اینکه «**أَصَلَّاتِكَ تَنْهَاكَ** ان نعبد ما يعبد آباؤنا - آیا نمازت تو را نهی کرده که آنچه را که پدرانمان می‌پرستیدند بپرستیم؟»، در

حالی که در طبع آدمی تعبیر از منع، بوسیله نهی از فعل بهتر است از امر به ترک فعل. و به همین خاطر حضرت شعیب در پاسخ از گفتار آنان کلمه «نهی» را استعمال کرد نه کلمه «امر به ترک فعل» را و فرمود:

﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَآكُمْ عَنْهُ﴾ و نگفت «الی ما امرکم بترکه». به هر حال منظور آیه یک چیز است و آن این است که بفهماند آن جناب مردم را از پرستش بتها و از کم‌فروشی منع می‌کرد، دقت بفرمایید، چون این از لطایف این آیه است که مملو از لطافت و نیکویی است. که با دقت بدست می‌آورید که تعبیر ﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ...﴾ در این آیه تعبیری است مالا مال از لطافت و حسن.

نکته دوم اینکه: مردم مدین در کلام خود گفتند:

﴿أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ - اینکه ما ترک کنیم آنچه را که پدران ما می‌پرستیدند» و نگفتند: «ان نترک آلہتنا اینکه ما خدایانمان را ترک کنیم» و یا «ان نترک الاوثان اینکه ما بت‌ها را ترک کنیم» و این بدان جهت بود که خواستند با این تعبیر خود اشاره کنند به دلیلی که در این باره دارند و آن این است که این بت‌ها را خود ما درست نکرده و پرستش آن را آغاز ننموده‌ایم

بلکه پدران ما آنها را می پرستیدند پس پرستش آنها
یک سنت ملی و قومی است و چه عیبی دارد که
انسان سنت ملی و دیرینه خود را که خلفها از
سلف خود ارث برده اند و نسلها یکی پس از دیگری
بر طبق آن سنت نشو و نما نموده اند محترم شمرده و
بر طبق آن عمل کند، ما نیز هم چنان آلهه خود را
می پرستیم و به دین خود که دین آباء ما است
پای بندیم و رسم ملی خود را از اینکه به بوته
فراموشی سپرده شود حفظ می کنیم.

نکته سوم اینکه: مردم مدین در کلام خود کلمه «اموال» را به ضمیر متکلم مع الغیر اضافه نموده، گفتند: «اموالنا» تا به حجت دیگری که علیه شعیب (علیه السلام) داشتند اشاره نموده، بگویند: وقتی چیزی مال کسی شد دیگر هیچ عاقلی شک نمی‌کند در اینکه آن شخص می‌تواند در مال خود تصرف کند و دیگران با اعتراف به اینکه مال، مال او است حق ندارند با او در باره آن مال معارضه کنند و نیز هیچ عاقلی شک نمی‌کند در اینکه صاحب مال طبق روش و کیفیتی که سلیقه و هوش و ذکاوتش او را هدایت می‌کند مال خود را در مسیر زندگیش خرج نموده و با آن، امر معیشت خود را تدبیر کند و دیگران در این باره نیز حق مداخله در کار او را ندارند.

نکته چهارم اینکه: آن قسمت جمله ﴿أَصَلَّاتِكَ تَأْمُرُكَ ... إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ که دعوت شعیب را زیر سر نماز او دانسته و اینکه نسبت امر و نهی را تنها به نماز دادند و نه به کسی دیگر اساسش بر استهزاء و تمسخر بود اما آن قسمتش که او را مردی حلیم و رشید خواندند، چون از اینکه در جمله ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ مطلب را از سه راه

تاکید کردند: یکی بوسیله حرف «ان» و یکی بوسیله حرف «لام» و یکی از این راه که خبر «ان» را جمله اسمیه آوردند، به دست می‌آید که خواسته‌اند به وجه قوی‌تری حلم و رشد را برای آن جناب اثبات کنند تا ملامت و انکار عمل او و یا به عبارتی دیگر زشتی عمل او نمودارتر گردد زیرا عمل سفیهانه از هر کسی بد است ولی از کسی که حلیم و رشید است بدتر است و شخصی که دارای حلم و رشد است و هیچ شکی در حلم و رشد او نیست هرگز نباید به چنین عمل سفیهانه‌ای دست بزند و علیه حریت و استقلال فکری و عقیدتی مردم قیام نماید.

با این بیان روشن شد که بسیاری از مفسرین در تفسیر این آیه دچار چه اشتباهی شده‌اند که توصیف آن جناب به حلم و رشد را نیز از باب استهزاء گرفته و گفته‌اند: منظور قوم مدین از این توصیف این بوده که بگویند: تو نه حلم داری و نه رشد بلکه مردی جاهل و گمراهی.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَ

رَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا...﴾

مراد از اینکه فرمود: «من بر بینه‌ای از پروردگارم هستم» این است که من آیت و معجزه‌ای دارم که دلالت بر صدق من بر ادعای نبوتم دارد، و مراد از اینکه گفت: «خدای تعالی از ناحیه خود رزق نیکویی به من داده» این است که به من وحی نبوت داده که مشتمل است بر اصول معارف و فروع شرایع، و ما در سابق توضیح این دو کلمه را دادیم.

و معنای آیه این است که شما مردم به من خبر دهید که اگر من فرستاده‌ای از ناحیه

خدای تعالی بسوی شما باشم و مرا به وحی
 معارف و شرایع اختصاص داده باشد و با آیتی روشن
 که دلالت بر صدق من در ادعایم می کند تایید کرده
 باشد باز هم من در رأی و روشم سفیه هستم؟ و آیا
 در چنین زمینه‌ای آنچه من شما را بدان می خوانم
 سفاهت و دعوت من، دعوتی سفیهانه است؟ و آیا
 در این دعوت من زورگویی و تحکمی است از من
 بر شما و یا دعوت من سلب آزادی شما است؟ این
 من نیستم که از شما سلب آزادی کرده باشم، این
 خدای سبحان است که مالک شما و مالک هر چیز
 است و شما به همین جهت که مملوک خدا هستید
 نسبت به ذات مقدس او نمی توانید آزاد باشید بلکه
 به حکم عقل و به مقتضای بندگیتان باید امر او را
 اطاعت نموده، حکمش را گردن نهید و او به مقتضای
 ربوبیتش شما را به هر چه بخواهد امر می کند که
 حکم تنها برای او است و شما بسوی او باز
 می گردید.

جواب شعیب (علیه السلام) به اتهامی که قومش به او زدند که تو می خواهی

آزادی ما را سلب کنی

در جمله ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَاكُمْ﴾

عَنْهُ ﴿ ماده مخالفت با حرف «الی» متعدی شده (با اینکه علی القاعدة باید با حرف «فی» متعدی می شد و می فرمود: من نمی خواهم شما را در آنچه از آن نهیتان می کنم مخالفت کنم) و اگر اینطور نفرمود و در عوض فرمود: «من نمی خواهم شما را به سوی آنچه از آن نهیتان می کنم مخالفت کنم» برای این بوده که مخالفت در اینجا علاوه بر معنای لغوی خودش متضمن معنای دیگری که آن معنا همیشه با حرف «الی» متعدی می شود نیز هست نظیر میل کردن و امثال آن و در نتیجه معنای آن چنین می شود: «من نمی خواهم با شما مخالفت نموده، به آن چیزی که شما را از آن نهی کرده ام متمایل شوم»، بنا بر این، تقدیر آیه چنین است: «ما ارید ان اخالفکم مائلا الی ما انهیکم عنه»^۱ و یا تقدیرش این است که: «ما ارید ان امیل الی ما انهیکم عنه مخالفا لکم»^۲.

و این جمله جواب از تهمتی است که به آن

^۱ من نمی خواهم مخالفت شما کنم در حالی که متمایل شوم به چیزی که شما را از آن نهی کرده ام.

^۲ من نمی خواهم به چیزی متمایل شوم که شما را از آن نهی کرده ام در حالی که مخالفت شما را بر سر داشته باشم.

جناب زدند و گفتند او می‌خواهد آزادی در عمل را از آنان سلب کند و آنان را برده خود و در تحت فرمان خود قرار دهد و بر آنان حکمرانی کند، و حاصل جواب این است که اگر منظور شعیب این بوده که آزادی را از مردم سلب کند (از خود سلب آزادی نمی‌کرد)، قهرا خودش هر چه می‌خواست می‌کرد و در نتیجه آنچه را که مردم را از آن نهی کرده بود مرتکب می‌شد و عملاً با آنان مخالفت می‌کرد، و حال آنکه او نمی‌خواست با مردم مخالفت کند، پس آن هدف نامشروعی که مردم وی را به آن متهم کردند

نداشت او تنها می‌خواست به قدر توانایش
اصلاح کند.

توضیحی در مورد آزادی انسان و اینکه حیات اجتماعی انسان، آزادی‌های
فردی را محدود می‌کند

توضیح اینکه هر چند صنع الهی انسان را مختار
در کار خود آفریده و به او آزادی عمل داده بطوری
که در هنگام انجام هر عملی بتواند به طرف فعل و
ترک آن متمایل شود، اگر خواست آن را انجام بدهد
و اگر نخواست ندهد و خلاصه کلام اینکه انسان هر
چند به حسب این نشئه یعنی نشئه خلقت، نسبت به
بنی نوع خودش که آنها نیز مثل وی هستند و در
خلقت شبیه وی می‌باشند آزادی تام دارد بنی نوعش
نیز همین آزادی را دارند هر چه این دارد آنها نیز
دارند و هر چه که این از آن محروم است آنان نیز
محرومند و احدی حق ندارد به هوای دل خود بر
دیگران تحکم کند.

الا اینکه صنع الهی انسان را مفسور کرد بر اینکه
بطور دسته جمعی زندگی کند و به حکم این فطرت
زندگی او تمام و کامل نمی‌گردد مگر در مجتمعی از
افراد نوعش، مجتمعی که همه افراد در رفع حوایج

همه تعاون داشته باشند و در عین حال هر فردی از آن مجتمع در یک مقدار مال که معادل با وزن اجتماعی او است اختصاص داشته باشد و این بدیهی است که اجتماع قوام نمی‌یابد و بر پای خود استوار نمی‌گردد مگر بوسیله سنن و قوانینی که در آن جریان داشته باشد و حکومتی که به دست عده‌ای از افراد مجتمع تشکیل شود و نظم اجتماع را عهده‌دار شده، قوانین را در آن جاری بسازد و همه اینها بر حسب مصالح اجتماعی صورت گرفته باشد.

پس بنابراین هیچ چاره‌ای جز این نیست که تک تک افراد اجتماع قسمتی از حریت و آزادی خود را فدای قانون و سنت جاری در اجتماع کند و از آزادی مطلق و بی قید و شرط خود چشم‌پوشد تا به خاطر این فداکاری و در مقابل این گذشت، از پاره‌ای مشتهیات خود بهره‌مند گردد و بقیه افراد اجتماع نیز به قسمتی از آزادی خود برسند (و اگر غیر این باشد آزادی مطلق یک نفر می‌تواند از تمامی افراد اجتماع سلب آزادی کند هم چنان که دیدیم و تاریخ نشان داد که یک فرد از انسان به خاطر اینکه می‌خواست

آزاد بی قید و شرط باشد هم سنن و قوانین را پایمال کرد و هم از همه افراد اجتماع سلب آزادی نمود).

(پس انسان هر چند که به حسب خلقتش آزاد است اما) انسان اجتماعی در مقابل مسایل زندگی که مصالح اجتماع و منافع آن، آن مسایل را ایجاب می کند آزاد نیست و اگر حکومت بر سر این مصالح و منافع تحکم می کند و امر و نهی صادر می کند معنایش برده گرفتن مردم، و استکبار بر آنان نیست برای اینکه در مسایلی حکم می راند که انسان اجتماعی در آن مسایل آزاد نیست تا حکومت سلب آزادیش کرده باشد (بلکه زندگی اجتماعی، این آزادی را از او سلب کرده است) و همچنین یک فرد از مجتمع اگر ببیند که اعمال برادران اجتماعیش به

حال مجتمع ضرر دارد و یا حد اقل نفعی به حال
مجتمع ندارد زیرا رکنی از ارکان مصالح اساسی را
مختل و باطل می‌سازد و مشاهده اینگونه اعمال از
بعضی افراد مجتمع (و دلسوزیش به حال مجتمع)
و ادارش کند به اینکه آن افراد را نصیحت و موعظه
کند و به راه رشد، ارشادشان نموده، به عملی امرشان
کند که بر آنان واجب است و از عملی نهیشان کند
که باید از آن اجتناب کنند، به این فرد نمی‌گویند تو،
به افراد مجتمع تحکم کرده‌ای و حریت آنها را سلب
نموده‌ای، برای اینکه گفتیم افراد مجتمع در قبال
مصالح عالیه و احکام لازم الاجراء و مصالحی که
رعایتش برای مجتمع لازم است آزادی ندارند تا
کسی آن را سلب کند و در حقیقت امر و نهی که این
فرد دلسوز می‌کند امر و نهی واقعی نیست بلکه امر
و نهی مصالح مذکور است، مصالحی که قائم به
مجتمع، «من حیث هو مجتمع» است مصالحی که
قائم به شخصیتی وسیع به مقدار وسعت مجتمع
است و این فرد دلسوز زبان ناطق آن مصالح است و
لا غیر و چیزی از خود ندارد.

نشانه صدق مصلحان الهی اینست که چیزی از پیش خود نمی گویند و خود را بدانچه می گویند عمل می کنند. بنابراین سالب آزادی دیگران نیستند

نشانی و علامت این معنا این است که خود آن فرد دلسوز آنچه که به مردم می گوید انجام دهید، انجام می دهد و از آنچه که مردم را از ارتکاب آن نهی می کند اجتناب دارد و فعلش مخالف قولش، و نظرش منافی با عملش نیست، چون طبع هر انسانی چنین است که بر منافع خود و رعایت مصالحش تحفظ دارد، حال اگر فرض شود آنچه این فرد دلسوز، دیگران را بدان دعوت می کند خیر بوده و مشترک باشد بین او و دیگران، هرگز خودش خلاف آن نمی کند و هرگز چیزی را که برای دیگران خیر و خوب می داند خودش آن را ترک نمی کند و به همین جهت است که شعیب (علیه السلام) به منظور تتمیم فایده و دفع هر تهمتی که ممکن است به وی بزنند (بنا به نقل قرآن کریم) اضافه کرد که: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۱.

پس جناب شعیب (علیه السلام) با این جمله اش

^۱ و من از شما در مقابل این دعوتم هیچ اجری درخواست نمی کنم چون اجر من جز بر خدای رب العالمین بر عهده هیچ کس نیست. - شعراء، آیه ۱۸۰.

که گفت: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ...﴾ اشاره کرد به اینکه آنچه من شما را از آن نهی می‌کنم از اموری است که صلاح مجتمع شما که من فردی از آنم در آن است و بر همه واجب است آن را مراعات نموده و به هیچ وجه ترک نکنند، نه اینکه پیشنهادی باشد که من به دلخواه خودم کرده باشم و شما را مجبور به انجام آن نموده باشم. و چون منظور آن جناب این بوده، لذا دنبالش فرمود: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ﴾

و خلاصه مقام اینکه مردم وقتی از جناب شعیب (علیه السلام) دعوت به ترک بت پرستی و ترک کم فروشی را شنیده‌اند، اینطور دعوت او را رد کرده‌اند که: این دعوت تو مخالف با آزادی انسان‌ها است، چون آزادی انسانیت حکم می‌کند به اینکه انسان‌ها هر چه بخواهند بپرستند و در اموالشان هر جور که خواستند تصرف کنند.

جناب شعیب در رد گفتار آنان فرمود: آنچه من شما را بسوی آن می‌خوانم پیشنهادی از ناحیه خودم نیست تا درخواست آن با حریت شما منافات داشته باشد و استقلال شما در درک و اراده را باطل کند بلکه من فرستاده پروردگار شما به سوی شمایم و بر این ادعایم آیت و معجزه‌ای روشن دارم و آنچه برای شما آورده‌ام از ناحیه خدایی آورده‌ام که مالک شما و مالک همه عالم است و شما در برابر او آزاد نیستید بلکه بنده و عبد او هستید و شما در آنچه او از شما خواسته نه آزادی دارید، نه اختیار و نه استقلال.

علاوه بر این، آنچه خدای تعالی شما را بسوی آن خوانده از اموری است که صلاح مجتمع شما و

سعادت تک تک افراد شما در آن است، هم سعادت و صلاح دنیایان و هم سعادت و صلاح آخرتتان، و شاهدش هم این است که من نمی‌خواهم در آنچه از آن نهیتان می‌کنم خلاف گفته خود عمل کنم بلکه من نیز در عمل مثل شما هستم و جز اصلاح به قدر وسع و طاقتم منظوری ندارم و در برابر این دعوتم هیچ اجری از شما نمی‌خواهم، اجر من تنها به عهده خدای رب العالمین است.

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

این جمله در مقام استثناء از استطاعت است چون بعد از آنکه آن جناب به مردم فرمود: جز اصلاح مجتمع آنان بوسیله علم نافع و عمل صالح به مقدار استطاعتش منظوری ندارد در ضمن گفتارش برای خود استطاعت و قدرت اثبات کرد در حالی که عبد و مملوک از پیش خود و بطور استقلال استطاعتی ندارد و لذا آن جناب نقص و قصوری که در کلامش بود تتمیم نموده، فرمود: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾

یعنی آنچه در مورد تدبیر امور مجتمع شما از اراده من ترشح می‌کند و هر استطاعتی که در توفیق و

ردیف کردن اسباب و مساعد کردن بعضی از آنها با بعضی دیگر بذل می‌کنم و - از آن اراده و آن استطاعت و آن ردیف کردن اسباب - سعادت شما را نتیجه می‌گیرم همه‌اش از خدای سبحان است، بدون او من هیچ قدرتی ندارم و من از احاطه او بیرون نتوانم شد و در هیچ امری مستقل از او نیستم اوست که هر مقدار استطاعت که در من است به من داده و اوست که از طریق آن استطاعت که به من داده، اسباب را ردیف می‌کند، پس استطاعت من از او و توفیقم بوسیله اوست.

جناب شعیب (علیه السلام) این حقیقت را بیان کرد و اعتراف نمود که توفیقش از خدای تعالی است و این خود یکی از فروع فاطر بودن خدا نسبت به هر چیز است و همچنین از فروع حافظ بودن خدا بر هر چیز و قائم بودنش بر هر نفسی (هر کسی) به آنچه که انجام دهد می باشد، هم چنان که خودش فرمود: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۱. و نیز فرموده: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ﴾^۲. و نیز فرموده: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾^۳. و نیز فرمود: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾^۴.

و حاصل این آیات این است که خدای تعالی کسی است که اشیاء را از عدم بیافرید و اعمال اشیاء را نیز او به اشیاء داد، روابطی هم که بین اشیاء هست

^۱ سپاس و حمد همه اش برای خداست که فاطر آسمانها و زمین است. - فاطر، آیه ۱.

^۲ پروردگار تو بر هر چیز حافظ و نگهبان است. - سبا، آیه ۲۱.

^۳ آیا کسی که قائم بر هر نفسی است بدانچه می کند - مثل معبودی سنگی و بی شعور است؟ - رعد، آیه ۳۳.

^۴ خدای تعالی است که آسمانها و زمین را از اینکه فرو بریزند نگه می دارد. - فاطر، آیه ۴۱.

او برقرار کرد، چون هستی هر چیز از خدا است و او است که هر چیزی را در قبضه قدرت خود نگه داشته و آثار روابط بین اشیاء را نیز در قبضه قدرتش دارد و نمی‌گذارد اشیاء زایل گشته در پس پرده بطلان غایب گردند.

و لازمه این مطلب این است که خدای تعالی وکیل هر چیزی در تدبیر امور آن چیز باشد پس اثر هر چیز در تحقق روابطی که بین آن اثر و سایر اشیاء هست منسوب به خدا و مستند به اوست چون او محیط به هر چیز و قاهر بر آن است و در عین حال اثر آن چیز به اذن خدا منسوب به آن چیز نیز هست. و بر کسی که خود را بنده او می‌داند و عالم به مقام پروردگار خویش و عارف به این حقیقت باشد واجب است که با انشای توکل بر پروردگارش و رجوع به او آن حقیقت را ممثل سازد، و به همین جهت جناب شعیب (علیه السلام) بعد از آنکه گفت: توفیقم به خدا است، دنبالش انشای توکل و انابه نموده، گفت: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.

گفتاری در معنای حریت انسان در عملش

(آزادی تکوینی و تشریحی و بیان اینکه آزادی

انسان متأثر می‌شود از : اسباب و علل ، و حیات

(اجتماعی و مدنی)

انسان به حسب خلقتش موجودی است دارای

شعور و اراده تنها او است که می‌تواند

برای خود هر کاری را که می‌خواهد اختیار کند،
و به عبارتی دیگر او در هر فعلی که به آن برخورد
نموده و از آن مطلع شود (هم) می‌تواند طرف انجام
دادن آن فعل را انتخاب کند و (هم) می‌تواند طرف
ترک آن را برگزیند، پس هر فعلی از افعال که
آوردنش برای آدمی ممکن باشد وقتی به انسان
پیشنهاد شود انسان به حسب طبعش در سر یک دو
راهی می‌ایستد و می‌اندیشد که آیا این فعل را انجام
دهم و یا ترک کنم، و اما در اصل این اختیار مجبور
و به عبارتی صحیح‌تر مضطر و ناچار است هر چند
که در انجام و ترک افعال مختار است و به همین
جهت فعل را به او نسبت می‌دهیم چون انسان به
حکم فطرتش نسبت به فعل و ترک مطلق العنان
است و این انتخابش نه در طرف فعل و نه در طرف
ترک مقید به هیچ قیدی و معلول هیچ علتی غیر از
انتخاب خودش نیست و این است معنای اینکه
می‌گوییم انسان تکویناً و به حسب خلقتش موجودی
است آزاد.

و لازمه این آزادی تکوینی یک آزادی دیگر است
و آن آزادی تشریحی (قانونی) است که در زندگی

اجتماعیش به آن آزادی تمسک می‌کند و آن این است که از میان انواع طرّقی که برای زندگی اجتماعی هست طرّیق دلخواه خود را انتخاب کند و هر جور که دلش می‌خواهد عمل کند و احدی از بنی نوع او حق ندارد بر او استعلاء یافته و او را برده و بنده مطیع خود کند و اراده و عمل او را مالک گشته هوای دل خود و خواست خود را بر خلاف میل او بر او تحمیل کند برای اینکه افراد این نوع، همه مثل هم هستند هر حق و مزیت و... که این دارد غیر این نیز دارد از آن جمله طبیعت حر و آزاد است که اگر این دارد همه نیز دارند و نباید یکی آقابالاسر دیگران باشد هم چنان که قرآن کریم (که همه دستوراتش مطابق با فطرت است در اینجا نیز به همین حکم فطری و طبیعی تصریح نموده) می‌فرماید: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^۱ . و نیز فرموده: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ... ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^۲ .

^۱ ای اهل کتاب این دعوت را بپذیرید که ما ابنای بشر به جای خدای تعالی بعضی از خودمان را ارباب بعضی دیگر نگیریم. - آل عمران، آیه ۶۴.

^۲ هیچ بشری حق ندارد... پس به مردم بگویند بنده من باشید نه بنده خدا.

این وضع انسان است نسبت به مثل خود و بنی نوع خود و اما نسبت به علل و اسبابی که این طبیعت و سایر طبیعت‌ها را به انسان داده هیچ حریت و آزادی در قبال آن ندارد زیرا آن علل و اسباب، مالک و محیط به انسان از جمیع جهاتند و انسان‌ها چون موم در دست آن علل و اسبابند، این علل و اسباب همان‌ها هستند که با انشاء و نفوذ امر خود، انسان را آن طور که خواسته‌اند

پدید آورده‌اند، و انسان را بر اساس آنچه از ساختمان و آثار و خواص در او بوده درست کرده‌اند (او چگونه می‌تواند در کار آن علل مداخله کند) بلکه او در کار خودش مختار هست به این معنا که هر چه را که دوست بدارد می‌تواند قبول کند و هر چه را که کراهت دارد می‌تواند رد کند بلکه به یک معنایی دقیق‌تر باید گفت: هر چه را که از او خواسته‌اند دوست بدارد و بپذیرد دوست می‌دارد و می‌پذیرد حتی اعمال اختیارش هم که میدان و جولانگاه حریت آدمی است انسان در آن اعمال نیز آزاد نیست بلکه آزادی خود را طوری اعمال می‌کند که آن علل و اسباب از او خواسته‌اند، پس اینطور نیست که انسان هر چه را که دوست بدارد و اراده کند واقع بشود و هر چه را که برای خود بپسندد و اختیار کند موفق به آن بشود و این بسیار روشن است (و هر کسی آن را بارها در زندگیش تجربه کرده است).

و این علل و اسباب همانهاییند که انسان را به جهازاتی مجهز کرده‌اند، جهازاتی که حوایج و نواقص وجود او را به یادش می‌آورند و به کارهایی

و ادار می کنند که آن کارها سعادتش را تامین و نواقص وجودش را برطرف سازد، دستگاه گوارشش با غش و ضعف کردن به او اعلام می کند که بدنت سوخت می خواهد، برخیز و غذایی برایش فراهم آور و یا بدنت به آب احتیاج دارد برخیز برایش آب تهیه کن، و نه تنها به یاد او می آورد که بدنت سوخت و یا آب می خواهد بلکه او را به غذایی هم که با ساختمان بدنی او سازگار است هدایت می کند اگر گوشت خام به این دستگاه عرضه شود پس می زند و با زبان بی زبانی می گوید من نان می خواهم و یا گوشت پخته می خواهم و او را آرام نمی گذارد تا وقتی که سیر و سیراب شود، و همچنین دستگاههای دیگری که علل و اسباب عالیه در ساختمان بشر قرار داده هر یک انسان را به یاد نواقص و کمبودهایی که دارد می اندازد و راه جبران آن کمبود را نیز به او نشان می دهد.

این علل و اسبابی که گفتیم آن بعثها و آن هدایتها را دارد با حکمی تشریعی و قانونی اموری را بر فرد فرد انسانها واجب کرده که دارای مصالحی واقعی است، مصالحی که انسان، نه می تواند منکر آن شود

و نه می تواند از امتثال حکم تشریحی علل سرپیچی
نموده، بگوید: من فلان چیز را نمی خواهم، مثلا من
نمی خواهم غذا بخورم و یا آب بنوشم و یا برای خود
سکنایی بگیرم و از سرما و گرما خود را حفظ کنم،
و من نمی خواهم در مقام دفاع از خود بر آمده، هر
چیزی که وجود و منافع مرا تهدید می کند از خود
دور سازم.

علل و اسباب مذکور علاوه بر آن هدایت و بعث
تکوینی و علاوه بر آن گونه احکام تشریحی، درک
یک مساله ای را نیز در فطرت بشر نهاده و آن این
است که باید زندگی اجتماعی تشکیل دهد و خود به
تنهایی نمی تواند ادامه حیات دهد، و انسان نیز این
مساله را اذعان کرده

که آری واجب است من نخست اجتماعی منزلی و سپس اجتماعی مدنی تشکیل دهم و جز زندگی اجتماعی و جز در مسیر تعاون و تعامل نمی‌توانم به سعادت برسم، باید با سایر افراد تعاون داشته باشم آنها هر یک گوشه کاری از کارها را بگیرند من نیز گوشه کاری دیگر را و نیز باید با سایر افراد تعامل داشته باشم یعنی از آنچه تولید کرده‌ام هر مقدار که مورد حاجت خودم است بردارم و ما زاد آن را با ما زاد تولید دیگران معامله کنم تا همه افراد همه چیز را دارا شویم اینجا است که ناگهان متوجه می‌شود که به حکم اضطرار باید از دو جهت از موهبت حریت و آزادیش چشم‌پوشد:

جهت اول اینکه: اجتماع وقتی از افراد تشکیل می‌یابد که یک فرد به سایر افرادی که با او تعاون دارند حقوقی را بدهد که آنها آن حقوق را به وی داده‌اند، و حقوق آنان را محترم بشمارد تا آنها نیز حقوق وی را محترم بشمارند و این حقوق متقابل اینطور تادیه می‌شود که این فرد برای مردم همان عملی را انجام دهد که مردم برای او انجام می‌دهند و همان مقدار برای مردم سودمند باشد که از مردم سود

می‌برد و همان مقدار مردم را محروم از آزادی بداند که خود را محروم می‌داند، نه اینکه مردم را محروم بداند ولی خود را آزاد و افسار گسیخته بیندارد، پس یک فرد از مجتمع حق ندارد هر کاری که دلش می‌خواهد بکند و هر حکمی که دوست دارد براند، بلکه او در موردی حر و آزاد است که به حریت دیگران تنه نزند و مزاحم آزادی دیگران نباشد، پس در حقیقت این محرومیت از آزادی، محرومیت از بعضی آزادیها است برای رسیدن به آزادی‌هایی دیگر.

جهت دوم اینکه: مجتمع تشکیل نمی‌شود و دوام نمی‌یابد مگر وقتی که سنن و قوانینی در آن جاری باشد، قوانینی که مردم دور هم جمع شده، آن را پذیرفته باشند و اگر همه آنان آن را نپذیرفته باشند حد اقل اکثر مردم آن را قبول کرده و خود را تسلیم در برابر آن دانسته باشند، قوانینی که منافع عامه مردم را به حسب آن حیاتی که اجتماع دارد ضمانت کند، چه حیات متمدن و پیشرفته، و چه منحط و پست و مصالح عالی اجتماع مردم را حفظ نماید.

و پر واضح است که احترام به این قوانین (وقتی کاربرد دارد و آن مصالح را تامین می‌کند که افراد به آن عمل کنند و به آن احترام بگذارند و عمل به آن قوانین خواه ناخواه) آزادی افراد را در مورد خودش سلب می‌کند، پس کسی که قانون را جعل می‌کند و یا سنت را باب می‌کند حال چه اینکه سازنده قانون عامه اهل اجتماع باشد و چه برگزیدگان آنان و چه پادشاهشان و چه اینکه خدای تعالی و رسول او باشد تا ببینی سنت و قانون چه باشد، به هر حال پاره‌ای از آزادیهای مردم را به منظور حفظ پاره‌ای دیگر سلب می‌کند، خدای عز و جل در کلام

مجیدش به این حقیقت اشاره نموده، می فرماید:

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾^۱.

و نیز می فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا

قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ

أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا

مُبِينًا﴾^۲.

پس خلاصه کلام ما این شد که انسان در مقایسه

با هموعانش در مواردی آزاد است که مربوط به

شخص خودش باشد و اما در مواردی که پای

مصلحت ملزمه خود او و بالاخص مصلحت ملزمه

اجتماع و عامه مردم در کار باشد و علل و اسباب او

را به مصالحی و به مقتضیات آن مصالح هدایت کند

در آنجا دیگر به هیچ وجه آزادی اراده و عمل ندارد

و در چنین مواردی اگر کسی و یا کسانی او را به

سوی سنت و یا هر عملی که قانون و یا مجری قانون

^۱ و پروردگار تو است که هر چه بخواهد خلق می کند و هر چه بخواهد اختیار می کند و خلق در این باب اختیاری ندارند. - قصص، آیه ۶۸.

^۲ و هیچ مرد و زن مؤمنی حق ندارد در جایی که خدا و رسول او در باره امری حکمی رانده باشند اظهار نظر کند و خود را در کار خود آزاد و مختار بداند بلکه باید تسلیم امر خدا و حکم او باشد و هر کس خدا و رسولش را نافرمانی کند به ضلالتی روشن گمراه شده است. - احزاب، آیه ۳۶.

و یا فردی ناصح و متبرع آن را موافق با مصالح انسانیت تشخیص داده دعوت کند و به اصطلاح امر به معروف و نهی از منکر نماید و برای دعوت خود حجت و دلیلی روشن بیاورد نباید او را به زورگویی و سلب حریت مشروع افراد متهم نمود.

و اما آن علل و اسبابی که گفتیم دست در کار تجهیز انسان به جهازات مختلف و هادی و یادآور انسان به تکمیل نواقص و حوایج خویش و به زندگی اجتماعی و به تسلیم در برابر قانون و... است هر حکمی که می‌کنند از نظر تعلیم توحیدی اسلام مصادیقی هستند برای اراده خدای سبحان و یا اذن او.

آری بنا بر آنچه تعلیم الهی ما را به آن هدایت می‌کند خدای تبارک و تعالی مالک علی الاطلاق است و غیر او جز مملوکیت از هر جهت، چیزی ندارد و انسان جز عبودیت محض، مالک چیزی نیست و همین مالکیت علی الاطلاق خدای سبحان هر گونه حریتی را که انسان برای خود توهّم می‌کند سلب می‌نماید هم چنان که همین مالکیت علی الاطلاق خدای سبحان بود که انسان‌ها را از قید

بردگی و بندگی انسان‌های دیگر آزاد نموده و او را نسبت به سایر هموعانش آزادی بخشید، و ربوبیت و مولویت هر انسانی نسبت به انسان‌های دیگر را ممنوع اعلام نموده، فرمود: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^۱.

پس خدای سبحان حاکم علی الاطلاق و مطاع بدون قید و شرط است هم چنان که خودش فرمود: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾^۲ و اگر رسولان اولی الامر و بعضی از افراد امت اسلامی حق امر به معروف و نهی از منکر دارند و امت، مامور به اطاعت از آنان هستند این حق را خدای عز و جل به آنان داده و به همین جهت امت اسلام در قبال کلمه حقی که از آن حضرات صادر می‌شود و مردم را به سوی آن دعوت می‌کند هیچگونه حریتی ندارند (نه اینکه حریت داشته‌اند ولی رسول و اولی الامر و مثلاً فقهاء آن

^۱ اینکه جز خدا را بندگی نکنیم و چیزی را شریک او در ربوبیت و مولویت ندانیم و یکدیگر را به جای خدا، رب خود نگیریم. - آل عمران، آیه ۶۴.

^۲ هیچ حکمی نیست مگر آنکه تنها از آن خدای تعالی است. - انعام، آیه ۵۷، - یوسف، آیه ۶۷.

حریت را از مردم سلب کرده باشند) هم چنان که
خدای تعالی فرموده: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ
بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ﴾^۱

هشدار شعیب (علیه السلام) به قوم خود، از رسیدن عذاب

﴿وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا
أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ﴾

کلمه «جرم» - به فتحه جیم و سکون راء -
(بطوری که راغب گفته) به معنای کندن میوه از
درخت است و به عنوان استعاره و مجاز به هر
اکتساب ناپسند و مکروه نیز جرم گفته می‌شود و
کلمه «شقاق» به معنای مخالفت و دشمنی با یکدیگر
است و معنای آیه این است که: «ای مردم! بر حذر
باشید از اینکه مخالفت و دشمنیتان با من به خاطر
دشمنیتان با چیزی که شما را به آن دعوت می‌کنم
برای شما مصیبتی بیارم، مثل آن مصیبتی که بر
سر قوم نوح رسید و آن این بود که همگی غرق
شدند و یا مصیبتی که به قوم هود رسید و آن باد

^۱ مردان و زنان مؤمن بعضی ولی بعضی دیگرند، آنان را امر به معروف و
نهی از منکر می‌کنند. - توبه، آیه ۷۱.

عقیمی بود که همه را در زیر توده خاک دفن کرد و
یا به قوم صالح رسید که آن عبارت بود از صیحه و
رجفه».

﴿وَمَا قَوْمٌ لُوطٍ مِّنْكُمْ بَبَعِيدٍ﴾ یعنی فاصله زیادی

بین زمان شما و زمان قوم لوط نیست، چون فاصله
بین دو زمان این دو قوم کمتر از سه قرن بود، لوط
معاصر با ابراهیم (علیه السلام) و شعیب معاصر با
موسی (علیه السلام) بود.

بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند: مراد از کلمه «بعید»

بعد زمانی نیست بلکه بعد مکانی است، یعنی
می‌خواهد بفرماید: سرزمین قوم لوط با سرزمین شما
فاصله زیادی ندارد، چون خرابه‌های شهرهای قوم
لوط که در سرزمین سدوم (منطقه‌ای از ارض
مقدسه) نزدیک به سرزمین

مدین است، در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود:

«قوم لوط از شما دور نیستند و شما می‌توانید
شهرهای ویران و خسف شده آنان و آثاری که از آن
شهرها باقی مانده را مشاهده کنید. لیکن سیاق و

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۸، چاپ ایران.

زمینه گفتار آیه مساعد با این تفسیر نیست. علاوه، بر این تفسیر وقتی تمام می‌شود که بگوییم تقدیر آیه «و ما مکان قوم لوط من مکانکم ببعید و تقدیر خلاف اصل است و جز با داشتن دلیل نمی‌شود مرتکب آن شد.

﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ

وَدُودٌ﴾

در سابق در باره جمله ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ

تَوْبُوا إِلَيْهِ﴾ بحث کردیم که می‌فرماید: از خدای

تعالی در باره گناهان خود طلب مغفرت کنید و با

ایمان آوردن به او و به رسول او بسویش برگردید

زیرا خدای تعالی دارای رحمت و مودت است و

استغفار کنندگان و تائبین را رحم می‌کند و دوست

می‌دارد.

در این آیه نخست فرمود: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ که

کلمه رب را به آنان منسوب کرده و به ضمیر آنان

اضافه نمود، آن گاه در مقام تعلیل آن فرمود: برای

اینکه رب من رحیم و ودود است، ولی در این جمله

کلمه «رب» را به ضمیر خودش اضافه کرد، باید دید

چرا چنین کرده؟ در آنجا گفته است رب شما و در

اینجا گفته است رب من؟ شاید وجه آن این باشد که در جمله اول در این مرحله بود که مردم را از طرف خدای سبحان به استغفار و توبه امر کند و لازم بود در این مرحله از میان صفات خدایی، صفت ربوبیت او را ذکر کند، چون ربوبیت صفتی است که عبادت بندگان که استغفار و توبه نیز نوعی از آن است با آن صفت ارتباط دارد و این ربوبیت خدای تعالی را به ضمیر آنان اضافه کرد و گفت: «ربکم - رب شما» تا ارتباط و عبادت آنان به ربوبیت خدا را تاکید کرده باشد و نیز اشاره کرده باشد به اینکه رب آنان تنها خدای تعالی است نه آن ارباب‌هایی که به جای خدا برای خود گرفته‌اند.

خوب در اینجا حق کلام این بود که در تعلیل جمله مذکور نیز کلمه رب را به ضمیر آنان اضافه نموده و بگوید: «استغفروا ربکم ان ربکم رحیم ودود» لیکن از آنجایی که این تعلیل، ثنایی بود برای خدای تعالی و قبلا اثبات کرده بود که او رب آنان است لذا بار دیگر لازم نبود آن را تکرار کند، بنابراین کلمه رب را بر ضمیر خودش اضافه کرد تا مجموع

کلام بفهماند خدای تعالی که هم رب شما است و هم رب من خدایی است رحیم و ودود.

علاوه بر این، اضافه دومی معنای معرفت و خبرگی را می‌رساند و صحت گفتار اول را بهتر بیان می‌کند چون برگشت معنای کلام به این می‌شود که: «از پروردگار خود طلب مغفرت کنید چون او رحیم و ودود است و چگونه چنین نباشد با اینکه او رب من است و من او را به داشتن

این دو صفت می‌شناسم».

و کلمه «ودود» بر وزن فعول از اسمای خدای تعالی است و از ماده «ود» اشتقاق یافته و کلمه: «ود» با کلمه «حب» به یک معنا است الا اینکه از موارد استعمال این دو کلمه بر می‌آید که «ود» نوع خاصی از حب است و آن حبی است که آثار و پی‌آمدهایی آشکار دارد مثل، الفت و آمد و شد و احسان به آیه زیر توجه فرمایید: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾^۱

و اگر خدای تعالی را ودود خوانده به همین جهت است که او بندگان خود را دوست می‌دارد و آثار محبت خود را با افاضه نعمت‌هایش بر آنان ظاهر می‌سازد آن هم چه نعمت‌هایی که هیچ کس نمی‌تواند عدد آنها را بشمارد، هم چنان که خودش فرمود: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^۲، پس به

^۱ یکی از آیات او این است که برای شما از جنس خود شما همسرانی آفرید تا مایه آرامش خاطر شما باشد و شما خود را بسوی آنان بکشانید و بین شما و آن همسران مودت و رحمتی خاص برقرار نمود. - روم، آیه ۲۱.

^۲ و اگر نعمت‌های الهی را بشمارید به آخر آن نمی‌رسید. - ابراهیم، آیه ۳۴.

این دلیل خدای تعالی نسبت به انسان‌ها ودود است.

﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا

لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً...﴾

آوردن کلمه «فقه» در اینجا بلیغ‌تر از کلمه «فهم» و قوی‌تر از آن است و کلمه «رهط» به معنای قوم و عشیره است. و بعضی^۱ گفته‌اند: این کلمه شامل سه نفر تا هفت و یا تا ده نفر می‌شود، پس اینکه کلمه «رهط» را آوردند اشاره کرده‌اند به کمی قوم و خویش شعیب و اینکه قوم و خویش آن جناب کاری از دستشان بر نمی‌آید و کلمه «رجم» به معنای سنگباران کردن کسی است.

بعد از آنکه جناب شعیب (علیه السلام) با مردم خود اجتماع کرده و آنان را با حجت خود مجاب کرد مردم دیدند در مقابل گفتار منطقی او هیچ حرف حسابی ندارند و به هیچ وجه نمی‌توانند از راه استدلال او را ساکت کنند لا جرم نخست گفتند که: بسیاری از گفته‌های او برای آنان نامفهوم است و معلوم است که اگر به راستی کلام گوینده‌ای برای

^۱ کشف، ج ۳، ص ۴۲۳، چاپ بیروت.

شنونده‌اش مفهوم نباشد قهرا کلامی لغو و بی اثر خواهد بود و این سخن آنان کنایه از این بود که ای شعیب! تو حرفهایی می‌زنی که هیچ فایده‌ای در آن نیست.

آن گاه دنبال آن گفتند: «﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ و ما تو را در بین خود ضعیف

می بینیم» یعنی اگر تو شخص نیرومندی بودی ما ناگزیر می شدیم به فهم خود فشار بیاوریم تا کلام نامفهوم تو را بفهمیم ولی تو در بین ما نیرومند نیستی و ما مجبور نیستیم کلام نامفهوم تو را بفهمیم و به فهمیدن آن اهتمام ورزیم و آن را بشنویم و قبول کنیم، بلکه ما تو را در بین خود فردی ضعیف می دانیم که نه به دستوراتش اعتنایی هست و نه به سخنانش.

قوم شعیب (علیه السلام) بعد از درماندن در مقابل منطق او، به او گفتند: تو را ضعیف و بی یاور می بینیم، و او را تهدید به قتل کردند!

و آن گاه تهدیدش کردند که: ﴿وَلَوْ لَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ یعنی اگر ملاحظه این عده قلیل از بستگان نبود تو را بطور یقین سنگسار می کردیم، ولی ما ملاحظه جانب این چند نفر خویشان تو را می کنیم و متعرض تو نمی شویم. و اگر بستگان او را رهط (یعنی عده ای کم) خواندند برای این بوده که اشاره کرده باشند به اینکه اگر روزی بخواهند او را به قتل برسانند هیچ باکی از بستگان او ندارند و اگر تا کنون دست به چنین کاری نزده اند در حقیقت نوعی احترام به بستگان او کرده اند.

سپس دنبال آن تهدید اضافه کردند که: ﴿وَمَا
 أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ﴾ تا آن تهدید یعنی جمله ﴿لَوْ لَا
 رَهْطُكَ﴾ را تاکید کرده، فهمانده باشند که تو در بین
 ما قوی نیستی و مقامی منیع نداری، آن قدر محترم
 نیستی که رعایت جانب از کشتنت باز بدارد نه، اگر
 بخواهیم به بدترین وجه که همان سنگسار باشد تو
 را می کشیم و تنها چیزی که تا کنون ما را از این کار
 باز داشته رعایت جانب بستگان تو بوده، پس خلاصه
 گفتار اهل مدین این شد که خواسته بودند جناب
 شعیب را اهانت نموده بگویند: ما هیچ اعتنایی به تو
 و سخنان تو نداریم و تنها بخاطر رعایت جانب
 بستگان تا کنون متعرض تو نشده ایم.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ
 اتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيًّا﴾

کلمه: «ظهري» منسوب به ظهر - به فتحه ظای
 نقطه دار - است (هم چنان که در فارسی کلمه پشتی
 منسوب به پشت است) چیزی که هست وقتی از
 کلمه «ظهر» منسوب می سازند ظای آن را کسره
 می دهند و این کلمه به معنای هر چیزی است که

انسان آن را پشت سر قرار دهد و به آن پشت کند بطوری که بکلی از یادش ببرد، وقتی می‌گویند: «فلان اتخذ فلانا وراء ظهريا» معنایش این است که فلانی فلان شخص را فراموش کرد و اصلا به یادش نماند و اعتنایی به وضع او نکرد.

و جمله مورد بحث سخن شعیب (علیه السلام) است که گفتار مردم را نقض کرده، آنها گفتند: «اگر قوم و خویش تو نبود ما تو را سنگسار کرده بودیم» و وی در نقض گفتار آنان فرموده: چطور قوم و خویش مرا عزیز و محترم می‌شمارید و جانب آنان را رعایت می‌کنید ولی خدای تعالی را عزیز نمی‌دانید و جانبش را محترم نمی‌شمارید با اینکه این منم که از جانب او

شما را بسوی او دعوت می‌کنم آیا قوم و خویش من در نظر شما عزیزتر از خدای تعالی هستند و آیا شما خدای را پشت سر انداخته بکلی فراموشش کرده‌اید؟ شما نباید چنین کنید و حق ندارید که چنین کنید زیرا پروردگار من بدانچه می‌کنید محیط است آن هم احاطه‌ای که تمامی اشیای عالم را فرا گرفته، هم به حسب وجود و هم به حسب علم و قدرت. این بود معنای آیه و در این آیه به رأی مردم مدین طعنه زده و طرز فکر آنان را سفیهانه خوانده در مقابل آنان که در آیه قبلی طرز فکر شعیب را سست و غیر قابل اعتنا دانستند.

﴿وَيَا قَوْمِ اِعْمَلُوا عَلٰی مَكَانَتِكُمْ اِنِّيْ عَامِلٌ...﴾

در مجمع البیان گفته است کلمه «مکان» به معنای آن حالتی است که انسان دارای مکان با داشتن آن حالت می‌تواند کاری را که می‌خواهد انجام بدهد.^۱ ولی اصل این معنا (بطوری که گفته است) از ماده «مکان» است و وقتی می‌گوییم: «من مکن مکانة» مثل این است که گفته باشیم: «ضخم

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۸۹، چاپ ایران.

ضخامة» یعنی فلان کس نیرومند بر عمل شد، نیرومندی که ما فوقش تصور نمی‌شود و چون گفته می‌شود: «تمکن من کذا» معنایش این است که نیروی فلانی بر فلان عمل احاطه داشت.

و جمله مورد بحث تهدیدی است از جانب شعیب (علیه السلام) به مردم مدین به شدیدترین تهدیدها، چون سخن او اشعار دارد بر اینکه نسبت به گفتار و تهدیدش اطمینان کامل دارد و هیچ قلق و اضطرابی از کفر مردم به وی و تمردشان از دعوت وی ندارد، پس مردم با همه نیرو و تمکنی که دارند کاری را که می‌خواهند بکنند او نیز کار خود را آن چنان ادامه می‌دهد ولی چیزی نخواهد گذشت که بطور ناگهانی و بدون خبر قبلی عذابی بر سرشان می‌آید که در آن هنگام می‌فهمند عذاب، چه کسی را خواهد گرفت، آنان را و یا شعیب را؟ پس مردم در انتظار باشند او نیز با آنان در انتظار می‌نشیند و از آنان جدا نمی‌شود.

﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا... جَاثِمِينَ﴾

در سابق بیانی که معنای این آیه را روشن سازد گذشت.

﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِمَدِينٍ كَمَا بَعَدَتْ

ثَمُودُ﴾

وقتی گفته می‌شود: «فلان غنی فی المكان»

معنایش این است که فلانی در فلان مکان اقامت

گزید و جمله ﴿أَلَا بُعْدًا لِمَدِينٍ...﴾ متضمن معنای

لعنت است، در حقیقت فرموده لعنت بر قوم مدین

هم چنان که ثمود لعنت شدند و از رحمت خدا دور

گشتند و ما در داستانهای قبل

از این داستان مطالبی ایراد کردیم که این داستان نیز مشمول آن هست و معنای آیه این است که وقتی عذاب ما آمد، شعیب و مؤمنین به وی را به رحمتی که به آنها داشتیم نجات دادیم و عذاب صیحه، مردم مدین را بگرفت و صبح کردند در حالی که جسمانی بی روح بودند و تو گویی اصلاً در این سرزمین زندگی نمی کردند فرمان ما رسید که لعنت بر مردم مدین، همانطور که ثمود لعنت شدند.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات مربوط به

شعیب (علیه السلام) و قوم او)

در تفسیر قمی آمده که معصوم (علیه السلام)

فرمود: خدای تعالی حضرت شعیب (علیه السلام)

را بسوی مدین مبعوث کرد - و مدین قریه‌ای بوده

در سر راه شام - ولی مردمش به وی ایمان نیاوردند.^۱

و در تفسیر عیاشی از احمد بن محمد بن عیسی

از بعضی اصحابش از امام صادق (علیه السلام)

روایت آورده که در تفسیر جمله ﴿إِنِّي أُرَاكُمْ بِخَيْرٍ﴾

فرمود: مردم مدین در فراوانی نعمت به سر می بردند

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۳۷، چاپ ایران.

بطوری که قیمت اجناس پایین بود (و احتیاجی به کم‌فروشی نداشتند).^۱

و در همان کتاب از محمد بن فضیل از حضرت رضا (صلوات الله علیه) روایت آمده که محمد گفت: من از آن جناب از مساله انتظار فرج سؤال کردم، حضرت با تعجب فرمود: «ا و لیس تعلم ان انتظار الفرج من الفرج - مگر نمی‌دانی که انتظار فرج خود مرحله‌ای از فرج است؟» آن گاه فرمود: خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: ﴿وَإِرْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾.

مؤلف: تعبیر: «لیس تعلم» به معنی نمی‌دانی است که تعبیر لغوی و مطابق لغت نیست بلکه تعبیری است مولد، (مولد به معنای عربی غیر خالص است).

روایتی در باره توفیق الهی و توضیح مراد از آن

مؤلف: کتاب معانی الاخبار به سند خود از عبد الله بن فضل هاشمی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به آن حضرت عرضه داشتم:

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۹، چاپ ایران.

(با در نظر داشتن اینکه علل و اسباب در کار ما مؤثرند) معنای اینکه خدای تعالی در یک جا (از قول شعیب حکایت کرده که گفت:)، ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ و در جایی دیگر خودش فرموده: ﴿إِنَّ

يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا

غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ

مِنْ بَعْدِهِ ﴿۱﴾ چیست؟ امام (علیه السلام) در جواب فرمود: وقتی بنده خدا آنچه که خدا به وی امر کرده اطاعت کند عملش موافق امر خدای عز و جل است و بدین جهت آن عبد را موفق می‌نامد (چون گفتیم کارش موافق امر خدای عز و جل است) و هر گاه بنده خدا بخواهد داخل پاره‌ای از گناهان شود و خدای تعالی بین او و آن گناه حایل گردد و در نتیجه بنده آن گناه را مرتکب نشود ترک گناهِش به توفیق خدای تعالی صورت گرفته و هر زمان که او را به حال خود بگذارد و بین او و معصیت حایل نشود و در نتیجه مرتکب گناه گردد در آن صورت خدا او را یاری نکرده و موفق ننموده است، (چون کارش موافق دستور خدا انجام نشده).^۲

مؤلف: حاصل بیان امام (علیه السلام) این شد که

توفیق خدای تعالی و خذلان (توفیق ندادن و یاری نکردن) او از صفات فعلی خدای تعالی است نه از

^۱ اگر خدا یاریتان کند کسی نمی‌تواند بر شما غالب آید و اگر یاریتان نکند کیست که بعد از او شما را یاری کند؟. - آل عمران، آیه ۱۶۰.

^۲ معانی الاخبار، باب معنی الهدی و الضلال، ص ۲۰، ح ۱، چاپ ایران.

صفات ذاتش، پس توفیق، عبارت از این است که خدای تعالی اسباب را طوری ردیف کند که قهرا بنده را بسوی عمل صالح بکشاند و یا بعضی از مقدماتی که در ارتکاب گناه لازم است برای او فراهم نکند در نتیجه بنده آن کار واجب را انجام دهد و این کار حرام را ترک کند، و خذلان بر خلاف این است.

پس بنا بر این، متعلق توفیق، عبارت از آن اسباب است چون گفتیم توفیق عبارت است.

از ایجاد توافق بین آن اسباب، پس اسبابند که متصف به توفیق می‌شوند و اگر انسان موفق را موفق می‌نامیم در حقیقت توصیف به حال متعلق کرده‌ایم.

و در تفسیر الدر المثور است که ابو نعیم در کتاب «الحلیله» از علی روایت کرده که گفت: به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشتم: مرا توصیه کن حضرت فرمود: بگو:

«پروردگرم الله است و به دنبال آن استقامت بورز و به پای گفته‌ات بایست». عرضه داشتم: «پروردگرم

الله است و جز بوسیله او مرا توفیقی نیست، بر او توکل می‌کنم و بسوی او رجوع می‌نمایم». رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: گوارا باد تو

را این علم ای ابو الحسن، به راستی که تو علم را نوشیده‌ای آن هم چه نوشیدنی و تو علم را، همه‌اش را یکباره فرا گرفته‌ای و آن هم چه فرا گرفتی.^۱

مؤلف: در سابق ما به پاره‌ای از مطالب در معنای جمله «شربت العلم شربا و نهلته نهلا» اشاره کرده‌ایم. و در همان کتاب است که واحدی و ابن عساکر از شداد بن اوس روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: شعیب (علیه السلام) از عشق به خدا آن قدر گریست تا کور شد و خدای تعالی دوباره چشمش را به او برگردانید و به وی وحی فرستاد: ای شعیب! این چه گریه‌ای است که می‌کنی؟ آیا از شوق به بهشت است و یا ترس از دوزخ؟ شعیب عرضه داشت: نه، و لیکن حب تو در دلم گره خورده، وقتی به تو نظر کنم دیگر باکی از آن ندارم که تو با من چه معامله‌ای خواهی کرد؟ پس خدای تعالی به وی وحی فرستاد که: ای شعیب! اگر این گفته تو حق باشد پس گوارا باد تو را لقای من، ای شعیب! به همین جهت من موسی

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۷.

بن عمران را خادم تو کردم با اینکه او حکیم و هم سخن من است.^۱

مؤلف: مراد از اینکه آن جناب در پاسخ خدای تعالی عرضه داشت: «وقتی به تو نظر کنم»، نظر قلبی است نه نگاه کردن با چشم سر، تا مستلزم جسمانیت خدا باشد چون خدای متعال منزله از جسمانی بودن است و ما در تفسیر آیه ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا﴾^۲ در جلد ششم این کتاب توضیحی در این باره دادیم.

و در همان کتاب است که ابو الشیخ از علی بن ابی طالب (رضی الله عنه) روایت کرده که روزی در خطبه‌اش این آیه را که راجع به شعیب است تلاوت کرد که قوم او به او گفتند: ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾، آن گاه فرمود: شعیب (علیه السلام) نابینا شده بود، بدین جهت او را ضعیف شمرده و نسبت ضعف به او دادند، و در تفسیر جمله ﴿وَ لَوْ لَا رَهْطُكَ﴾ علی (علیه السلام) فرمود: به خدایی سوگند که جز او معبودی نیست آنها از جلال و

^۱ الدر المثور، ج ۳، ص ۳۴۸.

^۲ اعراف، آیه ۱۴۳.

عظمت پروردگارشان هیچ پروایی نکرده‌اند و جز از قوم و عشیره از هیچ چیز هیبت نمی‌بردند.

گفتاری در چند فصل در داستان شعیب (علیه السلام) و قوم او از نظر قرآن کریم

۱ - شعیب (علیه السلام) سومین پیامبر عرب بود:

منظور این است که آن جناب سومین پیامبر عربی است که نام شریفشان در قرآن کریم آمده و پیامبران عرب عبارتند از: هود

و صالح و شعيب و محمد (عليه السلام)، که پاره‌ای از سرگذشت‌های زندگی شعيب (عليه السلام) در سوره‌های اعراف و هود و شعراء و قصص و عنكبوت آمده است.

شعيب (عليه السلام) از اهل مدین بوده (و مدین شهری بوده در سر راه شام، راهی که از شبه جزیره عربستان به طرف شام می‌رفته) و آن جناب با موسی بن عمران (عليه السلام) معاصر بوده و یکی از دو دختر خود را در برابر هشت سال خدمت به عقد آن جناب در آورده و اگر موسی خواست ده سال خدمت کند خودش داوطلب شده و این دو سال جزء قرارداد نبوده^۱، موسی (عليه السلام) ده سال وی را خدمت کرد و سپس از آن جناب خدا حافظی نمود، با خانواده‌اش از مدین به طرف مصر رهسپار شد.

و قوم این پیغمبر یعنی اهل مدین بت می‌پرستیدند، مردمی برخوردار از نعمت‌های الهی بودند. امنیت و رفاه و ارزانی قیمت‌ها و فراوانی

^۱ قصص، آیه ۲۷.

نعمت داشتند ولی فساد در بینشان شیوع یافت
مخصوصاً کم‌فروشی و نقص در ترازو و قیان^۱، لذا
خدای تعالی شعیب را بسوی آنها مبعوث کرد و
دستور داد تا مردم را از پرستش بت‌ها و از فساد در
زمین و نقص کیلها و میزانها نهی کند و آن جناب
مردم را بدانچه مامور شده بود دعوت کرد، اندرزشان
داد، اندازشان کرد، بشارتشان داد، و مصایبی که به
قوم نوح، قوم هود، قوم صالح و قوم لوط رسیده بود
به یادشان آورد، و در احتجاج علیه کارهای زشتشان
و در موعظه و اندرزشان سعی بلیغ کرد اما جز بیشتر
شدن طغیان و کفر و فسوق در آنان نتیجه‌ای
نگرفت.^۲

مردم مدین بجز چند نفر به وی ایمان نیاوردند
بلکه در عوض شروع به اذیت او و مسخره کردن و
تهدیدش نموده، مردم دیگر را از پیروی آن جناب بر
حذر داشتند، بر سر هر راهی که به جناب شعیب
منتهی می‌شد می‌نشستند و رهگذران را از اینکه نزد

^۱ با استفاده از سوره هود، آیه ۸۴ و سوره هابی دیگر.

^۲ با استفاده از سوره اعراف، هود و چند سوره دیگر.

شعیب بروند می ترساندند و کسانی که به وی ایمان آورده بودند را از راه خدا منع می کردند و راه خدا را کج و معوج نشان می دادند و می خواستند هر چه بیشتر این راه را زنده در نظرها جلوه دهند.^۱

و سپس شروع کردند به تهمت زدن، گاهی او را ساحر خواندند و زمانی کذابش معرفی کردند^۲ و خود آن جناب را تهدید کردند که اگر دست از دعوت برنداری سنگسارت خواهیم

کرد و بار دیگر او و گروندگان به او را تهدید کردند که از شهر بیرونتان می کنیم مگر اینکه به کیش بت پرستی ما برگردید.^۳ و به این رفتار خود هم چنان ادامه دادند تا آنکه آن حضرت از ایمان آوردنشان بکلی مایوس گردید و بناچار رهایشان کرده به حال خودشان واگذار نمود^۴ و در آخر دعا کرد و از خدای تعالی درخواست فتح نموده، عرضه داشت: ﴿رَبَّنَا إِفْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾^۵.

^۱ اعراف، آیه ۸۶.

^۲ شعراء، آیه ۱۸۵ و ۱۸۶.

^۳ اعراف، آیه ۸۶.

^۴ هود، آیه ۹۳.

^۵ پروردگارا! بین ما و بین قوم ما فتחי به حق برسان که تو بهترین فاتحانی.

دنبال این دعا خدای تعالی عذاب یوم الظله را نازل کرد، روزی که ابر سیاه همه جا را تاریک کرد و بارانی سیل آسا ببارید^۱، اهل مدین آن جناب را مسخره می کردند که اگر از راستگویانی قطعه ای از طاق آسمان را بر سر ما ساقط کن^۲، پس صیحه آسمان آنها را بگرفت^۳

در نتیجه در خانه هایشان صبح کردند در حالی که به زانو در آمده و مرده بودند و خدای تعالی شعیب و مؤمنین به وی رانجات داد^۴، پس شعیب پشت به آن قوم مرده کرده، گفت: چقدر در ابلاغ رسالت پروردگارم به شما کوشیدم و چقدر نصیحتتان کردم حالا چگونه می توانم در باره سرنوشت شوم مردمی کافر اندوهناک باشم.^۵

۲ - شخصیت معنوی شعیب (علیه السلام):

شعیب (علیه السلام) از زمره پیغمبران مرسل و

۱ - اعراف، آیه ۸۹.

۲ شعراء، آیه ۱۸۹.

۳ شعراء، آیه ۱۸۹.

۴ اعراف، آیه ۹۱، - عنكبوت، آیه ۳۷.

۵ هود، آیه ۹۴.

۶ اعراف، آیه ۹۳.

محترم خدای تعالی بود و خدای عز و جل آن جناب را در ستایش‌هایی که از انبیای گرام خود نموده و در ثنای جمیلی که قرآن آن را در این باره آورده شرکت داده و قرآن کریم در آیات شریفه‌اش و مخصوصاً در سوره اعراف و هود و شعراء از آن جناب مقدار زیادی از حقایق معارف و علوم الهی و ادب خیره‌کننده‌ای که نسبت به پروردگارش و نسبت به مردم داشته حکایت کرده است.

و او خود را رسولی امین^۱ و مصلح^۲ و از صالحین شمرده^۳ و خدای تعالی همه اینها را از آن جناب حکایت کرده و امضاء و تصدیق نموده و در شخصیت معنوی آن جناب همین بس که کلیم خدا، موسی بن عمران (علیه السلام) نزدیک به ده سال او را خدمت کرده است سلام الله علیه.

۳ - نظر تورات در باره آن حضرت:

در تورات داستان شعیب و قوم او نیامده، تنها یادی که از آن جناب کرده این است که در اصحاح

^۱ شعراء، آیه ۱۷۸.

^۲ هود، آیه ۸۸.

^۳ شعراء، آیه ۲۷.

دوم از سفر خروج گفته: بعد از آنکه موسی (علیه السلام) آن مرد قبطنی را کشت از مصر به مدین فرار کرد (تا آخر داستان) و در آنجا شخصی را ذکر کرده به نام «اعوئیل کاهن مدیان» (و یا به عبارتی دیگر عالم دینی شهر مدین).

[سوره هود (۱۱): آیات ۹۷ تا ۹۹]

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۹۶
إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَ مَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ
بِرَشِيدٍ ۹۷ يَاقَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَ بئسَ
الْوَرْدُ الْمَوْزُودُ ۹۸ وَ اتَّبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَهُ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
بئسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ۹۹﴾

ترجمه آیات

ما موسی را با معجزاتمان و با برهانی روشن
فرستادیم (۹۶).

بسوی فرعون و درباریانش ولی مردم راه و روش
فرعون را پیروی کردند با اینکه روش فرعون کسی
را بسوی حق هدایت نمی کرد بلکه زیر بنایش
جهالت و گمراهی بود (۹۷).

او در روز قیامت پیشرو قوم خود خواهد بود و
آنان را بسوی لبه آتش می برد که چه بد جایگاهی
است برای ورود (۹۸).

(و چون روش فرعون را پیروی کردند) لعنت
خدا نیز در دنیا و روز قیامت، آنان را پیروی کرده و
خواهد کرد و چه بد عطایی است که داده شدند
(۹۹).

بیان آیات

این آیات به داستان موسی کلیم الله (علیه السلام) اشاره دارد و نام آن جناب در قرآن کریم بیش از سایر انبیاء برده شده یعنی نزدیک به صد و سی و چند جای قرآن اسمش برده شده و

در سی و چند سوره به داستانهایش اشاره شده است و قرآن کریم اعتنای بیشتری به شرح زندگی آن حضرت نسبت به سایر انبیاء دارد، منتهی چیزی که هست خدای تعالی در خصوص این سوره سخن از آن جناب را بطور مجمل آورده و به اشاره‌ای اجمالی اکتفاء نموده است.

مراد از ارسال موسی (علیه السلام) با آیات و سلطان مبین

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾

حرف «باء» در کلمه «بآیاتنا» برای مصاحبت آمده و آیه را چنین معنا می‌دهد: «به تحقیق ما موسی را همراه با آیات خود فرستادیم»، توضیح اینکه افرادی که خدای تعالی به عنوان پیامبران و رسل مبعوث کرده و آنان را با آیات معجزه‌آسا تایید نموده دو دسته‌اند: بعضی از آنان معجزه‌ای با خود نیاوردند ولی هر زمان که امتشان از آنان معجزه‌ای خواسته‌اند، آن معجزه را آورده‌اند مانند معجزه ناقه که نبوت صالح را تایید کرد، و دسته دیگر در همان آغاز بعثتشان با معجزه‌ای معین مبعوث شدند مانند موسی و عیسی و محمد (علیه السلام) کما اینکه خدای تعالی در باره موسی (علیه السلام) می‌فرماید:

﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي﴾^۱ و در باره عیسی (علیه السلام) می فرماید: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ...﴾^۲ و در باره محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ﴾^۳.

و منظور از این هدایت، قرآن است به دلیل اینکه در اول قرآن کریم در آغاز سوره بقره فرموده: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^۴. و نیز فرموده: ﴿وَ اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾^۵.

بنابراین موسی (علیه السلام) رسولی است که همراه با آیات و سلطانی (برهانی) روشنگر فرستاده شده بود، و روشن است که مراد از این آیات، امور خارق العاده‌ای است که به دست وی جاری می شود،

^۱ تو و برادرت همراه با معجزات من نزد فرعون بروید. - طه، آیه ۴۲.

^۲ در حالی که فرستاده‌ای است از جانب خدای تعالی بسوی بنی اسرائیل به اینکه من به آیات و معجزه‌ای از ناحیه پروردگارتان بسوی شما آمده‌ام... - آل عمران، آیه ۴۹.

^۳ خدای تعالی کسی است که رسول خود را همراه با هدایت فرستاده. - صف، آیه ۹.

^۴ این کتاب در حالی که هدایت برای متقیان است شکی در آن نیست. - بقره، آیه ۲.

^۵ و پیروی کنید آن نوری را که با او نازل شده. - اعراف، آیه ۱۵۷.

دلیل بر این معنا هم داستانهایی است که از آن جناب در قرآن کریم آمده است.

و اما منظور از کلمه «سلطان» آن برهان و حجتی است که بگومگو را قطع کرده و بر عقول و افهام مردم تسلط پیدا می‌کند، بنابراین کلمه «سلطان»، هم شامل معجزه می‌شود و هم

حجت عقلیه‌ای که بر عقل بشر چیره می‌گردد و عقل را ناگزیر از پذیرفتن مدعای طرف می‌سازد، و بر فرض که منظور از سلطان چنین معنای وسیعی باشد قهرا عطف کلمه «سلطان» بر کلمه «آیات» از قبیل عطف عام بر خاص خواهد بود.

و بعید نیست که مراد از ارسال موسی با سلطان مبین این باشد که خدای سبحان آن جناب را بر اوضاع جاری بین او و بین آل فرعون مسلط کرده بود، آن جباری که هیچ پیغمبری غیر از آن جناب به مثل چنان جباری مبتلا نبود و لیکن خدای تعالی موسی را بر او غالب گردانید تا جایی که او و لشکریانش را غرق نمود و بنی اسرائیل را به دست او نجات داد، آیه شریفه زیر به همین معنا اشعار دارد که می‌فرماید: ﴿قَالَ رَبَّنَا إِنَّنا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَينا أَوْ أَنْ يَطْغى قَالَ لا تَخَافا إِنِّنا مَعَكُما أَسْمَعُ وَأَرايَ﴾^۱. و نیز این آیه که به موسی می‌فرماید: ﴿لا تَخَفْ إِنَّكَ

^۱ موسی و هارون گفتند: پروردگارا! ما از این می‌ترسیم که فرعون در عقوبت ما عجله و یا طغیان کند، خدای تعالی فرمود: نترسید زیرا که من با شما هستم، می‌شنوم و می‌بینم. - طه، آیه ۴۵ و ۴۶.

أَنْتَ الْأَعْلَى ﴿١﴾.

در این آیه و در نظایر آن دلالتی است روشن بر اینکه رسالت موسی (علیه السلام) اختصاصی به قوم خود که از بنی اسرائیل بودند نداشته بلکه آن جناب بر بنی اسرائیل و بر سایر اقوام و ملل مبعوث بوده است.

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَ مَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾

در این جمله رسالت موسی (علیه السلام) را بخصوص فرعون و ملاء او نسبت داده - و کلمه «ملاء» به معنای اشراف و بزرگان قوم است که با هیبت خود دل مردم را پر می کنند - نه به همه قوم، که شاید به کار بردن این کلمه برای اشاره به این معنا باشد که عامه مردم همیشه دنباله رو اشراف و بزرگانند و از خود هیچ رأیی ندارند، رأی آنها همان تصمیمی است که اشراف برایشان بگیرند.

و ظاهراً مراد از کلمه «امر» در جمله «﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾» - امر فرعون را پیروی کردند» معنایی

^۱ نترس که تو ما فوق و مسلط خواهی شد. - طه، آیه ۶۸.

باشد اعم از قول و فعل، هم چنان که خدای تعالی از فرعون حکایت کرده که گفت: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾^۱، در نتیجه کلمه «امر» منطبق می‌شود بر سنت و طریقه‌ای که فرعون آن را اتخاذ کرده بود و مردم را با آن امر می‌کرد، و گویا آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾، محاذی و مقابل گفتار فرعون است که سوره مؤمن آن را حکایت کرد که ادعا می‌کرد من شما را به راه رشد هدایت می‌کنم، و آیه مورد بحث می‌خواهد این ادعا را باطل و فرعون را در این ادعا تکذیب کند و کلمه «رشید» بر وزن فعلیل صفت مشبّهه از رشد است و رشد خلاف غی و گمراهی است، یعنی: امر فرعون دارای رشد نیست تا بتواند به سوی حق هدایت کند بلکه دارای غی و جهالت است، ولی بعضی^۲ از مفسرین گفته‌اند: «رشید» در اینجا به معنای مرشد است.

و در این جمله یعنی جمله ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ

^۱ به شما ارائه نمی‌دهم مگر آنچه به نظرم می‌رسد، و شما را هدایت نمی‌کنم مگر بسوی راه رشد. - مؤمن، آیه ۲۹.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۵۳، مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۹۰، ط ایران.

بَرَشِيدٍ ﴿۱﴾ اسم ظاهر در جای ضمیر به کار رفته چون می توانست بفرماید: «فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَ مَا أَمْرَهُ بِرَشِيدٍ» و شاید فایده تکرار کلمه فرعون برای آن معنایی بوده که خود این کلمه داشته چون هر کسی از این کلمه معنای تفرعن و طغیان را می فهمد و در نتیجه از همین کلمه می فهمد که صاحب این اسم نمی تواند دارای امری رشید باشد و معلوم است که این استفاده به هیچ وجه در ضمیر راجع به این کلمه نیست.

﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَ بئْسَ

الْوَرْدُ الْمَوْزُودُ﴾

یعنی فرعون در روز قیامت پیشاپیش قوم خود می آید زیرا در دنیا او را پیروی کردند و در نتیجه او به عنوان امامی از ائمه ضلالت، پیشوایشان شده بود، در جای دیگر قرآن (نیز) سخن از این پیشوایان ضلالت آمده و فرموده: ﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾^۱.

جمله ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ به دلیل اینکه حرف

^۱ ما آن قوم را پیشوایانی کردیم که خلق را بسوی آتش دعوت می کنند. - قصص، آیه ۴۱.

«فاء» بر سر آن آمده تفریع و نتیجه گیری از جمله قبل است و معنای مجموع دو جمله این است که: فرعون در قیامت پیشاپیش پیروان خود آمده و در نتیجه همه آنان را به لب آتش برده است. و اگر مطلب آینده را به لفظ ماضی تعبیر کرده، برای این است که یقینی بودن وقوع آن را افاده کند و بفهماند که آمدن قیامت و پیشوا شدن فرعون برای قومش و رفتنشان در آتش آن قدر حتمی و یقینی است که گویا واقع شده و شنونده آن را انجام شده حساب می کند.

و چه بسا بعضی^۱ گفته اند که: جمله مورد بحث

تفریع بر جمله ﴿فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ می باشد و در

این صورت معنای آن چنین می شود که: اتباعوا امر

فرعون فاوردهم الاتباع النار - مردم (آن زمان) امر

فرعون را پیروی کردند و همین پیروی کردن، آنان

را وارد آتش کرد. و بعضی^۲ در تایید این قول

استدلال کرده اند به آیه شریفه ﴿وَ حَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ

سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۹۱، چاپ ایران.

^۲ تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۵۲.

تَقَوْمُ السَّاعَةِ أَذْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٤٦﴾، چون این آیات دلالت دارد که خدای تعالی آل فرعون را از همان حین مردنشان و قبل از آنکه قیامت به پا شود عذاب می‌کند، لیکن بر خواننده پوشیده نیست که این آیات در خلاف آن منظوری ظهور دارد که مفسرین نامبرده برای اثبات آن به این آیات استدلال کرده‌اند، به علت اینکه تعبیر این آیات در عذاب قبل از قیامت و عذاب بعد از قیامت دو جور است، در باره عذاب قبل از قیامت فرموده: «عرضه بر آتش می‌شوند» یعنی صبح و شام آتش را به آنان نشان می‌دهند، و در باره عذاب روز قیامت فرموده: «فرمان می‌رسد که آل فرعون را در شدیدترین عذاب داخل سازید».

معنای جمله: ﴿بِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْزُودُ﴾ که فرعون، پیروان خود را بدان وارد می‌کند

﴿بِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْزُودُ﴾، کلمه «ورد» به معنای آبی است که انسان و حیوانات تشنه به لب آن می‌آیند

^۱ و بر آل فرعون بدترین عذاب که همان عذاب غرق شدن باشد نازل شد و بعد از غرق شدن، همه روزه، صبح و شام بر آتش عرضه می‌شوند تا آنکه قیامت برسد و در قیامت فرمان صادر می‌شود که آل فرعون را در شدیدترین عذاب داخل سازید. - مؤمن، آیه ۴۵ و ۴۶.

و از آن می‌نوشند، راغب در مفردات گفته: کلمه «ورد» در اصل لغت به معنای قصد رفتن بسوی آب است و به تدریج در چیزهای دیگر استعمال شده، مثلاً گفته‌اند: «وردت الماء - به لب آب رفتم» و یا «أرد الماء - به لب آب می‌روم»، مصدر آن ورود و اسم فاعلش وارد و اسم مفعولش مورود است و نیز می‌گویند: «و قد اوردت الإبل الماء - به تحقیق شتران به لب آب رسیدند»، خدای تعالی نیز در قرآن آن را استعمال نموده، در باره مسافرت موسی (علیه السلام) به طرف مدین و رسیدنش به لب آب آن محل فرموده: «﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ - همین که به لب آب مدین رسید» و کلمه «ورد» به معنای آبی است که پس از تلاش انسان و حیوان و چرخیدنش به دنبال آن به گلویش می‌ریزد.^۱

و بنا به گفته وی در جمله مورد بحث استفاده و مجازگویی لطیفی به کار رفته چون آن هدف نهایی که جنس انسان در تلاشهای خود منظور دارد را تشبیه کرده به آبی که انسان‌های لب تشنه به دنبالش

^۱ مفردات راغب، ماده ورد.

می چرخند و در نتیجه گوارایی سعادت و شیرینی
رسیدن به هدف تشبیه شده به آن آبی که پس از
تلاش بسیار به گلوی لب تشنه می رسد و معلوم
است که سعادت نهایی انسان عبارت است از رضوان
الهی و خشنودی خدا و بهشت او، و لیکن پیروان
فرعون بعد از آنکه

در اثر پیروی امر آن طاغی گمراه شدند، راه رسیدن به سعادت حقیقی خود را گم کردند و نتیجه قهری گم شدن راه این شد که به راهی افتادند که منتهی به آتش دوزخ می‌شد، پس آتش دوزخ همان وردی است که ورودشان به آن ورد خواهد بود که چه بسیار بد مورودی است برای اینکه گوارایی ورد و شیرینی آن برای این است که حرارت جگر را می‌نشاند و اندرون تفته عطشان را خنک می‌کند و چنین وردی آب گوارا است نه آتش، آن هم آتش دوزخ، پس اگر آب خنک و گوارا مبدل به عذاب آتش شود، مورود (راه ورودی به لب آب) وردی بسیار بد خواهد بود.

مراد از: ﴿وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾

﴿وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرَّفْدُ

الْمَرْفُودُ﴾

یعنی قوم فرعون امر فرعون را متابعت کردند، لعنت خدایی هم آنان را متابعت کرد و لعنت خدا عبارت است از رحمت او و رانده شدن از ساحت قرب او که به صورت عذاب غرق تجسم یافت،

ممکن هم هست بگوییم: لعنت، حکمی است
مکتوب از خدای تعالی در نامه اعمالشان به اینکه از
رحمت الهی دور باشند که اثر این دوری از رحمت،
غرق شدن در دنیا و معذب شدن در آخرت باشد.

﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾^۱، کلمه «رفد»

به معنای عطیه (بخشش) است و اصل در معنای
«رفد» عون (یاور) بوده و اگر عطیه را نیز رفد و
مرفود خوانده‌اند به این مناسبت بوده که عطیه،
گیرنده را در برآوردن حوائجش یاری می‌دهد و
معنای جمله مورد بحث این است که آن عطیه‌ای که
در قیامت به آنان داده می‌شود عطیه بدی است و آن
آتش است که اینان در آن فروخته می‌شوند و این آیه
نظیر آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَأَتَّبَعْنَاهُمْ فِي
هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾^۱.

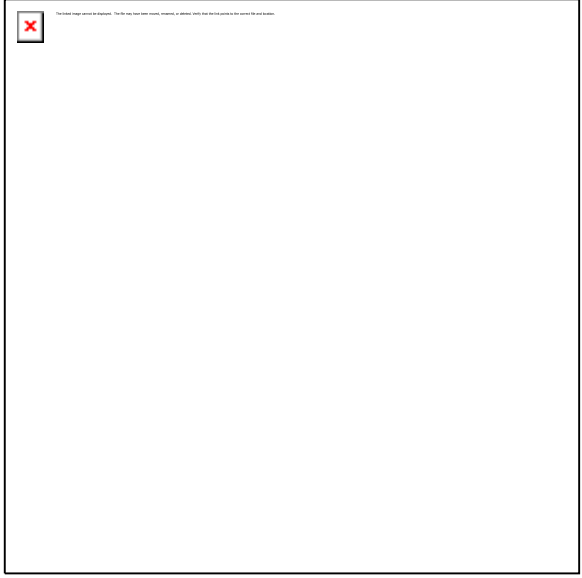
و چه بسا مفسرینی که کلمه «يوم القيامة» را در
آیه شریفه ظرفی متعلق به جمله «اتبعوا» و یا به کلمه
«لعنة» گرفته‌اند نظیر کلمه «فی هذه» که آن را نیز
متعلق به آن یا این دانسته و گفته‌اند: معنای آیه چنین

^۱ ما در این دنیا لعنت را تابع آن کردیم و (در) روز قیامت ایشان از دور
شدگانند. - قصص، آیه ۴۲.

است که خدای تعالی در دنیا و آخرت لعنت را
دنبالشان قرار داد و یا چنین است که خدای تعالی
دنبالشان قرار داد لعنت دنیا و آخرت را، آن گاه سخن
را از نو آغاز کرده و فرموده: ﴿بِسِّمِ الرَّقْدِ الْمَرْفُودِ﴾
یعنی بد است آن عطیه‌ای که داده شده، یعنی آن
لعنتی که اینان متبوع آن شدند و یا آن عطیه‌ای که داده
شدند و عبارت بود از اتباع به لعن.

و الحمد لله رب العالمین

فهرست مطالب جلد دهم

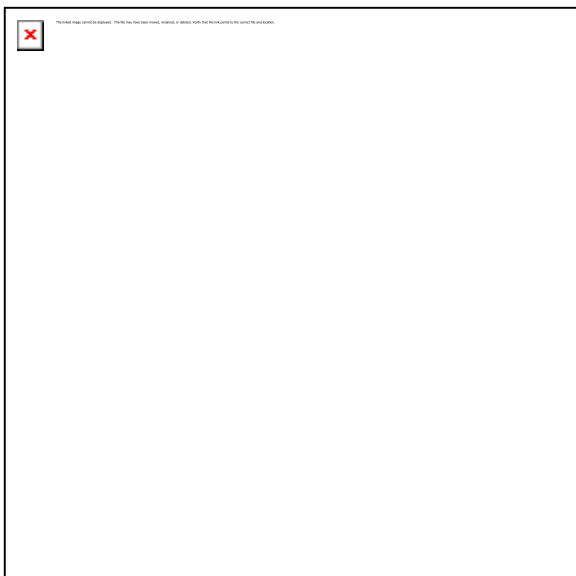




This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

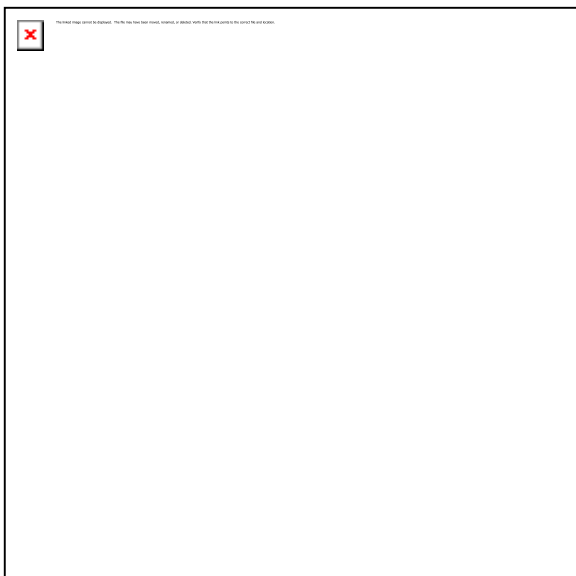


This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.





This field may contain sensitive information. The field may have been removed, obscured or hidden. Only the field contents are visible to the user.





This field may contain sensitive information. The field may have been removed, obscured or hidden. Only the field contents are visible to the user.



This field may contain sensitive information. The file has been scanned, malware is unlikely to be present but this file cannot be opened.



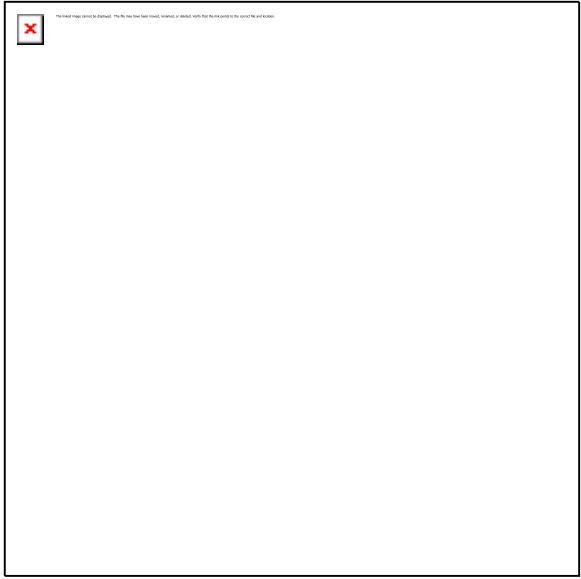
This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.



This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

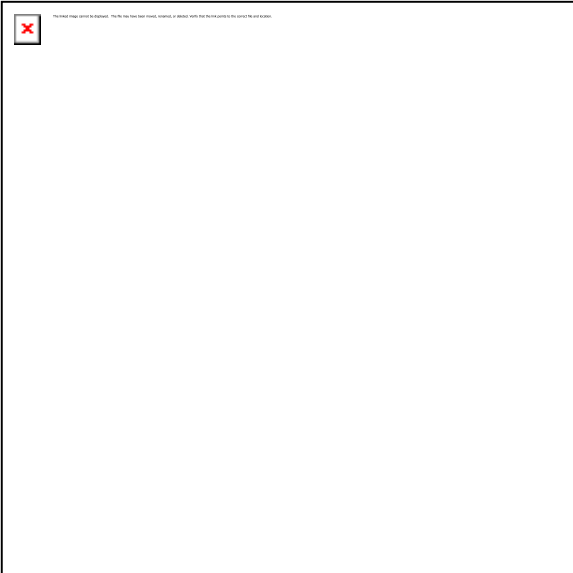


This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.



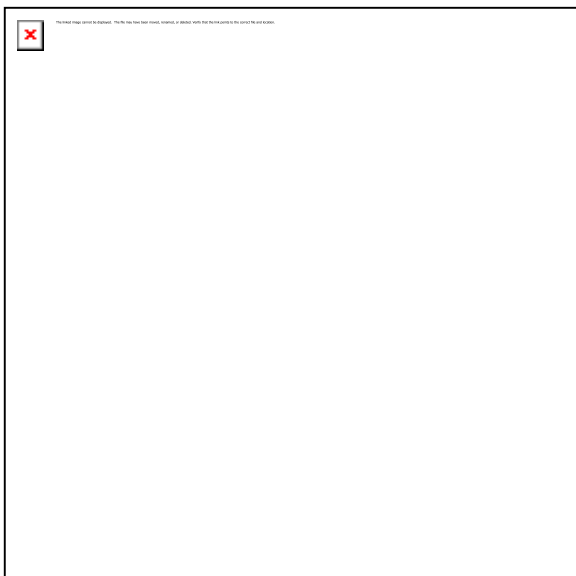


This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.





This field may contain sensitive information. The field may have been removed, obscured or hidden. Only the field contents are visible to the user.





This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.