The linked image cannot be displayed. The file has been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

بسم الله الرحمن الرحيم

[سوره هود (11): آیات 100 تا 108]

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ١٠٠ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ١٠١ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ١٠٢ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ ١٠٣ وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ ١٠٤ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ١٠٥ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ١٠٦ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ١٠٧ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ١٠٨﴾

آیات همجرت

این از خبرهای آن دهکده‌ها است که برایت قصه می‌کنیم، بعضی (از آنها) بپاست، و بعضی دیگر منقرض و نابود شده است (100).

ما ستمشان نکردیم بلکه خود ایشان به خود ستم کردند و همین که فرمان پروردگارت بیامد، خدایانشان که به جای پروردگار می‌پرستیدند، کاری برای ایشان نساختند و جز خسرانشان نیفزودند (101).

مؤاخذه کردن پروردگارت وقتی دهکده‌ها را مؤاخذه کند، چنین است. آری، مؤاخذه او الم‌انگیز و سخت است (102).

و در این برای کسی که از عذاب قیامت بترسد عبرتی (تکان دهنده) است و قیامت روزی است که همه مردم برای (درك) آن یك جا 9 جمع می‌شوند و این، روز حضور یافتن (همه) است (103).

و آن را جز برای مدتی معین مؤخر نمی‌داریم (104).

روزی بیاید که هیچ کس جز به اذن او سخن نگوید و برخی از آنان بدبخت باشد (و برخی) نیکبخت (105).

اما کسانی که بدبختند در آتشند و برای آنها زفیر و شهیق است (106).

و تا آسمانها و زمین هست در آن جاودانند مگر آنچه پروردگار تو بخواهد که پروردگارت هر چه بخواهد می‌کند (107).

اما کسانی که نیکبخت‌اند در بهشتند و تا آسمانها و زمین هست در آن جاودانند مگر آنچه خدای تو بخواهد که این بخششی قطع نشدنی است (108).

پایان آیات

در این آیات به داستانهای قبل بازگشت نموده و نسبت خدا و نظری اجمالی و کلی در آنها نموده و آثار در پایان بدنگاشش خلاصه می‌کند، و پایان تشذگ‌ته برای امم که شرك به خدا برای موشی ار که دادوا جاب‌اذع و ایند در کلاهه بر آنان و درو آن‌ریگت‌بع تا درامشی‌مرب دومن لاتبم ت‌رخآ

عبرت گیرند.

﴿وَ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى عُصَفَاءُ كَذَلِكَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

کلمه «ذلك» اشاره است به داستانهای قبل، و چون کلمه «من» تبعیضی است معنای آیه چنین میشود: این داستانها که بر آن دیدم پاره‌ای از داستانهای شهرها و دهکده‌ها، یا اهل آنها است که ما برایت شرح دادیم.

﴿الْقُرَى أَبْنَاءِ﴾: معنای دو احتمال در

کلمه «حصید» از ماده «حصد» است که به معنای بریدن و درو کردن زراعت است. داستانهای امم گذشته را به زراعت تشبیه کرده چون گاهی ایستاده و گاهی درو شده است. و خود معنای آن در صورتی که مقصود از «قری» دهکده‌ها باشد نه اهل آنها، این است که: برخی از دهکده‌ها که ما برایت داستان کردیم دهکده‌هایی است که به کلی از بین نرفته و هنوز آثاری از آنها باقی است، مانند دهکده قوم لوط که هنوز - یعنی در عصر نزول قرآن - آثارش باقی است، و آن قوم می‌اندازد. آری، از آیه ﴿وَ مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً وَقِلَّةً تَكْرَتْ دَقَلَ

﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ﴾ و آیه [1] ﴿مُصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [2] برمی‌آید که در عصر نزول قرآن آثاری از قوم لوط باقی بوده است.

شیوخ ناگدنناوخ یهابت و تکلاه رب زج نیکرشم هلآ هکنیا زا دارم دندوزفین

و اگر منظور از قری، اهل قری باشد معنایش این می‌شود: از این امم و اقوام، بعضی هنوز پابرجایند و بکلی منقرض نشده‌اند، مانند امت نوح و صالح، و برخی دیگر بکلی منقرض شده‌اند، مانند قوم لوط که احدی از ایشان نجات نیافت و همه از بین رفتند مگر خانواده لوط - لوط نیز جزء قومش نبود.

﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾

یعنی ما در فرو فرستادن عذاب بر ایشان ستم نکردیم، بلکه هلاکتشان اثر شرک و فسقشان بود، خودشان با خطر شرک ورزیدن و بیرون شدن از زی بندگی به خود ستم کردند.

آری، هر عملی که بدنبال خود عقوبتی داشته باشد خالی از دو صورت نیست، یا عمل ظلم است و یا عقوبت آن، و وقتی عقوبت ظلم نباشد، قهرا عمل ظلم است که عقوبت به بار آورده.

پس خلاصه کلام این می‌شود: اگر ما عذابشان کردیم به خاطر ظلمشان بود. و لذا به دنبال آن ظلم از و ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ...﴾. فرموده: آن کلام و این دنباله چنین برمی‌آید که ما ایشان

---

[1] و ما از آن قوم اثری باقی گذاشتیم برای مردمی که عبرت می‌گیرند. - عنکبوت، آیه 35.

[2] و شما صبحگاهان و در شب بر آن قوم گذر می‌کنید، چرا پس عبرت نمی‌گیرید؟ - صافات، آیه 138.

ار به عذاب خود گرفتیم و خدایانشان کاری بریاشان صورت ندادند. پس، معلوم شد حرف «فاء» در جمله ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ﴾ که تفریع ار تفریع جمله مذکور ار بر ما قبل خود می‌رساند جمله مذکور ار بدین صورت درمی‌آورد: ما نمودیم، معنای آن ار ایشان ار به عذاب خود گرفتیم پس در این باره خدایانی که ایشان به جای پروردگار متعال می‌پرستیدند تا خیری بریاشان جلب نمودیم و شری از ایشان بگردانند کاری بریاشان نکردند، و چون امر پروردگارت نبی بر عذاب آنها بیامد شری از (و یا چون عذاب پروردگارت بیامد) ایشان دفع نکردند.

﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ «تتبیب» از مصدر «تبب» به معنای تدمیر و هلاک کردن، و در اصل به معنای قطع است، و این معنا ار افاده می‌کند که چون به خاطر گناهی که مقتضی عذابشان بود (یعنی به خاطر بت پرستیشان) احساس نزول عذاب نمودند، به بتهای خود التجاء برده، درخواست رفع بلا نمودند، و چون این التجاء و درخواست، خود گناه دیگری بود، لذا

باعث شد که عذابشان شدیدتر شده با عقاب سختتری هلاک گردند.

بنابراین، نسبت دادن هلاکت به آلهه آنان نسبت مجازی است، و هلاکت بطور حقیقت منسوب است به دعا و التجای ایشان به آنها. و التجاء در حقیقت قائم است به داعی، نه به مدعو.

﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾

کلمه «کذلک» اشاره است به گذشته (یعنی به اخبار قری) که پاره‌ای از مصادیق اخذ خدای تعالی بود، و اینک در این آیه، مطلق أخذ خدایی را با أخذ ایشان مقایسه نموده می‌فرماید: مطلق أخذ او دردناک و سخت است. و این بیان از قبیل تشبیه کلی به بعضی از مصادیق است در حکم، تا دلالت کند بر اینکه حکم مختص به مصادیق نامبرده نیست، بلکه عمومی و شامل همه افراد است و این نوعی شایع از انواع تشبیه است.

و جمله ﴿إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ وجه شبه را که دردناکی و سختی است بیان می‌کند.

و معنای آیه این است که: همچنان که أخذ این اقوام ستمگر: قوم نوح، هود، صالح، لوط، شعیب و قوم فرعون توسط خدا اخذی الیم و شدید بود و همچنین هر قوم ستمگر دیگر را که اخذ کند اخذش الیم و شدید است، پس باید همه عبرتگیران عبرت بگیرند.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ...﴾

این نیز اشاره است به اخباری که خدای تعالی از داستانهای قرای ستمگر بیان نموده که قرای مذکور را به خاطر ظلمشان به عذابی دردناک اخذ

نمودہ، و أخذ او ھمواره همین طور است. و همین خود آیتی است برای کسی که از عذاب حیات آخرت بیمناک است، و علامتی است که نشان می‌دهد خداوند به زودی در آخرت، مجرمین را به جرمشان اخذ نمودہ و اخذش الیم و شدید خواهد بود.

و این خود باعث می‌شود چنین کسانی عبرت گرفته، از هر چیز که مستلزم سخط خدا باشد احتراز جویند.

﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ یعنی آن روزی که عذاب آخرت، در آن به وقوع می‌پیوندد روزی است که همه مردم برای دیدنش جمع می‌شوند. بنابراین، کلمه «ذلك» اشاره است به روزی که کلمه ﴿عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ بر آن دلالت دارد. و به قول بعضیها به همین جهت به لفظ مذکر آورده شده و نیز ممکن است مذکر آوردن اشاره (ذلك) بدین منظور بوده باشد که مبتداء با خبر تطبیق کند.

و روز قیامت را به روزی توصیف کرده که مردم برای آن مجموعند، و نفرموده: «بروزی

جمع می‌شوند، و یا جمع می‌شوند برای آن مردم» تا دلالت کند بر اینکه جمع شدن مردم برای آن، از اوصاف لازم و لا ینفک آن است، و حاجتی نیست به اینکه از آن خبر داده شود.

اشاره به وجود ارتباط بین اعمال سابق و لاحق انسان و نیز ارتباط بین اعمال همگان در اعمال هر فرد و گروه با اعمال دیگران و لزوم رسیدگی به اعمال همه مجنعد روزی که همه

و با در نظر داشتن اینکه حرف «لام» در کلمه «له» برای غایت است خصوصیت این روز این می‌شود که مردم به خاطر آن مجمونعد. پس این روز شانی دارد که هیچ روز دیگر ندارد، و آن شان صورت نمی‌گیرد مگر به اینکه همه مردم بدون استثناء جمع شوند و احدی از حضور در آن تخلف نکند.

مردم نیز شانی دارند که با آن تمامی افراد و بشر به همدیگر ارتباط یافته، اولی با آخری و آخری با اولی در آن مختلط می‌شود و بعض با کل مربوط می‌شود. و آن شان عبارت است از رسیدگی به حساب اعمالشان، از نظر ایمان و کفر و اطاعت و معصیت. و کوتاه سخن از نظر سعادت و شقاوت.

پر واضح است که یک عمل واحد از یک انسان از تمامی اعمال گذشته‌اش که با اصول باطنی‌اش ارتباط دارد سرچشمه گرفته، و اعمال آینده‌اش که آنها نیز با احوال قلبی‌اش مرتبط است از آن یک عمل منشا می‌گیرد. و همچنین عمل یک انسان با اعمال هر کس که با او ارتباط دارد مرتبط می‌شود، یعنی یا اعمال آنها از عمل این متاثر گشته و یا اعمال ایشان در عمل وی مؤثر بوده است، و همچنین اعمال انسانهای گذشته با

انسانهای آینده و اعمال انسانهای آینده با انسانهای گذشته ارتباط دارد. در بین گذشتگان، پیشوایانی بودند که یا مردم را هدایت می‌کردند و یا گمراه می‌ساختند و اعمال آنان در اعمال آیندگان اثر داشته و ایشان مسئول آنند، هم چنان که در متاخرین اتباع و دنباله‌روهایی هستند که از غرور و فریب پیشوایان گذشته‌شان پرسش می‌شوند، و قرآن کریم در این باره فرموده: ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[2].

و جزاء و کیفر هم از حکم فصل و داوری که حق را از باطل جدا می‌سازد تخلف پذیر نیست.

و مطلبی که وضعش چنین باشد، (و آن داوری که دامنه‌اش از ابتدا تا انتهای بشریت

---

[1] شرپس دشد هداتسرف نشاوشیب هب یقین از اقوامی که پیغمبرانی به سوی آنان فرستاده شد و از آن پیغمبرانی که گسیل دندشد زیر شرپس خواهیم کرد، و از آن خواهیم دومن. - اعراف، آیه 6.

[2] زیچ رهو، هم ار نشاراثآ و دندانسرف شیپ زآچنه که زا میسیونیم و ار ام در امام مبین برشمرده‌ایم. - یس، آیه 12

گسترش داشته باشد)، جز در روزی که اولین و آخرین بشر یک جا جمع باشند، و احدی غایب نباشد صورت نمی‌گیرد.

از همین جا می‌توان فهمید که بازجویی از تک تک مردم در قبر، و اجرای پاره‌ای از ثواب‌ها و عقاب‌ها در آن، بطوری که آیات راجع به عالم برزخ بدان اشاره نموده، و روایات وارده از پیغمبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و امامان اهل بیت (علیه السلام) بطور تفصیل از آن خبر می‌دهد، غیر از مسأله حساب روز قیامت و بهشت و دوزخ جاودانه‌ای است که خداوند از آن خبر داده.

عالم برزخ منزلگاه موقتی است و جنبه تمهیدی برای روز قیامت و بهشت و دوزخ جاودانه دارد

چون بازجویی و سؤالی که افراد در قبر دارند، برای تکمیل پرونده اعمال است، تا برای فرا رسیدن قیامت بایگانی شود، و بهشت و دوزخی هم منزلگاه موقتی است، مانند منزلگاه‌های موقتی که برای مسافرین در وسط راه آماده می‌سازند. آری، در عالم برزخ بطور کامل به حساب کسی نمی‌رسند، و در آنچه کرده حکم فصل و جزای قطعی صادر نمی‌کنند، همچنان که آیه ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [1] و آیه ﴿... فِي النَّارِ يُسْحَبُونَ ثُمَّ فِي الْحَمِيمِ يُسْجَرُونَ﴾ [2] چه از عذاب

---

[1] زیر جهنم که بامداد و شبانگاه عرضه بر آن شوند، و روزی که رستاخیز برپا شود فرعونیان را به سخت‌ترین عذاب داخل کنید. - مؤمن، آیه 46.

[2] - در آب جوشان کشیده شوند، و پس از آن در آتش سوخته گردند.

برزخیان تعبیر کرده به عرضه بر آتش، و از عذاب قیامتیان به داخل شدن در آن، که عذابی است شدیدتر، و در دومی از عذاب برزخیان تعبیر کرده است به «سحب در حمیم» (کشیدن در آب جوشان)، و از قیامتیان به «سجر در نار» (سوختن در آتش).

﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ * وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [1] که در طوبرم هکنیا رد دراد تحارص تشهب و باسح زا یوگتفگ و ،ربق ملاع هب تسا لامجا روطب اهنت ،هدماین نایم هب نآ رد دلخ تسا هدرک رکذ ار اهمعنت زا یاهراپ.

﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾

---

[1] دنهدنز هکلب ،رادنپم هدرم دنهدشتشک هدخ ار رد هک ییارگ زا هدخ ار و دنروخیم زور شیوخ هب و هچنآ هک هدخ زا کرم دزد پرورگار و دنسرپیم زا هک یناسکشوشت زسرنر زا و دنلاحشوخ هداد نانآ هب دوخ زوه هب ایشان نیپسوتسهدناشدامنادنک هک هب هیمی دارد و هب غمگین 170 و 169 هیآ ،نارمع لآ - .دنوشیم

.72 هیآ ،نمؤم

﴿وَمَا تَرَكْتُمْ مِنْ خَلْفِكُمْ إِنَّمَا هِيَ كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[1]، که خاطر نشان می‌سازد مردم بعد از مردن در برزخی زندگی می‌کنند که متوسط است میان حیات دنیوی - که با چیزهای بیش نیست - و میان حیات اخروی - که حقیقت زندگی است - همچنان که فرموده: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[2].

کوتاه سخن، دنیا دار عمل، و برزخ دار آماده شدن برای حساب و جزاء، و آخرت دار حساب و جزاء است.

و آیه شریفه ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا﴾[3] که می‌رساند رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) با کسانی که با او ایمان آوردند و مؤمنین که در دنیا با نور که در برزخ فراهم کرده‌اند به عرصه قیامت می‌آیند، آن گاه درخواست می‌کنند که خدا نور شان را تکمیل نماید و بقایای عالم لهو و لعب را از آنان بزداید.

﴿وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ این جمله به منزله نتیجه گیری است که به ظاهرش بر جمله قبلی: ﴿ذَلِكَ

---

[1] و چون مرگ یکی از آنان فرا رسد، گوید پروردگارا مرا بازگردان، شاید عمل شایسته‌ای انجام دهم، هرگز! این کلماتی است که وی گوینده آنست، پیش رویشان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند. - مؤمنون، آیه 99 و 100.

[2] زندگی این دنیا به جز بازیچه و سرگرمی نیست و اگر بدانند، زندگی حقیقی در سرای دیگر است. - عنکبوت، آیه 64.

[3] در آن روز که خدا، پیغمبر و آنان را که با وی ایمان آورده‌اند خوار نکند و نورشان پیشاپیش ایشان و بر طرف راستشان در حرکت است، و گویند پروردگارا نور ما را کامل کن و ما را بیامرز که تو بر همه چیز توانایی. - تحریم، آیه 8.

﴿يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾ مترتب شده است، چون جمع شدن مردم مستلزم مشاهده نیز هست، چیزی که هست لفظ جمله مورد بحث مقید به ناس (مردم) نشده، و اطلاقش اشعار دارد بر اینکه آن روز برای هر کسی که بتواند مشاهده کند مشهود است، چه مردم، چه ملائکه، و چه جن. و آیات بسیاری که دلالت می‌کنند به محشور شدن جن و شیاطین و حاضر شدن ملائکه در قیامت همه این اطلاق را تایید می‌کنند.

﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ﴾

یعنی برای این روز أجل و سررسیدی است که قبل از رسیدن آن واقع نخواهد شد، و کسی نیست که حکم خدا را عقب بیندازد و قضای او را لغو کند، خود او هم آن روز را تاخیر

نمی‌اندازد، مگر تا همان سررسیدی که خودش برشمرده است. وقتی آن عدد تمام شد سرآمد مزبور فرا می‌رسد، و قیامت قیام می‌کند.

هفیرشه‌یآ در ﴿تَأْتِيهِمْ يَوْمَ﴾ :ی‌انعم رد هجو دنچ

﴿يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾

فاعل کلمه «یاتی» ضمیری است که به اجل، که در جمله قبل ذکر شد برمی‌گردد، و معنایش این است: روزی که می‌آید آن اجلی که قیامت تا آن روز به تاخیر می‌افتد هیچ کس تکلم نمی‌کند مگر به اذن او. در جای دیگر فرموده: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾[1].

بعضی از مفسرین - بطوری که در مجمع البیان[2] نقل کرده - گفته‌اند: معنایش این است: «روزی که قیامت و جزاء می‌آید» و لازمه این حرف این است که ضمیر مذکور به قیامت و جزاء که سابقه کلام به وجهی بر آن دلالت می‌کند برگردد. و این، تکلف و زحمتی است که گوینده‌اش به خود داده در حالی که احتیاجی به آن نیست.

بعضی دیگر - بطوری که المنار[3] آورده - گفته‌اند: معنایش این است که:چون در آن وقت این روز معین فرا می‌رسد، هیچ نفسی از نفوس ناطقه تکلم نمی‌کند مگر به اذن خدای تعالی، پس منظور از «یوم» در آیه مطلق وقت، و غیر محدود است، برای اینکه آیه شریفه، روز نامبرده را ظرف گرفته برای روز محدودی که به

---

[1] هر که امیدوار ملاقات خدا است، مطمئن بداند که اجل خدا آمدنی است. - عنکبوت، آیه 5.

[2] مجمع البیان، ج 5، ص 193.

[3] المنار، ج 12، ص 158.

همه کلمه فاعل و مفعول در آیه مورد بحث صفات «یات» است.

و این حرف خطا و غلط است، زیرا مسلم است که کلمه «یوم» ظرف باشد برای «یوم» این است که در حقیقت به این است (قیامت) چون برگشت معنا در آن این وقت معین، که بگوییم «وقتی که می‌آید در آن این وقت معین»، و این روزی که می‌آید در آن این روز معین» و «یوم» ظرف باشد، و چیزی محذوف را که «یوم» باشد، و یکی ظرف خودش باشد با تفرقه میان دو روز، و یکی از امام و دیگری از خاص قرار دادن می‌توان دفع نمود. آری، مظروف واقع شدن زمان - که ذاتا ظرف است - برای زمانی دیگر محال است، و با عوض کردن لفظ و تغییر ممکن نمی‌شود، و فرض نمودن دو حد مطلق و دیگری از یکی ضروری است که در دی از او نمی‌کند. هر دو قیض و سعه و دقیق و تطبیق زور از نظر اطلاق را مساوی نمی‌کند. بله، بسا می‌شود که یک زمان معین با حادثه‌ای که در آن اتفاق افتاده

متحد می‌گیرند، بطوری که خود آن زمان هم وحادثی از حوادث شده، جنبه ظرفیتش لغو می‌گردد، آن گاه چنین زمانی را مظروف برای زمان دیگری می‌گیرند و مثلا می‌گویند: روز قربان در ماه ذی الحجه است، و روز عاشورا در ماه محرم است. خدای تعالی هم از همین باب فرموده: ﴿يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾[1]. و اگر در آیه مورد بحث هم این عنایت صحیح باشد، به همین عنایت ممکن است ضمیر در «یاتی» را به کلمه «یوم» برگرداند.

و اینکه فرمود: ﴿لَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ اصلش «لا تتکلم نفس» بوده، و یکی از دو حرف «تاء» حذف شده و حذف یکی از دو تاء باب تفعل شایع و قیاسی است.

و باء در «باذنه» برای مصاحبت است، پس در حقیقت استثناء از کلام است، نه از متکلم، به خلاف آیه ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾[2] که استثناء از متکلم است. و معنای آیه مورد بحث این است که: هیچ نفسی به کلامی تکلم نمی‌کند مگر به آن کلامی که به اذن خدا همراه باشد، نه مگر بدانند که هر حرفی بخواهد بزند، چه خدا نامزد تشریعی داده باشد و چه ندادهباشد.

و این صفت را که «کسی تکلم نمی‌کند مگر و به اذن او» از خواص معرف روز قیامت شمرده و حال آنکه اختصاص به آن ندارد، هیچ نفسی از نفوس تکلم نمی‌کند و هیچ حادثی از حوادث در هیچ وقتی از اوقات اتفاق نمی‌افتد مگر به اذن او.

---

[1] 27 نبا، آیه. - روزی که ساعت قیام می‌کند.

[2] 38 نبا، آیه. - حرف نمی‌زنند مگر کسی که رحمان اذنش داده باشد.

در پاره‌ای از بحث‌های گذشته هم گفتیم که غالب معرفهایی که خداوند در قرآن برای روز قیامت ذکر کرده، با اینکه در سیاق اوصاف خاصه به آن آورده است معذلک شامل غیر آن هم می‌شود، مانند آیه ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾[1] و آیه ﴿يَوْمَ تُولُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾[2] و آیه ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[3] و همچنین آیاتی دیگر. و به خوبی واضح است که این اوصاف مختص به روز قیامت نیست، چون هیچ وقت چیزی بر خدا پوشیده نیست و هیچ وقت چیزی کسی را از غضب او نگاه نمی‌دارد، و هیچ وقت کسی قدرتی ندارد تا برای کسی کاری صورت دهد مگر به اذن او،

و خلق و امر هم همیشه از آن اوست.

و اسباب و علل مستتر در روز قیامت حقایق برای همگان واضح شده، توهم استقلال در روز قیامت وسائط مدرگی

و لیکن دقت و تدبر در امثال آیه ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[4] و آیه ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾[5] که حکایت کلام گنهکاران است، و آیه ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ...

---

[1] روزی که ایشان آشکار و هویدایند هیچ چیز از ایشان بر خدا پوشیده نیست. - مؤمن، آیه 17

[2] روزی که به عقب برمی‌گردید چیزی ندارید که از خدا نگهتان بدارد. - مؤمن، آیه 33

[3] روزی که هیچ کس قدرتی ندارد که برای کسی کاری کند و امر در آن روز از آن خداست - انفطار، آیه 19

[4] تو از این (نشأه) در غفلت بودی ما از دیدگانت پرده برگرفتیم، در نتیجه امروز دیدگانت تیزبین شده. - ق، آیه 22.

[5] پروردگارا دیدیم و شنیدیم پس ما را برگردان تا عمل صالح کنیم که یقین پیدا کردیم.- سجده، آیه 12.

اللهِ یَلِإ اوُّدرُ وَ تْفَلْسأَ امَ سٍفْنَ لُّکُ اوُلْبَتَ کِلِاَنُهْ
نیا [1]نَورُتَفْیَ اوُناکَ امَ مْهُنْعَ لَّضَ وَ قِّحَلْا مُهُلاوْمَ
معنا را به دست می‌دهد که روز قیامت روزی
است که خداوند بندگان را جمع می‌دهد، حساب و
پرده‌ها را از جلو دیدگان و حواسشان برمی‌دارد
در نتیجه حقایق بطور تام و کامل برایشان ظاهر
می‌گردد، و آنچه در این نشأه ایند بر ایشان
مستور و در پس پرده غیب بود، در آنجا برایشان
مشهود می‌شود.

در این موقع است که دیگر شک و تردیدی بر
دلی راه نیافته و دلی را به وسوسه نمی‌اندازد، و
همه به معاینه درک می‌کنند که خدا حق مبین است
و مشاهده می‌کنند که تمام قدرتها برای او و ملک
و عصمت و امر و قهر، تنها شایسته اوست و
شریکی برای او نیست.

و آن استقلالی که در این برای اسباب پنداشته
می‌شد از بین رفته و روابط تأثیری که میان اشیاء
بود زایل می‌گردد، در این هنگام است که
استاگران اسباب فرو ریخته، اختیاری که اوهام را
در ظلمات راهنمایی می‌کرد خاموش می‌شود و
دیگر برای هیچ دارنده‌ای ملکی بطور استقلال
نمی‌ماند، دیگر برای هیچ قدرتمندی قدرتی که با
آن، عزت به خرج دهد نمانده، برای هیچ چیز
حیله و وسیله‌ای که بدان پناه دهد و به وسیله
دیگر و دیگر نمی‌ماند و خود را حفظ نمی‌تواند
عصمتش

---

[1] و روزی که همگیشان را محشور کنیم به آنان که شرک ورزیدند
بگوییم در جای خودتان بایستید شما و شرکایتان، پس بار طبقه‌شان را قطع
کردیم... در آنجاست که هر کس به هر چه از پیش کرده مبتلا شد و دوش
به سوی خدای یکتا، مولای حقیقی خویش بازگشت یابد و آن دروغها
که می‌ساختند باد دوش - سوره یونس، آیه 28-30

پردهای خواهد ماند که چیزی را از چیز دیگری
محجوب و پوشیده بدارد، و امر همهاش برای
خدای واحد قهار است، و جز او کسی مالک چیزی
نیست، (و در این اوصاف که برشمردیم آیات
بسیاری در قرآن کریم است که بر کسی که در
کلام خدای تعالی تدبر کند

مخفی نمی‌ماند).

﴿لا يَنْطِقُونَ﴾ معنای جمله این است و ﴿وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ و جمله ﴿يَوْمَ لا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ و جمله ﴿يَوْمَ لا يَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً﴾ و جمله ﴿يَوْمَ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ﴾، و آیات بسیار دیگری که همه در این مدعا هستند که نفی - که اوهام در این شاهد هستند - که آنچه را که در جزا و ثواب و عقاب چیز دیگری نیست - می‌آراید. و چنین وانمود می‌کند که این اسباب ظاهری هر یک برای خود سببی است مستقل در تأثیر و هر کدام به صفتی از اوصاف ملک، سلطنت، قوت، عزت و کرامت متصف است، و اتصافش هم بطور حقیقت است و این خود اینها دنیا که یکی می‌دهد و دیگری آن دیگری منع می‌کند یکی نافع است و دیگری مضر، و در غیر این اسباب ظاهری سود و زیانی نیست.

معنای جمله: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ﴾ و بیان نکته کلام در قیامت دشابی‌منابند این در کلام خنسر از

از همین جا می‌توان به معنای آیه ﴿يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ﴾ مانوس شد، و این معنا در آیات دیگری قریب به همین عبارت تکرار شده، مانند آیه ﴿لا يَتَكَلَّمُونَ إِلا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً﴾[1] و آیه ﴿هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ﴾[2].

وجه آن اینست که خدای تعالی در مواردی که روز قیامت را توصیف می‌کند می‌فرماید: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ﴾[3] و نیز می‌فرماید: ﴿إِنْ تُبْدُوا ما فِي

---

[1] تکلم نمی‌کنند مگر کسی که رحمان اذنش داده باشد، و صواب بگوید. - نبا، آیه 38.

[2] این روزی است که حرف نمی‌زنند. - مرسلات، آیه 35.

[3] روزی که نهانها آشکار می‌شود. - طارق، آیه 9

تاملات با این کلمات و با [1]﴿اللَّهُ بِهِ يُحَاسِبْكُمْ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ خود را می‌سازد که حساب در روز قیامت به آن صفات و نیات و احوال خوب و بدی است که در دلها است، نه به ظواهر اعمال که در این شاه‌نعیی در نیاکشاف آن احوال است.

پس آنچه که از احوال قلب و زوایای دل در نیا مستور و پنهان بوده در آخرت ظاهر و عریان جلوه‌گر می‌شود و آنچه که امروز غیب است در آن روز شهادت خواهد بود.

(اما اینکه تکلم در قیامت به چه معناست می‌گوییم:) تکلمی که در میان ما مردم متداول است عبارت است از استخدام صوتها و ترکیب آن به نحوی از وضع و اعتبار، که دلالت کند بر آن معانی که در ضمایر و دلها نهفته است، و این معنا را احتیاج اجتماعی به تبادل

[1] ابادخ ،دیرادب نانهنپ هچ و تسا نانیاهلد رد هچنآ دیزاس رهاظ هچ هیآ ،هرقب -.دنکیم هبساحم ار امشن آ 284.

اغراض و منویات متداول کرده، چون نه
می‌توان از تفاهم افراد با یکدیگر و تبادل اغراض
صرفنظر کرد، و نه راهی غیر استخدام اصوات
به درون دلها وجود دارد.

آری، سخن گفتن، از اسباب و وسایل
اجتماعی است که ما به وسیله آن به معانی و
اغراض نهفته در دلها پی می‌بریم. پس قوام آن و
علت پیدایش این بوده که انسان از احاطه به
آنچه که در اذهان و دلهاست عاجز مانده، و قطعا
اگر حسی می‌داشته که به وسیله آن، معانی ذهنی
یکدیگر را دریافت، همانطور که مثلا چشم
نورها و رنگها، و لامسه حرارت و برودت و
نرمی و زبری را دریابد، احتیاجی به وضع
واژه‌ها و سپس تکلم با آنها پیدا نمی‌کرد و آنچه
امروز در میان ما به نام کلمه و یا کلام نامیده
می‌شود وجود نمی‌یافت، و همچنین اگر نوع بشر
نتوانست به ابداع ادوات سیار بسنده کند از تکلم و سخن گفتن
بی‌نیاز می‌شد، و طبق بشر بی‌خبر می‌بود.

آری، نشاید، مثل اینکه از دو عالم غیب و
شهود یعنی محسوس و بیرون از حس تکیه شده
و مردم احتیاج مبرم دارند به اینکه ضمایر
یکدیگر را کشف نمودند، بدان اطلاع یابند. حال
اگر عالمی را فرض کنیم که شهادت صرف باشد
و در آن غیب و نامحسوسی نباشد، احتیاجی به
تکلم و نطق پیدا نمی‌شود، و اگر هم در پاره‌ای از
حالات آن عالم اطلاق کلام بکنیم، مصداق و
معنایش ظهور پاره‌ای از ضمایر اشخاص است
برای یکدیگر.

و نشانه‌ای که دارای چنین عضوی باشد همان نشانه قیامت است، چه خدای تعالی آن را به امثال: «﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ روزی که ضمایر آشکار می‌شود» توصیف کرده و همین معنا از آیه ﴿يَوْمَئِذٍ لَا يَسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ...﴾[1] و ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ نیز استفاده می‌شود.

حال اگر بگویی: بنابراین نباید در قیامت تصریح در غیبت یافت شود، و حال آنکه قرآن تصریح دارد بر اینکه در آنجا نیز دروغ هست، و می‌فرماید: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾[3]

در جواب می‌گوییم: این از باب ظهور ملکات است. توضیح اینکه انسان وقتی در باره نفسانیات خود فکر می‌کند، در نفس خود اسراری نهانی جایحا مشاهده می‌کند، بدون اینکه در این مشاهده احتیاج به دنبال دیپ اینکه به خود بگیرد در درون دل من

---

[1] آن روز هیچ انسان و پری رای از گناهش نپرسند (زیرا) گنهکاران رای به سیمایشان می‌شناسند، و از پیش سر و قدمها بگیرند (و در دوزخ اندازند). - الرحمن، آیه 41.

[2] روزی که اشیان را تمامی محشر کنیم آن گاه به کسانی که شرک ورزیدند گوییم شریکانی که شما برای خدا می‌پنداشتید جای آنان را بگیرید و دنیا جک دیتشادنپی‌م شریکانی که شما برای خدا می‌پنداشتید گوییم شریکان ما که زجر این شبانه که دشمن به خدا گویند به خود شان دروغ بستند. - انعام، آیه 22-24

[3] روزی که خدا همگیشان را زنده کند برای او قسم می‌خورند همچنان که برای شما قسم می‌خورند و گمان برند چیزی هستند بدانید که دروغگویند. - مجادله، آیه 18.

چه چیزهایی است، چون باطن هر کسی برای خودش مشهود است نه غیب، و در درک آن، زبان و تکلم هیچ دخالتی ندارد، و لیکن با اینکه دخالت ندارد می‌بینیم، که در حین تفکر صورت کلامی را در دل تصور می‌کنیم، و در دل با خود حرف می‌زنیم، و چه بسا می‌شود که زبان را هم به کار بستهٔ آنچه که به فکر ما می‌گذرد به زبان جاری می‌سازیم. این استخدام زبان در اینگونه مواقع، که هیچ دخالتی برای زبان نیست، از باب عادت است، چون ما عادت کرده‌ایم همواره نیت خود را به وسیلهٔ زبان با دیگران در میان بگذاریم، لذا در اینگونه مواقع نیز زبان را به کار می‌بریم و با خود حرف می‌زنیم.

تسا تاکلم روهظ باب زا تمایق زور رد نیکرشم نتفگ غورد هکنیا نایب

مشرکین و منافقین هم از آنجایی که در ایندا به دروغ عادت کرده بودند، در روز قیامت هم که روز ظهور ملکات و عادات نفسانی است خود به خود حرف می‌زنند و دروغهای ایشان را خود بر زبان می‌گذرانند، و گرنه محال است که انسان با تکرار می‌کنند، و گرنه محال است که انسان با توجه به اینکه در مقابل پروردگار خود قرار گرفته دروغ بگوید و حال آنکه او به ظاهر و باطنش واقف است و اعمالش زیر ذره‌بین است و همه عملش گسترده و گواهان ایستاده‌اند، و جوارح و اعضای بدنش همه به زبان آمده‌اند و همه اسباب و از آن جمله دروغ دیگر نوعی ندارد، چون همه اسرار علنی و همه غیبها مشهود می‌شود، با این حال دروغ می‌گوید به امید اینکه خدای خود را گول بزند و حجت قاطعی خود را به کسی بدهد و بخواهد و بتواند از آن حالت

یابد؟!

و این نظیر دعوت شدشان به سجود است در روز قیامت که می‌توانند سجده کنند: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سَالِمُونَ﴾[1] چه، نداشتن قدرت بر سجده جز بدین جهت نیست که ملکه استکبار بر نفوسشان راسخ شده و گرنه اگر خدا قدرت را از ایشان گرفته باشد حق به جانب ایشان خواهد بود، نه خدا.

و اگر بگویی: در صورتی که مطلب بدین قرار است که تو گفتی و در قیامت نه حاجتی به تکلم هست و نه از عمل تکلم در آنجا مصداقی یافت می‌شود، پس استثنایی که در جمله مورد بحث آمده و فرموده: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ و و کلام که در آیات زیر و آن ریظنآ یتآ یتآ ن‌یب عمج هجو دننکی‌م راکنا و ی‌فن ار نآ در پاسخ می‌گوییم: هیچ تردیدی نیست در اینکه انسان مادام که در این شاه نعی در دنیا است، نسبت به اعمال خود که یکی از آنها سخن گفتن است مختار است، یعنی نسبت انجام هر عمل و ترک آن بر ایش مساوی است، همچنان که او نسبت به انجام و ترک هر عمل نسبت مساوی دارد، اما این تساوی نسبت مادامی است که عملی

[1] (یاد کنند) روزی سختی را که دامن به میان زنند و به سجده خوانده شوند و نتوانند، چشمانشان ذلیل و ترسان و حسرت آنها را فرا گرفته و از این پیش (در دنیا) با تن سالم به طاعت خدا آنها را خواندند (اجابت نکردند). - قلم، آیه 41 و 42

ار انجام ندادہ باشد، چون وقتی انجام داد دیگر
نسبت بہ آن اختیار ندارد، و آثار لا ینفک آن عمل
کہ یکی از آنھا پاداش و کیفر است قھرا مترتب
میشود، زیرا آثار فعل ھم مانند فعل پس از
انجام، از اختیار آدمی بیرون است.

و نشاہ آخرت نشاہ جزا و اثر اعمال است. در
آنجا دیگر خبری از اختیار نیست، آنجا انسان
است و عملش، انسان است و لوازم ضروری
اعمالش، انسان است و نامہ عمل و گواہان
اعمالش، انسان است و پروردگاری کہ بہ سوی
او بازگشت نمودہ، و حکم فصل و داوری بہ دست
اوست.

در آنجا اگر دعوت بہ چیزی شود بطور قھر
و اضطرار استجابت میکند، ھم چنان کہ
در [1] ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ﴾ فرمودہ:
حالی کہ وقتی در دنیا بودند بہ حق دعوت
میشدند ولی استجابت نمیکردند.

و اگر بہ درخواستی تکلم کنند، کلامش از سخن گفتن در دنیا اختیاری و کاشف از ذھنیاتی
درون نیست، چہ خدا در آن روز بر دھان او مھر
نھادہ، نمیتواند بہ ھر چہ کہ دلش و ھر چہ کہ
میخواھد تکلم کند، ھم چنان کہ فرمودہ: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ و زینب فرمودہ: ﴿يَوْمَ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [2]

---

[1] و خلایق ھمہ از پی کسی کہ آنھا را بہ راہ مستقیم بہ عرصہ قیامت دعوت کند راچار خواھند رفت. - طہ، آیہ 108.

[2] امروز بر دھنھایشان مھر مینھیم، و دستھایشان با ما سخن گویند و پاھایشان بہ آنچہ کہ کسب میکردند شھادت میدھد. - یس، آیہ 65.

﴿لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[1] چون عذرخواهی در جزایی است که در آن بویی از اختیار باشد، یعنی صرفنظر کردن از آن ممکن باشد و اما گناهی که شده و اینک کیفر ضروری و بی چون و چرایش بر دوش مجرم است، هم چنان که فرا می‌رسد عذر بردار نیست، هم چنان که فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2] یعنی کیفر شما خود آن اعمالی است که می‌کردید و آن اعمال با عذرخواهی و تعلل از آنچه هست تغییر نمی‌کند. آری، اگر این داوری در دنیا و حکومت به دست و حکام مجازی بود که هر چه می‌کردند به رأی و اراده خود می‌کردند ممکن بود یک عمل به ضمیمه تعلل و عذرخواهی از آنچه بود تغییر بپذیرد.

و کوتاه سخن، اگر در باره درخواستی تکلم کند، تکلمش اضطراری و بی اختیار است، و مطابق با عملی است که در بارش مجسم شده و با این وضع اگر به دروغ تکلم کند معنای دروغش همان بروز و هویدا شدن مکاتب است و خود عملی است از اعمالش که ظهور می‌کند، نه این که کلامی باشد جواب از سؤال، پس خدا بر دهانش مهر زده، گوش و چشم و پوست و دست و پایش را به زبان درمی‌آورد و عملی را که کرده حاضر می‌سازد و گواهان را می‌آورد، و خدا خودش بر هر چیز گواه است.

پس، خلاصه همه حرفهایی که زده شد، این

---

[1] این روزی است که سخن نمی‌گویند و اجازه ندارند که عذر بخواهند. - مرسلات، آیه 36.

[2] ای کسانی که کافر شدید امروز عذر نخواهید، زیرا کیفر شما جز همان کردهای شما نیست. - تحریم، آیه 7.

شد: معنای جمله ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ این است که تکلم در آن روز به طریق تکلم دنیوی نیست، که عبارت باشد از کشف اختیاری از ذهنیها، و فرض صدق و کذب در آن راه داشته باشد، چون مالک اختیار بودن از لوازم عمل است که جای آن دنیا است و در نشاه آخرت خبری از آن نیست، و لذا هیچ انسانی دارای اختیار نیست تا به اختیار خود تکلم کند، بلکه آنجا همه چیز به اذن خدا و مشیت اوست. و اگر خواننده محترم خوب دقت کند خواهد دید که برگشت این وجه (یعنی بر داشته شدن اختیار از تکلم انسان و سایر افعالش) به همان مطلبی است که ما با آن بحث را شروع کردیم، و گفتیم که یکی از مشخصات روز قیامت انکشاف حقیقت اشیاء، و شهود شدن همه غیبها است. در خاتمه خواننده محترم را به دقت در معارفی که کلام الهی در مسأله معاد دارد توصیه نموده و می‌گذریم.

بعضی[1] دیگر از مفسرین در معنای جمله ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ گفته‌اند: آن روز کسی سخنی نگوید مگر پسندیده و مشروع، زیرا مردم در آن روز مجبورند حرفهای زشت را ترک کنند، در آن روز، دیگر از کسی قبیحی سر نمی‌زند، ولی نسبت به غیر قبیح و پسندیده اذن داده شده‌اند.

ولیکن این حرف اشکال دارد، و آن این است که اگر در آن روز، عمل فرض داشته باشد، اختصاص دادن آن به مأذون و مشروع،

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 193.

اختصاص دادن بدون دلیل است. آری، آن روز اصلا روز عمل نیست تا به پاداش اعمال اذن بدهند و به پاداش دیگر ندهند و اجباری که گفته‌اند منشأ آن همین است که ظرف قیامت ظرف جزاء است، نه ظرف عمل. و وقتی ظرف، ظرف عمل نباشد ظرف هیچ عمل اختیاری نیست نه نیک و نه بد، چون عمل وقتی نیک و بد می‌شود که اختیاری باشد.

علامه ربانی خدای تعالی می‌فرماید: ﴿اذَهَ مولعم و نَوُرِذَتعَیَفْمُهَلُنَذْؤُیَلا وَ نَوُقِطِنْیَلا مُوْیَ﴾ است که عذر خواهی، عمل قیحی نیست.

عده‌ای دیگر از مفسرین گفته‌اند: «معنای آیه این است که در آخرت احدی به حرفی که نافع باشد از قبیل شفاعت و میانجی‌گری تکلم نمی‌کند مگر به اذن او».

و این معنا برگشتش به این است که بگوئیم آیه ﴿یَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ﴾[1] را می‌دهد، و این تقیید است که هیچ شاهدی بر آن نیست. و اگر منظور از آن این معنا بود جا داشت بفرماید: «لا تکلم نفس عن نفس - و یا - فی نفس الا باذنه - هیچ کس از ناحیه و یا در باره شخص دیگری سخن نگوید مگر به اذن او» هم چنان که نظیرش آمده و فرموده: ﴿لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَیْئاً﴾.

از آنچه گذشت وجه جمع میان آیاتی که تکلم را در روز قیامت اثبات می‌کند و میان آیاتی که آن را انکار و نفی می‌کند معلوم گردید.

---

[1] در آن روز، شفاعت هیچکس سود نبخشد جز آن کس که خدای رحمن به او رخصت شفاعت دهد. - طه، آیه 109.

توضیحش اینکه: آیاتی که متعرض مساله تکلم در قیامت است، دو دسته است، یک دسته تکلم را بدون استثناء نفی و یا اثبات می‌کند مانند: ﴿لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾[1] و نیز مانند: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾[2].

دسته دیگر کلام را چه راست و چه دروغ نفی می‌کند، مانند آیه ﴿هَذَا يَوْمُ لَا

[1] 39. آیه الرحمن، - دوشی‌مند شرپ‌شانگ زا ی‌نجو انسان هیچ.

[2] آیه النحل، - دنکی‌م دافلاه‌ماجا با دوخ زا سک هر که می‌آید روزی 114

﴿لا وَ نَيعِفاَشد نْمِ اَنَلا امَفَ﴾ هيآ و [1]﴿نَوُقِطْنَيِ
[2]﴿مِيمَحٍ قِيدَصد

ىفنىكيدرادفرطودمىتفگهكلوافنصد
نَوُمَّلَكَتَيِ اَل﴾ هيآ لاثماهبدوشىم،تابثاىكيو
[3]﴿نُمَحْرَّلا ُهَلَ نَذِأَ نْمَ َّلاِإميان دو طرفش جمع
نمود (يعنى معلوم مىشود نفى كلام در باره چه
كسانى و اثبات آن در خصوص چه كسانى است).

ىفنقلطمروطبار ملاكهكمودفنصد و
ىفانتار شتسارمهوارنآغوردمهدنكىم
ىآهىنعيثحبدرومهيآلاثماهبشفرطودنايم
دوشىمهتشادربد﴿هِنْذِإِبِّلاِإ سُفْنَمُّلَكَتَ لا تِأْيَ مَوْيَ﴾.
ملكتردنذاىارباىكهامبانبرآنعمىانبهتبلا
هتسدنيانآربانبهكتشذگشحيضوتومىدرك
هدافاراناعمنيايثحبدرومهيآوتاياتزا
مىكنند،كههركهدرقيامتتكلممىكند،دنكىم
كردنشمضطروبىاختيارستوبهاذنخدا
تكلممىكند،نهبهاختيارواراده خود،آنطوركه
زاىبوبدهاست،درنتيجهمطلبازدنيا
مختصاتقيامتمىشود.

دناهتفگهرابهنيارردنارگيدكىهوجو

ازهمينجاوجهقصورردرآنچهالمانارآورده
معلوممىشود،چونوىدرتفسيرخود،درذيل
آيهموردبحثگفته:«فىكلامدرروزقيامتو
اثباتآنبهاذنخداكهدرايناآيهآمده،ميانود

---

[1] - اين روزى است كه كافران براى نجات خود سخن نتوانند گفت. مرسلات، آيه 35.
[2] - شعراء، پس نيست ما را از شفاعتكاران و نه دوستى مهربان. آيه 101.
[3] - نبا، حرف نمىزنند مگر آن كس كه خداى رحمان به او اذن دهد. آيه 38.

در ارتباط با مطلق تکلم دسته آیات قرآنی که یکی بر مطلق اثبات می‌کند و دیگری بر مطلق نفی، و قیامت زیر عنوان «دیامنی» [1] (به معنای کلام در آن نشانه جمع است) اختیاری است: آن کس که تکلم می‌کند به اذن خدا تکلم می‌کند و آن کس که قرآن فرموده تکلم نمی‌کند (با قابلیت نمی‌کند کسانی هستند که خدا اذن نشان نمی‌دهد) و آیه ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ﴾ همچنین آیه از قبیل آیه ﴿يَوْمَ لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾ را آورده.

زیرا: اولا این دو دسته آیات فرق وا گذاشته، و از کلامش چنین توهم می‌شود که آیه مورد بحث را در رفع تنافی میان آیات مطلق کافی دانسته، و حال آنکه کافی نیست.

و ثانیا معنا نکرده که کلام به اذن خدا چه معنا دارد، و در نتیجه این قصور این اشکال به وی متوجه شده که مگر تکلم در دنیا بدون اذن خدا است که در آخرت به اذن او باشد؟ و خلاصه مطلب تخصص به روز قیامت نیست.

---

[1] المنار، ج 12، ص 158.

[1]نیرسفم زا رگید یضعب به وجهی دیگر رفع تنافی کرده‌اند، و آن این است که «روز قیامت مشتمل بر چند موقف است، در بعضی از مواقفش اجازه تکلم داده می‌شود، و در بعضی دیگر داده نمی‌شود، پاره‌ای از روایات هم همین معنا را می‌رساند».

زا ریغ شرهاظ هب هک دنچ رهب اوج نیا مامت نذا هلاسم نودب هکنیا لا ،تسا یلبق باوج هجو نامه هب شتشگرب نآ هیمضه هب و ،دوشیمن دوب دهاوخ.

روظنم» هک دناهداد باوج نینچ رگید یضعب هب زور نآ رد یسک هک تسا نیا ندرکن مکت زا هب رارقا هب دننک مکت رگا و ،دنکیمن مکت تجح و ،دنیاشگیم بل رگیدکیب شنزرس و نانهاگ دنزادنایم رگیدکیب ندرگ هب ار نانهاگ.

نظیر اینکه خود ما به کسی که خیلی هم حرف زده، و لیکن در سخنانش حجت و حرفی حسابی نیاورده می‌گوییم: حرف بزن، اینها که حرف نیست. و کسی را که در سخنانش حجتی نیاورده، غیر متکلم می‌نامیم. پس نفی کلام ناظر به این است که ما ادعاء و مجازا کلام بی‌فایده را غیر کلام می‌نامیم».

رگا هک تسنیا نآ و ،دراد لاکشا زین هجو نیا اذَهَ﴾ :تارابع لاثما رد دشاب حیحصی یاعدا نینچ :تارابع رد هن ،تسا حیحصد ﴿نَوقُطِنْیَ لا مُوْیَ باوج سپ ﴿هِنْذِإِبِ لاِإ سُفْنَ مُلَّکَتَ لا تِأْیَ مَوْیَ﴾ دراد نیلصحم ی‌انعم روبزم.

---

[1] 59. ص ،18 ج ،یزار رخف ریسفت

آلوسی از کتاب «غرر و درر» سید مرتضی نقل کرده که در این باره گفته است: روز قیامت روزی بس طولانی و ممتد است. و ممکن است اشخاص مورد نظر آیه در قسمتی از آن روز نطق نکنند و سخن نگویند، ولی در بعض قسمتهای دیگر آن روز برای سخن گفتن به آنان اجازه داده شود.

این زیر صحیح نیست، زیرا اشاره «هذا» اشاره به سرتاسر روز قیامت است و بنا به وجه مزبور معنای «این روزی است که سخن نگویند»، «این روزی است که در پاره‌ای از آن سخن نگویند» خواهد بود، و این معنا خلاف ظاهر است. به علاوه آن اشکالی که به وجه دوم وارد می‌شد بر این وجه زیر وارد است، چون مرجع و بازگشت آن وجه و این وجه که وجه چهارم است به یک معنا است، و آن این است که مواقف مختلف است: در یک موقف سخن نمی‌گویند، و در موقفی دیگر سخن می‌گویند، تنها فرقی که میان آن دو است این است که وجه دومی تنافی میان دو آیه را به اختلاف موقف و مکانها برمی‌داشت، و این وجه تنافی را به اختلاف زمانها بر

با ار نآ موسه جو هک نانچ مه ،درادیم
.درکیم فرطرب اهنخسد فلاتخا

یرگید باوج نیرسفم زا یضعب تاملک زا
رد ءانثتسا» :هک تسا نیا نآ و دوشیم هدافتسا
﴿هِنْذِإِبِ ّلاِإ ُسْفَنُ ُمّلَکَتَ اَل﴾استثناء منقطع است، نه
متصل و معنایش این است که هیچ نفسی با قدرت
خود سخن نگوید مگر به اذن خدای تعالی. و
حاصلش این است که آن تکلمی که در قیامت از
آدمیان نفی شده تکلمی است که با قدرت خود
آدمیان انجام شود، و آن تکلمی که جایز و ممکن
است تکلم با اذن خداست».

ربترد قنتشادن هک تسنیا مه هجو نیا لاکشا
،درادن تمایق هب صاصتخا ادخ نذا نودب ملکت
چیه رد نانسا یرایتخا لاعفا زا یلعف چیه هکلب
یاهنت هب نانسا تردق هب دنتسم ملاوع زا یملاع
نیست، بلکه مستند است به قدرتی که از قدرت
خدا و اذن او استمداد میگیرد.پس هر تکلمی که
انسان بکند، و یا هر فعلی که انجام دهد، به قدرتی
از خودش انجام میدهد که مقارن با اذن خدا
باشد، بنابراین، استثناء در آیه استثناء منقطع
نمیتواند باشد، چون معنای آن الغاء تمامی اسباب
مؤثر در تکلم است مگر یک سبب که عبارت است
از اذن خدا و در نتیجه برگشت استثنای مذکور
به همان وجهی است که ما در سابق ذکر کرده و
گفتیم: تکلم ممنوع، آن تکلمی است که مانند تکلم
در دنیا اختیاری باشد، و تکلم جایز، آن تکلمی
است که تنها مستند به یک سببی الهی باشد، و آن
اذن خدا و اراده اوست.

و گویا که ظرف قیامت ظرف اضطرار و

بیچارگی است، لیکن مفسرین گمان کرده‌اند که سبب این اضطرار مشاهده مواقف هولناکی قیامت است که مردم با دیدن آن چاره‌ای جز اعتراف و اقرار ندارند، و جز از در صدق و پیروی حق سخن گفتن نتوانند. ولی ما در سابق گفتیم که سبب اضطرار این است که ظرف قیامت ظرف جزاء است نه ظرف عمل، و در چنین ظرفی بروز حقایق قهری است.

به انسانها میستقیم انعامی جمله ﴿مُهْنَمِفَ﴾ و اشاره به انعامی و ﴿دِيعَسَ وَ يٌّقِشَ﴾ دنمتداسعا و دنمتواقش.

﴿دِيعَسَ وَ يٌّقِشَ مْهُنْمِفَ﴾

سعادت و شقاوت مقابل همند، چه، سعادت هر چیزی عبارت است از رسیدنش به خیر وجودش، تا به وسیله آن، کمال خود را دریافته، و در نتیجه متلذذ شود، و سعادت در انسان که موجودی است مرکب از روح و بدن عبارت است از رسیدن به خیرات جسمانی و روحانی‌اش، و متنعم شدن به آن. و شقاوتش عبارت است از نداشتن و محرومیت از آن. پس سعادت و شقاوت به حسب اصطلاح علمی از قبیل عدم و ملکه است، و فرق میان سعادت و خیر این است که سعادت مخصوص نوع و یا شخص است، ولی خیر عام است.

و ظاهر جمله مورد بحث این است که مردم در قیامت منحصر به این دو طایفه نیستند

و چون فرموده: «بعضی از ایشان سعیدند، و بعضی شقی» و همین معنا با آیات دیگری که مردم را به مؤمن و کافر و مستضعف تقسیم می‌کند منافات است، چیزی که هست چون سیاق کلام سیاق بیان انصاف از نظر عمل و استحقاق نبوده لذا وضع مستضعفین یعنی اطفال و دیوانگان و کسانی را که حجت بر آنان تمام نشده بیان نکرده است.

آری، سیاق کلام سیاق بیان این جهت است که روز قیامت روزی است که مردم از اولین تا آخرین، یک جا جمع می‌شوند و همه مشهودند و احدی از آن تخلف نمی‌کند، و کار مردم در آن روز منتهی به یکی از دو چیز می‌شود: یا بهشت و یا آتش.

و گویا اینکه مستضعفین نسبت به کسانی که به خاطر علمشان مستحق بهشت شده‌اند و کسانی که به خاطر کرداشان مستحق آتش گشته‌اند صنف سومی هستند، و لیکن این معنا مسلم و بدیهی است که ایشان هم سرانجامی دارند، و چنان نیست که بلا تکلیفی و انتظار بمانند، بلکه بالأخره به یکی از دو طایفه بهشتیان و دوزخیان ملحق می‌شوند، همچنان که فرموده: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

و لازمه این سیاق این است که اهل محشر را منحصر در دو فریق کند: سعداء و اشقیاء، و بفرماید: احدی از ایشان نیست مگر اینکه یا سعید

---

[1] و دیگرانی هستند که محول به فرمان خدا شده‌اند یا عذابشان کند یا ببخشد و خدا دانای حکیم است. - توبه، آیه 106.

است و یا شقی.

پس آیه مورد بحث نظیر آن آیه دیگری است که میفرماید: ﴿وَ تُنْذِرَ یَوْمَ الْجَمْعِ لا رَیْبَ فِیهِ فَرِیقٌ فِی الْجَنَّةِ وَ فَرِیقٌ فِی السَّعِیرِ وَ لَوْ شاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لکِنْ یُدْخِلُ مَنْ یَشاءُ فِی رَحْمَتِهِ وَ الظّالِمُونَ ما لَهُمْ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ﴾[1] چه جمله ﴿فَرِیقٌ فِی الْجَنَّةِ وَ فَرِیقٌ فِی السَّعِیرِ﴾ نظیر جمله مورد بحث هر چند به تنهایی دلالت بر حصر ندارد، و لیکن با کمک سیاق حصر را افاده میکند.

حال باید دید آیه شریفه چه دلالتی دارد. آنچه از آیه استفاده میشود تنها این معنا است که هر که در عرصه قیامت باشد یا شقی است و متصف به شقاوت، و یا سعید است و دارای سعادت، و اما اینکه این دو صفت به چه چیز برای موضوع ثابت میشود، و آیا دو صفت ذاتی

[1] و از روز اجتماع که شکی در آن نیست بترسانی که گروهی در بهشتند و گروهی در جهنم و اگر خدا میخواست همه ایشان را یک امت قرار میداد ولی هر که را خواهد در رحمت خویش میبرد و ستمگاران دوست و یاوری ندارند. - شوری، آیه 7

هستند برای موصوفشان و یا اینکه بتوشان به ارادهٔ ازلیه است و به هیچ وجه قابل تخلف نیست، و یا اینکه به اکتساب و عمل حاصل می‌شود، آیهٔ شریفه از آن ساکت است و بر هیچ یک از آنها دلالتی ندارد، چیزی که هست قرار داشتن آن در سیاق دعوت به ایمان و عمل صالح و تحریک به اینکه در میان اطاعت و معصیت، اطاعت را اختیار کنید، دلالت می‌کند بر اینکه ایمان و عمل صالح در حصول سعادت مؤثر است و راه رسیدن به آن آسان است هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾[1].

حکم به مدی آت و شقاوت و سعادت است که تفگه رازی که رخف نخسد در و دقت است وا کفنیه لا مزلا و ادخ

این را بدین جهت گفتیم تا وجه فساد استفاده‌ای که بعضی از مفسرین از جمله مورد بحث کرده‌اند روشن شود. وی (فخر رازی) از آیهٔ چنین استفاده کرده که: سعادت و شقاوت از حکم خداست، و لازم لا ینفک آمدی است. و در تفسیر خود در ذیل این آیه گفته است: بدانکه خدای تعالی در این آیه حکم کرده است در بارهٔ بعضی از اهل قیامت به سعادت و در بارهٔ بعضی دیگر به شقاوت. و کسی که خداوند در بارهٔ او حکمی بکند و بداند که او محکوم به آن حکم است ممکن نیست غیر آن بشود، مثلا اگر حکم کرده به اینکه فلانی سعید است، و علم به سعادت او داشته باشد محال است که او شقی شود، زیرا اگر شقی شود لازم می‌آید که خدا دروغ گفته باشد و علمش جهل

---

[1] 20 آیهٔ عبس، پس آن گاه راه را آسان کرد. -

گردد، و این محال است. پس به همین دلیل ثابت می‌شود که هیچ سعیدی شقی نمی‌شود و هیچ شقیی سعید نمی‌گردد.

آن گاه گفته است: از عمر هم روایت شده که گفته: وقتی آیه ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ نازل شد من به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کردم اگر چنین است پس ما برای رسیدن به چه چیزی عمل می‌کنیم؟ برای رسیدن به چیزی که کارش گذشته، یا برای چیزی که هنوز حتمی نگردیده؟ فرمود: ای عمر برای رسیدن به سرنوشتی عمل می‌کنیم که حتمی شده و قلم قضا بر آن رفته، و قدر مقدرش کرده، و لیکن برای هر کسی میسر است که برسد به آنچه که برای آن خلق شده.

آن گاه اضافه کرده که معتزله می‌گویند: از حسن روایت شده که گفته است معنای جمله مورد بحث این است که یک دسته شقیند به عملشان و یک دسته سعیدند به عملشان. و لیکن ما نمی‌توانیم به خاطر اینگونه روایات از دلیل قاطع خود دست بردارم علاوه بر اینکه شقی بودن شقی به خاطر عملش با سعید بودن سعید به خاطر عملش و مذهب ما منافاتی ندارد، زیرا می‌گوییم عمل و قدر و قضاء هم به یک سعید و عمل شقی نیز تست، پس دلیل

ما به اعتبار خود باقی است[1].

زرر به طرز عجیبی کرده، زیرا به چه مغالطه‌ای و هارنه‌ای زمان حکم را زمان نتیجه و اثر آن گاه آیه را دلیل قطعی بر مسلک قرار داده و آن خود گرفته. توضیح اینکه: اگر خدای تعالی الآن حکم می‌کند به اینکه فلان موضوع در آینده دارای فلان صفت خواهد شد مستلزم این نیست که موضوع مذکور در زمان حکم هم متصف به آن صفت باشد، مثلا اگر ما در شب حکم کردیم به اینکه فضا پس از ده ساعت دیگر روشن می‌شود، معنایش این نیست که همین الآن هم هوا روشن باشد و اگر الآن هوا روشن نیست حکم ما را که حکم حقی است تکذیب نمی‌کند. و نیز اگر گفتیم کودک به زودی یعنی پس از هشتاد سال پیر و از بین رفتنی می‌شود مستلزم این نیست که در زمان حکم هم پیر و از بین رفتنی باشد.

پس اینکه در آیه شریفه فرموده: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾، و خبر داده به اینکه جماعتی از مردم در روز قیامت شقی و جماعتی دیگر سعیدند، حکمی است که الآن کرده، ولی برای ظرف قیامت و این هم مسلم است و ما نیز قبول داریم که حکم خدا در ظرف خودش تخلف ندارد و گرنه لازم می‌آید که خدا خبرش دروغ و علمش جهل شود، و لیکن معنایش این نیست که شقی و سعید در قیامت الآن هم شقی و یا سعید باشد، هم چنان که معنایش این نیست که خدا الآن حکم کرده باشد به اینکه سعید و شقی دائما سعید و شقی هستند، و

---

[1] تفسیر الکبیر، ج 18، ص 61.

این خیلی روشن است.

و ای کاش می‌دانستم چه چیزی او را بازداشته از اینکه در سیاره مو در کهدانوخد ربخد از صفات مردم در روز قیامت می‌دهد اینگونه حکم نمی‌کند. و چرا می‌گوید که اشقیاء در قیامت دائماً در کفر و دائماً در جهنم‌اند، حتی در این و قبل از قیامت، و در مؤمن و سعداء در قیامت دائماً در بهشت‌اند، حتی قبل از قیامت؟ اگر گفتار او در آیه زیر مورد بحث صحیح باشد باید در اینگونه آیات بحث مورد این معنا را ملتزم شود.

و اما روایتی که به عنوان دلیل بر گفتارش از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرده که: «و لیکن برای هر کس میسر است که برای آن خلق شده» هیچگونه دلالتی به آنچه که برای آن خلق شده» هیچگونه دلالتی بر مدعای او ندارد، و به زودی توضیح آن در بحث روایتی آمده خواهد آنشاء الله تعالی.

و اما اینکه در آخر گفته: «علاوه بر اینکه قسمی به خاطر علمش...» مقصودش این نبود قسمی به اضافی است که تقی علم مقدر شد - با اینکه هیچ اضافه و مقدری از قدر تخلف نداشته و مشیت الهی ضروری - در حقیقت آن علم پذیرفته می‌شود، و فاعلش در انجام آن مجبور می‌گردد،

و دیگر نسبت به فاعل، اختیاری و متساوی الفعل و الترک نیست، و فاعل هیچگونه تاثیری در آن عمل و آن عمل هم هیچگونه تاثیری در سعادت و شقاوت فاعلش ندارد، و میان فاعل و فعلش و میان فعل او و اثرش که همان سعادت و شقاوت بعدی باشد صرف همسایگی و پهلوی هم بودن است، و اتفاقی است که عادت خدای سبحان بر آن جریان یافته، یعنی بر این جریان یافته که این فاعل را قبل از این فعل و این فعل را قبل از آن خاصیت و اثر موجود کند، بدون اینکه کوچکترین رابطه حقیقی میان آن دو موجه باشد - مقصود فخر رازی این است.

بیان اینکه قضا و قدر الهی و علم او به اعمال انسان منافاتی با اختیاری بودن اعمال انسان ندارد

و این خود مغالطه دیگری است که از خلط میان نسبت وجوب و نسبت امکان ناشی شده، زیرا برای عمل با شرایط و مقتضایاتش دو نسبت است، یکی آن نسبتی است که میان آن علت تامه یعنی تمامی آن چیزهایی است که در وجود شدنش دخالت دارند برقرار است، از قبیل اراده آدمی، و سلامت ادوات عمل، و آن اعضایی که عمل را انجام میدهند، و وجود مادهای که قابلیت عمل داشته باشد، و همچنین مساعدت زمان و مکان و نبود موانع، و غیر ذلک، که وقتی همه جمع شدند و تام و کامل گردیدند ثبوت عمل ضروری و واجب میشود، که این چنین نسبت، نسبت وجوب است. و نسبتی که هر یک از اجزای علت با عمل دارند نسبت امکان است، چون وجود عمل به مجرد وجود یک جزء واجب نمیشود،

مثلاً به صرف تحقق اراده آدمی عمل واجب الوجود نمی‌گردد، بلکه هنوز ممکن الوجود است، یعنی اگر بقیه اجزای علت تامه نیز محقق شدند، عمل واجب و با آن یک جزء منضم گردیدند و می‌شود.

پس عمل موجود نمی‌شود مگر به ضرورت علت تامه، در عین اینکه ناچار و به ضرورت علت تامه موجود شده، و نسبتی با علت تامه دارد که نسبت وجوب است، در عین حال نسبتی هم با اراده انسان دارد که نسبت امکان است، و نسبت وجوبیه که میان آن و علت تامه‌اش برقرار است نسبت امکانیه‌ای را که با اراده آدمی دارد باطل نمی‌کند، و آن را از امکان به ضرورت و وجوب منقلب نمی‌سازد، بلکه نسبت عمل با انسان دائماً امکان است، همچنان که نسبت آن با علت تامه‌اش دائماً وجوب است و دائماً دو طرف عمل، یعنی انجام دادن و ندادن آن نسبت به انسان متساوی است، همچنان که یکی از آن طرف بالنسبه به علت تامه دائماً متعین و ضروری است.

نتیجه این تساوی دو طرف این است که هر فعلی با اینکه از وجود علت تامه‌ای که آن را واجب سازد خالی نیست، در عین حال برای انسان اختیاری است و قضا و قدر الهی آن را از اختیارات انسان بیرون نمی‌کند، چون قضای حتمی خدا از صفات فعلیه‌ای است که از مقام فعل خدا انتزاع می‌شود، و فعل خدا همان سلسله علل مترتبه، به حسب نظام وجود است، و

ضروری بودن معلولات نسبت به علل خود،
و به عبارت دیگر ضروری بودن هر مقضی
نسبت به قضایی الهی که بدان تعلق گرفته،
منافاتی با اختیاری بودن فعل ندارد، هر چه باشد
باز نسبتش به انسان نسبت امکان است.

پس معلوم میشود فخر رازی که انسان را
مجبور در عمل دانسته، نسبت عمل را به انسان
نسبت وجوب گرفته، نه امکان. و چنین پنداشته
که واجب الثبوت شدن عمل به خاطر قضای
الهی، باعث میشود که نسبت آن به انسان هم از
امکان به وجوب مبدل شود.

و به بیانی دیگر و روشنتر: اینکه اگر علم
خدای تعالی تعلق گیرد به اینکه مثلا فلان چوب
به زودی با آتش میسوزد، باعث میشود که این
سوختن محقق شود، اما سوختن به این قید که با
آتش باشد، نه مطلق سوختن، زیرا چنین سوختنی
متعلق علم حق قرار گرفته، نه هر سوختنی، چه
اگر با آتش باشد و چه به غیر آتش. و همچنین
علمش به این تعلق گیرد که فلان آدم به زودی
فلان عمل را به اختیار و اراده خود انجام میدهد،
و یا به خاطر عملی اختیاری، شقی میشود، چنین
علمی باعث نمیشود مگر صدور فلان عمل را
از فلان انسان با اختیار و اراده‌اش، نه صدور آن
علی ای حال چه اختیاری در میان باشد و چه
نباشد، و چه پای فلان آدم معین در میان باشد
و چه نباشد، تا لازم بیاید که میان آن عمل و آن
شخص هیچگونه رابطه تاثیری نباشد.

و همچنین اگر علم خداوند تعلق گیرد به اینکه
به زودی فلان انسان به خاطر کفر اختیاریش

شقی می‌شود، چنین علمی موجب تحقق شقاوت وی می‌شود، اما شقاوت از ناحیه خصوص کفر، نه مطلق شقاوت، چه اینکه از کفر باشد و چه نباشد.

پس به خوبی روشن گردید که علم خدا به عملی از انسان، اختیار را از انسان سلب ننموده، و جبر پیش نمی‌آورد، هر چند که معلوم او از علمش تخلف پذیر نباشد.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾

در مجمع البیان گفته «زفیر»، به معنی ابتدای عرعر خران و «شهیق» به معنای آخر آن است.[1]

و در کشاف گفته: زفیر به معنای کشیدن نفس و شهیق به معنای برگرداندن آن است.[2]

و راغب در مفردات گفته: زفیر به معنای کشیدن پی در پی است، به نحوی که قفسه سینه بالا بیاید، و شهیق هم به معنای طول زفیر است، و هم به معنای برگرداندن نفس است،

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 195.
[2] کشاف، ج 2، ص 107.

هم چنان که زفیر به معنای فرو بردن نفس
زیر است، و در قرآن در آیه ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ
و شَهِيقٌ﴾ و در آیه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ
السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ آمده، و اصل آن از «جبل
شاهق» است که به معنای کوه طولانی و بلند
است.[1]

و این چند معنا بطوری که ملاحظه می‌فرمایید
قریب به هم هستند و تو گویی در کلام استعاره‌ای
به کار رفته، و منظور این است که اهل جهنم
نفس‌های خود را به سینه‌ها فرو برده با بلند کردن
صدا به گریه و ناله آن را برمی‌گردانند، همانطور
که خران صدا بلند می‌کنند، و ناله‌شان از شدت
حرارت آتش و عظمت مصیبت و گرفتاری است.

و گویا ظاهر از سیاق ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾
این باشد که بعدش بفرماید: «فاما الذین شقوا ففی
النار لهم فیها زفیر و شهیق - کسی که شقی و ریفز
«است شهیق و ریفز آن در وا ی اربو و است آتش
فلاخ ربو و ،است هدومرفن روطنیا نکیل و
اقتضای سیاق، جمله مذکور را با سیاق جمع
است که بقل رطاخ به این و هدروآ
اقتضای آن فصو و ،دنکیم فصو ار تمایق
کَلِذَ﴾ :است هدومرف اذل و دراد ار تعامج و تثرک
.﴿دوهُشْمَمٌوْيَ كِلَذَ وَ سُاَّنلَا هُلَّ عوُمْجَمٌوْيَ

خواهید گفت: اگر چنین نکته‌ای در کار باشد
خوب بود بفرمایید: «فمنهم اشقیاء و سعداء».در
جواب گوییم: این نیز به خاطر رعایت سیاق
قبلش بوده که فرموده است: و ﴿سُفْنَ مُّلَكَتَ اَل﴾

---

[1] بغار تادرفم ، ماده «شهق».

و تیمومع تاذ هدروآ هکرذ درمف ار سفن
اَل﴾ :هلمج اب هک آنز دعب و ،دناسرب ار قاغتسا
﴿دیعَس وَ یُّقَشَ مْهُنمِفَ هِنْذِإِبِ لاَّ إِ سُفْنَ مُّلَکَت
ضرغ﴾ تاحاص دشد، هب ساق ساب ق هک ساق جمع و کثرت
رخآ ﴿اوُقَشَ نَیذِّلَا امَّأَفَ﴾ :دوهب و فرمود: بوده بگشته
.سه آیه

﴿خَالِدِینَ فیهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلاَّ
﴿دیرِیُ امِلِّ لِّعَفَ کَّبَرَ نَّإِ کَّبُّرَ ءَاشَ امَ

این آیه مدت مکث و اقامت دوزخیان را در
دوزخ بیان می‌کند، هم چنان که آیه بعدی که
مدت اقامت اهل می‌فرماید: ﴿وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا...﴾
بهشت را در بهشت معلوم می‌سازد، و می‌فرماید
که مکث دوزخیان در دوزخ و بهشتیان در بهشت
دائمی و ابدی است.

معنای «دولخ» و تاقتشم آن

راغب در مفردات گفته: کلمه «دولخ» به
معنای برائت و دوری هر چیز از معرضیت
برای فساد و باقی ماندنش بر صفت و حالتی است
که دارد، عرب هر چیزی را که دوز فساد
نمی‌شود با کلمه دولخ وصف می‌کند، مثلا
سنگهای یک پایه را که اسم اصلیش «اثافی»

است «خولد» می‌خوانند، چون بطور مسلم یک پایه خلود و جاودانیست و این تعبیر به خاطر اینست که سنگ محکمی است که سنگ روکش دیوار از بین می‌رود، و این کلمه از باب «خلد، یخلد، خلودا» است همچنان که در قرآن فرموده: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ و خلد به فتح «خ» و سکون «لام» به معنای آن جزئی است که تا آخرین دقایق زندگیش به حالت خود می‌ماند، و مانند سایر اعضای دچار دگرگونی نمی‌شود.

و کلمه «مخلد» در اصل به معنای چیزی است که مدتی طولانی باقی می‌ماند، و به همین جهت به مردی که موی سر سفید شده می‌گویند: «رجل مخلد» و به حیوانی که دندانهای ثنائیش آن قدر بماند که برعکس زیر بریده، می‌گویند: «دابة مخلدة»، این معنای اصلی کلمه است، و لیکن به عنوان استعاره استعمال می‌شود در باره کسی که دائما باقی می‌ماند.

و خلود در جنت به معنای بقای اشیاء است بر حالت خود، بدون اینکه در معرض فساد قرار گیرند، همچنان که فرموده: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[2] و نیز فرموده: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾[3].

و بعضیها در خصوص آیه ﴿فُطُوبَى لَهُمْ

---

[1] (کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام داده‌اند) آنان اهل بهشتند پیوسته در بهشت جاویدند متنعم خواهند بود. - بقره، آیه 82.

[2] (کسانی که عمل زشت انجام داده‌اند) اهل جهنم هستند و در آتش پیوسته معذب خواهند بود.- بقره، آیه 39.

[3] هر کس مؤمنی را عمدا بکشد مجازاتش آتش جهنم است که در آن جاویدان و معذب خواهد بود.- نساء، آیه 93.

﴿خَالِدِينَ﴾ گفته‌اند معنایش این است که دور
بهشتیان فرزندانی می‌چرخند که دائما به حال
جوانی و زیبایی باقی‌اند و دچار فساد نمی‌گردند.
بعضی دیگر گفته‌اند: معنایش این است که یک
نوع گوشواره که خلد نامیده می‌شود در گوش
دارند.

و اخلاد هر چیز به معنای دائمی کردن و حکم
به بقاء آن است، و به همین معنا است در کلام
خدا که فرموده: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ یعنی
به زمین دل بست و گمان کرد که دائما در آن
خواهد زیست[1].

و جمله ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ یک
نوع تقییدی است که تاکید خلود را می‌رساند، و
معنایش این است که ایشان در آن جاویدند تا
زمانی که آسمانها و زمین وجود دارد.

لیکن در اینجا اشکالی پیش می‌آید و آن اینست
که آیات قرآنی تصریح دارد بر اینکه آسمان و
زمین تا ابد باقی نیستند و این با خلود در آتش و
بهشت که آن نیز مورد نص و تصریح آیات قرآنی
است سازگاری ندارد.

از جمله آیات دسته اول که تصریح می‌کند بر
اینکه آسمان و زمین از بین رفتنی‌اند آیه ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا
إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ﴾ و آیه ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[2] و آیه
﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾[3]

---

[1] مفردات راغب، ماده «خلد».
[2] ما آسمانها و زمین را با هر چه در آنها است جز به حق برای مدتی معین نیافریده‌ایم. - احقاف، آیه 3.

و آیه ﴿وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[1] و آیه ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَ بُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾[2] است.

و از جمله آیات دسته دوم که تصریح می‌کند بر اینکه بهشت و دوزخ جاودانه است آیات زیر است: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ و ﴿وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَا يَجِدُونَ وَلِيّاً وَ لَا نَصِيراً﴾[3].

در زمین و آسمانها به دوام بهشت و جهنم دلالت دارد که در تحلیل آن به آیه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ﴾ نظر می‌رسد و جواب آن

و بنابراین، از دو جهت در آیه مورد بحث اشکال می‌شود: یکی اینکه خلود دائمی در بهشت و دوزخ را محدود کرده به دوام آسمانها و زمین با اینکه آسمانها و زمین دائمی نیستند.

دوم اینکه خلود را که ابتدای خلودش از روز قیامت شروع می‌شود، و از آن روز دوزخی در روز دائم در دوزخ و بهشتی بطور دائم بطور بهشت به سر می‌برند به چیزی تحدید کرده که ابتدای

---

[1] روزی که آسمانها را در هم پیچیم چون در هم پیچیدن طومار برای نوشتن، چنان که خلقت را از اول پدید کردیم اعاده آن نیز کنیم که کار ما چنین بوده است. - انبیاء، آیه 104.

[2] و آسمانها به دست قدرت وی به هم پیچیده است. - زمر، آیه 67.

[3] وقتی زمین با لرزش (هولناکی) بلرزد و کوهها به پاره پاره شدنی (عجیب) پاره پاره شود و غباری پراکنده گردد. - واقعه، آیه 6.

[4] و به بهشتهایی (داخل می‌گردند) که در آن جویها روان است و همیشه در آن جاودانند. - تغابن، آیه 9.

[5] و آتشی افروخته برای ایشان آماده کرده است که همیشه در آن جاودانند و یاوری نمی‌یابند. - احزاب، آیه 65

قیامت آخرین امد وجود آن است و آن آسمان و زمین است که ابتدای قیامت آخرین امد وجود آنها است.

و این اشکال از اشکال اول مشکلتر است، زیرا این اشکال بر کسی هم که معتقد به خلود در دوزخ و یا در بهشت و دوزخ نیست وارد است، به خلاف اشکال اول.

و پاسخی که مادهٔ اشکال را از بین ببرد این است که خدای تعالی در کلام خود آسمانها و زمینی برای قیامت معرفی میکند که غیر آسمانها و زمین دنیا است، و میفرماید: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[1] و از اهل بهشت حکایت میکند که میگویند: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾[2] و در مقام وعده به مؤمنین و توصیف ایشان میفرماید: ﴿لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾[3].

پس معلوم میشود برای آخرت زمین و آسمانها زمینی است، همچنان که در آن بهشت و دوزخی و برای هر یک سکنه و اهلی است، که خدا همه و آنها را به این وصف توصیف کرده که نزد اوینند، و به ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾[4] و فرموده و به حکم این آیه آسمان و زمین آخرت از بین نمیرود.

---

[1] روزی که زمین عوض شود به زمین دیگری و آسمانها نیز، و همه برای خدا واحد قهار آشکار گردند. - ابراهیم، آیه 48.

[2] ستایش مخصوص خداوندی است که وعده خود را بر ما محقق فرمود و ما را وارث همه سرزمین بهشت گردانید تا هر جای آن بخواهیم منزل گزینیم. - زمر، آیه 74.

[3] ایشان را است خانهٔ عاقبت. - رعد، آیه 21.

[4] آنچه نزد شماست از بین میرود و آنچه نزد خداست باقی میماند. - نحل، آیه 96

و اگر در آیه مورد بحث بقای بهشت و دوزخ و اهل آن دو را به مدت بقای آسمان و زمین محدود کرده از این جهت است که معنای این دو اسم از حیث آسمان و زمین بودن هیچ وقت از بین نمی‌رود، آنکه از بین می‌رود یک نوع آسمان و زمین است و آن آسمان و زمین دنیایی است که این نظام مشهود را دارد، و اما آسمانها و زمینی که مثلا بهشت در آنها است، و به نور پروردگار روشن می‌شود به هیچ وجه از بین نمی‌رود، و خلاصه جهان همواره آسمانها و زمینی دارد. چیزی که هست در آخرت نظام دنیائیش را از دست می‌دهد، و با این وضع دیگر هیچ اشکالی باقی نمی‌ماند.

در تفسیر کشاف بطور اجمال به این وجه اشاره کرده و چنین می‌گوید: دلیل بر اینکه قیامت، آسمان و زمینی دارد قول خدای سبحان است که می‌فرماید: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ

که تسوا راتفگ زیذ و ﴿تُاوَاَمَّسلَا وَ ضِرْلَأا تُثْیَحِ هَّنَجلْا نَمِ أُوَّبَتَنَ ضَرْلَأا اَنَثرَوْأَ وَ﴾ :دیمفرمی ءاَشَنَ﴾.

دلیل دیگرش این است که هیچ چارهای از وجود چیزی که بشر در آن روز بر روی آن قرار گیرد نیست و آن چیز هر چه باشد زمین نامیده میشود، هم چنان که چارهای نیست جز اینکه چیزی بر آنان سایه بیفکند، حال یا آسمانی باشد که خدا در آن روز خلق میکند و یا عرش خدا باشد، و هر چه بر بالای سر قرار گیرد آسمان نامیده میشود. این دو گفتار زمخشری در کشاف.[1]

و لیکن گفتار آخری وی سخیف و بیپایه است، زیرا اثبات آسمان و زمین از راه اضافه، و اینکه بهشت و دوزخ لا بد فوق و تحتی دارد، و لازمهاش این است که بهشت و دوزخ اصل، و لازمه این حرف این است که بگوییم این دو فوق و تحت آن (زمین و آسمان) تبع وجود آن باشد. و لازمه این است که بهشت و فوق و تحت (آسمان و زمین) ما دام که بهشت و دوزخ باقی است باقی، و با از بین رفتن آن دو از بین میروند، و حال آنکه قرآن کریم عکس این را فرموده، و بقای بهشت و دوزخ را فرع بقای زمین و آسمان دانسته و فرموده: بهشت تا دوام آسمانها و زمین، دائمی است.

علاوه بر اینکه وجه مذکور تنها وجود یک آسمان را اقتضاء دارد، نه یک زمین و چند آسمان که در آیه مورد بحث آمده، پس باز اشکال در

---

[1] کشاف، ج 2، ص 430.

خصوص سماوات به جای خود باقی است.

با وجهی که گذشت اشکالی هم که قاضی (بیضاوی) در تفسیر خود بر آیه شریفه کرده دفع می‌شود، و آن اشکال این است که تشبیه همیشه باید به امر واضحتری صورت گیرد، یعنی امر مبهمی را به امر روشنی تشبیه کنند، و در آیه شریفه دوام بهشت و دوزخ و اهل آن دو تشبیه شده به دوام آسمان و زمین آخرت که وجود و دوام آن بر اکثر مردم پوشیده است، و این خود تشبیه اجلی به اخفی است، و صحیح نیست، آنهم از کلام بلیغی مانند قرآن که به هیچ وجه انتظارش نمی‌رود.[1]

جوابش این است که: ما دوام بهشت و دوزخ را برای اهلش از کلام خدای تعالی فهمیده‌ایم، همانطور که وجود آسمانها و زمین را برای آن است بدست آورده‌ایم، و زیبا و بنیان، چه معنی دارد که یکی از آن دو حقیقت مکشوف از کلام او، حقیقت دیگر را از جهت بقاء و دوام تحدید کند، در حالی که اعلا یکی از آن دو در نظر مردم معروف از دیگری باشد؟ آری، بعد از آنکه هر دو حقیقت از کلام بدست آمده به دوا خود

[1] ریسفت بیضاوی، ط. ترکیه، ص 306.

خارج، معنی ندارد که یکی معرف دیگری شود.

همین جواب، اشکالی را هم که آلوسی در ذیل این بحث ایراد کرده دفع می‌کند، و خلاصه اشکال وی این است که: متبادر از کلمه «سماوات» و «ارض» همین اجرامی است که معهود ماست، پس این وجهی که ذکر کردیم اشکال را دفع نمی‌کند ناگزیر باید وجه دیگری را جستجو کرد.[1]

وجه دفع کردنش این است که اگر در آیات قرآنی فهم اهل لسان متبع است، یعنی باید دید اهل لسان از مفاهیم کلیه لغوی و عرفی چه می‌فهمند، تنها در مفاهیم کلیه است. و اما در مقاصد و مصادیقی که مفاهیم کلیه بر آنها منطبق می‌شود فهم عرف هیچ اعتباری ندارد، بلکه متبع در آن تنها تدبر و دقتی است که خداوند مکرر بدان سفارش و امر فرموده، و تسدر داده که متشابه آیات قرآن را به وسیله محکم آن تشخیص دهند، چون بطوری که در روایات هم آمده قرآن کریم آیاتش شاهد یکدیگر و بعضی بر بعض دیگر ناطق و بخری مصداق بخری دیگر است.

و به همین جهت وقتی می‌شنویم که در باره خدای تعالی می‌گویند او واحد و احد و عالم و قادر و حی و مرید و سمیع و بصیر و بالغ آن است شیء می‌توانیم این مفاهیم را حمل بر مصادیق عرفیش کنیم بلکه باید از آنها را از کلام دوخ او بگیریم و آن را بر معانی که تدبر و تفکر بالغ بخواهیم

---

[1] آلوسی، ج 12، ص 126 و 127. تفسیر

در آیات خدایی دست می‌دهد حمل می‌نماییم و ما این بحث را در پیرامون معنای محکم و متشابه در جلد سوم این کتاب بطور مفصل گذرانیده‌ایم.

وجوه دیگری که در باره در دوخ دیدحت هرشه‌یآ رد هکذ رکذ هدشه است

البته در روایات و در کلمات مفسرین توجیهات دیگری برای آیه مورد بحث آمده که ما آنچه را که بدان برخورد نموده‌ایم در اینجا ذکر می‌کنیم: وجه اول شمان بود که ما خود اختیار نموده‌ایم.

وجه دوم این است که منظور از «سماوات» و «ارض» آسمانهای بهشت و جهنم و زمین آن دو است، و مقصود از آن نه آسمان و زمین متبادر است، بلکه منظور از آسمان بالای آن دو است، و منظور از زمین محل آن دو است، چون در لغت هر چه را که بر انسان سایه بیفکند آسمان، و هر چه را که در زیر پای آدمی باشد و انسان بر آن قرار گیرد زمین نامند. و به عبارت دیگر منظور از آسمان و زمین، بالا و پایین آن دو است.[1]

این آن وجهی است که زمخشری در آخر کلامش که ما نقل کردیم ذکر کرده، و اشکالش هم از نظر خواننده گذشت. و صرفنظر از آن اشکال، این وجه همانطور که قبلا هم گفتم جوابگوی این سؤال «که چرا آسمان را به لفظ جمع آورده» نیست.

وجه سوم اینکه منظور از اینکه فرمود: «ما دام که آسمان و زمین باقی باشند» این است: ما

---

[1]. تفسیر کشاف، ج 2، ص 430.

و ی‌مئاد هم تارخآ و .دشاب یقاب تارخآ هک آهاد
اینادی است هم چنان هک دوام آسمان و نیمز
هم هب قدر دوام دوخ اینادی است، و بعد دیسنت هک
،دشاب هیبشت نوادعه بب نیمز و نامسآ نورد آلاصا
ءازهتسا نز فرح وا راتفگ» :یوگب هکنیا لثم
نارگ نیشا نز فرح لثم ی‌نعی «تسا هرخسم»
.[1] تسا

رگا هک دوشی‌م لکشا زین هجو نیا رد
دشاب هیبشت نشدوصقم میتفگ ام هک روطنامه
رگا و ،دناسری‌م ار عاطقنا ی‌نعی دوصقم فلاخ
.تسا رصاق نآ زا ظفل دناسرب ار مود دهاوخب

هکنیا مراهچ هجو، منظور از آن صرف افاده
طولانی و ابدی بودن آنست، نه اینکه بخواهد بقای
آن را محدود به بقای آسمانها و زمین کند. آری،
عرب برای افاده ابدیت هر چیزی الفاظ و
عبارات بسیاری دارد، که آنها را استخدام می‌کند،
بدون اینکه معنای تحت اللفظی آنها منظور باشد،
مثل اینکه می‌گوید: «فلان مطلب هم چنان ادامه
دارد تا زمانی که شب و روز در پی هم درآیند»
و «تا زمانی که آفتاب طلوع و غروب کند» و
«تا زمانی که ستاره‌ای از افق سر برآورد» و «تا
زمانی که نسیمی بوزد» و «تا زمانی که آسمانها
بر جای باشند».

هک دنروآی‌م تهج نادب ار اهلاثم نیا هتبلا
و دیشروخ عولط ی‌نعی هدربماذ روما دناهتشادنپ
ی‌مئاد ،زور و بشد فلاتخا و داب‌ش‌زو و ،هراتسد
ی‌اهلاثم رادنپ نیا زا دعب و ،تسا ی‌گشیمه و

---

[1] .194 ص ،5 ج ،نایبلا عمجم ،163-162 ص ،12 ج ،رانملا ریسفت

نامبرده را موضوع برای تبعید و تایید قرار داده‌اند.[1]

جواب این حرف این است که اگر عرب چنین عباراتی را مثال و موضوع تایید (همیشگی) قرار داد برای آن پندار غلطی بوده که در باره ابدی بودن آن امور داشته است، اما خدای سبحان که در کلام خود موقت و فانی بودن آن امور را تصریح کرده و ایمان به فانی بودن عالم را یکی از فرایض اعتقادی قرار داده، از او پسندیده نیست که ابدیت بهشت و دوزخ را به آسمانها و زمین مثل بزند، او چطور ممکن است چنین کاری بکند با اینکه خود فرموده: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾.[2]

و با این حال چگونه ممکن است بفرماید و با این حال چگونه ممکن است بفرماید و با این حال چگونه ممکن است بفرماید که آسمانها و زمین را دائم دنیا باقی خواهد بود و بهشت و دوزخ جاودانه باقی خواهند ماند.

و چه بسا اینکه، بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ باقی به بقای آسمانها و زمین و سر آن که خدا خودش می‌داند چه وقت اجل آن تمام می‌رسد، و بعد از آنکه عمر آسمانها و زمین تمام شد، خداوند عمر بهشتیان و دوزخیان را تمدید می‌نماید و در آن دو جاودانشان می‌سازد و این تعبیر مثل آنست که کسی بگوید ایشان در بهشت و دوزخ تا پنجاه سال خالد و جاودانند و بعد از پنجاه سال خداوند متعال غیر متناهی را به زمانی دیگر

---

[1] تفسیر المنار، ج 12، ص 160.

[2] و ما آسمانها و زمین و آنچه را که در آنهاست نیافریدیم جز به حق و برای مدتی معین. - احقاف، آیه 3

تمدید می‌کند. هم چنان که همین حرف در معنای
آیه ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾[1] گفته شده است: یعنی پس
از چند حقب (هفتاد سال) مدتشان تمدید می‌شود.[2]

این وجه نیز اشکال دارد، و آن اینکه علی
الظاهر مبنی بر این است که قسمت متناهی از
زمان از جمله ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ﴾
استفاده شود، و قسمت غیر متناهی آن از جمله
﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ و دلالت آیه شریفه بر این دو
قسمت مختلف از زمان، متوقف است بر تقدیر
اموری که لفظ آیه دلالتی بر آنها ندارد.

وجه ششم اینکه، منظور از دوزخ و بهشت،
دوزخ و بهشت برزخی است، و این بهشت و
دوزخ، خالد و همیشگی هستند، ما دام که آسمانها
و زمین پا برجایند، و وقتی مدت بقای آسمانها
و زمین تمام شد و قیامت قیام نمود از آن بهشت
دوزخ برای داوری و رسیدگی به نامه‌های
عملشان، بیرون می‌آیند.[3]

اشکال این وجه این است که مخالف با سیاق
آیات مورد بحث است، زیرا این آیات با ذکر روز
قیامت و توصیف آن به اوصافی که در آن آمده
افتتاح شده، و بعید است که بعد از آنکه کلام را با
اوصاف قیامت افتتاح بکند و بفرماید: «روزیست
که مردم برای آن جمع می‌شوند، و یا بفرماید
روزیست مشهود، و روزیست که وقتی فرا
می‌رسد هیچ نفسی بدون اذن او تکلم نمی‌کند» آن
گاه در آخر که به اخص اوصاف آن که همان

---

[1] 23. در آن قرنها عذاب کشند. - نبا، آیه
[2] 194. مجمع البیان، ج 5، ص
[3] 194. مجمع البیان، ج 5، ص

ارجزای خلد است می‌رسد، ناگهان رشته سخن را قطع نموده به عالم برزخ و بهشت و دوزخ برزخی بپردازد.

علاوه بر اینکه خدای سبحان عذاب اهل برزخ را عبارت می‌داند از عرضه شدن بر

آتش، نه وارد شدن در آن، زیرا می‌فرماید:

﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[1].

وجه هفتم اینکه منظور از داخل شدن در آتش، دخول در ولایت شیطان، و منظور از بودن در بهشت، بودن در ولایت خداست، زیرا ولایت خدا است که در قیامت به صورت بهشت ظاهر گشته، نیکبختان بدان متنعم می‌شوند، و ولایت شیطان است که در آن روز به صورت آتش در آمده مجرمین در آن معذب می‌شوند. این وجه، از آیاتی که دلالت بر تجسم اعمال می‌کنند نیز بدست می‌آید.

پس اشقیاء به خاطر شقاوتشان داخل آتش می‌شوند، و اگر عنایت الهی و توفیق او شاملشان شود از آتش رهایی می‌یابند مانند اینکه کافر بعد از کفر ایمان آورد و مجرم پس از جرم توبه کند. و همچنین سعداء به خاطر سعادتشان داخل بهشت می‌شوند و اگر شیطان گمراهشان کند و به زمین (پستی) بگرایند و هوای نفس را پیروی نمایند از آن بیرون می‌شوند مثلا اگر مؤمن و یا صالحند کافر و طالح گردند.[2]

این وجه نیز صحیح نیست، زیرا همان اشکال که بر وجه قبلی وارد بود بر این نیز وارد است، چون این نیز با مفادی که از آیه و سیاق آن استفاده می‌شود مخالف است.

---

[1] به فرعونیان عذاب سختی رسید، جهنم که بامداد و شبانگاه به آن عرضه شوند و روزی که رستاخیز شود فرعونیان را به عذاب سخت درون ببرید.- مؤمن، آیه 46.

[2] تفسیر محیی الدین عربی، ج 1، ص 580 و 581.

و کانسرتی فاصلی آیات مورد بحث آری، آیات از که روز قیامت را مختص به روز قیامت دانسته‌اند و عقلها از درک آن عاجز و دلها به تپش درآمده و مضطرب می‌گردد، کفار و منکران در آن روز با تفکر در آن اندازه شده و اهل معصیت از گناه دست برداشته‌اند.

و بسیار بعید است که در این باره بفرماید: و قیامت روزیست که مردم در آن جمع می‌شوند و روزیست مشهود، و روزیست که هیچ نفسی بدون اذن او تکلم نمی‌کند، آن‌گاه در چنین سیاقی بفرماید: کفار و اهل معصیت از اولین روز کفر و جرمشان تا روز قیامت در آتشند و اهل ایمان و عمل صالح از ابتدای ایمان و عمل صالحشان تا روز قیامت در بهشتند. زیرا واضح است که این آیات اوصاف خاص روز قیامت را بیان می‌کند نه قبل از آن را. و این سیاق آیات سیاق انذار و بشارت است، و این کفار و مجرمین گرفتار شدن به عذاب و غایی و شکنجه‌ی آن روز است و برای آن ارزشی نمی‌گذارند و اعتنایی نمی‌کنند، و هرگز نه از قائل نیستند،

شقاوت دخول در ولایت شیطان بترس

درمی‌آیند و به سعادت معنوی دخول در ولایت خدا امیدوار می‌گردند، هر چند که این معنا از نظر باطن قرآن معنایی صحیح است.

در این میان وجوه دیگری را نیز ممکن است از نظریات مختلف مفسرین که در تفسیر آیه ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ اظهار داشته‌اند استفاده کرد و ما متعرض آن نشدیم، زیرا رعایت اختصار را بهتر از تعرض آنها دیدیم، علاوه بر اینکه وجوه بامبرده همان وجوهی است که ما بزودی در تفسیر جمله مزبور نقل نموده و اشکالاتش هم همان اشکالاتی است که ایراد خواهیم نمود.

و نیز بهتر به طور مرسله آیه ود در ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ معنای استثناء: دوزخیان.

و جمله ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ استثناء است از ضمیر دخولشان و تقدیرش، یعنی قضیه دخولشان در آتش و خلود آن، جمله استثنائیه‌ای است که بعد از مسأله دخول در بهشت آورده است.

و کلمه «ما» در این جمله مصدریه است، و معنای آن این است: «مگر آنکه پروردگارت بخواهد» و تقدیرش «الا ان یشاء ربک عدم خلودهم - مگر آنکه پروردگارت عدم خلود آنان را بخواهد» است. و لیکن این احتمال (مصدریه بودن کلمه «ما») از نظری ضعیف است، و آن این است که بعد از این جمله در جمله دیگری «ما» ی دیگری آمده، و آن جمله ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ است زیرا با قطع به اینکه هر دو «ما» در هر دو جمله به یک معنا است و با قطع به اینکه در جمله دوم موصوله است، قهرا در جمله اول

هم موصوله خواهد بود.

و اگر قبول کنیم که موصوله است، استثناء مزبور استثناء از مدت بقایی خواهد بود که قبلا به خلود و دوام محکوم شده بود و سیاق هم دلالت بر آن داشت و خلاصه آنکه در صورت مصدریه بودن «ما» خلود به معنای خود باقی است، ولی در صورت موصوله بودن آن یک مقدار زمان از آن استثناء شده است.

و معنایش این میشود که: ایشان در تمامی زمانهای پی در پی آینده در آتش خالدند مگر آن قسمت از زمان را که خدا بخواهد.

ممکن هم هست استثناء مزبور از ضمیر جمعی باشد که در کلمه «خالدین» مستتر است و معنایش چنین باشد: همه ایشان در جهنم خالدند مگر کسانی که خدا بخواهد از آن بیرون شوند، و داخل بهشت بگردند. و در نتیجه برگشت استثناء مذکور به تصدیق همان معنایی است که در اخبار هم آمده که گنهکاران و نافرمانان از مؤمنین برای همیشه در آتش نمیمانند، بلکه سرانجام به وسیله شفاعت از آتش بیرون آمده داخل بهشت میشوند، و همین بیرون شدن یک حد، کافی است در اینکه استثناء بجا و صحیح باشد.

«ما» باقی میماند سؤال از اینکه اگر کلمه موصوله و به معنای «کسانی که» باشد

چرا «من» نفرمود، با اینکه «ما» در حیوانات و سایر موجودات خالی از عقل بکار می‌رود، و جواب «من» در انسان که دارای عقل است؟ و آن این است که هر چند استعمال «ما» (در صاحب عقل) استعمال شایعی نیست و لیکن همین که می‌بینیم قرآن استعمال کرده و مثلا در جای دیگر فرموده: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[1] می‌فهمیم که این استعمال صحیح است.

و اما بحث در تفسیر آیه بعدی که فرموده: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا...﴾ عینا نظیر همان بحثی است که در این آیه به میان آوردیم، زیرا سیاق هر دو یکی است، با این تفاوت که در دومی جمله ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ اضافه شده است، و در همین جمله اضافی سؤالی است، و آن اینکه اگر نعمت بهشت عطائی است غیر مقطوع، پس معنای استثناء چه می‌شود؟ جواب این است که استثناء مذکور نمی‌خواهد بگوید عده‌ای از بهشت خارج نمی‌شوند، بلکه می‌خواهد بفرماید ممکن است خارج شوند، و لیکن از آنجایی که نعمت بهشت عطائی است دائمی، از این نظر هیچ بهشتی‌ای از بهشت خارج نمی‌شود، و خلاصه می‌خواهد بفرماید مگر آنهایی که خدا بخواهد خارجشان کند، و لیکن خدا هیچ وقت چنین چیزی را نمی‌خواهد.

پس این استثناء مسوق است برای اثبات قدرت مطلق خدا و نشان دائما بهشتیان در بهشت بمانند، مع ذلک باز هم قدرتش مطلق

---

[1] نساء، - به نکاح خود درآورید از زنان آن کسی را که پاکیزه است. آیه 3.

این‌اینیشیپ ربی‌تنطلس دیگر که نیست و چنین است، دوخت سلطنت و ملک بر بطلان و خطا نداشته باشد، و زمام حکم را از قبل نامندگان بیرون کشیده باشد، بلکه عینا امر و قدرت و احاطه بر آن را در دست دارد، و از هم می‌تواند از بهشت بیرون‌شان کند، هر چند وعده داده که بیرون نکند، لیکن بیرون‌شان می‌کند تا خلف وعده کرده باشد.

در بحثی که در جمله استثنائیه آیه قبلی گذشت این آیه نیز می‌آید، چون گفتیم که سیاق هر دو آیه یکی است، هر چند آیه اولی با جمله ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ که اشاره داشتنش بر تحقق بر کسی پوشیده نیست - ختم شده باشد.

در دو خلد بنامندگان، خالدین در آتش بنامندگان، مگر آنکه بهشت تا ابد از آن بیرون نمی‌شوند، زیرا او بر هر چیز قدرت دارد و هیچ کاری از کارهایش چه اعطاء و چه منع، قدرت او را بر انجام مخالف آن فعل سلب نمی‌کند، و اختیار را از کف او بیرون نمی‌کند، و زیرا قدرت او مطلق است، و مقید به فرض و تقدیر معینی نیست هم چنان که فرموده:

﴿يَغْفِرُ لَكُمُ اللَّهُ﴾ و ﴿يَشَاءُ مَا يَشَاءُ اللَّهُ يَحْكُمُ﴾[1] :مدومرف زیز و
.ریگید یآاتنچمه و ﴿يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ﴾[2] مایشاء

رکذلا قوف ءانثتسا زا دارم درومر رد رگید فلتخم هوجو

پر واضح است که میان این وجه و آن اخباری که دلالت دارد بر اینکه پاره‌ای از مجرمین به مشیت خدا از آتش نجات پیدا می‌کنند منافاتی وجود ندارد.

البته این یکی از وجوهی است که در معنای زیز استثنای مذکور ذکر کرده‌اند و وجوه دیگری هست که صاحب مجمع البیان[3] آن را تا ده وجه شمرده است، و اینک ما زیز آنها را نقل نموده اگر اشکالی دارد بیان می‌کنیم. وجه اول همان وجهی است که ما ذکر کردیم.

۲- اینکه استثناء مزبور مربوط به زیادی عذاب اهل آتش و زیادی نعمت بهشتیان است، و معنایش این است که: مگر آنکه خداوند بخواهد عذاب دوزخیان را از این بیشتر و نعمت بهشتیان را از این زیادتر کند. و نظیر این تعبیر در میان مردم وجود دارد، مثلا یکی به دیگری می‌گوید «من از شما هزار تومان الا آن دو هزار تومانی که فلان روز به تو قرض دادم طلب دارم»، زیرا می‌بینیم با اینکه دو هزار تومان بیشتر از هزار تومان است و نمی‌شود از هزار تومان دو هزار تومان را استثناء کرد معذلک در اینگونه تعبیرات «الا» استثناء می‌کنند. از اینجا می‌فهمیم که کلمه «الا» به معنای «سوی» است، یعنی من از شما هزار

---

[1] 27. آیه، ابراهیم - .خدا هر چه بخواهد می‌کند.
[2] در جای دیگر هر چه را بخواهد محو می‌کند و هر چه را بخواهد نموده و ذخیره می‌گذارد. - رعد، آیه 37.
[3] مجمع البیان، ج 5، ص 195 و 196.

توماں سوای آں دو ہزار توماں طلب دارم، و در آیہ مورد بحث معنای آں ایں است کہ ایں سوای آں چیزیست کہ خدای تو بخواہد، ہم چناں کہ گفتہ میشود: با ما مردی بدود الا زید یعنی سوای زید.

ایں وجہ در صورتی تمام است کہ آیہ شریفہ ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ﴾ دوام و ابدیت را افادہ نکند[1] و گرنہ اگر ہمانطور کہ ما گفتیم و مذکور خلاف آں را ثابت کردیم بودہ باشد وجہ صحیح نخواہد بود.

۳- اینکہ استثناء مربوط است بہ توقف ایشاں در محشر، زیرا در آں حال نہ در دوزخند و نہ در بہشت، ہم چناں کہ در مدت توقف در برزخ ہم کہ عالمی است میاں مرگ و زندگی نہ در دوزخ قرار دارند و نہ در بہشت، و اگر خداوند می‌خواہد آیہ را کہ مذاری استثناء این

[1] یعنی مجمل بہ معنای کلمہ الا را حمل بہ غرض مؤلف ایں است کہ در جایی کلمہ الا بہ معنای زیادتی نیست، بلکہ بزرگتر باشد، مانند کسی کہ می‌گوید: ما دو تا بودیم و زید را افزودہ شد، و در آیہ مورد بحث تقیید چنین عملی صحیح است کہ آیہ شریفہ ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ﴾ دوام و ابدیت را نرساند کہ در این صورت زمان بعد از انعدام سماوات و ارض بزرگتر از زمان باقی آں بود و دوشی مجیئند در جملہ الا بہ معنای سوای خود دو بود و لیکن ما خلاف آں را ثابت کردیم.

خیال می‌کرد از حین نزول آیه و یا از حین مردن تا ابد در دوزخ و یا بهشت خواهد بود و این استثناء را آورده تا برزخ و محشر را استثناء کرده باشد.

حال اگر کسی اشکال کند و بگوید لازمه این حرف این است که خداوند ما قبل از ورود به دوزخ را از ما بعد آن استثناء کرده باشد، جواب گوییم: در صورتی که این استثناء و اخبار به آن - قبل از دخول در آتش باشد - هم چنان که هست - هیچ مانعی ندارد.

اشکال این وجه این است که در الفاظ آیه شریفه دلیلی بر آن نیست، علاوه بر اینکه بر حسب ظاهر مبنی بر این است که منظور از سعادت و شقاوت در جمله ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ سعادت و شقاوت جبری باشد نه کسبی و اختیاری، و ما قبلا گفتیم که چنین معانی را افاده نمی‌کند.

۴- اینکه استثناء اولی از آنجایی که متصل است به جمله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾ تقدیرش چنین می‌شود: «مگر آنچه که خدا بخواهد از انواع عذابهایی که از این دو نوع بیرون دهد» و هیچ ارتباطی به خلود در آتش ندارد، و استثناء دومی که مربوط به اهل بهشت است متصل است به جمله‌ای که در تقدیر است و جمله ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ بر آن دلالت دارد و کانه گفته: بهشتیان را در بهشت نعمتها است، به غیر آن نعمتهای دیگری که اگر خدا بخواهد ارزانی می‌دارد.

این وجه نیز مخدوش است، زیرا بدون هیچ دلیلی وحدت و سیاق را بر هم می‌زند علاوه بر

اول آیه در «لا» کلمه است که از آن لازم است که این
به معنای «واو» گرفته شود، و در آیه دوم به
معنای «استثناء»، از این فهم که بگذریم قرینه‌ای در
کلام وجود ندارد که دلالت کند بر این که «لا» ی
اولی متعلق است به جمله: ﴿وَ زُفِيرٌ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ و این که مراد از جمله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ آن معنایی است که گفته شد، بلکه این جمله دلالت دارد بر دوام عطاء، نه بر تمامی عطاها و یا بعضی از آن.

تازه از این هم که بگذریم استثناء بعضی از انواع نعیم و اظهار این معنا برای شنونده چه فایده‌ای دارد، با این که مقام، مقام تطمیع و بشارت و ترغیب است و به همین جهت با وعده و وعید این وجه سخیف‌ترین وجوه است.

۵- اینکه کلمه «الا» به معنای «واو» است، زیرا اگر به این معنا نباشد کلام متناقض می‌شود، و معنای جمله چنین است: «ایشان در بهشت بسر می‌برند تا مدتی که آسمانها و زمین دوام دارند و تا مدت بیشتری که خدا بخواهد».

«واو» ی‌انعم به که تسا نیا هجو نیا لاکشا زا رگا و هدشن تباث «لاا» هملک ندوب

مایان علمای حنفی از فرار چنین حدیث را تضعیف کرده‌اند. علاوه دیگران همه گفتار او را تضعیف کرده‌اند. علاوه بر اینکه تمامیت این وجه مبنی بر این است که و دانسرنا را مواد استثناء قبل از تقدیر و تحدید حال آنکه می‌رسانند، همانطور که از نظر خواننده گذشت.

۶- اینکه منظور از ﴿اوُقَشد نَیذِلَّا﴾ هر دو زخیی است که اهل توحید باشد، یعنی کسانی که به ایمان اعتشان معاصی را ضمیمه کردند که باعث و خول آنها در آتش می‌شود.

خدای سبحان در این آیه خبر می‌دهد که چنین کسانی مقابل در آتشند مگر آنکه خدا بخواهد از آتش بیرون شان مدوده و آنها را به بهشت ببرد، و اعتشان را بدهد.

و اما استثناء در آیه دومی، آن زیاد استثناء از خلود ایشان است، زیرا وقتی بیان شد که چنین افرادی از آتش نجات یافته و به بهشت بروند و در آنجا خالد باشند باید قرآن کریم از این معنا هم خبر دهد.

و آن ایامی را که در جهنم معذبند از خلود در بهشت استثناء می‌کند. پس، گویا در آیه دومی فرموده: ایشان در بهشت جاودانند مگر آن مدتی را که خدا بخواهد در جهنم معذب باشند.

اصحابان این وجه اضافه کرده‌اند که: بنابراین ﴿نَیذِلَّا﴾ ﴿اوُقَشد نَیذِلَّا﴾ عینا همان وجه، مقصود از ﴿اوُدِعُسد﴾ هستند، و اگر یک طایفه را هم به وصف سعادت، شقاوت توصیف فرموده و هم به وصف درست بوده، زیرا همین یک طایفه وقتی داخل دوزخ می‌شوند و عذاب می‌بینند در آن حال اهل

آن در و دنوشد تشهب لخاد نوچ و ،دنتواقش
ار راتفگ نیا هاگ آن ،دنتداعس ها لدرگ نیزگیاج
هب ابن عباس و جابر بن عبد الله و یبا دیعس
زا یعمج هب هزیو دنابحاصب هک همه زا یدخر
.دناهداد تبسن نیعباتت

اشکال این وجه این است که با سیاق آیه
سازگار نیست، زیرا خدای تعالی بعد از آنکه در
بارهٔ صفت روز قیامت فرمود «روزی است که
همه مردم یک جا جمع میشوند» اهل جمع را به
دو قسمت تقسیم کرد، یکی شقی و یکی سعید، و
بسیار روشن است که جمله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا...﴾
و جمله ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا﴾ که هر دو به کلمه
«اما» ی تفصیلی ابتداء شده‌اند، می‌خواهند همان
اعمال شقی و سعید را تفصیل دهند و لازمه این
معنا این است که مقصود از ﴿الَّذِينَ شَقُوا﴾ تمامی
اهل آتش باشند، نه یک طایفه مخصوص از ایشان
و همچنین مقصود از ﴿الَّذِينَ سُعِدُوا﴾ همگی اهل
بهشت باشند نه خصوص آن عده‌ای که از آتش
.نجات یافته و داخل بهشت شده‌اند

مگر آنکه کسی بگوید منظور از همان اجمال
هم که فرموده: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾

و همان طایفه مخصوصی از بهشتیان هستند، همچنان که منظور از تفصیل دوزخیان است، یعنی «﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا﴾ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾» طایفه مخصوصی است، و معنایش این است که پاره‌ای از اهل جمع هم و دنیقشد و هم سعید، و ایشان آن کسانی هستند که باید داخل آتش شوند و در آنجا بمانند مگر که خداوند بخواهد و روز جاودانه در بهشت بوده به بهشت بردر و درون آن نشوند و بدین وسیله است جاودانه در بهشت بمانند، مگر همان مدتی که در آسمان‌ها و زمین است و دنوشد دمتعاسد و در جهنم وزشقایء بودند و هوز داخل بهشت شده بودند.

اگر این روش توجیه کنیم آن اشکال که به جمله ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا﴾ و ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾ در فَ﴿ نکیل و دوشی‌م فرط ربن آه به نسبت، دشی‌م متوجه جمله ﴿مُدِيعَسَ وَ يٌّقَشَ مْهُنْمِفَ﴾ شده می‌گوییم: این معنایی که برای این جمله کردید، با سیاق آیه سازگار نیست، زیرا ظاهر سیاق حکایت می‌کند که جمله مذکور در وصف تمامی اهل محشر است، نه طایفه مخصوصی از ایشان، زیرا سیاق آیه چنین است که نخست اهل جمع را بطور اجمال به دو قسم سعید و شقی تقسیم نموده به صورت دو موضوع که هر یک موضوع حکمی جداگانه‌اند، درآورده و حکم هر یک را به دوام آسمانها و زمین تحدید نموده و در آخر برای هر یک استثنایی آورده است.

و اگر مقصود یک طایفه معینی می‌بود این تقسیم اجمالی و بیان تفصیلی و مخصوصا آن استثناء هیچ فایده‌ای نداشت جز اینکه باعث اشتباه

راچار ار مظم کلام و دوش وا هجیگرس و هدنونش
تعقید و ذاهمواری کند.

ممکن هم هست همین جه ششم ار طوری
بیان کنیم که هم استثناء معنا شود، و هم عمومیت
مستفاد از سیاق محفوظ بماند، به اینکه بگوییم
مراد از جمله ﴿دیعَسد وَ ٌّيِقَشد مْهُنْمِفَ﴾ عموم
اهل جمع به دو طایفه شقی و سعید است، و
منظور از جمله ﴿اوُقَشد نَيذِّلَا امَّأَفَ﴾ عموم
اهل آتش و منظور از ﴿اوُدِعُسد نَيذِّلَا امَّأَ﴾ عموم
بهشت است، و اما استثناء در هر دوی آنها
مخصوص حال گنهکاران اهل توحید است، که
بیرون هم و در دوزخیان می‌برد و هم در دوزخ
آورده، داخل بهشتشان می‌کند. و بنابراین توجیه،
تمامی اشکالاتی که بر جه ششم وارد می‌شد
برطرف می‌شود.

7- اینکه اگر مستثناء ار معلق کرد به مشیت
اهل و باذع اهل دوخ است این منظور، دوخ
زا ار هیاط رهن‌دشن‌وریب و دنک دیکات ار تشهب
دنامهفب هصلاخ و دهد هولج دیعب دننآ رد آچنه که
س‌پ، ار نشایا دوخ رگم دهاوخی‌مذ دنوادخ که
ندشنی ار به یک امر ندشنی در حقیقت یک امر
دیگر معلق کرده است.

این جه با جه اول در این ادعا که استثناء
تسیند دوخ ضقن به طوبرم هیآ ود رهر در

شرکت دارد، با این تفاوت که وجه اول تنها ادعا می‌کرد که منظور از استثناء بیان اطلاق قدرت الهی است، ولی این وجه اختصاص دارد به بیان این ادعا که استثناء برای این است که خلود به هیچ سببی از اسباب نقض نمی‌شود، مگر اینکه خدا بخواهد، و خدا هرگز چنین چیزی نمی‌خواهد. و همین معنا دلیل ضعف این وجه است، زیرا هیچ دلیلی بر این دعوی نیست و به فرضی هم که در آیه دومی جمله ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ چنین دلالتی داشته باشد در آیه اولی جمله ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ هیچگونه دلالت و بلکه اشعاری بر این معنا ندارد، هم چنان که از ظاهرش برمی‌آید.

8- اینکه مقصود از این استثناء آن قطعه زمانی است که بعضی از این دو طایفه (اهل دوزخ و بهشت) زودتر از بعضی دیگر داخل شده‌اند، چون قرآن کریم در باره این دو طایفه فرموده بود دسته دسته وارد می‌شوند: در باره اهل جهنم فرموده است: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ و در باره اهل بهشت فرموده است: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾.

و معلوم است که وقتی یک گروه زودتر از گروه دیگر وارد شوند زمان اقامت گروهها متفاوت خواهد شد و همین تفاوت زمانی است که خداوند با استثناء ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ بدان اشاره نموده است - این وجه را از سلام بن مستنیر بصری نقل کرده‌اند.

و اما اشکال این قول: ظاهر جمله ففي النار و خالدين فيها ما دامت السماوات و الارض

همچنین ظاهر جمله ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ این است که صفت مذکور ناظر است به انتهای مدت اقامت در بهشت و دوزخ نه به ابتدای آن.

علاوه بر اینکه، مبدأ استقرار در آتش و یا فرصت بهشت به هر حال روز قیامت است، و در آن روز عده‌ای بعد از عده‌ای دیگر وارد می‌شوند، و در نتیجه تفاوت زمانی پیدا می‌شود، و در نتیجه ضرر به این جهت نیست.

9- اینکه معنای خلود در آتش این است که کفار تا مدتی که در قبور هستند معذبند، یعنی تا زمانی که آسمانها و زمین به حال خود و برجای خود برقرار باشند و اما در روز قیامت که آسمانها و زمین از بین می‌روند عذاب ایشان هم تمام می‌شود، چون دیگر قبری در کار نیست و همه برای حساب محشور می‌شوند، و اینکه فرموده: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ به منظور همین است که وضع قیامت را استثناء کند. صاحب مجمع البیان این وجه را از تفسیر شیخ ابی جعفر طوسی و او از تفاسیر جمعی از علمای امامیه نقل کرده است.

و این وجه هر چند با وجه دوم از نظر بیان مختلف است و لیکن از این جهت که کلمه «الا» را به معنای «سوی» گرفته، با وجه دوم شرکت داشته و همان اشکال که در وجه دوم ایراد

شده است بر این نیز وارد است.

10- اینکه منظور از جمله ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ این است که خداوند از ایشان درگذرد و داخل آتششان نکند. پس استثناء مربوط به ضمیری است که به جمله ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾ بر می‌گردد، و تقدیرش این است: کسانی که شقاوتمند شدند در آتش خواهند بود مگر آن کس که خدایت بخواهد. و ظاهراً قائل به این وجه همین حرف را در آیه استثنای بعدی مربوط به اهل بهشت می‌زند و می‌گوید معنای ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا﴾ تا جمله ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ این است که سعداء در بهشت جاویدانند، مگر آن عده از اهل توحید که مرتکب فسق شده‌اند که مدتی در آتش معذب شده سپس بیرون آمده داخل بهشت می‌شوند. این وجه را به أبی مجلز نسبت داده‌اند.

اشکال این وجه اینست که این وجه در استثناء اولی جریان دارد و اما استثنای دومی لا بد باید به وجه دیگری توجیه شود و آن وجه دیگر هر چه باشد به خاطر اینکه غیر از وجه اولی است باعث می‌شود وحدت سیاق از بین برود.

علاوه بر اینکه خداوند از گنهکاران مؤمنین درمی‌گذرد و در نتیجه اصلاً داخل آتش نمی‌شوند و این عفو خداوند گزاف نیست، بلکه بخاطر اعمال صالحی است که انجام داده‌اند و یا به خاطر شفاعت است که در زمره سعادتمندان درآمده‌اند. پس این دسته مشمول آیه دوم که می‌فرماید: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ...﴾ نه اینکه نخست در زمره اشقیاء باشند، یعنی مشمول جمله مستثنا منه باشند و بعد به خاطر اینکه در آتش درنمی‌آیند

استثناء شده باشند. - و کوتاه سخن، این دسته اصلا جزء اشقیاء نیستند تا با استثناء اخراج شوند بلکه از سعداء هستند و از ابتدا داخل بهشت می‌شوند.

و اینکه فرمود: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ تعلیل است استثناء و هم تاکید بثبوت قدرت علی الاطلاق و خلصه می‌فهماند که خدای تعالی در عین اینکه زیر ار انجام می‌دهد قدرت بر خلاف آن را دارد چنانچه تفصیلش گذشت.

دوشی می‌دافتسا ﴿...اوُدِعُسَ نَيِذَّلَا اَمَأَ وَ﴾ :هیآ زا هکی‌فیطلا هتکن هب راشا

﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ کلمه «اودعسو» هم به صیغه مجهول قرائت شده و هم به صیغه معلوم، و قرائت دومی با لغت ساگزارتر است، زیرا ماده «دعس» در استعمالات معروف، لازم استعمال شده، و واضح است که از فعل لازم صیغه مجهول ساخته می‌شود، و لیکن اگر کلمه را بر وکذم به «اوقشد» در نظر داشته باشیم، آن گاه مجهول اولی به «اوقشد» کلمه نعیش‌انیرق یلبق هیآ در اینکه صیغه معلوم قرائت شده تکنه طلفیی را افاده می‌دهد، زیرا کلمه «اوقشد» به «هب» شیانعم دهاوخ دوسی شقاوت

گرائیدند» و معنای: «اودعسد» به صیغه
ود نیا و است «دنتفایت داعسد قیفوت» لوهجم
و تداعسد که دناسرمی ار انعم ،ایا نیبعت وحن
خیر زا ذاحیه خداست ولی رش و شقاوتی که
گربیانگیر رشب دوشیم رشب دوخ اوست.

هم چنان که در آن آیه فرمود: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[1].

آیه در ﴿ذُو نَجْمٍ غَيْرِ عَاطَعٍ﴾ و ﴿كُبَّارَ عَاشَ اَمَّا إِلَّا﴾: جمله بین جمع جوه نایخزود دولخ موزلم دعم و تشهب رد نایتشهب دولخ موزلم به هاشا و هفیرش خزود در

ماده «جذذ» به معنای قطع است و ﴿غَيْرِ عَاطَعٍ﴾ و ﴿ذُو نَجْمٍ﴾ به معنای عطای قطع نشدنی است. و
هدمشر یدنشدنیقطع یاطعار تشهب دنوادخ هکنیا
دوخ دوب دزه یانثتسا دولخ رابره رد لابق هکنیا با
ءانثتسا زا دوصقم هکنیا رب است دهاشد نیرتهب
و ،تسوا تردق قلاطا ءاقب تابثا تیشم
میخواهد بفهماند که با اینکه بهشت عطایی قطع
نشدنی و نعمتی خالد است معذلک چنین نیست که
اگر کسی داخل آن شود دیگر از خدا سلب قدرت
شده و نتواند او را بیرون کند.

در این آیه نیز همه آن ابحاثی که در آیه قبلی
بود جریان دارد، تنها آن وجوهی که در توجیه
استثناء ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ میگفت: «مستثنای این
استثناء عبارت است از آن کسانی که اول داخل
جهنم میشوند و بعد خارج شده به بهشت
میروند» در اینجا جریان ندارد، زیرا این فرض
در باره دوزخیان جایز و ممکن است، ولی نسبت

---

[1] اگر فضل و رحمت خدا بر شما نباشد احدی از شما ابدا پاک نمیشود. نور، آیه 21.

به بهشتیان چنین فرضی ممکن نیست، چون کسی نیست که در آخرت اول داخل بهشت بشود بعد از آنجا بیرون شده داخل جهنم گردد.

آری، این معنا ضروری کتاب و سنت است که بهشت آخرت بهشت خلد است و کسی که جزایش بهشت باشد دیگر الی الأبد از آن بیرون نمی‌شود.

آیات و روایات هم در این معنا آن قدر زیاد است که دیگر برای هیچ خردمندی جای تردیدی در دلالتش بر این معنا نمی‌گذارد، هر چند دلالت کتاب بر اینکه پاره‌ای از کسانی که داخل جهنم می‌شوند بیرون می‌آیند به این پایه از ضرورت و وضوح نیست.

در مجمع البیان در این مقام که دخول اهل طاعت در بهشت حتمی است و پس از دخول دیگر بیرون نمی‌شوند گفته است: چون امت اجماع دارد بر اینکه کسی که استحقاق ثواب داشته باشد باید به بهشت برود و کسی که داخل آن شد دیگر بیرون نمی‌شود.[1]

و این مسأله، یعنی «وجوب داخل شدن اهل ثواب به بهشت» مبنی است بر یک قاعده عقلی مسلم، و آن این است که وفای به عهد واجب است، ولی وفای به وعید و تهدید واجب نیست، چون وعده، حقی را برای موعود له نسبت به آنچه که وعده بدان تعلق گرفته اثبات می‌کند، و وفا نکردن به آن در حقیقت تضییع حق غیر و از مصادیق ظلم است، به خلاف وعید که حقی را

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 196.

حق بحاصب و ،دنکنده جعل میکهت وعید
واجب نیست که حق خود را استیفاء کند، بلکه
رظنفصر خود حق از است که جایز وا برای
ندموه و از آن عقوبت چشم بپوشد، هم چنان که
میتواند استیفاء کند. خدای سبحان هم که به
بندگان مطیع خود وعده بهشت داده بایدایشان را
به بهشت ببرد تا حقی را که خودش برای آنان
جعل کرده ایفاء کرده باشد، و اما وعیدی که به
گنهکاران داده واجب نیست حتما عملی کند، چون
حقی بود که برای خودش جعل کرده، هم چنان
که میتواند حق خود را استیفاء نماید همچنین
میتواند از آن صرفنظر کند.

و اما مساله بیرون نشدن از بهشت بعد از
خلود در آن، از مسائلی است که آیات و روایات
بشمار بر آن دلالت دارد. و اجماعی که صاحب
مجمع البیان نقل کرده نیز برگشتش به همین آیات
و روایات است، و دلیل جداگانه‌ای نیست، زیرا
معنایش این است که اجماع کنندگان، از آیات و
یا روایات و یا از عقل همه همین معنا را
فهمیده‌اند، پس دلیل مساله کتاب و سنت و عقل
است.

بحث روایتی

در الدر المنثور است که بخاری و مسلم و
ترمذی و نسایی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن
منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه و
بیهقی - در کتاب «الاسماء و الصفات» - همگی
از ابو موسی اشعری روایت کرده‌اند که گفت:
رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:
خداوند سبحان ظالم را آن قدر مهلت می‌دهد که

وقتی گرفتش، دیگر رهایی نداشته باشد، آن گاه این آیه را قرائت کرد: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾.[1]

و در همان کتاب آمده که ترمذی - وی این حدیث را حسن شمرده - و ابویعلی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و ابن مردویه از عمر بن خطاب نقل کرده‌اند که

[1] الدر المنثور، ج 3، ص 349.

﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ﴾ آیه شریفه گفت: وقتی
نازل شد من از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و
سلم) پرسیدم: پس دیگر به چه امید عمل نیک انجام
دهیم؟ به امید سرنوشتی که خدا از تقدیر آن فارغ
شده؟ یا به امید چیزی که هنوز خداوند از آن فارغ
نگشته؟ فرمود: بلکه بر اساس سرنوشتی که خدا
از آن فارغ شده، و قلمهای تقدیر بر آن جاری
گشته. ای عمر! و لیکن هر کسی برای چیزی که
خلق شده، عمل کردن به منظور رسیدن به آن
برایش میسور است.[1]

شرحی در مورد اختیاری بودن سعادت و شقاوت و نقش ایمان و عمل در تحصیل هر یک و بیان مراوایتی که در مورد مقدر و مقضی بودن سعادت و شقاوت نقل شده است

مؤلف: این جمله آخری به طرق متعددی از
طرق اهل سنت از عمر روایت شده و هم چنان
که در صحیح بخاری از عمران بن حصین
روایت آورده که گفت: به رسول خدا (صلی الله
علیه وآله و سلم) عرض کردم: اهل عمل در
(انتظار رسیدن به) چه چیز عمل میکنند؟
فرمود: هر کس برای رسیدن به آنچه که تقدیرش
برایش نوشته راه آسانی دارد.[2]

و نیز در همان کتاب از علی (کرم الله وجهه)
از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت
شده که وقتی در تشییع جنازه‌ای بود، چوبی
برداشت و با نوک آن زمین را میخراشید در
همین حال فرمود: هیچ یک از شما نیست مگر
آنکه منزلش را معلوم کرده‌اند که در بهشت است

---

[1] الدر المنثور، ج 3، ص 349.
[2] صحیح بخاری، ج 8، ص 153.

(دوخ لمعا) ربا یآ نایرابنب دیسرپ .خزود رد یا
هر یزا ،دیکبنع :دومرف ؟میکنز اکا و تکیه
هتشوناز یرابرد قدقتهکه هچآ نیدب یرسب یارب
رات ولاتر ایه آن یپس و دارد یآساه
.1 ﴿...یَقَّتِا وَ یَطْعَأ نْمَ امَّأَفَ﴾ :دومرفد

مؤلف: برای اینکه این مطلب روشن شود
لازم است بگوییم هیچ خردمند و صاحب فکری
شک ندارد در اینکه تمامی حوادثی که در این عالم
جریان می‌یابد، چه آن حادثه‌هایی که از مقوله
اعیانند (از قبیل پدید آمدن عسل) و یا آن
حادثه‌هایی که از مقوله اثر اعیان باشد (مانند
خواص عسل) و خلاصه هر چه باشد ما دام که
حادث نشده، در حد امکان قرار دارد یعنی ممکن
است حادث بشود و ممکن است نشود، و به همین
جهت، امکان هم یک نسبت به وجود آن دارد و هم
نسبتی به عدم آن، مثلا یک چوب را فرض می‌کنیم
که هنوز در اثر احتراق به صورت خاکستر
درنیامده، این چوب امکان دارد خاکستر شود، و
عینا امکان هم دارد که خاکستر نشود. و همچنین
یک قطره نی که مبدأ پیدایش آدمی است ما دام
که به صورت یک انسان درنیامده ممکن است ما
بقی اجزای علت انسان شدنش نیز جمع بشوند و
در نتیجه این

1. صحیح بخاری، ط مصر، ج 8، ص 154.

قطره، انسانی بشود، و ممکن هم هست آن
اجزا و شرایط مساعدت نکنند، و در نتیجه به
صورت چیز دیگری غیر از انسان درآید.

این امکان تا موقعی است که تکلیفش یکسره
نشده باشد، و اما اگر یکسره شد و مثلا خاکستر
بالفعل و یا انسان بالفعل گردید امکان خاکستر
شدن و انسان شدن باطل میشود، زیرا دیگر
نسبتی با عدم خاکستر شدن و عدم انسان شدن
ندارد، بلکه تنها انسان است و خاکستر و چیز
دیگری نیست و در عین اینکه خاکستر و انسان
است محال است چیز دیگری باشد.

با این بیان بخوبی روشن میشود که اگر ما
فعلیات را گرفته و آنها را به علتهای تامه شان
نسبت دهیم و علتها را هم باز به علتهای قبلیش
و همچنین تمامی سلسله معلولها و سلسله علتها
را یک جا در نظر بگیریم، عالم عبارت میشود
از مشتی فعلیات که نه امکان در آنها راه دارد و
نه استعداد و اختیار، و اگر همین موجودات را
از این جهت که دارای امکان و استعداد هستند در
نظر بگیریم نسبت به غایتهایی که به سوی آن
در حرکتند قهرا نسبت آنها به آن غایتها نسبت
امکان و استعداد خواهد بود و معلوم است که هیچ
موجودی از موجودات مادی در رسیدن و
نرسیدن به آن غایات از حیز امکان و اختیار
بیرون نرفته است.

و عالم هستی دارای دو وجه است: وجه ضرورت و تقدیر و وجه امکان و اختیار

پس برای عالم کون دو وجه است: یک وجه،
وجه ضرورت و فعلیت است که در این وجه هر

و آثار چه اعیان و جزئی از اجزای عالم چه اعیان و خواص اعیان دارای تعین است و هیچگونه ابهام و تردیدی در آن نیست و هیچ تغییر و تبدیلی در آن راه ندارد و این همان وجهی است که مسببات به وسیله اسباب و علل تامه خود (یعنی آن علل که از مقتضای خود هرگز انفکاک ندارد و معلولها از آن علتها تخلف نمی‌پذیرند و به هیچ حیله‌ای نمی‌توان این دو را از هم جدا نمود) تحقق می‌پذیرند.

و وجه دیگر، وجه امکان و وجه استعداد و قابلیت است که هیچ چیزی از این وجه تعین به خود نمی‌گیرد و تا واقع نشود و از امکان در نیاید از محدود و متشخص نگشته، و تا تحقق نیابد از ابهام و اجمال درنمی‌آید، و چون چنین است (و در تمامی موجودات این دو وجه هست و در خصوص آدمیان) پای اختیار به میان می‌آید، و به خاطر همین وجه دوم است که قانون اختیار واقعیتی می‌شود و در دنبال آن، مسأله سعی و کوشش و حرکت و عمل و اکتساب سر درآورده و تعلیم و تربیت و خوف و رجاء و آرزوها و خواهشها مصحح یافته و پاسخ این سؤال: «با اینکه قلم تقدیر سرنوشتها را معلوم کرده دیگر چه فایده و اثری در سعی و عمل تصور می‌شود و دعوت انبیاء و امر و نهیشان و ثواب و عقابی که وعده داده‌اند چه معنایی دارد» روشن می‌گردد.

و پر واضح است که هیچ یک از این دو وجه، دیگری را باطل نمی‌کند، و در عالم

فرظ رد تیلعف ،دنرادنع قافتم اب دوجو
دوخ تیلعف است، و امکان و استعداد رد ظرف
دوخ امکان و استعداد است، عینا مننادنا هبام یک
زا دعب نآ نیعت و شندش قبل از واقع شده است
،فرظ نآ رد هبام نآ ینیبیم که ام شقحت
نیعت رد ایند ظرف ار از ییند میبرد، و نه نیعت
رد ایند ظرف با هبام رد نآ ظرف منافات دارد.
آری، وجه اول که همان وجه قضا و قدر الهی
است نیعت است و حداوث رد نآ ظرف متعین است
حداوث رد ایند ظرف، عدم نیعت رد ظرف عدوت
اینایء و عمل و اکتساب ار باطل منکنند. و ام ان
شاء الله به زودی این مساله ار رد بحث قضا و
قرار بحث درومه دشاب بسانم که جا هر قدر
راظتنا به ار محترم ادننداوخ لاعف و ،میهدیم
رسیدن چنین مورد میگذاریم و به سراغ
احادیث فوق میرویم:
اگر رد سیاق این احادیث دقت کنیم این معنا
به خوبی برای ام روشن میشود که پرسش
کنندگان از مساله نوشته شدن سعادت و شقاوت و
بهشت و دوزخ و جریان یافتن قلم بر این معنی
چنین فهمیده اند که اولا آنان که قلم برایشان بهشت
و سعادت نوشته، بطور حتم و وجوب بهشتی
هستند و دیگران بطور مسلم دوزخی اند، و از این
درک خود چنین نتیجه گرفته اند که دیگر سعی و
عمل بیهوده است. و خلاصه هر چه باید بشود
میشود، چه ام عمل نیک انجام دهیم و چه مرتکب
گناه شویم. و بلکه خواسته اند نتیجه بگیرند که
بطور کلی باید رابطه میان هر مقدمه و هدف ار
انکار کنیم، هر چند آن مقدمه به نظر ام موصله

.ار تابسم و بابسا نایم هطبار نینچمه و ،دشاب

ایناث و توهم کرده‌اند که اسباب و مقدماتی که به نظر ما رساننده به غایاتند، عینا مانند خود غایات و مسببات از اختیار ما بیرون هستند، و واقع در تحت قضای حتمی می‌باشند، و با چنین وضعی دیگر اختیار و تلاش و اکتساب، معنایی ندارد (چه ما سعی بکنیم و چه نکنیم قضاء و قدر اگر گذشته باشد، هم مقدمات و اسباب فراهم می‌شود و هم به دنبالش نتایج و مسببات موجود می‌شوند).

ای» :دناهدیسرپ لاثم هک ناشیا تالاؤس ،یرآ ،مینک لمع یاهجیتنه چ رس ربنیاربانب اللّه لوسر و ؟هدشغراف شندرک ردقم زا ادخ هک یزیچ رب :دناهدیسرپ ای و «هدرکذ ردقم زونه هک یزیچ ای «؟دننک لمع نیلماع یدیما هچ هب !اللّه لوسر ای» دراد اجا آیا تسا نینچ هک حال» :دناهدیسرپ زیز و هتشونش یمتح یاضق هک هچآ و ادخ هب ام هک دیگر تغییر نمیپذیرد، تکیه نمودهازسعی و عمل وا م هوتر بر دراد تلالد اهنیا همه «؟میشکب دست آنان، و اگر در پرسشهایشان چیزی دیده نمیشود آنان، خایل میکنم که دلالت کنند بر توهم دوم ،خایل میکنم که دلالت کنند بر توهم دوم آنان، و بر ایندوبه

که مسلّه اختیار و استطاعت را بالوجدان در خود می‌دیدند، و همین وجدانی بودن، ایشان را باز داشته از اینکه در این باره چیزی بگویند، چون گویا که توهم به دلهایشان چنگ زده و لیکن مبادا توهم و پرسش لازمه هست که قطعاً اگر آن وجدان مانع نمی‌شد، می‌پرسیدند.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم در پاسخ سؤالشان فرمود: «کل میسر لما خلق له - هر کس برای رسیدن به آنچه که تقدیر بر ایش نوشته، راه آسان دارد» و این کلام از آیه شریفه ﴿ثُمَّ اَلسَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾[1] که راجع به چگونگی خلقت انسانی است اقتباس شده و معنایش این است: هر فردی از اهل بهشت که خدا برای آنجا خلقشان کرده است. و در این باره فرموده ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾[2]. غایتی در خلقتش منظور شده و خداوند او را برای رسیدن به آن غایت به راه انداخته و اسباب آن را فراهم و سیر و سلوک به سوی آن غایت را برایش آسان ساخته.

پس در میان انسانی که برایش بهشت نوشته شده و میان بهشتش راهی است که هیچ چاره‌ای از پیمودنش نیست هم چنان که میان انسانی که برایش جهنم نوشته شده و بین جهنم راهی است که او نیز باید بپیماید. راه بهشت عبارت است از ایمان و تقوا و راه دوزخ عبارت است از شرک و معصیت. انسانی که بهشت برایش نوشته شده، بهشتی برایش نوشته شده که راه آن ایمان و تقوا است، پس او نمی‌تواند فکر کند حال که من اهل

---

[1] 20. سپس راه را بر او آسان گردانید. - عبس، آیه

[2] 179. بسیاری از جن و انس را برای جهنم واگذاردیم. - اعراف، آیه

و مشتهب چرا خود را مقید به ایمان و تقوا سازم و
همچنین آن کس که آتش بر پایش نوشته شده آتشی
بر پایش متحمل شده که راه شرک و معصیت
است نه آتش مطلق که اگر راه شرک و گناه را هم
پیمود باز به آن برسد.

به همین جهت رسول خدا (صلی الله علیه و آله
و سلم) بنا به روایت علی (علیه السلام) بلند
جمله «کل میسر لما خلق له» این آیه را تلاوت
کردند: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى
فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ
بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[1].

بنابراین، کسی که توقع دارد به یکی از این
دو غایت برسد بدون اینکه راه آن غایت را بپیمود
باشد، عینا مانند کسی خواهد بود که توقع دارد
و دشوار و دیماشاید و سرد خورده

[1] درک قیدصت را وکیذ (هملک) و دوب راکزیهرپ و درک شخشب هکنآ اما
دیزرو لخب هکنآ اما و مینک رسیم ی و ارب ی ناسآ هقیرط ی دوز هب س پ
هقیرط که دشاب دوز درک بیذکت ار وکیذ (هملک) و تسجت ار وکیذ (هملک) و
5-10 هیآ ،لیل - .م یرآ ی و ش یپ ی تخسد

بدون کمترین حرکتی از جایی به جای دیگر منتقل گردد، با اینکه خدای تعالی فرموده: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾[1].

الله صلی (عجب اینجاست که) رسول خدا (علیه و آله و سلم) جواب از توهم دوم را هم با آنکه در باره آن سؤالی نشده بود مهمل نگذاشت و با آوردن کلمه «میسر» به آن جواب اشاره فرموده (چون کلمه مذکور اسم مفعول از باب تفعیل و مشتق از «تیسیر») و معنایش تسهیل است، و تسهیل خود شاهد است بر اینکه آن امری که برای رسیدنش تسهیل شده امری حتمی و ضروری نیست که عدم آن محال باشد، و اگر راه بهشت و برای هر کس که مقدر شده ضروری السلوك حتمی القطع بدون قید و شرط بوده باشد دیگر برای تیسیر و تسهیل و آسان کردن سلوك آن معنایی نخواهد ماند.

و پس، اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «کل میسر لما خلق له» خود دلیل بر این است که برای عاقبت کار انسان چه سعادت و چه شقاوت دو وجه هست: یکی وجه ضرورت و قضای حتمی که به هیچ وجه قابل تغییر نیست. و یکی هم وجه امکان و اختیار که انسان می‌تواند و برایش میسر است که با عمل و اکتساب، خود را به یکی از دو غایت سعادت و شقاوت برساند، و دعوتهای الهی هم به خاطر

---

[1] برای آمدن جزا چه به سعی خود انجام داده خواهد بود البته سعی خود را خواهد دید سپس در آخرت به پاداش کاملترین و پاداش عمل خود را خواهد رسید. - نجم، آیه 39-41.

این وجه است نه وجه اول.

در جلد اول این کتاب نیز در تفسیر آیه ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾[1] بحثی در باره جبر و تفویض ایراد نمودیم.

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابو الشیخ و ابن مردویه از قتاده روایت کرده‌اند که وی آیه ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾ را تلاوت کرد و گفت که انس برای ما نقل کرد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «جمعی از دوزخیان از آتش بیرون می‌آیند» و به همین جهت ما به گفته اهل حروراء معتقد نیستیم.[2]

مؤلف: این جمله که «ما به گفته اهل حروراء معتقد نیستیم» گفتار قتاده است، و اهل حروراء مردمی از خوارج بودند که قائل به خلود همه دوزخیان بودند و می‌گفتند هر کس داخل جهنم می‌آید هاوخن نوریب رگید دوشب.

---

[1] 26. آیه، مرقبه - .ار نآقسافر گم نآ هب دنکی‌مذ هارمگ و

[2] 350. ص، 3 ج، روثنملا ردلا

انتشار و رازداری در دوخ به طور مفیرشه آیات ذیل در یاور:
﴿كُبَرَ ءَاشَامَ اَّلإِ﴾

و نیز در همان کتاب آمده که این مردیه از امام صادق (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آیه شریفه ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾ تا ﴿كُبَرَ ءَاشَامَ اَّلإِ﴾ را قرائت نمود و فرمود: جمله دوزخ را که اگر خداوند بخواهد عده‌ای از آنها را بیرون آورد و به بهشت درآورد می‌تواند.[1]

و در تفسیر برهان از کتاب زهد حسین بن سعید اهوازی و او به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از دوزخیان پرسش نمودم فرمود: آیا جهنم (علیه السلام) می‌فرمود: جهنمیان از جهنم بیرون می‌آیند و تا کنار چشمه‌ای که در بهشت است می‌آیند، و از آب آن چشمه بر آنان می‌پاشند و در نتیجه مانند گیاه گوشتها و پوستها و موهایشان بر بدنشان روئیدن می‌گیرد.[2]

مؤلف: حسین بن سعید این روایت را از عمر بن ابان نیز از همان امام (علیه السلام) نقل کرده است، و مقصود از جهنمیان یک طایفه خاصی از ایشان است که همان گنهکاران از اهل توحیدند، و به وسیله شفاعت از آتش بیرون می‌آیند، و همین عده‌اند که به آنان جهنمی گفته می‌شود، نه عموم اهل آتش. و بزودی دلیلش خواهد آمد.[3]

و نیز در همان کتاب از همان راوی (حسین

---

1. الدر المنثور، ج 3، ص 350.
2. البرهان، ج 2، ص 233، ح 2.
3. البرهان، ج 2، ص 234، ح 4.

بن سعید) به سند خود از ابی بصیر روایت کرده که گفت: من از حضرت ابی جعفر شنیدم که می‌فرمود: مردمی از آتش بیرون می‌آیند، در این هنگام شفاعت به دادشان می‌رسد، چون مشمول شفاعت شدند آنان را به کنار نهری می‌برند که از نهر پروشگاه اهل بهشت بیرون می‌آید، در آن نهر غسل می‌کنند، و در نتیجه گوشت و خونشان دوباره روئیده می‌شود و آثار سوختگی از آنها زدوده گشته، داخل بهشت می‌شوند. اهل بهشت وقتی ایشان را می‌بینند می‌گویند جهنمی‌ها آمدند سپس تمامی این طایفه از خدا می‌خواهند که این اسم را از آنان بردارد، خداوند هم این اسم را از ایشان برمی‌دارد.

آن گاه فرمود: ای ابا بصیر دشمنان علی در آتش مخلدند و شفاعت به ایشان نمی‌رسد.[1]

و نیز در تفسیر برهان از حسین بن سعید به سند خود از عمر بن ابان روایت کرده که گفت: من از عبد صالح، موسی بن جعفر (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: جهنمیان داخل آتش

[1] 6. البرهان، ج 2، ص 234، ح

دنیآیم ریوزن ،ناشناهانگ رفیک هب دنوشیم هب عفو خدا[1].

و اوا دیعسن بن نسحیب زا رمحان کتاب رد زیو هب دنسم دوخ زا رمحان روایت کردهکه گفت: خدمت امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: آنها (اهل سنت) ما را مسخره میکنند و به یکدیگر میگویند تعجب نمیکنید از مردمی که در قیامت دنخادنوق ار زا جهنم بیرون میآورند و با اولیای خودش در بهشت قرار میدهد؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود: مگر نخواندهاند کلام خدا را که میفرماید: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾ مقصود از بیرون آمدن از آتش و رفتن در بهشت از آتشی است غیر از جهنم و بهشتی است غیر از آن بهشت. و این عده که از آتش بیرون میآیند، با اولیای خدا همنشین خواهند شد. آن گاه اضافه فرمود: آری، به خدا سوگند میان اولیای خدا و این عده از مردم منزلتی فاصله است، چیزی که هست من نمیتوانم حرف بزنم (و از روی این اسرار پرده بردارم) آری کار اینان از یک حلقه تنگتر است، قائم (علیه السلام) هم که ظهور کند اول به این عده میپردازد.[2]

مؤلف: اینکه فرمود: «قائم (علیه السلام) هم که ظهور کند اول به این عده میپردازد» یعنی اینکه هنگامی که ظهور کند اول به کار این عده که اهل حق را استهزاء میکنند میپردازد و از آنان انتقام میگیرد.

در تفسیر عیاشی از حمران از ابی جعفر

---

[1] البرهان، ج 2، ص 234، ح 5.
[2] البرهان، ج 2، ص 234، ح 5.

(علیه السلام) روایت کرده که گفت من از آن جناب معنای آیه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ را پرسش نمودم، فرمود: این آیه درباره آن عده‌ای است که از آتش بیرون می‌آیند.[1]

و نیز در همان کتاب از ابی بصیر از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ فرموده: خداوند در آیه ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ در ذکر اهل آتش استثناء آورد، ولی آنچه که در ذکر اهل بهشت آورده استثناء نیست.[2]

مؤلف: امام (علیه السلام) می‌خواهد اشاره بفرمایند به اینکه استثناء به مشیت، به قرینه اینکه به دنبالش در جمله ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ نعمت بهشت را نعمتی دائمی و غیر مقطوع معرفی کرده، به معنای استثناء اصطلاحی نیست و می‌خواهد بفرماید پاره‌ای از بهشت بیرون می‌شود،

---

[1] 68. ح، 160 ص، 2 ج، تفسیر عیاشی

[2] 69. ح، 160 ص، 2 ج، تفسیر عیاشی

بلکه تنها و تنها می‌خواهد اطلاق قدرت خدا را برساند (و بفهماند که با اینکه بهشت نعمتی است دائمی مع ذلك خداوند قدرت دارد که بهشتیان را از بهشت بیرون کند).

به قرینه که به شآتل‌ها در ءانثتسا فلاخ به جمله بعدش ﴿دیرِیُ امِلِ ٌلاَّعَفَ كَّبرَ نَّإِ﴾ ءانثتسا اصطلاحی است، چون جمله مذکور اشاره دارد به اینکه امر مذکور واقع شدنی است، و ما در سابق اشاره‌ای به اختلاف این دو معنا نمودیم.

و در الدر المنثور است که ابو الشیخ از سدی روایت کرده ﴿...اوُقَشَ نَیذِّلَا امَّأَفَ﴾ در ذیل جمله خسنا دعب ار هیآ نیا تیشم به دنوادخ :که گفت: و هدومن رَفْغَیلُ ُّاللهَ نِکُیمْلَ اوُملَظَ وَ اوُرَفَکَ نَیذِّلَا نَّإِ﴾ :فرموده: شآتل‌ها دیما هرسکیه که ﴿...ًاقیرِطَ مْهُیدْهَیلَ لا وَ مْهُلَ در دولخ و دومن دیماان آز اجات به تبسا ار وَ﴾ جمله ینچمه و .درک تیبثت نان‌آی ار بر شآتل دوخ تیشم به دعب دنوادخ که ﴿...اوُدِعُس نَیذِّلَا امَّأَ دومن زال‌مذ نیدم در ار نآ خساذ و خسنا ار هیآ نیا تِاحِلِّاصلَا اوُلِمَع وَ اوُنَمآ نَیذِّلَا وَ﴾ :فرمود و ﴿لایلَظ ًاَّلظِ﴾ - دومرف که اجنآ ات - ﴿تِّاَّنَجْ مْهُلِخْدُنَس در دولخ و در بهشت ار برای ال‌ها نآ تیبثت کرد.[1]

﴿اوُقَشَ نَیذِّلَا امَّأَفَ﴾ :هیآ ود ندشخوسنم درومرد یطویسن خسد در

مؤلف: اینکه سیوطی گمان کرده که این دو آیه به خاطر جمله «ءانثتسا» دلالت بر انقطاع داشته و در نتیجه مقتعم دقتشده که دو آیه مذکور در روایت ایشان دو آیه ار خسنا کرده و عذاب ار برای ال‌ها

---

[1] الدر المنثور، ج 3، ص 350.

حیحصد هدومن یمئاد شلها یارب ار تشهب و
رظنز ارادنپ نیا فلاخ امقباسن ایبرد و تسین
هفاضا اجنیا رد ،هولاع .تشذگم رتحمن اگدنناوخ
باوث و باقع لثم رد خسن هلاسم هک مینکیم
.تسین قبطنم یلقن و لقع چیه ابی ورخا

علاوه بر این، با صریح آیه دومی که راجع به اهل بهشت است سازگاری ندارد. از همه اینها گذشته خلود این دو فریق در بسیاری از آیات سوره‌های مکی از قبیل سوره انعام و اعراف و غیر آن دو نازل گشته (با همه اینها چگونه سیوطی می‌تواند بگوید آیه مورد بحث دلالت بر انقطاع دارد؟).

زا رذنم نبا هک هدمآ باتک نامه رد زین و
شتآ لها رگا :تفگ هک هدرک تیاور رمع زا نسح
جلاع یارحصد یاهگیر ددع هب یذلاوط یاهلاسا
درجهنم بمنادنس رانجام روز یار خواهند داشت
که از آن بیرون بیایند.[1]

و زیز در همان کتاب آمده که اسحاق بن راهویه از ابی هریره روایت کرده که گفت:

[1] روشنملا ردلا، ج 3، ص 350.

روزی خواهد آمد که دیگر احدی در جهنم نماند و همه از آن بیرون شوند. آن گاه این آیه را تلاوت کرد: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾.[1]

و نیز در همان کتاب است که ابن منذر و ابو الشیخ از ابراهیم روایت کرده‌اند که گفته است: هیچ آیه‌ای در قرآن برای اهل آتش امیدوارکننده‌تر از این آیه نیست که می‌فرماید: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ آن گاه اضافه کرده که ابن مسعود گفته: بر دوزخ زمانی فرا رسد که درهایش بسته شود.[2]

مؤلف: آنچه در این سه روایت آمده نقل کلام صحابه است که هیچگونه حجیتی ندارد، زیرا عقیده و گفتار ایشان بر دیگران حجت نیست، و به فرضی هم که بگویی این سه روایت موقوفه است (یعنی در حقیقت کلام، کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است) می‌گوییم: به خاطر اینکه مخالف قرآن است مطرود است، زیرا خدای تعالی در باره کفار صریحا فرموده: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾.[3]

و در تفسیر برهان از حسین بن سعید در کتاب زهد و او به سند خود از حمران روایت کرده که گفت: خدمت امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: شنیده‌ایم که روزی خواهد آمد که درهای جهنم به هم می‌خورند، فرمود: نه، به خدا سوگند جهنم جای همیشگی است. عرض کردم: آخر در آیه شریفه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ

---

[1] الدر المنثور، ج 3، ص 350.
[2] الدر المنثور، ج 3، ص 350.
[3] آیه 167، بقره. - خارج نمی‌شوند از آتش و آنها

﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ استثنایی آورده و فرموده: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ فرمود: این استثناء مربوط به بعضی از دوزخیان است که بطور موقت در آنجا عذاب می‌بینند و بعدا بیرون می‌آیند.[1]

مؤلف: روایات داله بر خلود کفار در دوزخ از طرق امامان اهل بیت (علیه السلام) بسیار زیاد است، و ما یک بحثی فلسفی راجع به مساله خلود عذاب و موقت بودن آن در ذیل آیه ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ در جلد اول این کتاب ایراد نمودیم.

[1] البرهان، ج 2، ص 233.

[119 تا 109 ایات :(11) دوهم سوره]

﴿نَوُدُبْعَيِ امَ ءِلاَؤُهَ دُبْعَيِ امَّمِ ةٍيْرِمِ يفِ كٍ تَ اَلفَ
مْهُبيِصَنَ مْهُوفُّوَمُلَ اَّنِإ وَ لُبْقَ نْمِ مْهُؤابآ دُبْعَيِ امَكَّ لاِإ
بَاتِكْلا ىَسوُمَ انْيَتآ دْقَلَ وَ ١٠٩ صٍوُقْنَمَ رَيْغَ
يَضِقُلَ كَّبِرَ نْمِ تْقَبَسَ ةٌمِلَكَ لاَوْلَ وَ هِيفِ فَلُتْخاَفَ
لاَّكَ نَّإِ وَ ١١٠ بٍيرِمُ هْنمِ كٍّشَ يفِلَ مْهُّنَإِ وَ مْهُنْيَبَ
رٌيِبَخَ نَوُلَمْعَيِ امِبِ هَّنَإِ مْهُلَامْعَأَ كَّبُرَ مْهُّنَيِّفَوُيَلَ امَّ
اوُغَطْتَ لاَ وَ كَعَمَ بَاتَ نْمَ وَ تَرْمِأُ امَكَ مْقِتَسْافَ ١١١
نَيذِّلَا ىَلِإِ اوُنَكْرَتَ لاَ وَ ١١٢ رٌيِصَبَ نَوُلَمْعَتَ امِبِ هَّنَإِ
ءَايِلَوْأَ نْمِ اللَّهِ نِوُدُ نْمِ مْكُلَ امَ وَ رُاَّنلَا مُكُّسَمَتَفَ اوُمَلَظَ
وَ رِاهَّنلَا يِفَرَطَ ةَلاَّصلَا مِقَأَ وَ ١١٣ نَوُرُصَنْتُ لاَ مَّثُ
كَلِذَ تِاَّيِّئاَّسلَا نَبْهِذُيِ تِاَنَسَحْلَا نَّإِ لِيْلَّلَا نَمِ اًفلَزُ
عُيِضُيِ لاَ اللَّهَ نَّإِفَ رْبِصْاِ وَ ١١٤ نَيرِكِّاَذلِلَ ىَرْكِذِ
نْمِ نِوُرُقْلَا نَمِ نَاكَ لاَوْلَفَ ١١٥ نَينِسِحْمُلَا رَجْأَ
لاَّإِ ضِرْلَأَا يفِ دِاَسَفلَا نِعَ نَوْهَنْيَ ةٍيِقَبِ اوُلُوأُ مْكِلْبَقَ
اوُفرِْتُأَ امَ اوُمَلَظَ نَيذِّلَا عَبَّتِاَ وَ مْهُنمِ انْيَجْنَأَ نْمَّمِ لاًيلَقَ
كَلِهْيُلِ كَّبُرَ نَاكَ امَ وَ ١١٦ نَيمِرِجْمُ اوُناَكَ وَ هِيفِ
كَّبُرَ ءَاشَ وْلَوَ ١١٧ نَوُحِلْصُمَ امُهْلَأَ وَ مٍلْظُبِ ىَرُقْلَا
١١٨ نَيفِلَتْخُمَ نَوُلاَزَيِ لاَ وَ ةًدِاحَوَ ةًمُأَ سَاَّنلَا لَعَجَ
كَّبِرَ ةُمِلَكَ تَّمَتَ وَ مْهُقَلَخَ كَلِذَلِ وَ كَّبُرَ مَحِرَ نْمَ لاَّإِ
﴾١١٩ نَيعَمْجَأَ سِاَّنلَا وَ ةِّنَجِلْا نَمِ مَّنَهَجَ نَّلَأَمْلَأَ

ترجمه آیات

در دنتسرپیم انیا ناخدایان که
پس در باره
ترديد مباش که پرستش آنها جز به طریقی که
پدرانشان ـ

از پیش پرستش می‌کردند نمی‌باشد، و ما نصیب آنان را تمام و بی کم و کاست می‌دهیم (109).

براستی موسی را کتاب دادیم و در آن اختلاف رخ داد، و اگر گفتار پروردگارت از پیش بر این نرفته بود میان ایشان داوری شده بود، که آنان در باره کتاب موسی سخت در شك‌اند، شکی آمیخته با بدبینی (110).

پروردگارت سزای اعمال همه آنان را تمام می‌دهد که او از اعمالی که می‌کنند خبر دارد (111).

پایدار باش چنان که فرمان یافته‌ای و هر که با تو سوی خدا آمده نیز، و سرکشی نکنید که او بینا به اعمال شما است (112).

به کسانی که ستم کرده‌اند متمایل نشوید که جهنمی می‌شوید و غیر خدا دوستانی ندارید و یاری نمی‌شوید (113).

دو طرف روز و پاسی از شب نماز بپا دار که نیکیها بدیها را نابود می‌کند، این تذکری است برای آنها که اهل تذکرند (114).

و صبور باش که خدا پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌کند (115).

چرا از نسلهای پیش از شما جز کمی از آنها که نجاتشان داده بودیم، صاحبان خرد نبودند که از تباهکاری در این سرزمین جلوگیری کنند و کسانی که ستم کردند مطیع لذتهای خوش شدند و بزهکار بودند (116).

پروردگارت چنین نبود که این دهکده‌ها را اگر مردمش اصلاحگر بودند به سزای ستمی هلاك

کند (117).

اگر پروردگارت خواسته بود همه مردم را یک امت کرده بود ولی پیوسته مختلف خواهند بود (118).

مگر کسانی که پروردگارت به ایشان رحمت آورده و برای رحمت خلقشان کرده و سخن پروردگارت بر این رفته که جهنم را از جنیان و آدمیان یکسره لبالب میکنم. (119)

بیان آیات

پس از آنکه داستانهای امتهای گذشته و سرانجام شرک و فسق و لجبازی و انکار آیات خدا بیان شد و استکبارشان را از قبول حق که اینبای آنان بدان دعوت میکردند، برای پیغمبر گرامیش تفصیل داد خاطرنشان میسازد که چگونه رفتارشان ایشان را به هلاکت و عذاب استیصال و در آخرت و روزی که اولین و آخرین یک جا جمع و دزاسی میشوند به عذاب دائمی دوزخ مبتلا میشوند را از تلایصفت آن تشذگ آیات در آنکه پس از خلاصه نمودن، اینک در آیات مورد بحث به پیغمبرش دستور میدهد که او و هر که پیرو اوست از آن داستانها عبرت گیرند و برای دوخ یمدآ نیمز رد داسف و کرش که، دننک نیقب سکب نومنهر ضارقنا و تکلاه یوس هب زج ار قیرط زا تسد یتسیابیم رجم لا ،دوشیمن ار زامن و ناریدن تشیوخ ،هتشادنرب تیدوبع و ،دننزاسدوخ راعشد

بر ستمکاران کرون و اعتماد نکنند که اگر زجر بگیرند و، چنین نکنند آتش آنان را خواهد گرفت، و خدایان خود را یاری نخواهند داشت، و کسی به کمکشان نخواهد شتافت، و باید بدانند که همیشه برد، با خواست خدا و منطق کفار همیشه مکوب و خوار است هر چند خدا چند صباحی مهلتشان دهد، چه اگر خدا مهلتشان می‌دهد، جز برای این نیست که می‌خواهد کلمه حق را که قضا و قدرش بر تثبیت آن رانده شده است واسازد (یعنی آنچه که ایشان، در قوه دارند به فعلیت برساند و حجت بر آنان تمام شود) و بزودی این منظور در قیامت که ایشان را به کیفر کردارشان می‌رساند تامین و تکمیل می‌گردد.

در ادنان کایذ زا دیلقت زجی یانبم و هیاپی تسرپ ت

﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ...﴾

این جمله تفریع بر مطالب گذشته و شرح مفصل داستانهای امم گذشته است که با شرک ورزیدن به خدا و فساد انگیزی در زمین به خود ستم کردند و خدا هم ایشان را به عذاب خود بگرفت. و مقصود از اشاره «هؤلاء» قوم رسول خدایند.

﴿مَا كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ و معنای جمله این است که: مردم بتها را به خاطر تقلید از پدرانشان می‌پرستند، پس این نسل معاصر، حجت و برهانی غیر از تقلید از نسل گذشته ندارند. و مقصود از نصب همان بهره‌ای است که در قبال شرک و فسقشان عایدشان می‌شود. و جمله ﴿وَازْدُجِرَ﴾ جمله‌ای است حالیه و حال

دیکاتا را «لموفوهم» جملهٔ که مفاد از نصیب، می‌کند، چون توفیق به معنای این است که حق دیگری را بطور تمام و کامل ادا کند. و منظور از آن تاکید و این مؤکد این است که کفار را یکباره از عفو الهی مایوس نماید.

بنابراین، معنای آیه چنین می‌شود: حال که دانستاند اولین و گذشتگان را شنیدی و فهمیدی که چگونه خدایانی غیر از خدای تعالی می‌پرستیدند و چگونه آیات خدا را تکذیب می‌کردند، و دانستی که سنت خدای تعالی در میان آنان چه بود، و چگونه خدا در دنیا هلاک و در آخرت به آتش جاودانه مبتلایشان نمود، پس دیگر در عبادت قوم خود شک و تردید نداشته باش، که بت‌پرستی آنان همان رسم دیرینهٔ پدران ایشان است و جز تقلید از آنان هیچ دلیلی ندارند، و مطمئن بدان که ما بزودی بهره‌ای را که از کیفر اعمالشان عایدشان می‌شود به ایشان می‌دهیم، بدون اینکه بوسیلهٔ شفاعت و یا عفو از آن بکاهیم.

«مهئاب» کلمهٔ از دو مقصد هم هست که ممکن پدران بلا فصل نباشد، بلکه امتهای گذشته‌ای باشد که به کیفر بت‌پرستی منقرض شده‌اند، و حتی ممکن است مقصد پدران و نیاکان عرب بعد از اسماعیل (علیه السلام) هم نباشد، بلکه مطلق امتهای گذشته باشد و خود

﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾[1] در این آیه و در آیه ار اهتمام آن پدران کافر معاصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خواندهٔ و این مناسبتر و بهتر است. و بنابراین، معنای آیه چنین میشود: تو در بارهٔ پرستی قومت تردید نداشته باش چه اینان بت نمیپرستند مگر همانهایی را که آن اهتمامی - مفروض شده - که پدران اینان حساب میشوند پرستش میکردند، و شکی نیست که ما جز او کفر اینان را بدون کم و زیاد کف مشتشان خواهیم گذاشت هم چنان که در بارهٔ آن اهتمام همین کار را کردیم.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾

از آنجایی که آیات مورد بحث سیاقش سیاق عبرت دادن به وسیلهٔ نقل داستان اهتمامی نامبردهٔ در سوره است و خود آن داستانها هم هر کدام در جای خود به منظور عبرت گرفتن و متعظ شدن معاصرین آن جناب بودهٔ، و مقصود این بودهٔ که این مردم در رفتار خود و شرک ورزیدن و تکذیب آیات خدا و نسبت دادن به قرآن (و به اینکه افتراء بر خداست تجدید نظر نمودهٔ) به حق قضاوت کنند، کلاه خود را قاضی نمودهٔ، لذا در این آیات هم که باز برای عبرت دادن است معترض مسالهٔ بتپرستی و تکذیب قرآن شدهٔ میفرماید: بتپرستی اینان مانند بتپرستی

[1] آیا در این گفتار تدبر نمیکنند؟ یا چیزی سوی ایشان آمدهٔ که سوی پدران گذشتهٔ ایشان نیامدهٔ.- مؤمنون، آیهٔ 68.

امتهای گذشته و نیاکان ایشان است، همان عذابی که به آنان رسید به اینان نیز خواهد رسید، هم چنان که اختلاف اینان در باره قرآن عینا مانند اختلاف امت موسی است در باره کتابی که به ایشان نازل گردید، و خداوند به زودی در آنچه که اینان اختلاف می‌کنند حکم خواهد کرد.

پس اینکه فرمود: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ﴾ اشاره است به اختلافی که یهودیان بعد از موسی در باره توراة نمودند.

در دلالت جمله! ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ...﴾ بر تاخیر عذاب اهل باطل، که در امر دین اختلاف کردند، تا قیامت رسیدن فرا

و جمله ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ مضمونی است که خداوند به عبارات مختلفی آن را در کتاب مجیدش تکرار کرده، و این معنا را می‌رساند که اختلاف مردم در امر دین، امری است فطری (و قابل توجیه) و لیکن و اختلافشان در امر دین هیچ توجیهی جز طغیان و تمام از بعد اختلافها این همه چون، در احتجاج ندارد شدن حجت است.

و در آن مضمون را همین جا یک مثال می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً

اما وَ﴿ :در جای دیگر فرموده و[1] ﴾اوُفَلَتْخاَف
مُهَءاَجاَم دِعْبَ نْمِ لاِإ بَاَتِكْلاَ اوُتوُأ نَيذِّلاَ فَلَتْخِا
ًةَّمُأ سُاَّنلاَ نَاكَ﴿ :و فرموده زیند[2] ﴾مُهَنْيَبَ اًيْغَبَ مُلْعِلاَ
لَزْنَأ وَ نَيرِذِنْمُ وَ نَيرِّشَبُمَ نَيِّيِبَّنلاَ ُاَّللهَ ثَعَبَفَ ةًدِاحَوَ
اوُفَلَتْخِا اميفَ سِاَّنلاَ نَيْبَ مَكْحَيِلَ قِّحَلْابِ بَاَتِكْلاَ مُهَعَمَ
اماَ دِعْبَ نْمِ هُوُتوُأ نَيذِّلاَ لاِإ هِيفِ فَلَتْخِا اماَ وَ هِيفِ
جاَءَتْ مُهَنْيَبَ اًيْغَبَ تاَنِّيَبلاَ مُهْءاَجَ﴾[3].

آری، هر چند خداوند سبحان بنا گذاشته که
اجر عاملین و پاداش کیفر و آنچه که می‌کنند،
بطور کامل بدهد، و هر چند مقتضای این معنا
این است که پاداش و کیفر هر عملی را در همان
موقع عمل بپردازد، مثلا کیفر اختلاف کردن بعد
از تمام شدن حجت را در همان موقع اختلاف کف
ضا نشان بگذارد، و لیکن خدا در مقابل این مقت
یکی دیگر هم دارد، و آن این است که هر
فرد و ملتی را تا مدتی در زمین زنده نگهدارد تا
بدین وسیله زمین آباد شود، و هر کس در زندگی
دنیائیش جهت آخرتش توشه بردارد، همچنان که
از این قضاء خبر داده و فرموده: ﴿وَ مْكُلَ فِي
نِيحِ إِلَى ٌعاَتمَ وَ ٌّرَقَتْسُمَ ضِرْلأاَ﴾[4].

مقتضای این دو قضاء اینست که در میان

---

[1] مردم در آغاز جز یک امت نبودند آن گاه مختلف شدند. - یونس، آیه 19.
[2] و اهل کتاب اختلاف نکردند مگر بعد از آنکه (به حقانیت دعوت حق) عالم شدند و از روی حسد نسبت به یکدیگر چنین کردند. - آل عمران، آیه 19.
[3] مردم همه یک امت بودند پس خداوند پیغمبران را که مبشر و منذر بودند مبعوث نمود و کتاب را به حق با ایشان نازل کرد تا در میان مردم در آنچه اختلاف می‌کنند حکم نمایند، و سپس همان گروه که بر آنان کتاب آسمانی آمد برای تعدی به حقوق یکدیگر در کتاب حق شبهه و اختلاف افکندند. - بقره، آیه 213.
[4] - و برای شما است در زمین قرارگاهی و بهره‌مندی تا مدتی معین. - بقره، آیه 36.

مردمی که با هم اختلاف می‌کنند فوری حکم نکند، و کفر آنهایی را که از روی طغیان در دین خدا اختلاف می‌کنند به قیامت نیندازد.

ممکن است کسی بپرسد: اگر چنین است پس چرا در امتهای گذشته عذاب کجرویها تاخیر نیفتاد، مثلا قوم لوط را در همین دنیا به کلی از بین برد؟ و چرا به حکم ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ عذابشان را به قیامت نینداخت؟ در پاسخ این سؤال می‌گوییم: منشا هلاک کردن قوم لوط، صرف کفر و معصیت و خلاصه اختلاف در امر دین نبود تا یک قضای خدا اقتضای هلاکت و یک قضای دیگر خدا اقتضای مهلتشان را داشته باشد و به حکم قضای دومی مهلتشان دهد و هلاکشان نکند، بلکه

ادخ زا دوب یسوم یاضق یکیت نیا هلاکشم
که آیه ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[1] به آن اشاره دمونده
است.

و کوتاه سخن، آیه ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ اشاره به این دارد که اختلاف
مردم در کتاب محل تلاقی و قضای رانده شده
است، که یکی اقتضاء دارد میان مردم در آنچه
اختلاف میکنند، حکم کند (و طرفداران باطل را
دوباره سازد) و یکی دیگر اقتضاء دارد که هر دو
طرف را مهلت دهد و تا روز قیامت کیفرشان
نکند. نتیجه این تلاقی هم این است که کیفر اهل
باطل تا فرا رسیدن قیامت تاخیر بیفتد.

«مریب» کلمه ﴿مُرِيبٍ﴾ که ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ
اسم فاعل از «ارابه» میباشد که به معنای القاء
شبهه در قلب است، و اگر شک را با این کلمه
توصیف کرده به مظنه دیکتاتور شک است،
«ارجحا» و «تسوار» و «لایلظ لاظ» دنامن
«ارجوحم» و امثال آن.

اشاره به اینکه شک و تردید در اصالت و صحت روایات یهودیان در دوره است

و گویا مرجع ضمیر در «و انهم» امت موسی
یعنی یهودیان باشند. ظاهر آیه همین را
میرساند، ولی باید گفت که یهودیها حق داشتند
در باره روایات خود در شک و تردید باشند، زیرا
دنسد تورات که فعلا در دست است متهم میشود
به مردی از کاهنان به نام «عزراء» که وی در

---

[1] و برای هر امتی رسولی است، پس وقتی رسولشان آمد در بین آنان
به عدالت حکم میشود، و ایشان ستم نمیشوند. - یونس، آیه 47.

زمانی که یهودیان میخواستند پس از انقضای مدت اسیری از بابل به بیت المقدس کوچ کنند برایشان نوشت. آری، توراتی که به موسی بن عمران (علیه السلام) نازل شد مدتها قبل از این واقعه، در موقع آتش گرفتن هیکل همه را سوزانده و از بین برده بودند، و پر واضح است که کتابی که سندش منتهی به یک شخص شود جای تردید هست. و نظیر تورات، انجیل است که سندش به یک نفر منتهی میشود.

از مسأله سند هم که بگذریم اصولا در تورات فعلی حرفهایی دیده میشود که هیچ فطرت سالمی حاضر نمیشود چنین مطالبی را به کتابی آسمانی نسبت دهد، و لا جرم هر فطرت سالمی در برابر این تورات به شک و تردید درمیآید.

و اما اینکه بعضی از مفسرین مرجع ضمیر ریمضع مجرم و تفرگ بر عرنیکرشم ار روبزم رود به باوصد زا دناهتفرگ ار «منه» در نیکرشم ربا ار تجح نابحسد دنوادخ ارزی ،تسا عرب در اولسوره تمام کرده و فرموده است که قرآن کتاب نازل از ناحیه او بر پیغمبرش است، و زیز به اثال آیه «و اگر بقول ذدیرادذ دهسوره و باب و هدرک یدحت به توعد «دیرواید ار نآ لثم تمام

دیدرت و كشد درادن یعنم رگید تجح نیا نشد
.دهد و دلی به ایشان نسبت دهد

﴿وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

کلمه «ان» در صدر آیه، «ان» مشبهة بالفعل است، و اسم آن کلمه «کلا» می‌باشد و به همین جهت بر سر شتنونیآمده و اضافه نشده، و تقدیر آن «کلهم» (همه اختلاف کنندگان) است، و خبر آن جمله «لیوفینهم» است، و لامی (ل) که بر سر آن جمله و نون تاکیدی که در آن به کار رفته زا خبر را تاکید می‌کنند. کلمه «لما» مرکب است از «لا» قسم و «ما» ی تشدیددار، و خاصیت آن این است که میان دو لام فاصله شود و کلمه قابل تلفظ گردد. علاوه بر این، خاصیت تاکید را هم دارد، دلالت «ان» بر قسم حذف شده، زیرا خبر و جواب قسم حذف شده، و تجاحد و دنکی‌م نآ رب.

همه :که است نیا - مالعا اللّه و - هیآ ی‌انعم و روطب که مروخی‌م دنگوس ،نا‌گدننک فلاتخا نیا نا‌شیا به ار نا‌شلامعا تا‌راگدرورپ مسلم ،دهدی‌م ار نا‌شلامعا ی‌ازج ی‌نعیا ،دنادرگی‌مرب .تسا هاگآ نا‌شرشد و ریخ لامعا به وا هچ

در تفسیر روح المعانی از ابی حیان و ابن حاجب نقل کرده که گفته‌اند: کلمه «لما» در آیه شریفه «لما» ی جازمه و مدخولش محذوف است، چه حذف مدخول «لما» ی جازمه در استعمال شایع است، مثلا گفته می‌شود: «خرجت و لما»، و یا: «سافرت و لما».آن گاه گفته است: بنابراین بهتر این است که محذوف را «یوفوها» بگیریم، آن وقت معنا چنین می‌شود: «به درستی

که هر یك از این امم که اعمالشان به ایشان داده نشده خدای تو البته خواهد داد»[1]، این وجه - وجه خوبی است.

اهل تفسیر در مفردات این آیه و همچنین در نظم آن بحثهای ابدی طولانی دارند، که چون بیشتر از آنچه که گفته شد مورد اهمیت نبود از یادش خودداری نمودیم، و خوانندگان محترمی که میخواهند از این بحثها اطلاع بیشتری حاصل کنند باید به تفاسیر مطول مراجعه نمایند.

﴿وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ ﴿فَاصْبِرْ لِرَبِّكَ﴾

«تمامتسا» و «اقامه»، «قیام»: ژاوهای امتعسا درامو و انعم

بطوری که راغب و دیگران گفته اند کلمه «قام» و «ثبت» و «رکز» به یك معنا است[2]. و از قیام - ایستادن و برخاستن و طاق باز و به رو افتادن - آن دو زانو نشستن و طاق باز و به رو افتادن در حال قیام مسلط بر کارها و مقاصد خود هست تسلط دارد و آن طور میتواند قبض و بسط و داد و ستد را انجام دهد، به خلاف حال قیام که وقتی انسان برپای خود بایستد از هر حال دیگری بهتر تعادل خود را در دست دارد و در نتیجه به تمامی اعمال خود از ثبات و حرکت، دادن و گرفتن، اعطاء و منع و جلب و دفع شیوه خویش مسلطتر است، و زیر کنترل تمامی قوای خود را در دست دارد. بنابراین میتوان افعال آن قوا را در دست دارد و

---

[1]. 149، ص 12، ج ،روح المعانی

[2] مفردات راغب ، ماده «قوم».

گفت حالت قیام در تمامی شؤون معرف شخصیت آدمی است.

این اصل معنای قیام است، آن گاه این کلمه را بطور استعاره در متعددترین احوال هر چیز دیگری استعمال کرده‌اند، مثلا استوارترین وضع یک ستون را که همان حالت عمودی آن است قائم می‌نامند، و همچنین درختی را که بر پای خود ایستاده و رگ و ریشه خود را در زمین دوانیده قیام درخت می‌خوانند، و به همین منوال قائم بودن یک ظرف آب به این است که روی قاعده (کب) خود ایستاده باشد، و قیام عدل این است که در زمین گسترده شود و قائم بودن قانون و سنت این است که در مملکت اجراء شود.

و به همین منوال اقامه، به معنای بپا داشتن هر چیز است به نحوی که تمامی آثار آن چیز مترتب بر آن شود، و هیچ اثر و خاصیتی پنهان نماند، و اقامه عدل و اقامه سنت و فقه دوم نامند، و اقامه حدود و اقامه شهادت و اقامه زمان و اقامه دین و امثال آن.

و اما اشتقاق دیگر این ماده که «استقامت» است، معنایش طلب قیام از هر چیز است. و به عبارت دیگر استدعای ظاهر شدن تمامی آثار و منافع آن چیز است، و بنابراین معنای «استقامت طریق» این است که راه متصف باشد به آن وصفی که غرض از راه همان وصف است، و هدف آن این است که کوتاهترین خط میان ما و مقصد باشد و علاوه، روشن باشد و ما را چراغ در دست باشد و به بیراهه نیندازد.

و همچنین استقامت آدمی در یک کار این است

مایق رما نآ هرابرد هک دهاوخب دوخ سفن زا هک داسف رگید هک یروطب ،دنک حلاصا ار نآ هدومن تیمامت و لامک دحب هب و دباین هار نآ هب صقن و ﴿ُرَشَبَ اَنَأ اُمَّنِإ لْقُ﴾ هفیرش هیآ یانعم سپ .دسرب دوخ ﴿هْیَلِإ اوُمیقَتْساَفٌ دِحاوَ ٌهَلِإ مُکَهَلِإ اُمَّنَأ َّیَلِإ یَحوُیِ مُکُلْثِم تیهولا دیحوت قح یادا هب سپ» :هک دوشیم نیا[1] ُّاَللهَ اَنُّبرَ اوُلاَقَ نَیِذَّلا نَّإِ﴾ هیآ یانعم و ،«دینک مایق وا عیمج رد هک هچنآ رب» :دوشیم[2] ﴿اوُماَقَتْسِا َّمُث نوؤش

زندگی خود می‌گفتند استوار بماندند و در عقاید و اخلاق و اعمالشان به چیزی جز آنچه که موافق توحید و سازگار با آن است رکون نکردند، بلکه همواره آن را رعایت و در جمیع احوال و با هر چیز که در ظاهر و یا باطنشان مواجه می‌شوند حفظ می‌کنند».

نِیِّدلِلِ کَهْجَوَ مْقِأَفَ﴾ هیآ رد تسا نینچمه و حَیفاً﴾[3] چون منظور از اقامه وجه اقامه نفس و داشتن آن است بگونه‌ای که باید و شاید مواجه عمل شود، و اقامه کردن نفس در هر امری به معنای استقامت آن در آن امر است، یعنی خواستن از نفس است به اینکه آن امر را اقامه کند - دقت بفرمایید.

معنای جمله: ﴿َتَرْمِأُ امَکَ مْقِتَسْافَ﴾

بنا بر آنچه که در معنای این ماده و مشتقات آن گفته شد معنای جمله مورد بحث، یعنی آیه

---

[1] (با این تفاوت که) بگو جز این نیست که من بشری هستم مثل شما، (با این تفاوت که) به من وحی می‌شود، جز این نیست که معبود شما معبودی است واحد پس در توجه به سوی او استوار باشید. - فصلت، آیه 6.

[2] - آنان که گفتند پروردگار ما خداست پس آن گاه استقامت ورزیدند. - فصلت، آیه 30.

[3] پس روی دل متوجه دین حنیف کن. - روم، آیه 30.

﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ این می‌شود: بر دین ثابت باش و حق آن را طبق دستوری که گرفته‌ای ایفاء کن. و آن دستور همان است که آیه ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[1] و آیه ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] متشمل بر آن می‌باشند.

صاحب تفسیر روح المعانی می‌گوید: معنای این آیه این است که «ای پیغمبر من! در این امر استوار باش، هم چنان که قبلا هم دستور به استقامت داده بودیم» و این معنا اقتضاء دارد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به وحی دیگری غیر از وحی قرآن و به وحیی که مثل قرآن از مقوله خواندنی نباشد مامور به استقامت شده باشد، و این مطلب را عده دیگری هم گفته‌اند.

آن گاه اضافه می‌کند که: این امر، امر به دوام بر استقامت و ادامه آن است، و معنایش این است که همواره بر طریق مستقیم که راه متوسط میان افراط و تفریط است سلوک کن، و این کلمه جامعی است سرمشق در علم و عمل و اخلاق.[3]

اما اینکه گفت «باید وحی دیگری باشد که چون قرآن خواندنی نباشد» گفتاری است که از سنت قرآن و روش آن به دور است. آری، حاشا

---

[1] - و اینکه روی دل به سوی دین حنیف کن و از مشرکین مباش. یونس، آیه 105.

[2] پس روی دل به سوی دین توحید کن (که مطابق) فطرتی است که خدا مردم را بر آن فطرت آفریده، و خلقت خدا تبدیل پذیر نیست، این است دین پایدار و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند. - روم، آیه 30.

[3] روح المعانی، ج 12، ص 152.

بر قرآن که در بیان خود بر امری مجهول و یا
اصلی پنهان و غیر مذکور اعتماد کند، (و ما
معنای صحیح و روشن آیه را بیان کردیم، بدون
اینکه به چنین تمحلی محتاج شویم) و گفتیم که
مقصود از ﴿مَا أُمِرْتَ﴾ اشاره به آن آیاتی

است که قبلا نازل شده بود و امر به اقامه وجه برای دین می‌کرد، و گفتیم که اقامه وجه برای دین به معنای استقامت در دین است (که آیه مورد بحث هم همان را می‌خواهد).

یکم هروس ود رد ﴿نِيّدلِلِ كَهْجوَ مْقِأَفَ﴾ ،یرآ مور هروس هک میریذپن رگا و ،هدمآ سنوي و مور هروس هرابرد ،هدشلزانثحبدرومهروسزالبق هروس اعطق اریز ،میرادنار دیدرت نیا سنوي هلمج سپ) هدشلزاندوه هروس زالبق سنوي نید رد :هک تسا نیا شیانعم ﴿تَرْمِأُ امَكَ﴾ هروس رد لابق هک نانچ مه هدبجرخ هب تماقتسا میدوب هدرک رما وت هب مه سنوي.

ربهمادا «مقتسا» زا دوصقمتفگ هکنیا اما و طارفانیم و تسار هار ربتمزلام و تماقتسا میتفگ اریز ،تسینحیحصزینیا تسا طیرفت و کهاستقامت درهر امرى بهمعناى ثابت قدم بودن در حفظ آن و در ادای حق آن بطور تمام و کامل است. چون گفتیم استقامت خود انسان عبارت است از پایداری به تمام قوا و ارکان در برابر وظایفی که به وی روی می‌آورد، بطوری که کمترین نیرو و استطاعتش نسبت به آن وظیفه عاطل و بی اثر نماند.

و اگر منظور از امر به استقامت، امر به طیرفت و ملازمت اعتدال و دوری از افراط و تفریط می‌بود نمانسبتر آن بود که بنابل این امر، هم نهی از افراط و هم نهی از تفریط را بیاورد، و حال آنکه بنابل جمله مورد بحث تنها از افراط نهی کرده و فرموده: ﴿وَلا تَطْغَوْا﴾.

پس، با اینکه می‌دانیم عطف جمله ﴿وَلا

تَوْغَطَّ﴾ عطف است، جمله مذکور تهدید است؛ جمله «استقم» را از جمله بر دوش می‌دهاشد که ناظم بر اینکه ظهار پایداری در عبودیت و قیام به حق امر به آن، و ناظم از نهی بعدی نهی از مخالفت آن است. و مخالفت آن امر همان استکبار از خضوع برای خدا و خارج شدن از زی عبودیت است که فرموده: ﴿وَلَا تَوْغَطَّ﴾. امتهای گذشته زیر طاغوت استکبار کردند و در عبودیت خدا چارافراط و تفریط می‌شوند که تفریط، وقتی چار تفریط می‌شوند نه شدند بیش از حد لازم خضوع کرده باشند.

جمله ﴿وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ عطف است بر جمله ﴿وَاسْتَقِمْ﴾ در تنجیه ضمیری که در «استقم» مستتر است در آن هر وقت کن استقامت! چنین می‌شود: «استقامت کن و هر کس که با تو توبه کرد»، یعنی همگی استقامت و ایمان آورده‌اند. - تحریم، آیه 8.

و اگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را جداگانه اسم برده به خاطر احترام و بزرگی است. آری، سنت خدای تعالی در کلامش بر همین منوال جریان یافته، چنان که در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنْ قَبْلِكَ﴾[1] و در آیه دیگری رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را جداگانه اسم برده به خاطر احترام و می‌فرماید: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾[2]

جمله ﴿وَلَا تَطْغَوْا﴾ که قید جمله ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ می‌باشد بر اینکه «استقامت» مختص به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است، و کس دیگری در آن

---

[1] بقره، آیه 285.

[2] روزی که خدا نبی و آنان را که به او ایمان آورده‌اند، خوار نمی‌کند و زیر پا نمی‌گذارد. - تحریم، آیه 8.

﴿تَرْمِأُ امَكَ﴾ هلمج هک میتفگ اریز ،درادن تکرش ﴿نِیّدِلِا كَهْجوَ مْقِأَفَ﴾ هلمج لاثما هب تسا هراشا که بطور مسلم مخصوص به آن جناب است، و اگر از همان اول می‌فرمود: «فاستقیموا» دیگر نمی‌توانست مقیدش کند به امر سابق و بفرماید «کما امرتم» (چون غیر پیغمبر کسی مامور نشده بود).

ی‌لصد) ادخ لوسر اب هک ی‌ناسک زا دوصقم و زا هتسد نآ دندرک هبوت (مسلم و هآلو هیلع الله تشگزاب ادخ ی‌وس هب ادخ هب اینامیا نب دننینمؤم دندومن. و اگر اصل اینامیا نآ ردن ار توبه و جوع تقیقح رد هک تسا نیا ی‌ارب هدیماذ ادخ هب .تشگزاب زا شرک است

،تسا رایسب میرک نآرق رد قلاطا مسق نیا و ﴿وَ اوُعَبَّتِا وَ اوُباَتَ نَیذِّلِا رْفِغْاَ ًامْلِع وَ ًةمْحَرَ ءٍيْشَ ءِيْرَ وَ اوُنَمآ نَیذِّلِا رْفِغْتَسْیَ وَ اَنَّبرَ اوُعَتْسِ وَ كَّلُ كَلِیبَسَ﴾ [1] و اثا‌ل آن.

و اینکه فرمود: ﴿وَ لا وَغْطَتَ﴾ معنایش این است که از خط مشی که فطرت و خلقت برای شما ترسیم کرده و از آن مرزی که برایتان تعیین نموده که همان عبودیت برای خدای یکتا است تجاوز مکنید، هم چنان که امم قبل از شما تجاوز نمودند و کارشان منجر به شرک شد و سرانجام به هلاکت رسیدند.

و ظاهرا طغیان به این معنا ریشه لغویش از

---

[1] از خدا جهت آنان که ایمان آوردند طلب مغفرت می‌کنند که: بار پروردگارا وسعت رحمت و علم تو همه چیز را فرا گرفته پس ببیامرز کسانی را که توبه کردند و راه تو را دنبال و پیروی نمودند. - مؤمن، آیه 7.

طغیان آب گرفته شده، چون طغیان در آنجا به روطبه معنای تجاوز از حد است، آن گاه بعد سرکشی انسان رعایت در این امر معنوی یعنی دنده‌اند، چون دیده‌اند در طول زندگیش استعمال کرده‌اند، و - که همان فساد است - که اثر سوء این طغیان آب نظیر هم است.

جمله ﴿إِنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لَمُحْصَرُونَ﴾ علت مضمون قبلی خود را بیان می‌کند و معنایش این است که: باید در دین توحید پایدار و بر طریق عبودیت خود را استوار باشی، و تزلزل و بلاتکلیفی به استوار باشند، و از آنها هم که با تداوم باید دندهی، حدی که خداوند بر ایشان معلوم کرده تجاوز نکنند، چه خداوند به آنچه که می‌کنید دانا است و اگر امر را خلاف تمامشد دینکه

مؤاخذه می‌کند.

لحن شدیدی که در این آیه است بر کسی پوشیده نیست (آری هر که این آیه را به دقت مورد نظر قرار دهد می‌بیند) که هیچ اثری از آثار رحمت و نشانه لطف و مهر وجود ندارد.

قبل از این هم آیاتی بود که در آنها داستان مؤاخذه امتهای گذشته به کیفر اعمال ناپسندشان آمده بود و با لحنی شدید که دل انسان را تکان می‌داد خاطرنشان می‌ساخت که خداوند از آمیزش بیزار است.

چیزی که هست اسم بردن خصوص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از میان مؤمنین در عین اینکه تجلیلی از آن حضرت است، و در عین حال تشدید را هم در حق ایشان مبالغه می‌کند، زیرا وقتی قبل از دیگران اسم خصوص آن جناب برده شد قهرا هول و هراس خطاب و ترس و وحشتی که از تکلم کردن مقام عزت و کبریایی حق ناشی می‌شود لبه تیز آن متوجه آن جناب می‌گردد، هم چنان که در آیه ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[1] هم وضع به همین منوال است، و لذا بیشتر مفسرین گفته‌اند: اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از این ظر به همین فرمود: «سوره هود مرا پیر کرد» :آیه است، و ان شاء الله - در بحث روایتی آینده

[1] و اگر بدون که ما ثابت قدمت کردیم هر آینه نزدیک بود که کمی به سوی ایشان رکون و میل کنی، و در این صورت بود که ما دو برابر در زندگی و دو برابر در مرگ عذابت می‌کردیم. - اسری، آیه 74 و 75.

در باره این موضوع بحث خواهیم نمود.

﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...﴾ آیه: در که کمتر است به سوی کرکن را دارم و «کرکن» معنای است شده نهی از آن

﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ﴾

در صحاح در باره ماده «رکن» (از باب قعد، یقعد، قعودا) گفته: مصدرش رکون می‌شود که به معنای میل کردن به سوی چیزی و تکیه دادن خاطر به وسیله آن است، و کلمه «رکن» - به ضم اول آن - به معنای ناحیه قوی‌تر هر چیز و به معنای امر عظیم و نیز به معنای عزت و منیع بودن است[1]. لسان العرب[2] هم همین طور گفته، ولی مصباح[3] گفته: رکون به معنای اعتماد است.

راغب گفته: رکن هر چیز، آن ناحیه‌ای است که دلگرمی و خاطر جمعی به همان ناحیه

---

[1] صحاح، ماده «رکن».
[2] لسان العرب، ماده «رکن».
[3] مصباح، ماده «رکن».

ولی، (این معنای لغوی رکن است) است، مشهور است که در معنای رکن اعتماد هم هست، همانگونه که در قرآن آمده: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾.

- اما در مفردات راغب - «رکن، یرکن» از باب تفعیل است، و «لا ترکنوا» آمده از باب تفعل و مفرد است. ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾. ولی صحیح‌تر این است که بگوییم: این ماده از دو باب آمده یکی «رکن، یرکن» مانند «نصر، ینصر»، و دیگری از باب «رکن یرکن» مانند «علم، یعلم». و در آیه «لا ترکنوا» از این باب است، و «ناقة مرکنة الضرع» آن ماده شتری را گویند که رگ و ریشه پستانش بزرگ باشد و پستان را بزرگ کند، و «مرکن» به معنای طغار کوچك است، و «ارکان عبادات» به معنای آن جوانبی است که بنای هر عبادتی بر آنها نهاده شده، و اگر آن ارکان ترك شود عبادت باطل و ترك شده[1] به قریب و این همان معنایی است که صحاح گفته است.

و حق مطلب این است که رکون به معنای أمر صرف اعتماد نیست، بلکه اعتمادی است که با میل باشد، و به همین جهت است که با حرف «الی» متعدی می‌شود، نه با «علی» و تفسیری که اهل لغت برای آن کرده‌اند تفسیر به معنای اعم است، و این خود عادت و رسم اهل لغت می‌باشد.

بنابراین، رکون به سوی ستمکاران، یك نوع اعتمادی است که ناشی از میل و رغبت به آنان باشد، حال چه این رکون در اصل دین باشد، مثل

---

[1] مفردات راغب، ماده «رکن».

اینکه پاره‌ای از حقایق دین را که به نفع آنان است
وبگویند، و از آنچه که به ضرر ایشان است دم فرو
بندند و افشاء نکنند، و چه اینکه در حیات دینی باشد
مثل اینکه به مستکبران اجازه دهد تا به نوعی که
دلخواه ایشان است در اداره امور مجتمع دینی
مداخله کنند و ولایت امور عامه را به دست
گیرند، و چه اینکه ایشان را دوست بدارد
دوستیش منجر به مخالطت و آمیزش با آن شود
و در نتیجه در شؤون حیاتی جامعه و یا فردی از
افراد اثر سوء بگذارد.

و کوتاه سخن، رکون به این معنا است که در
امر دین و یا حیات دینی طوری به مستکبران
نزدیک شود که نزدیکیش توأم با نوعی اعتماد و
اتکاء باشد، و دین و خدا و یا حیات دینی را از
اصقلال در تاثیر انداخته، و از آن پاکی و خلوص
اصلیش ساقط کند و معلوم است که نتیجه این
کولسد باطل طریق از حق راه که است این عمل
و هتشگ ءایحا باطل ایحای با حق و یا ،دوشد
.دوشد هتشک شئایحا رطاخ هب هرخألابا

دلیل ما بر این معنایی که کردیم این است که خدای تعالی در خطابی که در این آیه دارد، که خود تتمه خطاب در آیه قبلی است جمع کرده میان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین از امتش، و شؤونی که هم مربوط به آن جناب و هم به امت اوست، همان معارف دینی و اخلاق و سنتهای اسلامی است از جهت تبلیغ و حفظ و اجراء و تطبیق حیات اجتماعی بر آن، و همچنین عبارت است از ولایت امور مجتمع اسلامی، و شناخته شدن افراد به عنوان یک فرد مسلمان، در صورتی که به آن سنتها عمل کند. بنابراین، نه پیغمبر می‌تواند در این امور به متمکاران رکون کند و نه امت او.

بعلاوه، کاملا روشن است که این دو آیه مورد بحث به منزله نتیجه‌ای است که از داستانهای ملتهای متمکار اخذ شده که خداوند به جرم متمهایشان آنها را هلاک نموده است. این دو آیه متفرع بر آن داستانها و ناظر به آنها است، و ظلم آن ملتها تنها شرک ورزیدن و بت پرستیشان نبود، بلکه از جمله کارهای نکوهیده آنها که خداوند از آن نکوهش کرده پیروی از متمکاران بوده، که نتیجه‌اش فساد در زمین بعد از اصلاح آن می‌شد، و آن فساد عبارت بود از رسمیت دادن به سنتهای ظالمانه که والیان جور باب کرده بودند و مردم هم از آنها پیروی می‌کردند.

است دیدرگی‌هنن‌انآ به‌لیامت و دامتعا زا که «اوملظ‌نیذلا» :زا روظنم

این نیز پر واضح است که سیاق دو آیه مزبور بترتب بر یکدیگر است، یعنی غرض یکی مترتب بر غرض دیگری است، چون آیه اولی مردم را

نهی می‌کند از اینکه از مستکبران باشند، و دومی نهی می‌کند از اینکه به آنان نزدیکی و به سوی آنان میل و اعتماد کنند، یعنی بخواهند در اجرای حق میان خود، بر باطل آنان اعتماد کنند و به وسائل باطل آنان تمسک جویند. پس جمله ﴿اَلَ﴾ ﴿وا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ نهی است از میل به سوی ایشان و اعتماد بر آنان و اینکه اصل دین و حیات دینی بر اساس باطل ایشان بنا شود.

قرار گرفتن این دو آیه به منزله نتیجه‌ای از داستانهای گذشته، این معنا را افاده می‌کند که منظور از مستکبران در آیه، کسانی نیست که صرفا ظلمی از آنان سرزده باشد، و گرنه باید تمامی مردم را شامل شود، زیرا از عده معدودی معصومین که بگذریم تمامی مردم سهمی از ظلم دارند، و با این حال دیگر معنایی برای نهی نمی‌ماند.

و نیز افاده می‌کند که مقصود از مستکبران آن عده‌ای هم که ادامه کارشان ظلم باشد نیست. درست است که فعل به خودی خود صرف تحقق را می‌رساند، و در صورت وجود اسباب افاده طیارشد و استمرار هم می‌کند، و لیکن آن وصف و اسباب در آیه مورد بحث وجود ندارد و هیچ چیزی بر چیزی بطور گزاف دلالت نمی‌کند.

پس مقصود از ستمکاران، این طایفه نیستند، بلکه مراد آن عده از مردم هستند که حالشان در ظلم و ستم، حال همان کسانی باشد که خداوند در آیات سابق داستانشان را آورده بود، و مثل اینکه خدای تعالی در آن داستانها عموم مردم را در برابر دعوت الهی که متوجه آنان شده مانند یک داستان دانسته، آن گاه آنان را به دو قسم پذیرندگان و مخالفین تقسیم کرده آن گاه در چند جای آن داستانها از طایفه اول تعبیر کرده به «﴿نَيذِلَّاَ﴾ آمَنُوا﴾ آنان که ایمان آوردند»، و در نزدیک ده جا از طایفه دوم که دعوت او را رد کرده‌اند تعبیر کرده به «﴿نَيذِلَّاَ﴾ ظَلَمُوا﴾ کسانی که ظلم کردند»، و ﴿وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ و [1] ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا أَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾ و [2] ﴿وَ كَذلِكَ أَخَذُ رَبِّكَ إِذا أَخَذَ الْقُرى وَ هِيَ ظالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ و [3] ﴿أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ و [4] ﴿أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِثَمُودَ﴾ و [5] امثال آن.

خداوند سبحان از در و قبول آنان در قبال دعوت الهی تعبیر به فعل ماضی آورده که تنها بر تحقق و وقوع دلالت می‌نماید، چون مقام، مقام قیاس است و همین که از مقام مقایسه بیرون می‌آید به صیغه اسم فاعل و یا در واقع به صفت تعبیر نموده می‌فرماید: ﴿وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ

---

[1] درخواست مکن از من در باره کسانی که ظلم کردند. - هود، آیه 37.

[2] و گرفت آنان را که ظلم کردند فریادی مهلک. - هود، آیه 94.

[3] و این عاد (قوم هود) را و نافرمانی کردند آیات پروردگار خود را و نافرمانی کردند پیامبران خدا را و پیروی کردند فرمان هر سرکش حق ناپذیر. - هود، آیه 59.

[4] آگاه باشید که ثمود کافر شدند به پروردگار خود. - هود، آیه 168.

[5] آگاه باشید هلاک بر مدین، همچنان که هلاک شد ثمود. - هود، آیه 95.

﴿وَ: یا و ﴿وَمَا هُمْ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾: یا و ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْمُجْرِمِينَ﴾ و امثال آن که زیاد آمده است.

و مقایسه، همانطور که اشاره شد مقام آری، نسبت جنگی وضع مردم در برابر دعوت از نظر قبول و رد، اقتضا دارد که به صرف وقوع تحقق اکتفاء کند، چون پیش از این احتیاج نداریم که بگوییم فلان قوم و ملت جز این دسته شدند یا آن دسته ایمان آوردند، و یا ظلم کردند، و دیگر احتیاج نیست به اینکه وصف استمرار و تلبس و اتصاف ایشان را بیان کند.

پس مفاد جمله: ﴿وَاصْبِرُوا﴾ و ﴿وَلَا تُطِيعُوا﴾ و این است که ایشان جز این «اتبعوا امر فرعون» دسته شدند، و به ظلم و عصیان و متابعت امر فرعون نشتافتند. و همچنین مفاد جمله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ این است که ما آنهایی را که به صفت و علامت ایمان متصف هستند نجات دادیم.

پس در افاده اصل آن سمت و علامت تبعیت لازم دنچه هر، است کافی (ماضی) فعل به

داشتن آن علامت اتصاف هم باشد. و به عبارت دیگر کسانی که مثلا از قوم نوح ظلم کردند، قهرا ظالم هم شدند، و لیکن در مقام قیاس و تقسیم، عنایت به صرف صدور و تحقق ظلم تعلق می‌گیرد، نه به اتصافشان به وصف ظلم، چون در این مقام عنایت به این معنا نداریم که ظلم وصف دائمی آنان شده، و لذا می‌بینیم به محض که کلام از مقام قیاس و نسبت بیرون می‌رود، لحن گفتار عوض شده، به جای فعل به وصف تعبیر می‌شود، مثلا می‌فرماید: ﴿أَدْعُبُ﴾ قد ﴿نَرِيفَاكْلَا عَمَ نْكُتَ لَا وَ﴾ یا و ﴿نَيمِلَّاظَلِا مِوْقَلِ﴾ فرمایید.

از آنچه گذشت نقطه ضعف کلام پاره‌ای از مفسرین به دست می‌آید که در تفسیر جمله ﴿نَيذِلَّاَ﴾ گفته‌اند: این جمله دلالت دارد بر اینکه ﴿اوُمَلَظ﴾ ظلمی را شیب و ه‌زرسن‌انآ زا ی‌ملظ. در ادنت‌لالا نیا زا ش‌یب و ه‌دزرسن‌انآ زا ی‌ملظ. جمله: ‌ینچمه و گفته‌اند: جمله ‌ی‌رگید که ‌ی‌رسفم ‌ی‌نعم و ‌ف‌صو ‌ی‌نعم‌به ﴿اوُمَلَظ نَيذِلَّاَ﴾ ‌تسا ‌ن‌یا ش‌یانعم و ‌ف‌صو ‌ی‌نعم‌به ﴿اوُمَلَظ نَيذِلَّاَ﴾ که کرو ن‌به ظاظ‌یملن‌کم.

نخسن‌آ ف‌عضد طاقد و ﴿اوُمَلَظ نَيذِلَّاَ﴾ :زا دارم ه‌رابرد رانملا ب‌حاصدن‌خسد

‌ی‌رشخمز :‌ه‌تفگ دوخ ‌ی‌رسفت‌رد رانملا ب‌حاصد ﴿اوُمَلَظ نَيذِلَّاَ﴾ ‌ه‌لمجرا چنین تفسیر کرده «یعنی رکون مکن به کسانی که ظلم از ایشان دیده شده تا چه رسد به آنهایی که ظلم وصفشان شده».آن گاه حکایت کرده از موفق که دنبال امام جماعتی به نماز ایستاد، وقتی آن امام این آیه را تلاوت کرد موفق غش کرد، و پس از آنکه به هوش آمد سبب انقلابش را پرسیدند گفت: خدا وعده آتش داده به کسی که رکون کند به شخصی که ظلمی

از او دیده شود، تا چه رسد به اینکه ظلم شیوه و وصف او باشد.[1]

و بنا به گفته وی معنای آیه این است که «هر کس کمترین میلی کند به کسی که ولو یک بار خزودتش به آتش دشابه زده و سر از ملظ رصتخم درمیافتد» و حال آنکه این معنای غلطی است، زیرا دو صقم از هامن طایفه ﴿اوُمَلَظ نَیذِلَّاَ﴾ دننمشد نان از مشرکین دنتسه که با مؤمنان دستمگر از آنها ار آزار مندوه، برای بیزار کردن آنان از دین نقشه چینی میکنند.

پس جمله ﴿اوُمَلَظ نَیذِلَّاَ﴾ عینا مانند جمله ﴿اوُرُفَکَ﴾ است که در آیات بسیاری آمده، همانطور که منظور از ﴿اوُرُفَکَ﴾ کلمه اینکه صرف گفتن به منافقان نیست که در ضامی است و مراد از آن کسانی است که در گذشته کفری از ایشان صادر شده - بلکه مراد از ﴿نَیذِلَّاَ﴾ در روط نیمه - تسا رافک طایفه آن درک یانعم نیچنان اوتیمذ ﴿اوُمَلَظ﴾.

﴿نَیذِلَّاَ نَّاِ﴾ هفیرش هیآ انعم نیا رب دهاشن نیرتهب ﴿اوُرُفَکَ اوَسَ ءٌاَ مْهِیْلَعَ مْهُتَرْذَنْأَ مْأَ مْهُرْذِنْتُ مْلَ مْأَ﴾ تسا[2] (کهطبر روط عطق مینادیم یانعم ﴿اوُرُفَکَ﴾ لوصوم و «نیذلا» هلصا

کسانی هستند که کفر صفت ایشان است نه اینکه در گذشته یك بار از ایشان کفر سرزده باشد، چون اگر چنین باشد انذار کردن و نکردن پیغمبر در باره آنان یکسان نیست).

از هچ نارکامتسه بلیامت زا یهن نمضتم ﴿...اوُنَکرْتَ لا وَ﴾: هفیرش هیآ دشابیم نیملسم و نیدحوم زا هچ و باتک لها

---

[1] 170. ص، 12 ج، المنار

[2] ربد هاشن نکی و چه انذارشان نکی ربد دندزیرو کفر که نانآ دنرو نمیآ نامیا (و) ایشان یکسان است. - بقره، آیه 6.

و مخاطبین به نهی از رکون همان کسانی هستند که در آیه «فاستقم» مخاطب بودند. و در آیه مورد بحث، از این مشرکان نمشان مشرک بمغیپ ربعتبر کرده به ﴿وَلَا تَرْكَنُوا﴾ که از گناهکاران ستمگر یاد شده است، از آنها که از قوم‌های پیامبران گذشته در داستان‌های آنها ذکر، 94، 67، 37 در آیات در سوره در همین ذیز و زیر آورده، در همین تعبیر را می‌کند همین در سوره از آنها به ظالمین زیز تعبیر کرده و فرموده: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾. پس حاصل کلام فصو تعبیر ود تعبیر قرآنی میان این آیات در این است که صله و موصول ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ نیست، (ظالمین) چون هر دو تعبیر درباره اقوام به یک معنا است.[1]

اما اینکه صاحب کشاف گفته: منظور از جمله ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ کسانی است که ظلمی از ایشان سرزده باشد و گرنه می‌فرمود «ظالمین»[2] حرف صحیحی است، و لیکن آن نتیجه‌ای را که او می‌خواهد نمی‌تواند بگیرد، زیرا تعبیر به فعل در مقام آیه که توضیحش گذشت هر چند بیشتر از صرف تحقق و صدور را می‌رساند و لیکن مقام، این معنا را با معنای وصفی منطبق می‌کند، نظیر آیه ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾[3] که در عین اینکه تعبیر به فعل شده مع ذلک با معنای صفت

---

[1] المنار، ج 12، ص 170.

[2] تفسیر کشاف، ج 2، ص 433.

[3] و اما کسی که طغیان کند، و زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح دهد در این صورت جز جهنم منزلگاهی نیست و اما کسی که از مقام پروردگارش بهراسد و نفس را از پیروی هوی باز بدارد در این صورت جز بهشت منزلگاهی نیست. - نازعات، آیه 37-41.

منطبق است.

و اما نقطه ضعفی که در کلام صاحب المنار است این است که وی آیه را تنها مربوط به مستکبران و دشمنان مؤمنین و نقشه‌چینان از مشرکین دانسته، و این از مشارالیه، محض تحکم و بدون دلیل سخن گفتن است، زیرا هیچ دلیلی در دست نیست که دلالت کند بر اینکه آیه شامل دستمگران از اهل کتاب و دشمنان اسلام از یهود آن صادر نمی‌شود، مخصوصاً با اینکه خود قرآن در گذشته نزدیکی ایشان را به جرم اینکه از ظلم در کتاب خدا اختلاف می‌اندازند دستمگر دیدشته و صریحاً از دوستی با آنان نهی و خواندهٔ و حتی فرموده: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [1] و در باره دوستی با مطلق کفار فرموده: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ شَيْءٍ﴾ [2].

از ایشان می‌پرسیم چه معنی هست که این آیه شامل دستمگران این امت نشود با اینکه در میان این امت جباران وجود داشته و دارد که صدها برابر شقی‌تر از جباران عاد و ثمود، و طاغیان وجود داشته و دارد که هزار بار طاغی‌تر از فرعون و هامان و قارون؟

و صرف اینکه اسلام در موقع نزول این سوره گرفتار دستمگران و مشرکین قریش و حوالی مکه بوده چه دلالت می‌کند بر اینکه لفظ آیه مخصوص به ایشان و نهی از رکون به ایشان باشد؟ و مگر

---

[1] و هر که از شما ایشان را دوست بدارد خود او هم از ایشان است. - مائده، آیه 51

[2] و هر که چنین کند هیچ ارتباطی با خدا ندارد. - آل عمران، آیه 28.

صیصختد ار ظفل ،مموع ،دورم نودب صاخ
زا دنکی مهی هفیرش هیآ سپ !ءاشا؟ دنزی م
رکو نب هر کسی که به علامت ظلم شناخته شده
باشد، چه اینکه مشرک باشد یا موحد، چه اهل
کتاب باشد و چه مسلمان.

نقطه ضعف دیگری که در کلام صاحب
المنار است این است که ایشان برای تاییدی
گفتار خود تمسک جسته به آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، به
این بیان که ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ با اینکه فعل است معنای
وصف را می‌دهد، و مقصود از آن کافرانند، نه
فردی از افراد که در زمان گذشته کفری از او
صادر شده باشد.

و آن نقطه ضعف این است که آیه مذکور
مربوط به عموم کفار و بیان حال عموم آنان
شریفتر در هکلب ،دشابی و راتفگ دهاشا تاتسین
نایب باتک نیا رد یرگید عضاوم رد نینچمه و
نآ تسا شیرق رافک صوصخم هیآ نیا هک میدرک
هیلع امسر هک ناشیا نارس هکلب نآ همه هن مه
یادتبا رد (ملسو هلآو هیلع الله یلص) ادخ لوسر
و ،دنتساخرب یکشراک و تفلاخم هب شتوعد
هاتوک بانج نآ رس زا ار ناشیا رشد مه دنوادخ
.درک ناشدوباذ رگید عیاقو و ردب هعقاو رد و دومن
روظنم و دوبی مماع رگا نوچ ،تسینماع هیآ سپ
﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هلمج زاهمه کفار می‌بود مضمون
آیه خلاف واقع می‌شد، برای اینکه کفار بسیاری
را سراغ داریم که حتی از میان خود قریش و
حتی بعد از نزول این آیه به سوی اسلام گراییدند،
(و انذار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

در دلهایشان مؤثر افتاد).

و اگر صاحب الامر را بگویند: من آن دارم که تا آخرین لحظه عمر خود امامان را بپرستم و در این صورت در این باوجود شیعه می‌گویند در چنان «مضمون به مضمون آیه بشد» در جوی مضمون دادند انعام ارزیز، شد داوخ «تسبآ دوری می‌دادند» خود عمر لحظه آخرین تا که «کافری می‌گویم» امامان را در این امامان می‌آورند چه اذا شان بکنی چه کنی» پس هیچ راهی جز این نیست که

بگوییم آیه مذکور مخصوص عده معینی است و جمله ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ به طایفه خاصی نظر دارد.

و ما در سابق هم گفتیم که جمله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ هم یک عنوان تشریفی است برای اشخاص معینی که در اول دعوت اسلامی به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) ایمان آوردند، و خطابات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ در قرآن هم مختص به ایشان است (مگر در آن مواردی که دلیلی بر خلاف این مطلب دلالت کند) ولی در هر حال سایر مؤمنین هم در احکام آن خطابات با آن اشخاص شریکند.

نقطه ضعف موسی که در گفتار صاحب المنار می‌باشد این است که در آخر کلامش گفته: «در آیه مورد بحث از مستکبران معاصر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) تعبیر کرده به ﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ همانطور که از اقوام پیغمبران گذشته (در آیه 37، 67، 94) هم این تعبیر را کرده، و هم به ظالمین تعبیر کرده پس در این آیات فرقی میان دو تعبیر نیست».

به نشانی از ایشان گفته‌اند: «کلمه ظالمین» به جای «کفروا» و «ظلموا» به جای «آمنوا» دلیل بر این است که دو صفت از هر دو فریق یک تعبیر است.

این اشکال آن است که این فرق نیاز به تفحص و دقت در کلام دارد، و از آن بعید است که دو صفت متناقض و متضاد باشند و یک تعبیر به هر دو شامل گردد و شامل شدن تعبیر به هر دو شاید.

اصلاح سپس این مضمون آیه نیز است و اما و (صلی الله علیه و آله و سلم)

رکون به کسی که به عنوان ظلم شناخته شده باشد، به اینکه به سوی او میل و در امر دین و حیات دینی بر ظلم او اعتماد کنند، این است منظور جمله ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾.

در این جمله تفریع است ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ رکون و معنایش این است که عاقبت رکون، تماس با آتش است. (نکته جالبی که در این جمله است این است که) عاقبت رکون به ظلم، ظالم را تماس با آتش و خود ظلم را آتش قرار داده است. و این همان فرق میان نزدیک شدن به ظلم و تلبس به ظلم است.

در این جمله ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ موضع حال است از مفعول «فتمسکم»، یعنی آتش شما را مس می‌کند در حالی که در آن آتش غیر از خدا هیچ یاوری نداشته باشید، چه این واقعه در قیامت واقع می‌شود که انسان تمامی (اولیاء و یاوران) که در این یاورش می‌پنداشت از دست می‌دهد. ممکن هم هست حال از رکون باشد، البته این در صورتی است که منظور از ﴿لَا تُنْصَرُونَ﴾ به آتش عذاب باشد و جمله ﴿ثُمَّ﴾ احتمال اول به معنای

نداشتن شفیع و به احتمال دوم به معنای خذلان الهی خواهد بود.

﴿ثُمَّ لَا تُنْظَرُونَ﴾ در جمله «ثم» به تعبیر و برای این است که دلالت کند بر خاتمه امر و اینکه سرانجام کار شما نومیدی و خذلان می‌شود، گویا فرموده: در قیامت جز خدا کسی را ندارید او هم هر چه بخواهد شما را می‌دهد و هر چه بخواهیدش جواب‌تان را نمی‌دهد و هر چه از او طلب یاری کنید یاری‌تان نمی‌کند، پس در نتیجه سرانجام کارتان نومیدی و خسران و خذلان خواهد بود.

از بحث‌هایی که تا کنون پیرامون آیه کردیم چند چیز بدست آمد:

و اعتماد آن را دارم و تا سلطه کافر است و ولایت از صالح ظلم به اهل مؤمن و اعتماد و تکیه نه مطلق است نیست و حیات دین در امر دین و مشاهات

1. اینکه متعلق نهی در آیه شریفه رکون به اهل ظلم است در امر دین و یا حیات دینی، از قبیل سکوت کردن در برابر حقایق دینی و اموری که موجب ضرر جامعه دینی می‌شود و ترک هر عمل دیگری که خوش آیند ظالمان نیست، و یا مثل اینکه ظالم کارهایی کند که برای جامعه دینی ضرر دارد، و مسلمانها آن را بپذیرند و سکوت کنند و حقایق دینی را برایش بازگو نکنند، و یا اموری را ترک کند که با ترکش لطمه به اجتماع مسلمین بزند. و مسلمین سکوت کنند، او زمام جامعه دینی را در دست بگیرد و عهده‌دار مصالح عمومی جامعه شود و با نداشتن صلاحیت، امور دینی را اجراء کند و ایشان سکوت کنند و نظیر اینها.

بنابراین، رکون و اعتماد بر ستمگران در معاشرت و معامله و خرید و فروش و همچنین

این موضوع را از خبر یاشان به تشاد وثوق در و
شدند آنان، مشمول هذه آیه شریفه نیست، زیرا
کردن در این دین و یا حیات کردن در گنیه مورد،
نیست، خود رسول خدا (صلی الله علیه و آله)
از تقی را می‌بینیم که در شب هجرت (سلم و
مکه به سوی غار ثور حرکت کرد یکی از مردم
قریش را این شد و از او برای سفر به مدینه
کرد، و زیر او را این دانست و به اجاره
مورد وثوق قرار داد که بعد از سه روز، راحله
شان را تا در باغ خواهد آورد، آری او تفاوت
چنین بود و دو مسلمانان هم در پیش روی
رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) با کفار
شرکین همین معامله را داشتند.

2. تفرقه گشته گی های دیگر که از بحث های
شده، این است که کرنی که در آیه از آن نهی شد
خاص است از معنای ولایتی که در آیات بسیار
دیگری از آن نهی شده، زیرا ولایت به معنای
نزدیک شدن به حزب است که مسلمین را در دین
تجزیه و تضعیف قرار دهد و در تجزیه
دین و اخلاقشان که از بین رفته و سنت های
ظالمانه ای که در جامعه دشمنان دین رایج شده
در میان مسلمین رواج یابد، به خلاف کرنی که
به معنای بنا نهادن دین و یا حیات دینی است بر
اساس ظلم ظالمین، و این معنا از نظر مورد
خاص از ولایت است، برای اینکه هر جا که
کرنی به ظالمی پیدا شود ولایت ظالم هم شده ولی
هر جا که ولایت ورزیدن به ظالم

یافت شد چنان نیست که رکون هم باشد. فرق دیگر اینکه خطر و بروز اثر در رکون بالفعل است ولی در ولایت اعم از بالفعل است.

از اینجا اشکال گفتار پاره‌ای از مفسرین که رکون را به معنای ولایت گرفته‌اند معلوم می‌شود.

و نیمی از رکون به ظالمین را نهی قطعه‌ای در باره اعتماد بر صاحب المنار را نیز آن را بر دوش کشاند و ظلم به رکون مصادیق

صاحب المنار در تفسیر خود نخست کلام زمخشری را نقل کرده که گفته است: نهی در آیه جهات بسیاری را شامل می‌شود، مانند گراییدن و پست شدن در راه هوا و هوس آنان، و به امید ایشان از همه جا و همه کس قطع امید کردن، و همنشینی و رفاقت کردن، و به دیدنشان رفتن، و با ایشان مداهنه نمودن و به کارهایشان رضایت دادن، و خود را به ایشان شبیه کردن، و به زی تجملات و زرق و برق زندگی آنان درآمدن، و به ایشان چشم حسرت دوختن، و اسم آنان را به عظمت یاد کردن، چون قدت و تامل در جمله ﴿وَلَا تَرْكَنُوا﴾ این معنا را اثبات می‌کند، زیرا رکون به معنای کمترین میل است. و همچنین جمله ﴿إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ زیر اگر احتمال زیر دارد که دوست خلیل شان را بر «الی الظالمین» دوبه فرموده بود: «الی الظالمین» زیرا ظالمین عده معدودند، ولی دشوار نبود، و این تعبیر دو «هر کس که ظلم کند» فرمود و ولی ظلمی را و هر کسی که عمومیت است و بر یک برای مشمول آن می‌گردد.[1]

---

[1] المنار، ج 12، ص 171.

آن گاه در مقام در آن برآمده چنین می‌گوید:
البته آنچه را که وی انگشت رویش گذاشته و از مصادیق رکون دانسته همه در جای خود کارهای زشتی است که سزاوار نیست مؤمن مرتکب آن شود و احیانا هم از لوازم غیر قابل توجه رکون هست و لیکن صحیح نیست که هیچیک از آنها را مفسر و مرادآیه بگیریم، برای اینکه می‌دانیم اولین طایفه‌ای که مخاطب به این خطاب بودند رسول گرامی اسلام و صحابه ایشان یعنی همان سابقین اولین بودند که از شرک توبه کرده به سوی ایمان گراییدند و در میان آنان کسی را سراغ نداریم که اینطور نسبت به مشرکین رکون داشته باشد، یعنی از اسلام و مسلمین یکباره قطع نموده دل به کفار ببندد، و یا به خاطر هواهای آنان تن به پستی دهد و یا به کارهای آنان راضی بوده باشد، و همچنین سایر مصادیقی که شمرده.

مؤلف: صاحب المنار اولا خودش گفتار خود را نقض کرده و با اینکه قبلا اعتراف کرد که رکون است، مع بعضی از امور مذکور از لوازم رکون است، لذا می‌گوید هیچ یک از آنها اصلا صحت ندارد که بگوییم مراد آیه است. آری، با اینکه همه آنها نسبت به آنها بزرگ است و نباید نسبت به معصیت‌ها

ار قرآن بیشتر مفسرین ذلک مع بودن بی‌اعتنائی به
می‌بینیم که عادت کرده‌اند از نسبت دادن پاره‌ای
مسلمانگارها به قرآن کریم هیچ خودداری نکنند.

و از این بدتر اینکه می‌گوید: مخاطب به این
نهی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و
سابقین اولین بودند و ایشان در مظان چنین
چیزهایی نبودند. اشکال آن این است که اولا
خطاب، خطاب واحدی است متوجه او و امتش،
و در چنین خطابی اول و دومی وجود ندارد، و
اگر بعضی از مخاطبین از جهت زمان مقدم بر
بعضی دیگر باشند باعث نمی‌شود که خطاب آن
روزی مردم امروزی را نگیرد، هر چند لفظ
شامل باشد.

و ثانیا اگر مخاطب در مظنه نافرمانی نباشد
باعث نمی‌شود که خطاب نهی متوجه او نگردد،
مخصوصا نواهی که از مقام تشریع صادر
می‌شود. بله، در چنین صورتی از تاکید و الحاح
جلوگیری می‌کند، ولی از اصل نهی جلوگیری
نمی‌کند، و ما می‌بینیم که رسول خدا (صلی الله
علیه وآله و سلم) از چیزهایی نهی شده که به
مراتب بزرگتر از رکون به ظالمان است، مانند
شرک به خدا و ترک تبلیغ پاره‌ای اوامر و نواهی،
از آن جمله فرموده: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ
الْخَاسِرِينَ﴾[1].

و درباره ترک تبلیغ فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ

---

[1] و به تحقیق به سوی تو و کسانی که قبل از تو بودند وحی شده که اگر شرک بورزی اعمالت بی اجر و نتیجه گشته و هر آینه از زیانکاران خواهی شد. - زمر، آیه 65.

تَتْغَلِّبُ اَمَفَ لْعَفْتَ مْلَ نْإِ وَ كِّبَرَ نْمِ كَيْلَإِ لِزْنُأ اَمْ غْلِّبُ
اَهُّيَأ اَيَ﴾ :هدومرف ىوريپ هبرا در و [1]﴿هَتَالَسِرَ
اَللَه نَّإِ نَيقِفَانُمْلا وَ نَيرِفَاكَلْا عِطُتَ لا وَ اَللَه قِتَّا يُّبِنَّلا
[2]﴿كِّبَرَ نْمِ كَيْلَإِ يَحوُيُ اَمْ عْبَّتِا وَ اًميكَحَ اًميلَعَ نَاكَ
با اينكه چنين مظنه‌اى در بين نيست كه آن جناب
به پروردگار خود شرك بورزد، و يا آنچه كه به
وى حى شده از تبليغش سر باز زند، و يا كافران
و منافقان را اطاعت كند، و يا حى پروردگار
خود را پيروى ننمايد و امثال اين از نواهى ديگر.

و همچنين سابقين اولين، كه ايشان هم از
امورى خيلى بزرگتر از ركون به ظالمين و يا
مثل آن نهى شده‌اند، از آن جمله فرموده: ﴿وَ اوُقَّتِا
فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ كه در
باره اهل بدر نازل شده، كه سابقين اولين هم در
ميان ايشان بوده‌اند. و در باره بعضى از آنان

---

[1] تيوس به هاى اى رسول، ابلاغ كن آنچه كه از ناحيه پروردگارت به
.67 آيه، ئده - .نازل شده و اگر نكنى رسالت او را ابلاغ نكرده‌اى
[2] هاى اى پيغمبر! خدا را بپرهيز و از كافران و منافقان اطاعت مكن
كه خدا داناى و حكيم است، و آنچه كه از ناحيه پروردگارت به سوى
2 و 1 آيه، احزاب - .حى شده پيروى كن

حال، آمده که خود آنان را مستکبر خوانده است، و یا به او بگویند به مستکبران رکون مکن؟ و همچنین آیات دیگری که مربوط به داستانهای پدر، احد و حنین است، و مشتمل است بر نهیهایی که خیلی مهمتر از نهی رکون است. و نیز آیات ناهیه‌ای که زنان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را از اموری نهی می‌کند که بدتر از رکون به ظالمین است. پس صرف اینکه سابقین اولین در مظنه چنین اعمالی نیستند باعث نمی‌شود که نهی هم از ناحیه خدای تعالی صادر نشود، علاوه بر اینکه بعضی از همان سابقین اولین به پاره‌ای از آن گناهان و جرائم مبتلا شدند.

سوم چیزی که از بحث گذشته به دست آمد این بود که آیه شریفه به کمک سیاقی که دارد و نیز با تایید مقام، نهی می‌کند از رکون به مستکبران در ستمهایشان، به این معنا که مسلمانان، دین حق خود و حیات دینی خود را مبنی بر ظلمی از ظلمهای آنان کنند، و یا در گفتار و کردار حق خود، جانب ظلم و باطل ایشان را رعایت کنند. و خلاصه وقتی بتوانند حقی را احیاء کنند که باطلی را هم احیاء بکنند، و برگشت این عمل همانطور که قبلا هم گفتیم به این است که احیاء یک حق با از بین رفتن یک حق دیگر صورت گیرد.

اشاره به فرق بین میل به ظالمین و مصادیق مباشرت در ظلم

و اما میل کردن به ظلمی از ظلمهای آنان و راه دادن آن ظلم را در دین، و اجرای آن در مجتمع اسلامی و یا در محیط زندگی شخصی،

رکون به ظالمین نیست، بلکه مباشرت در ظلم و وارد شدن در زمره ظالمین است.

و این مطلب در بسیاری از مفسرین مشتبه شده، و نتوانسته‌اند میان رکون به ظالمین و این مثالها که ما ذکر کرده و گفتیم مباشرت در ظلم است، فرق بگذارند، در نتیجه در تفسیر آیه بحثهایی را ایراد کرده‌اند که کمترین ارتباطی با آیه و با مسأله رکون به ظالمین ندارد، و ما به خاطر رعایت اختصار از ایراد و بحث در صحت و سقم آنها صرفنظر کردیم، و هر کس بخواهد می‌تواند به تفاسیر آنان مراجعه نماید.

دنتسه تایقلاخا و تادابع نیرتمهم که ربص و زامن به رما

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ...﴾

و طرف نهار به معنی صبح و عصر است، و کلمه «زلف» جمع «زلفی» و بطوری که می‌گویند از نظر معنا و ساختمان لفظی شبیه است به «قرب» که جمع «قربی» است، و این وصفی است که به جای موصوف خود - نظیر ساعات و امثال آن - نشسته و تقدیرش این است: و ساعاتی از شب که نزدیک به روز باشد.

یعنی نماز را در صبح و عصر و در ساعاتی از شب که نزدیکتر به روز باشد به پای دار، و این ساعات با نماز صبح و عصر که در یک طرف روز قرار دارد و نماز مغرب و عشاء که طرف روز قرار دارد و نماز مغرب و عشاء که طرف شب قرار دارد

ساعتهای اول شب است تطبیق می‌کند، هم چنان که بعضی از مفسرین نیز گفته‌اند. و یا تنها با نماز صبح و مغرب که هر یک در یک طرف روز قرار دارند و نماز عشاء که وقتش اوایل شب است منطبق می‌شود چنان که دیگران گفته‌اند و بعضی دیگر حرفهای دیگری زده‌اند.

و لیکن از آنجایی که بحث در این مورد به فقه مربوط است، و در بحث فقهی متبع، بیانی است که از پیغمبر و امامان اهل بیتش وارد شده باشد، - لذا آن را حواله می‌دهیم به بحث روایتی آینده ان شاء الله تعالی.

جمله ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ امر تعلیل نموده، بیان می‌کند که نماز، استعانتی است که در دلهای مؤمنین وارد شده و آثار معصیت و تیرگیهایی که دلهایشان از ناحیه سیئات کسب کرده از بین می‌برد، و ما در این باره بحثی راجع به «صبر» در جلد دوم این کتاب ایراد نموده‌ایم.

﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ یعنی اینکه گفته شد که ﴿إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ استعانت سیئات را از بین می‌برد به خاطر اهمیتی که دارد و برای بندگانی که به یاد خدا هستند مایه تذکر است.

﴿وَالَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ﴾

پس از امر به نماز، رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را دستور می‌دهد به صبر و نماز، و در مواردی دیگر می‌فرماید: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾[1] یا نماز و صبر جمع کرده.

---

[1] 45. بقره، آیه - .نماز و صبر را دیگر با کمک

و سر آن این است که هر کدام از این دو، در باب خودش مهمترین ارکان هستند. آری، در میان عبادات، نماز مهمترین عبادت و در اخلاقیات صبر مهمترین خلق است، همچنان که در باره صبر و در باره نماز فرموده: ﴿وَذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ﴾[1] و فرموده: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾[2].

و اجتماع این دو، مهمترین وسیله‌ای است که با آن می‌توان بر مصائب و ناملایمات فایق آمد، چون صبر، نفس را از قلق و اضطراب و فراری شدن نگه می‌دارد، و نماز نفس را به سوی پروردگار توجه می‌دهد و در نتیجه ناملایمات را زیاد آمدی می‌برد، و ما بیان مفصل این معنا را در جلد اول این کتاب در تفسیر آیه 45 سوره بقره گذارنده‌ایم.

و از اینکه بطور مطلق امر به صبر کرده به دست می‌آید که منظور از آن، اعم از صبر بر طاعت و صبر بر مصیبت است، بلکه همه آنها را شامل می‌شود و صبر است.

---

[1] - 45. آیه، توبکنده است. و برتر و بزرگتر از دخر کرده شده است.

[2] - 43. آیه، روشن است. و خرسار مزعه‌ناشنده‌تشدگن این امامه‌ها را در کاهاره‌ثابت دارا و

رد تسا ربص هب ام ،روبزم ،ام ،نیابنا
هروس رد لابق هک یهاوخ و ماوا یماتم لاثتما
﴿وَلا تَغْطُوا﴾ ، ﴿وَلا تَقْرَبُوا﴾ ، «مقتساف» لیبق زا ،هدمآ
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ، ﴿وَتَنْكِحُوا﴾

و هدروآ درفم ار ام هغیصه کنیا زا نکیل و
تنها هب سوسر دخا (صلی الله علیه و آله و سلم)
نآ زا دوصقم هک دیآیم تسد هب هجوتم
ربص، ربص مخصوصی تسا هک نآ هب صتخم
حضرت تسا، و گرنه میفرمود: «و اصبروا»
مخصوصا با اینکه یاق امرها و هیهاگشذگ
همه یاق جمع بود، و این مطلب گفتار نآ کسانی
ادخا رسوس ربص، ربص زا روظنم دنیوگیم که ار
رازآ رابر در (صلی الله علیه و آله و سلم)
.دنکیم دییات تسا نشانارگمتسد ظلم و نیرشم

و هدروآ درفم ار زامن هب ام ارچ اما و
؟دراد باتجا هب آن صاختخا م هز زامن مگر
جوابش این است که زامن مخصوص هب آن جانب
نیست، ولی مقصود از اقامه در اینجا چیزیست
که آن روز مخصوص هب آن جانب بوده، و آن
عبارت است از اقامه زامن به جماعت که آن روز
باید آن حضرت این کار ار میکرد - دقت
.فرمایید

و اینکه فرمود: ﴿فَإِنَّهُ يَضِيعُ الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ﴾ ام ربص ار تعلیل میکند.

﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ...﴾

کلمه «لولا» به معنای «هلا» و «الا» است
که تعجب آمیخته با توبیخ ار میرساند، و معنای
آن اینست که: ملل و اقوامی که قبل از شما

در فساد می‌ستیزند چرا باقی نمانده‌اند و چرا از فساد در زمین نهی نکردند؟ تا امت خود را از انقراض و استیصال حفظ کنند؟

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ این استثناء استثناء از معنای نفی جمله سابق است چون معنا این است: عجب است از امت‌های گذشته که با آن آیات که از خدا دیدند و آن عذابها که مشاهده کردند، چرا جز عده کمی که ما برای اینکه از فساد نهی می‌کردند از عذاب و هلاک نجاتشان دادیم، بقایای بیشتری نماندند تا از فساد در زمین نهی کنند؟

﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ این جمله بیان حال کسانی است که پس از استثناء باقیمانده‌اند که اکثریت ایشان را تشکیل می‌دهند، و چنین معرفیشان کرده که مردمی ستمکار و همه پیرو لذایذ مادی بوده و در این راه غوطه‌ور و در نتیجه به جرم و گناه آلوده شده بودند.

پس، از این استثناء و از این ما بقی که حالشان را بیان کرد یک تقسیم به دست می‌آید و آن این است که مردم باقیمانده دو صنف مختلفند، یکی نجاتی که خداوند آنها را نجات داده، دوم مجرمین و لذا می‌بینیم که بنابل این آیه می‌فرماید: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾.

﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ «و پروردگار تو به احدی ظلم نمی‌کند». پس اینکه فرمود «بظلم» قید توضیحی می‌شود (یعنی هلاکتی که خود ظلم است) نه اینکه احترازی باشد، و بخواهد از میان دو جور هلاك کردن، هلاك کردن به ظلم را بگوید، و چون قید توضیحی است این معنا را افاده می‌کند: سنت خدای تعالی بر این قرار گرفته که سرزمینهایی را که اهل آن مصلحند هلاك نکند، چون هلاك کردنشان ظلم است و ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ دنکی‌منم ملظ نیاگدنب هب هاگچیه دنوادخ.

﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ...﴾

«فلخ» هدام رگید تاقتشم و «فلاتخا» ی انعم

کلمه «خلف» در مقابل «امام» و یا «قدام» به معنای پشت سر است، این معنای اصلی این ماده است و در سایر مشتقاتی که از این ماده منشعب شده نیز این معنا نهفته، مثلا وقتی گفته می‌شود: «خلف اباه - پدر خود را خلف شد» معنایش این است که به جای او نشست، او از دنیا رفت و وی بعد از او زنده بماند. و همچنین وقتی گفته می‌شود: «أخلف وعده - خلف کرد وعده خود را» معنایش این است که وعده خود را پشت سر انداخت. و وقتی گفته می‌شود: «فلان مات و خلف ابنا - فلانی مرد و فرزندی خلف گذاشت»

معنایش این است که فرزندی پشت سر نهاد، و
انلاف فلان اختلاف» :دوشی گفته می وقتی و ،فت
«دشاب خلیفه‌اش تا خواست کس فلان از فلانی -
معنایش این است که از او خواست تا پس از
وا بیاذ گیری دشگرم و یا به عنایت و یا غبت
ادخ خلیفه قرار گرفتن آدم به وسیله دننام ،دشاب
در زمین. و نیز وقتی گفته می‌شود «فلان خالف
فلانا او تخالفا - فلانی با فلان کس مخالفت و یا با
یکدیگر مخالفت کردند» معنایش این است که در
عقیده و یا عمل از هم جدا شدند، کانه هر یک
دیگری را پشت سر انداخت. و معنای «تخلف
عن امره - تخلف و رزیدن از امر او» این است که
امر او را پشت سر انداخت و به آن عمل نکرد. و
معنای «اختلف القوم فی کذا - مردم در فلان
موضوع اختلاف کردند» این است که یکدیگر را
پشت سر انداختند. و معنای «اختلف الی
فلان - فلانی به نزد فلانی اختلاف کرد» این است
که پی در پی نزد او آمد و شد کرد.

«افتاق» و این «اختلاف» که در مقابل معنای
است، از اموری است که طبع سلیم آن را
نمی‌پسندد، زیرا همه طبایع می‌دانند که با
اختلاف، نیروها پراکنده و ضعیف می‌شود. البته
آثار سوء دیگری از قبیل نزاع، مشاجره، جدال،
درد زینی نمشد و زوتهنیک، راتشک و تشک

و تنها بر سلامتی، تاثیر به سزایی دارند.

که هر یک به نوبه خود در

چیزی که هست یک نوع از اختلاف، اختلافی است که در عالم انسانی چاره‌ای از آن نیست، و آن اختلاف طبایع است که منتهی به اختلاف بینه‌ها می‌گردد. آری ترکیبات بدنی در افراد اختلاف دارد و این اختلاف در ترکیبات بدنی باعث اختلاف در استعدادهای بدنی و روحی می‌شود، و با ضمیمه شدن اختلاف محیط‌ها و آب و هواها اختلاف سلیقه‌ها و سنن و آداب و مقاصد و اعمال نوعی و شخصی در مجتمعات انسانی پدید می‌آید، و در علم الاجتماع و مباحث ثابت شده که اگر این اختلافات نمی‌بود بشر حتی یک چشم بر هم زدن قادر به زندگی نبود.

و خدای تعالی هم در قرآن کریم این اختلاف را به خود نسبت داده و فرموده: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [1]

(نه در دین اختلاف نمی‌کند) در قرآن کریم اختلافات ناشی از هواهای نفسانی از آن نیست که در حیات نوع انسان گریزی از آن نیست، نه اختلافات طبیعی مذمت شده

و در هیچ جای از کلام خود آن را مذمت نفرموده، مگر در آن مواردی که این اختلاف آمیخته با هوای نفس و بر خلاف هدایت عقل باشد، مانند اختلاف در دین، چون خدای سبحان دین را یک مسأله فطری دانسته و فرموده: بشر مفطور بر معرفت و توحید خداست. و نیز در

---

[1] ما در میان آنان معیشتشان و بهره‌شان را از زندگی دنیا تقسیم کرده‌ایم و بعضی را بر بعضی به درجاتی رفعت داده‌ایم، تا بعضی بعض دیگر را (یکدیگر را) مسخر کنند. - زخرف، آیه 32.

باره نفس انسان فرموده: تقوا و فجور نفس را به نفس هر کسی الهام کرده. و نیز فرموده: دین حنیف از فطریاتی است که بشر بر آن خلق شده، و در خلق خدا تبدیلی نیست.

و به همین جهت در موارد بسیاری از کلام مجیدش اختلاف در دین را به ظلم و طغیان اختلاف کنندگان نسبت داده، از آن جمله فرموده: ﴿فَاخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾[1].

و در آیه زیر هر دو اختلاف را ذکر کرده و فرموده: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ این همان اختلاف اول است که اختلاف در امور مادی و اختلاف دومی یعنی اختلاف در امر دین است ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ این آن زندگی مادی است. ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا﴾ یعنی اختلاف دومی در امر دین است ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾[2].

آن اختلافی که خداوند در آیه مورد بحث یعنی ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ در جمله ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ منظور دارد، همان اختلافی است که در آیات قبل

---

[1] پس اختلاف نکردند مگر بعد از آنکه علم به آن را داده شدند و صرفا از روی بغی و کینه که در بین خود دارند اختلاف می‌کنند. - جاثیه، آیه 17.

[2] مردم یک امت بودند خداوند پیغمبران را به عنوان بشارت و انذار برگزید و به ایشان کتاب فرستاد تا میان مردم در آنچه که اختلاف می‌کنند حکم نمایند، و در آن کتاب اختلاف نکردند مگر خود آن کسانی که به آنها کتاب داده شد آنهم بعد از آنکه معجزات و حجتها مشاهده کردند، و از روی بغی و ظلم، لا جرم خداوند آن کسانی را که ایمان آوردهاند به اذن خود در مسائل مورد اختلاف به سوی حق هدایت فرمود. - بقره، آیه 213.

بیان داشته بود و آن اختلاف در امر دین بود که
مردم دو طایفه شدند اندکی اهل نجات و بیشتر
مستکبران و اهل هلاکت.

بنابراین، معنای آیه مورد بحث چنین می‌شود:
اگر اختلاف کنند در امر دین، باری خدا را
بدین وسیله عاجز نمی‌کنند، چون اگر خدا
می‌خواست می‌توانست مردم را یک امت قرار
دهد و در نتیجه در امر دین اختلافی میان آنان
پدید نیاید. پس در حقیقت این آیه نظیر آیه‌ای است
که می‌فرماید: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا
جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1] و آیه ﴿وَلَوْ
شَاءَ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُونَ
مُخْتَلِفِينَ﴾[2].

جمله ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ جواب به اختلاف در دین خواهی دوبه

بنابراین، جمله ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ نیز
جواب به اختلاف در دین خواهی دوبه، است،
همین اختلاف است که قرآن برای ما بیان می‌کند
که اگر خدا می‌خواست از میان مردم برمی
داشت. پس تقدیر کلام چنین است: اگر خدا
می‌خواست اختلاف را از میان ایشان برمی
داشت لیکن چنین نخواست در نتیجه مردم هم
چنان تا ابد مخالف یکدیگر خواهند بود.

علاوه بر اینکه جمله ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾
صریح در این است که از یک عده مخصوصی
که به ایشان رحم کرده این اختلاف را برداشته.

---

[1] و بر خداست بیان عدل و راستی، و بعضی راهها راه جور و ناراستی است و اگر خدا می‌خواست همگی شما را هدایت می‌کرد. - نحل، آیه 9.

[2] و) اگر کسانی که ایمان آورده‌اند (از ایمان ایشان) مایوس نشده‌اند (و نمی‌دانند) که خدا اگر می‌خواست همه مردم را هدایت می‌کرد. - رعد، آیه 31.

دنوادخ ار دیغر رد فلاتخا هک میدانیم و ام
زا هیچ طایفه مرحومه هم بزرنداشتهه، ولی ا
ایشان اختلاف دینی را بردارشتهه، البتهه آن اختلافی
را بردارشتهه که مذموم و ناشی از بغی و بعد از
علم به حق است.

جمله ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ استثناء جمله ﴿وَلَا
يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ است، یعنی مردم بعضی با
بعضی دیگر در امر حق تا ابد اختلاف میکنند
مگر کسانی که خداوند به آنان رحم کرده که آنها
در امر حق اختلاف نکرده و متفرق نمیشوند. و
بطوری که از آیه ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ

آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾[1] استفاده می‌شود، منظور از رحمت، هدایت الهی است.

و اگر بگویی: معنای اختلاف مردم این است که عده‌ای با عده‌ای دیگر در نفی و اثبات مقابل هم قرار گیرند، و در نتیجه معنای ﴿لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ این می‌شود که دائما به دو قسمت حق و باطل منقسمند، و چنین مسأله‌ای دیگر قابل تخصیص و استثناء نیست مگر آنکه عموم زمانی آن را از آن تخصیص زده و زمان معینی را از آن خارج کنند، و اما افراد آن قابل استثناء نیستند، برای اینکه اگر استثناء را راجع به افراد بگیریم معنای مستثنا و مستثنا منه چنین می‌شود «ایشان دائما منقسم به دو قسم حق و باطل هستند، مگر دو آنان که خدا رحمشان کرده که ایشان منقسم به دو قسم نیستند بلکه همواره حقند» و این معنای غلطی است، زیرا آنهایی هم که اختلاف می‌کنند یک دسته‌شان حقند، پس برگشت معنا به این می‌شود که بعضی از ایشان هم باطلند و هم حق، ولی حق ایشان تنها حقند و در میانشان باطل نیست و این کلام کلامی بی‌فایده است.

علاوه بر این، اصلا معنا ندارد حق‌ها را از حکم اختلاف استثناء کنیم، زیرا این حق‌ها یک طرف اختلاف هستند، و پر واضح است که اختلاف، قائم به هر دو طرف حق و باطل است.

مذمت اختلاف، از جهت لوازم آن یعنی تفرق و اعراض از حق است

در پاسخ می‌گوییم: درست است که اختلاف

---

[1] پس خدا کسانی را که ایمان آوردند در مسائلی که اختلاف کردند به اذن خود به سوی حق هدایتشان کرد. - بقره، آیه 213.

ار فـلاتخا لـها در ساير آيات كه و در اين آيه
زينت و مذمت مـيكنند، اختلاف در حق است،
درست است كه مخالفت كردن بعضي با بعضي
ديگر مستلزم اين است كه يكي از آن دو، بر حق
و داراي بصيرت باشد ليكن تقي حساب
اجتماعي را كه اين دو فريق تشكيل داده‌اند بر سيم
اجتماعي است متزلزل و متفرق از حق، و
جماعه‌ايست كه مـيتوان گفت بر حق، اجتماعي
ندارند و حق را كنار گذارده‌اند، و حق بر ايشان
مخفي است و در باره آن تردید دارند.

و خداي سبحان اگر اختلاف را مذمت مـيكند
به خاطر لوازم آنست كه همان تفرق و اعراض
از حق است، و آيات همشاهد و گواه بر اين است،
و هر جا از اختلاف مذمت مـيكند، هر دو
طرف اختلاف به باطل را توبيخ مـيكند و اگر
منظور از «مختلفين» اصحاب آراء و اعمال
صحيح دشاب بدون تفرق از حق و مختلف
مذمت كند كه هر دو طرف اختلاف را.

و زينت بر مؤمنين را آيه انعام ﴿عَرَشَ كُلِّ مِنْهُمْ
أَنْ يَحُوذُوهُ وَ يَصُونُوهُ مِنَ الَّذِينَ

إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى
أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [1] است که از
«اختلاف» تعبیر به «تفرق» کرده، و همچنین آیه
﴿وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا
السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [2] بلکه این آیه دلالت
و حق را اهل زیرا است قبل آیه از روشنتر
و حق را خارج از اهل تفرقه و ملازمین سبیل
اختلاف دانسته.

و لذا می‌بینیم در غالب مواردی که خداوند
اختلاف اهل اختلاف را در باره کتاب مذمت
می‌کند بنالش مساله ریب و تردید را ذکر می‌کند،
مانند: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَ لَوْ
لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِي
شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾ [3] و این معنا در موضعی از کلام
مجید خداوند تکرار شده و فرموده: ﴿عَمَّ يَتَساءَلُونَ
عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ [4] یعنی از
چه چیزی می‌پرسند و هر کدام حرفی می‌زنند که
ایشان را از حق دور می‌کند. و نیز فرموده: ﴿إِنَّكُمْ
لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [5] یعنی قولی که به یک وجه و معنی
است و آن را از حق دور می‌کند.

---

[1] از امر دین آنچه را که به نوح سفارش کرده بود و آنچه را که به تو
وحی کرده و آنچه را که به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کرده
بودیم برای شما تشریع نمودیم که این دین را به پای دارید و در آن
تفرقه مکنید. - شوری، آیه 13.
[2] و این راه من است مستقیم، پس آن را پیروی کنید، و دیگر راهها
را دنبال مکنید، که شما را از راه او پراکنده می‌سازد. - انعام، آیه 153.
[3] ما قبلا به موسی کتاب دادیم، پس در آن اختلاف شد، و اگر قضایی
از پروردگارت نگذشته بود هر آینه در میان آنان حکم می‌شد، که آنان
در باره کتاب موسی سخت در شکند. - هود، آیه 110.
[4] از چه اینهمه از یکدیگر می‌پرسند از خبر بزرگ که ایشان در آن
اختلاف دارند. - نبا، آیه 1-3.
[5] بدرستی که شما هر آینه در گفتار مختلفی هستید، و هر که از ایمان
منصرف می‌شود به سبب آن منصرف می‌شود، نابود باد دروغگویان.
- ذاریات، آیه 8-10.

برنمی‌گردد، بلکه قول هر کدام معنایی می‌دهد، غیر آنچه که قول دیگری افاده می‌کند، قولی که متنی بر علم نیست، بلکه متنی بر خرص و تخمین است، و همین پندار و تخمین، این قولها را در میان شما پدید آورده.

و در این معنا است: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1] زیرا این «لبس» که در آیه مذمت شده عبارت از حرفهایی بوده که ایشان می‌زدند و به صورت، شباهت به حق داشته ولی حق نبوده بلکه منظور از آن القاء شبهه و تفرقه بوده تا بدین وسیله حق پنهان بماند.

پس مقصود آیه از اختلاف آنان همان حرفها و عقایدی است که پیش خود تراشیده و در نتیجه مردمی که پیرو ایشانند در شک افتاده از حق متفرق می‌شوند. آری، مقصود آیه آن کسانی است که پیروانی دارند، و در نزد پیروان خود القاء شبهه می‌کنند و آراء باطلی را به صورت حق جلوه می‌دهند تا به کلی حق را از فهم و درک مردم پوشیده نگهدارند. و این اختلاف را فقط از روی بغی و دشمنی مرتکب می‌شوند، و این همان اختلافشان در حق می‌باشد، پس از اینکه حق برای آنان روشن گشت.

رحمت الهی که همان هدایت الهی و بی‌نهایت و مداعت به آیات غیاث است (و لذلک خلقهم) دشابی‌م انسان تخلق

از آنچه گذشت - هر چند طول کشید - این نکته عیاد گردید که اسم اشاره ﴿وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾

---

[1] ای اهل کتاب چرا حق را به باطل مشتبه می‌کنید، و حق را با اینکه می‌دانید کتمان می‌نمایید.- آل عمران، آیه 71

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ اشاره است به رحمتی که جمله
مؤنث است به «رحمت» و اگر کلمه «رحمت» دلالت دارد، بر آن
ذکر مؤنث است منافات ندارد که اسم اشاره به آن لفظی
است و در هر «رحمت» در این صورت آورده شود، در صدد
صورت جایز است، به شهادت اینکه می‌بینیم در
آیه ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1]
که صفت رحمت است مذکر آورده. علاوه، اگر
ما اشاره «ذلك» را اشاره به رحمت ندانیم، لابد
باید بگوییم اشاره به اختلاف است، و حال آنکه
ظلم و بغی از روزمره شاذ نشوند و اختلاف
ایشان و موجب تفرق ایشان از حق و پوشاندن
حق و ذمودار باطل است، و چنین اختلافی
چگونه می‌تواند غایت خلقت و منظور خدای
تعالی از آفرینش انسانها باشد. آری، معنا ندارد
بگوییم خداوند سبحان علم انسانی را ایجاد کرد
تا ظلم و ستم را زنده و حق و باطل را دنبال کنند و بعد
را در آنها سپس و دنک کلاهشان را بر این جرم و
آتش خلد بسوزاند، قرآن کریم با تمام بیانات
چنین احتمالی را در نظر نمی‌کند.

از این هم که بگذریم سیاق آیات این اعمال را
دفع می‌کند، زیرا آیات در مقام بیان این معنا است
که خداوند به رأفت و رحمت خود مردم را به
سوی خیر و سعادتشان دعوت می‌کند، و از ایشان
ظلم و شر را خواسته، و لیکن مردم به خاطر
ظلم و اختلاف خود از دعوت او استنکاف
می‌ورزند و آیات او را تکذیب نموده غیر او
می‌پرستند، و در زمین فساد انگیخته با دست خود

---

[1] 56. هود، آیه

باذعا راچد ار دوخ و ،دننکیم ار دوخ روگ
لها کره ار یاهنیمزرس دنوادخ هرگ و ،دننزیم
وا زیذ و ،دننکیم هلاک و تسم هلظ هب دنحلاصنآ
ذخواتسه مردم ار خلق کنب تا بغی و دساف هب راه
.دننیبدازنب ،و وا هب همین جرم هلاکشان کنب

و تمحر اهنت هیحان خداست آچنه زا پس
زا تسا فلاتخا و هلظ آچنه ،تسا هدایت

ناحیه خود مردم است، این است آنچه از سیاق آیات مورد بحث استفاده می‌شود.

و اگر رحمت را - که گفتیم همان هدایت است - غایت خلقت گرفتیم به خاطر اینست که رحمت به غایت نهایی که همان سعادت بشر است اتصال دارد هم چنان که در آیه ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾[1] که حکایت قول اهل بهشت است هدایت را غایت شمرده و این نظیر غایت شمردن عبادت است برای خلقت در آن آیه که می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2] عبادت نیز متصل به سعادت آدمی است.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ - یعنی کلمه خدای تعالی تحقق یافت، و مصداق خود را از ایشان گرفت، به خاطر ظلم و اختلافشان در حق، و بعد از آنکه بدان عالم شدند، و کلمه او که تحقق یافت همان پر کردن جهنم بود.

این آیه نظیر آیه ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[3] می‌باشد و اصل این کلمه آن وعده‌ای است که خداوند به ابلیس ملعون در جواب او که گفته بود: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ داده است و فرموده: ﴿قَالَ فَالْحَقَّ وَالْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ

---

[1] 43. آیه، اعراف - .استایش خدایی که ما را بر این مقام رهنمایی کرد.

[2] 56. آیه، ذاریات - .جن و انس را نیافریدیم مگر برای اینکه ما را ستایش کنند.

[3] 13. آیه، سجده، - .و اگر می‌خواستیم هدایت هر کس را به او می‌دادیم، و لیکن قضای من رانده شده که بطور قطع جهنم را از جن و انس، پر کنم.

آیات پس این[1] ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ وَمِمَّنْ تَبِعَكُمْ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ و دیگر بعضی مفسر و محدث شان مضمون است.

و ﴿...كُبَّرَ عَاشُورَا وَ﴾: خلاصه آنچه که از تدبر در معانی دو آیه مشرفه: و دو آن معانی در هوجو به هاشرا و دوشیمه دافتسا ﴿...كُبَّرَ مِحرَ نْمَ اَّلإِ﴾ آیه گفته شده است

این دو آنچه که از تدبر در معانی آن دو آیه به دست آمد.

و خلاصه اش این شد که: اولا مقصود از جمله ﴿وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ محدث ساختن برای از بین بردن تفرقه و اختلاف است. بعضی[2] هم گفته اند که منظور از آن اجبار کردن نفوس به قبول اسلام است که بدون اختیار و بطور اتوماتیک اسلام را بپذیرند، و چون با تکلیف منافات دارد، چنین کاری را نکرده - نقل از قتاده.

بعضی[3] دیگر گفته اند: معنایش این است که اگر خدا بخواهد همه شما را در بهشت جمع می کند، و لیکن خدا خواسته درجات بهشت متفاوت باشد، و شما با عمل صالح خود در درجه بالاتر باشید - نقل از ابی مسلم. ولی خواننده محترم به خوبی واقف است که سیاق آیات، مساعد با هیچیک از این دو معنی نیست.

و ثانیا معلوم شد که منظور از جمله ﴿وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ دوام بر اختلاف در دین است، و معنایش اینست که دائما از حق متفرقند، و همواره آن را به صورتی باطل و شبیه به حق

---

[1] گفت: به حق سوگند که حق می گویم بطور قطع جهنم را از تو و از کسی که پیروی کند پر می کنم. - ص، آیه 85.

[2] مجمع البیان، ج 5، ص 203.

[3] مجمع البیان، ج 5، ص 203.

تصویر می‌کنند تا مستور بماند.

بعضی[1] دیگر از مفسرین گفته‌اند: مقصود از آن، اختلاف در ارزاق و احوال و خلاصه اختلاف غیر دینی است - نقل از حسن. و بطوری که برای خواننده معلوم شد این معنا با سیاق آیات قبلی سازگار نیست. بعضی[2] دیگر گفته‌اند: معنای اینکه فرمود «یختلفون» این است که بعضی دوخ بعض دیگر را در تقلید گذشتگان جانشین می‌کنند، و خلاصه سنت باطل آنان را نسل به نسل و دست به دست می‌گردانند. این معنا نیز مانند معنای قبلی از سیاق آیات مخصوصا با در نظر داشتن جمله ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَصَّلْنَاهُ...﴾ انجامی و ناسازگار است.

و اثاث معلوم شد که منظور از جمله ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ این است که: «الا کسی که خداوند او را هدایت کرده باشد».

و راجع اینکه اشاره ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ اشاره به رحمت است، و معنایش اینست که خلایق برای رسیدن به رحمت خلق شده‌اند، تا بدان وسیله به سعادت خود نایل آیند.

بعضی[3] دیگر گفته‌اند: معنایش اینست که بشر - برای اختلاف خلق شده - نقل از حسن و عطاء - ولی خواننده متوجه شد که چه اندازه این رأی مردود و غلط است. بله اگر جایز بود ضمیر «هم» را برگردانیم به بقیه مردم بعد از استثناء، آن وقت جایز بود بگوییم غرض از خلقت آنان

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 203.
[2] مجمع البیان، ج 5، ص 203.
[3] مجمع البیان، ج 5، ص 203.

اختلاف بوده، و آن وقت مضمون آیه قریب به مضمون آیه ﴿وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ﴾ [1] می‌شد.

بعضی [2] هم گفته‌اند که: اشاره است به همه مدلول کلام، و معنایش این است که خداوند بشر را خلق کرد در حالی که مستعد برای اختلاف و تفرقه بود، چه تفرقه در علوم، چه در معارف و چه در درک و عقاید و چه در توابع آن، یعنی در اراده و اختیار اعمالشان که از آن جمله است دین و ایمان، و اطاعت و عصیان.

و کوتاه سخن اینکه غایت خلقتشان مطلق اختلاف است، چه دینی و چه غیر دینی.

و بنا بر آنچه که از ابن عباس نقل شده به او نسبت داده‌اند که گفته است: معنای آیه این است که خداوند بشر را دو فریق آفرید یک فریق مشمول رحمت او شدند و در نتیجه اختلاف نکردند، و فریقی که مشمول رحمتش نشدند پس اختلاف کردند. [3] و به مالک بن انس نسبت داده شده که گفته است: خلقشان کرد تا یک فریق در بهشت باشند و فریق دیگر در جهنم [4]. ولی خواننده محترم فهمید که چه اشکالاتی به این وجوه وارد است، و دیگر تکرار نمی‌کنیم.

و خاسا معلوم شد که منظور از تمام کردن کلمه، تحقق بخشیدن آن و مصداق گرفتن برای آن است.

---

[1] اعراف، - به تحقیق بسیاری از جن و انس را برای جهنم آفریده‌ایم. آیه 179.

[2] مجمع البیان، ج 5 ص 203.

[3] مجمع البیان، ج 5، ص 203-204.

[4] مجمع البیان، ج 5، ص 203-204.

بحث روایی [چند روایت در ذیل جمله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ...﴾ و ﴿لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾]

در تفسیر قمی در ذیل جمله ﴿وَ إِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ...﴾ گفته است که امام فرمود: یعنی در قیامت.[1]

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از حسن روایت کرده که گفت: وقتی آیه ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ نازل شد حضرت فرمود: «شمرا، شمرا - مهیای استقامت شوید» و دیگر کسی او را خندان ندید.[2]

و در مجمع البیان در ذیل آیه ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ...﴾ از ابن عباس نقل کرده که گفت: هیچ آیه‌ای بر رسول اکرم نازل نشد که به قدر این آیه ناراحتش کند، و لذا وقتی اصحابش عرض کردند یا رسول الله پیری به سرعت بر شما حمله آورد: و موهای شما را سفید کرد، در جوابشان فرمود: سوره هود و سوره واقعه مرا پیر کرد.[3]

مؤلف: این حدیث مشهور است و در پاره‌ای از نقلهای آن دارد که «سوره هود و نظایر آن مرا پیر کرد» و چون در سوره واقعه آیه‌ای که بود ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ آیه نظیر (در شدت)

---

1. تفسیر قمی، ج 1، ص 338.
2. الدر المنثور، ج 3، ص 351.
3. مجمع البیان، ج 5، ص 199.

باشد نیست، به همین جهت آن روایتی که دارد شدوم و واقعه، بعید به نظر می‌رسد که مقصود اشاره به آیه ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ بوده باشد، و آنچه هر دو سوره در آن مشترکند حدیث قیامت است - و الله اعلم.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿وَ لا تَرْكَنُوا...﴾ گفته که معصوم فرمود: رکون به معنای محبت و خیرخواهی و اطاعت است.[1]

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان هم بطور مرسل از ائمه (علیه السلام) نقل کرده است.[2]

و در تفسیر عیاشی از عثمان بن عیسی و او از مردی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه ﴿وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ فرمود: متوجه باشید خدا این آتش را خالد و همیشگی نکرده، بلکه فرمود «آتش به شما می‌رسد» پس به ظالمان رکون مکنید.[3]

مؤلف: مقصود امام این است که جمله ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ یعنی آتش به شما برمی‌خورد.

و نیز در همان کتاب از جریر از ابی عبد الله در تفسیر ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ﴾ فرمود: دو طرف روز یکی زمان مغرب است و یکی صبح و ﴿وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ﴾ عشاء است.[4]

و در تهذیب به سند خود از زراره و او از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در

---

[1] تفسیر قمی، ج 1، ص 338.
[2] مجمع البیان، ج 5، ص 200-201.
[3] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 161.
[4] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 161، ح 73.

حدیثی که درباره نمازهای پنجگانه مطالبی بیان داشته و چنین فرموده‌اند: خداوند فرموده ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ﴾ که مقصود از آن نماز عشاء است.[1]

مؤلف: این حدیث به خاطر اینکه در مقام بیان اوقات نمازهای پنجگانه است ظهوری در این دارد که می‌خواهد تفسیر کند ﴿طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ را به قبل از ظهر و بعد از ظهر، زیرا اگر این مراد نباشد شامل اوقات پنجگانه نمی‌شود.

و در معانی الاخبار به سند خود از ابراهیم بن عمر و او از کسی که برای او حدیث کرده

[1] 954. ح ،241 ص ،2 ج ،مکحلا بیذهت

ِتاَنَسَحْلاَ نَّإِ﴾ تسا نهانگ هرافک زامن هکنیا و زامن تلیضف رد یتاور ﴿تاَئِّیَّسلاَ نَبْهِذُي.

از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که ﴿ِتاَنَسَحْلاَ نَّإِ﴾ ِتاَئِّیَّسلاَ نَبْهِذُي ِه آیه رد تفسیر ار شزور نهانگ رد شب نمؤم زامن :هدومرف .دنکیم وحم

مؤلف: ایند حدیث در کافی و تفسیر عیاشی و امالی مفید و امالی شیخ نیز آمده.[1]

و در مجمع البیان از واحدی و او به سند خود از حماد بن سلمه و او از علی بن زید و او از ابی عثمان روایت کرده که گفت: من با سلمان در زیر درختی بودیم، سلمان شاخه خشکی از درخت گرفت و به شدت تکانش داد تا برگهایش ریخت، آن گاه گفت: ای ابا عثمان آیا نمی‌پرسی چرا چنین کاری کردم؟ گفتم چرا چنین کردی؟ گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم در روزی که من با آن جناب زیر درختی بودیم همین عمل را کرد، شاخه خشکی گرفت و به شدت تکان داد تا برگهایش ریخت و فرمود: سلمان نپرسیدی چرا چنین کردم. عرض کردم چرا چنین کردی؟ فرمود: مسلمان وقتی وضو می‌گیرد و نیکو وضو می‌گیرد، و نمازهای پنجگانه‌اش را بجا می‌آورد، گناهانش مانند این برگها می‌ریزد، آن وقت این آیه را تلاوت فرمود: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ...﴾.[2]

مؤلف: این روایت را الدر المنثور هم از طیالسی و احمد و دارمی و ابن جریر و طبرانی و بغوی در کتاب معجم خود - و ابن مردویه

---

[1] معانی الاخبار.

[2] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 162، ح 76 - نور الثقلین، ج 2، ص 402، به نقل از امالی شیخ.

الله یلص) ادخ لوسر زا اهنت لسلسم ریغ روطب هدرک تیاور (ملسو هلآو هیلع).[1]

ثراح زا دوخ دنسه ب باتک نامه رد زین و هک هدروآ (ملاسلا هیلع) بلاط یبا نب یلع زا دومرفما در مسجد در خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بودیم، و منتظر بودیم تا وقت نماز شود، مردی برخاست و عرض کرد: یا رسول اللّه! من مرتکب گناهی شده‌ام. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از وی روی بگردانید (و به نماز ایستاد). دوباره پس از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نماز را به پایان رسانید برخاست و همان حرف را تکرار کرد، حضرت فرمود: آیا با ما نماز نخواندی؟ و برای آن به نیکی طهارت نگرفتی؟ گفت: چرا. فرمود: همان کفاره گناه توست.[2]

مؤلف: این روایت به طرق بسیاری از ابن مسعود و ابی امامه و معاذ بن جبل و ابن عباس

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 200.
[2] الدر المنثور، ج 3، ص 353.

و بریده و واثلة بن اسقع و انس و غیر ایشان وارد شده، ولی در کیفیت بیان داستان اختلاف مختصری در الفاظ آنها هست، ترمذی و غیر او هم از خود ابی الیسر - که داستان مربوط به اوست - روایت کرده‌اند.

ادخ باتک تریآ نیتدنکنمیا

و در تفسیر عیاشی از ابی حمزة ثمالی روایت کرده که گفت: من از یکی از آن دو بزرگوار (امام باقر و امام صادق ع) شنیدم که می‌فرمود: علی (علیه السلام) رو به مردم کرد و فرمود: کدام آیه از قرآن کریم برای شما امیدوارکننده‌تر است؟ بعضی گفتند: آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾ فرمود: این امیدوار کننده هست، ولی آن طور که باید باشد نیست. بعضی دیگر عرض کردند آیه ﴿يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ فرمود: این زیبا خوبست، ولی آنکه باید باشد نیست. بعضی دیگر عرض کردند آیه ﴿وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ فرمود: این هم خوبست ولی آن نیست.

امام فرمود: مردم همه سکوت کردند، حضرت فرمود: چرا سکوت کردید بگویید ببینم مسلمانها؟ عرض کردند نه به خدا سوگند ما آیه دیگری به نظرمان نمی‌رسد. فرمود: من از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم که می‌فرمود: امیدوار کننده‌ترین آیات کتاب خدا آیه ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ...﴾ است، و فرمود: ای علی! آن خدایی که مرا به

حق مبعوث کرده و بشیر و نذیر قرار داده یکی از شما که برمی‌خیزد برای وضو گرفتن، گناهانش از جوارحش می‌ریزد، و وقتی به روی خود و به قلب خود متوجه خدا می‌شود از نمازش کنار نمی‌رود مگر آنکه از گناهانش چیزی نمی‌داند، و مانند روزی که متولد شده پاک می‌شود، و اگر بین هر دو نماز گناهی بکند نماز بعدی پاکش می‌کند، آن گاه نمازهای پنجگانه را شمرد.

بعد فرمود: یا علی جز این نیست که نمازهای پنجگانه برای امت من حکم نهر جاری را دارد که در خانه آنها واقع باشد، حال چگونه است وضع کسی که بدنش آلودگی داشته باشد، و خود نماز روزی پنج نوبت در آن آب بشوید؟ نمازهای پنجگانه هم به خدا سوگند برای امت من همین حکم را دارد.[1]

مؤلف: مثالی که در اخر این روایت است به طرقی از اهل سنت از عده‌ای از صحابه مانند ابی هریره، انس، جابر و ابی سعید خدری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده.[2]

و نیز در آن کتاب از ابراهیم کرخی آمده که گفت: من نزد امام صادق (علیه السلام) بودم که مردی از اهل مدینه بر او وارد شد، امام پرسید، فلانی از کجا می‌آیی؟ راوی می‌گوید: آن مرد چیزی در جواب امام نگفت. خود حضرت فرمود: از فلان جا و فلان جا آمدی، فلانی متوجه

---

1. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 161-162.
2. الدر المنثور، ج 3، ص 353-354.

باش ببین روز خود را با چه اعمالی به پایان وتر بکوم برتو فرشتهای است می‌رسانی، زیرا با تو آنچه را می‌کنی حفظ می‌کند و می‌نویسد پس زیاد خیلی از کوچک شمار، هر چند هیچ گناهی را کوچک شمار، زیرا همین گناه زیاد یک روز تو را بخبر باشد، زیرا هیچ کار نیکی را کوچک شمار، خواهد کرد، و هیچ چیز به مثل حسنه در جستجو نیست. زیرا هیچ دیدی را پیدا می‌کند حسنه، گناه خیلی بزرگ و قدیمی را از ذامه عمل محو و ساقط می‌سازد و آن را از و نمی‌گذارد بعد از تو بماند، و این در کلام خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾[1].

و در همان کتاب از سماعة بن مهران روایت کرده که گفت: مردی از اهل شامات از امام صادق (علیه السلام) پرسید: از کارمندان دولت و پولی گرفته و فعلا از آن پول صدقه می‌دهد و خود را دور می‌دارد خیاشد تا حج به و رحم می‌کند و او را در آنچه که به دست آورده بیامرزد، و او به این فکر است که: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ حضرت فرمود: حسنه کافره گناه می‌شود، و اما گناه مؤمن تا دو کافره گناه گردد.

آن گاه فرمود: اگر حلال و حرام با هم درآمیخت بطوری که به کلی مخلوط شد و دیگر حرام از حلال تشخیص داده نشد در آن صورت این کار عیب ندارد.[2]

و در الدر المنثور است که احمد و طبرانی از ابی امامه روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا

---

[1] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 162.
[2] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 162.

در هیچ مرد (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: مسلمانی وقت نماز یومیه را درک نمی‌کند و برای وضو برنمی‌خیزد و به نیکویی وضو نمی‌گیرد و نماز را به خوبی نمی‌خواند مگر آنکه آنچه که بین این نماز و نماز گذشته‌اش گناه کرده آمرزیده می‌شود.[1]

مؤلف: روایات در این باب بسیار است هر که بخواهد همه آنها را رسیدگی کند باید به جوامع حدیث مراجعه نماید.

و در همان کتاب آمده که طبرانی و ابو الشیخ و ابن مردویه و دیلمی از جریر روایت کرده‌اند که گفت: من از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدم که وقتی از تفسیر آیه ﴿وَ مٰا کٰانَ رَبُّکَ لِیُهْلِکَ الْقُرىٰ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهٰا مُصْلِحُونَ﴾ سؤال شد، در جواب فرمود: یعنی اهل آن نسبت به

[1] روشنملا ردلا، ج 3، ص 355.

یکدیگر رعایت انصاف را داشته باشند.[1]

چند روایت در ذیل جمله: ﴿وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ﴾

و در کافی به سند خود از عبد الله بن سنان روایت کرده که وقتی از امام صادق (علیه السلام) از این قول خدا که می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ سؤال شد، حضرت در پاسخ فرمود: مردم امت واحدی بودند، و خداوند پیغمبرانی مبعوث کرد تا برایشان حجت بگیرد.[2]

مؤلف: مثل این روایت را صدوق هم در معانی از آن جناب آورده.

و در معانی الاخبار به سند خود از ابی بصیر روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از فرمایش خدای تعالی که فرموده: ﴿وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّا لِیَعْبُدُونِ﴾ سؤال کردم، حضرت فرمود: ایشان را آفرید تا به عبادت مامورشان کند. آن گاه می‌گوید: از این فرمایش خدا که می‌فرماید: ﴿وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ سؤال کردم فرمود: ایشان را آفرید تا کارهایی انجام دهند که مستوجب رحمت باشند و خداوند رحمتشان کند.[3]

و در تفسیر قمی از ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) آمده که فرمود: ﴿وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ مقصودش آل محمد (علیه السلام) است، خداوند و اتباع ایشان است، خداوند می‌فرماید: ﴿وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ یعنی اهل رحمت در

---

1. الدر المنثور، ج 3، ص 356.
2. روضه کافی، ج 8، ص 379، ح 573.
3. معانی الاخبار.

دین خدا اختلاف نمی‌کنند.

و در تفسیر عیاشی از یعقوب بن سعید از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که گفت: من از آن حضرت معنای ﴿وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ را پرسیدم فرمود: ایشان را خلق کرد برای عبادت. می‌گوید: عرض کردم ﴿وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ چه معنا دارد؟ فرمود: این آیه بعد از آن جمله نازل شده.[1]

مؤلف: امام اشاره به این می‌کند که آیه دومی، یعنی ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ از آنجایی که خاص است ناسخ آیه قبلی است که عام بود. و ما در بحثی که در باره نسخ گذراندیم گفتیم که نسخ در عرف و اصطلاح ائمه، اعم از آن معنایی است که علمای اصول اراده می‌کنند. آری، آیات شمکی نیوکته‌ماعت‌ایاته‌بت‌بسنی نیوکته‌صاخ تسا رتذفان.

[1] 338. ص ،1 ج ،ی‌مق ریسفت

[123 تا 120 تايآ :(11) دوه هروس]

﴿وَ كُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَ جَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ١٢٠ وَ قُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ ١٢١ وَ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ١٢٢ وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٢٣﴾

تايآ همجرت

از اخبار پيغمبران همه را برايت نقل مى‌كنيم (البته) آن را كه (با نقلش) دلت را استوار مى‌سازيم، و در اين قصه‌ها حق به سوى تو بيامد (هيچ يك از آنها باطل و دروغ نيست، و يا حق برايت روشن شد) و براى مؤمنين موعظه و تذكر است (120).

و به آنان كه ايمان نمى‌آورند بگو در همان وضعى كه قرار داريد (هر چه مى‌خواهيد) بكنيد كه ما (نيز كار خود را) مى‌كنيم (121).

منتظر باشيد كه ما نيز منتظريم (122).

روما و زمين و آسمانها بيغ تسادخ يارب و تسرپ ار وا س پ، ددرگى‌مزاب وا ى وسه به همه دينكى‌م هچنآ زا وت راگدرورپ و، ن كل وت وا ر ب (123) تسين ل فاغ

ياين آيات

ددصر در دوه هروس كه ار ى ضرغ تايآ ين هيلع الله ى لص) ادخ ل وسر ى ار ب تسنآ ن ايي

آله) خلاصه می‌کند، و به او خبر می‌دهد که و أدبه سوره مذکور بیان کننده حق کلام در باره شناگذنب و داعم است جاری خدا در میان بندگان می‌باشد. پس در حقیقت این سوره برای آن حضرت بنه تعلیم حق، و نسبت به مؤمنین بنه موعظه و تذکر را دارد، هم چنان که نسبت به کفار که از ایمان به خدا استنکاف می‌ورزند بنه اتمام حجت و اسکات را دارد، پس به ایشان آخرین حجت خود را برسان و بگو هر چه دیسر می‌خواهید بکنید ما هم هر چه به نظرمان می‌کنیم، تا ببینیم چگونه است خدایی آن طور که خودش بیان داشته جریان می‌یابد، و چگونه مصلحین را بدبخت می‌گردانند و مفسدین را صلحین می‌کند. و در آخر، آن حضرت را به عبادت خدا وصیه می‌کند، زیرا امر، همه‌اش و توکل بر او است.

و (آله و علیه الله صلی) خدا رسول برای تشذگ عابینان استاد قلب فیاده نمؤمنین

﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ...﴾

یا و اجمال به گونه را به استادهای همه یعنی تفصیل بیان قلب می‌کنیم. و اینکه فرمود: ﴿مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ﴾ بیان مضاف الیه «کل» است و جمله که است «انباء» بیان عطف ﴿فُؤَادَكَ﴾ به فیاده قلب کردن این استادها نسبت به آن جانب اشاره نموده، می‌فهماند که قلب آنها را و آرامش و سکون می‌بخشد، و ماده قلق و اضطراب را از دل او برمی‌کند، و معنایش این است که: ما استادهای انبیاء را بیان قلب

و، می‌خیزم تا به وسیله آن قلبت را آرام‌بخش می‌کنم و حق را در راهی که برای دعوت به سوی حق و در نهضت علیه پیشه‌های فساد پیش گرفتی و تحمل آزار از امت قوی و استوار سازیم.

این گاه شروع می‌کند به ذکر فایده‌ای که آن سوره برای عموم یعنی رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) و مؤمنین و کافرین قوم‌ش دارد. و در خصوص آنچه به رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) ایاد می‌گردد فرموده: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ﴾، حال اشاره «هذه» را خواه سوره بدانیم و یا آیات نازله در آن و یا به وجهی به آن داستانهایی که در آن آمده، زیرا آمدن حق در آن داستانها به همین است که خدا حق را در ضمن داستانها بیان کند، آن قصه‌ها و قبل از آن و بعد از آن حقایق و معارف مربوط به مبدأ و معاد و سنت جاری خدا در خلق را - که چگونه پیغمبران را فرستاده و وعده و وعید داشته‌اند و در آخرت به نجات از مهالک و نجات مؤمنان را به خاطر و ظالمین را به عذاب خالد در آخرت مبتلا می‌شمرد - شرح دهد.

این در خصوص آنچه که به رسول (صلی الله علیه وآله وسلم) ایاد می‌شد، و در آنچه که ایاد مربوط به مؤمنین است فرموده: ﴿وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾. توضیحش اینست که آنچه از معارف و حقایق بیان کرده برای مؤمنین، هم تذکر است و هم موعظه. تذکر است برای اینکه مؤمنان با شنیدن آنها آنچه از علوم فطری مربوط به مبدأ و معاد و متعلقات آن از یاد برده بودند بیابند

می‌آورند. و موعظه است، برای اینکه آن معارف و حقایق در لفافه داستانها بیان شده، و همان داستانها مایه عبرت است.

﴿...مُكِتَنَاكَمَ يَلَعْ اوُلُمَعْا﴾: نان‌گذرواین ایمان به فرجام آخرین

﴿وَ قُلْ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكانَتِكُمْ إِنَّا عامِلُونَ وَ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾

این قسمت مربوط به غیر مؤمنین است که و احتجاج پیغمبر خود را دستور می‌دهد که با ایشان گفتگو و مخاطبه داده آخرین حرف را به ایشان بگوید، و پس از آن همه موعظه و آوردن داستانهای گذشتگان بفرماید: حال اگر ایمان نمی‌آورید، و از شرك و فساد دست بر نمی‌دارید، و آنچه که من به گوشتان خواندم بیدارتان نکرد، و اگر داستانهای عبرت‌آوری را که آوردم و سنتی را که خدا در آنان معمول داشت برایتان گفتم و هیچیك در شما اثر نکرد، پس هر چه می‌خواهید بکنید، و در موقعیت و وضعی که دارید هر چه را برای خود خیر تشخیص می‌دهید انجام دهید، ما هم کار خود را می‌کنیم، و انتظار می‌بریم روزی را که عاقبت، عملتان به استقبالتان آید، و به زودی خواهید فهمید که آنچه ما از اخبار الهی می‌گفتیم راست بود یا دروغ.

این بیان در حقیقت خاتمه دادن به احتجاج و نوعی تهدید است، که در داستانهای گذشتگان از قبیل داستان نوح و هود و صالح بازگو کرده، و در قصه شعیب از خود آن جناب حکایت کرده که فرمود: ﴿يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ

.[1] ﴿بُيقَرَ مْكُعَمَ يِّنِإ اوُبِقَتْرِا وَ بُكَاذِ
عُجَرْيُ هِيَلِإ وَ ضِرْلَأا وَ تِاوَمَّسلَا بُيْغَ هِلَّلِ وَ﴾
﴿هُّلُكَ رُمْلَأا﴾

از آنجا که دستور گفتن رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به ایشان که ﴿يَا قَوْمِ اعْمَلُوا﴾ در حقیقت معنایش گفتن خود خدا بود، لذا بنابل آن، دو جمله مورد بحث را آورد تا رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) دلگرم شود و مطمئن گردد که به زودی گردش روزگار علیه آنان دور خواهد زد، و کار به نفع وی خاتمه خواهد یافت.

و در حقیقت معنای آیه این است که تو به کار و وظیفه خویش بپردازد و با پیروانت منتظر باش و بدانکه غیب آسمانها و زمین که عاقبت امر تو و ایشان در آن نهفته است به دست پروردگارت است، نه بتهای ایشان که با آنها شرك می‌ورزند، و نه به آن بابسی که

[1] به و منکی‌م لمع زین نم که دینک لمع دوخ یاج‌ی به امشا! موق ای وگغورد و دمآ دهاوخ ار که ،هدننک راوخ باذع که دیمهف دیهاوخ‌ی‌دوز .تسیک. امشا رظتنم دیشاب زین نم .رم - .هوه ،آیه 92-93.

پشتگرمی ایشان به آنها است، و دلخوش که
دوخ ار به فنع اوضاع ار آن اسباب می‌توانند
چرخانند، و سرانجام بر با آنان بشود. حاشا!
و زمین و آسمانها و غیب و گردش روزگار
خالصه همه امور به دست پروردگار تو است،
از غیب دوخ عاقبت امر ایشان ار آن طور که
و دنکفای می‌ورین و خبر داده ویرون خواسته و
تحقق خارجی می‌دهد، پس مطمئن بدان که دور
فلک به نفع تو و علیه ایشان است. و این از آن
بینات عجیب قرآنی است.

و از همین بیان معلوم می‌شود که کلمه
«ربک» که در آیات مورد بحث مکرر آمده چرا
در این آیه به کلمه «اللّه» تبدیل شده؟ وجهش این
است که در کلمه «اللّه» اشاره‌ای به احاطه بر هر
چیزی نیست، که در هیچ اسم دیگری
آن اشاره وجود ندارد، و چون مقام، اقتضاء
که هیچ ار ی اجلم یک به اعتماد و اتکاء می‌کند
و، قاهری فوق آن نباشد و آن خدای سبحان است
لذا می‌بینیم بعد از تکرار کلمه «رب» در خلال
«اللّه» کلمه در جمله مورد بحث گذشته جملات
ار آورده، و بعد باز هم کلمه «رب» ار به مایان
می‌آورد و می‌فرماید: ﴿وَمَا عِلْمُنَا بِالْغَيْبِ لَكُمْ
تَعْلَمُونَ﴾.

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ از ظاهر کلام
برمی‌آید که این جمله متفرع بر جمله ﴿وَإِلَيْهِ
يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ باشد و معنایش این است: تقی
امر وا ریغ وا مالک پس دشوا به وجوع مرجم
همه امور پس، دنرادنذ لاقتسا زیچ هیچ در و، دنتسینذ
زیچ ی ار وا ار عبادت کن و برای خود در همه امور

لکوت باسا زا یبسب چیه ربو ،رگیب شلیکو
رگا و هدرک بسب وا ار یبسب رهاریز ،کمن
نیا سپ ،دنکیم بلس نآ زا ار تیبسب دهاوخب
خیلی ناداین است که آمدی ربسب زا یباسا
لفاغ دننکیم هچنآ زا دنوادخ هکنیا ابو دنکدامتعا
و تسینت دیگرچگونه جاز است درما رعابت
.مینکی هاتوک وا ربلکوت

)111(فسویه روسه

هیآ هدزاي و دصد و تسا یکم فسویه روسه (111) دراد

[3 اتا 1 تایآ :(12) فسویه روسه]

﴿بِاَتِكْلا تُایآ كْلِتِ رلا مِیحِرَّلا نِمَحْرَّلا اِّللَه مِسْبِ
٢ نَوُلِقْعَتَ مْكُّلَعَ اًّیِبَرَعَ اًنآرْقُ هُاَنْلَزْنَأ اَّنِإ ١ نِیِبُمْلا
كْیَلِإ اَنْیَحوْأَ اَمِب صِصَقْلا نَسَحْأَ كْیَلَع ُّصُقَن نُحْنَ
﴾٣ نَیِلِفاَغْلا نَمِلَ هِلْبَقَ نْمِ تَنْكُ نْإِ وَ نَآرْقُلا اَذَه

تایآ همجرت

میحر و نامحر دنوادخ مانب

الر - این، آیه‌های کتاب روشن است (1).

که ما آن را قرآنی عربی نازل کرده‌ایم شاید تعقل کنید (2).

ما با این قرآن که به تو وحی می‌کنیم (در ضمن) بهترین داستان را برایت می‌سراییم گر چه پیش از آن از بی‌خبران بودی (3).

بیان آیات [آهنگ و غرض کلی سوره فسویه]

غرض این سوره بیان ولایتی است که خداوند نسبت به بنده‌اش دارد، البته آن بنده‌اش که ایمان خود را خالص، و دلش را از محبت او پر کرده و دیگر جز به سوی او به هیچ سوی دیگری توجه نداشته باشد. آری، چنین بنده‌ای را خداوند خودش عهده‌دار امورش شده، او را به بهترین وجهی تربیت می‌کند، و راه نزدیک شدنش را هموار، و از جام محبت سرشارش می‌کند، آن چنان که او

یهلا یگدنز هب و دزاسیم دوخ یارب صلاخ ار
همه یرهاظ بابسا دنچ رهب، دنکیم شاهدنز دوخ
ار وا، دنشاب هداد مهتسد هب تسد شتکلاهرد
ار وا تداوحدنچ رهب دنکیم گرزب

دنچ رھ دنکیم شزیزع ،دنھاوخب راوخ تلذ یوسھب ار وا راگزور تامیلاماذ و بئاوذ دزاسطحنم ار شتلزنم و ردق و دناشکب.

خداوند این غرض را در خلال بیان داستان یوسف تامین نموده و در هیچ سوره‌ای از قرآن کریم هیچ داستانی به مانند داستان یوسف بطور مفصل و از اول تا به آخر نیامده. علاوه، در این سوره غیر از داستان یوسف داستان دیگری هم نیامده، و سوره‌ای است مخصوص به یوسف (علیه السلام).

و ،یگدنب رد صلاخ دوب یاهدنب فسوی ،یرآ هب و ،دوب هدرک صلاخ دوخ یارب ار وا دنوادخ یمامت هکنیا اب دوب هتخاس شزیزع دوخ تزع ار وا و درک عامتجا شیراوخ و تلذ رب بابسا نامھ زا ار وا دنوادخ و ،تخادنا اھھکلھم رد راھی کھ بھ سوی ھاکتش مکیشاکیدنیا بھ سوی دزنگی و حیاتش مبیرد.

بردارناش بر وا دسح بردند و وا ار رد چاه دور افتادهای افکندند، و سپس به پول ناچیزی فروختند، و خریداران وا را به مصر بردند و در آنجا به خانه سلطنت و عزت راه یافت. آن کس که در آن خانه ملکه بود، با وی بانی مرادهه را گذاشت و وا را نزد عزیز مصر متهم ساخت، و چیزی نگذشت که خودش نزد زنان اعیان و اشراف مصر اقرار به پاکی و برائت وی کرد. دوباره اتهام خود را بنابل نمودهه وا را به زندان انداخت، و همین سبب شد که یوسف مقرب درگاه سلطان گردد. و نیز همان پیرهن خونآلودش که باعث نابینایی پدرش یعقوب شد، همان پیرهن

در آخر باعث بینایی او گردید، و به همین قیاس تمامی حوادث تلخ وسیله ترقی او گشته، به نفع او تمام شد.

و کوتاه سخن، هر پیشامدی که در طریق تکامل او سد راهش می‌شد خداوند عین همان پیشامد را وسیله رشد و پخته شدن او و باعث موفقیت و رسیدن به هدفش قرار داد، و همواره خدا او را از حالی به حالی تحول می‌داد تا آنجا که او را ملک و حکمت ارزانی داشته او را برگزید، و تاویل احادیث را به او بیاموخت، و نعمت خود را بر او تمام نمود، همانطوری که پدرش به او وعده داده بود.

خداوند داستان آن جناب را از خوابی که در ابتدای امر و در کودکی در دامن پدر دیده بود آغاز نمود. آری، رؤیای او از بشارتهای غیبی بود که بعدها آن را خاطرجیت داده، و با تربیت الهی که مخصوص یوسف بود کلمه او را کامل گردانید. آری، سنت خدای تعالی در باره اولیائش تربیت تدریجی در تحت را در هر یک از ایشان بوده که همین چنان که فرموده: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ

لَا يَحْزُنْهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَفِي الدُّنْيَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[1].

و در جمله‌ای که بعد از رؤیای یوسف و تعبیرش آورده و فرموده: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾ اشعار به این معنا دارد که گویا اشخاصی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) داستان یوسف و یا مطلبی را سؤال کرده بودند که با این داستان ارتباط داشته، و این اشعار مؤید آن روایاتی است که می‌گوید قومی از یهود، مشرکین مکه را وادار کردند تا نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شده از سبب انتقال بنی اسرائیل به مصر پرسش کنند - چون بنی اسرائیل فرزندان یعقوب بودند که خود ساکن سرزمین شام بودند - مشرکین هم این سؤال را در میان نهادند، و در جوابشان این سوره نازل شد.

بنابراین، غرض این سوره، بیان داستان یوسف (علیه السلام) و داستان آل یعقوب است. خداوند با بیان این داستان غرض عالی از آن را استخراج کرده است و آن مسأله ولایت خدای تعالی نسبت به بندگان مخلص است که در ابتداء و خاتمه این سوره بطور چشمگیری منعکس است.

و این سوره بطوری که از سیاق آیات آن برمی‌آید در مکه نازل شده، و اینکه در بعضی از

---

[1] آگاه باشید که اولیای خدا نه خوفی بر ایشان است و نه اندوهگین می‌شوند، کسانی که ایمان آورده و (در زندگی همواره) متقی بودند برای ایشان است بشارت در زندگی دنیا و آخرت، کلمات خدا تغییر پذیر نیست، این همان رستگاری بزرگ است. - یونس، آیه 62-64

روایات منقوله از ابن عباس آمده که «چهار آیه
وَ فُسُوقَ فِي الْحَجِّ﴾ آیه اول و آیه ﴿فَلَا رَفَثَ
آن، یعنی سه آیه اول سوره بقره که در مدینه نازل شده» صحیح
نیست، زیرا با وحدت سیاقی که در آیات این
سوره است منافات دارد.

﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾

اشاره با «تلك» که مخصوص اشاره به دور
است به منظور تعظیم مشار الیه (آیات) آمده، و
ظاهرا مقصود از «کتاب مبین» همین قرآنی
است که میخوانیم چون این قرآن هم خودش
واضح و روشن است و هم روشن کننده معارفی
الهی و حقایقی است که متضمن مبدأ و معاد است.

و اگر در این آیه، کتاب را به وصف «مبین»
و در اول سوره یونس به وصف «حکیم»
توصیف کرده، و در آنجا فرموده: ﴿تِلْكَ آيَاتُ
الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ برای این است که این سوره در
باره داستان آل یعقوب و بیان آن نازل شده، و
کلمه «مبین» به معنای بیان کننده است،

احتمال هم دارد که مقصود از آن قرآن نباشد، بلکه لوح محفوظ بوده باشد.

طبض و ظفر در ظفر بزبان عربی و به ظفل در قالب حوی در اشاره به اینکه انزال حوی در قالب ظفل بوده رئوم و لیخدی الهی آیات است 101

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

ضمیر «انزلناه» به کتاب برمی‌گردد، چون کتاب مشتمل است بر آیات الهی و معارف حقیقی. و انزال کتاب به صورت قرآن و عربی بدین معنا است که آن را در مرحله انزال به لباس قرائت عربی درآوردیم، و آن را الفاظی خواندنی مطابق با الفاظ معمولهٔ نزد عرب قرار دادیم، همچنان که در آیهٔ دیگری در این باره فرموده: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1].

و جمله ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ از قبیل توسعه خطاب و عمومیت دادن به آن است، زیرا سوره با خطاب به خشص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) افتتاح شده و فرموده: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ و بعد هم باز خطاب به خشص ایشان می‌شود و می‌فرماید: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾.

بنابراین، معنای آیه - و الله اعلم - این می‌شود: ما این کتاب مشتمل بر آیات را در مرحله نزول ملبس به لباس و واژه عربی و آراسته به زیور و آن واژه نازل کردیم تا در خور تعقل و توقع آن واژه امتت باشد، و اگر در مرحله وحی به قالب الفاظ خواندنی درنمی‌آمد، و یا اگر درمی‌آمد به لباس

[1] اما اینکه مشتاقیم تا بزبان عربی مقرر داشتیم را با قرآن به درستی که ما بسیار بلند پایه و محکم است.- زخرف، آیه 2-4.

اسرار به پی وتم وقت، دشی‌منس بلم بی‌رع واژه
آیات آن منی‌بی‌ردند و فقط تخم‌ص به فهم‌تو می‌شد،
چون حی و تعلیم‌ش اختصاص به تو داشت.

کتاب ظاهر کنیا دوخ دالالت می‌کند بر این و
زیز به خاطر کنیا تنها و تنها حی است و زیز
به خاطر کنیا عربی است توانسته است اسرار
آیات و حقایق معارف الهی را ضبط و حفظ کند.
و به عبارت دیگر در حفظ و ضبط آیات الهی و
ظفلا زخالت دارد، یکی کنیا حی از مقوله
است، و اگر معانی حی می‌شد و الفاظ
حاکی از آن معانی، الفاظ رسول خدا (صلی الله
علیه و آله و سلم) می‌بود - لاثم دننام احادیث
قدسی - آن اسرار محفوظ می‌ماند. دوم کنیا اگر
به زبان عربی نازل می‌شد و یا اگر می‌شد ولی
رسول خدا آن را به لغت دیگری ترجمه می‌کرد
پاره‌ای از آن اسرار بر عقول مردم مخفی
می‌ماند، و دست تعقل و فهم بشر به آنها
می‌رسید.

در این بحث و نظر بر صاحبان آری، این معنا
آیات کریمه قرآنی پوشیده نیست که خود دلالت
در این آیات چه اندازه نسبت به الفاظ آن عنایت
داده، و آن را به خرج داده است

محکمات و متشابهات تقسیم نموده، محکمات آن را ﴿أُمِّ الْكِتَابِ﴾ خوانده که برگشت متشابهات هم به آنهاست و فرموده: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[2].

احسن القصص بودن داستان یوسف (علیه السلام)

﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾

راغب در مفردات می‌گوید: کلمه «قص» به معنای دنباله جای پا را گرفتن و رفتن است، و جمله «قصصت اثره» به معنای «در پای او را دنبال کردم» است و این کلمه به معنای خود اثر هم هست، مانند آیه ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا﴾ و آیه ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾ و آیه ﴿وَهُلَ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ و آیه ﴿فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ و جمله ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ جمله ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾[3].

پس «قصص» به معنای قصه و حدیث است، و چه بسا بهترین قصه و احسن القصص باشد که کلمه مذکور مصدر و به بعضی گفته باشند که کلمه (قصه‌سرایی) است، و هر کدام معنای اقتصاص

---

[1] او کسی است که کتاب را بر تو نازل کرد پاره‌ای از آن محکمات است که ام الکتابند، و پاره‌ای دیگر متشابهات. - آل عمران، آیه 7.

[2] و به تحقیق ما می‌دانیم که آنها می‌گویند تعلیم بشری به او می‌آموزد و حال آنکه زبان آن کس که منظور ایشان است شکسته است، و این زبانی است عربی آشکار. - نحل، آیه 102.

[3] مفردات راغب ، ماده «قصص».

باشد صحیح است، چه اگر به معنای اسم مصدر (خود داستان) باشد، داستان یوسف بهترین داستان است، زیرا اخلاص توحید و ارکحیات و ولایت خدای سبحان را نسبت به بندهاش نمونه و مجسم میسازد، که چگونه او را در راه محبت و سلوک راهش تربیت نمونه، از حضیض ذلت به اوج عزت کشاند، و دست او را گرفته از تهچاه اسارت و طناب بردگی و رقیت و زندان عذاب و شکنجه به بالای تخت سلطنت بیاورد. و اگر به معنای مصدر (قصهسرایی) باشد باز هم سرائیدن قصه یوسف به آن طریق که قرآن سروده بهترین سرائیدن است، زیرا با اینکه قصهای عاشقانه است طوری بیان کرده که ممکن نیست کسی چنین داستانی را عفیفتر و پوشیدهتر از آن بسراید.

معنای آیه - و خدا داناتر است - این است: ما با وحی این قرآن بهترین قصهها را بیان میسرائیم، و تو قبل از سرائیدن ما نسبت به آن از غافلین بودی.

[6 تا 4 تاياآ :(12) فسويد هروس]

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ٤ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٥ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٦﴾

تاياآ همجرت

چون يوسف به پدرش گفت اى پدر! من در خواب يازده ستاره با خورشيد و ماه ديدم كه براى من در حال سجده‌اند (4).

گفت پسركم! رؤياى خويش را به برادرانت مگو كه در كار تو نيرنگى كنند، چون شيطان دشمن آشكار انسان است (5).

و بدين‌سان پروردگارت تو را برمى‌گزيند و تعبير احاديث را تعليمت مى‌دهد و نعمت خويش را بر تو و بر خاندان يعقوب كامل مى‌كند چنانچه پيش از اين بر پدرانت ابراهيم و اسحاق كامل كرده بود كه پروردگارت دانا و حكيم است (6).

و (ملاسلا هيلع) فسويد ىياؤر] تاياآ نايب (ملاسلا هيلع) بوقعيد شرد پ هليسو هب نآ ريبعت]

ديد باوخ رد هك - ار فسويد ىياؤر تاياآ نيا

و ،دومذ بوقعيد ،شرد پ هك ىباوخ ريبعت و

دنکف یرعت ناردارب یارب هکنیا زا دکرد هنهی
- خاطرنشان میسازد و این خواب بشارتی بوده
که خدای سبحان به یوسف داده تا مادهای روحی
برای تربیت او بوده باشد، و او را در راه ولایت
و تقرب به خدا آماده سازد. این آیات به منزله
مدخلی است بر داستان آن جناب.

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾

در این آیه یعقوب (پدر یوسف) را اسم نبرده،
بلکه کنایتا از آن به «أب» (پدر) تعبیر نموده تا
به آن صفت رحمت و مهر و شفقتی که میان پدر
نسبت به فرزند است اشاره کرده باشد، و جمله
﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ﴾ که در آیه بعدی است
کاملا این معنا را میرساند.

کلمه «رایت» و همچنین «رایتهم» از رؤیا
است که به معنای تادهاشمی است که آدم خوابیده
در هکنیا تداهشد به، دنیبیم شوهیب و تسسد یا و
آیه بعدی میفرمایدیا: «﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ
فیرعت تناردارب یارب ار دوخ یایؤر ﴿كَيْدًا إِنَّ
:دیامرفیم ناتساد رخآ رد نینچمه و ،«نکم
﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾«پدر جان این بود
تاویل رؤیای من».

نیا یارب هدرک رارکت ار «تیار» هملک رگا و
﴿يُجْتَبِيكَ﴾ و «تیار» نایم هک تسافاصله
زیاد شده، لذا بار دیگر فرموده: «رایتهم».فایده
دیگری که این تکرار دارد افاده این جهت است
که: من در خواب دیدم که آنها بطور دسته جمعی
برای من سجده کردند، نه تك تك.

(ملاسلا هیلع) فسویت یؤر هکنیا رب هولاع

دو جور رؤیت بوده، یکی رؤیت کواکب و آفتاب و ماه که خود رؤیتی صوری و عادی است، و یکی رؤیت سجده و خضوع و تعظیم آنها که این رؤیت امری معنوی است.

و اگر در باره سجده کردن آنها فرموده: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ با اینکه این کلمه مخصوص به صاحبان عقل است، برای این است که بفهماند سجده ستارگان و مهر و ماه از روی علم و اراده و عینا مانند سجده یکی از عقلا بوده.

نکته دیگری که در این آیه است و باید خاطر نشان ساخت این است که خداوند در ابتداء و شروع به تربیت یوسف، رؤیایی به او نشان داد و در داستانش هم ابتدا از آن رؤیا خبر می‌دهد، و این بدان جهت بوده که از همان آغاز تربیت دورنمای آینده درخشان او و ولایت الهی که خداوند او را بدان مخصوص می‌کند به وی نشان داده باشد، تا برای او شبیه‌تر باشد که در همه حال در نظرش گذشته و تلاوتی که می‌بینی و دنیایی که می‌بینی در تجیتنه بیصمه باشد، و آن دایه به دردگی‌م وربور اهنآ با که ی‌دئادشد به ار سفند و ،دتفیب امنرود

خویشتن داری و تحمل آن مشقات راضی کند.

این بود حکمت اینکه خداوند خصوص اولیاء خود را به آیندهٔ درخشان و مقام قربی که برای آنان در نظر داشته بشارت داده است، و از آن جمله فرموده: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾[1].

﴿لَا يَأْتِي الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾

در مفردات می‌گوید: کلمه «کید» به معنای چاره زدن است که گاهی مذموم و گاهی محمود است، هر چند استعمالش در مذموم رایج‌تر است، و چنین است کلمه «استدراج» و «مکر»[2].

علمای ادب گفته‌اند که: کید هم به خودی خود متعدی می‌شود و مفعول می‌گیرد، و هم با حرف «لام».

این آیه دلالت می‌کند بر اینکه یقین به وقوع خواب یوسف را از خواب‌هایی که بسته به آن دیده‌اند و فهمیده اطمینان پیدا کرده، و یقین کرده که به زودی خدا خود، کار یوسف را عهده‌دار گشته و کارش بالا می‌گیرد، و بر ایشان سلطنت تکیه می‌زند و چون یوسف را از سیاری افراد آل یعقوب برتر می‌داشت و احترام می‌کرد لذا دوست می‌داشت برادرهای یوسف را دنبال خواب وی برانگیزد، زیرا ایشان مردانی قوی و نیرومند بودند، و بر یعقوب و مادر و برادر آفات و هر بلایی را از خدا و انبیاء می‌دانستند... آنها از خدا را در آخرت. - پیوست، آیه 62-64.

[1] در دل می‌هودنا چیه و سرتچیه زگرهٔ خدا تسوه که دیشابه گاه و اینده‌گی‌نز رد مه‌ت است بشارت‌ته‌تسوپ خدا زا ار آنها ...تسیت آنها

[2] بغار تادرفم ، ماده «کید».

نشور یلیخ شرگید نارسپ هدزاي و شرسمه
ندینش ضحم هب ناردارب هک دوب یروط و ،دوب
توخن و ربکت هاگ نآ هدیمهف ار انعم یو باوخ
دندمآیم رب ددصد رد ،هدرک ناشتداسح هب راداو
،هدش لئاح شردپ و وا نایم هک دنزیرب یاهشقن
.دوش لئان اهتراشب نآ هب دنراذگن

و لذا به یوسف خطابی مشفقانه کرد و فرمود: «یا بنی: ای پسرك عزیزم».و قبل از آنکه خواب او را تعبیر کند از در اشفاق، اول او را نهی کرد از اینکه رؤیای خود را برای برادرانش نقل کند، و آن گاه بشارتش داد به کرامت الهیی که در حقش رانده شده. و نهی را مقدم بر بشارت نیاورد مگر به خاطر فرط محبت و شدت اهتمامی که به شان او داشته و آن حسادت و بغض و کینه‌ای که از برادران نسبت به وی سراغ داشت.

دلیل اینکه دلهای برادرانش سرشار از کینه و دشمنی با وی بود این است که یعقوب (علیه السلام) در جواب یوسف فرمود: من می‌ترسم در باره‌ات نقشه شومی بریزند و یا این نسبت از اینکه نابودت کنند، بلکه فرمود: نقشه می‌ریزند، و تازه همین بیان را هم با مصدر تاکید نموده فرمود: ﴿فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾، زیرا مصدر «کیدا» که مفعول مطلق است خود یکی از وسائل تاکید است.

علاوه بر این، کلام خود را با جمله ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ تعلیل و تاکید کرد، و خاطرنشان ساخت که کید برادران غیر از کینه‌های درونی، یک سبب خارجی دارد که کینه آنان را دامن زده آتش دلهایشان را تهییج می‌کند تا آن حسد و کینه اثر سوء خود را کرده باشد، و او شیطانی است که از روز نخست دشمن انسان بوده حتی یک روز هم حاضر به ترک دشمنی نشده، و دائما با وسوسه و اغوا کردن خود، آدمیان را تحریک می‌کند تا از صراط مستقیم و راه سعادت به سوی راه کج و معوجی که به شقاوت دنیایی و آخرتی آدمی منتهی می‌شود منحرف شود. آری، او با همین وسوسه‌های خود، میان پدران و فرزندان را بر هم زده دوستان یک جان در دو بدن را از هم جدا می‌کند و مردم را گیج و گمراه می‌سازد.

بنابراین، معنی آیه چنین می‌شود: یعقوب به یوسف فرمود: پسرک عزیزم! داستان رؤیای خود را برای برادرانت شرح مده، زیرا به تو حسادت می‌ورزند، و از کار تو در خشم شده نقشه‌ای

برای نابودیت می‌کشند، شیطان هم از همین معنا استفاده کرده فریب خود را به کار می‌بندد، یعنی وقتی به دلهای آنان راه یافته می‌گذارد از دید بر تو صرفنظر کنند، چه شیطان برای آدمیان دشمنی آشکار است.

﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ...﴾

«اجتباء» از ماده جبایت است که به معنای جمع‌آوری کردن است. گفته می‌شود «جبیت الماء فی الحوض - جمع کردم آب را در حوض» و از همین باب است که جمع‌آوری مالیات را «جبایة الخراج» می‌گویند. خدای تعالی هم می‌فرماید: ﴿يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1].

بنابراین، در همه موارد استعمال و همه مشتقات این ماده، جمع‌آوری اجزای یک چیز و تمرکز آن از تفرقه و تشتت و پراکندگی و سوی آن چیز به جمع کردن و دمآ

[1] 57. همان، ص۵۷ - زیر ره مژوا دزد دوشی‌م جمع.

که می‌خواهد جمع کند نیز در معنایش نهفته هست.

و بنابراین، اجتباء خدای سبحان بندهای از بندگان خود را، به این است که بخواهد او را مشمول رحمت خود قرار داده به مزید کرامت اختصاصش دهد، و به این منظور او را از تفرق خاطر و پراکندگی در راههای پراکنده شیطانی و نموده به شاهراه صراط مستقیمش بیندازد، و این هم وقتی صورت می‌گیرد که خود خدای سبحان متولی امور او شده او را خاص خود گرداند، بطوری که دیگران از او بهره نداشته باشند، هم چنان که در باره حضرت یوسف به همین معنی اشاره کرده و فرموده: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾.

و در جمله ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ «تاویل» آن دیدن را بعد از گویند که دماشیپی را تعبیر کند، و آن خواب پیش آید و خواب را حادثه‌ای است که حقیقت آن در عالم خواب برای صاحب رؤیا مجسم شده در شکل و صورتی مناسب با مدارک و مشاعر وی خودنمایی می‌کند، هم چنان که سجده پدر و مادر و برادران یوسف در صورت یازده ستاره و ماه و خورشید مجسم شده و در برابر وی سجده کردند.

ما در سابق در تفسیر آیه ﴿فَتَبَيَّنَ مَا عُبِّرَ بِهِ﴾ و در جلد سوم این کتاب بحث مفصلی راجع به تاویل گذرانیدیم.

«حدیث» به رؤیا را ﴿الْأَحَادِيثِ﴾ و در جمله: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ به تاویل احادیث است و از علم یوسف (علیه السلام) تعبیر شده است و بسیار

کلمه «احادیث» جمع حدیث است، و

ماهایؤر نآ زا و دنیوگیم ار هملک نیا هک دوشیم
ثیدح مه ایؤر تقیقح رد نوچ ،دننکیم هدارا ار
هب روما باوخ ملاع رد اریز ،تسا سفن
،دوشیم مسجم نانسا سفن رابر رد یاهتروص
دوخ بلاطم یاهدنیوگر هر یرادیب رد هک روطنامه
ایؤر سپ ،دنکیم مسجم شاهدنونشوگ یار ار
.هم ،یرادیب دننام ثیدح تسا.

ثیدح ار ایؤر رگا» دناهتفگ[1] یضعب هکنیا سپ
نآ باوخ زا دعب هک تسا رابتعا نیا هب دناهدیماد
نینچمه و .تسیز حیحصت» دننکیم فیرعت ار
[2]هدشه تفگ هکنیا تسا که «چون خواب صادق
حدیث و گفتگوی ملائکه است، و در رؤیای کاذبه
گفتگوی شیطان است».

هب دنتسم هن هک تسه ماهایؤر زا یرایسب اریز
هک یاهایؤر دننام ،ناطیش هب هن و ،تسا هکئلام
لثم ،دوشیم یزاجم تلاحزا
باوخ رد و هدشه تارارحت ایو بت راچد هکنیا
رد ایو دنکیم مامحتسا مامح رد دراد هک دنییبم
و ،دوشیم هنشت باوخ ملاع رد مرگ رایسب یاوه
ایو ،دنکیم بنت یم رآب رختسا رد هک دنییبم باوخ
و فرب هک دنییبم باوخ هدشه دیدش یامرس
.دیآیم گرگت ایو

---

[1] .255 ص ،12 ج ،رانملا
[2] .255 ص ،12 ج ،رانملا

بعضی[1] دیگر از مفسرین این حرف را چنین در کرده‌اند که: مخالف با واقع است، زیرا در رؤیای یوسف اصلا گفتگویی نبود، و همچنین خوابی که رفیق زندانی آن حضرت دیده بود، و یا آن خوابی که پادشاه مصر دیده بود در هیچ یک گفتگو وجود نداشت.

و غفلت کرده از اینکه منظور آقایان از حدیث فرشته و یا شیطان حدیث به معنای تکلم نیست، بلکه مراد این است که خواب، قصه و یا حادثه‌ای از حوادث را به صورت مناسبی برای انسان مصور و مجسم می‌سازد، همانطور که در بیداری گوینده‌ای همان قصه یا حادثه را به صورت لفظ درآورده شنونده از آن به اصل مراد پی می‌برد. و نیز حدیث ملک و شیطان نظیر این است که در باره شخصی که تصمیم دارد کاری بکند و یا آن را ترک کند، می‌گوییم: نفس او وی را حدیث کرد که فلان کار را بکند، و یا ترک کند. معنای این حرف این است که او تصور کردن و یا نکردن آن عمل را نمود، مثل اینکه نفس او به او گفته که بر تو لازم است این کار را بکنی، و یا جایز نیست بکنی.

و کوتاه سخن، معنای اینکه رؤیا از احادیث باشد اینست که رؤیا برای نائم از قبیل تصور امور است، و عینا مانند تصوری است که از اخبار و داستانها در موقع شنیدن آن می‌کند، پس رؤیا نیز حدیث است، حالا یا از فرشته و یا از شیطان و یا از نفس خود انسان. این است مقصود

---

[1] المنار، ج 12، ص 255.

آنهایی که می‌گویند رؤیا حدیث فرشته و یا شیطان است. و لیکن حق مطلب همان است که ما گفتیم و که رؤیا حدیث خود نفس است، به مباشرت و بدون واسطه ملک و یا شیطان، و بزودی - انشاء الله - بحث مفصلی در این باره خواهد آمد.

تا اینجا می‌خواستیم بگوییم مراد از تأویل احادیث تأویل رؤیاها است، و لیکن از ظاهر دستان یوسف در این سوره برمی‌آید که مقصود از احادیثی که خداوند تأویل آن را به یوسف (علیه السلام) تعلیم داده بود اعم از احادیث رؤیا است، بلکه مقصود از آن مطلق احادیث یعنی مطلق و حوادث و وقایعی است که به تصور انسان در می‌آید، چه آن تصوراتی که در خواب دارد و چه آنهایی که در بیداری.

آری، بین حوادث و پیشامدهای آنها که از آن پیشامدها منشأ می‌گیرند و همچنین غایاتی که دنوشی می‌یابند و نتیجه‌ها منتهی می‌شوند و غایات اتصالی است که نمی‌توان آن را انکار کرد و یا نادیده گرفت، و با همین اتصال است که بعضی با بعضی دیگر مرتبط می‌شود. بنابراین، ممکن است بندهای به اذن خدا به این روابط راه پیدا کرده باشد، بطوری که از هر حادثه‌ای

حوادث بعدی و نتیجه‌ای را که بدان منتهی می‌شود بخواند.

مؤید این معنا در خصوص حوادث عالم رؤیا، آن حکایتی است که خدای تعالی از قول یعقوب در تأویل خواب یوسف کرده، و نیز آن تأویلی است که یوسف از خواب خود و از خواب رفقای زندانیش و از خواب عزیز مصر کرد، و در خصوص حوادث عالم بیداری حکایتی است که یوسف در روزهای زندانیش نقل کرده و فرموده: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾[1] و همچنین آنجا که فرموده: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[2] و ان شاء الله بیان آن به زودی از نظر خوانندگان خواهد گذشت.

نآ لامعتسا درومو تاقتشم ،هشیر ،«تمعن» یانعم

﴿بَوُقْعَيِ لِآ ىَلُع وَ كْيَلُع هَتمْعِذ مُتُيِ وَ﴾ راغب در مفردات خود گفته: «نعمة» - به کسر حرف اول و فتح دوم - به معنای حالت خوش است. و «بنا النعمة» به معنای بنای حالت و هیاتی است که انسان به خود می‌گیرد، مانند «جلسة: حال نشستن» و یا «رکبه: حالت سواره».

نوکسد و لوا فرح تفه بـ - «ةمعن» اما و هغیصد شنامتخاسد و ،تسا مهنت یانعم هبـ - مود

---

[1] ریبعت زا ار امشد دیروخب ار نآ و دنروایب ار نایاذغ هکنآ زا شیپ هتخومآ نم هب نم راگدرورپ هک تسا یملع نیا مکنیم هاگآ نابوخ تسا. - یوسف، هیآ 37.

[2] هب دنتخادنا هاچ رد ار وا و دندش مجع دندرب دوخ اب ار وا هک نیمه دزاسیم هجوتم نادنسپاشدنمل نیا هب ار اهنآ هک دیدرک یحو فسوی دنمهفب هک دنرادن ار نآ روعشم اهنآ و دنمهفب. - یوسف، هیآ 15.

مره از فعل است، مانند «ضربة» که به معنای «یک بار زدن» است و همچنین «شتمة» «یک بار دشنام دادن» و نعمت مر جنس را باشد یعنی شامل کم و زیاد می‌شود.

سپس اضافه می‌کند: انعام به معنای رساندن احسان به غیر است، و به کار نمی‌رود مگر در موردی که آن شخص دریافت کننده انعام از جنس ناطقین (جن و انس و ملک) باشد، برای اینکه هیچوقت گفته نمی‌شود که فلانی بر اسب خود انعام کرد، ولی گفته می‌شود: ﴿وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ و ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾. و کلمه «نعماء» در مقابل «ضراء» به معنای شادی است.

و «نعیم» به معنای نعمت بسیار است، و لذا خداوند بهشت را با این کلمه توصیف کرده و فرموده: ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ و ﴿لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾، و در آن چیزی است که به معنای نانوا «منعم» است، گفته می‌شود: «نعمه منعم» و «منعم» در کرم و نعیم را وا می‌دارد و خواری و گرسنگی را از خود دور می‌کند. و به فرموده: ﴿أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾

همین نعمت است «طعام ناعم» و «جاریة ناعمة»[1].

بنابراین، در همه مشتقات این کلمه بطوری که ملاحظه گردید یک معنی خواییده، و آن نرمی و پاکیزگی و سازگاری است و مثل اینکه ریشه این مشتقات «نعومت» باشد، و اگر می‌بینیم که تنها در مورد انسان استعمال می‌شود برای این است که تنها انسان است که با عقل خود نافع را از ضار تشخیص داده، از نافع خوشش می‌آید و آن را متنعم می‌شود، و از ضار بدش می‌آید و آن را ملایم و سازگار با طبع خویش نمی‌بیند، به خلاف غیر انسان که چنین تشخیصی را ندارد، مثلا مال و اولاد و امثال آن برای یکی نعمت است و برای دیگری نقمت، و یا در یک حال نعمت و در حالی دیگر نقمت و عذاب است.

به همین جهت است که می‌بینیم قرآن کریم عطایای الهی از قبیل مال و جاه و همسران و اولاد و امثال آن را نسبت به انسان نعمت علی الاطلاق نخوانده، بلکه وقتی نعمت خوانده که در طریق سعادت و به رنگ ولایت الهی درآمده آمدی را به سوی خدا نزدیک کند. و اما اگر در طریق شقاوت و در تحت ولایت شیطان باشد البته نقمت و عذاب است، نه نعمت، و آیات بر این معنا بسیار است.

بله، اگر در جایی به خدا نسبت داده شود البته نعمت است و فضل و رحمت، چون او خود خیر است و جز خیر از ساحه او افاضه نمی‌شود، و

---

[1] بغارات درفم ، ماده «نعم».

و، دهاوخیمن رشد و سوء هجیتند دوخ تبهوم از روفغ، رحیم، فوؤر وا اینکه با دهاوخب هنوگچ ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها﴾ «و دود است، و اگر بشمارید نعمتهای خدا را شمار به آخر نمی‌رسانید» و این خطاب در آیه متوجه تمامی مردم است، یعنی همه شما هم که دست به دست هم بدهید باز به آخر نمی‌رسید. و نیز فرموده: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ﴾[2].

و این نعمتها که مورد اشاره این دو آیه است، مانند آن، قوتی نعمت است که به خدا منسوب گردد و اما اگر به کفران کننده خدا نسبت داده شود برای او نقمت و عذاب خواب بود، همچنان که فرمود: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ﴾[3].

و کوتاه سخن، اگر انسان در ولایت خدا باشد تمامی اسبابی که برای ادامه زندگیش و رسیدن به سعادت بدانها تمسک می‌جوید همه نسبت به او نعمتهایی الهی خواهند بود، و اگر همین خشص مفروض، در ولایت شیطان باشد عین آن نعمتها را برایش نقمت خواهد شد، هر چند خدا نوآنها را آفریده که نعمت باشند.

حال اگر چنانچه اسباب و وسایل زندگی

---

[1] - مرا با تکذیبگران ازپروردهٔ بگذار، و چند روزی مهلتشان ده. - مزمل، آیه 11.

[2] آن گاه چون نعمتی از جانب خویش بدو دهیم گوید آن را به خاطر علمی که داشته‌ام به من داده‌اند. - زمر، آیه 49.

[3] اگر شکر نعمت بگزارید هر آینه بطور قطع (نعمتتان را) بیشتر می‌کنم، و اگر کفر بورزید همانا عذاب من سخت است. - ابراهیم، آیه 7.

زندگی در سعادت جهات همه و به باشد ناقص
نعمت بدون شمل کسی است که مالی
باشد فاقی و سلامتی و ایمان و آسایش
دارد و لیکن به خاطر نداشتن امنیت
نمی‌تواند از آن مال آن طور که می‌خواهد و هر
وقت و هر جور که بخواهد استفاده کند، و در این
حال اگر چنانچه به آن امنیت و آن سلامت برسد
می‌گوید نعمت بر او تمام شد.

نعمت تمام تا زا دارم

پس اینکه در آیه مورد بحث فرموده: ﴿وَيُتِمُّ
نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾ معنایش این
می‌شود که: خدا به شما نعمتهایی داده که با
داشتن آن در زندگی سعادتمند شوید، و لیکن این
نعمتها را در حق تو و در حق آل یعقوب - که
دنشان باشد فرزندان و سایر و همسرش و همین یعقوب
- تکمیل و تمام می‌کند، همانطور که یوسف در
خواب خود دید.

اینکه در این خطاب یوسف را اصل و آل
یعقوب را معطوف بر او گرفته و فرموده: ﴿عَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾ برای این است که با خواب او
مطابق باشد، او در خواب خود را سجود یعقوب
و آل یعقوب دید، و ایشان را دید که در هیات
آفتاب و ماه و ستارگان بر او سجده می‌کنند.

تمام شدن نعمت بر خود یوسف به همین بود
که او را حکمت و نبوت و ملک و عزت بداد، و
او را از مخلصین قرار داد و بدو تاویل احادیث
بیاموخت. و تمام شدن آن بر آل یعقوب به این بود
که چشم یعقوب را با داشتن چنین فرزندی روشن
گردانیده، او و اهل بیتش را از بیابان و زندگی
در حصارنشینی به شهر بیاورد، و در آنجا در

ناشیزور یهفرم یگدنز یتنطلس یاهخاک دنادرگ.

﴿وَ مَیهارَبْإِ لُبْقَ نْمِ كَیْوَبَأ یَلَع اهَّمَتَأ امَكَ﴾ ﴿قَاحْسِإیعنی نعمت را بر تو و بر آل یعقوب تمام می‌کنیم، نظیر تمام کردنمان در حق دو پدرت ابراهیم و اسحاق، چون آن دو نیز خیر دنیا و آخرت را دارا شدند. پس جمله «من قبل» متعلق است به جمله «اتمها».و چه بسا احتمال داده شود که ظرف مستقر وصف باشد برای «ابویك» و تقدیر این باشد: همانطور که نعمت را بر دو پدرت که در قبل می‌زیستند تمام کرد.

یاربدنناییفطعایو لدب ﴿قَاحْسِإ وَ مَیهِارَبْإِ﴾ و قایسنیا هدیاف و ،«كیوبا» هملک

ترتیب، اشاره و اشعار به این است که این نعمتها در این دودمان مستمر و همیشگی بوده و اگر به یوسف می‌رسد به عنوان ارث از پدرانش ابراهیم و اسحاق و یعقوب است، و از یعقوب هم به یوسف و از او به بقیه دودمان یعقوب.

معنای آیه این است: همانطور که در خواب دیدی خداوند تو را برای خودش خالص گردانیده، از شرک پاک می‌کند تا غیر خدا کسی در تو نصیب نداشته باشد، و تأویل احادیث می‌آموزد تا از دیدن حوادث چه در خواب و چه در بیداری به مآل و سرانجام آن پی ببری، و نعمت خود را تو تمام می‌کند و همان ولایت الهی است بر تو که همان نعمت را در مصر جای داده اهل و دودمان تو را به عزت و ملک و پدر و مادر و برادرانت تمام می‌کند، همه اینها را بدین جهت می‌کند که او علیم به بندگان و باخبر به حال آنان است، حکیم است و هر کسی را به هر مقدار که استحقاق دارد پیش می‌برد، او به حال تو آگاه است و می‌داند که مستحق عذاب.

فسوی اربه دجسه ،(ملاسلا هیلع) بوقعی تیصخشه رابه رد هتکنه سه (ملاسلا هیلع) بوقعی لآ ربه تمعنه مامتا زا دارم و (ملاسلا هیلع)

تقد در آنچه گذشت دنچ تشتکه را دست می‌دهد:

یکی اینکه، یعقوب هم مانند یوسف از اینکه، تأویل احادیث از خدا وی را زیبنده بود، و مخلص بخوآمته، به دلیل اینکه در این آیه یعقوب خبر می‌دهد به یوسف که سرانجام کار تو چیست، و باب از آنچه تفگه اطعا و، در لیوتا چه خواب

گمان و تخمین نبوده بلکه به تعلیم خدایی بوده است.

علاوه، در آنجا که به حکایت قرآن فرزندان خود را نصیحت کرده چنین فرموده: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ و ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ و ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ فرموده: «و به خاطر اینکه ما تعلیمش کرده بودیم صاحب علمی بود و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند».

دلیل دیگر این مدعی این است که یوسف - به تعلیم خدا - بعد از آنکه به رفقای زندانیش حکایت قرآن فرمود: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ و در آن چنین تعلیل کرده: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ چون همین علت که باعث شد وی از شرک بود. و

داراى علم به تاويل احاديث باشد در پدرانش زيز بوده اشتراك در علت ما را نگزير مى‌سازد كه بگوييم پدران بزرگوارش، ابراهيم و اسحاق و يعقوب زيز مخلص بودند، و علم به تاويل احاديث را داشتند.

آيه شريفه ﴿وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصارِ إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾[1] زيز مؤيد اين مدعى است، چون اين معنا را دست مى‌دهد كه مساله علم به تاويل احاديث از نتايج و فروع اخلاص براى خداى سبحان است.

دوم اينكه، آنچه كه يعقوب (عليه السلام) خبر داد درست مطابق با رؤياى يوسف بود، براى اينكه سجده كردن ايشان براى يوسف با اينكه يكى از آنان خود يعقوب (عليه السلام) است كه از مخلصين است و جز براى خداى واحد سجده نمى‌كند خود كاشف از اين است كه ايشان در برابر يوسف، خدا را سجده كرده‌اند نه اينكه يوسف را سجده كرده باشند، و در حقيقت يوسف را نظير كعبه قبله خود قرار داده‌اند. پس مى‌فهميم كه نزد يوسف و براى يوسف جز خدا چيز ديگرى نبوده، و همين خود دليل ديگرى است بر اينكه وى براى پروردگارش از مخلصين - به فتح لام - بوده، و كسى جز خدا در او شركت نداشته، هم چنان كه خودش بدان اشاره كرده و گفته: ﴿مَا كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (سابقا هم گفتيم كه

---

[1] و تو ياد آر بندگان ما ابراهيم و اسحاق و يعقوب صاحبان قدرت و بصيرت را كه ما ايشان را با خلوص در ياد آخرت خالص كرديم. - ص، آيه 45 و 46.

از همین جهت است که یعقوب در تعبیر رؤیای یوسف گفت: «و کذلك - یعنی همین طور که خودت را مسجود آنان دیدی - پروردگارت تو را برمی‌گزیند و خالص برای خود می‌کند و تاویل احادیث را به تو می‌آموزد».

باتفاق تروت به یعقوب دیدن این همچنین و در دنیا مسامرا جام که همه را ده یازده و ماه و و، دنکنی می‌شاخوار فشار قرار داشته و مکان رفیعی دارای مدارج وسیع دخدنتسه دلیل بر هر یك دارای سنا یی است که بزودی آل یعقوب در حیات دیگر آبا گردند که دیعسه عبارت است از حیات زا و گذشته دلبستگی‌های مکانی دارای آخرت و ممات زمگیردند.

و به همین حساب یعقوب گفتار دوخ را ادامه ارا هنتی‌نعیی ﴿كَيْلَعُ هَتَمْعِنُّمِتُيَوَ﴾ :دیامرفی‌م و دهدی‌م لِآ یَلَعَ وَ﴾ ی‌شاب زاتمم ن‌ارگید زا ات، وت ربر، ،مناندزرف و مرسمه و نم ربی‌نعیی ﴿بَوُقْعَيَ كیدزن‌ی‌تروصد رد و عمتجم ار امه که روطنامه مَيِهارَبْإِ لُبْقَ نْمِ كَيْوَبَأ یَلَعَ اهَّمَتَأ امَكَ﴾ ی‌دید م‌ه‌ه‌ب ﴿.مِيكَحٌ مِيلَعَ كَّبَرَ نَّإِ قَاحْسِإِ وَ

سوم اینکه، منظور از «اتمام نعمت» تعقیب ولایت است، به اینکه بسیاری از صفات حسنه دیگر را نیز برداشته باشد و آخرت کند. و منافات ندارد که نسبت اتمام نعمت را به همه آنان بدهد، ولی اجتباء و تعلیم احادیث را به یوسف و یعقوب اختصاص دهد، زیرا نعمت که گفتیم عبارت از ولایت است خود مراتب و درجات مختلفی دارد، و وقتی این نعمت به همه نسبت داده می‌شود هر یک به قدر نصیب خود از آن بهره‌مند می‌شوند.

علاوه بر اینکه جایز است امری را به جمعی نسبت دهیم که بعضی از آن جمع منتسب به آن نسبت باشند هم چنان که در آیه ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾[1] داد کتاب و حکم و نبوت را به همه بنی اسرائیل نسبت داده و حال آنکه مختص به بعضی از بنی اسرائیل بوده، نه همه آنان، به خلاف روزی دادن از طیبات که به همه آنان بوده.

چهارم اینکه، یوسف باعث شد که خداوند نعمت خود را بر همه آل یعقوب تمام کند، و به همین جهت یعقوب (علیه السلام) هم او را در گفتار خود، اصل حساب کرد و دیگران را بر او صخشم خود مزایا آل خود از او را تا، دمند عطف کرده باشد. و نیز به همین جهت بود که عنایت و محبت را به پروردگار یوسف نسبت داد و مکرر فرمود: «ربك» و نفرمود: «يجتبيك الله» و یا ﴿إِنَّ

---

[1] و به تحقیق بنی اسرائیل را کتاب و حکم و نبوت دادیم و از پاکیزه‌ها روزیشان کردیم. - جاثیه، آیه 16.

﴿عَلَيْهِ اللَّهُ حَكِيمٌ﴾. همه اینها شاهدند بر اینکه او در
تمام نعمت بر آل یعقوب اصل بوده، و اما در
پدرش یعنی ابراهیم و اسحاق با تعبیر به تشبیه:
﴿إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ﴾ نه بَلْ يَوَأَ عَلَى أَهَّمَتَأَ امَكَ﴾
از اصالت یوسف استثناء شدند، و همین تعبیر
فهماند که آن دو زیر اصالت داشتند - دقت
بفرمائید.

بحث روایتی (چند روایت در باره رؤیای یوسف (علیه السلام))

قمی در تفسیر خود گفته: و در روایت ابی
الجارود از ابی جعفر (علیه السلام) آمده که
فرمود: تاویل این رؤیا این است که به زودی
پادشاه مصر می‌شود و پدر و مادر و برادرانش
بر او وارد می‌شوند. شمس، مادر یوسف
«راحیل» است، و قمر، یعقوب، و یازده ستاره،
و او دندشو او بر او وارد تقی، وانیدن یازده برادران
و او، دندرکشد یوز زا ار ادخ دندید ار
ی‌ار به دجسه

خدا بود.[1]

و در الدر المنثور است که این نذر از ابن عباس در ذیل جمله ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ آورده که گفت: این یازده کوکب، برادران وی و شمس و مادرش، و قمر پدرش بود، و مادر او «راحیل» یک سوم زیبایی را داشت.[2]

مؤلف: این دو روایت بطوری که ملاحظه می‌کنید شمس را به مادر یوسف تفسیر می‌کنند و قمر را به پدرش، و این خالی از ضعف نیست. و چه بسا روایت شده که آن زنی که با یعقوب و او در مصر شد خاله یوسف بود، نه مادرش، چون مادرش قبلا از دنیا رفته بود، در تورات هم همین طور آمده.

و در تفسیر قمی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: یوسف یازده برادر داشت، و تنها برادری که از یک مادر بودند و شخصی به نام «بنیامین» بود. آن گاه فرمود: یوسف در سن نه سالگی این خواب را دید و برای پدرش نقل کرد، و پدر سفارش کرد که خواب خود را نقل نکند.[3]

مؤلف: و در بعضی روایات آمده که او در آن روز هفت ساله بوده، در تورات دارد که شانزده ساله بوده ولی بعید است.

و در داستان رؤیای یوسف روایات دیگری و نیز هست که پاره‌ای از آنها در بحث روایتی آینده خواهد آمد - ان شاء الله.

---

[1] تفسیر قمی، ج 1، ص 339.
[2] الدر المنثور، ج 4، ص 4.
[3] تفسیر قمی، ج 1، ص 340.

[سورة يوسف (12): آيات 7 تا 21]

﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ ٧
إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَ نَحْنُ
عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٨ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ
اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَ تَكُونُوا مِنْ
بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ ٩ قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ
وَ أَلْقُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ
كُنْتُمْ فاعِلِينَ ١٠ قالُوا يا أَبانا ما لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلى
يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ ١١ أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ
وَ يَلْعَبْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ ١٢ قالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ
تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ
١٣ قالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذاً لَخاسِرُونَ
١٤ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ
وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ
١٥ وَ جاؤُا أَباهُمْ عِشاءً يَبْكُونَ ١٦ قالُوا يا أَبانا إِنَّا ذَهَبْنا
نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنا يُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَ ما
أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَ لَوْ كُنَّا صادِقِينَ ١٧ وَ جاؤُا عَلى
قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً
فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ ١٨ وَ جاءَتْ
سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلى دَلْوَهُ قالَ يا بُشْرايَ هذا
غُلامٌ وَ أَسَرُّوهُ بِضاعَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَعْمَلُونَ ١٩ وَ
شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كانُوا فِيهِ مِنَ
الزَّاهِدِينَ ٢٠ وَ قالَ الَّذِي اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي
مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً

ُهَمِّلْعُنِا وَ ضِرْ َلْأا يِف فُسوُيِل اَّنَكَم كِلَذَك وَ ًادَلَوَ
نَّكِلَ وَ ِهِرْمَأ َىلَع ٌبِلاَغ ُاللَه وَ ِثيِداَحَلْأا لِيِوْأَت نْمِ
﴿٢١ نَوُمَلْعَيَ لا سِاَّنلَا رَثْكَأ

تايآ همجرت

به راستی که در سرگذشت یوسف و برادرانش برای پرسش‌کنان عبرتها است (7).

آن دم که گفتند یوسف و برادرش نزد پدرمان از ما که دسته‌ای نیرومندیم محبوب‌ترند، که پدر ما، در ضلالتی آشکار است (8).

یوسف را بکشید، یا به سرزمینی دور بیندازیدش که علاقه پدرتان خاص شما شود، و پس از آن مردمی شایسته شوید (9).

یکی از ایشان گفت: یوسف را مکشید اگر کاری می‌کنید او را به قعر چاه افکنید که بعضی مسافران او را برگیرند (10).

گفتند: ای پدر برای چه ما را در باره یوسف امین نمی‌شماری در صورتی که ما از خیرخواهان اوییم (11).

فردا وی را همراه ما بفرست که بگردد و بازی کند و ما او را حفاظت می‌کنیم (12).

گفت من از اینکه او را ببرید غمگین می‌شوم و می‌ترسم گرگ او را بخورد و شما از او غافل باشید (13).

گفتند: اگر با وجود ما که دسته‌ای نیرومندیم گرگ او را بخورد به راستی که ما زیانکار خواهیم بود (14).

و چون او را بردند و هم سخن شدند که در قعر چاه قرارش دهند، بدو وحی کردیم که آنان را از این کارشان خبردار خواهی کرد، و آنها

ادراك نمی‌کنند (15).

شبانگاه گریه‌کنان پیش پدر شدند (16).

گفتند: ای پدر ما به مسابقه رفته بودیم و یوسف را نزد بنه خویش گذاشته بودیم پس گرگ او را بخورد، ولی تو سخن ما را گر چه راستگو باشیم باور نداری (17).

و پیراهن وی را با خون دروغین بیاوردند، گفت (چنین نیست) بلکه دلهای شما کاری بزرگ را به نظرتان نیکو نموده، صبری نیکو باید و خداست که در این باب از او کمك باید خواست (18).

و کاروانی بیامد و مامور آب خویش را بفرستادند، او دلوش در چاه افکند و صدا زد: مژده! این غلامیست. و او را بضاعتی پنهانی قرار دادند و خدا می‌دانست چه می‌کردند (19).

و وی را به بهایی ناچیز، درهم‌هایی چند فروختند که به فروش وی بی‌اعتنا بودند (20).

دوب هدیرخ ار یو هک رصم مدرم زا سک نآ دیاشد رادب یمارگ ار یو تلزنم :تفگ دوخ نز هب ار ام

سود دهد یا به فرزندیش گیریم. این چنین یوسف را در آن سرزمین جا دادیم تا تعبیر حوادث رؤیا را تعلیمش دهیم که خدا به کار خویش مسلط است ولی بیشتر مردم نمی‌دانند (21).

بیان آیات

از اینجا شروع به داستان می‌شود، در حقیقت داشت بشارتی که قبلا داده بود عنوان مقدمه‌ای را که بطور اجمال اشاره به سرانجام قصه می‌نمود.

آیات مورد بحث فصل اول داستان را متضمن است، که همان مفارقت یوسف از یعقوب و بیرون شدنش از خانه پدر تا پا برجا شدنش در خانه عزیز مصر. البته در خلال این احوال، به چاه انداختن برادران، و بیرون شدنش به دست مکاریان، و فروخته شدنش و حرکتش به سوی مصر نیز اشاره دارد.

و فسوین داستان در ،نلائاس ی‌ارب» هنوگچ که درومن ین‌ا رد ی‌حیضوت «تسه ی‌هلا ی‌یاهناشنذ ش‌ناردارب

﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾

و از این جمله شروع به بیان داستان می‌شود، و در این جمله می‌فرماید: در داستان یوسف و برادرانش آیات الهی است که دلالت بر توحید او می‌کند، و دلالت می‌کند بر اینکه خدای تعالی ولی بندگان مخلص است، و عهده‌دار امور آنان است تا به عرش عزت بلندشان کرده، در ایکه کمال جلوسشان دهد. پس خدایی که غالب بر امر خویش است، اسباب را هر طوری که بخواهد می‌چیند، نه هر طوری که غیر او بخواهند، و از به کار انداختن اسباب آن نتیجه‌ای که خودش

بسحر به نتیجه‌ای که نه آن نتیجه‌ای می‌خواهد می‌گیرد، ظاهر نتیجه آن است.

در اروپا دیزرو دسحی به فسوی‌ان‌دار وا عقر چاهی می‌افکنند و سپس به عنوان بردهای وا به اکراین می‌فروشند و بر سحب ظاهر به دنوا خدمت سوی هلاکت سوقش می‌دهند، ولی نتیجه‌ای بر خلاف این ظاهر گرفت و وا به تاد دندیشوک شد. آنها کوشیدند تا وسیله همین اسباب زنده کرد. آنها ذلت شلیل کنند، و از دامن عزت یعقوب به زیر عزیز وا را اسباب همین با دنوا خدمت دنناشکبی‌گدر کرد. آنها خواستند زمین‌ش بزنند، خدا دنوا با همان اسباب بلندش کرد. آنها می‌خواستند محبت یعقوب به را از وا به خود برگردانند، خدا دنوا قضیه را از دشمانیبان‌ش کرد. آنها کاری کردند که پدرشان عکس کرد. آنها را نیز دیدن پیراهن خون‌آلود فسوی‌گدیدن و در اثر مشچن‌هاریپ‌ن‌امه‌ه‌لیسو به دنوا خدمت از دست داد، و به محضی که بشیر وا را به وا برگردانید، و به یعقوب اخادنا‌ت‌ت آورده به روی آر فسوی‌ن‌هاریپ دشد زا بش‌ناگدید.

و همچنین همواره هر کس می‌خواست وا را آزاری برساند خدا دنوا وا را نجات می‌داد، و همان دصقه سوء را لیسو ظهور و زور به کرامت و را وا که‌ی‌هار هر در و، در هر را جمل ذات وا می‌کرد،

بردند که بر حسب ظاهر منتهی به هلاکت و یا مصیبت وی می‌شد، خداوند عینا به وسیله همان راه او را به سرانجامی خیر و به فضیلتی شریف منتهی نمود.

و به همین معنا است اشاره یوسف که در مقام معرفی خود برای برادرانش گفت: ﴿وَ قُسُوا أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1] و نیز در برابر برادرانش به پدر بزرگوارش گفت: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي﴾[2] آنگاه بعد از تمام وجود تقی مجذوب جذبه الهی می‌شود و توجه او به سوی خدا و از غیر او الهش روگردان شده می‌گوید: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[3]...

همانطور که قبلا هم اشاره شد از اینکه فرمود: «در این آیاتی است برای پرسش کنندگان» معلوم می‌شود جماعتی داستان یوسف (علیه السلام) را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم). پرسیده، و یا مطلبی پرسیده بودند که به وجهی

---

[1] نمر ربادخ داهنت نمت قیقحت هب تسا نمر دراب نیا و فسوی منم عیاضد دنوادخ که تسرد هب سپ دنکر بصد و دزیهرپ هک ره که تسردب ای دپ دمر نیا نم تسا تعیبر زا نم باوخ هب شیپ زا نم باوخ ریبعت زا ار نم راگدرورپ ار نوریب نوچ نم هب درک یوکینق یقحت هب و تسار نم راگدرورپ ار درک داسف که آن زا دعب هیدابز زا ار امشد دروآ و نادنز زا ارم دروآ نم. - فسوی، آیه 90.

[2] نآ دینادرگ قیقحت هب شیپ زا نم باوخ ریبعت زا ار نم راگدرورپ ار ای دپ دمر نیا نم تسا تعیبر زا نم باوخ هب شیپ زا نم باوخ ریبعت زا ار نم راگدرورپ ار نوریب نوچ نم هب درک یوکینق یقحت هب و تسار نم راگدرورپ ار درک داسف که آن زا دعب هیدابز زا ار امشد دروآ و نادنز زا ارم دروآ نم. - فسوی، آیه 100.

[3] اهباوخ ریبعت زا ارم یتخومآ و یهاشداپ زا ادیا دادم ارم وت راگدرورپ ای دننیرفآ هنامسآ و نیمز وت یلاوم نم یتسه نم ادنا و تخرآ - فسوی، آیه 101.

ارتباط با این داستان داشته و در جوابشان این سوره نازل شده است.

﴿وَ أَنَّمِ اَنيِبَأَ يَلِإ بُّحَأَ هُوخُأَ وَ قُسوُيَلا اوُلاَقَ ذْإِ﴾ ﴿نِيبِمُ لِلَاضَ يِفَلَ اَنَابَأَ نَّإِ ةٌبْصُعُ نُحْنَ﴾

در مجمع البیان گفته: کلمه «عصبة» به معنای جماعتی است که در باره یکدیگر تعصب دارند، و از نظر عدد شامل جماعتی می‌شود که از ده کمتر و از پانزده نفر بیشتر باشد، بعضی هم بین دو و چهل نفر را گفته‌اند، و به هر حال همانند کلمات، قوم، رهط و نفر، در جمعی است که مفرد ندارد.[1]

جمله ﴿أَنيِبَأَ يَلِإ بُّحَأَ هُوخُأَ وَ قُسوُيَلا اوُلاَقَ ذْإِ﴾ بوسیله قرائن گفته ﴿أَنَّمِ

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 212.

یوسف و برادرتنی‌اش می‌باشد که عده‌شان ده نفر بوده، و به شهادت جمله ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ روم قوت و قدرت دارند که مردانی نیرومند بودند و اموالش به خاندان یعقوب و اداره گوسفندان و تیمارش دست ایشان بوده.

و اینکه گفتند «یوسف و برادرش» با اینکه او برادر ایشان هم بوده، و همه فرزندان یعقوب بودند، خود مشعر به این است که یوسف و این برادرش از یک مادر بوده، و نسبت به آن ده نفر فقط برادر پدری بودند. و از روایات برمی‌آید که اسم برادر پدر و مادری یوسف «بنیامین» بوده. و از سیاق آیات برمی‌آید که هر دوی آنان طفلی صغیر بودند و کاری از آنان ساخته نبوده، و در اداره خانه یعقوب و تدبیر چهارپایان آن جناب مداخله‌ای نداشته‌اند.

جمله ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ یعنی: و ما ده نفر قوی هستیم که ضعف بعضی با قوت بعضی دیگر جبران شده. این جمله حال از جمله قبلی است و بر حسادت و غیظ و کینه آنان نسبت به پدرشان یعقوب دلالت می‌کند، که ناشی از محبت بیشتر وی نسبت به آن دو بوده، و به منزله تتمه تعلیل جمله ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ است.

مراد پسران یعقوب (علیه السلام) در جمله: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ نه در دین است گمراهی در امر زندگی در ضلالت

پسران یعقوب با جمله ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ حکم کردند بر اینکه پدرشان در گمراهی است، و مقصودشان از گمراهی، کج سلیقه‌گی و فساد روش است، نه گمراهی در دین.

برای اینکه اولا استدلال ایشان این معنی را

ما که دنتفگ دوخ هرکاذم رد نوچ ،مدناسرم
بصعتم و رگیدکیر اکمک و دنمورین یتعامج
و ردپ یگدنز نوؤش ریبدت و ،میرگیدکیب هب تبسن
یو زا هکرومک مع هر دفع و شاعم روما حالصا
شرداب و فسوی و ،تساهب مئاق و مادب
دوطفل دصغیرند که کوچکترین اثری در وضع
دوخ بوه هب هر کدام ذداشتنه، بلکه زندگی پدر
سربار ی بر پدر و بر ما هستند، و با چنین وضعی
محبت و توجه تام پدر ما نسبت به آن دو، و
اعراضش از ما روش اصحیحی است، زیرا
حکمت و عقل معاش اقتضاء میکند که انسان
نسبت به هر یک از اسباب و وسایل زندگیش به
قدر دخالت آن در زندگی اهتمام بورزد، و اما
اینکه آدمی تمامی اهتمام خود را از همه اسباب و
وسایل مؤثر بریده، مصروف چیزی کند که دست
شکستهای بیش نیست، جز ضلالت و انحراف از
صراط مستقیم زندگی وجه دیگری ندارد، و این
مساله هیچ ارتباطی به دین ندارد، زیرا دین
اسباب دیگری از قبیل کفر به خدا و آیات او، و
مخالفت او امر و نواهی او دارد.

و ثانیا فرزندان یعقوب مردمی خداپرست و
معتقد به نبوت پدرشان یعقوب بوده‌اند، به شهادت
اینکه گفتند: ﴿وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ﴾ و
نیز در آخر سوره گفتند: ﴿يَا أَبَانَا

ضرع فسوی هب زین و [1]﴿انبوُنُذ انَلْ رِفْغَتْسِا
نینچمه و ﴾انْیَلَع ُاللهَ کَرَثآ ْدَقَل هِلَّلاتَ﴾ :دندرک
و یتسرپادخ رب تللاد همه هک رگید یتاملک
رگا و ،دنکیم ردپ توبن هب ناشیا داقتعا
دوب ندرد تللاض ،ردپ تللاض زا ناشدوصقم
.دندوب هدشرفاک راتفگ نیمه اب

علاوه بر اینکه ایشان پدر خود را دوست
می‌داشته او را احترام و تعظیم می‌کرده‌اند، و اگر
نسبت به یوسف دست به چنین اقدامی زدند باز
برای این بوده که محبت پدر را متوجه خود کنند،
و لذا به یکدیگر گفتند: «یوسف را بکشید و یا در
زمینی دور دست بیندازید تا توجه پدر خالص
برای شما شود».پس بطوری که از سیاق آیات
برمی‌آید پدر را دوست داشته می‌خواستند محبت
او را خالص متوجه خود کنند، و اگر غیر این بود
طبعا بایستی اول پدر را از بین می‌بردند، نه
برادر را. آری، می‌بایست او را می‌کشتند و یا از
او کناره‌گیری می‌کردند و یا بیچاره‌اش می‌کردند
تا محیط زندگی را برای خود محیطی صاف و
سالم کنند، آن وقت آسان‌تر به کار یوسف
می‌پرداختند.

سپ ار فرح نیمه نیع هک مینیبیم یفرط زا
رگا» :دوب هدومرف هک ردپ باوج رد لاسدنچ زا
نایم هب «مونشیم ار فسوی وب نم دینکنم تملام
تللاض نآ رد زونه وت ادخ هب» :دنتفگ و هدروآ
هک تسا مولعم رپ و [2] «یتسه یقاب تیمیدق
ندرد تللاض یمیدق تللاض زا ناشیا دوصقم

---

[1] 97. هیآ ،فسوی
[2] 95. هیآ ،فسوی

وا زا ایهاقباسه نینچ مدق رد نوچ) ،تسین
تبحم رد طارفا همان دوصقم دلبکه (دنتشادن
.دوبو وا رما رد اجیبه غلابم و فسوی

زا آیه موروم بحث و آیات مربوط به آن
بربمیآید که یقوب (علیه السلام) در بیابان
زا که دوبرسپ دزاود و داریا ،دوبدرک میگدنز
و گرزب نشیا زا رفن ده و دناهدوب رادم دنچ
ینورمنو دنمآرک و دناهدوب دمآ که دناهدوب یسایا زا
ربمحور وجود آنان میگشته، و نشیا به دست
ار ردپ نادنفسوگ و نایاپاهچ و لاوما روما دوخ
ریغصد رگید رسپ ود نآ و اما ،دناهدرکیم ادار
ردپ نامد رد که دناهدوب رادم یک زا رداربو ود و
و ردپ رداربو فسوی ،ود نآ و ،دندشیم تیربت
نشتسود زادنابز یقوب که ،دوبو شیرادم
اوقت و لاکم رآثا ود نآ نیبج رد نوچ ،تشادیم
.دکرمیم هدهاشم

نیدب شاهداعا قوف الطاعت ،بحم آر ی.
سبب دوبه، نه زا روی هوا و هوس، و چگونه
ادخ صلخم نگدنبز زا نآ که لاحو دشابنز نینچ
دوبه، که با جملاتی زا قیبل: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم
بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾[1] موروم مدح ادخ قرار
.مو ،تفگرم ایا نعم نا اشاره کردیم

پس این بحث و ایثار باعث شده که غریزه
حسد ار در ساریبرادران برانگیزد و آتش کینه
ایشان ار نسبت به آن ود تیزتر سازد، و یقوب
هم با اینکه این نعم ار میفهمیده مع ذلک در
بحث به آن ود مخصوصا به یوسف مبالغه
میکرده و همواره از ساریفرزندان خود برجان

---

[1] - .ما آنان ار خالص و پاکدل برای تذکر سرای آخرت گردانیدیم.
ص، آیه 46.

تولخ وا با اشاگذمن تقو چیه و هدیسرمی وا
.تسادنمی نیما وی هب تبسن ار اشان و ،دننک

و مشخ نایغط ،ریشتر باعث همین حرکات
ار نآ رثآ بوقعی هک دحی هب ،دشمی نآان هنیک
.دشمه نآان هشاهدم یکرد هب یقافهاهی در
مطلب از جمله ﴿اًدْیَک کَلَ اودُیکِیَفَ﴾ استفاده
.دوشم ار باوخ نآ فسوی تادوب نیا هصلاخ و
نآ باوخ نیا هجیتن ،دیتعرف کرد و برای پدر
دشد هک دلسوزی پدر و محبتش نسبت هب او دو
دوخ یؤرا هک درک رفسا رجم لا ،دوشدنچ
زا ار اشناردا ،دبرا هک داد زهار و ،مکتوم
آن خبر ندهد، شاید از این راه او را از کید اشان
در امان سازد، اما تقدیر الهی بر تدبیر او غالب
.بود

لا رجم پسران بزرگتر یقوب دور هم جمع
شده، در باره حرکاتی که از پدر نسبت هب آن دو
:بردار دیده بودند هب مذاکره پردانختند، یکی گفت
و هشدنصرف هنوگچ دینیبم یدرپ هب کلی از ام
تام توجهش مصروف آن دو گشته؟ آن دیگری
گفت: پدر، آن دو را بر همه ام مقدم میدارد با
اوا وا از دنتسنیدنت و هیچ دردی از او دو طفل بیش
.دننکنم آن دیگر گفت: تامی اموز زندگی پدر
هب هبترین وجهی هب دست ام ادارهمیشود و ام
ارکان زندگی او و ایادی فعال او در جلب منافع
و دفع مضار و ادارهاموال و احشام اوییم، ولی
،تفرگه وا با کمال تعجب همه اینها را دادیده
محبت و علاقه خود را هب دو تا چه کوچک
اختصاص داده است و این روه، روه خوبی
.دنسیت که او پیش گرفته و سرانجام حکم کردند

که پدر به روشنی دچار کج سلیقگی شده است.

این بود آن معنایی که از سیاق آیات برمی‌آید، و خواننده محترم از همین جا به اشکالاتی که به گفته‌های بسیار مفسرین وارد است و به انحرافهای ایشان در تقریر معنای آیه متوجه می‌شود و ما چند توجیه را از چند مفسر در اینجا نقل می‌کنیم:

بیان یکی از مفسرین در توجیه کلام پسران یعقوب: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ و اشکالات آن

توجیه اول: بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند: حکم و ایشان به ضلالت پدرشان از طریق عدل و مساوات، نادانی و خطای بزرگی از ایشان بوده، و شاید جهتش این بوده که پدر را از روز اول متهم کرده بودند که مادر آن دو را بیشتر از مادر ایشان دوست می‌داشته، پس ریشه این عداوت به مادران مختلف و ازواج متعدد یعقوب منتهی می‌شده، مخصوصا با در نظر داشتن اینکه بعضی از مادران ایشان کنیز بوده‌اند[2] و همین معنا سبب شده که در قضاوت خود گمراه شوند و تفاوت را در محل برخورد پدر را بین فرزندان کوچکتر بکنند بلکه بگویند این به خاطر علاقه بیشتری است که پدر نسبت به مادر آن دو داشته.

مفسر مذکور سپس گفته: از فواید این داستان دلالت این است که ما نیز عبرت گرفته در رفتار با اولاد

---

[1] روح المعانی، ج 12، ص 190.

[2] اشاره‌ای است به چیزی که در تورات است به اینکه برای یعقوب دوازده فرزند پسر بوده که اسماء آنان: روبین، شمعون، لاوی، یهودا، یساکر و زبولون که اینان مادرشان، لیه دختر دایی یعقوب، یوسف و بنیامین که مادر اینها راحیل دختر دایی دیگرش، ودان، و نفتالی که مادرشان بلهه کنیز راحیل، و جاد، و اشیر که مادرشان زلفه، کنیز لئیه می‌باشد.

و تربیت ایشان رعایت عدالت را بکنیم، و با
زیادی محبت نسبت به یکی، حسادت دیگران را
تحریک نکنیم، و در تتیجه میان فرزندانمان دشمنی
برا نیندازیم. و نیز در برابر همه یکی را بر
دیگران برتری ندهیم، بطوری که به شخصیت
دیگران اهانت شده پدر را محکوم کنند به اینکه
از روی هوا و هوس آن دیگری را بیشتر دوست
می‌دارد. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)
هم از اینگونه رفتار به هر نحوی که باشد نهی
فرموده، حتی اگر حکمت اقتضای چنین برتری و
تبعیضی را داشته باشد، مثل اینکه یکی از آنان از
نظر مواهب خدادادی مانند مکارم اخلاق و تقوا
و علم و هوش و ذکاوت بر دیگران تفوق داشته
باشد.

فیعقوب هم کسی نبود که این معانی و وظایف
برایش پوشیده باشد، بلکه دستوری که به یوسف
در باره پنهان داشتن رؤیایش داد خود شاهد
بیداری آن جناب نسبت به این وظایف بود، و
لیکن آمدی در برابر غرائز و قلب و روحش چه
می‌تواند بکند؟ آیا می‌تواند از سلطنتی که دل و
جان آمدی بر اعضاء و جوارحش دارد جلوگیری
نماید؟ ابدا.

و ما در چند جای کلام او نظر داریم:

1. اینکه گفت «منشا و ریشه این اختلاف
اصوصا و مخصوصا داشتن زنان مختلف و
خانوادگی خود» و گویا اینکه این حرف در جای
قابل انکار نیست، و حتی در مورد یعقوب (علیه
السلام) هم احتمال می‌رود، و لیکن آنچه در قرآن
سبب این اختلاف معرفی شده غیر از این است.

نانز هلاسمن یا درف هب رصحنم ببسر گا ،هولاع
رداربن آ فسوین اردار به کت شاد اج ،دوب ددعتم
هب اهنت و ،دنتخادنای م هاچ هب م ه ار ش رگید
.دندرکی مذ ءافتکا فسوی

2.اینکه گفت «همین معنا سبب شده که در قضاوت خود گمراه شوند و نتوانند رفتار پدر را حمل بر غریزه والدین نسبت به فرزندان کوچکتر بکنند».مفاد این حرف این است که

و قت یعقوب نسبت به یوسف از باب محبت
ترحم غریزی بوده که هر پدری را وادار می‌کند
بچه‌های کوچک را مادام که صغیرند بیشتر
دوست بدارد، و وقتی که بزرگ شد، آن محبت
را باز در باره کوچکتر بکار ببرد.

و قت اشکال ما به این حرف این است که
ترحم در باره بچه‌های صغیر را فرزندان بزرگ
هم قبول دارند و هیچ فرزند بزرگی به خاطر آن،
پنجه به روی والدین خود نمی‌کشد. آری ما به
چشم خود می‌بینیم که اگر احیانا پسر بزرگی به
پدر اعتراض کند که چرا بیش از همه ما به این
بچه کوچک اهتمام می‌ورزی، و خلاصه این
تبعیض قائل شدن است و روشی عادلانه نیست،
پدر در جواب می‌گوید: آخر، این طفل صغیر
است و احتیاج بیشتری به ترحم و قت دارد، و
باید همه نسبت به او مهر و محبت کنیم تا بزرگ
شود و روی پای خود بایستد، اقطعا آن پسر
بزرگتر قانع گشته از اعتراض خود دست
برمی‌دارد.

و اگر مساله محبت یعقوب نسبت به یوسف و
برادرش از این باب بوده اقطعا پسران بزرگ وی
اعتراض نمی‌کردند، چون هر یک به نوبه خود
چنین محبتی را در ایام طفولیت از پدر دیده
بوده‌اند و دیگر عیب‌جویی و مذمت پدر معنا
نداشت، بلکه دلیلی که آورده و گفته بودند: «آخر
ما نیرومندیم» دلیل علیه خودشان بود و می‌رساند
که مردمی بسیار گمراهند، چون انتظار دارند با
اینکه مردانی قوی هیکل و نیرومندند باز هم پدر،
ایشان را به جای یوسف صغیر ناز کند. پس به

ارمگ ناشضارتعا رد ناآ دوخ لیلد نیمه یاهچب نتشاد تسود رد بوقعی هن ،دندوب لاسدرخ.

علاوه بر این، آنجا که با پدر در باره یوسف گفتگو کردند به پدر خود گفتند: «چرا ما را بر جان یوسف امین نمی‌دانی با اینکه ما خیرخواه اوییم».و پر واضح است که اکرام یوسف و در آغوش کشیدنش و مراقبتش و امین ندانستن برادران نسبت به او امری است غیر از مساله محبت و رقت و ترحم به خاطر کوچکی، و هیچ ربطی به آن ندارد.

3.نیا هک دوبن یسک مه بوقعی» :تفگ هکنیا ینانعم «...دشاب هدیشوپ شیاربـ فـیاظو و ینانعم طرفم هقلاع و قشع هک تسا نیا فـرح نیا تییرتـ راک رد ار وا لقع فسوی هب تبسن بوقعی اولاد از کار انداخته، و با اینکه میدانست که این عشق و علاقه بر خلاف عدل و انصاف است و خیلی زود باعث خواهد شد که در بین فرزندانش بلوایی راه بیندازد، معذلک نمی‌تواند خودداری کند، و حق هم به جانب او بوده، چون مخالفت عشق و علاقه درونی مقدور انسان نیست.

اشکال این توجیه این است که به کلی اصول مسلم عقلی و نقلی را که در باره مقامات

و شهدا و صدیقین و علمای ربانی از انبیاء
صالحین در دست دارم و خلاصه اساس و مبانی
بحث از فضایل اخلاقی را باطل می‌سازد. آری،
تخلق به اخلاق فاضله، و دوری از رذایل نفسانی
- که اصل و اساس پیروی از هوای نفس است
- و ترجیح دادن رضای خدا بر هر خشنودی
دیگر، امری است که از تمامی فرد فرد بشر
انتظارش می‌رود، و برای هر کسی از
پرهیزکاران که نفس خود را به دستورات اخلاقی
ریاضت دهد مقدور است، آن وقت چگونه
می‌توانیم آن را در باره انبیاء آن هم پیغمبری
مانند یعقوب (علیه السلام) غیر مقدور بدانیم؟!
شگفتا! اگر این مقدار از مخالفت هوای نفس از
استطاعت انسان بیرون باشد، پس این همه تکلیف
ریاضت و زهدی دینی که نسبت به آن و اوامر و
آن شده چه معنایی جز لغو و گزاف می‌تواند
داشته باشد؟ علاوه، این حرف توهین به مقام
انبیای خدا و اولیای او، و منحط نمودن مواقف
عبودیت آنان تا درجه مردم متوسط است، که
سیر هوای نفس و جاهل به مقام پروردگار
خویشند، با اینکه خود انبیا را به امثال آیه ﴿وَ
جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[1]
دست بسته، و در خصوص یعقوب و پدران بزرگوارش
را هم اسحاق فرموده: ﴿وَ كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ

[1] - این پیغمبران را برگزیدیم و به راهی راست هدایتشان کردیم. انعام، آیه 87.

﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾[2] و خبر داده که ایشان را به
سرای دار آخرت خالص گردانیده. پس
اینان - به فتح لام - خلص برای خود
خدای سبحانه و غیر از آن در دهر
زجر و نصیبی ندارد، در نتیجه این بزرگواران
حق زجر و آنچه که او خواسته، نمی‌خواهند و
چیزی نخواسته، و خشنودی کسی را بر خشنودی
او مقدم نمی‌دارند چه اینکه آن غیر خدا، نفس
خودشان باشد و چه دیگران باشند. و خدا
متعال در کلام خود آنجا که اغوای بنی آدم را به
دست شیطان ذکر کرده مکرر مخلصین را
استثناء نموده و فرموده: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[3].

پس حق مطلب این است که یقوب اگر یوسف
را در خاطر آن پاکی دوست می‌داشته به و
در خاطر به خصوصا در یوسف که بود و
کمالاتی که می‌دیده و پیش‌بینی می‌کرده
رؤیایش تفرس می‌نمود که
به زودی خدا او را برخواهد گزید، و تأویل
احادیث تعلیمش خواهد داد، و نعمت‌ش را بر او
بر آل یقوب تمام خواهد کرد. آری، منشأ محبت

---

[1] و همه را شایستگان کردیم و آنها را پیشوایان کردیم که به فرمان ما رهبری کنند و انجام کارهای نیک را با نماز کردن و زکات دادن به آنها وحی کردیم و پرستندگان ما بودند. - انبیاء، آیه 72 و 73.

[2] - ما ایشان را به وسیله یادآوری خالصانه آخرت خالص کردیم. - ص، آیه 46.

[3] همانا گمراه می‌کنم تمامی مردم را مگر بندگان تو را، آنهایی که مخلص می‌باشند. - ص، آیه 82 و 83.

یعقوب این بوده نه هوای نفس.

است شده گفته بر این در که دیگری اساس بی وجو

توجیه دوم: بعضی[1] دیگر از مفسرین گفته‌اند: «پدر ما مقصود فرزندان یعقوب از اینکه گفتند «پدر ما در گمراهی آشکار است» همان گمراهی دینی است. با اینکه گذشت که سیاق آیات کریمه این معنا را دفع می‌کند.

نقطه مقابل این حرف گفتار عده دیگر است که گفته‌اند: برادران یوسف از انبیاء بودند، و اگر مقصودشان پدر را به ضلالت نسبت دادند پدر را به ضلالت در روش زندگی و بی استقامتی و بی‌عدالتی در حق فرزندان است. و اگر کسی به ایشان اعتراض می‌کرد که پس این چه ظلمی بود که نسبت به برادر و پدر خود مرتکب شدند، جواب می‌دهند که این معصیت کوچکی بوده که قبل از رسیدن به مقام نبوت از ایشان سرزده و بنابراین که صدور گناه کوچک را از انبیاء قبل از نبوتشان جایز بدانیم اشکالی به پاسخشان وارد نمی‌شود.

بعضی[2] دیگر از طرف فرزندان یعقوب چنین جواب داده‌اند که ممکن است این عمل را وقتی مرتکب شده باشند که خود صغیر و نابالغ بوده‌اند، و صدور چنین کارها از اطفال نابالغ جایز است.

و لیکن همه این حرفها اوهامی بیش نیست، و آیه ﴿وَ أَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ﴾[3] که ظهور دارد در نبوت

---

[1]. تفسیر روح المعانی، ج 12، ص 170.

[2]. تفسیر الکبیر، ج 18، ص 94 و 95.

[3]. و حی نمودیم به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط.

اسباط، صریح در نبوت برادران یوسف نیست.

و حق مطلب اینست که برادران یوسف از انبیاء نبودند بلکه اولاد انبیاء بودند و نسبت به یوسف صدیق حسد بردهگانه بزرگی نسبت به یوسف مرتکب شدند و بعدا هم به درگاه پروردگار خود توبه کرده صالح شدند، پدر و برادرشان هم که دو پیغمبر بودند، در باره ایشان استغفار نمودند، هم چنان که از گفتار یعقوب به حکایت قرآن که در جواب درخواست ایشان که گفتند: ﴿يَا أَبَانَا فَوْسَ اِسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾[1] گفت: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾[2] و از گفتار

یوسف که بعد از اعتراف برادرانش به اینکه ﴿وَ هُوَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ گفت: ﴿وَ إِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ این معنا استفاده میشود.

توجیه سوم: بعضی[3] دیگر از مفسرین گفتهاند که برادران یوسف بعد از آنکه یوسف خواب خود را بر ایشان نقل کرد به وی حسد بردند و قیعوب خواب خود را هم او را نهی کرده بود از اینکه برای برادرانش تعریف کند.

ولی حق این است که برادرانش قبلا هم نسبت به وی حسد میورزیدند البته خواب او باعث طغیان حسدشان شد، و بیان این جهت گذشت.

فسویه (علیه السلام) در مورد برادران یوسف (علیه السلام) و گفتگو و همراه با تشاد بین از و (السلام)

﴿يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

- انساء، آیه 163.

[1] یوسف، آیه 97.

[2] یوسف، آیه 98.

[3] مجمع البیان، ج 5، ص 212.

این قسمت تتمه گفتار برادران یوسف است، و از مشورت دوم مذاکرات ایشان در باره یوسف حکایت می‌کند. شور اول در باره رفتار یعقوب بود که سرانجام او را محکوم به ضلالت کردند، و در این شور گفتگو داشته‌اند در اینکه چه کنند و چه نقشه‌ای بریزند که خود را از این ناراحتی نجات دهند، هم چنان که آیه ﴿وَ مٰا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ﴾[1] به آن اشاره دارد.

خداوند متن مشورت آنان را در این سه آیه: ﴿قٰالُوا يُوسُفُ وَ أَخُوهُ﴾ تا جمله ﴿إِنْ كُنْتُمْ فٰاعِلِينَ﴾ ذکر فرموده است. نخست، مصیبتی را که در مورد یوسف و برادرش دچار آن شده‌اند به میان آورده، که این دو کودک تمام توجه یعقوب را از ما به سوی خود شان جلب کرده دل او را مجذوب خود ساخته‌اند، بطوری که دیگر از آن دو جدا نمی‌شود و هیچ اعتنایی به غیر آن دو ندارد که ان به اشیا چه می‌کنند، و این محنتی است که فعلا به اشیا روی آورده و ایشان را به خطر بزرگی تهدید می‌کند، و آن اینست که به زودی مشخصات ایشان بکلی خرد شده جزمات چند ساله ایشان بی‌جیتجه و پس از سالیان عزت، دچار ذلت و پس از قوت دچار ضعف می‌شوند و این خود انحراف و کج سلیقگی یعقوب است در روش و طریقه، و این طلغ روش و طریقه‌ای که پدر پیش گرفته روش و طریقه‌ای منحرف است.

از دو خصلی خود در شور دوم در باره آن گاه این گرفتاری مذاکره کردند، و هر یک نقشه‌ای که

---

[1] 102. یوسف، آیه

فسوین تشکتفگی کیدندرکحرطمارنآهدیشک
دیابدنتفگنارگید .تسامزلا

او را به سرزمین دور دست پرت کرد که نتواند نزد پدر برگردد، و روی خاوادهٔ را ببیند، و به تدریج اسمش فراموش شود، و توجهات پدر خالص برای ایشان باشد، و محبت و علاقه‌اش در ایشان صرف شود.

در این شورا متفقاً رأی داده و بر اصل آن تصمیم گرفتند، اما در جزئیات آن رأی ذهائیشان تا این شد که او را در قعر چاهی بیندازند و رهگذران و مکاریان او را گرفته با خود به شهرهای دور دست ببرند و به کلی اثرش از بین برود.

پس، از اینکه در یکی از دو رأیی که دادند و از اینکه با اینکه قبلاً ناراحتی از گفتند: ﴿قُتُلُوا يُوسُفَ﴾ دوسویه می‌گفتند: دوشمنی مهیمن ﴿أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾ و برادرش هر دو داشتند و برادرش هر دو تا محبت پدر به او کم شود، و اگر او را گرفته با خود به مکاریان او را گرفته با خود به شهرهای دور دست ببرند و به کلی اثرش از بین برود.

و بعد دیدند اشاره به این باشد که یعقوب، مادر آن اسم بردند اشاره به این باشد که یعقوب، مادر آن ثابت عاطفی او بطلب و تسلی او را دوست می‌داشته، و دوست می‌داشته، و برادرش هر دو داشتند و می‌گفتند: یوسف و برادرش هر دو داشتند و می‌گفتند: دوشمنی مهیمن ﴿أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾ و ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ که یعقوب وگ اینکه هر دو برادر را دوست می‌داشته، و بیش از دیگران مورد عنایت و اکرام قرار می‌داده، و لیکن نسبت به یوسف علاقه‌ای بزرگتری و محبت و صوص بیشتر داشت، که باید هم می‌داشت، زیرا یوسف کسی است که چنان خوابی دید و در علم رؤیا به عنایات خاصه الهی و کرامات غیبی بشارت یافت. علاوه بر اینکه یوسف از آن برادر دیگرش بزرگتر بود، و از نظر برادران خطر او از آن دیگری بیشتر و نزدیکتر. و بعید نیست اینکه یوسف را با برادرش

کنیهاهیاشان آتشین گردد.

جمله ﴿أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾ حکایت از رأی دوم یاشان می‌کند، و معنایش این است که او را دور دیگر نتواند به خانه پدر کنید در زمینی که ریز، و این دست کمی از کشتن ندارد، برگردد، و بدین وسیله هم می‌شود از خطر او دور شد.

دلیل این استفاده یکی ذکره بودن «ارض» است، و یکی کلمه «طرح» است که به معنای دور انداختن چیزی است که دیگر انسان به آن احتیاج ندارد، و از آن سودی نمی‌برد.

و اینکه تردید در این دو رأی را به یاشان و دو نسبت داده دلیل بر این است که اکثر یاشان هر رأی را صحیح دانسته و قبول کردند، و به همین جهت در پیدا کردن یکی از آن دو به تردید افتادند، تا آنکه یکی گفت: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾...).

و معنای جمله ﴿يُلْقِ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ این است که یکی از این دو را انجام دهید تا روی پدرتان بیاتان خالی شود و این کنایه است از اینکه محبتش خالص برای شما شود، و آن معنی که به محبت پدر را به خود می‌کشد و نمی‌گذارد به یاشان برسد از میان برود. گویا وضع یاشان دشوار است که اگر یوسف و پدر اینطور و یوسف میان یاشان و روی پدر حائل می‌شود

روی پدر را متوجه خود می‌کند، و وقتی این
را می‌بیند، و همه شد فرط بر مانع شد.
محبت و اقبال پدر صحنه در ایشان خواهد شد.
﴿وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ﴾ یعنی بعد از
گناه، و یا بعد از کشتن یوسف، و یا بعد از
یوسف (که برگشت همه به یک نتیجه است) با
توبه از گناه، مردمی صالح شوید.

تسینی‌قیقحه‌بوت ،دوش دصق ه‌انگ ربم‌زع ابن‌امزمه‌هک ی‌اه‌بوت

از این کلام استفاده می‌شود که آنها این عمل
را گناه و آن را جرم می‌دانستند، و معلوم می‌شود
که ایشان احکام دین را محترم و مقدس
می‌شمردند و لیکن دست در دلهایشان کوارای بر
گناه و ظلم و جرأت را در ایشان و دوبه کرده
طریقه‌ای تلقین‌شان کرده دوبه که از آن
توبه‌ها یا عقوبت‌های گناه را هم از بین
می‌شود و آن این است که گناه را مرتکب شود
و بعد توبه کنند، غافل از اینکه اینگونه توبه به
هیچ وجه قبول نمی‌شود، زیرا این مطلب وجدانی
است که کسی که به خود تلقین می‌کند که گناه
می‌کنم و بعد توبه می‌کنم چنین کسی مقصود
از توبه بازگشت به خدا و خضوع و شکستگی در
برابر مقام پروردگار نیست، بلکه او می‌خواهد به
خدای خود نیرنگ بزند و به خیال خود از این
راه عذاب خدا را در عین مخالفت امر و نهی او
دفع کند.

پس در حقیقت چنین توبه‌ای تتمه همان نیت
سوء اول او است نه توبه حقیقی که به معنای
ندامت از گناه و بازگشت به خداست. ما در تفسیر
آیه ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ

﴿بِجَهَالَةٍ﴾[1] در جلد چهارم این کتاب بحثی در باره توبه گذرانیدیم.

بعضی[2] هم گفته‌اند: منظور از «صلاح» که در آیه است، صلاح و روبراه شدن زندگی دنیا و انتظام امور آن است، و معنایش این است که بعد از یوسف مردمی صالح یعنی صاحب زندگی خوشی باشید، و با پدر به خوشی زندگی کنید.

﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾

کلمه «جب» به معنای چاهی است که سنگ بست نشده باشد یعنی اطراف و دیواره‌اش را با سنگ چیده باشند، و اگر سنگ بست باشد آن را «بئر» گویند، و کلمه «غیابة» - به فتح حرف اول آن - گودالی را گویند که اگر چیزی را در آن رها کنند از دیدگان مردم پنهان می‌شود که عمل به مقتضای آن را شایستگی از طرف اهل قافله انجام دهند.- سنن، آیه 17.

[1] روح المعانی، ج 12، ص 192.

بج و تبایغ هملک ود هجیتند رد و ،دوشیمن
یزیچ رگا که دهدیم ار هاچ هت یانعم اعومجم
هدید شیکیرات رطاخ هب دریگ رارق نآ رد
.دوشیمن

هت رد ار وا ،دیشکم ار فسوی» :دندرک بیوصت نارداربا که یداهنشیپ «دینکفیب هاچ

زا بداراان یوسف آن کس که داهنشیپ دوم
دیقم ار نآ تفریذپ ار ﴿اضرْأَهوُحرَطِا وِأَ﴾ :یعنی
هب قدی کرد که هر چه باشد با رعیات آن جان
یسوف زا کشته شدن و یا هر خطری که منتهی
با هب هلاکت وا گردد محفوظ بماند، خلاصه با
و ،درک تفلاخم دوب وا نتشک وا لوا که کشتن داهنشیپ
داهنشیپ دوم ار هم هب این شرط قبول کرد که هب
لاثم ،دوشنز وا تکلاهب که درگ اجنا یوحن
دنزادنین هار زا رود و دوگ رایسب یهاچ رد ار وا
هجیتند رد و ،دهد نجا یگنشت و یگنسرگ زا که
رحم خود ار هلاک کرده باشند، بلکه وا ار دریکی
زا چاهای سر راه و کنار جاده ببیدانزد که همه
ب آن آز و دننکیم قارا شرطا کنارش درک هلفاق
روزه
ندیشک ب آع قوم رد ی هلفاق هجیتند رد ،تا دشنکیم
دنوری م هاج هر هب دوخ با هدومن ادیپ ار وا
ببرند، که اگر این کار ار بکنند هم وا ار ناپدید
کرده اند و هم دست و دامن دوخ ار هب خونش
ناللودهاند. از سیاق آیات برمیآید که بداراان
نسبت هب این پیشنهاد اعتراض نکرده اند، و گرنه
در قرآن آمده بود، علاوه بر این، میبینیم که
همین پیشنهاد ار بکار بردند.

مفسرین در اینکه گویند این حرف کدام یک از
ربق افتا از بعد و دنا ه اختلاف کرده اند و ایشان بود

اینکه یکی از همان برادران بوده، بعضی اسم او را «رویبن» پسر خاله یوسف، و بعضی دیگر «یهودا» که بزرگتر و عاقلتر از همه بوده دانسته‌اند و بعضی گفته‌اند او «لاوی» بوده[1]. و به هر حال بعد از آنکه قرآن کریم از بردن اسم او سکوت کرده ما چرا بی‌جهت و بدون هیچ ثمره‌ای در این باره بحث کنیم.

بعضی[2] از مفسرین گفته‌اند: اینکه کلمه «جب» را با الف و لام آورده، دلالت می‌کند که مقصودشان جب معهودی بوده و این حرف در صورتی که الف و لام برای عهد باشد نه برای جنس حرف خوبی است و نیز اختلاف کرده‌اند که این جب در کجا واقع بوده ولی چون برای ما فایده‌ای ندارد در باره آن بحث نمی‌کنیم.

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ﴾

اصل کلمه «تامنا» و «تامننا» بوده، دو نون در هم ادغام شده است (ادغام کبیر).

این آیه دلیل خوبی است بر اینکه برادران او دیشکم از یوسف گفتند: «آن کس که تفریذپ «دیزادنیب بجه تر در تفاق آن بر و تفرگ میمصت و ،دناهتفه دنه‌مین دناه‌درک

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 213.
[2] مجمع البیان، ج 5، ص 213.

نقشه را پیدا کنند. لا جرم لازم بود، اول پدر
را که نسبت به ایشان بدبین بود و بر یوسف
امینشان نمی‌دانست در باره خود خوشبین سازند،
و خود را در نظر پدر پاک و بی غرض جلوه
دهند، و دل او را از کدورت شبهه و تردید پاک
سازند تا بتوانند یوسف را از او بگیرند. به همین
منظور او را به این کلمات مخاطب قرار دادند
که: ﴿یَا أَبَانَا﴾ ای پدر ما و همین عبارت خود در
برانگیختن عواطف پدری و مهر نسبت به فرزند
تاثیر به سزایی داشته ﴿مَا لَکَ لَا تَأْمَنَّا عَلَی یُوسُفَ
وَ إِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ﴾ چرا ما را بر یوسف امین
نمی‌دانی با اینکه ما جز خیر او نمی‌خواهیم و جز
خشنودی و تفریح او را در نظر نداریم.

گفتگوی برادران یوسف (علیه السلام) با پدر برای بردن او و اجرای دوخ سوء قصد

آن گاه آنچه می‌خواستند داهنشیپ کردند، و
این دو که یوسف را با ایشان روانه مرتع
شبانی و بازی کنان تا دنکن ارتشد و نادنفسوگ
چراگاه دور از هم زیخ و تسج و خبر
هُلْسِرْأَ﴾ ﴿...اتعَم هُلْسِرْأَ﴾ :دنتفگ اذل ،دننک شتظفاحم
﴿نَوُظِفاحَلَ هَلَ اَّنِإ وَ بْعَلْیِ وَ عْتَرْیَ ادَغ اتعَم
کلمه «رتع» به معنای آزادانه چریدن حیوان
انسان درخت کردن و میوه خوردن و آزادانه گردش
است.

داهنشیپ ﴿بْعَلْیِ وَ عْتَرْیَ ادَغ اتعَم هُلْسِرْأَ﴾ جمله و
آن درخواستی است که قبلا اشاره شد. و در جمله
دیگاتا جوه دنچ به را کلام ﴿نَوُظِفاحَلَ هَلَ اَّنِإ وَ﴾
هم یکی و «ملا» به یکی و «ان» به یکی کردند،
که در وطنامه، دندروآ مسیه را اسمه جمله این به

به ار اهدیکات نیمه زین ﴿نَوُحصِانَلُهَ لَّاَنِإ وَ﴾ همج
ار ردپ یعون به جمله ود رهر د و ،دندرب راک
فسوی رب ار امار چ :دنتفگ ایوگ ،دنتخاس شوخلد
که یسرتیم وا ناج رب ام زا رگا ،یدنمیناد ینیما
ام لاثم ام که میشاب هتشاد وا هب تبسن یوس دصق ام
رب رگا و ،میتسه وا هاوخریخ مسلم روطب و انیقی
رد ام لاثم که یسرتیم ام ریغ زا وا ناج
یوس دماشیپ هجیتن رد و مینک یهاوک شتظفاحم
باریش بش دوک که ام انیقی و روطب مسلم ظفاح ایوا.
پس رد کلام دوخ تریتب طیعی ار عیاتر
و میتسه ات ام هیحان زا وا که دنتفگ لوا ،هدرک
ار وا که دندرک داهنشیپ هاگ آن ،تسا نیمان تسه
ی نامز ات دنتفگ س پس و ،تسرفب ام اب ادرف حبصد
که زدنم ام اسا ت زا وا تظفاحم میکنیم. پس معلوم
ی ناج نیمات ﴿نَوُحصِانَلُهَ انَّإِ﴾ همج دوشیم
ویسف است از انحیه آنان بطور دائم و جمله ﴿انَّإِ﴾
لَهُ ُحَافِظُونَ﴾ تایمن جانی وا است از انحیه غیر
ایشان بطور موقت.
﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ
يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾
این آیه، حکایت پاسخی است که پدرشان در
ازای پیشنهادشان داده و در این جواب ـ

انکار نکرده که من از شما این نیستم. بلکه
بر فسوی تبیغت در حال خود را در وضع نوری
ایشان بیان کرده، و با تاکیدی که در کلام خود به
کار برده فرموده: «یقینا و مسلما از اینکه او را
بر این تفرقه دامن میگشوم» و از مانع پذیرفتن
دوخ سفس، همچنین پرده برداشته که آن مانع
بکار بوجاب در این طیفی را که در
برده، این است که هم رعایت تلطف نسبت به
ایشان را کرده و هم حجاجت و کینه ایشان را تهییج
کرده است.

و آن گاه چنین اعتذار جسته که من از این
گرگ دیلفاغ وا از شما در حالی که شما را وا
میترسم که در فرصت بسانم پیرده و دنفسوگی را
کشد، غفلت ایشان هم امری طبیعی و ممکن است.
دوخ کار که به ایشان در حالی که ممکن است پس
نوریب دوخ هاگنیمک زا یگرگ دنتسه مرگرس
دردب را وا و هدیرپ.

﴿اذِإ اَّنِإ ُهَّبْصُع ُنْحَن وَ ُبْئِّذِلَا ُهَلَکَأ ْنِئَل اولُاقَ﴾
﴿َنوُرِساَخَل

در اجنیا در بربار دپر دندرک لهاجت، و کاه
،هدوب هچ رد دپر دوصقم که دندیمهفن دنیوگب دنتساوخ
دنادیم نیما ار ایشان رد دپ که دناهدیمهفن ایز و
گرگ اهنآ یمرگرس عقوم رد که دسرتیم نکیل و
روطب رد دپ کلام باوج رد اذل و ،دردب ار شفسوی
دوش یضار رد دپ دل که یروطب و بجعت و انکار

گفتند: ما جمعیتی نیرومند و کمک کار یکدیگریم.
و به خدا قسم خوردند که اگر با این حال گرگ او
را پاره کند او می‌تواند به زیانکاران حکم نماید،
و هرگز زیانکار نیستند.

و این سوگند که از لام «لئن» استفاده می‌شود
نیز برای دلخوش کردن پدر و به این منظور بود
که اندوه را از دل او بیرون کنند تا مانع از بردن
یوسف نشود، و اینگونه قسمها در کلام معمول و
شایع است.

در این کلام یک وعده ضمنی هم نهفته و آن
اینست که ما قول می‌دهیم از او غفلت نورزیم.
لیکن بیشتر از یک روز از این قوشان نگذشت که
خود را در آنچه که قسم خورده و وعده داده بودند
تکذیب کرده، گفتند: ﴿يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ...﴾

ثداحت مظع رب و هتفر راک به ﴿...هِبِ اوُبَهَذ امَّلَفَ﴾ :هیآ رد هک یهاتکت
دراد تلالد

﴿...تِبَايَغ يفُهوُلعْجَيِنْأ اوُعمَجْأَ وَ هِبِ اوُبَهَذ امَّلَفَ﴾
﴿بِّجُلْا﴾

راغب در مفردات گفته: «اجماع بر چیزی»
تا بلا در چیزی گفته می‌شود که هم جمعیت
بخواهد و هم فکر، مثلا خدای تعالی به مشرکین
فرموده: «﴿مُكَرْأَ اوعُمِجْأَفَ مْكَرَشُ وَ مْكَاءَكَرَشُ﴾»
و «دینکم خود فکر کنید» و در امر خود و روز و جمع را خود
همچنین گفته می‌شود:

و «مسلمانان بر این مطلب اجماع کرده‌اند» متفق معنایش این است که آرائشان بر این معنا شده.[1]

و در مجمع البیان گفته: کلمه «اجمعوا» به معنای «همگی تصمیم گرفتند» است و در آیه مورد بحث به این معنا است که همگی متفق شدند. دنیوی، به یک نفر که تصمیمی بگیرد نمی‌گویند «اجمع» پس کاه این کلمه از اجتماع دواعی گرفته شده است.[2]

آیه مورد بحث اشعار دارد بر اینکه فرزندان یعقوب با نیرنگ خود توانستند پدر را قانع سازند، و او را راضی کردند که مانع بردن یوسف نشود، در نتیجه یوسف را بغل کرده و با خود برده‌اند تا تصمیم خود را عملی کنند.

جواب «اما» در آیه شریفه حذف شده تا اشاره شده باشد بر اینکه مطلب، از شدت و عنایت نشدن، قابل گفتن نیست. و اینگونه حذفها در فجیع بودن، صنعت حسن شایع است، مثلا می‌بینیم گویندهای که می‌خواهد امر عینی از قبیل کشتن کسی را تعریف کند که دلها از شنیدن شش دزوسی و زاغ‌آ در چاه، به دراز شنیدن شش قطاع‌ها گوشها مقدمات و اسبابی که به چنین تیانجی منتهی می‌گردد بیان می‌کند و هم‌چنان دوخاتا را دنونشده تا خود حادثه می‌کشاند، ولی در بیان اصل حادثه ناگهان دنبله سر بلند می‌دوری، آن گاه وقوع عمیقی را به سکوت می‌گذرد، و او را از قتل را بیان می‌کند، و با حوادث پس از قتل دوخ مسمی نمی‌برد، و به این وسیله می‌رساند

---

[1] بغارات فرمده ، ماده «جمع».
[2] مجمع البیان، ج 5، ص 216.

که این قتل آن قدر فجیع بود که هیچ گویندهای نمیتواند آن را تعریف کند و هیچ شنوندهای نمیتواند بشنود.

و گوینده این قصه، خدای تعالی است که با حذف جواب «لما» این معنا را رسانده که کاه قدری سکوت کرده و از شدت تاسف و اندوه اشکهای از خود جریان نداده است چون گوشهای مستمع طاقت شنیدن اینکه چه بر سر این طفل معصوم آوردند ندارد. آری، طفل بیگناه و مظلومی که خودش بیمقدار است و پسر بیمقدار است و کاری نکرده که مستحق چنین کیفری باشد، آن هم به دست کسانی که بر او ردند و میدانستند که پدرشان چقدر او را دوست دارد، چرا باید دشکبار دست این جادوگر چون یوسف صدیق را به پاره جگری چون بنیامین بردار به تلاهت میاندازد، و پدری بزرگوار چون یعقوب را به دست بیمقدار پسران خودش داغدار میسازد، و چنین عزت را در نظر مردانی که در دامن بوت و خاندان انبیاء شنو و امنا کردهاند زینت میدهد.

بعد از آنکه با آن سکوت آنچه را که باید خاتمه پذیرد قصه به مهمانان مهمانخانه،

﴿...إِلَيْهِ أَنْ يَحُوا وَ﴾: می‌فرماید

به راشا و ﴿...اَذَه مْهِرِمَأِب مْهُّنَئِّبَنُتَل هِيَلِإ اَنْيَحوْأَ وَ﴾: هلمج حیضوت ینعم ی‌انآ ز‌ا‌ن‌ی‌ا‌ن‌ع‌م ر‌د ه‌ک ی‌ر‌گ‌ی‌د د‌د‌ع‌ت‌م ه‌و‌ج‌و ه‌د‌ش ه‌ت‌ف‌گ‌ت‌س‌ا

﴿وَ أَنْيَحوْأَ اَذَه مْهِرِمَأِب مْهُّنَئِّبَنُتَل هِيَلِإ مْهُ وَ لا يَشَعْرُونَ﴾

ضمیر «الیه» به یوسف برمی‌گردد و ظاهر کلمه «وحی» این است که وحی نبوت است، و منظور از «امرهم هذا» همان به چاه انداختن یوسف است.

و همچنین ظاهر جمله ﴿وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾ این است که حال از وحی فرستادن باشد که کلمه «و» الوحینا» بر آن دلالت دارد، و متعلق جمله «لا یشعرون» امر است، یعنی حقیقت این کار خود را نمی‌فهمند. ممکن هم هست به «وحی فرستادن» برگردد، یعنی: و ایشان اطلاع ندارند که ما چه وحی فرستاده‌ایم.

و معنای آن - و خدا داناتر است - این است که: وحی کردیم به یوسف که سوگند می‌خورم بطور یقین، روزی بر ایشان را به حقیقت این وقت به آنچه بر آنها خواهی داد و از تأویل خواب‌های عملشان خبر خواهی کرد. آری، ایشان اسم کردند خبر دادشان خواهی کرد. روزی که خود را طرد و نفی و خاموش کردن و ذلیل کردن تو می‌نمایند، غافل از اینکه همان عمل دزدیک کردن تو به سوی ایرکه عزت و تخت مملکت و احیای نام تو و اکمال روز تو و برتری قدر و منزلت تو است، ولی ایشان نمی‌فهمند و تو بزودی به ایشان خواهی فهماند. و این در آن وقتی صورت گرفت که یوسف تکیه بر ایرکه سلطنت مصر را نمی‌فهمند. ممکن هم هست به «وحی فرستادن» برگردد، یعنی: و ایشان اطلاع ندارند که ما چه وحی فرستاده‌ایم.

جمله: ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾ دوخ سوی بر او رحمت وا هم در جواب گفت: ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ آنجا که فرمود ﴿أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا...﴾[1].

جمله ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ﴾ بسیار قابل دقت است، چون اشاره دارد بر اینکه آنچه امروز مشاهده می‌کنید حقیقت آن رفتاری است که شما با یوسف کردید. و جمله ﴿إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ که در آخر داستان است در مقابل جمله ﴿وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ مورد بحث است، البته در معنای آیه وجوه دیگری نیز گفته‌اند.

یکی از آن وجوه این است که: تو بزودی و وقتی که تو را نشناسند به برادرانت خبر می‌دهی که آنچه که به تو کردند. و مقصود خبری است که یوسف در مصر و قبل از آنکه خود را معرفی کند به ایشان داد.[2]

یکی دیگر اینکه منظور از خبر دادن یوسف به ایشان مجازات ایشان است به کیفر کار زشتی که کرده بودند، عینا مثل خود ما که وقتی از کسی ناراحت می‌شویم به عنوان تهدید می‌گوییم بزودی خدمتت می‌رسم و به تو می‌فهمانم.[3]

یکی دیگر قول بعضی[4] است که می‌گویند از ابن عباس روایت شده، و آن این است که منظور

---

[1] یوسف، آیات 88-90.
[2] مجمع البیان، ج 5، ص 217.
[3] مجمع البیان، ج 5، ص 217.
[4] مجمع البیان، ج 5، ص 217.

از اینکه فرمود: «ایشان را به این کارشان خبر فوسف خواهی داد» همان جریانی است که بعدها یوسف (علیه السلام) در مصر با برادرانش داشت که وقتی ایشان را شناخت، جامی را به دست گرفت و آن را به صدا درآورد، آن گاه فرمود این جام به من خبر می‌دهد که شما برادری از پدرتان داشته و او را در چاه انداخته و سپس به قیمت ناچیزی فروخته‌اید.

و لیکن وجوه بالا خالی از سخافت و سستی نیست، و وجه همان است که گفتیم، چون این تعبیر در کلام خدای تعالی در معنای بیان واقع و حقیقت عمل زیاد آمده مثل این که فرموده: ﴿إِلَّا اللَّهَ مِنْكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1] و زیز فرموده: ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2] و زیز فرموده: ﴿يَوْمَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا عَمِلُوا﴾[3] و همچنین در آیات بسیاری دیگر.

بعضی[4] هم گفته‌اند: معنای آن این است که ما به وی وحی کردیم که بزودی خبرشان می‌دهی به آنچه که بر سرت آوردند، ولی آنها این وحی را نمی‌فهمند. این وجه خیلی بعید نیست، لیکن گفتگوی ما در این بود که جمله ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ برای افاده چه نکته‌ای آورده شده، و بنابراین وجه، ظاهرا حاجتی به این قید به نظر

---

[1] بازگشت همه شما به سوی خداست، پس خبرتان می‌دهد از آنچه پیشه خود ساخته بودید. - مائده، آیه 105.

[2] - پس خدا و بزودی خبرشان خواهد داد از آنچه که می‌کردند. - مائده، آیه 14.

[3] روزی که خدا همه آنها را مبعوث کند، و خبرشان دهد از آنچه می‌کردند. - مجادله، آیه 6.

[4] مجمع البیان، ج 5، ص 217.

نمی‌رسد.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: معنایش این است که به زودی با ترقی که در زندگی و عزت و ملک و سلطنت می‌کنی به آنان نتیجه و عاقبت این رفتارشان را می‌فهمانی، چون خداوند تو را بر ایشان مسلط و ایشان را برای تو ذلیل می‌سازد، و رؤیایت را حق و واقعی می‌کند، در حالی که ایشان امروز نمی‌فهمند که خدا به تو چه داده.

فرق عمده‌ای که این وجه با وجه ما دارد این است که معنای خبر دادن را از خبر دادن

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 217.

زبانی به خبر دادن عملی و خارجی برگردانیده، و حال آنکه هیچ جهتی برای این کار وجود ندارد، آنهم بعد از آنکه یوسف به حکایت قرآن گفته بود: ﴿...فَسُوبِيهِمْ تُلْعَفَ امَ مْتُمِلَعْ لَهَ﴾ ﴿...نَوكُبَيَعَشِاءً مْهُابَأَ وُاجَ وَ﴾

«عشاء» به معنای آخر روز است، بعضی هم گفته‌اند به معنای مدت زمانی است که میان زمان غروب و عشاء فاصله می‌شود، و اگر گریه‌کنندگان، گریه‌شان مصنوعی و منظورشان این بود که امر را بر پدر مشتبه سازند تا ایشان را در آنچه که ادعا می‌کردند، تصدیق کند، و تکذیب نمایند.

﴿...بُئِّذِلَا هُلَكَأَفَ انِعَاتَمَ دْنِعَ فَسُوبِيَ انَكْرَتَ وَ قُبَتْسَنَ انْبَهَذَ انَّإِ انَابَأَ اي اولُاقَ﴾

غارب در مفردات می‌گوید: اصل کلمه نآل اثما و هار رد نتفرگ یشیپ یانعم به «قبس» قباستی انعم به که ، ﴿اقْبَسَ تِاقَبِاسَّلافَ﴾ لثم ،تسا انْبَهَذَ انَّإِ﴾ دننام ،تسا نزد ولج رگیدکی زا و ﴿بَابْلَا اقَبَتْسِا وَ﴾ زیند و ﴿قُبَتْسَنَ﴾.[1]

﴿...قُبَتْسَنَ انْبَهَذَ انَّإِ انَابَأَ اي اولُاقَ﴾ :هیآ رد «قبتسن» :هلکه ی انعم نایب

زمخشری هم در کشاف گفته: «قبتسن» به معنای «تنباقب» است و باب افتعال در لغت به معنای «تنضال» و «تنتضا» دننام ،دنکیرش، و هر دو به معنای مسابقه در تیرانداری، و هر دو به معنای «ترامی» که هر دو به معنای «ترامء» و «قبتسن» ی است، و اثمال آن، و معنای «قبتسن» تیرانداری باستی قبا است که «ما» در دو و یا در تیرانداری باستی قبا است این

[1] بغارت ادرفم ، ماده «سبق».

کنیم» [1].

صاحب المنار هم گفته: معنایش این است که ما از محل اجتماعمان رفتیم که مسابقه بگذاریم، یعنی هر کدام همت کنیم از دیگری جلو بزنیم، پس استباق به معنای جزمت سبقت را تحمل کردن است، و غرض از مسابقه و تسابق هم که صیغه‌شان صیغه مشارکت است همین غلبه یافتن بر شریک است، گاهی هم مقصود بالذات می‌شود، یا بخاطر غرض دیگر، و از آن موارد یکی آیه ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ است، که سبقت در اینجا به معنا روظم غلبه نیست بلکه خودش روظم است. و آن جمله دیگری که بعد می‌آید یعنی جمله ﴿وَ اَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ این معنا را افاده می‌کند که یوسف از خانه بیرون رود، و از آنچه می‌خواست از خلیل بندار او روظم به همان در نظر داشت) و به او (دلداری بگیرد و دلش را بگرداند) و او را به مشارکت (باب مفاعله) و افاده این معنا از صیغه مشارکت (باب تفاعل) برمی‌آید، و زمخشری با اینکه علامه لغت است و همچنین اتباعش، متوجه این فرق دقیق نشده‌اند.[2]

مؤلف: این مثالی که ایشان به جمله ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ زده نیز از موارد غلبه است، برای اینکه در شرع مستحبّ است که آدمی نگذارد دیگران در خیرات بر او پیشدستی کنند، بلکه سعی کند در خیرات و مثوبات و به دست آوردن برکات، کسی بر او مقدم نشود، و این همان معنای تسابق و مشارکت است.

---

[1] کشاف، ج 2، ص 450.
[2] المنار، ج 12، ص 266.

﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ مثال دیگرش هم که همان
باشد با تساق منطبق است برای اینکه قطعا زلیخا
نیز میخواسته بر او غلبه کند هم چنان که او
میخواسته بر زلیخا فائق آید، این میخواست در
را باز کند، و او میخواست نگذارد، و این همان
تساق است پس حق این است که معنای استباق و
معنای تساق در مورد تصادق دارند.

و در صحاح گفته: «سابقت» با «استبقت» هر
دو به معنای تساق و مسابقه است[1]. و همچنین در
لسان العرب گفته: «ساق» و «استبق» در دیدن
به معنای مسابقه است.[2]

و شاید وجه تصادق «استبق» و «تساق» این
باشد که «سبق» خود معنایی است اضافی و وزن
«افتعل» مفید تاکید معنای «فعل» و اعمال فاعل
در فعل خویش است، و میرساند که فاعل، فعل
در که چنان هم دوخ ی ارب ی تنیز ار دوخ
«لمتحا» و «لمحد» ،«بستکا» و «بسک» لاثما
،«برتقا» و «برق» ،«ربطصا» و «ربصد» و
ریاظن و «دهتجا» و «دهج» ،«یفتخا» و «یفخ»
م ه «قبسد» هدام و ،دوشیم هدهاشم یبوخ هب نآ
ض راع نآ رد انعم نآ ارهق دیابیب اب ابن یا هب ی تقو
هدام دوخ م یتفگ هکنیا نتشاد رظن رد اب و ،دوشیم
دنامهفیم ار هتکن یا ،تسا یفاض ی انعم ی ارا د
دوخ هب ار «قبسد» لعف دراد ش شوک لاعف که
اب زج ی یانعم نینچ نوچ و ،دهد صاصتخا
هغیصد ود ارهق دریگیمن تروصد هقباسم
قداصتم ه اب درومن ین ا رد «قباستد» و «قبتسا»

---

[1] 1494. صحاح، ج 4، ص

[2] 90-91. لسان العرب، ج 2، ص

می‌کنند.

و اینکه فرمود: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُؤْمِنِينَ﴾ معنایش این است که تو تصدیق کننده گفتار ما نیستی.

و مادهٔ «ایمان» همانطور که با «باء» متعدی می‌شود با «لام» هم می‌شود، مانند جمله مورد بحث، و مانند جمله ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ﴾[1].

معنای آیه مورد بحث این می‌شود که: فرزندان یعقوب وقتی در آخر روز دزد پدر آمدند گفتند: پدر جان! ما گروه برادران رفته بودیم بیابان

[1] 265. آیه، تو بکنع - .طول وا به دروآن امیا س پ

برای مسابقه دو، و یا تیراندازی - البته مسابقه دو با دور شدن از یوسف مناسبتر است، پس دو ار یوسف و - و بعید نیست مقصود شان همین بوده بعد از او را بزند و به خود گذاشته بود یم گرگی او را بخورد، و بدبختی و بیچارگی ما این است که هم را بردار از دست داده‌ایم و هم توفگار ما را و گناه‌ی کرده هر چند هم که ما راستگو تصدیق خواهی باشیم.

و این کلام یعنی جمله ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنٍ وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ کلامی است که نوعا هر و دشد بزرگترین قوتی دست از همه جا بریده شد و راه چاره‌ای نیافت بدان تمسک می‌جوید، و مفهمند که می‌داند کلامش نزد طرفش مسموع و عذرش پذیرفته نیست، لیکن مع ذلک از وی و از واقع قضیه چاره‌ی حق مطلب را می‌گوید و این پس، ننکند شقیصت دنچ ر ه، دهدی‌م ربخ قح و قدصد نم ملاک که تسا نیا زا هیانک ریبعت است.

﴿بِدَمٍ كَذِبٍ عَلَى قَمِيصِهِ﴾

«کذب» - به فتح کاف و کسر ذال - مصدر است، و در اینجا به جای اسم فاعل به کار رفته تا مبالغه را برساند، در نتیجه معنایش چنین می‌شود: «به خونی کاذب که کذبش آشکارا بود».

:مد» هکنیا نتفرگ رظن رد اب - هیآ نیا زا اتا «ی‌نوخ» هدومرف و هدروآ هرکنا ر «نوخ فیعضی‌تلالد ناشیا ی‌اعدا ربن آ تلالد دنامهفب ی‌عضو دولآن‌وخ نهاریپ که دیآی‌مربنینچ - هدوب ار ی‌سک نوچ ،هدوب نانآ غورد رادومنه که هتشاد لوقعم دشاب هدروخ و هدرک شاهراپ ی‌اهدنرد که

نیست پیرامون اسلام بگذارد.

از اینجا معلوم می‌شود که چراغ دروغ‌زن فروغی نیست، و هیچ گفتار و دماشیپی در و نیست مگر آنکه در اجزای آن تناقض‌هایی به چشم می‌خورد که اشاه اطرافش تناقضات دروغ بودن آنست (و به فرض هم که طراح آن، خلیی ماهرانه طرحش کرده باشد) اوضاع و احوال خارجی که آن گفتار دروغین محفوف به آن است بر دروغ بودنش شهادت داده و از واقع دهنبیرفش ظاهر شده هم که حقیقت زشت آن هر چه باشد پرده برمی‌دارد.

گفتاری در اینکه دروغگویی سرگرانی و دروغ بودن در باره بی‌خرامی نیست دوشی‌مرادومند حقیقت، اینکه سر انجام

این مطلب تجربه شده که عمر اعتبار دروغ‌گو دیرپی‌مند دیاپی‌مگر آنکه کوتاه، و خودش به آن اعتراف می‌کند، و اگر هم اعتراف نکند باری اظهاراتی می‌کند که از بطلان گفتارش پرده برمی‌دارد.

حال باید دید چرا چنین است؟ دلیلش این است که بطور کلی در این عالم، نظامی حکومت می‌کند که به واسطه آن نظام در اجزاء و ابعاض عالم نسبتها و اضافاتی برقرار و در نتیجه ابعاض به یکدیگر متصل و مربوط می‌شوند و این اضافات نسبتهایی غیر متغیرند، پس هر حادثی از حوادث که فرض کنیم وقتی در خارج واقع می‌شود لوازم و ملزوماتی متناسب با خود دارند که به هیچ وجه از یکدیگر منفک نمی‌شوند، و در بین تمامی لوازم و ملزومات آثاری است که بعضی را بر بعضی دیگر متصل می‌سازد، بطوری که اگر به یکی از آنها خللی وارد آید همه مختل می‌شود، و اگر همان مختل، سالم گردد همه سلسله سالم می‌شود، و این قانونی است کلی و استثناء ناپذیر.

مثلا اگر جسمی از مکانی به مکانی دیگر انتقال یابد، از لوازم این انتقال آن است که دیگر در آن زمان آن جسم در مکان اول نباشد، بلکه از آن و از لوازم آن و هر چه که متصل به آن است دور و غایب باشد، و نیز مکان اول از آن خالی و مکان دوم مشغول به آن باشد، و نیز اینکه فاصله‌ای را که میان دو مکان است بپیماید، و همچنین لوازم دیگر که اگر یکی از آنها اختلال یابد - مثلا در همان زمان باز هم مکان اول شاغل آن جسم باشد - تمامی لوازمی که مشمردیم مختل شده، دیگر صدق نخواهند داشت.

و انسان و هر سبب دیگری که فرض شود نمی‌تواند حقیقتی از حقایق هستی را به نوعی تدلیس و تردستی بپوشاند، و در عین حال تمام

روتسم ار هم لوازم و ملزومات مربوط به آن
بدارد، و یا آن حقیقت ار بطور کلی از محل
واقعیش (که محفوف به آن لوازم و ملزومات
است) خارج کند، و یا از مجرای هستی‌اش
تحریف نماید، و به فرضی هم که بتواند یکی از
لوازم ار هم روتسم سازد، لوازم دیگرش سر
درمی‌آورد، و به فرضی که آن ار هم در پرده
کند لازم موی ظاهر می‌شود، و همچنین تا
حقیقت پنهان شده آشکارا گردد.

و از همین جا است که می‌گویند حکومت
و دولت از آن حق است هر چند باطل جولان
عرض اندامی هم بکند. و نیز می‌گویند ارزش از
آن صدق است هر چند احیانا باطلی مورد رغبت
قرار بگیرد، و نیز از همین جهت است که خدای
تعالی فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[2] و نیز فرموده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[3] و فرموده: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾[4].

و این بدان جهت است که چون حق ار دروغ
شمردند ناگزیر پایه خود ار بر اساس باطل نهاده
و در نتیجه بر باطل تکیه زدند، و در زندگیشان
خود ار در ظاهی مختل قرار دادند که اجزایش

---

[1] خدا دنده هدایت نمی‌کند آن کسی ار که دروغگو و کافر کیش است. - زمر، آیه 3.
[2] - خدا هدایت نمی‌کند کسی ار که او زیاده‌رو و دروغپرداز است. - مؤمن، آیه 28.
[3] 116 آنان که دروغ بر خدا می‌بندند رستگار نمی‌شوند. - نحل، آیه
[4] بلکه وقتی که حق به ایشان رسید تکذیبش کردند پس آنان در وضع مشوشی هستند. - ق، آیه 5.

رگید ءزج یئز هر و هتشاد ضقانت رگیدکی با
دنکیم راکنا و اوسر ار رگید فرط یفرط هر و.

هدروخ گرگ ار فسوی دنتفگ هک شنارسپ هب (ملاسلا هیلع) بوقعی باوج

﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾

ایناجمله جواب یعقوب (علیه السلام) است،
گرم ربخ هک هداد یتقو رد ار باوج و
نادنزرف، هدینش ار شبیبح و زیزع دنزرف، فسوی
هار هم ار فسوی هک یلاح رد دناهدمآرد وا رب
دنهدیم ربخ یشاپرپ یتلاح و هیرگ با و، دنرادن
نهاریپ نیا و، هدروخ گرگ ار فسوی هک
دسح رادقم نیا رد وا و، تسوا دولآنوخ
بردارن ار بسنت هب فسوی میدانست، و ایکنه
هب دندوبر شتسد زا رارصا و روز هب ار وا
دناهدروآ ار شنهاریپ هک زیذ حال و تشاد رطاخ
وضع خونین پیرهان اعلام به درغگویی آنان
میکند، در چنین شرایطی این جواب ار داده و
همین ار هم میبایدمیداد.

آری، در این جواب هیچ اعتنایی به گفته آنان
کرده «ما رفته بودیم مسابقه بگذاریم» :گفتند که
شما ربر ار یمرا سفن هلکب» :فرمود و
«تسویل کرد» و «تسویل» به معنای وسوسه
است، و معنای پاسخ او این است که: قضیه
اینطور که شما میگویید نیست، بلکه فنس شما در
این موضوع شما ار به وسوسه انداخته، و مطلب
ار مبهم کرده، و حقیقت آن ار معین ننموده. آن
گاه اضافه کرد که من خویشتن دارم، یعنی شما
ار مؤاخذه ننموده، در مقام انتقام بر نمیآیم، بلکه
خشم خود ار به تمام معنی فرو میبرم.

پس اینکه فرمود: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ خود تکذیب دعوی آنان و هم بیان این جهت است که من به خوبی می‌دانم فقدان یوسف مستند به این گفته‌های شما و دریدن گرگ نیست، بلکه مستند به مکر و خدعه‌ای است که شما به کار برده‌اید، و مستند به وسوسه‌ای است که دلهای شما آن را طراحی کرده، و در عین حال به منزله مقدمه‌ای است برای جمله بعد که می‌فرماید: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ...﴾

در جمله ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ صبر را مدح کرده و این از قبیل به کار بردن سبب در جای مسبب است، یعنی در جایی که می‌بایست بفرماید «من بر آنچه که بر سرم آمده صبر می‌کنم، به سبب اینکه صبر خوب است» تنها سبب را آورده.

و اینکه کلمه صبر را نکرده (بدون الف و لام) آورده، و آن را توصیف نکرده، بلکه بطور مبهم فرموده «صبر خوبست» اشاره به عظمت قضیه و تلخی و دشواری تحمل آن است.

و اگر حرف «فاء» را که برای تفریع و نتیجه‌گیری است بر سر جمله آورده و فرموده: «پس صبر خوبست» برای اشعار به این جهت است که اسباب و آن جهاتی که دست به هم داده و این مصیبت را به بار آورده وضعش طوری

ىرگيد هراچ چيه ربص زجنآ رباربرد هک تسا لاوا هکنيا ىاربا ،(تسا رتهب ربص سپ) تسين كنيا و ،وا لد رد دوب مدرم نيرتبوبحم فسويگرگ همعط ىبوبحم نينچ هک دنهدىم ربخ دنراد ار شدولآنوخ نهاريپ دوخ ىهاوگ ىاربا و ،هدشهک دنادىم نيقيرو روطب دوخ وا ايناث و ،دناهدروآ رد و ،دنيوگغورد دنيوگىم هک هچنآ رد نانيا ىاهشقن و هتشاد تسد فسويندرک دوباناثلاث و ،دناهتشاد راهى براى تحقيق مطلب و به دست آوردن اينكه بر سر يوسف چه آمده، و او فعلا كجا است و در چه حالى است، در دست نيست. او براى چنين پيشامدهاى ناگوارى جز فرزندانش چه كسى را دارد كه براى دفع آن به اين سو و آن سو روانه كند؟ و فعلا اين مصيبت

به دست همین فرزندان رخ داده، نزدیکتر از ایشان چه کسی را دارد که به معاونت وی از ایشان انتقام بگیرد؟ و به فرضی هم که داشته باشد چگونه می‌تواند فرزندان خود را طرد نماید. (پس باز صبر بهتر است).

که تسینز نیا ربصد ی‌انعم تسه هک ی‌زیچ
تروصد هدومز ی‌تبیصم رهدماآ ار دوخ نانسا
،دنزب شیلیس تساوخ سک رهاتد دریگب ار دوخ
نیا - تسا لیاضف زا ی‌کیه‌ک - ربصد ی‌انعم ،نه
ی‌اپ و تسد ریز هدرم نیمز نوچ ی‌مدآ هک تسینز
دننام و ،دننک بوکدگا ار وا مدرم دتفیب نارگید
ی‌ادخ اریز ،دنهد رارق شاهچیزاب اپ مد گنس
مکح هب هک هدرک قلخ ی‌روط ار ی‌مدآ نابحس
ار ی‌هورکم رهدنادی‌م فظوم ار دوخ شترطف
و لئاسو هب ار وا مهادخ و ،دیامنع‌فد دوخ زا
ابزار دفاع مسلح‌مدوه‌تا هب قدر توانایی‌اش زا آنها
استفاده کند، و چیزی را که این غریزه را باطل
و عاطل سازد نمی‌تواند فضیلت نام نهاد. بلکه
صبر عبارت است از اینکه انسان در قلب خود
سفنز نظام نداشته باشد که بتواند کنترل
استقامتی و انسانی خود را - که استقامت امر حیات
جلوگیری از اختلال آن بستگی به آن نظام دارد
- در دست گرفته، دل خود را از تفرقه و نسیان
تدبیر و خبط فکر و فساد رأی جلوگیری کند.

پس صابران آنهایی هستند که در مصائب
و ،دنیآی‌منر اپ زا و داده خرج به استقامت

هجوم رنجها و سختیها پیاشان را می‌گزاند، با بر خروج این بر اوضاع که در برابر خلاف غیر صالحان قرار می‌گیرند و آن چنان فرصت هیچ مهلت نمی‌دهند که پشت سر خود را هم نگاه نمی‌کنند.

از همین جا معلوم می‌شود که صبر چه فضیلت بزرگی است، و چه راه خوبی است برای مقاومت در برابر مصائب و شکستن سورت و شدت آن، ولی با این حال به تنهایی کافی نیست که عافیت و سلامت را که در مخاطره بوده برگرداند، در حقیقت صبر مانند ژی است که انسان از ترس دشمن بدان پناه می‌برد، ولی این ژمعت امنیت و سلامتی و حریت حیات را به انسان عودت نمی‌دهد، و چه بسا محتاج به سبب دیگری شود که آن سبب رستگاری و پیروزی را تأمین نماید.

این سبب در آیین توحید عبارت است از خدا - عز سلطانه. یک فرد موحد وقتی ناملایمی می‌بیند و مصیبتی به او روی می‌آورد خود را در پناه ژ محکم صبر قرار داده، بدین وسیله نظام عبودیت را در داخل خود در دست گرفته و از اختلال آن و متلاشی شدن قوا و اشعارش جلوگیری می‌کند، و سپس بر پروردگار خود که فوق همه سببها است توکل جسته، امید می‌دارد که او وی را از شری که روی آورده حفظ کند، و همه اسباب را به سوی صلاح حال او متوجه سازد، که در این صورت کار او کار خود خدای تعالی شده، و خدا هم که بر کار خود مسلط است، اسباب را هر چند سبب واچگری او باشد به سوی سعادت و پیروزی او

﴿وَ﴾ آیه تفسیر در باره این جریان می‌دهد، و ما در این جلد اول این کتاب بحثی را گذارنده‌ایم.[1] ﴿اصْبِرْ وَ اعْتَصِمُوا بِالصَّلاةِ﴾

صبر، توکل باید مأوت از سازگاری است

به خاطر همه این جهات بود که بعد از وقوع ﴿وَ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَهُمْ﴾ فرمود: ﴿وَ اللَّهُ عَلى ما يَصِفُونَ﴾ و کلمه صبر را با کلمه اعتصام تمام کرد، نظیر آنکه در آیات بعدی همین توکل تمام کرد، نظیر آنکه در آیات بعدی همین معنا را رعایت نمود چنین گفت: ﴿يَجْمَعُ بَيْنَهُمْ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ...﴾.[2]

پس جمله ﴿وَ اللَّهُ عَلى ما يَصِفُونَ﴾ که راستی کلام عجیبی است - توکل وقوع را بر خدای تعالی بیان نموده، می‌فرماید: من می‌دانم که شما در این قضیه مکر و حیله‌ای به کار برده‌اید، در نکیل و، درو خنگرگار فسوی که می‌دانم و باب‌ابسا به فسوی ربی‌بایت‌سد و امشغورد فشک تسد دنرادذی رثا چیه ادخ نذا نودب که ی رهاظ رد و منزی‌مذ

---

[1] 45. آیه، مرقب

[2] 83. آیه، فسوی

ابه کلب منزی منه اپ و تسد بابسا نیا نایم تقیقح ادخ هبلکوتا ابو ،هدومنسفنطبضب ،ربصد .مهاوخیم ادخ زا ار بلطم

﴿ یَلُعنُاعَتْسُمْلَا ُاَّللَه وَ﴾ هلمج هک دشم ولعم سپ ﴿نَوُفصِتَ امدعایی بود که یعقوب (علیه السلام) در مقام توکل کرده، و معنایش این است: «پروردگارا! من در این گرفتاریم بر تو توکل کردم تو در آنچه که این فرزندانم می‌گویند یاریم کن».و این جمله توحید در فعل را می‌رساند. یعقوب خواست بگوید تنها و یگانه مستعان خداست، و مرا جز او مستعانی نیست.

تسینیقحم کحچیه هک دوبدقتعم وا ،یرآ هبدیآیم یدوز هبه کی تایآ رد و ،ادخم کحرگم ﴿ُمْکُحلْا نِإِ :تسا هتفگ و هدرک حیرصت انعم نیمه ﴿.ُتْلَّکوَتِهْیَلَعِ لَّهِ َّلاِإ

و بارای اینکه توحید در فعل را تکمیل مندوه ،دربنذ دوخ زا ایناب دناسر بالاصلا امسی زا ،هب زیو و گفت: «بزوی صبر خواهم کرد» و گفت: «و من در آنچه امشه می‌گویید به ادخ استعانت می‌جویم» بلکه خود را به کلی کنار گذاشت و فقط از ادخ دم زد، تا بدناسر همه امور نمونه به حکم ادخاست که تنها حکم او حق است، و این کامل توحید او را می‌رساند و می‌فهماند که با آنکه در باره یوسف شغرق اندوه و تاسف است، در عین حال یوسف را نمی‌خواهد و به وی عشق و نمی‌ورزد، و از فقدانش چاره شدیدتر و ادخ رطخ به گمرگ نمی‌دد هنوز اندوه ناکتاجه در راه ادخ.

هاچ زا (ملاسلا هیلع) فسوی ندروآ نوریب و ناینا ن کاراوی ندیس رسر

﴿وَ جاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلى دَلْوَهُ قالَ يا بُشْرى هذا غُلامٌ وَ أَسَرُّوهُ بِضاعَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَعْمَلُونَ﴾

راغب در مفردات گفته: «ورود» در اصل در لغت به معنای آب طلب کردن بوده و بعدها در غیر آن هم استعمال شده[1]. و در معنای «دلو» گفته: «دلوت الدلو» - که ثلاثی مجرد است - به معنای «دلو را به چاه سرازیر کردم» است، ولی «ادلیت الدلو» - که از باب افعال است - به معنای «دلو را بیرون کشیدم» است.[2] ولی دیگران به عکس آن را گفته‌اند. و در معنای «اسروه» گفته: «اسرار» بر خلاف «اعلان» و به معنای پنهان داشتن است.[3]

در این آیه نکته جالبی است، و آن این است که بیرون آمدن یوسف نتیجه بیرون کشیدن دلو از چاه بود، و با اینکه متفرع بر آن بود جا داشت ار دوخ ولد سپ یعنی «فقال یا بشری» بفرماید: اندخاتت، آن گاه گفت: بشارت که غلامی یافتم. ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود:

---

[1] بغار تادرفم ، ماده «ورد».
[2] بغار تادرفم ، ماده «دلو».
[3] بغار تادرفم ، ماده «سرر».

«پس دلو خود را انداخت، گفت بشارت...» و این را در ادبیات می‌گویند «فصل» هم چنان که اولی را می‌گویند «وصل».نکته اینکه تعبیر را به فصل آورد این بود که بیرون شدن یوسف پس از کشیدن دلو هر چند در خارج نتیجه آن بود، ولی امری غیر منتظره بوده، زیرا نتیجه‌ای که از بیرون کشیدن دلو متوقع است بیرون شدن آب است نه دست‌یابی بر پسر بچه، پس اینکه پسر بچه‌ای بیرون آمده امری ناگهانی و غیر منتظره بوده.

«فسا» هب یادن دننام (هدژم) «یرشب» یادن هک دوریم راک هب یاجرد نآ ریاظن و «لیو» و و رضاح رشدایو ریخ هثداح هک دننامهفب دنهاوخب تسا ادیوه.

تمذم شدافم ﴿نَوُلَمْعَيِ اَمِبِ ٌمِيلَعُ ٌاللَه وَ﴾ هلمج هک تسا نیا هب هراشا و بوقعی نادنزرف راتفر ادخ دزن ناشیا هیلع هک هدوب یتیصعم ناشیا لمع دنوشدهذخاؤم نادب اتتسدهظوفحم.

هب هعقاو نیا هک دشاب نیا دارم تسدهم هنکمم ار فسویاتهتساوخادخ و ،هداتفاقادخمع دناسرب هدرکردقمشیاربهکیتلزنمو ردقنآهب ،كیناوذعهب و دمآیمذنوریبهاچزارگانوچ اعطق ،دشیمذهدروآرصمهبیناهنپیاهتفایزاب هجیتندرد و ،دروآیمنردرسرصمزیزعهناخزا دیسریمذتزعو تنطلسنآهب.

معنای آیه این است که: جماعتی رهگذر از کنار آن چاه می‌گذشتند، کسی را فرستادند تا آبی تهیه کند، آن شخص دلو خود را در چاه سرازیر کرد و وقتی بیرون می‌آورد ناگهان فریادش بلند

شد: «بشارت! این پسر بچه است».آری، او پسر بچه‌ای را دید که خود را به طناب آویزان کرده، از چاه بیرون آمد. اهل قافله او را پنهان کردند تا کس و کارش خبردار نشوند، و در نتیجه سرمایه‌ای برایشان باشد و از فروشش پولی به دست بیاورند، و حال آنکه خدای سبحان به آنچه میکردند دانا بود، و بر آن کار آنان را مؤاخذه می‌کند. و یا: و حال آنکه همه اینها به علم خدا بوده و او بود که یوسف را در مسیری قرار داد تا در مصر بر اریکه سلطنت و نبوت بنشاندش.

﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾

زاهد تسایی‌اهب ی‌انعم هب «سخب نمث» و ،دشاب رتمک و صقاذ ،ی‌عقاو و ی‌لصا تمیق و - تسا ك‌دنا ی‌لوپ ی‌انعم هب ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ هدومرف تهج نیدب دنیوگی‌م که ی‌روطب هذ هدوب ی‌نزو دایز لوپ اهزور نآ که «مدودعم» ی‌لیخ که دناهدرمشی‌م ار ی‌اهلوپ اهنت و ،ی‌ندرمش هدوب زیچان ی‌درخ لوپ «مهارد» زا دوصقم و ،هدوب زیچان زا جنس نقره هدوب که در نآ روز دایم‌ان مردم اورج داشته، و کلمه «شراء» در اجنیا هب معنای ی‌ب و ی‌نادرگور معنای هب دهز و ،ت‌خورف ت‌سا ن‌تخورف ،دنیوگ ار زیچ ره زا ی‌تبغر ت‌سد هم ن‌کمم ،دنیوگ ار زیچ ره زا ی‌تبغر اجنیا کیانه زا ربرحذ دوب ن‌دوب شاب.

از ظاهر سیاق برمی‌آید که ضمیر جمعی که در جمله «شروه» و در جمله «کانوا» می‌شابه به رهگذران برمی‌گردد، و معنایش این باشد که: رهگذران یوسف را به پولی اندک فروختند، چون قیمت از این معانی حذر داشتند که اگر بر سر بر شدن این معانی به خرج دهند حقیقت مطلب آشکار شده از چنگ آشیان بیرون شده ادیپ شان صاحبان می‌کنند.

ولی بیشتر مفسرین گفته‌اند: ضمیر مذکور به برادران یوسف برمی‌گردد و معنای جمله این است که: برادران یوسف بعد از آنکه فریاد «بشارت! پسر بچه‌ای» رهگذران بلند شد که اعدا کردند که این خود را به کنار چاه رسانده چاه افتاده و این پسر بچه از آشیان است که در چاه آمده‌اند او را بیرون بیاورند، و در نتیجه همانجا یوسف را به پولی اندک فروختند، و از ترس اینکه حقیقت حال معلوم نشود در قیمتش پافشاری نکردند.[1]

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: ضمیر اول به برادران و ضمیر دوم به رهگذران برمی‌گردد، و معنای آیه این است که: برادران، یوسف را به پولی اندک فروختند، و رهگذران از خریدنش اظهار بی‌میلی می‌کردند که فروشندگان قیمت را بالا نبرند، و یا واقعا نسبت به خریدنش بی‌میل بودند برای اینکه حدس می‌زدند حقیقت مطلب غیر اینست، و احتما

---

[1] روح المعانی، ج 12، ص 183.
[2] روح المعانی، ج 12، ص 183.

مکر و تقشه‌ای در کار است، چون از سیمای پسر بچه پیداست که از بردگان نیست.

و لیکن سیاق آیات با هیچیک از این دو وجه سازگاری ندارد، چون هر چه ضمیر جمع در آیه قبلی به همه دوبه گهرگذاران برمی‌گشت و در آیه بعدی هم اسمی از بازاران به میان نیامده تا «اوکا» در ضمیر و «شوره» در ضمیر بگوییم ضمیر برمی‌گردد به دو یا یکی از آن.

علامه بر اینکه ظاهر آیه بعدی که می‌فرماید: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ﴾ (این است که آن خریدن با فروختن در این آیه تحقق یافته و خلاصه خریداران در آن آیه خریداران این آیه‌اند).

و اما اینکه در روایات آمده که «بازار» از سوی فروشنده، آنجا به ارزش دو خر فروشنده دست ایشان گرفتند و اعتراض کردند که این برده مثل است که در چاه افتاده و در آخر او را به ثمن بخسی فروختند» مطلبی است تاریخی که نه با ظاهر سیاق آیات تدافع دارد، و نه ظاهر آن روایات را دفع می‌کند.

و چه بسا گفته شده که «شراء» در آیه مورد بحث به معنی خریدن است، چون به این معنا هم از زبان عرب شنیده شده، ولی سیاق آیه این احتمال را هم مانند دو احتمال قبلی دفع می‌کند.

عزیز خاک وا دیدج لزنم و رصم زیعز ،(مالسلا هیلع) فسوی رادیرخ دوبه است

﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾

از سیاق آیات استفاده می‌شود که قافله زمامبرده یوسف را با خود به مصر بردند و در آنجا به مصر عرض فروش گذاشتند، و مردی از اهل مصر او را خریداری نموده به خانه‌اش برد.

راستی آیات این سوره به چه نحو شگفت‌آوری این شخص را معرفی می‌کند: اولا: در کلمه «من مصر» می‌فهماند خریدار یوسف، مردی از اهل خود مصر بوده، و ثانیا در آیه ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ می‌فهماند که او مردی بزرگ و مرجع حوائج مردم بوده، و ثالثا در آیه ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ می‌فهماند که او عزیزی در مصر بوده که مردم مصر برای او عزت و مقامی منیع قائل بوده‌اند. و نیز او را معرفی می‌کند که دارای زندان بوده، پس معلوم می‌شود ریاستی در بین مردم داشته، زیرا داشتن زندان از شؤون ریاست است، و خلاصه از همه این آیات برمی‌آید که یوسف از همان اول به خانه عزت و کاخ سلطنتی درآمده بوده.

و کوتاه سخن، قرآن کریم در تعریف این شخص در هر نوبت آن مقدار را که مورد حاجت بوده بیان کرده، چون در اولین مرتبه که سخن از او به میان می‌آید لازم نیست تمامی خصوصیاتش گفته شود، و لذا در این مقام تنها فرموده: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ﴾

و به هر حال آیه مورد بحث با همه اختصار
رصر به ار فسویه، که قافله و کوتاهیش می‌رساند
رهشد آن سکنه زا یکی به ار وا اجنآ رد و هدب
و، دربد ش‌اهناخ به ار فسویه م‌هو وا و، دنتخورف
یَسدَعُ هاوَثْم یمِرِکْأَ﴾ که درک شرافس‌ر هسمه به
.﴾اًدلَوَ هُذِخَّتَنَ وْأَ انَعَفْنَیِ نْأَ

با اینکه عادت بر این جریان دارد که مولای
نسبت به امر بردگان خود اهمیتی ندهند، مگر در
ارشد و تاصالا زا سمیاه‌ی بردهآثار جایی که
تفرس کنند و به نظرشان سمیاه‌ی خیر و سعادت
بیاید، مخصوصا پادشاهان و سلاطین و رؤسا که
زینک و هدها و بلکه صدها بردهو هر لحظه
می‌گیرند، چنین اشخاصی عادتا نسبت به آن همه
غلام و کنیز ولع و اشتیاق نشان نمی‌دهند، و چنان
نیست که تا یک بردهو یا کنیز به دستشان بیاید و
الله و شیدایش شوند، با این حال این سفارشی که
ار وا» که فسویه کرده که «ار ص زیز در باره
احترام کنند، باشد که از وا انتفاع ببرند و یا فرزند
خود بخوانند» حتما معنای عمیقی دارد، و
مخصوصا از این جهت که این سفارش ار به
شخص همسر و بانوی خانه‌اش می‌کند (نه به
کارکنان خانه)، بلکه به وا می‌گوید که شخصا
مباشر جزئیات امور یوسف باشد، و این سابقه
ندارد که ملکه‌ها در امور جزئی و کوچک
مباشرت کنند، و خانمی با چنین مقامی منیع به
امور بردگان و غلامان رسیدگی نماید.

و پس معلوم می‌شود یوسف جمالی بدیع و بی‌نظیر داشته که عقل هر بیننده را خیره و دلها را واله می‌ساخته، و بالاتر از زیبایی آب و گل، خلق زیبا داشته، صبور و با وقار و دارای حرکاتی سنگین بوده، لهجه‌ای ملیح و منطقی حکیمانه و نفسی کریم و اصلی نجیب داشته، و این صفات وقتی در فردی وجود داشته باشد ریشه‌هایش از همان کودکی حرکات و سکنات کودک را از حرکات و سکنات دیگر کودکان متمایز می‌کند و آثارش از همان کودکی در سیمایش ظاهر می‌گردد.

- اینها بوده که دل عزیز را به سوی یوسف جلب کرده، تا آنجا که یک طفل صغیر - جلب کرده، تا آنجا که وشنوآرزومندش نموده که این کودک در خانه او باشد، و از او کند و از خواص اهل بیتش شمرده شود، و بلکه نزدیکترین مردم به وی باشد تا او در امور مهم و مقاصد بزرگ خود از وی منتفع گردد. و یا او را پسر خود بخواند تا برای او و برای همسرش فرزندی باشد، و از خاندان او ارث ببرد.

و از همین جا می‌توان احتمال داد که عزیز مردی عقیم بوده و از همسرش فرزندی نداشته، و به همین جهت آرزو می‌کرده که یوسف فرزند او و همسرش باشد.

پس اینکه فرمود: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ﴾ یعنی: «عزیز» لامرأته عزیزه مصر باش، امور او را مشابه خودت یعنی ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾ و برای او مقامی بزرگ و ارجمند در نزد خودت و در مقاصد عالی و دیاش ﴿عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا﴾ قرار ده

امور مهم به دردمان بخورد، ﴿أَوْ اتَّخَذَهُ وَلَدًا﴾ و یا
او را فرزند خود بخوانیم.

﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

راغب در مفردات می‌گوید: «مکان» در نزد اهل لغت به معنای جایی است که چیزی را در خود گنجانیده باشد، (و تمکین به معنای جای دادن است هم چنان که تمکن به معنای قبول مکان و جایگیر شدن در آنست) و از همین باب است که خدا فرموده: ﴿مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا﴾. آن گاه اضافه کرده که خلیل گفته: کلمه «مکان» بر وزن مفعل از ماده «کون» است (و قاعدتا فرع بر این آن تاقتشم همه ی‌تسیابی‌م ماده زا برع هرواحم رد نکیل و (دباي قاقتشا و «نکمت» :دنیوگی‌م ،هتفاي قاقتشا «نکم» تسا «لزن» لزنم لصا هک نانچ مه «نکسمت» دنیوگی‌م و دننکی‌م ادج قاقتشا نآ دوخ زا یلو «لزنمت».[1]

پس کلمه «مکان» به معنای قرارگاه هر چیز است از زمین، و معنای «امکان» و «تمکین» قرار دادن در محل است. و چه بسا، که کلمه «مکان» و «مکانت» به استقرارگاه امور معنوی اطلاق می‌شود، مثل اینکه می‌گوئیم «فلانی مکانتی در علم دارد»، و یا «مکانتی در نزد مردم

---

[1] بغار تادرفم ، ماده «مکن».

دارد».و وقتی گفته می‌شود «من فلانی را از فلان چیز امکان دادم و او تمکن یافت» معنایش این است که او را قدرت دادم و او قادر بر آن شد، ولی این تعبیر از باب کنایه است.

رد ار فسویا :دومرفه‌کنیا زا دارم دیاشد و ی‌روط ار وا اما که دشاب نیا میداد نیکمت زمین ی‌ایازم زا نیمز رد دناوتب که میداد ی‌اجنیمز رد ربد، دربب عتمت رتشیب هچ رهت عسوا ب، تایح ن‌دنام زا وا که دنتساوخی‌مشناردارب هچآ فلاخ وا تهجن همه‌ب و، دشابم‌ورحم ی‌ور زمین رد ی‌زیچاذن مثه‌ب مهادعب و دنتخادنا، هاچ‌ته رد ار ،هدشرود شردپ‌هاگرارق زا تادندناسرش‌ورف‌ب زا سرزمینی‌ب سرزمینی انتقال یابد.

هیضق اجو دفسویا نادساتل رد دنوادخ زا دعب ی‌کی، هدشروآدایار زمین زا ندادن تمکین آنکه بیرون آمدنش ار از چاه و پنهانی به مصر آوردن و فروختنش را به عزیز بیان کرده، و یکی و هم بعد از بیان بیرون شدنش از زندان عزیز منصوب شدنش بر خزینه‌های سرزمین مصر، که در آنجا چنین فرموده: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾[1] و عنایت در هر دو جا یکی است.

«معنای جمله: «و کذلک مکنا لیوسف فی الأرض»

و اینکه در آیه مورد بحث فرمود: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ اشاره است به همان مطلبی که قبلا فرموده بود که: از چاه بیرونش آورد و به فروشش رساند و در خانه عزیز جایش

---

[1] 56. یوسف، آیه

داد. در اینجا دو احتمال هست یکی اینکه مقصود از تمکین در زمین همین مقدار از تمکین باشد که یک پسر بچه غریب از خانه عزیز سر در آورده و به سفارش صاحب خانه داراى گواراترین عیش شود، و بنابراین احتمال تشبیه «کذلک» در آیه از قبیل تشبیه چیزى است به خودش، البته بطورى که دلالت بر عظمت اوصاف آن کند، نه از آن قسم که در ابیات مذمت شده، نظیر گفته شاعر:

کاننا و الماء من حولنا *** قوم جلوس حولهم ماء

«وضع ما در این حال که اطرافمان آب است نظیر وضع مردمى است که نشسته‌اند و دورشان آب است» چون این تشبیه رکیک و مذموم است.

بلکه منظور اینست که آن تمکینى که ما در زمین به یوسف دادیم نظیر تمکینى است

که آلان داریم شرح می‌دهیم، و اوصافی داشته مثل اوصاف خیره کننده‌ای که در شرح داستانش آوردیم. و این خود یک حوه لطافتی است در بیان که گوینده چیزی را به خودش مثال زده و تشبیه کند، تا ذهن شنونده متوجه به جستگی و اهمیت اوصاف آن شود، و غرضی که در همه تشبیهها هست و آن جذاب بودن مطلب است حاصل شود.

و از همین باب است تشبیه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] و همچنین ﴿لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾[2] که در اولی مراد این است که صفات خداوندی از این جهت که صفات اوست تشبیه و نظیر ندارد، و در دومی این است که هر چیزی که دارای این صفات باشد آن طور که بهشت متصف به آن است، پس عاملین برای رسیدن به آن، عمل کنند، تا با رسیدن به آن، رستگار شوند.

احتمال دوم این است که منظور از تمکین، مطلق تمکین در زمین است، نه تنها آن تمکینی که تا کنون یادآور شده. بنابراین تشبیه در آیه از باب تشبیه کل به بعضی از افراد است تا دلالت کند بر اینکه سایر تمکینهای بعدی هم مثل تمکینی است که تا کنون بیان شده. و یا تشبیه کل است به بعضی از اجزایش، تا دلالت کند بر اینکه اجزای باقیمانده هم حالش حال همین جزئی است که گفته شد. و بنابراین، معنای آیه مورد بحث این می‌شود که: تمکین ما به یوسف در زمین به همین منوالی که گفتیم ادامه می‌یابد، چه بردارانش به وی حسد بردند از ماندنش در روی زمین و دزد پدر دریغ

---

[1] 11. شوری، آیه
[2] 61. صافات، آیه

ن طو ر د ع تمتت معذ و ،دنتخادنا ش ها چ ه ب ه د یز ر و
ه ب ر ا و ،ه د و م ذ ب ل س ا و ز ا ر ی و د ب ی گ ز ن د و
ر و د ش ل ها و ه ن ا خ ز ا ت ،دنتخورف ب ن ا ی ر ا ک م
س ا ز ن د ، و خ د ا ی س ب ح ا ن ع ی ن ا ک ی د آ ن ا ن ر ا س و ی ل ه
ق ر ا ر د ا د ب ر ا ی ت ک ن ش د ر ز م ی ن ، آ ن ه م د ر خ ا ن ه
ه م ش د ع ب ه ب ی ن ا ح و ا ل ، ا ز ا ی ن ب ه ب ه ت ر ی ن د ر و ز ی ع
ه م ی ن م ن و ا ل ا د ا م ه م ی ب ا ی د ، ه م س ر ع ز ی ز ب ه ا و
ش ب ی ق ت ع ب ه ر ص م ف ا ر ش ا ن ز ا ن ر گ ی د و ه ت س ب ل د
م ی ک ن ن د ، ت ا ب ل ک ه ک ا م د ل ا ز ا و گ ر ف ت ه و ل ک ه د ا ر ش
س ا ز ن د ، خ د ا و ن د ک ی د ا ی ش ا ن ر ا ه م ع ی ن ا س و ی ل ه ظ ه و ر
ا خ ا ل ص و ص د ق ا ی ا ن و ی ق ر ا ر م ی د ه د.

و ب ه ه م ی ن م ن و ا ل م ص ر ا ی ن ت ص م ی م م ی گ ی ر ن د ا و
ر ا ب ه ز ن د ا ن ا ف ک ن د ه ا ز آ ز ا د ی و آ م د و ش د ب ا م ر د م
ح ر و م ش ک ن د ، خ د ا و ن د ه م ی ن ز ن د ا ن ر ا س و ی ل ه
ت ک ی ن ا و ق ر ا ر م ی د ه د ، آ ن چ ا ن ت ک ی ن ی ک ه د ر
س ر ز م ی ن س و ی ع م ص ر ه ر ج ا ب خ و ا ه د ز ن ز گ ی ک ن د ،
د ا س ز د. و ه ی چ ب ا ل ا ت س ی ن ب ش د ک ه ا و ر ا ح م د و د
و ک و ت ا ه س خ ن ، ن ب ا ر ا ی ن ا ح ت ا م ل ، آ ی ه ش ر ی ف ه ا ز
و [1]﴿نَ یرِ فاَکَلُا ُ اَّللَه ُّ لِضُ یُ کَلِذَکَ﴾ ه آ ی ل ی ق ب
آ ی ه ﴿ل اَثمَ لاَأ ُ اَّللَه ُ بِ رِ ْضَ یَ کَلِذَکَ﴾ [2] د و ب د ه ا و خ ، ک ه
د ر ا و ل ی م ی ف ر م ا ی د : گ م ر ا ه ش د ن ک ا ف ر ا ن ت و س ط خ د ا
د ا ئ م ا ب ه ه م ی ن م ن و ا ل ک ه گ ف ت ه ش د ج ر ی ا ن م ی ی ا ب د.
ر ی ظ ن ا د ا ئ م ا ذ خ د ن ز ل ث م : د و م ی م ی ف ر م ا ی د و د ر
ا ی ن م ث ل ی ا س ت ک ه ز د ، و ا ی ن م ث ل م ذ و ن ه ا ی ا س ت
ک ه ب ا ی د س ا ی ر م ث ا ل ه ا ی خ د ا ی ی ر ا ب د ا ن م ق ی ا س
گ ر ف ت.

و ا ی ن ک ه ف ر م و د : ﴿ثِ یدا ُحَ لاْأ لِ یوِ ْأ تَ نْ مِ ُه مَ لِّعُ نِ لِ وَ﴾

---

[1] 74. ه آ ی ، ن م ؤ م
[2] 17. ه آ ی ، د ع ر

نتیجه تمکین مذکور را می‌رساند، چون «لام»، «واو» فید غایت و نتیجه است. و اگر حرف «واو» آورده و جمله را عطف کرده، عطف بر جمله مقدری کرده تا برساند که غیر از تعلیم احادیث نتایج دیگری در نظر داشتیم که مقام تخاطب، گنجایش بیان آن را ندارد. بنابراین، تقدیر کلام چنین می‌شود: «لنعلم به کذا و کذا و لنعلمه من تاویل الاحادیث»، و این آیه شبیه به آیه راجع به ابراهیم (علیه السلام) است که می‌فرماید: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[1] و آیاتی نظیر آن.

﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾ :یعنی

و در جمله ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ظاهر این است که منظور از «امر» شان باشد، و شان خدا همان فرتاری است که در خلق خود دارد که از مجموع آن نظام تدبیر به دست می‌آید، هم چنان که خودش فرموده: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾[2] و اگر امر را به خدا اضافه کرده و گفته «امره» برای این است که خدا مالک همه امور است، هم چنان که خودش فرموده: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[3].

و معنای آیه این است که هر شانی از شؤون عالم صنع و ایجاد از امر خدای تعالی است و خدای تعالی غالب و آن امور مغلوب و مقهور او هستند و او را در هر چه که بخواهد مطیع و منقاد

---

[1] این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نمایاندیم تا از یقین‌داران شود. - انعام، آیه 75.

[2] امر را تدبیر می‌کند. - یونس، آیه 3.

[3] آگاه! که او راست همه خلق و امر. - اعراف، آیه 54.

و استکبار و خواسته‌ها نمی‌توانند از خدا بگریزند و نمی‌توانند از تحت سلطنت او خارج گردند، و از تحت تدبیر او نمی‌افتد، همچنان که نمی‌توانند از او سبقت بگیرند، و همچنان که نمی‌توانند از قلمرو سلطنت او خارج گردند، و همچنان که نمی‌توانند از خواسته‌ها و استکبار و نمی‌شوند. - طلاق، آیه 3.[1]

فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾.

و کوتاه سخن، خدای سبحان بر همه این اسباب فعاله عالم غالب است، به اذن او

[1] 3. طلاق، آیه 3. - خدا به کارش می‌رسد.

فعالیت می‌کنند، و او هر چه را بخواهد بدانها تحمیل می‌کند، و آنها جز سمع و طاعت چاره‌ای ندارند، اما (چه باید کرد که) بیشتر مردم نمی‌دانند، چون گمان می‌کنند که اسباب ظاهری جهان خود در تأثیرشان مستقلند، و به همین جهت می‌پندارند که وقتی سببی و یا اسبابی دست به دست هم داد تا کسی را مثلا ذلیل کند خدا نمی‌تواند آن اسباب را از صورتی که دارند بگرداند، ولی آنها اشتباه می‌کنند.

بحث روایتی روایتی از امام سجاد (علیه السلام) درباره داستان یوسف و اینکه علت ابتلاء یعقوب به فراق یوسف قصور در اطعام مسکینی بوده است

در معانی الاخبار به سند خود از ابی حمزه ثمالی روایت کرده که گفت: من با علی بن الحسین (علیه السلام) نماز صبح روز جمعه را خواندم، بعد از آنکه از نماز و تسبیح فارغ شد برخاست تا به منزل برود، من هم به دنبالش برخاستم و در خدمتش بودم حضرت، کنیزش را که مسکینه نام داشت، صدا زد و به او فرمود: از در خانه‌ام سائلی دست خالی در نشود، چیزی به او بخورانید، زیرا امروز روز جمعه است. عرض کردم آخر همه سائلها مستحق نیستند، فرمود: ای ثابت! آخر می‌ترسم در میان آنان یکی مستحق باشد، و ما به او چیزی نخورانیم و رد شن کنیم، آن وقت بر سر ما اهل بیت بیاید آنچه که بر سر یعقوب و آل یعقوب آمد، به همه آنان طعام بدهید.

یعقوب پسرش این بود که هر روز یک قوچ می‌کشت و آن را صدقه می‌داد و خود و عیالش

مؤمن سائلی مقوی از آن مخورند، تا آنکه در زندان خدا نمی‌تلزند و روزگیر و اهل حقیقت که در خانه شادت در شب جمعه‌ای موقع افطارش از خانه بیرون می‌گذشت، مردی غریب و گرسنه بود، صد از که از زیادی غذایتان چیزی به سائل بخورانید، مدتی ایستاد غریب و گرسنه و چند نوبت تکرار کرد، ولی حق او را ندادند و گفتارش را باور نکردند.

شب و شد سوی خانه امام از غذای اهل تقوی تا یک گشت «انا لله» گفت و گریه کرد و شکایت مکشم گرسنگی خود را به درگاه خدا برد و تا صبح در دست می‌فشرد و صبح هم روزه شادت خود را در دل محمد خدا بود. یعقوب و آل یعقوب و غشم و شب سیر و با شکم پر خوابیدند، و صبح از خواب بخاستند در حالتی که مقداری طعام از شب قبل مانده بود.

امام سپس فرمود: صبح همان شب خداوند به یعقوب وحی فرستاد که تو، ای یعقوب! بنده مرا خوار داشتی، و با همین عملت غضب مرا به سوی خود کشاندی، و خود را مستوجب تادیب و عقوبت من کردی، مستوجب این کردی که بر تو و بر پسرانت بلاء فرستم. ای یعقوب!

محبوبترین انبیاء نزد من و محترمترین آنان آن پیغمبری است که نسبت به مساکین از بندگانم ترحم کند، و ایشان را به خود نزدیک ساخته طعامشان دهد، و برای آنان ملجا و ماوی باشد.

ای یعقوب! تو شب دم غروب وقتی بنده عبادتگر و کوشای در عبادتم «دمایل» که مردی قانع به اندکی از دنیا است به در خانهات آمد، و چون موقع افطارش بود شما را صدا زد که سائلی غریب و رهگذری قانعم، شما چیزی به او ندادید و من «انا لله» گفت و به گریه در آمد، و به من او شکایت آورد، و تا به صبح شکم خالی خود را بغل گرفت و حمد خدا را بجای آورد و برای خشنودی من دوباره صبح نیت روزه کرد، و تو ای یعقوب با فرزندانت همه با شکم سیر به خواب رفتید با اینکه زیادی طعاتان مانده بود.

ای یعقوب! مگر نمیدانستی عقوبت و بلای من نسبت به اولیائم سریعتر است تا دشمنانم؟ آری، به خاطر حسن نظری که نسبت به دوستانم دارم اولیائم را در دنیا گرفتار میکنم (تا کفاره گناهانشان شود) و بر عکس دشمنانم را وسعت و گشایش میدهم. اینک بدان که به عزتم قسم بر سرت بلائی خواهم آورد و تو و فرزندانت را عقوبت هدف مصیبتی قرار خواهم داد، و تو را با خود تادیب خواهم کرد، خود را برای بلاء آماده کنید، و به قضای من هم رضا دهید و بر مصائب صبر کنید.

ابو حمزه ثمالی میگوید: به امام علی بن الحسین (علیه السلام) عرض کردم خدا مرا قربانت گرداند، یوسف چه وقت آن خواب را دید؟

فرمود در همان شب که یعقوب و آلش شکم پر، زا صبح و دندب سر برهنه با شکم گرسنه «دمیال» و خواب برخاسته برای پدر تعریف کرد، یعقوب وقتی خواب یوسف را شنید در اندوه فرو رفت، هم چنان اندوهگین بود تا آنکه خدا وحی فرستاد: اینک آماده بلاء باش، یعقوب به یوسف فرمود خواب خود را برای برادران تعریف مکن که من میترسم بلائی بر سرت بیاورند، ولی یوسف خواب را پنهان نکرد و برای برادران تعریف کرد.

علی بن الحسین (علیه السلام) میفرماید: ابتدای این بلوا و مصیبت این بود که در دل فرزندانش حسدی تند و تیز پدیدار شد، که وقتی آن خواب را از وی شنیدند بسیار ناراحت شدند و شروع کردند با یکدیگر مشورت کردن و گفتند:

﴿اُقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾ یعنی بوته هبکنید.

دوباره جنیان گفتند: ﴿يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ﴾ و در واجب شان فرمود: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

شیار بر ی دقم هک تشاد نیقی ب وقعی)نَوُلِفاغ
تدقر یدشه، و هب ی دوز هب صمبیتب ی خداوه
اما م یتسر دیا ن یا ب لا ی خد ی یا ص وصخم ا ز اذ یحه
ی دیدش هقلاع و ت بحم ل د ر د ن وچ د شاب ف سوی
هب و ی داشت.

و) ،د ر ک ار د وخ ر اک ا د خ ر د ق و ء اض ق ی ل و
ب وقعی ن دیس ر ت ن و ت ر س ی ن و ن ت س ا و خ ن و ت س ا و خ
ی ر ا ک ا ذ د ا ش ت) و ی ع ق و ب ر د ع ف ل ا ب ر د ر ا ک ا ر
ی ب ت د ش ر د ر ا ف س و ی م ر ج ل ا .د ن ک ب ت س ا و ت م ن
س ر ف ت ه ک ی ل ا ح ر د ،د ر پ س ا ر ا ر د ا ر ب ت س د ه ب ی ل ی م
د ه ا و خ ف س و ی ر س ر ب ط ق ف ل ا ب ن ی ا ه ک د و ب ه د ر ک
آ م د.

فرزندان یعقوب وقتی از خانه بیرون رفتند
یعقوب بشتاب خود را به ایشان رسانید و یوسف
را بگرفت و به سینه چسبانید، و با وی معانقه
نموده سخت بگریست، و به حکم ناچاری دوباره
به دست فرزندانش بداد. فرزندان این بار به عجله
رفتند تا مبادا پدر برگردد و یوسف را از دستشان
بگیرد، وقتی کاملا دور شدند و از نظر وی
دورش ساختند او را به باتلاقی که درخت انبوهی
داشت آورده و گفتند او را سر می‌بریم و زیر این
درخت می‌گذاریم تا شبانگاه طعمه گرگان شود،
ولی بزرگترشان گفت: «یوسف را مکشید» و
لیکن «در ته چاهش بیندازید تا مکاریان رهگذر
او را گرفته با خود ببرند، اگر می‌کنید، این کار
را بکنید».

ش ه ا چ ر د و ه د ر و آ ه ا چ ر ا ن ک ه ب ا ر و ا س پ
ی ل و ،د و ش ی م ق ر غ ه ا چ ر د ه ک ن ی ا ل ا ی خ ه ب د ن ت خ ا د ن ا
ن ا م د و د ی ا د ز د ا ی ر ف ت ف ر گ ر ا ر ق ه ا چ ه ت ر د ی ت ق و

رومین! ازقول من پدرم یعقوب را سلام برسانید.
وقتی دیدند او غرق نشده به یکدیگر گفتند باید از اینجا کنار نرویم تا زمانی که بفهمیم مرده است. و آن قدر ماندند تا از او مایوس شدند و رجعوا الی ابیهم[1] ﴿عِشَاءً يَبْكُونَ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾.

وقتی یعقوب کلام ایشان را شنید «انا للّه» گفت و گریه کرد و به یاد وحی خدای عز و جل افتاد که فرمود «آماده بلاء شو». لا جرم خود را کنترل کرد، و یقین کرد، که بلاء نازل شده، و به ایشان گفت او آری ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ می‌دانست که خداوند گوشت بدن یوسف را به گرگ نمی‌دهد، آن هم قبل از آنکه خواب یوسف را به تعبیر برساند.

ابو حمزه ثمالی می‌گوید: حدیث امام سجاد (علیه السلام) در اینجا تمام شد، و من برخاستم و به خانه رفتم، چون فردا شد، دوباره شرفیاب شدم و عرض کردم فدایت شوم، دیروز

[1] در حدیث که علل الشرائع نقل کرده جمله همین است و لکن قرآن می‌فرماید و جاءوا اباهم عشاء... که شاید در حدیث نقل به معنا شده است.

هداد حرشم یاربار ش نادنزرف و بوقعیناتساد
هچ فسویناردار بامرفب کنیا ،یتشاذگ مامتاذ و
اجک هب و دش هچ ادعب فسویناتساد و ؟دندرک
زور هکنآ زا دعب بوقعینادنزرف :دومرف ؟دیماجنا
تسبوخ هچ دنتفگ دوخ اب دنتساخرب باوخ زا دعب
هب فسویراک مینیبب و مینزب هاچ هب یرس و میورب
.تسا هدنز زوندهایو هدرم ایآ ،هدیماجنا اجک

وقتی به چاه رسیدند در کنار چاه قافله‌ای را دیدند که دلو به چاه می‌اندازند، و چون دلو را بیرون کشیدند یوسف را بدان آویزان شده دیدند، از دور ناظر بودند که آبکش قافله، مردم قافله را صدا زد که «مژده دهید! برده‌ای از چاه بیرون آوردم».برادران یوسف نزدیك آمده و گفتند: این برده از ما است که دیروز در چاه افتاده بود، امروز آمده‌ایم او را بیرون آوریم، و به همین بهانه یوسف را از دست قافله گرفتند و به ناحیه‌ای از بیابان برده بدو گفتند، یا باید اقرار کنی که تو برده مایی و ما تو را بفروشیم، و یا اینکه تو را همین جا به قتل می‌رسانیم، یوسف گفت مرا مکشید هر چه می‌خواهید بکنید.

تسیک دنتفگ هدروآ هلفاق دزن ار فسویم رجلا
؟دنک یرادیرخ ام زا ار مالغ نیا هک امش زا
مردی زا ایشان وی ار هب مبلغ بیست درهم
جرخ هب دهز وی قح رد ناردار ،دشر ادیرخ
فسویر ادیرخ .دندرک ءافتکا مبلغ نیمه هب هداد
دروآرد رصم رهشه باتدرب دوخ اب اجه ار وا
نیا رد و ،تخورفب رصم هاشداپ هب اجنآ رد و
باره است که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَقَالَ الَّذِي
نْأَ يَسَعُهُاوَثْمِ يِمِرْكَأَ ِهِتَأَرْمِلِا رَصْمِ نْمِهُارَتْشِا

﴿ادَلَوَ ُهَذِخَّتَنَ وْأَ اَنَعَفْنَيِ﴾.

وبا حمزه اضافه می‌کند که من به حضرت زین العابدین عرض کردم: یوسف در آن روز که به چاه‌اش انداختند چند ساله بود؟ فرمود: پسری نه ساله بود، عرض کردم در آن روز بین منزل یعقوب و مصر چقدر فاصله بود؟ فرمود: مسیر دوازده روز راه...[1].

مؤلف: ذیل این حدیث را به زودی در بحث روایتی آینده ان شاء الله ایراد خواهیم کرد، و در آن چند نکته است که بر حسب ظاهر، با ظاهر بیانی که ما قبلا ایراد نموده بودیم نمی‌سازد، و لیکن با کمترین دقت و تامل این ناسازگاری مرتفع می‌شود.

و در الدر المنثور است که احمد و بخاری از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: کریم بن کریم بن یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن کریم بن کریم بن ابراهیم.[2]

رفعجی با زا هرارز زا یشایع ریسفت رد و دومرف هک هدروآ (ملاسلا هیلع)انبیاء پنج طایفه‌اند: بعضی از ایشان صدا را می‌شنود، صدایی که مانند صدای زنجیر است، و از آن مقصود خدا را می‌فهمند و برای بعضی از ایشان در خواب خبر می‌آورند مانند یوسف و ابراهیم (علیه السلام). و بعضی از ایشان کسانی هستند که به عیان می‌بینند. و بعضی از ایشان به قلبشان

---

[1] معانی الاخبار، علل الشرائع، ط نجف، ص 45-48.
[2] الدر المنثور، ج 4، ص 40.

خبر می‌رسد و یا بگوششان خوانده می‌شود.[1]

و نیز در همان کتاب از ابی خدیجه از مردی روایت کرده که از امام صادق (علیه السلام) فرمود: یعقوب بدین سبب به داغ فراق یوسف مبتلا شد که گوسفندی چاق کشته بود و یکی از اصحابش به نام «یوم» و یا «قوم» محتاج به غذا بود و یعقوب چیزی نیافت که افطار کند و آن شب چیزی به او نداد و از او غفلت کرده و گوسفند را مصرف نمود و به او چیزی نداد، در نتیجه به درد فراق یوسف مبتلا شد.

از آن به بعد دیگر همه روزه مانیدش فرایاد یعقوب می‌زد هر که روزه است بیاید سر سفره یعقوب حاضر شود، و این ادا را موقع هر صبح و شام تکرار می‌کرد.[2]

و در تفسیر قمی می‌گوید: و در روایت ابی الجارود از ابی جعفر (علیه السلام) آمده که در تفسیر ﴿وَنُورُعْشَيَ لا هُمْ وَ هَذَا هِمْرِمْأَبِ مْهُنَّئَبِّنَتُلَ﴾ و یوسفی و ایشان نمی‌دانند که تو یوسفی و برادر ایشانی، و این خبر را جبرئیل به یوسف داد.[3]

و نیز در همان کتاب است که: در روایت ابی الجارود آمده که امام (علیه السلام) در تفسیر آیه ﴿وَ جاؤُ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ فرموده بزی را روی پیراهن یوسف سر بریدند.[4]

و در امالی شیخ به سند خود آورده که امام

---

1. 166، ص 2، ج ،ی‌اشایع تفسیر
2. 167، ص 2، ج ،ی‌اشایع تفسیر
3. 340، ص 1، ج ،ی‌مق تفسیر
4. 341، ص 1، ج ،ی‌مق تفسیر

﴿مُّلِّيمِجَ رٌبْصَفَ﴾ در تفسير آيه (عليه السلام) فرمود يعنى بدون شكوى.[1]

مؤلف: اين روايت گويا از امام صادق (عليه السلام) باشد، چون قبل از اين روايت كه ما آورديم روايتى ديگر از امام صادق آورده. و در اين معنى نيز روايتى در الدر المنثور از حبان بن جبله از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آمده[2]. و در مضامين قبلى روايات ديگرى هم هست.

[سوره يوسف (12): آيات 22 تا 34]

﴿وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٢٢ وَ راوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَيْتَ لَكَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ٢٣ وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ ٢٤ وَ اسْتَبَقَا الْبابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ قالَتْ ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ ٢٥ قالَ هِيَ راوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكاذِبِينَ ٢٦ وَ إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٧ فَلَمَّا رَأى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ٢٨ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخاطِئِينَ ٢٩ وَ قالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبّاً إِنّا لَنَراها فِي ضَلالٍ مُبِينٍ

---

[1] تفسير البرهان، ج 2، ص 25.

[2] الدر المنثور، ج 4، ص 10.

نَّ هِرِكْمِبِ تْتَعِمَسَ اَّمَلَفَ ٣٠ نٍيِبُمٍ لِلَاضَ يِفَ اهارَنَلَ اَّنِإ
ةَدِحاوَ لَّكُ تْتَآ وَ اًكَّئُمَ نَّهُلَ تْتَدَتْعَأَ وَ نَّهِيْلَإِ تْتَلَسْرَأَ
هُنَزْبَكَأُ هَيْأَرَ اَّمَلَفَ نَّهِيْلَعَ جْرُخْا تِلَاقَ وَ اًنيِّكِسَ نَّهُنِمَ
اَذَهَ نْإِ اًرَشَبَ اَذَهَ امِ لَّهِ شَاحَ نْلُقَ وَ نَّهُيِدْيَأَ نَعْطَّقَ وَ
وَ هِيفَ يِنَّنُتْمُلَ يِذَّلَا نَّكُلِذَفَ تْلَاقَ ٣١ مْيِرَكَ كُلَمَ اَّلاِإ
امَ لْعَفْيَ مْلَ نْئَلَ وَ مَصْعَتْسَافَ هِسِفْنَ نْعَ هُتْدَوَارَ دْقَلَ
نِّبَرَ لَاقَ ٣٢ نَيِرِغَّاصلَا نَمِ اًنوُكَيَلَ وَ نَّنَجْسُيَلَ هُرُمآ
يِنَنوُعْدَيَ اَّمِمَّ يَلِإِ بُّحَأَ نُجْسِلَا

وَ نَّنِهْيَلِإ ُبصْأَ نَّنُهَدْيَک يِّذَع فْرِصْتَنَّ لاِإ وَ ِهْيَلِإ
فْرَصَفَ ُهُّبَرَ ُهَلَ بَابْجَتْسَافَ ٣٣ نَيِلِهاجْلا نَمِ نُكَأ
﴿٣٤ ُمِيلَعْلا ُعِيمَّسلا وَُهُهَّنِإ نَّنُهَدْيَکُهْنَع

تايآ همجرت

و چون به رشد رسید علم و حکمتی به او دادیم و نیکوکاران را چنین پاداش می‌دهیم (22).

وا زا دوب یو هناخ رد فسویه‌ک یزن آ و و تسب مکحم ار اهرد و درک یوجماک یانمت ایب تفگ.

گفت: پناه به خدا که او مربی من است و منزلت مرا نیکو داشته است که ستمگران رستگار نمی‌شوند (23).

وی یوسف را قصد کرد یوسف هم اگر برهان پروردگار خویش ندیده بود قصد او کرده بود، چنین شد تا گناه و بدکاری را از او دور کنیم که وی از بندگان خالص شده ما بود (24).

از پی هم به سوی در دویدند و پیراهن یوسف را از عقب بدرید و شوهرش را پشت در یافتند. گفت سزای کسی که به خاندان تو قصد بد کند جز این نیست که زندانی شود و یا عذابی الم انگیز ببیند (25).

یوسف گفت: وی از من کام می‌خواست. و یکی از کسان زن که حاضر بود گفت: اگر پیراهن یوسف از جلو دریده شده زن راست می‌گوید و او دروغگوست (26).

و اگر پیراهن وی از عقب دریده شده زن دروغ می‌گوید و او راستگوست (27).

و چون پیراهن او را دید که از عقب دریده شده گفت این از نیرنگ شما زنان است که

نیرنگ شما بزرگ است (28).

یوسف! این را ندیده بگیر. و ای زن! از گناه خود آمرزش بخواه که تو خطاکار بوده‌ای (29).

زنانی در شهر گفتند همسر عزیز از غلام خویش کام می‌خواهد که فریفته او شده و ماوی را در ضلالتی آشکار می‌بینیم (30).

و همین که از فکر آنان با خبر شد کس نزدشان فرستاد و مجلسی مهیا کرد و برای آنها پشتی‌های گران قیمتی فراهم ساخت و به هر یك از آنان کاردی داد و به یوسف گفت بیرون شو بر ایشان. همین که وی را بدیدند حیران او شدند و دستهای خویش ببریدند و گفتند منزه است خدا که این بشر نیست، این فرشته‌ای بزرگوار است (31).

گفت: این همانست که در باره او ملامتم کردید، من از او کام خواستم و خویشتن‌داری کرد اگر آنچه بدو فرمان می‌دهم نکند بطور قطع زندانی و خوار می‌گردد (32).

گفت پروردگارا زندان برای من از گناهی که مرا بدان می‌خوانند خوشتر است و اگر نیرنگشان را از من دور نکنی متمایل به ایشان می‌شوم و از جهالت‌پیشه‌گان می‌گردم (33).

پروردگارش اجابتش کرد و نیرنگشان را از او دور ساخت که او شنوا و داناست (34).

** *

بیان آیات بیان آیات مربوط به یوسف (علیه السلام) در خانه عزیز مصر مراد از جمله: «لما بلغ اشده»

این آیات داستان یوسف را در آن ایامی که در خانه عزیز بود بیان می‌کند که نخست مبتلا به محبت همسر عزیز و مراودهاش با وی و دعوتش به سوی خود شد، و سپس مبتلا شد به عشق زنان شهر نسبت به وی، و اینکه او را به سوی خود می‌خواندند، و این خود بالی بزرگی بود که در خلال آن عفت نفس و طهارت دامن او معلوم گشت و عفتش مورد تعجب همه واقع شد، و از این عجیبتر عشق و محبتی بود که او نسبت به پروردگارش می‌ورزید.

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾

«بلوغ اشد» به معنای سنینی از عمر انسان است که در آن سنین قوای بدنی رفته رفته بیشتر می‌شود و به تدریج آثار کودکی زایل می‌گردد، و این از سال هیجدهم تا سن کهولت و پیری است که در آن موقع دیگر عقل آدمی پخته و کامل است.

و ظاهر منظور از آن رسیدن به ابتدای سن جوانی است، نه اواسط و یا اواخر آن که از حدود چهل سالگی به بعد است، به دلیل آیه‌ای که در باره موسی (علیه السلام) فرموده: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[1] زیرا در این آیه کلمه ﴿اسْتَوَى﴾ را آورده تا برساند موسی به حد

---

[1] چون موسی به سن رشد رسید و کمال یافت ما به او مقام حکم و علم دادیم. - قصص، آیه 14.

رد و .میدرک شثوعبم اما کهدوب هدیسر دشا طسو
﴿ هیآ ﴾ ًةَنَسَ نَینِعَبرْأَ غَلَبَ وَ ُهَّدُشَأَ غَلَبَ اَذِإ تَّتَحَ ِّبَرَ لاَقَ
﴿ چون میخواسته 1 ﴾كَتَمْعِنِ رَكُشْأَ نْأَ يِذْعزِوْأَ
بریسانا در اواخر بلوغ اشد خود چنین و چنان
گفت کلمه «چهل سالگی» را هم اضافه کرده، و
اگر بلوغ اشد به معنای چهل سالگی باشد دیگر
﴿غَلَبَ﴾ ذکر تاجاحو تکرار آن نبود بلکه
میفرمود: «حتی اذا بلغ اشده اربعین سنة».

پس دیگر مجالی برای گفته بعضی از
مفسرین نیست که گفتهاند: منظور از بلوغ اشد
رسیدن به سی و یا سی و سه سالگی است. و
همچنین آن مفسر دیگر که گفته: منظور از آن
رسیدن به چهل است. علاوه بر این، خنده‌آور
است که همسر عزیز در ایام جوانی یوسف
عشقی به وی ورزد تا اینکه به چهل سالگی برسد
شدوخ فرط به را وا و ،دوشد شقاشع تقو نآ
.دناوخب

---

[1] نکم مهلم ارم ارگدرورپ :تفگ دیسر لسال هچ هب و تقو نوچ و
.15 هیآ ،فاقحا -.میوگ سپاس ار وت تمعنا

و اینکه فرمود: ﴿حُكْماً وَعِلْماً﴾، بطوری که از کتب لغت برمی‌آید به معنای قول فصل و حق مطلب در هر امری است و نیز به معنای از اله شبهه و تردید است از اموری که قابل اختلاف باشد. لازمه این معنا این است که در تمامی معارف انسانی - چه راجع به مبدأ باشد، چه به معاد، چه اخلاق و چه شرایع و آداب مربوطه به مجتمع بشری - بایستی دارنده حکم دارای رأیی صائب و قطعی باشد.

و از اینکه به رفیق زندانیش گفت: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[1] و بعدش گفت: ﴿يَقُولُ الَّذِي فِيهِ الْأَمْرُ إِنِ اسْتَفْتَيْتُمَا﴾[2] فهمیده می‌شود که این حکمی که خدا به وی داده بوده همان حکم الله بوده، و خلاصه حکم یوسف حکم الله است، و این همان حکمی است که ابراهیم از پروردگار خود مسألت می‌کرد و می‌گفت: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[3].

و داد (علیه السلام) یوسف به خدا علمی که حکم و حکم در مورد تحیضوت دهندگان را کوکیند همه به حکم و علم آن از دنوا خدا اینکه به اشاره

و اینکه بنابل حکم فرمود: «و علما» چون علمی است که خدا به او داده، قطعا دیگر با جهل آمیخته نیست. حال چگونه علمی است و چه مقدار است کاری ندارم، هر چه باشد خالص علم است و دیگر آمیخته با هوای نفس و وسوسه‌های شیطانی نیست، زیرا دیگر معقول نیست که مشوب با جهل و یا هوا و هوس باشد، چون به

---

[1] یوسف، آیه 40.
[2] یوسف، آیه 41.
[3] پروردگارا به من حکم عنایت کن و مرا به صالحان ملحق فرمای. شعراء، آیه 83.

خدا نسبتش داده و دهنده آن علم و آن حکم را خدا دانسته، و خدا هم خود را چنین معرفی کرده: ﴿وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾[2] پس می‌فهمیم آن حکمی را که خدا بدهد دیگر آمیخته با تزلزل و تردید و شک نیست، و چیزی را که او به عنوان علم بدهد جهل نخواهد بود.

از سوی دیگر این معنا را می‌دانیم که این موهبت‌های الهی که احیانا به بعضی‌ها داده می‌شود بطور گزاف و لغو و عبث نیست، بلکه نفوسی که این علم و حکم به آنها داده می‌شود با سایر نفوس تفاوت بسیار دارند. نفوس دیگر خطا کردار و تاریک و جاهلند ولی این نفوس چنین نیستند، و لذا خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾[3].

جمله ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ هم اشاره به همین معنا است، چون دلالت می‌کند بر اینکه این حکم و این علم که به یوسف داده شد موهبتی ابتدایی نبود، بلکه به عنوان پاداش به وی داده شد، چه او از نیکوکاران بود.

و بعید نیست که از جمله مذکور نیز استفاده کرد که خداوند از این علم و حکم به همه نیکوکاران می‌دهد، البته هر کسی به قدر نیکوکاریش، و چگونه چنین نباشد با اینکه آیه ﴿يَا

---

[1] 21. یوسف، آیه
[2] 3. طلاق، آیه - خدا به کارهایش می‌رسد.
[3] سرزمین پاکیزه، گیاه آن به فرمان پروردگارش درآید، و آن زمین که ناپاک است (گیاه آن) جز به اندک درنیاید. - اعراف، آیه 58.

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ﴾[1] و
نیز آیه ﴿أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً
يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[2] به این معنا تصریح دارد.

در کتاب‌های که باقی مانده این است که: علم مورد گفتگو شامل آن پیش‌بینی‌هایی که آنها را از تاویل احادیث خوانده بودیم می‌شود، برای اینکه آیه ﴿حُكْماً وَ عِلْماً﴾ واقع شده میان آیات سابق که می‌فرمود: ﴿وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ﴾ و بین آن آیه‌ای که کلام یوسف به رفیق زندانیش را در زندان حکایت می‌کند که گفت: ﴿ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ دقت بفرمایید.

معنای مراوده در جمله: ﴿وَ راوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ﴾

﴿وَ راوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَيْتَ لَكَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾

در مفردات گفته: کلمه «رود» به معنای تردد و آمد و شد کردن به آرامی است به خاطر یافتن چیزی، و کلمه «رائد» هم که به معنای طالب و جستجوگر علفزار است از همان ماده است «اراده» از ماده «راد، یرود» که به معنای سعی در طلب چیزی است، انتقال یافته و به معنای خواستن شده. آن گاه می‌گوید: «مراوده» به معنای اینست که کسی در اراده با تو نزاع کند یعنی تو چیزی را بخواهی و او چیز دیگری را،

---

[1] شما که ایمان دارید از خدا بترسید و به پیغمبر وی ایمان بیاورید تا شما را از رحمت خویش دو سهم دهد و برای شما نوری قرار دهد که بدان راه روید. - حدید، آیه 28.

[2] آن کس که مرده بوده و زنده‌اش کرده‌ایم و برای او نوری قرار داده‌ایم که به کمک آن میان مردم راه می‌رود. - انعام، آیه 122.

و یا تو در طلب چیزی سعی و کوشش کنی و او در طلب چیز دیگری.

و اگر گفته شود: «رادت فلانا عن کذا» هم چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿يَنْئَدَوَارَ يَهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ معنایش این است که «فلانی

رد و «دینادرگرب شیأر زا ار صخشد نلاف وا» یموسد رد و «نم اب درک هدوارم وا» یمود شیأر زا ار وا ینعیِ «دنکیم هدوارم شملاغ اب نْعَ ُهُثْدَوارَ ْدَقَلَ وَ﴾ هلمج ود رد و .دنادرگیمرب انعم نیا هب زین ﴿هاَبأُ ْهُنَع دُوِارَنُسَ﴾ هلمج و ﴿هِسْفَن.[1] تسا

و در مجمع البیان گفته: «مراوده» به معنای مطالبه چیزی است به رفق و مدارا و نرمی تا کاری که در نظر است به آن چیز انجام یابد، و از همین باب است که به میله سرمه می‌گویند «مرود» زیرا با آن سرمه می‌کشند، ولی در مطالبه قرض نمی‌گویند «راوده».و اصل این کلمه از ماده «راد، یرود» به معنای طلب چراگاه است، و در مثل آمده که: «الرائد لا یکذب اهله» کسی که در جستجوی چراگاه است به اهل خود دروغ نمی‌گوید. و «غلقت» از «تغلیق» است که به معنای بستن درب است آن چنان که دیگر نتوان باز کرد، زیرا ثلاثی مجرد آن به معنای صرف بستن است، و تشدید باب تفعیل مبالغه در بستن است که یا کثرت آن را می‌رساند، و یا محکمی را.[2]

«ایب» ینانعم هب و لعف مسا ﴿كَلَ تَيْهَ﴾ هلمک «ادخ هب مربیم هانپ» ینانعم هب ﴿اَللهَ ذَاعَمَ﴾ و .تسا قلطم لوعفم روکذم هلمک ،نیاربانب ،دشابیم .تسا لعف مقم مئاق هک تسا «لَّهاب ذوعا»

،راصتخا و یهاتوک نیع رد هفیرش هیآ نیا رگا و ،هدناجنگ دوخ رد ار هدوارم ناتساد لامجا

---

[1] بغار تادرفم ، ماده «رود».

[2] .223 و 222 ص ،5 ج ،نایبلا عمجم

در قویدی که در آن بکار رفته و در سایقی که آیه
در آن قرار گرفته و در سایر گوشه‌های این
لیصفتد دوشد تقت آمده سوره در این داستان که
مرادوه زیز استفاده می‌شود.

رصم زیز ع خاک در (علیه السلام) فسویت اساسات فسوی

اینک یوسف کودکی است که دست تقدیر
کارش را به خانه عزیز مصر کشانده و این
خانواده به این طفل صغیر جز به این مقدار
آشنایی ندارند که بردهای است از خارج مصر،
و باید تا کنون هم اسم او را پرسیده باشند، و
اگر هم پرسیده باشند یا خودش گفته است (اسم
یوسف است) و یا دیگران. و از لهجه‌اش این معنا
نیز به دست آمده که اصلا عبرانی است، ولی اهل
کجاست و از چه دودمانی است معلوم نشده.

چون معمول و معهود بوده که بردگان، خانه
هم فسوی، دنشابه تشاد مولعم ی‌نامدود و

که خودش حرفی نمی‌زند، البته حرف بسیار دارد، ولی تنها در درون دلش خلجان می‌کند. آری او از سب خود حرفی نزد مگر پس از چند سال که به زندان افتاده بود، و در آنجا به دو رفیق زندانیش گفت: ﴿وَ وَ مَ إِبْرَاهِيمَ آبَائِي اتَّبَعْتُ مِلَّةَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ﴾.

و نیز تا کنون از معتقدات خود که همان توحید در عبادت است در میان مردم مصر که بت می‌پرستند چیزی نگفته، مگر آن موقعی که خسر عزیز گرفتارش کرده بود که در پاسخ خواهش ناشمورعش گفت: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي...﴾

آری، او در این روزها ملازم سکوت است، اما دلش پر است از لطائفی که از صنع خدا مشاهده می‌کند، او همواره به یاد حقیقت توحید و حقیقت معنای عبودیتی است که پدرش با او در میان می‌گذاشت و هم به یاد آن رؤیایی است که او را بشارت به این می‌داد که خدا به زودی وی را برای خود خالص گردانیده به پدران صالح یعقوب و اسحاق و ابراهیم بزرگوارش می‌سازد. و نیز به یاد آن رفتاری است که با او در زندان با وی کردند، و نیز آن وعده‌ای که خدای تعالی در قعر چاه، آنجا که همه امیدهایش قطع شده بود به وی داده بود، که در چنین لحظاتی او را بشارت داد که اندوه به خود راه ندهد، زیرا او در تحت ولایت الهی و تربیت ربوبی قرار گرفته، و آنچه بر او پیش می‌آید از قبل طراحی شده، و به زودی بر او به کاری که کرده‌اند خبر خواهد داد، و ایشان خود نمی‌دانند که چه می‌کنند.

این خاطرات دل یوسف را به خود مشغول داشته و مستغرق در الطاف نهانی پروردگار کرده بود، او خود را در تحت ولایت الهی می‌دید، و ایمان داشت که رفتارهای جمیله خدا جز به خیر او تمام نمی‌شود، و در آینده جز با خیر و جمیل مواجه نمی‌گردد.

آری، این خاطرات شیرین کافی بود که تمامی مصائب و ناملایمات را برای او آسان و گوارا کند: محنتها و بلاهای پی در پی را با آغوش باز پذیرا باشد. در برابر آنها با همه تلخی و مرارتش صبر نماید، به جزع و فزع در نیاید و هراسان نشده راه را گم نکند.

یوسف در آن روزی که خود را به برادران معرفی کرد به این حقایق اشاره نموده، فرمود: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1].

راتفر بوذجم دم به دم و لازیل لا فسوی دل جمیل پروردگارش دلبش و دشی م شارات اشار در تحت ولایت الهی می‌دید، که از آن ناحیه می‌شد مستغرق می‌گردید، چه آن بسنت به تبحم و هقلاع ربز روز به روز و می‌دید و آن شواهدی که از ولایت الهی می‌شد، و تشیب و زا رتشیپ می‌کرد

---

[1] 90. یوسف، آیه

مشاهده می‌کرد که چگونه پروردگارش بر هر نفسی و عمل هر نفسی قائم و شهید است، تا آنکه یکباره محبت الهی دل‌اش را مسخر نموده و واله و شیدای عشق الهی گردید او دیگر به جز پروردگارش همی ندارد، و دیگر چیزی او را از یاد پروردگارش حتی برای یک چشم بر هم زدن بازنمی‌دارد.

این حقیقت برای کسی که در آیاتی که راجع به گفتگوهای حضرت یوسف است، دقت و تدبر کند بسیار روشن جلوه می‌کند. آری، کسی که در امثال: ﴿مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ و ﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ و ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ و ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ و امثال آن که همه حکایت گفتگوهای یوسف است کاملا دقت نماید، همه آن احساساتی که گفتیم برای یوسف دست داده بود، بر‌ایش روشن می‌شود، و به زودی بیان بیشتری در این باره خواهد آمد - ان شاء الله تعالی.

آری، این بود احساسات یوسف که او را به صورت شبحی درآورده بود که در وادی آن، غیر از محبت الهی چیزی وجود نداشت، محبتی که اینس دل او گشته بود و او را از هر چیز دیگری بی خبر ساخته و به صورتی درآورده بود که معنایش همان خلوص برای خدا است و دیگر غیر خدا کسی از او سهمی نداشت.

عزیز مصر در آن روزهای اول که یوسف به خانه‌اش درآمده بود به جز این، که او پسر بچه‌ای است صغیر از نژاد عبرانی و مملوک او، نشناخت دیگری نداشت. چیزی که هست، از اینکه او را گرامی بدارد که «او را به همسرش سفارش کرد که

دوخ رسپ ار وا یا و ،درو خب ما درد هب دیاشد تا
و راقو فسوی دوجو رد وا دآیمر ب «مینوخب
یکبریای و تمظع و هدرکیم سحا ی تنکم
ن هم و دوب هتفایرد یزرک ی زا ار وا زا ره
ی انفس
عفتنم وا زا دیاشد هب طمع انداخت که وا ار سحا
هب ایشگت ،دهد ش صاصتخا دوخ ی دزنرف ان وعن
هب اضافه آن حسن و جمال عجیبی که در وا
.میدیده است

(ملاسلا هیلع) فسوی هب تبسن زیزع رسمه تاساسحا زیزع رسمه

رسمه زیزع که دوخ زیزع مصر بود، از
م حارت ار فسوی هب دوشیم رومام زیزع طرف
و لآم ک دوک ین ار ی و هب وا میگوید که ی دن ک
فسوی ی ریذپ و ام ز اکرا م هم وا .آرزوها دارد
ی دریغ مینوزید، و در رسیدگی و احترام هب
وا ها تمامی هب خرج میداد که هیچ شبهات هب
دنزرمیوزرخ دیم هب ره یک بردهز که ی تمامها
تشادن ،بلکه شبهات هب پذیرایی و عزتی داشت
که نسبت هب گوهری کریم و گرانبها و یا پاره
.دنتشادیم ومعم بوبحم ی گرجم رسمه

عزیز علاوه بر سفارش شوهر، خودش این کودک را به خاطر جمال بی‌نظیر و کمال بی بدیلش دوست می‌داشت و هر روزی که از عمر یوسف در خانه وی می‌گذشت محبت او زیادتر می‌شد، تا آنکه یوسف به حد بلوغ رسید و آثار کودکیش زائل و آثار مردیش ظاهر شد، در این وقت بود که دیگر همسر عزیز نمی‌توانست از عشق او خودداری کند و کنترل قلب خود را در دست بگیرد. او با آن همه عزت و شوکت سلطنت که داشت خود را در برابر عشقش بی‌اختیار می‌دید، عشقی که سر و ضمیر او را در دست گرفته و تمامی قلب او را مالک شده بود.

یوسف هم یک معشوق هرگز و دور دستی نبود که دسترسی به وی برای عاشقش زحمت و رسوائی بار بیاورد، بلکه دائما با او عشرت داشت و حتی یک لحظه هم از خانه بیرون نمی‌رفت، او غیر از این خانه جائی نداشت برود. از طرفی همسر عزیز خود را عزیزه این کشور می‌دانست، او چنین می‌پنداشت که یوسف یارای سرپیچی از فرمانش را ندارد، آخر مگر جز این است که او مالک و صاحب یوسف و یوسف برده زرخرید اوست؟ او چطور می‌تواند از خواسته مالکش سر برتابد، و جز اطاعت او چه چاره‌ای دارد؟! علاوه، خاندانهای سلطنتی برای رسیدن به مقاصدی که دارند دست و بلاشان بازتر از دیگران است، حیله‌ها و نقشه‌ها در اختیارشان هست، چون هر وسیله و ابزاری که تصور شود هر چند با ارزش و دانا باشد برای آنان فراهم است. از سوی دیگر خود این بانو هم از زیبا

روایان مصر است، و قهرا همین طور بوده، چون زنان چرکین و بدترکیب به درون دربار بزرگان راه ندارند و جز ستارگان خوش الحان و زیبا روایان جوان بدانجا راه نمییابند.

و نظر به اینکه همه این عوامل در عزیزه مصر جمع بوده عادتا میبایستی محبتش به یوسف خیلی شدید باشد بلکه همه آتشها در دل او شعلهور شده باشد، و در عشق یوسف مستغرق و غرق گشته از خواب و خوراک و هر چیز دیگری افتاده باشد. آری، یوسف دل او را از هر طرف احاطه کرده بود، هر وقت حرف میزد او لسخنش یوسف بود، و اگر سکوت میکرد سراسر وجودش یوسف بود، او جز یوسف همی و آرزویی دیگر نداشت همه آرزوهایش در یوسف جمع شده بود: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ به راستی جمال یوسفی که دل هر خسم را دنبیه چه تخاسی میکرد و آوا رسد به قشاع و رگاشامت ماشد و حبصه که درو درکمیشه شایدیشد و دوبش هر چه رتشیب رظنا رتهنشت دشی.

زیزع رسمه و فسویه

اصول به ار دوخ ،رصمه زیزع زور به زور تشگیم رتزیت شیوزرآ و دادیم هدعو فسویه

و به منظور حفظ پایداری به آنچه می‌خواست رسید، و از تمامی وسائلی که داشت استفاده می‌کرد، و بیشتر با وی همراهی می‌کرد، آن بیشتر به مشکلاتی که اساس هر زیبایی است به کار می‌بست، و بیشتر به غنچه و آرایش خود می‌پرداخت، باشد که بتواند دل او را صید کند، همچنان که او با حسن خود دل وی را به دام فسوی از کوتی را که دوبه دیاشد و بصد ربه کفنده و تشادنپی‌م وا ی رضا بر دلیل می‌کرد هاشمه و در کار خود جسورتر و غرتر می‌شد.

تا سرانجام طاقتش سرآمد، و جانش به لب رسید، و از تمامی وسائلی که داشت ناامید گشت، و در او را زیر کمترین اشاره‌ای از او دید، ناگزیر با او شقه‌ه تا قصیش خلوت کرد، اما خلوتی که با و در بی‌توجه شده بود. آری، او را به خلوتی بقلبی انجام شده بود. آری، او را به فسوی و او را غیر آنجا رد و تسبار همه در کس دیگری نبود، عزیزه خیلی اطمینان داشت که یوسف به خواسته‌اش گردن می‌نهد، چون تا کنون از او تمردی ندیده بود، اوضاع و احوالی را هم که طراحی کرده بود همه به موفقیتش گواهی می‌دادند.

اینک نوجوانی واله و شیدای در محبت، و زن جوانی سوخته و بی‌طاقت شده از عشق آن جوان، در یک جا جمعند، در جایی که غیر آن دو کسی نیست، یک طرف عزیزه مصر است که عشق به یوسف گر قلبش را به پاره شدن تهدید می‌کند، و هم اکنون می‌خواهد او را از خود او منصرف و به سوی خودش متوجه سازد، و به همین منظور درهای بسته و به عزت و سلطنتی که او را ﴿لَكَ تَيْهَ﴾ به آرامی خطاب می‌کند، او را در اعتماد نمودند،

دوخی گرزب و تیرهاقات دناوخیم دوخ یوس به
شنامرف هاجنا به بدومن ظفح وا هب تبسن ار
.مجوبرس زد

یک طرف دیگر این خلوتگاه، یوسف استاده
که محبت به پروردگارش او را مستغرق در خود
ساخته و دلش را صاف و خالص نموده، بطوری
که در آن، جایی برای هیچ چیز جز محبوبش باقی
نگذارده. آری، او هم اکنون با همه این شرایط با
خدای خود در خلوت است، و غرق در مشاهده
جمال و جلال خداست، تمامی اسباب ظاهری -
که به ظاهر سببند - از نظر او افتاده و برخلاف
آنچه عزیزه مصر فکر میکند کمترین توجه و
.خضوع و اعتماد به آن اسباب ندارد

اما عزیزه با همه اطمینانی که به خود داشت
و با اینکه هیچ انتظاری نداشت، در پاسخ خود
جملهای را از یوسف دریافت کرد که یکباره او
.را در عشقش شکست داد

یوسف در جوابش تهدید نکرد و نگفت من از
عزیز میترسم، و یا به عزیز خیانت ورز
نمیدارم، و یا من از خاندان نبوت و طهارتم، و
.یا عفت و عصمت من، مانع از فحشای من است
نگفت من از عذاب خدا میترسم و یا ثواب خدا
را امید میدارم. و اگر قلب او به سببی

از اسباب ظاهری بستگی و اعتماد است
اسم انکار از آن است که در چنین موقعیت خطرناکی
﴿اللَّهَ دَاعِيَ﴾ را بر زبان می‌آورد، ولی می‌بینیم که به غیر از
چیزی دیگری نگفت، و به غیر از عروة الوثقای
توحید به چیزی دیگری تمسک نجست.

پس معلوم می‌شود در دل او جز پروردگارش
احدی نبوده و دیدگاهش جز به سوی او
نمی‌گرایسته.

و این همان توحید خالصی است که محبت
الهی و ایمان راستین او را بدان راهنمایی نموده، و ایمان تمامی
اسباب و حتی ایمان خویش را هم از دل بیرون
افکنده، زیرا اگر اینت خود را فراموش کرده بود
می‌گفت: «من از تو پناه می‌برم به خدا» و یا
عبارت دیگری نظیر آن، بلکه گفت: ﴿اللَّهَ دَاعِيَ﴾.
و چقدر فرق است بین این گفتار و گفتار مریم که
تقوی روح در برابرش به صورت بشری ایستاده
و مجسم شد گفت: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾[1].

خواهی گفت: اگر ایمان خود را هم فراموش
کرده بود چرا بعد از معاذ الله گفت: ﴿إِنَّهُ رَبِّي﴾ و از خویش
أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ سخن گفت؟ در جواب می‌گوییم: پاسخ یوسف
همان کلمه ﴿اللَّهَ دَاعِيَ﴾ بود و اما این کلام که بعد
﴿دَاعِيَ﴾ که توحیدی را که بود که روزنه‌ای بدین آورد
﴿اللَّهَ﴾ افاده کرد توضیح دهد و روشنش سازد، او
خواست بگوید: اینکه می‌بینیم تو در پذیرایی من
نهایت درجه سعی را داری با اینکه به ظاهر

---

[1] مریم، - من پناه می‌برم به رحمان از شر تو اگر پرهیزکار باشی. آیه 18.

سفارش عزیز بود که گفت: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾ و لیکن من آن را کار خدای خود و یکی از احسانهای او می‌دانم. پس در حقیقت پروردگار من است که از من به احترام پذیرایی می‌کند، هر چند به تو نسبت داده می‌شود، و چون چنین است واجب است که من به او پناهنده شوم، و به همو پناهنده می‌شوم، چون اجابت خواسته تو و ارتکاب این معصیت ظلم است و ظالمان رستگار نمی‌شوند، پس هیچ راهی برای ارتکاب چنین گناهی نیست.

تا خود را در مقابل وا خ‌ساپ زا که (علیه السلام) یوسف خالص دیحوت است نمایان ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ زیرا عزیز مصر

یوسف (علیه السلام) در جمله ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ چند نکته را افاده کرد:

اول اینکه او دارای توحید است و به کیش بت‌پرستی اعتقاد ندارد، و از آنان که به جای خدا برای دیگری تاختن می‌کنند و به ارباب زجر آنها نسبت می‌دهند نیست، بلکه معتقد است که خدای تعالی رب دیگری وجود ندارد.

دوم اینکه او از آنان که به زبان خدا را یکتا دانسته و لیکن عملا به او شرک می‌ورزند نیست، و اسباب ظاهری را مستقل در تاثیر نمی‌داند، بلکه معتقد است هر سببی در تاثیر دخ‌ود

محتاج به اذن خداست، و هر اثر جمیلی که فعل حقیقت در باب اسباب باشد در برای هر سببی از خدای سبحان است، و همو عزیز را در اینکه قسم از وی به بهترین وجهی پذیرایی کرده نمی‌داند، پس عزیز و همسرش به عنوان رب که متولی امور وی شده باشند نشناسند، بلکه خدای سبحان است که این دو را واداشته تا او را گرامی بدارند، پس خدای سبحان او را گرامی داشته، و او است که متولی امور است، و او در شدیاب به خدا پناه‌ده گردد.

سوم اینکه اگر در آنچه همسر عزیز بدان تعوذ می‌کند پناه به خدا می‌برد برای این است که این عمل ظلم است و ظالمان رستگار نمی‌شوند، و به سوی سعادت خویش هدایت نمی‌گردند مگر پروردگارشان ایمان آورده و ایمان خویش را به ستم نیالوده باشند، ایمنی دارند و هدایت شدگانند. - انعام، آیه 82.

هم چنان که قرآن از حضرت ابراهیم حکایت کرده که گفت: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[1].

چهارم اینکه او مربوب یعنی مملوک و در تحت تربیت رب خویش، خدای سبحان است، و خود مالک چیزی از نفع و ضرر خویش نیست مگر آنچه را که خدا برای او خواسته باشد، و یا خدا دوست داشته باشد که او انجامش دهد، و به همین جهت در پاسخ پیشنهاد او با لفظ صریح ﴿مَعَاذَ اللَّهِ﴾ خواسته او را رد نکرد، و با گفتن ﴿إِنَّهُ رَبِّي﴾ بطور کنایه جواب داد. نگفت: من چنین کاری نمی‌کنم، و یا چنین گناهی مرتکب نمی‌شوم، و یا

[1] کسانی که ایمان آورده و ایمان خویش را به ستم نیالوده‌اند، ایمنی خاص آنهاست، و خود هدایت شدگانند. - انعام، آیه 82.

به خدا پناه می‌برم از شر تو و یا امثال آن، چون اگر چنین می‌گفت برای خود حول و قوه‌ای اثبات کرده بود که خود بوی شرک و جهالت را دارد، تنها در جمله ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ از خود یادی کرد، و این عیب نداشت، زیرا در مقام اثبات مربوبیت خود و تاکید ذلت و حاجت خود بود.

و عینا به همین علت به جای «اکرام» کلمه «احسان» را به کار برد، با اینکه عزیز گفته بود: ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَاهُ﴾ او گفت: «انه احسن مثوای» چون در اکرام، معنای احترام و شخصیت و عظمت نهفته است.

و کوتاه سخن، هر چند واقعه یوسف و همسر عزیز یک اتفاق خارجی بوده که میان آن دو واقع شده، ولی در حقیقت کشمکشی است که میان «حب» و «هیمان» الهی و میان عشق و دلدادگی رسر بر عشق افتاده، و این دو نوع عشق را یک از این دو نفر هم با یوسف هم‌جاشه کرده‌اند، هر یک از این دو طرف سعی می‌کرده یوسف را به سوی خود فرا بکشاند و چون «کلمة الله» علیا و فوق

هر کلمه‌ای است لا جرم برد با او شده و
یوسف سرانجام دستخوش جذبه‌های آسمانی و الهی
گشته، محبت الهی از او دفاع کرده است: ﴿وَ اللَّهُ
غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾.

پس جمله ﴿وَ رَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ
نَفْسِهِ﴾ دلالت می‌کند بر اصل مراوده، و آوردن
وصف «فی بیتها» برای دلالت بر این معنا است
که همه اوضاع و احوال علیه یوسف و به نفع
همسر عزیز جریان داشته و کار بر یوسف بسیار
شدید بوده، و همچنین جمله ﴿وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾،
چون این تعبیر (باب تفعیل) مبالغه را می‌رساند.
و مخصوصا با اینکه مفعول آن را (الأبواب) با
الف و لام و جمع آورده و جمع دارای الف و لام
دو استغراق را می‌رساند، و نیز تعبیر به ﴿هَيْتَ
لَكَ﴾ که امری است که معمولا از سؤالی بعید به
و، دوشی‌م رداصد یاقآ و تیولوم لعام روظنم
زا ار راک زیزع رسمه که دراد هاشا زین به این
نتفریذپ و لابقا زج و هتسناد‌یم مامت دوخ هیاذ
وا رظن به زین و ،هتشادذ یرگید راظتنا فسوی
.هدوب مامت مه فسوی هیاذ زا باسبا و لعل

چیزی که هست خدای تعالی نزدیک‌تر از
یوسف است به خود او و همچنین از عزیزه،
همسر عزیز، «و للّه العزة جمیعا».

و اینکه فرموده: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي
أَحْسَنَ مَثْوَايَ...﴾ جواب است که یوسف به عزیزه
صمر داد، و در برابر خواست او پناه به خدا برد
و گفت: پناه می‌برم به خدا پناه بردن از آنچه
من را بدان دعوت می‌کنی، زیرا او پروردگار
است، متولی امور من است، او چنین نمز‌ل
و

ماوایی روزیم کرد، و مرا خوشبخت و رستگار ساخته، و اگر من هم از اینگونه ظلمها مرتکب شده بودم از تحت ولایت او بیرون شده، از رستگاری دور میشدم.

مرا دیوسف از رب در جمله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ است علی ادخ

یوسف در این گفتار خود ادب عبودیت را به تمام معنا رعایت نموده، و همانطور که قبلا هم اشاره کردیم اول اسم جلاله را آورد و پس از آن صفت ربوبیت را، تا دلالت کند بر اینکه او عبدی است که عبادت نمیکند مگر یک رب را و این یکتاپرستی آئین پدرانش ابراهیم، اسحاق و یعقوب بوده.

عده‌ای از مفسرین[1] این احتمال را هم داده‌اند که ضمیر در جمله ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ به شان برگشته و چنین معنا دهد: رب و مولای من که عزیز باشد منزل و ماوایم را نیکو کرد و به رگ من اگر او را گرامی بدارم و من اگر تو سفارش کرد که او را خیانت آلان آنچه تو میخواهی اجابت کنم به او کرده‌ام، و هرگز نخواهم کرد.

نظیر این وجه قول بعضی از مفسرین[2] است که گفته‌اند ضمیر به عزیز برمیگردد، و همان ضمیر اسم آن، و خبرش «ربی»، و جمله ﴿أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ خبر بعد از خبر است.

لیکن این حرف صحیح نیست، زیرا اگر اینطور بود جا داشت بفرماید: «انه لا یفلح الخائنون» هم چنان که موقعی که در زندان بود

---

[1] روح المعانی، ج 12، ص 190.
[2] روح المعانی، ج 12، ص 190.

يِّنَأَ مَلْعَيِلِ كَلِذَ﴾ که تفگ ار نیمه زیزع هب فرستاده
﴿نَینِئاَخلْا َدْیَک يِدْهَیَ لا َّاللهَ نَّأَ وَ بِیْغَلْابِ هُنُخَأَ مْلَو[1]
نفرمود «انی لم اظلمه بالغیب».

دوخ بر ار زیزع زگره فسوی، هولاع
كولمم ریغ و دازآ ار دوخ وا اریز، تسنادیمن
ار وا رهاظ بسح رب مدرم دنچ رهب، تسنادیم
بردهتصور میکردند، هب هشادت اینکه در زندان
هب آن بردهای که رفیقش بود گفت: ﴿ذُاْکُرْنِیِ عِنْدَ
یَلِإِ عْجِرْاِ﴾ و هب فرستاده پادشاه گفت: ﴿کِّبَرَ
...کِّبَرَ﴾[2] و هیچ جا تعبیر کرد هب «ربی» با اینکه
هنوگ همین دنبرمی ار شاهاپدشا تقو یقوت
تعبیر دارند (مثلا میگویند «قبلهگاهم»، «ولی
نعمتم» و امثال آن) و زیز هب فرستاده پادشاه گفت:
﴿فَسْئَلْهُ ما بالُ اَلنِّسْوَةِ اَلَّتِي قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ إِنَّ
رَبِّي بِکَیْدِهِنَّ عَلِیم﴾ که در اینجا خدای سبحان ار
ربخود دانسته، در قبال اینکه پادشاه ار رب
فرستاده او شمرد.

باز مؤید گفته ما آیه بعدی است که میفرماید:
﴿.نَهِّبَرَ نَاهْرُبُ یَأَرَ نْأَ لا وْلَ﴾

زیگنا تفگشد زیزع رسمه رباربرد (ملاسلا هیلع) فسوی ارادی نتشیوخ تسا هدوب هداعلا قراخ و

﴿وَ دَقَلَ هْتَّمَهَ بِهِ وَ هَّمَهِ لا وْلَ اهِبِّرَ نَاهْرُبُ یَأَرَ نْأَ
نْمِ هُّنَإِ عَاشَحْفَلْا وَ ءَوُّسلَا هُنْعَ فِرْصَنِلِ کَلِذَکَ
﴿نَیصِلَخْمُلْا اَنِدِاَعِ﴾

دقت و دقت کامل در پیرامون داستان یوسف
درگادگر ظنر در اسباب و جهات و شرایطی که
این داستان ار فرا گرفته است، و هر یک در آن

---

[1] 52. آیه، فسوی
[2] 42. آیه، فسوی
[3] 50. آیه، فسوی

دهدی تاثیر و دخالت داشته، این معنا را به دست می‌دهد
که نجات یوسف از چنگ همسر عزیز جز بطور
خارق العاده صورت نگرفته، بگونه‌ای که
شباهتش به رؤیا بیشتر بوده تا به یک واقعه
خارجی، زیرا یوسف در آن روز مردی در
عنفوان جوانی و در بحبوحه غرور بوده، و
معمولا در این سنین غریزه جنسی و شهوت و
شبق به نهایت درجه جوش و خروش می‌رسد، از
سوی دیگر جوانی زیبا و در زیبایی بدیع بوده
بطوری که عقل و دل هر بیننده را مدهوش
می‌کرده، و عادة جمال و ملاحت، صاحبش را به
سوی هوی و هوس سوق می‌دهد. از سوی دیگر
یوسف (علیه السلام) در برابر سلطنتی عزیز
غرق در ناز

و نعمت، و دارای موقعیتی حساس بود، و این نیز یکی از اسبابی است که هر کسی را به هوسرانی و عیش و نوش وامی‌دارد. از سوی چهارم ملکه مصر هم در محیط خود جوانی رعنا و دارای جمالی فوق العاده بود، چون عادة حرم سلاطین و بزرگان هر محیطی نخبه زیبایان آن محیطند.

و علاوه بر این، بطور مسلم وسائل آرایشی در اختیار داشته که هر بیننده را خیره می‌ساخته، و چنین بانویی عاشق و واله و شیدای چنین جوانی شده. آری، کسی به یوسف دل بسته که صدها خرمن دل در دام زیبایی او است، از این هم که بگذریم سوابق بسیاری از محبت و احترام و پذیرایی نسبت به یوسف دارد، و این سوابق کافی است که وی را در برابر خواهشش خاضع کند.

از سوی دیگر وقتی چنین ماجراهای خودش پیش نهاد کند، بلکه متعرض انسان شود خویشتن‌داری در آن موقع بسیار دشوارتر است. و او مدتها است که متعرض یوسف شده و نهایت درجه قدرت خود را در ربودن دل وی بکار برده، صدها رقم غنج و دلال کرده، بلکه اصرار ورزیده، التماس کرده، او را به سوی خود کشیده، پیرامنش را پاره کرده و با این همه کشش صبر کردن از طاقت بشر بیرون است. از سوی دیگر از ناحیه عزیز هم هیچ مانعی متصور نبوده، زیرا عزیز هیچگاه از دستورات همسرش سرتابیده، و بر خلاف سلیقه و رأی او کاری نکرده و او را و او هدایت خاص اختصاص به او را به یوسف اصلا و

قصر در یک روز به تربیت‌شگماشته، و اینک هر دو زیبا از کاخهای سلطنتی و دارای منظر و چشم‌افکنهای خرم بسر می‌بردند که خود یک عادی قوی است که ساکنان را بر عیش و شهوت او بدارد.

در این قصر خلوت اتاقهای تو در تو قرار دارد و داستان تعرض عزیزه به یوسف در اتاقی اتفاق افتاده که تا فضای آزاد درهای متعددی حائل است که همه با طرح قبلی محکم بسته شده و پرده‌ها از هر سو افتاده، و حتی کوچکترین روزنه هم به بیرون نمانده، و دیگر هیچ احتمال خطری در میان نیست. از سوی دیگر دست در سینه چنین بانویی زدن زیر خالی از اشکال نیست، چون او جای عذر باقی نگذاشته، آنچه وسائل پرده‌پوشی تصور شود به کار برده. علاوه بر این، مخالطت یوسف با او برای یک بار نیست، بلکه مخالطت امروزش کلید یک زندگی گوارای طولانی است. او می‌تواند با برقراری رابطه معاشقه با عزیزه به بسیاری از آرزوهای و زندگی از قبیل سلطنت، عزت و ثروت برسد.

پس همه اینهایی که گفته شد امری تکان‌دهنده بود که هر یک به تنهایی کوه را از جای برکنده و خسنگ را آب می‌کند و هیچ معنی در دنیا توانند که در بین باشد که در صورت می‌فرمند چنین شرایطی جلوگیری شود.

چون چند ملاحظه ممکن بود که در کار بیاید و جلوگیر شود: اول ترس از اینکه قضیه فاش شود و در دهنها بیفتد. دوم اینکه به حیثیت خانوادگی یوسف بربخورد. سوم اینکه این عمل خیانتی نسبت به عزیز بود.

اما مسأله فاش شدن قضیه که ما در سابق روشن کردیم که یوسف کاملاً از این جهت ایمن بوده، و به فرضی که گوشه‌ای از آن هم از پرده بیرون می‌افتاد برای یک پادشاه، تفسیر و تأویل کردن آن آسان بود، همچنان که بعد از فاش شدن مرادهٔ همسرش با یوسف همین تأویل را کرد و آب هم از آب تکان نخورد. آری، همسرش آن چنان در او نفوذ داشت که خیلی زود رضایش دمود و به کمترین مؤاخذه‌ای برنخورد، بلکه با واژونه کردن حقیقت مؤاخذه را متوجه یوسف دمود و به زندانش انداخت.

و اما مسأله حیثیت خانوادگی یوسف مانع نبود، زیرا اگر مسأله حیثیت می‌توانست چنین اثری را داشته باشد چرا در برابر این یوسف اثری نداشت و ایشان را از جنایتی که خیلی بزرگتر از زنا بود جلوگیر نشد با اینکه ایشان هم فرزندان ابراهیم و اسحاق و یعقوب بودند، و در این جهت هیچ فرقی با یوسف نداشتند؟ ولی می‌بینیم که حیثیت و شرافت خانوادگی مانع از برادرکشی ایشان نشد، نخست تصمیم قطعی گرفتند او را بکشند، سپس نه به خاطر شرافت خانوادگی بلکه به ملاحظاتی دیگر او را در چاه انداخته، و چون برگشتند در معرض فروش درآوردند، و دل یعقوب پیغمبر را داغدار او کردند، آن چنان که

از شدت گریه نابینا شد.

و اما مسأله خیانت و حرمت، آن نیز اریز نمی‌تواند در چنین شرایطی مانع شود، و حرمت خیانت یکی از احکام و قوانین اجتماعی است که در به خاطر آثار سوء آن و مجازاتی است که در پی دارد، و معلوم است که چنین قانونی تا آنجا احترام دارد که در صورت ارتکاب پای مجازات به میان آید. و خلاصه، انسان در تحت سلطه قوای مجریه اجتماع و حکومت عادله باشد، و اما اگر قوه مجریه از خیانتی غفلت داشته باشد و یا اصلا از آن خبردار نباشد، و یا اگر خبردار شد از عدالت چشم‌پوشی نماید و یا مرتکب مجرم از تحت سلطه آن بیرون شود - به زودی خواهیم گفت که - دیگر هیچ اثری برای اینگونه قوانین نمی‌ماند.

بنابراین، یوسف هیچ مانعی که جلوگیر نفس‌ش باشد، و بر این همه عوامل قوی چیره شده و بر اصل توحید، یعنی ایمان به خدا، و یا به مگر و رپ ار وا دوجو که یی اهلا تبحم دیگر ی ریبعت و ار وا ر مشغول کرده بود، و در دلش جای قلب تی به قدر یك سرانگشت برای غیر خدا خالی نگذاشته بود. آری، این بود آن حقیقتی که گفتیم دقت در داستان یوسف آن را به دست

می‌دهد، اینک به متن آیه برمی‌گردیم.

دو به دیدن ار شراگدروروپ نهاربه (ملاسلا هیلع) فسویر رگا هکنیا ی‌انعم ﴿...لا وْلَ اهِبِّمَه وَ﴾ دو به دردک ار زیزع رسمه دصق

پس اینکه فرمود: ﴿وَ لَوْ اَهِبِّمَهُ وَ بِهِ تْتَّمَهُ دْقَلَ وَ ءَوُّسلَا هُنْعَ فِرْصَنِلِ كِلَذَكَ بِهِّبَرَ نَاهْرُبَ یَأرَ نْأَ لا تسین یکشد ﴿نَیِصَلْخُمْلَا اَنِدِابِعِ نْمِ هُّنِإَ ءَاشْحَفْلَا وَ که اشاره است به چگونگی نجات یوسف از آن غائله هولناک و از سیاق برمی‌آید که منظور از روگردانندن سوء و فحشاء از یوسف، نجات یوسف است از آنچه که همسر عزیز می‌خواست و به خاطر رسیدن به آن با وی مراوده و خلوت می‌کرد. و نیز برمی‌آید که مشار الیه «کذلک» همان مفادی است که جمله ﴿نْأَ یَأرَ نَاهْرُبَ﴾ مشتمل بر آن است.

پس برگشت معنای ﴿كَلِذَكَ فِرْصَنِلِ﴾ به این ﴿فِرْصَنِلِ﴾ به این می‌شود که یوسف از آنچه که می‌خواست (علیه السلام) از ناجی‌ای که او را از دیدن شراگدروروپ نهاربه آچنه که او را از سوء و فحشاء برگردانیم. پس معلوم شد سببی که خدا به یوسف نهادن دیدن آن سوء و فحشاء را از یوسف برگردانیده بود.

ولی «لو» در مقام جزاء حرف این است که این همزه «لا» اتراکب سوء و فحشاء بشاد و همزه این است که ﴿وَ لَوْ لا أَنْ رَأی بُرهانَ رَبِّهِ﴾ دیگر بر ای ﴿...یَأرَ نْأَ لا وْلَ﴾ «هم» که همزه این زین این است که بشاد، ﴿اَهِبِّمَهُ﴾ «هم» دننام انیع و به او «هم» به یوسف، یعنی یوسف به او بشاد. پس در تنجیه «هم» مصمم بر معصیت بشاد، در یوسف به او داخل در تحت طرشد قرار می‌گیرد، و این می‌شود: اگر دوبنه که یوسف برهان

دنک دصق دوب نکمم مه وا دید ار دوخ راگدروپ.

هب قحلم دنچ رهب «لا ول» هملک هکنیا یارب زیاج دناهتفگ وحن یاملع و ،تسا طرش تاودا و ،دشاب مدقم طرش دوخ رب طرش یازج هک تسین هیطرش «نا» هب ار «لا ول» دنچ رهب هصلاخ ﴿وَ هَمَّ﴾ هلمج هک تسناد دیاب نکیل و دناهدرک سایق هکنیا لیلد هب هکلب ،تسین «لا ول» یازج ﴿بِهِ﴾ «هب تمه» هلمج و ﴿وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ رب هدشف طع رد مسق «ملا» یارب «هدش هدروخ مسق» هلمج ﴿وَ هَمَّ بِهِ﴾ هلمج سپ ،تسا «دقل»نیز «قسم خورده شده» آن خواهد بود، و چون معنای جزاء را هم داشته‌اند لذا جزای او حذف شده، و مثل این شده که بگوییم «به خدا قسم هر آینه او را می‌زنم اگر مرا بزند» و معلوم است که به خاطر «ان» شرطیه معنی این می‌شود: «به خدا سوگند اگر مرا بزند من او را می‌زنم».

پس معنای آیه این می‌شود: «به خدا قسم هر آینه همسر عزیز قصد او را کرد و به خدا قسم او هم اگر برهان پروردگار خود را ندیده بود هر آینه قصد او را کرده بود و چیزی نمانده بود که مرتکب معصیت شود».و اینکه می‌گوییم «چیزی نمانده بوده» و نمی‌گوییم معصیت می‌کرد، برای این است که کلمه «هم» بطوری که می‌گویند جز در مواردی که مقرون به مانع

است استعمال می‌شود، مانند آیه ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ و آیه ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾ و آیه ﴿أُولَئِكَ هَمُّوا[1] و زیر و زبر شدن عشر در خصر گفته:[2]

هما بالحزم لا تستطیعه *** و قد یحل الزیر و الوزن.[3]

بنابر آنچه گفته شد اگر برهان پروردگارش را نمی‌دید واقع در معصیت نمی‌شد بلکه تنها در تصمیم می‌گرفت و نزدیک به ارتکاب می‌شد، و نزدیک شدن غیر از ارتکاب است، و لذا خدای تعالی به همین نکته اشاره کرده و فرموده: «﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ تا سوء و فحشاء را از او بگردانیم» و نفرموده: «لنصرفه عن السوء و الفحشاء - تا او را از سوء و فحشاء بگردانیم» - دقت بفرمایید.

از اینجا روشن می‌شود که نمی‌توان گفت که «سوء» از روظنم بگوییم بر گناه و میل به آن است، و «فحشاء» از روظنم و ارتکاب فاحشه یعنی عمل زنا است، پس یوسف (علیه السلام) نه این کار را کرد و نه نزدیکش شد، ولی اگر برهان پروردگار خود را نمی‌دید به انجام آن نزدیک می‌شد، و این همان معنایی است که مطالب گذشته ما و دقت در اسباب و عوامل دست به هم داده در آن حین آن را تاکید می‌کند.

اینک به رسیدگی یک یک جملات پرداخته می‌گوییم: حرف «لام» در ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ برای قسم است، و معنایش این است که «قسم می‌خورم که به تحقیق عزیز قصد یوسف را کرد به آنچه

---

[1] 74. تصمیم به چیزی گرفتند که به آن نمی‌رسیدند. - توبه، آیه
[2] آن هنگام که دو طایفه از شما تصمیم گرفتند که متفرق شوند. - آل عمران، آیه 122.
[3] می‌خواهم کاری که مطابق حزم و تدبیر است انجام دهم ولی نمی‌توانم، آری میان شتر و جهیزش حائل شده.

دصقه که تسا مولعم و «تساوخیم وا زا که
مأوتم هدارا که تسا یتقو نتفرگ میمصت و ندرک
.دشابه دوبلمع زا یرادقم با

﴿هِّبَرَ نَاهْرُبَ یَأَرَ نْأَ لا وْلَ اهِبِّمَهَ وَ﴾ هلمج
عطف است بر مدخول «لام» قسم که در جمله
قبلی بود، و معنایش اینست که «و قسم می‌خورم
که اگر دیدن برهان پروردگارش نمی‌بود نزدیك
بود که او را در آنچه که می‌خواست اجابت کند».

شزغل زا ار فسویپ ،نآ ندید که یناهبرهکنیا هب هراشا و ناهبرهی انعم
دوشیم هئارا صلخم ناگدنب هب که تسا هدوبیدوهشم عیعوتشادزاب

کلمه «برهان» به معنای سلطان است، و هر
چه اطلاق دوشد قصقم دوشد نآ زا دوصقم
ربرهان برهان روآنیقیا دشابه، چون در این صورت
ار هزجعم رگا لاثم، درادت نطلسم یمدآ بلق
کَنِاذَفَ﴾ :دیامرفم میمانمد و قرآن کریم میفرماید و
﴿هِئَلاَمَ وَ نَوْعَرْفِ یَلِإ كَّبِرَ نْمِ نِاهْرُبُ
[1] میفرماید: ﴿یَا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَکُمْ بُرْهَانٌ مِنْ
رَبِّکُمْ﴾[2] و است، روآنیقیا زجعم تسنیا که تسا یارب
و هدیماند ار هم تجح و لیلد رگا
میفرماید: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ
صَادِقِینَ﴾[3] باز برای این است که دلیل، حجت
یقینی است، که حق ار روشن ساخته و بر دلها
حاکم میشود، و جای تردیدی باقی نمیگذارد.

و اما آن برهانی که یوسف از پروردگار خود
دید هر چند کلام مجید خدای تعالی کاملا روشن

---

[1] و عصا و ید و بیضا دو برهان از پروردگار توست برای فرعون و
جمعیتش. - قصص، آیه 32.
[2] ای مردم! به تحقیق برهانی از پروردگارتان برای شما آمد. - نساء، آیه
174.
[3] اگر راست گویید برهانتان را بیاورید آیا معبودی با خدا (شریك) است
رانستگویید. - نمل، آیه 64.

نکرده که چه بوده، لیکن به هر حال یکی از وسائل یقین بوده که با آن، دیگر جهل و ضلالتی باقی نمانده، کلام یوسف آنجا که با خدای خود مناجات میکند - و به زودی خواهد آمد - دلالت بر این معنا دارد، چون در آنجا میگوید: ﴿وَ إِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ...﴾[1] و همین خود دلیل بر این نیز هست که سبب مذکور از قبیل علمهای متعارف یعنی علم به حسن و قبح و مصلحت و مفسده افعال نبوده، زیرا اینگونه علمها گاهی با ضلالت و معصیت جمع میشود، همچنان که از آیه ﴿أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ﴾[2] و آیه ﴿وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ﴾[3] به خوبی استفاده میشود.

پس یقینی که یوسف از پروردگار خود دید، همان برهانی است که خدا به بندگان مخلص خود نشان میدهد و آن نوعی از علم مکشوف و یقین مشهود و دیدنی است، که نفس آدمی با دیدن آن چنان مطیع و تسلیم میشود که دیگر به هیچ وجه میل به معصیت نمیکند، و ما - ان شاء الله - مقداری در باره آن بحث خواهیم کرد.

«لامی» که در جمله ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ﴾ بر سر «لنصرف» در آمده «لام» غایت و یا تعلیل است، و به هر حال متعلق است به هر دو یکی است. و کلمه «کذلک» متعلق است به

---

[1] یوسف، آیه 33.

[2] آیا مینگری کسی را که هوای نفس خود را خدای خود قرار داده و خدا او را دانسته (و پس از اتمام حجت) گمراه کرده. - جاثیه، آیه 23.

[3] انکار کردند آن را با اینکه دلهایشان بدان یقین پیدا کرد. - نمل آیه 14

جمله «لنصرف» و اشاره مزبور اشاره است به
رؤیت برهان رب که قبلا گفته بود، و کلمه سوء
به معنای چیزی است که صدورش از عبد از آن
جهت که عبد است بد باشد، و این مطلق معصیت
و یا قصد معصیت را شامل است. و کلمه
«فحشاء» به معنای ارتکاب عمل زشتی از قبیل
زنا و امثال آن است، و ما قبلا گفتیم که از ظاهر
سیاق برمی‌آید که سوء و فحشاء با زنا

و قصد زنا منطبق است.

و معنای آیه این است که: نتیجه و یا علت اینکه او برهان رب خود را بدید این بود که ما فحشاء و قصد به آن را از او برگردانیدیم.

و یکی از اشارات لطیف که در این جمله، به ﴿فَرِصْنَلِ كَلِذَكَ وَ ءوُّسلَا هُنْعَ ءاَشْحَفْلَا﴾ یعنی در جمله فسوی از فحشاء را از او برگردانیده، نه اینکه او را از فحشاء و قصد به تعبیری دومی برگردانیده باشد، چون اگر بطور اقتضای آن برگردانیده شده بود دلالت داشت بر اینکه در فسوی ارتکاب آن دو بود، و او محتاج بود که ما او را از آن دو برگردانیم، و این با شهادت خدا به اینکه از بندگان مخلص بود منافات دارد. آری، بندگان مخلص آنهایند که خدا، خالص برای خود قرارشان داده، بطوری که دیگر غیر خدا هیچ چیز در آنان سهم ندارد، و در نتیجه غیر خدا و اطاعت نمی‌کنند، خواه تسویل شیطان باشد یا تزیین نفس و یا هر داعی دیگری غیر خدا.

و اینکه فرمود: ﴿نَيصِلَخْمُلْا اَنِدَابِعِ نْمِ هُنَّإِ﴾ در ﴿...فَرِصْنَلِ كَلِذَكَ﴾ جمله تعلیل مقام است، و معنایش این می‌شود: ما با فسوی این چنین معامله کردیم به خاطر اینکه او از بندگان مخلص ما بود، و ما با بندگان مخلص خود چنین معامله می‌کنیم.

از آیه شریفه ظاهر می‌شود که دیدن برهان خدا، شان همه بندگان مخلص خداست، و خدا شان آنان را از هر سوء و فحشایی مبرا می‌گرداند، و در نتیجه مرتکب هیچ معصیتی نمی‌شوند، و به خاطر آن برهانی که خدا شان به آنان نشان داده قصد آن را هم نمی‌کنند، و آن

عبارت است از عصمت الهی.

و نیز برمی‌آید که این برهان یک عامل است که نتیجه‌اش علم و یقین است، اما نه از علم‌های معمول و متعارف.

اقوال بعضی از مفسرین عامه و خاصه در تفسیر آیه

اقوال پاره‌ای از مفسرین عامه و خاصه در تفسیر آیه: ﴿وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلا...﴾

مفسرین عامه و خاصه در تفسیر این آیه اقوال مختلفی دارند که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

1. - قول بعضی[1] از ایشان که به ابن عباس و مجاهد و قتاده و عکرمه و حسن و دیگران هم نسبت داده‌اند، این است که معنای آیه چنین می‌شود: همسر عزیز قصد کرد فاحشه و گناه را، یوسف هم همان قصد را کرد، و اگر برهان پروردگار خود را ندیده بود هر آینه آن گناه را مرتکب شده بود.

آن گاه یوسف را به کارهایی توصیف کرده‌اند که از مقام نبوت بسیار بعید و ساحت مقدس صدیق، از آن پاک و منزه است. و آن توصیف این است: یوسف تصمیم گرفت که با او زنا کند، نزدیک هم رفت بند زیر جامه‌ها هم باز شد، و آنجایی که یک مرد در هنگام عمل زنا شویی می‌نشیند نشست، در آن موقع برهان پروردگارش دستگیرش شده شهوتش را باطل و از هلاکتش برهانید.

آن گاه در توصیف برهان و اینکه چه بوده

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 14.

حرفهای مختلفی زده‌اند.

مثلا غزالی، در تفسیری که برای این سوره نوشته می‌گوید: در معنای این آیه، یعنی برهان اختلاف کرده‌اند، که مقصود از آن چیست؟ بعضی گفته‌اند: مرغی روی شانه‌اش نشست و در گوش‌ش گفت: دست نگهدار که اگر این کار را بکنی از درجه اینیاء ساقط خواهی شد. بعضی دیگر گفته‌اند: یعقوب را دید که در کناری ایستاده انگشت به دندان می‌گزد، و می‌گوید: ای یوسف نمی‌بینی مرا؟ حسن بصری گفته «برهان» این بود که دید همسر عزیز نخست چادری بر روی چیزی افکند، پرسید چه می‌کنی؟ گفت: روی بتم را می‌پوشم که مرا به چنین حالتی نبیند، یوسف گفت تو از یک سنگ و چوب بی‌شرم و گوش‌ایا تو را می‌کنی و من از خدایی که مرا می‌بیند و از پنهان می‌کنی و آشکارا در برخم نکنایا؟!

دوخ رسو و ریمضر زا :هتفگ نانسلا بابرا نایوید رد وت مسا !فسویا :هک دینشد یادصد ار نانهیفسد راک یاوخیم وت و ،هدشدهتشونءایبنا زا هک دید یتسد فک :دناهتفگ رگید یضعب .یکب اوُبَرْقَتَ لا وَ﴾ :دوب هتشونآن رب و دشجراخ راوید ﴿لاِبِیَسَ ءاسَ وَ ًةشِحاَفَ نَاکَ ُهَّنِإ یَنزِّلاَانزدیك زنا نروید که فاحشه و راه بدی است «.عده‌ای گفته‌اند: سقف خانه باز شد، و صورت زیبایی دید که می‌گفت: ای رسول عصمت، نکن زیرا تو معصومی. طایفه‌ای دیگر گفته‌اند: سر خود را پایین انداخت دید بر زمین نوشته شده: لْمَعْیَ نْمَ﴾ ﴿هِبِ زَجْیُ ًاءوُسدهر که کار بدی کند به همان کیفر داده می‌شود» بعضی دیگر گفته‌اند: فرشته‌ای

نزدش آمد و بال خود را به پشت او کشید، شهوتش از نوك انگشتان پایش ریخت (و رغبتش تمام شد). بعضی دیگر گفته‌اند: خود عزیز را در حیاط دید که صدا می‌زند: آیا من اینجا نیستم. بعضی دیگر گفته‌اند: بین او و طرفش حجابی افتاد که یکدیگر را نمی‌دیدند. بعضی گفته‌اند: دختری از دختران بهشت را دید و از جمال و حسن او متحیر گشته، پرسید: از کیستی؟ گفت: از کسی هستم که در دنیا زنا نکرده باشد. و بعضی گفته‌اند: مرغی از کنارش عبور کرد و بر او بانگ زد که ای یوسف! عجله مکن

که او برای تو حلال است و برای تو خلق شده

بعضی گفته‌اند: آن چاهی را دید که در ته آن بیچاره بود، و دید که فرشته‌ای لب آن چاه ایستاده می‌گوید: ای یوسف! آیا بیچارگی آن روزت فراموشت شده. بعضی دیگر گفته‌اند: زلیخا را به صورتی بسیار زشت دید و از او فرار کرد. بعضی گفته‌اند صدایی شنید که می‌گوید: ای یوسف به سمت راستت نگاه کن، وقتی نگاه کرد اژدهای عظیم دید - که بزرگتر از آن قابل تصور نبود، و می‌گفت: زنا کاران فردا در شکم منند، لا جرم یوسف فرار کرد. این بود گفتار غزالی.

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا: جمله‌ی که در تفسیر جمله‌ی که در تهامات حبیبی اشاره شده و داد تبسنه (علیه السلام) یوسف حضرت حاسه به عماء ریسافه در)...لا است

از جمله حرفهای دیگری هم که زده‌اند این است که یعقوب در برابرش مجسم شده و شتوهشه‌ظحلک‌یر دکه دز شاه‌نیسه‌ب‌ی‌اه‌برض ردلا ار تیاور نیا .تخیرب شناتشگنا رسد زا و ،هدروآ ریبجن‌با و همرکع و دهاجم زا روثنملا .تسا هدروآ مهی‌رگید تایاور ،نیا ریغ‌ه‌ب[1]

جواب روایت سیوطی این است که علاوه بر اینکه یوسف (علیه السلام) - همانطور که قبلا اثبات شد - پیغمبر و دارای مقام عصمت الهی بوده و عصمت، او را از هر لغزش و گناهی حفظ می‌کرد، علاوه بر این، آن صفات بزرگی که خداوند برای او آورده و آن اخلاص عبودیتی که در باره‌اش اثبات کرده جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد که او پاك دامن‌تر و بلند مرتبه‌تر از آن

---

[1]. 13 ص، 4 ج، روثنملا ردلا

بوده که امثال این پلیدیها را به وی نسبت دهند، مگر غیر این است که خدا در باره‌اش فرموده: «او از بندگان مخلص ما بود، نفس خود را به من و بندگی من اختصاص داده و من هم او را علم و حکمت دادم و تاویل احادیث آموختم» و نیز تصریح می‌کند که «او بنده‌ای صبور و شکور و پرهیزکار بوده به خدا خیانت نمی‌کرده، ظالم و جاهل نبوده، از نیکوکاران بوده به حدی که خداوند او را ملحق به پدر و جدش کرده است».

و چگونه چنین مقامی تا جرد و عفریتی از جن و انسانی که با قسم و اصرار در حال اوحا در اکران، و در مصیبت وسوسه به کسی که اما و ؟دوشی‌م رسیم دریگی‌م هم میمصت نآ م‌اجنا ربد و هتفایش‌یارگ نا‌هانگ نیرتدب ادخ نید رد هک یتیصعم مهنآ شمرده شده، یعنی زنا‌ی با زن شوهردار، و خیانت به کسی که مدتها بالاترین خدمت و احسان به او و به عرض او کرده، و تحی بند ریز جامه تسشن زن آز ا ی جاردو و ه‌دومز با م‌هار دوخ که شوهر ان با زنان دوخ‌دمی‌نشنیدند، آن وقت آیا‌ی فرصنم و دنیبد ادخ فرطز ا ی‌رگید ا زس‌پ‌یکی زا و دونشب ی‌رگید ا زس‌پ‌یکی و ،دوشن شا‌هنیس به که ا‌جنا تا، دراد‌نرب دست و دنکن ایح و ،دزیرب شناتشگنا کون زا شتوهش و دننزب دنیبد دوشن روصتن آز ا رتگرزب که یاهژدا

و از ترس پا به فرار بگذارد، چنین کسی جا
دارد که اصولا اسم انسان را از رویش بردارند،
نه اینکه علاوه بر انسان شمردنش او را بر ایرکه
بنوت و رسالت هم بنشانند، و خدا او را امین
بر وحی خود نمود، کلید دین خود را به دست او
بسپارد و علم و حکمت خود را به او اختصاص
دهد و به اثال ابراهیم خلیل ملحق سازد.

ولی از کسانی که زیر بار اینگونه حرفهای
گوناگون و جعلیات یهودیان و هر روایت
ساختگی می‌روند هیچ بعید نیست، زیرا
همین‌هایند که به خاطر یک مشت روایات مجهول
الهویه جدید یوسف ابراهیم خلیل و همسرش سارة
را متهم می‌کنند. آری، این چنین کسانی باکی
ندارند از اینکه فرزند ابراهیم یعنی یوسف را در
باره همسر عزیز متهم سازند.

زمخشری در کشاف گفته: «هم» یوسف را
اخیلز چنین تفسیر کرده‌اند که: یوسف بند شلوار
را باز کرد، و خود به حالت مردی که می‌خواهد
جماع کند درآمد. و نیز تفسیر کرده‌اند که یوسف
بند شلوار خود را باز کرد و در میان پاهای اخیلز
در حالتی که طاق و از خوابیده بود، بنشست. و
دیدند آوازی چنین تفسیر کرده‌اند که: «برهان»
را که زنهار! ای یوسف و زنهار ای اخیلز! ولی
یوسف گوش به این صدا ندادند، و باره شد، و باز
تجهی کرد، بار سوم شنید که دور شو از اخیلز،
باز در دلش مؤثر نشد تا آنکه یعقوب در نظرش
مجسم شد که داشت سر انگشت خود را می‌گزید.
یوسف گفته‌اند که یعقوب دست به سینه و بعضی
انگشتانش را ذوک و در تجیته هشوتش و در

بریخت.

و نیز از حرفهای یاوه‌ای که زده‌اند این است که: تمامی فرزندان یعقوب هر کدام صاحب دوازده پسر شدند مگر یوسف که صاحب یازده فرزند شد به خاطر اینکه در آن روز که قصد فرزند شد به خاطر اینکه در آن روز که قصد فرزند شد ار کرد شهوتش ناقص شد.

و نیز گفته‌اند که: صیحه‌ای بلند شد که ای یوسف! مانند پرنده‌ای مباش که پر و بال دارد ولی اگر زنا کند پر و بالش می‌ریزد. و نیز و گفته‌اند: که دستی بین یوسف و زلیخا نمایان شد که نه بازو داشت و نه مچ، و در آن نوشته بود: «﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ بر شما نگهبانانی مکلند بزرگوار و نویسنده» و با آنکه آن را دید منصرف نشد، بود بار در آن خواند که نوشته: «﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ به زنا نزدیک نشوید که عملی زشت و شوری قبیح است»، باز هم دست برنداشت، آن گاه دید که در آن نوشته: «﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ بترسید از روزی که در آن روز به سوی خدا بازمی‌گردید»، باز هم متنبه نشد، زاگزیر خدا به جبرئیل فرمود: بنده مرا قبل از آنکه به خطا آلوده گردد دریاب. جبرئیل پایین آمد و به یوسف گفت: ای یوسف آیا عمل سفیهان را انجام می‌دهی باز

اینکه نام تو در دیوان انبیاء نوشته شده است؟

بعضی دیگر گفته‌اند: تمثال عزیز را در برابر خود دید. بعضی گفته‌اند: زلیخا در این بین ناگهان برخاست و پارچه‌ای به روی بت خود انداخت و گفت: شرم می‌دارم از اینکه بت من مرا به این حال ببیند، یوسف هم برخاست و گفت که تو از سنگی که نه می‌بیند و نه می‌شنود شرم می‌کنی آن وقت من از خدای سمیع، بصیر و دانای به اسرار دلها شرم نداشته باشم؟!

این روایات و نظائرش روایاتی است که دشمن به خدا حشویه و جبریه که دینی جز دروغ بستن به خدا ندارند جعل نموده، و یا بنابلش را و انبیایش نسبت داده‌اند، و اهل عدل و توحید محمد الله عقایدی که بتوان بدان خرده گرفت، ندارند.

آری، اگر از یوسف کوچکترین لغزشی سرزده بود قرآن کریم از آن خبر می‌داد و از توبه و استغفارش یادی می‌کرد، هم چنان که لغزش و آدم و داوود و نوح و ایوب و ذی النون و توبه و استغفار ایشان را نقل کرده. درباره یوسف (علیه السلام) می‌بینیم که جز ثنا و مدح چیزی نگفته، و در مقام ثنایش او را مخلص خوانده.

پس بطور قطع می‌فهمیم که یوسف در این مقام و موقف بس خطرناک و باریک، ثبات قدم را از دست نداده، و با نفس خود مجاهدتی کرده که جز از اصحاب قوت و عزم ساخته نیست که در چنین موقعی رعایت دلیل حرمت و قبح را بکنند، تا آنجا که از ناحیه خدای عالم مستحق ثنا گشته، هم در کتب اولین (عهدین) و هم در قرآن که بر بسیار کتب آسمانی حجت بوده و مصدق آنهاست

به نیکی یاد شده، تا آنجا که در قرآن کریم اختصاص سوره‌ای تمام را به او و نقل داستان او و قصه داده و به غیر داستان او چیزی نیاورده، باشد که یاد خیر او را در آیندگان زنده بدارد همچنان که در باره جدش ابراهیم همین رفتار را نموده، تا صلحای بشر تا آخر دهر در عفت نفس و پاکدامنی و استواری در لغزشگاهها به وی اقتداء کنند.

پس باید گفت خدا عذاب کند آن دسته از عالمنمایانی را که در کتابهای خود چیزهایی می‌نویسند که برگشتش به این شود که آن یوسفی که خدای تعالی سوره‌ای کامل به عنوان «احسن القصص» در قرآن عربی مبین در حقش نازل کرده تا مردم به وی اقتداء کنند همان پیغمبری است که میان دو پای یک زن زنایه نشست و بند جامه خود را باز کرد تا با او زنا کند، مردم بیاید، و حتی به چنین پیغمبری اقتدا کنند، و اگر در چنین حالی درگاه پروردگارشان مکرر از این عمل نهیشان کرده سرگرم نمایند یوسف گوش به هاتف غیبی ندادند سر بوت، کار خود باشند، و اگر هاتف غیبی سه بوت، و آیات زجره بر ایشان بخواند، و آن و تهدیدهای شدید را بنماید، و حتی

اگر ایشان را به مرغی تشبیه کنند که با غیر
در رپی بو و تخیر شر پو و تخیمآرد دوخ سمه
آنچنان هم و دندند شوگ هم زا به افتاده شایناه
دوشد لزاز لیئربج که آنکه تا دند هد امادا را ی کانز
قاط تلاح به که ی اهشحاف زا ربج به را ایشان و
رگا ی تسار .دنک ادج هدنهب زا و افتاده
و ن اراکانز و شاوف نیرتمشرب ی
انز د رد حال آنان نیرتورآب و نیرتمشچه دید
به کمترین بخروردی از بخروردهایی که برای
زا شضب نبعطا، قطعا دنک دروخرب دناه دک رد قنل فسوی
حرکت می دنا و اعضایش خشک می شود، پس
دشا به گمراه و م شرب ی تسایب می چقدر فسوی ن ای
و تشز کار به چنان هم دروخرب همه آن که با
.1 دشا م باشد ورع خود سرگرم شانما

دنا تفگه ب وخ چه ول ق ن ای ابحاص تمذم در
ه یلع) فسوی ن ک رفسم زا ی ضعب
ر ه کنیا دنا ه دک رد ن ای واقعه متهم را در ن ای (م لاسلا
ت ئار ب ر ب ه تشاد فسوی با ی طابترا ن یرتمک س ک
و پاک ی وا شهادت داده از خدا گرفته تا خود
زلیخا، اما خدا ی تعالی فرموده: ﴿هُنَّاٍ نْمِ نَاِدابِع
ه دوب زیزع ه ناخ ل ها ک ه د ی شاه و ﴿نَیصِلَخْمُلْا
- ه یآ و د رخآ تا ﴿لٍبُقُ نْمِ دَّقُهُصیمَق نَاکَ نْاٍ﴾: گفته
و اما زیزع گانه را به گرد ن همسرش ه تخادنا
و اما زیزع ه تخادنا ش همسر به گرد ن را ه گانگ
نَآلْاَ﴾: گفته: ﴿هُنَّاٍ نْمِ کَیْدِکُنَّ و ﴿
نَمِلَ هُنَّإِ وَ ِهسِفْن نْعَ هُتْدوَارَ اَنأَ تُّقَحْلْا صَحْصَح
ِللَّهِ شَاحَ﴾: دنا تفگه د: ﴿نَیقِدِاصلَا ، زنان شارا ی مصر گفته
ار وا ادخ که فسوی ، ﴿ءٍوُس نْمِ هِیْلَع اَنْمِع ام

---

1. کشاف، ج 2، ص 457.

دوخواسته خودش این تهمت‌ها را از خود برگرداند و گفته: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ﴾.

حال با اینکه همه نامبردگان به طهارت دامن یوسف گواهی داده‌اند چرا عده‌ای سبک مغز این حرف‌ها را از خود درست می‌کنند، و دست به دست می‌گردانند؟ جهت عمده آنها دو چیز است:

دو از یکی، دارای حدیث نام دارد، هر چه که هر برابر در میلست و شرایط در پذیرش می‌باشد در این افترائات علت وقوع

یکی از افراطشان در پذیرفتن و تسلیم در برابر هر حرفی که اسم حدیث و روایت داشته باشد، و لو هر چه باشد. اینها آن چنان نسبت به حدیث رکون و خضوع دارند که حتی اگر بر خلاف صریح عقل و صریح قرآن هم باشد قبولش نموده احترامش می‌گذارند، و یهودیان هم وقتی این را دیدند، مشتی کفریات مخالف عقل و دین را به صورت روایات در دست و دهان آنان دندانخته و به کلی حق و حقیقت را از یادشان بردند و اهانشان را از معارف حقیقی منصرف نمودند.

بطوری که می‌بینید که برای معارف دین جز حس هیچ اصل ثابتی قائل نبوده و برای مقامات معنوی انسانی از قبیل نبوت و ولایت و عصمت و اخلاص، هیچ پایه و اصلی جز وضع و اعتبار نمی‌شناسند، و با آنها معامله اوهام دائر در مجتمع اعتباری انسانی کرده‌اند که

جز قرار داد و نامگذاری، حقیقت دیگری که بدان متکی باشد ندارند.

در نتیجه فوس اینایء کرام را با ساری فوس هوسها و هوی و علم به چون، اسباب بازی دناشکی قرار می‌گیرد و به خساست و جهالت می‌دهند، غافل از اینکه میان این دو، از قیاس نمودهاند، از افراد برگزیده بشر زمین تا آسمان فرق است. از آن که بگذریم بقیه مردم نهایت درجه تکامل نفسشان تنها این مقدار است که به مرحله توقع برسند آنهم به امید ثواب و ترس از عقاب که اگر در پاره‌ای از موارد آدمی را به حقیقت برساند، در بسیاری از موارد به خطا می‌اندازد.

و اگر در یک مورد یا در موارد بانگاه و تمصت دنیوی می‌گردد مترکب و دوشه مواجه شود، و وقتی اثر خود را می‌بخشد که ساری قوای آدمی را که انسان مجهز به آن است باطل کند (مثلا شهوتش از نوک انگشتانش بریزد) و خلاصه آدمی را ناچار و مضطر به کار نیک و یا ترک گناه نماید، غافل از اینکه معنای عصمت این نیست و چنین عصمتی، بارک الله ندارد. آری، فعلی که انسان از روی جبر و اضطرار انجام دهد نه حسن دارد، نه جمال، و نه ثواب.توضیح بیشتر این بحث محتاج به تتمه‌ای است که در بحثی جداگانه به زودی ایراد می‌گردد - ان شاء الله.

علت دوم آن، ظاهر آیه است که می‌فرماید:

﴿وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لا أَنْ رَأَى بُرْهانَ

مدقم «لا ولی» ازجی دناهتفگ نییوحن وچ ،﴿هِّبَر
ار «لا ولی» تهجن یا رد و ،دوشیمن شدوخ ربـ
.هـ «ان» شرطیه قایس کردهاند

هلمج کیي ﴿اهِبَّمَه وَ﴾ هلمج ،هیرظن نیاربانب و
رد و ،دوبـ دهاوخ «لا ولی» هـ طوبرم ریغ و مات
و دوشیم هتفرگ ریدقت رد «لا ولی» ازجی هجیتن
آن یا ن استـ که «ا وقصد میکرد» و یا ظنریآن
ت مه دقلـ و» :دوشیم ن ینچ ش ریدقت ی برع هـ و
هـ زلیخا و هم بهاـ ویسف لا ولی ار بـ رهاـن رب ه
فسویـ و ،درک ار وا دصقـ اخیلز» یعنی «لعفیـ
ار دوخ راگدورپ ن اهربـ رگا ،درک ار اخیلز دصقـ
ذیدنـ ه دوبـ مرتکبـ میشد» و نبارباـ ن مانعـ ،همه
آن خرافات قابل قبول میشود[1].

و لیکن خواننده عزیز در سابق فهمید که این
ظنریه باطل است، و هر دو جمله یعنی ﴿لَقْدَ
دنگوسـ و سقـ هلمج و ﴿اهِبَّمَه وَ﴾ هلمج و ﴿هِبِتْمَه
هستند، و ازجی «لا ولی» که در معانی جمله
دمی است حذف شده، زیرا بـ ا بـ ودن جمله دمی
حاجتی بـ ه کذ رآن بنوده. پس تقدیر کلام اینست:
«اقسم دقلـ مه تـ هـ و اقسم لا ولی أن ار بـ رهاـن رب ه
اخیلز که دنگوسـ - اهبـ مهلـ

[1] 117. و 116 ص ،18 ج ،ریبکلا ریسفت

قصد او را کرد و سوگند که اگر یوسف برهان پروردگار خود را ندیده بود او هم قصد زلیخا را می‌کرد».نظیر اینکه می‌گوییم «به خدا سوگند هر آینه او را می‌زنم اگر مرا بزند».علاوه، اگر معنایش آن بود که ایشان در تقدیر گرفتند جا داشت آیه شریفه چنین باشد: «و لقد همت به و هم بها و لو لا ان رای برهان ربه - زلیخا قصد یوسف را کرد، و یوسف قصد زلیخا را کرد، و اگر برهان پروردگار خود را ندیده بود مرتکب می‌شد».در حالی که هیچ وجهی برای فصل (بدون واو) به نظر نمی‌رسد، و سیاق اجازه آن را نمی‌دهد.

لاکشا و ﴿...لَا وْلَا اهِبِ‌مَهْ وَ﴾ :هلمج هیجوت و حیضوت رد یرشخمز نخس نآ

2. - زا هلمج هاوقا یلک هدرآ یهتفگ دنا یا

است: مراد از «هم بها» قصد کردن یوسف (علیه السلام) به میل طبعی و تحریک شدن شهوت غریزی است. در کشاف گفته: اگر بگویی چگونه ممکن است پیغمبری قصد زلیخا را بکند که با وی به معصیت درآمیزد؟ در جواب می‌گوییم: نفس یوسف با دیدن آن وضع که عقل و اراده هر بیننده را از بین می‌برد تنها متمایل شد که با او مخالطت کند، و شهوت جوانیش تحریک شد به حدی که او را به صورت کسی درآورد که تصمیم دارد عمل را انجام دهد، و خلاصه به حالتی درآورد شبیه حالت زلیخا و «هم» او، ولی یوسف با نگریستن برهان پروردگارش شدت آن تحریک را به شکست و این برهان همان میثاقی است که مکلفین را وادار به ترک محرمات می‌کند.

آن گاه اضافه می‌کند: و اگر این میل دیده شد که دوبار در کار شده «هم» زمانی به خاطر شدت‌اش به خاطر اینکه آن را به کار نبسته این صاحب‌اش به همه مدح نمی‌شد، چون بزرگی صبر در برابر بزرگی آن ابتلاء است، هر قدر ابتلاء به قدر بزرگی آن ابتلاء سخت‌تر باشد، صابر در برابر آن مستحق دنامنامی مدح بیشتری می‌شود، و اگر «هم» یوسف دو بار تصمیم به دوختن این پایه از «هم» زلیخا تأمل دنوا را مدح نمی‌کرد که از مخلصین‌اش بخواند.

ممکن هم هست بگوییم معنای ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ این است که نزدیک بود قصد او را کند هم چنان که در محاورات خود می‌گوییم «اگر ترس از خدا نبود می‌کشتم‌اش» یعنی نزدیک بود او را بکشم، کاه دست به کار کشتن‌اش شدم ولی نکشتم.

پس اضافه کرده که: اگر بگویی چرا جواب «لولا» حذف شد تا جمله «هم بها» بر آن دلالت کند؟ و چرا خود آن را جواب مقدم نگرفتی؟ جواب می‌گویم: برای اینکه جواب «لولا» مقدم شرط بر آن نمی‌آید، برای اینکه «لولا» هم حکم شرط را دارد، و شرط همیشه باید در صدر کلام واقع شود، چون حرف شرط و دو جمله شرط و جزا دارند، و معقول نیست بعضی از حکم یک کلمه را دارند، و بعضی دیگر مقدم شود، ولی می‌شود یک کلمه بر بعضی از آن را به کلی حذف کرد، البته در بعضی صورتی که دلیلی بر محذوف دلالت کند.

﴿هِبَّمَهَ وَ﴾ هلمج ارچ یوگب رگا لاحرا به تنهایی متعلق «لو لا» گرفتی، و چرا هر دو را متعلق آن نگرفتی و اتفاقا «هم: قصد کردن» معنایی است که همیشه با معانی سر و کار دارد نه با جواهر، و ناگزیر در آیه شریفه بایستی از مقوله معانی چیزی نظیر مخالطت در تقدیر بگیریم که «هم» متعلق به آن شود نه به خود زلیخا و یا یوسف که از مقوله جوهرند، و چون مخالطت همواره دو طرف می‌خواهد پس گویا معنای آیه این می‌شود: «یوسف و زلیخا تصمیم به مخالطت گرفتند اگر مانعی یکی از آن دو را جلوگیر نمی‌شد».

میوگی‌م باوج رد: آنچه گفتی درست است و لیکن خدای سبحان در کلام خود دو تا «هم» آورده، و جدای از هم فرموده: «همت به» و «هم بها» و ما نمی‌توانیم از این تکرار چشم بپوشیم، و اگر چشم‌پوشی کنیم در حقیقت یکی را لغو دانسته‌ایم، پس به خاطر اینکه کلام خدا لغو نشود ناگزیریم تقدیر آن را چنین فرض کنیم: «و لقد همت بمخالطته و هم بمخالطتها».

کیود نآ تطلاخم زا دوصقم ،نیا ربه هولاع هک دنهد تیاضر نآ هب ود رهد دیاب هک تسا زیچ لصاح ضرغ نآ دزروب عانتما یکی رگا هلیسو هب اخیلز توهشد ءافطا نآ و ،دوشیمن اخیلز هلیسو هب فسوی توهشد ءافطا و فسوی ندیشک رانک و یادخ ناهرب ندید اب و ،تسا «لا ول» قلعتم «اهب مه» هلمج اهنت ارهق فسوی

قرار می‌گیرد.[1]

بیضاوی در تفسیر خود گفته‌های زمخشری «هم» را بدینگونه خلاصه می‌کند که: منظور از «هم» تمایل طبیعی و کشمکش شهوت است نه تصمیم اختیاری، و کشمکش شهوت امری غیر اختیاری است که تحت تکلیف قرار نمی‌گیرد، و اختیاری است که مورد مدح و اجر جزیل خدایی است که کسی سزاوار تقوی بر روی قهر شهوتش تحریک گردد خود را از عمل نگهدارد. پس معنای ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ﴾ این است که: بی‌اختیار تحریک شد و اگر برهان ربّ فرشته مشرف بر مکتب می‌شد، و یا خدا را دیده بود مرتکب می‌شد، و اگر از خدا نترسیده بود می‌توانست مرتکب شود، مانند اینکه گفته شود «می‌کشتم او را اگر از خدا نترسیده بودم».[2]

آن را در دراو داریا و نیمز این را در ایبلا ع مجم بحاصه تفگ

و این گفتار را بعضی اینگونه در کرده‌اند که: این تعبیر «هم» برای غلبه شهوت است که مخالف معنای لغوی «هم» قصد به انجام فعل کرده، چون معنای لغوی «هم» قصد به انجام فعل است با مقارنتش به پاره‌ای اعمال که کشف کند از اینکه دیگر مخواهی فعل مورد نظر را انجام دهی. و یا عبارت است

---

[1] 457. و 456 ص ،2 ج ،فاشک

[2] 312. ص ،بیضاوی تفسیر

از قصد فعل به اضافه انجام بعضی از مقدمات آن، مثل اینکه کسی می‌خواهد مردی را بزند، اول برمی‌خیزد و به سوی او می‌رود، و اما صرف میل به زدن و یا میل به زنا و صرف تحریک شدن شهوت و جلو آن را گرفتن، در لغت «هم» گفته نمی‌شود، بعلاوه «هم» به سوی گناه به معنای لغویش، خود عمل زشتی است که از یک پیغمبر بزرگوار سر نمی‌زند و نباید بزند، و اگر صرف طبیعت مذموم نبود و صدورش هم از پیغمبران زشت نبود لیکن صرف تحریک طبیعی را «هم» نمی‌گویند.

مؤلف: این جواب، پاسخ یک قسمت از گفته‌ها است که می‌شود گفتند مراد از زخمشری و بیضاوی است و کشمکش شهوت است «هم» میل طبیعی است و «هم» ولی اینکه گفت: «و یا مشرف بر ارتکاب بود» جواب بی‌جواب مانده، زیرا این حرف خود قول مستقلی است در معنای آیه، و آن این است که بگوییم میان دو صفت، «هم» و «هم» یوسف فرق است، مقصود از «هم» زلیخا و آمیزش و اختلاط با «هم» زلیخا قصد عمدی به معصیت و آمیزش است ولی مقصود از «هم» یوسف اینست که وی نزدیک بود قصد کند، ولی قصد نکرد، به قرینه اینکه می‌بینیم خداوند متعال یوسف را مدح بلیغی نموده و اگر او قصد عمدی به معصیت و آمیزش با زنی اجنبی - که خود بدترین گناه است - کرده بود، دیگر خداوند او را اصلا مدح نمی‌کرد تا چه رسد به این حد و مدح. از اینجا معلوم می‌شود که منظور از «هم» یوسف، اشراف یوسف بود یعنی نزدیک بود که «هم» بر عمل کند.

جواب این توجیه هم این است که: اگر کلمه

«هم» را به «نزدیک شدن به هم» معنا کنیم
را بر لفظ دیابذ تقو چیه که مجازی است
معنایی که در جای دیگر می‌تواند بر معنای
آن حمل کرد مگر در حقیقی حمل کنیم. و ما قبلا اثبات کردیم که
ممکنست جمله «هم بهاء» را به همان معنای
حقیقیش حمل کرد و اشکالی هم وارد نشود.

علاوه بر این، آن معنایی که برای دیدن برهان
پروردگار کرده‌اند که منظور از آن مراجعه به
حجت عقلی است که خود حاکم است بر اینکه بر
هر کسی واجب است که از نواهی شرعی و
محرمات الهی پرهیز نماید، معنای بعیدی است
از لفظ رؤیت، چون این لفظ استعمال نمی‌شود
مگر در دید حسی، و یا مشاهده قلبی که خود به
منزله همان دیدن به چشم و بلکه روشنتر از
آنست، و اما صرف تفکر عقلی به هیچ وجه
رؤیت نامیده نمی‌شود.

3. - از دیگر اقوال در آیه اینست که منظور
از «هم» یوسف و «هم» اخیر یک معنا نیست بلکه
دو معنای مختلف است، زیرا «هم» اخیر عبارت
از قصد به مخاطبت بود، ولی «هم» یوسف این
بود که او را به عنوان دفاع از خود کتک بزند، و
دلیل بر این اختلاف دو هم، شهادت خدای تعالی
است که می‌فرماید: او از بندگان مخلص ما بود،
- و از سوی دیگر حجت

از موصعم، اینایی که اینکه بر است قائم عقلی
گانه بر «هم» فسوی «هم» اعطق سپس، دنهانگ
بدوبنه.

«هم» آیه در ظاهر: دیوگی مان مجمع الابیان در
صقه درومه تقیقح روطب که گرفته گ تعلق زیچی به
و عزم تعلق مذیگری، زیرا فرموده: ﴿وَقَدْ هَمَّتْ
بِهِ﴾ (به فسوی به) ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ (به اخیلز به)
«هم» اخیلز به تعلق ار اخیلز «هم» تعلق ار فسوی
به فسوی گرفته و معقول نیست که ذات آن دو
درومه ارادهٔ و عزم قرار گیرد، چون معقول نیست
ذات چیزی درومه ارادهٔ و عزم قرار گیرد.
بنابراین اگر «هم» در آیه ار حمل بر عزم کنیم
و باید چیزی محذوف در تقدیر بگیریم، که عزم
تصمیم بدان تعلق بگیرد. و ممکن است «هم» و
عزم سوی فسوف ار متعلق به امر محذوفی بگیریم که
با ساحت قدس بنوتش سازگار باشد، مانند زدن
اخیلز و از خود دفاع کردن، پس کاه گفته
میشود: اخیلز بر فحشا و گناه تصمیم گرفت، و
خواست تا یوسف با وی درآمیزد، یوسف هم
تصمیم گرفت از خود دفاع نمودهٔ، او را بزند هم
چنان که گفته میشود: «تصمیم فلانی را گرفتم،
یا بر ایش خیالی دارم» یعنی بنا دارم او را بزنم
و یا مکروهی بر او وارد سازم.

و بنابراین، معنای رؤیت برهان آن است که
خداوند به او برهانی نشان داد که اگر بر آنچه
تصمیم گرفته اقدام کند، خانواده اخیلز او را هلاک
نموده به قتل میرسانند. و یا این خیانت و
فضیحت را به گردن او انداخته، وانمود میکنند
که یوسف به من درآویخت و خواستم امتناع

بروزم مرا کتک زد، خداوند بدین وسیله خبر می‌دهد که سوء فحشاء را که همان قتل و گمان بد باشد از او بگردانید.

و تقدیر آیه چنین است: اگر برهان پروردگار خود را ندیده بود این کار (زن) را می‌کرد.

و جواب «لو لا» (این کار را می‌کرد) حذف شده، همچنان که در آیه ﴿وَلَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ﴾ حذف شده.[1]

و جوابش این است که این حرف عیبی ندارد، جز اینکه مبنی بر اختلاف داشتن در «هم» است، و اختلاف معنای آن در خلاف ظاهر است، و خلاف ظاهر را در جایی باید گفت که شنونده کلام را بر ظاهرش حمل کرد، و ما در سابق طوری معنا کردیم که هر دو کلمه «هم» به یک معنا تفسیر شد.

از روظنم بر این، لازمه این حرف که علاوه بر این، اگر بهفامند که به سوی فساد برهان چیزی باشد که از خیانت و هم و تهمت را می‌شکند و نزد هم را روظنم و نتشک «سوء» را روظنم و دننکی‌م

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 224.

«فحشاء» تهمت زدن باشد، یعنی است که بطور قطع خلاف آن چیزیست که از سیاق آیه استفاده می‌شود.

و اما اینکه در مجمع البیان گفته: نمی‌توانیم هر دو «هم» را با هم به معنای مخالطت بگیریم و خلاصه‌اش اینکه «هم» انسان به کسی تعلق دارد، در آنچه می‌گیرد که آن کس برای صاحب «هم» فرض می‌خواهد مقام و رام باشد، و وقتی که دو طرف، یعنی «هم» در باره‌اش تحقق یافت دیگر معنا ندارد از آن طرف دیگر نیز «همی» تحقق پذیرد، چون معقول نیست که اراده من به کسی تعلق بگیرد که او خود اراده کرده، و طلب من متوجه کسی شود که خود طالب من است، و تحریک من به کسی تعلق بگیرد که او خود در صدد تحریک من است.

و این حرف صحیح نیست، زیرا ممکن است از دو طرف مشاجره، معنای «هم» تحقق یابد. البته در صورتی که یک دفعه و بدون پس و پیش باشد، و یا عنایت زائده‌ای در کار بیاید، مانند دو نفر که می‌خواهند به هم نزدیک و با هم جمع شوند، گاهی یکی از آن دو می‌ایستد، دیگری نزدیکش می‌رود، و گاهی هر دو با هم و به سوی هم حرکت می‌کنند، و به هم نزدیک می‌شوند، و زیر دو جسمی که با مغناطیس می‌خواهند یکدیگر را جذب کنند و متصل شوند گاهی یکی جذب می‌کند و دیگری جذب به سوی آن می‌شود، و گاهی یکدیگر را جذب می‌کنند، و به هم می‌چسبند.

4. - قول دیگر در تفسیر آیه مورد بحث، گفتار صاحب المنار است: منظور از «هم» در هر دو مورد «هم» به زن و دفاع است، چون زیر فشار خیلی با یوسف مدارا کرد و تقوی بار نرفت، عصبانی شد و در صدد انتقام برآمد، و در دلش حالتی آمیخته از عشق و خشم و تأسف پیدا شد و تصمیم گرفت یوسف را به جرم تمردش کتک کاری کند، یوسف هم وقتی دید پای کتک به میان آمده، آماده شد که از خود دفاع کند، و اگر دست خیلی به او برسد، او هم بی‌درنگ بزند.

و لیکن از آنجایی که این عمل به ضرر یوسف تمام می‌شد - زیرا این احتمال که او خیلی را تعقیب کرده در ذهن مردم جای می‌گرفت، و به همین جهت خداوند به یوسف متهم می‌شد - و به او نشان داد، و به او فضل خود برهانی را به او نشان داد، و به او الهام کرد که برای دفاع از خود فرار را انتخاب کند، یوسف هم به طرف در اتاق دویدند تا در را بسته کرده بگریزد، ولی خیلی هم از عقب او را دنبال کرد، تا اینکه پشت در به او رسید.

و به هیچ وجه نمی‌شود کلمه «هم» را، به معنای تطاخم یعنی عورشمار در عمل در «هم»

﴿بِهِ تَّمَهُ دْقَلَ﴾ کرد. اما اینکه در جمله
ادیپ قحتقت تقو چیه «هم» هیچ دوشیمن برای اینکه
نمیکنند مگر برای عملی که «هم» کنندهٔ
زا انز عورشماند اجام دهد، و عمل
میخواهد اخیلز میبوگب تا تسین تا (برای این
کارهای زنان بیست تا بگیوبم اخیلز
عمل «هم» نمود)، بلکه بهره زن از این عمل،
است از کسی که طالب است آن قبول و
پذیرفتن - این اولا.

ار عمل این زیزع رسمه از فسوی اینا و
از ار از آن قبول ام که دشاب حصیح تا دوب هتسواخ
اخیلز «هم» بدانیم، زیرا نص آیاتی که
ناحیه اخیلز «هم» بدوب رصم و جازم و زیرا نص آیاتی که
گذشت و صریح آیاتی که میآید این است که
تامدقم زا یتحو عمل ایزمنه و ابرم فسوی
و سوئل آن بود.

و ثالثا به فرضی که چنین چیزی اتفاق افتاده
بود جا داشت در تعبیر از آن بفرماید: «و قلد هم
که ار فسوی لاحد یابد ل وا ،زیرا «به» و ها بهم
اضاقت کنندهٔ است قنل کند، و بعد عکس اعلم
به فسوی «هم» نوچ، دیامنت ار حکایت اخیلز
وا اعبط دیابد ،زیرا است مقدم و ضع و بطع بسح
اول پیشنهادی کند و «هم» زینی قیقح «هم»
اوست نه «هم» اخیلز.

و ارباع اینکه از داستان فسوی و اخیلز این
فسوی از آنچه ربز زن این شده که معلوم انعم
میخواست عازم و جازم و مصر بوده، و کمترین
دوشی و ددر ث تر عابه که هم عنی، شاده تشدنی دیدر
تصور نمیرفته. بنابراین، به هیچ وجه صحیح
دصق و «هم» انز اجام اخیلز برای بیوگب تسین
لدجب از که ترو صد ر کرده، تحی فسوی

فرض کنیم که «هم» او به خاطر قبول درخواست ایزید، فسویه و تسلیم در برابر خواسته او بوده، کلمه «هم» به معنای تصمیم در مقدمات فعلی است که با تردید انجام شود و خیلز در خواسته خود تردیدی نداشت، به خلاف اینکه «هم» خیلز را به قصد زدن فسویه معنا کنیم که در این صورت با آسانترین فرض میتوان «هم» او را توجیه نمود.[1]

این بود خلاصه آنچه که صاحب المنار در تفسیر آیه مورد بحث ایراد کرده، و جواب این است که این قول از جهت معنا کردن «هم» با قول سوم یکی است و همه اشکالاتی که بر آن قول وارد کردیم بر این نیز وارد است، به اضافه اشکالی که تنها بر این قول وارد میشود، و آن این است که «هم» خیلز به معنای قصد زدن فسویه باشد. هیچ دلیلی ندارد، و صرف اینکه در پارهای از داستانهای مشابه این داستان اتفاق افتاده که زن به مردی که با او دست نمیدهد بخاش کرده و حالتی آمیخته از عشق و غضب به او دست داده دلیل نیست بر اینکه در خیلز هم چنین حالتی دست داده باشد، و ما بدون هیچ قرینهای کلام خدا را بر آن حمل کنیم.

---

[1] المنار، تفسیر، ج 12، ص 284 و 286.

و اما اینکه گفت: به هیچ وجه نمی‌شود کلمه «هم» را در عمل نامشروع مخالطت معنا کرد و بر آن چهار دلیل اقامه نمود، همه پوچ و بی‌اعتبار است، زیرا این معنا کاملا روشن است که مقتضای مخالطت از ناحیه خیلی مقدماتی از حرکات و سکنات داشته. آری، شان هر زنی در اینگونه موارد فعل است به انفعال، و عکس اینگونه موارد قبول است نه صرف اعمالی شان دادن است (از قبیل زنا و نحوها هر زنی را به اعمالی و حرکات او) و آغوش کشیدن و اثال آن و در آغوش می‌دارد، و اگر خیلی تنها را در آغوش کشیده باشد که بدینسو لیه آتش غریزه جنسی او را به روبجه تحریک و شعله‌ور سازد در تیجه مجبور است که جاباتخود نمایند همین مقدار کافی است که بگوییم «خیلی مهمت بیوسف - خیلی قصد» بگوییم صرف تسلیم زیر در لغت «هم» هست.

و اما اینکه در آخر گفت: «از داستان یوسف مخالطت با یوسف را کرد»، و بدین قصد و بر او را به «هم» متهم نیست که زنان) معنا کنیم که کار یوسف است و از قصد خیلی تنها تسلیم و قبول است، تا نتوانیم بگوییم صرف تسلیم زیر در لغت «هم» هست.

و اما اینکه در آخر گفت: «از داستان یوسف و خیلی این معنا معلوم شده که این زن بر آنچه از یوسف می‌خواسته عازم و جازم و مصر بوده و کمترین تردیدی نداشته، بنابراین صحیح نیست با شدن جمع خیلی مقصود از» هم «زلیخا بگوییم یوسف است چون با استنکاف یوسف چطور ممکن است زلیخا جازم شود» این زیر صحیح نیست، زیرا هر کسی در هر چیز که جازم است، حال اگر دوشی از ناحیه دوخ جازم می‌شود،

دوخ ارزوی آه درک دعاسمه هم رگید طیارش
میرسد و گرنه، خیر. زلیخا هم نسبت به اراده
دوخ (کام گرفتن از یوسف) جازم بود، نه برا اینکه
ریز فسوی که دنچ هر دنک ادیپ قحقح دنک هر
این عمل تحت هم نرود. البته نسبت به این معنا جازم نبود و
بار هم نبود. آری او برا اراده دوخ جازم
بود، نه برا اینکه یوسف هم اجابتش میکند و در
نیست با او درآمیزد. اما او برا اراده دوخ جازم
میتواست جازم باشد، چگونه ممکن بود، با
اینکه میدید که یوسف امتناع دارد و حاضر
برابر خواستهاش تسلیم میشود، و این خیلی
روشن است.

5. - قول دیگر این است که کلام را حمل بر
تقدیم و تاخیر کرده و گفتهاند: تقدیر آیه چنین
است: «و لقد همت به و لولا ان را برهان ربه
یوسف اگر و درک را یوسف قصد - زلیخا قصد
برهان پروردگار خود را ندیده بود او هم قصد
وی را کرده بود» ولی چون برهان پروردگار
خود را دید قصد نکرد، مثل اینکه میگویند: «تو
هلاک شده بودی اگر من بریاتت تدارک ندیده
بودم» و یا «تو کشته شده بودی اگر من به داد
نرسیده بودم» و معنای این کلام است که: «اگر
من بریاتت تدارک ندیده بودم هلاک شده بودی» و
«اگر من به داد نرسیده بودم کشته شده بودی»
هر چند آلان که این کلام را میگوییم کشته شدنی
اتفاق نیفتاده.

و نیز منانند قول شاعر که میگوید:

و نیز مانند آیه قرآن که می‌فرماید: ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾.

صاحب مجمع البیان این قول را به ابی مسلم مفسر نسبت داده.[2] اشکال این قول این است که اگر مقصود از این حرف همان حرفی باشد که بعضی از مفسرین گفته‌اند که در آیات قرآنی تقدیم و تاخیری رخ داده، مقصود آنان در جایی است که جمله‌های متعددی باشد که طبعا بعضی بر بعضی مقدم باشد، و در قرآن مؤخر ذکر شده باشد ولی از به هم‌خوردگی نظم طبیعی آنها اختلافی در معنا پدید نیاید، مثل جاهایی که در مقام شمردن چند چیز است، که طبعا یکی جلوتر از دیگری بوده، ولی در قرآن عقبتر ذکر شده، چون عنایتی به رعایت نظم در کار نبوده، هم چنان که در مثل آیه ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾[3] که تقدیر آن چنین بوده: همسرش ایستاده بود پس ما او را بشارت دادیم به فلان و فلان پس او خندید.

و تقدیم و تاخیر در آیه مورد بحث اینطور نیست، زیرا با تقدیم و تاخیر جملات معنا مختلف می‌شود، چون اگر «هم» ویسف را جلوتر فرض کنیم در این صورت همی مطلق و غیر مقید به ندیدن برهان می‌شود، و اگر آن طور که در قرآن آمده بعد از «هم» زلیخا قرار دهیم «همی» مقید

---

[1] من در جنگ بر دشمن پیشدستی می‌کنم و نمی‌گذارم دشمن بر من پیشدستی کند و اگر چنین نکردم قوم من دیگر مرا برای روز جنگ نخوانند. شاهد در اینست که جمله و اگر چنین نکردم... که بر جزای شرط دلالت دارد مقدم بر شرط شده.

[2] مجمع البیان، ج 5، ص 234 و 235.

[3] (تولد) همسرش ایستاده بود پس خندید پس ما او را بشارت دادیم به اسحاق و پشت سر اسحاق یعقوب. - هود، آیه 71.

به شرط خواهد بود.

و اگر مقصود مفسر از بمانده این است که می‌توان «هم» به سوی جواب «لولا» است که در آمده، «لولا» از بعد جواب می‌گوییم: چنین چیزی از نظر علم نحو جایز نیست، و علمای نحو آن را تجویز نمی‌کنند و «لولا» را به «ان» شرطیه قیاس نموده هر چه هم که در کلام عرب بر خلاف آن بیایند و دنبال بر خلاف می‌کنند. مگر اینکه بگوییم این مفسر مخالف با عقیده نحویین بوده چون دیده بر این قیاس دلیلی در کار نیست و زیر دلیلی بر تاویلشان وجود ندارد.

هر باب این در رگید لوق ود

6. - و از جمله اقوال در توجیه آیه این است که گفته‌اند: اولین باری که زلیخا به قصد

و .بود خواب در عالم در حرکت یوسف
زاد در را خیلز قصد هم که یوسف بار این
دیمهف دوب ربمغیپ نوچ فسوی .دوب خواب در عالم
که زلیخا سرانجام همسر او خواهد شد، و به همین
جهت در پیدایی قصد او را کرد. این معنا را
غزالی در تفسیر خود آورده و گفته که این جوه
بهترین وجوهی است که در معنای آیه ذکر
کرده‌اند، چون انبیاء از گناه معصومند و هرگز
قصد گناه نمی‌کنند.

جواب این است که اگر مقصود غزالی این
بوده که جمله ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ حکایت عمل یوسف در
عالم خواب است که هیچ دلیلی بر آن ندارد، و
اگر مقصودش این است که یوسف (علیه السلام)
زلیخا را در خواب دید و در آن عالم قصد او را
رظن در باصوصخم یدایی در سپس و کرده
داشت که دقت عمیق است و این خواب که
باید در تهجن دیب و تسوا رسمه اخیلز
دوخ راگدرورپ نهاربن اهگاذ و ،هدشزیولاگ و
راچد ادخ یحو مهف رد دنامهفی م و یه که ار
رد ،هدیشک رانک و هدرک هدهاشم هدشابتشا
موصعم ار ءایبنا دنچ ره و یه که م ییوگی م شباوج
زا گناه دانسته، ولی با این کلام شاوج زا ءاطخ
فسوی و هتفگ هب انب اریز ،هدرک اثبات ار نانآ
زیوجت و ،هدشابتشا راچد یحو نتفرگ و یقلت در
راکنا و هانگ زیوجت زا یمک تسد یاطخ نینچ
.درادن تمصع

یملظ ار تطاخم که - یلبق هیآ ،این رب هولاع
راگتسر دوش شبکترم یسک رگا که دوب هدرمش
اب - دربی م هانپ ادخ هب نآ زا فسوی و ددرگی منز

این حرف منافضت دارد، پس چطور شد که یوسف آنجا پناه به خدا می‌برد و در این آیه زلیخا را همسر خود می‌داند.

این بود عمده اقوالی که در معنای آیه مورد بحث گفته‌اند، و با آن معنایی که ما ذکر کردیم مجموعا هفت و یا هشت قول می‌شود، و خواننده عزیز به خوبی فهمید که معنای دیدن برهان به حسب اختلاف اقوال چقدر مختلف شد، یکی می‌گفت: یک سبب یقینی بود که یوسف آن را مشاهده کرد. دیگری می‌گفت: آیاتی از قرآن بود که یوسف آن را شنید، و دست بر نداشت، سپس امور دیگری ضمیمه شد و او را منصرف ساخت. یکی می‌گفت: عبارت است از علم به حرمت زنا و عذاب آن. یکی می‌گفت: عبارت است از ملکه عفت. یکی هم می‌گفت: عبارت است از عصمت و طهارت. و ما حق مطلب را از نظر خواننده گذراندیم. و به زودی - ان شاء الله - بعد از فراغت از تفسیر آیات مورد بحث در فصل جداگانه‌ای در این باره بحث خواهیم نمود.

بیان آیات

﴿وَ اسْتَبَقَا الْبَابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾

کلمه «استباق» همانطور که قبلا هم گفتیم به معنای مسابقه است، و کلمه «قد»

و همچنین «قط» به معنای پاره کردن است، اما اینکه «قد» به معنای پاره کردن از طول است، ولی «قط» به معنای پاره کردن از عرض است، و کلمه «دبر» و «قبل» به معنای پشت و جلو است.

و اخیلز از سایق آیات برمی‌آید که مسابقه فسوی فسوی، به دو منظور مختلف بوده: به رتدوز ار دوخ مخواسته ار آن و دناسرب رتدوز ار دوخ مکرده زاب و دناسرب رتدوز ار دوخ مخواسته زاب زمدوه از چنگ اخیلز و دنک رارف اخیلز عسی اخیلز دوخ دوصقم به دیاش تا، دنامی ریگولج شندش و دیناسر رتدوز ار دوخ فسوی ولی، دوش لئاذ رد هب شتسد که دیشک دوخ فرط به ار وا اخیلز هراپ نییاپ هب لاابز ار وا ناهاریپ هجیتنر دسر دشیمن هراپ لوط فرط زا ناهاریپ و این، درک و اخیلز مگر به همین جهت که در حال فرار از وی بوده دور شدن از.

﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾

کلمه «الفاء» به معنای یافتن است، مثلا گفته می‌شود: «الفیته کذا - من او را چنین یافتم»، و مقصود از «سید» همان عزیز است که شوهر اخیلز بوده. بعضی گفته‌اند: اینکه قرآن او را «سید» خوانده از این جهت است که خواسته به اصطلاح و عرف مصر حرف زده باشد، چون در مصر زنان، شوهران خود را سید می‌گفته‌اند، و تا کنون هم این اصطلاح ادامه دارد.

زیزع اب زیزع رسمه و (مالسلا هیلع) فسوی وگتفگ رد دوجوم تاکنا اخیلز عوسد دصق زا (مالسلا هیلع) فسوی رارف زا دعب رصم

﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ

﴿مِيلَأ ٌبَاذَع وْأَ نَجْسُيِ

بعد از آنکه به شوهر زلیخا برخورده‌اند دوخود را به تحقیق جلسه صورت مرا دوه مجلس گرفته، آری، وجود عزیز در دم در، این تحول را پدید آورد، از آیه مورد بحث تا پنج آیه این تغییر و ماجرای آن را بیان می‌کند.

فسوف عزیز پیشدستی کرد و از همسر او شکایت کرد که متعرض من شده و باید او را مجازات کنی، یا زندان و یا عذابی سخت. لیکن در باره اصل قضیه و آنچه جریان یافته هیچ تصریحی نکرد، بلکه بطور کنایه یک حکم عمومی و عقلی را در باره مجازات کسی که به زن شوهرداری قصد سوء کند پیش کشید و گفت: «کیفر کسی که به همسر تو قصد سوء کند جز این نیست که زندانی شود و یا عذابی دردناک ببیند» و اسمی از یوسف نبرد که او چنین قصدی کرده، و همچنین اسمی هم از خودش نبرد که مقصود از همسر تو خودم هستم، و نیز اسمی هم از قصد سوء نبرد که آن قصد، زنا با زن شوهردار بوده است. همه اینها به منظور رعایت ادب در برابر عزیز و تقدیس ساحت او بوده است.

و اگر مجازات را هم تعیین نکرد، بلکه میان زندان و عذاب الیم مردد گذاشت برای این است که دلش آکنده از عشق به او بود، و این عشق را علاقه اجازه نمی‌داد که بطور قطع یکی را

دیما ع وذ یک ،هماهب در ،یرآ .دنک نیبعت
هب ریبعت نکیل و .تسیت نیبعت در هک تسا شیاشگ
هذخاؤم رب جییهت و کیرحت ع وذ یک دوخ «لها»
و ،درکیم ریبعت نچنیت یابیمنز وا و ،تسا
رب هعدخ و رکم ریبعت نیا زا شروظنم نکیل
ریبعت نیا با تساوخیم وا .هدوب زیزع شرهوش
،تساف تماشیپ نیا زا یلیخ هک دنک رهاظت
تا شوهرش واقع هضیه ار هفهذم ،و در مقام
وا مناوتب رگا درک ،فکر ،یرآ ،دیابرب وا هذخاؤم
فرصنم ،مکنم فرصنم مدوخ هذخاؤم زا ار
.کردنش زا هذخاؤم زا فسویه آسان است.

﴿يِسْفَن نْعَ يِنْتَدوَارَ يِه لَاقَ﴾

یوسف (علیه السلام) وقتی عزیز را پشت در
دید ابتدای به سخن نکرد، برای اینکه رعایت ادب
را کرده باشد، و نیز جلو زلیخا را از اینکه او را
تقصیر کار و مجرم قلمداد کند بگیرد، ولی وقتی
دید او وی را متهم به قصد سوء کرد ناچار شد
حقیقت را بگوید که: «او نسبت به من قصد سوء
کرد».در این کلام دلالت است بر قصر - البته
قصر قلب - و تقدیرش چنین است: «من او را به
سوء قصد نکردم بلکه او این معنا را می‌خواست
و به همین منظور قصد سوء مرا کرد».

لیبق زا یدیکات چیه هک - فسویه راتفگ نیا و
تلاد - هدربنه راک هب نآ رد مسق لاثما و مسق
هکنیا و شرطاخ نانیمطا و سفن نوکس رب دنکیم
هتساوخیم نوچ و هتخابنه ار دوخ هجو چیه هب یو
قلمت چیه دنک اربم ار دوخ و دیامن عافد دوخ زا
نیرتمک دوخ رد هک هدوب تهج نادب نیا و ،هدرکن
،تشادن غارس یتشز لمع و فلاخ نیرتکچوک و

و از خیلاخ هم منیترسید و از آن تهمتی هم که به این زده بود باکی نداشت، چون او در آغاز پدر خود را به خدا سپرده بود و اطمینان داشت که خدا حفظش میکند.

﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ..﴾

از آنجایی که «شهادت» به معنای گفتن است، لذا جمله ﴿شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾ نسبت به آن به منزله مقول قول است و دیگر حاجتی نیست که قبل از جمله مذکور قول در تقدیر گرفته شود. بعضی گفته‌اند که مقام اقتضاء دارد که ماده قول در آن به کار رود، ولی از آنجایی که قول اهل خیلاخ صیت شهادت را داشته از این جهت از آن، تعبیر به شهادت شده.

در که راشای لیلد به دوخ را تفگ اب ،دهاشد نیا و دوشیم زاب نآ رگ و لح فلاتخا نیا لکشم که ولج زا فسوی نهاریپ رگا که تسا نیا نآ و زا فسوی و دیوگیم تسار اخیلز هدشد دیرد و فسوی زا هکنیا رد نوچ ،تسا نایوگغورد هدوب وگغورد یکی و وگتسار یکی اخیلز

از فسوی نهاریپ ندشه راپ و ،تسینز یفرح
یوربور اخیلز و وا هکنیا رب درکیم تالالت ولج
ندرگ هب ریصقتت ارهق و ،دناهدرک رجاشم مه
رسد تشپ زا یو نهاریپ رگا یلو ،دوبیم فسوی
وا و هدرک بیقعت ار وا اخیلز ارهق دشاب هدشه راپ
دح ال فرار بوده، و وا خواسته وی ار هب سوی
دخ دوب کشد، پیرهان وا ار دیده، پس تقصیر هب
ندرگ زلیخا میفتد، و این دخ لیخ ورشن
است.

و هدوب یسک هچ درک قیرط هئارا تقیقح ندشن ورشن یارب هک یدهاش «لئاق» هب هن هدشن ریبعت «دهاش» هب وا زا ارچ

نیرسفم هدوب یسک هچ دهاش نیا هکنیا اما و
یضعب[1]: دناهدرک فلاتخا نآ هرابرد گفته‌اند که
وی مردی حکیم بوده که در پاسخ عزیز که مشکل
خود را با او در میان نهاده چنین حکم کرده است
(نقل از حسن و قتاده و عکرمه). بعضی[2] رگید
رد زیزع اب هک هدوب اخیلز یومع رسپ دناهتفگ
یضعب[3]. دنتشاد رارق رد تشپ دیگر گفته‌اند او از
جنس جن و بشر نبوده، بلکه خلقی از خلایق خدا
بوده (نقل از مجاهد). ولی این وجوه مردود است،
برای اینکه قرآن صراحت دارد بر اینکه «او از
اهل زلیخا» بوده.

یضعب و (مالسلا هیلع) تیبل‌ها قرط زا و
یکدوک ،هدربماند دهاشه‌که هدشلقنت‌نسل‌ها قرط
یدوز هب و ،هدوب اخیلز ناسک زا و هراوهگ رد
ءاشنا دمآ دهاوخ هدنیآ یتیاور ثحب رد شتایاور
یلاعت الله.

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 227.
[2] مجمع البیان، ج 5، ص 227.
[3] مجمع البیان، ج 5، ص 227.

آنچه جای تأمل و دقت است این است که آنچه این شاهد به عنوان شهادت آورده بینایی دو بعدی، عقلی و دلیلی دو بعدی فکری، که تنیجه‌ای را می‌دهد به نفع یکی از دو طرف و به ضرر طرف دیگر و چنین چیزی را عرفاً شهادت نمی‌گویند، زیرا شهادت عبارت است از بینایی که مستند به حس و یا نزدیک به حس باشد و هیچ استنادی به فکر و عقل داشته باشد، همان‌گونه که در آیه ﴿دَهِشَ﴾ و در آیه ﴿مُهُدولُجِ وَ مْهُرُصابْأَ وَ مْهُعْمَسَ مِهْيَلَعْ﴾[1] و در آیه اولی شهادت ﴿قَاوُلاَ دَهْشَنَ إِنَّكَ لَوسُرَ اللَّهِ﴾[2] آنها مستند به حس و در دومی مستند به قریب به حس است. آری حکم به صدق رسالت هر چند فی نفسه مستند به فکر و تعقل است، و لیکن منظور از شهادت در این آیه چیزی است که مستند به آن نیست، و آن ادای حقی است که نسبت به حقانیت آن، علم و قطع دارند و در ادای آن، ملاحظه اینکه می‌بینیم شانی از تفکر و تعقل باشند نداشته‌اند، و لذا همین شهادت در جاهای دیگری از آن به قول دقتعمایو و می‌گویند فلانی قائل و) تعبیر می‌شود، به

فلان رأی است، یعنی نسبت به آن یقین دارد.

خلاصه کلام اینکه، چرا در آیه مورد بحث با این که بیان، بینایی عقلی و دلیلی فکری دو ادای آن روشن است امکان ندارد شهادت را؟ جواب‌ش دیمانا: که بعید نیست به غیر از گفتار آن گویند (بدهیم به اینکه ﴿دَهِشَ﴾ اشاره به این باشد که کلام اشاهدِ﴾

---

[1] فصلت، - .اشیا‌ن گوش و چشم و پوستهاشیا‌ن گواهی می‌دهد علیه 20 آیه

[2] 1. آیه ،منافقون - .شهادت می‌دهیم که تو رسول خدایی گفتند

مذکور بدون فکر و تعقل از آن گوینده صادر شد، و چون مستند به تفکر و تعقل نبود، اطلاق شهادت بر آن صحیح است بلکه اصلا شهادت است، نه قول، چون عرفا بیانی را قول می‌گویند که مبتنی بر تامل و تفکر باشد.

این جواب بوسیله آن روایاتی که می‌گویند «گوینده این کلام کودکی بود در گهواره» تایید می‌شود، چون کودک اگر از باب معجزه به زبان آید، و خداوند به وسیله او ادعای یوسف را تایید کند. خود آن کودک در گفتارش فکر و تامل اعمال نمی‌کند، و چنین کلامی بیان شهادت است، نه قول.

﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾

یعنی وقتی عزیز پیراهن یوسف را دید که از پشت سرش پاره شده گفت این قضیه از مکری است که مخصوص شما زنها است، چون مکر شما خیلی بزرگ و عجیب است. بنابراین، مرجع ضمیر «ها» از سیاق معلوم می‌شود که کیست.

و اگر نسبت کید را به همه زنان داد، با اینکه این پیشامد کار تنها زلیخا بود برای این است که دلالت کند که این عمل از آن جهت از تو سرزده که از زمره زنانی، و کید زنان هم معروف است. و به همین جهت کید همه زنان را بزرگ خواند و بوارهگفت: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ﴾ و این بدان جهت است که همه می‌دانیم خداوند در مردان تنها میل نسبت به زنان قرار داده، ولی در مجذوبیت و مجذوب کردن زنان برای جلب میل مردان و

ایشان وسائلی قرار داده که تا اعماق دلهای مردان راه یابند، و با جلوه‌های فتان و اطوار سحرآمیز خود دلهای آنان را مسخر نموده عقلشان را بگیرند، و ایشان را از راههایی که خودشان هم متوجه نباشند به سوی خواسته‌های خود بکشانند، و این همان کید و اراده سوء است.

و مفاد آیه این است که: عزیز وقتی دید پیراهن یوسف از عقب پاره شده به نفع یوسف و علیه همسرش حکم کرد.

زیرا عزیز گفته که ﴿...كِبْنَذِلِ يِرِفْغَتْسِا وَ اَذَهْ نَعْ ضِرْعَأ فُسُوُيُ﴾ :معنای جمله
شرسمه ریصقت نشدن شور زا دعب است رصم

﴿كِنَّإِ كِبْنَذِلِ يِرِفْغَتْسِا وَ اَذَهْ نَعْ ضِرْعَأ فُسُوُيُ﴾
﴿نَيئِطِاخَلْا نَمِ تُنْكُ﴾

این آیه مقول قول عزیز است، یعنی عزیز بعد از آنکه به نفع یوسف و علیه همسرش داوری هیضق نیا زا که داد روتسد فسوی به دومن اطخ زا اتد داد روتسد شرسمه به و ،دنک ضارعا دیامن رافغتسا هدرک که ی هانگ و.

﴿أَعْرِضْ عَنْ هَذَا يُوسُفُ﴾: پس اینکه گفت
اشاره است به پیشامدی که کرد، و یوسف را
زنهار داد که قضیه را نادیده گرفته به احدی
نگوید و آن را فاش نسازد. و از آیات قرآنی هم
بر نمی‌آید که یوسف به کسی گفته باشد، و جز
این هم از او انتظار نمی‌رفت، هم چنان که
می‌بینیم در برخورد با عزیز اسمی از داستان
مراوده نبرد، تا آنکه خود زلیخا او را متهم کرد
و او هم ناچار شد حق مطلب را بیان کند.

ولی آیا داستانی که از مدتها پیش هم چنان
ادامه داشته مخفی می‌ماند؟ و آن عشق سوزان
زلیخا که خواب و خوراک را از او سلب و طاقتش
را طاق نموده مکتوم می‌شود؟ آری داستانی که
مکرر اتفاق افتاده (و یک بارش را عزیز دیده) و
گرنه زنان اشرافی مصر باهاء نظایرش را
دیده‌اند، هم چنان که گفتگو را آنچه که نمی‌
دانند، و قهقهه و تسینذ لوقعم و ،دوشی‌م
﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ﴾: تفگ شرسمه به کنیا و
﴿إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ گناه را برای او اثبات
نموده و دستور داد که از خدای خود به خاطر این
گناه طلب مغفرت کند، چون او با این عمل از
اهل خطا شد، و به همین جهت فرمود از
«خاطئین» و نفرمود از «خاطئات».

ملاک همه اهنیا دیآی‌مر بق‌ایسز ا که روطب و
مکح دهاشد راک نوچ ،دهاشد ملاک هذ ،تسا زیزع
زیزع راک هکلب تسینذ نودمذ ی‌رواد و نددرک
تسا.

و این اشتباه است که بعضی[1] گفته‌اند: این کلام، کلام شاهد است نه عزیز، و معنای ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ﴾ این است که به شوهرت التماس کن که تو را به خاطر این گناهت عذاب ندهد.

و همچنین قول آنهایی[2] که گفته‌اند: معنایش این است که برای گناهت از خدا استغفار کن و به سویش توبه ببر، زیرا گناه از تو بوده نه از یوسف، چون مردم آن روز در عین اینکه بت می‌پرستیدند خدا را هم می‌پرستیدند.

وجه خطای این گفتار اینست که بت‌پرستان، به الوهیت خدا اقرار دارند ولی او را نمی‌پرستند. ما در سابق در جلد قبلی این کتاب کلامی در این باره گذرانیدیم علاوه بر این، آیه شریفه بیش از این ندارد: و «استغفری» و اصلا اسمی از متعلق دنبرده، و ما چون می‌دانیم بت‌پرست بوده، و ما می‌گوییم متعلق استغفار، بتها می‌باشد.

و چه بسا گفته‌اند:[3] آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه عزیز مرد بی‌غیرتی بوده. و لیکن ما می‌گوییم آن چنان که از آیه استفاده می‌شود او خیلی همسرش را دوست می‌داشته است.

ییری و فسوی به اخیلز شق ه‌راب در رهشن زنان زیمآ تملام ی‌وگتفگ دیشیدنا نآان زبان مخز زا ی‌هایی‌ار ب... و ی‌نامهیم‌ن داد بیترت با اخیلز که

﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾

این آیه و پنج آیه بعد آن متعرض داستان زنان

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 227.
[2] مجمع البیان، ج 5، ص 227.
[3] مجمع البیان، ج 5، ص 227.

قافتا زیزع هناخ رد تسا فسوی اب رصم
و دیآ یم تسد هب هیآ رد تقد زا هچنآ .دافتا
قرائن حالیه هم تاییدش مینمیا و اب طبع قضیه
هم سازگاری دارد این است که وقتی دادستان
اهدونشد و تفگ نآ و زیزع اب فسوی دروخرب
،درک ادیپ راشتنا رهش رد ربخ اجیردت تفایپ
سلاجم لقن و دشد بطوری که رد مجلاس باونان
شیپ ار هیضق نیا دنتسشنم که اجر و هر ،دوخ
کشیده زلیخا ار هب داب سرزنش مگیرفتند، که اب
رد و ،هدشد دوخ هدرب قشاع درادرهوش هکنیا
وا اب هک هداد تسد زا نانچ نآ دوخ قشع
دوخ نامر رب یگنن و لکه هم پرداخته هب مرادوه
.هداهن

رد زا ار اهفرح نیا زا یک چیه ولی
خیرخواهی نمیزدند، بلکه زا رد مکر و حیله
بود، چون میدانیم که بیشتر زنان دچار حسد و
خودپسندی هستند، و همین دو جهت کافی است
که نگذارد آرام بگیرند. آری عواطف رقیق و
احساسات لطیف، در زنان اثری دارد که در
مردان آنچنان اثر ندارد. زنان در برابر هر
تلخی لطیف و طبیعتی زیبا عنان از دست
میدهند، آرایش و زینت را بیش از مردان دوست
میدارند مثل اینکه دلهایشان با رسوم زاز و
کشمه بستگی دارد، و همین معنا باعث میشود
که حس خودپسندی و حسد را در دلهایشان طغیان
.دهد

کوتاه سخن، گفتگوهایی که در پیرامون
مرادوه زلیخا و یوسف میدانستند بیشتر برای
شوجن دناشنا و فرو دل و تسلای تکین حساد و

دیدند ار فسوین ونکا تا هنآ هگرن و ،دوب اهنیس
دوب هدیشچ فسوی زا اخیلز هک هچنآ و ،دندوب
هدشن شیادیش و هناوید وا وچ و ،دندوب هدیشچن
.دندوب اخیلز مالغ دندرکیم لایخ دوخ شپیش هنآا
مردی معمولی است، آن گاه یکی پس از دیگری
قایسهایی میکردند، غافل از اینکه: شینادن کی بوخ
.مانند دیدن

خلاصه، آن قدر این تهمتها بر سر زبانها
گشت تا به گوش دوخ زلیخا هم رسید، همان
زلیخایی که جز رسیدن به وصال یوسف، دیگر
هیچ هم و غمی ندارد، و اگر توانگر است، هر
چه ار دارد برای یوسف و برای به چنگ آوردن
او میخواهد، و اگر عزت دارد، عزتش ار هم
برای این میخواهد تا شاید یوسف به خاطر عزت
هم که شده او ار دوست بدارد، و به او و بخواسته
.دناسر بش اهتساوخ هب ار وا و ،دنکیهجوت وا

درک رادیب باوخ زا ار وا ،اهدونشو تفگ نیا
و فهمید که دشمنان و رقبان چگونه به سواییی
داتسرف نشا دزن یا دزن لا ،دننزیم نمان وا
تا درم دعوم نیعم همه آنان که نزان

اشرافی و سلطنتی و شوهرانشان از ارکان مملکت بودند در منزل وی حضور بهم رسانند.

آنها هم بر حسب عادتی که اینگونه خانواده‌ها برای رفتن به اینگونه مجالس دارند خود را برای و روز موعود آماده نموده بهترین لباسها و سلنشینترین آرایشها را تدارک دیده، به مجلس ازیخا درآمدند، اما «هم» یک یک ایشان همه این بود که یوسف را ببینند، و آن جوانی که ملکه مصر عاشقش شده چگونه جوانی است، و تا چه حد زیبا است که توانسته دل زلیخا را صید و او را رسوا سازد.

زلیخا هم جز این، همی نداشت که آن روز همه میهمانان یوسف را ببینند، تا حق را به جانب او داده معذورش دارند، و خودشان مانند او به دام عشق یوسف افتاده دیگر مجال برای بدگویی او را نداشته باشند، و در نتیجه از شر زبانهایشان راحت و از مکرشان ایمن شود. البته در این مقام اگر شخص دیگری غیر زلیخا بود، جا داشت از یوسف و دیگران رقیب عشقش شود بترسد اینکه دیگران نسبت به کسی نشان ندهد، ولی زلیخا از این جهت را به خیالش راحت بود، چون یوسف غلام او بود و او خود را مالک و صاحب یوسف می‌پنداشت، چون عزیز یوسف را برای او خریده بود. از سوی دیگر می‌دانست یوسف کسی نیست که نسبت به میهمانان رغبتی پیدا کند، چه رسد به اینکه عاشق یکی از آنان شود. او تا کنون در برابر زیبایی‌های خود زلیخا تسلیم نشده، آن وقت چگونه تسلیم دیگران می‌شود، او نسبت به اینگونه هواها و امیال عزت و عصمت بی‌نظیری دارد.

پس از آنکه زنان اشرافی مصر دزد ملکه مجمع
شدند و هر کس در جای مخصوص خود قرار
گرفت و به احوالپرسی و انس و گفتگو پرداختند،
رفته رفته موقع خوردن میوه شد، دستور داد به
یک یک آنان کاردی تیزی که قبلا تهیه دیده بود داده
و بلافاصله میوه‌ها را تقسیم کردند، در همین
موقع که همه مشغول پوست کندن میوه شدند،
دستور داد یوسف که تا آن موقع پنهان بود در آن
مجلس درآید.

به محض که یوسف وارد شد توگویی آفتابی
درخشیدن گرفت. چشم حاضران که به او افتاد عقل
از سرشان پرید، و حیرت زده و مسحور جمال
او شدند، در نتیجه از شدت بهت‌زدگی و شیدایی
با کاردهای تیز دستهای خود را به جای میوه پاره
کردند. آری این، اثر و خاصیت شیفتگی و
بوذجمی‌مدآ سفنی‌تقو نوچ، است‌گدادلد
شسرتایو هقلاعکی‌روطبم‌هنآددرگی‌زیچ
باطضا راچد، درذگبدحزا نآ هب تبسن
راچد ددرگ رتشیبم‌هنیا زا زابرگا و، ددرگی‌م
ددرگی‌مگرم‌رطخ‌راچدن‌آزا دعبو ی‌گدزتهب
ار دوخ رعاشم و دوشه‌دزتهب‌کی‌تروصد رد و
ی‌اوقمیظنت و ریبدت دناوتی‌منرگید دهد تسد زا
تسد رد ار دوخ ی‌اضعا

داشته باشد و چه بسا در این لحظه با سرعت هر چه تمامتر خود را به سوی همان خطری که از آن مهوت شده بود پرتاب نماید، مثلا با پای خود به دهان شیر برود، و چه بسا بر عکس، حرکت را فراموش کند، و مانند جمادات که حرکتی ندارند بدون حرکت بایستد، و چه بسا کاری کند که قصد آن را ندارد. و نظایر این حوادث در صحنه عشق و محبت بسیار و حکایات عشاق روزگار که سرانجامشان به چه جنونی انجامیده معروف است.

و همین معنا فرق میان زلیخا و سایر زنان مشارفی مصر بود، چون مستغرق بودن زلیخا در محبت یوسف به تدریج صورت گرفت، به خلاف زنان مشارفی مصر که در مجلس زلیخا بطور ناگهانی به یوسف برخوردند، و در نتیجه پرده‌ای از جمال یوسف بر روی دلهایشان افکنده شد و از شدت محبت عقلهایشان پرید و افکار و مشاعرشان را به کلی مختل ساخت، در نتیجه میوه را از یاد برده به جای آن دستهای خود را قطع کردند، و نتوانستند کنترل خود را حفظ نمایند و نتوانستند از بروز افتادن آنچه که از محبت یوسف در دل یافتند خودداری کنند، و بی‌اختیار گفتند: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾.

با اینکه مجلس در خانه عزیز و در برابر سلطنتی او منعقد شده بود، و در چنین مجلسی جای داشت که میهمانان این وطن گستاخی کنند، بلکه جای داشت نهایت درجه ادب و وقار را رعایت نمایند، و زیرا زلیخا، عزیزه مصر را رعایت نموده حشمت مقوعیت او را

نگهدارند. علاوه، دو از اشراف و زنان جوان
و صاحب جمال و صاحب شوهر بودند، چنین
زنان پردهنشین می‌بایست این چنین نسبت به یک
مرد اجنبی اظهار عشق و محبت کنند. همه اینها
جهاتی بود که می‌بایست مانع گستاخی آنان شود.
اخیلز و مگر همین زنان نبودند که بنابل سر
ملاهتها نمودهٔ او را به باد مذمت می‌گرفتند، با
اینکه اخیلز سالها با چنین جوان زیبایی همنشین
بود، آن وقت چطور گفته‌های دو را فراموش
نمودهٔ با یک بار دیدن یوسف به این حالت افتادند.

از اینهم که بگذریم جا داشت از یکدیگر
دوربایستی کنند، و از عاقبت فضیحت باری که
زیخا بدان مبتلا شده بود پرهیز نمایند. علاوه بر
همه اینها، آخر دو یوسف در آن مجلس حضور
داشت، و رفتار و گفتار آنان را می‌دید، از او
چطور شرم نکردند؟

جواب همه اینها یک کلمه است و آن این است
که دیدن زنگهای یوسف و مشاهده آن جمال
بی‌نظیر، خط بطلان بر همه این حرفها کشید، و
آنچه که قبلا با دو رشته بودند (که در مجلس
درک به‌پنهان را همه (مینگ ادب و عیاشی
چنین و چنان رعایت ادب و احترام را به یک مجلس و
مجلس ادب ساخت، که هر که هر چه در دل دارد با
دیگران در میان گذاشته و از اینکه

در باره‌اش چه خواهند گفت پروا نکند، لذا بی‌پرده گفتند: «سبحان اللّه! این جوان بشر نیست فرشته‌ای بزرگوار است».

آری، این گفتار همان باوری است که در گذشته نه چندان دور در باره زلیخا می‌گفتند: ﴿إِنَّ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾.

و در حقیقت آن حرفشان بعد از این گفتارشان، و خود عذرخواهی و پوزشی از ایشان بود، و مفادش این بود که آن بدگوییها که ما بنابل سر زلیخا می‌گفتیم در صورتی که یوسف بشری معمولی بود همه حق و بجا بود، ولی اینک فهمیدیم که یوسف بشر نیست، و انسان وقتی سزاوار بنجایی ملامت و مذمت است که به یک بشر دیگر اعتنا دنکند با اینکه می‌توانند با او مدارا و دزوبرز شقع دراد رایتخا رد که‌چنآ با ار دوخ ی‌عیبط تجاح صخشد نآ لامج که ی‌تروصد رد اما و ،دروآرب رهز زا که ی‌دح هب دشاب دننامی‌ب ی‌لامج ی‌بنجا راوازس رگید دریگب ار رایتخا نانع ی‌اهدننیب .تسین ی‌تملام چیه قحتسم شقشع رد و تمذم

به همین جهت بود که ناگهان مجلس منقلب شد و قیود و آداب همه کنار رفت، نشاط و انبساط وادارشان کرد که هر یك آنچه از حسن یوسف در ضمیر داشتند بیرون بریزند، خود زلیخا هم رودربایستی را کنار گذاشته اسرار خود را بی‌پرده فاش ساخت و گفت: «اینکه می‌بینید همان بود که مرا در باره آن ملامت می‌کردید، من او را به سوی خود توجه دادم ولی او عصمت گزید» آن گاه بار دیگر عنان از کف داده به عنوان تهدید

گفت: «اگر آنچه دستورش می‌دهم انجام ندهد بطور مسلم به زندان خواهد افتاد، و یقینا در زمره مردم خوار و ذلیل در خواهد آمد».این بگفت تا هم مقام خود را نزد میهمانان حفظ کند، و هم یوسف را از ترس زندان به اطاعت و انقیاد وادار سازد.

ینامهیم سلجم رد (مالسلا هیلع) فسوی ربدراو یتخسو تدشهب هراشا یلاعت یادخهب تضحن آندرب هانپو

نآهب یهجوت نیرتمک هن ،فسوی اما و هن و دومن ناتف یاهگن نآ و ابیز یاهراسخر ناشیابرلد یاهزمغ و ،فیطل نانخسهب یتافتلا یرثا نیرتمک اخیلز زیگنالوه دیدهت هن و ،درک .تشاذگ وا لد رد

آری، دل او همه متوجه جمالی بود فوق همه جمالها، و خاضع در برابر جلالی بود که هر عزت و جلالی در برابرش ذلیل است، و لذا در پاسخشان یك کلمه حرف نزد و به گفته‌های زلیخا که روی سخنش با او بود هیچ توجهی ننموده، بلکه به درگاه پروردگارش روی آورده و گفت: «بار الها! زندان در نزد من بهتر است از آنچه که اینان مرا بدان دعوت می‌کنند، و اگر تو کیدشان را از من نگردانی دلم به سوی آنان متمایل گشته و از جاهلان می‌شوم».

سلجم رد هک یفرح نآ ابار ملاک نیا رگا هبهانپ» :هک تفگ اخیلز باوج رد هدوارم

ارهاگلزنم است که خدا، او پروردگار من است، و به درستی که مستکباران را نیکو ساخت، و بگو: «دنوشی من» مقایسه کنیم از سایقش می‌فهمیم که در این مجلس به سوی خستگی رفتند آن تا تشدید آن مجاهد اخیلز زیمآکیرحت حرکات با قبل روز که بود، چون آنجا او بود و دیگر اخیلز، ولی امروز در برابر دیگر و قصد سوء جمعی قرار گرفته. تولد در که بود واقعه‌ای قبل روز واقعه، علاوه صورت گرفت، و خود اخیلز هم در پنهان تشنان شادی آن اصرار داشت، ولی امروز همه آن از پردیشوهای کنار رفته در برابر جمع کثیری از زنان شهر دارد معاشقه می‌کند. آری، آنجا تنها اخیلز با بود، اینجا عده زیادی اظهار عشق و محبت می‌کنند، آنجا یک نفر بود که می‌خواست وی را گمراه کند، اینجا عده‌ای بر این معنا تصمیم گرفته‌اند، آنجا اگر شرایطی اخیلز را مساعدت می‌کرد اینجا شرایط و مقتضیات تشیب‌تری علیه او در کار است.

لذا در آنجا تنها به خدا پناه برد ولی در اینجا رسما به درگاه خدای سبحان تضرع نمود در دفع شر اینان از او استمداد نمود، و خدا هم دعایش را مستجاب نمود. کید اینان را از او برگردانید، آری خدا شنوا و دانا است.

در اینجا به بحث در باره آیات برگشته می‌گوییم: کلمه «نسوة» در آیه مورد بحث اسم جمع است برای زن، و از اینکه مقیدش کرد به «فی المدینة» استفاده می‌شود که از نظر عدد و یا از نظر موقعیت عده و یا اشخاصی بوده‌اند که تشیب‌تری و سواری قضیه و گفتگوشان در انتشار

.است هدوب رثؤم

فسوی هک هدوب ینز نامه ﴿زِيزَعلْا ةُأَرَمْاِ﴾ و ینابز فسوی اب و ،هدرکیم یگدنز شاهناخ رد شیانعم «زیزع» هملک و ،هتشاذگ ار هدوارم فسوی هک دوب یدیسن امه بقل نیا و ،تسا مولعم بقل نیا و ،دومن یرادیرخ نایراکم زا ار تساير رصم روشک رب هک هدوب یسک صوصخم دیسر رصم تساير هب فسوی یتقو اذل و هدرکیم دنداد بقل زیزع مه ار وا.

﴿اهاَتَف دُوِارَتُ﴾: دومرف هکنیا زا وبرمی‌آید که خواسته‌اند بگویند زلیخا بطور استمرار یوسف را دنبال می‌کند، و این بدترین مراوده است، و کلمه «فتی» به معنای غلام جوان و «فتاة» به معنای کنیز جوان است، و استعمال فتی در غلام شایع است، و شاید به همین اعتبار در اینجا آن را به ضمیر زلیخا اضافه نموده و فرموده «جوانش».

و در مفردات گفته: ﴿اهَفَغَشَ﴾ یعنی محبت ﴿اًّبُح اهَفَغَشَ﴾ یعنی باطن و راه یوسف تا شغاف قلب زلیخا، یعنی باطن و راه یافته بود - نقل از حسن - و گفته شده به معنای کنیز جوان است، و استعمال فتی در غلام شایع است، و شاید به همین اعتبار در اینجا آن را به ضمیر زلیخا اضافه نموده و فرموده «جوانش».

و در مفردات گفته: ﴿اهَفَغَشَ﴾ یعنی محبت ﴿اًّبُح اهَفَغَشَ﴾ یعنی باطن و راه یوسف تا شغاف قلب زلیخا، یعنی باطن و راه یافته بود - نقل از حسن - و گفته شده به معنای کنیز جوان است، و استعمال فتی در غلام شایع است، و شاید به همین اعتبار در اینجا آن را به ضمیر زلیخا اضافه نموده و فرموده «جوانش».

---

[1] مفردات راغب ، ماده «شغف».

است و این از وقاحت است که زن با مردی بیگانه
چنین کند، گرچه طبع مردان چنین اقتضایی
دارد، ولی زن خیلی باید بیشرم باشد که دست به
زیر عزیز بزند، علاوه بر اینکه او همسر عزیز
و خودش عزیز این کشور است، او می‌بایست،
محترم می‌بایست، آبروی خاندان و شرافت شوهر
و مکانت خود را مراعات می‌کرد، از این هم که
بگذریم آن کسی که وی به او دلبسته غلام اوست،
ولی مثل چنین شخصیتی چرا باید به یک غلام
و دزد بزرگ عشق بورزد که غلام خود اوست
عربانی که او را و شیدایش شود، حال اگر صرفا
اینگونه نبود، دوبل محتمل باز هم قابل تسوشم می‌داشت
و، بحث را تا آنجا بکشاند که به مراوده بیجا
زن با او هم از اجابت خواهش سر باز زند، و
می‌تواند به اصرار و التماس بیفتد. زلیخا گمراهی را به حد قباحت و شناعت رسانده
است.

و لذا بنابل این حرفها این معنا را اضافه
کردند که: ﴿إِنَّهُنَّ كَيْدُهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾.
﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا﴾
در مجمع البیان گفته: «مکر» به معنای
حیله‌سازی به منظور رسیدن به مقصود است[1]. و
اگر این اعتراضات زنان مصر را مکر به زلیخا
خوانده است، برای این است که رقبا و حسودان
او را رسوا دنتشاد اشاعه این حرفها با زلیخا
می‌کردند و هتک حرمت می‌نمودند، و اگر کسی

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 230.

ار به زندانیان فرستاد و دعوتشان کرد، برای این بود که یوسف را به آنان نشان بدهد، و ایشان او را هم مانند خود به عشق او مبتلا سازد، و در نتیجه دست از بدگویی و ملامت او بازداشته او را در عشقش معذور بدارند.

بنابراین، اگر گفته‌های زنان مصر را مکر «دینشان» نامیده و فرموده «وقتی مکر زنان مصر را شنید» بدین خاطر است که سرزنشهای ایشان از در حسد و دشمنی بوده، و آنها می‌خواسته‌اند وی را در میان مردم رسوا کنند.

بعضی[1] گفته‌اند: اگر قرآن حرفهای ایشان را مکر نامیده برای این است که مقصود ایشان این بوده که بدین وسیله به دیدار یوسف نایل آیند، چون در باره حسن یوسف حرفها شنیده بودند، لذا روبجو و دوشبخانه زیلخا از سر دادند تا این بدگوییها را شود برای ساکت کردن آنان و برای اینکه او را معذور بدارند دعوتشان نمود یوسف را نشانشان دهد، آن وقت خود آنان از این فرصت استفاده نموده به خیال خود با یوسف قول و قراری بگذارند. ولی معنای اول به سیاق آیات نزدیکتر است.

و اینکه فرمود: ﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ معنایش روشن و کنایه است از اینکه ایشان را احضار نمود.

کلمه «اعتدت» به معنای تهیه دیدن و آماده کردن است، یعنی برای هر یک از آن زنان تکیه‌گاهی (متکایی) مهیا کرد، و «متکاء» - به ضم میم و تشدید تاء - اسم مفعول از «اتکاء» و

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 230.

است زیرا هر چیزی و یا تختی و تشنی آن را روظنم که به آن تکیه شود، هم چنان که در خانه‌های بزرگان مرسوم بوده البته این کلمه به معنای «ترنج» که یک نوع میوه است نیز تفسیر شده. و بعضی آن را «متکا» - به ضم میم و سکون تاء و بعضی «متکا» - به ضم میم و تشدید تاء و بدون همزه - قرائت کرده‌اند. و بعضی «متکا» - بدون همزه - قرائت کرده‌اند.

و اینکه فرمود: ﴿وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا﴾ و زنان مصر را دعوت کرد به پاره کردن میوه و دادن کارد به دست آنان، و معنای ﴿وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ این است که به یوسف دستور داد که بر آن زنان درآید، و این نقشه را بدان جهت ریخت که یوسف وقتی بر آنان درآید که خالی الذهن و مشغول میوه و سرگرم پاره کردن آن باشند، و از ظاهر لفظ آیه برمی‌آید که یوسف تا آن ساعت از نظر زنان مهمان پنهان بوده، حال یا در گنجه و صندوق خانه بوده و یا در اطاق دیگری قرار داشته که به سالن پذیرایی راه داشته، چون زلیخا به یوسف می‌گوید: «بیرون آی بر ایشان» و اگر غیر این صورت بود می‌گفت «درآی بر ایشان».

اخیلز را هشقن نیا که دوشی‌م هدافتسا قایس را ار ناشیا اتا ،رصم نانز رکم لباقم رد دوب ی رکم ،دنک عطق دوخ تملام زا ار ناشنابز هتخاس اوسر .هدروآ وا رس رب هچ فسوی که دنمهفب و

،دوب هدش میظنت هنار هام رایسب هشقن نیا و لابق که دوب هدیچ روطنیا ار تاقلام همانرب نوچ یک ی ر ه ت سد ه ب ،هدومن هیهت ی یاکتم یک ی ر ه ی ار ب

کاردی داده در همه این لحظات یوسف را از نظر آنان پنهان داشته بود، و یک باره او را به مجلس درآورده و بطور ناگهانی به آنها نشان داد، تا یک باره عقلها را از دست داده مدهوش جمال بدیع یوسف گردند، در نتیجه کاری کنند که آدم عاقل و هوشیار چنین کاری نمیکند. و همین شاهد بیعقلی آنان شود، و آن این است که با دیدن او دستهای خود را به جای میوه قطع کنند، آنهم نه یک نفر و دو نفرشان، بلکه همگی آنان دست خود را قطع کنند.

﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾

و کلمه «اکبرنه» از «اکبار» به معنای اعظام و تلاش است، و کنایه است از بزرگداشت و اکرام زنان، بطوری که شعور و دهشت زدگی آن زنان دست از دوخت را به محض دیدن آن حسن و جمال از دست دادند، و این حالتی است طبیعی و تقلیدی در عموم مردم، که هر کوچکی در برابر بزرگ و هر حقیری در برابر عظیم خاضع گردد. پس هر قوت عظیم و کبیری به عظمت و کبریایی خود در برابر شعور آدمی جلوه‌گر شود بر هر چه که در شعور آدمی وجود دارد کوچکتر از آن عظیم در شعور آدمی است قاهر آمده و آنها را از یادش می‌برد، و در نتیجه آدمی در اعمالش چار خبط می‌گردد.

به همین دلیل بود که وقتی زنان مصر یوسف را بدیدند حسن و جمال او بر شعور و افکارشان قاهر آمد، در نتیجه به جای میوه دستهای خود قطع کردند. و اینکه قطع را به صیغه تفعیل آورده دلالت بر زیادی آن قطع دارد، همچنان که وقتی می‌گویند «قتل القوم تقتیلا» و یا می‌گویند «موتهم الجدب تموتیا» معنایش این است که: او مردم را بسیار بکشت. و یا: قحطی بسیاری از مردم را نابود کرد.

و اینکه فرمود: ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ تقدیس است خدا در امر یوسف، و این جمله نظیر آیه ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ است. تقدیس خدای سبحان، ابدی است که[1]

---

[1] این تهمتی! ای هزنمو تا یادخ، میگویند خسن باب در این که دسرز ام را 16 آیه، روز - .است گرزب

معتقدین به خدا در هر امری که در آن یک نوع
تنزیه و تبرئه برای کسی اثبات می‌کنند به زبان
آورده نخست از خدا تنزیه و سپس به تنزیه
خشص مورد نظر می‌پردازند.

کنیاحیضوت و (ملاسلا هیلع) فسویدن دید با رصمن زان لمعلا سکع
﴿میرَکُ لَمَّ لاِإ اَذهْنِإ اًرَشَبَ اَذه امَ﴾ :دنتفگ

زان مصر هم وقتی خواستند یوسف را تنزیه
با را خدا لوا ﴿...اًرَشَبَ اَذه امَ﴾ :دنیوگب و دنکن
جمله «حاش لله» تنزیه نمودند و سپس به تنزیه
یوسف پرداختند.

و در جمله ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾
بشریت را از یوسف نفی و فرشته بودن را برایش
اثبات کردند، البته این حرف هم ناشی از اعتقادی
بود که معتقدین به خدا که یک فرقه آنان
بت‌پرستان بدان معتقد بودند. و آن این بود که
و فیشرگتشرف دنوادخ دارد که موجوداتی
مبدء هر خیر و سعادت در عالمند، و زندگی هر
و رور و سرور و ءاهب و لامج و علم و دوجوم زنده
حشرت آنان از ناحیه آرزو مورد کمالات
ساری می‌شود، و در نتیجه خود ایشان دارای تمامی

اگر و، دنیوی و معنوی زیبایی‌های جمال‌ها و فرضا به صورت بشر مجسم شوند در حسن و جمالی می‌آیند که به هیچ مقایسی قابل انداز‌گیری نیست و بت‌پرستان آنها را به صورت انسان تصور می‌کنند، البته انسانی در نهایت حسن و بهاء.

و شاید همین اعتقاد سبب بوده که به جای توصیف حسن و جمالش و چشم و ابرویش، او را به فرشته‌ای بزرگوار تشبیه کرده‌اند، با اینکه آتشی که در دل ایشان افروخته شده بود، به دست حسن صورت و زیبایی منظر یوسف افروخته شده بود. مع ذلک می‌بینیم از حسن او چیزی نگفتند، بلکه او را فرشته‌ای کریم نامیدند، تا هم به حسن صورت او اشاره کرده باشند و هم به حسن سیرتش، و هم به جمال ظاهر و خلقتش و هم به جمال باطن و خلقش و ادخاد اناتار است.

و از اینکه کلام زنان مصر مقدم بر کلام زیز عسمه ذکر شده ﴿فيه ي‌نَّنُتمُلا يِذَّلا نَّكُلِذَفَ﴾ مفهمده می‌شود که ایشان این حرف را به منظور دادن به زلیخا و معذور دانستن وی گفته‌اند[1]، و خواسته‌اند بگویند: تو در عشق شدت به خرج داده‌ای، بلکه کلامی بوده که یوسف بی‌اختیار و بطور قهر در مقام مدح و ثنای یوسف و جذبیت و شیدایی خود زده‌اند، بدون اینکه متوجه باشند که این کلام مایه رسوایی ایشان است، و همسر عزیز هم زحاضر بوده و

[1] به نظر می‌رسد که این جمله با جمله‌ای که در ص 199 سطر 5 آمده تفاوت داشته باشد و ما به منظور حفظ امانت دخل و تصرفی در آن ننمودیم. (مترجم).

و ﴿فيه يَنَّنُتْمُ يِذَّلا نَّكُلِذَفَ﴾ دیگوب هچنین مقدمه‌ای لیکن بعد از آنکه ایشان را، هم عملا به بریدن دست به جای میوه، و هم قولا رسوا و مفتضح کرد آن وقت خودش این حرف را زد که چاره‌ای جز تصدیقش نداشته باشد.

اعتراف همسر عزیز در جمع زنان مصر و تهدید صریح یوسف (علیه السلام) به حبس و خواری

﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ...﴾

زمینه این کلام زمینه دفع توهم است، کانه کسی گفته است: بعد از آنکه زنان مصر دستهای خود را بریده و در باره یوسف آن اعتراف را کردند زلیخا چه گفت و شخصی در جواب او گفته: «قالت - زلیخا گفت...»

زلیخا با آوردن حرف «فاء» بر سر «ذلکن» زنان را کردار و گفتار دو خانم مصر کرد، و با آوردن «اذ» اشاره به شخصی قشر (یوسف) کرد که زنان، زلیخا را به خاطر عشق به آن شخص ملامت می‌کردند، و آن شخص را در چنین توصیف کرد که: این همان است که مرا به عشق او ملامت می‌کردید. این کار را کرد که خود یوسف جوابشان باشد، و بفهمند که عشق به چه کسی باعث شد که او شرافت و آبروی دودمان و عزت شوهر و خود و عفت خود را به باد دهد. و معلوم است که بهترین و قویترین بیان آن بیانی است که به دلیل خاص جرا

حواله دهد، چنان که در آیه ﴿أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ و آیه [1] ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَا هَٰذَا يَوْمُ الدِّينِ﴾[2] زیر همین نکته بکار رفته.

آنگاه پس از این اشاره و نشان دادن، اعتراف کرد به اینکه با یوسف مراوده داشته و گفت که من او را بدنبال کرده بودم، اما دست از عفت خود برنداشت، و خواستار عصمت و پاکی بود، و اگر چنین بی‌پروا دل خود را برای آنان سفره نموده و رازی را که همواره بر مخفی ماندنش سعی داشته بیرون ریخته برای این بود که دید دلهای همه مانند دل او شیدای یوسف است، و چون همه را همدرد خود یافت شروع کرد به درد دل کردن، و این جزئیات در جمله کوتاه ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ نهفته است.

و در آخر، تصمیم خود را برای آنان بگفت و در آخر، تصمیم خود را برای آنان بگفت و که از یوسف دست بردار نیست و هم به یوسف و، دنکی‌م ربا جا دوخ تقاوم ربا را وا که دنامهف را گفتاخم‌لف تکنسایسدنکت‌ش‌تسا و، درکدهاوخ را: ﴿وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ به وجوهی چنا زا دیکاتم‌اقسا زا دیکات‌ن، ون‌م، :قسم: لاثما و لام و آن مؤکد قیبل: دنمو، تا برسانند که بر این تصمیم‌ش جازم است، و چنین قدرتی در خود می‌بینند که بتوانند او را در فشار بخواهند خود تسلیم سازد، و اگر استنکاف کند از همین آلان خود را آماده رفتن زندان بسازد آن وقت است که این زندگی آزادانه و مرفهش به سایه چال زندان، و این روزگار عزتش به

---

[1] 36. آیا این خشص است که به خدایان مشام دبه می‌گیوند؟. - اینباء، آیه 38

[2] 38 آیه، اعراف - .دندکرد ام‌ار گمراه کرد‌ن‌د اینها ام‌ار پروردگار

خواری و هوان مبدل می‌شود. این حوه گفتار به
ر ز ا ز د ه ت س ا و خ م ه ه ک د ه د ه ی م ن ا ش ن ی ب و خ
د ش و ر ف ب ر ع ت ن ا ع ت م و ن ا ن ز ه ب ی گ ر ا چ ی ب
و ه م ی و س ف ا ر ت ه د ی د ن ا م ی ا د.

و این تهدید از آن صحنه‌سازی که در روز
مرا وده کرد و از شوهرش تقاضا نمود که یوسف
را به زندان افکند شدیدتر و هولناکتر است،
چون در آن روز به شوهر خود گفت: «نیست
جزای کسی که به همسرت قصد سوء کند جز
اینکه زندانی شود، و یا عذاب دردناکی بچشد» و
آن تهدید به چند جهت از این تهدید سبک‌تر است:

اولا برای اینکه در آنجا کیفر را مردد کرد
میان زندان و عذاب الیم، ولی در اینجا جمع کرد
میان هر دو که عبارت است از زندان و خواری.

و ثانیا برای اینکه در آنجا از شوهرش تقاضا
کرد، ولی در اینجا گفت خودم این کار را می‌کنم،
و ، ت ش ا ذ گ ذ ن ت ر د ی د ج ا ی ک ه ت گ ف م ه ی و ر و ط و
د ص د ر د ص م ی م ص ت ن ی ا ن ر ب ه ک ه د ی ن ا س ر

جازم است، و فهمیدند که آن قدر در دل شوهرش نفوذ دارد که بتواند او را به هر چه که می‌خواهد وادار سازد و در امر او به هر نحوی که دلش بخواهد تصرف کند.

﴿...يَّلِإ بُّحَأ نُجْسِلَا بِّرَ﴾ :(ملاسلا هيلع) فسويه ثاغتسا و تاجانم

﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾

راغب در مفردات می‌گوید: «صبا، یصبو، صبوا و صبوة» به معنای از جا کنده شدن از شدت اشتیاق است که آدمی را وادار به کارهای سبک و کودکانه می‌کند، و به این معنا است آیه ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[1]. و در مجمع البیان گفته: کلمه «صبوة» به معنای لطافت عشق است.[2]

زلیخا و زنان مصر بدون هیچ پرواییِ آنچه در دل داشتند بیرون ریختند. او فاش نمود، و ایشان فاش نمودند، در حالی که خود یوسف ایستاده بود. ایشان به خیال خود توجه او را به سوی خود معطوف می‌کردند، و به خیال خود با او حرف می‌زدند، ولی او کمترین توجهی به آنها نکرد، و حتی به یک کلمه هم زبان نگشود، بلکه توجه خود را به درگاه خدای متعال معطوف داشت و با قلبی که جز خدا چیز دیگری در آن جا نداشت رو به سوی خدای مالک دلها نمود و گفت: ﴿...يَّلِإ بُّحَأ نُجْسِلَا بِّرَ﴾.

و این کلامش دعا (نفرین) به خود نبود که

---

[1] مفردات راغب، ماده «صبا».

[2] مجمع البیان، ج 5، ص 231.

«خدایا! مرا با انداختن در زندان از شر این زنان خلاص کن» بلکه بیان حال خود در برابر تربیت الهی بود و میخواست عرض کند: در جنب محبت تو زندان را با رضای تو ترجیح میدهم بر لذت معصیت و دوری از تو. و این گفتارش نظیر آن حرفی بود که در روز خلوت با زلیخا گفت: ﴿مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾. پس در هر دوی این دو کلام افتخار ورزیدن به داشتن چنین خدایی بزرگ و مهربان است، و تنها فرق میان آن دو این است که در یکی خدا را خطاب کرده و در دیگری زلیخا را. و در هیچ یک از آن دو، دعا (نفرین) نیست.

البته جمله ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ...﴾ یک نوع مقدمه و زمینه‌چینی است برای جمله ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ که در ظاهر دعا است و در واقع بزبان حال است.

بنابراین، معنای آیه چنین است: پروردگارا! اگر من میان زندان و آنچه که اینان مرا بدان میخوانند مخیر شوم زندان را اختیار میکنم، و از تو درخواست دارم که سوء قصد اینان را از

من بگردانی، چون اگر تو، کید ایشان را از من بگردانی از جای کنده می‌شوم و به سوی آنان میل نموده در نتیجه از جاهلان می‌گردم، زیرا اگر من تا کنون شر ایشان را از خود دور داشته‌ام به وسیله علمی بوده که تو به من تعلیم فرموده‌ی، و اگر افاضه خود را از من دریغ فرمایی من مثل سایر مردم جاهل می‌شوم، و در مهلکه عشق و هوسبازی قرار می‌گیرم.

از خود آیه به کمک سیاق، چند نکته استفاده می‌شود:

اول اینکه، جمله ﴿...يَّلِإِ بُّحَأَ نُجْسِلَا بِّرَ﴾ خود زندانی نبوده که یوسف (علیه السلام) به جان خود کرده باشد، بلکه بیان حالی بوده که از خود برای پروردگارش نموده که روی دل از زنان گردانیده و به سوی او بازگشت کرده است. و معنای: ﴿يَّلِإِ بُّحَأَ﴾ این است که اگر اختیار به دست خودم باشد من زندان را بر آنچه که ایشان مرا بدان می‌خوانند اختیار می‌کنم. نه اینکه به مقتضای فعل التفضیل «احب: محبوبتر» معنایش این باشد که پیشنهاد ایشان هم محبوب است ولی به آن مقداری که طبع آدمی و نفس اماره اقتضای آن را دارد، به خلاف زندان و رضایت و محبوبیتش است که بیشتر از آن است.

و اینکه فرمود: ﴿هُّبَرُ هَلَ بَاجَتَسْافَ﴾ اشاره است به استجابت دعایی که از بزان حال ﴿لاِإ فْرِصْتَ﴾ بلند اینکه، برای دوشی‌م استفاده ﴿...نَّهُدْيَكَ ءَذّ﴾، ﴿نَّهُدْيَكَ هْذَع فَرَصَفَ﴾: فرمود آن اگر گفتار یوسف دعا (نفرین) بود می‌بایست استجابتش هم زندان باشد، و حال آنکه تنها فرمود «کید ایشان

را از وی بگردانید».پس اینکه بعضی توهم کرده‌اند که این جمله استجابت نفرین یوسف است برای رفتن به زندان، صحیح نیست.

ثحب درومه تایآ دوخ انعمن یا هلدا زا یکی نتفر نادنز هب هصق رد ناتساد زا دعب هک تسا اوَأَرَ امِ دِعْبَ نْمِ مْهُلَ اَدَب مَّثُ﴾ :دیامرفیم فسوی تایآ نآ زا دعب ،سپ - ﴿نِیحِ یَّتَحُهَّنُنُجْسَیَلِ تایلاَا یناد نز یتدم یارب ار وا هک دندشن آر ب دندید هک امسر هکلب دوبن ل احن ایب فسوی راتفگ رگا و دننک هلمج و دوب دوخ نتفر نادنز هب یارب (نیرفن) اعد دنوادخ هک دوب نیا شیانعم مهشد ﴿...بَاجَتَسْافَ﴾ ار نادنز و درک باجتسم ار وا (نیرفن) یاعد «مث» هب تشادن اج رگید ،دومرف ردقم شیارب ادج شقباس تلامج زا ار هلمج و دیامرفب ریبعت دیئامرف تقد - دنک.

ل وا هب زیند دندید ار فسوی هک رصم نانز، دیگر زیعس رسمه رب هوله دناه‌دوب دناوخ دوخ یوس هب ار وی و هتخاب

دوم اینکه زنان مصر هم وا ار دعوت نمودند، و با وا مرادوه کردند همانطوری که زلیخا وا ار هب خود دعوت نمود و با وا مرادوه کرد. و اما و اینکه دعوت زنان مصر هب سوی خودشان بوده و یا دعوت یوسف هب این بوده که پیشنهاد زلیخا ار دنداه‌تفگ هم، دندید ار کرده‌اند، و یا هر دو کار ار پذیرد، و هم خواهش تک تک ما ار، خواهش وا ار پذیرد و هم جمله آیه شریفه از آن ساکت است، و فقط از یک جمله می‌توان مختصر استفاده‌ای کرد و آن این است که فرموده: «اگر کید ایشان ار از من

«نگرانی من متمایل به سوی آنان می‌شوم»

توعد نتشیوخ به ار وا رصم انز نگا ریز
ینشی ورنعم انی‌شاق‌شدندش به ایشان‌دوبه‌دندعاشق‌شدندش به ایشان‌نعمانی‌ورنشی
نکرده‌بودندعاشق‌شدندش به ایشان‌نعمانی‌ورنشی
نداشت.

لیکن آیاتی که راجع به پیغام‌یوسف به فرستاده
پادشاه است از زندان، که گفت: برگرد به سوی
خدایت پس از او بپرس داستان زنانی که دستهای
- دیدند چه بود - تا آنجا که می‌فرماید خود را بریدند
زنان گفتند: حاش لله، ما بر او هیچ گناهی ندیدیم.
همسر عزیز گفت: الآن حق از پرده بیرون شد،
من او را به سوی خویشتن خواندم و او از
راستگویان است. یوسف گفت این را گفتم تا
عزیز بداند من در غیابش به او خیانت نکردم
چون خدا کید خائنان را به جایی نمی‌رساند...[1] اشعار به این معنا دارد که در آن

توعد زنان مصر یوسف را به سوی خود
نکردند، بلکه او را نصیحت کردند که خواهش
زلیخا را بپذیرد، قرآن تا این اندازه زنان مصر
یوسف را شریک کرده، و بعد از آن، از قول یوسف
فرموده: «من در غیاب عزیز به او خیانت
نکردم» و اگر زنان مصر پیش از این شرکت
می‌داشتند، یعنی آنها هم یوسف را به سوی خویش
دعوت کرده بودند باید در اینجا می‌فرمود: «تا
ملک بداند که من خیانت نکردم» و یا از قول وی
چنین نقل کند: «من به عزیز و به غیر او خیانت
نکردم» - دقت فرمایید.

ولی از این اشعار که بگذریم احتمال به

---

[1] یوسف، آیات 50-52.

ار ی لامجف سویز ا رصمن انز هک دسرمی رظن
روعشد و لقع و دنوشد دوخیب دوخ زا هک دننییب
خدوخ ار زا دست بدهد و دنتسهاب ی دوخ ار هب جای
وا ضرعتم هجو چیه هب هاگ نآ دننکب هرابرپ هویم
تسدب ار اخیلز ل دهک دننکش هاوخ اهنت و ،دنوشن
،دنوربد دوخ ی هناهاب هب هتساخرب دعب و دروآ
چنین چیزی معولا ممکن نیست. بلکه عاتت حکم
رگم دنشابه دشن جراخ سلجم زا هکنیا هب دنکیم
نشایا رسر ربدما اخیلز رسر ربدم یلابن امه هکنآ
قشع دحه هب فسویه هب ه دلاقر و ،دشابه دمآ هم
نآ زا و ،دیسر اخیلز ،هماطنوم هک دیسرهب
دایب شاهم و حبصه ،هداتفا کاروخ و باوخ زا دعب
وی ،دنشابه ،جان دوخ ،هتشادن یمغ و هم وا زج و
رد ی کهتنیز هر هب ار وا و ،دننکش مدق راثن ار
ار دوخ و ،دنزادنا طمع هب دشابن اشتقاط و عسو
ربد سر راهش قرار داده متاع دوخ ار ربد وا
عرضه دارند و با تمام قدرت و استطاعت سعی
کنند تا به وصال وا نایل آیند. آری، طبع قضیه
ایتنوم اقتضاء دارد.

زیز ظاهر کلام یوسف بنا به حکایت قرآن
معنی مذکور استفاده میشود، آنجا که عرض
کرد: «پروردگارا! زندان محبوبتر است نزد من
از آنچه که اینان مرا بدان میخوانند، و اگر کید
ایشان را از من نگردانی گرفتارشان میشوم»،
چون اگر زنان مصر تنها با وا حرف زده

بودند از حرف زندانیان دزد خدا شکایت
می‌کرد. پس اینکه با پروردگار و با خبر از
حالش مناجات می‌کند، قطعاً نشانی از ناراحتی
شدیدی بوده که از زنان نامبرده دیده.

سوم اینکه آن نیروی قدسی که یوسف به وسیله
عصمت و پاکی خود را در چنین موقع خطیری
حفظ کرد، مثل یک امر تدریجی بوده که خداوند
آنان فانا به وی افاضه می‌فرمود، زیرا اگر یک امر
دفعی می‌بود دیگر معنا نداشت در هر گرفتاری
و خطری که عفت او را تهدید می‌کرده به خدا
مراجعه نموده از خدا مدد بطلبد. و دیگر اینکه
می‌بایست در این گفتار اخیرش می‌گفت: «و ان
لم تصرف عنی - و اگر تو (با دادن نیروی
عصمت) کید ایشان را از من نگردانیده بودی»
نه اینکه بگوید «اگر نگردانی»، و گویا این
جمله شرطیه هیچ زمانی نیست، بلکه تاراشا فلتخم ی‌اهتئیه
.تسه

﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ در جمله دنوادخ مینیبی‌م اذل و
فرصه به ار فسویز ارشد عفد ﴿...فَرَصَفَ هُبَّرَ
.هداد تبسن دیدج ی‌تباجتسا و دیدج

هکنیا مراهچ این نیروی قدسی از قبیل علوم و
از سنخ معارف بوده، به دلیل اینکه یوسف
می‌گوید: «اگر مرا نگه نداری از جاهلان
می‌شوم» و اگر غیر این بود باید می‌گفت: «از
ظالمان می‌شوم» هم چنان که به همسر عزیز
همین را گفت که: «ظالمان رستگار نمی‌شوند»
و یا باید می‌گفت: «از خائنان می‌شوم» هم چنان
که به ملك فرمود: «و خدا کید خیانتکاران را به
نتیجه نمی‌رساند».

حضرت یوسف در نحوه خطاب خود بین آن دو (عزیز و همسرش) و بین خدای تعالی فرق قائل شده، هنگامی که آن دو را مخاطب قرار داده به خاطر رعایت مقام و منزلتشان از جهت فهم، ظاهر امر را رعایت کرده و فرموده: «این عمل ظلم است و ظالمان رستگار نمی‌شوند».و «این کار خیانت است و خدا کید خائنان را به نتیجه نمی‌رساند» اما هنگامی که خداوند را مخاطب قرار داده حقیقت امر را عرض می‌کند، می‌فرماید: «این عمل جهل است».

- مینکی‌م نا‌وذع هکی‌ثحب دنچ رد ی‌دوز هب و ی‌مارگ نا‌گدنناوخ رب لا‌حد تقیقح - ٱلله ءاشد نا ددرگی‌م نشور.

﴿وَهُهَّنِإ نَّهُدْيَكُهْذع فَرَصَفُهُّبَرُهَلَ بَاجَتَسْافَ﴾ :تفگ هکار وا تلأسم دنوادخ ی‌نعیِ ﴿مِيلْعلْا ُعيِمَّسلَا﴾

«اگر کید ایشان را از من بگردانی من بدان دیک و دومذ باجتسم «مهدی‌م فک زا رایتخا ایشان را از اوبگردینادی، چون اوشنوا‌ی‌گفته‌های بندگان و دانا‌ی به احوال ایشان است.

بحث‌هایی پیرامون تقوای دینی و درجات آن در دیدگاه قرآن - فصل 1 - قانون و اخلاق کریمه و توحید

1 - رابطه قانون، اخلاق کریمه و توحید. و بیان اینکه قانون بدون اخلاق و اخلاق بدون توحید نمی‌تواند اثر بخشا باشد

هیچ قانونی به ثمر نمی‌رسد مگر به وسیله ایمانی که آن ایمان به وسیله اخلاق کریمه حفظ و آن اخلاق هم به وسیله توحید ضمانت شود. بنابراین، توحید اصلی است که درخت سعادت آدمی را رشد داده و شاخ و برگ اخلاق کریمه را در آن می‌رویاند، و آن شاخه‌ها را هم بارور ساخته جامعه بشریت را از آن میوه‌های گرانبها بهره‌مند می‌سازد، هم چنان که فرموده: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾[1] و ایمان به خدا را چون درختی معرفی کرده که دارای ریشه است که قطعا همان توحید است. و نیز دارای خوردنیها معرفی کرده که در هر آنی به اذن پروردگارش میوه‌هایش را می‌دهد، و آن میوه‌ها عمل صالحند. و نیز دارای شاخه‌هایی معرفی نموده که همان اخلاق نیکو از قبیل تقوا، عفت، معرفت، شجاعت، عدالت و رحمت و نظایر آن است.

آن گاه در آیه دیگری درباره کلمه طیب چنین

---

[1] مگر ندیدی خدا چگونه مثالی زد، سخن نیک چون نهال نیک است، اصلش در زمین استوار است و شاخه آن در آسمان همیشه به اذن پروردگارش میوه خود را می‌دهد. و خدا این مثلها را برای مردم می‌زند شاید متذکر شوند. و حکایت سخن بد چون نهال بدی است که از زمین کنده شده و قرار ندارد. - ابراهیم، آیات 24-26.

فرمودهٔ: ﴿الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[1] و سعادت صعود به سوی خدای تعالی و تقرب به درگاه او را تنها مخصوص کلمه‌های طیب نمودهٔ که همان اعتقاد حق است، و عمل شایسته و مناسب که آن را بالا می‌برد کمک کار آن قرار داده.

بیان آن اینکه: همه می‌دانیم که کمال نوعی انسان تمام نمی‌شود و آدمی در زندگیش سعادتی را که همواره در پی آنست و هدفی بزرگتر از آن ندارد درنمی‌یابد مگر به اجتماع افرادی که در کارهای حیاتی با یکدیگر تعاون می‌کنند. کارهایی که کثرت و تنوع آن به حدی

[1] را آنها شایسته و عملهای صعود می‌کند به سوی او به خوب نخستین آیه، طاف - .می‌برد بالا

است که از عهده یک انسان برنمی‌آید که همه آنها را انجام دهد.

و همین درک ضروری است که آدمی را محتاج کرده که اجتماعی تشکیل داده به سنتها و قوانینی که نگهدار حقوق افراد از بطلان و فساد باشد تن در دهند و فرد فرد اجتماع هر یک به قدر سوع خود بدان عمل نمایند، و در زیر سایه آن قوانین اعمال یکدیگر را مبادله نموده هر یک به قدر ارزش عمل خود از نتیجه عمل دیگران برخوردار شوند، و بدون اینکه نیرومندی مقتدر به ضعیف اجازه ظلم کند.

این را نیز مسلم می‌داریم که قوانین مذکور مؤثر واقع نمی‌شود مگر آنکه قوانین دیگری به نام قوانین جزایی ضامن اجرای آن گردد، و متخلفین از آن و تجاوزکاران به حقوق دیگران را تهدید به این کند که در قبال کار بد کیفر بد رفتار خواهند شد و متخلفین از آن سرتافته و نیز مقررات دیگری لازم است تا علمای بیغرض در عمل خیر را در آنان را در قانون بنمایند. و نیز قوه حاکمه‌ای لازم است تا بر همه افراد، حکومت نموده به عدل و درستی بر همه سلطنت داشته باشد.

و این آرزو وقتی صورت عمل به خود و بر و، اطلاع، می‌گیرد که قوه مجریه از جرم مجرم تسلط داشته باشد، و اما اگر جرمهایی به دست مجرمینی در خلوت صورت گیرد و قوه مجریه از آن بخبردار نباشد - و چقدر هم بسیار است - در این صورت، باز جلو جرم گرفته نمی‌شود و دست قوانین به مجرمین نمی‌رسد.

زیز اگر چنانچه قوه مجریه ضعیف باشد و آن
نیرویی که باید داشته باشد و یا در سیاست
مجرمین سهلانگاری نماید، مجرمین بر او چیره
می‌گردند. و همچنین اگر خود مجرم شخصا
قوی‌تر از قوه مجریه باشد باز هم قوانین بی‌ثمر
- و تخلفات و تجاوزات شایع می‌گردد. آمدی
- همانطور که باراها در مباحث گذشته بیان شد
طبعا سود طلب است، و می‌خواهد نفع را به خود
اختصاص دهد هر چند به ضرر دیگران تمام
شود.

این مصیبت وقتی شدت می‌یابد که این توانایی
بر تخلف در خود قوای مجریه متمرکز شود، و
یا در شخص حاکم که زمام همه امور را به دست
دارد جمع گردد. در این صورت است که مردم
سوی عدالت اجتماعی و عمل به حق و ادار نمایند.
آری، در چنین وضعی قوای مجریه و یا شخص
حاکم فعال ما یشاء گشته، هیچ قدرتی تاب
مقاومت او را نیاورده و هیچ اراده‌ای نمی‌تواند با
اراده او معارضت نماید.

تاریخ بشریت از اینگونه خاطرات تلخ مملو
و از داستانهای جبابره و طاغوتها و
زورگویی‌های ایشان به مردم معاصر خود پر
است. نزدیکتر از مراجعه به تاریخ، مراجعه به
وضع موجود دنیای معاصر خود ماست که
می‌بینیم در بیشتر نقاط روی زمین همین وضع
جریان دارد.

قوانین و سنن اجتماعی هر قدر هم عادلانه
تنظیم شده باشد و هر قدر قوانین جزائی
سخت‌تر تعیین شده باشد، معذلک آن طور که باید
در مجتمع اجراء نمی‌شود و جلو خلاف را
گرفته را تخلف را نمی‌دهند، مگر آنکه در افراد
آن مجتمع فضائل اخلاقی حکومت کند و مردم به
کلمات فاضله انسانی از قبیل کلمه پیروی حق و
احترام انسانیت و عدالت و کرامت و حیاء و
اشاعه رحمت و امثال آن پای بند باشند.

آری، خواننده عزیز نباید از دیدن وضعی که
کشورهای متمدن دنیا از قوه و شوکت و نظم (به
ظاهر عادلانه) به خود گرفته‌اند غره گشته و
مغرور شود، چون قوانین این کشورها بر اساس
اجراء و پایه‌های اخلاقی وضع نشده و ضامن
ندارد. مردم این کشورها فکر اجتماعی
است، افرادشان جز نفع ملت و خیر آن و جز دفع
ضرر از ملتشان چیز دیگری را محترم
نمی‌شمرند، و ملتهایشان جز بردن سیاه
و ملتها و استعمار سرزمینهایشان و
مباح کردن جان و مال و ناموس‌شان هدف دیگری
ندارند. ثمره این پیشرفت و ترقی‌شان این شد که
آن ظلمهایی را که جبارانِ در گذشته بر افراد
مظلوم در اوراق تاریخ می‌کردند امروزه به اجتماعات
گردیده و در حقیقت امروز اجتماعی بر اجتماعی
دیگر ظلم و ستم اور می‌دارد یعنی امروزه
«ملت» جای «فرد» را گرفته است، پس می‌توان
گفت که الفاظ، معانی خود را از دست داده‌اند و
هر لفظی معنای ضد خود را به خود گرفته، اگر
از حریت و شرافت و عدالت و فضیلت سخنی به

مایان می‌آید مقصود واقعی از آن پیشرفت دانائت و پستی و ظلم و رذالت است.

و کوتاه سخن، سنن و قوانین اجتماع هیچ وقت از گزند تخلف و بطلان ایمن نمی‌شود مگر اینکه بر اساس فضائل اخلاقی و شرافت انسانیت تأسیس شده، و پشتوانه‌اش دلهای مردم بوده باشد.

و این فضائل اخلاقی هم به تنهایی در تأمین سعادت اجتماع و سوق انسان به سوی صلاح عمل کافی نیست، مگر وقتی که بر اساس توحید باشد، یعنی مردم ایمان داشته باشند به اینکه عالم - که انسان جزئی از آن است - آفریدگار و معبودی دارد یکتا، و ازلی و سرمدی، که هیچ چیز از علم و احاطه او بیرون نیست و قدرتش مقهور هیچ قدرتی نمی‌شود. خدایی که همه اشیاء را بر کاملترین نظام آفریده، بدون اینکه به یکی از آنها احتیاجی داشته باشد، و به زودی خلایق را به سوی خود بازگردانیده به حساب‌شان می‌رسد، نیکوکار را به علت نیکوکاریش پاداش می‌دهد، و آن را و بدکار را به بدی عملش کیفر می‌دهد، و آن را در جنت و این را در جهنم عذاب می‌کند.

و این خود روشن است که وقتی اخلاق بر چنین عقیده‌ای اتکاء داشته باشد برای آدمیان جز مراقبت رضای خدا همتی باقی نمی‌ماند، در آن صورت تمامی هم آدمی این می‌شود

که یک یک کارهایش مورد رضای خدا باشد،
و چنین مردمی از درون دلهایشان، رادعی به نام
تقوا دارند که مانع آنان از ارتکاب جرم می‌شود.

و اگر اخلاق از چنین اعتقادی سرچشمه
نگیرد، برای آدمی در کارهای حیاتیش هدفی جز
تمتع به متاع دنیای فانی و التذاذ به لذائذ حیات
مادی باقی نمی‌ماند، نهایت چیزی که بتواند
زندگی او را عادلانه، و او را وادار به حفظ
قوانین اجتماعی خود کند، این فکر است که اگر
من این قوانین را رعایت نکنم و ملزم به آن نباشم
اجتماع من متلاشی گشته، و در نتیجه زندگی
خودم هم متلاشی می‌شود، پس لازم است که من
از راهای از خواسته‌هایم به خاطر حفظ جامعه
صرفنظر کنم، تا به راهای دیگر نایل شوم، که
اگر چنین کنم هم به بعضی از آرزوهایم می‌رسم،
و هم اینکه مردم مرا مدح و
تعریف می‌کنند، و نام من در صفحات تاریخ با
خطوطی طلایی باقی می‌ماند.

اما مسأله مدح و تعریف مردم البته تا حدی
مشوق هست، و لیکن تنها در امور مهمی که مردم
از آن آگاه می‌شوند جریان دارد، به خلاف امور
جزئی و شخصی، و یا امور مهمی که مردم
خبردار نشوند، از قبیل کارهای سری، که در
آنجا دیگر این دواعی مانع ارتکاب انسان
نمی‌شود، و اما مسأله خطوط طلایی تاریخ و نام
نیک، آن هم غالبا در مواردی صورت می‌گیرد که
پای از جانگذشتگی و فداکاری در میان بیاید،
مانند کشته شدن در راه وطن و یا بذل مال و
صرف وقت در ترفیع مبانی دولت و امثال آن.

این چنین فداکاری‌ها از کسانی سر می‌زند که به حیات دیگری، ما ورای این زندگی معتقد باشند، و کسی که چنین اعتقادی ندارد جز به یک عقیده خرافی دست به چنین فداکاری نمی‌زند، زیرا با این وجود اعتقاد به یک زندگی دیگر هیچ عاقلی از جان خود نمی‌گذرد تا بعد از او نامش را به نیکی یاد کنند، چون او بعد از مرگ وجود ندارد تا از آن مدح و ثنا و یا هر نفع دیگری که تصور شود برخوردار گردد.

آن کدام عاقلی است که به خاطر آسایش دیگران از جان خود صرفنظر کند و خود را به کشتن دهد که دیگران به زندگی برسند، با اینکه بر حسب فرض، به زندگی دیگری اعتقاد نداشته باشد و مرگ را جز بطلان نپندارد. مگر اینکه اعتقادی خرافی وادارش کند که خود را به کشتن دهد که آنهم با کمترین توجه و التفات از بین می‌رود.

□□ □□□□□ □ □□□□□□ □□ □□□□ □□□□□ □□□ □□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□ □ □□ □□□ □□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□ □□ □□□ □□□□□□□ □ □□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□

پس روشن شد که هیچ انگیزه و محرکی و لو هر چه باشد جای توحید را نمی‌گیرد. و چیزی وجود ندارد که جای توحید را در بازداری انسان از معصیت و نقض سنن و قوانین پر کند، مخصوصا اگر آن معصیت و نقض سنن از چیزهایی باشد که طبعا برای مردم آشکار نشود و بالأخص آن معصیتی که اگر فاش شود به فاش خاطر جهاتی بر خلاف آنچه که بوده فاش می‌گردد،

یوسف - از - لّله‌با - العیاذ - اگر تجاوزی که نمانند
نسبت به زلیخا سرمی‌زد. هم چنان که خودداری
و تعفف یوسف از آن، بر خلاف جلوه کرد، و
زلیخا او را به شهوترانی و خیانت متهم نمود.
آری، در چنین فرضی جز توحید هیچ مانع
دیگری نیست، هم چنان که یوسف را جز علم به
مقام پروردگارش چیزی جلوگیر نشد و
نمی‌توانست بشود.

2 - تقوای دینی به یکی از سه امر حاصل می‌شود: ترک معصیت و جهاد، خوف، رجاء و تقوای دینی و پرستش خدا بر اساس

و به عبارت دیگر خدای تعالی به یکی از سه
وجه عبادت می‌شود: 1 - خوف 2 - رجاء 3 -
حب. و این هر سه در آیه ﴿فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[1] جمع شده است.

به بنابراین، هر شخص با ایمانی باید نسبت به
حقیقت دین توجه داشته باشد، و بداند که دین متاع
غرور و دام فریب است که چون سراب بیابان به
نظر بیننده لب تشنه، آب می‌آید و او را به سوی
خود می‌کشاند، ولی وقتی نزدیک شود چیزی
نمی‌بیند، و اگر چنین تنبهی داشته باشد دیگر
هدف خود را از کارهایی که در زندگی انجام
می‌دهد دین قرار نداده، می‌داند که در ورای این
دین جهان دیگری است که در آنجا به نتیجه اعمال
خود می‌رسد، حال یا آن نتیجه، عذابی است شدید
در ازای کارهای زشت، و یا مغفرتی است از
خدا در قبال کارهای نیک. پس بر او است که از آن

---

[1] در دنیای دیگر عذابی سخت هست، و هم مغفرت و خشنودی خدا، و زندگی این دنیا جز کالایی فریبنده نیست. - حدید، آیه 20

عذاب بهرسد، و به آن مغفرت امیدوار باشد. ولی
اگر دوخ فده دنکه رکف این از رتاعل
خشونی دوخ قرار مذهدی و به خاطر جذاتت از
هر کلبه دنکی مذعل به ثواب و رسیدن به عذاب
چه مکنی به خاطر خدا و رضای او است.

البته طبایع مردم در اختیار یکی از این سه راه
تخلف است، بعضی از مردم - که اتفاقا اکثریت
هم دارند - مسلهٔ ترس از عذاب بر
دلهایشان چیره گشته و از انحراف و عصیان
دیده بازشان مدارد، اینها هر چه بیشتر به
و دنسرتم تر دنروخی بیشتر دنیا و وعده‌های الهی
در نتیجه به عبادت مپردازند.

و بعضی دیگر حس طمع و امیدشان غلبه
دارد، اینان هر چه بیشتر به وعده‌های الهی و
دنروخی بر داده دیوند دنوادخ که جاتی و جرها و ثواب
امیدشان بیشتر شده، به خاطر رسیدن به منفعت‌ها و
کارها و حسن عاقبتی که خدا دنوا به مردم با
اوقت به بیشتر داده وعده صالح عمل و ایمان

و التزام اعمال صالح می‌پردازند تا شاید بدین وسیله به مغفرت و بهشت خدایی نائل آیند.

ولی دسته سوم که همان طبقه علمای باللّه هستند هدفشان عالیتر از آن دو دسته است، اینان خدا را نه از ترس عبادت می‌کنند و نه از روی طمع به ثواب، بلکه او را عبادت می‌کنند برای اینکه اهل و سزاوار عبادت است، چون خدا را دارای اسماء حسنی و صفات علیایی که لایق شان اوست شناخته‌اند و در نتیجه فهمیده‌اند که خداوند پروردگار و مالک وجود و اراده و رضای ایشان و مالک هر چیز دیگری غیر ایشان است، و اوست که به تنهایی تمامی امور را تدبیر می‌کند. خدا را این چنین شناختند و خود را هم فقط بنده او دیدند، شرش و چون بنده شانی جز این ندارد که پروردگارش و خود را بندگی نموده، رضای او را به رضای خود برخواست او را برخواست خود مقدم بدارد، لذا او خواست به عبادت خدا می‌پردازد و آنچه که می‌کند آنچه که نمی‌کند جز روی خدا و توجه به او و به اذن بی‌توجه به چیز دیگر در نظر نداشته، نه التفاتی به ثواب دارد تا از ترس آن به وظیفه خود قیام نماید، و نه از بهشت بی‌توجه به ثواب دارد تا امید او را بشود. گویا اینکه او امید او را به ثواب و به عذاب خدا ترسناک و نسبت، و فوت و لیکن محرکش برای عبادت و اطاعت و رجاء نیست. کلام امیر المؤمنین (صلوات الله علیه) که عرض می‌کند: «من تو را از ترس آتشت و به امید بهشتت عبادت نمی‌کنم بلکه بدان جهت عبادت می‌کنم که تو را اهل و سزاوار عبادت یافتم» نیز به همین معنا اشاره دارد.

و این دسته از آنجایی که تمامی رغبتها و

امایل مختلف خود را متوجه یک سو کرده‌اند، و آن هم رضای خدا است، و تنها غایت و نتیجه‌ای که در نظر گرفته‌اند خداست، لذا محبت به خدا در دلهایشان جایگیر شده است. آری، این دسته خدای تعالی را به همان نحوی شناخته‌اند که خود خدای تعالی خود را به داشتن آن اسماء و صفات معرفی کرده. و چون او خود را به بهترین اسماء و عالیترین صفات معرفی و توصیف کرده، و نیز از آنجایی که یکی از خصایص دل آدمی مجذوب شدن در برابر زیباییها و کمالات است، در نتیجه، محبت خدا که مجمل علی الاطلاق است در دلهایشان جایگزین می‌شود.

قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۖ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[1] به ضمیمه آیه ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[2] استفاده می‌شود که خلقت دارای مدار و این دو حسن و این دو

خلقت و حسن) متلازم و متصادق هستند. آن گاه از آیات بسیار دیگری برمی‌آید که یک یک موجودات، آیه و دلیل بر وجود خدا، و آنچه در آسمانها و زمین است آیاتی است برای صاحبان عقل. و خلاصه در عالم وجود چیزی که دلالت بر وجود او نکند و جمال و جلال او را حکایت ننماید وجود ندارد.

پس اشیاء از جهت انواع مختلفی که از خلقت و حسن دارند همه بر جمال لا یتناهی او دلالت نموده، با زبان حال او را حمد و بر حسن فنا

---

[1] آن است خدا پروردگار شما، معبودی جز او نیست، آفریننده هر چیز است پس او را بپرستید.- انعام، آیه 102.

[2] آن کس که هر چه آفرید زیبایش کرد. - الم سجده، آیه 7

پذیرا و ثنا می‌گویند. و از جهت انواع مختلفی
که از نقص و حاجت دارند همه بر غنای مطلق
او دلالت نموده با زبان حال او را تسبیح و ساحت
قدس و کبریائیش را از هر عیب و احتیاجی تنزیه
می‌کنند، همچنان که فرموده: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا
يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1].

پس این دسته از مردم در معرفت اشیاء از
راهی سلوک می‌کنند که پروردگارشان بدان
راهنمایی کرده و نشانشان داده، و آن راه این
است که هر چیزی را آیه و علامت صفات جمال
و جلال او می‌دانند، و برای هیچ موجودی نفسیت
و اصالت و استقلال نمی‌بینند، و به این نظر به
موجودات می‌نگرند که آیینه‌هایی هستند که با
حسن خود، حسن مولای خود را که حسنی لا
یتناهی است جلوه‌گر می‌سازند، و با فقر و حاجت
خود غنای مطلقی را که محیط به آنهاست نشان
می‌دهند، و با ذلت و مسکنتی که دارند عزت و
کبریای مولای خود را حکایت می‌کنند.

و پر واضح است که آن دسته از مردم که
نظرشان به عالم هستی چنین نظری باشد خیلی
زود نفوسشان مجذوب ساحت عزت و عظمت
الهی گشته، و محبت به او آن چنان بر دلهایشان
احاطه پیدا می‌کند که هر چیز دیگری و حتی خود
آنان را از یادشان می‌برد، و رسم و آثار هوا و
هوس و امیال نفسانی را به کلی از صفحه
دلهایشان محو می‌سازد، و دلهایشان را به دلهایی
زیبا (عز اسمه) خدا زجر می‌سازد که جز

---

[1] - .دیو همه و حمد می‌گوید و هیچ چیز نیست مگر آنکه او را تسبیح نموده و
اسراء، آیه 44.

دیگری در آن نباشد، همچنان که فرموده:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾[1].

□□□□ □□□□ □□ □□□□□□ □□□□□□ □ □□□□□□ □□ □□□ □□□□□ □□ □□□ □□□ □ □□□□ □□ □□□□ □□□ □□□□□□□ □ □□□□□□ □□ □□□ □□□□□□ □□□□□ □□□ □□□□□□□□

و لذا، این طبقه دو طریق اول را که یکی طریق خوف و دیگری طریق رجاء بود خالی از شرک نمی‌دانند، چون آن کس که خدا را از ترس می‌پرستد در حقیقت به منظور دفع عذاب از جان خود متوسل به خدا می‌شود، پس او خودش را می‌خواهد نه خدا را. و همچنین آن کس که خدا را به امید ثوابش عبادت می‌کند به منظور جلب ثواب و رستگاری به نعمت و کرامت متوسل

[1] بقره، آیه ۱۶۵ - .و آنان که ایمان آوردند، محبتشان به خدا بیشتر است.

خدا می‌شود، او هم خود را می‌خواهد نه خدا را، زیرا اگر راه دیگری غیر از توسل به خدا سراغ داشت در جلب آن نفع و دفع آن ضرر آن راه را می‌پیمود، و با خدا و عبادت او هیچ سر و کاری نداشت، و در سابق هم از امام صادق (علیه السلام) روایتی گذشت که می‌فرمود: «هل الدین الا الحب - مگر دین غیر از محبت چیزی دیگر هم هست؟» و در حدیث دیگری فرمود: «من او را به ملک دوستیش می‌پرستم، و این مقام نهفته‌ای است که جز پاکان با آن تماسی ندارند» و اگر اهل محبت را در این حدیث «پاکان» خوانده برای این است که گفتیم این طایفه از هوای نفس و لوث مادیت منزهند. پس: اخلاص در عبادت جز از راه محبت، تمام و کامل نمی‌گردد.

3 - چگونه محبت عابد خالص می‌شود؟

عبادت خدا از ترس عذاب، آدمی را به زهد وادار می‌کند، یعنی چشم‌پوشی از لذایذ دنیوی برای رسیدن به نجات اخروی. پس زاهد کارش این است که از محرمات و یا کارهایی که در معنای حرام است «یعنی ترک واجبات» اجتناب کند. آن کس هم که طمع ثواب دارد طمعش او را وادار به کارهایی از قبیل عبادت و عمل صالح می‌کند تا به نعمت اخروی و بهشت برین نائلش سازد پس کار عباد هم این است که واجبات و یا کارهایی را که در معنای واجب است (یعنی ترک حرام) بجا آورد. و خلاصه خوف زاهد او را وادار به ترک، و رجاء عباد او را وادار به فعل می‌کند و این دو طریق هر یک صاحبش را به

اخلاص برای دین و ما دارای نه اخلاص برای خدا، صاحب دین.

به خلاف طریقه سوم که طریقه محبت است و قلب را جز از تعلق به خدا از هر تعلقی از قبیل خزاف دنیا و زینت‌های آن، اولاد و همسران، مال و جاه و حتی از خود آرزوهای خود پاک می‌سازد، و قلب را صحنه را متعلق به خدا و هر چه که منسوب به خداست - از قبیل دین و آورنده دین و ولی در دین و هر چه که بر تشتش به خدا باشد - می‌سازد. آری، محبت به هر چیز محبت به آثار آن نیز هست.

بنابراین، چنین کسی در کارها، آن کاری را دوست می‌دارد که خدا دوست بدارد، و آن کاری را مشمن می‌دارد که خدا مشمن بدارد. به خاطر رضای خدا خشم خدا را می‌خشمگین می‌شود، و این محبت نوری می‌شود که راه عمل را برای او روشن می‌سازد، همچنان که فرموده: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[1] و حوری

می‌شود که او را به خیرات او می‌دارد، همچنان که فرموده: ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[2] و همین است سر اینکه از چنین کسی جز جمیل و خیر سر نمی‌زند، و هیچ مکروه و شری را مرتکب نمی‌گردد.

و به هیچ به موجودات عالم و

---

[1] آیا کسی که مرده (جهل و ضلالت) بود و ما زنده‌اش کردیم و برایش نوری قرار دادیم تا میان مردم آمد و شد کند (مثل او مانند کسی است که در تاریکیها فرو شده...). - انعام، آیه 122.

[2] 22. آیه، مجادله - .درک نشدیات دوخ زا ی حور به و

و، حوادثی که در عالم رخ می‌دهد نمی‌گردد
چه و چه بزرگ و چشم‌ش به هیچ یک از آنها
کوچک، چه بسیار و چه اندک نمی‌افتد مگر آنکه
دوستش داشته و زیبایش می‌بیند، چون او از آنها
جز این جنبه را که آیات و نشانه‌های خدا و
تجلیات جمال مطلق و حسن غیر متناهی و غیر
مشوب به نقص و مکروه نمی‌بیند.

و به همین دلیل اینگونه اشخاص غرق در
نعمتهای خدا و غرق در مسرتی هستند که غم و
اندوهی با آن نیست، و غرق در لذت و سروری
هستند که دیگر آلوده به الم و اندوه نیست، و غرق
در امنیتی هستند که دیگر خوفی با آن نیست،
چون همه این عوارض سوء وقتی عارض
می‌شوند که انسان سویی را درک بکند، و شر و
مکروهی ببیند. و کسی که هیچ چیزی را شر و
مکروه نمی‌بیند، او جز خیر و جمیل مشاهده
نمی‌کند، و وقایع را جز به مراد دل و موافق با
رضا نمی‌بیند. پس اندوه و ترس و هر سوء دیگر
و هر چیزی که مایه اذیت باشد در چنین کسی
راه ندارد. بلکه او از سرور و ابتهاج و امنیت به
مرحله‌ای رسیده که هیچ مقیاسی نمی‌تواند
اندازه‌اش را معلوم کند، و جز خدا هیچ کس
نمی‌تواند بر آن احاطه یابد، و این مرحله،
مرحله‌ای است که مردم عادی توانایی تعقل و پی
بردن به کنه آن را ندارند، مگر به گونه‌ای تصور
ناقص.

و آیه شریفه ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

و ﴿وَ لا يَحْزُنْهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾[1] همچنین آیه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾[2] اشاره به همین معنا دارد.

و این طایفه، همان مقربینی هستند که به قرب خدای تعالی رستگار شده‌اند، چون دیگر چیزی که میان آنان و پروردگارشان حائل گردد باقی نمانده، نه در محسوسات و نه موهومات، و نه آنچه مورد هوا و خواهش نفس و یا مورد تلبیس شیطان باشد، زیرا هر چه که در برابر آنان قرار گیرد آیتی خواهد بود که کاشف از حق تعالی است نه حجابی که میان آنان و

[1] کانهودنا نه و تسه ن اشیا ربی فوخ نه ادخ یاولا که دیشاب هاگآ ار اوقت (هراومه ایند یگدنز رد) و دندروآ نامیا یهاگ یه که .آنهت دنوشیم .دندرک دوخ راعشم - .سنویپ ،آیه 62 و 63.

[2] یمنی دندرکنم ظلم با هتخیآم ار دوخ نامیا و دندروآ نامیا که آنان .دنناگتفاي راه تقیقح هب اهنآ مه و تسار اهنآ - .امعنا ،آیه 82.

دنوا خدا حضرتش ساتر شود، و به همین جهت علم الیقین را بر ایشان افاضه می‌کند، و کشف حقایقی که از دیدگان مادی کور مستور است، همچنان که در آیه ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[1] و آیه ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[2] به این معنا اشاره فرموده. و در پیرامون این معنا در تفسیر آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾[3] در جلد ششم این کتاب بحثی به میان آمد.

سخن کوتاه آنکه، این طایفه در حقیقت متوکلین بر خدا و تفویض کنندگان به سوی خدا و راضیان به قضاء او و تسلیم در برابر امر او زنند، چون گفتیم که جز خیر نمی‌بینند و جز جمیل به چشمشان نمی‌خورد. و همین معنا باعث می‌شود که ملکات فاضله و اخلاقهای کریمه که سازگار با این نظر که نظر توحید است در دلهایشان مستقر گردد، و در نتیجه همانطور که در عمل مخلصند در اخلاق نیز مخلص شوند، و معنای اخلاص دین برای خدا هم همین است: ﴿وَهُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[4]

4 - معنای اخلاص[معنای اخلاص، وجه استاد اخلاص عبد به خدا و اشاره به درجات عالی اخلاص معصومین (علیهم السلام)]

اینکه در آیات مورد بحث و در آیات بسیاری

---

[1] هرگز، نامه نیکان هر آینه در علیین است، و تو چه دانی که علیین چیست، کتابی نوشته است که مقربان شاهد آنند. - مطففین، آیات 18-21.

[2] - هرگز، اگر به علم یقین می‌دانستید جهنم را بطور قطع می‌دیدید. - تکاثر، آیه 5 و 6.

[3] 105. شما که ایمان دارید! به خودتان بپردازید. - مائده، آیه 105.

[4] اوست زنده، معبودی جز او نیست پس با دینداری خالص، او را بخوانید. - مؤمن، آیه 64.

دیگر، اخلاص عبد را به خدا نسبت داده، با اینکه بنده باید خود را برای خدایش خالص کند بدان جهت است که بنده جز موهبت خدای تعالی چیزی را از ناحیه خود مالک نیست، و هر چه را که خدا به او داده باز در ملک خود اوست. پس اگر بنده، دین خود را و یا به عبارتی خود را برای خدا خالص کند، در حقیقت خداوند او را جهت خود خالص کرده است.

البته در این میان افرادی هستند که خداوند در خلقت ایشان امتیازی قائل شده، و ایشان را با فطرتی مستقیم و خلقتی معتدل ایجاد کرده، و این عده از همان ابتدای امر با اذهانی وقاد و ادراکاتی صحیح و نفوسی طاهر و دلهایی سالم نشو و نما نموده‌اند، و با همان صفای

و عمل کنیا ن و بدون فطرت و سلامت نفس، مجاهدتی انجام داده باشند به نعمت اخلاص دهد و جد با دیگران در حالی که نمی‌توانند به مقام تحصیلش برآیند، آن همه رنج مجاهدت کنند به آن مرتبه از اخلاص که آن عده رسیده‌اند نمی‌رسند. آری، اخلاص ایشان بسیار عالی‌تر و رتبه آن بلندتر از آن اخلاصی است که با اکتساب بدست آید، چون آنها دلهایی پاک از لوث موانع و مزاحمات داشته‌اند. و ظاهرا در عرف قرآن مقصود از کلمه «مخلصین» - به فتح لام - هر جا که آمده باشد همین ایشان باشند.

و این عده همان انبیاء و امامان معصوم (علیهم السلام) هستند، و قرآن کریم هم تصریح دارد بر اینکه خداوند ایشان را «اجتباء» نموده، یعنی خود جمع‌آوری و برای حضرت خود جهت خالص ساخته، همچنان که فرموده: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2].

و به ایشان از علم، آن مرحله‌ای را داده که ملکه عصمه است، و ایشان را از ارتکاب گناهان و جرائم حفظ می‌کند، و دیگر با داشتن آن ملکه صدور گناه حتی گناه صغیره از ایشان محال می‌شود. و فرق «عصمت» و «ملکه عدالت» همین است، با اینکه هر دوی آنها از صدور گناه مانع می‌شوند، از این جهت با هم فرق دارند که با ملکه عصمت صدور معصیت

---

[1] - این پیغمبران را برگزیدیم و به راهی راست هدایتشان کردیم. انعام، آیه 87.

[2] - حج، آیه 78. - خدا شما را برگزید و در این دین برای شما سختی ننهاد.

ممتنع هم می‌شود، ولی با ملکه عدالت ممتنع نمی‌شود.

در صفحات گذشته هم گفتیم که این عده از پروردگار خود چیزهایی اطلاع دارند که دیگران ندارند، و خداوند هم این معنا را تصدیق نموده و فرموده: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾[1].

و نیز محبت الهی ایشان را وامی‌دارد به اینکه چیزی را جز آنچه که خدا می‌خواهد نخواهند، و به کلی از نافرمانی او منصرف شوند، همچنان که این را نیز در قرآن تقریر نموده، و در چند جای از آن فرموده است: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[2].

و از جمله شواهدی که دلالت می‌کند بر اینکه عصمت از قبیل علم است، یکی آیه‌ای است که خطاب به پیغمبرش می‌فرماید: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[3] که ما تفصیل آن را در سوره «نساء» آوردیم.

---

[1] خدای یکتا از آنچه وصف می‌کنند منزه است، مگر بندگان خاص خدای. - صافات، آیه 159 و 160.

[2] به عزت تو قسم که همگیشان را گمراه می‌کنم، مگر آنها که بندگان خاص تو اند. - ص آیه 82 و 83.

[3] اگر کرم خدا و رحمت او شامل تو نبود، گروهی از آنها قصد داشتند، ترا از راه حق بگردانند اما جز خودشان را گمراه نمی‌کنند و ضرری به تو نمی‌رسانند. خدا این کتاب و حکمت را به تو نازل کرد، و چیزهایی که نمی‌دانستی تعلیم داد و کرم خدا نسبت به تو بزرگ بود. - نساء، آیه 113.

و نیز آیه‌ای است که از قول یوسف می‌فرماید: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ﴾[1] و وجه دلالت آن را در تفسیرش بیان نموده‌ایم.

از این نکته چند مطلب استفاده می‌شود:

اول آنکه علمی که آن را عصمت می‌نامیم با سایر علوم از این جهت مغایرت دارد که این علم اثرش که همان بازداری انسان از کار زشت و واداری به کار نیک است، دائمی و قطعی است، و هرگز از آن تخلف ندارد، به خلاف سایر علوم که تاثیرش در بازداری انسان اکثری و غیر دائمی است، هم چنان که در قرآن کریم درباره آن فرموده: ﴿وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ﴾[2] و نیز فرموده: ﴿أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ﴾ و نیز فرموده: ﴿فَلَتَأْخُذْ أَمْتِعَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[3] و فرموده: ﴿وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا﴾[4].

آیه ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ نِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ﴾[5] دلالت می‌کند، بر این معنا که خلص نعیی اینایء و امامان، معارف بایکه خلص بر ادای امامت و صفات خدا را به اسماء و طوبه مربوط دانند و عقل دو هم مؤید این قول بیان کرده‌اند

---

[1] گفت: پروردگارا! زندان برای من، از گناهی که مرا بدان می‌خوانند خوشتر است، و اگر نیرنگشان را از من دور نکنی، مایل به ایشان می‌شوم و از جاهلان می‌گردم. - یوسف، آیه 33.

[2] آن را انکار نمودند با اینکه دلهایشان بدان یقین داشت. - نمل، آیه 14.

[3] و او خدا را که هوای خود را معبود خود گرفت، و خدا هیچ دیدی کسی را که هوای خود را معبود خود گرفت، و خدا او را با داشتن علم گمراه ساخت. - جاثیه، آیه 22.

[4] و از پس اختلاف کردند مگر بعد از آنکه به حقانیت آن علم شدند و از روی غی و کینه به یکدیگر اختلاف نمودند. - جاثیه، آیه 17.

[5] منزه است خدا و از آنچه برای او وصف می‌کنند مگر بندگان خدا و آنهایی که مخلص هستند. - صافات، آیه 159 و 160.

هست، مع ذلک خداوند توصیف ما را صحیح نداننده و آیه مذکور خدا را از آنچه ما توصیف می‌کنیم منزه نموده و توصیف مخلصین را صحیح دانسته. پس معلوم می‌شود که علم ایشان غیر از علم ما است هر چند از جهتی متعلق علم ایشان و ما یکی است، و آن، اسماء و صفات خداست.

□□□□ □□□□ □□ □□□□□ □□□□ □□□□□
□□□□□□ □□□□□ □ □□□□□□ □□□□□ □□ □□□□ □□
□□□□□□ □□□□

دوم اینکه علم مزبور، یعنی ملکه عصمت در عین اینکه از اثرش تخلف ندارد و اثرش قطعی - و دائمی است، در عین حال طبیعت انسانی را که همان مختار بودن در افعال ارادی خویش است - تغییر نداده، او را مجبور و مضطر به عصمت نمی‌کند؟ و چگونه می‌تواند بکند با اینکه علم، خود یکی از مبادی اختیار است، و مجرد قوی بودن علم باعث نمی‌شود مگر قوی شدن اراده را. مثلا کسی که طالب سلامت است وقتی یقین کند که فلان چیز سم کشنده آنی است، هر قدر هم که یقینش قوی باشد او را مجبور به اجتناب از سم نمی‌کند، بلکه وادارش می‌کند به اینکه با اختیار خود از شرب آن مانع سمی خودداری کند. آری، وقتی عاملی انسان را مجبور به عمل و یا ترک عملی می‌کند که انسان را از یکی از دو طرف فعل و ترک بیرون نموده و امکان فعل و ترک را مبدل به امتناع یکی از آن و دو بسازد.

شاهد این مدعا آیه ﴿وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[1] است که دلالت می‌کند بر اینکه شرک برای انبیاء نبود و خداوند برگزیده و هدایتشان کرده ممکن با اینکه خداوند بر همه مردم حجت و هدایت الهی مجبور به ایمانشان است و این معنا را آیه ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[2] ذکر کرده. و این معنا را آیه‌های دیگر می‌رساند.

پس معصومین به اراده و اختیار خودشان از معصیت منصرف می‌شوند، و اگر انصرافشان را به عصمتشان نسبت دهیم مانند انصراف غیر معصومین است که به توفیق خدایی نسبت می‌دهیم.

همچنان که با آن آیات و تصریح اخباری که می‌گویند انصراف معصومین از معصیت به خاطر تسدید روح القدس است زیرا منافات ندارد، چون این نسبت نسبت دادن عنایت مؤمن

---

[1] این، آنان را برگزیده و به سوی صراط مستقیم هدایتشان کردیم و هدایت است که هر که را خداوند از بندگان خود بدان هدایت می‌فرماید، و اگر شرک ورزند اعمالشان بی‌ثمر می‌شود. - انعام، آیه 87 و 88.

[2] ای پیغمبر بر آنچه که از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده برسان و اگر نرسانی رسالت او را نرسانده‌ای. - مائده، آیه 67.

و ضلالت است به روح ایمان، و نسبت
این غوایت است به تسویلات شیطان، همچنان که
نسبت اهل ایمان و کفر منافات دارد، آن
نسبت هم با اختیار معصومین منافات دارد. پس
چیزی از اینها، فعلی (کار) را از این جهت که
فعل است از فاعلی با اراده و اختیار از فعل
بودن خارج نمی‌سازید - دقت فرمایید.

بله، در این میان عده‌ای هستند که گمان
کرده‌اند خداوند آدمی را از معصیت باز می‌دارد
و منصرف می‌کند، اما نه از راه گرفتن اختیار
و اراده‌اش، بلکه از راه معارضه با اراده او، مثل
اینکه اسبابی فراهم آورد که اراده آدمی از بین
برود، و یا اراده‌ای برخلاف اراده‌اش خلق کند،
و یا فرشته‌ای بفرستد تا از تأثیر اراده آدمی
جلوگیری نماید و یا مجرای آن را تغییر دهد، و
آن را به سوی غیر آن هدفی که طبعاً انسان قصد
آن را می‌کند برگرداند، همانطور که یک انسان
قوی از اراده ضعیف و یا تأثیر آن جلوگیری
می‌کند و نمی‌گذارد فرد ضعیف آن کاری را که
بر حسب طبع خود می‌خواهد بکند انجام دهد.

گویا پاره‌ای از صاحبان نظریه مزبور جبری
مسلکند، و لیکن اصلی که مشترک میان همه
صاحبان این نظریه است، و این نظریه و
نظریه‌های شبیه به آن مبتنی بر آنست، این است
که این طایفه معتقدند حاجت موجودات به باری
تعالی تنها در پیدایش است، و اما در بقائشان بعد
از آنکه موجود شدند احتیاجی به خدای سبحان
ندارند، و خدای سبحان سببی است در عرض
سایر اسباب، با این تفاوت که چون از سایر

اسباب قوی‌تر و قادرتر است لذا می‌تواند در حال بقای موجودات هر قدر تصرفی که بخواهد بکند. یکی را منع نمود، دیگری را آزاد بگذارد، یکی را زنده کند، آن دیگری را بمیراند، یکی را عافیت دهد، آن دیگری را مریض کند، به یکی دیامند، توسعه در رزق دهد، و دیگری را تهیدست دیگر. و همچنین سایر تصرفات.

و از آن جمله اگر بخواهد بندهای را لائم را و را از دستدرازی‌های مفسدین در بدرود شر و گناه دیامند، از مقتضای طبعش که گناه است جلوگیری رییغت ریخ وسی به شر از را را و اراده‌ای را به خاطر بندهای را بخواهد اگر و یا دهد. طلسم را بر سلبا دنکه دارد گمراه کند اقتحامی که دیامند شفوطعم به شر به ریخ باجناب از ات از دزاسی‌م را و ربجد به سلبا فرصت این دنچ هر اضطرار نرسد.

و این حرف به دلیل و جدان مردود است، چون ما با و جدان خود این معنا را درک می‌کنیم که در اعمال خیر و شر هیچ سببی که با نفس ما منازعه دیامد و بر ما غالب شود وجود ندارد، و تنها نفس ما است که اعمالی از روی شعور و اراده‌ای ناشی از شعور، و خلاصه از شعور و اراده‌ای که قائم به آنست انجام می‌دهد، پس هر سببی را که دلیل نقلی و عقلی و رأی نفس

ما اثبات می‌کند - از قبیل فرشته و شیطان - دو سببهایی است طولی، نه عرضی، و این خود روشن است.

علاوه بر اینکه، معارف قرآنی از قبیل توحید و هر معارف دیگری که بازگشت آن به توحید است همه مخالف با مبنای این نظریه است، و در خلال بحثهای گذشته به مقدار زیادی این مطلب تشریح شد.

بحث روایتی [روایتی از امام سجاد (علیه السلام) و (علیه السلام) در باره داستان یوسف (علیه السلام) و همسر عزیز مصر]

در معانی الاخبار به سند خود از امام سجاد (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی که صدر آن در بحث روایتی گذشته نقل شد فرمود: یوسف زیباترین مردم عصر خود بود، و چون به حد جوانی رسید، همسر پادشاه مصر عاشق او شد و او را به سوی خود خواند. او در پاسخش گفت: پناه بر خدا ما از اهل بیتی هستیم که زنا نمی‌کنند. همسر پادشاه همه درها را به روی او و خودش بست، و گفت: اینک دیگر ترس به خود راه مده، و خود را به روی او انداخت، یوسف برخاست و به سوی در فرار کرد و آن را باز نمود، و عزیزه مصر هم از دنبال تعقیبش نمود و از عقب پیراهنش را کشید و آن را پاره کرد و یوسف با همان پیراهن دریده از چنگ او رها شد. آن گاه در چنین حالی هر دو به شوهرش او بخروردند، عزیزه مصر به همسرش گفت سزای کسی که به ناموس تو تجاوز کند جز دنگ زندان و یا شکنجه‌ای دردناک چه چیز می‌تواند

باشد.

پادشاه مصر (چون این خصه را بدید و گفتار هجنکشد را فسوی تصمیم گرفت (دینشبد را خیلز وتر رسمه بی سویی به دهد. یوسف گفت: من قصد نکردهام، و نسبت به من قصد سوء داشت، اینک از این طفل بپرس تا حقیقت حال را بر یاب بگوید، در همان لحظه خداوند کودکی را که یکی از بستگان زلیخا بود به منظور شهادت و فصل قضاء به زبان آورد و چنین گفت: ای ملک پیرهان یوسف را وارسی کن، اگر چنانچه از جلو پاره شده و گنهکار است و به ناموس وتر طمع کرده، و در صدد تجاوز به او برآمده است، و اگر از پشت سر پاره شده همسرت گنهکار است و او میخواسته یوسف را به سوی خود بکشاند.

شاه چون این کلام را از طفل شنید، بسیار ناراحت شد و دستور داد پیرهن یوسف را بیاوردند، وقتی دید از پشت سر دریده شده به همسرش گفت: این از کید شما زنان است که کید شما زنان بسیار بزرگ است. و به یوسف گفت: از نقل این قضیه خودداری کن و زنهار که کسی آن را از تو نشنود و در کتمانش بکوش.

درکنار شاه امام فرمود: ولی یوسف کتمان نکرد
و در شهر انتشار داد، و قضیه دهن به دهن گشت
تا آنکه زنانی (اشرافی) در باره زلیخا گفتند:
همسر عزیز با غلام خود مراوده داشته. این
حرف به گوش زلیخا رسید، همه را دعوت
نمود، برای آنان سفره‌ای مهیا نمود، (و پس از
غذا) دستور داد ترنج آورده تقسیم نمودند و به
دست هر یک کاردی داد تا آن را پوست بکنند، آن
گاه در چنین حالی دستور داد تا یوسف در میان
آنان درآید، وقتی چشم زنان مصر به یوسف افتاد
آن قدر در نظرشان بزرگ و زیبا جلوه کرد که
به جای ترنج دستهای خود را پاره کرده و گفتند،
آنچه را که گفتند: زلیخا گفت این همان کسی است
که مرا بر عشق او ملامت می‌کردید. زنان مصر
از دربار بیرون آمده، بیدرنگ هر کدام بطور
سری کسی نزد یوسف فرستاده، اظهار عشق و
تقاضای ملاقات نمودند، یوسف هم دست در به
سینه همه آنان بزد و به درگاه خدا شکایت برد که
اگر مرا از کید اینان نجات ندهی و کیدشان را از
من نگردانی (بیم آن دارم) که من نیز به آنان
تمایل پیدا کنم، و از جاهلان شوم. خداوند هم
دعایش را مستجاب نمود و کید زنان مصر را از
او برگردانید.

وقتی داستان یوسف و همسر عزیز و زنان
مصر شایع شد (و رسوایی عالمگیر گشت) عزیز
با اینکه شهادت طفل را بر پاکی یوسف دیده بود
معذلک تصمیم گرفت یوسف را به زندان بیفکند،
و همین کار را کرد. روزی که یوسف به زندان
درآمد، دو نفر دیگر هم با او در زندان شدند،

و خداوند در قرآن کریم قصه آن دو و یوسف را بیان داشته است. ابو حمزه می‌گوید: در اینجا حدیث امام سجاد (علیه السلام) به پایان می‌رسد.[1]

مؤلف: در این معنا روایتی در تفسیر عیاشی[2] از ابی حمزه آمده که با روایت قبلی مختصر اختلافی دارد. و اینکه امام (علیه السلام) در تفسیر کلمه ﴿مَعَاذَ اللَّهِ﴾ فرموده: «ما از اهل بیتی هستیم که زنا نمی‌کنند» تفسیر به قرینه مقابله است، چون کلمه ﴿مَعَاذَ اللَّهِ﴾ در مقابل جمله ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ قرار گرفته و این خود مؤید گفته ما است که در بیان معنای آیه گفتیم: ضمیر «ها» در کلمه «انه» به خدای سبحان برمی‌گردد نه به عزیز مصر، که بیشتر مفسرین گفته‌اند - دقت فرمایید.

و اینکه فرمود: «یوسف دست در به سینه همه آنان زد و به درگاه خدا شکایت برد که اگر مرا در این دیار رها کنی... ظهور این اجابت را در جمله بر که امام (علیه السلام)

---

[1] معانی الاخبار، علل الشرائع، ص 48 و 49.

[2] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 172.

السجن احب الی مما یدعوننی الیه ار جزء دعای یوسف ندانسته، و این نیز موافق با گفتار گذشته ما است که این جمله جزء دعای یوسف نیست.

﴿...لَا وْلَا اَهِبَّمَهِ وَ هِبِ تْمَّهَ دْقَلَ وَ﴾: جمله توضیح در روایت دو چند

و در عیون به سند خود از حمدان از علی بن محمد بن جهم روایت کرده که گفت: من در مجلس مامون بودم در حالی که حضرت رضا، علی بن موسی (علیه السلام) هم در نزد وی بود. مامون به او گفت: یا بن رسول الله! آیا نظر شما این نیست که انبیاء معصومند؟ حضرت در پاسخش فرمود: چرا محمد بن جهم حدیث را هم چنان ادامه میدهد تا آنجا که میگوید: مامون پرسید پس آیه ﴿وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لا أَنْ رَأَى بُرْهانَ رَبِّهِ﴾ چه معنا دارد؟ حضرت فرمود: خیال قصد یوسف را کرد، و اگر این نبود که برهان پروردگار خود را دید او هم قصد یوسف را میکرد، و لیکن از آنجایی که معصوم بود، و معصوم قصد گناه نمیکند و مرتکب آن نمیشود لذا یوسف قصد خیال را نکرد.

پدرم از پدرش امام صادق (علیه السلام) نقل کرد که فرمود: معنای آیه این است که: خیال قصد یوسف را کرد که با وی عمل نامشروع را مرتکب شود و یوسف قصد او را کرد که چنین عملی با وی نکند. مامون گفت: خدا خیرت دهد ای ابا الحسن.[1]

مؤلف: هر چند در سابق در باره این جهم

---

1. عیون اخبار الرضا، ج 1، باب 15، ح 1.

گفته‌ایم که روایتش خالی از ضعف نیست، ولی هر چه باشد صدر این روایتش موافق با بیانی است که ما برای آیه کردیم. و اما آنچه که از زبان امام رضا (علیه السلام) از جدش نقل کرده که فرموده: «او قصد کرد که مرتکب شود، و یوسف قصد کرد که مرتکب نشود» شاید مراد از آن، همان معنایی باشد که خود حضرت رضا (علیه السلام) بیان داشتند. چون قابل انطباق با آن هست. و ممکن است منظور از آن این باشد که: یوسف تصمیم گرفت او را به قتل برساند. هم چنان که حدیث آینده نیز مؤید آن است. و بنابراین جمله مذکور با بعضی از احتمالات که در بیان آیه گذشت منطبق می‌شود.

و نیز در همان کتاب از ابی الصلت هروی روایت شده که گفت: وقتی مامون تمامی دانشمندان اهل اسلام و علمای سایر ادیان از یهود و نصارا و مجوس و صابئین و سایر دانشمندان را یک جا برای بحث با علی بن موسی (علیه السلام) جمع کرد، هیچ دانشمندی به بحث اقدام نکرد مگر آنکه علی بن موسی به قبول ادعای خویش ملزمش ساخت، و آن چنان جوابش را می‌داد که گویی سنگ در دهانش کرده باشد.

در این میان علی بن محمد بن جهم برخاست و عرض کرد: یا ابن رسول الله! آیا نظر شما

این است که اینایء معصومند؟ فرمود: آری.
عرض کرد: پس چه می‌فرمایی در معنای این
کلام خدا که در باره یوسف فرموده: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ
بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ ؟ حضرت فرمود: اما این کلام خدا
معنایش این است که زلیخا قصد یوسف را کرد
(تا با او درآمیزد) و یوسف قصد وی را کرد تا
در صورتی که مجرورش نمایدبه قتلش برساند،
زیرا از پیشهنادا زلیخا بسیار ناراحت شده بود،
و از او خواست هم گرفتاری کشتن زلیخا را
بگرداند، و هم زنای با وی را، و به همین جهت
است که در قرآن می‌فرماید: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ
السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ چون مقصود از «سوء» کشتن
زلیخا و مقصود از «فحشاء» زنای با او است.[1]
و در الدر المنثور است که ابو نعیم در کتاب
حلیه از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت
کرده که در تفسیر آیه ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾
فرموده: زلیخا به یوسف طمع کرد، و یوسف هم
به وی طمع کرد. و از طمع او یکی این بود که
تصمیم گرفت بند زیر جامه را باز کند، در همین
موقع زلیخا برخاست و بتی را که در گوشه
منزلش بود و با در و یاقوت آرایش شده بود با
پارچه سفیدی پوشاند تا بین بت و خودش حائلی
باشد. یوسف گفت: چکار می‌کنی. گفت شرم دارم
که مرا در این حال ببیند. یوسف گفت: تو از یک
بتی که نه می‌خورد و نه می‌آشامد شرم می‌کنی و
من از خدای خودم که شاهد و ناظر عمل هر کس
است شرم نداشته باشم؟ آن گاه گفت: ابدا به

[1] عیون اخبار الرضا، ط تهران، ج 1، ص 153 و 154.

آرزوی خودت از من خواهی رسید. و این بود آن برهانی که دید.[1]

مؤلف: این روایت از جعلیات است، و چگونه ممکن است علی بن ابی طالب (علیه السلام) چنین فرمایشی کرده باشد؟ با اینکه کلمات او و سایر ائمه اهل بیت (علیه السلام) پر است از مسأله عصمت انبیاء و مذهب این امامان در این باره معروف است.

علاوه بر این، پوشاندن بت از طرف زلیخا و اتفاق یوسف به مطلبی که عمل زلیخا یادآوری برهانی نیست که خداوند آن را رؤیت برهان کرد بماند، و هر چند که این مضمون در روایاتی از طرق اهل بیت (علیه السلام) نیز آمده، و لیکن آنها هم به خاطر اینکه اخباری آحاد هستند قابل اعتماد نیستند، مگر اینکه بگوییم زلیخا برخاسته و روی بتی که در آن اطاق بوده پوشانده، و این عمل باعث شده که یوسف آیت توحید را مشاهده کرده باشد آنچنان که پدرهاا از میان او و ساحت کبریایی خداوند برداشته و وی برهانی دیده باشد که با دیدن آن از هر سوء و فحشایی مصون شده است. هم چنان که قبلا هم همین طور بود و به همین جهت خداوند در باره‌اش

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 13.

فرمود: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ و این احتمال بعید نیست، و اگر روایات نظیر فوق متعبر و صحیح باشد می‌بایستی همین معنا مطمنظور آنها باشد.

و نیز در همان کتاب آمده که: ابو الشیخ از ابن عباس روایت کرده که گفت: یوسف (علیه السلام)، سه بار دچار لغزش شد، یکی آنجا که قصد زلیخا را کرد، و در نتیجه به زندان افتاد، و دیگر آنجا که به رفیق زندانش گفت «مرا نزد اربابت یادآوری کن» و در نتیجه به کفاره اینکه یاد پروردگارش را فراموش کرد مدت زندانش طولانی‌تر شد، و یکی آنجا که نسبت دزدی به برادرانش داد و گفت: ﴿إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ و آنها هم در جوابش گفتند: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾[1].

مؤلف: این روایت مخالف صریح قرآن است که مقام اجتباء و اخلاص را به یوسف نسبت داده، و او را خداوند و چنین مقامی را داراست و شیطان در او راه ندارد. اگر، چگونه تصور می‌شود که خداوند کسی را که تصمیم بر زشت‌ترین گناهان کرده و شیطان در پروردگارش را از دلش بیرون برده، و او در زندانش دروغ گفته و خداوند هم به خاطر همین مدت زندانش را مجرم به زندانش افکنده و بوده مدت زندانش را طولانی‌تر کرده صدیق بنامد، و از بندگان مخلص و نیکوکارش بخواند، و بفرماید که «ما دوخ برای او و او را برای خود و به او حکم و علم دادیم

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 14.

و؟ «برگزیدیم، و نعمت خود را بر او تمام کردیم» روشن
از این قبیل روایات زیاد است که الدر المنثور
آنها را نقل کرده، و ما پاره‌ای از آنها را در آنجا
که آیات را بیان می‌کردیم نقل نمودیم، و به هیچ
یک آنها اعتمادی نیست.

و (علیه السلام) یوسف در این آیات گذشته راجع به داستان روایتی در
انگیز

و نیز آورده که احمد و ابن جریر و بیهقی در
کتاب «دلائل» از ابن عباس از رسول خدا (صلی
الله علیه وآله و سلم) روایت کرده‌اند که فرمود:
چهار نفر به زبان آمدند با اینکه طفل صغیر
بودند: 1 - پسر آرایشگر دختر فرعون 2 - آن
طفلی که به نفع یوسف شهادت داد 3 - صاحب
جریح 4 - عیسی بن مریم.[1]

و در تفسیر قمی آمده که در روایت ابی
الجارود در تفسیر ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ فرموده:
محبت یوسف زلیخا را در پرده کرد و از مردم
پوشیده‌اش ساخت، بطوری که غیر از یوسف
چیز دیگری نمی‌فهمید. و «حجاب» به معنای
«شغاف» و «شغاف» به معنای «حجاب» قلب
است.[2]

و نیز در همان کتاب در ضمن داستان دعوت
کردن از زنان مصر و بریدن دستهای ایشان
فرموده: یوسف آن روز را به شب نرسانیده بود
که از طرف یک یک از زنان که وی را دیده بودند
دعوت رسید و او را به سوی خود خواندند.
یوسف آن روز بسیار ناراحت شد، و عرض کرد:

---

[1] 15. الدر المنثور، ج 4، ص
[2] 16. تفسیر قمی، الدر المنثور، ج 4، ص 15 و

پروردگارا! زندان را دوست‌تر می‌دارم از آنچه
که اینان مرا بدان دعوت می‌کنند، و اگر تو کید
ایشان را از من نگردانی من نیز به آنان متمایل
می‌شوم و از جاهلان می‌گردم. خداوند هم دعایش
را مستجاب نمود و کید ایشان را از وی
بگردانید...[1]

[سوره یوسف (12): آیات 35 تا 42]

﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ
حَتَّى حِينٍ ٣٥ وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي
أَعْصِرُ خَمْراً وَ قَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ
إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٣٦ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ٣٧ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ
بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٣٨ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ
أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ٣٩ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ
آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ
أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٤٠ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ
الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ وَ قَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ

---

[1] تفسیر قمی، ج 1، ص 343.

﴿٤٢ نَينِسِ عَضْبِ

تايآ همجرت

آن گاه با وجود آن نشانه‌ها که دیده بودند به نظرشان رسید که او را تا مدتی زندانی کنند (35).

و با یوسف دو جوان دیگر هم، زندانی شدند. یکی از آنها گفت من در خواب دیدم که انگور (برای شراب) می‌فشارم، دیگری گفت من دیدم که بر بالای سر خود طبق نانی می‌برم و مرغان هوا از آن می‌خورند، ای یوسف تو ما را از تعبیر آن آگاه کن که تو را از نیکوکاران می‌بینیم (36).

یوسف در پاسخ آنها گفت من شما را قبل از آنکه طعام آید و تناول کنید به تعبیر خوابتان آگاه می‌سازم که این علم را خدای من به من آموخته است زیرا که من آئین گروهی را که به خدا بی‌ایمان و به آخرت کافرند ترك گفتم (37).

و از آئین پدرانم ابراهیم خلیل و اسحاق و یعقوب پیروی می‌کنم و در آئین ما هرگز نباید چیزی را با خدا شریك گردانیم، این توحید و ایمان به یگانگی خدا فضل و عطای خداست بر ما و بر همه مردم، لیکن اکثر مردم شکر این عطا را بجا نمی‌آورند (38).

ای دو رفیق زندانی من آیا خدایان متفرق (بی‌حقیقت) بهتر (و در نظام خلقت مؤثرترند) یا خدای یکتای قهار (39).

آنچه غیر از خدا می‌پرستید اسماء بی‌حقیقت و الفاظ بی‌معنا است که خود شما و پدرانتان ساخته‌اید، خدا هیچ دلیلی برای آن نازل نکرد و تنها حکمفرمای عالم وجود خداست و امر فرموده که جز آن ذات پاك یکتا را نپرستید، این آئین محکم است ولی اکثر مردم نمی‌دانند (40).

یوسف گفت، ای دو رفیق زندانی من اما یکی از شما ساقی شراب شاه خواهد شد و اما آن دیگری بدار آویخته می‌شود تا مرغان مغز سر

او را بخورند این امری که در باره آن از من خواستید قطعی و حتمی است (41).

آن گاه یوسف از رفیقی که می‌دانست نجات می‌یابد درخواست کرد که مرا نزد صاحبت یاد کن ولی شیطان در آن حال یاد صاحبش را از نظرش ببرد، بدین سبب در زندان سالی چند بماند (42).

فسویدن درک زندانی به مصمت آیات یاین (علیه السلام)

این آیات متضمن قسمتی از داستان آن جوانمرد است، و آن، داستان به زندان رفتن و مدتی در زندان ماندن است که مقدمه تقرب تام او به رصم زیزع مجارسن و دشر رصم، و پادشاه رابرد گردید. و در ضمن این عجیبی دعوتش را به دنکیم و این، قنل مومده، و در دیحوت دین زندان، دوخ را بلین را فرعی کرد که از دوخ را برای که دودمان ابراهیم و اسحاق و یعقوب است.

﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾

کلمه «بداء» به معنای پدید آمدن رأی و نظریه است که قبلا نبوده، مثلا گفته می‌شود در فلان موضوع برای من بداء حاصل شد، یعنی رأی جدیدی پیدا شد، ضمیر «هم» در کلمه «لهم» به عزیز و همسرش و خواص دربارش برمی‌گردد.

منظور از «آیات» آن شواهد و ادله‌ای است که بر برائت یوسف گواهی می‌داد، و دلالت می‌کرد بر اینکه دامن وی در این قضیه و تهمتی که به او زده‌اند پاک است. از قبیل شهادت آن کودک به ضمیمه اینکه پیراهن یوسف از عقب پاره شده بود، و اینکه هر دو به طرف در پیشدستی کرده بودند. و شاید یکی دیگر از شواهد، قضیه زنان مصر و پاره کردن دستهایشان و عفتی باشد که یوسف در برابر خواسته زنان به خرج داد، و نیز ممکن است یکی دیگر از شواهد اعتراف زلیخا نزد زنان باشد که گفته بود: من یوسف را بنبال کرده‌ام، و او عفت به خرج می‌داد.

حرف «لام» در جمله «لیسجننه» لام قسم است و معنایش این است که قسم خوردند و تصمیم گرفتند که او را حتما به زندان بیفکنند، و این جمله تفسیر آن «بدایی» است که برای آنان حاصل شده بود، و ظرف «حتی حین» متعلق به همین جمله است.

و از آنجایی که کلمه «حین» اضافه نشده و نفرموده «تا حین فلان» لذا معنای انتظاری را افاده می‌کند، و به جمله چنین معنا می‌دهد: تصمیم گرفتند مدتی وی را زندانی کنند تا این سر و صداها بخوابد، و مردم داستان مرا و زلیخا را فراموش نمایند.

و معنای آیه این است: بعد از مشاهده آن آیات و شواهدی که بر طهارت و عصمت یوسف و گواهی می‌داد برای عزیز و همسرش و دربار این بود و مشاورینش رأی جدیدی پیدا شد، و آن این بود

کاتاندم تی یوسف ار زندانی کنند، تا مردم داستان
ربارهٔ زلیخا ار کامیابی نگ و رسوایی دربار
ربش بدوفرامش نمانند، عزیز و اطرافیانش
این تصمیم قسم خوردند.

از اینجا معلوم می‌شود که اگر چنین تصمیمی
گرفته‌اند برای این بوده که دودمان و دربار عزیز
دیاشد و از رسوایی تهمت و نگ حفظ کنند، و
رشهر اینغرض را هم داشته‌اند که اینت عموم شهر
و مردم حفظ کرده باشند، و اجازه ندهند
مخصوصا زنان مصر مفتون حسن و جمال وی
گردند، آن هم آن حسنی که همسر عزیز و زنان
اشرافی مصر را واله خود کرده بود، چنین حسن
فتانی اگر آزاد گذارده شود به طبع خود در مصر
بلوایی به راه می‌اندازد.

لیکن از اینکه در زندان به فرستاده پادشاه گفته
بود: ﴿يِتَّلاَلاَ ةِوَسْنِّلاَ لُ بَا مُهُلْئَسَفَ كِّبَرَ يَ إِلَ عْجِرْا﴾
مصر نان زا ماشدا پ که اینا زا و ﴿...نَّنُهَيِدْيَأ نَعْطَّقَ
و ﴾هِسِفْنَ نْعَ فُسُوُيَّنُتْدَوَا رَ ذْإِ نَّنُكْبَطْخَ امَ﴾ :دیسرپ
اَنمِلْعَ امِ لَّهِ شَاحَ﴾ :دندوب ده داد باوج ن اشیا که اینا
فارتعا س پس زیز ع رسمه که اینا و ﴿ءِوُسُ نْمِ هِيْلَعَ
اَنأ ُّقَحلْا صَحَصَ نَآلاَ﴾ :تسا هتفگ و هدرک
همه زا ﴿نَيقِدِاَّصلاَ نَمِلَ ُهَّنِإ وَ هِسِفْنَ نْعَ ُهُتْدَوَا رَ
فسوین دشی نادنز زا دعبا خیلز که دیآی مربا هنیا
ربا ار وا و ،هدرک هبتشم ش رهوش ربا ار رما
رما عقاو هب تبسن لقا لا ایا و دقتعم عقاو فلاخ
هبهش و کش هب

شورش را در دل آن چنان خلاصه و انداخته، تسلط و تمکن داشته که با دیدن همه آن آیات، معجزات و دلایل روشن، او را بر خلاف آیات و شواهد معتقد کرده است.

و بنابراین می‌توان گفت که زندانی شدن یوسف به دستور یا توسل همین زن بوده. او این را از خود دفع کند پیشنهاد کرده تا تهمت مردم را از خود دفع کند و هم اینکه یوسف را بر جرأت و مخالفتش ادب نماید، باشد که از این به بعد به اطاعت و انقیاد وی درآید. جمله ﴿وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ...﴾ هم که در حضور زنان اشرافی مصر گفته بود به خوبی بر این معنا دلالت می‌کند.

طسوت ود نآ باوخ ریبعت و (مالسلا هیلع) فسویی‌ناذزمه ود یئوژر (مالسلا هیلع) فسویی

﴿وَخَدَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ...﴾

و کلمه «فتی» به معنای غلام و بردهٔ است، و از سیاق آیه برمی‌آید که دو زندانی نابرده بودند، روایتی هم که به زودی برگان پادشاه بودند، روایات دیگر آمده - ان شاء الله تعالی - این معنا را خواهد می‌کند.

و اگر ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ و این جمله را به جمله ﴿وَدَخَلَ...﴾ عطف نکرده و فرموده: «و قال احدهما» برای این است که بفهماند قتل خواب آن دو بلافاصله پس از دخول زندان نبوده، بلکه بعد از گذشتن مدتی در زندان این خواب را دیده و نقل کرده‌اند، همچنان که این گفتار شان که گفتند «در خواب می‌بینیم» و جواب یوسف که گفت «ای رفقای زندانی‌ام» بر این معنا اشعار دارد.

جمله «ایني» بطوري که ديګران هم ګڼلې دي ﴿أَرْصِدُ خَمْرًا﴾ حکايت حال ګڼلې است، و جمله به معناي اين است که انګور را مي‌فشرم تا خمر درست کنم، و اګر انګور را خمر ناميده به اعتبار آن صورتي است که در آينده به خود مي‌ګيرد (و خمر مي‌شود)، و معناي آيه اين است: در بامدادي يکي از آن دو به يوسف ګفت: من در عالم رؤيا ديدم که براي تهيه شراب، انګور مي‌فشارم.

﴿وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ - يعني مرغ به آن نان ذوک مي‌زد و اين خواب ديګري بوده که رفيق ديګرش ديده. آن ګاه آن دو ګفتند: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾. و در اين آيه شريفه در حقيقت با ذکر ګفتار آنان اکتفاء کرد از اينکه بګويد: «قال» و «قال»، و اين خود از تفنن‌هاي لطيف قرآن است.

ضمير «ها» در کلمه «بتاويله» به رؤيا برمګردد، هر چند کلمه رؤيا ذکر نشده، و ليکن سياق دلالت بر آن دارد و با جمله ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ درخواست تعبير خواب دو خدا را تعليل کردند. «نرى» به معناي (مي‌بينيم تو را نيست، بلکه به معناي) اين است که: در باره تو معتقديم که از نيکوکاران هستي، چون سيماي نيکوکاران را در تو مي‌بينيم.

و اگر بپرسی چه ارتباطی میان درخواست تعبیر خواب با نیکوکار بودن یوسف وجود دارد؟ در جواب می‌گوییم این بدان جهت است که نوعا مردم، نیکوکاران را دارای دلهایی پاک و نفوسی تزکیه شده می‌دانند، و چنین معتقدند که اینگونه افراد زودتر از دیگران به رواطب امور و جریان حوادث منتقل می‌شوند، و انتقالشان هم از انتقال دیگران به صواب نزدیکتر است.

بنابراین، معنای آیه این می‌شود: یکی از آن دو به یوسف گفت: من در خواب چنین دیدم. دیگری گفت: من در خواب چنان دیدم. آن گاه هر دو گفتند: ما را به تعبیر آن آگاه ساز، چون معتقدیم که تو از نیکوکاران، و امثال این امور و اسرار نهانی بر نیکوکاران پوشیده نیست، آری نیکوکاران با صفای دل و پاکی نفسشان درک زجاعن آک ردیگران از ری‌اهایی که چیزهایی می‌کنند.

﴿قَالَا لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾

نقل آن دو زندانی با حسن ظن شاگردی از دیدن یوسف (علیه السلام) در چهره نیکوکاران دمیدن آن جناب روی آوردند، و درخواست کردند که به وی خواهشان را تعبیر کند، یوسف (علیه السلام) فرصت را برای اظهار و فاش ساختن اسرار توحید که در دل نهفته می‌داشت غنیمت شمرده، از موقعیتی که پیش آمده بود برای دعوت به توحید و به پروردگارش که علم تعبیر را به او افاضه فرموده، استفاده کرد و گفت: که اگر من در این باب مهارتی دارم، پروردگارم من تعلیمم

داده، و سزاوار نیست که برای چنین پروردگاری شریک قائل شویم. و خلاصه به بهانه این پیشامد نخست مقداری در باره توحید و نفی شرکاء صحبت کرد، آن گاه به تعبیر خواب آن دو پرداخت.

- و در پاسخ آن دو چنین فرمود: هیچ طعامی بعنوان جیره زندانیان - برای شما نمی‌آورند مگر آنکه من تاویل و حقیقت آن طعام و مال آن را برای شما بیان می‌کنم. آری من به این اسرار آگاهی دارم، و همین خود شاهد صدق دعوت من است به دین توحید.

البته این معنا در صورتی است که ضمیر در «بتاویله» به طعام برگردد، که در این صورت یوسف (علیه السلام) خواسته است معجزه‌ای برای نبوت خود ارائه داده باشد، نظیر گفتار مسیح (علیه السلام) به بنی اسرائیل که فرمود: ﴿وَ أُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[1]. مؤید این معنا روایاتی است که از طرق امامان اهل بیت (علیهم السلام) وارد شده، و به زودی در بحث روایتی خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

و اما بنابر اینکه ضمیر مذکور به رؤیایی که دیده بودند برگردد معنای آیه چنین می‌شود «من خیلی زود تاویل خواب شما را برایتان بیان می‌کنم، حتی قبل از اینکه طعام شما را بیاورند من خوابتان را تعبیر می‌کنم» و لیکن این معنا که

---

[1] آل عمران، آیه 49.

در حقیقت وعده به تسریع در قضای حاجت آنان است از نظر سیاق آیات معنای بعیدی است.

﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾

در این دو آیه این معنا را گوشزد فرموده که علم به تعبیر خواب و خبر دادن از تاویل احادیث از علوم عادی و اکتسابی نیست که هر کس بتواند فرا گیرد، بلکه این علمی است که پروردگارم به من موهبت فرموده، آن گاه علت این معنا را اینطور بیان کرده که: چون من ملت و کیش مشرکین را پیروی نکرده‌ام، بلکه ملت پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب را پیروی نموده‌ام، و خلاصه بدان سبب است که من دین شرک را واگذاشته، دین توحید را پیروی نموده‌ام.

و اگر مشرکین را فقاد ایمان به خدا و روز جزا خوانده، نه از این جهت است که مشرکین هم خدا فقاد ایمان به خدا و معادند، چون مشرکین را بقول دارند، بلکه از این باب است که معاد را هم و دزدند، و در باره معاد أدبم شرک می‌ورزند، که در باره معاد هم قائل به تناسخند، هم چنان که در جلد قبلی این کتاب گذشت. و در دین توحید، آن شرکایی که مشرکین قائلند - حال چه شریک در تاثیر بدانند و چه شریک در عبادت - هیچیک خدا نیستند. و همچنین تناسخ و برگشتن ارواح با بدنهای دیگر و معذب شدن ارواح پاک و منعم شدن ارواح پاک در زندگی دیگر، در دین توحید معاد نیست و به همین جهت بود که یوسف (علیه السلام) در کفی مشرکین از جزا را و روز جزا و ایمان به خدا،

دیکاتر، تا و کفرشان را نسبت به معاد با تکرار مضمر، نمود و فرمود: ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾. آری، کسی که ایمان به خدا ندارد به طریق اولی ایمان به بازگشت به سوی خدا ندارد.

و این کلام که خداوند متعال از قول یوسف نقل کرده اولین باری است که یوسف در مصر خود را و نسب خود را معرفی نموده و اظهار کرده که اهل بیت ابراهیم و اسحاق و یعقوب است.

﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾

یعنی خدای سبحان برای ما اهل بیت راهی به شرک نگذاشته، و ما را از آن منع

کرده و این نعمت، خود از فضل و نعمت بیشتر است بر اهل بیت و بر همه مردم، اما بسیاری از مردم شکر این نعمت را به جا نیاورده، بلکه با آن کفر می‌ورزند.

اما اینکه «خداوند هیچ شریکی برای آنان نگذاشته»، باید دانست که این از باب تجلّی و ربوبیت است، نه از باب تأثیر و تصرّف؛ چون خداوند ایشان را به نعمت نبوت و رسالت اختصاص داده، و خدا داناتر است که رسالت را در چه دودمانی قرار می‌دهد، در نتیجه اینان به هیچ توفیق و تأثیر خداوندی از هر خطا و گناهی معصومند، و به دین وحی می‌گرایند.

فضل (ملاسلا مهیلع) نیموصعم و نیصلخم دوجو که اینا درم در یحرش در قح هار رارمتسا و یرادیاپ بجوم و تسا مدرم رب و نایشا رب اداخ ضیف و تسا رشب عون نایم

و اما اینکه فرمود: «این از فضل خدا است بر ما اهل بیت و بر مردم» این نیز بدان جهت است که خداوند ایشان را تأیید نموده. و این خود بالاترین فضل است، مردم هم می‌توانند و در وسع و طاقتشان هست که به آنان مراجعه نموده و به پیروی ایشان رستگار و به هدایت ایشان مهتدی شوند، پس فضل بر مردم هم هست.

و اما اینکه «بیشتر مردم قدر نمی‌دانند» به خاطر این است که این نعمت را یعنی نعمت نبوت و رسالت را کفران می‌کنند در نتیجه اعتنایی به آن ننموده، حاملین آن را پیروی نمی‌نمایند. و یا به عبارتی به خاطر این است که نعمت توحید را کفران نموده از ملائکه و یا جن و انس شریک خدا برای خدا می‌گیرند و آنها را به جای خدا می‌پرستند.

این آن معنایی است که بیشتر مفسرین برای آیه ذکر کرده‌اند.

و بنابراین قول سؤالی باقی می‌ماند و آن این است که مگر مسأله توحید و نفی شرک از مسائلی است که محتاج به سفارش و بیان انبیاء باشد که در این آیه آن را نعمتی دانسته که مردم به وسیله پیروی انبیاء بدان نائل میشوند؟ با اینکه مسأله توحید مسأله‌ای است فطری و از مستقلات عقلی که انبیاء (علیه السلام) و سایر مردم در درک آن یکسانند. و اگر مردمی نسبت به آن کفر می‌ورزند به خاطر اینست که نمی‌خواهند ندای فطرت و وجدان را اجابت کنند، نه ندا و دعوت انبیاء را.

جواب این سؤال این است: همانطوری که عنایت خداوند نسبت به بندگانش ایجاب کرده که این نوع از انسان را هم از راه الهام و ارتکاز عقلی مجهز به درک خیر و شر و تقوا و فجور نموده و هم مجهز به درک احکام دینی و قوانین شرعیش کند - و وجوب این معنا در بحث‌های گذشته مکرر توضیح داده شد - همچنین عنایت او واجب می‌کند که افرادی از این نوع انسانی را به نفوسی طیب و طاهر و دلهایی سلیم و مستقیم مجهز نماید تا ملازم فطرت اصلی بوده لحظه‌ای از راه توحید به سوی شرک منحرف نگشته و در نتیجه اصل توحید در تمامی ادوار و

اعصار در میان این نوع باقی بماند، و قرن به قرن روح سعادت هم چنان زنده بماند. دلیل این معنا همان ادلهای است که نبوت و وحی را لازم و ضروری میکند. چون فرض شرك و نسیان توحید از افراد عادی انسان ممتنع نیست، و بلکه ممکن و جایز است، و وقتی امری نسبت به یك فرد جایز و ممکن باشد نسبت به همه افراد نیز جایز و ممکن است. و فرض مشرك شدن همه افراد و فراموش کردن توحید مساوی است با فرض فساد این نوع و بطلان غرضی که خداوند از خلقت این نوع داشته.

و به همین جهت بر او واجب است که در میان این نوع افرادی داشته باشد که همواره دارای اخلاص در توحید باشند و امر توحید را زنده نگهدارند، از آن دفاع نموده و مردم را از خواب غفلت و جهالت بیرون نمایند، و برای آنان ادله را توحید را اقامه نموده و دهاوشد و معجزات آن را ارائه دهند. و این رابطه که در حقیقت رابطه تعلیم و تعلم است نه سوق (از ناحیه اینان) و متابعت (از ناحیه مردم) همواره برقرار باشد.

و اگر کسی قانع شد که احتمال چنین فسوقی باید در هر عصری در میان مردم باشند در حقیقت مسلله نبوت اینان و امامت ائمه را قبول کرده، و پذیرفته که وجود اینان (علیه السلام) فضل و نعمتی است از ناحیه خدای متعال، هم بر خود آن حضرات که هستیشان داده و به تربیت بوبی خود توحید را تعلیمشان داده و مبعوثشان کرده، و هم بر همه مردم که چنین افرادی را برای آنان نصب نموده تا حق را به یادشان بیاورند و فطرت

و تغافل بر دنیا را دیدند و در برابر خواب آلودگان را حق دفاع نمی‌دانند، چون اشتغال مردم به امور و اعمال مادی و ممارستشان در امور و حسی ایشان را به سوی لذات جلب نموده و به و پستی وادار می‌سازد، و اگر در هر دوره عصری مردانی خداشناس و خداپرست و افرادی که خدا با توجه خالص به قیامت پاک و خالصشان رسرار کرده نبوده باشند، گمراهی و کوری زمین را احاطه می‌نماید، و واسطه فیض بین زمین و آسمان قطع و غایت خلقت باطل گشته، زمین اهل خود را فرو می‌برد.

و از همین جا معلوم می‌شود که در معنای آیه شریفه حق این است که آیه را بر همین حقیقت حمل نموده، آن را چنین معنا کنیم: خداوند با تأیید خود ما را چنان مؤید کرده که دیگر راهی به سوی شرک برای ما باقی نگذاشته، و این مصون بودن ما از شرک از فضلی است که خدا بر ما کرده (و از این بالاتر نعمتی نیست)، زیرا هدایت درجه سعادت آدمی و رستگاری بزرگش به داشتن چنین هدایتی است.

و نیز فضلی است که خدا بر همه مردم کرده، زیرا با بودن ما انبیاء، مردم بعد از پیامبران متذکر شده و پس از غفلت از فطریات خود متنبه می‌گردند، و با تعلیم ما از خطر جهل رهایی

یافته و بعد از انحراف و کجی، مستقیم می‌شوند و لیکن بیشتر مردم شکر این نعمت را بجا نمی‌آورند، و این فضل خدا را کفران نموده بدان اعتنایی نمی‌کنند، و به جای اینکه با آغوش باز پذیرای آن باشند از آن روی می‌گردانند.

این آن معنایی است که به نظر ما رسیده. ولی بعضی[1] از مفسرین در معنای آن گفته‌اند: مشار الیه «ذلک» در ﴿ذَلِکَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَیْنَا...﴾ علم به تاویل احادیث است. و لیکن همانطوری که ملاحظه می‌کنید، این معنایی است که از سیاق آیه به دور است.

معنای «خیر» و بیان حجت عطاقی که در جمله: ﴿أَ بَرْرٌ أَقْرَفَتُمْ خَیْرٌ مِنْ أَصْحَابِ الْجِسْرِ هَقْدُ اللَّهِ وَاحِدٌ﴾ است

﴿أَ بَرْرٌ أَقْرَفَتُمْ خَیْرٌ مِنْ أَصْحَابِ الْجِسْرِ هَقْدُ اللَّهِ وَاحِدٌ﴾

کلمه «خیر» از نظر وزن صفی است که از ماده «خار، یخار، خیرة» اشتقاق یافته که این ماده به معنای انتخاب و اختیار کردن یکی از دو چیز و یا دو عملی است که به وجهی در انجام و یا اخذ آن در تردید باشد، و خیر از آن دو، آن است که در مطلوبیت و فضیلت، برتری بر دیگری داشته اخذ آن متعین باشد. پس خیر از دو عمل، آن عملی است که انجام آن متعین باشد. و خیر از دو چیز آن است که از جهت انتخاب مطلوب باشد، مثلا خیر از دو مال، آن مالی است که از جهت تمتع و استفاده مطلوبتر باشد. و خیر از دو خانه، آن خانه‌ای است که از جهت سکنی

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 233.

مطلوبتر باشد. و خیر از دو انسان، آن فردی است که از جهت مصاحبت بهتر باشد. و خیر از دو رأی، آن رأیی است که اخذ به آن بهتر باشد. و خیر از دو اله، آن معبودیست که از جهت پرستش بهتر باشد. و از همین جا است که اهل ادب گفته‌اند اصل این کلمه: «أخیر: خوبتر» و به صیغه افعل التفضیل بوده، و لیکن حقیقت مطلب این است که کلمه مذکور صفت مشبهه‌ای است که بر حسب ماده خود معنای افعل التفضیل را افاده نموده و برتری را می‌رساند.

از آنچه گذشت روشن گردید که جمله ﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ...﴾ در سیاق بیان دلیل بر معین شدن خدای تعالی برای پرستش است. و به عبارت روشنتر اگر فرض شود که میان عبادت خدا و سایر معبودهای ادعایی تردید شود، عبادت خدای تعالی متعین است، نه اینکه بخواهد بگوید: حق موجود تنها خدای تعالی است نه اربابهای غیر او. و یا اینکه بگوید: تنها معبودی که مبدأ و معاد موجودات است خدای تعالی است، نه معبودهای دیگر، زیرا این چند معنا با کلمه خیر سازگار نیست چون این کلمه را در باره چیزی اطلاق می‌کنند که از جهت مطلوبیت و اخذ به حق تعین داشته باشد، پس اینکه فرمود «آیا»

«ارباب متفرق» یا خدایان بهتر است از خدا
که از این پرسش، تعیین یکی از دو طرف مقصود
نظر است، و اخذ ارباب همان عبادت و اخذ
پرستش آن است.

و اگر معبودهای مردم معاصر خود را
«ارباب متفرق» نامیده از این جهت بوده که مردم
ملائکه را می‌پرستیدند و معتقد بودند که ملائکه
صفات خدا و یا تعینات ذات مقدس اویند، و جهات
خیر و سعادت در عالم هر کدام به یکی از آنها
منتسب است. خلاصه، در میان صفات خدا نظمی
طولی و یا عرضی قائل بودند که خود مستلزم
تفرقه در آنها بود، و هر صفتی را به اعتبار شان
و موقعیتی که دارد می‌پرستیدند: یکی را اله علم
و یکی را اله قدرت، یکی را اله آسمان و یکی را
اله زمین، یکی را اله حسن و دیگری را اله حب
و یکی را اله امنیت و فراوانی ارزاق می‌شمردند.
در شرایدی را می‌پرستیدند و آنها را مبادی
و رفق و تمعت و اوزار و میر و گرم، معلم دانسته،
دانستند و آن را به آنها اثال و اندوه و درد و تشتی
می‌دادند.

و زیر کملین از اولیاء و جباران از سلاطین و
پادشاهان و اثال ایشان را می‌پرستیدند، و در
نتیجه خدایان متفرقی را پرستش می‌کردند، چون
معلوم است که اعیان کملین و جن و ملک و
همچنین بتها و تمثالهایی که از آنان درست
می‌کردند تا به وسیله آنها به آنان توجه نمایند
متعدد و متفرق بودند.

با ﴿أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ جمله
دوخ دومن رارقرب ﴿ءَأَللَّهُ خَيْرٌ أَمْ﴾ جمله

همچنآ فلاخ انعم رظن در آلله هملک که دنکیم هدافا
ار که از ابرابم تفرق فهمیده میشود افاده
زیچ ود نایم ریزگاذ لباقت نوچ ،دنکیم
.دنزادنا میم که دنلاف و دضد یکیدگرنر

(البته) هملک مذکور علمی است ،نابرایم
که (هدشدادیپ لامعتسا هلبغ رطاخ هب شتیملع
هر جا هب نایم آیدمقصود از آن اذات مقدس الهی
،دراذ راه وا رد نلاطب و تسا قیقحت که است
و ،دباییمن راه وا رد ءانف و دعم و دوجو است
دما و دودحم دحه نیست نکمم یدوجو نچنین
یدودحم هرا زیر ،دوشم فرض ربایش یدودمم
زا دعب دمعوم است، و هر یدودمم زا دحش پس
دماش باطل، پس خدای تعالی ذاتی است غیر
.و یهانتم غیر و یدوجو و دودحم است واجب و
نچنین است نکمم نیست صفتی ربایش نوچ
وا دوخ اب نایم و ذات زاج خارج دوشم فرض
روط نیمه وا تافص لاحم چانم هم ،دشاب
دشاب رایغم تافصش ابا وا ذات اگر ،نوچ است
دشاب دودحم ذاتش هدوشیم که ایناش مزلا
دباشبنوجوم تفص دشاب تحاج و ،دباشبنوجوم تفص فرظ
.دنیاب دوخ فرظ در ار

و هم چنان که ممکن نیست نایم ذات و
لیبق زا شیتاذ نایم تافص رتیاشغم دشاب
و رتیاغم ممکن نیست زیز تایح و قدرت و علم
جدایی ار فرض کرد، زیرا رتیاغم در آنها

لاثم نیز باعث محدودیت می‌شود، چون قتی علم محدود باشد باید علم غیر از قدرت و حیات باشد داشته باشد و در ظرف قدرت و حیات وجود باشد، و همچنین قدرت و حیات، و اگر در داخل ذات حدودی فرض شود که داخل حد در خارج آن وجود داشته باشد قهرا ذات با صفات هم متغایر می‌شود، و کثرت و حد پدید می‌آید. و همه اینها اموری است که وثنیها بر حسب آنچه که از معارف ایشان در دست است بدان اعتراف دارند.

بنابراین، مثبتین خدای سبحان اگر التفات و توجه داشته باشند، شکی نخواهند داشت که خدای سبحان موجودی است که وجودش فی نفسه و ثبوتش ذاتی است، و غیر او هیچ موجودی بدین صفت نیست، و او هر چه از صفات کمال که دارد عین ذاتش می‌باشد، نه زائد بر آن. و همچنین خود صفاتش نیز زائد بر یکدیگر نیست بلکه عین هم است، پس او در عین اینکه علم است قدرت و حیات نیز هست.

پس خدای تعالی احدی الذات و الصفات است، یعنی در موجود بالذات بودن واحد است و هیچ چیزی در قبالش نیست مگر آنکه موجود به وسیله اوست، نه مستقل در وجود، و همچنین واحد در صفات است، یعنی هیچ صفتی که دارای حقیقت و واقعیت باشد تصور نمی‌شود مگر اینکه عین ذات او است، و در نتیجه او بر هر چیز قاهر است و هیچ چیز بر او قاهر نیست.

اشاره به این معنی بود که یوسف را وادار کرد به اینکه خدا را به وحدت و قهاریت توصیف دمنوده بگوید: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ یعنی او واحد

است، اما نه واحدی عددی که اگر یکی دیگر اضافه‌اش شود دو تا گردد، بلکه واحدی است که نمی‌تواند در قبالش ذات دیگری تصور کرد، زیرا هر چیز که تصور و فرض شود وجودش از خودش است نه از او. و نیز نمی‌تواند در قبالش تفصی فرض کرد، و هر چه فرض شود عین ذات او است، و اگر عین ذات او نباشد باطل خواهد شد، و همه اینها به خاطر این است که خدای تعالی وجودی است بحت (خالص) و بسیط که به هیچ حدی محدود و به هیچ نهایتی منتهی نمی‌شود.

و با این سؤال و توصیف اربابها به وصف واحد و تفرق، و توصیف خدای تعالی به وصف واحد و قهار، حجت را بر خصم تمام کرد، زیرا واحد و قهار بودن خدای تعالی هر تفرقه‌ای را که میان ذات و صفات فرض شود باطل می‌سازد، پس هر ذات عین صفات، و صفات عین یکدیگرند، و هر که ذات خدای را بپرستد ذات و صفات را پرستیده، و هر که علم او را بپرستد ذات او را پرستیده، و اگر علم او را بپرستد هم ذاتش را، و نه علم او را پرستیده و نه او را بپرستد همچنین سایر صفات او.

پس اگر میان عبادت او و یا اربابِ متفرق ترددی فرض شود، عبادت او متعین است،

به ارباب متفرق، زیرا ممکن نیست أرباب متفرق فرض بشود و در عین حال تفرقه در عبادت لازم نیاید.

شبهه‌ای که در این میان باقی می‌ماند و عموم بت‌پرستان بدان اعتماد نمودهاند این است که خدای سبحان شانش اجل و ارفع از آن است که عقول ما به او احاطه یابد و یا فهم ما او را درک نماید، و چون چنین است ممکن نیست بتوانیم با عبادت متوجه او شویم، و نمی‌توانیم با اظهار عبودیت و خضوع در برابرش به درگاهش تقرب جوییم. آنچه برای ما امکان دارد این است که متوجه بعضی از مخلوقات شریفه او - که در تدبیر نظام عالمی - تأثیر دارند شده و به وسیله آنها به درگاه او تقرب جوییم و آنها نزد او شفیعمان شوند، در مقام پاسخ از این سؤال یوسف (علیه السلام) فرمود: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً...﴾.

ی‌دابع دیحوت تابثا و هلآ شتسرپ در رد (ملاسلا هیلع) فسویل‌لادتسا

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...﴾

و یوسف (علیه السلام) خطاب را به دو خدا تسخیر داد و سپس عمومیش فریق زندانیش اختصاص داد که در آن خطابست اختصاص دارد، چون حکمی که در آن دو نداشته، بلکه همه بت‌پرستان با آن دو نفر شرکت داشته‌اند.

و تعبیر «ما تعبدون الا اسماء» کنایه از این است که مسمایی در وراء این اسماء وجود ندارد، و در نتیجه عبادت ایشان در مقابل اسمایی

از قبیل الله آسمان و الله زمین و الله دریا و الله ریاظند و فرزند و الله مادر و الله پدر و الله کشی و آن صورت می‌گیرد.

و این معنا (که در ورای این اسماء مسمایتی دیگاتی ﴿مُكُوُّبآ وَ مْتُنْأَ﴾ جمله با ار با جمله دوجو ندارد) و نمود، چه از این جمله حصر استفاده می‌شود، و معنایش این است که این اسامی ار غیر خود شما ار کسی وضع نکرده، تنها شما و پدرانتان آنها ار وضع نموده‌اید.

آن گاه برای بار دوم این معنا ار با جمله ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ تاکید کرد، چون «سلطان» به معنای برهان است چون برهان بر عقول سلطنت دارد، و معنای جمله این است که: خدا دنو در باره این اسماء و این نامگذاریها برهانی نفرستاده که دلالت کند بر اینکه در ما وراى آنها مسمایتی وجود دارد، تا در نتیجه و شما عبادت نموده ثابت آنها برای را الوهیت را تصحیح نمایید.

ممکن هم هست ضمیر «بها» به عبادت برگردد، و معنا این باشد که: خدا دنو حجتی بر شفاعت پرستش آنها نفرستاده، مثلا برای آنها ثابت نکرده، و یا آنها را مستقل در تاثیر ندانسته تا عبادت و توجه به آنها صحیح شود، چون به هر حال امور به دست خداست، (او باید در این باره -

به اشاره ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ جمله و (دهد اجازه
همین نکته دارد.

و مفاد این جمله جای هیچگونه تردیدی
نیست، زیرا حکم در هر امری که تصور شود
جز از ذات یکه کسی که مالک و متصرف به تمام
معنای در آن باشد صحیح و نافذ نیست و در تدبیر
امور عالم و تربیت بندگان مالکی حقیقی و مدبری
واقعی جز خدای سبحان وجود ندارد، پس حکم
هم به حقیقت معنای کلمه منحصر از آن اوست.

و این جمله، جمله مفیدی است که هم نسبت به
ما قبل خود و هم نسبت به ما بعد خود افاده
می‌دهد، زیرا هر دو را با هم تعلیل می‌کند. اما
افاده‌اش نسبت به ما قبلش یعنی جمله ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ
بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ قلاً گذشت. و اما افاده‌اش نسبت
به بعدش یعنی جمله ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا
تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ برای این مضمون را حکم اثبات طرف
است، همچنان که جمله قبل از آن طرف نفی حکم
را مضمون بود، و می‌فرمود: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ
سُلْطَانٍ﴾ و جمله مورد بحث می‌فهماند که حکم خدا
در هر دو طرف نافذ است. پس کاه وقتی گفته
شده: «خدا دنسلطان و برهانی بر آن فرستاده»
کسی پرسیده: «پس در باره عبادت چه حکمی
کرده؟» در جواب گفته شده: «خدا دنما را کرده
که کسی را جز او نپرستید» و به همین منظور
جمله را فعلیه آورده.

و معنای آیه - و خدا داناتر است - این است
که: شما به غیر خدا نمی‌پرستید مگر اسمایی
و شما دو خود مگر درکنه شعضو کی مسمی بودن
پدرانتان، بودن اینکه از ذات خدای سبحان

برهانی بر آن آمده باشد، و دلالت کند بر اینکه
زشعائی هستند در درگاه خدا، و یا سهمی از
استقلال در تاثیر دارند. آری، چنین برهانی از
ناحیه خدا نیامده تا برای شما حجت باشد
و شما با پرستش آنها از شفاعتشان بهره‌مند شوید،
و یا از خیرات آنها برخوردار و از شرشان ایمن
گردید.

﴿...مُّيَقْلَا نُيِّدلَا كَلِذَ﴾ ؟تسا «مِيقَ» نيد ديحوت نيد ارچ

و اما اینکه فرمود: ﴿كَلِذَ وَ مُّيَقْلَا نُيِّدلَا كَلَ
رَثْكَأَ نَّكِلَوَ﴾ اشاره است به توحید و نفی
شرکی که قبلا بیان کرده بود. و کلمه «قیم» به
معنای قائم به امری است که در قیام خود و تدبیر
آن امر قوی باشد. و یا به معنای کسی است که
قائم به پای خود بوده چهار تزلزل و لغزش
نگردد. معنای آیه این است که: تنها دین توحید
است که قادر بر اداره جامعه و سوق به سوی
سر منزل سعادت است، و آن تنها دین محکمی
است که چهار تزلزل گشته تمامی معارفش
حقیقت است و بطلان در آن راه ندارد، و همه‌اش
رشد است و ضلالتی در آن یافت نمی‌شود، و
لیکن بیشتر مردم بخاطر انس ذهنی که به
محسوسات دارند، و به خاطر اینکه در زخارف
دنیای فانی فرو رفته‌اند و در نتیجه سلامت دل و
استقامت عقل را از دست داده‌اند،

این معنا را در ک نمی‌کنند. آری، اکثریت مردم
را کسانی تشکیل می‌دهند که همه همشان زندگی
ظاهر دنیا است و از آخرت روی گردانند.

اما اینکه گفتیم «شرک در پیروی دین توحیدی
است و معارفش همه حقیقت و مطابق با واقع
است» در بیان و توضیحش همان برهانی که
یوسف (علیه السلام) اقامه کرده بود کافی است.

و اما اینکه گفتیم «تنها دین توحیدی قادر بر
اداره جامعه انسانی است» دلیلش این است که
نوع انسانی وقتی در مسیر زندگیش استعدادهای
را بر دوش معاش خود می‌کشد نسبت به احکام و
مبانی که مطابق با واقع باشد بنا
اساس حق و مبانی که مطابق با واقع باشد بنا
نماید و در مقام عمل هم بر طبق آن عمل نماید،
نه اینکه بر مبانی باطل و خرافی و فاقد تکیه‌گاهی
ثابت بنا کند.

اشاره به اینکه مفاد دو آیه: ﴿وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ...﴾ و ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ...﴾ یک برهان در توحید در عبادت است

پس از همه آنچه گفته شد این معنا روشن
گردید که: هر دو آیه مورد بحث، یعنی آیه ﴿يَا
صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ تا جمله - ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا﴾
مجموعا یک برهان است بر توحید در عبادت، و
حاصلش این است: هر معبودی که فرض شود،
پرستش به خاطر الوهیتی است که در ذات آن
معبود است و به خاطر وجوب ذاتی وجود
است، و خدای سبحان در وجودش واحد و قهار
است، و نه دومی برایش تصور می‌شود، و نه با
تاثیرش مؤثری دیگر فرض دارد، پس دیگر هیچ
معنای صحیحی برای تعدد آلهه تصور نمی‌شود،
و اگر پرستش معبود برای این است که معبود

مفروض شفیع در درگاه خداست، دلیلی بر شفیع بودن آن در دست نیست، زیرا اگر باشد باید از آن جایگاه خود خدای تعالی باشد و از آنجایگاه خدا هیچ دلیلی بر شفیع بودن آلهه نرسیده، علاوه بر اینکه دلیل بر خلاف آن رسیده است، زیرا خداوند از طریق عقل و همچنین به وسیله انبیاء این معنا را شرپرستش گوشزد کرده که جز او هیچ چیزی نباید پرستش شود.

از اینجا فساد مطلبی که بیضاوی به پیروی از کشاف در تفسیر خود آورده روشن می‌گردد. او گفته: این دو آیه دو دلیل بر توحید است، دلیل اولی که آیه ﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ متضمن آنست دلیلی است خطابی، و دلیل دوم که آیه ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً...﴾ متضمن آن است برهانی است کامل.

و آن گاه اضافه کرده که: این طرز بیان و استقلال از باب تدریج در دعوت و الزام حجت است، که نخست به طریق خطاب، رجحان و بهتری توحید را بر پرستش خدایان بیان می‌کند، و سپس برهان اقامه می‌کند بر اینکه آنچه را انسان را شرپرستش و پرستش خدایی می‌نمایند استحقاق خدایی ندارند، زیرا استحقاق پرستش یا بالذات است و یا بالغیر، و هیچ یک از آن دو در این بتها و خدایان وجود ندارد. آن گاه در آخر حقیقت مطلب ادعایی بر صریح بیان نموده روی آن

دینی که حق قویم و دین مستقیم است، و عقل و علم هم غیر آن را اقتضاء نمی‌کند و هم غیر آن را نمی‌پسندد و نگاشت می‌گذارد.[1]

و بعید نیست که کلمه خیر (بهتر) که در آیه است واو را واداری به چنین اشتباهی کرده، و اولی است واو را استظهار از این کلمه رجحان و بهتری خطابی را کرده، و از قید: «واحد قهار» که در همان آیه است غفلت ورزیده.

و حال آنکه (کلمه مذکور تنها برای افاده محترم بهتری خطابی نبوده و) از نظر خواننده گذشت که هر دو آیه یک برهان را اقامه می‌کنند و آن برهانی که بیضاوی از آیه دومی استفاده کرده کار آیه دومی به تنهایی نیست، بلکه هر دو آیه مجموعا آن را افاده می‌کنند.

و چه بسا که این دو آیه را طوری تقریر کرده‌اند که از آن دو برهان استفاده می‌شود، البته نه آن طوری که بیضاوی تقریر کرده بود. و خلاصه آن تقریر این است که: خدای واحدی که به قدرتش بر همه اسبابهای متفرقه‌ای که در عالم تاثیر دارند قاهر باشد و آنها را طوری به راه نظام کلی از این کلمه و متفرقه آنها را آثار متفرقه و متنوعه آنها را نبیند و غیر متناقض الاطراف - نظیر نظام فعلی واحد و نظام رتبه در آوردیم - پدید آورده است از خدایان متعددی که از هر کدام آنها یک نظام و تدبیر و تخلف نظامهای تجیه و در تجیه نظام هم از هم رجنه به وجود آید، و در تجیه متضادی و عمومی و واحد تدبیر و فساد عالم و نظام گیشاپ

---

[1] تفسیر بیضاوی، ط ترکیه، ص 315.

آن شود.

ادخار اهنآ ار هبر اینکه ایناخدایی که شمه علاوه خواندهایا و دیاخدایی جز اسم، چیز دیگری ندارند، و در خارج نه به دلیل عقل و نه به دلیل نقل از مسمای آن اسماء خبری نیست، چون عقل جز بر توحید راهنمایی نمیکند. نقل هم که همان گفتار انبیاء است جز بر توحید دلالت ندارد، و انبیاء (علیه السلام) از خدایی جز الله پرستش نشده و نگر بر اینکه خدایی وحی مامور نشده[1].

و این تقریر بطوری که ملاحظه میفرمایید، «وَلَوْ» آیه اولی را از نظر معنا از لمنزله آیه و اگر در زمین)لَفَسَدَتَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ فِيهِمَا(آسمان و آسمان خدایان متعددی میبود هر آینه آسمان و زمین فاسد میشد»[2] و آن گاه آیه دومی ار در نفی الوهیت غیر خدا عمومیت داده هم شامل نفی آلهه باذات میکند و هم نفی آلههایی که خدا اجازه شفاعتشان داده.

و این تقریر چند اشکال دارد: یکی اینکه بدون هیچ مقیدی کلمه «قهار» ار مقید کرده، چون خدای تعالی همانطور که قاهر بر اسباب است در تاثیر آنها، همچنین قاهر بر تمامی اشیاء است در ذات و صفات و آثار آنها، پس برای او نه در ذات وجودش دومی هست، و نه در استقلال در ذات و تاثیرش، و با یگانه بودنش در قاهریت علی و الاطلاق دیگر فرض ندارد که چیزی مستقل و بی نیاز از او باشد و یا امری مستقل از امر او

---

[1] 308. و 307 ص، 12 ج، المنار تفسیر

[2] 22. آیه، انبیاء

باشد، و هر معبودی که فرض شود یا باید در ذات و آثارش مستقل از او باشد و یا تنها در آثارش. و هر دو فرض بطوری که ظاهر شد محال است.

دوم اینکه در این تقریر فقط آیه دومی تعمیم داده شده، و حال آنکه هیچ دلیلی بر عمومیت آن نیست، زیرا آیه مذکور بطوری که ملاحظه گردید الهه بودن آلهه را منوط به اذن خدا و حکم او کرده، و این انا طه از ظاهر آیه، یعنی جمله استفاده ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ می‌شود. و پر واضح است که این قسم الوهیت که منوط به اذن خدا و حکم او باشد الوهیت شفاعت است نه الوهیت ذاتی. و یا به عبارتی الوهیت بالغیر است نه اعم از الوهیت بالذات و بالغیر هر دو.

﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾

معنای آیه روشن است، و از قرینه مناسبت استفاده می‌شود که جمله: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا...﴾ تا یوسف ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ﴾ بوده که گفته است: ﴿وَأَمَّا الْآخَرُ...﴾ تا یوسف ﴿وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ﴾ و جمله رؤیای آن دیگری بوده است.

و اینکه فرمود: ﴿الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ خالی از اشعار بر این نکته نیست که یکی از آن دو نفر بعد از شنیدن تاویل رؤیایش خود را تکذیب کرد و گفت که من چنین خوابی ندیده بودم. و بعید نیست که آن شخص، دومی بوده که وقتی از یوسف شنید که به زودی به دار کشیده می‌شود و مرغان از سرش می‌خورند،

خود را تکذیب کرده. و با همین اشعار آن روایاتی که از طرق ائمه اهل بیت (علیه السلام) رسیده تایید می‌شود، چون در آنها چنین آمده که دومی به یوسف گفت: من در آنچه که بر ایت تعریف کردم دروغ گفتم و چنین خوابی ندیده بودم. یوسف (علیه السلام) هم در پاسخش گفت: ﴿يَقِضُ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ یعنی تاویلی که از من خواستید حتمی و قطعی شد و دیگر مفری از آن نیست.

﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾

و همه ضمیرهایی که در «قال» و در «ظن» و در «لبث» هست به یوسف برمی‌گردد و

معنای آن این است که: یوسف به آن کسی که پنداشت که او به زودی نجات می‌یابد گفت که مرا در نزد ربت یادآوری کن، و چیزی به او بگو که عواطف او را تحریک کنی شاید به وضع من رقت کند و مرا از زندان بیرون آورد.

و اگر از اعتقاد یوسف به «ظن: پندار» تعبیر و کرده با اینکه یوسف نسبت به آنچه که در تعبیر خواب آن دو گفته بود یقین داشت نه پندار - به نشانه اینکه بنابلش تصریح کرده به اینکه این دو تعبیر بطور قطع واقع خواهد شد، و زیاده کرده که خدایش علم تأویل احادیث را به او آموخته - شاید بدین جهت بوده که کلمه «ظن» در مطلق اعتقاد استعمال می‌شود، و در قرآن هم اوُقَلاَمْهُمَّهَذَأَنَوُّنُظُيِنَيذِلاَّ﴿ آیه ،مانند ظنشان هست مِهِّبَرَ﴾.[1]

اما اینکه بعضی[2] از مفسرین در پاسخ سؤال اول بوده باالا گفته‌اند «اطلاق ظن بر اعتقاد برای این بوده که یوسف از کرده دلالت کند بر اینکه تأویلی که «تشاد ظن یقین آن به نسبت و بوده شدوخ داهتجا صحیح نیست، زیرا گفتیم که خود یوسف تصریح کرده به اینکه نسبت به وقوع آن یقین دارد، و نْمِهُمَّلِعُنِلِ وَ﴾ جمله با را او گفته هم نانحبس ادخ ثِيدِاحَلاْا لِيوِأْت﴾ تأویل احادیث را به کرده، و این با اجتهاد ظنی منافات دارد.

[3]بعضی هم احتمال داده‌اند که ضمیر در «ظن» به موصول برگردد، و معنا این باشد که

---

[1] 46. آیه، مریم - .درک دنهاوخ تاقلام ار ادخ دندوب دقتعم هک یناسک
[2] 222. ص ،12 ج ،یناعملا حور
[3] 222. ص ،12 ج ،یناعملا حور

«یوسف به آن رفیق زندانیش که می‌پنداشت از زندان رها می‌شود چنین و چنان گفت».این احتمال در صورتی که سیاق با آن مساعدت کند عیبی ندارد.

﴿فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ همه کلمه به «ذی» «ربه» در مضمر یا هر کدام ضمیر در کلمه است که: شیطان انسان را فراموش کرد و یادش نیامد که فسوی را نزد خدا یاد کند و در زندان ماند، و همین فسوی که بنامد زندان در رگید سال دنچ.

و بنا به گفته ما معنای «ذکر رب» «یاد کردن نزد رب» است نه «یاد خدا».کلمه «بضع» عدد کمتر از ده را گویند.

صلاخا با بابسا ربدامتعا هکلب، درادن صلاخا با یتافانم بابسا هبلسوت درادتافانم

فسوی به ار روکذم ریمضد ود هکنیا اما و شیطان: که دوشدنینچ انعم هجیتند رد و مینادرگرب مرجلا و دربب وا دل زا ار فسوی راگدروپرپ دایز درواآ ریغ نماد هب تسدن زادنز زا نتفایت اجذر رگید سال دنچ و درک شباقع اد خت هجنیمه هب و نیرسفم زا یضعب که نانچم ،دنامب نادنز رد

هم گفته‌اند: و چه بسا به روایت هم نسبت داده باشند (احتمال ضعیفی است که) با نص کتاب مخالفت دارد.

چون صرفنظر از ثنایی که خداوند در این سوره از آن جناب ذموده تصریح کرده بر اینکه او از مخلصین بوده. و نیز تصریح کرده که مخلصین کسانیند که شیطان در ایشان راه ندارد.

و اخلاص برای خدا باعث آن نمی‌شود که انسان به غیر از خدا متوسل به سببهای دیگر نشود، زیرا این از نهایت درجه نادانی است که آدمی توقع کند که بطور کلی اسباب را لغو بداند و مقاصد خود را بدون سبب انجام دهد. بلکه تنها و تنها اخلاص سبب می‌شود که انسان به سببهای دیگر دلبستگی و اعتماد نداشته باشد. و در جمله ﴿كَذَٰلِكَ نُرِيهِ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾ قرینه‌ای که دلالت کند بر دلبستگی یوسف (علیه السلام) به غیر خدا وجود ندارد. بعلاوه جمله ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا﴾ خود قرینه روشنی است بر وَ ٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ..﴾ اینکه فراموش کننده ساقی بوده نه یوسف.

بحث روایتی [چند روایت که در آنها جمله: ﴿كَذَٰلِكَ نُرِيهِ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾ بر یوسف (علیه السلام) خرده گرفته شده و اشاره به مخالفت این روایات با صریح قرآن]

در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از ابی جعفر (علیه السلام) نقل شده که در ذیل آیه ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾ فرموده: مقصود از «آیات» همان شهادت کودک و چشم و پیراهن از پشت پاره شده یوسف، و (آن دو را در حال سبقت گوش خود ملک بود که) گرفتن به طرف دید و کشمکش آن دو را شنید،

و نیز اصرار بعدی اخیلز به شوهرش در مورد
حبس یوسف بود.

و در جمله ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ فرموده:
دو غلام بودند از غلامان ملک، یکی نانوا بود، و
دیگری ساقی شراب او، و آن کس که به دروغ
خوابی نقل کرد همان نانوا بود.

علی بن ابراهیم قمی هم چنان حدیث را ادامه
می‌دهد و چنین می‌گوید: پادشاه دو نفر را گماشته
بود تا از یوسف محافظت کنند، وقتی او را در زندان
شدند از یوسف پرسیدند چه کاری از تو ساخته
است؟ گفت: من خواب تعبیر می‌کنم. یکی از آن
دو موکل، در خواب دیده بود انگور می‌فشارد.
یوسف در تعبیرش فرمود: از زندان بیرون
می‌شوی، و ساقی شراب دربار گشته شانت بالا
می‌رود. آن دیگری با اینکه خوابی ندیده بود به
دروغ گفت: من در خواب دیدم که بر بالای سرم
نان حمل می‌کنم، و مرغان از همان بالا به نانها
نوک می‌زنند. یوسف در پاسخش فرمود: پادشاه
تو را می‌کشد و به دار می‌کشد، و مرغان از
سرت می‌خورند، مرد خندید و گفت:

- من اصلا چنین خوابی ندیده‌ام. یوسف - شوخی که قرآن حکایت می‌کند - در جواب فرمود: ای دوستان زندانی من! اما یکی از شما دوست صاحب خود را سقی شراب برای (آزاد می‌شود و) دوست داشت و اما دیگری به دار آویخته می‌شود و پرندگان از سر او می‌خورند این امری که در باره آن از من نظر خواستید قطعی و حتمی است.

آن گاه امام صادق (علیه السلام) در تفسیر ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ فرمود: یوسف (علیه السلام) در زندان به بالین بیماران می‌رفت و برای محتاجان اعانه جمع‌آوری می‌کرد و زندانیان را گشایش خاطر می‌داد، و چون آن کس که در خواب دیده بود شراب می‌گیرد خواست از زندان بیرون شود یوسف به او گفت: «مرا در نزد ارباب خود یاد آور» و همان روز که خدا فرموده شیطان یاد خدایش را از خاطرش برد.[1]

مؤلف: الفاظ این روایت مضطرب است، و ظاهرش این است که دو رفیق زندانی یوسف زندانی نبودند، بلکه گماشتگانی بودند از طرف پادشاه بر یوسف. و این معنا با ظاهر آیه ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا﴾ و همچنین آیه ﴿قَالَا الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا﴾ سازگار نیست، چون خروج ایشان را از زندان نجات خوانده، و اگر زندانی نبودند نجات معنا نداشت.

و در تفسیر عیاشی از سماعة روایت شده که از امام معنای جمله ﴿فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ را پرسیده، آن جناب فرموده مقصود عزیز است.[2]

---

[1] 344. ص ،1 ج ،قمی تفسیر

[2] 177. ص ،2 ج ،عیاشی تفسیر

در الدر المنثور است که ابن ابی الدنیا و ابن جریر و طبری و ابن کتاب «عقوبات» و ابن مردویه نیز از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت، رسول خدا فرمود: اگر یوسف آن حرفی را که گفته بود نمی‌گفت، آن همه در زندان باقی نمی‌ماند، چون او فرج را از غیر خدای تعالی درخواست کرد.[1]

مؤلف: و نیز این روایت را از ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از ابی هریره از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده، و عبارت روایت ایشان چنین است: خدا رحمت کند یوسف را اگر نگفته بود: «مرا نزد خدایت یاد آر» آن همه وقت در زندان باقی نمی‌ماند. عکرمه و حسن و دیگران نیز مثل آن را روایت کرده‌اند.[2]

و در معانی آن روایتی است که عیاشی آن را و در تفسیر خود از طبرانی و از ابن ابی

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 20.

[2] الدر المنثور، ج 4، ص 20.

یعقوب و از یعقوب بن شعیب از امام صادق (علیه السلام) آورده که عبارت روایت آخری چنین است: خدای تعالی به یوسف فرمود: مگر نه این بود که من تو را محبوب دل یعقوب پدرت قرار دادم، و از نظر حسن و جمال بر دیگر مردم برتر ننمودم؟ مگر نه این بود که مکاریان را به سوی تو سوق دادم، و ایشان تو را از چاه بیرون آورده نجات دادند؟ و مگر نه این بود که من کنیزان از تو بگردانیدم؟ پس چه واداشت کرد که رعیت و مخلوقی را که ما دون من است بلند کنی و از او درخواست نمایی؟ حال که چنین کردی سالیانی چند در زندان بمان.[1]

و لیکن گفتیم که این روایت و امثال آن مخالف صریح قرآن است.

و نظیر آن روایتی است که الدر المنثور از ابن مردویه از ابن عباس نقل کرده و گفته است: یوسف سه نوبت بلغزید یکی آنجا که گفت: شناربه که به آن جا یکی و ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ که آن جا یکی و ﴿وَقُرِنَ أَسْلَمْنَا﴾ گفت و در تهمت ﴿بِالْغَيْبِ وَأَنَا لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ گفت: پس جبرئیل پرسید آنجا که قصد کردی چطور؟ گفت: «من خود را تبرئه نمی‌کنم».[2] و بطوری که ملاحظه می‌کنید در این روایت آشکارا نسبت دروغ و تهمت به یوسف صدیق (علیه السلام) داده.

و در بعضی از این روایات آمده که لغزشهای سه‌گانه یوسف عبارت بود از: قصد سوء به

---

[1] 26 و 25، 23 ح، 177 و 176 ص، 2 ج، تفسیر عیاشی.
[2] 14 ص، 4 ج، الدر المنثور.

زلیخا، و ﴿كَبِّرْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾، و ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾.[1]

در حالی که خداوند به نص کتاب شما را از این
افترا هایی که می‌کنند تبرئه می‌کند.

[سوره یوسف (12): آیات 43 تا 57]

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ
يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ
يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ
لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ٤٣ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ
بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ ٤٤ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا
وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ
٤٥ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ
يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ
يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ
٤٦ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ
فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ٤٧ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ
ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا
تُحْصِنُونَ ٤٨ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ
النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ٤٩ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا
جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ
النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ
عَلِيمٌ ٥٠ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ
نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ
امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ
نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٥١ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ
أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ
٥٢ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا
مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥٣ وَقَالَ الْمَلِكُ
ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ

---

[1] روح المعانی، ج 4، ص 21.

٥٤ ٌنِيمَأ ٌنِيكَم اَنْيَدَلَ مْوَيْلَا كَّنِإ لَاقَ هَمَّلَكَ اَّمَلَفَ يِسْفَنِلِ
يِّنِإ ضِرْ َلْأا نِئازَخَ ىَلَعَ يِنْلَعْجِا لَاقَ

يِفْ فَسُوفُيُلِ اَّنَّكَمْ كَلِذَكَ وَ ٥٥ مٌيلِعَ ٌظيِفَحَ
نْمَ اَنِتَمْحَرَبِ بُيصِنُ ءاَشَيَ ثُيْحَ اُهْنِمَ أُوَّبَتَيَ ضِرْلَاْا
رُجَلَأَ وَ ٥٦ نَينِسِحْمُلْا رَجْأَ عُيضِنُ َلا وَ ءاَشَنَ
﴾٥٧ نَوقُتَّيَ اوُناَكَ وَ اوُنَمآَ نَينِذَّلِا رٌيَخَ ةِرَخِلْاَا

تايآ همجرت

شاه گفت که: من در رؤیا هفت گاو فربه را دیدم که هفت گاو لاغر آنها را می‌خورند، و هفت خوشه سبز و هفت خوشه خشکیده، (که خشکیده‌ها بر سبزه‌ها پیچیدند و آنها را از بین بردند) ای بزرگان! اگر تعبیر رؤیا می‌کنید مرا در باره رؤیایم نظر دهید (43).

گفتند: این خوابهای آشفته است و ما به تعبیر چنین خوابها واقف نیستیم (44).

آن کس از آن دو تن که نجات یافته بود، و پس از مدتی بخاطر آورد، گفت من از تعبیر آن خبرتان می‌دهم، مرا بفرستید (45).

ای یوسف راستگوی! در باره هفت گاو فربه که هفت گاو لاغر آنها را می‌خورند و هفت خوشه سبز و هفت خوشه خشکیده به ما نظر بده، تا شاید نزد کسان بازگردم و آنها (حقیقت را) بدانند (46).

گفت هفت سال پیاپی کشت می‌کنید، هر چه درو کردید آن را جز اندکی که می‌خورید در خوشه گذارید (47).

آن گاه از پی این سالها هفت سال سخت بیاید که آنچه از پیش برای آن نهاده‌اید مگر اندکی که محفوظ دارید به مصرف می‌رسانید (48).

عاقبت از پی این سالها سالی بیاید که در اثنای آن، باران زیادی نصیب مردم شود و در آن سال

مردم عصیر (میوه‌ها و دانه‌های روغنی) می‌گیرند (49).

شاه گفت: او را نزد من آرید، ولی هنگامی که فرستاده او پیش وی آمد، گفت سوی صاحبت باز گرد، و از او بپرس قصه زنانی که دستهای خویش را بریدند چه بود که پروردگار از نیرنگشان آگاه است (50).

شاه به زنان گفت: قصد شما آن دم که از یوسف کام می‌خواستید چه بود؟ گفتند: خدا منزه است ما در باره او هیچ بدی سراغ نداریم، زن عزیز گفت: اکنون حق جلوه‌گر شد، من از او کام می‌خواستم و او راستگو است (51).

و اینکه می‌گویم برگرد و چنین بگو برای این است که عزیز بداند که من در غیابش به او خیانت نکردم که خدا نیرنگ خیانتکاران را به هدف نمی‌رساند (52).

من خویش را مبرا نمی‌کنم چون که نفس انسانی پیوسته به گناه فرمان می‌دهد مگر آن را که پروردگارم رحم کند که پروردگار من آمرزگار و رحیم است (53).

مرحم ار وا هک دیرآ نم دزن ار یو تفگ هاش
:تفگ ،درک تبحص وا اب هک نیمه و ،منک شیوخ
-

اکنون تو نزد ما صاحب اختیار و امینی (54).

گفت خزینه‌های این سرزمین را به من بسپار که من نگهدار و دانایم (55).

بدینسان یوسف را در آن سرزمین تمکن دادیم که در آن هر کجا که می‌خواست مقام می‌گرفت، ما رحمت خویش را به هر که بخواهیم می‌رسانیم، و پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌کنیم (56).

و پاداش آخرت برای کسانی که ایمان آورده و پرهیزگاری کرده‌اند بهتر است (57).

تایآ نایب

هیلع) فسویدنشد جراخ ناتساد تایآ نیا یزیزع مقام هب شندیسر و نادنز زا (مالسلا تلاخد تشونرس نیا رد هک ار یبابسا و رصم داشت بیان می‌کند، و در آن امده که پاداشاه مصر دندوب برای بار دوم تهمتی ار که به وی زده بودند رسیدگی نموده و برائت و پاکی او ار معلوم می‌سازد.

پاداشاه یایوز که ﴿...كُلِمْلا لاَقَ وَ﴾: هیمرک هیآ تلاجم و تادرفم حیضوت دنکیم تیاکح ار رصم

﴿وَ قَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ...﴾

﴿...قٌ عِجَافٌ سَبْعُ سُنْبُلَاتٍ يَأْكُلُهُنَّ﴾

این خوابی بوده که پاداشاه مصر دیده و به کرسینشینان خود بازگو می‌کند، به دلیل اینکه فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ﴾ و اینکه فرمود: ﴿إِنِّي أَرَى﴾ حکایت حال گذشته است، و احتمال هم دارد که این خواب ار بطور مکرر دیده، هم چنان که در خواب زندانیان که داشت: ﴿...لُ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا﴾ و ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ﴾،

این احتمال را دادیم.

- کلمه «سمان» جمع سمینه - به معنای چاق - و کلمه «عجاف» جمع عجفاء - به معنای لاغر است - و در مجمع البیان گفته: صیغه فعلاء در هیچ مادهای به صیغه فعال جمع بسته نمیشود مگر «عجفاء» که به صیغه «عجاف» جمع بسته میشود، و این بر خلاف قاعده است، و قاعدتا میبایستی در جمع آن گفته شود: «عجف» - با ضمه عین و سکون جیم - مانند حمراء و خضراء و بیضاء که در جمعشان گفته میشود حمر و خضر و بیض.[1]

دیگران گفتهاند: این از قبیل اتباع[2] است، و گرنه جمع قیاسی عجفاء همان عجف است.[3]

و کلمه «افتاء» مصدر باب افعال از ماده فتو و فتیا است، در مجمع گفته: فتیا به معنای جواب دادن از حکم معنی است، و گاهی از خود معنا جواب داده میشود که آن را فتیا نمیگویند.[4]

و کلمه «تعبرون» از ماده «عبر» که به معنای بیان تاویل رؤیا است، که گاهی هم از ماده «تعبیر» گفته میشود، و به هر حال این ماده از عبور نهر و امثال آن اخذ شده، و وجه مناسبتش این است که گویا شخص تعبیرگو، به وسیله تاویل، از رؤیا به مآل و رای آن عبور میکند، و

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 237، ط تهران.

[2] اتباع آنست که دو کلمه که از نظر وزن و یا اعراب مثل هم نیستند ولی به خاطر اینکه پهلوی هم یا در برابر هم قرار گرفتهاند به یک وزن و یا به یک اعراب خواندهشوند مانند رجس و نجس و زینت مانند قوله تعالی: ﴿وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ و بیض و حمر و خضر. دومی را تابع اولی را جذب میکند.

[3] الکشاف، ج 2، ص 473.

[4] مجمع البیان، ج 5، ص 238، ط تهران.

از صورت رؤیا به حقیقتی که در علم خواب
وایحورت با بسانم و بخواب حاصب برای
مجسم شده پی می‌برد.

در کشاف در ذیل جمله ﴿عَبْسَ﴾ ﴿إِنْ أَسِمَاءٍ تِ أَرَقَبَ﴾
گفته: اگر شما بگوئید کلمه «سمان» را صفت
«سمانا» را و آن را بگیریم - یعنی بقرات - زیمم
بخوانیم، نه «سمان» تا صفت سبع بوده باشد آیا
معنی فرق می‌کند یا نه؟ در جواب می‌گوئیم: اگر
کلمه مذکور را صفت بقرات بگیریم قهرا عدد
سبع را با خود بقرات تمیز یا روده‌ایم بلکه با
نوعی از آن تمیز آورده‌ایم (گاو چاق) و اگر آن
را صفت خود سبع بگیریم عدد سبع را با جنس
گاو تمیز آورده و سپس آن عدد تمیزدار را با
صفت «چاق» وصف کرده‌ایم.

- «سبع عجاف» و اگر بپرسی چرا فرمود: «سبع عجاف» -
به کسره فاء عجاف - که سبع بر آن اضافه شده
باشد؟ در جواب می‌گوییم: برای اینکه تمیز وضع
شده است برای بیان جنس ولی عجاف وصف
است، و با آن به تنهایی بیان حاصل نمی‌شود.

و اگر بپرسی: پس چطور بطور اضافه گفته
می‌شود: «ثلاثة فرسان و خمسة اصحاب - سه
سوار و پنج اصحاب در جواب می‌گوئیم فارس
و صاحب و راکب هر چند صفتند، و لیکن در این
مثالها جنبه اسم به خود گرفته‌اند، و در نتیجه حکم
اسماء را در باره آنها جاری کرده‌اند، و این دلیل
نیست که در اوصافی هم که چنین جنبه‌ای به خود
نگرفته‌اند جایز باشد، به شهادت اینکه می‌بینیم
هیچ وقت نمی‌گویند:» عندی ثلاثة خضام و اربعة
غلاظ - نزد من است سه (چیز) خضیم و چهار

.[1]ظیاغ (زیچ)

و نیز گفته است: حال اگر بگویی: آیا در آیه مورد بحث دلالتی بر این هست که سنبلهای خشک هم مانند سنبلهای سبز هفت عدد بوده؟ در جواب می‌گوییم: آری چون

[1] الکشاف زمخشری، ج 2، ص 473.

کلام برای همین عدد بنا شده است و همه جا
یعنی هم در گاوهای چاق و هم در گاوهای لاغر
و هم در سنبله‌های سبز، پای عدد هفت در کار
بوده، پس می‌بایستی سنبله‌های خشک هم هفت
عدد بوده باشد، و معنای جمله ﴿وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾،
و سبعا اخر یابسات باشد. و اگر بپرسی آیا جایز
است که جمله ﴿وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ عطف شود بر
جمله ﴿سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ﴾ و در نتیجه جمله دوم محلا
مجرور باشد؟ در جواب می‌گوییم نه، زیرا لازمه
جایز بودن چنین عطفی جایز نبودن آنست،
توضیح اینکه عطف آن بر جمله ﴿سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ﴾
اقتضاء می‌کند که آن نیز محکوم به حکم این باشد،
یعنی آن نیز ممیز عدد سبع باشد، و حال آنکه کلمه
«اخر» اقتضاء می‌کند که سنبله‌های خشک غیر
آن هفت سنبله سبز باشد.

به بیان روشنتر اینکه اگر بخواهی این معنا
را افاده کنی که نزد من هفت نفرند که بعضی
ایستاده و بعضی نشسته‌اند و بگویی: «عندی
سبعة رجال قیام و قعود» و «قیام و قعود را به
صدای زیر بخوانی حرف صحیحی زده‌ای، و
معنای کلمات این است که نزد من هفت نفر مرد
و دنمئاق هستند که بعضی در حال قیام و قعود
بعضی نشسته، چون عدد هفت را با رجالی تمیز
آورده‌ای که همه به صفت قیام و قعود متصفند.

ولی اگر بگویی: «عندی سبعة رجال قیام و
آخرین قعود - نزد منند هفت مرد ایستاده و
دیگران نشسته‌اند»، غرض خود را نرسانده‌ای.[1]

---

[1] الکشاف، ج 2، ص 474.

مؤلف: این کلام هر چند مشتمل بر نکته لطیفی است، و لیکن پیش از گمان به اینکه آن سنبله‌های خشک هم هفت عدد بوده‌اند را افاده نمی‌کند، و خلاصه، کلام به حدی نیست که بتوان به گردن آن گذاشت که بطور قطع چنین دلالتی دارد.

و معنای آیه این است که پادشاه مصر به کرسی‌نشینان خود گفت من در خواب می‌بینم که هفت گاو چاق را هفت گاو لاغر می‌خورند و هفت زیز هفت سنبله سبز و سنبله‌های خشک دیگر را می‌بینم حال حکم این رؤیا را برایم بیان کنید اگر از تعبیر خواب سررشته‌ای دارید.

﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾

احلام جمع حلم - به ضم «ح» و «ل» است، و گاهی هم به سکون لام می‌خوانند - عبارت است از آنچه که شخص نائم در خواب خود می‌بیند، و دشابی‌تاروصتن آی‌انعم رد لصا هک تسیند دیعب هک انسا‌ن ا ز دا‌خل فنس خود بدون واسطه حواس ن‌یمه هب و ،دراد ی رهاظ

منسبت است که عقل را هم «حلم» می‌نامند، زیرا عقل عبارت است از استقامت تفکر، و چون «حلم» را در شدت و غلو حد است که از آن باب می‌نامند، و در قرآن هم فرموده: «﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ - وقتی اطفال شما به حد حلم رسیدند»[1] یعنی زمان بلوغ و حد بلوغ عقل، و زیرا از همان باب است «حلم» - به صدای زیر حاء - که به معنای حوصله، ضد کم تحملی است، چون حوصله عبارت از ضبط نفس و کنترل طبع است از اینکه دچار هیجان غضب شود، و در عقوبت طرف عجله کند، و این خود ناشی از استقامت فکر است.

راغب در باره ریشه این کلمه گفته که: اصل آن حلم بکسر حاء است، و لیکن اثبات این حرف خالی از تکلف نیست.[2]

ایوژر دنتفگ رصم هشاداپ هبه کنیربعم دارم و احلام و «ثاغضا» ی معنا میتسینم ءالم احلام لیوات هب ام و تسا احلام ثاغضا وت

و باز راغب در باره معنای کلمه «ضغث» گفته که: به معنای یک دسته ریحان و یا علف و یا شاخه درخت است و جمع آن اضغاث می‌شود، که در قرآن هم آمده آنجا که فرموده، «﴿خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً﴾[3] و «بگیر به دست (چوب) یک دسته شاخه» اگر در قرآن خوابهای پریشان را که حقایقش روشن نیست به دسته‌هایی از چوب و یا ریحان تشبیه کرده و فرموده ﴿أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾ و برای این بوده که خواب پاشاه مصر به نظر

---

[1] 59. هیآ ،روز

[2] بغار تادرفم ، ماده «حلم».

[3] 44. هیآ ،ص

ایشان یک دسته خاطرات غیر مربوط به هم بوده.[1]

و اگر یک رؤیا را دسته‌هایی از احلام خوانده بود این عنایت به این ادعای ایشان که بفهماند که خواب پادشاه صورتی در هم و برهم از رؤیاهای مختلفی است که هر کدام برای خود تعبیر جداگانه‌ای داشته و چون یک یک آنها مشخص نیست و با هم مخلوط شده لذا وقوف به تعبیر آنها برای معبر دشوار گشته.

آری چه بسا می‌شود که آدمی در یک خواب از یک رؤیا به رؤیای دیگر، و از آن به رؤیای سومی و همچنین به رؤیاهای دیگر منتقل می‌شود، و خصوصیات هر یک از آنها با خصوصیات آن دیگری مخلوط می‌گردد، و در نتیجه اضغاث احلامی می‌شود که وقوف بر حقیقت یک یک آنها مشکل و بلکه ممتنع می‌گردد، ارکوکذم باوخ هک تسا نیا مهب طلم نیا دهاش (یاهباوخ) مالحا (یاهتسد) ثاغضا تارابع هب نودب ینعی هرکذ ار هلمک ود رهو ،هدرک ریبعت یفخم امر اتفگ ربن آ یهاوگ و ،هدروآ مالا و فلا تسینت.

[1] بغار تادرفم ، ماده «ضغث».

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى...﴾، هیچ صراحتی در این ندارد که پادشاه علاوه بر این، آیه یعنی جمله
آنچه را گفته در یک خواب دیده، در تورات هم
دارد که وی گاوهای چاق و لاغر را در یک
خواب دیده بود، و سنبله‌های سبز و خشک را در
خواب دیده بود، و خوابی دیگر.

و در جمله ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ﴾ و
اگر الف و لام، الف و لام عهد باشد معنی چنین
می‌شود که ما تعبیر این خواب‌ها را که در حقیقت
اضغاث احلامند نمی‌دانیم، و اگر برای عهد
نباشد، آن وقت با در نظر داشتن اینکه جمع با الف
و لام (الاحلام) افاده عموم می‌کند معنای جمله
چنین می‌شود که ما تعبیر همه اقسام خواب‌ها را
نمی‌دانیم، بلکه تنها خواب‌هایی را می‌توانیم تعبیر
کنیم که اضغاث احلام نباشند.

و بهر حال منافات ندارد که رؤیای او را
اضغاث احلام نامیده‌اند و از خود تعبیر مطلق
احلام را نفی می‌کنند، و اگر مراد از احلام تنها
خواب‌های صحیح بود یکی از دو جمله کافی بود
یعنی کافی بود که مثلا بگویند اینها اضغاث
احلامند.

و معنای آیه این است که بزرگان گفتند آنچه
که دیده‌ای ﴿أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾ و خواب‌های مختلف و
در هم شده است، و ما تعبیر اینگونه خواب‌ها و یا
همه خواب‌ها را نمی‌دانیم، بلکه تنها خواب‌های صالح
و صحیح را می‌توانیم تعبیر کنیم.

﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ
بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾

کلمه «امت» در هر کلامی که بیاید به معنای

و دنشاب جمعتی است که در آن گفتار مورد نظر غالب در انسان استعمال می‌شود، و مقصود از آن در آیه مورد بحث جمعتی از سال است، و منظور از آن، آن سالهایی است که گویند این خسرو پادشاه فرامش کرده بود که یوسف نعیمی ساقی را نزد او معرفی کند، با آنکه یوسف سفارش را کرده بود که منا نزد صاحبت یاد آر، ولی شیطان این سفارش را از یاد ساقی برده بود، و سفارش یوسف باعث آن شد که چند سال دیگر در زندان بماند.

و معنایش اینست که یکی از دو رفیق زندانی یوسف که از زندان نجات یافت، و بعد از چندین سال بیادش آمد آنچه را که یوسف بعد از تعبیر خواب او درخواست کرده بود گفت: من تأویل خواب او درخواست کرده بود گفت: من تأویل خواب دو دیده در خواب پادشاه را که آنچه را که پادشاه در زندان اختیار می‌گذارم، مرا اجازه دهید تا در زندان نزد یوسف بروم و خبر تأویل این خواب را برایتان بیاورم.

و اگر در جمله «فارسلون» و جمله «انبئکم» خطاب را دسته جمعی آورد، برای این بود که حضار مجلس را که از ارکان دولت و سردمداران مملکت و متولیان امور مردم بودند شرکت داده باشد، به دلیل اینکه در زندان هم چنانچه خواهی دید به یوسف گفت: ﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ

﴿سِ اَنَّا ىَ لِإِ﴾.

ن آ با فسوي ىوس ه به رصم رابرد ه داتسرف ن خس ل قت رد ه ک ىقناد
دراد دوجو ﴿...قُ يِّدّصِلَا اهُّيَأ فُسُويُ﴾ :ه آي رد ت رضح

﴿فُسُويُ اهُّيَأ اَلصِّدِّيقُ اَنِتْفَأ يفِ بَسْعِ بَقَرَاتٍ
سِمانٍ...﴾

و در اين آيه بمنظور اختصار چيزى حذف
در تقدير گرفته شده و تقدير آن چنين است:
«فارسلوه فجاء الى يوسف فى السجن و قال يا
يوسف ايها الصديق...» يعنى در پاسخ ساقى كه
گفت مرا روانه كنيد، روانه‌اش كردند او در
زندان نزد يوسف آمد و گفت: اى يوسف، اى
صديق نظر بده ما را در باره رؤيايى كه ملك
ديده، آن گاه متن رؤيا را نقل كرده و گفته است
كه: مردم منتظرند من تاويل رؤياى او را از تو
گرفته بر ايشان ببرم.

قرآن كريم تمامى اين مطالب را حذف كرده
آن هم طورى كه مخل به معنا نيست. و اين
اسلوب از لطايف اساليب قرآن كريم است.

و اگر يوسف را صديق خوانده كه به معناى
مرد كثير الصدق و مبالغه در راستگويى است
براى اين است كه اين شخص، راستگويى يوسف
را در تعبيرى كه از خواب او و خواب رفيقش
كرد، و همچنين در گفتار و كردارى كه از او در
زندان مشاهده كرده بود پيدا داشت، و خداى تعالى
هم اين معنا را تصديق كرده و لذا عين گفته او را
نقل نموده و در نكرده است.

و اگر اسمى از رؤيا نبرده و تنها گفته: «نظر
ده ما را در باره هفت گاو چاق كه طعمه هفت
گاو لاغر شده‌اند و هفت سنبله سبز و هفت سنبله

خشك» براى اين بوده كه خود كلمه «افتانا» كه در مورد پرسش از حكم بكار مى‌رود، و اينكه بعد خود اين مسأله تعبير خواب و فسوى همان رؤيا بوده، و همچنين ذيل كلام، همه دلالت بر آن بودن آن مى‌كرده ديگر حاجتى نبوده كه بر آن تصريح كند.

در جمله ﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ كه كلمه «لعل» تكرار شده اولى تعليل است براى اين دو مقصود و «ارجع» دومى براى «افتانا» است كه در باره اين رؤيا نظريه بدهد زيرا در دادن تأويل است كه من دست خالى نظريه تو اين اميد هست كه بر گشته باشم، و در پاسخ صحيح بر اين اميد هستند كه اشيانى آن را و از حيرت و جهالت بيرون آيند.

از همين جا معلوم مى‌شود كه جمله «ارجع» در معناى «ارجع بذلك - با پاسخ برگردم» است، چون پر واضح است كه اگر يوسف در باره رؤيا نظريه بدهد و ساقى با جواب برگردد برگشتنش برگشتن كسى است كه عالم به تاويل و داناى به حكم آن رؤيا است، پس رجوعش رجوع اوست به اتفاق و همراهى تاويلى كه از يوسف گرفته، (دقت فرمائيد).

رد و ﴿انَتِفْأَ﴾: تفگ عمج هغيصد هب لوا هكنيا و ﴿سِاَّنلَا ىَلِإ ُعِجرْأَ يلِّعَلَ﴾: تفگ درفم روطب ىناث ىارب هدركىم هك ىياتفتسا هكنيا رب دراد تلالد زا تلاسر نىاونعب هكلب هدوبن شدوخ

طرف شاه و کرسی‌نشینان او بوده، خلاصه منظورش این نبوده که خودش یاد بگیرد و آن گاه برود و از طرف خود تاویل و به اسم خود تمام کند، بلکه منظورش این بوده که عین گفته یوسف را برای آنان ببرد، و لذا می‌بینیم یوسف هم تنها او را مخاطب قرار نداد، بلکه خطاب را بطور عموم کرد و گفت: «تزرعون - می‌کارید...».

ایو راعشا یاربـ «سانلا یلا» :دومرف هکنیا و وا نتشگربـ رظتنم مدرم هک تسا نیا ربـ تلالد ،دنیآ نوریب تریحـ زا فسویل یواتـ ابـ اتـ دناهدوبـ هدوبـ رصم مدرم زا دوصقم ایل اح ،مومع مدرم نطو هبـ دنمهقلاع و رادیب یمدرم رصم مدرم و هدید نشاهشداپ هک یایؤر هبـ تبسن و هدوبـ دوخ هبـ رظان اهایؤر ابلاغ نوچ ،دناهتشاد مامتها نسانـ هک تسا یمدآ یگدنز نوؤش زا یروما نسبت بـه آنها اهتمام دارد، و معمولا پادشاهان نسبت بـه شؤون مملکت و امور رعیت اهتمام می‌ورزند، پس رؤیایی که یک پادشاه ببیند در مصالح مردمش دخالت دارد، و یا مقصود از آن، تنها اولیای امور مملکت است، و اگر ایشان را و «ناس - مردم» نامیده برای این بوده که رأی و اختیار ایشان در هر امری رأی و اختیار مردم است.

ار (مالسلا هیلع) فسویه گفته هک ییاهفیرشت یاآ مهافم و ظافلا حیضوت دنکیم تیاکح لکم یایؤر هرابرد

﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾.

رغب در مفردات گفته: کلمه «دأب» بـه معنای ادامه در سیر است، می‌گویند: «دأب فی

ُمُكَلَ رَّخَسَ وَ﴾» :ه‌دومرف یلعت‌ال‌ی دخ‌ا و «ابأدلا ریسلا
امشا ی‌را‌ب‌ د‌ر‌ک‌ ر‌خ‌سم‌ و ﴿نِیْبِئَادَ رَمَقْلَا وَ سَمّْشَلَا
مهر و ماه ار د‌ر‌ حال‌ی‌ ک‌ه‌ دا‌ئم‌ ا‌لس‌ر‌ی‌ن‌د»، و معا‌ن‌ی‌
عا‌د‌ت‌ ه‌م‌ی‌گ‌ش‌ی‌ ا‌ر‌ ه‌م‌ م‌ی‌د‌ه‌د، ه‌م‌ چ‌ا‌ن‌ ک‌ه‌ خ‌دا‌ی‌
تعا‌ل‌ی‌ ف‌ر‌م‌و‌د‌ه‌: «﴿نَوْعَرْفِ لِآ بِأْدَكَ﴾» :ه‌د‌ن‌ا‌م‌ عا‌د‌ت‌ آ‌ل‌
ف‌ر‌ع‌و‌ن»، ک‌ه‌ ه‌م‌و‌ا‌ر‌ه‌ ب‌ر‌ آ‌ن‌ عا‌د‌ت‌ م‌ت‌م‌ر‌ب‌و‌د‌ن‌د.[1]
ب‌ا‌ن‌ ب‌ه‌ گ‌ف‌ت‌ه‌ و‌ی‌ م‌ع‌ا‌ن‌ی‌ آ‌ی‌ه‌ چ‌ی‌ن‌ م‌ی‌ش‌و‌د: «ب‌ا‌ی‌د
ه‌ف‌ت‌ س‌ا‌ل‌ پ‌ش‌ت‌ س‌ر‌ ه‌م‌ و ب‌ط‌و‌ر‌ م‌ت‌م‌ر‌ ک‌ش‌ت‌ و
ز‌ر‌ع‌ ک‌ی‌ن‌د» ب‌ع‌ض‌ی‌[2] د‌ی‌گ‌ر‌ گ‌ف‌ت‌ه‌ا‌ن‌د: «د‌أ‌ب‌» ب‌ه‌
م‌ع‌ن‌ی‌ «ت‌ع‌ب‌» ا‌س‌ت‌ و م‌ع‌ا‌ن‌ی‌ آ‌ی‌ه‌ ا‌ی‌ن‌ ا‌س‌ت‌ ک‌ه‌ ب‌ا‌ی‌د
ب‌ا‌ ج‌د و ج‌ه‌د و ز‌ح‌م‌ت‌ ک‌ش‌ت‌ و ز‌ر‌ع‌ ک‌ی‌ن‌د.

م‌م‌ک‌ن‌ ه‌م‌ ه‌س‌ت‌ ک‌ل‌م‌ه‌ م‌ذ‌ک‌و‌ر‌ ح‌ا‌ل‌ ب‌ا‌ش‌د و م‌ع‌ن‌ا
چ‌ی‌ن‌ ب‌ا‌ش‌د ک‌ه‌ ا‌ش‌ا‌ ه‌ف‌ت‌ س‌ا‌ل‌ ک‌ش‌ت‌ ک‌ی‌ن‌د د‌ر‌ ح‌ا‌ل‌ی‌
ک‌ه‌ م‌ت‌م‌ر‌ و ی‌ا‌ ک‌و‌ش‌ا‌ ب‌ا‌ش‌ی‌د.

م‌ف‌س‌ر‌ی‌ن‌ د‌ر‌ ب‌ا‌ر‌ه‌ ک‌ل‌م‌ه‌ «ت‌ز‌ر‌ع‌و‌ن» گ‌ف‌ت‌ه‌ا‌ن‌د ک‌ه‌:
و ر‌ا‌ م‌ع‌ن‌ا‌ ر‌د‌ ی‌ل‌و‌ ت‌س‌ا‌ ر‌ب‌خ‌ ت‌ر‌و‌ص‌ب‌ د‌ن‌چ‌ ر‌ه‌
ت‌ر‌و‌ص‌ب‌ ا‌ر‌ ر‌ا‌ ک‌ه‌ د‌و‌ش‌ی‌م‌ ر‌ا‌ی‌س‌ب‌ و ت‌س‌ا‌ ء‌ا‌ش‌ن‌ا
و د‌ی‌ک‌ا‌ت‌ ن‌آ‌ ل‌ا‌ث‌ت‌ا‌ ب‌و‌ج‌و‌ ر‌د‌ ا‌ت‌ د‌ن‌ر‌و‌آ‌ی‌م‌ ر‌ب‌خ‌
ن‌ی‌ا‌ ا‌ی‌و‌گ‌ ک‌ه‌ د‌ن‌ه‌د ه‌و‌ل‌ج‌ ن‌ی‌ن‌چ‌ و ،د‌ن‌ن‌ک‌ ه‌غ‌ا‌ب‌م‌
،د‌ن‌ه‌د‌ی‌م‌ ر‌ب‌خ‌ ن‌آ‌ ز‌ ا‌ ک‌ن‌ی‌ا‌ و ه‌د‌ش‌م‌ا‌ج‌ن‌ا‌ ت‌ی‌ر‌و‌م‌ا‌م‌

---

[1] ب‌غ‌ا‌ر‌ ت‌ا‌د‌ر‌ف‌م‌ ، ما‌د‌ه‌ «د‌أ‌ب‌».
[2] 69. ص 4 ج ن‌ا‌ی‌ی‌ل‌ا‌ ع‌م‌ج‌م‌

﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[1].

یعنی ایمان بیاورید و در راه خدا جهاد بکنید، و در آیه مورد بحث یعنی «زراعت بکنید»، به دلیل اینکه بندگان خود را چنان می‌فرماید: «پس آن‌چه که من در دسترس شما بندگان (علیه السلام) قرار داده‌ام و شما را بر آن گماشته‌ام و به شما دستور داده‌ام که زراعت بکنید و محصول آن را برای بندگان خود بگذارید» و اینکه فوراً بعد از آن می‌فرماید: «﴿يَأْكُلُ مِنْهُ﴾ و این با جمله بعدی که می‌فرماید: «﴿إِلَّا قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾» (در آن هفت سال، مورد جمله قحطی قرار می‌گیرند و) - از آن‌چه شما برایشان ذخیره می‌کنید مگر اندکی که آذوقه و همه را بدیگنوه انبار کنید و آن سال شما است.

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾.

کلمه «شداد» جمع شدید از ماده شدت است، به معنای صعوبت و دشواری، چون در سال‌های قحطی و گرانی مردم در صعوبت و مشقتند و یا از باب «شد علیه» و به معنای حمله آوردن است، و این با جمله بعدی که می‌فرماید: «﴿يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾» (در آن هفت سال، مورد حمله قحطی قرار می‌گیرند و) - از آن‌چه شما برایشان اندوخته‌اید می‌خورند» مناسب‌تر است.

---

[1] - به خدا و رسولش ایمان می‌آورید و در راه خدا جهاد می‌کنید. صف، آیه 11.

و بنابراین، کلام مشتمل بر یک تمثیل لطیفی خواهد بود، زیرا سالهای قحطی چون درندهای خونآشام است که به مردم حمله میآورد، و ایشان را دریده و میخورد، که اگر مردم آن ذخیرهای داشته باشند این درنده متوجه آن ذخیرهها شده و از خود مردم منصرف میشود.

کلمه «احصان» به معنای احراز و ذخیره کردن است و معنای آیه این است که پس از هفت سال فراوانی، هفت سال قحطی پدید میآید که بر شما حمله میکنند و آنچه شما از پیش اندوخته کردهاید میخورند مگر اندکی را که انبار کرده و ذخیره نمودهاید.

﴿وَ سُنَّا اُثَغُيِهِيفِ ءَامٌ كَلِذَ دِعْبَ نْمِ يِتْأَيَ مَّثُ يَرُصِعْيَهِيفِ﴾.

و چنین همچنین گفته میشود: «اَللّه» «غاثه» به معنای این است که خدا او را یاری کرد، و همچنین «غیثه» - به فتحه و ضمه «یاء»، هر دو به معنای «نصره» است، بخلاف «غاث یغیث» که مشتق از غیث به معنای باران است، پس اینکه فرمود: ﴿سُنَّا اُثَغُيِهِيفِ﴾ اگر از «غوث» باشد معنایش این میشود که مردم در آن چند سال از ناحیه خدا یاری میشوند، و از گرفتاری و مشقت گرانی رهایی مییابند،

و نعمت و برکت بر ایشان نازل می‌شود، و اگر از ماده غیث باشد معنایش این می‌شود که در آن سال باران می‌آید، و قحطی از بین ایشان برطرف می‌گردد.

و این معنای دوم از نظر جمله بعدی که می‌فرماید: «﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ و در آن، مردم عصیر (دانه‌های روغنی و میوه) می‌گیرند» مناسبتر است، و در این باب نباید به این حرف گوش داد که بعضی[1] ادعا کرده‌اند که معنای اول متبادر از سیاق آیه است، مگر اینکه جمله: «یعصرون» را به ضم «یاء» و فتح «صاد» یعنی به صیغه مجهول بخوانیم که معنایش باران دیدن است. هم چنان که این طور قرائت هم رسیده.

و اما اینکه پاره‌ای از مستشرقین بر معنای دومی ایراد گرفته و گفته‌اند: فراوانی نعمت در سرزمین مصر به باریدن باران نیست، بلکه به طغیان رود نیل است، چون باران در فراوان شدن نعمت در این سرزمین اثری ندارد، در جواب گفته‌اند که: طغیان نیل هم از اثر زیادی باران و جریان سیل از ارتفاعات سودان است.

علاوه بر این ممکن است کلمه «یغاث» مأخوذ از «غیث» به معنای علف باشد، زیرا در لسان العرب گفته که غیث به معنای علف خودرو است و که در اثر باریدن باران می‌روید و این از آن دو معنای قبلی با جمله ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ سازگارتر است.

---

[1] تفسیر المنار ج 12 ص 320.

﴿وَفِي يَعْصِرُونَ﴾ «يعصرون» از ماده عصر است که به معنای غوطه‌ور شدن و آبگیری بوسیله فشار دادن است، مانند گرفتن آب انگور و خرما و تیتون و جهت شیره و امثال آن، و گرفتن روغن از کنجد جهت خوردن و یا مصرف چراغ و امثال آن، و ممکن است مراد از آن، دوشیدن باشد، یعنی در آن سالهای فراوانی نعمت، از پستانهای دامها شیر می‌دوشند. چنان که به این معانی تفسیر هم شده است.

و معنایش این است که بعد از آن هفت سال و قحطی، سالی فرا می‌رسد که زمینهایشان سبز و خرم می‌گردد، و یا باران بارشان می‌بارد، و یا یاری می‌شوند، و در آن سال از میوه‌ها و دانه‌ها شربتها و روغنها می‌کشند، و یا از پستانهای دامهایشان شیر می‌دوشند، و همه اینها کنایه است از اینکه نعمت بر آنان و بر چهارپایان و گوسفندانشان زیاد می‌شود.

بیضاوی در تفسیر خود گفته: این آیه بشارتی است برای مردم مصر که بعد از آنکه هفت گاو فراوانی چاق و هفت سنبله سبز را به هفت سال و هفت گاو لاغر و هفت سنبله خشک را به هفت سال قحطی تعبیر کرد و خوردن آن گاوها این گاوها را به این معانی تفسیر نمود که

هفت سال قحطی اندوخته‌های هفت سال فراوانی را می‌خورد اینک نویسندگان می‌دهد به دیگر اینکه بعد از آن، سال فراوانی پدید می‌آید، و نیست که یوسف این تأویل را بوسیله وحی درک کرده (و گرنه در خواب چیزی که دلالت بر آن دنبوده) و یا از اینجا فهمیده که وقتی می‌گوید هفت سال قحطی می‌آید معنایش این است که سال هشتم فراوانی می‌شود، زیرا اگر فراوانی نشود قحطی هفت سال بیشتر خواهد بود، و یا از اینجا فهمیده که همواره سنت الهی بر این جاری بوده که بعد از عسر، یسر، و بعد از صبر، ظفر و بعد از تنگی، فراخی آورد، این بود گفتار بیضاوی، غیر او هم قریب به این معنا را گفته‌اند.[1]

صاحب المنار در تفسیر خود در ذیل آیه مورد بحث گفته: مراد این است که این سال، سالی است که فراوانی نعمت و ارزانی آن عجیب و بی‌سابقه است، بطوری که مردم بهر چه که دلشان بخواهد دسترسی دارند و بهر چه که خیر و پاش کنند و بینچ سالی رسیدن فراوانی از یوسف و خبر دادن از آن جزء متن خواب پادشاه نبود، بلکه مطلبی بود زائد بر آن خواب، زیرا عدد هفت سال قحطی پیش از این اقتضاء نداشت که سال هشتمش به آن شدت و خشکی نباشد و تا حدی باران ببارد که مردم دستشان به دهانشان برسد، و اما اینکه سالی باشد که در فراوانی بی‌سابقه باشد خصوصیت و تفصیلی است که یوسف از راه وحی از طرف خدای عز و جل فهمیده، و در متن رؤیای پادشاه

---

[1] تفسیر بیضاوی ج 1، ص 498.

دنک ن آ ربـ تلالد و دشابـ ن آ لباقم هک یهاناقیرق زیـ درک هک یریبعت مزاول ز ا و ،دوجو دنداشتهـ
.[1]دوبنـ

و یکیل آنچهـ بنظر مـیرسد وا و یبیضاوی و ناهآ لیوات و رؤیا ت آیات ریسفت رد نشا یاشا ل اثما
مالک رد ام یتقو ارزیـ ،دناهدرک یرا گنالهـس
نَوعُرَزْتَ﴾ :دیامرفیـ مـ هک (هیلع الاسلام) فـسویـ
ًلایلَقَّ لاِإ ِهِّلبْنُسي ِفُهوُرَذَفْمُتْدَصَحاَمَفًاباَأَدَنَینِسِعْبَسَ
اَمَنَلُكْأَيٌّداَدِشٌعْبَسَكِلَذِدْعَبْنِمَيِتْأَيَّمُثَنَوُلُكْأَتاَّمِمَ
﴾نَوُنِصْحُتاَّمِمًلایلَقَّ لاِإ نَّنُهَلَمْتُمَّدَقَدقت و تدبر کنیم
می‌یابیم که زمینه و اساس گفتار یوسف پیشگویی
و خبر دادن از آینده ایشان نبوده، و نخواسته
دریچه‌ای به روی آینده ایشان باز کند تا بفهمند
هفت سال فراوانی و هفت سال قحطی در پیش
دارند، زیرا اگر منظورش این بود جا داشت مثلا
بگوید: «یاتی علیکم سبع مخصبات ثم یاتی من
بعدها سبع شداد یذهبن بما عندکم من الذخائر -
هفت سال فراوانی بر شما می‌آید، آن گاه بعد از
آن هفت سال قحطی می‌آید که آنچه را شما ذخیره
کرده‌اید از بین می‌برد».

[1] .تورییط ،320 ص ،12 ج ،رانملا ریسفت

خلاصه هفت سال فراوانی بر شما روی می‌آورد، و بعد از آن هفت سال گرانی متوجه شما می‌شود که همه ذخیره‌های شما را می‌خورد، آن وقت ایشان پرسیده باشند راه نجات از این پیشامد خطرناک چیست در جواب گفته باشد: «هفت سال کشت و زرع کنید، و آنچه درو می‌کنید ذخیره سازید...»

بلکه اساس کلام خود را از ابتدا نشان دادن راه نجات قرار داد، و فهماند اینکه می‌گویم هفت سال کشت و زرع کنید برای نجات از پیشامدی است که در جلو دارید، و آن گرانی و قحطی است، و این خود روشن است و احتیاجی به توضیح ندارد، و همین خود دلیل بر این است که خوابی هم که پادشاه دیده بود تجسم روشی است که باید در نجات دادن مردم اتخاذ کند، و اشاره است به وظیفه‌ای که در قبال مسئولیت اداره امور رعیت دارد، و آن این است که هفت گاو را چاق کند، تا آذوقه هفت گاو لاغر که بزودی بر ایشان حمله می‌کنند تأمین شود، و هفت سنبله سبز را بعد از آن که خشک شد بهمان حالت و بدون کوبیدن و از سنبله جدا کردن حفظ کنند.

پس گویا روح پادشاه وظیفه آینده خود را در قبال خشمی که زمین در پیش دارد در خواب مجسم دیده، خود سالهای فراوانی و ارزاق آن را بصورت گاو و تکثیر محصول آن را بصورت چاقی، و قحطی سالهای بعد را بصورت لاغری دیده، و تمام شدن ذخیره هفت سال اول در هفت سال دوم را به این صورت دیده که گاوهای لاغر گاوهای چاق را می‌خورند، و وظیفه خود را که

باید محصول سالهای اول را در سنبلهای خشک نگهداری کند بصورت هفت سنبله خشک در مقابل هفت سنبله سبز مشاهده کرده است.

یوسف (علیه السلام) هم در تاویل خود اضافه بر این چیزی نگفت، جز اینکه سه چیز را بر آن اضافه کرد که باید دید از کجای رؤیای شاه استفاده کرده است.

اول: جمله ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ﴾ است و این جمله جزو تاویل نیست، و تنها میخواهد بفهماند که از آنچه باید در سنبله ذخیره شود میتوانند بمقدار حاجت هر سال خود مصرف کنند.

دوم: جمله ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ﴾ است که استثناء از ذخیرهای است که در سالهای قحطی نباید مصرف میکنند، و میفهماند در آن سالها ارا همه ذخیره را بخورند، بلکه مقداری از آن را بجهت بذر برای اولین سال کشت و زرع خود و دنرا نگهدارند و هم اینکه اندوختهای احتیاطی باشد، و گویا یوسف (علیه السلام) این قسمت را از جمله دوبانبر اگر چون که گفته، ﴿يَأْكُلْنَ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ در هفت سال اول هفت سال دوم همه ذخیره را بخورند باید میفرمود: «اکلهن سبع عجاف» یعنی دیدم که هفت گاو لاغر آنها را خوردند، نه اینکه میخورند، یوسف (علیه السلام)

لوغشم هک هدیمهف «دنروخیم» هملک زا
مامت رگا نوچ ،دناهدرکن مامت زونه و دننندروخ
مدید :تفگیم دوخ باوخ لقن رد هاش دندوب هدرک
.دندروخ ار اهنآ هک

موس: جلمه ﴿مَّثُ يِتْأَيِ نْمِ دَعْبَ كَلِذَ ءاَمٌ هِيفِ
نَوُرِصْعَيِ هِيفِ وَ سُاَّنلَا ثُاَغُيِاست، که در متن
خواب شاه چیزی که اشاره به آمدن چنین سالی
کند نبوده، و گویا یوسف آن را از عدد هفت
استفاده کرده که هم در گاوهای چاق و هم در
گاوهای لاغر و هم در سنبله‌های سبز بکار رفته
(و اگر سال هشتم هم قحطی می‌شد عدد سالهای
قحطی هفت نبود).

دنچ رهم ﴿مَّثُ يِتْأَيِ نْمِ دَعْبَ كَلِذَ ءاَمٌ﴾ جلمه و
نکیل ،تسا هدنیآ هب تبسن یوگشیپ تروصب
لاسد تفه زا دعب هک یلاسه کنیا زا تسا هیانک
قحطی میآید حاجت به جدو جهد در امر زراعت
فلکم رگید، در آن سال، ندارند، و ذخیره کردن
به این دستورات که گفته شد نیستند، و گردانندگان
دنهاوخن یفیک تکلمم در باره ارزاق مردم
داشت.

و شاید به خاطر این سه جمله بود که در آیه
مورد بحث سایق را از خطاب به غیبت تغییر داد
و فرمود: ﴿هِيفِ يِغُاَثُ اَلَنُاَّسُ وَ هِيفِ نَوُرِصْعَيِ﴾ و
نفرمود: «فیه تغاثون و فیه تعصرون» زیرا در
این تغییر سایق، اشاره است به اینکه مردم در این
سال احتیاجی به شما دربارین ندارند، بلکه
خودشان باران می‌بینند و ارزاق خود را تهیه
می‌کنند، چون در آن سال خدا دنوب برکت و نعمت
را بر ایشان نازل می‌کند.

از همین جا پاسخ گفته صاحب المنار معلوم می‌شود که در کلام سابق خود گفته بود: این نکته را یوسف از راه وحی فهمیده بود و در متن خواب شاه قرینه‌ای در مقابل آن نبود، و از لوازم تأویل هم نبود.

زیرا معلوم شد که آمدن سال‌های فراوانی بعد از هفت سال قحطی از خصوصیاتی است که بدون تردید و خیلی روشن از رؤیا استفاده می‌شود، و اما اینکه گفته بود این سال فراوانی پس از قحطی از سایر سال‌های فراوانی قبل از قحطی به مراتب با خود آن سال‌ها فرق دارد و نعمت در آن فراوان‌تر است، مطلبی است که وی بدون دلیل گفته و از جهت لفظ، هیچ دلیلی در آیه بر آن وجود ندارد.

از آنچه گفته شد وجه این هم که چرا سنبله‌های خشک را به عدد هفت توصیف کرده معلوم شد، و چون خاطرنشان کردیم که رؤیا، خود حادثه پیشامد سال‌های فراوانی و خشکی را مجسم کرده، بلکه تجسم وظیفه عملی است که کارگردانان مملکت در قبال این پیشامد دارند، و بهمین جهت آن را ذکر و از توصیف مزبور ندیده و اعراض کرده است.

بخلاف اینکه اگر رؤیا تجسم خود پیشامد بود، که در اینصورت می‌بایستی سنبله‌های

خشك را هم به عدد هفت توصيف مى‌كرد (دقت فرمائيد).

و نيز از آنچه گذشت اين معنا بدست آمد كه مناسب‌تر آنست كه مراد از جمله «يغاث» و جمله «يعصرون» باريدن باران و يا روييدن گياهان خودرو و دوشيدن چهارپايان باشد، زيرا اين معانى با گاوهاى چاق و لاغرى كه شاه در خواب ديد مناسب و معهود است، و بهمين جهت در اين آيه خصوص غيث و عصر را ذكر كرده (و خدا داناتر است).

فسويه ماغيپ و كلم طسوت (ملاسلا هيلع) فسويه ندشد دازآ و راضحا وا ىاربا (ملاسلا هيلع)

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾.

در اين آيه بمنظور اختصار، حذف و اضمار بكار رفته، و بطورى كه از سياق كلام و از طبع داستان برمى‌آيد تقدير چنين بوده:فرستاده شاه كه همان ساقى وى باشد از زندان برگشت و تعبيرى را كه يوسف از خواب شاه كرده بود باز گفت، آن گاه شاه بعد از شنيدن آن تعبير، دستور داد برويد يوسف را حاضر كنيد، - ساقى به زندان بازگشت و پيغام شاه را رسانيد، اما يوسف از بيرون آمدن استنكاف ورزيده گفت... - ».

شيپ زا فسويندادربخ هكتساحضاو رپو ىيازتشحو ربخ ،ىپ رد ىپ ىطحق ىاهلاسندمآ ربخ دوخ زا هداد ناشن هكم ه ىجلاع هار و هدوب روما هبتبسن لاومعم هكار هاشو ،هدوبرتبيجع تخس دراد ءانتعا تكلمم نوؤش و مامتها مدرم

و تشحو هب ،ار وا و ،هداد رارق ریثات تحت
وا اتد دهدیم روتسد گنرد یب اذل ،هتخادنا تشهد
هب و دنک وگتفگ وا اب اروضح و ،دننک رضاح ار
نیا دهاش ،ددرگ هاگآ رتشیب تسا هتفگ هک هچنآ
نوریب زا دعب هک تسا میرک نآرق تیاکح مه انعم
فسوی یتقو سپ - ﴿هَءاجا امَّلَفَ﴾» :هدومرف شندشد
«...تخادرپ وگتفگ هب وا اب و دمآ وا دزن

و اینکه دستور داد یوسف را بیاورند دستور احضار و دوباره برگرداندن به زندان نبود بلکه دستور آزادیش از زندان بود، زیرا اگر بنا بود دوباره به زندان برگردد معنا نداشت که یوسف از بیرون آمدن خودداری کند، زیرا یك نفر زندانی می‌داند که اگر حکم دولت را امتثال نکند مجبورش می‌کنند که امتثال کند، پس معلوم می‌شود احضارش احضار عفو و آزادی بوده، و چون خود را آزاد دیده توانسته است بگوید من بیرون نمی‌آیم، تا آنکه در باره‌ام بحق داوری شود، نتیجه این خود - داری و پیشنهاد هم این شد که شاه برای بار دوم بگوید، او را نزد من آرید تا او را از خواص خودم قرار دهم، و حال آنکه در بار اول تنها گفته بود: «او را نزد من آرید».

بدا لامک دوخ راتفگ رد (ملاسلا هیلع) فسوی دزن» :تفگ رابرد هداتسرف هب هدومن تیاعر ار هک ار ینانز ناتساد سرپب و درگرب تبحاص ارچ و دوب هچ دندیرب ار دوخ یاهتسد

بریدند»، و در این گفتارش هیچ اسمی از همسر عزیز به میان نیاورد، و هیچ بدگویی از او نکرد، تنها منظورش این بود که میان او و همسر عزیز حق داوری شود، و اگر به داستان زنانی که دستهای خود را بریدند فقط اشاره کرد و ایشان را به بدی اسم نبرد و تنها مسأله بریدن دستهایشان را ذکر کرد برای این بود که سر زن را به دست شاه بدهد تا او در اثر تحقیق به همه جزئیات واقف گشته و به برائت و پاکی وی از ادیپی‌هاگی همسر عزیز مراوده کرده باشد آنکه با همسر عزیز مراوده کرده و عمل زشتی که بود کند، و بلکه از هر مراوده و عمل زشتی که بر سر نسبت داده‌اند پی ببرد و بفهمد که بلایی که بر سر او آورده‌اند تا چه حد بزرگ بوده.

و خلاصه هیچ حرفی که بدگویی از ایشان باشد نزد، مگر اینکه گفت: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ این هم در حقیقت بنظر بدگویی از ایشان نبود، بلکه تنها نوعی شکایت به درگاه پروردگار بود.

و چه لطافتی در گفتار یوسف (علیه السلام) و چه در صدر آیه و ذیل آن بکار رفته که به فرستاده شاه گفته است: «نزد صاحبت برگرد و بپرس» آن گاه گفت «پروردگار من به کید ایشان داناست» چون این طرز بیان، خود یک نوع تبلیغ حق است، در ضمن نسبت به کسانی هم که از مفسرین گمان کرده بودند که مقصود یوسف از هُنَّ در آنجا که به زن عزیز گفت: «ربی» کلمه «إِنَّهُ» زیرا صاحب نعمت من است، و صاحب او ﴿مَثْوَايَ﴾ مقام مرا گرامی داشته» عزیز است خود تنهایی خود را برخیلز رهوشد یوسف که است

منی‌دانستند همانطور که در مورد بحث، اجازه در است خدای تعالی «ربی» از مقصودش نیز مقصودش او است.

و نیز لطفی در این جمله بکار برده که گفته است: ﴿مَا بَالُ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ چون با در نظر داشتن اینکه کلمه «بال» به معنای امر مهمی است که مورد اهتمام باشد معنایش این می‌شود: آن چه امر عظیم و چه شان خطیری بوده که ایشان را چنین اشتباهی کرده که جای میوه، دست خود را ببرند؟! زیرا اگر رسیدگی کنی خواهی دید جز عشق و دلدادگی به یوسف انگیزه دیگری نداشته‌اند.

آری ایشان آن چنان شیدای وی شدند که خود فراموش کرده دست خود را جای میوه بریدند، و همین بیان، شاه را متوجه کرده که ابتلای زنان شیدا و عاشق یوسف، ابتلایی بس عظیم بوده و از آن عظیم‌تر خودداری وی از آن جان معشقه و امتناع از اجابت آنان بوده با اینکه معشقه و مال خود را نثار قدمش می‌کردند، و این معشقه را اظهار دلدادگی و الحاح و اصرار ایشان کار و با و بار بوده و دو روز و دو بار و یک روز و یک در این حال مقاومت کردن یک جوان و استقامت از زجر و تسیت چنین زنانی، کار هر کسی نیست بر ار عاشق و سوء دوخن بر اهان دنوا خدا کسی که از وا

گردانیده، مقدور نیست.

(علیه السلام) فسویی هانگی بی نیدرگ مولعم

﴿قَالَ ما خَطْبُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ فَسُوقِنَا عَنْ هَذِهِ...﴾

راغب گفته: «خطب» به معنای امر عظیم است که در باره آن تخاطب و گفتگو زیاد می‌شود، و در قرآن آمده، آنجا که فرموده: ﴿فَما خَطْبُكَ يا سامِرِيُّ﴾ و آنجا که فرموده: ﴿فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾[1] و در معنای ﴿حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ گفته: یعنی حق واضح و هویدا گشت، و این در جایی گفته می‌شود که کاشف و وسیله ظهور آن هویدا گردد، و نسبت «حص» با «حصحص» همان نسبتی است که میان «کف» و «کفکف» و «کب» و «کبکب» است، و وقتی از چیزی برید، حال یا به مباشرت و یا به حکم... فلان چیز زیچ است که از قطعه‌ای و «حصه» به معنای قطعه‌ای است که از پکیاچره، و جای بهره و نصیب استعمال می‌شود،[2]

و جمله: ﴿ما خَطْبُكُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ﴾ جواب از سؤالی است که در سابق گفتیم و - و بنظور اختصار حذف شده و مقدر است - دلالت می‌کند بر آن سیاق و تقدیر این است که گویا سائلی پرسیده: خوب بعد از آن چه شد و شاه از چه کرد؟ و در جواب گفته شده فرستاده شاه از زنان برگشت و جریان زنان و خواست فسوی را به وی رسانید که در باره او و زنان

---

[1] بغار تادرفم ، ماده «خطب».
[2] بغار تادرفم ، ماده «حص».

اشارفی داوری کند، شاه هم آن زنان را حاضر
دوبه چه امشان جرایان، ﴿...نَّكُبْطَخ امَ﴾، پرسیده
نمود، آن روز که با یوسف مراوده کردید؟ گفتند: خدا
منزه است که ما هیچگونه سابقه بدی از او سراغ
نداریم، و بدین وسیله او را از هر تشتی تنزیه
نمود و شهادت دادند که در این مراوده
کوچکترین عملی که دلالت بر سوء قصد او کند
از او ندیدند.

و در این جواب قبل از هر چیز کلمه ﴿حَاشَ﴾
با درود بخرون آوردند، همچنان که در اولین کلمه‌ای که به زبان آوردند این
یوسف نیز اولین کلمه‌ای که به زبان آوردند این
بود که گفتند: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا﴾ و با این طرز
بیان خواستند بگویند تا آنجا که ما وی را
می‌شناسیم در حد ذات از زنان عفت است،
همچنان که در ذات در حسن و زیبایی است.

﴿زِيزِعَلْا ُةَأرَمْا تِلَاقَ﴾ کلمه ارچه کنیا هجو و
نامه درو آه فطاع واو نودب ی‌نعیل صف به ار
کلمه و ﴿نَّكُبْطَخ ام لَاقَ﴾ کلمه در که است ی‌هجو
شد گفته ﴿لِلَّهِ شاح نَلْقُ﴾.

در اینجا همسر عزیز که زیرکه این فتنه بود
و دیامنی‌م اعتراف خود گناه به بدمآن خسه به
و دنکی‌م قیدصت شیهانگی‌ب اعدای در ار فسوی
نشور و دشن‌وریب هدپر زا قح نالآا» :می‌گوید
و هدوارم ی‌انبا وا با من که است این آن و ،دیدگر
و «،نایوگتسار زا وا و ،متشاذگار هقشاعم
با این جمله گناه ار به گردن خود اندخاتت، و
اعدای قبلی خود ار که یوسف ار به هدوارم متهم
کرده بود تکذیب نمود، و به این هم اکتفاء نکرد،
بلکه بطور کامل وا ار تبرئه نمود که حتی در
تمامی طول مدت هدوارم من، رضایتی از خود
نشان نداد، و مرا اجابت نکرد.

در اینجا برائت یوسف از هر جهت روشن
می‌گردد، زیرا در کلام همسر عزیز و گفتار
زنان اشراف جهانی از تاکید بکار رفته که هر
کدام در جای خود مطلب را تاکید می‌کنند، یکی
با و یفی سوء ار بطرکنه در سیاق فی روطب ار
،هدروآ «هیزنت» هلمک افاضه با و «من» یاتدی
و دندرک یفی وا زا ار ی‌دب هنوگ هر هجیتن در و
هکنآ رگید «میدیدن وا زا ی‌دب هنوگچیه ام» دنتفگ
ریصقت ،هناگ به افارتعا رب هولاع زیزع رسمه
نْعَ ُهُتْدوَارَ انَأَ﴾ :تفگ و درک دوخ به رصحنم ار
با ار فسوی یوگتسار به دوخ تداهشت و ﴿هِسْفَن
فرح هکنیا :دومن دکؤم تاکید رازبا دنچ
ار «ملا» فرح هکنیا موم ،دربر ار بکار «انا»
و دروآ هیمسا ار هلمج هکنیا وسم ،درک لامعتسا
﴿نَیقِدِاَّصلَا نَمِلَ ُهَّنِإ وَ﴾ :تفگو این اعتراف و
تاکیدها هر بدی را که تصور شود از او نفی
می‌کند چه فحشاء باشد، چه مراوده و چه کمترین

میل و رضایت، و چه دروغ و افتراء، و می‌فهماند که یوسف به حسن اختیار خود از این زشتیها دوری کرد، (نه اینکه برایش آماده نبود و یا مصلحت ندید و یا ترسید).

﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾.

بطوری که از سیاق برمی‌آید این جمله از دعای فرشته است، و گویا این حرف یوسف کلام زیز عزت است و اعتراف به پاکی او و شهادت زنان به دوخدمه و دوشهادت شاهد به گناه او و دوری یوسف از خیانت و بی‌گناهی او ثابت شده است.

و «...كذلك» در ابتدای آن در هر چند در بسیاری از آیات قرآن قبل حکایت قولی در این کلیک است که بدون آوردن کلمه «گفت و یا گفتند»، «...قال الملك» شریف قرآن مجید فرموده: «قال ذلك...» در ابتدای آن در هر چند در بسیاری از آیات قرآن قبل حکایت قولی در این کلیک است که بدون آوردن کلمه «گفت و یا گفتند»، خود گفتار را نقل نموده، از آن جمله فرموده:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1] که شریف «قال الملك...» در ابتدای آن در هر چند در بسیاری از آیات قرآن قبل حکایت قولی در این کلیک است که بدون آوردن کلمه «گفت و یا گفتند»، خود گفتار را نقل نموده، از آن جمله فرموده:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[2].

و بنابراین که کلام یوسف باشد اشاره «ذلك» اشاره به برگردانیدن فرستاده است، یعنی اینکه من از زندان بیرون نیامدم و فرستاده شاه را نزد او برگردانیدم و بوسیله او درخواست کردم که او برگردانیدم و بوسیله او درخواست کردم که او برگردانیدم و آن زنان دوری کنند، برای این

---

[1] مؤمنان در چنین حال نباید همه به جهاد بروند، چرا از هر گروهی گروهی نمی‌روند تا در دین فقه بیاموزند و چون به میان قوم خود برگردند آنان را بترسانند، شاید که بترسند. - بقره، آیه 285.

[2] و به یاد آور هنگامی که ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه کعبه را بالا می‌بردند، پروردگارا از ما بپذیر، تو شنوا و دانایی. - بقره، آیه 165 و 166.

تخیانت شبایغ رد وا هب نم دنادب زیزع هک دوب
کدنادب و مدومنن هدوارم شرسمه با و مدرکنز
،نیاربانب .دنکیم تیاده ار نانئاخ دیک دنوادخ
مضیر رد «لیعلم - تا بدنا» و نیچمه رد «﴿لَمْ
أَخَذُهُ﴾ - تایتنش کنرد» هب زیزع بربمگردد.

آری یوسف (علیه السلام) برای برگرداندن
زیزع هکنیا ی یکی ،هدوت هجیتن ود هاشد لوسر
دنادب هک نم هب وا خیانت کنرد، و وا از وی
رادی و خوشدونش ،دوش، و از دل وا هر شبهای
هک دربارهٔ وی و همسر خود دارد زایل گردد.

دوم هنیکه بداند که هیچ خائنی بطور مطلق
هیچ وقت هب تیجتهای که از خیانت خود در نظر
دارد نمیرسد و دیری نمیپایاد که سرانجام شوم،
و این تنسی است که خدادند همواره در میان
و ریغت وا تنسز هر و ،هتخاسی راجش نابگدنب
تبدیل نمیپذیرد، خیانت باطل است و باطل هم
و دوشم نمیشود، و حق بر علیه آن ظاهر
دام ندارد، و حق بر علیه آن را بر ملا میکند.

بهترین نمونهاش خیانت زنان مصر است،
و مصر زنان بود خائن سرگرانی شود زنان
اگر بنا بود خائن سرگرانی شود زنان مصر
همسر عزیز در آنچه کردند سرانجام نمیشدند، لیکن
از آنجایی که خدادند کید خائنان را راهبری
نمیکند سرانجام شدند.

و گویا منظور یوسف (علیه السلام) از تیجتهه
ذکر و ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾: دوم که گفت
دادن آن به پادشاه مصر و تعلیم آن به وی این
بوده که از لوازم فایده خبر نیز بهرهبرداری کند،
و بفهماند که وی از حقیقت داستان اطلاع دارد،
وا رسم هب زیزع هب هک در غیاب و چنین کسی و

خیانت نکرده قطعا به هیچ چیز دیگری خیانت نمی‌کند، و چنین کسی سزاوار است که بر هر چیز از جان و مال و عرض امین شود، و از آنتش استفاده کنند.

در آن‌گاه با فهماندن اینکه وی چنین امتیازی دارد زمینه را آماده کرد برای اینکه وقتی با شاه روبرو می‌شود از او درخواست کند که او را امین بر اموال مملکت و خزینه‌های دولتی قرار دهد.

و از ظاهر این آیه برمی‌آید که مقصود از ملک (پادشاه) غیر عزیز، همسر زلیخا بوده که

در جمله ﴿وَ أَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾[1] و جمله ﴿وَ قَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾ خسن از او به میان آمده.[2]

این نظریه ما بود در باره آیه مورد بحث و لیکن بعضی[3] از مفسرین گفته‌اند که: این کلام و زیز همچنین آیه بعد از آن تتمه گفتار همسر عزیز است که با جمله ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ شروع شده بود، و لیکن بزودی اشکالی را که بر آن وارد است یاد خواهیم کرد انشاء الله.

شایگانی بی نشدن معلوم شد که بعد از (علیه السلام) یوسف خسن مفاد ﴿وَ مَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ...﴾ گفت:

﴿وَ مَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

این آیه تتمه گفتار یوسف (علیه السلام) است، شیش قبلی کلام در این جهت اضافه کرد که و آن را بدین که گفت: «من او را در غیابش خیانت نکردم» بویی از استقلال و ادعای حول و قوت می‌آمد (یعنی این من بودم که دامن به چنین خیانتی زیالودم) و چون آن جناب از اینای مخلص و فور رفته در توحید و از کسانی بوده که برای احدی جز خدا حول و قوتی قائل نبوده‌اند، لذا فوری و تا فوت نشده اضافه کرد که آنچه من کردم و آن قدرتی که از خود نشان دادم بحول و قوه خودم نبود، بلکه هر عمل صالح و هر صفت پسندیده که دارم رحمتی است از ناحیه پروردگارم. و هیچ فرقی میان نفس خود با سایر نفوس که بحسب طبع، اماره بسوء و مایل به شهوات است

---

[1] یوسف، آیه 25.
[2] یوسف، آیه 21.
[3] مجمع البیان ج 5، ص 240، ط تهران.

نگذاشت، بلکه گفت: من خود را تربیت می‌کنم و اهل دنیا را بسوی دنیای آلوده می‌کشم، زیرا نفس، بطور کلی مرکب پروردگار است چنانکه در آیه‌ها و تشبیهات بسیار آمده است.

پس در حقیقت این کلام یوسف نظیر کلام شعیب است که گفت: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾[1].

پس اینکه گفت: «من نفس خود را تربیت می‌کنم» اشاره است به آن قسمت از کلامش که گفت: «من او را در غیابش خیانت نکردم» و منظور از آن اینست که من اگر این حرف را بزنم پاک و منزه و بدین منظور بوده که نفس خود را بدین منظور بود که لطف و جوه دهم، بلکه به این منظور بود که رحمت خدای را بسبب حکایت کرده باشم، زیرا» فرموده: «آن گاه همین معنا را تعلیل نموده و «تشتی است» و نفس بسیار وادارنده به سوء و بطلب، انسان را بسوی مشتهیاتش که همان دعوت نسائیات و گناهان بسیار و گوناگون است و نیامیدی، پس این خود از نادانی است

[1] من جز اصلاح آنچه بتوانم منظور دیگری ندارم، و در این کار غیر از خدا کسی را سبب ساز نمی‌دانم. - هود آیه 88.

که انسان نفس را از میل به شهوات و بدیها تربیه کند، و اگر انسان از تسوات و دعوت نفس بسوی تشتیها و شرور سرپیچی کند رحمت خدای دستگیرش شده، و او را از پلیدیها منصرف و بسوی عمل صالح موفق می‌نماید.

و از همین جا معلوم می‌شود که جمله ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ دو تا فایده در بر دارد:

یکی اینکه اطلاق جمله ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ را مقید می‌کند، و می‌فهماند که انجام کارهای نیک هم که گفتیم به توفیقی از ناحیه خدای سبحان است از کارهای نفس می‌باشد، و چنین نیست که آدمی آنها را بطور اجبار و الجاء از ناحیه خدا دنو انجام دهد.

دوم اینکه اشاره می‌کند که اجتنابش از خیانت، رحمتی از ناحیه پروردگارش بود.

آن گاه رحمت خدای را هم تعلیل نموده به اینکه: «﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ - همانا پروردگارم بسیار بخشاینده و مهربان است» و غفارت خدای را هم بر رحمت او اضافه کرد، برای اینکه مغفرت، نواقص و معایب را که لازمه طبع بشری است مستور می‌کند، و رحمت نیکیها و صفات جمیله را نمایان می‌سازد.

آری مغفرت خدای تعالی هم چنان که گناهان و آثار آن را محو می‌کند، نقایص و آثار نقایص را هم از بین می‌برد، هم چنان که قرآن کریم فرمود: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1] که در اواخر جلد ششم این کتاب در

---

[1] 145. همان آیه

تفسیر آن بیانی گذراندیم (که حاصلش این بود که مغفرت در اینجا به محو نقیصه تعلق گرفته نه محو گناه).

فسویم کلام که در لطیفی اشارات از جمله و ادای است که از آمده یکی این (علیه السلام) تعالی تعبیر کرده به «ربی - پروردگارم» و این تعبیر را در سه جای کلام خود تکرار نموده، یک جا فرموده: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ یک جا فرموده: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ در اینجا هم فرموده: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ زیرا این سه جمله‌ای که کلمه «ربی» در آنها بکار رفته هر کدام به نوعی تبسم فسویم را پروردگار مضمن انعامی از ربوبیت و به همین جهت در ثنای وی و بوده، و صخب پروردگار» گفت و داد تبسم خود را با او، «پروردگار من» تا هذه با خود که همان توحید است بلیغ نموده بفهمانند بر خلاف مردم بت‌پرست آن روز، چون خدای تعالی را رب و معبود خود می‌دانند، و چنین در جمله ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ را «الله» کلمه «ربی» کلمه جای کلمه تبسم بود لذا بجای تبسم آورد.

ار ﴿...يَسْفُذُ ئِرَبُأ امَ وَ﴾ و ﴿...مَلْعَيِلَ كَلِذَ﴾ :هیآ که نیرسفم زا یضعب نخس ن آ ربد راو لاکشا و دناهتسناد رصم زیزع رسمه نخس هامدا

و اما اینکه گفتیم بعضی از مفسرین دو آیه مَلْعَيِلَ كَلِذَ﴾ یعنی، در مو بحث

دانستەاند زیرا عزیز مصر کلام را تمام می‌کند، ﴿...أَخَذْتُهُ﴾
و وعده دادیم که بزودی اشکال آن را ایراد کنیم
اینک می‌گوئیم: بنا به گفته ایشان معنای دو آیه
مذکور چنین می‌شود که مصر عزیز بعد از آنکه
به گناه خود اعتراف نمود به راستگویی یوسف
گواهی داد و گفت: «ذلك» این اعترافم بر اینکه
من او را مراوده کردم، و این شهادتم بر اینکه او
از راستگویانست برای این بود: «لیعلم» تا
یوسف وقتی اعتراف و شهادت مرا بشنود بداند
که من در غیاب او به او خیانت نکردم، بلکه
اعتراف نمودم که مسلماً مراوده از ناحیه من بود،
و او از راستگویانست ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ
الْخَائِنِينَ﴾ و خدا کید خیانتکاران را هدایت نمی‌کند
همچنان که کید مرا که مراوده و به زندان افکندن
او بود هدایت نکرد، و سرانجام پس از چند سال
زندانی شدن راستگویی و پاکدامنی او را برملا،
و خیانت مرا نزد پادشاه و درباریانش افشاء
مرا رسوا نمود، همچنان که کید سایر زنان
اشراف را هم هدایت نکرد.

و من هرگز نفس خود را تبرئه نمی‌کنم، زیرا
این من بودم که او را بزندان افکندم تا شاید بدین
وسیله او را مجبور کنم که به خواسته من تن در
دهد، آری ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ
رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

و اما وجه اشکال آن، این است که: این تفسیر
بسیار سخیف و نادرست است زیرا:

اولا اگر کلام، کلام مصر عزیز می‌بود چا
داشت که در جمله ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾
بگوید: «و لیعلم انی لم اخنه بالغیب» (به صیغه

امر) زیرا اگر این جمله عنوان شهادت و اعتراف باشد و به غیر صورت امر گفته باشد لیخزا و معنایش این می‌شود: «ذلك» یعنی این اعتراف و شهادت من برای این بود که یوسف بداند من اعتراف نموده و به پاکی او شهادت دادم، پس بر خواننده پوشیده نیست که این کلام کلامی است خالی از فایده.

بخلاف اینکه اگر می‌گفت: «و لیعلم» (به صیغه امر) یعنی باید بداند که من در غیاب او به گناه خود اعتراف و به پاکی او شهادت دادم.

علاوه بر این لازمه این تفسیر این است که معنای اعتراف و شهادت باطل شود، چون اعتراف و شهادت وقتی دلیل بر واقع می‌گردد، و طهارت واقعی یوسف را می‌رساند که منظور از آن بیان حقیقت و اظهار حق باشد، نه اینکه یوسف بفهمد و از رفتار او در غیابش خوشش آید.

و اگر جمله مذکور عنوان شهادت و اعتراف نباشد بلکه عنوان اعمالی باشد که همسر عزیز در طول مدت زندانی یوسف انجام داده، و معنایش این باشد که من برای این شهادت دادم و اعتراف کردم که یوسف بداند در طول مدت زندانیش به او خیانت نکردم، در این صورت کلامی خواهد بود هم دروغ محض و هم بی‌ربط، زیرا او در این مدت به وی خیانت کرده بود، چه

وا تا درک ی نیچه‌شق از این که بالاتر خیانت‌ی بر خویشتن وجود ندارد که بر اینکه عالوه بر زندان افکندن هیچ‌گاهی به تالش‌های وجود از هیچ‌ی اعتراف‌ش به شهادت و رظر خیانت نکردن‌ش ندارد، هم چنان که از خوانندهٔ زیرپوشیده نیست.

دو بزرگ آیهٔ مورد بحث کالم همسر عزیز اگر این‌ها نعمت‌های خدا کید خائنان دادشت به یوسف یاد دهد که را رهبری نمی‌کند، با اینکه یوسف این نعمت‌ها را داشت‌گذار وا با را روز اول که وی بانی مرادهٔ خاطرنشان‌ش کرده و گفته بود: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾[1].

﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ در این صورت جمله «﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾» ثالثاً من نفس خود را تبرئه نمی‌کنم چون من و او را با جمله «- با جمله شقه‌ها و کید خودم به زندان افکندم و خودم به شقه‌ها و کید خود را تبرئه نمی‌کنم چون من و او را با زیر و این، ﴿بِالْغَيْبِ﴾ منافات دارد، ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾ خوانندهٔ پوشیده نیست.

آیهٔ ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ﴾ از آنجایی که مشتمل بر جمله ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ دوری معارف جلیله‌ای از توحید است احتمال نمی‌رود کالم زنی بت‌پرست و مالامال از هوی و هوس بوده باشد.

بعضی[2] دیگر از مفسرین وجه دیگری در معنای دو آیهٔ مورد بحث گفته‌اند و آن اینکه ضمیر در «لیعلم» و در «لم اخنه»، به عزیز که همسر زلیخا است برمی‌گردد، گویا زلیخا پس از اعتراف خود و شهادت‌ش به پاکی یوسف گفته

---

[1] 23. آیهٔ، یوسف

[2] ، شیخ طوسی، تبیان، تفسیر و تهران، ط 241، ص 5 ج، مجمع البیان، ج 6، ص 154.

دنادبم بسرهم هک دوب ییانیا یارب مگفتگ ،تسا :ییانیا
مشتاد فسویپ با هک یهاتوخلد رد وا رد غیاب مگفتگ
ییانب یفانم لمعلا هصالخ و ،مردکا وا هب هجیتنی
ار دوخ تصمعم هشاقعم فسویپ ابا ،مرد زسرن زا مگفتی
ظفح کرد و ،دیزرو ناتناع زا ،یکیدزن ابا ،دوب هک
،دنام ظوفحم ،شوهر ،ساوم و ضرع هجیتنی
ار فسویپ زا ،هئربت ،مرد یارب ییانیا ،مگر
،دنام ظوفحم ساوم زا ،هیحا وا ،دوب هک ییانیا
،مگر ،هیحا زا ،دوب ،هئربت ار دوخ سفن ،مگر و
،تسا هیتشزا هب ،هارم یامدآ سفن زیر ،مکنم
.دنک رحم ام ردگرورپ هک آنگم

دروم ییانیا هجوه ،تسا هک ،اگر کلام ،لاکشا
،دوب زیزع ،دوب هسمر ،تفگتا ،ثحب
،دوب ،ظنم و ،روظنم ییانیا ،دوب
،دروآ ،تسدب ار شرهوش ،دل هک ،ءوس ،هر و
،ییانیا ،تفگن ،ابا ،دزاس ،پاک وا ،دل زا ار ،یدرت و
﴿ هلمج ،زیر ،تفرگیم ،سک هب هجیتنی فرح
نَآلْاَ﴾ ﴿ نَمِلَ ُهَّنِإ وَ ِهِسْفَن ْنَع ُهُثْدَوَارَ اَنَأ ُّقَحلْا َصَحْصَح
قشع فسویپ هب وا هک ییانیا ،دافا در ﴿نَیقِدِاَّصلَا
هک ییانیا ،تفگن ،یلک و ،تسا روآ نیقی ،هدیزرویم

اریز نیست یوسف امتناع ورزید یقین آور نیست که او همسرش ممکن است پیش خود خیال کند که این حرف را برای دلخوشی من می‌زند، و می‌خواهد سوء ظن مرا از بین ببرد، و حاصل آنکه اعتراف و شهادت اگر از همسر عزیز بود غرضش رفع سوء ظن شوهر بود، در صورتی که نه تنها سوء ظن او را رفع نمی‌کند بلکه او را دلچرکین‌تر هم می‌سازد.

بعلاوه، بنابراین معنای جمله ﴿وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِي...﴾، تکرار همان جمله ﴿أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ می‌شود، و حال آنکه در ظاهر سیاق خلاف آن استفاده می‌شود. همه اینها صرفنظر از اشکالاتی بود که بر وجه قبلی وارد می‌شد، زیرا همه آنها بر این وجه نیز وارد است.

﴿وَ قَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾.

معنی جمله ﴿أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾ این است که: من او را از مقربان خود قرار می‌دهم، و کلمه «مکین» به معنای صاحب مقام و منزلت است، و در جمله ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُ﴾ حذف و اضمار بکار رفته و تقدیرش این است که وقتی یوسف را نزد پادشاه آوردند و او با وی گفتگو کرد گفت: تو دیگر از امروز نزد ما دارای مقام و منزلتی هستی. و اینکه حکم خود را مقید به امروز کرد برای اشاره به علت حکم بود، و معنایش این است که تو از امروز که من به مکارم اخلاق و اجتناب از زشتی و فحشاء و خیانت و ظلم، و صبرت بر هر مکروه پی بردم، و فهمیدم یگانه مردی هستی که بخاطر حفظ طهارت و پاکی نفست حاضر شدی خوار و

ذلیل شوی، و مردی هستی که خداوند به تاییدات
غیبی خود اختصاصت داده، و علم به تاویل
احادیث و رأی صائب و حزم و حکمت و عقل را
به تو ارزانی داشته، دارای مقام و منزلت هستی،
و ما تو را این خود می‌دانیم: و از اینکه بطور
مطلق گفت: ﴿مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ فهمیدند که این مکانت و
امانت تو عمومی است، و خلاصه حکمی که
کردیم هیچ قید و شرطی ندارد.

و معنای آیه این است که پادشاه گفت: یوسف
را نزد من آرید تا خاص و خالص برای خودم
قرارش دهم، و چون او را آوردند، و شاه با او
تکلم کرد گفت: تو امروز با آن کمالاتی که ما در
تو دیدیم دارای مکانتی مطلق و امانتی بدون قید
و شرط هستی، و در آنچه بخواهی آزاد و بر
جمیع شؤون مملکت امینی. و این در حقیقت حکم
و فرمان وزارت و صدارت یوسف بود.

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ
عَلِيمٌ﴾.

بعد از آنکه شاه فرمان مکانت و امانت یوسف
را بطور مطلق صادر کرد، یوسف از او در
خواست نمود که او را به وزارت مالیه و
خزانه‌داری منصوب کند، و امور مالی کشور و
خزانه‌های زمین را که مراد از آن همان سرزمین
مصر بوده باشد به وی محول نماید.

روظنم نیا هب درک ار تساوخرد نیا رگا و
تبشابم هب ار قازرا و روشک یلام روما هک دوب
دوخ ادارم دنک، و ارزاق ار جمعآوری نمودم
دهاوخ یطحق ار سالهای دعب هک قهار سالهای
دشدنهاوخ یگنسرگ و یرانگرچ مدرم و دوب
نآ شیوخ تسد اب شدوخ و ،دنمیا هریخذ
هاهریخذ ار دریا نم مدرم تقسیم دنک، و هب هریک
و فیح زا و ،دنهدب دارد قاحتسا هک یرادقم نآ
.میلجلوگیری دنمیا

و دوخ درخواست خویش ار چنین تعلیل کرد
زا دوصفت نم حفظ و علیم هستم، زیرا این
صفاتیست که متصدی آن مقامی که وی
درخواستش ار کرده بود لازم دارد، و بدون آن
دنمیتواند چنان مقامی ار تصدی کند، و از
سابق آیات مورد بحث و آیات بعدش برمیآید که
پیشنهاد پذیرفته شد، و دست بکار آنچه
.میخواست گردید

تلذ یاری هکنآ زا دعب ،یهلا تمحر هب (علیه السلام) فسوی نتفایز
دندرک یچ بابسا وا

﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

کلمه «تمکین» به معنای قدرت دادن، و کلمه
«تبوء» به معنای جای گرفتن است، و کلمه
«کذلک» اشاره است به داستانی که تا رسیدن
یوسف به مقام عزیزی مصر بیان کرد، و آن
عبارت بود از زندانی شدنش که با وجود اینکه
غرض همسر عزیز از آن، تحقیر و ذلیل کردن
شتزع یوسف بود معذلک خداوند همان را وسیله عزتش

قرار داد، و سپاس را که زندگی‌اش بدین‌گونه رقم زد، و
زندان را محترم شمرد و پدرش را احترام کرد و بدان
جایگاه شایسته رسانید، و به دست برده‌ی خود
بزرگان را محترم داشت تا بدین وسیله آن احترام
و رکن مهم همین حبس خدای را تلافی کنند، و
مصر عزیز را وسیله‌ی عزت او در خانه‌ی عزیز مصر
قرار داد، زنان مصر مخصوصا همسر عزیز با
وی خدعه کردند، و بانی مرده را گذاشتند تا او
را به منجلاب فسق و فجور بکشانند، خداوند
و همین توطئه را وسیله‌ی زور و ظهور عصمت
پاکی او قرار داد، و در آخر هم زندان را که
وسیله‌ی خواری او بود باعث عزتش قرار داد.

و خداوند متعال بدین داستان زندانی شدن و
محرومیت یوسف (علیه السلام) از اختلاط را
﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ
يَشَاءُ﴾ یعنی ما این چنین محنت زندان را که
آزادی اراده کرده بود بر دشمنیت، و در
سلب آزادی او تقدیر کردیم، و او را ذاهی و قطعی
نیز از همه‌ی عقبه‌ها و مقطع‌ها در هر
که می‌توانست در مصر عزیز را وجهی
که بخواهد نمزل بگزیند، پس این جمله به
وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ﴾ جمله
﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ وَ نُؤْتِيَهُ أَجْرَهُ﴾
که قبلا در باره او در شدن یوسف به خانه عزیز
فرموده بود قرار گرفته است.

که دردگی‌م نشور انعم نیا هسیاقم نیا اب و
ی‌انعم هب اجنیا رد ﴿ءاشَنَذ نْمَ انِتمْحَرِب بُیصِنُ﴾ هلمج
و ،تسا اجنآ رد ﴿هِرِمْأَ یَلَع ٌبِلاَغ ُاللَه وَ﴾ هلمج
نا‌حبس ی‌ادخ هک تسا نیا دارم هک دوشی‌م مولعم
،دناسر ب ی‌صخشم هب ار دوخ تمحر دهاوخب ی‌تقو
ی‌عنام چیه و درادن هضرا‌عم وا نتساوخ رد ی‌سک
ش‌تساوخ و هدارا ندرب راکب زا ار وا دناوتی‌م‌ن
.دنک ی‌ریگولج

و اگر سببی از اسباب، می‌توانست که مشیت خدا را در مورد احدی باطل سازد هر آینه در باره یوسف این کار را می‌کرد، زیرا در خصوص او تمامی اسباب، آن هم سببهایی که هر کدام جداگانه در ذلیل کردن وی کافی بود دست بدست هم دادند، و مع ذلك نتوانستند او را ذلیل کنند، بلکه بر خلاف جریان اسباب، خداوند او را بلند و عزیز کرد، آری «حکم تنها از آن خداست».

﴿نَینِسِحْمُلْا رَجْأَ ُعیضِنُ َلا وَ﴾ هدومرف و اینکه
اشاره است به اینکه این تمکین اجری بوده که
خداوند به یوسف داد، و وعده جمیلی است که به
هر نیکوکاری می‌دهد، تا بدانند او اجرشان را
.دنکی‌م عاضم

﴿وَ اوُناَک وَ اوُنَماَآ نَینِذَّلِل ٌرْیَخ ِةَرِخْلآا رُجْأَ وَ
.﴾نَوُقَّتیَ

یعنی اجر آخرت برای اولیای از بندگان
است. پس در حقیقت این جمله وعده جمیلی است
که خداوند به خصوص اولیای خود که یوسف
.یکی از ایشان است می‌دهد

دلیل بر اینکه این جمله وعده به عموم مؤمنین

نیست جمله حالیه ﴿وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ است که دلالت
دارد بر اینکه ایمان ایشان که همان حقیقت ایمان
است لا محاله مسبوق به تقوای استمراری ایشان
بوده آنهم تقوای حقیقی، و (معلوم است که) چنین
تقوای بدون ایمان تحقق نمی‌یابد، پس ایمان
بعدی، ایمان بعد از ایمان و تقواست، و چنین
ایمانی همان اجرای ولایت الله است که در
باره‌اش فرموده: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ
الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾[1].

بحث روایاتی [روایاتی در ذیل آیات مربوط به رؤیای ملک مصر و تعبیر آن به وسیله یوسف و اثبات بی‌گناهی آن حضرت و عزت یافتن او]

در تفسیر قمی آمده که: پادشاه، خوابی دید و
به وزرای خود چنین نقل کرد که: من در

[1] آگاه باشید که همانا دوستان خدا هیچ ترس و اندوهی در دل ندارند، آنها اهل ایمان و خدا ترسند، از سوی خدا پیوسته برای آنها بشارت است هم در دنیا و هم در آخرت. - یونس، آیات 62-64.

و گاو چاق را که هفت خواب دیدم هفت گاو زبسه لاغر آنها را می‌خوردند، و زیز هفت سنبله سبز و سنبله‌های خشک دیگری دیدم - امام صادق (علیه السلام) جمله ﴿عَبْسَ الْبُنُسِ﴾ را «سبع سنابل» قرائت نمودند. - آن گاه به وزرای خود گفت که: ای بزرگان مملکت! اگر از تعبیر خواب سرشته دارید مرا در رؤیایم نظر دهید، لیکن کسی معنا و تاویل رؤیای او را ندانست.

و ﴿قَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ یکی از دو تن یاران زندانی یوسف که نجات یافته بود بعد از مدتی آن روز بالای سر پادشاه ایستاده بود و گفت بیاد رؤیای خود افتاد که در زندان دیده بود تعبیر را از من شما را ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ (او را) این خواب خبر می‌دهم اینک مرا بفرستید، ﴿أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ خساپ در یوسف گفت: ﴿عَسَى أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ یعنی هفت سال پی در پی بکارید و آنچه درو کردید در خوشه بگذارید و مصرف نکنید، مگر اندکی که می‌خورید خرمن کرده می‌کوبید، چون اگر همه را بکوبید، تا هفت سال نمی‌ماند، بخلاف اینکه در سنبله بماند که در این مدت آفتی نمی‌بینند، آن گاه هفت سال دیگر بعد از آن می‌رسد که سالهای سختی خواهد بود، و در آن مدت آنچه که برای ایشان در سالهای گذشته ذخیره کرده‌اید به مصرف می‌رسانید، امام صادق (علیه السلام) فرموده: آیه به جای ﴿مَا قَدَّمْتُمْ﴾ به صورت «ما

قرتم» نازل شده بود، سپس بعد از آن چند سال، سالی فرا می‌رسد که مردم در آن یاری می‌شوند، و در آن باران بر آنان می‌بارد.

امام (علیه السلام) فرمود: مردی نزد علی امیر المؤمنین (علیه السلام) کلمه «یعصرون» را به بانی معلوم و مبنی بر فاعل قرائت کرد، حضرت فرمود: وای بر تو چه چیز را می‌فشرند، آب انگور را برای شراب؟ مرد عرض کرد: یا امیر المؤمنین پس چگونه قرائت کنم؟ فرمود: آیه بصورت «یعصرون» به بانی مجهول و مبنی بر مفعول نازل شده، و معنایش این است که در آن سال و بعد از سالهای قحطی باران داده می‌شوند، به دلیل اینکه در جای دیگر قرآن فرموده: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾[1].

و پیغام فرستاده یوسف نزد پادشاه بر گشته تفگ زاب وا ی‌ار بر ار لمعلا روتسد هدمآ فسوی دزن شاهداتسرف ،دیرآ نم دزن ار وا (فسوی) ،دیاییب رصم رابرد هب هک تساوخ وا زا ناتساد سرپ وا زا و درگرب تبحاصی وسب تفگ دندرک هراپ ار دوخ یاهتسد هک ینانز

---

[1] 14. آیه، ابن - .میدرک لزان ار نآ روا ،ناراب یاهرا زا

چه بود؟ که همانا پروردگار من به کید ایشان عالم است.

پادشاه، زنان بانوان را در یک جا جمع کرده و پرسید جریان شما در آن روزها که با یوسف بر خلاف میل او مراوده می‌کردید چگونه بود؟ گفتند خدا منزه است که ما کمترین عیب و عمل زشتی از او ندیدیم. همسر عزیز گفت: الآن حق روشن و برملا گردید، آری من با او و بر خلاف میل او مراوده داشتم، و او از راستگویان است، و این را بدان جهت گفتم که او بداند من در غیابش خیانتش نکردم، و اینکه خدا کید خیانتکاران را هدایت نمی‌کند - و معنای این جمله از کلمات یوسف است که این اعتراف را بدان سبب ذکر کردم تا یوسف بداند این بار مانند سابق بر علیه او دروغ نگفتم -، سپس اضافه کرد: من نفس خود را تبرئه نمی‌کنم زیرا نفس او را در بدی می‌فرماید، مگر آنکه پروردگارم رحم کند.

آن گاه پادشاه گفت: او را نزد من آورید تا او را از بندیکان خود قرار دهم، پس وقتی گفتگوی با یوسف افتاد گفت: تو امروز نزد ما دارای مکانت و منزلتی، و نزد ما امین می‌باشی، هر حاجتی داری بگو. یوسف گفت: مرا بر خزانه‌های زمین بگمار که من نگهبان و دانایم، یعنی مرا بر کندوها و انبارهای آذوقه بگمار. او هم یوسف را مصدر آن کار کرد، و همین است مقصود از اینکه فرمود: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾[1].

---

[1] قصص القرآن، ج 1 ص 345 و 346.

مؤلف: اینکه صاحب تفسیر قمی گفتند که امام صادق «سبع سنابل» قرائت کرده منافی با روایت عیاشی است که از ابن ابی یعفور از آن جناب روایت کرده که ﴿تَنْبُتُ سَبْعَ﴾، قرائت کرده اند البته نقل کرده که این به نقلی است که تفسیر برهان از عیاشی زیر کرده، و گرنه در نسخه چاپی خود عیاشی «سبع سنابل» آمده[1].

و اینکه گفت امام فرمود: آیه بصورت «ما قربتم» نازل شده مقصود این است که ﴿مُتَمَدَّقَ امَ﴾ بحسب تنزیل به معنای تقریب است، و اینکه فرمود: آیه بصورت ﴿وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ﴾، به بنای مجهول و مبنی بر مفعول نازل شده و معنایش این است که مردم در آن سال باران داده می‌شوند، دلالت دارد بر اینکه آن جناب کلمه «یغاث» را از ماده غوث به معنای یاری گرفته نه از ماده غیث که به معنای باران است، و این معنا را عیاشی نیز در تفسیر خود از علی ابن معمر از پدرش از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است[2] و اینکه فرمود: معنای این جمله از کلمات زلیخا

این است که این اعتراف را بدان سبب کردم...

ظاهر این است که امام (علیه السلام) جمله ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ... إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ را از کلام همسر عزیز دانسته. و خواننده محترم بیانی را که در این خصوص گذرانیدیم بخاطر دارد.

و در الدر المنثور است که فاریابی و ابن

---

[1] 33. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 179، ح

[2] 36. تفسیر عیاشی، ج 2 ص 180 ح

جریر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه به چند طریق از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: من از صبر و بزرگواری بردارم یوسف در دنده‌ام، خدا او را بیامرزد، برای اینکه فرستادند و او هم (و او هم) دهد نظر پادشاه به خواب او تا در باره‌ی زندان بدون هیچ قید و شرطی نظر داد) و حال آنکه اگر من جای او بودم نظر نمی‌دادم مگر بشرطی که او را از زندان بیرون بیاورند، و زیر از صبر و بزرگواری او در عجبم از آنکه از ناحیه پادشاه آمدند تا از زندان بیرون‌ش کنند باز هم بیرون نرفت تا آنکه بی‌گناهی خود را اثبات کرد، و حال آنکه اگر من بودم بی‌درنگ بسوی در زندان می‌دویدم، ولی او می‌خواست بی‌گناهی خود را اثبات کند[1] خدایش بیامرزد.

مؤلف: این معنا بطریق دیگری نیز روایت شده، و از طرق اهل بیت (علیه السلام) هم روایتی آمده که عیاشی آن را در تفسیر خود از ابان از محمد بن مسلم از یکی از دو امام - امام باقر و یا امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود اگر من جای یوسف بودم در آن موقع که رییعت را او خواب وی را تعبیر می‌کردم مگر بشرطی که مرا از زندان خلاص کنند و من از صبر یوسف در برابر زندان صبر بدهند اما چه که در عجبم که پادشاه در همسر دیگر ظاهر را شیهانگی بی‌دنوا خدا جرا سر تا در

[1] الدر المنثور، ج 4 ص 23.

.[1]تخاس

فلؤم: این روایت نبوی - که هم بطرق اهل سنت و هم بطرق اهل بیت (علیه السلام) نقل شده - خالی از اشکال نیست، زیرا در آن یکی از دو محذور هست، یا طعن و عیبجویی از یوسف و یا طعن بر خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم).

و لسوت رد مییوگب هکنیا هب فسوی ربن عط یبوخ رییدت ،نادنز زا تاجن یاربی یوجهراچ نامه رییدت نیرتهب هکنآ لاح و ،هدربن راکب شفده بانجنآ نوچ ،دربراکبوا هکدوبی رییدت رسمه اریز ،دوبن نادنز زا نمآ نورییفرص ادخ زا رصم فارشا نانز نینچمه و زیزع نانآ لدی اوه و تساوخ هب تبسن وا دنتساوخیم و ،دنزاس شدازآ گنردیب ناشیا و ،دنک تقفاوم هب ،داتفایمن نادنز هب درکیم تقفاوم رگا لاصا شتقفاوم هب روبجم اتد دنتخادنا شنادنز

---

[1] 32. ح ،179 ص ،2 ج ،یشایع

کنند، و او در چنین محیطی از خدا خواست تا به زندان بیفتد و گفت: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾[1] بلکه خواست او این بود که اگر بیرون می‌آید در جو و محیطی قرار گیرد که زیر آن پیشنهادهای ناشرع به او نشود و دیگر آن محیط بر بی‌گناهی او در زندانی شدنش واقف گردد، و در درجه سوم وقتی بیرون می‌آید باز بصورت یک غلام درنیاید، بلکه در رتبه‌ای قرار گیرد که لایق شأنش باشد.

و لذا نخست در همان زندان به دنبال رؤیای پادشاه وظیفه‌ای را که یک نفر زمامدار نسبت به ارزاق رعیت و حفظ و نگهداری آن دارد بیان نمود، و بدین وسیله زمینه‌ای فراهم کرد که شاه بگوید «﴿ائْتُونِي بِهِ﴾ او را نزد من آرید» و در درجه دوم وقتی آمدند و گفتند که برخیز تا از زندان بیرون و به نزد پادشاه رویم، امتناع ورزید، و بیرون آمدن خود را بر طورشم و بیرون آمدن او و زنان اشرافی مصر به عدل کرد که شاه مایل دیچ که زمینه‌ای عمل این و با و داد حکم کند، و نتیجه‌اش آن شد که شاه بگوید: «﴿ائْتُونِي بِهِ﴾ او را نزد من آرید تا از مقربان﴿فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ﴾ حال آیا چنین تدبیری قابل خود قرارش دهم» تدبیری است که طعن است؟ و یا آنکه بهترین تدبیری است که برای رسیدن به عزت، و نجات از بردگی و رسیدن به مقام عزیزی مصر و گسترش دادن عدل و احسان در زمین ممکن است تصور شود؟ بهترین تدبیر است که علاوه بر آن آثار، این

---

[1] 33. یوسف، آیه

وا نیشنی‌سرکو ماشداپه که شاد م هار هجیتن
ن‌هزم آ و عزم و ربصد به، هدشد و مآد ن یا لالخد ر
و تحمل طاقتفرسا ی وا در راه حق و نیز به علم
فراوان و حکم قاطع و محکم وی پی بردند.

و اما طعن بر رسول خدا به اینکه بگوییم آن
جناب فرموده باشد اگر من جای یوسف بودم بقدر
وا صبر نمی‌کردم. با اینکه گفتیم در این صبر و
تحمل حق با یوسف بود، و آیا نسبت دادن چنین
کلامی به آن جناب معنایش اعتراف به این نیست
که یکی از خصوصیات پیغمبر اکرم این است که
نمی‌توانست در مواردی که صبر واجب و لازم
است صبر کند؟! چرا معنایش همین است و حاشا
بر آن جناب که مردم را به چنین صبری توصیه
کند و خودش از انجام آن عاجز باشد، و چگونه
عاجز بود و حال آنکه قبل از هجرتش و همچنین
بعد از آن در راه خدا و در برابر اذیتها و
شکنجه‌های مردم آن چنان صبر کرد که خدای
تعالی به مثل آیه ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1]
ثنا خوانیش کرد.

و زیز در الدر المنثور است که حاکم در تاریخ
خود و ابن مردویه و دیلمی از انس روایت

[1] 4. قلم، آیه 4 - استهای، خلق عظیم آ و در حقیقت، تو بر

کرده‌اند که گفت: رسول خدا آیه ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي﴾ را قرائت کرده و فرمودند: وقتی یوسف این حرف را زد جبرئیل به او گفت: ای یوسف یادت می‌آید که تو زیر قصد زلیخا را کردی؟ یوسف گفت: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾[1].

مؤلف: این معنا در روایات متعددی قریب بهم نقل شده، از آن جمله روایت ابن عباس است که وقتی یوسف این حرف را زد جبرئیل به او طعنه زد و گفت: «آری خیانت نکردی حتی آن موقعی که قصد او را کردی» و روایت حکیم بن جابر است که دارد: جبرئیل گفت: «آری خیانت نکردی حتی آن موقعی که بند شلوار را باز کردی»[2]، و همچنین نظیر آن، روایات دیگری از مجاهد و قتاده و عکرمه و ضحاک و ابن زید و سدی و حسن و ابن جریج و ابی صالح و غیر ایشان آمده.

و ما در بیان سابق گذراندیم که این روایات از روایات جعلی است که مخالف با صریح قرآن است، آری حاشا بر مقام یوسف صدیق اینکه در گفتار ﴿لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ دروغ گفته و آن گاه بعد از طعنه جبرئیل دروغ خود را اصلاح کرده باشد.

زمخشری در کشاف گفته: هرزه‌سرایان روایتی جعلی بهم بافته و چنین پنداشته‌اند که وقتی یوسف گفت: ﴿لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ جبرئیل گفت: «آری و نه آن وقت که قصد او کردی» و خود زلیخا گفت: آری و نه آن موقع که بند زیر جامه‌ات را باز کردی. و این هرزه‌سرائیها

---

[1] الدر المنثور، ج 4 ص 23، ط بیروت.
[2] الدر المنثور، ج 4 ص 23، ط بیروت.

بخاطر آن است که ایشان نه تنها از بهتان بستن بخدا و رسولش باکی ندارند بلکه در این عمل با یکدیگر کورس و مسابقه می‌گذاشتند[1].

و در تفسیر عیاشی از سماعه نقل کرده که گفت: من از او سؤال کردم که مقصود از «ربك» در جمله «برگرد بسوی صاحب و خدایت» کیست؟ فرمود: مقصود عزیز است[2].

مؤلف: و در تفسیر برهان از طبرسی در کتاب نبوت و او به سند خود از احمد بن محمد بن عیسی از حسن بن علی بن الیاس روایت کرده که گفت: من از حضرت رضا (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: یوسف به جمع‌آوری آذوقه پرداخت، و در آن هفت سال فراوانی، طعامهای اندوخته را انبار کرد، و چون این چند سال سپری شد و سالهای قحطی فرا رسید یوسف شروع کرد از غله‌ها در بار قدیمه از سال اول در بار، و در مصر و اطراف آن هیچ درهم و دینار، و یوسف ملك همه مگر آنکه همه دنانیر و دینار و درهم شد.

---

[1]. تفسیر الکاشف، ج 2، ص 481.

[2]. عیاشی، ج 2، ص 177، ح 24.

و در سال دوم در برابر ویروس‌ها و جوهارات،
ی‌رهاوج و رویز شفارا طر و رصم در هجیتند و
هم نمانند مگر آنکه به ملک یوسف درآمد، و در
سال سوم طعام را در ازای دامها و چارپایان
وا ک ملکه آنکه مگر نمانند یاپرچا و دام و فروخت،
و ن‌املاغ ی ازا در را ن آ م‌ارهچ سال در، شد
کنیزان فروخت، در تیجه غلام و کنیزی هم در
ک ملم در همه آنکه مگر نمانند شنوم‌ریپ و رصم
یوسف درآمدند، و در سال پنجم طعام را به قیمت
و خانه‌ها و دیگر خانه و ت‌خورف‌ها و عرضه‌ها
عرصه‌ای در رصم و پیرامونش نمانند مگر آنکه
ازای در م‌ششد در سال، شد وی ک ملم زین
و رصم در دیگر و، ت‌خورف‌ها و هزه‌ها و عزم
ک ملم که آنکه مگر نمانند و هزی و عزم‌ه شنوم‌ریپ
ن‌وچ دوب م‌تفه سال آخر که سال در و شد وی
برای مصر این چیزی نمانده بود ناگزیر طعام را
به ازای خود خریدند، و تمامی سکنه مصر و
پیرامون آن برده یوسف شدند.

و چون احرار و عبید ایشان همه ملک یوسف
شد گفتند ما هیچ ملک و سلطنتی ماندند ملک و
سلطنتی که خدا به این پادشاه داده ندیده و نه،
شنیده‌ایم، و هیچ پادشاهی سراغ نداریم که علم و
حکمت و تدبیر این پادشاه را داشته باشد.

پس یوسف به پادشاه گفت حال نظرت درباره
این نعمت‌ها که پروردگار من در مصر و
پیرامونش به من ارزانی داشته چیست رأی خود
را بگو و بدان که من ایشان را از گرسنگی نجات
دادم تا مالکشان شوم، و اصلاحشان کردم تا
فاسدشان کنم و نجاتشان دادم تا خود بالای جان

آنان باشم، لیکن خداوند بدست من نجاتشان داد.
پادشاه گفت رأی برای توست.

یوسف گفت: من خدا و تو را شاهد میگیرم که تمامی اهل مصر را آزاد کرده و اموال ایشان را به ایشان برگردانده‌ام، و همچنین اختیارات و سلطنت و مهر و تخت و تاج تو را نیز به تو برگردانده‌ام، بشرطی که جز به سیرت من نروی، و جز به حکم من حکم نکنی.

پادشاه گفت: این خود، توبه و افتخار من است که جز به سیرت تو سیر نکنم و جز به حکم تو حکمی نرانم و اگر تو نبودی امروز بر تو سلطنتی نداشته و در دوران چهارده‌ساله گذشته نمی‌توانستم مملکت را اداره کنم و این تو بودی که سلطنت مرا به بهترین وجهی که تصور شود عزت و آبرو دادی، و اینک من شهادت می‌دهم بر اینکه معبودی نیست جز خدای تعالی، و او تنها و بدون شریک است، و شهادت می‌دهم که تو فرستاده اویی، و از تو تقاضا دارم که بر وزارت خود باقی باشی که تو نزد ما مکین و امینی.[1]

مؤلف: روایات در این مقام بسیار است، اما چون اغلب آنها ربطی به غرض تفسیری ما

---

[1] 41. تفسیر البرهان، ج 2، ص 252 و 253، ح

ندارند لذا از نقل آنها خودداری می‌کنیم.

و در تفسیر عیاشی آمده که سلیمان از سفیان نقل می‌کند که می‌گوید به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: آیا جایز نیست که آدمی خود را تزکیه نماید (و از خوبی خود تعریف کند)؟ فرمود: در صورتی که ناگزیر شود جایز است، مگر نشنیده‌ای گفتار یوسف را که به پادشاه مصر گفت: ﴿اِجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ و همچنین گفتار عبد صالح را که گفت: ﴿أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾؟[1].

مؤلف: ظاهرا مقصود آن جناب از عبد صالح همان هود پیغمبر است که به قوم خود گفته بود: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَ أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾[2].

و در عیون به سند خود از عیاشی روایت کرده که گفته است: محمد بن نصر از حسن بن موسی روایت کرده که گفت: اصحاب ما از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده‌اند که مردی به آن جناب عرض کرد: خدا اصلاحت کند، بفرما ببینم چگونه کار شما با مامون بدینجا بینجامید؟ (و گویا سائل عمل آن جناب را با مامون عملی ناپسند می‌پنداشته) و لذا حضرت ابی الحسن رضا (علیه السلام) فرمود: بگو ببینم از پیغمبر و وصی کدامیک از دیگری افضلند، مرد عرض کرد پیغمبر افضل از وصی است، فرمود: حال بگو ببینم مشرک افضل است و یا مسلم؟ عرض کرد البته مسلم.

---

[1] عیاشی، ج 2، ص 181، ح 40، ط تهران.

[2] من رسالتهای پروردگارم را به شما می‌رسانم و من شما را خیرخواهی امینم. - اعراف، آیه 68.

فرمود: عزیز مصر مشرک، و یوسف وزیر او پیغمبر بود، و این مامون مسلمان است و من صوصی، یوسف از عزیز خواست تا او را مسئول امور مالی کند و گفت: ﴿اِجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ ولی من چنین تقاضایی که نکردم هیچ، بلکه مامون مرا در قبول این ولایتعهدی مجبور کرد، آن گاه در معنای جمله ﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ فرمود: یعنی حافظ بر اموال، و عالم به هر زبان[1].

مؤلف: اینکه فرمود: ﴿اِجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ مقصود آن جناب نقل به معنای آیه است، و این روایت را عیاشی[2] نیز در تفسیر خود آورده، معنای الاخبار هم آخر آن را از فضل بن ابی قره از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است.

[سوره یوسف (12): آیات 58 تا 62]

﴿وَ جَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ ٥٨ وَ لَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَ أَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ٥٩ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَ لَا تَقْرَبُونِ ٦٠ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَ إِنَّا لَفَاعِلُونَ ٦١ وَ قَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٦٢﴾

ترجمه آیات

برادران یوسف آمدند و بر او وارد شدند، او

---

[1] الأخبار النوادر، ج 2، ص 138، باب 40 ح 1، ط تهران. (لیکن در عیون بجای محمد بن نصر، محمد بن نصیر می‌باشد).

[2] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 180 ح 38.

ایشان را شناخت ولی آنها وی را نشناختند (58).

و هنگامی که (یوسف) بار آذوقه آنها را آماده کرد گفت: (دفعه آینده) آن برادری را که از پدر دارید نزد من آرید، آیا نمی‌بینید که من حق پیمانه را ادا می‌کنم و من بهترین میزبانانم؟ (59).

و اگر او را نزد من نیاورید نه کیل (و پیمانه‌ای از غله) نزد من خواهید داشت و نه (اصلا) نزدیك من شوید (60).

گفتند ما با پدرش گفتگو خواهیم کرد (و سعی می‌کنیم موافقتش را جلب نماییم) و ما این کار را خواهیم کرد (61).

سپس به کارگزاران و غلامان خویش گفت: آنچه را به عنوان قیمت پرداخته‌اند در بارهایشان بگذارید تا شاید پس از مراجعت به خانواده خویش آن را بشناسند و شاید برگردند (62).

بیان آیات [بیان آیاتی که وارد شدن برادران کنیك یوسف را بر یوسف (علیه السلام) - که اینك حکمران بود! - و گفتگوی آنها را حکایت می‌کنند]

فصل دیگری از داستان یوسف (علیه السلام) است که در چند آیه خلاصه شده و آن

عبارت از آمدن برادران یوسف نزد وی، در خلال چند سال قحطی است تا از وجهت خاندان یعقوب مطعم بخرند، و این پیشامد - مقدمه‌ای شد برای دعوت برادر مادری[1] خود از یوسف که نعمان را از دو برادر دیگر، همان به مصر نزد خود بیاورد، و این برادران واقع شد است که با یوسف مواجه شدند تا او را بیازرند طعام خواهند گرفت، و برادران در آغاز از استان گفتند: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾[2] و بعد از آن دو برادر به سایر زندان فرعونی، دو، و اگر از همه برادر یعقوب به مصر منتقل ساخت.

در کنار فرعونی اما، خود را در ابتدای و اگر شیر مادر برای این بود که می‌خواست اول برادر به خود را حاضر نماید تا در عقوبی که خود را حاضر زیرا فرعونی می‌کند و برادران پدر شیر و باشد و در نتیجه صنع خدای را نسبت به آن دو و بر اثر صبر و پاداشی را که خدا نوید به آن دو در قوت اشان ارزانی داشت مشاهده کنند و بعلاوه وسیله‌ای برای احضار همه آنان باشد. و این نیز و مصر یعقوب به مصر آمدن فرزندان متضمن آیه‌ای است که یوسف برای احضار برادر نقشه‌ای است که اگر بار دیگر محتاج به مادری خود کشید، که اگر بار دیگر طعام شدند تا او را نیاورند طعام خواهند گرفت، ایشان نیز پذیرفتند.

﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾.

در این جمله مطالب زیادی حذف شده، و اگر

---

[1] مادری است و پدر برادر منظور.

[2] یوسف، آیه 8.

غرض آن گذشته برای این بود که غرض متعلق نمی‌شد، غرض تنها بیان مهمی بدان و چگونگی پیوستن برادر مادری یوسف به وی و سپس و او و تشرف در معنا و نهایی الهی او و انتخاب برادران و پیوستن خاندان یعقوب به او بود و این قسمت‌ها که مورد غرض بود نمی‌بخشی است از داستان یوسف و وقایعی که بعد از رسیدن به عزت مصر رخ داده است.

برادرانی که برای خریدن طعام به مصر آمدند همان برادران عصبه و قوی بودند (که او را به چاه انداختند) و برادر مادری همراهشان نبود زیرا یعقوب بعد از واقعه یوسف با او انس و درگرفت، و هرگز او را از خود جدا نمی‌کرد، این معانی از آیات زیر به خوبی استفاده می‌شود.

و بیرون آمدن ایشان به مصر و بیرون راندن یوسف از زندان و منصوب شدنش به وزارت مالیه و خزانه‌داری کل، و رسیدنش به مقام عزیزی مصر بیشتر از هفت سال فاصله بوده، زیرا برادران بطور مسلم در بعضی از سالهای قحطی به مصر آمدند تا طعامی خریداری کنند، و این سالها بعد از هفت سال فراوانی اتفاق افتاده، و ایشان از آن روزی که یوسف را بعد از بیرون راندن از

چاه به دست مکاران و کاروانی که از کنار
چاه عبور می‌کردند سپردند دیگر او را ندیدند، و
از بعد و، دوبل خردسال کودکی، آن روز، یوسف
و زندان در سالی دنچ و زیز خانه در تدمی، آن
را رتشیب از هفت سال هم هست که عهده‌دار امر
وزارت است، بعلاوه اینکه او روزی که از
برادران جدا شد یک کودک بیش بود و امروز در
لباس وزارت و زی سلاطین درآمده، دیگر
چگونه ممکن بود کسی احتمال دهد که او مردی
عربی و بیگانه از نژاد قبطی مصر باشد و
خلاصه چگونه ممکن بود برادران حدس بزنند
که او برادر ایشان و همان یوسف خودشان است.

بخلاف یوسف، که برادران را در آن وضعی
و دنیبی می‌بینند که دیده بود آلان زیز در همان وضع
و دنکش می‌کند هم کمک بوت هم و فرست کایست
بی‌درنگ ایشان را می‌شناسد هم چنان که فرمود:
﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ
مُنْكِرُونَ﴾.

دیدهت، قیوشت با ی‌ردپ‌ن‌اردار زا دوخ‌ی‌نیوبا رداربرن‌دروآ‌تساوخ‌ر
ریبدت و

﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ
أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ
الْمُنْزِلِينَ﴾

رغاب در مفردات خود گفته: «جهاز»، هر
متاع و یا چیز دیگری است که قبلا تهیه شود، و
تجهیز به معنای حمل این متاع و یا فرستادن آن
است[1]. و بنا به گفته وی معنا این می‌شود که بعد

[1] بغاب‌ر مفردات، ماده «جهز».

از آنکه متاع و یا طعامی که جهت ایشان آماده کرده و به ایشان فروخته بود بار کرد، دستورشان داد که بایستی آن بردار دیگری که تنها بردار پدری ایشان و بردار پدری و مادری یوسف است همراه بیاورند، و گفت: ﴿ائْتُونِي بِأَخٍ...﴾.

و معنای ایفای به کیل در جمله ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ﴾ این است که من به شما کم نفروختم، و از قدرت خود سوء استفاده ننموده و به اتکای مقامی که دارم به شما ظلم نکردم ﴿وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ یعنی من بهتر از هر کس وارد به خود را اکرام و پذیرایی می‌کنم و این خود تحریک ایشان به برگشتن است، و تشویق ایشان است تا در مراجعت، بردار پدری خود را همراه بیاورند.

و این تشویق در برابر تهدیدی است که در آیه بعدی: ﴿فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ﴾ درگیر دیروایند ار وا رگا که تفگ و ،درک نیا دننام رگید و ،مشورفی‌من امشد به ی‌ماعط ار نیا ،مکنی‌من ی‌یاریذپ امشد زا اصخشد ،هعفد رسد رد ار وا نایصع و تفلاخم ی‌اوه اتد تفگ هیتآ هیآ رد نایشا راتفگ زا هک نانچ مه ،دنناروربپ ی‌دوزب ﴿نَوُلِعَافَلَ اَّنِإ وَ ُهاَبَأ ُهْنَع دُوِارَنُسَ﴾: دنتفگ که

ازپدرش اصرار می‌کنیم و بهر و حذر شده
فرمان تو را اجام می‌دهیم‌ای دیآی‌مربمیهدی‌م که بر داران
حیرصد لوق این با و دنتفریذپ را وا فرمان فسویه
خود، وا را دلخوش‌ساختند.

اینهم معلوم است که کلام یوسف که در موقع
برگشتن برادران به ایشان گفته: «که بیاد برادر
دیکاته‌همه آن‌ها بهم آنهم» «دیرو‌ایه‌ها» را دوخ پدری
و تحریص و تهدید که داشت، کلامی ابتدایی
بنوده، و از شان یوسف هم بود راست که ابتداء
و بود‌ن هیچ مقدمه‌ای این حرف را زده باشد،
ریزا گر اینطور بود برادران حدس می‌زدند که
اصرار اینقدر که یوسف باشد این مرد همان یوسف باشد
و رد پر برادر پدری خود را که برادر بود می‌ورزد
مادری است همراه‌ایه‌ها می‌رم، پس قطعا مقدمتی
می‌شد این چنین از آنان را که بود که ذهن
منصرف ساخته و زیز از احتمال و توهم اینکه
وی قصد سویی نسبت به آنان دارد باز شان داشته
است.

و در اینکه بطور احتمال می‌دانیم چنین
مقدمتی در کار بوده حرفی نیست و لیکن آن
کلمات و گفتگوهای بسیاری که مفسرین در این
مقام از او نقل کرده‌اند هیچ دلیلی از قرآن بر آنها
وجود ندارد و هیچ قرینه‌ای هم در سیاق قصه بر
آنها نیست، و روایتی هم که مورد اطمینان باشد
به نظر نمی‌رسد.

کلام خدای تعالی هم خالی از تعرض به آن
است، تنها چیزی که از کلام خدای تعالی استفاده
می‌شود این است که یوسف از ایشان پرسیده که
به چه علت به مصر آمده‌اید؟ ایشان هم جواب

دادهاند که ده بردند و یک بردار دیگر در منزل
بر دار قاتشاهاند چون پدرشان پدر جا گذاشته
مفارقت او، و راضی به فراق او نمی‌شود حال
چه مسافرت باشد و چه گرسنه و چه ماندن آن،
یوسف هم اظهار علاقه کرد که دوست می‌دارد
او را ببیند و باید بار دیگر او را همراه خود
بیاورند.

﴿وَلَا يَزِيدُكُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ فَإِنْ تَتَّقُونَ﴾

کیل به معنای مکیل (کشیدنی) است که
مقصود از آن طعام است، و اینکه فرمود: ﴿وَلَا
تَتَّقُونَ﴾ معنایش این است که حق ندارید به
سرزمین من نزدیک شده و نزد من حضور بهم
رسانید و طعام بخرید، و معنای آیه روشن است
(هم که خواسته است برادران را تهدید کند و
چنان که گذشت) از مخالفت امر خود را نهی دهد.

﴿قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾.

به کلمه مراوده همانطور که در سابق گذشت
رسد تشپی امری است که انسان در باره امری
پایو و دزروبر را صرار و اعجامه مذوده و هم
حیله بکار برد، پس اینکه به یوسف گفتند:
ایشان که است این بر دلیل ﴿سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ﴾
به بقلا برای یوسف گفته بودند که پدرشان به
زگرهو و، دهدی‌من تیاضر نشان‌برادر مفارقت
منگی‌ذرا وا را از وی رود کنیم، و اینکه گفتند:
دیوم دوخ نامردپ دنتفگذ و ، «ش‌ردپ»

این معنا است.

و معنای اینکه گفتند: ﴿وَإِنَّا لَعَافِلُونَ﴾ این است که، آوردن او و پایداری بر پدر و وادار نمودنش به دادن برادر را انجام می‌دهیم، و معنای آیه روشن است و پیداست که با این جمله خواسته‌اند یوسف را در خلوش ساخته بقولی خود را فی الجمله اعلام دارند.

﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

«فتیان» جمع «فتی» به معنای پسر است، راغب در مفردات در معنای بضاعت گفته: قطعه‌ای وافر و بسیار از مال است که برای تجارت در نظر گرفته شده باشد، گفته می‌شود: «ابضع بضاعة و ابتضعها» و خداوند فرموده: ﴿هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾[1] و نیز فرموده: ﴿بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ﴾[2] و اصل این کلمه «بضع» - به فتحه باء - است، که به معنای پاره‌ای گوشت است که قطع و بریده گردد، و نیز گفته است: عبارت معروف «فلان بضعة منی - فلانی بضعه‌ای از من است» معنایش این است که فلانی از شدت نزدیکی به من به منزله پاره‌ای از تن من است.

و نیز گفته: بضع به کسره باء به معنای قسمتی از عدد ده است، و عدد ما بین سه و ده را بضع می‌گویند: بعضی گفته‌اند بضع بیشتر از پنج و

---

[1] 65. این سرمایه ما است که به ما برگردانیده‌اند. - یوسف، آیه

[2] 88. با سرمایه‌ای اندک. - یوسف، آیه

کمتر از ده ار گیوند[1].

و کلمه «رحال» جمع «رحل» به معنای ظرف و اثاث است. و کلمه انقلاب به معنای مهاجرت است.

و معنای آیه این است که به فسوی اغلامان در لاک و لوپ لیبقز از چه آنها دخوت گفت: هر اشیاء دخود را دیر اذگب ناشیاهنیجرخ در دناهداد طعام ربار زاب ار اهنیجرخ و دنوری مه زنم لب ی تقو دیاشد نشیا دخود ی لاک همان لاک که دنسانشب دننکی مه است، و دندرگرب ام دزن ه رابود هجیتن در و ،دنروایب ه ارهم ار دخود ربار ،زیر ار ب دنادرگرب نهاب رتشیب و ،دنکی مه ام هجوتم رتشیب ار ن اشیا ی لهاد زا م ه زاب و دندرگرب ات دزادنای مه ن اشعمط به دنوشد رادروخرب ام ن اسحا و م اکار.

[1] ب غار ت ادرفم ، ماده «بضع».

[سورة يوسف (12): آيات 63 إلى 82]

﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ
٦٣ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ
٦٤ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ
٦٥ وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
٦٦ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ
٦٧ قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ
٦٨ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ
٦٩ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ
٧٠ وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ
٧١ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ
٧٢ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
٧٣ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ
٧٤ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ
٧٥ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ
٧٦ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ
٧٧ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ
٧٨ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ
٧٩ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ
٨٠ قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ
٨١ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ
٨٢ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ﴾

ءاعو لبق مهتيعو أبأ دبف ٧٥ نيملاظلا يزجن
انذك كلذك هيخأ ءاعو نم اهجرخت سا مث هيخأ
نأ لاإ كلملا نيد في هاخأ ذخأيل ناك ام فسوي ل
مالع ي ذلك قوف و ءاشن من تاجرد عفرن الله ءاشي
لبق نم هل خأ قرس دقف قرس ن إ اولاق ٧٦ ميلع
رشم تنأ لاق مهل اهدبي م لو هسفن في فسوي اهر سأف
زيزعلا اهيأ ايا اولاق ٧٧ نوفصت امبم لعأ الله و انا كم
نم ك ارن انإ هنا كم اندحأ ذخف اريبك اخيش ابأ هل نإ
انذجو نم لاإ ذخأن أ الله ذاعم لاق ٧٨ نينسحملا
هنم اوسأيتسا املف ٧٩ نوملاظ اذإ انإ هذنع اذعاتم
دق مكابأ نأ اوملعت م لأ مهريبك لاق ايجن اوصلخ
في متطرف ام لبق نم و الله نم اقثوم مكيلع ذخأ
وأ يبأ يل نذأي تح ضرلأا حرب أ نل ف سوي
ي لإ اوعجرا ٨٠ نيمكاحلا ريخ وه و يل الله م كحي
لاإ انذهش ام و قرس كنبا نإ انابأ ايا اولوقف م كيبأ
ةيرقلا لئس و ٨١ نيظفاحب يغلا انك ام و انملع ام ب
نوقداصل انإ و اهيف انلبقأ يتلا ريعلا و اهيف انك يتلا
﴾٨٢

تايآ همجرت

و هنگامی که آنها بسوی پدرشان بازگشتند گفتند: ای پدر! دستور داده شده که به ما پیمانه‌ای (از غله) ندهند، لذا برادرمان را با ما بفرست تا سهمی دریافت داریم و ما او را محافظت خواهیم کرد (63).

گفت آیا من نسبت به او به شما اطمینان کنم همانگونه که نسبت به برادرش (یوسف) اطمینان کردم؟! خداوند بهترین حافظ و ارحم الراحمین است (64).

و هنگامی که متاع خود را گشودند دیدند

سرمایه آنها بازگردانده شده گفتند: پدر! ما دیگر چه می‌خواهیم این سرمایه ما است که به ما پس گردانده شده (پس چه بهتر که برادر را با ما بفرستی) و ما برای خانواده خویش مواد غذایی می‌آوریم و برادرمان را حفظ خواهیم کرد و پیمانه بزرگتری غیر از این پیمانه کوچك دریافت خواهیم داشت (65).

گفت: هرگز او را با شما نخواهم فرستاد جز اینکه پیمان مؤکد الهی بدهید که او را حتما نزد من خواهید آورد، مگر اینکه (بر اثر مرگ یا علت دیگری) قدرت از شما سلب گردد، و هنگامی که آنها پیمان موثق خود را در اختیار او گذاردند گفت: خداوند نسبت به آنچه می‌گوییم ناظر و حافظ است (66).

(بوقعي دننک تکرح دنتساوخ هک یماگنه) هبلک ،دیوشنز دراو رد کیز !انم زرفرگ :تفگ ینا با انم) و دیدرگ دراو قرفتم یاهز درا دخ یوس زا هک ار یاهثداح منانوتیمز (روتسد ـ عفد امشا زا تسا یمتح

کنم، حکم و فرمان تنها از آن خدا است، من بر او توکل می‌کنم و همه متوکلان باید بر او توکل کنند (67).

و چون که از همان طریق که پدر به آنها دستور داده بود وارد شدند، این کار هیچ حادثه حتمی الهی را نمی‌توانست از آنها دور سازد جز حاجتی در دل یعقوب (که از این راه) انجام شد (و خاطرش تسکین یافت) و او از برکت تعلیمی که ما به او داده‌ایم علم فراوانی دارد در حالی که اکثر مردم نمی‌دانند (68).

هنگامی که بر یوسف وارد شدند برادرش را نزد خود جای داد و گفت من برادر تو هستم، از آنچه آنها می‌کنند غمگین و ناراحت نباش (69).

و چون بارهای آنها را بست، ظرف آبخوری ملك را در بار برادرش قرار داد سپس کسی صدا زد ای اهل قافله! شما سارق هستید (70).

آنها رو بسوی او کردند و گفتند چه چیز گم کرده‌اید؟ (71).

گفتند جام ملك را، و هر کس آن را بیاورد یك بار شتر (غله) به او داده می‌شود و من ضامن (این پاداش) هستم (72).

گفتند به خدا سوگند شما می‌دانید که ما نیامده‌ایم در این سرزمین فساد کنیم و ما (هرگز) دزد نبوده‌ایم (73).

آنها گفتند: اگر دروغگو باشید کیفر شما چیست؟ (74).

گفتند هر کس که (آن جام) در بار او پیدا شود خودش کیفر آن خواهد بود (و بخاطر این کار برده خواهد شد) ما اینگونه ستمگران را کیفر

می‌دهیم (75).

در این هنگام (یوسف) قبل از بار برادرش به کاوش بارهای آنها پرداخت، و سپس آن را از بار برادرش بیرون آورد، ما اینگونه راه چاره به یوسف یاد دادیم او هرگز نمی‌توانست برادرش را مطابق آئین ملك (مصر) بگیرد مگر آنکه خدا بخواهد، ما درجات هر کس را که بخواهیم بالا می‌بریم و برتر از هر صاحب علمی، عالمی است (76).

(برادران) گفتند اگر او (بنیامین) دزدی کرده (تعجب نیست) برادرش (یوسف) نیز قبل از او دزدی کرده، یوسف (سخت ناراحت شد و) این (ناراحتی) را در درون خود پنهان داشت و برای آنها اظهار نداشت، (همین اندازه) گفت وضع شما بدتر است و خدا از آنچه حکایت می‌کنید آگاه‌تر است (77).

گفتند ای عزیز! او پدر پیری دارد، یکی از ما را بجای او بگیر، ما تو را از نیکوکاران می‌بینیم (78).

گفت پناه بر خدا که ما غیر از آن کس که متاع خود را نزد او یافته‌ایم بگیریم که در آن صورت از ظالمان خواهیم بود (79).

و همین که از او ناامید شدند رازگویان به کناری رفتند، بزرگشان گفت: آیا نمی‌دانید پدرتان از شما پیمان الهی گرفته و پیش از این در باره یوسف کوتاهی کردید لذا من از این سرزمین حرکت نمی‌کنم تا پدرم به من اجازه دهد، یا خدا فرمانش را در باره من صادر کند که او بهترین حکم کنندگان است (80).

شما بسوی پدرتان بازگردید و بگویید پدر! پسرت دزدی کرد و ما جز به آنچه می‌دانستیم گواهی ندادیم و ما از غیب آگاه نیستیم (81).

(برای اطمینان بیشتر) از آن شهری که در آن بودیم سؤال کن و از قافله و کاروانیانی که با آنان آمدیم بپرس که ما راست می‌گوییم (82).

بازگشتن به آیات [بیان و شرح آیاتی که بازتنی بر دروغ و دزدی فروشان یوسف و طوسوت وا نشاده گذاشتن یوسف (علیه السلام) دنکیات می‌کنن]

این آیات داستان بازگشتن برادران یوسف برادر به اینکه برادر بسوی پدرشان و راضی کردن پدر به فرستادن یوسف برای گرفتن طعام بفرستد، و نیز بازگشتن ایشان برای بسوی یوسف و بازداشت کردن یوسف برادر خود را با حیله‌ای که طرح کرده بود بیان می‌فرماید.

﴿فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

«اکتیال» به معنای گرفتن طعام است با کیل، در صورتی که با کیل معامله شود، راغب گفته: کیل به معنای پیمان کردن طعام است، وقتی گفته می‌شود: «کلت له الطعام» با تعبیر «کلته الطعام» فرق دارد، اولی به معنای این است که مباشر پیمانه کردن طعام برای او من بودم، ولی دومی به این معنی است که من طعام را با کیل و پیمانه به او دادم، و معنای «اکتلت علیه» این است که با کیل از او گرفتم، و لذا خدای تعالی فرموده: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ...﴾ زیرا در گرفتن تعبیر ﴿اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ و در دادن تعبیر کرده به ﴿كَالُوهُمْ﴾ کرده به «کالوا الناس»[1]

---

[1] مفردات راغب، ماده «کیل».

﴿كُلُّ يَكْلَأُ مِنَ عِنْدِ الرَّحْمَنِ﴾ :مدومرف هکنیا و
هارمه ار دوخ ردارب ام رگا هک تسا نیا شیانعم
،دنهدیمذ لیک ار ام دیایذ رصم هب ام ابو ا و میربذ
﴿مَنْ يَكْلَأُكُمْ بِاللَّيْلِ﴾ :مدومرف شلابند هک نیا ل هب
نآذا ن ایم نیا جمله اجما ل آ ن جریاینیسیت هک ریز ار
مداد روتسد نیرومام هب ،هک هتشذگ رصم زیزع و
رگم دنهدذ مطع ی نانکعنا رفذ دنچ نیا هب رگید
،دنروایب هارمه ار دوخ ردپ ردی هک ب ردار ی تقو
ردپ ی ارب ﴿كُلُّ يَكْلَأُ مِنَ عِنْدِ﴾ هاتوک جمله با ار ابرا نعم
ابا ار ن اشرداربب هک دنهاوخیم وا زا و هدرک نایب
و دنهدب ار ن اشیا هریج ات دنک هناور اشیا ن
.دننکن اشمورحم

«ار ن امرداربب - اناخا» هب دندرک رییعت هکنیا و
وا هرابرد ار دوخ تقفشم هک هدوب روظنم نیا هب
هیحاذ زا و شوخ ل د ار وی و دننامهفب ردپ هب
دوخ مطمئن ساز ند. هم چ ن هک جمله ﴿إِنَّا لَهُ
هتفر راکب ن آ ر د هک دیکات همه ن آ ا ب م ه ﴿حَافِظُونَ﴾
.د ر مقام افاده همین غ ر ض ا ست

﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

در مجمع البیان گفته: کلمه «امن» به معنای تسلیم قلب نسبت به سلامت است، گفته اطمینان می‌شود: «انما یامنه امانا»[1]. و نیز گفته وی معنای جمله: ﴿هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ...﴾، این می‌شود که آیا در باره این فرزندم به شما اطمینان کنم و همانطور که در باره برادرش اطمینان کردم در نتیجه، شد آنچه که بایدی می‌شد؟

دیر اعتماد قوت من از شما است که صالحش و شما را در باره گفته‌ام اعتماد کنم و دلم را در باره گرم و مطمئن کنم، همچنان که قبل از این در خصوص برادرش یوسف به شما اعتماد کردم، و حفظ را وامدار وعده‌ای که امروز می‌دهید، به وعده می‌کنیم دل ببندم، همانطور که به عین این وعده که در باره یوسف دادید دل بستم، و حال آنکه من آن روز عینا مانند امروز شما را بر آن فرزندم امین شمردم ولی شما در حفظ او کاری برایم صورت ندادید، که سهل است، بلکه پیراهن او را که آغشته به خون بود برایم آوردید، و گفتید که گرگ او را درید.

امروز هم اگر در باره برادرش به شما اعتماد کنم به کسانی اعتماد کرده‌ام که اعتماد و اطمینان به آنان سودی نمی‌بخشد، و نمی‌توانند نسبت به امانتی که به ایشان سپرده می‌شود رعایت امانت را نموده آن را حفظ کنند.

مُرَحْرَأَ وَهُوَ وَاظِفَاحِ رُيْخَ هُلَّالَافَ﴾: جمله از (علیه السلام) یعقوب دارم

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 247، ط تهران.

﴿نَ يمِحاَّرلا

و اینکه فرمود: ﴿فَلاَّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ تفریع است بر کلام سابقش که گفته بود: ﴿هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ...﴾، که استنتاج را آماده می‌کند و می‌فهماند که وقتی اطمینان به شما در خصوص این پسر، لغو و بیهوده است و هیچ اثر و خاصیتی ندارد، پس بهترین اطمینان و اتکال، تنها آن اطمینان و توکلی است که به خدای سبحان دشد و به حفظ او باشد، و خلاصه وقتی امر مردد باشد و میان توکل به خدا و تفویض به او، و میان اطمینان و اعتماد به غیر او، وثوق به خدای تعالی بهتر و بلکه متعین است.

و جمله ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ به منزله تعلیل جمله ﴿فَلاَّهُ خَيْرٌ حافِظاً﴾ است، و معنایش برای این است که غیر خدای تعالی چه بسا در امری مورد اطمینان قرار بگیرد، و یا در اماناتی امین باشد، ولی او کمترین رحمی به صاحب نپنداشته شود، بخلاف نپندار ذکرده اماناتش را ضایع می‌کند، در خدای سبحان که او ارحم الراحمین است، و جایی که باید رحم کند از رحمتش دریغ می‌دارد، او به او را دوخ امر که می‌فیضی و زجاع ربو او ،دنکیم تحرم هدومذ راذگاو و

کسی که بر خدا توکل کند خدا او را بس است.

از اینجا بخوبی روشن می‌گردد که مراد حضرت یعقوب (علیه السلام) این نبوده که لزوم اعتماد به خدا را از این جهت بیان کند که چون خدای تعالی سببی است مستقل در سببیت، و سببی است که به هیچ وجه مغلوب سبب دیگری نمی‌شود، به خلاف سایر اسباب که استقلال نداشته مغلوب خداوندند، زیرا وگو اینکه این در جای خود صحیح و مسلم است هم چنان که خود فرموده: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾[1] و چگونه چنین نباشد و حال آنکه چنین اطمینانی به غیر خدا شرک است و انبیاء (علیهم السلام) به نص قرآن از آن منزهند، این قرآن است که تصریح دارد بر اینکه یعقوب از «هدایت مهدیین» مخلصین و برگزیدگان و از ائمه است، و او خود در آنجا که فرموده بود: ﴿إِلَّا كَانُوا يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ اعتراف کرده بر اینکه فرزندان را در باره یوسف این پندار و اگر اینگونه اعتماد کردن شرک بود به نص قرآن، نسبت یعقوب مرتکب آن نمی‌شد، علاوه بر اینکه به برادر یوسف هم این اعتماد را کرد و به طوری که از آیات بعدی برمی‌آید بعد از گرفتن پیمانی خدایی او را به ایشان سپرد.

پس معلوم می‌شود مقصود یعقوب (علیه السلام) از اعتماد به خدا اعتماد به این معنا نبوده بلکه مقصودش بیان این معنا بوده که لزوم اختیار از او از اطمینان و اعتماد به خدا، بر اعتماد به غیر

---

[1] دو خود را بکار کافی است، زیرا خدا بر هر که بر خدا توکل کند او را بس می‌رساند. - طلاق، آیه 3.

این جهت است که خدای تعالی متصف به صفات کریمه‌ای است که بخاطر وجود آنها یقین و اطمینان حاصل می‌شود که چنین خدایی بندگان متوکل را فریب نمی‌دهد، و به کسانی که امور خود را تفویض به او کرده‌اند خدعه نمی‌کند، و نسبت به بندگان خویش رؤوف و دود و کریم و حکیم و علیم، و به عبارت جامعتر ارحم الراحمین است.

علاوه بر این او در امورش مغلوب و در مشیتش مقهور کسی نمی‌شود، بخلاف مردم که اگر در امری مورد اعتماد قرار گیرند از آنجا که اسیر هوی و بازیچه هوسهای نفسانی دنیا چه بسا کرامت نفس و فضیلت و وفا و صفت رحمت، انسان را به حفظ آنچه که حفظش در اختیار آنان است وادار کند، و چه بسا هوی و هوسها وادارشان کند که نسبت به آن خیانت ورزیده از حفظش دریغ نمایند، بعلاوه، همان کسانی هم که خیانت نمی‌ورزند در قدرت و اراده بر حفظ آن، استقلال و استغنایی در خود ندارند.

و کوتاه سخن آنکه مرادیعقوب (علیه السلام) این است که اطمینان به حفظ خدای سبحان بهتر است از اطمینان به حفظ غیر او، برای اینکه او ارحم الراحمین است، و به بنده

خود، در آنچه که او را امین در آن دانسته خیانت نمی‌کند، بخلاف مردم که چه بسا رعایت عهد و امانت را ننموده به مؤتمنی که موکل به ایشان شده ترحم نکنند و به وی خیانت بورزند.

بعد (علیه السلام) بهمین جهت می‌بینیم یعقوب از آنکه برای بار دوم فرزندان را مکلف به آوردن وثیقه می‌کند چنین می‌فرماید: ﴿حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ و آن اختیاری است که فرزندان در حفظ برادر خود نداشتند و او را که امانت دانسته و می‌فرماید: مگر آنکه شما را احاطه کنند و قدرت حفظ او از شما سلب گردد، زیرا در این صورت حفظ برادر از قدرت و استطاعت ایشان بیرون است، و دیگر نسبت به آن مورد سؤال پدر واقع نمی‌شوند، و اما اینکه حضرت یعقوب (علیه السلام) از آنان خواست تا وثیقه‌ای الهی بیاورند تا آنجا که دو اختیار و قدرت دارند برادر را که امانت دانسته و ضامن حفظ برادر بوده به پدر برگردانند، و آواره و تبعیدش نکنند، و لائم او را نشکنند، و (دقت فرمائید) در این روایت بر سر زیان آن بلایی که در جمله از آنچه گذشت این معنا روشن شده که یک نوع تعریض به ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ روط و طعنه به این است که ایشان آن فرزندان و فسوی خود برادر بسبت به برادر خود بیاد و یا اصلا نسبت به وی اینشان رحم نکردند، و با اینکه پدر نسبت به امانت را رعایت نمودند، و آیه بهر حال دانست امانت در خواست فرزندان است.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ...﴾.

کلمه «بغی» به معنای طلب کردن است، و

بیشتر در طلب شر استعمال می‌شود، و بغی به معنای ظلم و زنا نیز از همین باب است. در مجمع البیان می‌گوید: کلمه «میره» به معنای طعامهایی است که از شهری به شهر دیگر حمل و نقل می‌شود، «مرتهم» معنایش این است که: من جهت ایشان از شهر دیگری طعام وارد کردم، شعرش «امیرهم» و مصدرش و همچنین مضارعش «امترتهم امتیارا» که باب افتعال و زیر و «میرا» است[1].

و اینکه گفتند: ﴿يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي﴾ استفهامی است که از پدر کردند و به آیه چنین معنا می‌دهد که وقتی بار و بنه خود را باز کرده و کالای خود را در میان طعام خود یافتند، و فهمیدند که عدم شیر به ایشان برگردانیده‌اند به پدر گفتند: ما دیگر چه می‌خواهیم ما وقتی به مصر می‌رفتیم از این طعام را به منزل خود بردیم، نه تنها طعام را به ما دادند بلکه کالای ما را هم به ما برگردانیدند، و این خود بهترین دلیل است بر صداقت اینکه نه اینکه ما است، نه اینکه عزیز احترام ما را داشته باشد.

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 247، طهران.

پس اینکه گفتند: ﴿يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ منظورشان دلخوش ساختن پدر بود، تا شاید بدین وسیله به فرستادن برادرشان رضایت دهد، و از ناحیه عزیز مطمئن باشد که قصد سویی ندارد، و از ناحیه خود ایشان هم مطمئن باشد که همانطور که وعده دادند حفظش خواهند کرد، و بهمین جهت دنبال جمله مزبور گفتند: ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ و معنای ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ این است که این کیلی است آسان.

بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند: کلمه «ما» در جمله ﴿مَا نَبْغِي﴾ ما نفی است، و معنای جمله این است که: منظور ما از آنچه که درباره عزیز و پذیرایی و احترامش گفتیم دروغ بافی نبود، به شهادت اینکه این سرمایه ما است که به ما برگشته. و همچنین، بعضی[2] گفته‌اند: کلمه «یسیر» به معنای اندک است و معنای جمله این است که این کیل طعامی که ما با خود آورده‌ایم کیل اندکی است، و ما را کافی نیست، ناگزیر باید برادر را هم همراه ببریم تا سهم او را هم بگیریم.

﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾.

کلمه «موثق» (به کسر ثاء) به معنای چیزی است که مورد وثوق و اعتماد قرار گیرد، و اعتماد مورد هم همان است که ﴿مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ﴾ و طبق و وابسته به خدای تعالی، و هم باشد و

---

[1]. ص 170، ج 17، تفسیر نمونه

[2]. ص 171، ج 17، تفسیر نمونه

آوردن وثیقه الهی و یا دادن آن، به این است که انسان را بر امری الهی و مورد اطمینان از قبیل ادخار (احترام قسم و عهد و قسم مطلق که به خدا بکند) به منزله گروگانی باشد.

آری معاهدی که عهد می‌بندد و قسم می‌خورند و می‌گویند: «عهدت الله ان افعل کذا - یا ادخار عهد بستم که کذا را بکنم» و یا می‌گویند: «یالله علی کذا را نمی‌کنم» احترام ادخار قسم که این کار را می‌کنم - به ادخار گروگان می‌گذارند، ادخار را نزد طرف مقابل شرط می‌کنند که اگر به عهد خود وفا نکنند به گروی که ادخار احترام جیتند رد و هدر شده و گروگانش را از بین برده و رد نزد او مسئول است.

کلمه «احاطه» از ماده «حاط» به معنای حفظ است، و راوید از جهت کنیه

طیاح دنکیم ظوفحم و روصحم ار مکانی
مگیوند، و خدا ار از این جهت محیط به کل
زا ار آن و طلسم زیچ هر بر که دنیوگیم شیء
هر جهت احاطه است، و هیچ موجودی و هیچ
جزئی از موجودات از تحت قدرت او بیرون
نیست، و وقتی گفته میشود: فلانی ار بلا و
مصیبت احاطه کرده و معنایش این است که
بطوری به وی روی آورده که تمامی درهای
نجات ار بر یوش بسته است، و دیگر گریزگاهی
ندارد، و زیز از همین باب است که میگویند:
«فلان احیط به» یعنی فلانی هلاک و یا فاسد شد
و یا درهای نجات و خلاصی به روی بسته
گردید، خدای تعالی هم فرموده: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ
فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾[1] و زیز و
فرموده: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُم مُّحِيطٌ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ
لَهُ الدِّينَ﴾[2] و بهمین معنا است جمله مورد بحث:
﴿إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ یعنی مگر آنکه چاره آن چنان
گرفتاری شود که به کلی قدرت و استطاعت ار
از شما سلب کند، و دیگر نتوانید فرزندم ار
برگردانید.

تسیذ طئاسو و بابسا نتسناد رثا یب و وغل ،ادخ هب لسوت یناعم

کلمه «وکیل» از وکالت است که به معنای
تسلط بر امری است که بازگشت آن به غیر
و مخصوص وکیل است، ولی وکیل قائم به آن امر و
مباشر در آن است، توکیل کردن دیگری هم

---

[1] نیم‌وه‌اش از بین رفت و او از شدت حسرت بر آن پولهایی که در آن خرج کرده بود دستهایش ار بهم می‌مالید. - کهف، آیه 42.
[2] ص‌لخا دین ار با ار خدا بخوانند و دیگر راه نجاتی ندارند پنداشتند که - یونس، آیه 22.

تا دهد تسلط کاری را در او است که همین معنا
بر توکل و، دهد انجام را کار آن خود شأن
خدا به معنای اعتماد بر او و اطمینان به او در
و توکیل خدای تعالی از امور است، و توکل
امری را به این غایت نیست که او در امور بر او
خالق و مالک و مدبر هر چیز است بلکه به این
غایت است که خداوند اجازه داده است تا هر
امری را به مصدرش و هر فعلی را به فاعلش
نسبت دهند، و چنین نسبتی را بخوی از تملیک،
ملک ایشان کرده، و این مصادر در اثر و فعل،
اصالت و استقلال ندارند و سبب مستقل تنها خدای
سبحان است که بر هر سببی غالب و قاهر است.

بنابراین رشد فکری آن است که وقتی انسان
امری را اراده می‌کند و به منظور رسیدن به آن،
متوسل به اسباب عادی که در دسترس او است
می‌شود در عین حال چنین معتقد باشد که تنها
سببی که مستقل به تدبیر امور است خدای سبحان
است، و استقلال و اصالت را از خود و از
اسبابی که در طریق رسیدن به آن امر بکار بسته
فی نموده بر خدا توکل و اعتماد کند.

پس معلوم شد که معنای توکل این نیست که
انسان نسبت امور را به خود و یا به اسباب،
قطع و یا انکار کند، بلکه معنایش این است که
خود و اسباب را مستقل در تاثیر ندانسته و معتقد

باشد که استقلال و اصالت منحصرا از آن خدای سبحان است، و در عین حال سببیت غیر مستقله را برای خود و برای اسباب قائل باشد.

و لذا می‌بینیم یعقوب (علیه السلام) بطوری که آیات مورد بحث حکایت می‌کند در عین توکلش بر خدا اسباب را لغو و مهمل ندانسته و به اسباب عادی تمسک می‌جوید، نخست با فرزندان در باره برادرشان گفتگو و مذاکره می‌کند، سپس از ایشان پیمانی خدایی می‌گیرد، آن گاه بر خدا توکل می‌کند، و همچنین در وصیتی که در آیه بعدی آمده نخست سفارش می‌کند از یک دروازه وارد مصر نشوند، بلکه از درهای متعدد وارد شوند، و آن گاه بر پروردگارش خدای متعال توکل می‌کند.

پس خدای سبحان بر هر چیز وکیل است از جهت امری که نسبتی با آن چیز دارند، همچنان که او ولی هر چیز است از جهت استقلالش به قیام بر امور منسوب به آن چیز، و خود آن امور خود، با حول و قوه خود، از قیام به امور خود، عاجزند و زیر و زبر هر چیز است از جهت اینکه مالک و مدبر آن است.

معنای آیه این است که: یعقوب (علیه السلام) فرزندان خود گفت ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ «من نمی‌خواهم با اسم و رسم برادرتان را از خدا که من به آن ایمان دارم و اعتماد می‌کنم بیرون دیرو و به من بدهید»، خواه دیروز دنگوسد یا و دیدنبب یا عهدی حال که دیرو یاجنآ از و، دیرو آی‌م‌یاربا را او ﴿بِهِ يَنِنَّتُأْتَلَ﴾ این پیمان نمونه به قدرت فرزندان بوده بنا چار

صورت اضطرارشان را استثناء نموده گفت: «﴿إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ مگر آنکه از شما سلب قدرت شود» «﴿فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ﴾ بعد از آنکه پیمان و قول محکم دادند» یعقوب (علیه السلام) دو فرزند را بر آنچه ما خدا بر آن وکیل باشد» یعنی ما همگی قول و می‌گوییم: «﴿اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾» گفت: شما گفتید، چیزی نگفتم و چیزی می‌گویم، قراری بستیم و هر دو طرف در رسیدن به غرض بر اسباب عادی و معمولی متمسک شدیم، اینک باید هر طرفی به آنچه که ملزم شده عمل کند، (من بر وفای به من را به شما هم وا می‌دهم و شما را از او بر می‌گردانید) حال اگر کسی تخلف کرد خدا او را جز دهد و داد طرف مقابلش را از او بستاند.

سبب اینکه یعقوب (علیه السلام) به پسران دو فرزند خود سفارش کرد از یک دروازه وارد نشوند

﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ...﴾.

این کلامی است که یعقوب به فرزندان خود گفته است وقتی که فرزندانش آن میثاق را که پدر از ایشان خواسته بود آورده و آماده کوچ کردن به سوی مصر بودند. و از سیاق داستان چنین استفاده می‌شود که یعقوب از جان فرزندان خود که یازده نفر بودند می‌ترسیده نه اینکه از این ترسیده باشد که عزیز مصر ایشان را در حال اجتماع، وصف بسته ببیند، زیرا یعقوب (علیه السلام)

دزد را نمی‌دانست که عزیز مصر همه آنها را زندانی می‌کند، و ایشان در یک صف پایکوبی خود می‌طلبد، و عزیز هم می‌داند در برابرش قرار می‌گیرند، و عزیز که ایشان همه برادران یکدیگر و فرزندان یک پدرند، این جای ترس نیست، بلکه ترس یعقوب بطوری که دیگران هم گفته‌اند، از این بوده که مردم ایشان را که برادران از یک پدرند در حال اجتماع ببینند و چشم بزنند، و یا بر آنان حسد برده (و برای خاموش ساختن آتش حسد خود، وسیله از بین بردن آنان را فراهم سازند) و یا از ایشان حساب ببرند و برای شکستن اتفاقشان توطئه بچینند، یا بقتلشان برسانند و یا بلای دیگری بر سرشان بیاورند.

و جمله ﴿وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ خالی از دلالت و یا حداقل اشعار بر این معنا نیست که یعقوب (علیه السلام) از این حوادثی که احتمال می‌داده جدا می‌ترسیده، گویا (و خدا داناتر است) در آن موقع که فرزندان، مجهز و آماده سفر شدند، و برای خداحافظی در برابرش صف کشیدند، این بطور الهام درک کرد که این پیوستگی، آنهم با این وضع و هیات جالبی که دارند بزودی از بین می‌رود و از عدد ایشان کم می‌شود، و چون چنین معنایی را احساس کرد که هرگز تظاهر به اجتماع نکنند، لذا سفارش کرد، و زنهارشان داد که از یک دروازه وارد شوند، و دستور داد تا از دروازه‌های متفرق وارد شوند، تا شاید بلای تفرقه و کم شدن عدد، از ایشان دفع شود.

پس به اطلاق کلام خود رجوع نموده از آنجایی که ظهور در این داشت که وارد شدن از

برای خدای سبحان نیست، و این اسباب، اسباب ظاهری هستند که اگر خدا اراده کند صاحب اثر می‌شوند.

یعقوب (علیه السلام) بهمین جهت بنابل گفتار خود اضافه کرد که: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ یعنی در عین اینکه دستوراتان دادم که به منظور دفع بلایی که از آن بر شما می‌ترسم به متوسل به آن شوید، در عین حال توکلم به خداست، چه در این سبب و چه در سایر اسبابی

که من در امورم اتخاذ می‌کنم.

و این مسیری است که هر عاقل رشیدی باید راه خود قرار دهد، زیرا اگر انسان چنین مسیری را دنبال نکند و احساس می‌کند که نه گمراهی بشایسته می‌بیند و اراده کند، خودش مستقلاً می‌تواند امور خود را تدبیر کند و نه اسباب عادی که در اختیار اوست می‌تواند در مستقلاً او را به مقصدش برساند، بلکه باید همه امورش به وکیلی ملتجی شود که اصلاح امورش به دست اوست، و او است که به بهترین وجهی امورش را تدبیر می‌کند، و آن وکیل همان خدای قاهری است که هیچ چیز بر او قاهر نیست، و خدای غالبی است که هیچ چیز بر او غالب نیست، هر چه بخواهد می‌کند و هر حکمی که اراده کند انفاذ می‌نماید.

دوشی می‌دافتسا)...يَّنبَ ايَلَاقَ وَ(:هفیرشه یآ زا هکلکوت هرابرد هتکنسه

پس این آیه چند نکته را روشن ساخت:

اول اینکه معنای توکل بر غیر، عبارت است از اینکه آدمی غیر خود را بر امری از امور تسلط دهد که آن امر، هم با شخص متوکل ارتباط و نسبت دارد، و هم با موکل.

دوم اینکه اسباب عادی بخاطر اینکه در تاثیر و زایینی خود مستقل نبوده و در ذات خود بی‌احتیاج بغیر خود نیستند بناچار می‌باید کسی که در مقاصد و اغراض زندگیش متوسل به آنها می‌شود در عین توسلش به آنها، متوکل بر غیر، آنها و سببی که فوق آنها است بشود، تا آن سبب، سببیت این اسباب عادی را سبب شود، و در نتیجه سببیت اینها تمام گردد، که اگر چنین توکلی بکند سببیت بر طبق روش صحیح و طریق صواب

رفتار کرده، نه اینکه اسباب عادی را که خداوند، نظام وجود را بر اساس آنها بنا نهاده مهمل دانسته هدفهای زندگی خود را بدون طریق طلب کند، که چنین طلبی ضلالت و جهل است.

سوم اینکه آن سببی که می‌باید بدان توکل جست (و خلاصه آن سببی که تمامی اسباب در سببیت خود نیازمند به آنند) همانا خدای سبحان و یگانه‌ایست که شریکی ندارد، آری او خداوندیست که معبودی جز او نبوده و او رب و پرورش دهنده هر چیز است، و این نکته از حصری استفاده می‌شود که جمله ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ بر آن دلالت می‌کند.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا...﴾.

و تشتت گذاشته و تقدیر در سیاق آیات چنان است (و خدا داناتر است) این دیدگاه را به دست می‌دهد که پدر از آن جایی که «او را دارای دانش» می‌دانست از آنان خواست که «به دو بابی» وارد شوند و در برابر عزیز مصر و پادشاه قلمرو خود ظاهر شوند، چون در موقع خداحافظی از شرایط سفارش کرده بود، و منظورش همین معنا است که این دو بابی که از آن تبعیت می‌کند وسیله‌ای است به

فرست، احتمال‌ش ار داده بود جلوگیری کند،
تا جمعشان مبدل به تفرقه گشته از عدد شان
کاسته شود، و لیکن این وسیله آن بلا ار دفع
کرد، و قضاء و قدر خدا بر یاشان گرفتگ
زیز مصر بر دردپیشان ار به جرم دزدیدن
مهم در بر دارد و، دومنه فیقوت نامیپه
مصر از ایشان جدا شد و در مصر و در
جیته، هم جمعشان پراکنده شد و هم عدد شان کم
شد، و بوقعیب و تسروش ایشان ار از خدایی
بیناز خاست.

ار (علیه السلام) بوقعیب شقه دنو خدا گر و
ین ایرا بر خاست ار گر ار دوخ ی قضا و، بیثار
و ل در دل بوقعیب که ار ی تجاحت ساوخیم که دوب
رظنه به که ار ی ببسو، در وآر بت شاد دوخ داهن در
م اجنار سو دوب وا ن ادنزر فن دنام ظوفحم ث عاب وا
هیچ کار ی بر یاش صورت ندا د بلکه مایه تفرقه
جمع فرزندان و نقص عدد ایشان شد، همان سبب
ار وسیله یعقوب به یوسف قرار دهد، زیرا
بخاطر همین باز داشت یکی از برادران بود که
بقیه به کنعان برگشته و دوباره نزد یوسف آمدند،
و در بار سلطنت و عزتش اظهار ذلت نمود و
التماس کردند، و او خود ار معرفی نمود پدر و
ساير بستگان خود ار به مصر آورد، و پس از
مدتها فراق، پدر و برادران به وی رسیدند.

معنای جمله: ﴿...ءِيْشَ نْمِ اَللهَ نَمِ مْهُنْعَ يِنْغُيَ نَاكَ امَ﴾

پس اینکه فرمود: ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ
مِنْ شَيْءٍ﴾ معنایش این است که یعقوب و یا آن
وسیله‌ای که اتخاذ کرد به هیچ وجه نمی‌تواند
فرزندان ار بینیاز از خدا بسازد، و آنچه ار که

خداوند قضایش را رانده که دو تن از ایشان از جمعشان جدا شوند دفع نمی‌کند، و سرانجام همان که خدا مقدر کرده بود تحقق یافت، یکی از ایشان بازداشت شد و یکی دیگر که برادر بزرگتر ایشان بود مأمور مصر شد.

بعضی[1] گفته‌اند: کلمه «الا» در جمله ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا﴾ به معنی لیکن است، و معنای جمله این است که: لیکن حاجتی که در نفس یعقوب بود برآورد، و فرزندش را که مدتها گمش کرده بود به وی برگردانید.

بعید هم نیست بگوئیم: کلمه «الا» همان الای استثنائیه است، زیرا جمله ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ در معنا مثل این است که بگوییم این سبب هیچ سودی برای یعقوب (علیه السلام) نداشت، و یا هیچ سودی برای همگی آنان نداشت، و خداوند به وسیله آن سبب هیچ حاجتی را از و در ایشان برنیاورد، مگر تنها آن حاجتی را که در «قضاها» نفس یعقوب (علیه السلام) بود، و جمله «قضاها» استینافی و جواب از سؤال مقدر است، گویا سائلی پرسیده: خداوند با حاجت یعقوب چه کرد؟ جواب می‌دهد که آن را برآورد.

---

[1] تفسیر تبیان شیخ طوسی، ج 6، ص 168.

﴿هاَنمَّلَعَ امِلِ مٍلْعِ وُذَلُهَّنِإ وَ﴾ مضر ریمض در ایْن جمله
شیانعم و ،ددرگیمرب (علیه السلام) بوقعی هب
و ملع ببس هب تسا نیا کهیقوب (علیه السلام)
یا تعلیمی کهام هب وا دادیم صاحب ملع بود، و
ظاهر اینکه تعلیم ار هب خدا نسبت داده ایْن است
کهمرادا زملع یقوب ملع اکتسابی و مدرسهای
نیست، بلکه ملع موهبتی است، قبلا هم گذشت که
اخلاص در توحید، آمدی ار هب چنین علومی
میرساند، جمله بعد هم که میفرماید: ﴿وَ لَکِنَّ
أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ﴾ ایْن معنا ار تاییدمیکند،
یزار اگر مقصود زملمی که خدا دنوند هب یقوب
اکتسابی مملع همین دود هب تعلیم داده بود (علیه السلام)
و مدرسهای بوده که هم خودش زطرق عادی
ربتعم ار ی ظاهر ابسا ب هم و دیآمیدست ب
میشمار دیگر صحیح نبود بفرماید: و لیکن
بیشتر مردم نمیدانند، یزار بیشتر مردم راه
بسوی چنین علمی دارند.

با در نظر داشتن اینکه جمله ﴿وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا
عَلَّمْنَاهُ...﴾، در مقام مدح و ثنای یقوب (علیه
السلام) است، و با اینکه علم موهبتی هرگز به
خطا نمیرود، و در راهنماییش گمراه نمیگردد،
و نیز با اینکه از سیاق برمیآید که یقوب بلا و
گرفتاری فرزندان ار پیش بینی کرده، و بدین
جهت به آن وسیله توسل جسته، و نیز با در نظر
داشتن اینکه رسیدنش به یوسف مهمترین حاجت
او بوده که هرگز فراموشش نمیکرده، بطور
یقین میفهمیم که جمله ﴿وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا

یعقوب (علیه) به حق را می‌خواهد ﴿...عَلَّمْنَاهُ﴾ شاید فرزندانش (السلام) دهد، و او را آنچه که با فرزندانش قصد داشت دو تصدیق کرد و در آخر به خدا توکل نمود تصمیم سفارش کرد و سپس جست نماید، و وسیله‌ای را که بدان توسل جست تصویب، و توکلش را بستاید، و بفهماند که خاطر همین جهات، خداوند حاجت درونش را برآورد.

این آن معنایی است که با رعایت تدبر، از سیاق آیات استفاده می‌شود، ولی مفسرین در توجیه آن حرف‌های عجیبی زده‌اند مثلا بعضی[1] گفته‌اند: مقصود از جمله ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ ... قَضَاهَا﴾ این است که فرزندان، از آن راهی که پدر به منظور دفع بلا سفارش کرده بود داخل مصر نشدند، و به همین جهت از آن بلا که یا حسد مردم و یا چشم زخم ایشان بوده ایمن نماندند، خود یعقوب (علیه السلام) هم می‌دانست که حذر از قدر جلوگیری نمی‌کند، و تنها حاجتی که در دل داشت او را وادار به این گفتار کرد، و با گفتن آن، حاجت درونی خود را که همان اضطراب قلبیش بود برآورده و خود را تسکین داد.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: معنایش این است که اگر خداوند مقدر کرده باشد که چشم زخمی به ایشان برسد قطعا می‌رسد، چه از یک در وارد شوند و چه از درهای متفرق.

بعضی[3] دیگر گفته‌اند معنای جمله ﴿وَإِنَّهُ لَذُو

---

1. مجمع البیان، ج 5، ص 250، ط تهران.
2. مجمع البیان، ج 5، ص 250، ط تهران.
3. مجمع البیان ج 5، ص 250 و 252، ط تهران.

﴿...عَلَّمْنَاهُ لِمَا عِلْمٍ﴾ این است که یعقوب (علیه السلام) دارای یقین و معرفت به خدا بود، چون ما این معرفت را به او تعلیم داده بودیم، و لیکن بیشتر مردم به مقام یعقوب پی نبرده‌اند.

﴿لَمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ بعضی دیگر گفته‌اند: «لام» در جمله برای تقویت است، و به جمله چنین معنا می‌دهد که: یعقوب (علیه السلام) به آنچه که ما تعلیمش داده بودیم عالم بود و به آن عمل هم می‌کرد، آری کسی که علمی دارد و به آن عمل نمی‌کند مانند کسی است که اصلا علم ندارد. و همچنین اقوال دیگر و تفاسیر عجیب‌تری که برای آیه مورد بحث کرده‌اند.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

کلمه: «آوی» از ماده «ایواء» به معنای دزدیک به خود کردن و کسی را در کنار خود نشاندن است، و «ابتئاس» ناراحتی و غم و اندوه به خود راه دادن است، و ضمیر «یعملون» به برادران برمی‌گردد.

و معنای آیه این است که: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ﴾ و چون بعد از وارد شدن به مصر به ﴿آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ دندشد وارد یوسف دوخ برادر برادر خود (علیه السلام) - همان برادری که یوسف دوخ همراه خود دستور داده بود بار دوم بیاورند یعنی برادر پدر و مادریش - را دزد خود برد و گفت: ﴿إِنِّي أَنَا أَخُوكَ﴾ من برادر تو هستم - یعنی یوسفی که از دیر زمانی ناپدید شده بود - این جمله یا خبر بعد از خبر است و یا جواب از سؤال مقدر (که ممکن است بنمایین کرده و از

سپ ﴿سْ ئَثْبَتَ اَلفَ﴾ (؟یتسیک وت دشابه دیسرپ فسوی
ن آ زا ﴿نَوُلمْعَیِ اوُناَک امَبِ﴾ هدمه ار دوخ هب هودنا
و اهرازآ و ،دندرکیم نارادرب هک اهرا
دنتشادیم اور وت و نم هب دسح زا هک یاهتسم
.دوب ادجنا شیا نارمادم زا ادرب اینکه ماطرخب

همکن هم هست معنایش این باشد که: زا آنچه
،هرا هیز ،نبا ش نم نیگمغ دننکیم نم نادنمرکا
،تاهشقه یاهتسا که دوخ نم قبلا طرح کرده م، تا
دزن واقع و رد زادشت ابز هاظر هب رسب ار وت
.دوخم نگهدارم

و زا هاظر سیاق برم یآدیک هیسوف رد خلوت
ار وا و ،درب هعرفی کرد ار دوخ ار هب درادرب و
زا عمل برادارن تسلیت داده خاطرش ار هب دست
زا ی[1] ضعب دیابن ،نبارین هب گفتار آورد
﴿كَوُخَأ اَنَأ ینِّإِ﴾ رد معنی
سفمرا ن اعتنا کرد که
گفته اند: معنایش آنست که من جای برادر کشته
شده توم، و استدلال کرده اند به اینکه بنیامین قبلا
به یوسف گفته بود که من برادری داشتم از مادرم
که او ار از دست دادم، بنابراین، یوسف نخواسته
است با این کلام خود ار معرفی کند، بلکه خواسته
است بمنظور تسلی خاطر وی بگوید من جای
.برادر از دست رفته توهستم

این وجه صحیح نیست، زیرا با وجود تاکیدی
که در جمله ﴿كَوُخَأ اَنَأ ینِّإِ﴾ بکار رفته منافات
دارد، چون غرض از بکار بردن این تاکیدات این
بوده که بنیامین یقین کند که عزیز مصر همان
برادر او یوسف است، علاوه بر این با جمله بعدی

---

[1] مجمع البیان ج 5، ص 250 و 252، طهران.

﴿أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ (یوسف نیز
بسا نمی‌تواند این بیان فخر نیست که یوسف را می‌خوانند، و
او است که بنیامین، برادر دارد
او است، و به وجود او افتخار می‌کرده است.

﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ
أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾.

کلمه «سقایه» به معنی ظرفی است که با آن
آب می‌آشامند، و کلمه «رحل» چیزی است که
برای سوار شدن به روی شتر می‌افکنند، و کلمه
«عیر» به معنی قومی است که با ایشان بار و بنه
کاروانیان باشد، و این کلمه مانند «کاروان در
فارسی» شامل مردان کاروانی و شتران باردار
می‌شود، هر چند که در پاره‌ای از اوقات در یک
یک آنها نیز استعمال می‌شود[1].

معنی آیه روشن است، و خلاصه‌اش بیان
حیله‌ایست که یوسف (علیه السلام) بکار برد، و
دو خدمتکار دو خدمتی را بر بار
بدان وسیله بردارد تا در مقدمه
نگهداشت، و این بازداشتن بردار
معرفی خود قرار داد، تا در روزی که می‌خواهد
شود خود نمایان زیر شرایط بردار خود را معرفی کند
معنت به نعمت پروردگار و مکرم به کرامت او
بوده باشد.

جمله نیا هکنیا و ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾: جمله درو در توضیح
تسینید دشابه دز نارداربه (علیه السلام) فسوی که ی‌مرحم و مومذم ءارتفا

- ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾
نارداربه هجوتم است جمله این در که ی‌باخط
نآنا یم در هم شیرام‌دار که است فسوی

---

[1] بغار تادرفم زا لقنه به ، ماده‌های - «سقی»، «رحل» و «عیر».

است، و هیچ معنی ندارد که گوینده خطابی را که در حقیقت متوجه به بعضی از افراد یک جماعت است به همه آن جماعت متوجه سازد، البته این در صورتی است که افراد آن جماعت در امر مورد خطاب از یکدیگر متمایز نباشند، و در قرآن کریم از این قبیل خطابها بسیار است.

و این عملی که در آیه، سرقت نامیده شده که همان وجود «سقایت» در بار و بنه برادر پدری و مادری یوسف باشد امری بود که تنها قائم به او بود، نه به همه جماعت، و لیکن چون

زیاجا اذلا دوبه هشذ زیامتم نارگید زا وا زونه
بوخ دیوگب و ،دنک تعاجم ار متوجه هک
ای گروه! شما دزدید، و در حقیقت معنای این
خطاب در مثل چنین مقامی این میشود که سقایت
و جام سلطنتی گم شده و یکی از شما آن را دزدیده
که تا تفتیش نشود معلوم نمیشود کدامیک از شما
است.

و بطوری که از سیاق برمیآید برادر مادری
یوسف از اول از این نقشه با خبر بوده، و بهمین
جهت از اول تا به آخر هیچ حرفی نزد، و این
دزدی را انکار نکرد، و حتی اضطراب و
ناراحتی هم بخود راه نداد، چون دیگر جای انکار
خود یوسف برادرش بود، زیرا اضطراب و یا
و ترس او را به او فرمود و او را تسلیت داد
و خاطرش را خوش ساخته بود، و قطعا در ضمن معرفی
تسلیت به او گفته که من برای نگهداری تو چنین
دیگر و نقشه‌ای را بکار می‌برم، و غرض آن
این است که تو را نزد خود نگهدارم، پس اگر او
را به اتهام دزدی در نظر برادران به او
نه در نظر خود او، و خلاصه این نامگذاری
نامگذاری جدی و تهمت حقیقی نبوده، بلکه
توصیفی صوری بوده که مصلحت لازم و
جایزی آن را اقتضا می‌کرده.

با در نظر داشتن این جهات، گفتار یوسف
جزء افترا‌های مذموم عقلی و حرام شرعی نبوده
(تا با عصمت انبیاء منافات داشته باشد) بعلاوه،
اینکه گوینده این کلام خود او نبوده، بلکه اعلام
کننده‌ای بوده که آن را اعلام کرده است.

بعضی[1] از مفسرین در توجیه این گفتار گفته‌اند که: گوینده آن یکی از کارمندان یوسف ظفر بوده که پیمانه را گم کرده و (چون مسئول حفظ اثاث) بوده بدون اطلاع یوسف فرایاد زده که شما کاروانیان دزدید، و خود یوسف چنین دستوری نداده، و مسئول حفظ اثاث هم اطلاع نداشته که یوسف دستور داده پیمانه را در بار و بنه یکی از آن کاروانیان بگذارند.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند که: یوسف دستور داد آن جارچی جار بزند که شما کاروانیان دزدید، و لیکن مقصودش این نبود که پیمانه ما را دزدیده‌اید، بلکه مقصودش این بود که شما برادرتان یوسف را از پدرش دزدیدید و به چاه انداختید. این توجیه را به ابی مسلم مفسر نسبت داده‌اند.

بعضی[3] دیگر گفته‌اند که: جمله، جمله استفهامیه است نه خبریه، و تقدیرش این است که «ا انکم لسارقون - آیا شما دزدید؟» و همزه استفهام از اولش حذف شده. و لیکن هیچ یک از این وجوه صحیح به نظر نمی‌رسد و وجوه بعیدی است.

﴿قَالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ﴾.

کلمه «فقد» - بطوری که گفته‌اند - به معنای غایب شدن چیزی از حس آمدی است، بطوری که معلوم نشود در کجا است، ضمیر در «قالوا» به برادران برمی‌گردد، که همان «عیر» و

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 252، ط تهران.
[2] مجمع البیان، ج 5، ص 252، ط تهران.
[3] مجمع البیان، ج 5، ص 252، ط تهران.

کاروانیان بشنوند، و جمله ﴿مَا أَذَنُوا بِهِ وَ أَعْلَمُوا أَنَّ صَوْتَهُمْ﴾ گفتار ایشان است، و ضمیر در «علیهم» بطوری که از سیاق برمی‌آید به فسویه و کارمندانش برمی‌گردد، و معنای آن این است که بردارانِ یوسف بسوی او و کارمندانش روی آورده گفتند: چه چیز گم کرده‌اید؟ و از سیاق کلام استفاده می‌شود که جارچی‌ای که جار زد: «ای کاروانیان شما دزدید» از پشت سر ایشان که به راه افتاده بودند جار زد، و ایشان بعد از شنیدن آن بطرف صاحب صدا برگشته‌اند.

پیمانه گم کرده شما است!

﴿قَالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ﴾.

کلمه «صواع» به ضمه صاد - به معنای مقیاسه و ظرف آبخوری است، بعضی[1] هم گفته‌اند: صواع همان صاع است، که به معنای پیمانه‌ایست که با آن اجناس را کیل می‌کردند، و صواع پادشاه مصر در آن روز ظرفی بوده که هم در آن آب می‌خوردند، و هم به آن اجناس را پیمانه می‌کردند، و بهمین جهت است که در قرآن کریم یک جا از آن تعبیر «به سقایت» می‌کند، و در جای دیگر بنام «صواع» می‌خواند، و این کلمه از کلماتی است که هم معامله مذکر با آن می‌کنند و هم مؤنث، و لذا یک جا ضمیر مذکر به آن برگردانیده و فرموده: ﴿وَ أَنَا بِهِ﴾، و در جای دیگر ضمیر مؤنث برگردانیده و فرموده: ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا﴾.

---

[1] تبیان شیخ طوسی، ج 6، ص، 171.

کلمه «حمل» به معنای هر باری است که حامل، آن را حمل کند، و راغب گفته: اثقالی که در ظاهر حمل می‌شود مانند باربهایی که بدوش گرفته می‌شود بنام «حمل» - به کسره حاء - خوانده می‌شود، و باربهایی که در باطن حمل می‌شود مانند جنین در باطن مادر و آب در شکم ابر، و میوه که در درون درخت است، «حمل» - به فتح حاء - نامیده می‌شود[1].

و در مجمع البیان گفته: زعیم و کفیل و ضمین، هر سه به یک معنا است، ولی گاهی زعیم را در رئیس قوم که متکفل امور قوم است استعمال می‌کنند.[2]

در این آیه احتمالی است که خیلی هم بعید نیست، و آن اینکه گویند ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ و گویند ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ﴾ فسوی دوخ

---

[1] بغار تادرفم ، ماده «حمل».
[2] .نارهتد ط ،251 ص ،5 ج ،نایبلا عمجم

وا دوخ مردم باشد، چون رئیس و سرپرست و ضمانت و بوده، و او بوده که اعطاء و منع و کفالت و حکم، شان او بوده.

بنابراین برگشت معنای کلام به این می‌شود که: مثلا بگوییم یوسف و کارمندانش از ایشان جواب دادند، کارمندان گفته‌اند: «ما پیمانه پادشاه را گم کرده‌ایم»، و یوسف گفت: هر که آن را بیاورد یک بار شتر (طعام) به او می‌دهیم و من خود ضامن این قرار داد می‌شوم.

از ظاهر کلام بعضی[1] از مفسرین برمی‌آید که در تفسیر ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ خواسته است بگوید: این جمله تتمه کلام مؤذن است که گفت: ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾. و بنا به گفته این مفسر جمله ﴿قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ...﴾ تعمه خود بود.

﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾.

مراد از «ارض» همان سرزمین مصر است و خاص آن شده‌اند، و بقیه الفاظ آیه نیز واضح و معنای آنها روشن است.

و اینکه گفتند: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ﴾ دلالت دارد بر اینکه قبلا یعنی در همان اولین باری که به مصر آمدند دستگاه عزیز در باره ایشان تفتیش و تحقیق کرده بود و یوسف دستور داده بوده است که تمامی کاروانیان را که در مشهور به جزیی و تحقیق قرار می‌شوند مورد بازجویی و ایشان اخصاصی بدهند، تا مبادا جاسوسهای اجنبی و

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 252، طهران.

باشند که درآمدشان به مصرف غرضهای فاسدی داشته باشند.

و بهمین جهت از اینکه به چه مقصود آمده‌اند، و از چه دودمانی می‌باشند، و اهل کجا هستند و از پرسش می‌شدند، و در این معنا روایاتی هم هست که یوسف اظهار داشت که نسبت به ایشان سوء ظن دارد، و بهمین جهت از کار، محل سکونت و دودمانشان پرسش نمود، و ایشان هم جواب دادند که پدری پیر و برادری از مادر جدا دارند، و او هم گفت بار دیگر باید برادر از مادر جدایتان را همراه بیاورید، و بزودی روایت را در بحث روایتی آینده ان شاء الله ایراد خواهیم نمود.

و اینکه گفتند: ﴿وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾ مقصودشان این بود که چنین صفتی نکوهیده در ما نیست، و از ما و خاندان ما چنین اعمالی سابقه ندارد.

﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ﴾.

دو خاید و، (علیه السلام) فسوین رومامی نعیی واقع که ترو صد رد :دندیسرپ شنیرومامو و وا رما

دیدآرمآ ب زا غورد و ،دوبن ینچ
؟ستیچ هدیدز ار اهنیپ زا امشا هک سک نآ رفیک
؟ستیچ یدز رفیک یلک روطب و یا و هیجوت
نامه ناردارب هب غورد تبسن دادن قریب
ایشان هک دز تبسن هب یدز هیجوت
.تشذگ

!دوشیم هتفای (مالسلا هیلع) ناینبو ناربمایپ زا هنیمه و ،هدشن یعمج رفیک ناریو یسفن

﴿وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ۝ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ۝ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾.

ناصقمدوشا زا نیا خاپس نیا تسا هک رفیک
قارس و یا رفیک دزی، دوخ قارس تسا، هب نیا
ناعم هک اگر کسی ملی را بدزدد دوخ دز بدزد
بحاص مال میشود، و از جمله «ما تسمگرا
را نیچنین رفیک میدهیم» برمیآید که حکم نیا
.هدوبن ینچ (مالسلا هیلع) بوقعی تنس رد هلاسم

و اگر از صیغه جمع به مفرد عدول نموده و
فرمود: «کیفرش دوخ اوست» برای این بوده که
رفیک دیاب را قارس دوخ تنها تقرس رد دنامهفب
داد، نه او و رفقایش را، پس در میان یازده نفر
اگر فردی قارس تنها تقرس داده شد ص یخشت هم و را
باید رفیک داد، بدون اینکه دیگران مورد مؤاخذه
قرار گیرند، و یا بار و بنه شان توقیف شود، آن
گاه در چنین صورتی صاحب مال حق دارد که
قارس را ملک دوخ قرار داده و هر عملی بخواهد
با او انجام دهد.

﴿اهْجُرُوا أَزْوَاجَهُمْ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾.

دنامهفی میدآمآ رسر رب که «اءف» فرح

که جمله فرع بر مطلب قبل است، و معنایش این است که: پس آن گاه شروع کرد به تفتیش و بازجویی تا در صورت یافتن پیمانه بر اساس همان حکم، عمل کند، لذا اول بار و بنه و ظرفهای سایر برداران را جستجو نمود، زیرا اگر در همان بار اول مستقیما بار و خرجینهای بنیامین را جستجو می‌کرد. برداران می‌فهمیدند که نقشه‌ای در کار بوده، در نتیجه برای اینکه در گم کند اول بخرجینهای سایر برداران پرداخت، و در آخر پیمانه را از خرجین بنیامین بیرون آورد، و کیفر بر او مستقر گردید.

﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ...﴾.

کلمه «کذلك» اشاره است به نقشه‌ای که برای گرفتن و نگهداشتن برادر خود بکار برد، و اگر آن را دیمانه دیگر برای این بود که برادران از آن نقشه سر در نیاورند و اگر بخواهند بنیامین برادر خود را به داد بجو بهیچ وجه می‌فهمیدند رضایت نمی‌دادند، و این خود دیگر است، چیزی که هست این دیگر به الهام خدای سبحان و یا وحی بود که از چه راه برادر خود را باز داشت و او این تعلیم خدای تعالی و در نگهداشتن و دیمانه خود به هم و هدیمانه دیگر هم، را نقشه

نسبت داده و فرمود: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾.

و چنین نیست که هر کیدی را تنها به خداوند نسبت داد، آری او از کیدی منزه است که ظلم باشد، و همچنین مکر و اضلال و استدراج و امثال آن را نیز در صورتی که ظلم شمرده نشوند می‌توان به خداوند نسبت داد.

و جمله ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ بیان علتی است که باعث این کید شد، و آن این است که یوسف می‌خواست برادر خود را از مراجعت به کنعان بازداشته نزد خود نگهدارد، و این کار را در دین و سنتی که در کشور مصر حکمفرما بود نمی‌توانست بکند، و هیچ راهی بدان نداشت، زیرا در قانون مصریان حکم سارق این نبود که برده صاحب مال شود، بهمین جهت یوسف به امر خدا این نقشه را علیه برادران ریخت که پیمانه را در خرجین بنیامین بگذارد، آن گاه اعلام کند که شما سارقید، ایشان انکار کنند و او بگوید حال اگر در خرجین یکی از شما بود کیفرش چه خواهد بود؟ ایشان هم بگویند: کیفر سارق در دین ما این است که برده صاحب مال شود، یوسف هم ایشان را با اعتقاد و قانون دینی خودشان مؤاخذه نماید.

مراد از اینکه یوسف (علیه السلام) نمی‌توانست بر مبنای کیش مصریان نمی‌توانست برادر را نزد خود نگاه بدارد و معنای جمله: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾

و بنابراین صحیح است بگوییم یوسف نمی‌توانست در دین ملک و کیش مصریان برادر خود را بازداشت کند، مگر در حالی که خدا بخواهد، و آن حال عبارتست از اینکه آنها با جزایی که برای خود تعیین کنند مجازات شوند.

از همین جا روشن می‌شود که استثناء در آیه مفید این نکته است که در دین مصریان مجرم را به قانون جزائی خودشان در صورتی که جرم دشوار باشد و او هم بدان تن دردهد مؤاخذه می‌کردند، و این قسم مجازات در بسیاری از سنتهای قومی و سیاست ملوك قدیم متداول بود.

﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ خداوند در این جمله بر یوسف منت می‌گذارد که او را بر برادرانش رفعت داد، و این جمله، جمله گذشته ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ را که آن نیز در مقام امتنان بر یوسف بود بیان می‌کند، و در عین حال این نکته را خاطرنشان می‌سازد که علم از اموری است که در یك حد معین متوقف نمی‌شود، و خلاصه انتها ندارد، بلکه فوق هر صاحب علمی که فرض شود کسانی هستند که از او عالمترند.

در اینجا باید دانست که ظاهر جمله «ذی علم» اینست که مقصود از آن علمی است که عارض بر عالم می‌شود و زاید بر ذات او است، برای اینکه کلمه «ذی» دلالت بر مصاحبت و مقارنت دارد، نه علم خدای تعالی که صفت ذات و عین ذات اوست، زیرا علم خداوند غیر محدود است، آن چنان که وجودش غیر محدود است، و علم او از حیطه اطلاقات کلامی خارج است.

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ علاوه بر این جمله
وقتی صادق است که بتوان فرض فوقیت کرد، و
خدای سبحان علیمی است که فوق و تحت و وراء
برای وجودش نیست، و ذاتش حد و نهایت ندارد.
البته احتمال هم دارد که جمله مذکور اشاره به
این باشد که خدای تعالی فوق هر صاحب علمی
است، و مراد از علیم را خدای سبحان بگیریم، و
در جواب اینکه پس چرا علیم را نکره و بدون
الف و لام آورد بگوییم: برای این بود که از باب
تعظیم زبان را از تعریف او نگهدارد.

از هشدار نامه پیکه آنکه از سپس از برادران با (علیه السلام) یوسف گفتگوی دشه تفاهم نبه و بار

﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ...﴾.
گویندگان این سخن همان برادران پدری
یوسف‌اند و بهمین جهت یوسف را به بنیامین
نسبت داده گفتند این بنیامین قبلا برادری داشت،
و معنایش اینست که برادران گفتند: اگر این
بنیامین امروز پیمانه پادشاه را دزدید، خیلی جای
تعجب نبوده. و از او بعید نیست، زیرا او قبلا
برادری داشت که مرتکب دزدی شد، و چنین
عملی از او نیز سرزد، پس این دو برادر دزدی
را از ناحیه مادر خود به ارث برده‌اند، و ما از
ناحیه مادر از ایشان جدا هستیم.
و این خود یک نوع تبرئه‌ای بوده که برادران
خود را بدان وسیله از دزدی تبرئه کردند، و لیکن
غفلت ورزیدند از اینکه گفتارشان گفتار قبلیشان
را که گفته بودند: ﴿مَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾ تکذیب می‌کند،
زیرا در آن کلام خود دزدی را بطور کلی از
فرزندان یعقوب نفی کردند، و اگر این نفی کلیت

نمی‌داشت، جواب‌شان قانع کننده و صحیح نبود، ناگزیر گفتار دیگرشان که گفتند: ﴿قَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ منافض با آن است، و این تناقض بر خواننده پوشیده نیست.

علاوه بر این با این کلام خود، آن حسدی که - نسبت به یوسف و برادرش داشتند فاش نموده - و ندانسته - از خاطرات اسفآوری که بین خود و دو برادر پدریشان اتفاق افتاد پرده‌برداری کردند.

از همین جا تا اندازه‌ای پی به گفتار یوسف می‌بریم که در جواب ایشان فرمود: ﴿أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَاناً...﴾، هم چنان که می‌فهمیم این جمله تا به آخر آیه نسبت به جمله ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ به منزله بیانی است که آن را شرح می‌کند هم چنان که جمله ﴿وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ عطف تفسیری است که جمله ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ﴾ را توضیح می‌دهد.

و معنای آیه - و خدا داناتر است - این است که یوسف این نسبت دزدی را که برادران به او داده‌اند نشنیده گرفت و در دل پنهان داشت و حقیقت و آن را از دوخته و تبرئه شدن، و تعرض آن حال را فاش نکرد، بلکه ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ و مثل این که کسی پرسیده

باشد چطور در دل خود پنهان کرد، در جواب فرمود: او در جواب تصریح نکرد بلکه سربسته گفت: «﴿مَا أَنْتُمْ رُشْدٍ﴾ شما بد حالترین خلقید»، برای آن تناقضی که در گفتار شما و آن حسدی که در دلهای شماست، و بخاطر آن جرأتی که نسبت به ارتکاب دروغ در برابر عزیز مصر ورزیدید، آنهم بعد از آن همه احسان و اکرام که نسبت به شما کرد، ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ او بهتر میداند که آیا برادرش قبل از این دزدی کرده بود یا نه، آری یوسف به این مقدار جواب سربسته اکتفاء نموده و ایشان را تکذیب نکرد.

بعضی[1] از مفسرین در معنای جمله ﴿مَا أَنْتُمْ رُشْدٍ مَا أَنَا...﴾، گفتند که شما از این برادر دزدتان بدترید، چون اگر این، پیمانه ملک را دزدیده شما برادر او را که برادر پدری خودتان بود از پدرتان دزدیدید، و خدا داناتر است بر اینکه آیا برادر او قبل از این مرتکب دزدی شده یا نه.

لیکن ممکن است مقصود یوسف این معنا هم باشد اما گفتار ما در این نیست که مقصود واقعی یوسف از این کلام چیست، بلکه در این است که برادران از این جواب یوسف در چنین ظرفی که خود آنان بنا ندارند اعتراف کنند که قبلا برادری بنام یوسف داشته‌اند، و یوسف هم نمیخواهد خود را معرفی نماید چون فهمیده‌اند، و این جواب جز بر آنچه که ما گفتیم منطبق نمیشود و برادران غیر آن را از آن نمیفهمند.

و بعضی[2] دیگر گفته‌اند که: آن چیزی که

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 255، طهران.
[2] مجمع البیان، ج 5، ص 255، طهران.

همان کردند شاد و شاد و اظهار شادی در دل نهفته و در سوی
جمله ﴿مُتُنْأَرَّشَ مُكَانَاً﴾ بودند، یعنی این جمله را در
دل به آنها گفته و در ظاهر گفته است: ﴿وَ اللَّهُ
أَعْلَمُ بِمَا تُفْصِلُونَ﴾ لیکن این وجه بعید است و از
سیاق کلام استفاده می‌شود.

﴿وَلَا يَأْبَى الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

سیاق آیات دلالت دارد بر اینکه بر دارندگان تقوی
به محکوم بر شرایط بر دندید که دندز را فرض این
را در پی به ما که دنتفگ و ،شد تقیت و تشادزا
به را و داد ها قیثام که ایم تفرگ دهاش را دخ و
نیست ما رود قم و ایم گردنازب شدزن و دبو که
بسوی پدر برگردیم، در تنجیه ناگزیر شدند که
اجبای را ن شدوخ زا یکی دهد یاضت زیزع رگا
هدنهاذ ایم رد زیزع با را نعمانا و ،دنهد هیدف وا
گفتند: هر یک از ما را می‌خواهی اجبای و نگهدار
و او را رها کن تا نزد پدرش برگردانیم.

معنای آیه روشن است، تنها نکته‌ای که باید
خاطرنشان ساخت این است که الفاظ آیه طوری
است که تردید و استرحام و التماس را می‌رساند،
و توقف حس که شده ادا طوری و

.دزیگناربار زیزع ناسحا

﴿اَذعاَتم اَنْدَجوَ نْمَ ّلاِإ َذُخْأَذ نْأَ ِاّللهَ َذاعَم لاَقَ﴾

.﴿نَوُملِاَظَلاً اذِإ ّاَنِإُهَدْنِع

و ،درک در ار نارداربداهنشیپ ،هلمج نیا با ار نامعاتم هک یسک زا ریغب میناوتیمن ام تفگ نشور هیآ یانعم ،مینک تشادزاب میاهتفایا وا دزن .تسا

؟میدرگ زاب ردپ دزن نیماینب نودب هنوگچ :نارداربیوگتفگ

﴿...ّاَیِجَذ اوُصَلَخُهْنِم اوُسَأْیَتْسِا امَّلَفَ﴾.

در مجمع البیان گفته: «یاس» به معنای قطع شدن طمع آدمی است از امری که بدان طمع داشته و بصورت: «یئس - ییأس» استعمال می‌شود، البته «آیس - یایس» نیز لغتی است، و بهمین جهت چون به باب استفعال می‌رود، هم «استیاس» می‌شود و هم «استایس»، و نیز گفته است «یئس» و «استیاس» به یك معنا است مانند «سخر» و «استسخر»، «عجب» و «استعجب».

رد هک تسا یسک ناعم هب «یجذ» هلک نیا و ،دنزب فرح یشوگرد و هتسهآ و یناهپ ،عجم فصو مه و دوشیم درفم فصو مه هلک نارداربب فصو ثحب دروم هیآ رد هم چنان هک رد هیآ ﴿وَ اَنْبَرَّقَ ّاَیِجَذُه﴾ یك یارب فصو هدش، و رد هیآ تسا هدش رفذ لصا هک تسا نادب جهت نیا و ،دوشیم ققاو تفص تسا هک ردصم هلک و ،دوشیم ققاو تفص تسا هک ردصم هلک «نماجات» هب معنا ود ودب ود رسر رار زاتفگ هب معنا «هوجذ» زا هدام نیا لصا و ،تسا هک هب ،تسا دنلب نیمز یعنم ،گویا هر یك زا جذوی دنکیم دنلب رگید رطف هب ار دوخ رارسا نادگدننک دنکیم دنلب لاابه هگیفخ زا و ،دشکیم لاابه هگیفخ زا و جذو یکلم هیاست هک

هم بصورت اسم استعمال می‌شود، و هم بصورت مصدر، اولی مانند: ﴿وَ إِذْ هُمْ نَجْوى﴾ یعنی ناگهان فرحی شوخی پیخ دشتند که درخورد ایشان بهم می‌زدند، و دومی مانند: ﴿إِنَّا امَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا﴾، و جمع جنی، «أنجیه» است، و کلمه «برح - برحاء» به معنای دور شدن انسان از موضع خود می‌باشد.[1]

﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ﴾ در جمله ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا﴾ چون معنای آیه این است: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا﴾ برادران یوسف مایوس شدند «منه» از یوسف که دست از برادرشان برداشته آزادش کند، تا به اینکه یکی از ایشان را عوض او بازداشت نماید تا «خلصوا» از میان جماعت به کناری خلوت پرداختند، که چه کنیم آیا نزد پدر بازگردیم با اینکه میثاقی خدایی از ما گرفته که فرزندش را بسویش بازگردانیم و یا آنکه همین جا بمانیم؟ خوب از ماندن ما چه فایده‌ای عاید می‌شود، چه کنیم؟.

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 254، طهران.

﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾ بزرگ ایشان بقیه را مخاطب قرار داده گفت: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ﴾ مگر نمی‌دانید که پدرتان عهدی خدایی از شما گرفت که بدون فرزندش از سفر برنگردید چگونه می‌توانید فرزند او را بگذارید و برگردید؟ ﴿وَمِنْ قَبْلُ﴾ و نیز می‌دانید که قبل از این واقعه هم ﴿مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ﴾ تقصیری در امر یوسف مرتکب شدید، با پدرتان عهد کردید که او را حفاظت و نگهداری کنید و صحیح و سالم به او برگردانید، آنگاه او را در چاه افکندید، او را به کاروانیان فروختید، و خبر مرگش را پس و برای پدر برده گفتید: گرگ او را پاره کرده.

﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ﴾ حال که چنین است من ﴿حَتَّى﴾ از اینجا (سرزمین مصر) تکان نمی‌خورم ﴿يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾ تا پدرم تکلیفم را روشن کند، و از عهدی که از من گرفته صرفنظر نماید، و یا آنکه ﴿أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي﴾ تا خدا حکم کند، آری او بهترین حکم ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ کنندگان است، او راهی پیش پایم بگذارد که بدان وسیله از این مضیقه و ناچاری نجاتم دهد، حال یا بردارم را از راهی که به عقل من نمی‌رسد از دست عزیز خلاص کند و یا مرگ مرا برساند، و یا راههایی دیگر.

و اما مادام که خدا نجاتم نداده من رأیم این است که در اینجا بمانم، شما به نزد پدر برگردید... .

اما ﴿وَ﴾ و در کودکی پسرت دزدی کرد با پدر گفتگو بگو: نزد پدر بازگردید و از او بخواهید که ﴿إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾

﴿ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ

﴿لَنَ يظِفاحُ بِ يَغْلِلِ أَنُكَ امَ وَ انَمِلْعَ امِبِّ لاِإ انْدِهَشَ امَ وَ﴾.

بعضی[1] دانه‌تفگ: مرا زا دارم جمله ﴿وَ امَ شَدِهَنْ اِلَّا بِمَا عَلِمْتُ﴾ این است که ما در تسپ رتسر میتفگ هکنیا ،میاهدوبن شیدزد دهاشد دوخ هدرک ی دزد هب اهنت ،میزنی م ار فرح نیا دوخ علم.

بعضی[2] گفته‌اند: ما اگر به عزیز گفتیم رگید حکم دزدی این است که دزد برده صاحب مال شود، و اگر چنین شهادتی دادیم تنها بخاطر این بود که حکم مساله را چنین می‌دانستیم، (نه اینکه بخواهیم علیه برادرمان شهادت داده باشیم).

بعضی[3] دیگر رگید ار در اپس خ: این کلام دانه‌تفگ: وبقعی تفگ هذخاؤم در زا وا که دانه‌تفگ، هتفگ بود: این دزدی اجک زا رصم زیزع م یدانسا تحکم دزدی این است که دزد بدرهاصه بحاب ام لشدوب؟ هب امشد دب لا است ایآ قایس هب هکنآ انعم ود نیا زا دیاه‌تفگ وا دزدیکتر است معنای اولی است.

و بعضی[4] در معنای اینکه فرمود: ﴿وَ امَ کُنَّا لِنُعَذِّبَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ گفته‌اند: یعنی ما هیچ اطلاعی نداشتیم که پسر تو دزد از کار درمی‌آید، و در نتیجه دستگیر و برده می‌شود، برای اینکه ما علم غیب نداشته و به ظاهر حال او اعتماد کرده بودیم، و گرنه اگر چنین علمی می‌داشتیم هرگز او را با خود به سفر نمی‌بردیم، و با تو چنین عهد و میثاقی نمی‌بستیم.

و لیکن حق مطلب این است که مراد از غیب این است که او سارق بوده و ما تا کنون

---

[1] مجمع البیان ج 5، ص 257، طهران.
[2] مجمع البیان ج 5، ص 257، طهران.
[3] مجمع البیان ج 5، ص 257، طهران.
[4] مجمع البیان ج 5، ص 257، طهران.

نمی‌دانستیم.

و معنای آیه این است که پسرت دزدی کرد و ما در کیفر سرقت جز به آنچه می‌دانستیم شهادت نمی‌دهیم و هیچ اطلاعی نداشتیم که او پیمانه عزیز را دزدیده و بزودی دستگیر می‌شود، و اگر ما در شهادت خود به مسأله چنین اطلاعی می‌داشتیم در کیفر سرقت، شهادت نمی‌دادیم، چون چنین گمانی به او نمی‌بردیم.

﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾.

یعنی از همه آن کسانی که در این سفر با ما در نظر عزیز دزد را در جریان کار ما بودند، و پرس، تا کمترین شکی باقی نماند، که ما در امر بردار خود هیچ کوتاهی نکرده‌ایم، و عین واقعه همین است که او مرتکب سرقت شد و در نتیجه بازداشت گردید.

پس مراد از قریه‌ای که در آن بودند علی الظاهر همان کشور مصر، و مراد از کاروانی که به اتفاق آن کاروان نزد پدر آمدند همان قافله‌ایست که در آن قافله بوده‌اند و مردان آن در بیرون آمدنشان از مصر و برگشتن به کنعان همراه ایشان بودند.

و به همین جهت دنبال پیشنهاد سؤال از اهل مصر و اهل قافله گفتند که: ما راستگوییم، یعنی ما در آنچه به تو گفته و آن چیزی که برایت آورده و گفتیم که پسرت دزدی کرده و برده شده راستگو هستیم، و لذا پیشنهاد می‌کنیم که برای رفع تردید خودت تحقیق کن.

[سوره يوسف (12): آيات 83 تا 92]

﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ٨٣ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ٨٤ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ٨٥ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٨٦ يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ٨٧ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ٨٨ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ٨٩ قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ٩٠ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ ٩١ قَالَ لَا تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ٩٢﴾

ترجمه آيات

(يعقوب) گفت: (چنين نيست)، بلكه ضمير ها و هوى و هوستان كارى (بزرگ) را به شما نيكو وانمود كرده، اينك صبرى نيكو بايد (بكنم)، شايد خدا همه را به من بازآرد، كه او داناى حكيم است (83).

و از آنان روی بگردانید، و گفت: ای دریغ از یوسف، و دیدگانش از غم سپید شد، اما او خشم خود را فرو می‌برد (84).

گفتند: به خدا آن قدر یاد یوسف می‌کنی تا سخت بیمار شوی، یا بهلاك افتی، (85).

گفت: شکایت غم و اندوه خویش را فقط به خدا می‌کنم و از خدا چیزهایی سراغ دارم که شما نمی‌دانید (86).

فرزندان من! بروید و یوسف و برادرش را بجوئید و از فرج خدا نومید مشوید، که جز گروه کافران از گشایش خدا نومید نمی‌شوند، (87).

و چون نزد یوسف آمدند گفتند: ای عزیز! ما و کسانمان بینوا شده‌ایم، و کالایی ناچیز آورده‌ایم پیمانه را تمام ده، و به ما ببخشای، که خدا بخششگران را پاداش می‌دهد (88).

گفت: بیاد دارید وقتی را که نادان بودید با یوسف و برادرش چه کردید؟ (89).

گفتند: مگر تو یوسفی؟ گفت: من یوسفم، و این برادر من است، خدا بما منت نهاد، که هر که بپرهیزد و صبور باشد خدا پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌کند (90).

گفتند: به خدا که خدا ترا بر ما برتری داده و ما خطا کرده بودیم (91).

گفت: اکنون هنگام رسیدن به خرده حسابها نیست خدا شما را بیامرزد، که او از همه رحیمان رحیم‌تر است (92).

تایآ نایب

اب بوقعیه نارسپ یوگتفگ ناتساد ،تایآ نیا مود رفسد تعجارم زا دعب هک ،دنکیم نایب ار ردپ

خود از مصر به کنعان داستان بازداشت شدن برادر مادری یوسف را به پدر گفتند، و او دستور داد تا بار دیگر به مصر برگشته از یوسف و برادرش جستجو کنند، و در آخر، یوسف خود را برای ایشان معرفی نمود.

﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾.

در این مقام مطالب زیادی حذف شده که جمله ﴿فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ بر آن ﴿... اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ دلالت می‌کند، و تقدیر آن چنین است: بعد از آنکه دوخر بزرگتر به نزد پدر بازگشته و سفارش برادر بزرگ خود را انجام داده و آنچه را که او سفارش کرده بود به پدر گفتند، پدرشان در جواب فرمود: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ...﴾.

تشاد زاب ربخ نیدنش زا دعب نارسپ هب (ملاسلا هیلع) بوقعی باوج ﴿...اًرمَأ مْمُكُسُفْنَأ مْمُكَلَ تَلَوَّسَ لْبَ﴾ :هلمج زا وا دارم و نیماینب

تیاکح ﴿اًرمَأ مْمُكُسُفْنَأ مْمُكَلَ تَلَوَّسَ لْبَ﴾ هلمج و جوابی است که یعقوب به فرزندان داد، و این کلام را به منظور تکذیب ایشان فرمود، حاشا بر و دهاوش که چیزی را که آن حضرت

قرار این صدق در آن هست تکذیب نماید، با اینکه می‌تواند با آن شواهد، صدق و کذب آن را تحقیق کند.

و نیز منظورش این نبوده که به صرف سوء ظن، تهمتی به ایشان زده باشد، بلکه چز این نبوده که با فراستی الهی و خداداد پیش‌بینی کرده که اجمالا این جریان ناشی از تسویلات و اغواءات نفسانی ایشان بوده، واقعا هم همین طور بود، زیرا جریان دستگیر شدن برادر یوسف از جریان خود یوسف ناشی شد، که آنهم از تسویل و اغوای نفسانی برادران به وقوع پیوست.

از اینجا معلوم می‌شود که چرا یعقوب تسویلات صورت گرفته بنیامین را مستند به تسویلات نفسانی نکرد بلکه برگشتن او و برادر بزرگتر به مستند به آن کرد و به طور کلی فرمود: «امید است خداوند همه ایشان را به من برگرداند» و با این جمله اظهار امیدواری کرد به اینکه هم یوسف، برادر بزرگش و هم برادر مادریش و هم برادر بزرگش را از سابق برمی‌آید که این اظهار امیدواری و بنی بر آن بصر جمیلی است که او در برابر تسویلات نفسانی فرزندان از خود نشان داد.

بنابراین، معنای آیه - و خدا داناتر است - این است که در واقعه، هم چنان که در واقعه امشب سفن هم فسوی هم تفگم از خدعه‌هایی است که امشب با امشب کرده، زیرا در قبال تسویل نفسانی‌هایی امشب دنوا خدا دیاشد تا مم فرزندان همه بصر جمیل می‌کنم بر برگرداند.

از اینجا روشن می‌شود اینکه بعضی[1] از مفسرین گفته‌اند: معنای آیه این است که من اعتقاد ندارم مطلب آن طور باشد که شما می‌گویید و خیال می‌کنم این نیز از تسویلات نفسانی شما است، و خلاصه به گفته این مفسر خواسته است تهمت بزند، معنای صحیحی نیست.

و اینکه فرموده ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً﴾ صرف اظهار امید است إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ نسبت به بازگشت فرزندان، به اضافه اشاره به اینکه به نظر او یوسف هنوز زنده است، و هیچ وجه معنای دعا از آن استفاده نمی‌شود، زیرا اگر این جمله دعا بود مناسب نبود در خاتمه‌اش بگوید: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ بلکه مناسب این بود که بگوید: «انه هو السمیع العلیم» و یا بگوید «انه هو الرؤف الرحیم» و یا امثال اینها از عباراتی که در دعاهای منقول در قرآن کریم معهود است.

آری تنها اظهار امیدواری است نسبت به ثمره صبر، در حقیقت خواسته است، بگوید: واقعه دو تا یوسف که سابقا اتفاق افتاد، و این واقعه که از فرزندان مرا از من گرفت، بخاطر تسویلات نفس شما بود، ناگزیر من صبر می‌کنم و امیدوارم خداوند همه فرزندانم را برایم بیاورد، و نعمت خود را همچنان که وعده داده بر آل یعقوب تمام کند، آری او می‌داند چه کسی

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 257، ط تهران.

و، دنبال تمام کردن و نعمت خود را بر او برگزیند را
در کار خود حکیم است، و امور را بر مقتضای
حکمت بالغه‌اش تقدیر می‌کند، بنابراین دیگر چه
معنا دارد که آدمی در مواقع بروز بلایا و
محنت‌ها مضطرب شود، و به جزع و فزع درآید
و یا از روح و رحمت خدا مایوس گردد؟!

دو اسم «علیم» و «حکیم» همان دو اسمی
است که یعقوب در روز نخست در وقتی که
یوسف رؤیای خود را نقل می‌کرد به زبان آورد،
و در آخر هم یوسف در موقعی که پدر و مادر را
بر تخت سلطنت نشاند و همگی در برابرش به
سجده افتادند به زبان می‌آورد و می‌گوید: ﴿يَا أَبَتِ
هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ ... هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾.

﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ
وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾.

راغب در مفردات گفته: کلمه «اسف» به
معنای اندوه توأم با غضب است، و گاهی در تک
تک آن دو نیز استعمال می‌شود، و حقیقت اسف،
عبارتست از فوران خون قلب و شدت اشتهای به
انتقام، و این حالت اگر در برابر شخص
ضعیف‌تر و پایین‌تر دست آمده باشد غضب نامیده
می‌شود و اگر در برابر ما فوق باشد حالت
گرفتگی و اندوه دست می‌دهد... و اینکه در قرآن
فرموده: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ معنایش این
است که وقتی ما را به خشم درآوردند از ایشان
انتقام گرفتیم، و عبد الله رضا[1] گفته: خداوند
منزه از اسف می‌باشد، و لیکن او اولیائی دارد

[1] در نسخه مفردات، رضا نقل شده ولی صحیحش وبا الحسن است.

که ایشان اسف می‌خورند و خشنود می‌شوند، و خداوند هم اسف و رضای ایشان را رضای خود خوانده.

آن گاه این روایت را نقل می‌کند که خداوند فرموده: کسی که یکی از اولیای مرا اهانت کند با من اعلام جنگ داده است[1].

صاحب مفردات در باره «کظم» می‌گوید: کظم به معنای بیرون آمدن نفس است، وقتی می‌گویند کظم خود را گرفت، یعنی جلو نفس خود را گرفت، و «کظوم» به معنای حبس کردن نفس است، که خود کنایه از سکوت است، همچنان که در هنگام توصیف و مبالغه در باره سکوت می‌گویند: فلانی نفسش بیرون نمی‌آید، و دم نمی‌زند یعنی بسیار کم حرف است و «کظم» فلان» یعنی نفس فلانی حبس شد، و از این باب است جمله ﴿وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ یعنی اندوه درک در حالی که نفسش گرفته شده بود، و همچنین ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾ جمله و تسنآ سبح، ظیغ مظک است باب این همه زا زیند و .تسا انعم نیمهب ﴿ظَيْغَلْا ریعبلا مظک اذا رتک»

---

[1] بغار تادرفم ، ماده «اسف».

الاجترار» یعنی شتر را خشخاش کردن
بازیاستاد و «کظم السقاء بعد ملئه» یعنی در
مشک را بعد از پر شدنش بست.[1]

و در جمله ﴿وَ ابْیَضَّتْ عَیْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾ سفید
شدن چشم به معنای سفید شدن سیاهی چشم است
که آن هم به معنای کوری و بطلان حس باصره
است و هر چند این کلمه گاهی با دید مختصر هم
جمع می‌شود، و لیکن از اینکه در آیه بعد فرموده:
«پیراهن مرا ببرید و به روی پدرم بیندازید بینا
می‌شود» معلوم می‌شود که سفیدی چشم در جمله
مورد بحث به معنای کوری است، و چنین به
دست می‌آید که یعقوب بکلی نابینا شده بود، نه
اینکه نور چشمش کم شده باشد.

و معنای آیه این است که یعقوب بعد از اینکه
فرزندان را خطاب کرده و گفت: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَکُمْ
أَنْفُسُکُمْ أَمْراً﴾، و بعد از آن ناله‌ای که کرد و گفت:
﴿یَا أَسَفَی عَلَی یُوسُفَ﴾، و نیز بعد از آنکه در
فراق یوسف دیدگان خود را از دست داد،
اندوه بر او غلبه کرد و خشم خود را از ایشان روی برگردانید
و متعرض فرزندان نشد.

﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْکُرُ یُوسُفَ حَتَّی تَکُونَ
حَرَضاً أَوْ تَکُونَ مِنَ الْهَالِکِینَ﴾.

کلمه «حرض و حارض» به معنای مشرف
بر هلاکت است، و بعضی[3] گفته‌اند: به معنای
کسی است که نه، مرده تا از پا افتاده بود، و نه،
زنده است تا امید چیزی در او باشد ولی معنای

---

[1] بغار تادرفم ، ماده «کظم».
[2] 93. آیه، یوسف
[3] 183. ص، 6 ج، طوسی، تبیان

اولی از نظر اینکه این کلمه در آیه در مقابل کلمات قرار گرفته مناسبتر به نظر می‌رسد، و کلمه مذکور نه تثنیه می‌شود و نه جمع، چون مصدر است و مصدر هم جمع و تثنیه ندارد.

وتعنی آیه این است که به خدا سوگند که امائل و لازیل به یاد یوسف هستی و سالها است او را از یاد نمی‌بری و دست از او خاطره او را که برنمی‌داری، تا حدی که خود را مشرف به هلاکت رسانده و یا هلاک کنی. و ظاهر این گفتار این است که ایشان از در محبت و دلسوزی این حرف را زده‌اند و خلاصه به وضع پدر رقت کرده‌اند، و شاید هم از این باب باشد که از زیادی گریه او به تستوه آمده بودند و مخصوصا از این جهت که یعقوب ایشان را در امر یوسف تکذیب کرده بود، و ظاهر گریه و تاسف او هم این بود که به او دخل در تساوی‌م که

ایشان شکایت کند، هم چنان که چه بسا جمله ﴿إِنَّمَا أَشْكُو...﴾ هم این را تایید می‌کند.

﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

در مجمع البیان گفته است: کلمه «بث» به معنای اندوهی است که صاحبش نتواند آن را کتمان کند و ناگزیر آن را می‌پراکند، و هر چیزی را که پراکنده و متفرق کنی آن را بث کرده‌ای، و بهمین معنا است در آیه ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾[1].

پس در آیه مورد بحث کلمه مذکور، مصدری است در معنای اسم مفعول.

و حصری که در جمله ﴿إِنَّمَا أَشْكُو...﴾ است از باب قصر قلب[2] است و در نتیجه مفادش این می‌شود که من اندوه فراوان و حزن خود را به شما و فرزندان و خانواده‌ام شکایت، نمی‌کنم و اگر شکایت کنم در اندک زمانی تمام می‌شود بیش از یک یا دو بار نمی‌شود تکرار کرد همچنان و بئاصم که عادت مردم در شکایت از اندوه‌هاشان چنین است، بلکه من تنها و تنها اندوه و حزنم را به خدای سبحان شکایت می‌کنم، که از آنان نالم و شکایتم هرگز سخت و نشنیدن

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 256، ط تهران.

[2] قصر بر سه قسم است قصر قلب و قصر افراد و قصر تعیین، قصر قلب آنست که متکلم از وا گرفته و دهد بی‌سبب را تبسنی خاطب بسنت که آنست قلب متکلم دیوگب وا که اینا دننام دهد بی‌سبب دیگری و دمآ دیز ارصحنم دیوگب وا که اینا دننام دنکر صحنم ود آن از یکی متکلم دهد بی‌سب و دننام دنکه وا دیوگب متکلم دیز تنها دمآده است، و قصر تعیینی و دیز و عمرو دمآ و دننام دنکه وا دیوگب متکلم دیز تنها دمآده است، و قصر افراد آنست که خاطب بسنت را تبسنی خاطب در دادن بسنت در هر یک از اندوه مردد باشد و متکلم آن را در یکی تعیین دنکه وا دیوگب دیز و یا عمرو دمآده، و دیوگب وا دیز تنها دمآده است.

نه و دنکی مه تسخ ار وا نم تیاکش ،نه دوشیمن
وَ﴿» ،شناگدنب زا ن ادنمزاین ارصا و تیاکش
دنوادخ زا نم و ﴿نَوُمَلْعَتَ لا ام ِاللهَ نَمِ مُلْعَأ
نچیزهایی سرارغ دارم که شما نمیدانید» ، و بهمین
جهت بهیچ وجه از روح وامیوس و از رحمتش
ناامید نمیشوم.

و در اینکه گفت ﴿وَ أَعْلَمُ مِنَ اللهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾
اشارهای است اجمالی به علم یعقوب به خدای
تعالی، و اما اینکه این چگونه علمی بوده؟ از
عبارت قرآن استفاده نمیشود، مگر همان
مقداری که مقام، مساعدت کند، هم چنان که در
سابق هم اشاره کردیم.

﴿یَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ یُوسُفَ وَ أَخِیهِ وَ
لا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا
الْقَوْمُ الْکافِرُونَ﴾.

در مجمع البیان میگوید: «تحسس» - با حاء
- به معنای طلب چیزی است به حس، و تجسس
- با جیم - هم نظیر آنست و در حدیث آمده: «لا
تحسسوا و لا تجسسوا»، بعضی هم

گفته‌اند: اصلا معنای این دو کلمه یکی است، و اگر در این روایت و جاهای دیگر بهم عطف شده‌اند صرفا بخاطر اختلاف لفظ است، نه اختلاف معنی، مانند قول شاعر که معنای دوری را دو بار در شعرش به دو لفظ آورده و می‌گوید: «متی أدن منه ینا عنه و یبعد - هر وقت نزدیکش می‌شوم، از او دور می‌شود و دور می‌شود».

یانعم کیه رهژاو ود نیا :دناهتفگ مهیضعب و بیقعت یانعم هب سسجت ،دنراد یصوصخب هب سسحت و ،تسا مدرم بیع ندرک وجتسج زا و ،تسا مدرم یوگتفگ هب ندادش وگ یانعم دندیسرپ ار هملک ود نیا نایم قرف سابع نیا رد سسحت هکنآ زج دنتسیز رود مهزا دایز :تفگ رشد رد سسجت و ،دوشیم هتفگ ریخ.[1]

هب هریبک هانگ یهلا تمحر و حور زا سایه‌کنیا نایب و «حور» یانعم تسا دنوادخ تمحر هعسو هطاحا هب داقتعا مدع و رفک یانعم

- واو نوکسو ءار حتف هب - «روح» و کلمه هب معنای فس و یا فس خوش است، هر جا بعت دضد هکه، یتحار زا است هیانک دوشل امتعسا هیانک نیا است هکه و جوه و، است یگتسخ و دشدت و یبیچاگرب و هتسب دشدن راه جات در ظرن دوشیم، هم اسانن وعی اختانق و خفگی تصور وعی جات یاتفن هب فرخانی چانن که مقابل آن یعنی جات یاتفن هب فرخانی فرج و پیرورزی و عافیت، وعی تنی سفن و حاتی فرج» دنوادخ دنیوگیم اذل و ،دسریم هب ظرن ار هودنا - بکرب الکاس فنیو م الهم و گفتاری، فرج هب ار هب فرج» دزاسیم دبل تحار س فن هب ار کهی حور س پ ،

[1] مجمع البیان، ج 5 ص 256، ط تهران.

است بعد از شدت همان فرج به دست می‌آید و به خدا نومید نمی‌شوید که به خدا و صورت می‌گیرد.

و بر هر کس که ایمان به خدا دارد لازم است به این معنا دقت شود که هر چه خدا می‌خواهد انجام می‌دهد و هر چه اراده کند حکم به ایمان و یأس از روح خدا نباید و از روح خدا مأیوس شد و امیدی نمی‌دارد و از رحمت او نومید شد، در حقیقت رحمت او، در معنا کفر به احاطه و سعه قدرت او است، همان گونه که در آنجا که یعقوب را خطاب می‌کند می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾.

و در آنجا که کلام ابراهیم (علیه السلام) خطاب می‌کند از قول او می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾[1] و همچنین در اخبار وارده، از گناهان کبیره و مهلکه شمرده شده است.

و معنای آیه این است که سپس یعقوب به فرزندان خود امر کرده چنین گفت: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾.

ای فرزندان من بروید و از یوسف و برادرش دیدن کنید، باشد که در مصر جستجو کنید، و از ﴿وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ﴾ دیبایید از آسایش خدا نومید نشوید، ﴿إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ دیوشنید نومید

---

[1] حجر، - زجر مردم نادان و گمراه کسی از رحمت خدا نامید نیست. آیه 56.

﴿لَا يَكْفُرُونَ﴾ نویسنده از رحمت خدا مأیوس نمی‌شوند، و به این معنا ایمان مگر مردمی که کافرند، و خدا توانا است تا هر غمی را از دل بندگان بردارد که خدا توانا است تا هر غمی را از دل بندگان بردارد و هر بلایی را رفع کند.

موضوع و زجر راهزنان و رسیدن به مصر به (علیه السلام) یوسف (علیه السلام) فسوی) مصر زیز رباربرد

﴿وَ اَنَّسَمَ زُیزِعَلْا اُهَّیَأَ یا اوُلَاقِهِیْلَع اوُلَخَد امَّلَفَ﴾ ﴿..ةٍمِعاضِبِب اَنْئِجَ وَ رُّضُلَا اَنَلْهَأ.﴾

«بضاعت مزجاة» به معنای متاع اندک است، و در این گفتار چند جمله حذف شده، و تقدیر آن این است که فرزندان یعقوب به مصر وارد شده و وقتی بر یوسف رسیدند گفتند...

بطوری که از سیاق استفاده می‌شود در این سفر دو تا خواهش از عزیز داشته‌اند، که بر حسب ظاهر هیچ وسیله‌ای برای برآوردن آنها بنظرشان نمی‌رسیده:

یکی اینکه: می‌خواسته‌اند با پولی که وافی و کافی نبوده طعامی به آنها بفروشد و با اینکه در دزد عزیز سابقه دروغ و دزدی بهم زده بودند و هیچ امید وجهه و حیثیتی بر ایشان نمانده بود ایشان را از هم مانند سفر اول ایشان را نداشتند که عزیز با احترام نموده و حاجتشان را برآورد.

دوم اینکه: دست از برادرشان که به جرم دزدی دستگیر شده برداره، و او را رها سازد، اینهم در نظرشان حاجتی برآورده نشدنی بود، زیرا در همان اول که جام ملوکانه از خرجین برادرشان درآمد هر چه اصرار و التماس کردند بخرج نرفت، و حتی عزیز حاضر نشد یکی از ایشان را بجای او بازداشت نماید.

و دندیسر فسوی رابر هب یتقو تهج نیمهب
وگتفگ رداربا وا در خصوص طعام و آزادی
کردند خود را در موقف تذلل و خضوع قرار داده
و در قت کلام آن قدر که میتوانستند سعی
شفاوع، هدرآم رحم هب را وا دل دیاشد، تا
ندوند، یگنسرگ و یلاحد بدت سخنا اذل .دنیامن کیرحت را
یکنا وداه خود را هب یادش آوردند، سپس
ناشن رطاخ را خود یلام هیامرس و تعاضب
ساختند، و اما نسبت هب آزادی برداشان هب
صرحات چیزی نگفتند .تنها درخواست کردند که
نسبت هب ایشان تصدق کنند، و همین کافی بود،
زیرا تصدق هب مال انجام میشود و مال را صدقه
میدهند، و همانطور که طعام مال بود آزادی
برداشان نیز تصدق هب مال بود، زیرا برداشان
علی الظاهر ملک عزیز بود، علاوه بر همه اینها
:دنتفگ رخآ رد وا کیرحت روظنمب

شاپاداش نیقدصتم هب دنوادخ هک یتسردب
مهدیم، و این در حقیقت، هم تحریک بوده و هم
دعا.

پس معنای آیه چنین میشود: ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ﴾ ای عزیز! ما و خانوادهٔ ما را فقر و نداری از پای درآورده «و جئنا» اینک اندک بضاعتی با ﴿بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ﴾ آمدیم و تو نیز، که وافی به آنچه از طعام احتیاج داریم نیست، چیزی که هست این بضاعت اندک نهایت درجهٔ توانایی ما است، ﴿فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا﴾، پس تو به قدرت ما نگاه مکن، و از طعامی که در حاجت ما است کم نگذار، بر ما تصدق کن، و بر ما آزاد ساز، ممکن هم هست جمله «إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ» دشاب تا جواب دهد طوبر مرخا «- اریخ» دخا به تصدق دهندگان جزای خیر میدهد.

برادران، کلام خود را با جمله ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ﴾ آغاز، و با جمله‌ای که در معنای دعا است ختم نمودند، در بین این دو جمله تهی دستی و اعتراف به کمی بضاعت و درخواست تصدق را ذکر کردند، و این نحو سؤال از دشوارترین و نازکترین سؤالات است، موقف هم موقف کسانی است که با نداشتن استحقاق و با سوء سابقه استرحام میکنند و خود جمعیتی هستند که در برابر عزیز صف کشیده‌اند.

اینک که وعده الهی تحقق یافته، یوسف (علیه السلام) خود را معرفی مینماید

اینجا بود که کلمه الهی و وعده او که بزودی یوسف و برادرش را بلند و سایر فرزندان یعقوب

ار بخاطر ظلمشان خواهم کرد تا تمام شد، و بهمین
چه: هیچ تصویر فرو نگذارد پاسخشان گفت:
یادتان هست که با یوسف و برادرش چه کردید؟
و با این عبارت خود را معرفی کرد، و اگر
بخاطر آن وعده الهی بود که ممکن بود خیلی
از این وسیله نامه و پیغام، پدر و برادران را
از جایگاه خود خبر دهد و به ایشان خبر دهد که
من در مصر هستم، و لیکن در همه این مدت که
مدت کمی هم نبود چنین کاری را نکرد، چون
خدای سبحان خواسته بود روزی برادران حسود
و برادر محسودش در مقوف را در برابر او و
ایشان را در برابر او و داده قرار بکسمت و تلت
بر سریر سلطنت و اریکه قدرت قرار دهد.
﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾.
یوسف برادران را به خطابی مخاطب ساخت
که معمولا یک فرد مجرم و خطاکار را با آن
مخاطب می‌سازند و با اینکه می‌دانند مخاطب چه
کرده می‌گویند: هیچ می‌دانی؟ و یا هیچ یادت
هست؟ و یا هیچ می‌فهمی که چه کردی؟ و امثال
اینها، چیزی که هست یوسف (علیه السلام) بنابل
این خطاب، جمله‌ای را آورد که بوسیله آن راه
عذری به مخاطب یاد دهد و به او تلقین کند که
در جواب چه بگوید، و به چه عذری متعذر
شود، و آن این بود که گفت: ﴿أَأَنْتَ يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي﴾.

وَ فَسُوُيِبِ مْتُلْعَفَ امَ مْتُمِلْعَ لْهَ﴾ جمله بنابراین
نوبت استدراک اشیاء از شتاب آوری اعمال تنها ﴿أَخِيهِ﴾
اینکه خواسته باشد توبیخ و یا مؤاخذه‌ای کرده
باشد تا منت و احسانی را که خدا به او و برادرش
کرده خاطرنشان سازد، و این از قوت و
جوانمردی‌های عجیبی است که از یوسف سرزد،
و راستی چه قوت عجیبی.
اَذَهَ وَ قُسُوُيِ اَنَأَ لَاقَ قُسُوُيِ تَنْذَلَأ كَّنِإِ أَ اوُلاَقَ﴾
﴿...اَنْيَلَعُ اللهُ نَّمَ دْقَ يِخَأَ.
در جایی جمله استفهامیه را با ابزار تاکید
مؤکد می‌کنند که خالت کند بر اینکه شواهد قطعی
همه بر تحقق مضمون جمله شهادت می‌دهند، و
اگر جمله، استفهامیه آمده بمنظور این است که
مخاطب خودش هم اعتراف کند، و گرنه گویندهٔ
نسبت به مضمون، یقین دارد.
در آیهٔ مورد بحث هم، شواهد قطعی همه
نالات می‌کرکی بر اینکه رصم زیزع بر درکی‌م
برادرشان یوسف است، و اذا در سؤالشان با
اکبر «لصفریمضر» و «ملا» و «ان» یعنی دیکاتا
در هم فسوی ؟ ﴿قُسُوُيِ تَنْذَلَأ كَنَّإِ﴾ دنتفگ درب
اجنیا در ﴿يِخَأَ اَذَهَ وَ قُسُوُيِ انَأَ﴾ دومرف نشباوج
در هکنیا ابو، درک دوخ هیمضم هم ار دوخ رادرب
لاصا هولعب و، دندوب هدرکنی‌لاؤس شرادرب ابره
تنمار بر دنوادخ دومرف دندوبذل هاجوا هب تسبن
تنم هم هکنیا ابا، دهاهن تنم نم ربدومرف و، دهاهن
امه که دنامهفب هم و دنامهفب هم ایشان ار هب یادخ
امشد دسح دروم که میدوب ی‌رادرب تن ود نآمه
قرار دادشتیم، و اذا فرمود ﴿دْقَ مَّنَ اَنْيَلَعُ اللهُ﴾.
بسح ربه که ار یهلا نم تنم این سبب هاگ آن

﴿إِنَّهُ: فرمود ذمودهٔ بیان گردید آن بجوب ظاهر
﴿يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾
و این جمله، هم بیان علت است و هم خود دعوت
بردارانِ است بسوی احسان.

﴿قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ﴾.

کلمهٔ «آثرك» از ایثار است، که به معنای
برتری دادن و برگزیدن است. و «خطاء»، ضد
أخطأ و خاطی و مخطی از خطا خطا و صواب
إخطاء به یک معنا است، و معنای آیه واضح است
که برادران اعتراف به خطاکاری خود ذمودهٔ و
نیز اعتراف میکنند که خداوند او را بر ایشان
برتری بخشیده است.

برادران به خطای خود اعتراف میکنند و یوسف (علیه السلام) از آنان دنکی میشاعد و درذگی میرد

﴿قالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

کلمهٔ «تثریب» به معنای توبیخ و مبالغه در
ملامت و شمردن یک یک گناهان است، اگر او
ملامت نکردن را مقید به امروز کرده و فرموده
امروز تثریبی بر شما نیست، (من گناهانتان را
نمیشمارم که چه کردید) برای این بوده که
دناسر به مقام زا را دوخ امغاض و تشگذ مظعت
ریز در چنین موقعیتی که او عزیز مصر است
به علم و حکمت و توبند مقام و

احادیث به او داده شده و بردار مادرش هم
همراه است، و برادران در کمال ذلت در برابرش
ایستاده به خطاکاری خود اعتراف می‌کنند و
اقرار می‌نمایند که خداوند علی رغم گفتار ایشان
در ایام کودکی یوسف که گفته بودند: «چرا
یوسف و برادرش نزد پدر ما از ما محبوب‌تر
با اینکه ما گروهی توانا هستیم و قطعاً پدر ما در
گمراهی آشکار است» او را بر آنان برتری داده.

از دلداری از بعد (علیه السلام) یوسف
برادران و عفو و گذشت از ایشان، شروع کرد
به دعا کردن، و از خداوند تا گناهانشان را
بیامرزد، و چنین گفت: ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ
الرَّاحِمِينَ﴾ و این دعا و استغفار یوسف برای همه
برادران است که به وی ظلم کردند، هر چند همه
ایشان در آن موقع حاضر نبودند، همچنان که از
آیه بعدی هم که از قول بعضی از فرزندان نقل
می‌کند که در کنعان نزد پدر مانده بودند، و در
جواب پدر که گفت اگر ملامتم نکنید بوی یوسف
را می‌شنوم، و ایشان گفتند: ﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي
ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ استفاده می‌شود چند نفری در
شبانه یوسف حضور داشتند و بزودی تفصیلش
خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

بحث روایتی [روایتی در شرح داستان یوسف (علیه السلام) و برادران در مصر]

در تفسیر عیاشی از ابی بصیر روایت کرده
گفت: من از امام ابی جعفر (علیه السلام) شنیدم
که داستان یوسف و یعقوب را نقل می‌کرد و چنین
می‌فرمود که: وقتی یعقوب فرزند خود یوسف
(علیه السلام) را ناپدید یافت اندوهش شدت کرد،

و از گریه زیاد دیدگانش سفید شد، و به شدت محتاج گشته و وضع بدی پیدا کرد.

در این مدت سالی دو نوبت، یک بار تابستان و یک بار زمستان عده‌ای از فرزندان را به مصر می‌فرستاد، و سرمایه‌ای اندک به ایشان می‌داد تا گندمی خریداری کنند، پس سالی ایشان را در معیت قافله‌ای روانه ساخت و ایشان وقتی وارد مصر شدند که یوسف عزیز مصر شده بود.

آری پس از آنکه عزیز مصر یوسف را به ولایت مصر برگزید در این بین فرزندان یعقوب مانند سالهای قبل برای خرید طعام به مصر آمدند، یوسف ایشان را شناخت ولی ایشان او را بخاطر هیئت سلطنت و عزتش نشناختند و گفت قبل از همراهان، بضاعت خود را بیاورید، و رتوز را فرند این چند گفت سهم خود کرامندان بکرامندان دیگر، بقدر دیدبه و پول اندکشان گاه کنید، و چون از اینکه ایشان بدهید، احتیاجشان گندم به ایشان بدهید، فارغ شدید بضاعتشان را هم در خرجشان مهفنند، دیرانگبر، مرقاب باشید تا خود ایشان دندومنی‌لعل را فسوی روتسد زیندان کرامندان.

آن گاه خود یوسف به ایشان گفت: من اطلاع پیدا کردم که شما دو برادر دیگر هم دارید که ما درشان از شما جداست، ایشان چه می‌کنند؟ گفتند: بزرگتر آن دو برادر چند سال قبل معمه گرگ شد، و ما او را و کوچکتر آن دو هست، و ما نزد پدر گذاشتیم و آمدیم، چون پدر ما نسبت به او خیلی علاقه‌مند است. یوسف گفت: من خیلی دلم می‌خواهد بار دیگر که می‌آیید او را هم، همراه خود بیاورید، و اگر او را نیاورید، دیگر به شما سهم نخواهم داد و اعتنا و احترامی به شما نخواهم کرد. گفتند: ما در این باره با پدر گفتگو کرده و او را به آوردن وی راضی می‌کنیم.

بعد از آنکه نزد پدر بازگشتند و خرجی‌ها را بازکردند دیدند پولهایشان در درون آنها است، گفتند: پدرجان دیگر چه می‌خواهیم این هم بضاعت ما که بود برابر به ما برگردانده شده، و دندان رتشیب هم رتشد یک بار تحی ار ما سهم ار وا سهم تا فرست ما ار با ما برداربان ن‌یار و ما خاطر جمع، نگهبان و حافظ وا هم بگیریم، و ما خواهیم بود، یعقوب (علیه السلام) در جواب‌شان فرمود: آیا به شما اعتماد کنم همانطور که در داستان یوسف اعتماد کردم؟!

این بود تا پس از گذشتن شش ماه یعقوب (علیه السلام) بار دیگر فرزندان را روانه مصر کرد، و بضاعت اندکی به ایشان داد و بنیامین را هم با ایشان روانه ساخت و از ایشان پیمانی خدایی گرفت که او را با خود برگردانند، مگر در صورتی که گرفتاری آن‌چنان احاطه‌شان کند که نتوانند او را برگردانند و در اینکار معذور و

عذرشان موجه باشد.

فرزندان یعقوب با کاروانیان حرکت کرده، و به حضور یوسف رسیدند، و او را در مصر دیدند. یوسف فرمود: آیا بنیامین را هم همراه خود آورده‌اید؟ گفتند: بلی آورده‌ایم، اینک از برادر و بنه ما حفاظت می‌کند. گفت: برویدو او را بیاورید، (علیه السلام) یوسف بنیامین را آوردند، در آن موقع یوسف (علیه السلام) به تنهایی در برابر پاشاه بود، وقتی بنیامین داخل شد یوسف او را در آغوش گرفت و گریه کرد، و گفت: من برادر تو یوسفم، و از آنچه می‌کنم ناراحت مشو، و آنچه را به تو می‌گویم فاش مکن، ترس و اندوه به خود راه مده.

آن گاه او را با خود بیرون آورده و به برادران برگردانید، سپس به مامور ین خود دستور داد تا پولهای ایشان را گرفته هر چه زودتر گندمشان را بدهند، و چون فارغ شدند پیمانه را در خرجین بنیامین بگذارند، همین کار را کردند، همین که کاروان حرکت کرد یوسف و مامور تیش از بنال دیده فریاد زدند هان ای کاروانیان شما دزدید، کاروانیان در حالی که برمی‌گشتند پرسیدند مگر چه گم کرده‌اید؟ گفتند پیمانه سلطنتی را، و هر که آن را بیاورد یک بار شتر گندمش می‌دهیم، و من ضامن که بدهم. گفتند: به خدا قسم شما خوب می‌دانید که ما برای فساد در زمین بدینجا نیامده‌ایم، و ما دزد نبودیم، گفتند: حال اگر در دیدو به گفته ما دروغ شد و شما پیدا شد یکی از شما را

خود بگوئید جزایش چیست؟ گفتند جزایش
خود آن کسی است که از بارش پیدا شود.
امام (علیه السلام) آن گاه می‌فرمود: قبل از
خرجین بنیامین شروع کردند به جستجوی
خرجین‌های سایر برادران، و در آخر از خرجین
بنیامین بیرونش آوردند، برادران وقتی چنین
دیدند، گفتند: این پسر قبلا هم برادری داشت که
مانند خودش دزدی کرده بود. یوسف گفت:
اینک از شهرهای ما بیرون شوید، گفتند: ای
عزیز این پسر پدر پیر و سالخورده‌ای دارد و از
ما میثاقهای خدایی گرفته که او را به سلامت
برایش برگردانیم، یکی از ما را بجای او
بازداشت کن و او را آزاد ساز که اگر چنین کنی
ما تو را از نیکوکاران می‌بینیم. گفت اللّه بالله
که ما کسی را بجای آن کس که متاعمان را در
بارش یافته‌ایم دستگیر نمائیم. بنابراین
ایشان گفت: من که از اینجا تکان نمی‌خورم، در
همین مصر می‌مانم تا آنکه پدرم اجازه برگشتن
دهد، و یا خدا در کارم حکم کند برادران گریزگاه
به کنعان بازگشته در پاسخ یعقوب که پرسید
بنیامین چه شد؟ گفتند: او مرتکب سرقت شد و
دزد و تفرگ شتقس‌ر او را به جرم سرقت‌ش گرفت و
پادشاه مصر او را بازداشت، و اگر قول ما را باور نداری از
خود بپرس دندوب ما به که ی‌ناناوکار و از مصر و اهل
تحقیق کن تا جریان را بر یعقوب بگویند. یعقوب
گفت: «انا للّه و انا الیه راجعون» و شروع کرد
به شدت اشک ریختن، و آن قدر اندوهش زیاد شد

که پشتش خمیده گشت.[1]

و در همان تفسیر از ابی حمزه ثمالی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از امام شنیدم که می‌فرمود: «صواع ملك»، عبارت از طاسی بوده که با آن آب می‌نوشیده[2].

مؤلف: در بعضی روایات دیگر آمده که قدحی از طلا بوده که یوسف با آن گندم را پیمانه می‌کرد.

و نیز در همان کتاب از ابی بصیر از امام ابی جعفر (علیه السلام) - و در نسخه‌ای دیگر از امام صادق (علیه السلام) - روایت کرده که گفت: شخصی به آن جناب عرض کرد - و من نزد او حاضر بودم - سالم بن حفصه از شما روایت کرده که شما حرف را طوری می‌زنی که هفتاد پهلو دارد، و به آسانی می‌توانی راه گریز را از گفته خود پیدا کنی، حضرت فرمود: سالم از من چه می‌خواهد؟ آیا او می‌خواهد که من ملائکه را بر او بیاورم، اگر این را می‌خواهد بدانید بیاب که به

---

[1] 42. ح 181 ص ،2 ج ،ی‌شایع ریسفت

[2] 51. ح 185 ص ،2 ج ،ی‌شایع ریسفت

خدا سوگند اینایء هم چنین کاری را نکرده‌اند، مگر این ابراهیم خلیل بود که به چند جوه حرف می‌زد، از آن جمله فرمود: «﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ من بیمارم» و حال آنکه بیمار نبود، و دروغ هم نگفته بود، و زیرا همین جناب فرموده بود «﴿بَلْ فَعَلَهُ﴾ بلکه بزرگ بتها، بتها را شکسته» و حال آنکه نه بت بزرگ شکسته بود و نه ابراهیم دروغ گفته بود، و همچنین یوسف فرداز دزدی گفته بود، و همچنین شما دزدید، و حال آنکه به خدا قسم نه کاروانیان دزد بودند و نه یوسف دروغ گفته بود[1].

بوقعین ادنزرف به شناروما و فسویه که ی اهلمج ی انعم رد تیاور دنچ ﴿نَوقِراسَلا مُكَّنِإ رُيعِلْا اهَتُيَّأَ﴾ :دنتفگ (ملا هیلع)

و زیر در همان کتاب از مردی شیعه مذهب از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که گفته است، از آن جناب از معنای قول خدا در باره ﴿مُكَّنِإ رُيعِلْا اهَتُيَّأَ﴾ :دیا فرمی که مپرسید فسوی ﴿نَوقِراسَلا﴾ فرمود: آری برادران، یوسف را از پدرش دزدیده بودند، مقصودش این دزدی بود نه دزدین پیمانه سلطنتی، به شهادت اینکه وقتی پرسیدند مگر چه گم کرده‌اید؟ نگفت شما پیمانه ما را دزدیده‌اید، بلکه گفت: ما پیمانه سلطنتی را گم کرده‌ایم، بهمین دلیل مقصودش از اینکه گفت شما دزدید همان دزدین یوسف است.[2]

و در کافی به سند خود از حسن صیقل روایت کرده که گفت: خدمت حضرت صادق (علیه السلام) عرض کردم: از امام باقر (علیه السلام) در باره گفتار یوسف که گفت: ﴿مُكَّنِإ رُيعِلْا اهَتُيَّأَ﴾ :

---

[1] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 184، ح 49، ط تهران.
[2] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 185، ح 50.

ادخ هب :هدومرف هک هدیسر اهب یتیاور ﴿نَوُقِرِاسَ
غورد وا هن و دندوب کردهب یدزد وا ناردارب هن
دوب هتفگ هک لیلخ میهارب هک انچ مه ،دوب هتفگ
﴿نَوُقِطِنْیَ اوُناکَ نْإِ مْهوُلَئْسَفَ اَذَهْ مْهُرِیِبَکُ هَلَعَفَ لْبَ﴾«
زا دننزیم فرح هک ،اگر هب ادخ هتسم هن
خوشان بپرسید» و حال آنکه هب ادخ هتسم هن
غورد میهارب هتهاب هتهاب ار هتسکش ،و هن ابرهیم
.دوب هتفگ

(علیه حسن صیقل میگوید: امام صادق
السلام) فرمود: صیقل! نزد شما چه جوابی در
این باره هست؟ عرض کردم: ما جز تسلیم (در
برابر گفته امام) چیزی ندارم: میگوید: امام
فرمود: خدا دنود دچز ود ار زیچ دوست میدارد، و
چز ار دشمن، دوست میدارد آمد و شد کردن
میان دو صف) ختمام ار جهت اصلاح و آشتی
دادن) و نیز دوست میدارد دروغ در راه اصلاح
ار، و دشمن میدارد قدم زدن در میان راهها ار
در دروغ و (نخوتن افرآتش آن دو کس (یعنی
غیر اصلاح ار، ابرهیم (علیه السلام) اگر گفت:
﴿مُهُرِیِبَکُ هَلَعَفَ لْبَ﴾ مقصودش اصلاح و راهنمایی
قوم خود به درک این معنا بود که آن خدایانی که
و ،دننجاب یتاوجوم دنتسرپ میم

همچنین یوسف (علیه السلام) مقصودش از آن کلام اصلاح بوده است[1].

مؤلف: اینکه امام (علیه السلام) فرمود: مقصودش اصلاح بوده منافاتی با روایت قبلی که می‌فرمود: مقصودش این بود که شما یوسف را دزدیده‌اید ندارد، آری فرق است میان اینکه ظاهر کلام مطابق با واقع نباشد، یا اینکه متکلم معنای صحیحی را اراده کرده باشد که در مقام گفتگو از کلام مفهوم نباشد، و قسم دوم دروغ و مذموم نیست، به دلیل اینکه امام فرمود: او مقصودش اصلاح بوده، یوسف می‌خواست با این توریه برادر خود را دزد خود نگهدارد، و ابراهیم هم خواسته است بت‌پرستان را متوجه کند به اینکه بت کاری نمی‌تواند بکند.

و در معانی سه حدیث آخری اخبار و احادیث دیگری در کافی[2] و کتاب معانی الاخبار[3] و تفسیر عیاشی[4] و تفسیر قمی[5] آمده.

چند روایت در مورد انتساب سرقت به یوسف (علیه السلام) در سخن برادران او: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾

در تفسیر عیاشی از اسماعیل بن همام روایت کرده که گفت: حضرت رضا (علیه السلام) در ذیل آیه ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ فرمود: اسحاق پیغمبر، کمربندی داشت که انبیاء و بزرگان یکی پس از دیگری آن را به ارث می‌بردند، در زمان

---

[1]. اصول کافی، ج 2، ص 341، ح 17، ط بیروت.
[2]. اصول کافی، ج 2 ص 343، ح 22، ط بیروت.
[3]. معانی الاخبار، ص 209، ح 1.
[4]. عیاشی ج 2، ص 185، ح 50.
[5]. تفسیر قمی، ج 1، ص 349.

یوسف این کمربند نزد همه او بود، و یوسف هم
نزد عمه‌اش بسر می‌برد، و عمه‌اش او را دوست
داشت، روزی یعقوب نزد خواهرش فرستاد
و تا نزد او یوسف را روانه کن بود را می‌گوید
که یوسف طفلی است یعقوب گفت به فرستاده
بیاید، عمه یوسف را از او نمی‌دهد فردا نزد
شما بهلت دهید می‌بوبم را او را
روانه‌اش می‌کنم، آن گاه برای اینکه یعقوب
یوسف را مشچ از دنگ و قانع سازد به اینکه
محکوم شود، فردای آن روز آن کمربند را از
ریز را یوسف به کمرش بست، و پیراهن
را شنهاریپ و، آن را از او و انداخت
روی آن در پدر روانه کرد، بعد،
(به بندالش آمده) به یعقوب گفت: (دوبد تدی)
کمربند اثری را گم کرده بودم، حالا می‌بینم
یوسف آن را ریز پیراهنش بسته، و چون قانون
مجازات دزد در آن روز این بود که سارق برده
صاحب مال شود، لذا بهمین بهانه یوسف را نزد
خود برد، و یوسف همچنان نزد او بود[1].

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابن
عباس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله

[1] 53. ح، 185 ص، 2 ج، شیعه ریسفت

نْإِ﴾ همله در ذیل جمله روایت کرده که (و سلم
یَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ فرموده: یوسف
در کودکی بتی را که از طلا و نقره ساخته شده
بود و مال جد مادریش بود دزدیده و آن را شکسته
و در راه انداخته بود، و برادران او را در این
عمل سرزنش کردند، (این بود سابقه دزدی
یوسف نزد برادران)[1].

مؤلف: روایت قبلی به اعتماد نزدیکتر است،
زیرا از طرق دیگر هم از ائمه اهل بیت روایت
شده، و مؤید آن روایتی است که به طرق متعدد
از اهل بیت (علیه السلام)، و غیر ایشان وارد
شده، که روزی زندانبان به یوسف گفت: من تو
را دوست میدارم، یوسف در جوابش گفت: نه،
تو مرا دوست مدار، چون همه من مرا دوست
میداشت و بخاطر همان دوستی به دزدی متهم
شدم، و پدرم مرا دوست میداشت برادران بر من
حسد ورزیده مرا در چاه انداختند، و همسر عزیز
مرا دوست میداشت و در نتیجه مرا به زندان
انداخت[2].

و در کافی به سند خود از ابن ابی عمیر از
کسی که او اسم برده از امام صادق (علیه السلام)
روایت کرده که در ذیل قول خدای عز و جل که
فرموده: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ فرموده است:
یوسف در مجالس به دیگران جا میداد، و به
محتاجان قرض میداد، و ناتوانان را کمک
مینمود[3].

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 28، ط بیروت.
[2] البرهان، ج 2، ص 254، ح 45 و تفسیر قرطبی، ج 9، ص 189.
[3] کافی، ج 2 ص 637، ح 3.

اوُكْشَأ امَنَّإِ﴾ (ملاسلا هيلع) بوقعي ندرب ادخ دزن تياكش هرابرد تياور ود ﴿اَللهَ يَلِإ يِنْزُحَ وَ يِّثَب

و در تفسیر برهان از حسین بن سعید در کتاب «تمحیص» از جابر روایت کرده که گفت: از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) پرسیدم معنای صبر جمیل چیست؟ فرمود: صبری است که در آن شکایت به احدی از مردم نباشد، همانا ابراهیم (علیه السلام) یعقوب را برای حاجتی نزد راهبی (علیه السلام) از رهبان و عابدی از عباد فرستاد، راهب وقتی او را دید خیال کرد خود ابراهیم است، پیر و پیر، و سپس گفت: مرحبا به در آغوش گرفت، و گفت: من خلیل الرحمن، یعقوب گفت: خلیل الرحمن نیستم بلکه یعقوب فرزند اسحاق فرزند ابراهیمم. راهب گفت: پس چرا اینقدر تو را پیر می‌بینم چه و چیز تو را اینطور پیر کرده؟ گفت: هم و اندوه و مرض.

حضرت فرمود هنوز یعقوب به دم در منزل راهب نرسیده بود که خداوند بسویش وحی فرستاد:

ای یعقوب! شکایت مرا نزد بندگان من بردی!

یعقوب همانجا روی چهار چوبه در، به سجده افتاد، در حالی که می‌گفت: پروردگارا! دیگر این کار را تکرار نمی‌کنم، خداوند هم وحی

فرستاد که این بار تو را آمرزیدم، بار دیگر تکرار مکن، از آن به بعد هر چه ناملایمات نداری، به وی روی می‌آورد به احدی شکایت نمی‌کرد، جز اینکه یک روز گفت: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.[1]

و در الدر المنثور است که عبد الرزاق و ابن جریر، از مسلم بن یسار و او بدون ذکر سند از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: کسی که گرفتاری خود را به مردم بگوید و انتشار دهد از صابران نیست، آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾.[2]

مؤلف: الدر المنثور این روایت را از ابن عدی و بیهقی - در کتاب شعب الایمان - از ابن عمر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده[3].

و در کافی به سند خود از حنان بن سدیر از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: خدمت آن حضرت عرض کردم معنای اینکه یعقوب به فرزندان خود گفت: ﴿اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ چیست؟ آیا او بعد از بیست سال که از یوسف جدا شد می‌دانست که او زنده است؟ فرمود: آری، عرض کردم از کجا می‌دانست؟ فرمود: در سحر به درگاه خدا دعا کرد، و از خدای تعالی درخواست کرد که ملک الموت را نزدش نازل کند، «تریال» که همان

---

1. تفسیر البرهان، ج 2، ص 262، ح 1.
2. الدر المنثور، ج 4، ص 31.
3. الدر المنثور، ج 4، ص 31.

ملک الموت باشد هبوط کرده پرسید ای یعقوب چه حاجتی داری؟ گفت: به من بگو بدانم ارواح را یکی یکی قبض می‌کنی و یا با هم؟ تریاک گفت بلکه آنها را جدا جدا، و روح روح قبض می‌کنم، یعقوب پرسید آیا در میان ارواح، به روح یوسف هم برخورده‌ای؟ گفت: نه، از همین جا فهمید پسرش زنده است، و به فرزندان فرمود: ﴿اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ﴾[1].

مؤلف: این روایت را معانی الاخبار (نیز) به سند خود از حنان بن سدیر از پدرش از آن جناب نقل کرده، و در آن دارد که یعقوب پرسید: مرا از ارواح خبر بده، آیا دسته جمعی قبض می‌کنی یا جدا جدا؟ گفت: اعوان من جدا جدا قبض می‌کنند، آن گاه دسته جمعی را به نظر من می‌رسانند، گفت: تو را به خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوب قسم آیا در میان ارواح، روح یوسف هم بود و بر تو عرضه شده یا نه؟ گفت: نه، در اینجا بود که یعقوب فهمید فرزندش زنده است[2].

و در الدر المنثور است که اسحاق بن راهویه در کتاب در تفسیر خود، و ابن ابی الدنیا در

---

[1]. تورات، ط بیروت، 238 ح 199 ص، 8 ج، کافی روضه

[2]. 64 ح، 189 ص، 2 ج، تفسیر عیاشی

و ،حاتم ابی بن و «الفرج بعد الشدة»، و
،حاکم و ،خیثمة و وابو «اوسط»، و طبرانی در کتاب
«بعث» و ابن مردویه، و بیهقی در کتاب «و
الامیان»: از انس از رسول خدا (صلی الله علیه
وآله و سلم) حدیثی روایت کرده‌اند که در آن
دارد: جبرئیل آمد و گفت: ای یعقوب! خدایت
و شاد باش و سلامت می‌رساند و می‌گوید: خوشحال
دلت شاد باشد که به عزت خودم سوگند اگر این
دو فرزند تو مرده هم باشند برایت زنده‌شان
می‌کنم، اینک برای مستمندان طعامی بساز، که
محبوب‌ترین بندگان من دو طائفه‌اند، یکی اینیاء و
یکی مسکینان، و هیچ می‌دانی چرا چشمت را
زیان و پشتت را خمیده کردم و چرا برادران بر
سر یوسف آوردند؟ برای این
کردم که مشام تقی گوسفندی کشته بودید و در این
میان مسکینی روزه‌دار آمد و مشام از آن گوشت
بهره وا خوردید.

از آن به بعد هر گاه یعقوب (علیه السلام)
می‌خواست غذا بخورد دستور می‌داد چراغی
بزند تا هر که از مساکین غذا می‌خواهد با
یعقوب غذا بخورد، و اگر یعقوب روزه بود مقوم
افطارش جار می‌زدند: هر که از مستمندان که
روزه‌دار است با یعقوب افطار کند[1].

و در مجمع در ذیل جمله ﴿خَيْرٌ حَافِظًا...﴾، در خبری آمده که خدای سبحان
فرموده: به عزت خودم سوگند بعد از آنکه توبه و
من توکل و اعتماد کردی من هم بطور قطع آن

[1] الدر المنثور، ج 4 ص 32، ط بیروت.

.[1] دو ار وتب وا زم ـیگرادنم

[سوره یسف (12): آیات 93 تا 102]

﴿اوبُهَذْاِ
تِأْيِبَأِ هْجوَ ىَلعُهُوقْلَأف اَذه يصِيمَقِب
تِلَصَف اًمَلَ وَ ٩٣ نَيعَمْجَأ مْكِلْهَأِب يِنوتْأ وَ اًريصِبَ
نْأَ لا وْلَ فُسوُي حَيرِ دُجِلأ يِّنِإ مْهوُبَأ لَاقَ رُيعِلْا
٩٥ مِيدِقْلا كِلَلاضَ يِفَ كَّنِإ لَّهاَتَ اوُلاَقَ ٩٤ نِوُدِّنَفُتَ
اًريصِبَ دَّتَرْاَ فِهِهْجوَ ىَلعُهُاَقْلَأ رُيشِبْلا ءاَجَ نْأَ اًمَلَ
٩٦ نَوُمَلْعَتَ لا امِ اَّللهَ نَمِ مُلَعْأَ يِّنِإ مْكَلُ لُقَأ مْلَ اَلَ قَ
٩٧ نَيئِطِاخَ اَّنُكَ اَّنِإ اَنبوُنُذ اَنَلَ رْفِغْتَسِا اَنابَأ اَيَ اوُلاَقَ
مُيحِرَّلا رُوفُغَلا وَ هُ هَّنِإ يِّبَرَ مْكَلَ رُفِغْتَسأَ فَوْسَ لَاقَ
لَاقَ وَ هِيْوَبَأِ هِيْلَإِ ىَوآ فُسوُي ىَلعَ اوُلَخَدَ اًمَلَ ٩٨
هِيْوَبَأَ عَفَرَ وَ ٩٩ نَينِمآ اَّللهَ ءاَشَ نْإِ رَصْمِ اوُلُخْدُا
اَذه تِبَأَ اَيَ لَاقَ وَ اًدَّجُسُ هَلَ اوُّرَخَ وَ شِرْعَلْا ىَلعَ
نَسَحْأَ دَقَ وَ اًّقَحَ يِّبَرَ اهَلَعَجَ دَقَ لُبَقَ نْمِ يَايْؤُ يِلْوِأْتَ
نْمِ وْدَبْلا نَمِ مْكُبِ ءاَجَ وَ نِجْسِلا نَمِ يِنَجرَخْأَ ذِإ يِبِ
يِّبَرَ نَّإِ يِتوَخْإِ نَيْبَ وَ يِنْيَبَ نُاطَّيْشلا غَزَ نْأَ دِعْبَ
دَقِّبَرَ ١٠٠ مُيكَحْلا مُيلَعْلا وَ هُ هَّنِإ ءاَشَيَ امِ فٌيطَلَ
تِيدِاحَلأا لِوِأْتَ نْمِ يِنَتَمْلَعَ وَ كِلْمُلا نَمِ يِنَتَيْآ
وَ اَيْنُّدلا يِفَ يِّلِوَ تَنْأَ ضِرْلأا وَ تِاوَامَّسلا رَطِفَ
١٠١ نَيحِلِاصَّلِا بِيِنْقِحْلأَ وَ اًمِلْسُمَ يِنَّفَوَتَ ةِرَخِلآا
ذِإ مْهِيْدَلَ تَنْكُ امَ وَ كَيْلَإِ هِيحِوُنُ بِيَغْلا ءاَبْنَأ نْمِ كَلِذَ
﴾١٠٢ نَورُكُمْيَ مْهُ وَ مْهُرَمْأَ اوُعَمْجَأ

ترجمه آیات

این پیرامون مرا ببرید و به صورت پدرم دوخته زید، که بینا می‌شود، و همگی با خانواده خود نزد من بیایید

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 248، ط تهران.

آیید (93).

و همین که کاروان به راه افتاد، پدرشان گفت: اگر سفیهم نشمارید من بوی یوسف را احساس می‌کنم (94).

گفتند به خدا که تو در ضلالت دیرین خویش هستی (95).

و چون نویدرسان بیامد و پیراهن را بصورت وی افکند، در دم بینا گشت و گفت: مگر به شما نگفتم من از خدا چیزهایی سراغ دارم که شما نمی‌دانید؟ (96).

گفتند: ای پدر! برای گناهان ما آمرزش بخواه، که ما خطا کار بوده‌ایم (97).

گفت: برای شما از پروردگارم آمرزش خواهم خواست، که او آمرزگار و رحیم است (98).

و چون نزد یوسف رفتند پدر و مادرش را پیش خود جای داد و گفت: داخل مصر شوید، که اگر خدا بخواهد در امان خواهید بود (99).

و پدر و مادر خویش را بر تخت نشاند، و همگی سجده‌کنان به رو درافتادند، گفت پدر جان! این تعبیر رؤیای پیشین من است که پروردگارم آن را محقق کرد و به من نیکی نمود که از زندان بیرونم آورد، و شما را پس از آنکه شیطان میان من و برادرانم را بهم زد از آن بیابان (بدینجا) آورد که پروردگارم در باره آنچه اراده کند دقیق است، آری او دانای حکیم است (100).

پروردگارا این سلطنت را به من دادی، و تعبیر حوادث رؤیا به من آموختی، تویی خالق آسمانها و زمین! تو در دنیا و آخرت مولای منی،

مرا مسلمان بمیران، و قرین شایستگانم بفرما (101).

این از خبرهای غیب است که به تو وحی می‌کنیم، و تو هنگامی که آنها همدست شده بودند و نیرنگ می‌کردند، نزد ایشان نبودی (102).

[این آیات بار دیگر به تشگزاری از یوسف (علیه السلام) و رسم به بوقعیل آمیزش...]

در این آیات، داستان یوسف (علیه السلام) روشن مضمن است و این آیات، دریچه‌ای است که برادران او را که یوسف (علیه السلام) است و به درد دل زندان‌هایش را می‌دانند و به دلیل زندان‌هایش را می‌کنند، و او را در حالی که دیدگانش را می‌بندند، و اشیان و پنهان‌شان به رسم بیرون‌دند، و با همه خاندان‌شان به رسم دیدار دل زندان و رخآ در و یوسف به دیدار دل زندان و مادر.

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾.

تنها کلام یوسف است که به برادران دستور می‌دهد پیراهن را از دل پدر ببرند، و به روی پدر بیندازند، تا خداوند دیدگانش را بعد از آنکه از شدت اندوه نابینا شده بود شفا دهد.

و این آخرین عنایت بی‌سابقه‌ایست که خداوند در حق یوسف (علیه السلام) اظهار فرمود، و مانند سایر اسبابی که در این سوره و این داستان بود و بر خلاف جهتی که طبعا جریان

می‌یافت جریانش داد، ایشان می‌خواستند با آن اسباب و وسایل او را ذلیل کنند، خداوند هم با همان اسباب او را عزیز کرد، می‌خواستند از آغوش پدر به دایرغ بیش بیندازند و بدین جهت در چاهش انداختند، خداوند نیز همین سبب را سبب رهایافتنش به خانه عزیز و آبرومندترین و عزت گذاری قرار داد و در آخر بر ایکه تخت سلطنتش نشاند، و بردارانش را در برابر تخت سلطنتی او ذلیل و خوار نموده به التماس و تضرع درآورد، تضرعی که آیه ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾ آن را حکایت می‌کند.

و همچنین همسر عزیز و زنان مصر عاشق او شدند، و با او بانی مرواده گذاشتند، تا بدین وسیله او را در مهلکه فجور بیفکنند، ولی خداوند همین عشق ایشان را سبب ظهور و بروز پاکی یوسف و برائت ساحت و کامل عفت او قرار داد، و نامزد و دخترش را به زندان افکند، و همین دربار مصر او را به زندان و سلطنت و عزت او قرار داد.

برادران آن روز که وی را به چاه انداختند به پیراهن به خون آلوده‌اش را برای پدرش آورده به پیراهن دروغ گفتند مرده، خداوند بوسیله همین پیراهن خون آلودی که باعث اندوه و گریه و در آخر کوری او شد چشم وی را شفا داد و روشن کرد و تمامی اسباب دست به دست هم تا کوتاه خسن ایکه داندند تا او را بی‌قدر و خوار سازند، ولی چون خداوست، روز بروز بزرگتر شد، آری آنچه خدا می‌خواست غیر آن چیزی بود که اسباب

طبیعی بسوی آن جریان می‌یافت، و خدا بر کار خود غالب است.

و اینکه فرمود: ﴿وَ أْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، فرمانی است از یوسف (علیه السلام) به اینکه خاندان یعقوب، از خود آن جناب گرفته تا اهل بیت و فرزندان و نوه‌ها و نتیجه‌های او همه از مصر درآمده و در آنجا منزل گزینند.

﴿وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾.

کلمه «فصل» به معنای قطع و انقطاع است، و کلمه «تفنید» از باب تفعیل از ماده «فند» - به فتح فا و نون - به معنای ضعف رأی است، و معنای آیه این است که وقتی کاروان حامل پیراهن یوسف، از مصر بیرون شد و از آن شهر منقطع گردید (هنوز به کنعان نرسیده) یعقوب در دندوبه او دزد شناش فرزندش که از کنعان به کسانی فرمود: من هر آینه بوی یوسف را می‌شنوم اگر مرا به ضعف رأی نسبت ندهید، بوی او را احساس می‌کنم و چنین می‌بینم که دیدار او نزدیک شده، و اگر مرا تخطئه کنید جا دارد (که شما زیر) به آنچه که من می‌بایم اذعان و اعتقاد داشته باشید، لیکن احتمال می‌دهم که مرا نادان شمرده تخطئه‌ام کنید، و به گفته‌ام اعتقاد نشوید.

﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾.

کلمه «قدیم» در مقابل جدید، و به معنای کهنه است، که وجودش متقدم بر جدید است، این جمله کلام بعضی از فرزندان یعقوب است که در آن ساعت حاضر بوده و در جواب پدر گفته‌اند. و این خود می‌رساند که فرزندان آن جناب در این داستان چه بهره زشتی داشته‌اند که از همان اول داستان تا به آخر چه اسائه ادبها به پدر نمودند، در اول داستان گفتند: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ و در آخر گفتند: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾.

و ظاهرا مرادشان از این گمراهی که در آخر گفتند، همان گمراهی است که در اول به وی نسبت دادند، و مقصودشان از آن گمراهی محبت زیاد یعقوب به یوسف است. آری ایشان چنین معتقد بودند که از یوسف سزاوارتر به محبتند، چون مردانی قوی هستند که تدبیر امور خانه یعقوب و دفاع از حقوق او به دست ایشان است، اما پدرشان از راه حکمت منحرف شده و تا بچه خردسال را که هیچ اثری در زندگی او ندارند در محبت بر ایشان ترجیح داده و با تمام وجودش به آن دو رو کرده، و ایشان را فراموش نموده، و دیدن یوسف را پاداش وقتی هم یکی از این دو یعنی یوسف را می‌بینند آن قدر جزع و فزع، و گریه و زاری می‌کنند تا آنکه هر دو چشمش نابود و پشتش خمیده می‌شود.

این است مراد ایشان از اینکه: یعقوب در ضلالت قدیم خود هست، نه اینکه مقصودشان گمراهی در دین باشد، تا بخاطر چنین حرفی کافر شده باشند، بدلیل اینکه:

اولا: آنچه از فصول کلام ایشان در خلال این قصه آمده شاهد بر این است که ایشان موحد و بر دین پدرانشان ابراهیم و اسحاق و یعقوب (علیه السلام) بوده‌اند.

و ثانیا: این دو موردی که ایشان نسبت ضلالت به پدر داده‌اند مواردی نیست که ارتباط دینی داشته باشد تا بتوانیم احتمال دهیم مقصود ایشان از این ضلالت این است که دین پدر را قبول ندارند، بلکه مواردی است که با اعمال حیاتی و روش زندگی ارتباط دارد، و آن عبارتست از اینکه: پدری بعضی از فرزندان خود را نسبت به بعضی دیگر بیشتر دوست بدارد و بیشتر احترام کند، مقصودشان از ضلالت، غیر این نمی‌تواند باشد.

﴿قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

کلمه «بشیر» به معنای حامل بشارت است، و در اینجا همان کسی است که حامل پیراهن یوسف است، و اینکه فرمود: ﴿قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ﴾ اشاره است به آن گفتارش که بعد از ملامت فرزندان که «تا کی باید یوسفی» فرموده بود، و اوکُشَأ امَنَّإِ﴾ جمله از دو عبارت آن

﴿لا أعلم من الله ما لا تعلمون﴾، و معنای آیه روشن است.

﴿قالوا یا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا کنا خاطئین﴾.

گویندگان این کلام فرزندان یعقوبند، بدلیل اینکه گفتند: «ای پدر ما»، و مقصودشان از گناهان، همان اعمالی است که با یوسف و برادرش انجام دادند، یوسف هم قبلا برایشان طلب مغفرت کرده بود.

﴿قال سوف أستغفر لکم ربی إنه هو الغفور الرحیم﴾.

یعقوب (علیه السلام) در این جمله فرمود: بزودی برایتان استغفار میکنم، و علت اینکه استغفار برای فرزندان را تاخیر انداخت شاید این باشد که تا نعمت خدا با دیدار یوسف تکمیل گشته دلش به تمام معنا خوشحال گردد، و قهرا تمامی آثار شوم فراق از دلش زایل شود، آن گاه استغفار کند، و در بعضی[1] اخبار هم آمده که تاخیر انداخت تا وقتی که در آن وقت دعا مستجاب میشود، و بزودی ان شاء الله آن روایات خواهد آمد.

﴿فلما دخلوا علی یوسف آوی إلیه أبویه و قال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنین﴾.

در این کلام جملهای حذف شده، و تقدیر آن این است که: یعقوب و خاندانش از سرزمین خود بیرون شده و بسوی مصر حرکت کردند، و چون وارد مصر شدند...

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 263، ط تهران.

﴿وَبَأُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ جمله ریسفت در نیرسفم
گفته‌اند: پدر و مادر را در آغوش کشید، و اینکه
فرمود: ﴿وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ ظاهر در این است
که یوسف به منظور استقبال از ایشان، از مصر
بیرون آمده و در خارج مصر ایشان را در آغوش
گرفته بود، و آن گاه بمنظور احترام و رعایت
ادب گفته است: داخل مصر شوید، و در جمله ﴿إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ ادبی را رعایت کرده که بی‌سابقه
است، چون هم به پدر و خاندانش امنیت
داده، و هم رعایت نسبت و روش پادشاهان را که
حکم صادر می‌کنند نموده، و هم اینکه این حکم را
مقید به مشیت خدای سبحان کرده تا بفهماند مشیت
آدمی مانند سایر اسباب، اثر خود را می‌گذارد
مگر وقتی که مشیت الهی هم موافق آن باشد، و
این خود مقتضای توحید خالص است.

و ظاهر این سیاق می‌رساند که خاندان یعقوب
بدون تشاور از ازواج زنان پادشاه می‌توانسته‌اند
یوسف مصر شوند، و بهمین جهت بود که
در ابتدای امر به ایشان امنیت داد.

مطلب دیگری که در این آیه هست این است
که خداوند در آن، کلمه «ابویه - پدر و

در این سفر و همراه با «مادرش» ردپا و مادر یوسف اختلاف کرده‌اند، که آیا یوسف حقیقی بوده و یعقوب و همسرش فرعون بوده، که خاله یوسف است، و اگر او را مادر خوانده به این دلیل است که مادر یوسف در آن دوران درگذشته بود، ولی در دوران آرامش او از اینکه تفسیر بود، خردسالی او از دنیا رفته بود، ولی در دوران آرامش او از اینکه دیدار احتمال وجود این کودک از یکی از همسران پدر چیزی که هیچ مانعی نیست، جز اینکه بگوییم کلمه «ابوین» ظاهر است در پدر و مادر حقیقی.

و معنای آیه این است که ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ بعد از اینکه او را بردند و در مادر و پدر و برادران و آنکه او را دیدند، یعنی پدر و مادر و این (یوسف) بر «عرش» یوسف بالا بردند (همانطور که گفتیم) در خارج مصر بوده «آوی» مادر و پدر «ابویه» در آغوش گرفت «ابویه» را «و قال» و گفت: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ...﴾.

کلمه «عرش»، به معنای سریر و تخت بلند است، و بیشتر استعمالش در تختی است که پادشاه بر آن تکیه می‌زند و مختص به او است، و کلمه «خر» از «خرور» به معنای به خاک افتادن است، و کلمه «بدو» به معنای بادیه است، چون یعقوب در بادیه سکونت داشت.

و اینکه فرمود: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ معنایش این است که یوسف، پدر و مادرش را بالای تخت سلطنتی برد که خود بر آن تکیه داخل مصر شوید که ان شاء الله ایمنید (و کسی متعرض شما نمی‌شود) و بدین وسیله به ایشان جواز امنیت داد.

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ...﴾.

کلمه «عرش»، به معنای سریر و تخت بلند است، و بیشتر استعمالش در تختی است که پادشاه بر آن تکیه می‌زند و مختص به او است، و کلمه «خر» از «خرور» به معنای به خاک افتادن است، و کلمه «بدو» به معنای بادیه است، چون یعقوب در بادیه سکونت داشت.

و اینکه فرمود: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ معنایش این است که یوسف، پدر و مادرش را بالای تخت سلطنتی برد که خود بر آن تکیه

می‌زد.

مقتضای اعتبار و ظاهر سیاق این است که بالا بردن بر تخت، با امر و دستور یوسف، و به دست خدمتکاران انجام شده باشد، نه اینکه خود یوسف ایشان را بالا برده باشد، چون می‌فرماید: برای او به سجده افتادند، که ظاهر امر می‌رساند در اولین وقتی بوده که چشمشان به یوسف افتاده است، پس گویا به دستور یوسف، در موقعی که یوسف در آن مجلس نبوده ایشان را در کاخ اختصاصی و بر تخت سلطنتی نشانده‌اند، و چون یوسف وارد شده نور الهی که از جمال بدیع او و از آرای او متألأ می‌شده ایشان را خیره و از خود بیخود ساخته تا حدی که عنان را از کف داده و بی‌اختیار به خاک افتاده‌اند.

تا سجده افتادن در برابر یوسف، برای پرستش او بوده است

و ضمیری که در جمله ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ هست به طوری که از سیاق برمی‌آید به یوسف برمی‌گردد، و خلاصه، «مسجود له» او بوده، و اینکه بعضی[1] گفته‌اند: ضمیر به خدای سبحان برمی‌گردد، چون سجده جز برای خدا صحیح نیست. تفسیری است بی‌دلیل و از ناحیه لفظ آیه هیچ دلیلی بر آن نیست.

و نظیر این حرف در قرآن کریم در داستان آدم و فرشتگان آمده، آنجا که فرموده: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾[2].

و باید دانست که این سجده برای عبادت

---

[1] تبیان شیخ طوسی، ج 6، ص 197.

[2] آن زمان که به فرشتگان گفتیم: برای آدم سجده کنید، همه سجده کردند جز ابلیس. - طه، آیه 116.

یوسف نبوده، بدلیل اینکه در میان سجده کنندگان در داستان یوسف شخصی بوده که در توحید، مخلص (به فتح لام) بوده، و چیزی را شریک خدا نمی‌گرفته، و او یعقوب (علیه السلام) است، دلیل دیگر اینکه اگر این سجده، سجده عبادت یوسف بوده «مسجود له» که یوسف است و به نص قرآن همان کسی است که به رفیق زندانیش گفت: «ما را نمی‌رسد که چیزی را شریک خدا بگیریم» و قطعا ایشان را از این عمل نهی می‌کرد، و نمی‌گذاشت چنین کاری بکنند، ولی می‌بینیم نهی نکرده، پس می‌فهمیم سجده، عبادت او نبوده.

و قطعا جز این منظوری نداشته‌اند که یوسف سجده را قبله قرار داده و او را آیتی از آیات خدا دانسته و او را عبادت خود گرفتند، هم چنان که ما خدا را عبادت می‌کنیم و کعبه را قبله خود می‌گیریم و نماز و عبادت را بدان سو می‌گذاریم، پس با کعبه، خدا عبادت نمی‌شود نه کعبه و معلوم است که آیت خدا از آن نظر که آیه و نشانه است خودش اصلا نفسیت و استقلالی ندارد، پس اگر سجده شود جز صاحب نشانه یعنی خدا عبادت نشده، و کلام در این باره در چند جای این کتاب گذشت.

از اینجا بخوبی معلوم می‌شود که آنچه در توجیه این آیه گفته‌اند صحیح نیست، از قبیل اینکه: در آن روز تحیت مردم سجده بوده، آن چنان که در اسلام سلام است، و یا اینکه گفته‌اند: رسم آن روز در تعظیم بزرگان، سجده بوده و هنوز حکم حرمت و نهی از سجده برای غیر خدا نیامده بوده و این حکم در اسلام آمد، و یا اینکه گفته‌اند که: سجده آن روز حالتی شبیه به رکوع

بوده، هم چنان که در میان عجمها رسم است برای بزرگان به حالت رکوع درمی‌آیند.

﴿قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾.

یوسف وقتی دید پدر و مادر و برادرانش در برابرش به سجده افتادند پیدا خوابی افتاد که در آن، یازده ستاره و خورشید و ماه را دیده بود که در برابرش سجده کردند، و جریان رؤیای خود را به پدر گفت در حالی که آن روز طفل صغیری بود، وقتی پیدا آن روز افتاد آن خواب را تعبیر به

امروز کرد که ایشان در برابرش به سجده افتادند: و گفت: پدر جان این تعبیر خوابی بود که من قبلا دیده بودم، خداوند آن رؤیا را حقیقت قرار داد.

دیوگی‌مانش و دمحوا ربشفاطا تهجه‌ب ار دنوادخ (ملاسلا هیلع) فسوی دنکی‌م دایز اشاراه‌ی ابطقف ار دوخ ربنارادربم تسد، ی‌درمناوج و تشذگ ابو

آن گاه شروع کرد بمنظور ادای شکر خدا او را حمد و ثنا کردن، و گفت: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ احسان پروردگار خود را در اینکه از زندان یعنی بلایی بزرگ نجاتش داد یاد آورد، آری خداوند آن بلا را مبدل به نعمتی کرد که هرگز احتمالش را نمی‌داد زیرا کسی احتمال نمی‌دهد که زندان وسیله رسیدن به عزت و سلطنت شود.

یوسف در این موقف که برادران استادهاند اسمی از بلای بزرگ به چاه افتادن نیاورد، آری او نمی‌خواست، و فوت و جوانمردیش به او اجازه نمی‌داد که برادران را شرمنده سازد، بلکه با بهترین عبارتی که ممکن است توصیف شود به استادان برادران اشاره‌ای کرد، بدون اینکه متشمل بر طعن و سرزنشی باشد و آن این بود که گفت: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾ و «نزغ» به معنای وارد شدن در کاری است به منظور بر هم زدن و فاسد کردن آن.

و مقصودش از این اشاره، این بود که شیطان در بین من و پروردگار من بعد از آنکه داخله کرد و میان ما را بهم زد به من برادرانم حسادت کرد، و آنچه که بنا دیده می‌شد، و در

به جدایی من از شما منتهی گردید، و پروردگارم زندگی‌ها را بسوی مصر سوق داد و گواراترین مرا فرمود، و بلندترین عزتها و سلطنتها را روزیم کرد و همگی ما را بهم نزدیک و آن گاه دوباره ما را از بادیه و بیابان به شهر و زندگی مدنی و متمدن منتقل نمود.

یوسف خواست بگوید: به دنبال مداخله شیطان در بین من و برادران گرفتاریها و بلاهای زیادی به سرم آمد (ولی من تنها فراق و جدایی از شما دانستم و سپس زندانی شدن را اسم می‌برم) که خداوند و سپس زندانی شدن را اسم می‌برم) که خداوند به من احسان نمود، و همه آن بلاها را یکی پس از دیگری برطرف ساخت.

آری بلاهای من از حوادث عادی نبود، بلکه دردهای بی‌درمان و معضلاتی لاینحل بود، چیزی که هست خداوند به لطف خود و نفوذ قدرتش در آنها نفوذ کرد، و همه را وسیله زندگی یک یک و اسباب نعمت من قرار داد، بعد از آنکه خطرناک بودند، و بخاطر آنها وسیله هلاکت و بدبختی من بودند، و همین سه بلایی که شمرد بنابل کلامش گفت: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ﴾.

پس در حقیقت جمله مزبور تعلیل بیرون شدن از زندان و آمدن پدر از بادیه است، و با این جمله به عنایت و منتی که خدا به او اختصاص داد اشاره کرد، و نیز آن بلاهایی که وی را احاطه کرده بود بلایی نبود که گره آنها باز شدنی باشد، و یا احتمالا از مجرای خود (که هلاکت وی بود) منحرف گردد، لیکن خداوند از آنجایی که لطیف دهاوخبار هر چه است

انجام دهد در آن نفوذ می‌کند، در بلاهای من نیز نفوذ کرد، و عوامل شدت (و هلاکت) مرا به عوامل آسایش و راحتی مبدل نمود و اسباب ذلت و بردگی مرا وسایل عزت و سلطنت کرد.

کلمه لطیف از اسمای خدای تعالی است، و اسمی است که دلالت بر حضور و احاطه او به باطن اشیاء می‌کند که راهی برای حضور در آن و احاطه به آن نیست و این لطافت از فروع و احاطه او، و احاطه‌اش از فروع نفوذ قدرت و علم است، همچنان که فرمود: ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1].

و اصل معنای لطافت، خردی و نازکی و نفوذ است، مثلا وقتی گفته می‌شود «لطف الشيء - با ضمه طاء - و يلطف لطافة» معنایش این است که فلان چیز ریز و نازک است، به حدی که در نازکترین سوراخ فرو رود، و آن گاه بطور کنایه در معنای ارفاق و ملایمت استعمال می‌شود، و اسم مصدر آن «لطف» می‌آید.

جمله ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ تعلیل همه مطالب قبل از جمله ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...﴾ است.

یوسف (علیه السلام) کلام را با این دو اسم، هم ختم کرد و هم تعلیل، و کلام خود را محاذی کلام پدرش قرار داد که بعد از شنیدن رؤیای او گفته بود: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ... إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، و هیچ بعید نیست بگوییم «الف و لام» در «العلیم» و «الحکیم» الف و لام عهد باشد، و در

---

[1] آیا کسی که خلق کرده اطلاع ندارد؟ با اینکه او لطیف و خبیر است؟ - ملک، آیه 14.

ن‌یا ش‌یانعم و دنک هدافا ار ردپ ل‌وق ق‌یدصت هجیتن زور رد وت هک تسا ی‌یادخ ن‌امه ن‌یا هک دشاب تسا میکح و میلع ی‌تفگ تسخن.

﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...﴾.

بعد از آنکه یوسف (علیه السلام) خدای را ثنا گفت و احسانهای او را در نجاتش از بلاها و دشواریها برشمرد، خواست تا نعمتهایی را هم که خداوند بخصوص او ارزانی داشته برشمارد در حالی که پیداست آن چنان محبت الهی در دلش هیجان یافته که بکلی توجهش از غیر خدا قطع شده، در نتیجه یکباره از خطاب و گفتگوی با پدر صرفنظر کرده متوجه پروردگار خود شده و خدای عز اسمه را مخاطب قرار داده می‌گوید: «پروردگارا این تو بودی که از سلطنت، سهمی بسزا ارزانیم داشتی، و از تاویل احادیث تعلیمم دادی».

و اینکه گفت: ﴿فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾ در حقیقت اعراض از گفته قبلی، و ترقی دادن ثنای خداست، و یوسف (علیه السلام) در این جمله خواسته است

و نشون روشن از مظاهر پاره‌ای از بعد ذکر برجسته ولایت الهی، از قبیل راه ساختن از زندان، آوردن خاندانش از دشت، دادن ملک و سلطنت، و تعلیم تاویل احادیث، به اصل ولایت الهی برگشته و این معنا را خاطرنشان سازد که: خداوند رب عالم است، هم در کوچک و هم در بزرگ، و ولی است، هم در دنیا و هم در آخرت.

ولایت او یعنی قائم بودن او بر هر چیز، و بر ذات و صفات و افعال هر چیز، خود ناشی است از اینکه او هر چیزی را ایجاد کرده و از نهان و عدم به ظهور وجود آورده، پس او فاطر آفریدگار آسمانها و زمین است، و بهمین جهت دلهای اولیای او و مخلصین از بندگانش از راه این اسم، یعنی اسم فاطر (که به معنای موجود ذاته خدا، و ایجاد غیر خود است) متوجه او می‌شوند.

هم چنان که قرآن کریم فرموده: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾[1].

و این در نمی‌تو ولی دنیا و آخرت هستی» و از خدا می‌خواهد: «مرا مسلم بمیران و به صالحان ملحق بساز»

و لذا یوسف هم که یکی از فرستادگان و مخلصین او است در جایی که سخن از ولایت او به میان می‌آورد می‌گوید: ﴿فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ یعنی من در تحت ولایت تامه تو ام بدون اینکه خودم در آفرینش خود دخالتی داشته باشم و در ذات و صفات و افعالم استقلالی داشته یا برای خود مالک

[1] فرستادگان شما در خدا شکی هست با اینکه او هستی بخش آسمانها و زمین است - ابراهیم، آیه 10.

نفع و ضرر، و یا مرگ و حیات، و یا نشوری باشم.

﴿نَحِلِّأَصلِابِ يِنْقِحِلْأَ وَ ًامِلْسُم ينِفَّوَتَ﴾ بعد از آنکه یوسف (علیه السلام) در قبال رب العزة، در مقام تذلت گردید و به ولایت او در مستغرق شد و شهادت داد، اینک مانند یک بردهٔ ولایت مالک خویش است و در آخرت و دنیا مملوک که در تحت ولایت مالک خویش است درخواست می‌کند که او را آن‌چنان قرار دهد که ولایت او بر وی در دنیا و آخرت مقتضی آنست، و آن این است که وی را تسلیم در برابر خود کند، و در آخرت در دنیا زنده است، و در آخرت در مقامی که زمرهٔ صالحین قرارش دهد، زیرا کامل بندهٔ مملوک آن است که نسبت به صاحب و بر شتسلیم باشد، و مقامی که زنده است در برابر آنچه وی از او می‌خواهد سر تسلیم فرود آورد، و در اعمال اختیاریه خود چیزی که مایهٔ کراهت و ناراضیتی دنیاوی است از خود نشان ندهد تا آنجا که می‌تواند او را اختیار است از خود نکند که برای او گرز بزرگ باشد، و برای مولایش صالح، و همین معنا باعث شد که یوسف لایق باشد، و همین که او را خواهد که او را از پروردگارش (علیه السلام) در دنیا مسلم، و در آخرت در زمرهٔ صالحان قرار دهد، همچنان که جد بزرگوارش ابراهیم را و به چنین مواهبی اختصاص داده بود، و

قرآن در باره‌اش می‌فرماید: ﴿وَ وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [1] و این برترین مراتب اسلامی که یوسف درخواست کرد بالاترین درجات اسلام، و عالی‌ترین مراتب آنست، و آن عبارتست از تسلیم محض بودن برای خدای سبحان به اینکه بنده برای خود و برای آثار وجودی خود هیچ استقلالی نبیند و در نتیجه هیچ چیز - چه خودش و چه صفات و اعمالش - را از پروردگارش مشغول نسازد، و این معنا وقتی به خدا نسبت داده شود (و عرض شود که خدایا خدا دنو مرا مسلم قرار ده) معنایش این است که خدا بندهاش را خالص برای خود قرار دهد.

از آنچه گذشت معلوم شد که معنای درخواست (مرا مسلم بمیران) این است که خدایا اخلاص و اسلام مرا مادامی که زنده‌ام برایم باقی بدار. و به عبارت دیگر این است که تا زنده است مسلم بمیر، تا در نتیجه دم مرگ هم مسلم بمیرد، و این کنایه است از اینکه خدا دنو را تا دم مرگ دشاب بر اسلام پایدار بدار، نه اینکه معنایش این باشد که مسلم زندگی کند، تا در نتیجه دم مرگ مسلم باشم، هر چند در زندگی شانعم و دشاب مرگ درخواست که، و نه اینکه مرا اسلام دارای آن که آلان - یا خدا دشاب این بمیران.

بنابراین، فساد آن تفسیری که از عده‌ای از

---

[1] آخرت و در دنیا به سلامت. بزرگیدیم (ابراهیم) و یعقوب در این به فرزندان خود وصیت کرد که خدا برای شما دین را برگزیده است، پس مبادا جز مسلمان بمیرید.
عرض، آورده فرمان امام به فرمود سر به پروردگارش به وقتی که گفت: 130 و 131. - بقره، آیه. در مطیع فرمانم.

و، دوشی من شوری بوخبه شدهقن لفسر یمدقا
ینِفَّوَتَ﴾ جمله: دناهتفگ که است نیا ریسفت نآ
نامِلْسُم﴾ عدا یی فسوی است که زا خدا یی احبسر
یضعب یتحو .[1]هدرک گرم بلط از ایشان[2]
اضافه کرده‌اند که احدی از انبیاء تمنا و
درخواست مرگ نکرده مگر یوسف (علیه
السلام).

﴿تَنْکُ امَ وَ کَیْلَإِ هِیحُوُ نِبْیَغْلُا ءِابْنَأ نْمِ کَلِذَ
نَوُرُکْمَیْمُهُ وَ مْهُرَمْأَ اوُعَمْجَأَ ذْإِ مْهِیْدَلَ﴾.

فسوی نداسات نه است به کلمه «ذلک» اشاره
لوسر به خطاب در آن خطاب و، (علیه السلام)
ریمض و است (صلی الله علیه و آله و سلم) ادخ
نداربه و غیر آن است به «لدیهم» در کهی عمج
یوسف برمگیرد، و کلمه «اجماع» به معنای
عزم و تصمیم است.

زا تسا لاح، ﴿...مْهِیْدَلَ تَنْکُ امَ وَ﴾ جمله
هِیحِونُ﴾ جمله و، «الیک» در خطاب ریمض

---

[1] تورت.ط ،62 ص ،13 ج ،یناعملا حور
[2] تورت.ط 123 ص ،4 ج ،نایبلا عمجم

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ...﴾، بیان است برای جمله و معنایش این است که داستان یوسف از اخبار غیب است، آری ما آن را به تو وحی کردیم در حالی که تو نزد برادران یوسف نبودی آن وقتی که عزم خود را جزم کردند و متفقا در صدد نقشه چینی علیه یوسف برآمدند.

بحث روایتی [روایاتی پیرامون ملاقات برادران با یوسف (علیه السلام) در مصر و...]

در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی طولانی فرموده: یوسف به برادران گفت: امروز بر شما ملامتی نیست، خداوند شما را می‌آمرزد، این پیراهن مرا که اشک دیدگانم آن را پوشانیده ببرید و بروی پدرم بیندازید، که اگر بوی مرا بشنود بینا می‌گردد، آن گاه با تمامی خاندان وی نزد من آئید، یوسف در همان روز ایشان را به آنچه که نیازمند بدان بودند مجهز نموده روانه کرد.

وقتی کاروان از مصر دور شد، یعقوب بوی یوسف را شنید و به آن عده از فرزندانی که نزدش بودند گفت: اگر ملامتم نکنید من هر آینه بوی یوسف را می‌شنوم.

آن گاه امام فرمود: از طرف دیگر فرزندانی که از مصر می‌آمدند، خیلی با شتاب می‌راندند تا پیراهن را زودتر برسانند، و از دیدن یوسف و مشاهده وضع او و سلطنتی که خدا به او داده بسیار خوشحال بودند، چون می‌دیدند خود ایشان هم در سلطنت برادر عزتی پیدا می‌کنند.

مسافتی که میان مصر و دیار یعقوب بود نه

به ار ن‌هاییپ، دشد راو ریشب یتقو، دوب راه روز
بوقعی ناداختا، در دم دیدگان یعقوب روی
نیمایب دیسرپ نایاوراک زا هتشگ انیب و نشور
و تملاس شرادب زد ار وا ام دنتفگ؟ دشه چ
.مآدیم و مایتشاذگ حالص

به ار اخد رکش و دمح مگانه نیا در بوقعی
دشد انیب شمشچ هم، دومن رکش دجسه، هدرآ یجا
روتسد هگآن، تسار شتشپ یگدیمخ هم و
فسوی یوسب شناداخ یماتم زورما ات دادهمین
.تنکرح

دوخ یعقوب و هسمرش (ایمل) که خاله
فسوی دوب حرکت کرده و تنده یرادندن، تا پس
.[1] زه زور وا دصرمشدند

مؤلف: این معنا که هسمر یعقوب که با وا
فسوی خاله و دصرمشده ماد رب‌ینمایب و
وا

[1] 79. ح، 196 ص، 2 ج، یشایع ریسفت

بوده نه مادر حقیقی او، مطلبی است که در عده‌ای از روایات آمده، ولی از ظاهر کتاب و بعضی از روایات برمی‌آید که او مادر حقیقی یوسف بوده، و یوسف و بنیامین هر دو از یک مادر بوده‌اند، البته ظهور این روایات آن قدر هم قوی نیست که بتواند آن روایات دیگر را دفع کند.

و در مجمع البیان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾ فرموده: یعقوب بوی یوسف را همان دم شنید که کاروان از مصر بیرون شد، و فاصله کاروان تا فلسطین که محل سکونت یعقوب بود، ده شب راه بود[1].

مؤلف: در برخی از روایات که از طرق عامه و خاصه نقل شده چنین آمده که پیراهنی که یوسف نزد یعقوب (علیه السلام) فرستاد، پیراهنی بود که از بهشت نازل شده بود، پیراهنی بود که جبرئیل برای ابراهیم در آن موقع که می‌خواستند در آتش بیفکنند آورد و با پوشیدن آن، آتش برایش خنک و بی‌آزار شد، ابراهیم آن را به اسحاق و اسحاق به یعقوب سپرد، یعقوب نیز آن را به صورت تمیمه (بازوبند) درآورده و وقتی یوسف به دنیا آمد به گردن او انداخت و آن هم چنان در گردن یوسف بود تا آنکه در چنین روزی آن را از تمیمه بیرون آورد تا نزد پدر بفرستد بوی بهشت از آن منتشر شد، و همین بوی بهشت بود که به مشام یعقوب رسید. و اینگونه اخبار مطلبی

---

[1] مجمع البیان، ج 5، ص 262، ط تهران.

دارد که ما نمی‌توانیم آنها را تصحیح کنیم، علاوه بر این، سند معتبری هم ندارند.

و نظیر این روایات، روایات دیگری از شیعه نیز است که در آنها آمده: یعقوب نامه‌ای به عزیز مصر نوشت با این تصور که او مردی از آل فرعون است، و از وی درخواست کرد بنیامین را که دستگیر کرده آزاد کند، و در آن نامه نوشت او فرزند اسحاق ذبیح الله است که خداوند به جدش ابراهیم دستور داده بود او را قربانی کند، و سپس در حین انجام ذبح، خداوند عوض عظیمی به جای او فرستاد، و ما در جلد دهم این کتاب گفتیم که: ذبیح، اسماعیل بوده نه اسحاق.

و در تفسیر عیاشی از «نشیط بن ناصح» و در «بجلی» روایت کرده که گفت خدمت حضرت صادق عرض کردم: آیا بزرگان یوسف پیامبر زادگان بودند؟ فرمود: چه چیز باعث شد که پیامبر زادگان نباشند، وقتی مادر مرا زادگان بود و وقتی مادر خود را زادگان بود و وقتی مادر همسر خود را زادگان بود؟! [1] ﴿مِيدَقْلَا كِلَلاضد يِفَل كَنَّإِ﴾ :دنتفگ

فلؤم: و در روایتی که از طرق اهل سنت نقل شده، و همچنین در بعضی از روایات ضعیف شیعیان آمده، که: فرزندان یعقوب پیامبر بودند، اما این روایات، هم از راه کتاب مردود است و هم از راه سنت و هم از راه عقل، زیرا این هر سه، انبیاء را معصوم می‌دانند، (و کسانی که چنین اعمال زشتی از خود نشان دادند نمی‌توانند انبیاء باشند).

---

[1] 77. ح 195 ص ،2 ج ،یشایع ریسفت

و اگر از ظاهر بعضی آیات برمی‌آید که اسباط، انبیاء بوده‌اند مانند آیه ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ﴾[1] ظهور آن چنان نیست که نتوان از آن چشم پوشید، زیرا صریح در این معنا نیست که مراد از اسباط، همان برادران یوسف‌اند، زیرا اسباط، بر همه دودمان یعقوب و تیره‌های بنی اسرائیل اطلاق می‌شود، هم چنان که در قرآن آمده: ﴿وَ قَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾[2].

در اعتقاد (علیه السلام) به یعقوب فیوستو و تاریخ درست روایت در مورد چند برای آموزش فرزندان﴿ وَسَوْسَ﴾ ﴿يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ﴾

و در «فقیه» به سند خود از محمد بن مسلم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل گفتار یعقوب به فرزندانش، که فرمود: ﴿وَسَوْسَ﴾ تاریخ را استغفار فرموده: ﴿يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ﴾ اندادخت تا شب جمعه فرا رسد.[3]

مؤلف: در این معنی روایات دیگری نیز هست.

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابی الشیخ، از ابن عباس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت کرده‌اند که فرمود: اینکه برادرم یعقوب به فرزندان خود گفت: «بزودی برایتان از پروردگارم طلب مغفرت می‌کنم» منظورش این بود که شب جمعه فرا رسد.[4]

و در کافی به سند خود از فضل بن ابی قره و

---

[1] ما به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط او، وحی کردیم. - نساء آیه 163.

[2] - جدا کردیم ایشان را به دو از ده تیره، که هر تیره امتی باشد. - اعراف، آیه 160.

[3] فقیه، ج 1، ص 272، ح 1240، ط بیروت.

[4] الدر المنثور، ج 4، ص 36، ط بیروت.

از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: بهترین وقتی که می‌توانید در آن وقت دعا کنید و از خدا حاجت بطلبید وقت سحر است، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود که: یعقوب به فرزندان خود گفت: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ و منظورش این بود که در وقت سحر طلب مغفرت کند.[1].

مؤلف: در این معنی روایات دیگری نیز هست از جمله الدر المنثور از ابی الشیخ و ابن مردویه از ابن عباس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که شخصی از آن جناب پرسید چرا یعقوب استغفار را تاخیر انداخت؟ فرمود: تاخیر انداخت تا هنگام سحر فرا برسد،

[1]. اصول کافی، ج 2، ص 477.

چون دعای سحر مستجاب است.[1]

در سابق هم در بیان آیات، کلامی در وجه فخر گذشت (که تاخیر انداختن تا با دیدن یوسف و عزت او دلش بکلی از چرکینی نسبت به فرزندان پاک شود آن وقت دعا کند) و اگر یوسف و درد و رنج برادران را (علیه السلام) با خوشی به برادران خود را معرفی نمود، و ایشان او را به جوانمردی و بزرگواری شناختند و او کمترین حرف و طعنه‌ای که مایه شرمندگی ایشان باشد نزد، و لازمه این رفتار این بود که بلافاصله جهت ایشان استغفار کند هم چنان که در دلیل منشوی بر اینکه یعقوب (علیه السلام) طلب مغفرت را تاخیر انداخت، چون موقعیت یعقوب غیر موقعیت یوسف بود، موقعیت یوسف مقتضی بر فوریت استغفار و تسریع در آن بود اما چنین مقتضی در یعقوب نبود.

روایتی درباره سجده یعقوب (علیه السلام) و فرزندانش در برابر یوسف

و در تفسیر قمی از محمد بن عیسی روایت کرده که گفت: یحیی بن اکثم از موسی (مبرقع) بن محمد بن علی بن موسی مسائلی پرسید، آن گاه آن مسائل را بر ابی الحسن هادی (علیه السلام) عرضه داشت، از آن جمله یکی این بود که پرسید خداوند می‌فرماید: ﴿وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً﴾ مگر صحیح است که یعقوب و فرزندانش برای یوسف سجده کنند با

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 36، ط بیروت.

اینکه ایشان پیامبر بودند؟

ابو الحسن امام هادی (علیه السلام) در جواب فرمود: اما سجده کردن یعقوب و پسرانش برای یوسف عیب ندارد، چون سجده برای یوسف نبوده، بلکه این عمل یعقوب و فرزندانش طاعتی بوده برای خدا و تحیتی بوده برای یوسف، همچنان که سجده ملائکه در برابر آدم سجده بر آدم نبود بلکه طاعت خدا بود و تحیت برای آدم.

یعقوب و فرزندانش که یکی از ایشان خود یوسف بود همه به عنوان شکر، خدا را سجده کردند برای اینکه خدا جمعشان را جمع کرد، مگر نمی‌بینی که خود او در این موقع می‌گوید: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[1]...

مؤلف: در سابق، آنجا که آیات را ریسفتند و بر دارند در باره سجده پدر و مادر یوسف برای یوسف بحث کردیم، ظاهر این حدیث هم با ایشان هم یوسف دوخته که می‌رسد گفته را سجده کرده است، و حدیث استدلال کرده به گفته یوسف که گفت: «پروردگارا تو بودی که

[1] ریسفتی، ج 1، ص 356، ط قم.

ملکم ارزانی داشتی...»، و لیکن در اینکه این دو خواب گفتار چگونه دلالت دارد بر سجده کردن خود و پدر و مادر یوسف ابهام هست و وجهش برای ما روشن نیست.

این روایت را عیاشی نیز در تفسیر خود از «محمد بن سعید اودی» رفیق موسی بن محمد بن رضا (علیه السلام) نقل کرده که به برادر خود گفت: یحیی بن اکثم به من نامه نوشته و از مسائلی سؤال کرده، اینک به من بگویید ببینم معنای آیه ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ چیست؟ آیا راستی یعقوب و فرزندانش برای یوسف سجده کردند؟

می‌گوید: وقتی این مسائل را از برادرم پرسیدم در جواب گفت: سجده یعقوب و فرزندانش برای یوسف، از باب ادای شکر خدا بود که جمعشان را جمع کرد، مگر نمی‌بینی خود او در مقام ادای شکر در چنین موقعی گفته: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...﴾[1].

و این روایتی که عیاشی آورده با لفظ آیه موافقتر است، و از نظر اشکال هم سالم‌تر از آن روایتی است که قمی آورده.

و نیز در تفسیر عیاشی از ابن ابی عمیر از بعضی از راویان شیعه از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در ذیل آیه ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ فرمود: «عرش» به معنی تخت است، و در معنای جمله ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾

---

[1] 82. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 197، ح

فرموده: این سجود ایشان عبادت خدا بوده.[1]

و نیز در همان کتاب از ابی بصیر از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در حدیثی فرمود: یعقوب و فرزندانش نه روز راه پیمودند تا به مصر رسیدند، و چون به مصر رسیدند و بر یوسف وارد شدند، یوسف با پدرش معانقه کرد و او را بوسید و گریه کرد، و خاله‌اش را بر بالای تخت سلطنتی نشانید، آن گاه به اتاق شخصی خود رفت و عطر و سرمه استعمال کرد و لباس رسمی سلطنت پوشیده نزد ایشان بازگشت، - و در نسخه‌ای آمده که سپس بر ایشان درآمد - پس وقتی او را با چنین جلال و شوکتی دیدند همگی به احترام او و شکر خدا به سجده افتادند، اینجا بود که یوسف گفت: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ... بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي﴾.

آن گاه امام فرمود: یوسف در این مدت بیست سال، هرگز عطر و سرمه و بوی خوش استعمال نکرده بود، و هرگز نخندیده و با زنان نیامیخته بود، تا آنکه خدا جمع یعقوب را جمع نموده و او را به پدر و برادرانش رسانید.[2]

آنها از برادر به همراه زوجه و فرزندانشان در مورد روایتی

و در کافی به سند خود از عباس بن هلال و از اشامی، غلام ابی الحسن (علیه السلام) از آن جناب روایت کرد که گفت: خدمت آقایم عرض کردم: فدایت شوم، مردم چقدر دوست می‌دارند کسی را که غذای ناگوار بخورد و لباس خشن بپوشد و در برابر خدا خشوع کند، فرمود: مگر

---

[1] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 197، ح 85.
[2] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 197، ح 83.

دوبر بمغیپ فرزند که ،بمغیپر یوسف که دانمی
و ،دیشوپیم تفاهزم آ ،حریر یاهقبا هماره
در مجالس آل فرعون مینشست و حکم میکرد،
چون ،دنتفرگمن اوا ایراد اوا هب هم هب
و مردم محتاج لباس اوا بندوند، مردم از اوا عدالت
مخواستند.

آری مردم نیازمند پیشوایی هستند که وقتی
سخن میگوید راست بگوید، و وقتی حکمی
میکند عدالت را رعایت نماید، زیرا خداوند نه
طعام حلالی را حرام کرده و نه شراب حلالی را
(حرام کرده)، او حرام را حرام و ممنوع کرده،
﴿قُلْ مَنْ
حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ
الرِّزْقِ﴾.[1]

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم نقل کرده
(علیه السلام) که گفت: خدمت امام ابی جعفر
عرض کردم: یعقوب بعد از آنکه خداوند جمعش
را جمع کرد و تعبیر خواب یوسف را نشانش داد
چند سال در مصر با یوسف زندگی کرد؟ فرمود:
دو سال، پرسیدم در این دو سال حجت خدا در
روی زمین کی بود، یعقوب، یا یوسف؟ فرمود
حجت خدا یعقوب بود، پادشاه یوسف، بعد از آنکه
یعقوب از دنیا رفت یوسف استخوانهای یعقوب
را در تابوتی گذاشت و به سرزمین شام برده در
بیت المقدس به خاک سپرد، و از آن پس یوسف
بن یعقوب حجت خدا گردید.[2]

مؤلف: روایات در داستان یوسف بسیار زیاد

---

[1] فروع کافی، ج 6، ص 453، ح 5، طبیروت.
[2] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 198، ح 87.

است، و ما از آنها به آن مقداری اکتفاء کردیم که به آیات کریمه قرآن مساس و ارتباط داشت و ما بقی را متعرض نشدیم، چون علاوه بر اینکه ارتباط زیادی با آیات نداشت بیشتر آنها یا سندش ضعیف بود و یا متنش دچار تشویش و اضطراب بود.

مثلا از جمله روایاتی که گفتم ارتباطی با بحث تفسیر ما ندارد این مطلب است که در بعضی از آنها آمده که: خدای سبحان نبوت را در دودمان یعقوب در پشت «ولی» قرار داد، و ولی همان کسی بود که مانع بقیه برادران از کشتن یوسف شد، و گفت ﴿لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ...﴾، و همان وا بود که در وقتی که یوسف را به اتهام سرقت بازداشت

نمود به برادران گفت: «من از جای خود تکان نمی‌خورم و از سرزمین مصر بیرون نمی‌روم تا آنکه پدرم اجازه دهد و یا خدایم حکم کند، که او خیر الحاکمین است».خداوند (هم) به شکرانه این دو عملش نبوت را در دودمان وی قرار داد.

نآ زا یخرب رد هک یبلاطم هلمج زا زین و اب (مالسلا هیلع) فسوی هک تسا نیا هدمآ تایاور زیزع رسمه نیا و ،درک جاودزا زیزع رسمه نآ و هدش فسوی قشاع اهلاسه‌ک دوب اخیلز نامه رد زیزع هکنآ زا دعب ،دروآ شیپ ار اهنایرج هب ار وا فسوی تفر ایند زا یطحق یاهلاسل‌لاخ حیحصت ثیدح نیا رگا و .تفرگ دوخ یرسمه وا هک نیا هنارکشه‌ب دنوادخ هک تسین دیعب دشاب هدرک قیدصت ار فسوی راتفگ تیاهن رد (اخیلز) ﴿ربع هیلع دوخ یهاوگ و هداد :تفگ ﴿ وا ﴿نَ یقِدِّاصلَا نَ مِلَ هُّنِإ وَ هِسفْنَ نْعَ هُثْدَوَ ارَ اذَأ قُّحَ الْ ﴾ ار هب وصال یوسف رسانده باشد.

فسوی نانیا دادستان رد چنپ لصف نوماریپ

1 - دادستان فسوی نآرق رد

یوسف پیغمبر، فرزند یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم خلیل، یکی از دوازده فرزند یعقوب، و کوچکترین برادران خویش است مگر بنیامین که او از آن جانب کوچکتر بود. خداوند متعال بر این تعلق گرفت که نعمت خود را بر مشیتش وی تمام کند و او را علم و حکم و عزت و سلطنت دهد، و بوسیله او قدر آل یعقوب را بالا ببرد، و لذا در همان کودکی از راه رؤیا او را به چنین آیندهٔ درخشان بشارت داد، بدین صورت که وی در خواب دید یازده ستاره و آفتاب و ماه در

بربارش به خاک افتادند و او را سجده کردند، این
خواب خود را برای پدر نقل کرد، پدر او را
سفارش کرد که مبادا خواب خود را برای
برادران نقل کنی، زیرا که اگر نقل کنی بر تو
حسد می‌ورزند. آن گاه خواب او را تعبیر کرد به
اینکه بزودی خدا تو را برمی‌گزیند، و از تأویل
احادیث به تو می‌آموزد و نعمت خود را بر تو و
بر آل یعقوب تمام می‌کند، آن چنان که بر پدران
تو ابراهیم و اسحاق تمام کرد.

این رؤیا همواره در نظر یوسف بود، و تمامی
دل او را به خود مشغول کرده بود او همواره
دلش به سوی محبت پروردگارش پر می‌زد، و به
خاطر عذوبت و صفای روح و خصایص حمیده
و پسندیده‌ای که داشت والا و شیدای پروردگار
بود، و از اینها گذشته دارای جمالی بدیع بود آن
چنان که عقل هر بیننده را مدهوش و خیره
می‌ساخت.

یعقوب هم به خاطر این صورت زیبا و آن
سیرت زیباترش او را بی‌نهایت دوست می‌داشت،
و حتی یک ساعت از او جدا نمی‌شد، این معنا بر
برادران بزرگترش گران می‌آمد و حسد ایشان را
برمی‌انگیخت،

با وا راکه رود هم جمع شدند و در باره آنکه
را وا دیابد تفگیم یکی ،دنتخادرپ تروشم هب هم
کشت، یکی مگفت دیابد وا را در سرزمین دوری
صاصتخا دوخ هب را ردپ و تبحم و ردپ و تخادنا
داد، آن گاه ادعب توبه کرد و از صالحان شد، و
قتم آخر رأیشان بر پیشنهاد یکی از ایشان
شد که گفته بود: دیابد وا را در چاهی بیفکیم تا
وا دنشکیم که از چاههای سر راه آب میکشند
را یافته و با خود ببرند.

بعد از آنکه بر این پیشنهاد تصمیم گرفتند، به
دیدار پدر رفته با وا در این باره گفتگو کردند،
که فردا یوسف را با ما بفرستد تا در صحرا
میوههای صحرایی بخورد و بازی کند و ما وا را
محافظت میکنیم، پدر در آغاز رضایت نشد و
از وا گرگ میترسم که من در آوردن چنین
خبرد، از فرزندان اصرار و از وا کناره، تا در
آخر رضایش کرده یوسف را از وا ستاندند و با
خود به مراتع و چراگاههای گوسفندان برده بعد
از آنکه پیراهنش را از تنش بیرون آوردند در
چاهش انداختند.

آن گاه پیراهنش را با خون دروغین آلوده
کرده نزد پدر آورده گریه‌کنان گفتند: ما رفته
بودیم با هم مسابقه بگذاریم، و یوسف را نزد بار
گذاشته بودیم، وقتی برگشتیم دیدیم و بنه خود
گرگ وا را خورده است، و این پیراهن به
خونآلوده اوست.

یعقوب به گریه درآمد و گفت: چنین نیست،
بلکه نفس شما امری را بر شما تسویل کرده و
پیش شما را فریب داده، انگیزه صبری جمیل

دینکی‌م فیصوت امشه‌ آنچه‌ بر هم‌ دخد و م‌گیرم
راه‌ زا زجر ار بلطم‌ این، است‌ و یاور استعان‌م
وا دل در دنوادخ، دوبه‌ دیمهفنی دادخدا فرست
اندخاتک‌ه‌ مطلب وا چه‌ قرار است.

و یقوب‌ هموار‌ه‌ برای یوسف اشک‌ می‌ریخت‌
بهیچ چیز دلش تسلی نمی‌یافت، تا آنکه‌ دیدگانش
از شدت حزن و فرو بردن اندوه‌ نابینا گردید.

فرزندان یقوب‌ مرا‌قب چاه‌ بودند ببینند چه‌ بر
سر یوسف می‌آید، تا آن‌که‌ کاروانی بر سر چاه‌
آمده‌ مامور سقایت خود را روانه‌ کردند تا از چاه‌
آب بکشد، وقتی دلو خود را به‌ قعر چاه‌ سرازیر
کرد یوسف، خود را به‌ دلو بند کرده‌ از چاه‌ بیرون
آمد کاروانیان فریاد خوشحالیشان بلند شد، که‌
اعدا و دندآمان فرزندان یقوب‌ نزدیکشان
کردند که‌ این بچه‌ بر‌ه‌ ایشانست، و آن گاه‌ بانی
معامله‌ را گذاشته‌ به‌ بهای چند درهم اندک
فروختند.

کاروانیان یوسف را با خود به‌ مصر برده‌ در
معرض فروش گذاشتند، عزیز مصر او را
خریداری نموده‌ به‌ خانه‌ برد و به‌ همسرش
سفارش کرد تا او را گرامی بدارد، شاید به‌
دردشان بخورد و یا او را فرزند خوانده‌ خود
کنند، همه‌ این سفارشات بخاطر جمال بدیع و
بی‌مثال او و آثار جلال و صفای روحی بود که‌
از جبین او مشاهده‌ می‌کرد.

یوسف در خانه‌ عزیز غرق در عزت و عیش
روزگار می‌گذراند، و این خود اولین عنایت
و لطف

سرپرستی بیمناندی بود که از خدای تعالی دنتساوخ‌شان‌دربان‌وچ ،درک‌زوب‌ی‌وه هب‌تسب‌ات ،ناخدا‌ن‌تخ‌و ف‌ورخ‌ن ،وا ار از هب‌ه‌چا‌ه ا‌ن‌دا‌خ‌ات‌ا‌ب‌وس‌یل‌ه وا زا‌ن و ع‌زت و پ‌در و آغ‌وش و خ‌وش‌ی‌گ‌زن‌دز ،ن‌دز‌ا‌س‌م‌ح‌ور و ،ن‌دب‌ر‌ب‌ا‌ه‌ل‌د ز‌ا‌ر ا‌ز ش‌ا‌ی‌د و ،ن‌دز‌ا‌س‌م‌ح‌ور ه‌ن‌د‌ا‌وا ر‌ا ا‌ز‌ی‌ا‌د‌پ‌د‌ر‌ب‌د و ه‌ن‌د‌ن‌وا‌خ‌د و ی‌ا‌ر ا‌ز وا گ‌ر‌ف‌ت ،ب‌ل‌ک‌ه ج‌ا‌ی آ‌ن ز‌ن‌گ‌ی‌ب‌د‌و‌ی ا‌ر ا‌ز ا‌ب‌ت‌ا‌د‌ا‌ی‌ی ک‌ه ا‌ز خ‌ی‌م‌ه و چ‌ا‌د‌ر م‌ی‌ی‌ن د‌ا‌ش‌ت ق‌ص‌ر‌ی ا‌س‌ل‌ط‌ن‌ت‌ی و ز‌ن‌گ‌ی م‌ت‌ق‌ی و م‌ت‌م‌د‌ن و ش‌ه‌ر‌ی ر‌و‌ز‌ی‌ش ک‌ر‌د ،ب‌ع‌ک‌س ه‌م‌ا‌ن ن‌ق‌ش‌ه‌ا‌ی ک‌ه ا‌ی‌ش‌ا‌ن ز‌ی‌ز ا‌ر ع‌ز‌ی‌ز وا د‌ن‌د‌و‌ب‌د ه‌ک‌ی‌ش وا ی‌ا‌ر‌ا‌ی ذ‌ل‌ت و خ‌و‌ا‌ر‌ی وا ا‌ر ا‌و ل‌و ا‌ز ف‌س‌و‌ی ب‌ا د‌ن‌و‌ا‌خ‌د ،ف‌ت‌ا‌ر و م‌ح‌ت‌ر‌م س‌ا‌خ‌ت‌ا‌ل‌ا‌ن‌م‌ن‌ه‌ا‌ی ه‌م‌ه ح‌و‌ا‌د‌ث ب‌ه ه‌م‌ی‌ن م‌س‌ی‌ر د‌ر آ‌خ‌ر ت‌ا ج‌ر‌ی‌ا‌ن ی‌ا‌ف‌ت.

،ش‌ی‌ف‌س‌و د‌ر خ‌ا‌ن‌ه ع‌ز‌ی‌ز د‌ر گ‌و‌ا‌ر‌ا‌ت‌ر‌ی‌ن ع‌ی‌ش ز‌ن‌گ‌ی م‌ی‌ک‌ر‌د ،ت‌ا ب‌ز‌ر‌گ ش‌د و ب‌ه ح‌د ر‌ش‌د ر‌س‌ی‌د ش‌ل‌ب‌ق و ،ه‌ی‌ک‌ز‌ت و ک‌ا‌پ‌ی ب‌ه ر‌و ش‌ف‌س‌م‌ا‌و‌د ر‌و‌ط‌ب و ،د‌و‌ب ل‌و‌غ‌ش‌م ب‌ه و ،ت‌ا‌ش‌ذ‌ا‌گ‌م‌ی ف‌ا‌ص‌ه ب‌ه ر‌و ،ق‌ش‌ع ت‌ا د‌ر م‌ح‌ب‌ت خ‌د‌ا‌و‌ن‌د ب‌ه ح‌د ل‌و‌ع ی‌ع‌ن‌ی م‌ا‌ف‌و‌ق ش‌ا‌ر ر‌س‌ی‌د و خ‌و‌د ا‌ر ب‌ر‌ا‌ی خ‌د‌ا خ‌ا‌ل‌ص گ‌ر‌د‌ا‌ن‌ی‌د ،ک‌ا‌ر‌ش ب‌ه ج‌ا‌ی‌ی ر‌س‌ی‌د ک‌ه د‌ی‌گ‌ر ه‌م‌ی ج‌ز خ‌د‌ا ن‌د‌ا‌ش‌ت ،خ‌د‌ا‌ی‌ش ه‌م ا‌و ا‌ر ب‌ر‌گ‌ز‌ی‌د‌ه و خ‌ا‌ل‌ص ب‌ر‌ا‌ی خ‌و‌د‌ش ک‌ر‌د ،ع‌ل‌م و ح‌ک‌م‌ت‌ش ا‌ر‌ز‌ا‌ن‌ی د‌ا‌ش‌ت ،آ‌ر‌ی ر‌ف‌ت‌ا‌ر خ‌د‌ا ب‌ا ن‌ی‌ک‌و‌ک‌ا‌ر‌ا‌ن چ‌ن‌ی‌ن ا‌س‌ت.

د‌ر ه‌م‌ی‌ن م‌و‌ق‌ع ب‌و‌د ک‌ه ه‌م‌س‌ر ع‌ز‌ی‌ز د‌چ‌ا‌ر ع‌ش‌ق ا‌و گ‌ر‌د‌ی‌د ،و م‌ح‌ب‌ت ب‌ه ا‌و ت‌ا ا‌ع‌ا‌ق د‌ل‌ش ر‌ا‌ه پ‌ی‌د‌ا ک‌ر‌د ،ن‌ا‌گ‌ز‌ی‌ر‌ش س‌ا‌خ‌ت ت‌ا ب‌ا ا‌و ب‌ا‌ن‌ی م‌ر‌ا‌و‌د‌ه ا‌و ر‌ا ب‌س‌ت‌ه ا‌ر ب‌گ‌ذ‌ا‌ر‌د ،ب‌ا‌چ‌ا‌ر ر‌و‌ز‌ی ه‌م‌ه د‌ر‌ه‌ا ا‌ز ف‌س‌و‌ی ﴿لَيْتَهَا كَانَتِ﴾ گ‌ف‌ت و د‌ن‌ا‌و‌خ د‌و‌خ ه‌ب ا‌ر

اجابتش سرباز زد، و به عصمت الهی اعتصام جست، گفت ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾، زلیخا او را تعقیب کرده هر یک برای رسیدن به در از دیگری پیشی گرفتند، تا دست همسر عزیز به پیراهن او بند شد و از پیراهن بیرون شدنش جلوگیری کرد، و در نتیجه پیراهن یوسف از عقب پاره شد.

در همین هنگام به عزیز برخوردند که پشت در ایستاده بود، همسر او یوسف را متهم کرد به اینکه نسبت به وی قصد سوء کرده، یوسف انکار کرد، در همین موقع عنایت الهی او را دریافت، کودکی که در همان میان در گهواره بود به برائت و پاکی یوسف گواهی داد، و بدین وسیله خدا او را تبرئه کرد.

بعد از این جریان مبتلا به عشق زنان مصر و مردان همراه ایشان با وی گردید و عشق همسر عزیز روز بروز انتشار بیشتری می‌یافت، تا آنکه جریان با زندانی شدن وی خاتمه یافت.

همسر عزیز خواست تا با زندانی کردن یوسف او را به اصطلاح تادیب نموده مجبورش سازد تا او را در آنچه که می‌خواهد اجابت کند، عزیز هم از زندانی کردن وی می‌خواست تا سر و صدا و ارجیفی که در باره او انتشار یافته و آبروی او و خاندان او و وجهه‌اش را لکه‌دار ساخته خاموش شود.

از این دو جوان از یوسف در زندان شد و با او در زندان شدند یکی از ایشان غلامان دربار زیز او را در خواب دیده که آب انگور به وی گفت: در خواب دیده که آب انگور می‌فشارد و شراب می‌سازد. دیگری گفت: در

و دنکیم ل مح ناد خود سر یالا باه دیدهٔ کهٔ ب واخ
تساوخرد ی وز ا و ،دنروخیم ناد آز ا غرم
ـ ار ناشیا یؤر لیوات هک دندرک

بگویید.

یوسف (علیه السلام) رؤیای اولی را چنین تعبیر کرد که: وی بزودی از زندان رها شده و سمت پیالهگردانی دربار را اشغال خواهد کرد، در تعبیر رؤیای دومی چنین گفت که: بزودی به دار آویخته گشته مرغها از سرش میخورند، و همین طور هم شد که آن جناب فرموده بود، در ضمن یوسف به آن کس که نجات یافتنی بود در موقع بیرون شدنش از زندان گفت: مرا نزد صاحبت بیاد آر، شیطان این سفارش را از یاد او برد، در نتیجه یوسف سالی چند در زندان بماند.

بعد از این چند سال پادشاه خواب هولناکی دید تا در گزارش خود بازگو کرد و آن را برای کرسینشینان خود تعبیر کنند، و آن خواب چنین بود که گفت: در خواب میبینم که هفت گاو چاق، طعمه هفت گاو لاغر میشوند، و هفت سنبله سبز و سنبلههای دیگر خشکیده، هان ای کرسینشینان نظر خود را در رؤیای من بگوئید، اگر تعبیر خواب میدانید. گفتند: این خواب آشفته است و ما دانای به تعبیر خوابهای آشفته نیستیم. در این موقع بود که ساقی شاه به یاد یوسف و تعبیری که او از خواب وی کرده بود افتاد، و جریان را به پادشاه گفت و از او اجازه گرفت تا بزندان رفته از یوسف تعبیر خواب وی را بپرسد، او نیز اجازه داده به نزد یوسف روانهاش ساخت.

وقتی ساقی نزد یوسف آمده تعبیر خواب شاه را خواست، و گفت که همه مردم منتظرند پرده از این راز برداشته شود، یوسف در جوابش گفت: هفت سال پی در پی کشت و زرع نموده

آنچه درو می‌کینید در سنبلهاش می‌گذارید، مگر مقدار اندکی که می‌خورید، آن‌گاه هفت سال دیگر دیروز بعد از آن می‌آید که آنچه اندوخته‌اید می‌خورید مگر اندکی از آنچه انبار کرده‌اید، سپس بعد از این هفت سال، سالی فرا می‌رسد که از قحطی نجات یافته از میوه‌ها و غلات بهره‌مند می‌گردید.

شاه وقتی این تعبیر را شنید حالتی آمیخته از تعجب و مسرت به وی دست داد، و دستور آزادش را صادر نموده گفت: تا احضارش کنند، لیکن وقتی مأمور دربار زندان مراجعه نموده و خواست یوسف را بیرون آورد، او از بیرون شدن امتناع ورزید و فرمود: بیرون نمی‌آیم مگر بعد از آنکه شاه ماجرای میان من و زنان مصر را تحقیق نموده میان من و ایشان حکم کند.

شاه تمامی زنانی که در جریان یوسف دست داشتند احضار نموده و در باره او با ایشان به گفتگو پرداخت، همگی به برائت ساحت او از جمیع آن تهمتها متفق گشته به یک صدا گفتند: خدا منزه است که ما از او هیچ سابقه سویی نداریم، در اینجا همسر عزیز گفت: دیگر حق آشکار شد، و اگر بگویم همه فتنه‌ها زیر سر من بود، من عاشق او شده و با او بنای مراوده را گذاردم، او از راستگویان است. پادشاه امر او را بسیار عظیم دید، و علم و حکمت و استقامت و امانت او در نظر وی عظیم آمد، دستور آزادی او را صادر کرد و احضارش را مجدداً

دستور داد تا با کمال عزت و احترام
حاضرش کنند، و گفت: او را بیاورید تا
من او را مخصوص دوخت سازم، وقتی او را
آوردند و با او به گفتگو پرداخت، گفت: تو دیگر
امروز نزد ما داری مکانت و منزلت و امانتی،
زیرا به دقیقترین وجهی آزمایش، و به بهترین
وجهی خالص گشته‌ای.

یوسف در پاسخش فرمود: مرا متصدی
خزائن زمین - یعنی سرزمین مصر - بگردان که
در حفظ آن حافظ و دانایم، و می‌توانم کشتی ملت
و مملکت را در چند سال قحطی به ساحل نجات
رسانده از مرگی که قحطی بدان تهدیدشان
می‌کند برهانم، پادشاه پیشنهاد وی را پذیرفته،
و، یوسف دست در کار امور مالی مصر می‌شود،
و طعام جمع و ترتیب و ترزع بهتر و کشت در
آذوقه و نگهداری آن در سیلوهای مجهز با کمال
دقت سعی می‌کند، تا آنکه سالهای قحطی
می‌رسد، و یوسف طعام پس اندازشده را در بین
مردم تقسیم می‌کند و بدین وسیله از مخمصه‌شان
می‌رهاند.

در همین سنین بود که یوسف به مقام عزیزی
مصر می‌رسد و برایکه سلطنت تکیه می‌زند.
پس می‌توان گفت اگر زندان نرفته بود به سلطنت
نمی‌رسید، در همین زندان بود که مقدمات این
سرنوشت فراهم می‌شد، آری با اینکه زنان مصر
می‌خواستند (برای خاموش کردن آن سر و
صداها) اسم یوسف را از یادها ببرند و دیگران را
از دیدارش محروم و او را از چشمها مخفی
بدارند، و لیکن خدا غیر این را خواست.

در بعضی از همین سالهای قحطی بود که
و مصر در او برای گرفتن طعام برادران یوسف
به دزد یوسف آمدند، یوسف به محض دیدن،
ایشان را می‌شناسد، ولی ایشان او را هیچ وجه
نمی‌شناسند، یوسف از وضع ایشان می‌پرسد، در
جواب می‌گویند: ما فرزندان یعقوبیم، و یازده
برادریم که کوچکترین از همه ما نزد پدر مانده
چون پدر ما طاقت دوری و فراق او را ندارد.

یوسف چنین وانمود کرد که چنین میل دارد او
را هم ببیند و بفهمد که مگر چه خصوصیتی دارد
که پدرش اختصاص به خودش داده است، لذا
دستور می‌دهد که اگر بار دیگر به مصر آمدند
(برای اینکه امتحان او را با خود بیاورند، آن گاه
از شیب دوم بسیار احترامشان نمود و شتران
ایشان را داد و از ایشان طعامشان دادند و آورده
بهایی که برادران امتحان بیاورند، آن گاه
مرحمانه به کارمندان دستور دادند تا پول و
ایشان را در خرجین‌هایشان بگذارند، تا وقتی
برمی‌گردند متاع خود را بیابند و باز
برگردند.

چون به نزد پدر بازگشتند و آنچه را که
ایشان و عزیز مصر اتفاق افتاده بود همه را
برای پدر نقل کردند و گفتند که: با این همه احترام
شایاد را برادر که گفته دهد ما از

دهاوخن ماعطا هب ام میربن رگا :تفگ و میربب
رد ،دنکیم یراددوخ نیمایبن دان زا رپد ،داد
ار ماعطا تا دننکیم زاب ار اهنیجرخ نیب نیمه
ار ناشعاتم رصم زیزع هک دننییبم ،دننک اجباج
هب ار نایرج هتفر رپد دزن اددجم ،دیناربگرب مه
نیمایبن ناتسرف و رد ،دننایسرم شعلاطا
اصرار میورزند ،دنکیم اعنتما مه وا ،تا آنکه
رد آخر دعب زا گرفتن دهع و میپاهنامیپ یاهیادخ یک
دنزرون غیرد وا تظفاحم و ندرگزاب رد
مه ار هتکن یا دوخ دهع رد و ،دهدیم تایاضر
هفاضا میکنند که اگر گرفتاری پیش آمد که
.دنشابرگرب ندرگدان وا مقدور دوبن روذعم

رصم یوس هدشب زهجم مود راب ربارب
هارمه زین ار نیمایبن که یلاح رد دننکیم رفس
دراد، تقو یب دنوشیم دراو فسویپ فسویپ
ار دوخ ار هب اتاق خلوت بردهب ار دوخ
،مفسویپ وت ار دارب :مه و میگوید :مه یفرعم
ناراحت نباش، نخواستهام وت ار حبس کنم، بلکه
نقشهای دارم (که وت بایدمرا رد پیاده کردن آن
کمک کنی) و آن اینست که میخواهم وت ار دزن
خود نگهدارم پس مبادا از آنچه میبینی ناراحت
.بشوی

و چون بار ایشان ار میبندد، جام سلطنتی ار
رد خرجین بنایمین میگذارد، آن گاه جارزنی
جار میزند که: ای کاروانیان! شما دزدید،
فرزندان یعقوب برمیگردند و به دزد ایشان
میآیند، که مگر چه گم کردهاید؟ گفتند: جام
سلطنتی ار، هر که از شما آن ار بیابد یک بار
شتر جایزه میدهیم، و من خود ضامن پرداخت

آنم، گفتند: به خدا شما که خود فهمیدید که ما بدین سرزمین نیامده‌ایم تا فساد برانگیزیم، و ما دزد نبوده‌ایم، گفتند: حال اگر در بار شما پیدا شد کیفرش چیست؟ خودتان بگویید، گفتند: (در مذهب ما) کیفر دزد، خود دزد است، که برده و مملوک صاحب مال می‌شود، ما سارق را اینطور کیفر می‌کنیم.

پس شروع کردند به بازجویی و جستجو، نخست خرجین‌های سیاری برادران را وارسی کردند، در آنها نیافتند، آن‌گاه آخر سر از خرجین بنیامین درآورده، دستور بازداشتش را دادند.

هر چه برادران دزد عزیز مآده و در آزار و اضطراب افتادند، حتی خاستن و التماس کردند مؤثر نیفتاد، و بر پدر و برگی وا جای را یکی از ایشان را دستگیر شدند پیش عزیز ماندند، مفید نیفتاد، ناگزیر مأیوس شده و پیر و اندوهگین در آمدند، البته غیر از بزرگترین ایشان که او در آمدند، و به سایرین گفت: مگر نمی‌دانید در مصر مانده و به سایرین گفت: مگر سابقه ظلمی که پدرتان از شما پیمان گرفته، مگر سابقه ظلمی که به یوسفش کردید از یادتان رفته؟ من که از اینجا تکان نمی‌خورم تا پدرم اجازه دهد، و یا خدا دنیا که احکم الحاکمین است برایم راه چاره‌ای معین نماید، لذا او در مصر مانده و سایر برادران دزد پدر بازگشته جریان را برایش گفتند.

یعقوب (علیه السلام) وقتی این جریان را شنید، گفت: نه، نفس شما باز شما را به اشتباه شیپ لیمجی و گول زده است، صبری جدا خواهم گرفت، باشد که خدا همه آنان را به من برگرداند،

برگرداند، در اینجا روی از فرزندان برتافته،
و، یوسف بر او اسفا، آه: گفت و درک ناله‌ای
دیدگانش از شدت اندوه و غمی که فرو می‌بر
وتسفید شد، و چون فرزندان ملامتش کردند که
هنوز دست از یوسف و یاد او برنمی‌داری، گفت:
اندوهم (من که به شما چیزی نگفته‌ام) من حزن و
ار نزد خدا شکایت می‌کنم، و من از خدا چیزهایی
سراغ دارم که شما نمی‌دانید، آن گاه فرمود: ای
فرزندان من بروید و از یوسف و برادرش
جستجو کنید و از رحمت خدا مایوس نشوید، من
امیدوارم که شما موفق شده هر دو را پیدا کنید.

چون تن از فرزندان به دستور یعقوب بود باره
به مصر برگشتند، وقتی در برابر یوسف قرار
گرفتند، و ذلت و ضرع و زاری کردند و التماس
بردار و ما و خانواده ما و جان ما به ما دندمن
ما رحم کن، و گفتند: که ای عزیز! بلا و
بدبختی ما و اهل ما را احاطه کرده، و قحطی و
گرسنگی از پایمان درآورده، با بضاعتی اندک
آمده‌ایم، تو به بضاعت ما نگاه مکن، و کیل ما را
تمام بده، و بر ما و بر برادر ما که اینک برده خود
گرفته‌ای ترحم فرما، که خدا تصدق دهندگان را
دوست می‌دارد.

اینجا بود که کلمه خدای تعالی (که عبارت بود
از عزیز کردن یوسف علی رغم خواسته
برادران، و وعده اینکه قدر و منزلت او و
برادرش را بالا برده و حسودان متکبر را ذلیل
و خوار بسازد) تحقق یافت و یوسف تصمیم
گرفت خود را به برادران معرفی کند، ناگزیر
چنین آغاز کرد:

هیچ می‌دانید آن روزها که غرق در جهل (برادران) دیدید؟ با یوسف و برادرش چه کردید؟ گفت: تنها خودم) گفتند. آیا راستی تو یوسفی؟ من یوسفم، و این برادر من است خدا بر ما منت نهاد، آری کسی که تقوا پیشه کند و صبر نماید خدا پاداش نیکوکاران را ضایع نمی‌سازد.

گفتند: به خدا قسم که خدا تو را بر ما برتری داد، و ما چه خاطاکارانی بودیم، و چون به گناه خود اعتراف نمودند و گواهی دادند که ما را در دست خداست هر که را او بخواهد عزیز می‌کند و هر که را بخواهد ذلیل می‌سازد، و سرانجام نیک، از آن مردم با تقوا است و خدا با خویشتن‌داران است، در نتیجه یوسف هم در جواب‌شان گفت: شیوه عفو و استغفار را پیش گیرید و امروز به خرده حساب‌ها نمی‌پردازم، خدا نیز بر شما ببخشاید، آن گاه همگی را نزد خود خواند تا احترام و اکرام‌شان نمود، سپس دستور داد تا به نزد خانواده‌های خود بازگشته، پیراهن او را هم با خود برده به روی پدر بیندازند، تا بهمین وسیله بینا شده او را با خود بیاورند.

برادران آماده سفر شدند، همین که کاروان از مصر بیرون شد یعقوب در آنجا که بود به کسانی که در محضرش بودند گفت: من دارم بوی یوسف را می‌شنوم، اگر به سستی رأی نسبتم ندهید، فرزندانی که در حضورش بودند گفتند: به خدا قسم تو هنوز در گمراهی سابقت هستی.

و همین که یوسف را دید و بشیر او را در پیراهن یوسف
بصورت یعقوب انداخت یعقوب دیدگان از دست
رفته خود را بازیافت، و عجب اینجاست که
خداوند بعین همان چیزی که بخاطر دیدن آن
دیدگانش را گرفته بود، با همان، دیدگانش را شفا
داد، آن گاه به فرزندان گفت: به شما نگفتم که من
از خدا چیزهایی سراغ دارم که شما نمی‌دانید؟!
گفتند: ای پدر! حال برای ما استغفار کن، و
آمرزش گناهان ما را از خدا بخواه ما مردمی
خطا کار بودیم، یعقوب فرمود: بزودی از
پروردگارم جهت شما طلب مغفرت می‌کنم که او
غفور و رحیم است.
آن گاه تدارک سفر دیده بسوی یوسف روانه
شدند، یوسف ایشان را استقبال کرد، و پدر و مادر
را در آغوش گرفت، و امنیت قانونی برای
زندگی آنان در مصر صادر کرد و به دربار
تخت سلطنتشان او را بر پدر و مادر و دوازده
نشاندند، آن گاه یعقوب و همسرش به اتفاق یازده
فرزندش در مقابل یوسف به سجده افتادند. یوسف
گفت: پدر جان این تعبیر همان خوابی است که
من قبلا دیده بودم، پروردگارم خوابم را حقیقت
کرد، آن گاه به شکرانه خدا پرداخت، که چه رفتار
لطیفی در دفع بلایای بزرگ از وی کرد، و چه
سلطنت و علمی به او ارزانی داشت.
و دودمان یعقوب هم چنان در مصر ماندند،
اهل مصر یوسف را به خاطر آن خدمتی که به
ایشان کرده بود و آن منتی که به گردن ایشان
داشت بی‌نهایت دوست می‌داشتند و یوسف ایشان
را به دین توحید و ملت آبائش ابراهیم و اسحاق

در شتوت می‌کرد، که داستان عدوت و یعقوب وقعه و قصه زندانش و در سوره مؤمن آمده.

2 - نعمت و مقام یوسف در دنیا و آخرت

یوسف (علیه السلام) را از مخلصین خدا و صدیقین و محسنین خوانده، و به او حکم و علم داده و تأویل احادیث آموخته، او را برگزیده و نعمت خود را بر او تمام کرده و به صالحین ملحق ساخته، (اینها آن آیاتی بود که در سوره یوسف بر او کرده) و در سوره انعام آنجا که بر او زیر ذوالحج و ابراهیم (علیه السلام) تفگه او را در زمره ایشان اسم برده.

3 - تاروت رظن زا فسوین‌اتساد

تاروتی که عفلا در دست است[1] در باره یوسف بوقعیه زندان فرزند :دیوگی‌م (علیه السلام)

رتگرزب رسپ «رأوبین» که دندوب تن ده‌زاو و «ادوهی» و «ولای» و «نوعمش» و بوقعیه و «یساکر» و «زنولون» از یک همسرش به نام «لیئة» به ندیا آمدند، و یوسف و بنیامین، از «لیئة» و «نفتالی» و «دان» و «راحیل»، و همسر دیگرش از «بلهه» کنیز راحیل، و «جاد» و «اشیر» از «زلفه» کنیز لیئة به ندیا آمدند.

اینها آن فرزندان یعقوب بودند که در «فدان أرام» از وی متولد شدند.

تورات می‌گوید[2]: یوسف در سن هفده سالگی بود که با برادرانش گوسفند می‌چرانید و در خانه

---

[1] تورات در اصحاح 35 از سفر تکوین می‌گوید:لیئه و راحیل دو زن یعقوب بودند که هر دو دختر لابان ارامی، بودند و راحیل که مادر یوسف بود در موقع وضع حمل بنیامین درگذشت.

[2] تورات، اصحاح 37 از سفر تکوین.

بچه‌های بلهه و زلفه دو همسر پدرش زندگی می‌کردند و تهمت‌های ناروای ایشان را به پدر، یعقوب (ع) اسرائیل می‌دادند و اما یوسف را گزارش نمی‌داد و اسرائیل بیشتر از سایر فرزندان دوست می‌داشت، چون او فرزند دوران پیری‌اش بود، لذا برای خصوص او پیراهنی رنگارنگ تهیه کرد، وقتی برادران او را دیدند، چون نمی‌توانستند ببینند پدرشان یوسف را بیشتر از همه فرزندانش دوست می‌دارد به همین جهت با او دشمن شدند به حدی که دیگر قادر نبودند با او سلام و علیک یا صحبتی کنند.

یوسف وقتی خوابی دید و خواب خود را برای برادران تعریف کرد بغض و کینه ایشان بیشتر شد، یوسف به ایشان گفت: گوش بدهید این خوابی که من دیده‌ام بشنوید، اینک در میان کشتزار دسته‌ها را می‌بستیم، و اینک دسته من برخاسته راست ایستاد، و دسته‌های شما در اطراف ایستادند و به دسته من سجده کردند برادران گفتند آیا تو روزی بر ما مسلط شوی و یا حاکم بر ما گردی، آتش خشم ایشان به خاطر این خواب و آن گفتارش تیزتر شد.

بار دیگر خواب دیگری دید، و برای برادران اینچنین تعریف کرد که: من بار دیگر خواب دیدم که آفتاب و ماه و یازده کوکب برایم به سجده افتادند، این خواب را برای پدر نیز تعریف کرد، پدر به او پرخاش کرد و گفت: این خواب چیست که دیده‌ای، آیا من و مادرت و یازده برادرانت می‌آییم برای تو به خاک می‌افتیم؟ سپس برادران بر وی حسد بردند، و اما پدرش قضیه را خاطر سپرد.

مدتی گذشت تا اینکه برادران به دنبال چرایدن اغنام پدر به «مکیم» رفتند، اسرائیل به یوسف گفت: برادرانت رفته‌اند به شکیم یا نه؟ گفت آری رفته‌اند، گفت پس نزدیک بیا تا تو را نزد ایشان بفرستم، یوسف گفت اینک حاضرم، گفت: برو ببین برادرانت و گوسفندان سالمند یا نه، خبرشان را برایم بیاور، او را از دره رد، آمد، یوسف به شکیم فرستاد و «حبرون»

وا که دید و دروخرب فسویه بهمردی بهمراه نیب
راه ار گم کرده است، از او پرسید در جستجوی
چه هستی؟ گفت: بردارنام، آیا میدانی کجا
گوسفند میچرانند؟ مرد گفت: اینجا بودند رفتند،
میرب: من شنیدم که با یکدیگر میگفتند: و
«دوثان»، یوسف راه خود را به طرف دوثان کج
کرد و ایشان را در آنجا یافت.

وقتی از دور او را دیدند همزوز به ایشان
نرسیده، ایشان درباره از بین بردنش با هم گفتگو
کردند، یکی گفت: این همان صاحب خوابها است
که میآید، بیایید به قتلش برسانیم، و در یکی از
این چاهها بیفکنیم، آن گاه میگوییم حیوانی زشت
شبا خوش را دریده، آن وقت ببینیم تعبیر خوابش و
چگونه میشود؟ «رأوبین» این حرف را شنید و
نجات ایشان از دست یوسف را تصمیم گرفت
نماد و دیشکنز را وا درک داهنشیپ اذل، دهد
این را در او که بلد دییلاایز وا نوخ به ار دوخ
هم یتسد و دیزادنیب تسارحصن این در که یهاچ
وا روظنم، دینکنز زارد وا یوسب (شندز یارب)
به وا ادعب دنامب هاچ رد هدنز فسویه که دوب این
دنهد شتاجن دنیایب دهد ربخ رد پ.

هدرک هنهرب ار وا دیسر فسویه یتقو اذل و
رد هدومن نوریب شنت زا ار شگنرانگر نهاریپ
چهاش انداختند، و ،تافقا آن چاه هم شخک دوب، آن
گاه نشستند تا غذا بخورند، در مضن گنهاشان به
زا نایلیعامسا زا یناوارک دندید که دوب هاچ آن
ءاریتک راب نشانتشد که ،دیآیم «جلعاد» فرط
رصم فرط به دنراد و ،دنراد نلا و نابلس و
به ادوهیا ،دنزادنیب راب اجنآ رد تا ،دنوریم

بردار گفت: برای ما چه فایده دارد که بردار
وا دییاید میرادبن اهنپ ار شنوخ و میشکب ار دوخ
شنوخب ار دوخ تسد و میشورفب نایلیعامسا هب ار
ناملا ییم، زیر هر چه باشد بردار ما و پاره تن ما
است، بردار این ایشنهاد ار پذیرفتند.

در این بین مردمی از اهل مدین به عزم
تجارت می‌گذشتند که یوسف را از چاه بالا آورده
بودند، به مبلغ بیست درهم قرعه به اسماعیلیان فروختند،
سپس، اسماعیلیان یوسف را به مصر آوردند، بخری
أیوبین به بالای چاه آمد (تا از یوسف بخری
بگیرد) دید اثری از یوسف در چاه نیست جامه
و تشگزاب برادران بوسی دیده بود در تن دوخ را
شغارسب، کجا بسر یادیپ چه این :گفت
بروم؟.

برادران، پیراهن یوسف را برداشته بر زری
کشته پیراهن خون آن در را آن آلودند، و
را دو آلا برای پدر آورده گفتند: ما این پیراهن
یافته‌ایم ببین آیا پیراهن فرزند یوسف است یا
نه؟ او هم تحقیق کرد و گفت: پیراهن فرزندم
است که حیوانی وحشی و درنده او را
دریده و خورده است، آن گاه جامه خود را در تن
دریده و پلاسی در بر کرد و روزهای بسیاری
فرزند خود بگریست، همگی پسران و دختران
در کنار وی قرار آمدند از او خواستند هر چه
گفت برای پسر خود تا خانه قبر گیرد او را
می‌دهم.

تورات می‌گوید[1]: یوسف را به مصر بردند و فوطیفار خواجه‌ی فرعون که سرپرست شرطه‌ی مصری بود او را از دست اسماعیلیان خرید و چون یوسف با دقت و هوش به اخلاق و رفتار او در منزل آقای مصری می‌پرداخت.

و چون ربا او بود، هر کاری که او می‌کرد با کارش را درست می‌آورد و در دنیا دخالت می‌کرد، به همین جهت وجودش در چشم رئیس و دیدش و همچنین از اعتماد آقای او نسبت به او در کدخدایی خانه و هر چه را سرپرست خانه‌ی او را به او سپرده، و از روزی که او را به شاد زندان گذاشت، و او را به کلمه‌ی خانه‌ی خود گذاشت دید که پروردگار خانه‌ی او را برکت داده، و این برکت را بر خانه‌ی او و در خانه و در صحرای او - چه در خانه و چه در صحرا - شامل همه‌ی کلمه‌ی او بود، از همین جهت هر چه داشت به دست یوسف سپرد و بهیچ کاری کار نداشت، تنها غذا می‌خورد و پی کار خود می‌رفت.

تورات بعد از ذکر این امور می‌گوید: یوسف جوانی زیبا و نیکو منظر بود، همسر دیدش چشم طمع به او دوخت، و در آخر گفت: باید با من بخوابی. یوسف امتناع ورزید و بدو گفت: آقای من (آن قدر مرا امین خود دانسته که) با بودن من از هیچ چیز خود خبر ندارد و تمامی اموالش را به من سپرده، و او الآن در خانه نیست و چیزی را جز تو از من دریغ نداشته، چون تو ناموس

---

[1] تورات، اصحاح 39 از سفر تکوین.

ایوی، با این حال من با چنین شرزبزرگی چه کنم
آیا خدای را گناه کنم؟ این ماجرا همه روزه ادامه
داشت، او اصرار می‌ورزید که وی در کنارش
بخوابد و با او بیامیزد، و این انکار می‌ورزید.
آن‌گاه می‌گوید: در همین اوقات بود که روزی
یوسف او را تا قشد تا کار خود را انجام دهد، و
اتفاقا کسی هم در خانه نبود، ناگهان همسر دیدش
جامه او را گرفت در حالی که می‌گفت بیا با من
بخوابی، یوسف جامه را از تن بیرون آورد و در
دست او رها کرد و خود گریخت.
همسر آقایش وقتی دید او گریخت: اهل خانه
را صدا زد که می‌بینید شوهر مرا که این مرد
عبرانی را به خانه راه داده که با من ملاعبه
بازی کند، آمده تا در کنار من بخوابد، و با صدای
بلند می‌گفت، همین که من صدای خود را بفرایند
بلند کردم او جامه‌اش را در دست من گذاشت و
بگریخت، آن‌گاه جامه یوسف را در اختیار
خود گذاشت تا به خانه‌اش برگشت و آمد و با او
همان خانه به عبرانی تفگ و این اغلام را نهاد،
که آمده که با من ملاعبه کند؟ همین حالا که فرایدم
جامه‌اش را در اختیار من بگذارد بلند کردم
و پا فرار گذاشت.

همسر زن وقتی کلام او را شنید که غلامت یوسف به من چنین و چنان کرده خشمگین گشته او را گرفت و در زندانی که اسیران ملک در آنجا در زندان بودند زندانی نمود و یوسف هم چنان در زندان بماند.

و لیکن رب که همواره با یوسف بود لطف او را در نظر زندانبان خود را شامل او کرد و او را در نظر زندانبان مورد تعمتی قرار داد، بهمین جهت رئیس زندان امور تمامی زندانیان را به دست یوسف سپرد، هر چه میکردند با نظر یوسف میکردند، و در حقیقت خود یوسف میکرد، و رئیس زندان هیچ مداخلهای نمینمود، چون رب با او بود و هر چه او میکرد رب به ثمرش میرساند.

تورات[1] سپس داستان دو رفیق زندانی یوسف شرح میدهد که خلاصهاش این است که. یکی از آن دو، رئیس ساقیان فرعون، و دیگری رئیس نانواها بود، که به جرم گناهی در زندان شهربانی، نزد یوسف زندانی شده بودند، رئیس ساقیان در خواب دید که دارد شراب میگیرد، دیگری در خواب دید مرغان از نانی که بالای سر دارد میخورند. هر دو از یوسف تعبیر خواستند یوسف رؤیای اولی را چنین تعبیر کرد که دوباره به شغل سقایت خود مشغول میشود، و درباره رؤیای دومی گفت که به دار آویخته گشته مرغان از گوشتش میخورند، آن گاه به ساقی گفت: مرا نزد فرعون یادآوری و سفارش

[1] تورات، اصحاح 41 از سفر تکوین.

کن تا شاید بدین وسیله از زندان آزاد شوم، اما شیطان این معنا را از یاد ساقی برد.

پس می‌گوید: بعد از دو سال فرعون در خواب دید که هفت گاو چاق خوش منظر از نهر بیرون آمدند، و هفت گاو لاغر و بدترکیب، که بر لب آب ایستاده بودند آن گاوهای چاق را خوردند، فرعون از خواب برخاسته دوباره به خواب رفت و در خواب هفت سنبله سبز و چاق و هفت سنبله باریک و باد زده پشت سر آنها دید، و دید که سنبله‌های باریک سنبله‌های چاق را خوردند، این بار فرعون به وحشت افتاد، و تمامی ساحران مصر و حکمای آن دیار را جمع نموده داستان را برایشان شرح داد، اما هیچ یک از ایشان نتوانستند تعبیر کنند.

در این موقع رئیس ساقیان به یاد یوسف افتاد، داستان آنچه را که از تعبیر عجیب او دیده بود تا داد روتسد فرعون شرح داد، فرعون برای وی حاضر کنند، وقتی او را آوردند هر دو خواب خود را برایش گفته تعبیر خواست، یوسف، آنچه خدا آن هر دو خواب فرعون یکی است: گفت تا که می‌خواهد بکند به فرعون خبر داده است در این زمان در خواب اول و هفت سنبله و هفت گاو لاغر و تعبیرش هفت سال خواب دوم یک خواب است و هفت گاو لاغر و زشت که به است،

دنبال آن دیدی زیر هفت سال است، و هفت سنبله خشک و باد زده هفت سال قحطی است.

این است تعبیر آنچه که فرعون می‌گوید: خداوند برای فرعون هویدا کرده که چه باید بکند، هفت سال آینده سال‌های سیری و فراوانی در تمامی سرزمین‌های مصر است، آن‌گاه هفت سال می‌آید که سال‌های گرسنگی است، سپس آن هفت سال فراوانی فراموش شده گرسنگی مردم را تلف می‌کند، و این گرسنگی زیر هفت سال و از نظر شدت بی‌نظیر خواهد بود، و اما اینکه فرعون این دو بار در خواب دید برای این مطلب است که خدا مقدر شده و خدا زود به‌انجام این پیشامد سریع آن را پیش خواهد آورد.

و حالا فرعون باید زیرک بگردد، مردی بصیر را برگزیند و او را سرپرست این سرزمین حکیم را پیدا کند و او را بر سر آری فرعون حتما باید این کار را بکند و مأموریتی بر همه شهرستان‌ها بگمارد تا خمس غله این سرزمین را در این هفت سال فراخی جمع‌آوری و انبار کند، البته غله هر شهری را در همان شهر زیر نظر خود فرعون انبار کنند و آن را محافظت نمایند، تا ذخیره‌ای باشد برای مردم این سرزمین در سال‌های قحطی، تا این سرزمین از گرسنگی منقرض نگردد.

توراتش[1] سپس مطلبی می‌گوید که خلاصه‌اش این است: فرعون از گفتار یوسف خوشش آمد، و از تعبیری که کرد تعجب نمود و او را احترام کرد، و امارت و حکومت مملکت را در جمیع

[1]. توراتش، اصحاح 41 از سفر تکوین.

مشؤون به او سپرد، و مهر و نگین خود را هم
بعنوان خلعت به او داد، و جامهای از کتان نازک
در تنش کرده طوقی از طلا به گردنش آویخت و
بر مرکب اختصاصی خود سوارش نمود، و
منادیان در پیشاپیش مرکبش به حرکت درآمده
فریاد میزدند: رکوع کنید (تعظیم) پس از آن
یوسف مشغول تدبیر امور در سالهای فراخی و
سالهای قحطی شده مملکت را به بهترین وجهی
اداره نمود.

و نیز مطلب دیگری عنوان[1] میکند که
خلاصهاش این است که: وقتی دامنه قحطی به
سرزمین کنعان کشید یعقوب به فرزندان خود
دستور داد تا بسوی سرزمین مصر سرازیر شده
از آنجا طعامی خریداری کنند. فرزندان داخل
مصر شدند و به حضور یوسف رسیدند، یوسف
برادرانشان را شناخت ولی خود را معرفی نکرد، و با
تندی و جفا با ایشان سخن گفت و پرسید: از کجا
آمدهاید؟ گفتند: از سرزمین کنعان آمدهایم تا
طعامی بخریم، یوسف گفت: نه، شما جاسوسان
اجنبی هستید، آمدهاید تا در مصر فساد برانگیزید،
گفتند: ما همه فرزندان یک مردیم که در کنعان
زندگی میکند، و ما دوازده برادر بودیم که
یکی مفقود شده و یکی دیگر نزد پدر ما مانده، و
ما بقی الآن در حضور تواییم، و ما همه مردمی
امین هستیم که نه شری میشناسیم و نه فسادی.

یوسف گفت: نه به جان فرعون قسم، ما شما
را جاسوس تشخیص دادهایم، و شما را هر

---

[1] توراة، اصحاح 42 و 43 و 45 از سفر تکوین.

تا آن وقت، دیروز برادر کوچکتر را بیاورند. من نمی‌خواهم شما را در آنچه ادعا می‌کنید تصدیق نمائیم، آن گاه فرزندان یعقوب سه روز زندانی شدند، آن فرزندان یعقوب را گرفته احضار شان کرده از میان ایشان شمعون را در پیش روی ایشان کنده و زنجیر کرد و در زندان نگهداشت، سپس به بقیه اجازه مراجعت داد تا برادر کوچکتر را بیاورند.

از پر از یوسف دستور داد تا خرجینهای شان را پر از گندم نموده پول هر کدام شان را هم در خرجین شان گذاشتند، فرزندان یعقوب به کنعان بازگشته جریان را به پدر از دادن بنیامین را به پدر گفتند و در خودداری گفت: شما می‌خواهید فرزندان شمعون را بدوبارد کردید، یوسف را بدوبارد کردید، حالا نوبت بنیامین است؟ چنین چیزی ابدا نخواهد شد.

اگر شما به آن مرد گفتید که ما برادری از پدر دارم؟ گفتند: آیا برادر کوچکتر از خود نزد پدر دارید؟ و از کسان ما پرسش نمودند و گفت: آیا پدرتان زنده است؟ آیا برادر دیگری هم دارید؟ ما هم از روی اجبار جواب دادیم، ما چه می‌دانستیم که اگر برادر کوچکتری دارم او را از ما مطالبه نمی‌کند؟

این کشمکش میان یعقوب و فرزندان هم چنان ادامه داشت تا آنکه یهودا به پدر مقاومی پسر که امانت بنیامین را سالم برایش برگرداند، در این موقع داد روستو و یعقوب اجازه داد بنیامین را ببرند، تا از بهترین هدایای سرزمین کنعان زیبای وا که هم را پول‌های عزیز مصر برده و همانها برابوده بودند، فرزندان زیبچ برگردانده

کردند.

دندید ار فسویل یکو دندشد رصم دراو ی تقو
دنتفگ و دندهاذن مایان ار دوخ تجاح و ابا ار دوخ دندوب
پولهایشان ار که دربار نخستین برگردانیده دندوب
باز پس آورده و هدیه‌ای هم که برای او آورده
شوخ دندوب تقدیم داشتند، کیل یوسف به ایشان
آمد گفت و احترام کرد و پول ایشان ار دوباره به
ایشان برگردانید، شمعون ار هم آزاد نمود، آن‌گاه
همگی ایشان ار زندان یوسف برد، ایشان در برابر
یوسف به سجده افتادند و هدایا ار تقدیم داشتند،
یوسف خوش آمد شان گفت و از حال شان استفسار
کرد، و از سلامتی پدرشان پرسید، فرزندان
دندب پیش ار دوخ کوچک بنیامین، بردار کوچک
یعقوب بنیامین، ار احترام و دعا کرد، سپس دستور
اذغر داد، سفرهای برای خودش و سفرهای دیگر برای
برادران و سفرهای هم برای کسانی که از
مصر ایشان حاضر بودند انداختند.

آن‌گاه به کیل خود دستور داد تا خرجینهای
ار ایشان ار پر از گندم کنند و هدیه ایشان

زیز طاس و هم در خرجینهایشان بگذارند، مصر را در خرجین بردارد کوچکترشان جای دهند، وقتی صبح شد، یوسف نیز چنین کرد، یکی گوسفند بار کرده و هوا روشن گردید، بارها را بر الاغها بار کرده برگشتند.

همین که از شهر بیرون شدند، هنوز دور نشده بودند که یوسف از عقب رسید و گفت: عجب مردم بدی هستید، این همه به شما احسان کردیم، شما در عوض طاس مولایم را که با آن آب می‌آشامد و فال می‌زند دزدیدید. فرزندان یعقوب از شنیدن این سخن دچار بهت شدند و گفتند: حاشا بر ما از اینگونه اعمال، ما همانها هستیم که وقتی بهای گندم بار نخستین را در خرجین‌هایمان یافتیم بود بار دوم بهای خود را بیاوریم، آن وقت چطور ممکن است از خانه مولای تو طلا و نقره بدزدیم؟ این ما و این بارهای ما، از هر که در آن دیدید او را بکشید، و مولای تو و خود ما همگی غلام و برده سید و خواهیم بود.

به یوسف بهمین معنا رضایت داد، یکایک اشیاء پرداخت، و بار الاغ را از پائین آورده بار دمند و مشغول تفتیش بار و جزیی شد، البته او خرجین بردار بزرگ و جزیی کرد و در آخر سیاه بردارن را بازجویی و سپس طاس را از آن خرجین بنیامین تفتیش کرد و طاس را بیرون آورد.

بردارن وقتی دیدند که طاس مسلطنتی از خرجین بنیامین بیرون آمد، لباسهای خود را در هم دریدند و به شهر بازگشتند، و مجددا گفته‌های

روآتقر یاهفایق اب و رارکت ار دوخ
یلاح رد ،دندومن هانگ هب فارتعا و یهاوخرذع
نایشور و رس زا یراسمرش و هکاوخ
هکه ام غیرآ نکسی :تفگ ،یوسف
میبایرد، یوسف تفگ :حاشا که ام غیرآ نکسی
تشادزاب میاهتفایش رابرد ار دوخ هتاع که ار
رد دزن هب تملاس هب دیناوتیم ،امش
.بازگردید

و دادسر ار عضرت و هیرگ دمآ کیدزن ادوهی
ردپ نادساتا ،نآ هاگ :تفگ :هب ام و ردپ ام حرم کن،
ردپ که درک وگزاب نیمانبا نآورد رد ار
رضاح هجوچیهب و درکیم دوخدا زا
نیمانبا که مردپس مکحم یقاثیم کنم هن ،تاآ که
منشد، نودب ام که درک هفاضا و ،منادرگرب هب ار
ام ردپ ،مینک رادید ار ردپ میناوتیم نیمانبا
نیمانبا که دوشب رگا ،تسا هدروخ یسا
هم پیر یاهنشیپ هاگ ،دنکیم جا سکتهم ار
ار وا و رادهگن وا یاجا ار ام زا یکی که درک
آزاد کن، تا بدین سیلهچشم پیر مردی ار که با
فرزندش انس گرفته، پیر مردی که چندی قبل
فرزند دیگرش ار که از مادر همین فرزند دوب از
.دست داده روشن کنی

تورات[1] میگوید: یوسف در اینجا دیگر
نتوانست خود ار در برابر حاضرین نگهدارد،
فریاد

زد که تمامی افراد ار بیرون کنید و کسی نزد
من نماند، وقتی جز برادران کسی نماند، گریه
خود ار که در سینه حبس کرده بود سر داده گفت:

---

[1] توراتت، اصحاح 45 از سفر تکوین.

من یوسفم آیا پدرم هنوز زنده است؟ برادران نتوانستند جواب‌ش را بدهند چون از او به وحشت افتاده بودند.

یوسف به برادران گفت: نزدیک من بیایید، مجددا گفت: من برادر شما یوسفم و همانم که به مصرایان فروختید، و حالا شما برای آنچه کردید تاسف مخورید و رنجیده خاطر نگردید، چون این شما بودید که وسیله شدید تا من بدینجا بیایم، آری خدا می‌خواست مرا و شما را زنده بدارد، لذا مرا جلوتر بدینجا فرستاد، آری دو سال تمام است که گرسنگی شروع شده و تا پنج سال دیگر اصلا زراعتی نخواهد شد و خرمنی برنخواهد داشت، خدا مرا زودتر از شما به مصر آورد تا شما را در زمین نگهدارد و از مردتان جلوگیری کند و از مرگ و از اجتاجی بزرگ برهانم، پس شما مرا بدینجا نفرستادهاید و که خدا فرستاده، او مرا پدر فرعون کرد و بلکه خداوند تمامی زندگی او و سرپرست تمام اختیارات مصر شود.

اینک به سرعت بشتابید و به طرف پدرم بروید و به او بگویید پسرت یوسف چنین می‌گوید که: خدا مرا سرور مصر کرده است، نزد من بیا و درنگ مکن و در سرزمین «جاسان»[1] منزل گزین تا به من نزدیک باشی، فرزندانت و فرزندان فرزندانت و گوسفندان و گاوهایت و همه اموالت را همراه بیاور، و من مخارج زندگیت را در آنجا می‌پردازم، چون پنج سال دیگر قحطی و

[1] جاسان، معرب گوشین عبری، و یکی از آبادیهای مصر بوده است.

گرسنگی در پیش دارم، پس حرکت کن تا خودت و خانادان و اموالت محتاج نشوید، و شما و برادرم اینک با چشمهای خود می‌بینید که این دهان من است که با شما صحبت می‌کند، پس باین همه عظمت که در مصر دارم و همه آنچه را که دیدید به پدرم خبر می‌دهید، و باید که عجله کنید، و پدرم را بدین سامان منتقل سازید، آن گاه خیره به چشمان بنیامین نگریست و گریه را سر داد، بنیامین هم در حالی که دست به گردن یوسف انداخته بود به گریه درآمد، یوسف همه برادران را بوسید و به حال همه گریه کرد.

توراة مطلبی دیگر می‌گوید که خلاصه‌اش این است که: یوسف برای برادران به بهترین جوهی تدارک سفر دید و ایشان را روانه کنعان نمود، فرزندان یعقوب زد پدر آمده او را به زندان بودن یوسف بشارت دادند و دستان را بر شانه‌های یوسف زدند، یعقوب خوشحال شد و با هلاعت فریاد کردند، یعقوب از مقر حکومت خود سوار شده به مصر آمد، که مجموعا هفتاد تن بودند، وقتی به سرزمین جاسان - از آبادی‌های مصر - رسیدند یوسف از مقر حکومت خود سوار شده به استقبال ایشان آمد، وقتی پسر دیگر یعقوب که ایشان هم دانشمند آمدند، با یکدیگر معانقه نمودند

و پدر یوسف گاه گریه‌ای طولانی کردند، آن
را به مصر آورد و در آنجا منزل داد،
فرزندان او و
و همه بنی‌هاشم را احترام نمودند
فرعون نیز
امنیت داد، و از بهترین و خالص‌ترین نقاط،
ملکی در اختیار ایشان گذاشت، و مادامی که
قحطی بود یوسف مخارجشان را می‌پرداخت، و
یعقوب بعد از دیدار یوسف هفده سال در مصر
زندگی کرد.

این بود آن مقدار از داستانی که تورات از
یوسف نقل کرده، و در مقابلش قرآن کریم نیز
آورده، و ما بیشتر فقرات تورات را خلاصه
کردیم، مگر پاره‌ای از آن را که مورد حاجت بود
به عین عبارت تورات آوردیم.

گفتاری در چند فصل پیرامون رؤیا

1 - اعتنای مردم نسبت به رؤیا

مردم از قدیم الایام - که نمی‌توان ابتدای
و رؤیا را به درست آورد - نسبت به امر
تاریخش
و خواب عنایت زیادی داشته‌اند و در هر قوم
ریبعت برای فلتخم نیز و موازین و نواقی مردمی
و ریبعت را همواره، که با آن نواقی، خواب بوده
تلاکشم و دنده‌کرمی فشک را همآنها زومر
ریخ راظتنا در و دنده‌دومنی‌م لحد را همآنها
داشارات
دندوبه زد را شلاف که ضرری و عفن و رش و
می‌نشستند.

در قرآن کریم نیز به امر خواب اعتناء شده
چنان که رؤیای ابراهیم (علیه السلام) را در باره
فرزندش آورده می‌فرماید: «بعد از آنکه با او به
نمی رسید گفت: ای پسرک من، در خواب می‌بینم
که دارم تو را ذبح می‌کنم، ببین تا نظرت در این

باره چیست؟ گفت: ای پدرم بجای آر آنچه که مامور شده‌ای... و ما ندایش کردیم که ای ابراهیم رؤیای خود را تصدیق کردی»[1].

و حکایت رؤیای یوسف (علیه السلام) را نقل کرده می‌فرماید: «زمانی که یوسف به پدرش گفت: ای پدرم! در خواب دیدم یازده ستاره و شمس و قمر را که دارند برایم سجده می‌کنند»[2].

و همچنین رؤیای دو رفیق زندانی یوسف (علیه السلام) را چنین حکایت می‌کند که: «یکی از آن دو گفت: در خواب می‌بینم که شراب می‌گیرم، و دیگری گفت: من در خواب

---

[1] ﴿فَكُحَبْذَأ يِّنَأ مِانَمْلا يفَرَأ يِّنِإ يَّنُبا يلاَقَ يْعَّسلَا هَعَمَ غَلَبَ امَّلَفَ ... رُمَؤْتُ امَ لْعَفْاِ يتَبَأ يلاَقَ يرَتَ اذَ امَ تَقْدَصَ دْقَ مُيهارَبْإِ يَنْأُ هانْيَدانَ وَ يؤُّرلَا﴾ - تافاصَ، آيه 105.

[2] ﴿وَ سَمْشَلَا وَ ًابكَوْكَ رَشَعَ دَحَأَ تُيْأَرَ يِّنِإ تِبَأ يهِيبَلأِ فُسوُيلاَقَ ذْإِ نَيدِجاسَ يلِ مْهُتْيأَرَ رَمَقَلَا﴾ - فسويه، آيه 4.

و مینیم که بالای سرم نان حمل میکنم و مرغان از آن میخورند، ما را به تعبیر آن خبر ده، که ما تو را از نیکوکاران میبینیم»[1].

و رؤیای پادشاه مصر را حکایت نمود و میفرماید: «پادشاه گفت: من در خواب میبینم هفت گاو فربه را که هفت گاو لاغر آنها را میخورند، و هفت سنبله سبز و سنبلههای خشک دیگر، هان ای کرسینشینان، نظر دهید مرا در رؤیایم»[2].

و نیز از خواب مادر موسی حکایت نموده میفرماید: «و چون وحی کردیم به مادر تو آنچه وحی شدنی است که او را در صندوق بگذار و بدریا بیندازد»[3]. - چون در روایات آمده که این وحی بصورت رؤیا بوده -.

و نیز خوابهایی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) حکایت کرده میفرماید: «زمانی که خداوند ایشان را در عالم رؤیا به تو اندک نشان داد، که اگر ایشان را بسیار جلوه میداد هر آینه سست میشدید و در اینکه به جنگشان اقدام بکنید با نه نزاع میکردید»[4]. و باز فرموده: «هر آینه خداوند صدق و حقیقت خواب رسولش را آشکار دجسم به الله حق ساخت که: بزودی ان شاء و

---

[1] ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ - یوسف، آیه 43.

[2] ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ - یوسف، آیه 36.

[3] ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾. - طه، آیه 38 و 39.

[4] ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾. - انفال، آیه 43.

و الحرام وارد می‌شوید، در حالی که ایمان باشید و سرهایتان تراشیده باشد و تقصیر کرده باشید، و ترسی بر شما نباشد»[1]. و نیز می‌فرماید: «ما خوابی که به تو نشان دادیم قرارش ندادیم مگر فتنه و امتحان مردم»[2].

از دلیل نقلی هم تعداد زیادی روایت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) و امامان اهل بیت (علیه السلام) رسیده که همه، این معنا را تایید می‌کنند.

و لیکن دانشمندان طبیعی اروپا، رؤیا را یک واقعیت خارجی نمی‌دانند، و برایش

---

[1] ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾. - (فتح، آیه 27.

[2] ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾. - (اسراء، آیه 60.

و ارزش علمی قائل نیستند که در باره حقیقت ارتباطش با حوادث خارجی بحث کنند، مگر عده‌ای از روانشناسان ایشان که به شان آن اعتنا ورزیده علیه دسته اول به پاره‌ای از رؤیاهای صحیح استدلال کرده‌اند، که از حوادث آینده و یا امور پنهانی بطور شگفت‌آوری خبر داده، بطوری که ممکن نیست حمل بر اتفاق و صرف تصادف نمود، و اینگونه خواب‌ها آن قدر زیاد و بطرق معتبر نقل شده که دیگر نمی‌توان در باره آنها تردید کرد، و این دسته، از اینگونه خواب‌ها که گفتیم (بطور اعجاب آوری از آینده و یا امور پنهانی خبر داده) در کتب خود نقل کرده‌اند.

2 - رؤیا دارای حقیقت است

هیچ یک از ما نیست که در زندگی خود خواب‌هایی دیده باشد که به پاره‌ای امور پنهانی و یا مشکلات علمی و یا حوادث آینده از خیر و شر دلالت نکرده باشد، آری از هر که بپرسی یا خودش چنین رؤیاهایی داشته، و یا از دیگران شنیده، و چنین امری را می‌توان حمل بر اتفاق کرد و گفت که: هیچ ارتباطی میان آنها و تعبیرشان نیست، مخصوصا خواب‌های صریحی که اصلا احتیاج به تعبیر ندارد.

البته این هم قابل انکار نیست که رؤیا امری است ادراکی، که قوه خیال در آن مؤثر و عامل است، و این قوه از قوای فعالی است که دائما مشغول کار است، بسیار می‌شود که عمل خود را از جهت اخباری که از ناحیه حس لامسه و یا سامعه و امثال آن وارد می‌شود ادامه می‌دهد، و بسیار هم می‌شود که صورت‌هایی بسیط و یا

مرکب، از صورتها و یا معناهایی که در خزینه دنامند، خود دارد گرفته و آنها را تحلیل می‌کند، تفصیلی که در صورت انسان تام الخلقه هست گرفته به یک یک اعضاء، از قبیل سر و دست و پا را تجزیه و تحلیل می‌کند، و یا بسائط و غیر آن را گرفته ترکیب می‌نماید، مثلا از اعضایی که جدا گرفته در خزینه خود دارد انسانی می‌سازد.

حال بسیار می‌شود که آنچه ترکیب کرده با خارج مطابقت می‌کند، و بسیار هم می‌شود که مطابقت نمی‌کند، مانند این که انسانی بی‌سر، و یا ده سر بسازد.

و کوتاه سخن اینکه اسباب و عوامل خارجی و که محیط به بدن آدمی است، از قبیل حرارت و برودت و امثال آن، و همچنین عوامل داخلی که بر آن عارض می‌شود از قبیل مرض و ناملایمات و انحرافات مزاج و پری معده و گسختگی و غیر آن، همه در قوه مخیله و در تجیه در خواب‌ها تاثیر می‌گذارد.

و لذا می‌بینیم کسی که (در بیداری و یا در رؤیا و در دیدشد تدوبر یا و حرارت (بخواب

و فرباد و روعلشی آتش در خواب کرده، و کسی که گرمای سرمایی شدید مشاهده می‌کند، و کسی که در واژگاه جاری ساخته و عرق او را در خواب همان زیر بار زیر و خیزه و باد گرم در خواب می‌بیند، و زیر کسی که مزاجش منحرف و باد را می‌بیند، و کسی که در پرعده شده خواهای پریشانی می‌بیند که سر و ته نداشته، چیزی از آن نمی‌فهمد.

و همچنین اخلاق و سجایای انسانی تاثیر شدیدی در نوع تخیل آدمی دارد، کسی که در بیداری چار عشق و محبت به شخصی شده و باد علی را دوست می‌دارد بطوری که هیچگاه از صخش آن غافل نیست و در خواب هم همان را می‌بیند.

و همان چیز را می‌بیند.

و شخص ضعیف النفسی که در بیداری گرا و، همواره چار ترس و وحشت است، و ناگهانی صدایی بشنود هزار خیال کرده امور هولناک بی‌نهایتی در نظرش مجسم می‌شود، او در خواب هم همین سنخ امور را می‌بیند، همچنین خشم و عداوت و عجب و تکبر و طمع و نظائر اینها هر کدام آدمی را به تخیل صورتهای متسلسلی مناسب و ملائم خود وامی‌دارد، و کمتر کسی است که یکی از این سجایای اخلاقی بر طبیعتش غالب نباشد.

و بهمین جهت است که اغلب رؤیاها و خواهاها از تخیلات نفسانی است که یکی از آن اسباب، خارجی و یا داخلی طبیعی و یا داخلی اخلاقی، نفس را به تصور آنها واداشته است و در حقیقت نفس آدمی در این خواهاها همان کیفیت تاثیر و نحوه عمل آن اسباب را در خودش حکایت

می‌کند، و بس، و آن خواب‌ها حقیقت دیگری غیر این حکایت ندارند.

این است آن حقیقتی که منکرین واقعیت رؤیا را به انکار واداشته، و غیر آنچه ما گفتیم دلیل دیگری نداشته و بغیر مشرکین عوامل مزبوری که گفتیم (در قوه خیال آدمی اثر می‌گذارند،) مطلب علمی دیگری ندارند.

و ما هم آن را مسلم می‌دانیم منتهی چیزی که هست باید به ایشان بگوییم دلیل مذکور نمی‌تواند اثبات کند که بطور کلی هر چه رؤیا هست از این قبیل است و حقیقت و واقعیتی ندارد، بله این معنا را اثبات می‌کند که هر رؤیایی حقیقت نیست، و این غیر مدعای ایشان است، مدعای ایشان این است که همه خواب‌ها خالی از حقیقت است.

آری (همانطور که گفتیم) خوابهایی در این میان هست که رؤیای صالح و صادق است و از آن حقائقی پرده برمی‌دارد که هیچ راهی به انکار آن نیست، و نمی‌توانیم بگوییم هیچگونه ارتباطی بین آنها و بین حوادث خارجی و اموری که کشف و پیش بینی شده وجود ندارد.

پس، از آنچه که بیان شد این معنا روشن گردید که بطور کلی هیچ یک از رؤیاهای خالی از اثارات حقیقت نیست به این معنا که این اعراض گوناگونی که در خواب بر نفس آدمی

و ما آنها را رؤیا می‌نامیم و می‌شود
اسبابی دارند که باعث پیدایش آنها در نفس و
ظهور شان در خیال می‌شود، و وجود این
ادراکات حکایت از تجسم آن اصول و اسبابی
می‌کند که اصول و اسباب آنها است، بنابراین
تعبیری رؤیایی برای هر (صحیح است بگوئیم)
هست، لیکن تعبیر بعضی از آنها عوامل طبیعی
و بدنی در حال خواب است، و تاویل بعضی دیگر
عوامل اخلاقی است، و بعضی دیگر سببهای
متفرقه اتفاقی است، مانند کسی که در حال فکر
در امری بخواب می‌رود و در خواب رؤیایی
مناسب آن می‌بیند.

و تیسنت و بحثی و حرف هیچ دشده گفته (در آنچه
همه در باره آن متفقند) بحث و در و قبولی که
هست همه در باره رؤیایی است که نه اسباب
خارجی طبیعی دارد و نه ریشه‌اش اسباب مزاجی
و یا اتفاقی است، و نه مستند به اسباب داخلی و
اخلاقی است و در عین حال با حوادث خارجی و
حقائق کونی ارتباط هم دارد.

3 - تسارهای خواب

خوابهای مورد بحث، یعنی آنهایی که با
حوادث خارجی و مخصوصا حوادثی که سابقه
قبلی ندارند ارتباط دارد از آنجایی که یکی از دو
طرف ارتباط امری است معدوم و نایده از قبیل
خواب دیدن اینکه پس از مدتی چنین و چنان
می‌شود و عینا هم بشود اشکال شده است، که معنا
ندارد میان امری وجودی (رؤیا) و امری عدمی
(حادثه نایده) ارتباط برقرار شود، و یا به
عبارت دیگر معقول نیست میان رؤیا و امری که

بوسیله یکی از عوامل مذکور در قبل، از حواس
ظاهر و اخلاقیات و انحراف مزاج و در نفس
چیزهایی بدون صحت تلاشم گردد برقرار ارتباط نشده
اسباب‌های در خواب بینید که در فلان محل دفینه‌ای
از طلا و نقره نهفته است و فلان خصوصیات را
هم دارد و شکل و قیافه ظرف آن هم چنین و چنان
است، آن گاه از خواب برخاسته به آن نقطه بروید
و زمین را بکند، و دفینه را با عین آن
خصوصیات پیدا کند، چون همانطور که گفتیم
معنا ندارد میان نفس آدمی و امری که به تمام
معنی از حواس ظاهری و باطنی انسان غایب
بوده ارتباط برقرار شود.

و بهمین جهت در جواب این اشکال گفته‌اند:
این ارتباط از این راه برقرار می‌شود که نفس
اشخص نائم، نخست با سبب حادثه ارتباط پیدا
می‌کند، آن سببی که وقوع‌اش طبیعت قرار داد،
و آن و نفس میان ارتباط برقرار شدن از بعد و
سبب، ارتباط دیگری برقرار می‌شود میان آن و
خود حادثه.

توضیح اینکه علامه گونه‌اند:

یکی علم طبیعت که عبارتست از علم دانند که
ما در آن زندگی می‌کنیم و موجودات در آن
حرکت مظاهر بر طبق نظامی هستند، که
صورتهای مادی و سکون و تغیر و تبدل جریان می‌یابد.

علم دوم علم مثال است که ما فوق این علم
قرار دارد، به این معنا که وجودش ما فوق وجود
این علم است (نه اینکه فوق مکانی باشد) و در
آن علم نیز صور موجودات هست اما بدون ماده،
که آنچه حادثه در این علم حادث می‌شود از آن
علم نازل می‌گردد و باز هم به آن علم عود
می‌کند، و آن علم نسبت به این علم و حوادث
آن، سمت علیت و سببیت را دارد.

علم سوم علم عقل است که ما فوق علم مثال
است، یعنی وجودش ما فوق آنست (نه جایش)،
در آن علم نیز حقایق این علم و کلیاتش وجود
دارد، اما بدون ماده طبیعی و بدون صورت
مثالی، که آن علم نسبت به علم مثال نیز سمت
علیت و سببیت را دارد. نفس آدمی بخاطر
تجردش، هم سنخیتی با علم مثال دارد و هم با
علم عقل، و وقتی انسان به خواب رفت و
حواسش دست از کار کشید، طبعا از امور طبیعی
و خارجی منقطع شده متوجه به علم مثال و عقل
که خود، هم سنخ آنها است می‌شود، و در نتیجه
پاره‌ای از حقایق آن عوالم را به مقدار استعداد و
امکان مشاهده می‌نماید.

حال اگر نفس، کامل و متمکن از درک
مجردات عقلی بود، آن مجردات را درک نموده
اسباب کیانات را آن طور که هست یعنی بطور
کلیت و نورانیت در پیش رویش حاضر می‌سازد،

و اگر آن مقدار کامل نبود که بطور کلیت و ورثیت استحضار کند، به نحو حکایت خیالی و صورتها و اشکالی جزئی و مادی که با آنها سروکار است حکایت میکند، آن طور که خود ما در بیداری، مفهوم کلی سرعت را با تصور جسمی «سریع الحرکه» حکایت میکنیم، و مفهوم کلی عظمت را به کوه، و مفهوم رفعت و علو را به آسمان و اجرام آسمانی، و شخص مکار را به روباه، و سخاوت را به گرگ، و شجاع را به شیر، و همچنین غیر اینها را بصورتهایی که با آن مانوس هستیم تشبیه و حکایت و مجسم میسازیم.

این صورتی است که نفس متمکن از ادراک مجردات آن طور که هست بوده باشد و بتواند به آن عوالم ارتقاء یابد، و گرنه تنها از عالم طبیعت به عالم مثال ارتقاء یافته و چه بسا در آن عالم، حوادث این عالم را به مشاهده علل و اسبابش مشاهده نماید بدون اینکه با تغییر و تبدیل تصرفی در آن بکند.

و اینگونه مشاهدات نوعا برای نفوسی اتفاق میافتد که سلیم و متخلق به صدق و صفا باشند، این آن خوابهایی است که در حکایت از حوادث، صریح است.

و چه بسا که نفس، آنچه را که در آن عوالم مشاهده میکند با مثالهایی که بدان مانوس

ار (دنیآ) جاوزدا مثلا ،مثم یسامزد لثم تسا
و ،دنکی تایکح دنکرد تن رد جاهم تروصب
،روز تروصب ار علم و ،جاتد تروصب ار افتخا
و ی بانیم ،تظلم تروصب ار لهج و
،دزاسیم مجسم تروصب ار یشنهوشگ
و بسیار هم اتفاق میافتد که در آن عالم هر چه
ار مشاهده میکنیم، نفس ما منتقل به ضد آن
میشود، هم چنان که در بیداری هم با شنیدن اسم
ثروت به فقر، و با تصور آتش به یخ، و از تصور
حیات به تصور مرگ منتقل میشویم، و امثال
اینها.

از جمله مثالهای این نوع خوابها، این
خواب است که نقل شده که مردی در خواب دید
تسش مهری است که با آن دهان و عورت مردم
را مهر می‌کند، از این سپس پرسید، در جواب
گفت: تو بزودی مؤذن میشوی و در ماه رمضان
مردم با صدای تو امساک میکنند.

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که
،خوابهای راست در تقسیم اولی تقسیم میشود به
خوابهای صریحی که نفس نائم و صاحب رؤیا
در آن هیچگونه تصرفی نکرده و قهرا و بدون
هیچ زحمتی با تاویل خود منطبق میشود. و
خوابهای غیر صریحی که نفس صاحب خواب از
جهت حکایت، در آن تصرف کرده حالا یا به
تمثیل و یا به انتقال از معنای خواب به چیزی که
مناسب آن و یا ضد آنست، این قسم رؤیا آن قسمی
است که محتاج به تعبیر است تا مختصصی آن
را به اصلش که در رؤیا مشاهده شده برگرداند،
،مثلا تاجی را که میگوید در خواب دیده‌ام افتخار،

و مرگ را به حیات، و حیات را به فرج بعد از شدت، و ظلمت را به نهل، و حیرت را به بدبختی تعبیر کند.

آن گاه قسم دوم به یک تقسیم دیگری منقسم می‌شود به دو قسم یکی آن خواهایی است که نفس صاحب خواب فقط یک بار در آن تصرف می‌کند و از آنچه دیده به چیز دیگری نمانب و یا ضد و آن متقل گشته و آن را حکایت می‌کند، و یا فوقش از آنهم به چیز دیگری منتقل می‌شود به طوری که برگرداندن آن به اصل و ریشه‌اش دشوار نیست.

قسم دوم آن رؤیایی است که نفس صاحبش به یک انتقال و دو انتقال اکتفاء ننموده، مثلا از آنچه دیده به ضدش منتقل شده، و از آن ضد به مثل آن ضد و از مثل آن ضد به ضد آن مثل، و همچنین بدون اینکه به حدی توقف کرده باشد انتقال بعد از انتقال و تصرف بعد از تصرف کرده، بطوری که دیگر مشکل است که تعبیرگو بتواند رؤیای مزبور را به اصلش برگرداند، اینگونه خواها را «اضغاث احلام» می‌نامند، که تعبیر ندارد، برای شرش اینکه یا دشوار است و یا ممکن نیست تعبیرش کرد.

از اینجا بخوبی روشن گردید که بطور کلی خواها دارای سه قسم کلی هستند، یکی خواهای صریحی که احتیاجی به تعبیر ندارد، یکی اضغاث احلام که از جهت دشواری و یا

تعذر، تعبیر ندارد و سوم خوابهایی که نفس در آن با حکایت و تمثیل تصرف کرده، این قسم از خوابها است که تعبیر می‌شود.

این بود اجمال آنچه که علمای روانشناس قدیم در باره رؤیا گفته‌اند، و بحث بیش از این و کامل آن موکول به کتبی است که در این باره تدوین یافته.

4 - در قرآن دیوم نآچه گفته شده است

1) ﴿وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ﴾ می‌فرماید: و در جای دیگر می‌فرماید: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَى﴾[2].

و ظاهر این دو آیه این است که نفوس در وقت خواب، از بدنها گرفته می‌شوند و دیگر ارتباطی با حواس ظاهری بدن ندارند، به نوعی که دنوشی می‌قتنم و رجوع کرده و به عالم برزخی بشیابت به مرگ نیست.

خدای تعالی در کلام خود به هر سه قسم رؤیای مذکور اشاره کرده و از قسم اول، رؤیای زاپراهیم و رؤیای مادر موسی و رؤیاهای رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) ثُاغَضْأَ﴾ در جمله ﴿مِلَاحْأَ آورده، و به قسم دوم هم در جمله اشاره کرده، که چنین رؤیاهایی هم هست، و از قسم سوم، رؤیای یوسف و رؤیاهای دو رفیق زندانی او و رؤیای پادشاه مصر را که هر

---

[1] 60. انعام، آیه - و اوکسی است که شما را در شب می‌گیرد.

[2] خدا است که در موقع مرگ، ارواح را می‌گیرد و آن را که هنوز مرگش نرسیده در حال خواب روحش را قبض می‌کند، سپس آن را که حکم به مرگش کرده به بدنش می‌گذارد و آن را که نکرده به اجلش می‌فرستد.- زمر، آیه 42.

هد رد هروسد هدمآ فسوي هدرمشرب تسا.

[سوره يوسف (12): آيات 103 تا 111]

﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ١٠٣ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ١٠٤ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ١٠٥ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ١٠٦ أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٠٧ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٨ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٠٩ حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١١٠ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ١١١﴾

ترجمه آيات

و بيشتر مردم هر چند تو حرص بورزى ايمان نخواهند آورد (103).

تو براى پيغمبرى از آنان مزدى نمى‌خواهى، كه آن جز يادآورى براى جهانيان نيست (104).

چه بسيار آيه‌ها و نشانه‌ها در آسمان و زمين هست كه بر آن مى‌گذرند، و از آن روى گردانند (105).

و بیشترشان به خدا ایمان نیارند، جز اینکه مشرك باشند (106).

مگر ایمن شده‌اند که پوششی از عذاب خدا به ایشان برسد، یا قیامت ناگهان و در حالی که خبر ندارند بر آنان درآید؟ (107).

بگو راه من این است که من و پیروانم با بصیرت کامل همه مردم را بسوی خدا می‌خوانیم، خدای یکتا منزه است، و من از مشرکان نیستم (108).

پیش از تو نفرستاده‌ایم مگر مردانی از اهل دهکده‌ها را که به آنها وحی می‌کرده‌ایم چرا در این سرزمین نمی‌گردند تا بنگرند سرانجام کسانی که پیش از آنان بوده‌اند، چسان بوده است؟ و، سرای آخرت برای کسانی که پرهیزگاری کرده‌اند بهتر است، چرا تعقل نمی‌کنند؟ (109).

(پیامبران به دعوت خود و دشمنان به مخالفت خود هم چنان ادامه دادند) تا رسولان مایوس شدند و گمان کردند که (حتی گروه اندك مؤمنان) به آنها دروغ گفته‌اند، در این هنگام یاری ما فرا رسید، پس هر کس را که خواستیم نجات دادیم، و عذاب ما از قوم زیانکار بازگردانده نمی‌شود (110).

در سرگذشت آنان برای صاحبان خرد عبرتی هست، این سخنی نیست که ساخته باشند بلکه تصدیق کتابیست که پیش از آن بوده و توضیح همه چیز است، با هدایت و رحمتی برای گروهی که ایمان دارند (111).

تایآ نایب

نآ رد و ،تسا فسویه روسه همتاخ ،تایآ نیا

این معنا را خاطرنشان می‌سازد که ایمان کامل و که همان توحید خالص باشد مقام عزیز، فضیلت کمیابی است که جز تعداد اندکی از مردم به آن نمی‌رسند، و اما اکثر مردم ایمان‌آورانی هستند، هرچند که تو (رسول خدا) به ایمان ایشان حریص باشی و همه طاقت و توان خود را صرف کنی.

و آن اقلیتی هم که ایمان می‌آورند، ایمانشان آمیخته به شرک است، پس برای ایمان محض و توحید خالص باقی نمی‌ماند مگر تعداد اندکی از مردم.

و این توحید خالص همان راهی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) و همچنین پیروانش با بصیرت بدان دعوت می‌کردند، و خدا هم ناصر او و نجات دهنده مؤمنین پیرو او از مهالک است، و از مهالکی که توحید و ایمانشان را تهدید می‌کند و از عذاب استیصال و ریشه‌کنی کسانی که (وعده داده بود) بزودی گریبانگیر مشرکین می‌شود، نجاتشان می‌دهد همچنان که سنت خدا در باره اینبیای گذشته‌اش هم بطوری که از داستانهایش برمی‌آید چنین بوده است.

و در داستانهای ایشان عبرت، بیان حقیقت، و هدایت و رحمت است برای مؤمنین.

﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾.

زیرا مگر غیر این است که وضع بیشتر مردم بخاطر افتادنشان به روی جیفه دنیا و دلدادگیشان به زینت‌های آن و از یاد بردنشان آن ودیعه‌ها را که خدا در فطرتشان قرار داده از قبیل علم به خدا و آیات او، چنین است که به خدا ایمان نیاورند هر چند ای رسول گرامی من، حرص و پافشاری به خرج دهی، و دوست بداری که ایمان بیاورند، (دلیل بر این معنایی که برای آیه کردیم آیات بعدی است).

﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾.

«واو»، در اول این آیه واو حالیه است که روآن امیان اشیا: دهدیم آیه به یانعم ینچ و نشنامیا ربارب رد نشیا زا وت هکنیا اب دنتسین یا در بربار این قرآن که بر تو نازل شده و داری بر ایشان تلاوت می‌کنی اجر و مزدی طلب نکرده‌ای، تا بگوییم غرامت و ضرر مالی ایشان را از ایمان آوردن جلوگیری می‌کند، و علاقه‌ای که به مال دوخ دارند نمی‌گذارد آن را در قبول دعوت تو و ایمان به آن خرج کنند، و اینکه فرمود: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ بیان شان واقعی قرآن است، می‌خواهد بفرماید: قرآن محض و فقط یاد تذکر عالمیان است، که بوسیله آن بیاد می‌آورند آنچه را که خدا در دلهای جماعات بشری به ودیعه سپرده از قبیل علم به خدا و آیات او، پس قرآن چیزی جز ذکر نیست، بوسیله آن از متذکر چیزهایی می‌شوند که غفلت و اعراض ایشان بر دهه، آری قرآن از کالاهایی نیست که

بوسیله آن مال به دست آورند و یا به عزت و جاه و امثال آن برسند.

اشاره‌ای به دلالت جمله: ﴿يَمُرُّونَ عَلَيْهَا﴾ بر حرکت زمین

﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾.

واوی که در اول این آیه است حالیه است، و احتمال هم دارد استینافیه باشد و جمله را جمله‌ای ابتدایی بسازد، و «مرور بر هر چیز» به معنای رسیدن به آن و گذشتن از آن و رسیدن به موجود بعدی آن است، بنابراین مرور به آیات آسمانی و زمینی به معنای مشاهده یکی پس از دیگری آنها است.

و معنای آیه این است که بر سر راه زندگی بشر آیات بسیاری آسمانی و زمینی وجود دارد که با وجود خود و نظام بدیعی که در آنها جاری است دلالت بر توحید پروردگارشان می‌کنند، و این مردم این آیات را یکی پس از دیگری می‌بینند، و دیدن آنها برایشان مکرر است، و در عین حال از آنها اعراض نموده متنبه نمی‌شوند.

و اگر جمله ﴿يَمُرُّونَ عَلَيْهَا﴾ را حمل بر تصریح (و مرور معمولی) کنیم، نه کنایه از دیدن و اعراض کردن، در آن صورت جمله مذکور از ادله فرضیه هیئت جدید خواهد شد، که

و عضی می‌گوید: زمین دارای حرکت انتقالی است، زیرا از آن استفاده می‌شود که بشر بوسیله حرکت انتقالی و عضی زمین از اجرام آسمانی عبور می‌کند و می‌گذرد، نه آن طور که حس ما می‌پندارد که زمین ما ایستاده و اجرام بر ما می‌گذرند.

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾.

ضمیر در «اکثرهم» به «ناس» برمی‌گردد، به اعتبار ایمانشان، به این معنا که اکثر مردم ایمان آور نیستند هر چند تو از ایشان مزدی نخواهی، و هر چند بر آیات آسمانی و زمینی با همه زیبایی‌ش مرور کنند، و آنهایی که از ایشان ایمان آوردند (که همان اقلیت باشند) اکثر ایشان ایمانشان آمیخته به شرک است.

و اگر بپرسی چگونه ممکن است آدمی در آن واحد، هم متلبس به ایمان باشد و هم به شرک، با اینکه ایمان و شرک دو معنای مقابل همند که در محل واحد جمع نمی‌شوند؟ جواب می‌گوییم: این ضاع، نظیر اجتماع اعتقادات متناقض و اخلاقیات متضاد است، و از این نظر ممکن است که اینگونه امور از معنایی باشند که فی نفسه قابل شدت و ضعفند، و مانند دوری و نزدیکی، به اضافه و نسبت مختلف می‌شوند، مثلا «قرب» و «بعد» اگر مطلق و بدون اضافه لحاظ شود هرگز نسبی و در محل واحد جمع نمی‌شوند، ولی اگر اضافی لحاظ شوند، ممکن است در محل واحد جمع شوند، و با هم مطابقت داشته باشند، مثلا در باره مکه، هم دوری صادق است و هم نزدیکی، دوری از شام، و نزدیکی به مدینه، همچنین اگر

مکه با مدینه مقایسه شود از شام دور هست، ولی اگر با بغداد مقایسه شود به شام نزدیک خواهد بود.

اجتماع کامل و شرک و ایمان دو بی‌فایده و بسنده در حیوت مورد بعض مراتب آن

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾

ایمان به خدا و شرک به او هم - که حقیقتشان عبارتست از تعلق و بستگی قلب به خضوع و در برابر خدا یعنی ذات واجب الوجود و بستگی آن بغیر او از چیزهایی که مالک خود و چیز دیگری نیستند مگر به اذن خدا، - دو مطلب اضافی هستند که به اختلاف نسبت و اضافه، مختلف می‌شوند.

(آری اگر ایمان به خدا و شرک به او را دو نقطه صرف و بی‌نهایت تصور کنیم در بین این دو نقطه فاصله زیادی است که راه‌روانی در بین آن دو هر یک در یک نقطه قرار دارند) پس همانطور که ممکن است دل آدمی یکسره بستگی به زندگی دنیایی فانی و نیت‌های باطل آن دیپ‌ادیده شود، کرده و بکلی هر حق و حقیقتی را فراموش کند، ادخ ی‌ایلوا زا نیصلخم دننام تسا نکمم زین و نحبس‌ا ی‌دخ زا لوغشم را دل که زیچ رهز ا دل ی‌مامت با و انعم مامت هب هتشگ عطقنم دزاسی‌م رد و دوشنذ لفاغ وا زا ی‌اهظحل هدشد ادخ هجوتم زج و دریگنآرام وا هب زج دوخ تافص و تاذ تسا نکمم نینچمه .دهاوخذ دهاوخی‌م وا هچنآ ـ هتشادم هاب را ایزا ی‌مهس و نآ زا ی‌مهس

باشد، زیرا (همان طوری که گفته شد) میان این دو نقطه منزلهای بسیاری است که از جهت نزدیکی و دوری به یکی از آن دو مختلفند، و همین مراتب است که دو طرف را به نحوی از اجتماع، یك جا جمع می‌کند، و (راهروان در این مراتب کم و یا بیش، سهمی از ایمان و سهمی از شرك را دارند).

تسیتافصد و قلاخا اعدم نیا ربه لدا همجز ار یمدآ و تسا نیزگیاج اهلد نطب رد که توعد هدشد دقتعم لطب و قح زا هک هچنآ فلاخب ،دراذگیم رثا وا زا هرداصل امعا رد و ،دنکیم ادخ هب نامیا یاعدا صخشد نلاف مینییم اذل و سرت زا شندب دنب دنب لاح نیع رد و دنکیم و ،دزرلیم درواب یور تسا نکمم که یتبیصم چیه سک چیه که تسه انعم نیا هجوتم هکنآ لاح حول و قوای جز بوسیله خدا ندارد.

و نیز مبینیم فلان آقا که ادعای ایمان به خدا میکند و با اینکه به راستی ایمان دارد به اینکه: «﴿فَإِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ عزت همه‌اش مال خداست» مع ذلك این در و آن در میزند، و با این اینکه ایمان دارد که خدا ضامن روزی است با این حال در خانه هر کس و ناکس را میکوبد، ایمان دارد که پروردگارش به آنچه که در دل نهفته دارد عالم است؟ و به آنچه که میگوید شنواست و به آنچه که میکند بصیر است، و بر او هیچ چیز نه در آسمانها و نه در زمین پوشیده نیست، اما در عین حال همین پروردگار را معصیت نمودهٔ حایا نمیکند و همچنین.

پس مرادا زشرك در آیه مورد بحث بعضی

از مراتب شرک است، که با بعضی از مراتب آن اخلاق فن اخلاق مجمع میشود، و در اصطلاح امامیان شرک خفی میگویند.

بنابراین اینکه بعضی‌ها[1] گفته‌اند: مراد از حصر شرکین در آیه، مشرکین مکه هستند نیست، و همچنین اینکه عده‌ای[2] دیگر گفته‌اند: این با حاصر اریز، نمیفقین هستند، از آنان مراد از آیه دوخ زا یلیلد چیه نودبا ر آیه وقوع اطلاق دوقوع مذیقم دانده‌اند.

﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

«غاشیة» صفتی است که در جای موصوف حذف شده نشسته است، چون کلمه «عذاب» دلالت بر آن حذف شده می‌کرده، و تقدیر کلام چنین است: «تاتیهم عقوبة غاشیة - آیا ایمنند از اینکه عقوبتی از عذاب خدا به ایشان برسد که ایشان را فرا گیرد و احاطه کند؟».

کلمه «بغتة» به معنای فجأه و ناگهانی است، جمله ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ حال از ضمیر جمع و است، یعنی قیامت بناگهانی بیاید در حالی که ایشان از آمدن شربخ شادند، چون

---

[1] مجمع البیان، ج 4 ص 126، ط. بیروت.
[2] مجمع البیان، ج 4 ص 126، ط. بیروت.

آمدن قیامت مسبوق به علامتی که وقت آن را تعیین کند نیست.

استفهامی که در آیه است استفهام تعجب است، و معنایش این است که امر ایشان در اعراضشان از آیات آسمان و زمین و عدم اخلاصشان نسبت به ایمان به خدا و اصرارشان در غفلت، بسیار عجیب است، مگر اینها ایمنند از اینکه عذاب خدا بناگهانی احاطه‌شان کند؟.

تو دعوت)هَذِهِ سَبِيلِي(بیان راه:)أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ(:راه اعلام راه: وا ان اوریپ و (آله و علیه الله صلی) الله رسول :نکنندگان

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

خدای سبحان بعد از آنکه فرمود ایمان محض و توحید خالص بسیار عزیز الوجود و اندک است، و هر کسی بدان نمی‌رسد، با اینکه ایمان و توحید، حق و حقیقت صریح و واضحی است که آیات آسمانها و زمین بدان دلالت می‌کنند، اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را مامور نموده تا راه خود را اعلام بدارد، و آن عبارتست از دعوت به چنین توحیدی، دعوتی که از روی بصیرت است.

پس اینکه فرمود: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾ اعلام راه است، و جمله ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ بیان راه است، و جمله معترضه جمله ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ است که در آن خدا را تقدیس می‌کند، و جمله ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ تاکید معنای دعوت به خدا و بیان این جهت است که این دعوت بسوی خدا دعوتی نیست که بهر طوری که شد صورت گیرد بلکه دعوتی است که بر اساس توحید خالص

صورت می‌گیرد، و بهیچ وجه، از توحید بسوی شرك گرایش نمی‌کند.

و اما اینکه فرمود: ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾، خواسته، بفرماید: بار این دعوت تنها بدوش من نیست، بلکه بدوش کسانی هم که مرا پیروی کرده‌اند هست، پس با این جمله دعوت را توسعه و تعمیم داده و می‌فهماند با اینکه راه، راه رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) است، لیکن بار دعوت به آن تنها بدوش آن جناب نیست.

(گو اینکه از ظاهر خود آیه این توسعه و تعمیم فهمیده می‌شود) و لیکن سیاق دلالت می‌کند بر اینکه شرکت دادن پیروان، به این عمومیتی هم که از جمله ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ استفاده می‌شود نیست، زیرا سبیلی که در آیه شریفه آمده همان دعوت با بصیرت و یقین بسوی ایمان محض و توحید خالص است و معلوم است که در چنین سبیلی تنها خدا کسانی شرکت دارند که در دین مخلص برای خدا باشند و علم به مقام رب العالمین و دارای بصیرت و یقین بوده باشند، و چنین نیست که هر کس که کلمه «تابع رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم)» بر او صادق بود او نیز شریك در این دعوت بوده باشد، و نیز چنین مقام مقامی نیست که حتی آن پیروان و مؤمنینی هم که خدا از آیه قبلی از مشرکین خواند و به غفلت و اعراض از پروردگار و ایمنی از مکر او

آیات او مذمتشان کرده بود به آن نائل شوند.

آری کسی که غافل از خدا و ایمن از عذاب خدا و اعراض کننده از آیات او و از یاد او است چگونه ممکن است داعی بسوی او باشد؟ با این که خدای تعالی در آیات بیشماری دارندگان این اوصاف را به ضلالت و کوری و خسران توصیف کرده، و این سنخ اوصاف با هدایت و ارشاد بهیچ وجه جمع نمیشود.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى...﴾.

بعد از آنکه خدای سبحان حال مردم را در ایمان به خود و سپس حال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در دعوت مردم بیان نموده، خاطرنشان ساخت که دعوت پیامبران شی از رسالت الهی است، و از اغراض مادی که بدان وسیله مزدی به دست آورده نفعی کسب کنند نیست، اینک در این آیه این معنا را بیان میکند که بکلی، چنانچه گفتیم یک مطلب تازه و جدیدی نبوده، بلکه سنت الهی بوده که همواره در دعوتهای پیغمبران شرفته زیر فشار گذشته ای بوده اند، بلکه از میان همین مردم مبعوث و دندوبه دوخ ابیهای آلی از مردانی میشدند، و دندرکیم تساخرب و تسشنه دوخ ابآی مردم با دنوادخ که توافت نمیشانخنتد، با این همه ایشان را بسوی آنان فرستاده و ایشان را به حی فرستاده تا بسوی او دعوت کنند نیاشتن دشگیل میدشته تا بسوی او دعوت کنند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در دعوت مردم بیان نموده، برای قوم مامور شده و دارد و دعوت میکند، این مومن هم نوئه زیادی ندارد تا در گفتههای او

پیدا کنند، منوئه‌اش همین است که در روی زمین
بسیر و تفکر کنند، تا ببینند عاقبت کسانی که قبل
از ایشان می‌زیسته‌اند به کجا کشید که اگر چنین
بسیری را شروع کنند خواهند دید که بلاد ایشان
بصورت مخروبه‌ها در آمده، خانه‌های ایشان خالی
از ایشان و ویران گشته است، و آن آثار بخوبی و
بزبانی از سرانجام کار آن اقوام خبر داده، اثر
کفر و لجاجت و تکذیب آیات خدا را نشان می‌دهد.

پس رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)
جز به آنچه اینایی سلف وعوت می‌کردند به چیز
دیگری دعوت نمی‌کند، و دعوت نمی‌کند مگر به
چیزی که خیر و صلاح مردم در آن است، و آن
این است که تقوی پیشه نمودن از خدا بترسند تا
رستگار گشته به سعادت دائمی و نعمت سرمدی
در خانه باقی نائل آیند، و خانه آخرت بهتر است
برای کسانی که تقوی پیشه کنند، آیا (باز هم) تعقل
نمی‌کنید؟.

شیپ نار بمایپ توعد با (هآلو هیلع اللهی لص) ملاسا ربمایپ توعد قبیطت
تضرح نآ زا

پس جمله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا
نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ دعوت رسول خدا
(صلی الله علیه وآله وسلم) را با دعوت رسولان
قبل از او تطبیق می‌کند، حاصل اینکه توصیف
ایشان به اینکه اهل آبادیهای خود بوده‌اند برای
این است که بفهماند: اینایء از خود آن مردم بوده
و از جنس

ملائکه و حتی از غیر خود ایشان بودند و در میان آنان زندگی می‌کردند و نزد ایشان معروف و سرشناس بوده‌اند مردم هم با ایشان نشست و برخاست داشته‌اند.

مؤید این معنا توصیفی است که از ایشان کرده و فرمود «مردانی بودند»، زیرا مردان از زنان دارای روپوش زودتر شناخته می‌شوند.

و در جمله ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ...﴾، امت پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) را انذار می‌کند یعنی همان انذاری که امتهای گذشته را با آن انذار نمود، آنان نشنیدند و در نتیجه وزر و بال کار خود را چشیدند.

و جمله ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ بیان نصیحت است، و اینکه آنچه که بدان دعوت می‌کنند که همان تقوی باشد بدبالش چیزی جز تمامی خیرات و همه سعادات نیست.

آیه: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا...﴾

﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا...﴾.

علمای لغت می‌گویند: کلمه «یأس» و کلمه «استیئاس» هر دو به یک معنی است لیکن بعید نیست بگوییم دومی از جهت اینکه از باب استفعال است به معنای نزدیک شدن به یأس است، بخاطر ظاهر شدن آثار و نشانه‌های آن، و نزدیک شدن به یأس را هم عرفا یأس می‌گویند، ولی یأس حقیقی و قاطع نیست.

جمله ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ...﴾ متعلق غایتی است که از آیه قبلی استفاده می‌شد، و معنای مجموع آن این است که: این رسولان که گفتیم مردانی

بودند مانند تو از اهل قریه‌ها، و گفتیم که قریه‌های ایشان بکلی نابود شده است، این رسولان، قوم خود را هم چنان دعوت می‌کردند، و مردم، هم، هم چنان لجاجت نموده آنان به عذاب خدا هم اذارشان کرده و ایشان نمی‌پذیرفتند، تا آنکه رسولان از ایمان آوردن قوم خود مایوس شدند (و یا نزدیک بود مایوس شوند) و مردم گمان کردند آن کس که به پیغمبرشان گفته عذابی چنین بود مقرع شان گفته، در این موقع درغشان دارند و چنان که یاری ما اینیاء را دریافت، پس هر که را خواستیم نجات دادیم، و آنها همان مؤمنین بودند، و باس ما یعنی عذاب سخت ما از قوم مجرم درنگذشت و همه را فرا گرفت.

اما مایوس شدن رسولان از ایمان آوردن قوم خود، همان معنایی است که در داستان نوح آورده و فرموده: ﴿وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ﴾[1] و نیز و فرموده: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[2] و نظیر آن در داستان زیر (علیه السلام) موسی و شعیب و صالح و هود دیده می‌شود.

و اما اینکه فرمود: امتهای ایشان چنین پنداشتند که به اینیاشان دروغ گفته‌اند، این نیز نظیر مطلبی است که در داستان نوح آورده که

---

[1] به نوح وحی شد که از قوم تو دیگر کسی ایمان نمی‌آورد مگر همانها که ایمان آورده‌اند. - هود، آیه 36.

[2] نوح گفت پروردگارا! احدی از کفار را در زمین باقی مگذار، چون اگر باقیشان بگذاری بندگانت را گمراه نموده جز فاجر و کافر نمی‌زایند. - نوح، آیه 26 و 27.

قوم‌ش گفته بودند: ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾[1] و همچنین در داستان هود و صالح آورده، و در داستان موسی و فرعون فرموده ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾[2].

و اما اینکه فرمود: نتیجه ایمان مؤمنین یاری آنان شد این نیز نظیر آیه: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3]. می‌باشد، و همچنین در مضمن داستان هلاکت پاره‌ای از امتها این معنا را آورده از آن جمله در داستان قوم هود فرموده: ﴿وَاسْتَخْلَفْنَاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾[4] و در داستان قوم صالح فرموده: ﴿وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾[5] و در داستان قوم شعیب فرموده: ﴿وَأَنْجَيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾[6] و همچنین در داستانهای دیگر.

و اما اینکه فرمود: باس ما از مجرمین برگردانده نمی‌شود، این نیز در آیات بسیاری مذکور شده، در آیه ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[7] و آیه ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾[8] و همچنین آیات دیگر ذکر شده.

این بود بهترین معنایی که برای آیه مورد

---

[1] 27. هود، آیه - بلکه ما شما را دروغگو می‌پندارید.
[2] فرعون بدو گفت: من ای موسی تو را مردی جادو شده می‌پندارم. 101. - اسراء، آیه
[3] 47. همواره یاری مؤمنین حقی بوده است بر ما. - روم، آیه
[4] 66. ما هود را با آنان که با وی ایمان آوردند نجات دادیم. - هود، آیه
[5] ما صالح را با آنان که با وی ایمان آوردند نجات دادیم. - هود، آیه 66.
[6] 94. شعیب و آنان که با وی ایمان آوردند نجات دادیم. - هود، آیه
[7] و برای هر امتی رسولی است، پس چون رسولشان آمد بینشان به حق و عدالت داوری شد، و ایشان ستم نمی‌شوند. - یونس، آیه 47.
[8] و چون خداوند برای قومی بدی بخواهد، کسی را از آن گریز نیست، و جز خدا ولی نخواهد داشت. - رعد، آیه 12.

بحث ذکر کرده‌اند، دلیل بر آن هم این است که آیه شریفه همانطور که گفتیم با مضمونی که دارد غایت و سرآمد مضمون آیه قبلش است، و در این میان معانی دیگری برای آیه آورده‌اند که خالی از اشکال نیست، و ما متعرض نشدن به آن را بهتر دانستیم.

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ...﴾.

راغب در مفردات می‌گوید: اصل کلمه «عبر» به معنای تجاوز از حالی به حالی است، و اما عبور تنها، مختص به تجاوز از آب است... و «اعتبار» و «عبرة» مخصوص به حالتی است که انسان بوسیله آن از شناختن چیزی که قابل مشاهده است به چیزی که قابل مشاهده نیست می‌رسد. هم چنان که خدای تعالی فرمود: «﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً﴾ در این آیات عبرت است»[1]

ضمیر در «قصصهم» به انبیاء، که یکی از ایشان یوسف، صاحب داستان این سوره است برمی‌گردد، احتمال هم دارد که به یوسف و برادرانش برگشته و معنا چنین باشد: «قسم می‌خورم که در داستانهای انبیاء و یا یوسف و برادرانش عبرت است برای صاحبان عقل»، و این داستان که در این سوره آمده حدیثی افترایی نبود، لیکن تصدیق کتاب آسمانی قبل از قرآن یعنی توراة است.

﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ هم بیان و تمیز هر چیزی است از آنچه که مردم در دینشان که اساس

[1] راغب، مفردات، ماده «عبر».

سعادت دنیا و آخرتشان است بدان نیازمندند، و هم هدایت بسوی سعادت و رستگاری است، و هم رحمت خاصی است از خداوند به مردمی که بدان ایمان آورند، آری از این نظر رحمت خاص الهی است که مردم با هدایت او بسوی صراط مستقیم هدایت می‌شوند.

بحث روایتی روایاتی در معنای جمله! ﴿مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾

در تفسیر قمی به سند خود از فضیل از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله ﴿مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ فرموده: مقصود از آن، شرك طاعت است، نه شرك در عبادت، یعنی معصیتهایی که ارتکاب می‌شوند در حقیقت شرك در اطاعت است و گنهکاران با گناه خود شیطان را اطاعت کرده‌اند.[1]

و در تفسیر عیاشی از محمد بن فضیل از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: مقصود شرکی است که به حد کفر نرسیده باشد.[2]

و نیز در همین کتاب از مالك بن عطیه از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه شریفه فرموده: مقصود از این شرك این است که کسی بگوید: اگر فلانی نبود من هلاك شده بودم، و اگر فلانی نبود من به فلان منفعت و فلان خیر می‌رسیدم، و اگر فلانی نبود زن و بچه من از دستم رفته بودند، زیرا چنین کسی برای خدا در ملك او شریکی قایل شده که آن شریك روزیش

---

[1]. تفسیر قمی، ج 1 ص 358، ط قم.
[2]. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 199 ح 92.

می‌دهد، و بلا را از او دفع می‌کند. آن گاه می‌گوید عرض کردم: حال اگر کسی چنین بگوید: «اگر خدا فلانی را نرسانده بود من هلاک می‌شدم» چطور آیا این هم شرک است؟ فرمود: این خوبست و اشکالی ندارد[1].

و نیز در همین کتاب از زراره روایت کرده که گفت: از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) پرسیدم چه می‌فرمایی در آیه ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾؟ فرمود: یکی از مثالهای این شرک این است که کسی بگوید: نه بجان تو[2].

مؤلف: مقصود آن حضرت این است که کسی بغیر خدا قسم بخورد، چون غیر خدا را به نحوی تعظیم کرده که ذاتا لایق و مستحق آن نیست، و اخبار در این باره زیاد است.

و در کافی به سند دوخ از «سلام بن مستنیر» روایت کرده که در ذیل آیه ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: مقصود رسول خدا و امیر المؤمنین و اوصیای بعد از آن حضرت (صلی الله علیه وآله و سلم) هستند[3].

و نیز در همین کتاب به سند دوخ از «ابی عمرو زبیری» از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل همان آیه فرموده: مقصود علی است که اولین پیرو او در ایمان به خدا و تصدیق نبوت اوست، و از میان امتی که او در

---

[1]. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 200 ح 96.
[2]. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 199، ح 90.
[3]. اصول کافی، ج 1، ص 425، ح 66، ط بیروت.

دو روایت در بیان این که مراد از: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي...﴾ در آیه: ﴿مَنِ اتَّبَعَنِي﴾ است (علیه السلام) علی

آن امت و بسوی آن امت مبعوث شده اولین کسی که قبل از همه خلق به آنچه او از ناحیه خدا آورده ایمان آورده و هرگز به خدا شرک نورزیده ایمان خود را مشوب و آمیخته با ظلم (که همان شرک باشد) نکرده علی است[1].

مؤلف: این دو روایت مؤید آن بیانی است که در ذیل آیه گذاریدیم، و در معنای آن دو،

1. اصول کافی، ج 2، ص 40، ح 1.

روایات دیگری نیز هست، که بعید نیست ذکر مصداق در همه آنها از باب تطبیق باشد.

و نیز در کافی به سند خود از هشام بن حکم روایت آورده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم: مقصود خداوند از اینکه فرمود: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ چیست؟ فرمود: بلند داشتن خداست، یعنی اظهار پاکی خدا از هر بدی از روی غیرت بندگی[1].

و نیز در همین کتاب به سند خود از هشام جوالیقی روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از معنای کلام خدا که فرموده: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ سؤال کردم، فرمود: معنایش این است که خدا منزه است[2].

و در کتاب معانی به سند خود از «سیار» از حسن بن علی از پدرانش از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی وی را مخاطب قرار داده فرمود: مگر تا کنون ندانستی که خداوند ایا را هرگز از پیغمبری و یا امامی از بندگانش خالی نگذاشته؟ مگر خداوند نبوده که جنس بشر خلق فرموده: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ﴾ یعنی بسوی خلق: ﴿إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ که خبر داده از اینکه هیچوقت ملائکه را بسوی زمین مبعوث نکرده، و ایشان را ائمه و حکام قرار نداده، و اگر فرستاده، بسوی انبیاء فرستاده[3].

﴿...لُسُرُّلَا سَأَيَتْسِا اَذِإ تَّحَ﴾ :هآیه معنای در روایت دنچ

و در عیون به سند خود از «علی بن محمد بن

---

[1]. اصول کافی، ج 1، ص 118، ح 10، ط بیروت.
[2]. اصول کافی، ج 1، ص 118، ح 11، ط بیروت.
[3]. عیون الأخبار الرضا، ج 1، ص 270.

جهم» روایت کرده که گفت: در مجلس مامون حاضر شدم، در حالی که رضا علی بن موسی (علیه السلام) نزد او بود، مامون از آن جناب پرسید: یا بن رسول الله مگر شما نمی‌گویید که انبیاء معصومند؟ فرمود: چرا، راوی حدیث را هم چنان ادامه داده تا آنجا که می‌گوید: مامون به ابی الحسن عرض کرد: پس بفرما معنای آیه ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ چیست؟ رضا (علیه السلام) فرمود: خداوند می‌فرماید: تا آنکه رسولان از قوم خود مایوس شدند، و قوم ایشان گمان کردند که به رسولان دروغ خبر داده‌اند، در این موقع بود که یاری ما ایشان را دریافت[1].

مؤلف: این روایت مؤید معنایی است که ما برای آیه کردیم، و بعضی از روایات که دارد رسولان احتمال دادند که نکند آن کسی که برای ایشان وحی آورده شیطان بوده که خود را بصورت فرشته درآورده، روایات قابل اعتمادی نیست.

1. عیون الأخبار ج 1

و در تفسیر عیاشی از زراره روایت کرده که
گفت: به حضرت صادق (علیه السلام) عرض
کردم: چطور رسول خدا (صلی الله علیه و آله و
سلم) تنها از خانه خدا دیدن می‌کرد با آنچه از
بت‌ها در دل‌ش می‌آید از القائات شیطان در دل‌ش
دور می‌شد؟ فرمود: خداوند تقی یکی از بندگان خود
را رسول خدا برگزید، سکینه و وقار را بر او نازل
می‌کند، و آنچه که از خانه خدا بر او می‌آید عیناً
همچون چیزهایی که به چشم می‌بیند یقین آور است[1].
و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن
منذر از ابراهیم از ابی حمزه جزری روایت
کرده‌اند که گفت: غذایی درست کردم و عده‌ای از
اصحابمان را که از آن جمله سعید بن جبیر و
ضحاک بن مزاحم بودند به آن غذا دعوت نمودم،
(در آن میان) جوانی از قریش از سعید بن جبیر
پرسید: ای ابا عبد الله! این حرف را چگونه قرائت
می‌کنی: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ
كُذِبُوا﴾؟ زیرا من هر وقت به اینجا می‌رسم آرزو
می‌کنم ای کاش این سوره را نخوانده بودم سعید
گفت: درست است و معنایش این است که تا آنکه
رسولان از تصدیق قوم خود مایوس شدند و
مردمی که آن رسولان بسویشان گسیل شده بودند
چنین پنداشتند که به رسولان دروغ خبر داده‌اند.
ضحاک گفت: اگر برای حل این اشکال تا یمن
رفته بودم کم بود[2].

---

[1] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 201، ح 106، چاپ تهران.
[2] الدر المنثور، ج 4، ص 41، ط بیروت.

[سوره الرعد (13): آيات 1 تا 4]

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ المر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ ١ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ٢ وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ وَ أَنْهاراً وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِيها زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٣ وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٤﴾

ترجمه آيات

بنام خداى رحمن و رحيم.

المر، اينها آيه‌هاى كتاب خداست، و آنچه از پروردگارت به تو نازل شده درست است، ولى بيشتر مردم باور نمى‌دارند (1).

خدا همان كسى است كه آسمانها را بدون ستونى كه ببينيد برافراشته، سپس به عرش استيلا يافت و خورشيد و ماه را به خدمت گرفت، كه هر يك در مدتى معين سير مى‌كنند، كارها را او تدبير مى‌كند و آيات را او توضيح مى‌دهد تا شايد به معاد و قيامت ايمان بياوريد (2).

اوست که زمین را بگسترد، و در آن کوه‌ها و جویهایی قرار داد و از هر قسم میوه دو صنف پدید آورد، شب را با روز می‌پوشاند، که در اینها برای گروهی که بیندیشند عبرتها است (3).

در زمین، قطعه‌های پهلوی هم هست و با باغهایی از انگور و کشت و نخل، از یك بن و غیر یك بن، که از یك آب سیراب می‌شوند، و ما میوه‌های بعضی از آنها را بر بعضی دیگر مزیت داده‌ایم، که در اینها برای گروهی که تعقل کنند عبرتهاست (4).

و نبوت آیات اثبات: هر سه یک گذه آیات این حقانیت قرآن کریم

که تا ی قرآن حقیقت این هر سه این غرض از نزول (صلی الله علیه و آله و سلم) ادخل رسول بر تلاسر آیت و معجزه قرآن این که نیا و، شده، معجزه و آیت ار آن رافکه نیا و اما، است نشمرده و به عنوان تعریض بر آن گفتند: «چرا آیتی از ناحیه پروردگارش نازل نشد» ؟گفتارشان مردود است، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نباید به آن اعتنا کند، و ایشان هم سزاوار نیست که چنین سخنی بگویند.

دلیل بر این معنا هم آیه ابتدای سوره است که می‌فرماید: ﴿وَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ﴾، و آیه آخر سوره است که می‌فرماید: ﴿وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ﴾ و نیز جمله ﴿لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ است، که مکرر از ایشان حکایت شده.

و خلاصه بیان این است که رسول خدا (صلی

به الله علیه وآله و سلم) را مخاطب قرار می‌دهد
اینکه این قرآن که بر تو نازل شده حق است، حقی
که مخلوط به باطل نیست، زیرا آنچه که این قرآن
بدان دعوت می‌کند توحیدی است که آیات تکوینی
از قبیل پیدایش آسمانها، گسترده زمین، تسخیر
آفتاب و ماه، و سایر عجایبی که خدا در تدبیر
آسمانها و زمین و غرایبی که در تقدیر آنها بکار
برده، همه بر آن دلالت دارند.

و نیز دلیل دیگر بر حقانیت آن، اخبار و آثار
گذشتگان است که رسولان با بینات بسویشان
آمدند، و ایشان کفر ورزیده و تکذیبشان کردند، و
خدا هم ایشان را به گناهانشان بگرفت، این است
آنچه که این کتاب مشتمل بر آن است، و همین
خود آیتی است که بر رسالت و دلالت می‌کند.

و اینکه گفتیم تعریضشان به قرآن مردود
است، دلیلش این است که اولا وتشانی بجز انذار
مردم ندارد، و این روشن است که هر وقت هر
کاری بخواهی بکنی بتوانی، تا آنکه از تو
معجزاتی دلخواه خود تراشیده به مثل این کلمات
بر تو تعریض کنند.

و ثانیا هدایت و اضلال هم آن طور که ایشان
پنداشته‌اند در سوء آیات و معجزات نیست

تا انتظار داشته باشند با آوردن معجزه‌ای که اشیاء پیشینه‌ها درهانده هدایت شوند، و از ضلالت برهند، زیرا هدایت و ضلالت به دست خداست، او است که بر اساس ظاهری حکیمانه هر که را خواهد هدایت و هر که را خواهد گمراه می‌کند.

و اما اینکه گفتند «﴿لَسْتَ مُرْسَلًا﴾» تو فرستاده نیستی» در جواب‌شان همین یک دلیل برای تو کافی است که خدا در کلام خود به رسالت تو شهادت داده، و معارف حقه‌ای که در قرآن تو است شاهد آن است.

از جمله حقایق باهر و واضحی که در این سوره آورده، حقیقتی است که جمله خصوص این سوره آورده، حقیقتی است که جمله ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾[1]، و جمله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾[2]، و جمله ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾[3]، و جمله ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾[4] متضمن آن است.

درون این سوره در رگیدل اوقال به اشاره و دعر سوره‌ون دوبی کم

این سوره بطوری که از سیاق آیاتش و از مطالبی که مشتمل بر آن است برمی‌آید تمامیش در مکه نازل شده، و از بعضی[5] از مفسرین هم نقل شده که گفته‌اند: همگی آن مکی است مگر آخرین آیه آن که در مدینه در شان «عبد الله بن سلام» نازل شده، و این قول را «به کلبی» و «مقاتل» نسبت داده‌اند.

و لیکن این قول صحیح نیست، زیرا می‌بینیم

---

[1] 22. آیه، بقره. - و از آسمان، آبی فرستاد.

[2] 28. آیه، رعد. - آگاه باشید که (تنها) با یاد خدا دلها آرام می‌گیرد.

[3] و خدا هر چه را بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند و اصل کتاب نیشت در پیش او است. - رعد، آیه 39.

[4] 42. آیه، رعد. - پس همه مکر و تدبیرها در نزد خدا است.

[5] تفسیر مجمع البیان، ج 4، ص 135، ط بیروت.

که مضمون آخرین آیه آن، همان مضمون اولین آیه آنست که فرموده: ﴿وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: تمامی سوره در مدینه نازل شده مگر دو آیه از آن، یکی آیه ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ...﴾، و یکی هم آیه بعدی آن، و این قول را به «حسن» و «عکرمه» و «قتاده» نسبت داده‌اند. این نیز صحیح نیست، بخاطر مضامینی که دارد، زیرا مضامین آن با وضعی که مسلمین در مدینه داشتند تطبیق نمی‌کند.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: تنها آیه ﴿وَلا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ...﴾، در مدینه، و بقیه در مکه نازل شده است. و گویا صاحب این قول اعتماد کرده است بر وصفی که مسلمین بعد از هجرت به مدینه و قبل از فتح مکه داشته‌اند، و چون دیده که آیه مذکور با آن وضع انطباق دارد، گفته که در مدینه نازل شده، و لیکن بزودی در تفسیر خود آیه بیانی خواهد آمد که خواننده خواهد دید معنای آیه با وضع آن روز مسلمین در مدینه تطبیق ندارد.

﴿الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ...﴾.

حروف «الف، لام، میم، راء» که این سوره با آن افتتاح شده مجموع حروفی است که سوره‌های «الم»، و «الر» با آن افتتاح می‌شود، هم چنان که معارفی که در این سوره بیان شده

---

[1] تفسیر مجمع البیان، ج 4، ص 135، ط بیروت.
[2] روح المعانی، ج 13، ص 84، ط بیروت.

فنصد و مجموعه‌ای از معارفی است که در این دو آیه به آنها اشاره شده، و ما امیدواریم ان شاء الله العزیز در آینده نزدیکی شرحی در این باره بدهیم.

ظاهر سیاق این آیه و دو آیه بعدی آن، با در نظر داشتن اتصالی که بهم دارند، و با در نظر گرفتن این معنا که نشانه‌های عالم وجود را از بلند داشتن آسمانها و گستردن زمین و تسخیر شمس و قمر و غیر اینها می‌شمارند، و با اینکه همه اینها بر توحید خدای سبحان دلالت دارند، که سراپای قرآن کریم و دعوت حقه آن همین توحید است، و با در نظر گرفتن این معنا که آیات مذکور می‌فرماید: اگر در تفصیل این آیات، تدبر و تفکر کنید یقین به مبدأ و معاد، و علم به این معانی بر ایتان حاصل می‌شود که آنچه بر پیغمبر نازل شده حق است.

باب کتاب و تعیین باب آیات ربانی و دلالت آن بر ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ :معنای جمله

وحی

با در نظر داشتن این قرائن و معانی، ظاهر آیات این می‌شود که: مراد از آیاتی که کلمه «تلك» بدان اشاره می‌کند همین موجودات عالم کون، و اشیای خارجی است که در نظام عام الهی مسخر شده‌اند، و مراد از «کتاب» هم مجموع عالم کون است که می‌توان گفت به وجهی همان لوح محفوظ است، و یا به نوعی از عنایت و مجاز مراد از آن، قرآن کریم است، بخاطر اینکه مشتمل بر آیات کونی است.

بنابراین، در این آیه اشاره به دو نوع از دلالت است، یکی دلالت طبعی که آیات کونی و وجودی

از آسمان و زمین و ما بین آن دو بر توحید دارد، دیگری دلالت لفظی که آیات کریمه قرآن که از جانب خدای تعالی بر پیغمبرش نازل شده، دارد استدراکی است ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ و جمله ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْكِتَابُ﴾، و جمله ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْكِتَابُ﴾ متعلق به هر دو جمله، یعنی جمله ﴿تِلْكَ﴾ فقط.

آن گاه معنای آیه - و خدا داناتر است - چنین می‌شود: این موجودات و نظامی که در عالم کون است (و اگر با لفظ «تلك» که اشاره به دور است اشاره کرد برای این بود که ارتفاع مکانت و عظمت آنها را برساند) آیات کتاب عمومی تکوینی است که دلالت می‌کند بر اینکه خدای سبحان واحد است و برای او شریکی در ربوبیت نیست، و قرآنی که بسوی تو نازل شده

و - حق خالص است و در آن باطل نیست، این خلوص از حرف «لام» در «الحق» استفاده می‌شود که افاده حصر می‌کند - پس این آیات، آیاتی است که در دلالتش قاطع است، و این قرآن حق است، و لیکن بیشتر مردم ایمان نمی‌آورند، نه به آن آیات دیدنی و نه به این آیات شنیدنی که نازل شده، و از لحن کلام، ملامت و عتاب فهمیده می‌شود.

پس، از آنچه گذشت معلوم شد که لام در کلمه «الحق» حصر را می‌رساند، و مفادش این است که آنچه بسوی تو نازل شده فقط و فقط حق است، نه اینکه باطل محض و یا آمیخته به باطل باشد.

مفسرین در ترکیب این آیه، و معانی مفردات آن از قبیل «اسم اشاره»، معانی کلمه «آیات» و کلمه «کتاب»، و معانی حصری که در «الحق» است، و اینکه مراد از «اکثر الناس» چیست به چند قول مختلف و متنوع اختلاف کرده‌اند که ظاهرتر از همه و مناسبتر به سیاق آیات، همان معنایی است که ما ذکر کردیم، و هر که بخواهد اقوال ایشان را به تفصیل ببیند باید به کتب مطول مراجعه کند.

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾.

راغب در مفردات می‌گوید: «عمود» چیزی است که خیمه به آن تکیه دارد و می‌ایستد، و جمع آن، هم «عمد» - به ضم عین و میم - می‌آید و هم «عمد» به فتح عین و میم - و در آیه ﴿فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ عمدهم قرائت کرده‌اند، و نیز در قرآن

کریم آمده: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾[1]. و بعضی[2] گفته‌اند: عمد - به دو فتحه -، اسم جمع عماد است نه جمع.

و غرض این آیه یاد دادن دلیل بر ربوبیت پروردگار متعال است، و اینکه او واحد است و شریک ندارد، و آن آسمانها است که بدون پایه و ستونی که بر آن تکیه داشته باشد و شما با چشمتان ببینید هم چنان مرفوع و بلند است، و در آن نظامی جریان دارد، شمسی و قمری دارد که تا زمانی معین در آن می‌چرخند، و ناچار باید کسی باشد که به این امور قیام بکند، آسمانها را بدون پایه بلند کند، نظام در آنها را منظم سازد شمس و قمر را مسخر کند، امور عالم را تدبیر نماید و این آیات را از یکدیگر جدا نموده یک به یک شرح دهد، تا شما به لقای پروردگارتان یقین کنید، پس آن کسی که قائم به تدبیر عالم و تفصیل آیات است همان خداست، و در نتیجه تنها رب همه است و غیر او نیست، و رب دیگری و اله عالم او است.

---

[1] بغار تادرفم ، ماده «عمد».
[2] تورید ط، 86، ص 13، ج ،ی‌نامعلا حور.

پس اینکه فرمود: ﴿یذِلَّاَ عَفَرَ تاوَامَّسلَا بِغَیْرِ دٍمَعَ تَرَوْنَهَا﴾ معنایش این می‌شود که: خدا آسمان را از زمین جدا کرد و میان آن دو فاصله‌ای گذاشت، فاصله‌ای که باعث شد آسمان بر زمین دوشد و اشعه خود را بر زمین بر طلسم بتابانند و باران و صاعقه خود را به زمین بفرستد، و همچنین آثار دیگر.

پس آسمان بر بالای زمین بدون ستونی محسوس، که انسان اعتماد آن را بر آن احساس دوشبه جوتمد بیانی انسانی دیاستاده، در نتیجه هر انسانی که لا بد کسی هست که آن را بدون ستون نگهداشته و نمی‌گذارد جابجا بشود، و آن را از فرو ریختن از مدارش نگه داشته است.

دنبل رقتسم در اهنآسمآ رارقتسا دنچ هر آری خود بدون پایه و ستون، عجیبتر از استقرار زمین در مدار خود نیست، و هر دو در این بابت محتاج به خدای تعالی هستند و با قدرت و اراده او در مدار خود ایستاده‌اند، و البته این ایستادن از طریق اسبابی است که مختص به همان زمین و آسمان است، و تازه اگر آسمانها بوسیله پایه هم ایستاده بودند باز بینیاز از احتیاج به خدای تعالی و قدرت و اراده او نبودند، پس تمامی موجودات در تمامی احوالشان محتاج بسوی خدای تعالی هستند، احتیاج مطلقی که هیچوقت و در هیچ حالی برطرف نمی‌شود.

و لیکن انسان - در عین اینکه قانون علیت کلی را می‌بیند و معتقد است که هر حادثه‌ای محتاج به علتی است که آن را ایجاد کند، و در فطرتش

جستجوی از علل حوادث و امور ممکن نهفته شده است - وقتی بعضی از حوادث را مقرون به علت می‌بینند، و این دیدنش چند بار در برابر حواسش تکرار می‌شود، خود بخود قانع می‌گردد، و دیگر از دیدن آن تعجب نمی‌کند و در صدد جستجوی از علت آن برنمی‌آید.

ولی وقتی دید هر جسم ثقیلی که از هوا رها می‌شود مستقیماً به زمین فرود می‌آید، آن گاه سقفی را هشده کند که بر بالای زمین زده شده و بالا بایستاده دور می‌زند بدون اینکه پایه‌ای ندارد نمی‌افتد، قهراً تعجب می‌کند، و در جستجوی علت آن برمی‌آید، و آن قدر جستجو می‌کند تا پایه و ستونی برای آن پیدا کند، سقف زائد و بالا، پایه‌ای یافت، و وقتی برای آن سقف، پایه‌ای دیگری دید و جستجوی دیگری کرد و پایه دیگری یافت و همچنین چند بوت این معنا مکرر شد دیگر مغزش از جستجو متوقف شده برای بارهای بعدی به جستجو برنمی‌خیزد، چون می‌داند که هر چیز بلندی حتماً پایه و ارکانی دارد.

اما اگر به امری برخورد که خارق این کلیت و این عادت مألوف باشد، مانند اجرام آسمانی که هر یک در مدار خود ایستاده دور می‌زنند بدون اینکه بر پایه‌ای اعتماد داشته باشد، در این موقع که ناگهان و مثل کسی که از خواب بیدار شده باشد دلش از جای کنده شده، برای

.دنزی‌م رپ‌ن‌آ تلع ی‌وجتسج

ٍدَمَع رِیْغَبِ تاوَاُمَّسلَا عَفَرَ﴾ :دومرف هکنیا سپ
﴾اُهَنوْرَتو آسمانها را وصف کرد به اینکه پایه‌ای
که شما ببینید ندارند، مقصودش این نبوده که
آسمانها اصلا پایه ندارند، و در نتیجه وصف
«ترونها» وصفی توضیحی بوده و مفهوم نداشته
باشد، (و نتوان نتیجه گرفت که پس پایه‌های
ندیدنی دارد).

ی‌اهه‌یاپ هک هدوبن نیا شدوصقم زین و
نیا شیانعم ریدقتدر نیاربانب اتدنرادنس‌وسحم
نودب ار اهنآ ادخ سپ دنرادنه‌یاپ هک لاح :دوش
ه‌یاپ رگا و ،تسا هتشادهگنا‌پ رس ی‌ببس تطاسو
نآ دنراد ه‌یاپ هک ی‌یاهزیچ ریاس لثم دنتشادی‌م
ه‌ب ی‌جایتحا رگید و ،دنتفیب تشاذگی‌منا‌ه‌یاپ
.دنتشادنن‌احبس ی‌ادخ

آر ی معنا‌ی آیه شریفه این نیست، هم چنان که
اوهام عامیانه همین را می‌پندارد که تنها چیزهای
استثنایی را که علل و اسباب آنها معلوم نیست به
خدا نسبت می‌دهند مانند امور آسمانی و حوادث
جوی و روح و امثال آن.

زیرا کلام خدای تعالی صریح در این است
که: اولا هر چیزی که اسم چیز بر آن اطلاق شود
جز خدای تعالی، همه مخلوق خدا است، و هیچ
خلق و امری خالی و بدون استناد به خدا نیست،
زین و [1]﴿ءٍيْشَدِّكُ قُلِاَخ هُلَّا﴾ :دومرف هم چنان که
.[2]﴿رُمْلَاأ وَ قُلْخلَا هُ اَلَأ﴾ :دومرف

باثنا و تصریح می‌کند بر اینکه سنت اسباب

16.[1] آیه، رعد - .خدا آفریدگار هر چیز است
54.[2] آیه، اعراف - .آگاه باش که خلق و امر از اوست

در تمامی اجزای عالم جریان دارد، و خدا بر صراط مستقیم است (که همان صراط علیت و سببیت است).

و با این حال، دیگر نمی‌توان گفت که این نسبت در بعضی از موارد چنان شدید است اما در موارد دیگر چنان ضعیف است که به نظر می‌رسد اتفاقی باشد. از طرف دیگر، حوادث از قبل تثبیت شده‌اند و در نتیجه پاره‌ای از حوادث زمینی را با واسطه اسباب‌شان به حوادث آسمانی ارجاع می‌دهیم و بعضی دیگر (اتفاقات خلقت) را بدون واسطه و سبب مستقیم به او می‌کنیم.

بنابراین اگر مثلاً فقیری را ببینیم که روی پایه تاسوتا و با اذن خدا بیاید بگوییم به دوخ ایستاده بیاید، و اگر جرمی آسمانی را این سبب خاص ایستاده، و اگر هم باز ایستاده بیاید بگوییم که بدون تسوتن ببینیم که به صورت اسبابی مخصوص به اذن خدا و با تاسوتا به عمومی خود، مانند طبیعت خاص یا جاذبه ایستاده.

وجه تقیید به جمله ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ اینها نیست، بلکه وجه آن این است که می‌خواهد فطرت خواب رفته بشر را بیدار کند تا به جستجوی سبب آن برخیزد، و پس از جستجو، در آخر به خدای سبحان پی ببرد.

نظیر این مسلک را در آیه بعدی هم بکار برده و فرموده: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا﴾ که به زودی توضیحش خواهد آمد ان شاء الله.

آیه شریفه: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ...﴾ در مقام اثبات وحدت خدای تعالی در ربوبیت است

و چون مطلوب در این مقام - به طوری که از سیاق آیات برمی‌آید - توحید در ربوبیت و بیان این جهت بوده که خدای سبحان تنها رب هر چیز است و ربی غیر او نیست، نه اثبات اصل صانع. لذا دنبال ﴿رَفَعَ السَّمَاوَاتِ...﴾، فرمود: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ...﴾ که خود مستقل دلیل بر تدبیر عمومی داشته و عالم را بهم متصل می‌سازد، این را فرموده و اجزایش را بهم مربوط می‌سازد، تا اثبات کند که رب همه و مالک مدبر آن یکی است.

زیرا (در توضیح آن باید گفت که) نوشته‌ها که قرآن با ایشان مناظره می‌کند این معنا را منکر نیستند که خالق عالم و موجد آن یکی است و در ایجاد آن شریکی برایش نیست، و این همان خدای سبحان است، بلکه تنها چیزی که هست معتقدند که خداوند تدبیر هر شأنی از شؤون عالم و هر نوعی از انواع آن را به یکی از موجودات قوی واگذار کرده، مثلا تدبیر زمین را به یکی، آسمان

و کشکی و تری و نادان و انسان یک به ار
جنگ و صلح و حیات و مرگ، هر کدام ار به
یکی سپرده، و آن موجودات قوی، شایسته
ار دوخ ریخ و دنوشد یضار ام زا تاذدناشتسپر
نابایرن، هب امام رسایدهز شرورشان امین گرید
دیابا هتنا، دنرادقتعا دنچنیه کم دمرد رد
اثبات وحدت ربوبیت کرد نه توحید در ذات خدا،
و امتنای غیر وا نیست و اینکه واجب الوجود
موجودات به وا منتهی می‌شود، زیرا این مطالب
اموری هستند که نشانهای آن را انکار کرده و هیچ
ضرری به ایشان نمی‌زند.

از اینجا معلوم می‌شود جمله ﴿الَّذِي رَفَعَ
السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ که در صدر آیه جای
گرفته مقدمه‌ای است برای جمله ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى
الْعَرْشِ...﴾، نه اینکه در اقامه برهان، مقصود
باالذات باشد، بنابراین و از این صدر نسبت به
آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ
زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾...
[1] و نظر آن نسبت به ذیل آن.

﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ جمله که در شرح زینه و
«ترونها» متعلق است به «رفع»، و جمله

[1] زور شش در زمین و آسمانها را نگاه می‌دارد که هیچ یک از آنها از جای خود نلغزد و اگر بلغزند کسی جز خداوند آنها را نگاه نمی‌دارد، خداوند بردبار و آمرزنده است. - سوره فاطر، آیه 41 و - سوره حج، آیه 65.

ار اهذآ است که ین دمع فصو
ما و ،است هدرک دنلب دشابی دیدنک هیاپ دون
هیاهنوْرَتَ﴾ هلمج دناتفگ[1] اهضعب هک
هلماهیست مسناتفه و ذو کهغرض آن دفع دخلی
اسات که ممکن است از شنیدن ﴿رَفَعَ اَلسَّمٰاوٰاتِ
بِغَیْرِ عَمَدٍ﴾ به ذهن شنونده بیاید و بپرسد به چه
دلیل بستون است؟ در جواب گفته شد:
«تورنها» یعنی مبینید که ستون ندارد، وجه
بعیدی است.

مگر اینکه مراد از سماوات را مجموع جهت
بالای زمین با همه اجرام، از نجوم و کواکب و
هوای متراکم بالای زمین و ابرها بدانیم، زیرا
مجموع اینها بدون پایه ایستاده و برای انسان هم
مشهود است.

﴿ثُمَّ اِسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ
الْقَمَرَ﴾ گفتار در معنای عرش و معنای استواء و
تسخیر در سوره اعراف آیه 54 گذشت.

﴿کُلٌّ یَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّی﴾ در معنای این جمله
گفته‌اند: یعنی هر یک از آن دو تا اجلی معین
جریان دارند، که وقتی آن اجل سررسید
می‌ایستند، اما ممکن است، بلکه رجحان هم دارد
که بگوییم: ضمیری که حذف شده ضمیر جمع
است که به همه آسمانها و شمس و قمر بر
می‌گردد، زیرا حکم جریان و سیر، حکمی است
عمومی که همه این اجسام محکوم به آن هستند.

و ما در تفسیر سوره انعام، آیه 1 گفتاری در
معنای اجل مسمی گذرانیدیم بدانجا مراجعه شود.

---

[1] 3. تفسیر ابی السعود، ج 5، ص

﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ «تدبیر» به معنای این است که چیزی را بنابر چیزی بیاوری، و مقصود از آن این است که اشیای متعدد و مختلف را طوری تنظیم کنی و ترتیب دهی که هر کدام در جای خاص خود قرار بگیرد، بطوری که به محض تنظیم، آن غرضی که از هر کدام آنها داری و فائده‌ای که هر کدام دارد حاصل گردد و به خاطر متلاشی شدن اصل، و فساد اجزاء، و تزاحم آنها با یکدیگر غرض مختل نشود.

وقتی می‌گویند: «دبر امر البیت» معنایش این است که امور خانه و تصرفاتی را که مربوط به آنست منظم نمود، بطوری که وضع آن رو به صلاح گذاشت و اهل آن از فواید مطلوب آن برخوردار شدند.

ازجا که است انعم نیمهب مهم علاه رما رییدت مظنم مظنن یرتمکحم و نیرتهب هب ار نآ

سازد، بطوری که هر چیزی بسوی غایت مقصود از آن متوجه گشته و سیر کند، و همین آخرین کمالی است که مخصوص به او است، و منتهی درجه و اجل مسمایی است که به سوی آن گسیل شده، همچنین مجموع آن را با نظمی عام عالمی منظم سازد، بطوری که سراپای عالم هم متوجه غایت کلی خود که همان رجوع و بازگشت به خداست بشود و در نتیجه بعد از دنیا آخرت هویدا گردد.

بابتکاتآیاتایتسانیوکتیسا دارم از آیات و «تفصیل آیات» یعنی وحی

از ﴿نَوُنِقوُتَ مْكُبِرَ ءِاَقِلِبِ مْكُلَّعَلَ تِاَيلاْا لُصِّفَيُ﴾ ظاهر سیاق برمی‌آید که مراد از «آیات»، همان آیات تکوینی است، و بنابراین، مراد از «تفصیل آیات» این می‌شود که بعضی از بعضی دیگر جدا و متمایز و بعد از جدا شدن، متمایز شود، و این جدا از منتهای الهی است که اشیاء را از هم جدا و هر کدام را از دیگری متمایز سازد، و از هر کدام، آنچه که در ذات و باطنش نهفته است بیرون آورد، در نتیجه نور از ظلمت، و حق از باطل، و خیر از شر، و صالح از طالح، و نیکوکار از مجرم متمایز گردد.

و لذا می‌بینیم بند بعد جمله مورد بحث فرمود: ﴿نَوُنِقوُتَ مْكُلَّعَلَ﴾، زیرا روز لقای پروردگار، همان روز ساعت و قیامت است که در آن را «یوم الفصل» هم نامیده و وعده داده که جدا سازد، و مجرمین را از متقین آن جدا سازد، و زیر و [1] ﴿نَيعِمَجْأَ مْهُتاَقيِمِ لِصْفَلْا مَوْيَ نَّإِ﴾: فرموده:

---

[1] آنان همه همگی وعده و رفاک و نمؤمن یادجز روز قیامت روز امامه

زیند و [1]﴿نَوُمرِجْمُلْا اهُّیَأ مَوْیَلْا اوزُاتمِا وَ﴾: فرمودە
لَعْجَیِ وَ بِّیِّطلَا نَمِ ثَیِبَخلْا ُاللهَ زَیمِیَلِ﴾: فرمودە
ُهَلْعجَیَفً اعیمِجَ ُهمُکرْیَفِ ضٍعْبَ یَلعَ ُهضْعَبَ ثَیِبَخلْا
.[2]﴿نَوُرسِاخلْا ُمُهکِئَلوُأ مَّنهَجَ فِي

و مشهورتر در زدن مفسرین این است که مراد از آیات، آیات کتابهایی است که از ناحیه خدا نازل شده، بنابراین، مقصود از تفصیل آیات به منظور جدا ساختن، عبارت میشود از شرح آن و بیان و پردبرداری از حقایق آن در کتابهایی که بر انبیاء نازل شده، تا مردم در آنها تدبر و تفکر کنند و حقایق آنها را بفهمند، زیرا در این صورتست که امید میرود به لقای پروردگار شان یقین پیدا نموده به سوی او بازگشت کنند.

این نظریه مشهورتر است در بین مفسرین، و لیکن آن معنایی که ما گذراندیم روشنتر و با سیاق آیات سازگارتر است.

و اگر فرمود: ﴿مُکِّبرَ ءِاقَلِبِ مْکُلَّعَلَ﴾: و نفرمود: «لعلکم بلقائه» و به جای ضمیر «ه»

---

[1] امروز ای مجرمین از هم جدا شوید. - یس، آیه 59.
[2] تا خدا پلید را از پاکیزه جدا و ممتاز کند، و بعضی از پلیدها را با بعضی درآمیزد و یک جا در جهنم قرار دهد، که آنها خودشان زیانکار بوده‌اند.- انفال، آیه 37.

اسم ظاهر «ربکم» را آورده جهش نیست که خواست در اثبات ربوبیت خدا اصرار و تاکید کند و این معنا اشاره نماید که آن کسی که عالم را خلق، و امر آن را تدبیر نموده و در جهت ربوبیت زمامش زیبنده است، پس بر جز رب واحد نیست و او شریکی ندارد.

﴿...ضَ الْأَرْ دَمَ يِذَّلَا وَهُ﴾ :نیوکت تایآ و اهناشن زا یرخب

﴿وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْهَاراً...﴾.

کلمه «رواسی» جمع «راسیه» و از ماده «رسی» به معنای ثابت و برقرار است، و مراد خود آن در اینجا کوه‌ها هستند که در جایگاه ثابت و استوارند، و کلمه «زوج» به معنای چیزیست که فرد نباشد، و بر مجموع هر دو امری که میانشان ازدواج است اطلاق می‌شود، همچنان که بر یکی از آن دو نیز اطلاق می‌گردد، یعنی هم می‌توان گفت: «هما زوج - آن دو» و هم گفت «هما زوجان - آن دو، دو زوجند» و در بسیاری از موارد کلمه «زوجان» و «زوجند»، با کلمه «اثنین» تاکید می‌شود تا دلالت کند بر اینکه مقصود از آن، دو عدد است نه چهار عدد، (چون به یک حساب، دو زوج، چهار تا می‌شود)، همچنان که در آیه مورد بحث، این تاکید آمده.

کلمه «مد» در ﴿مَدَّ الْأَرْضَ﴾ به معنای گسترده است، یعنی زمین را به نحو شایسته‌ای که بشود در آن زندگی کرد و حیوان و نبات و اشجار در آن پدید آیند، گسترده کرد.

و اینکه گسترده زمین را به خدای تعالی نسبت داد به منزله تمهید و مقدمه برای جمله

این است که به آن ملحق می‌شود، چنان که نظیر آن در آیه گذشته ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ الْعُلَى﴾ گفتیم که مقدمه است برای جملات ﴿دَحَاهَا﴾ بعد.

در ضمیر ﴿دَحَاهَا﴾ و ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا﴾ کلام «فیها» به کلمه «ارض» برمی‌گردد، و طوری ریخته شده که هر جمله، فرع جمله قبلی خودش است، و غرض از آن - و خدا داناتر است - بیان تدبیر خدا برای امور سکنه زمین از انسان و حیوان است، که چه تدابیری در حرکت آنها و برای طلب رزق، و در سکونشان جهت آسایش بکار برده و بهمین منظور زمین را گسترده کرد، که اگر گسترده نمی‌کرد انسان و حیوان و هم اگر، و نمی‌توانست در آن ادامه زندگی دهد، و اگر یکسره گسترده می‌شد و در آن پستی و بلندی وجود نمی‌داشت از مصالح برای زندگی بود، چون آبهایی که در آن ریخته شده بر سطح آن جریان نمی‌یافت و زراعت و بستانی به وجود نمی‌آمد، و لذا خدای تعالی کوه‌های بلند را بر آن میخکوب کرده و آنچه آب از پاییجا در آن کوه‌ها ذخیره نموده و آسمان می‌فرستد در آن کوه‌ها ذخیره می‌شود و چشمه‌هایی از اطراف آنها جاری و نهرهایی از غارها و باغات را سیراب می‌کند، و میوه‌های مختلف تلخ و شیرین و سبزیجات و گل‌ها و گیاه‌ها و زمستانی و تابستانی در می‌آورد، و شب و روز را که دو عامل قوی در طلسم میوه‌ها و حاصلها است بر زمین مسلط می‌سازد، آری شب و روز سرما و گرما را به وجود می‌آورند و این دو زیر دست و مطیع

انبساط و انقباض موجودات زمین تاثیر دارند.

و زین روشنی و تاریکی را که تنظیم کننده حرکات حیوانات و انسان است و سعی و کوشش آنها را در طلب رزق و سکونت و استراحتشان منظم می‌کند بوجود می‌آورند.

پس گسترده زمین، راه را برای جاری کوه‌های پرشیدار، و کوه‌ها راه را برای جاری شدن نهرها و جاری شدن نهرها راه را برای پیدایش میوه‌های رنگارنگ و گیاه‌های مختلف آن هموار ساخته، با اجیاد شب و روز اغراض مذکور به نحو کامل حاصل می‌گردد، و در همه اینها تدبیری است متصل و متحد که از وجود مدبری حکیم و واحد و بی‌شریک در ربوبیت کشف می‌کند، و در همه اینها آیاتی است برای مردمی که تفکر کنند.

﴿مِنْ يَنْتِهَا نِيْجَوْزَ﴾ را معنای اینکه خداوند میوه‌ها را با جمله قرار داد و بیان تطابق این جمله در نرها و ماده‌ها

﴿مِنْ يَنْتِهَا نِيْجَوْزَ هُيفَ لَعَجَ تِارَمَّثَلَا لِّكُ نْمِ وَ﴾ یعنی و از جمیع میوه‌هایی که ممکن است وجود یابد، در زمین انواع مختلف و مختلفی از حیث نوع، از حیث تابستانی و زمستانی، از حیث شیرینی و غیر آن، و از حیث تری و خشکی آن قرار داد.

این معنای معروف در تفسیر کلمه ﴿نِيْجَوْزَ مِنْ يَنْتِهَا﴾ است، و بنابراین تفسیر، مقصود از دو زوج، دو صنف خواهد بود که یک صنف با صنفی دیگر مخالف باشد، چه اینکه صنف سومی داشته باشد یا نداشته باشد، نظیر ساری مواردی که تثنیه

رَصَبْلُا عِجِرْا مَّثُ﴾ هیآ دننام ،هدمآ رارکت روظنم هب دعب عوجر ،«کرت» هینثتت زا دوصقم که [1]﴿نِیْنَتَّرَ کَ داز یلیخت رثکرظن زا دنچ رهاز ،تسا عوجر زا دوش.

طنطاوی در تفسیر جواهر در ذیل جمله ﴿زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ﴾ گفته است: خداوند در زمین از هر صنفی از میوه‌ها زوج قرار داده، یعنی دو تا یکی نر و یکی ماده، که از اجزاء آنها در گلها و شاخه‌ها در صورت می‌گیرد، علم جدید هم این معنا را کشف کرده که هر درخت و زراعتی میوه‌ای دو زوج باشد و نر و ماده آن با هم دانه نمی‌بندند مگر اینکه نر و ماده در آن با هم درآمیزند، چیزی که هست گاهی عضو نر با خود درخت و ماده هست، مانند بید و توت و درخت و گاهی عضو نر در یک درخت است و درختان، و گاهی عضو ماده در درختی دیگر، مانند درخت خرما.

یک درخت نر و عضو ماده و نر که تنها در یک درخت نر و ماده هستند، دارای گل نر و گل ماده هستند، و گاهی در درخت نر و گل ماده وجود دارد، و عضو نر با عضو ماده وجود دارد، و تنها در درخت ماده است.

---

[1] 4. هیآ ،کلم - ،نکمه گناه‌ر بود سپ

[2] طنطاوی. تفسیر

زوجین اثنین - و همه میوه‌ها را از دو جفت قرار داد».

ولی البته این مطلبی که وی گفته ممکن است از مثل آیه ﴿أَمَّنْ خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾[1] و آیه ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾[2] و آیه ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[3] استفاده شود.

بعضی[4] دیگر از مفسرین گفته‌اند: مراد از ﴿زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾، نر و ماده و شیرین و ترش، و سایر اصناف است، و بنابراین زوجان چهار تا خواهند بود، نر و ماده که هر کدام از آن دو به صفاتی که بیشتر از یکی است مختلف می‌شوند، مانند شیرین و غیر آن، تابستانی و مخالف آن. و لیکن این معنا همانطور که ملاحظه می‌کنید معنای صحیحی نیست.

﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ یعنی با ظلمت شب روز را می‌پوشاند، و در نتیجه هوا تاریک می‌شود بعد از آنکه روشن بود. بعضی[5] هم گفته‌اند که: مراد از آن، پوشاندن هر یک از شب و روز است طرف مقابل خود را، و اینکه شب دنبال روز می‌آید و روز دنبال شب و لیکن قرینه‌ای که بر این معنا دلالت کند در بین نیست[6].

---

[1] منزه است آن کس که همه زوجها را از روئیدنیهای زمین خلق کرده. - یس، آیه 36.

[2] و فرستادیم از آسمان آبی را پس رویاندیم در زمین هر زوجی که در نوع خودش نیکو است.- لقمان، آیه 10.

[3] و از هر چیز زوجی آفریدیم تا شاید شما متذکر شوید. - ذاریات، آیه 49.

[4] تفسیر القرآن العظیم، ج 2، ص 500.

[5] تفسیر مجمع البیان، ج 4، ص 141، ط بیروت

[6] بعلاوه، اغشاء به معنی پوشاندن و از نظر مخفی و مستور داشتن

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ چون تفکر در نظامی که بر این عالم جریان دارد و حاکم بر آنست، و حکم می‌کند بر اینکه اعراض این عالم را همه و همه دنمها با رگاز و سلام و مهبط وبرم هجوتم ار آن ی زا جزا ی آن ر هر جزئی و هم ی رو دوخ دنکیم دوخب ص اخ ی اغیاتها

است، بنابراین نمسب است که پوشیدن، به تاریکی و ظلمت که خصه مخصوص شب است نسبت داده شود نه روشنی و اظهار که خاص روز است.

کاشف از این است که این نظام بستگی به تدبیر واحد عقلی دارد که در نهایت اتقان و محکمی است، و این خود دلالت می‌کند بر اینکه رب واحدی دارد که در ربوبیتش شریک ندارد، عالمی است که دچار جهل نمی‌گردد، قادری است که در قدرتش مقهور کسی نمی‌شود، و نسبت به تمامی موجودات و مخصوصاً انسان عنایت و توجه دارد و او را بسوی سعادت جاودانه‌اش سوق می‌دهد.

﴿وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَ غَيْرُ صِنْوَانٍ...﴾.

راغب در مفردات می‌گوید: کلمه «صنو» به معنای شاخه و جوانه‌ایست که از بیخ تنه درخت رئیده باشد مثلاً گفته می‌شود: «هما صنوا نخلة» - این دو، دو شاخه از یک درخت خرما است که - از ریشه آن جوانه زده»، «و فلان صنو ابیه» و «تثنیه فلانی شاخه و جوانه پدر خویش است» و صنو، صنوان، و جمع آن صنوان است، همچنان که در قرآن کریم هم آمده: ﴿صِنْوَانٌ وَ غَيْرُ صِنْوَانٍ﴾[1]. و نیز در باره کلمه «اکل» گفته: این کلمه به معنای چیز خوردنی است، که هم با ضمه کاف و هم با سکون آن خوانده می‌شود، خدای تعالی فرمود: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ و «اکلة» برای مره است به معنای یک بار خوردن و «اکله» بر وزن لقمه است[2].

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین در زیارت و تدبر در قرآن به اختلاف الوان، تنوع، و اختلاف وجوه است

---

[1] راغب، مفردات، ماده «صنو».
[2] راغب، مفردات، ماده «اکل».

و معنای آیه این است که: دلیل اینکه گفتیم
نظام جاری در عالم قائم به تدبیر مدبری است که
خود جزء عالم نیست، و همه اشیاء باطبع در
برابرش خاضعند، و بر فوق مشیت او و آن طور
که او بخواهد سیر می‌کنند، این است که در زمین
قطعه‌هایی هست نزدیک بهم و همسایه هم که
خاکش از نظر طبع شبیه بهم است و در آنها
باغهای انگور می‌روید که خود از میوه‌هایی است
که از نظر شکل و رنگ و طعم و درشتی و ریزی
و لطافت و خوبی بسیار با هم مختلفند، و همچنین
حاصلهایی می‌روید که جنس و صنف آنها مختلف
است، گندم و جو این محل با گندم و جو محل
دیگر مختلف است. و نیز خرما می‌روید که
بعضیها مثل همند، و از یک ریشه جوانه می‌زنند،
و بعضی مثل هم نیستند، با اینکه زمین یکی است
و همه از یک آب مشروب می‌شوند، و ما بعضی
را بر بعضی بخاطر مزیت مطلوبی که در صفات
آنست برتری دادیم.

حال اگر کسی بگوید: این اختلافات مربوط به
طبیعتی است که هر کدام برای خود دارند، و یا
بخاطر عوامل خارجی است که در آنها اثر
می‌کند، و به هر یک شکل و رنگ

اریز، مخصوص و صفاتی جداگانه می‌دهد، علومی که متعرض شناسایی اشجار و گیاهان است و طبیعت خواص آنها را بطور مشروح بیان می‌کند هر یک از آنها را معلول عواملی می‌داند که در کیفیت تکوین آنها و آثار و خواص آنها دخالت دارند.

در جواب می‌گوییم: بله، و لیکن ما نیز می‌پرسیم که جهت این اختلافی که در عوامل داخلی و خارجی هست چیست، و چه باعث شده که این علتها مختلف شوند، و در نتیجه آثارشان هم مختلف گردد؟ و اگر علت این اختلاف را هم سراغ دهی باز از علت اختلاف آن علت می‌پرسیم، تا منتهی شوی به مادهای که مشترک میان تمامی موجودات جسمانی بوده و یک، یک اجزای آن ماده با هم شبیه‌اند و معلوم است که چنین مادهای که در تمامی موجودات یکی است، نمی‌تواند علت این اختلافات که می‌بینیم بوده باشد، پس جوابی جز این نداری که ما فوق تمامی سببها سببی است که هم ماده عالم را ایجاد کرده و هم در آن، صورتها و آثار گوناگون و بی‌شماری به کار برده، و به عبارت دیگر، در این میان سبب واحدی است دارای شعور و اراده که این اختلافات، منتسب به اراده‌های مختلف است که اگر اختلاف اراده‌های او نمی‌بود هیچ چیزی از هیچ چیز دیگر متمایز نمی‌شد.

و بر هر دانشمند متدبری لازم است که توجه داشته باشد و از این نکته غفلت نورزد که این آیات که اختلاف خلقت را منتسب به اختلاف اراده خداوند می‌داند، در عین حال قانون علت و معلول

ار هم انکار نمی‌کند، کما اینکه بعضی خیال کرده‌اند، زیرا اراده خدای سبحان مانند اراده ما صفتی نیست که عارض بر ذات باشد، و در نتیجه ذات با تغییر اراده‌ها تغییر یابد، بلکه این اراده‌های گوناگون، صفت فعل خداست و از علل (در نظر) و اسباب اشیاء انتزاع می‌شود (در نظر شیعه، اراده صفت فعل است نه صفت ذات) و اختلاف آن باعث اختلاف در ذات نمی‌شود، این اجمال مطلب است تا ان شاء الله در محل مناسبی توضیحش از نظر خواننده بگذرد.

قرآن کریم از آنجایی که برهانش مبنی بر مقدماتی عقلی است که بدون آن حجت تمام نمی‌شد لذا بنابراه آن فرمود: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

از بیانی که گذشت این معنا روشن گردید که اگر اختلاف در «کل» را به خدای تعالی نسبت داده و فرموده: ما برتری دادیم بعضی را بر بعضی در «کل» بدون اینکه اسمی از واسطه ببرد، مانند «رفع» و یا سوائط آن و «سماء» بدون پایه دیدنی، که بدون ذکر واسطه به خود خدا نسبت داده، و همچنین گستردن زمین، و قرار دادن جبال و انهار که در همه آنها واسطه‌ها را اسقاط کرده.

و غرض از این اسقاط سوائط یادآور کردن فطرت خداآگاه نشدن بوده تا از

بب زا حبث و وجتسج هب هدشد هنکدنب شیاج
شیوجتسج زا پس و ،دزیخرب فلاتخا نیا
سرانجام هب خدا که مسب و قاهر رب همه اسباب
.دب پی رب است.

در این آیه شریفه التفات لطیفی از غیبت به
تکلم با غیر به کار رفته، (با اینکه قبلا همه جا
میفرمود اوست که چنین و چنان کرد) در اینجا
میفرماید: «ما برتری دادیم بعضی را بر بعضی
در اکل» و بعید نیست نکته آن این باشد که سبب
حقیقی را با کوتاهترین بیان معرفی کند، گویا
کسی گفته است بعضی از آنها بسبت به بعضی
دیگر برتری دارند، و سبب این برتری جز خدای
سبحان کسی نیست، آن گاه خود گوینده خود را
معرفی نموده، و با صیغه تکلم مع الغیر که تعظیم
را می‌رساند اظهار کند که خود اوست آن سببی
که دانشمندان در جستجویش هستند، و بسیار
اسباب همگی بسوی حضرت وی منتهی
می‌گردند، آن گاه تمامی این مطالب را مختصر
کرده و فرمود: ما برتری دادیم بعضی را بر
بعضی.

و همین تعبیر به «ما»، خالی از اشعار به این
معنا نیست که در این بین غیر از خدای سبحان
اسباب الهی نیز در کارند، که به امر او عمل
نموده، و همه به خدای سبحان منتهی می‌شوند.
از آنچه گذشت این معنا روشن شد که سیاق آیه
مورد بحث سیاق اقامه حجت بر توحید ربوبیت
است نه بر اثبات صانع و یا توحید او، و خلاصه
آن حجت این است که اختلاف اثری که در
موجودات هست با اینکه ماده اصلی همه آنها یکی

دنتست از این حقیقت پرده برمی‌دارد که همه مشرکان به سببی هستند اما وراء این اصل مشترک که انتظام آن از مشیت و تدبیر اوست، پس مدبر عالم، خدای سبحان است و او رب آنست، و بر غیر او ندارد. این است خلاصه حجتی که آیه در مقام اقامه آنست، پس اینکه از کلمات بعضی[1] از مفسرین استفاده می‌شود که آیه در مقام اثبات اصل صانع است صحیح نیست.

علاوه بر آنچه گفته شد، به طوری که از سیاق آیات برمی‌آید، آیات مورد بحث در مقام احتجاج علیه وثنی مذهبان است، که در عین اینکه وحدت ربوبیت را منکرند و اربابِ گوناگونی اثبات می‌کنند، در عین حال به وحدت واجب الوجود اعتراف داشته، خدای عز اسمه را قبول دارند، و با اینکه قبول دارند، معنا ندارد برای اثبات او علیه ایشان استدلال شود.

و لذا بعضی[2] از مفسرین به این اشکال تنبه و آگاهی یافته و گفته‌اند: آیه مورد بحث علیه دهری مذهبان عرب که منکر صانعند احتجاج می‌کند ولی این نیز مردود است، زیرا از سیاق آیات دلیلی بر این مدعا نیست.

و نیز این معنا روشن شد که فرق میان دو حجت و دلیل، یعنی حجت ﴿وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ...﴾ و حجت ﴿وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ...﴾ این است که اولی توحید ربوبیت را از وحدتی که در کثرت مشاهده می‌شود، و

---

[1] تفسیر مجمع البیان، ج 4، ص 142، تفسیر قرآن العظیم، ج 2 ص 500، ط بیروت.

[2] الجامع الاحکام القرآن، ج 9، ص 282.

ارتباط و اتصالی که در تدبیر همه موجودات عالم با همه کثرتش دیده می‌شود اثبات می‌نماید و می‌رساند که مدبر آن یکی است.

ولی دومی به عکس اولی این مدعا را از طریق کثرت خواص و آثار در موجوداتی که در شرایط واحدی قرار دارند اثبات می‌کند، و می‌رساند که اختلاف آثار و خواص موجودات با اینکه اصل همه یکی است خود کاشف از وجود مبدئی است که این آثار و خواص مختلف و متفرق را افاضه می‌کند، و خود امری است ماورای طبایع این موجودات، و سببی است فوق این اسباب که گفتیم اصلشان واحد است، و او رب همه است، و ربی غیر او نیست.

و اما آن حجتی که قبل از این دو حجت اقامه شده بود یعنی جمله ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ...﴾ دلیلی بود که مدعا را از هر دو طریق اثبات می‌کرد، زیرا هم در جمله ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ مساله تدبیر را تذکر می‌دهد، که عبارتست از وحدت کثیر و جمع متفرقات، و هم در جمله ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ تفصیل را یادآوری می‌کند که خود تکثیر واحد و تفریق مجتمعات است، و حاصلش این است که امر عالم با همه تشتت و تفرقی که دارد تحت تدبیر واحدی اداره می‌شود، پس بهمین دلیل رب آن نیز واحد است و آن خدای سبحان است، و خدای تعالی است که آیات را تفصیل می‌دهد، و هر یک را از دیگری جدا و متمایز می‌سازد، و در نتیجه سعید از شقی، و حق از باطل جدا می‌گردد، و این همان معاد است، پس خداوند متعال از این برهان خود دو نتیجه می‌گیرد: یکی

مبدأ و دیگری معاد، و در باره معاد می‌فرماید: ﴿لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[1].

بحث روایتی

در تفسیر عیاشی از «خطاب اعور» و او بطور مرفوعه از اهل علم و فقاهت از آل محمد (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ﴿وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾ معنایش این است که

2.[1] هیآ ،دعر - .دینک نیقیدوخ راگدرورپ تاقلام هب امشد دیاشا ات

یک قطعه زمین در مجاورت قطعه دیگری است، آن یکی حاصلخیز و پاک و این دیگری شوره زار است، عینا مانند مردمی که در مجاورت مردمی دیگر هستند، ولی از نسخ ایشان نیستند[1].

و در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از «خرکوشی» در کتاب «شرف المصطفی»، و از ثعلبی در کتاب «الکشف و البیان» و فضل بن شاذان در کتاب «امالی»، (عبارت روایت از فضل بن شاذان است) که وی به سند خود از جابر بن عبد الله روایت کرده که گفت: من از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدم که به علی بن ابی طالب (علیه السلام) می‌فرمود: مردم هر یک از یک شجره‌اند، و من و تو هر دو از یک شجره‌ایم، آنگاه این آیه را تلاوت فرمودند: ﴿فَإِنَّهُمْ أَكَلُوا مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾، یعنی مردم همگی از یک آب سیراب می‌شوند که آن من و تو ایم، تفسیر برهان می‌گوید: این روایت را «نطنزی» در کتاب خصائص خود از سلمان آورده، و در روایت دیگری چنین آمده: «من و علی از یک شجره، و مردم از شجره‌های گوناگونی هستند»، صاحب برهان اضافه می‌کند: حدیث جابر بن عبد الله را طبرسی و علی بن عیسی در کتاب کشف الغمه نیز آورده‌اند[2].

مؤلف: روایت مذکور را سیوطی در الدر المنثور از حاکم، و ابن مردویه از جابر آورده که

---

1. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 203، ح 4.
2. البرهان، ج 2، ص 278 ح 1.

گفت: شنیدم رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌فرمود: ای علی! مردم از شجره‌های مختلف و من و تو هر دو از یک شجره هستیم، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) این آیه را تلاوت فرمود: ﴿وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَ غَيْرُ صِنْوَانٍ﴾.[1]

و نیز در الدر المنثور است که ترمذی، (وی روایت را حسن دانسته) بزار، ابن جریر، ابن منذر، ابو الشیخ، و ابن مردویه از ابو هریره از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت کرده‌اند که در ذیل آیه ﴿وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ فرموده: دقل و فارسی[2] و شیرین و ترش[3].

[سوره الرعد (13): آیات 5 تا 6]

﴿وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَ إِذَا كُنَّا تُرَاباً أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَ أُولَئِكَ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَ أُولَئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ ٥ وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلى ظُلْمِهِمْ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقابِ ٦﴾

ترجمه آیات

پس اگر شگفت آری، شگفت از گفتار آنان است که می‌گویند: راستی وقتی خاک شدیم از نو زنده می‌شویم؟! آنها کسانی هستند که به پروردگارشان کافر شده‌اند، آنان به گردنهایشان غلها دارند، آنان اهل جهنمند و در آن جاودانه‌اند

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 44.

[2] «خرمای عونی» است، فارسی «خرمای غیر مرغوب» قدل خوب را گویند.

[3] الدر المنثور، ج 4، ص 44.

(5).

آنان پیش از رحمت، از تو تقاضای تعجیل در عذاب دارند، با اینکه پیش از آنان بلاهای عبرت‌انگیز نازل شده و پروردگارت به مردم در باره ستم کردنشان صاحب مغفرت است، و هم پروردگارت عذاب شدید دارد (6).

بایآت

این دو آیه عطف بر پاره‌ای از حرفهایی است که مشرکین در دعوت و رسالت می‌گفتند، از آن جمله گفته بودند: چطور ممکن است آدمی بعد از مردن و خاک شدنش بار دیگر زنده شود؟، و نیز گفته بودند: چرا پس آن عذابی که ما را از آن می‌ترساندی نازل نمی‌شود و اگر او راست می‌گوید و اگر آن گاه پس چرا به این وعده‌اش عمل نمی‌کند؟، پس از نقل گفته‌های ایشان

جواب‌شان را می‌دهد.

﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَاباً أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.

در مجمع البیان گفته است: «عجب و تعجب» به معنای این است که امری که سببش برای انسان معلوم نیست بر نفس آدمی هجوم آورد، (و انسان بناگهانی به او برخورد نماید) و کلمه «غل» به معنای طوقی است که با آن دست را به گردن[1] ببندند.

خداوند متعال در افتتاح کلام خود به حقیقت معارف دینی که در کتاب خود بر پیغمبرش نازل کرده اشاره فرمود و چنین فهماند که آیات تکوینی نیز به آنها رهبری می‌کند، و اصول آن معارف عبارت بود از: توحید و رسالت و معاد، آن گاه دانستان دلالت و رهبری آیات تکوینی را تفصیل داده و از حجتهای سه‌گانه‌ای که در این باره اقامه نمود توحید ربوبیت و معاد را به طور صریح نتیجه گرفت، که مسأله حقیت رسالت، و کتاب نازل شده که معجزه و آیت آن است نیز از لوازم آن دو نتیجه بود.

و بعد از اینکه این اصل را (نخست به اشاره و سپس به تصریح) نتیجه گرفت و زمینه برای ذکر شبهات کفار در باره این اصول سه‌گانه فراهم شد اینک در آیه مورد بحث به شبهه ایشان در امر معاد، و در آیات بعد به شبهات و گفته‌های آنان در باره رسالت و توحید اشاره می‌فرماید.

شبهه ایشان در امر معاد این است که گفته‌اند:

---

[1] مجمع البیان ج 5 و 6، ص 277، ط تهران.

﴿أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ خدای متعالی و این شبهه را به عنوان اینکه سخنی شگفت‌آور است ذکر فرموده، چون بطلان و سزاوار تعجب است که هیچ انسان فساد گفتارشان آن قدر واضح بود که دلیل تردید در آن را جایز نمی‌داند، و با این حال اگر انسانی بدان قائل شود از مصادیق عجب خواهد بود، و لذا فرمود: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ...﴾.

و معنای جمله بطوری که حذف متعلق «تعجب» بدان ارشاد می‌کند این است که: اگر از تعجب‌ها تعجبی سر بزند - که حتما هم سر می‌زند، چون هیچ انسانی خالی از تعجب نیست - پس این کلام ایشان تعجب‌آور است و لازم است از آن شگفتی کنی، و این ترکیب (یعنی حذف متعلق تعجب) کنایه از وجوب تعجب از هیچ است و چون بطلان شواهد واضح است ایشان را شگفت‌زده نمی‌سپارد.

و مقصود از «تراب» در جمله ﴿أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ به قرینه سیاق،

خاکی است که بدن آدمی پس از مرگ بدان تبدیل می‌شود، زیرا در آن موقع انسان که هیکلی گوشتی به شکلی مخصوص و مرکب از اعضای خاص و مجهز به قوایی به قول ایشان مادی است بطور کلی معدوم شده است، و چیزی که بکلی و از اصل نابود شده چگونه مشمول خلقت می‌شود و دوباره بصورت مخلوقی جدید برمی‌گردد؟.

و، نشده دیسوپ و گرم زا دعب نشده دنز داعبتسا و راکنا تهجا و لئلا در یک رهب اوج و

این شبهه ایشانست در باره معاد، که خود جهات مختلفی دارد، و خدای سبحان در کلام خود از یک یک آن جهات و مناسب هر کدام جوابی داده که ریشه شبهه را از بیخ و بن برکنده است.

یکی از آن جهات، این استبعاد است که خاک بر گردد و انسانی تمام عیار شود، از این شبهه جوابی داده شده که مگر قبلا که زنده بود از چه خلق شده بود؟، و مگر غیر این بود که مواد زمینی بصورت منی و نطفه درآمده سپس علقه شده سپس مضغه گشته و سپس بصورت بدن انسانی تمام عیار درآمده است؟! و با اینکه همه روزه نمونه‌های آن را می‌بینیم و از صرف امکان درآمده به وقوع می‌پیوندد، دیگر چه جای تردید است که مشتی خاک روزی دوباره انسانی تمام عیار گردد؟! هم چنان که خودش فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ...﴾[1].

---

[1] ای مردم! اگر در شک برانگیخته شدن می‌باشید پس (بدانید که) همانا ما شما را از خاک از نطفه، سپس از خون بسته شده، سپس از پاره گوشتی تمام خلقت و غیر تمام خلقت خلق کردیم... - حج، آیه 5.

یکی دیگر از موارد استبعاد این است که بطور کلی چیزی که معدوم شده دوباره موجود می‌گردد، و از این، جواب داده شده به اینکه: خلقت نخست چطور ممکن بود، این نیز به همان نحو ممکن است، هم چنان که خدای تعالی فرمود: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[1].

جهت سوم اینکه انسان وقتی مرد، ذاتش معدوم می‌شود، و دیگر ذاتی ندارد تا با خلقت جدید لباس وجود به تن کند، بلکه در ذهن اشخاص تصوری از او هست، و لیکن انسان خارجی نیست، پس چه چیز اعاده وجود می‌یابد؟ خدای تعالی در کلام خود از این نیز جواب داده و چنین فرموده که: انسان، عبارت از

[1] و برای ما مثلی زد و خلقت خود را فراموش کرده گفت: چه کسی استخوانهای پوسیده را زنده می‌کند؟ بگو زنده می‌کند آنها را کسی که در اولین بار خلقشان کرد. - یس، آیه 78 و 79.

بدن مرکب از هشت اعضای مادی نیست تا با مرگ و بطلان ترکیب و متلاشی شدنش بکلی معدوم شود، بلکه حقیقت او روحی است علوی - و اگر خواستی بگو حقیقت او نفس او است - که به این بدن مرکب مادی تعلق یافته، و این بدن را در اغراض و مقاصد خود بکار می‌اندازد، و زنده ماندن بدن هم از روح است، بنابراین هر چند بدن ما به مرور زمان و گذشت عمر از بین می‌رود و متلاشی می‌شود، اما روح، که مشخصیت آدمی با آن است باقی است، پس مرگ نیست، بلکه حقیقت معنایش نابود شدن انسان نیست، مرگ این است که خداوند روح را از بدن بگیرد، و علاقه او را از آن قطع کند، آن گاه مبعوث شود، و معاد هم معنایش این است که خداوند بدن را از نو خلق کند و بار روح را به آن بدهد، تا در برابر پروردگارش برای فصل قضاء بایستد.

خداوند در این باره می‌فرماید: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾[1] که حاصلش این است که ما شما مردن در زمین گم نمی‌شویم و معدوم نمی‌گردیم، بلکه ملک الموت که موکل بر مرگ است آن حقیقتی را که لفظ «شما» و «ما» به آن دلالت می‌کند، و عبارت از جانها است می‌گیرد، آن گاه او را قبض می‌کند و گم نمی‌شود، و در وقتی مبعوث شدید بسوی خدا برمی‌گردید، و

---

[1] 11. و 10 آیه سجده الم

دوباره بدنهای شما بجنهایتان ملحق میشود، و باز شما شمائید.

پس برای آدمیان حیاتی است باقی که محدود به عمر فانی دنیا نیست، و عیشی است دائمی در عالم دیگری که با بقای خداوندی باقی است، و انسان در زندگی دوم شهرهای ندارد مگر آنچه که در زندگی اولش از ایمان به خدا و عمل صالح کسب کرده، و از مواد سعادتی که امروز برای فردایش پس انداز نموده.

پس اگر آدمی حق را پیروی کند، و به آیات خدا ایمان بیاورد، در زندگی دیگرش به کرامت قرب و نزدیکی به خدا، و به ملکی که کهنه نمیشود سعادتمند میگردد، و اگر به پستی و به سوی خاک بگراید، و فقط به دنیا توجه داشته باشد و از یاد خدا اعراض نماید، در زندگی دیگرش در شقاوت و هلاکت و دوبدهاوخ لغم و ولغم به دهاوخ شد، و زیجنز و دهاوخ روشحم نارسخ و یمونذ در مهبطه و دهاوخ رارق دعب ضیضحت و تنعلا باحصا زا و ،تفرگ دهاوخ شتآ باحصا زا و .دیدرگ

و یفاک لماتو تقد هب رگا مرتحم هدنناوخ نا دشاب هدرک رظنت شذگ یک هنایب نا رد یفاو نَیذِّلَا کَئِلَوأُ﴾ هیآ هک تسا هدش نشور شیارب انعم هب دیدهت فرص ،﴾...مْهِّبَرِب اوُرَفَک

عذاب برای صاحبان این حرف که گفته‌اند: ﴿أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ نیست، همچنان که انسان در نظر بدوی خیال می‌کند، بلکه جوابی است که به لازمه گفته آنان داده.

بیان اینکه لازمه انکار معاد انکار علم ربوبی و در حقیقت کفر به رب العالمین است

توضیح اینکه: لازمه گفتار ایشان که می‌گویند: وقتی آدمی مرد و خاک شد انسانیت و شخصیتش نیز باطل می‌شود، این است که انسان عبارت باشد از یک صورت مادی که قائم به این هیکل بدنی مادی است که با حیاتی مادی زندگی می‌کند، بدون اینکه بعد از مرگ، حیات دیگری همیشگی داشته باشد که با بقای پروردگار متعال باقی بماند، و به سعادت قرب او رسیده و نزد او رستگار گردد.

و به عبارت دیگر لازمه گفتار ایشان این است که حیات آدمی محدود باشد بهمین زندگی مادی دنیا، بدون اینکه دامنه‌اش بعد از مرگ را هم بگیرد و الی الابد دوام داشته باشد، و این در حقیقت انکار علم ربوبی است، زیرا اعتقاد به وجود ربی که معاد نداشته باشد (همانند کوسه ریش پهن است و) معنا ندارد.

و لازمه چنین اعتقادی این است که: هم آدمی مقصور باشد در مقاصد دنیوی و هدفهای مادی و توسن همت تا همانجا برانند، و فهمش از درک آن نعمتهای دائمی و ملک عظیمی که نزد خدا دارد قاصر باشد، و دیگر برای تقرب به خدا سعی و کوشش نکند، و از امروزش برای فردایش نیندوزد و مانند دست بسته معلولی که قادر به

حرکت و کوشش نیست، و نمی‌تواند ضرورت زندگی خود را تأمین نماید، او نیز نتواند برای دیگر سرای خود کاری انجام دهد.

لازمه چنین وصفی این است که آدمی در شقاوتی همیشگی و عذابی دائم باشد، چون استعداد سعادتی را که خدا به او داده بود و می‌توانست با آن طی طریق کند عاطل و باطل ساخت، و این لوازم سه‌گانه همانهایی است که خداوند در آیه مورد بحث بدانها اشاره کرده و فرموده است: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ پس اینکه فرمود: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ اشاره است به لازمه اولی کلام منکرین معاد، و آن عبارت بود از علم ربوبی و زندگی جاودانی و کفران نعمتهای مقیم و دائمی که نزد خداست، و پوشاندن آنها.

و اینکه فرمود: ﴿أُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ اشاره است به لازمه دومی کلامشان، و آن عبارت بود از گرائیدن به زمین و رکون به سوی هوی و مقید بودن به کنده و زنجیر جهل و غلهای انکار، (و اگر به خاطر خوانندگان محترم مانده باشد) در جلد اول این کتاب بیانی در این باره گذراندیم، که اینگونه تعبیرات قرآنی، تعبیرات حقیقی است نه مجازی، خواننده می‌تواند بدانجا مراجعه نماید.

و اینکه فرمود: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ اشاره است به لازمه سوم انکار شان، که عبارت بود از مکثشان در عذاب و شقاوت.

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ...﴾.

در مجمع البیان گفته: کلمه «استعجال» به معنای طلب تعجیل در کار است، و تعجیل هم به معنای جلو انداختن آنست قبل از آنکه وقتش فرا رسد، و در معنای کلمه «سیئه» گفته است که: به معنای هر خصلتی است که نفس آدمی از آن خوشش نیاید و از آن ناراحت شود، و نقیض آن را «حسنه» که به معنای خصلتی است که نفس را مسرور و خوشحال سازد، و کلمه «مثلات» به معنای عقوبتها است، که مفردش «مثله» - به فتح میم و ضم ثاء - است، و اگر در مفرد، «مثله» - به ضم میم و سکون ثاء - بخوانیم جمع آن را بیاید بخوانیم، همچنان «مثلات» - به ضم میم و ثاء - که جمع غرفه، غرفات می‌شود. و بعضی جمع آن را مثلات - به فتح و - به سکون ثاء - خوانده‌اند[1].

راغب هم در مفردات گفته مثله به معنای گرفتاری و ناملایمی است که به انسان روی آورد و آدمی را ضرب المثل دیگران سازد، و دیگران از چنان گرفتاری خود را برحذر بدارند، و معنایش همان معنای نکال است، و جمع آن مثلات - به ضمه و میم و یا فتحه آن، و ضمه ثاء - می‌آید، و بعضی آیه قرآن را، هم مثلات - به

---

[1]. مجمع البیان، ج 6، ص 277، طهران.

ن آن وکسه به - تلاثم هم و دناهداوخ - ءاثه همضه دوشیم هداوخ داضه همضه هم که دضدع دننام - ن آن وکسه به هم و.[1]

ضمیر جمعی که در جمله ﴿كَنَولُجِعْتَسْيَ ةَنَسَحلْا لَبْقَ ةِّيَّسلِابِ﴾ است به کفاری بر میگردد که در آیه قبل مورد بحث بودند، و مراد از «استعجالشان به سیئه قبل از حسنه» این است که ایشان از باب استهزاء و مسخره کردن رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم)، بجای درخواست رحمت و عافیت درخواست عذاب کرده بودند، به دلیل اینکه بنابلش میفرماید: ﴿وَ دَقَ تْلَخَ نْمِ مُهِلْبَقَ تُلاَثْمَلْا﴾ و با در نظر داشتن اینکه جمله مذکور جمله‌ایست حالیه، مراد از سیئه، آن عقوبتهایی خواهد بود که بر امتهای گذشته نازل شد و ایشان خواهد بود که بر امتهای گذشته نازل شد و ایشان را منقرض ساخت.

و معنای آیه چنین خواهد بود: کسانی که کفر ورزیدند، بعد از آنکه دندینشد که تا از عذاب الهی بطلب اذاشرشان کردی، و قبل از آنکه از خدا طلب کردند تا به رحمت و عافیت کنند طلب عذاب کردند، با اینکه بخ رخسمه کرده باشند، خودتر ار منقرض ساخت و عقوبتهایی الهی و عذاب را نشتادند

[1] بغار تادرفم ، ماده «مثل».

که بر سر امتهای گذشته به جرم کفر ورزیدنشان به پیغمبرشان فرستاد، و این آیه در مقام تعجب است که با اینکه چنین علمی دارند چگونه باز به تو کفر می‌ورزند.

معنای جمله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا...﴾ و باره‌ای در تاکید دوشی‌ه استفاده می‌شود از آیه‌ای که اهل عقاب و وعده

و جمله ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، یا جمله‌ای است استینافی (ذو) و یا جمله‌ای است حالیه، که سبب شگفت‌آوری درخواست عذاب ایشان را افاده می‌کند و می‌رساند که پروردگار تو دارای رحمت واسعه‌ای است که مردم را در جمیع احوالشان و حتی در حال ظلمشان شامل است، هم چنان که دارای غضبی شدید است، و با اینکه رحمت او بر غضبش پیشی دارد پس چرا از رحمت واسعه او و مغفرتش اعراض می‌کنند، و در خواست عذاب شدید او را می‌نمایند، و در این باره عجله هم می‌کنند؟ راستی این امر عجیبی است! از این معنا که سابق، آن را افاده می‌کند چند نکته استفاده می‌شود:

اول اینکه: تعبیر به کلمه «ربک» برای افاده این جهت است که ایشان چون مشرک و بت‌پرستند خدای تعالی را رب خود نمی‌دانند، و در میان ایشان تنها رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است که خدا را رب خود می‌داند.

دوم اینکه: مراد از مغفرت و عقاب، اعم از مغفرت و عقاب دنیوی و اخروی است چون مشرکین در سیئه و عقوبت دنیوی عجله می‌کردند، هم چنان که «مثلات» هم که خدا در

جواباشان فرمود: اقوام قبل از ایشان را از بین برد، عقوبتهای دنیوی بوده، که بر ایشان نازل میشده.

علاوه بر این، عفو و مغفرت اختصاص به بعد از مرگ و یا روز قیامت ندارد، و همچنین آثار آن دو نیز تنها مختص به قیامت نیست، و قبلا هم مکرر از نظر خوانندهٔ محترم گذشت که: خداوند تعالی میتواند مغفرت خود را گسترده و دامنهاش را وسیع کند، و هر که را بخواهد بیامرزد، حتی شامل ظالم هم در حین ظلمش بشود، و در صورتی که حکمت اقتضاء کرد او را نیز آمرزیده، مظلمهاش را جبران کند، هم چنان که میتواند عقاب نماید، کما اینکه فرمود: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1].

و خاطر همین نکته بود که خدای تعالی از مغفرت به «الناس» تعبیر کرد و فرمود: «للمؤمنین» یا و «للتائبین» یا و امثال آن. بنابراین، هر فردی از افراد بشر بدون استثناء محتاج به رحمت خدا و از او مغفرت میتواند، و او را بیامرزد، حال چه خواهد او را خبر کند

[1] اگر آنان را عذاب کنی پس آنان بندگان تو هستند، و اگر آنان را بیامرزی پس تو عزیز و حکیمی. - مائده، آیه 118.

دشاب و ەچ ،نمؤم ەچ بکترم ەریبک دشاب ەچ ەریغص.

یزیچ ەک تسه رگا کرشم بلط ترفغم شکرش ار دنکب، اب نیمه بلط ترفغم، نمؤم دوشیم، و یادخ ناحبس ەدومرف ەک کرشم ار دزرمآیمن، و مولعم تسا ەک نیا یتقو تسا ەک کرشم ەب نید دیحوت ەتشگنرب دشاب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[1].

سپ اهنیا ەک رد ەیآ دروم ثحب، رفاک دندش مزال دوب اب نامیا ندروآ ەب ادخ و لوسر وا زا یادخ یلاعت بلط ترفغم دننک، - و رد نیا بلط دوخ ەلجع دننک - و زا وا دنهاوخب ەک ناکرشم ار و ای ەانگ یرگید ەک زا تاعورف ناکرشم دوب دزرمایب، و ای ەکنیا رد نیع ملظ و ناکرشم دح لقا زا ادخ دنهاوخب ەک تیفاع و تکرب و نیرتهب لام و دلاوا ناشیزور دنک، ەک رگا نینچ دندرکیم دنوادخ ەب تمحر ەعساو دوخ ناشتجاح ار دادیم، یتح تجاح نآ یسک ار مه ەک نامیا ەب وا ەدروایند و داقنم و نامرف رادرب وا ەدشن تسا، رگا ەچ زا ترفغم ادخ دنمورحم نوچ شزرمآ دنوادخ اب کرش و ملظ دزاسیمن مه نانچ ەک شدوخ دومرف: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2].

مود ەکنیا دومرف: ﴿لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾ و دومرفن: «روفغ» و ای «رفاغ» ایوگ یارب نیا دوب ەک ەدنونش لایخ دنکن دنوادخ الثم دجاو ترفغم یامت نارگمتسد و متسد نانآ تسا و لامتحا

[1] انامه دنوادخ یسک ار ەک ەب وا کرش دزرو دزرمآیمن یلو ریغ نآ ار یارب رە ەک دهاوخب دزرمآیم. - ءاسن، ەیآ 48.

[2] ادخ مدرم رگمتسد ار تیادە دنکیمن. - ەعمج، ەیآ 5.

نیامرزیدن در کار نیست، و حال آنکه اینطور نیست، بلکه خواسته است بگوید: نزد خدا آمرزش تمامی مردم هست، حتی آمرزش ظلمهای ایشان، و در جایی که آمرزیدن اصلاح باشد هیچ معنی جلوگیر آمرزش او نیست، نه اینکه همین الآن آمرزیده باشد.

ممکن هم هست از جمله مورد بحث معنای دیگری استفاده کرد، و آن این است که: خدای تعالی مغفرت و آمرزش مردم را دارد و می‌تواند هر که را بخواهد بیامرزد، و اگر هم وصف مغفرت را اصلا نمی‌داشت، و در نتیجه بر گنهکاران غضب می‌کرد و احدی را نمی‌آمرزید، باز هم ظالم نبود (خلاصه اینکه کلمه «ذو مغفرة» با داشتن مغفرت و به کار بردن آن می‌سازد به خلاف کلمه «غفور» و «غافر» که بر کسی اطلاق می‌شود که آن را اعمال هم بکند) و اگر این معنا را پاره‌ای از تکنه‌های ضعیف باشد دارم، که اما برای آیه شریفه بر هم بر می‌خورد، و لیکن این معنا با ظاهر سیاق سازگار نیست.

در معنای این آیه میان معتزله و غیر ایشان از اهل سنت مشاجراتی برپا شده، و آیه شریفه مطلق است و هیچ دلیلی بر تقیید آن به قیدی نیست، مگر قیدی که در آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾[1] وجود دارد.

بحث روایتی (روایتی درباره وعده عفو و وعید عذاب)

در الدر المنثور است که ابن جریر از ابن عباس روایت کرده که در ذیل آیه ﴿وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلى ظُلْمِهِمْ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقابِ﴾ گفته است که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: اگر عفو و گذشت خداوند نبود و زندگی برای احدی گوارا نمی‌شد، و اگر وعید و تهدید به عقابش نبود، همگی مردم به مغفرت خداوندی اتکال می‌نمودند (و خدای را خداوندی پرستیدند)[2].

[سوره الرعد (13): آیات 7 تا 16]

﴿وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ ٧ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ ٨ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ ٩ سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سارِبٌ بِالنَّهارِ ١٠ لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ ١١ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ

---

[1] 48. نساء، آیه 48. - خداوند نمی‌آمرزد این را که به وی شرک بورزند.

[2] الدر المنثور، ج 4، ص 45 ط بیروت.

حُبَسُيِ وَ ١٢ لَاقِتْثَا بَاحَّسلَا ُئِشْنُيِ وَ ًاعمَطَ وَ ًافوْخَ
لُسِرْيُ وَ هِتَفيخِ نْمِ ُةكِئَلاَمْلَا وَ هِدْمَحِبِ ُدْعَرَّلَا
يفِ نَوُلِداَجُيِ مْهُ وَ ُءاَشَيِ نْمَ اُهِبُ بيصِيُفَ قِعاَوَّصلَا
نَيذِّلَا وَ قِّحَلْاُ ةَوْعَدُهَلَ ١٣ لِاَحمِلْاُ دِيدَشَ وَُه وَ اَّللَه
طِساَبَكَّ لاِإ ءِيَشِبِ مْهُلَ نَوُبيجِتَسْيَ لاَ هِنوُد نْمِ نَوُعْدَيِ
ُءاَعُد اَم وَ هِغِلاَبِ وَُه اَم وَ ُهاَفَ غُلْبَيِلِ ءاَمْلَا ىَلِإ هِيْفَكِ
يفِ نْمَ ُدُجْسَيِ لِّلَهِ وَ ١٤ لِاَضلَا يفِ ّلاِإ نَيرِفاَكْلَا
مْهُلَلاَظِ وَ ًاهرْكَ وَ ًاعوْطَ ضِرْلَأْا وَ تِاوَاَمَّسلَا
وَ تِاوَاَمَّسلَا ُّبَرَ نْمَ لُقُ ١٥ لِاَصلآْا وَ وِّدُغْلاِبِ
لاَ ءاَيلِوْأَ هِنوُد نْمِ مْتُذَخَّتَاَفَ أَ لُقُ اَّللَه لِقُ ضِرْلَأْا
يِوَتْسَيِ لَهَ لُقُ اَّرَضَ لاَ وَ ًاعفَنَ مْهِسُفْنَلِأِ نَوُكِلْمَيِ
رُوُّنلَا وَ تُاَمُّلُظلَا يِوَتْسَتَ لَهَ مْأَ رُيصِبَلْا وَ ىَمْعَلْأَا
قُلْخَلْا هَبَاَشَتَفَ هِقْلَخَكَ اوُقَلَخَ ءاَكَرُشَ لِّلَهِ اوُلُعَجَ مْأَ
رُاَّهَقْلْاُ دِحاَوَلْاُ وَُه وَ ءِيَشَ لِّكُ قِلاَخُ اَّللَه لِقُ مْهِيْلَعَ
﴿١٦

کسانی که کافر شدند گویند چرا از پروردگارش آیتی به او نازل نمی‌شود، تو فقط بیم‌رسانی، و هر گروهی را رهبری هست (7).

خدا می‌داند که هر موجود حامله‌ای چه بار دارد، و رحمها چه کم و زیاد می‌کنند، و همه چیز نزد او به اندازه است (8).

دانای غیب و شهود، و بزرگ و متعال است. (9).

از شما هر که سخن آهسته بگوید و یا آن را بلند کند، و هر که در شب نهان حرکت کند و یا در روز روشن (در علم خدا) بی‌تفاوت است (10).

برای انسان مامورانی است که از جلو رو و از پشت سرش، او را از فرمان خدا حفاظت می‌کنند، و خدا نعمتی را که نزد گروهی هست تغییر ندهد، تا آنچه را که ایشان در ضمیرشان هست تغییر دهند، و چون خدا برای گروهی بدی بخواهد هیچ نمی‌تواند جلو آن را بگیرد و برای ایشان غیر از خدا اداره کننده‌ای نیست (11).

اوست که برق را برای بیم و امید شما می‌نمایاند، و ابرهای گرانبار پدید می‌آورد (12).

رعد بستایش او، و فرشتگان از بیم او تسبیح گویند! صاعقه‌ها می‌فرستد، و هر که را خواهد دچار آن کند، مع ذلك آنها در باره خدا مجادله کنند، و او سخت‌گیر است (13).

دعوت حق خاص اوست، و کسانی که جز او را می‌خوانند به هیچ وجه اجابتشان نمی‌کنند، آنان همانند کسی هستند که دو دست خود را به سوی

آب برد، که آب به دهانش رسد، اما آب به دهانش نخواهد رسید، و دعای کافران جز در گمراهی نیست (14).

هر چه در آسمانها و زمین هست به رغبت یا کراهت و همچنین سایه‌هایشان بامداد و شبانگاهان سجده خدا می‌کنند (15).

بگو پروردگار آسمانها و زمین کیست؟ بگو خدا است، بگو پس چرا غیر او را اولیاء گرفته‌اید، با اینکه ایشان اختیار سود و زیان خویش را ندارند، بگو آیا کور و بینا یکسان است؟ و آیا ظلمات و نور یکسان است؟ آیا آنها شریکانی برای خدا قرار داده‌اند (و) همانند خلقت خدا خلقتی کرده‌اند؟ و خلقتها به نظر ایشان در هم شده است؟ بگو خالق همه چیز خداست، و او یگانه و مقتدر است (16).

بیان آیات

این آیات متعرض گفتار کفار است که گفتند: ﴿لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾، و آن را با این بیان رد می‌کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جز پیغمبری انذار کننده نیست که

خدا نو ار وا ربر اساس تنسی که دارد - که رد
- دنکی مه یادت ی وسب ار حق ی وسب ار مدم نورق همه
ار خساپ نیمه هلابند هاگ آن ،هدات سرف امش ی وسب
.دنکی مه بیقعت

وا ربی تیآ شراگدرورپ باناج زا ارچ» :دنتفگ هکنیا زا نارفاک دوصقم
یاجباذ هتساوخ باوج رد «یتسه هدنهد میب طقف وت» باطخ و «دوشیمذ لزاذ
نانآ

﴿وَ يقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ
رَبِّهِ...﴾ دوصقم زا نیا آیه آن جعمز یتاز یتسیذ که
و قح نایم (و تفایم قحتء ایبنا نیرفذ به)
،درک مه لاهلا ار (هارمگ) تما ،هدومذ مکح لطاب
مسا نآ زا «هئیسب» نانوع به مه یلبق هیآ رد و
لْبَقِ ةِيَّسلِابِ كَنولُجِعْتَسَيَ وَ﴾ :دومرف و هدرب
﴿ةَنَسَحْلُاتا بگویی همان مطلب را تکرار کرده،
چون سیاق با این احتمال سازگار نیست، زیرا
اگر مقصود از آیه، آن گونه آیات می‌بود جا داشت
که می‌فرمود: «و یقولون لو لا...».
بلکه مرادا زآن، جعمز یتا ی است غیر از قرآن
(صلی الله علیه وآله و سلم) ادخ لوسر به رکفا که
ه جعمز، هصلاخ و، دندکرمی هداهنشیپ و حاتقا
قرآن ار تحقیر ذمودن و به آن بیاعتنایی
دندکرمی، و جعمز دیگر ی ذظیر جعمزات
موسی و عیسی و دیگرا ن طلب مکردندپس در
حقیقت اینکه گفتند: ﴿لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ﴾ تعرض
و توهینی است از ایشان که به قرآن کردهاند.
این جمله ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ﴾
جوابی است که خدا نو تعالی به رسول گرامیش
یاد مدهد تا به ایشان ابلاغ کند، و اگر خطاب
(صلی الله علیه وآله و سلم) ادخ لوسر به جوتم ار
ذمود نه آنها، و فذمرود که این جواب ار به ایشان

دربنده ابلاغ کند، و خلاصه اگر امسی از ایشان بنده
دنامهفبه دومنه ضیرعت آنان به که دوب این برای
و دنراد اقتحاق جواب ندارند، چون نه علم
که استحقاق جواب ندارند، چون نه علم
از اریز، است لزم که فهمی و عقل مقدار آن نه
این که از خود معجزه پیپشنهاد میکنند - بطوری
که از بیشتر آیاتی که اقترحات ایشان را حکایت
میکند برمیآید - چنین استفاده میشود که ایشان
خیال میکردهاند رسول بایدقدرت غیبیای بطور
دناوتب دهاوخب ار چه ر هچ ار ،شادتشه باشد، که
دوجو به دنهاوخب وا از ار چه ر هچ و دنک داجیا
.آورد

و حال آنکه رسول، جز بشری مثل خود آنان
نیست، و نتوانش همین است که ادخ وا ار بسوی
از و دنک نشاذان وا باذع از اتهاداتسرف ایشان
نیمز رد و دنزروب رابکتسا وا ادبات از هکنیا
فساد کنند زنهارشان دهد، چون سنت الهی در
مخلوقاتش همواره بر این جریان داشته که خلق
خود را بسوی کمال مطلوبش هدایت کند و بر
آنچه که صلاح معاش و معاد ایشان است دلالت
.فرماید

پس رسول، خودش به خودی خود بشری
است مثل آنان یعنی او نیز همانند آنان مالک نفع
و ضرر و مرگ و حیات و نشور خود نیست، و
جز تبلیغ رسالت پروردگار خود وظیفهای

ندارد، و اما معجزات، امرش به دست خداست، او است که اگر بخواهد آیات و معجزات را می‌فرستد، پس درخواستشان از رسول از اندازه‌ی محض است.

بنابراین، معنای آیه چنین می‌شود: ایشان - با اینکه قرآن بزرگترین و بهترین معجزات است و در اختیار ایشان هست - از تو معجزه‌ای بر طبق دلخواه خود می‌خواهند با اینکه تو در باره معجزه هیچکاره‌ای، تو تنها هدایت کننده‌ای هستی که ایشان را از راه انذار هدایت می‌کنی، چون نتوانستند در برابر این جریان یافته که در هر مردمی یک نفر هادی و راهنما مبعوث کند تا ایشان را هدایت نماید.

از این آیه شریفه برمی‌آید که زمین هیچ وقت از هدایتگری که مردم را بسوی حق هدایت کند خالی نمی‌شود، یا باید پیغمبری باشد و یا هادی دیگری که به امر خدا هدایت کند، و در گذشته در جلد دوم این کتاب در بحث نبوت و در جلد اول آن در ابحاث امامت، پاره‌ای مطالب مربوط به این مطلب گذشت.

ضعیف و ندانی‌م را «دننکی‌م دایز و مک اهمحر هچآ» دنوادخ هکنیا ی انعم تسا هدش هتفگ هرابنیا رد هک ی هوجو

﴿وَ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَ مَا تَزْدَادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾.

رغاب در مفردات می‌گوید: ماده «غاض» هم لازم استعمال می‌شود و هم متعدی، هم گفته می‌شود «غاض الشيء - فلان چیز ناقص شد»، و هم گفته می‌شود «غاضه غیره - فلان چیز را کم و ناقص کردند»، در قرآن کریم هم بهر دو نحو

صادق آمده که می‌فرماید: «و غیض الماء - آب غاض شد»، «﴿وَ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ﴾» چه آنچه رحمها غاض می‌کند یعنی آن را فاسد می‌سازد، و بصورت آبی درمی‌آورد که بزمین فرو میرود» و کلمه «غیضة» به معنای محلی است که آب در آنجا بایستد و زمین آن را ببلعد، و «لیلة غائضة» به معنای شب ظلمانی است[1].

و بنابراین، مناسبتر آن است که امور سه‌گانه‌ای که در آیه ذکر شده یکی در جمله ﴿مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ﴾، و یکی در جمله ﴿وَمَا تَزْدَادُ﴾ اشاره به سه تا از کارهای رحم در ایام حمل باشد، و بگوئیم اولی اشاره است به جنینی که رحمهای زنان در خود جای داده، آن را حفظ می‌کنند، و دومی اشاره است به خونی که در رحمها می‌ریزد، رحمها آن را به مصرف غذای جنین می‌رسانند، و سومی اشاره باشد به خون حیضی که رحم آن را به خارج دفع می‌کند مانند خون نفاس و یا خونی که زنان گاهگاهی در ایام حمل می‌بینند، و این معانی از پاره‌ای روایات وارده از امامان هل بیت (علیه السلام) نیز استفاده می‌شود، و

[1] بغارات درفم ، ماده «غیض».

چه بسا که آن را به این عباس هم نسبت داده‌اند.

و بیشتر مفسرین بر آنند که مراد از «مدّت» و «غیض» آن مقدار تقی است که یعنی ﴿مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ﴾ و ﴿مَا تَزْدَادُ﴾ آن مدتی است که مراد از «مدّت» یعنی حمل و رحم‌ها از نه ماه کم می‌کنند، چون مدت حمل بارداری نه ماه است، - ولی برخی از رحم‌ها کمتر از نه ماه وضع حمل می‌کنند. - و نیز بر آنند که مراد از «مدّت» آن مدتی است که بعضی از رحم‌ها از نه ماه زیاد می‌کنند.

و لیکن اشکال این تفسیر این است که هیچ شاهدی که بر آن دلالت کند در دست نیست، چون اگر واژه «غیض» را بدین معنا بگیریم در حقیقت نوعی استعاره بکار برده‌ایم، و استعاره هم قرینه لازم دارد که قرینه‌ای در آیه نیست.

و از بعضی[1] از مفسرین نقل شده که گفته‌اند: مراد از «مدّت» آن مقدار مدتی است که از اقل مدت حمل یعنی شش ماه کمتر باشد، (زیرا در حقیقت مقصود سقط جنین است، که در حقیقت سقط دیابیدا بچه‌ای که کمتر از شش ماهگی بدنیا بیاید سقط است) و مراد از «مدّت» آن بچه‌هایی هستند که بعد از آخرین مدت حمل به دنیا می‌آیند.

از بعضی[2] دیگر نقل شده که گفته‌اند: مراد از «غیض»، نقصان در مدت حمل، و مراد از «زیاده» زیادی در آن است.

اشکالی که به هر دو وجه وارد می‌شود همان اشکالی است که به وجه قبلی وارد می‌شد، زیرا بر این دو وجه نیز دلیل و قرینه‌ای نداریم، علاوه

---

[1] مجمع البیان، جلد 5، جزء 13، ص 150.
[2] مجمع البیان، جلد 5، جزء 13، ص 150.

بر این، خواننده به خوبی فهمید که نمی‌تواند به سایق آیه، کم و زیادی خونی است که در رحم می‌ریزد.

است ی‌رادقم و دحه‌ب دودحم ،ادخ مکح و رما هب ی‌دوجوم ره

﴿وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ﴾ «مقدار» به معنی حد هر چیزی است که با آن متعین شده و از غیر خود ممتاز می‌گردد، زیرا هیچ چیزی نیست که فی نفسه و از لباس وجود به خود گرفته باشد که غیر خود متعین و ممتاز نباشد، چون اگر متعین نمی‌بود وجود نمی‌یافت، و این معنی، یعنی اینکه هر موجودی حدی داشته باشد که از آن حد تجاوز نکند یک حقیقتی است که قرآن پرده از روی آن برداشته و مکرر خاطر نشان ساخته است، مانند: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[2] و مانند: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾[1] و همچنین آیاتی دیگر.

پس وقتی بنا شد هر چیزی محدود به حدی و ادخ دزد باشد که از آن تجاوز نکند، و در

---

[1] به تحقیق خداوند برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داده. - طلاق، آیه 3.

[2] و هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های آنست و آن را نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم. - حجر، آیه 21.

به امر او محکوم به آن حد باشد، و به هیچ وجه از زند خدا و احاطه او بیرون نرود، و هیچ چیز از علم او غایب نباشد هم چنان که خودش فرمود: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1] و نیز فرمود: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[2] و نیز فرمود: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾[3] محال است که خدای تعالی نداند که هر مادهای چه باری دارد، و رحمها چه مقدار کم و زیاد میکنند.

بنابراین، ذیل آیه، یعنی جمله ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ تعلیلی برای صدر آن، یعنی جمله ﴿...عَالِمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾، خواهد بود.

این آیه با آیه بعدیاش نظیر دنبالهای است برای آیه قبلی، زیرا مضمون آنها این است که خدا بر هر چیزی عالم است، و بر هر چیز قادر است، و دعا را به اجابت میرساند، و هر چیزی برای او خاضع است، پس او سزاوارتر به ربوبیت است، و نیز امر آیات به دست اوست، نه به دست تو، و تو منذری بیش نیستی.

معانی غیب و شهادت و اینکه خداوند عالم الغیب و الشهادة است و جز خدای سبحان کسی غیب نمی داند

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾.

«غیب» و «شهادت» - بطوری که مکرر شنیدید - دو معنی از معانی نسبی هستند، یعنی یک شیء واحد ممکن است نسبت به چیزی غیب و نسبت به چیزی دیگر شهادت باشد، و این بدان

---

1. 17. همانا خدا بر هر چیز ناظر است. - حج، آیه
2. 54. آگاه باشید که او به هر چیزی محیط است. - حم سجده، آیه
3. 3. هیچ مقدار ذرهای از او غایب نیست. - سبا، آیه

- سبب است که موجودات - همانطور که گذشت - خالی از حدود نیستند، و هرگز از حدود خود جدا نمی‌شوند، بنابراین، هر چیزی که داخل و منفک در حد و احاطه چیز دیگری باشد آن چیز داخل، برای آن دیگری شهادت است چون مشهود ادراک آنست، و هر چیزی که از حد چیز دیگری خارج باشد، برای آن چیز دیگر غیب خواهد بود چون مشهود ادراکش نیست.

از همین جاست که به خوبی روشن می‌گردد که: جز خدای سبحان، کسی غیب نمی‌داند، اما اینکه غیب جز برای خدا معلوم نمی‌شود جهتش این است که علم، خود یک نوع احاطه است، و معنی ندارد که چیزی به خارج از حد وجودی خود و به اجنبی از احاطه خود احاطه یابد، و اما اینکه خدا عالم به غیب است جهتش این است که وجود خدا محدود به حدی نیست و او به هر چیز محیط است، و هیچ چیز نمی‌تواند خود را بوسیله چهار دیوار حد خود از خدا پنهان بدارد، پس در حقیقت برای خدا غیب نیست هر چند برای غیر خدا غیب باشد.

و بنابراین، معنی علم خدا به غیب و شهادت در حقیقت این می‌شود که همه چیز برای

او شهادت است، و آن غیب و شهادتی که در باره موجودات نسبت به هم تحقق می‌یابد، هم غیبش و هم شهادتش برای خدا شهادت است.

و به عبارت دیگر، معنی جمله ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ اینست که امور که ممکن است علم صاحبان علم به آن احاطه یابد، یعنی اموری که خارج از حد وجودشان نیست، و همچنین آن اموری که ممکن نیست علم صاحبان علم به آن تعلق گیرد، به خاطر اینکه از حد وجودشان خارج است، هم آن قسم و هم این قسم هر دو برای خدای تعالی معلوم و مشهود است، چون او به تمام اشیاء احاطه دارد.

معنای «کبیر» و «متعال» بودن خدای تعالی

﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ این دو اسم از اسمای حسنای خداوند متعال است، واژه «کبر» و در مقابلش واژه «صغر» از معانی متضایفه هستند، زیرا و تقی اجسام از نظر تفاوتی که در کوچکی و بزرگی حجم دارند بعضی با بعضی دیگر مقایسه شوند، آن جسمی که به اندازه حجم جسم دیگر و بعلاوه مقداری زیادتر دارد، نسبت به آن بزرگ، و آن دیگری نسبت به این کوچک است.

لیکن استعمال این دو کلمه را توسعه داده و در غیر اجسام نیز استعمال کرده‌اند، و از معانی مورد استعمال آن - معانی که با ساحت قدس خدای تعالی سازگار باشد - اینست که بگوییم کبریایی او معنایش اینست که تمامی کمالات هر چیز را واجد و بدان احاطه دارد، پس وقتی که کمال او کبیر است معنایش اینست که او هر صاحب کمالی را دارد با زیادتی.

واژه «متعال» صفتی است از باب «تعالی»، که مبالغه در علو را می‌رساند، همچنان که آیه ﴿تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1] دلالت دارد، زیرا کلمه ﴿الْعُلُوُّ﴾ مفعول مطلق است برای کلمه «تعالی»، که به جای «تعالیا» بکار رفته، پس خدای سبحان، هم «علی» است و هم «متعال»، اما اینکه گفتیم: علی است، برای اینکه او بر هر چیزی علو و سلطنت دارد، و اما اینکه گفتیم: متعال است، برای اینکه نهایت درجه علو را دارد، چون علو او از هر علوی بزرگتر است، پس او آن چنان عالی است که بر هر عالی دیگر از هر جهت تسلط دارد.

از همین جا معلوم می‌شود که چرا بنابل جمله ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾، فرمود: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ چون مفاد مجموع آن دو اسم این است که خدای سبحان به هر چیزی محیط، و بر هر چیز مسلط است، و هیچ چیزی به هیچ وجهی از وجوه بر او تاثیر نمی‌گذارد، و هیچ غیبی بر او غلبه نیست، و هیچ غیبتش از حیطه علم او خارج شود، هم چنان با غیبتش از تسلط او بر هم هیچ شهادتی هم

[1] 43. آیه، سری - است برتر است. - است و از آنچه گویند بی‌نیاز است.

نیست، پس اگر او علم به غیب و شهادت
است برای این است که او کبیر و متعال است.
﴿وَ بِهِ رَهَجَ نْمَ وَ لَوْقَلْا رَّسَأَ نْمَ مْكُنِمِ ءٌاوَسَ
رِاهَّنلابِ بٌرِاسَ وَ لِيْلَّابِ فٍخْتَسْمُ وَ هُ نْمَ﴾.
و ار و نیسه هفتحه - به «سرب» - ، کلمه
همچنین کلمه «سرب» به معنای در سرازیری
رفتن، روان شدن اشک، و زیز رفتن در هر راه
می‌باشد، گفته می‌شود: «سرب - سربا و سربوا»
در وزن «مر - مرا و مروا» اینچنین در
مفردات آمده،[1] و بنا به گفته صاحب مفردات،
«سارب» که کلمه مورد بحث است به معنای
رونده در راه است، که رفتن خود را علنی کند و
پنهان ندارد.
این آیه نسبت به آیه قبل به منزله نتیجه است،
و معنای مجموع آن دو چنین است که: وقتی
خدای سبحان علم به غیب و شهادت است و
علمش نسبت به آن دو علی السویه است، پس
دو خرا گفتار او را زعلی السویه است که شما
خدای چون دیبوگب دنلب یا و دیئوگب هتسهآ را
سبحان هر دو را هر گفتار و دنادیم را مسق دو را
خنس هتسهآ که آن کس که گفتار نیا دبون
می‌شود بر او علی را زیبرب دیوگیم
راه بش در که آن کس راه رفتن السویه است
تا دنکیم دادمتسا بش کیری تا زا و دیاپیم
زور در که آن کس و ،دنربنز ش کبار پی ظارن
نشور و علنی راه می‌دور و دخ ار دو نهانپ
ذنکیم، ،دخدانو دنر هر ود را می‌دانا، نه

[1] بغار تادرفم ، ماده «سرب».

ایکه از راه روی شوربن بخی بنامد.

رما زا ار وا هک دراد (یناناهگن) یناگدنریگ یپ نانسا هکنیا زا دارم ﴿...تاَبِّقعُم هُلَ﴾ دننکیم ظفح دنوادخ

﴿هَنوُظَفْحَیِ هِفْلَخ نْمِ وَ هِیْدَیِ نِیْبَ نْمِ تٌاَبِّقعُم هُلَ ...هِّاللَه رِمْأَ نْمِ﴾.

از ظاهر سیاق برمیآید که ضمیرهای «نوظفحیه» و «هفلخ»، «هیدیه»، «له» چهارگانه همه به یک مرجع برمیگردند، ولی سخن در این است که آن مرجع چیست؟ هر چه باشد باید قبل از این ضمائر قرار داشته باشد، و قبل از این ضمائر کلماتی که شایستگی و تناسب مرجعیت ضمائر کلمه زجب نیست داشته باشد ریز ضمیر چهار هر موصول «من»، که در آیه قبل در جمله ﴿ نْمَّرَسأَ لْوَقْلا...﴾، قرار داشت، و آن همان انسان است که و خدا ربخ از وا باب جمیع احوالش در دنوادخ است، و رسد تشپ و ور شیپ رد یتابقعم که نانسا نیمه دارد.

و یا و ندمآ یانعم به «زیچ رهب یقعت» و رظن به نینچ لاح نیا و با، تسآ زا دعب ندروآ هتشادن نعم، «ور شیپ زا تابقعم» دسرمی که زا هک تسیزیچ، بقعم یانعم تفگیم، چون باشد، دیاب ریزگاز سپ، دیایب نانسا رسد تشپ و لابند و دورمی هار رد هک درک روصتن ینچ ار یمدآ تابقعم، دورش مچرخنم، و افتاقا دنوادخ از این ربخ مهم هار دادهو و فرمودهه: ﴿ایَ اهُّیَأ اُنانسْنِلإا

در زیر و ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾[1]، دنکی معنای این آیه آیات دیگری است که دلالت می‌کنند بر رجوع آدمی به پروردگارش، مانند جمله ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2] و جمله ﴿وَإِلَيْهِ يُقْلَبُونَ﴾[3]، بنابراین، برای آدمی که بر حسب این ادله بسوی پروردگارش برمی‌گردد تعقیب کنندگانی است که از پیش رو و از پشت سر مراقب او هستند.

این هم از مشرب قرآن معلوم و پیداست که آدمی تنها این هیکل جسمانی و این بدن مادی محسوس نیست، بلکه موجودی است مرکب از بدن و نفس و شؤون و امتیازات عمده او که همه مربوط به نفس او است، نفس او است که اراده و شعور دارد، و بخاطر داشتن آن، مورد امر و نهی قرار می‌گیرد و پاداش و عقاب، راحت و الم، و سعادت و شقاوت به میان می‌آید، و کارهای زشت و زیبا از او سر می‌زند، و ایمان و کفر را به او نسبت می‌دهند، هر چند نفس بدون بدن کاری نمی‌کند و لیکن بدن بمنزله آلات و ابزاری است که نفس برای رسیدن به مقاصد و هدفهای خود آن را به کار می‌برد.

بنابراین، معنای جمله ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾، توسعه می‌یابد، هم امور مادی و جسمانی را شامل می‌شود و هم امور روحی را پس همه اجسام و جسمانیاتی که در طول حیات ایشان به جسم او احاطه دارد بعضی از آنها در پیش روی

---

[1] ای انسان! غافل مباش از آن روزی که با هر رنج و مشقت که در راه اطاعت و عبادت حق بکوشی عاقبت به حضور پروردگار خود می‌روی و به ملاقات او نائل می‌شوی. - انشقاق، آیه 6.

[2] و به سوی او بازمی‌گردید. - یس، آیه 83.

[3] و به سوی او برمی‌گردید. - عنکبوت، آیه 3.

واقع و قرار گرفته، و بعضی در پشت سر او قرار داده‌اند، و همچنین جمیع مراحل نفسانی که آدمی در مسیرش بسوی پروردگارش می‌پیماید، و جمیع احوال روحی که به خود می‌گیرد، و قرب و بعدها و سعادت و شقاوتها و اعمال صالح و طالح و ثواب و عقابهایی که برای خود ذخیره می‌کند، همه آنها را در پشت سر انسان قرار داده و او را در پیش رویش.

و این معقباتی که خداوند از آنها خبر داده در اینگونه امور از نظر ارتباطش به انسانها دخل و تصرفهایی دارند، و این انسان که خداوند او را توصیف کرده به اینکه: مالک نفع و ضرر، مرگ و حیات، و بعث و نشور خود نیست و قدرت بر حفظ هیچ یک از خود و آثار خود را ندارد، چه آنها که حاضرند و چه آنها که غائبند، و این خدای آنها که حاضر و غائب او را تسبیح می‌کند، و در این حفظ می‌کند، و در این حفظ می‌فرماید: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾[3].

پس اگر خدای تعالی آثار حاضر و غایب او را بوسیله این وسائط که گاهی آنها را انسانی را حفظین نامیده و گاهی معقبات خوانده حفظ می‌فرماید، هر آینه فنا و نابودی از هر جهت آنها را احاطه نموده و هلاکت از پیش رو و پشت سر

---

[1] 6. خداوند بر ایشان حفاظ است. - شوری، آیه
[2] 21. و پروردگارت بر هر چیزی حفاظ و نگهبان است. - سبا، آیه
[3] 10. بدرستی که بر شما نگهبانانی هست. - انفطار، آیه

بسویشان می‌شتافت، چیزی که هست همانطور که حفظ آنها به امری از ناحیه خداست همچنین فنای آنها و فساد و هلاکتشان به امر خداست، زیرا ملک هستی از آن اوست و جز او کسی مدبر و متصرف در آن نیست، این آن حقیقتی است که تعلیم قرآنی بدان هدایت می‌کند، البته آیات در این معانی بسیار است لیکن حاجتی به ایراد آنها نیست.

و اگر ملائکه عملی می‌کنند آن نیز به امر خدا است هم چنان که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾[1] و نیز می‌فرماید: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[2].

از همین جا معلوم می‌شود که این معقبات (نگهبانان)، همانطور که آنچه حفظ می‌کنند به امر خدا حفظ می‌کنند، همچنین از امر خدا می‌کنند، چون فنا و هلاکت و فساد هم به امر خداست همانطور که بقا و استقامت و صحت، به امر خداست، پس هیچ مرکب جسمانی و مادی دوام نمی‌یابد مگر به امر خدا، و هیچ یک از آنها ترکیبش انحلال و فساد نمی‌یابد مگر باز به امر خدا، در معنویات هم هیچ حالت روحی و یا عمل و یا اثر عملی دوام نمی‌یابد مگر به امر خدا، و هیچ یک از آنها دچار حبط و زوال و فساد نمی‌شود مگر باز به امر خدا، آری امر، همه‌اش از آن خداست و برگشت همه‌اش بسوی او است.

بنابراین، معقبات، همانطور که به امر خدا

---

[1] خداوند ملائکه را به همراهی روحی که از امر اوست. نازل می‌فرماید - نحل، آیه 2.

[2] - از او در گفتار سبقت نمی‌گیرند، و ایشان به امر او عمل می‌کنند. - انبیاء، آیه 27.

حفظ می‌کنند، از امر خدا نیز حفظ می‌کنند، و
نْ مِ هُنَوظُفَحْيَ﴾ جمله بایدزیر گاز است چون چنین
أَمْرِ اللَّهِ﴾ بهمین معنا تفسیر و حمل شود.

و از آنچه گفته شد معلوم گردید که وجه
اتصال و ارتباط جمله مورد بحث با جمله بعدیش
که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا
مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ چیست، و اینکه در حقیقت جمله
مذکور می‌خواهد جمله مورد بحث را تعلیل کند،
و معنای مجموع آن دو این است

که خدای تعالی این معقبات را قرار داده و بر
انسان موکل کرده تا او را به امر خدا از امر خدا
حفظ نمایند، و از اینکه هلاک شود و یا از عضی
که دارد دگرگون گردد نگهدارند، چون سنت خدا
بر این جریان یافته که وضع هیچ قومی را
دگرگون نسازد مگر آنکه خود شان حالات روحی
خود را دگرگون سازند، مثلا اگر شکرگزار بودند
به کفران مبدل نمایند، و یا اگر مطیع بودند
عصیان بورزند، و یا اگر ایمان داشتند، به شرک
بگرایند، در این هنگام خدا هم نعمت را به نقمت،
و هدایت را به اضلال، و سعادت را به شقاوت
مبدل می‌سازد، و همچنین... .

﴿مِهِسُفْنَأِبِ امَ اوُرِّيَغُيِ ىَّتَحَ مٍوْقَبِ امَ رِّيَغُيِ لاَ َاللهَ نَّإِ﴾ :جمله زا دوصقم

و این جمله، یعنی جمله ﴿ امَ رِّيَغُيِ لاَ َاللهَ نَّإِ﴾
حکم چنین دنو خدا که این است چکیده‌اش، ﴿...مٍوْقَبِ﴾،
و شان را حتمی کرده که نعمتها
موهبتهایی که به انسان می‌دهد مربوط به
حالات نفسانی خود انسان باشد، که اگر آن حالات
موافق با فطرتش جریان یافت آن نعمتها و
موهبتها هم جریان داشته باشد، مثلا اگر مردمی
بخاطر استقامت فطرتشان به خدا ایمان آورده و
عمل صالح کردند، به دنبال آن نعمتهای دنیا و
آخرت بسویشان سرازیر شود، هم چنان که
فرمود: ﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا
عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا﴾[1]
و مادامی که آن حالت در دلهای ایشان دوام داشته

[1] و اگر مردم شهر و دیار همه ایمان آورده و پرهیزگار می‌شدند، و
همانا ما درهای برکات آسمان و زمین را بر روی آنان می‌گشودیم، و
لیکن تکذیب کردند. - اعراف، آیه 96.

باشد این وضع هم از ناحیه خدا دوام یابد، و هر
قوت که ایشان حال خود را تغییر دادند خدا نیز هم
به را نعمت و دنک ضوع را دوخ رفتار وضع
نقمت مبدل سازد.

ممکن هم هست که از آیه، عمومیت هم استفاده
دنک دوشب یعنی نقمت را هم شامل شده چنین افاده کند
که: مایان تمامی حالات انسان و اوضاع خارجی
- چه در جانب خیر و چه در جانب شر -، یک
نوع تلازم است، پس اگر مردمی دارای ایمان و
اطاعت و شکر باشند خدا نیز هم نعمتهای
ظاهری و باطنیش را به ایشان ارزانی بدارد، و
همین که ایشان وضع خود را تغییر دادند و کفر
نقمت به را خود نعمت هم ادخ دندیزرو قسق و
زاب تا دنشاب نقمت را چدوخ طور همین و، دنک مبدل
خود را تغییر دهند. همین که تغییر دادند و به
نعمت به ایشان تمقنم هز اب دنتشگزاب رکشد و اطاعت
. ...نینچمه و، دوشد لدبم

و رشد اعمال نیب یلو تسه همزلام یجراخ ینک راثآ و ریخ لامعا نیب
تسین همزلام اهنآ عوسر راثآ

دعاسم تیمومع نیا با قایس رهاظ نکیل و
نیست، صخصوم اصوصخ، بنالها آن دارد که: ﴿وَإِذَا رَأَوْا
تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾، ریز ایا نبنالها
نعمت «موقب ام» زا دوصقم هکنیا ربا تسا دهاشد
نوچ، تمقت و تمعن زا مع اهنا تسا ناشیا یلبق
و، دنکیم فیصوت ار رییغت روکذم هلمج

از اینکه در توصیف معنای آن می‌فرماید وضعشان را به عذاب و بدبختی تغییر می‌دهیم فهمیده می‌شود که مقصود از وضع قبلیشان نعمت و خوشی ایشان است، (دقت بفرمائید).

علاوه بر این، خدای سبحان دو خصلت می‌فرماید: ﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾[1] که می‌رساند از بسیاری از گناهان عفو می‌کند و آثار آنها را محو می‌سازد، شرط بنا بر این است که در این دو دلیل است و این خصلت‌های نیاز اعمال انسان و آثار سوء خارجی آثار و آن نیست. بخلاف جنبه خیر که میان آن و آثار حسنه‌اش ملازمه هست، همچنان که در آیه ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[2] فرموده خداوند آثار نیک را از بین نمی‌برد.

در اینجا ممکن است گفته شود: همانطور که آیه فوق دلالت بر ملازمه میان کارهای نیک و آثار حسنه آن دارد جمله ﴿وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ هم بر ملازمه کارهای زشت و آثار سیئه آن دلالت دارد، زیرا می‌گوید: وقتی خدا بدی را برای مردمی بخواهد هیچ کس و هیچ چیز نمی‌تواند جلوگیرش شود، و خلاصه حتمی است، و این خود همان ملازمه است.

در جواب می‌گوئیم: جمله مذکور جمله‌ایست که به قصد اصلی ایراد نشده بلکه در ضمن سخن

---

[1] و آنچه رنج و مصیبت به شما می‌رسد همه از دست اعمال زشت خود شما است در صورتی که خدا بسیاری از اعمال بد را می‌آمرزد. - شوری، آیه 30.

[2] و این بدان جهت است که خدا تغییر دهنده نعمتی که بر قومی داده نیست مگر آنکه ایشان خود را تغییر دهند. - انفال، آیه 53.

هر دو مرفه که آنکه از بعد توضیح اینکه به همان آمده، و اینکه برای هر چیزی نزد او به مقدار است، و از او بر او به مرو ی و انسانی معقبتی هست که او را دوشد کلاه دنرا ذگی منند، و مرو ی حفظ شعضو گرگون شتگه و پا در وجود ش و در پا و تشه در جو ش و گردد، و مضطرا ب چرا دادند که به او تمعهایی هستند، همه ایشان به حکم خدا به حال خود باقی دهند، و خدا نو هیچ تغییری در وضعشان نمی، اگر آنکه ایشان خود را تغییر دهند، که در این صورت واجب است بدانند هنا طرو که ابقای و تمعها، قضایی حتمی بود، تغییر سعادتها و تمعها به نقمت زیر امور حکم و حتمی است تمعها که هیچ مانعی جلو تحقق ش را نمی گیرد و امر ش آن را در اختیار کسی غیر خدا است، و به دست خدا است.

و خلاصه مقصود از جمله مورد بحث افاده این معنا است که مردم در قبضه قدرت خدایند و هیچ مفری از حکم خدا ندارند، نه در طرف خیر و نه در طرف شر.

پس معنای آیه این می شود که: وقتی خدا نو برای مردمی بدی بخواهد (که البته

تغییر را دوست ایشان نمی‌خواهد مگر آنکه خود تغییر را بدهند، و از زیر بوغ و مقتضیات فطرت و خارج شوند) هیچ کس نیست که از شقاوت و نقمت، و یا عذاب و جلوگیری به عمل آورد.

فطرت جمله ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ این جمله و ﴿لَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ و جمله ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا﴾ تفسیر آنست و معنای تعلیل را می‌رساند، وقتی مردم غیر از خدای سبحان والی نداشته باشند که متولی امرشان شود، قهر کسی را نخواهند داشت و نگذارد که جلو خدا بتعال را بگیرد و خواسته‌هایش را علیه ایشان اجراء سازد.

پس از همه آنچه گذشت این معنا روشن گردید که آیه شریفه - بطوری که سیاق هم می‌رساند، و از پیش رو مذبوحه، از بقیه تعقب ندارد که بسوی خدا در حال رضا و در حال سرشت از حالشان خبر می‌دهد و می‌گذارد مرا خدا حفظشان کند و یا فساد و یا شقاوت، که خود مرا به هلاکت دیگر خداست تغییر شود، و این مرا دیگر که در حال را تغییر می‌دهد وقتی اثر خود را می‌گذارد که مردم خود را تغییر دهند، در این هنگام است که خدا هم آنچه از نعمت که به ایشان داده تغییر می‌دهد، و وقتی و بدی را بر ایشان می‌خواهد، و بدی را برای مردمی خواست دیگر جلوگیری از آن نیست، چون شر غیر خدا و والی دیگری که متولی امورش شود در آن والی از نفوذ اراده خدا و از او، و خواست خدا و جلوگیری به عمل آورد،

این معنا چند مسأله روشن می‌گردد:

در رییغت اب مواقا عضو رییغت، دنوادخ نودب ظفاح :هب جارع هلاسم جنپ دوشی‌م نشور ﴿...تٌاَبِّقعُم هُلَ﴾ :هفیرش هیآ زا هک ...و اشیا‌ن‌س‌افنا

اول اینکه: آیه شریفه به منزله بیان تفصیلی برای جمله‌ایست که در خلال آیات قبلی قرار گرفته و می‌فرمود: ﴿وَ کُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ﴾، برای این جمله بطور اجمال می‌فهماند تمامی اشیاء در نزد خدا حدودی است ثابت و غیر متغیر و غیر مختلف، و بهمین جهت هیچگاه از حد و مرز و تسلط او خارج نمی‌شوند، آیه مورد بحث این اجمال را در خصوص انسان تفصیل می‌دهد که انسانها هر کدام معقباتی از پیش و از پشت سر دارند که موکل بر اشیاء و تمامی متعلقات اشیاء را از خطرهای گوناگون و حوادث نامنظم دنیا، و چه بسا حوادث و گوناگونی نشوند خدا مگر به امر دیگر.

دوم اینکه: هیچ چیز از انسان از جان و جسم و اوصاف و احوال و اعمال و آثارش نیست مگر آنکه ملکی از طرف خداوند موکل بر آنست تا حفظش کند، و وضعش در مسیر بسوی خدا بطور دوام چنین هست تا آنکه خودش وضع خود را تغییر دهد، در آن صورت خدا هم وضع خود را در باره او تغییر می‌دهد، پس اینکه خدا حافظ است و او ملائکه‌ای دارد که متصدی حفظ بندگان خود یک حقیقتی است قرآنی.

سوم اینکه: غیر از حقیقت مذکور، که گفتیم امر خداست، امر دیگری در این بین در کمین مردم هست تا ایشان چه وقت وضع خود را تغییر دهند، و خداوند درباره آن امر فرموده که: وقتی اثر خود را می‌گذارد که مردم وضع خود را تغییر دهند، در این هنگام است که خداوند هم بوسیله این امر نعمتهایش را تغییر می‌دهد.

و یکی از موارد تاثیر آن امر آمدن و سر فلخ و تخلف و رسیدن «اجل مسمائی» است که اختلاف و تخلف ندارد، و درباره‌اش فرموده: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى﴾[1] و نیز فرموده: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾[2].

چهارم اینکه: امر خداوند بر متون اشیاء و حواشی آنها در هر حالی مسلط است، و هر چیزی چه در حال ثبات و چه در حال تغیرش مطیع امر او و خاضع در برابر عظمت اوست، و اینکه هر چند امر الهی ابعاضی داشته و آن ابعاض با هم مختلفند، اما در عین حال به امر معقب و حافظ و امر تغییر دهنده نعمت تقسیم می‌شود که در عین حال نظام واحدی دارند که تغییر و تبدیل ندارد، و خداوند درباره‌اش زیر فرموده: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3] و نیز فرموده: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[4].

---

[1] ما آسمانها و زمین و آنچه را که در میان آن دو است خلق نکردیم جز بحق و برای سرآمدی معین.- احقاف، آیه 3.

[2] بدرستی که وقتی اجل خدا برسد تاخیر انداخته نمی‌شود. - نوح، آیه 4.

[3] همانا پروردگار من بر صراط مستقیم است. - هود، آیه 56.

[4] همانا وقتی خداوند چیزی را بخواهد و بگوید: باش موجود می‌شود. - یس، آیه 82.

پنجم اینکه: از قضایای حتمی و سنت جاریه الهی یکی این است که همواره میان احسان و تقوی و شکر خدا، و میان تواتر نعمتها و تضاعف برکات ظاهری و باطنی و نزول ریزش آن از ناحیه خدا ملازمه بوده و هر قومی که احسان و تقوی و شکر داشته‌اند خداوند نعمت را بر ایشان باقی داشته، و تا مردم وضع خود را تغییر نداده‌اند روز بروز بیشتر کرده است، همچنان که آیات زیر بدان اشاره می‌کنند.

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[1] و ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[2] و ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾[3].

این بود آنچه، از ظاهر آیه در باره ملازمه میان شیوع صلاح در قومی، و دوام نعمت برایشان استفاده می‌شود و اما اینکه اگر فساد در قومی شایع شود و یا از بعضی از ایشان سر بزند آیه نقمت و عذاب هم برایشان نازل می‌شود شریفه از تلازم میان آنها ساکت است، نهایت چیزی که از آیه استفاده می‌شود این است که: خداوند قوی روش خود را تغییر می‌دهد و عذاب می‌فرستد که مردم رفتار خود را عوض کرده باشند، البته این مطلب امکان دارد نه اینکه به

---

[1] و اگر اهل قریه‌ها ایمان بیاورند و تقوی پیشه کنند، ما درهای برکات را از آسمان و زمین برویشان می‌گشاییم، ولی تکذیب کردند، ناگزیر ما نیز به آنچه کردند گرفتارشان ساختیم. - اعراف، آیه 96.

[2] اگر شکر بورزید به یقین نعمتتان را زیاد می‌کنم و اگر کفر بورزید بدانید که عذاب من شدید است. - ابراهیم، آیه 7.

[3] آیا جزای احسان جز احسان است. - الرحمن، آیه 60.

هیآ زا نیا اریز دشاب بجاو شندروآرد تیلعف رییغت ار قایسد تهج نیمهب و ،دوشیمن هدافتسا ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ :دیامرفیم هداد باید می‌فرمود: «حتی یغیروا ما بانفسهم فیرید اللّه بهم من السوء ما لا مرد له - تا آنکه مردم رفتار خود را عوض کنند که در این صورت خداوند آن گونه بدی را برای ایشان خواسته است که احدی نتواند آن را جلوگیر شود».

﴿وَأَمْوَالٍ يُمْدِدْكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا[1]﴾

یاهراپ هکنیا رب دنکیم تلالد احیرص هک تسا تارییغت زا یاهراپ مامگنه رد ادخ تارییغت زا نآ رد ار مدرم ادخ و ،ددرگیمن ءارجا ،مدرم انیعم هدرف ایآ هکنیا اما و دیامرفیم وفع تارییغت مانند قوم و جمعیت است و صلاح و فساد عمل و اوروا در وضع آخرت و دنیای او و امور مادی و معنوی او اثر می‌گذارند یا نه؟ آنچه که از کلام الهی برمی‌آید این است که میان اعمال صالح یک فرد و میان صلاح آخرت و نعمتهای معنویش رابطه هست، و در صورت تغییر آن، نعمتهای مزبور هم تغییر می‌کند، و لیکن آیات دلالتی بر رابطه میان نعمتهای مادی و جسمانیش ندارد.

اهی‌دنمهرهب و اهتمعن و حالص لمعا نیب مزلات دوجو تهج و حکمت

و حکمت همه اینها هم روشن است، زیرا تلازم مذکور، مقتضای حکم توافق و سنخیتی

---

[1] و آنچه از مصیبتها به شما می‌رسد بخاطر کارهایی است که بدست خود کردید، و خدا از بسیاری از کردههای شما می‌گذرد. - شوری، آیه 30.

است که در اجزای نظام عالم برقرار است و هر
نوعی را بسوی غایت و نهایت سیرش سوق
می‌دهد، آری خداوند برای انواع، غایاتی قرار
داده و آنها را مجهز به وسائل رسیدن بدان غایات
آفریده، و در میان اجزای این نظام، تلائم و
توافقی نهاده که همه را شیء واحدی کرده، که
میان اجزائش معانده و تضادی نیست، و مقتضای
آنها این است که: هر نوعی در عافیت و

و .دسب رد دوخ تیاغ هب تا ،تمارک و تمعن
ایگو یمدآ عون زا ریغ ،دوجوم اوناع نیا
دوخ یلصا تفرطاضتم زا رگید عون چیه
.دوشیمنرحنم.

و زا اوناع نیا هم اگر ناننم دسا و عون
تفرطاضتم یلصا شنرحنم گرددن، ملاع ب
قبطنیا جو و دنزیم رود وا تمعن و تداعس
دباییم، و اما اگر نرحنم دشد و داسف در نیا آن
رایج گردید، تعادل نیا اجزای کون ب هم
زا تمعن که دوشیم باعث دوخ و همین
وا هجرت نمودهظام زنگدیش تخم گردد، و در
تیتجه داسف در دریا و خشکی ملاع بخاطر اعمال
ناوای مدآ ظاهر میشود، و خدا کیفر بعضی
دیاشد تا دناشچیم ار که کردهاند به ایشان
ب رگردند. و پوشیده نیست که این معنا مربوط به
نوع است نه شخص، و بهمین جهت گفتیم که:
تلازم میان صلاح نوع و تمعتهای عمومی آنان
است نه بین اشخاص، زیرا چه بسا افرادی که در
نوع به هدف نرسند و لیکن خود نوع به هدف
برسد، و باید برسد، آری اگر بخاطر انحراف یک
فرد و دو فرد، نوع، از سعادت خود محروم مانده
به غایت و هدف نرسد مستلزم لعب و بازی در
خلقت میشود، و (حال آنکه) خدا فرموده: ﴿وَمَا
خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾[1].

و ما در جلد دوم این کتاب در چند بحثی که
در باره اعمال گذراندیم راجع به این موضوع نیز
قدری حرف زدیم.

---

[1] و ما آنچه در آسمانها و زمین و ما بین آنها است به بازیچه خلق
نکردیم. - دخان، آیه 38.

از آنچه گذشت این معنا روشن شد که آن اعتراضی که به آیه شریفه شده است تا چه حد باطل و بی‌مورد است، و آن این است که آیه می‌رساند: وقتی وضع قومی تغییر می‌کند و نعمت‌ها دگرگون می‌شود که مردم با گناه، وضع خود را دگرگون کنند. و این بر خلاف آن مسأله‌ای است که در شرع آمده که نمی‌توان عموم را به جرم خواص مؤاخذه نمود، و وجه فساد شم این است که این معنا بکلی اجنبی از مفاد آیه است.

﴿...تٌاَبِّقعُم هُلَ﴾: آیه شریفه‌ی معنا در تفسیرین در اختلاف شدید

این بود پاره‌ای از مطالب که دقت و تدبر در آیه آن را افاده می‌کند، ولی سایر مفسرین در تفسیر آن از جهات مختلفی اختلافات شدیدی را انداخته‌اند.

از آن جمله، اختلافشان در مرجع ضمیر گفته[1]: یکی است، که در جمله «هاء» در جمله ﴿تٌاَبِّقعُم هُلَ﴾ «من» در جمله ﴿...لٌوْقَلْا رَّسَأ نْمَ﴾، مرجع آن کلمه است، که ما در سابق نقلش کردیم و آن را اختیار نمودیم. یکی[2] دیگر گفته که: ضمیر مزبور به ذات «اللّه» برمی‌گردد، و چنین معنا می‌دهد که برای خدا ملائکه‌ایست معقب، که از جلو و عقب انسان را حفظ می‌کنند. و اشکال این قول اینست که لازم می‌آید که در یک سیاق (که باید ضمایرها به یک مرجع برگردند) ضمایر اختلاف پیدا کنند که بدون هیچ دلاوه بر این سبب می‌شود که التفات بکار نکته و جهتی در جمله ﴿اَللّه رِمْأ نْمِ﴾

---

[1]. مجمع البیان، ج 5، جزء 13، ص 151.
[2]. مجمع البیان، ج 5، جزء 13، ص 151.

رفته باشد.

و یکی[1] دیگر گفته: به رسول خدا برمی‌گردد، آیه شریفه این معنا را تذکر می‌دهد که ملائکه آن جناب را حفظ می‌کنند. اشکال این قول هم همان اشکال قول قبلی است که گفتیم موجب اختلاف ضمیرها می‌شود که ظاهر آیه با آن مساعدت ندارد، علاوه بر این لازمه‌اش این است که آیه شریفه مربوط و متصل با آیات قبل نباشد، چون در آیات قبل اسمی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برده نشده بود.

مفسری[2] دیگر گفته: ضمیر مذکور به کلمه «من» که در جمله ﴿سَرِاهُّنَابِ بُرِاسَ﴾ مقدر است برمی‌گردد. و این وجه از همه وجوه گذشته سخیف‌تر است که بزودی اشکالاتش را خواهیم گفت.

و از جمله اختلافات ایشان اختلافی است که در معنای کلمه «معقبات» کرده‌اند، یکی[3] گفته: اصل آن «معتقبات» بوده، حرف «تا» نقل به قاف شده و در قاف اصلی ادغام گشته، و معتقبات از «اعتقب» است، و وقتی گفته می‌شود: «اعتقبه» معنایش این است که او را حبس کرد، و وقتی گفته می‌شود «اعتقب القوم علیه» معنایش این است که مردم علیه او همدست شدند. و لیکن این وجه را مردود و خطا دانسته‌اند.

و یکی[4] دیگر گفته: از باب تفعیل و از مصدر

---

[1] مجمع البیان، ج 5، جزء 13، ص 151.
[2] تفسیر الکشاف، ج 2، ص 517 و تفسیر مجمع البیان، ج 6، ص 280، ط تهران.
[3] تفسیر الکبیر، ج 19، ص 18.
[4] تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 111، ط بیروت.

تعقیب است که به معنای بندال کسی رفتن است، و از این جهت آن را تعقیب گویند که گویا پشنه از این نظر (عقب) او را دگلد می‌کند، و ملائکه را از این رو بسوی خدا تعقیب می‌کنند - و در سیر آمدن را تعقیب گفته شده که در سابق گفته شد - از آمدن جدا نمی‌شوند و او را حفظ می‌کنند.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: مراد از تعقیب یک مرتبه از ملائکه شب و روز است که نوبت‌گذاران همه از ملائکه شب و روز بندال بندال اعمالشان فرود می‌آیند، و به این حساب، ملائکه روز بندال ملائکه شب و ملائکه شب بندال ملائکه روز آمد و شد دارند. و لیکن این وجه با ظاهر جمله ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ﴾ نمی‌سازد، بعلاوه از او - که ضمیر «له» به معنای «له حفظون» - نگهداری می‌کنند» به معنای «له حفظون» - نگهداری می‌کنند» بوده باشد.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: مراد از تعقیب، نگهبانان و گارد مخصوص سلطنتی و آجودان و افسران مخصوص دربار است که بندال ملوک و امراء به راه می‌افتند، و آنها را اسکورت می‌کنند، و معنای آیه این است که آنها که وقتی حرکت می‌کنند به اصطلاح راهها را بند می‌آورند که همان ملوک و امراء باشند، و برای ایشان بندال روانی از افسران است که اطرافشان را احاطه نموده، می‌خواهند به خیال خود از قضا و قدر خدا نگهداریشان کنند. و این وجه علاوه بر اینکه وجهی بی‌پر و پایه است، در حقیقت بازی کردن

---

[1] 18. تفسیر فخر رازی، ج 19، ص

[2] 71. تفسیر طبری، ج 13، ص

با کلام خداست.

و از جمله اختلافات مفسرین اختلافشان در معنای: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ است، که بعضی[1] گفته‌اند: جمله مذکور متعلق به معقبات است، و معنایش این است که: معقبات، او را از جلو و عقب حفظ می‌کنند. غافل از اینکه تعقیب تنها از پشت سر است.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: متعلق به جمله «یحفظونه» است و در کلام تقدیم و تاخیری شده، و ترتیب کلام چنین بوده: یحفظونه من بین یدیه و من خلفه من امر الله. و لیکن هیچ دلیلی بر این وجه در دست نیست.

بعضی[3] هم گفته‌اند: متعلق به مقداری از قبیل وقوع و احاطه و امثال آن دو است، و تقدیر آن «واقع من بین یدیه و من خلفه» و یا «محیط من بین یدیه و من خلفه» بوده است، و یا به نحو تضمین است که معنی چنین میشود: له معقبات، یحیطون به من بین یدیه و من خلفه - برای او تعقیبکنندگانی است که او را از دو طرف و پشت سر احاطه می‌کنند.و این وجه را سابقا هم نقل کردیم.

باز در همین جمله از جهت دیگری اختلاف کرده‌اند، بعضی[4] گفته‌اند: مراد از آن، جلو و عقب مکانی است، و معقبات او را از جلو و عقب از مهالک و خطرات حفظ می‌کنند.

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 112.
[2] تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 112.
[3] تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 112.
[4] تفسیر فخر رازی، ج 19، ص 19

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: مراد از آن دو، اعمال ار گذشته و آینده است، که ملائکه همه علیه او حفظ و ضبط می‌کنند. و لیکن هیچ دلیلی بر این دو وجه و این دو اختصاص وجود ندارد.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از ﴿بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ شؤون جسمی و روحی گذشته و فعلی انسان است. و این همان وجهی است که نقل کرده و آن را اختیار نمودیم.

و نیز از جمله اختلافات ایشان اختلافی است که در معنای جمله «یحفظونه» کرده‌اند، بعضی[2] آن را به معنای یحفظون علیه گرفته، و بعضی به معنای مطلق حفظ، و بعضی[3] به معنای حفظ از خصوص ناملایمات گرفته‌اند.

و باز از جمله موارد اختلاف مفسرین اختلافی است که در جمله ﴿أَمْرِ اللَّهِ﴾ کرده‌اند، که این جار و مجرور متعلق به کجا است، و بعضی[4] گفته‌اند: متعلق به جمله ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ﴾ است از برای آن، هم چنان که در جمله دو صفت «یحفظونه» و ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ دیگری برای آنست. ولی این توجیه با ظاهر آیه سازگار نیست.

بعضی[5] دیگر گفته‌اند: متعلق است به جمله «یحفظونه» و کلمه «من» در آن به معنای باء سببیه و یا به معنای مصاحبت است، و معنای آیه

---

1. تفسیر روح المعانی، ج 13 ص 112.
2. تفسیر طبری، ج 13، ص 80.
3. تفسیر ابی السعود، ج 13، ص 80.
4. تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 113.
5. تفسیر الکبیر، ج 19، ص 19.

و خدا چنین است که: معقبات، او را بوسیله امر خدا حفظ می‌کنند.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: متعلق به «یحفظونه» است و لیکن کلمه «من» ابتدائیه و یا نشویه است، و معنای آیه چنین است که: او را حفظ می‌کنند، در حالی که ابتداء حفظ و یا منشاء آن امر خداست.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: درست است که متعلق به «یحفظونه» است، و لیکن کلمه «من» به معنای «عن» است، و به آیه چنین معنا می‌دهد که: او را از اینکه امر خدا بر او حلول نمود و فرایش بگیرد، نگهداری می‌کنند. آن گاه امر را به معنای بأس و عذاب تفسیر کرده، و آیه را اینطور معنا کرده‌اند که: معقبات خدا او را از عذاب خدا حفظ می‌کنند و هر وقت گناهی بکند از خدای سبحان برایش مهلت می‌خواهند تا عذاب و مؤاخذه، و یا امضای شقاوت را در باره‌اش تاخیر بیندازد تا شاید که توبه نموده و برگردد. و اغلب این وجوهی که نقل کردیم فساد شبرای خواننده روشن است و حاجتی به بیان ندارد.

و از جمله اختلافات ایشان اختلاف نظرهایشان در وجه اتصال جمله ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ...﴾، به ما قبل است، که برخی[3] از ایشان گفته‌اند: متصل است به جمله ﴿سَارِبٌ بِاللَّيْلِ﴾. که معنایش گذشت. و بعضی دیگر گفته‌اند: متصل است به جمله ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ﴾ و یا به جمله ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ﴾ و

---

[1]. تفسیر مجمع البیان ج 4، ص 152، ط بیروت.
[2]. تفسیر روح المعانی، ج 13 ص 112.
[3]. تفسیر الکبیر، ج 19، ص 19.

﴿الشَّهَادَةَ﴾ و معنایش این است که همانطور که
ار شهادت و غیب و حاضر هر جمل خدا دنخ
میدانند همچنین نگهبانان را بر ایشان گمارده تا
حفظشان کنند. بعضی[1] دیگر گفته‌اند: متصل است
به جمله ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾، و معنایش این است که
رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بوسیله
ملائکه محفوظ است. و لیکن حق این است که
متصل است به جمله ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾، که
بنوعی آن را بیان می‌کند، و در سابق گذشت.

و نیز از جمله موارد اختلاف مفسرین
اختلافی است که در ربط و اتصال جمله ﴿إِنَّ اللَّهَ
لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ...﴾، کرده‌اند، یکی[2] گفته: متصل
است به آیه ﴿وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ...﴾، و معنای
مجموع آن دو این است که هر چند بر نزول
عذاب دنیا خدا دنیا لیکن و عجله می‌کنند
نمی‌فرستد مگر بر کسی که بداند وضعش
دگرگون شده است، حتی اگر بداند که در جمعیتی
کسانی هستند که بعدها ایمان می‌آورند و یا از
صلبشان کسانی متولد می‌شوند که ایمان خواهند
آورد بر آن جمع عذاب نمی‌فرستد.

بعضی دیگر گفته‌اند: آیه مذکور متصل است
به جمله ﴿سَارِبٌ بِاللَّيْلِ﴾ و معنای مجموع آن دو
این است که وقتی ملوک و امراء مرتکب گناه شدند
در حقیقت از رسم عبودیت بیرون گشته، و
استحقاق حفاظت خود را باطل ساخته و مستوجب
عذاب می‌شوند. و این وجه با وجه قبلی از سیاق
کلام دورند، و حق مطلب این است که آیه مذکور

---

[1]. تفسیر التبیان، ج 6، ص 228، ط نجف.
[2]. تفسیر الکبیر، ج 19، ص 22.

تعلیل جمله ﴿...هُنَوظُفَحْيَ﴾، و بیان علت این است
شحیضوت و، دنکیم ظفح ار وا دنوادخ ارچ هک
.درس باق گذشت

﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ
السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾.

کلمه «سحاب» - به فتحه سین - چون جمع
بود صفت آن را نیز جمع آورده، فرمود: «ثقال».

و «یریکم» از اراءه است که یا به معنای
تیؤر لباق هک تسیزیچ نداشن و راهظا

باشد تا بیننده آن را ببیند، و یا به معنای انسان را دارای صفت رؤیة و دیدنی قرار دادن است، و تقابلی که میان: «یریکم» و «یشئ» هست معنای اول را تایید می‌کند.

و دو کلمه ﴿خَوْفًا وَ طَمَعًا﴾ دو تا مفعول له برای «یریکم» هستند، یعنی برق را به شما نشان داد تا هم بترسید و هم طمع کنید، و ممکن است که مصدر به معنای فاعل، و حال از ضمیر «کم» بوده باشند، و چنین معنا دهند که خدا آن کسی است که برق را به شما نشان داد در حالی که شما صاحبان خوف و رجا بودید.

و معنای آیه این است که خدا آن کسی است که برق را در برابر چشمان شما ظاهر کرد تا دو صفت خوف و رجا را در شما هویدا سازد، کما اینکه مسافر شما از آن می‌ترسد، و حاضران به آن امیدوار می‌شوند، در نوردان از آن می‌ترسند، و اهل خشکی آرزوی آن را می‌کنند، مردم همه از شادی باران عاصقه‌اش می‌ترسند، و امیدوار می‌شوند.

و آن کسی است که با انشاء خود ابرهای خلق می‌کند که بار سنگین آب را بدوش می‌کشند.

و در اینکه در خصوص آیات برق، کلمه ارائه و در خصوص آیات سحاب کلمه انشاء را بکار برد لطافتی است که از نظر خواننده پوشیده نیست[1].

﴿وَ یُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَیُصِیبُ بِهَا مَنْ یَشَاءُ...﴾.

---

[1] زیرا برای برق فایده خوف و طمع را ذکر فرموده که آفرینش آن فی نفسه این فائده را نمی‌دهد بلکه ارائه و نشان دادن می‌خواهد بخلاف سحاب.

کلمه «صواعق» جمع صاعقه است که
عبارتست از پاره آتشهایی که از رعد و برق
تولید شده و از آسمان فرو می‌آیند.

و کلمه «جدل» به معنای نزاع قولی است، که
یک طرف بخواهد حرف خود را بر دیگری
بقبولاند، و این واژه از ماده «جدلت الحبل -
طناب را محکم تابیدم» گرفته شده. و کلمه
«محال» - به کسر میم - مصدر باب مفاعله از
«حال - یحال» است که به معنای این است که
یکی علیه دیگری مکر و تحنه‌سازی کند تا
معلوم شود کدام نیرومندترند، و بهمین منظور
برای اظهار معایب و بدیهای آن دیگری جدل
می‌نماید.

بنابراین، جمله ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يُجَادِلُ الْمُحَالِ﴾ معنایش (و خدا داناتر است) این
است که بت‌پرستان، (که وجه کلام در این آیات
و در این حجتها متوجه ایشان است) در باره
ربوبیت خدای تعالی مجادله می‌کنند، و
حجتهایی نظیر تمسک بروش پدران برای

اثبات ربوبیت اربابهای دوخ درست نمیدانند، ولی از این معنا غافلند که خدای سبحان شدید المحاله است، چون او به معایب و بدیهای ایشان آگاه، و بر اظهار آن معایب و رسوا ساختن آنان قادر است.

در دو تا ادخ ی اربا (باجتسم ی اعد) اعد قح هکنیا نایب و اعد ی معن وا ریغ هذ وا رباربا

﴿لَا هُوَ عَدْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ...﴾.

«دعا» و «دعوت»، به معنای توجه دادن نظر مدعو است بسوی داعی که غالبا با لفظ، یا و «استجابت» و اشاره صورت میگیرد، و «اجابت» به معنای پذیرفتن دعوت داعی، و روی آوردن بسوی اوست، این است معنای دعا و اجابت، و اما درخواست حاجت در دعا، و بر آوردن حاجت در استجابت، جزء معنا نیست، بلکه غایت و متمم معنای آن دو است.

بله، این جهت در مفهوم دعا خواییده که باید اگر دشابه ی نظر و توجه صاحب حاجت، مدعو، و بکند، و دوخواهد بتواند نظر دوخ ار متوجه داعی زیر باید صاحب حاجت و تمکنی باشد که از دعا استجابت دعا نتاوان و عاجز گردد، و اما دعا، شتهه روعشد و کی سک ن دنداوخ و ن درک ایا قدرت بر بر آوردن حاجت ار دادند ار دعای شتهه ار دعا درصت دنچ ر هی، تسین یقیقح دشابه.

و چون در آیه شریفه مایان جمله ﴿هُوَ عَدْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ...﴾ جمله و ﴿هُوَ عَدْوَةُ الْحَقِّ﴾ مقابله افتاده و در دومی می‌گوید دعا و خواندن غیر خدا

خالی از استجابت، و دعای کافران در ضلالت است، ناگزیر می‌فهمیم که مقصود از جمله اولی این است که دعوت حق با دعوت باطل این فرق را دارد که در دعوت حق مدعو دعوت را می‌شنود، و البته استجابت هم می‌کند (اما دعوت باطل چنین نیست).

سدقت و یلاعت یادخ تافصد زا دوخ نیا و یوگباوج) ،بیجم و بیرق و اونشوا نوچ ،تسا هک نانچ م ه ،تسا تمحر یارا و یذغ و (اعد دومرف زیذ و [1]﴿نِاعَد اَذِإِ عِّادلَا َةوْعَد بُیجِأُ﴾ :دومرف چیه دوخ یاهتفگ رد و [2]﴿مُکَلْ بِجَتْسأَ ینِوعُدْاُ﴾ تقیقح هکنیا زج ،هدرکن اعد تباجتسا رد یطرش هذ دوش هدناوخ و توعد وا اهنت و دوش قحم اعد وا ریغ.

فوصوم هفاضا ،قحت وعد هفاضا ،نیاربانب بر صفت، و یا از قبیل اضافه حقیقیه[3] است، به این عنایت که حق و باطل گویا دعا را میان دوخ به دو قسم تقسیم می‌کنند، یک قسم از دعا، دعای حق است که هرگز از استجابت تخلف ندارد، و قسم دیگر دعای باطل است، و آن دعایی است که بسوی هدف اجابت هدایت نمی‌شود، و نمانند دعا و خواندن کسی که دعا را نمی‌شنود یا قدرت بر استجابت ندارد.

پس آیه مورد بحث از این جهت مرتبط به آیات قبل است که در آن آیات قبل قدرت و علم

---

[1] آیه ،بقره - .بخوانند را وقتی که مرا دعا کنند اجابت می‌کنم دعوت 186.

[2] 60. آیه ،مؤمن - .را شما اجابت کنم تا، بخوانید مرا

[3] اضافه حقیقیهاضافه‌ای است که معنای لام را افاده نمودهو ملکیت را می‌رساند.

عجیب خدا را خاطرنشان می‌سازد، و در این آیه این معنا را تذکر می‌دهد که حقیقت دعا و استجابت هم خاص اوست و او همانطور که عالم و قادر است اجابت کننده دعا هم هست، و این معنا را در آیه از دو طریق اثبات نموده، یکی طریق اثبات حق دعا برای خدا، و یکی نفی آن از غیر خدا.

اما عهده‌دار اثبات حق دعا برای خدا جمله ﴿لَهُ دَعْوَةُ﴾ است، که مقدم بودن ظرف «له» انحصار را می‌رساند، و جملات بعد هم که از غیر خدا نفی می‌کند این انحصار را تایید می‌کند، و اما متکفل نفی آن از غیر خدا جمله ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾ است، که می‌فرماید: آن خدایانی که مشرکین می‌خوانند، قادر بر استجابت دعای آنان نیستند، و این معنا را در مواردی از کلام مجیدش بیان نموده. زیرا آن خدایان یا بتهایی هستند که عوام مشرکین می‌پرستند، که پر واضح است اجسامی بی‌جانند، که نه شعور دارند و نه اراده، و یا ارباب آن بتها از ملائکه و یا جن و یا روحانیات کواکب و یا بشرند، که بعضی از خواص بت‌پرستان می‌پرستند، و متنبه به آن هستند، که نه مالک نفع و ضرری برای خود هستند، و نه اختیاردار مرگ و حیات و نشور خودند تا چه رسد به اینکه مالک نفع و ضرر و مرگ و حیات غیر خود باشند، به خلاف خدای تعالی که مالک کل است، و همه ملک و همه قوت تنها برای او است. پس هیچ مطمعی و طمعگاهی در غیر او نیست.

و قح توعد صاصتخا تابثا زا دعب کی ،وا ریغ زا نآ یفن و ،ادخ یارب تباجتسا ریظن تروص نآ و ،هدرک ءانثتسا ار تروص طِسِابَكَ﴿ :هدومرف و هدز نآرق دوخ هک تسا یلثم ﴾هِغِلابِبِ وَُه امَ وَ ُهاَف َغُلْبَيلِ ءِامْلا ىَلِإ ِهْيَّفَك.

دهاوخب یتقو ناشطع صخش هکنیا حیضوت تسد فک هدش بآ کیدزن دیاب ریزگان ،دماشایب بآ ار زاب دنک و بآ ار هتشادرب دشونب ،یعنی هب بل هدناسر عفر شطع دنک ،نیا هار یقیقح و حیحص عفر یگنشت تسا، و اما بل یاهنشت هک زا بآ رود تسا و میخواهد سیراب دوش، و زا نآ بابسا و یتامدقم هک میتفگ چیه کی ار یلمع دنکیمن زج نیمه ار هک فک تسد ار زاب هدومن کیدزن ناهد دربب، هک نینچ یسک زگره یبآ شناهدب دسریمن، و زا بآ نديشون اهنت تروص نآ ار ناشن هداد، و دیلقت نآ ار هدروآرد تسا.

و لثم یسک هک ریغ ادخ ار دناوخیم لثم نیمه دیلقت روآرد تسا هک زا اعد زج تروص

خالی از معنا، و اسم خالی از مسمای آن را می‌آورد. زیرا این بتها و خدایان دروغین در استجابت دعا و قضای حوائج، همان اثر را دارند که آن آقای تقلید در آوردن در رفع عطش خود دارد، یعنی همانطور که دست به دهان بردن این، صورتی از آب خوردن است، دعا و خواندن بت‌پرستان هم تنها صورتی از دعا کردن است و خاصیت دیگری ندارد.

از اینجا معلوم می‌شود که استثناء ﴿إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ...﴾، استثنایی نیست که بر خلاف حکم کلی مستثنی منه باشد بلکه تنها صورتی از استثناء است که منظور از آن تقویت حکم در جانب مستثنی منه است، نه اینکه بخواهد فردی را از مستثنی منه است، نه اینکه بخواهد فردی را از آن کلی خارج سازد، و خلاصه مفادش این است که مشرکین و آنها که غیر خدا را می‌خوانند با خواندنشان به نتیجه‌ای نمی‌رسند مگر اینکه به نتیجه‌ای نرسند، که معنایش تاکید در همان به نتیجه نرسیدن است.

و این دو از لطافتهای کلام خدای تعالی است و ﴿أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ أَفَاتَّخَذْتُمْ﴾ آیه کریمه از جهتی نظیر آیه ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ است و به بیانی که ان شاء الله خواهد آمد مؤکدتر از آن است.

از آنچه گذشت روشن گردید که:

اولا: مراد از جمله ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ حق دعا است و آن دعائی می‌باشد که مستجاب می‌شود و در هیچ جوی در نمی‌گردد، پس اینکه بعضی[1] معنایش گفته‌اند: مراد از آن، کلمه اخلاص و

---

[1]. تفسیر طبری، ج 13، ص 86.

،تسیند حیحصد .تسا «اَللّه لا اهلا لا» هب تداهشد
.درادنه یآ قایسر ردیدهاشد و لیلد چیه نوچ

اینات: اگر دمجله رد رئامضد و ﴿وَ نَیذِّلَا
:دوشیم نینچ نآ ریدقتد مینک راهظا ار ﴿...نَوُعْدَیِ
دنناوخیم ادخ یاجب ار اهنآ نیکرشم که یناسک
هجو چیهب ار نیکرشم نیا یاعد اهدشدهناوخ نآ
.دننکیمذ باجتسم

اَل﴿ هلمج زا ءانثتسا هیآ رد ءانثتسا :اثلاث و
﴾ءِيْشَبِ مْهُلَ نَوُبیِجَتْسَیاست و در کلام، حذف و
اختصار بکار رفته و معنای کلام این است که:
«لا یستجیبون لهم بشیء و لا ینیلونهم شیئا الا کما
یستجاب لباسط کفیه الی الماء لیبلغ فاه... - اجابت
نمی‌کنند ایشان را به هیچ چیز، و هیچ چیزی به
ایشان نمی‌دهند مگر همانند کسی که از آب دور
است و برای رفع عطش خود از روی تقلید دو
دست خود را به طرف آب می‌برد تا به دهانش
برساند و عطش خود را رفع کند...».

و اگر در معنایی که کردیم و خواستیم کلمه «نیل» را در معنای استجابت درآوریم، برای این بود که احتمال می‌دهیم استجابت متضمن معنای نیل و امثال آن باشد.

خدای سبحان در آخر آیه، گفتار خود را تاکید نموده و فرموده: ﴿وَ مَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ و این جمله علاوه بر تاکید مطالب قبل، به یک حقیقت اصیل دیگر نیز اشاره می‌کند، و آن این است که هیچ دعائی نیست مگر آنکه غرض آن، خدای سبحان است، چون او است علیم و قدیر و غنی و صاحب رحمت، پس برای دعا هیچ راهی نیست مگر همان راه توجه به خدای تعالی، بنابراین کسی که غیر خدا را می‌خواند و آن را غرض و هدف قرار می‌دهد رابطه دعای خود را از دست داده، و در حقیقت دعایش دعا را گم کرده، چون ضلالت بهمین معنا است دیاميپی راهی نیست مگر راه خود بیرون شود و چیزی را که آن را به مطلوبش نرساند.

﴿وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ﴾.

و «سجود» به معنای به رو بر زمین افتادن و پیشانی و یا چانه را بر زمین نهادن است، هم چنان که در باره برادران یوسف می‌فرماید: ﴿وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً﴾[1] و نیز فرموده: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّداً﴾[2] سجود مصدر، و سجده بنای مره است یعنی یک سجود.

و «کره»، به معنای کراهیت که آدمی با

---

[1] 100. به عنوان سجده بر پایش بخاک افتادند. - یوسف، آیه
[2] 107. به عنوان سجده چانه‌ها را بر زمین نهادند. - اسری، آیه

مشقت آن را انجام دهد، حال اگر محرکش امری - فاء مفتوحه با - «کره» - آن را خارجی باشد، آن را خوانند، و اگر محرکش داخلی و نفسانی باشد آن لفظ را «کره» - به ضمه فاء - تلفظ کنند و این لفظ در برابر و مقابل «طوع» است.

و «غدوة» در مفردات می‌گوید: راغب در قرآن «غداة...» از ساعات اول روز است، و در «غداة» در مقابل «آصال»، و «غدو» در مقابل «عشی» قرار گرفته، یک جا فرموده: ﴿بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ﴾ و یک جا فرموده ﴿بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ﴾. و باید دانست که غدو جمع غداة است، همچنان که «قنی» جمع «قناة» (نیزه) است[1].

و در مجمع البیان گفته: کلمه «آصال» جمع «اصل» - با ضمه همزه و صاد - است، و اصل و جمع الجمع «اصیل» است، پس آصال جمع الجمع تمام‌اش کلمه «اصل» است، و از این جهت این معنی را از زوز عصر و غروب آفتاب ساعت باشد أدبم و هشیر گویی که دانه‌تفگ آصال را است[2].

ربیاعت، تسا نیمز و اهنامسآ رد هچنآ تونق و لاؤس دوجس، حیبست یلاعت یادخ رابرب رد زیچ همه یقیحت لذت زا است یفلتخم

اعمال اجتماعی که انسان به منظور اغراض منظور انجام می‌دهد، مثلا با لاانشنیی که به منظور تمثل مسجد رایست، و جلو افتادن که بمنظور تسایدت و آقایی، و خم شدن که به منظور اظهار حقارت و کوچکی، و بر زمین افتادن که به منظور نهایت ذلت و افتادگی سجده کننده در قابل

---

[1] باغر ات مفرد ، ماده «غدا».

[2] مجمع البیان، ج 6، ص 282، ط تهران.

عزت و علو مقام مسجود انجام می‌شود، نام این اعمال را به غرضهای آنها نیز داده و آنها را هم بهمان نام می‌نامند، مثلا همان طور که جلو افتادن مقدم می‌گویند، سیادت و آقایی را هم تقدم می‌خوانند، و هم چنان که انحناء و خم شدن مخصوص را رکوع می‌گویند، حقارت و کوچکی را هم رکوع می‌گویند، و همانطور که به خاک افتادن را سجده می‌گویند، تذلل را هم سجود می‌گویند، همه اینها به این عنایت است که بررسانند که منظور از این اعمال اجتماعی همان غرضها و نتائج آن است، و گرنه هیچ غرضی به خود آن اعمال تعلق نگرفته است.

و به همین نظر است که قرآن کریم اینگونه اعمال و نظائر آن از قبیل قنوت و تسبیح و حمد و زینت نسبت به همه موجودات و اثال آن را به همه و سؤال و زینت می‌دهد و می‌فرماید: ﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾[1]، و زینت می‌فرماید: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[2] و زینت می‌فرماید: ﴿يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3] و زینت می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[4].

و فرق میان این امور، در صورت انتساب‌ش به موجودات، و در صورت وقوع‌ش در ظرف اجتماع بشری این است که: غایات و غرضهای آنها، در قسم اول به حقیقت معنایش موجود است،

---

[1] 116. همه او را بندگی و عبادت‌کنندهاند. - بقره، آیه
[2] هیچ موجودی نیست مگر آنکه خدا را به حمد و ثنایش تسبیح می‌گوید. - اسری، آیه 44.
[3] - آنچه در زمین و آسمانها هست همه از او درخواست می‌کنند. - الرحمن، آیه 29.
[4] آنچه که در آسمانها و زمین است همه خدا را سجده می‌کنند. - نحل، آیه 49.

بخلاف قسم دوم، که غرض از آن امور، به نوعی از وضع و اعتبار تحقق می‌یابد، مثلاً ذلت موجودات و افتادگی آنها در برابر ساحت عظمت و کبریایی خداوند ذلت و افتادگی حقیقی است، و بخلاف به رو افتادن و زمین ادب بوسیدن در ظرف اجتماع بشری که بر حسب وضع و اعتبار، ذلت و افتادگی است، به نشانه اینکه بسیار اتفاق می‌افتد که این به خاک افتادن و سجده انجام می‌شود، ولی از آن تعظیم و اظهار ذلت فهمیده نمی‌شود.

پس اینکه فرمود: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ از همان نظری است که اشاره نمودیم، و اگر اختصاص داد به صاحبان عقل و فرمود: ﴿مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ و نفرمود: ما فی السماوات و الارض، با اینکه این سجده و در ادنگشان و نایمدآ به صاختخا ،تلذ

و همانطور که در آیه سوره نحل که از نظر خواننده گذشت و ذیل آیه مورد بحث هم که می‌فرماید: «و ظلالهم...»، بر این دلالت دارد که تمامی موجودات خدا را سجده می‌کنند، به خاطر این است که روی سخن در این آیات با مشرکین است، و علیه ایشان احتجاج شده است، گویا خواسته است ایشان را وادار کند که به طوع و رغبت خدا را سجده کنند، همانطور که سایر عقلای آسمان و زمین او را به طوع و رغبت سجده می‌کنند، و حتی سایه ایشان هم او را سجده می‌کند، و به همین عنایت بود که سجده سایه ایشان را به رخ کشید تا در واداری مشرکین مؤکدتر باشد (دقت بفرمائید).

یلو «تسا عوط» هب و یتاذ ادخ رباربر رد تادوجوم همه عضاوت و للذت تسا روصتم «هرک» هب للذت و میلست ناسنا درومر رد

این را نیز باید دانست که تذلل و تواضع همه موجودات در برابر ساحت پروردگارشان خضوع و تذلل ذاتی است، که هیچ موجودی از آن منفک، و آن از هیچ موجودی متخلف نیست، پس بطور مسلم خضوع موجودات به طوع و بدون سفارش خواهد بود، و چگونه به سفارش و اکراه باشد و حال آنکه هیچ موجودی از خود هیچ چیز ندارد تا در برابرش کراهت و یا امتناع و سرکشی تصور شود، هم چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿قَالَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[1].

و این عنایت هر چند ایجاب می‌کند که سجده

---

[1] پس به آسمان و زمین گفت به طوع و رغبت و یا بجبر و کراهت هم که شده بیائید، گفتند به طوع و رغبت آمدیم. - فصلت، آیه 11.

موجودات در برابر خدای تعالی به طوع و رغبت
و، در بوده و راهی برای تصور اکراه باقی نگذارد
لیکن غایت دیگری در این بین هست که چه بسا
نسبت اکراه را تا حدی برای بعضی از
موجودات، یعنی انسان تصحیح کند، و آن غایت
این است که پاره‌ای از موجودات در اجتماع
تزاحم قرار گرفته، و با اینکه خود مجهز به
طبایعی هستند، مع ذلک چه بسا سببهای دیگری
هستند که نمی‌گذارند این موجودات به غایات و
هدفهای خود نائل شوند، آری موجوداتی که در
عالم ماده قرار دارند که عالم ماده و دارد تزاحم است
چه بسا در رسیدن به هدفهای مقتضیات طبایع
خود، به موانع گوناگون و مختلفی برخورند که
اقتضای آنها بر خلاف اقتضای طبیعت اینها
باشد، و پر واضح است که هر چه بر خلاف
طبیعت باشد مکروه است، هم چنان که ملایم
طبیعت مطلوب است.

بنابراین، موجودات این نشئه در جمیع شؤون
راجع به خودشان ساجد و خاضع در برابر امر
خدا هستند، و لیکن در پاره‌ای از شؤون که
و فساد و مخالف طبیعت آنها است از قبیل: مرگ
بطلان آثار و آفات و مرضها و امثال آن، سجود
طبع و خضوعشان کرها، و در آنچه که موافق

آنها است از قبیل: حیات و بقاء و رسیدن به هدف و پیروزی و کمال، بطور طوع و انقیاد و مانند خضوع ملائکه است که خدا را در آنچه که دستوراشان میدهد نافرمانی ننموده و عمل میکنند.

از آنچه گذشت فساد گفتار بعضی[1] از مفسرین ظاهر شد که گفته‌اند: مراد از سجده، سجده معمولی و به رو افتادن بر زمین است بطوری که پیشانی را بر زمین بگذارد، و جمیع موجودات سجده میکنند، منتهی سجده مؤمن از روی رغبت است ولی سجده کافر از روی ترس از شمشیر میباشد. این گفته را به حسن نسبت داده‌اند.

و همچنین گفتار بعضی[2] دیگر که گفته‌اند: مراد از سجده به رو افتادن بر زمین نیست، بلکه مراد خضوع است، و جمیع موجودات در برابر خدای تعالی خاضعند، با این تفاوت که خضوع مؤمن به طوع، و خضوع، کافر به کره است، چون کافر در برابر آلام و امراض به قضای خدا راضی نیست، و این قول را به جبائی نسبت داده‌اند.

و همچنین قول دیگران که گفته‌اند: مراد از آیه، خضوع جمیع موجودات، در آسمانها و زمین، از صاحبان عقل و فاقدان آنست، و اگر تعبیر به «من» که مختص به صاحبان عقل است کرده از باب تغلیب بوده.

وجه اینکه سجود موجودات برای خدا، به صبح و شام اختصاص داده شده است و وجه انسان سجود به سایه‌ها

---

[1]. مجمع البیان، ج 6، ص 284، ط تهران.
[2]. مجمع البیان، ج 4، ص 158، ط بیروت.

و در جمله ﴿وَ ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ﴾ سایه
اجسام غلیظ و ستبر در سجده به خدای تعالی به
خود اجسام ملحق شده، با اینکه سایه، امری است
عدمی و عبارتست از نرسیدن نور بخاطر حائل
شدن جسم در برابر نور، و سرش این است که
هر چند سایه امری است عدمی، و لیکن آثاری
خارجی نظیر آثار امور وجودی دارد، مثلا کم و
زیاد میشود، و همچنین اختلافات دیگری به خود
میگیرد که حواس ما آن را حس میکند، پس
میتوان گفت در عین عدمی بودن بهره‌ای از
وجود دارد که با همان مقدار از وجود و همان
مقدار از آثار، در برابر خدای تعالی خاضع و
ساجد است.

و اگر سجده موجودات را به صبح و شام
اختصاص داده و حال آنکه مختص به آن دو وقت
نیست بلکه در تمامی آنات هست، سرش آن نیست
که بعضی[1] گفته‌اند که: با این تعبیر خواسته است
دنند دوام را برساند، و این تعبیر را در جایی میکنند
که بخواهند ابدیت را برسانند. زیرا اگر
میخواست تاییدی و ابدیت را برساند مناسبتر آن
بود که بفرماید: «باطراف النهار» تا در
نتیجه همه ساعات قبل از ظهر و بعد از ظهر
را شامل شود، همچنان که در آیه ﴿وَ مِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ
فَسَبِّحْ وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾[2] بکار برده.
بلکه نکته آن (و خدا داناتر است) این است که
کم و زیاد بودن سایه اجسام، همیشه در صبح و

---

[1] 126. تفسیر روح المعانی، ج 13 ص
[2] آنات و لحظه‌هایی از شب تار و اطراف روز روشن (ای رسول...) به تسبیح (پروردگارت) مشغول شو تا باشد که به مقام رفیع شفاعت نائل شوی. - طه، آیه 130.

در عقوم آن هم صورت می‌گیرد، و در نتیجه آن اجسام
را حس نمی‌کنند، سقوط بر زمین و تلاشی وجود
جسم می‌سازد، ولی در هنگام ظهر و سطح‌های
روز چه بسا سایه معدوم می‌شود و یا آن قدر
کوتاه می‌شود که دیگر کم و زیادش محسوس
نیست و به نظر ساکن می‌آید، و معنای وجود آن
طور که در صبح و شام محسوس است، محسوس
نمی‌شود و کشی نیست که منظور از نسبت دادن
وجود به سایه اجسام بیان سقوط سایه‌ها بر زمین
و جسم نمودن افتادگی وجود است، نه اینکه
مقصود تنها و تنها بیان اطاعت تکوینی سایه در
جمیع احوال و آثارش باشد، دلیل این معنا هم آیه
شریفه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ...﴾[1]، است که غایت مزبور، در آن به
خوبی چشمگیر و هویداست.

و این مطلب یک کلام شعری، و تصویری
خیالی نیست که قرآن در دعوت حق خود متوسل
به آن شده باشد، حاشا از قرآن که چنین کند با
اینکه صریحا فرموده: این کلام شعر نیست.

آری حقایقی که عالیتر از اوهام، و ثابت و
استوار در نظر عقل سلیم است و به طبع خود از
افق محسوسات و حواس دور است و نمی‌شود آن
را تجسم نمود، در پاره‌ای موارد که ممکن باشد
برای حس نوعی ظهور یافته به وجهی تمثل و
تجسم یابد، در چنین موارد البته باید از حس

---

[1] مگر آن چیزها را که خدا خلق کرده نمی‌بینند که سایه‌های آن از راست و چپ می‌آیند، و با تذلل برای خدا سجده می‌کنند، - نحل، آیه 48.

استمداد نمودہ صاحبان فهم ساده و عقل بسیط را
از راه حس متوجه آن حقایق نمود، و آن گاه ایشان
را از این راه منتقل به مرحله عقل سلیم که مسئول
درک حقایق و معارف حقیقی است ساخت، و این
قسم حس و خیال، حس و خیال حق است، و حق
هم مؤید آنست، و اعتماد به آن، شعر و خیالبافی
و یا باطل شمرده نمی‌شود.

و اینکه می‌بینیم خدای تعالی برای سایه
گسترده اجسام، در صبح و شام سجده قائل شده،
از همین باب است، چون این سایه‌ها نیز مانند
صاحبان شعور که به منظور سجده به زمین

می‌افتند.

دعر حبیست نایب به ﴿بِحَمْدِهِ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ﴾ :جمله اختصاص جهت

و نیز از همین باب است جمله گذشته که در این ریز ﴿بِحَمْدِهِ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ﴾ :می‌فرمود جمله آوازهوگانی رعد را بدین جهت تسبیح آوازهوگانی رعد را می‌سازد که خداوند که بزانی گویا را مجسم خداست، و دارد می‌گوید که: مشغول تنزیه خداست، و او را در برابر دانشمندان بیشه مخلوقات نیست، و آنان در تمجیدش که با اهدا و اهرا و مقهر و مشبه آن می‌خواند، و تمامی موجودات عالم با وجودهایشان تسبیحگوی خدایند، چون این و وجودهایشان قائم و معتمد بر وجود اوست، و تسبیح، تسبیح ذاتی موجودات است، و قسم تسبیح، تسبیح ذاتی و عقلی است، و دلالتش هم بر معنا دلالت ذاتی است، و به دلالتهای لفظی که در آوازها و اصوات به وضع و اعتبار هست ربطی ندارد و اینان دادهدلان را متوجه آن تسبیح نمی‌کند، و لیکن رعد با صوت هوگانیز خود در گوش و خیال آدمی آن تسبیح ذاتی را مجسم می‌سازد، و بهمین جهت هم خداوند رعد را نامبرده تا اینان دادهو بسیط را به آن تسبیح ذاتی که قائم به ذات هر موجود است و بدون صدا و لفظ انجام می‌شود منتقل نماید.

و قریب بهمین باب است آنچه که در ابتدای سوره گذشت که در ذیل جمله ﴿رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ و در ذیل جمله ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ...﴾، گفتیم: اینکه در استدلال به ربوبیت خدای تعالی، به اموری تمسک کرده که اسباب و علل ظاهریش از انظار پوشیده است، نه

برای این است که سببیت خدای تعالی تنها در آن نوع از موجودات است، و در اموری که اسبابش معلوم است خداوند هیچگونه سببیتی نداشته و آن موجودات از خدای تعالی بی‌نیازند، زیرا قرآن کریم تصریح می‌کند بر اینکه قانون سببیت، عمومی است، و خداوند، فوق تمامی اسباب و موجودات است. بلکه استدلال به امور مذکور بدین منظور است که افهام ساده و بسیط را بیدار نموده، و مسأله احتیاج به سبب را بوجه بهتری در نظر آنان مجسم سازد و ایشان را وادار کند تا سبب آن امور و آن حوادث به اصطلاح استثنایی را جستجو نموده در نهایت به اولین سبب، یعنی خدای سبحان منتهی شوند، و این معنا در قرآن کریم بسیار مورد استفاده قرار گرفته است.

و خلاصه: علت اینکه قرآن افتادن سایه اجسام را در صبح و شام بر زمین، سجده نامیده بر این اساس است که در این حال معنای سجده ذاتی را که در ذوات اشیاء است با مثالی حسی ممثل نموده، حس آدمیان را برای درک معنای سجده ذاتی بیدار می‌کند، و برای چنین مردمانی راه انتقال به این حقیقت عقلی و غیر حسی را آسان می‌سازد.

این آن معنایی است که از تدبر و دقت در کلام خدای تعالی به دست می‌آید، آن وقت حیف نیست این معارف و معانی لطیف را حمل بر استعاره و شعری نموده، یا آن را مجاز بدانیم و

بگوئیم نسبت سجده به سایه دادن کنایه از این است که سجده هم منقاد امر اوست، و آن طور که او می‌خواهد به وجود می‌آید؟ و یا بگوئیم: مقصود از سایه خود صاحب سایه است، چون وقتی کسی سجده کند قهراً سایه‌اش هم سجده می‌کند؟ آری بهیچ وجه نمی‌توان آن معانی لطیف و دقیق را گذاشته، کلام خدای را بر چنین معانی واهی حمل نمود.

﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لَا ضَرّاً﴾.

این آیه بخاطر اینکه رسول خدا را فرمان می‌دهد به اینکه با مشرکین احتجاج کند، در حقیقت به منزله خلاصه آیات سابق است.

زیرا آیات سابق با روشنترین بیان این معنا را خاطرنشان می‌کردند که: تدبیر آسمانها و زمین و آنچه در آنها است با خداست، هم چنان که خلقت و پیدایش آنها از او می‌باشد، و اوست مالک آن چیزهایی که خلایق بدان نیازمندند، و تدبیر آنها هم ناشی از علم و قدرت و رحمت اوست، و هر چیز غیر از او مخلوق و مدبر (به فتح با) است و مالک هیچ نفع و ضرری برای خود نیست. و این بیان نتیجه می‌دهد که تنها او رب است و بس.

اینک بعد از آن بیان، به پیغمبرش دستور می‌دهد که نتیجه آن را بر مشرکین مسجل نموده، بعد از تلاوت آیات سابق و روشن شدن حق از ایشان بپرسد: «﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾» کیست آنکه مالک و مدبر بر امر آسمانها و زمین

شرو‌ش دست‌گاه آن و موجودات در آنها است؟» چون می‌دهد که خودش در جواب بگوید: «الله»، مشرکین معتقد بودند به حاضر و جلب و دفع و آسانی به توحید و یگانه بودن رب اقرار کنند، علاوه بر این بطور تلویح می‌فهماند که مشرکین حجت و استدلال سرشان نمی‌شود، و حرف به خرجشان نمی‌رود.

آن‌گاه به کمک آن نتیجه، نتیجه دومی را گرفته که مسأله بطلان شرک آنان را به روشن‌ترین بیان اثبات می‌نماید، و آن نتیجه این است که: مقتضای ربوبیت خدا - که با دلائل سابق اثبات شد - این است که خود او مالک نفع و ضرر باشد، پس هر چه جز اوست مالک نفع و ضرری برای خود نیست تا چه رسد برای غیر خود، پس اتخاذ برای غیر از خدای تعالی، و فرض اینکه غیر او کسانی اولیای امور بندگان باشند، یعنی مالک نفع و ضرر ایشان باشند، در حقیقت فرض اولیائی است که اولیاء نباشند، چون گفتیم اولیای مفروض، مالک نفع و ضرر خود نیستند تا چه رسد به نفع و ضرر دیگران.

این است آن معنایی که از تفریع جمله ﴿قُلْ أَ وَ اعْفَنَ مِهِسُفْنَلِأ نَوكُلِمْيَ لا َيَاءِلَوْأ ِهِنُود نْمِ مْتُذَخَّتَافَ لا َضَرَّا﴾ بر آیات سابق استفاده می‌شود، و غرض از تفریع مذکور همین است، و معنای آن این است که وقتی خداوند سبحان رب آسمانها و زمین باشد دیگر اعتقاد و ادعای

اینکه غیر خدا چیزهای دیگری اولیاء باشند ادعایی است که خودش تکذیب کننده خود است، و معنایش این است که در عین داشتن ولایت، ولایت نداشته باشند، و این خود تناقض صریح است به اینکه اولیائی غیر اولیاء و اربابی بدون ربوبیت باشند.

و اگر در آنچه گذشت که گفتیم آیه مورد بحث به منزله خلاصه‌گیری از آیات قبلی است دقت کنیم خواهیم دید که برگشت مفاد آیه همانند این است که بگوئیم: حال که آنچه گفتیم معلوم شد، بگوئید ببینیم کیست پروردگار آسمانها و زمین غیر از خدا؟ آیا هنوز هم غیر از خدا اولیائی که مالک نفع و ضرری نیستند می‌گیرید؟

و اگر بجای جمله بالا فرمود: «بگو آیا هنوز هم...» و خلاصه بجای تفریع، پیغمبرش را دستور می‌دهد که چنین و چنان بگو، و چند بار هم کلمه «بگو» را تکرار کرده بدین منظور بوده که بفهماند مشرکین با پلیدی جهل و عنادی که دارند لایق این نیستند که خدا ایشان را مستقیما مورد خطاب قرار دهد، و این خود از لطائف نظم قرآن کریم است.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّورُ﴾.

بعد از آنکه در آیات قبل حجت را بر مشرکین تمام نمود در این آیه به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور می‌دهد که این دو مثال را برای ایشان بزند، با یکی حال مؤمن و کافر را بر ایشان مجسم سازد و بفرماید: کافر که با وجود تمامیت حجت حق و با وجود آیات بینات، تسلیم

حق نمی‌شود، با همان حجتها کور می‌شود، و مؤمن با همان آیات بینات بینا می‌شود، و هیچ عاقلی این دو را یکسان نمی‌داند. و با دومی وضع ایمان و کفر را بیان کند و بفرماید: کفر به حق، ظلمات است، و ایمان به حق، نور است، و هیچ عاقلی کافر را که در آن ظلمات، و مؤمن را که در آن نور قرار دارد مساوی نمی‌داند.

پس مشرکین هم اگر عقل سلیمی - که عدمی آنند - می‌داشتند در برابر حق تسلیم شده از باطل دست برمی‌داشتند و به خدای واحد ایمان می‌آوردند.

خالق، خالق به معنای خیوت بر است و با اعتقاد به خیوحدانیت به دو آلهه و بابرا تییبوبر به داقتعا دارند

﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ...﴾.

لفتاتر خدای تعالی با مشرکین، در آیات قبل سیاق خطاب بود، ولی در این آیه ناگهان سیاق عوض شده حالت غیبت به خود می‌گیرد و بجای اینکه بفرماید: «جعلتم» و یا «علیکم» فرموده «جعلوا» و یا «علیهم»، این التفات برای این بود که بفهماند از اینجا دیگر روی سخن با ایشان نیست، بلکه با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم نخواسته که آن را به مشرکین القاء کند.

آنگاه در جواب احتمالی که جمله بالا متضمن آن است دو بار می‌فرماید سیاق قبل، به

روستد (صلی الله علیه وآله و سلم) ادخل رسول
می‌دهد که جواب را به ایشان القاء کند، و فرموده:
﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾، تا
نمضتم که «اولجم ا» کنیه سؤال بر دلالت کند
الله) ادخل رسول از دو بر روکذم طل بطا احتما
علیه وآله و سلم) شده نه از مشرکین، و مقصود
این است که به رسول ادخل (صلی الله علیه وآله و
سلم) توحید خالق را ابتداء به ایشان القاء کند نه
به عنوان جواب، سرش هم همین است که
قَلَخ نْمَ مُهَتْلَأسَ نْئِلَوَ﴾ آیه مفاد به زین مشرکین
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[1] و زین آیات
دیگر، خالق را یکی می‌دانستند، و اگر رسول ادخل
(صلی الله علیه وآله و سلم) از ایشان سؤال
می‌کرد، جواب صحیح می‌دادند و دیگر زمینه‌ای
برای القاء توحید باقی نمی‌ماند.

دنوا ادخ بت‌پرستان معتقد نبودند به اینکه آری
در خلقت و ایجاد عالم شریک دارد، بلکه
مخالفتشان با اسلام در توحید ربوبیت بود نه در
توحید الوهیت به معنای خلق و ایجاد.

و همین که به توحید خالق و موجد تسلیم بوده
دانسته‌اند می‌ادخ را منحصر در خدا و ایجاد و خلقت
خود مبطل اعتقاد ایشان به شرکای در ربوبیت
بود، و حجت را علیه ایشان تمام می‌کرد، چون
وقتی خلق و ایجاد فقط و فقط از آن ادخ باشد دیگر
هیچ موجودی استقلال در وجود و در علم و
قدرت نخواهد داشت، و با نبود این صفات کمالیه،
ربوبیت معنا ندارد.

---

[1] اما مسلم؟ دیرفآ را زمین و آسمانها ایشان پرسی چه کسی و اگر از
خواهند گفت خدا. - لقمان، آیه 25 و - زمر، آیه 38.

پس مشرکین هیچ راهی برای اعتقاد به خالق دیحوت غیر ادخ ادنرادن، مگر آنکه ربوبیت را برای داجیا و تقلخ زا یمهس و هدومنز اکنار ار آلهه خود زیز قائل باشند، ولی قائل بندوند، و همین روکذم ل باطل زمینه باعث شد که ادخ دنوا احتمال دنهاتن ار برای پیغمبرش بیان بکند، و مشرکین ار ش ار پیغمبر و، دهد قرار بمخاطب .آن ربیان در هم مامور به قتل آن کنند.

اوُقَلَخَ ءَاکَرُشِ لَّلِهِ اوُلُعَجَ مْأَ﴾ بنابراین، در جمله گویا به پیغمبرش ﴿مِهْیَلَعُ قُلْخَلْا َهَابَشَتَفِ ﴾ فرموده: حجت در وحدانیت ربوبیت، بر علیه مشرکین تمام است، چون تنها ادخ آفریدگار و دنرادن ی اچراه ی اشان و ایجاد کننده عالم است، و ایشان جز اینکه بگویند شرکائی که ایشان معتقد به ادخ ابا زیند تقلخ را در دنتسه آنها ربوبیت شریکند، و آیا ایشان چنین اعتقادی دارند؟ و آیا دنناما ی قولخم هم ن ایشان که شرکای معتقدند مخلوقات ادخ خلق کرده‌اند؟ و چون ابا مخلوقات ادخ به تشبه شده گاز یزر بطور اجمال قائل به ادخ ربوبیت آنها نیز شده‌اند؟ بعد از آنکه این حجت را روتسد وا به، پیغمبر گرامیش در میان گذاشت، با پیغمبر می‌دهد که با یک جمله کوتاه ریشه این احتمال باطل را بکلی قطع کند، و آن این است که: ﴿لِقُ ُاللَه

و این را هم بدانید که بیشتر مفسرین میان آیاتی که از قرآن کریم در صدد اثبات ربوبیت خدا و توحید او در ربوبیت، و نفی شریك از او است، و آیاتی که در مقام اثبات اصل صانع است، خلط کرده، و امر بر ایشان مشتبه شده است، (لذا خواننده را به دقت بیشتری توصیه می‌نمائیم).

بحث روایتی [روایاتی در ذیل جمله: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ که بر طبق آنها (از باب) ﴿وَمَا كَانَ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ (علی (علیه السلام) مصداق بر «هادی» جری می‌باشد]

در کافی به سند خود از «عبد الرحیم قصیر» از

---

[1] آیا خدایان متفرق بحقیقت بهترند یا خدای یکتای قهار. - یوسف، آیه 39.

از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فرموده: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: من منذرم، و هادی علی است[1]...

مؤلف: این معنا را کلینی در کافی، صدوق در معانی الاخبار[2]، صفار در بصائر الدرجات[3] و عیاشی[4] و قمی[5] در تفسیرهای خود و همچنین غیر ایشان به سندهای مختلف زیادی روایت کرده‌اند، و معنای فرمایش رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که فرمود: **«انا المنذر و علی الهادی»** این است که من مصداق منذرم، چون انذار به معنای هدایت با دعوت است، و علی مصداق هادی بدون دعوت است، چون او امام است و دعوتی ندارد، نه اینکه مراد از منذر، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، و مراد از هادی علی (علیه السلام)، چون این معنا با ظاهر آیه منافات دارد.

و در الدر المنثور است که: ابن جریر و ابن مردویه، و ابونعیم در کتاب «المعرفة»، و دیلمی و ابن عساکر و ابن نجار، روایت کرده‌اند که وقتی آیه ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ نازل شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دست خود را بر سینه‌اش نهاد و فرمود: من منذرم، آن گاه دست بر شانه علی نهاد و فرمود: تو هادی هستی یا علی، هدایت یافتگان بعد از من بوسیله تو

---

[1]. اصول کافی، ج 1، ص 192، ح 4، ط بیروت.
[2]. امالی صدوق، ص 228.
[3]. بصائر الدرجات، ص 30.
[4]. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 203.
[5]. تفسیر قمی، ج 1، ص 359.

هدایت می‌شوند[1].

مؤلف: این روایت را ثعلبی هم در کتاب «الکشف»، از سعید بن جبیر، از ابن عباس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده.

و حاکم در «مستدرک» به سند خود از ابراهیم بن حکم بن ظهیر، از پدرش، از حکم بن جبیر، از ابی بریده اسلمی، روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور داد طومار بزند (آب) آوردند، در حالی که علی بن ابی طالب (آب) او بود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از آنکه وضو گرفت دست علی را گرفته به سینه خود چسبانید، و خواند، ﴿أَمَنْتُمْ بِهِ﴾ و منظور حضرت رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) و آن گاه دست علی را به سینه خود او گذاشت، و خواند: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، آن گاه به او فرمود: تو مشعل فروزان خلائق و غایت هدایت و امیر قرایی و من بر این شهادت می‌دهم که تو چنینی[2].

مؤلف: این روایت را ابن شهرآشوب از کتاب «ما نزل من القرآن فی امیر المؤمنین» مرزبانی، نقل کرده[3].

و در الدر المنثور است که عبد الله بن احمد، در «زوائد المسند»، و ابن ابی حاتم، و طبرانی در «الاوسط»، و حاکم (وی روایت را در کتاب «مستدرک حاکم» صحیح دانسته)، و ابن مردویه، و ابن عساکر، از

---

[1]. الدر المنثور، ج 4، ص 45، ط بیروت.
[2]. مستدرک حاکم.
[3]. مناقب ابن شهرآشوب، ج 3، ص 83.

دنعلی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت کرده‌اند که در تفسیر جمله ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فرموده: رسول خدا منذر، و من هادیم، و در نقل دیگری فرموده: منذر رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) و هادی مردی از بنی هاشم است، که مقصود خود آن جناب است[1].

مؤلف: و از طرق اهل سنت در این باره روایات بیشمار دیگری آمده است.

و در کتاب معانی الاخبار به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: به حضرت صادق (علیه السلام) عرض کردم: در تفسیر جمله ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ چه می‌فرمائید؟ فرمود: هر امامی هادی هر قومی است در زمان خودشان[2].

و در کافی به سند خود از فضیل روایت کرده که گفت: از امام صادق پرسیدم معنای جمله ﴿وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ چیست؟ فرمود: هر امامی هادی مردمان قرنی است که وی در میان آنان زندگی می‌کند[3].

و در همان کتاب به سند خود از ابی بصیر روایت می‌کند که گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم معنای آیه ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ چیست؟ فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در تفسیر آن فرموده: من منذرم، و علی هادی است، حال به نظر تو ای ابا محمد! آیا در امروز هادی و هدایتگری وجود دارد؟ عرض کردم: فدایت شوم، همواره از شما هادیانی یکی پس از دیگری وجود داشته تا نوبت به شخص شما رسیده.

فرمود خدا رحمت کند ای ابا محمد، اگر

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 45 طبیروت.

[2] معانی الاخبار.

[3] کافی، ج 1، ص 191، ح 1، طبیروت.

اینچنین بود که وقتی آیه‌ای که در حق مردی (امامی) نازل شده با مردن آن مرد می‌مرد، قرآن می‌مرد ولی قرآن کریم در بازماندگان جاری است چنانچه در گذشتگان جاری بود[1].

مؤلف: این روایت شاهدی بر مدعای قبلی ما است که می‌گفتیم: مشمول آیه شریفه به علی (علیه السلام) از باب جری بر مصداق است، که از همین باب بر باقی ائمه (علیه السلام) نیز جریان می‌یابد، و مقصود از روایاتی هم که می‌گفتند: آیه در حق علی (علیه السلام) نازل شده، همین جری است.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از حضرت صادق (علیه السلام) معنای آیه: ﴿اَللَّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ﴾ را پرسیدم، فرمود: مقصود از ﴿تَغِیضُ الْأَرْحامُ﴾ آن نطفه‌ای است که حمل می‌شود، و مقصود از ﴿وَ ما تَزْدادُ﴾ زیاد شدن،

---

[1]. تبیان، ط 3، ح 192 ص 1، ج 1، کافی

«الذکر و الاناثی جمیعا» است[1].

مؤلف: مراد از «الذکر و الاناثی جمیعا» به دلیل روایت آینده فرزند پسر از یکی است.

و در همان کتاب از محمد بن مسلم و غیر او، روایت (علیه السلام) از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمودند: مقصود از «ما تحمل» هر فرزندی است، چه دختر باشد و چه پسر، و مقصود از ﴿مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ﴾ آن چیزیست که از حمل بشاد، و مقصود از ﴿وَ مَا تَزْدَادُ﴾ زیاده از یک دختر و یا یک پسر است[2].

روایتی در معنای: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَ مَا تَزْدَادُ﴾

و در کافی به سند خود از حریز، از کسی که رقم شان را بردهه، از یکی از دو امام، یعنی امام باقر و یا امام صادق (علیه السلام) است که در تفسیر آیه ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَ مَا تَزْدَادُ﴾ فرموده: «غیض» هر حملی است که کمتر از نه ماه باشد، و مقصود از ﴿مَا تَزْدَادُ﴾ هر حملی است که بیشتر از نه ماه باشد پس هر وقت که زن در ایام حاملگی‌اش خون دید، به عدد همان ایام که خون دیده روزهای حملش زیاد می‌شود[3].

مؤلف: این معنا معنای دیگری است که از بعضی[4] از قدمای مفسرین نیز نقل شده است.

و در معانی الأخبار به سند خود از ثعلبة بن

---

1. عیاشی، ج 2، ص 205، ح 13.
2. عیاشی، ج 2، ص 204، ح 12.
3. فروع کافی، ج 6، ص 12 ح 2، طبیروت.
4 تفسیر علی بن ابراهیم، ج 1، ص 36 و تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 109، طبیروت.

میمون، از بعضی از اصحاب ما امامیه، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ﴾ فرموده: «غیب» آنست که هرگز نبوده، و «شهادت» آن است که بوده[1].

مؤلف: مراد از جمله «هرگز نبوده» معدوم و لا شیء نیست، بلکه امور بالقوه‌ایست که فعلیت به خود نگرفته باشند، و تازه همین هم یکی از مصادیق غیب است نه معنای آن، و این خود واضح و روشن است.

و در الدر المنثور است که ابن منذر و ابن ابی حاتم، و طبرانی در کتاب «کبیر»، و ابن مردویه، و ابونعیم در کتاب «الدلائل»، از طریق عطاء بن یسار از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: اربد بن قیس و عامر بن طفیل به مدینه آمده، خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)

[1]. قمی، معجم ابی الجارود، ص 146، ج 1، چاپ معجم معانی الاسماء.

رسیدند در حالی که آن جناب نشسته بود اگر عمار عرض کرد: ای شان پیش رویش نشسته، عمار مسلمان شوم آیا امتیازی برای من قائل می‌شوی؟ فرمود: تو با سایر مسلمانان در نفع و ضرر شریک و یکسانی، ابوذر گفت آیا زمامداری بعد از خودت را برای من قرار می‌دهی؟ فرمود: نه، زمامداری نه برای تو است و نه برای قوم تو و لیکن زمامداری قوم خودت را خواهی داشت، ابوذر گفت: پس کرک (پشم جنادران) را برای من وتو قرار بده و خاک (سلطنت در زمین) از آن تو باشد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود نه. وقتی از نزد آن جناب برمی‌گشت گفت: مدینه را علیه تو پر از سواره و پیاده می‌کنم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدا جلویت را می‌گیرد.

وقتی ابوذر و عمار بیرون شدند، عمار گفت: ای ابوذر من سر محمد را گرم می‌کنم تا از تو غافل شود، تو با شمشیر کارش را بساز، چون بعد از آنکه محمد کشته شد مردم چاره‌ای جز گرفتن دیه ندارند، چون برای ایشان صرف نمی‌کند که با ما بجنگند، ما هم خونبهای او را به ایشان می‌پردازیم. ابوذر گفت: حاضرم، ناگزیر بود، برگشتند، عمار گفت: ای محمد! چند قدمی با من بیا با تو حرف دارم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم برخاسته کنار دیوار با هم خلوت کردند، عمار زیر ایستاده بود خواست گفتگو شد، در این میان ابوذر شمشیر خود را از غلاف بیرون آورد تسد شمشیر دشکبار شمشیر تسناوتند و دیکشخ تسده،

و از موقع مقرر دیر شد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) افتاد و اشتیاق او را به دیدار شان برانگیخت و از هر دوی آنها روی برگردانید، عمار به دیدار و از هر دوی آنها روی برگردانید، عمار به دیدار و گفت: چرا بهتزده و ترسناک شدی؟ دیدار گفت: دستم را به دست مشرکان گذاشتم خشک شد.

آنچه از هر دو از دزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بیرون شده، آمدند تا «به حره» دیدار و نعمان بن سعد، پیاده شدند و «مقر» رسیده بودند، سعد بن ربیع که از پشت سر، ایشان را تعقیب می‌کردند، در آن منزل به ایشان برخوردند دیدار فرار زد تکان خورد دشمنان خدا، خدا شما را لعنت کند، آن گاه حمله کرد، عمار از سعد پرسید رفیقت کیست؟ سعد گفت: این دیدار بن حضیر کتائب است، گفت: به خدا قسم اگر دیدار باشد پدرش حضیر از رفقای سابق من بود.

تا آنکه به خود «مقر» رسیدند خدا دو نفر از دشمنان را کشت و، دو اسیر را دستگیر کرد و اموال را به غنیمت برد، در مقر از عمار به طرف «بریخ» حرکت کرد، در بریخ دنبال چراغی می‌گشت و او را به مخفی‌گاه خود برد، در این اثنا در شکارش کرد، و در قرآن کریم در باره فرموده: ﴿لَهُ ... يَثْنُأُ كُلُ كُمِحْتَ امُمَلْعَيِ هُلَّلاَ﴾ آن گاه ابن عباس گفت: ﴿هْيَدَيِ نِيْبَ نْمِ تٌابِّقَعُم﴾ (صلی الله علیه و آله و سلم) رسول خدا، تعقیب کنندگان را از امر خدا مطلع می‌کنند، و در باره کلام خدا را از دیدار فرموده ﴿وَهُ وَ ... قَرْبَلْا مُكيرِيُ يِذَّلَا وَهُ﴾

.[1] ﴿لِ أَحْمَدُ دِيدَشَ

مؤلف: این معنا از طبری و ابی شیخ از ابن زید نیز روایت شده، و در آخر آن آمده که لبید در مرگ برادرش ابربد گریه می‌کرد و می‌گفت:

دسلا و ءامسا و اتوف لا *** اهرب ذوء[2] اشخی علی ابربد
دجنا تهیرکا موی فار سی *** ابق اعوص و دعر الی فعجی

لیکن آنچه در این روایت در شان نزول آیات مورد بحث آمده با سیاق آیات، سوره سازگاری ندارد، چون آیات مذکور ظهور در این دارد که در مکه نازل شده، بلکه با سیاق خود آیات مورد بحث هم بنا بر آن معنایی که کردیم نمی‌سازد.

چند روایت در ذیل آیه شریفه: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ..﴾

و نیز در الدر المنثور است که ابن منذر و ابو الشیخ از علی (علیه السلام) روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ فرموده: هیچ بنده‌ای نیست مگر آنکه با او ملائکه‌ایست که او را از اینکه در زیر آوار بروند و یا در چاه بیفتد و یا درنده‌ای او را بدرد و یا غرق شود و یا بسوزد حفظ کنند، ولی وقتی قضا و قدر الهی بیاید او را بدست قضا و قدر می‌سپارند.[4]

مؤلف: در این معنا روایاتی از ابی داوود در کتاب «القدر»، و ابن ابی الدنیا و ابن عساکر، از آن جناب نقل شده، و نیز روایاتی از امام باقر و

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 46.

[2] «نوء» در لغت به معنای ستاره در حال غروب است و لیکن در عرف عرب عبارتست از آثار خوب و بدی که به عقیده ایشان ستارگان دارند.

[3] ترجمه: من با اینکه از نحوست ستارگان و برج اسد نمی‌ترسم بر جان ابربد بیمناک بودم که مبادا حوادث مرگبار او را از من بگیرد، و اتفاقا همین طور شد رعد و صاعقه در روز بدی آن یکه سوار شجاع را از من گرفته مرا داغدارش ساخت.

[4] الدر المنثور، ج 4، ص 48.

امام صادق (علیه السلام) رسیده است.

و در تفسیر عیاشی از فضیل بن عثمان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: امام (علیه السلام) آیه ﴿وَ هُمْ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ...﴾، را برای ما تلاوت نموده، فرموده: از جمله مقدمات مؤخرات که معقبتند، باقیات صالحات می‌باشد[1].

مؤلف: ظاهر این عبارت این است که باقیات صالحات از مصادیق معقباتی است که در

[1] 17. ح ،205 ص ،2 ج ،تفسیر عیاشی

آیه آمده، که صاحبش را از مقدرات سوء حفظ می‌کند، و معلوم است که جز بوسیله ملائکه موکل حفظ نمی‌کند یعنی آن باقیات صالحات، صاحبش را بوسیله ملائکه‌ای که بر آن موکل است حفظ می‌کند، پس برگشت معنای روایت بهمان بیانی است که ما قبلا در ذیل آیه ایراد نمودیم.

ممکن هم هست بگوئیم خود آن باقیات صالحات به اذن خدا صاحبش را حفظ می‌کند. نه ملائکه موکل بر آنها، این معنا هم به آنچه در بیان قبلی گذشت برمی‌گردد.

روایتی در بیان مراد از: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ...﴾

و در همان کتاب از ابی عمیر و مدائنی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: پدرم همواره می‌فرمود: خداوند قضای حتمی را که از هیچ بنده‌ای نعمتی را که به او ارزانی داشته از او سلب نکند، مگر آنکه خود بنده کاری کند که مستوجب سلب نعمت شود، در آن صورت آن نعمت را بخاطر آن گناه سلب می‌کند، و این همانست که در قرآن کریم فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ﴾[1].

و نیز در همان کتاب از احمد بن محمد از ابی الحسن الرضا (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ﴾ فرموده: پس زمام امور به دست خداست[2].

مؤلف: این روایات اشاره است بهمان بیانی

---

1. 19، ح 206، ص 2، ج ،ی‌شایع ریسفت
2. 20، ص 206، ص 2، ج ،ی‌شایع ریسفت

که ما در معانی آیه گذراندیم.

و در معانی الاخبار به سند خود از عبد الله بن فضل از پدرش روایت کرده که گفت: از ابا خالد کابلی شنیدم که می‌گفت: از زین العابدین علی بن الحسین (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: گناهانی که نعمت را تغییر می‌دهند عبارتند از: ظلم بر مردم، ترک عمل خیری که بدان عادت شده، کفران نعمت، و ترک شکر، و این همانست که خدای تعالی درباره‌اش فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[1].

و نیز در همان کتاب به سند خود از حسن بن فضال از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ فرموده خوف برای مسافر و طمع برای حاضر و مقیم است، (مسافر خواهان نزول آن، و حاضر خواهان آنست)[2].

و در تفسیر نعمانی از اصبغ بن نباته از علی (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر

---

[1] معانی الاخبار، ص 270 ح 2. ط جماعه مدرسین قم.

[2] معانی الاخبار، ص 374، ح 1، ط جماعه مدرسین قم.

جمله ﴿وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ فرموده: مقصود آنست که مکر خداوند شدید است[1].

و شیخ در امالی به سند خود از انس بن مالک روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) مردی را نزد یکی از فراعنه عرب فرستاد تا او را بسوی خدای عز و جل دعوت کند، مرد دعوت خود را کرد، فرعون نامبرده پرسید: بگو ببینم این خدایی که مرا بسویش می‌خوانی آیا از نقره است یا از طلا یا از آهن؟ مرد نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) برگشته گفته او را نقل کرد، حضرت فرمود: برگرد و دعوت خود را مجددا برسان. عرض کرد یا رسول الله او از پذیرفتن دعوتم سرکشی کرد. فرمود: (به تو می‌گویم) برگرد. مرد برگشته و او را بدین توحید دعوت نمود، او هم همان پاسخ اولی را داد، در همین بین قطعه ابری در آسمان غرش کرده صاعقه‌ای بر سر او انداخت و کاسه سرش را برد و او را هلاک کرد، آن گاه این آیه نازل شد: ﴿وَ يُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَ هُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾[2].

مؤلف: گفتاری که در آخر این روایت داریم، همان گفتاریست که در آخر داستان عامر و اربد داشتیم، به اضافه اینکه در این خبر دارد که بنابل نازل داستان مزبور آیه ﴿وَ يُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ...﴾، نازل شد، و حال آنکه جمله مزبور قسمتی از آیه است و اگر بنا بود آیه نازل شود می‌بایدا از اول، یعنی

---

[1] تفسیر نعمانی.
[2] امالی شیخ طوسی.

از ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ...﴾ نازل شود، و در شان نزول معنا ندارد که نصف آیه نازل گردد.

ادخ یاربت سا نیمز و اهنامسآ رد هک رهدوجسدرومرد یتیاور

و قمی در تفسیر خود می‌گوید: ابی الجارود از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ...﴾، فرموده: اما آنهایی که از اهل زمین، خدا را سجده می‌کنند همان کسانیند که در اسلام به دنیا آمده‌اند، که خدای را به طوع و رغبت خود سجده می‌کنند، و اما آنهایی که کرها سجده می‌کنند، عبارتند از کسانی که: از روی ناچاری مسلمان شده‌اند، و اما آنها که سجده نمی‌کنند سایه‌شان خدا را در صبح و شام سجده می‌کند[1].

مؤلف: ظاهر این روایت با سیاق آیه کریمه مخالفت دارد، زیرا سیاق آیه شریفه سیاق بیان عمومیت قهر خدای تعالی از راه بیان عظمت و علو او نسبت به آنچه که در آسمانها و زمینند و این بیان نسبت به سایه‌های ایشان است، و این بیان خبر می‌دهد از اینکه سجده موجودات

[1] تفسیر قمی، ج 1، ص 361، ط قم.

سایه‌هاشان حقیقت سجده است نه سر به زمین نهادن، ولی از ظاهر روایت برمی‌آید که سجده را به معنای سر به زمین نهادن گرفته و می‌گوید: این سجده در عموم اهل زمین و آسمان هست در بعضی به طوع و رغبت و در بعضی دیگر به کره و اجبار، و در پاره‌ای دیگر که خودشان سجده نمی‌کنند سایه‌هاشان به زمین می‌افتد و همان به زمین افتادن سایه‌ها شبیه به سجده است، و این معنا معنایی است که هیچ جلالتی برای خدای کبیر متعال نمی‌رساند.

علاوه بر این با عمومیتی که در جمله ﴿وَ ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ﴾ به چشم می‌خورد سازگار نیست، (زیرا روایت می‌گوید: سایه یک طایفه سجده می‌کند ولی آیه می‌گوید: سایه همه آنان سجده می‌کند) و از آن جمله واضحتر عمومیتی است که در آیه ﴿أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[1] است، زیرا در این آیه سجده را به سایه تمامی موجودات نسبت می‌دهد نه تنها اهل آسمان و زمین که از ضمیر «هم» در آیه مورد بحث استفاده می‌شد.

[سوره الرعد (13): آیات 17 تا 26]

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا

---

[1] آیا چشم نگشودند ببینند که هر موجودی چگونه سایه خود را به هر جانب می‌فرستد و از راست و چپ همه به سجده خدا با کمال فروتنی مشغولند.
هر چه در آسمانها و زمین است از جنبندگان و فرشتگان همه بی‌هیچ تکبر، و با کمال تذلل به عبادت خدا مشغولند. - نحل، آیه 48 و 49.

يفِ هِيْلَعُ نَوُدِقوُيِ اًمِمَ وَ اًيِبارَ اًدبَزُ لْيَّسلَا لَمَتْحافَ
بُرِضْيَ كِلَذَكَ هُلْثِمُ دبَزَ عاتَمَ وْأَ ةِيْلِحَ ءاغِثْبِا رِّانَلَا
امَأَ وَ ءاقُجَ بُهَذْيَفُ دبَزَّلَا امَأَفَ لِطابْلَا وَ قَّحلْاُ اللهُ
اللهُ بُرِضْيَ كِلَذَكَ ضِرْلَأا يفِ ثُكُمْيَفَ سَّانَلَا عُفْنَيَ
نَيذِّلَا وَ ىَنسُحلْاُ مُهِّبَرِلِ اوُبابَجَتْسِا نَيذِّلِ ١٧ لاتَمَلأا
وَ اًعيمَجَ ضِرْلَأا يفِ امَ مْهُلَ نَّأَ وْلَ هُلَ اوُبيجِتْسَيَ مْلَ
وَ بِابَسِحلْاُ ءوُسُ مْهُلَ كِئَلوُأُ بِهِ اوْدَتْفَلا هُعَمَ هُلْثِمَ
امَّنَأَ مُلْعَيَ نْمَفَ أَ ١٨ دُاهِمِلْا سَئْبِ وَ مُّنَهَجَ مْهُاوَأْمَ
رُّكَذَتيِ امَّنِإ ىَمْعَأَ وَ هُنْمَكَ قُّحلْا كِّبَرَ نْمِ كَيْلَإِ لِزِنْأُ
لا وَ اللهِ دِهْعَبِ نَوُفوُيِ نَيذِّلَا ١٩ بِابَلْأَلْا اوُلوُأُ
بِهِ اللهُ رَمَأَ امَ نَوُلِصَيَ نَيذِّلَا وَ ٢٠ قاثيِمِلْا نَوُضُقْنَيَ
بِابَسِحلْاَ ءوُسُ نَوُفاخَيَ وَ مْهُّبَرَ نَوْشَخَيَ وَ لَصوُيَ نْأَ
اوُماقَأَ وَ مْهِّبَرَ هِجْوَ ءاغِثْبِا اوُرَبَصَ نَيذِّلَا وَ ٢١
وَ ةِيَلاعَ وَ اًّرِسَ مْهُانْقَزَرَ امِمَ اوُقَفْنَأَ وَ ةَلاصَلَا
٢٢ رِّادَلَا ىَبْقُعَ مْهُلَ كِئَلوُأُ ةِّيَّسَلَا ةِنَسَحلْابِ نَوُؤَرْدَيَ
وَ مْهِئابآَ نْمِ حَلَصَ نْمَ وَ اهِنوُلُخْدَيِ نِْدَعَ تُّانَجَ
نْمِ مْهِيْلَعُ نَوُلُخْدَيِ ةِكَئِلامْلَا وَ مْهِتَّايِّرُذَ وَ مْهِجاوَزْأَ
ىَبْقُعَ مْعِنَفَ مْتُرْبَصَ امِبِ مْكُيْلَعُ مٌلاسَ ٢٣ بِابَ لِّكُ
ةِقاثيِمِ دِعْبَ نْمِ اللهَ دْهَعَ نَوُضُقْنَيَ نَيذِّلَا وَ ٢٤ رِّادَلَا
يفِ نَوُدِسْفُيِ وَ لَصوُيَ نْأَ هِبِ اللهُ رَمَأَ امَ نَوُعَطْقَيَ وَ
اللهُ ٢٥ رِّادَلَا ءوُسُ مْهُلَ وَ ةُنْعَّلَا مْهُلَ كِئَلوُأُ ضِرْلَأا
ةِايَحلْابِ اوُحرِفَ وَ رُدِْقيِ وَ ءاشَيَ نْمَلِ قْزِّرِلَا طُسْبَيَ
﴿٢٦ عاتَمَّ لاِإ ةِرَخِلْاَ يفِ اينْدُلَا ةايَحلْا امَ وَ اينْدُلَا

خداوند از آسمان آبی نازل کرد و از هر دره و رودخانه به اندازه هر یك سیلابی جریان یافت، و سپس سیل بر روی خود کفی حمل کرد، بعضی چیزها که برای ساختن زیور یا ابزار در آتش می‌گدازند نیز کفی مانند آن دارد، خدا حق و باطل را چنین مثل می‌زند، و اما کف به کنار افتاده نابود می‌شود، ولی چیزی که به مردم سود می‌دهد در زمین می‌ماند، خدا مثلها را چنین می‌زند (17).

کسانی که پروردگارشان را اجابت کرده‌اند نتیجه نیك دارند، و کسانی که وی را اجابت نکرده‌اند اگر همه مال جهان و نظیر آن را داشته باشند، به فدای خویش خواهند داد، آنها بد حسابی دارند، جایشان جهنم است، که بد جایگاهی است (18).

آیا کسی که می‌داند آنچه از پروردگارت به تو نازل شده حق است، با آنکه کور است یکسانند؟! فقط صاحبان خرد متذکر می‌شوند (19).

آنها که به پیمان خدا وفا می‌کنند و پیمان‌شکنی نمی‌کنند (20).

و کسانی که آنچه را خدا به پیوستن آن فرمان داده پیوسته می‌دارند، و از خدای خویش می‌ترسند، و از بدی حساب بیم دارند (21).

و کسانی که به طلب رضای پروردگارشان صبوری کرده، نماز به پا داشته، و از آنچه روزیشان داده‌ایم پنهان و آشکارا انفاق کرده‌اند، و بدی را با نیکی رفع می‌کنند، ثواب آن سرا خاص ایشان است (22).

بهشتهای جاودانی که خودشان هر که از پدران و همسران و فرزندانشان شایسته بوده داخل آن شوند، و فرشتگان از هر دری بر آنها وارد می‌شوند (23).

درود بر شما برای آن صبری که کردید، چه نیك است عاقبت آن سرای (24).

و کسانی که پیمان خدا را پس از محکم کردنش می‌شکنند، و چیزی را که خدا به پیوستن آن فرمان داده می‌گسلند، و در زمین تباهی می‌کنند، لعنت و بدیهای آن سرای برای آنان است (25).

خدا روزی را برای هر که بخواهد گشایش می‌دهد و برای هر که بخواهد تنگ می‌کند، ولی آنان بزندگی دنیا شادمان شده‌اند، و زندگی این دنیا در قبال آخرت جز متاع ناچیزی نیست (26).

بیان آیات

بعد از آنکه در ذیل آیات قبل حجت را علیه مشرکین تمام نمود و آن گاه فرق میان حق و باطل را، و فرق میان کسانی که آن را می‌گیرند و کسانی که طالب اینند بطور وضوح بیان نموده و فرموده: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّورُ﴾.

اینک در این آیات شروع می‌کند به بیان تفصیلی فرق میان دو طریق، یعنی طریق حق، که همان ایمان به خدا و عمل صالح است، و طریق باطل که عبارت از شرک و عمل زشت است. و همچنین فرق تفصیلی میان اهل آن دو طریق، یعنی مؤمنین و مشرکین. و اینکه طایفه اول را سلامت و خانه آخرت نصیب است، و بهره طایفه دوم لعنت و سرانجام بد است، و اینکه خدا روزی را برای هر کس که بخواهد گسترش می‌دهد، و برای هر که بخواهد محدود می‌نماید.

□□□ □□□□ □□ □ □□□□ □ □□□□ □□□ □□□
□□ □ □□□□ □□ □□□ □□ □□□□: □□□□□□□□□□ □□□□
□□□□□□□□□□□□ □□□□□...□

سرآغاز همه این مطالب را با مثالی شروع کرده که وضع حق و باطل و اثر خاص هر یک از آن دو را روشن می‌سازد، آن گاه کلام را بر اساس آن مثل ادامه داده، صفت حال دو طریق و دو فریق را بیان می‌کند.

﴿...ءًماءِ مَّاسلَا نَمِ لَزَنْأَ﴾.

در مجمع البیان گفته: کلمه «وادی» به معنای دامنه کوههای بزرگ است، البته دامنه‌های پایین که همه آبهای کوه در مواقع بارندگی در آن جمع می‌شود، اگر خونبها را هم از این ماده گرفته و «دیه» نامیده‌اند، برای همین است که دیه زیر مال زیادی است که جمع‌آوری شده و در عوض کشته شده می‌پردازند، و کلمه «قدر» به معنای قرین شدن چیزی است به چیزی دیگری، بطوری که از آن چیز هیچ کم و زیادی نداشته باشد، که در این صورت یعنی در صورتی که مساوی آن شد قدر آن می‌شود، و در میان قراء، حسن کلمه

مذکور را به سکون دال قرائت کرده، و از نظر لغت و معنا تفاوتی ندارد، چون هر دو لفظ یکی است، هم گفته می‌شود: فلانی بقدر آنها مختلف است، هم گفته می‌شود بقدر یک وجب پارچه داد، و هم گفته می‌شود بقدر یک وجب، و لیکن مصدرش تنها بسکون دال است.

کلمه «احتمال» به معنای بدوش گرفتن چیزی است، البته بدوش گرفتنی که با نیروی حامل صورت گیرد، و از جمله موارد استعمالش این است که گفته می‌شود: فلانی بر روی فلان شخص فریاد زد و او تحمل کرد و عصبانی نشد، و کلمه «زبد» به معنای کف جوشان و کثافتی است که روی مایع جوشیده می‌نشیند، و از همین باب است کف دیگ و کف سیل، و کلمه «جفاء» که با مد خوانده می‌شود بر وزن «غثاء» و معنای اصلی آن «همز» است و به معنای انداختن است، مثلا می‌گویند «جفا الوادی، جفاء» معنایش این است که سیل کف انداخت، و یا می‌گویند «جفأت الرجل» معنایش این است که من آن مرد را در کشتی به زمین افکندم، و یا می‌گویند: «اجفات القدر بزبدها» معنایش این است که کف را از دیگ گرفتم.

فراء گفته: هر چیزی که بعضی از اجزایش بر بعضی دیگر منضم شود در لغت عرب به وزن

«فعال» می‌آید، مانند «حطام»، «قماش»، «غثاء» و «جفاء».

کلمه «یوقدون» از ایقاد به معنای افکندن هیزم در آتش است، و در «استوقدت النار» و «اقتدت النار» و «توقدت النار» به همین معنا است، و کلمه «متاع» به معنای هر چیزی است که از آن تمتع بردند، و کلمه «مکث» به معنای سکونت و بهره در مکان است، به تدریج و مرور زمان. و در باب «مکث» - بفتح کاف - و باب «مکث» - بضمه کاف - و باب تفعل که «تمکث» می‌آید، همه به این معنا است[1].

معنای «حق» و «باطل» و دو موجودات افعال

راغب گفته است: «باطل» نقیض حق و به معنای چیزیست که پس از واسی کردن معلوم می‌شود ثبات نداشته، و بدین معنا است در آیه ﴿وَهُوَ اللَّهُ الَّذِي يُبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (هدر برابر گفتار و عمل به تبسم هی‌گاه) اوُنَاکَ اَمَلَطُبَ وَ﴾ :هدومرف دنوادخ هچنانچ، دوشی‌م ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ﴾ :هدومرف زین و ﴿يَزُولُ الْبَاطِلُ﴾، و «بطل»، «بطول» آن ردصم و، «بطلان»، می‌آید این دو آنچه که از گفتار راغب دو موردا حتایج بود.[2]

بنابراین بطلان هر چیزی بدین معنا است که واقعیت و وجود یک نوع چیز برای آن انسان فرض بکند، ولی وقتی با خارج تطبیقش می‌کنند، آن طور که فرض شده بود مطابق با خارج نباشد.

---

[1] ن.ارهت ط .286 ص، 6 ج، مجمع البیان.

[2] ب.غار تادرفم ماده «بطل».

و حق بر خلاف آنست و عبارتست از چیزی که فرضش با خارج تطبیق کند.

بنابراین صفت حق و باطل دو صفتی است که در اصل مختص به اعتقاد بوده، و اگر غیر اعتقاد را هم حق و یا باطل خوانده عنایتی بکار می‌برند.

بنابراین، گفتن اینکه آسمان بالای سر ما و زمین زیر پای ما است گفتاری است حق، چون واقع و خارج با آن تطبیق می‌کند، بخلاف اینکه بگوییم آسمان زیر پای ما، و زمین بالای سر ما است، که چون در واقع آن ثباتی که فرض می‌شدند ندارند و باطل است. و یک فعل وقتی حق است که بر طبق آن غایت و نتیجه‌ای که برایش تقدیر و فرض شده صورت گیرد، مانند خوردن برای سیر شدن کسب و کار برای به دست آوردن روزی و خوردن دواء برای صحت، و اما اگر آن نتیجه و غرض که برایش در نظر گرفته شده بدست نیاید آن فعل باطل است.

و همچنین موجودات خارجی وقتی حقند که در خارج وجود داشته باشند، مانند وجود حق تعالی، و اما اگر چیزی وجود ندارد، و مع ذلک معتقد بوجودش باشیم آن شیء باطل است، و همچنین اگر موجود باشد و لیکن آن خواص وجودی که برایش فرض شده نداشته باشد، آن

نیز باطل است، مثل اینکه ما معتقد به استقلال و بقای موجودی ممکن الوجود باشیم، زیرا هیچ موجودی غیر خدای تعالی این خاصیت را واجد نیست، و استقلال و بقاء ندارد، پس از این جهت باطل است، هر چند از جهت اصل وجودش حق بوده باشد.

شاعر می‌گوید:

لا کل شیء ما خلا الله باطل *** و کل نعیم لا محالة زائل

و آیه کریمه مورد بحث از آیات برجسته قرآنی است که در باره طبیعت حق و باطل بحث نموده، و بدو تکون و کیفیت ظهور و آثار خاصه هر یک از آن دو را خاطرنشان می‌سازد و سنت خدای سبحان را که در وصفش فرموده: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ و ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ در خصوص حق و باطل بیان می‌کند.

خدای تعالی این بیان را در ضمن مثلی می‌آورد - و البته مثل مزبور یک مثل است نه دو مثل که بعضی گمان کرده‌اند، و نه سه مثل که بعضی دیگر پنداشته‌اند، و ان شاء الله توضیحش بعضی از نظر خواننده می‌گذرد - آری یک مثل به زودی است که به چند مثل منحل می‌شود، و آن این است که فرموده: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾. و اینکه فرموده «انزل» فعلی است که فاعلش خدای سبحان است، و به خاطر وضوح، اسم نبرده. و کلمه «ماء: آبی» اگر بطور نکره و بدون الف و لام آمده، برای این است که بر نوع دلالت کند، که عبارت است از آبی خالص و صاف، یعنی خود آب، بدون اینکه با چیزی مخلوط و یا دچار دگرگونی

شده باشد.

و اگر «اودیه» را هم کنار آورده برای این است که بر اختلاف آن وادیها، از نظر بزرگی و کوچکی، بلندی و کوتاهی، و کمی و زیادی ظرفیت آنها دلالت کند. و اگر جریان را به دو وادیها نسبت داده باشیم که آب جاری می‌شود نه وادی، از باب مجاز در اسناد است، نظیر اینکه می‌گوییم انوادان جاری شد. و اگر «دبز» را به کلمه «رابی» توصیف نموده، بدین جهت است که «رابی» به معنای گردنده است، و کف هموار بر روی سیل می‌چرخد و بالا می‌آید، و همه اینها که گفتیم سیاق دلالت بر آن دارد. و اگر به سیل مثل زده بدین جهت است که کف انداختن، در سیل روشنتر است از آبهای معمولی.

و معنای آیه این است که خدای سبحان از آسمان که در جهت بالا قرار دارد بوسیله بارانها آبی را فرود آورد و در مسیلهایی که در محل بارانها قرار دارند و از نظر وسعت و بزرگی دو خصوص هم مختلفند هر کدام به قدر مخصوص ظرفیت آن و در مسیل بزرگ به قدر ظرفیت آب جاری گردید و سیل کوچک به قدر ظرفیتش آب جاری در هر مسیل، کفی براه افتاد، پس سیلهای جاری در

گردنده به روی خود انداخت، بطوری که روی آب را پوشانید.

﴿وَ مِمَّن حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾ کلمه «من» در «ممن» به معنای زائده است، و مقصود از ﴿مِّمَّن حَوْلَكُم﴾ انواع فلزات و مواد ارضی قابل ذوب و ریخته‌گری است، که از آنها زینت آلات و اثاث زندگی می‌سازند. و معنایش این است که تنها کف از سیل نشانی نمی‌شود، بلکه از آنچه هم که آتش بر آن می‌دمند تا از آن (طلا و نقره) زینت و یا از آن (آهن و مس و غیره) اثاث زندگی درست کنند، کفی پدید می‌آید مانند کف سیل، و همچون آن بر روی ماده مذاب می‌چرخد و بالا می‌آید.

ادخ یعنی ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ این چنین حق و باطل را اثبات و مشخص می‌کند، و همانطور که کف را از سیل و از طلا و نقره همانطور که کف را از سیل و از طلا و نقره مس جدا می‌سازد.

بنابراین مقصود از زدن حق و باطل به دو مثال است - و خدا داناتر است - و از قبیل این است که می‌گوییم «من خیمه زدم»، یعنی خیمه را برافراشتم. و یا اینکه قرآن می‌فرماید: «﴿وَالْمَسْكَنَةُ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾» یعنی خداوند ذلت و مسکنت را بر ایشان واقع ساخته و ثابت کرد» و نیز می‌فرماید: «﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ﴾» یعنی بین ایشان دیواری بنا و اجاد شد» و نیز می‌فرماید: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ﴾ بر ایشان راهی در دریا باز و اثبات کنید مثل را هم که ضرب المثل می‌گویند زیرا در ضرب المثل نیز از همین باب است،

و، دوشی‌م بوسیله مثل تثبیت و نصب الاعین می‌شود، مثل
در این مواردم و در تمام شورش می‌گردد، و عضوش
در حقیقت ملزوم اطلاق شده و از آن لازم اراده
شده است، زیرا ضرب (زدن) که عبارت از
گذاشتن چیزی روی چیزی دیگری است بفشار و
قوت، عاداتا خالی از تثبیت آن در آن دیگری
نیست، مثلا وقتی چکش را بروی میخ می‌کوبیم،
میخ را در محل تثبیت و پابرجا می‌کنیم، و وقتی
حیوانی را می‌زنیم درد و ناراحتی را در جسم او
وارد می‌سازیم و در همه این موارد ملزوم که
همان ضرب است اطلاق شده، و لازم که تثبیت
است، اراده شده.

از اینجا معلوم می‌شود اینکه مفسرین گفته‌اند
در جمله ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ حذف
«كذلك يضرب الله» از آن ریدقت و «مثل الحق و الباطل»
- در حسب اختلافی که دارند - بر سبب تفهجی و
صحیح نیست، و دخوار به محزت
دنکلات آن را بر مثیل نادانسته‌اند، و دلیلی هم که
در دست ندارند.

علاوه بر این، اگر آن معنایی که مفسرین
گفته‌اند مظنون بود، جا داشت جمله مزبور در
آخر کلام واقع شود. هم چنان که در آخر کلام
واقع شده است جمله ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾
ریدقت به حاجت چه دیگر این جمله بودن این
گرفتن است؟

از این هم که بگذریم تا زه برگشت معنایی که آقایان کرده اند با لأخره بهمان معنایی است که ما کردیم، زیرا مثل بودن داستان سیل و کف، و ذلزات مذاب، و کف آنها برای حق و باطل، باعث می شود که حق مانند آب و ذلزات ثابت گشته، و ثبوت باطل مانند ثبوت کف سیل و کف ذلزات خیالی باشد، پس باز هم احتیاج به تقدیر مذکور نیست و بدون آن معنا تمام است.

﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ در این جمله میان دو نوع کف، یعنی کف سیل و کف ذلزات جمع نموده، با اینکه قبلا هر یک را جدا جدا آورده بود، و این بدان جهت است که در خصوصیتی که برای آنها ذکر می کند هر دو مشترکاند، و آن خصوصیت این است که هر دو به خشک شدن سیل و سرد شدن ذلز از بین می روند، و بهمین جهت قبلا مثل یک مضمن یک مثل خاطرنشان ساختیم که آیه شریفه هر چند که به چند مثل منحل گردد است.

و اگر در این جمله اسمی از «ماء: آب» نیاورده و به جای آن فرموده «آنچه برای مردم سودمند است» بدان جهت است که دلالت کند بر اثر مختص بحق، و آن این است که مردم از آن منتفع گشته، و آن همان غایت و هدفی است که همه در پی آنند.

و معنایش این است که: اما کفی که بر بالای سیل می نشیند، و یا از ذلزاتی که آتش بر آن میدمند بیرون می شود، متلاشی و باطل می گردد، و اما آب خالص و یا ذلز که مردم از آن بهره مند و اما آب خالص و یا ذلز که مردم از آن بهره مند می شوند در زمین باقی می مانند و مورد استفاده

قرار می‌گیرند. ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ با این
جمله گفتار ختم می‌شود، و معنایش اینست که
مثلهایی که خداوند در کلام خود برای مردم
می‌آورد مانند همین مثلی است که در این آیه در
تمیز حق از باطل آورده، آنچه را که به درد مردم
در معاش و معادشان می‌خورد بیان نموده است.

تصریت بابرا که دنتسه ی یاهلثم دوخ ،تداهشم ملاع رد یجاخرا دوحاوث
دنزاسی‌مون‌ومنهر بیغ ملاع یاقح ه‌با

و بعید هم نیست که کلمه «کذلک» اشاره باشد
به خود آمدن باران و به راه افتادن سیل و به ذوب
کردن فلزات و کف آن دو، و خلاصه اشاره به
خود این حوادث خارجی باشد، نه به گفتن آنها، و
در نتیجه دلالت کند بر اینکه این گونه وقایع و
حوادثی که در عالم شهادت رخ می‌دهد
مثلهائیست که صاحبان خرد و بصیرت را به
حقایق عالم غیب رهنمون می‌کند، همانطور که
خود موجودات، این عالم آیاتیست که به آنچه در
عالم غیب است دلالت می‌کند، و ذکرش مکرر در
قرآن کریم آمده. و این خود روشن است که میان
مثل بودن این مشهودات و یا آیت بودن آنها فرق
بسیاری نیست.

چنه مطلب زاجع به کلیات معارف الهی که زا مثل کف، در آیه شریفه،
دوشی‌مه دافتسا

از این مثلی که در آیه شریفه زده شده چنه
روشن از کلیات معارف الهی مطلب

می‌گردد.

1. - وجودی که از ناحیه خدای تعالی به موجودات افاضه می‌شود در حقیقت مانند باران است که از آسمان به زمین نازل می‌شود رحمتی است که از ناحیه خداوند به موجودات افاضه می‌گردد. در اصل از هر صورت و محدودیت و اندازه خالی می‌باشد، و از ناحیه خود موجودات است که محدود به حدود و دارای اندازه می‌شوند، مانند آب باران که اگر دارای قدر معین و شکلی معین می‌شود بخاطر آبگیرهای مختلف است، که هر کدام قالب یک اندازه معین و شکلی معین است، موجودات عالم هر کدام به مقدار ظرفیت و قابلیت و استعداد خود، وجود را که عطیه‌ایست الهی می‌گیرند.

و این خود اصلی است اساسی و بس عظیم که آیات بسیاری از کلام الهی بدان دلالت و یا لااقل اشاره می‌کند، مانند آیه ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[1] و آیه ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾[2] و از جمله آیات دال بر آن تمامی آیاتی است که بر «قدر» دلالت دارد.

و این امور که «مقدرات» و یا «اقدار» نامیده می‌شوند گویا که خارج از افاضه آسمانی و تقدیر کننده آنند، و لیکن در عین حال خارج از ملک خدا نیستند، و بدون اذن او صورت نمی‌گیرند، هم زیرا که فرموده: ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[3]

---

[1] و هیچ چیز در عالم نیست جز آنکه منبع و خزینه آن نزد ما خواهد بود ولی از آن بر عالم خلق جز به قدر معینی نمی‌فرستیم. - حجر، آیه 21.

[2] و برای شما هشت قسم از چهارپایان ایجاد کرد. - زمر، آیه 6.

[3] بازگشت امور همه‌اش بسوی اوست. - هود آیه 123.

فرمودە: ﴿بَلْ لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾[1] و با انضمام این آیات بە آیات مورد بحث اصل دیگری استفادە مىشود کە هم دقیقتر و هم دارای مصادیق بیشتر است.

2. - متفرق شدن این رحمت آسمانی در مسیلهای عالم، و بە قالب درآمدنش در آن قالبهای مختلف، بدون کثافات صورت نخواهد گرفت و خواه ناخواه فضولاتی بر بالای آنها خواهد نشست، چیزی کە هست آن فضولات باطل و از بین رفتنی است، بخلاف خود رحمت نازلە، کە حق است، یعنی بقاء و ثبوت دارد، اینجاست کە تمامی موجودات بدو قسم تقسیم مىشوند: یکی حق یعنی ثابت و باقی، و دیگری باطل یعنی زائل و بیدوام.

آنچە حق است از ناحیە خداست، ولی آنچە کە دنچ ر ه ،تسینو ا ەب دنتسم تسا لطاب

[1] 31. ەیآ ،دعر - .روما ەمھ تسادخ یارب ەکلب

به اذن او موجود می‌شود، هم چنان که فرموده: ﴿قُّحَلْاَ نْمِ كِّبَرَ﴾[1]. و در باره باطل فرموده: ﴿وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلاً﴾[2].

پس آنچه موجود در عالم است چه حق و چه باطل، همه آنها مشتمل بر یک جزء حق است، که ثابت و غیر زائل است و حق پس از بطلان جزء باطلی که در آنست بسوی خدا عودت می‌کند، هم وَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ ما﴾: چنان که فرموده زیز و ﴿مُسَمًّى وَ الْحَقِّ بِالْإِ ما بَيْنَهُما﴾[3] زیز و فرموده: ﴿وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ﴾[4] زیز و فرموده: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ﴾[5] زیز و فرموده: ﴿وَ الْباطِلُ كانَ زَهُوقاً﴾[6].

تسیذ رگید حق محازم و ضراعم یقی هیچ ما

3. - از احکام حق یکی این است که با حق دیگر معارضه نمی‌کند، و مزاحم آن نمی‌شود، بلکه هر حقی ساری حقها را در طریق رسیدن به کمالشان کمک نموده و سود می‌بخشد، و آنها را به سوی سعادتشان سوق می‌دهد، این نکته از آیه مورد بحث بخوبی استفاده می‌شود، زیرا بقاء دوسر را مثل حق بحق نموده که مردم را دوسر می‌بخشد[7]

---

[1] 60. حق از ناحیه پروردگارت است. - آل عمران آیه
[2] آسمانها و زمین و آنچه در آن دو است باطل نیافریدیم - ص، آیه 27.
[3] آسمانها و زمین و آنچه در آن دو است جز بحق و تا اجلی معین نیافریده‌ایم. - احقاف، آیه 3.
[4] 82. خدا دنو حق را بوسیله کلماتش تثبیت می‌کند. - یونس آیه
[5] 81. بدرستی که باطل از بین رفتنی است - اسری، آیه
[6] پس آنگاه بر باطل می‌اندازیم تا آن را از بین ببرد پس بناگاه باطل از بین رفتنی است، - انبیاء آیه 18. بلکه حق را به جان باطل می‌بینید که
[7] با دنتشادن معارضه می‌با هم مزاحمت و یا توضیح اینکه اگر حقها اگر حق بخواهی مردم است پس یکی از حقها در نظر داشتن اینکه گفتیم حق، مفید برای

و اینکه گفتیم هیچ حقی معارض و مزاحم حق دیگر نیست مقصودمان نفی تعارض در بین موجودات این عالم نیست، چه عالم مشهود ما عالم تنازع و تزاحم است، آتش را با خاموش، و آب را آتش فانی و زمین خراک گیاهان و گیاهش طعمه حیوانات و حیواناتش صید یکدیگرند، و بوارهٔ زمین همه را در خود فرو می‌برد. بلکه مرادمان این است که همین موجودات در عین افتراس یکدیگر، در تحصیل اغراض الهی یکدل و یک جهتند و هر کدام برای رسیدن به غرض نوعی خود از دیگران استمداد می‌کنند، مثل آهنها مثل تیشه و چوب است برای نجار، که در عین تزاحم و تعارضشان در خدمت کردن به نجار و تحصیل غرض او که همان

این و دندشی‌منع‌فتنمن آن از مردم همه‌جیتند رد هدربن‌یبز از ار رگید حق آن است.

ساختن درب و پنجره باشد یکدیگر را کمک می‌کنند، و مثل دو کفه ترازو است که در عین ناسازگاری با هم در سنجیدن کالا مطیع صاحب خویشند.

بخلاف باطل که معارض غرض حق است، و همه سعیش آنست که کوشش حق را بی‌ثمر کند و بدون هیچ اصلاحی افساد، و بدون هیچ نفعی ضرر برساند.

و اگر در قرآن کریم می‌بینیم که در آیات بسیاری آسمانها و زمین را مسخر آدمی معرفی نموده و مثلا فرموده: ﴿وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾[1] همه‌اش از این باب است که گفتیم تمامی موجودات کارهایی را صورت می‌دهند که مقتضای طبع آنها است، ولی در عین حال راهی می‌پیمایند که منتهی به حصول غرض پروردگار می‌شوند.

این بود آن اصول از معارف الهی که گفتیم از آیه مورد بحث استفاده می‌شود، و تفاصیل احکام صنع و ایجاد را نتیجه می‌دهد. و اگر در آیاتی که متعرض حق و باطل است تدبر و امعان نظر شود، عجائبی از این گونه حقایق بدست خواهد آمد.

این را نیز باید دانست که اصول مذکور همانطور که در امور محسوس و حقایق خارجی جریان دارد، در علوم و اعتقادات نیز جاری هست، و مثل اعتقاد حق در دل مؤمن مثل آب نازل شده از آسمان و جاری در مسیلها است که

---

[1] در که را که در آسمانها و آنچه را که در زمین است از خویشتن برای شما رام کرد و مسخر کرد. - جاثیه، آیه 13.

دنرد ظرفیت و وسعت که در یک با اختلافی هر
زا مردم ،ندوه مدنز هشیوه ،دلها ،ندوخ زا آن اسفاده
آن منتفع گشته، و ریز
داقعا فلاخب ،ناقی میناد، ناشیا رد تکرب
لاطب رد دل کافر که مثلش مثل کفی است که بر
ین زا هچ و دتفا یسل روی
میرود، هم چنان که فرموده: ﴿ تُبَثِّتُيُ
وَ هِرَخِلْاَ وَ فِي اَيْنُّدلَا ةِاَيَحلْا فِي تِاَّبِثلَا لِوْقَلْابِ اوُنَمآ
.[1]﴿ءاَشَيَ امُ اَّللهُ لُعَفْيَ وَ نَيمِلاَّظلَا اُّللهُ لُضِيُ
﴿ نَيذِلَّلِ اوُباَجَتْسِا نَيذِلَّا وَ يَنْسُحلْا مُهِّبَرِلِ
.﴿...هُلَ اوُبيِجَتْسَيَ
کلمه «مهاد» به معنای بستر و فراشی است
که برای صاحبش گسترده میشود، و «مکان
ممهد» به معنای محل فراهم شده و آماده است. و
جهنم را بدین جهت مهاد خوانده، که برای
دندیزرو رفکا رآماده شده است، چون کفر
دندشب کترم تشز یاهرا و.
روطنامه - یه ات نه - تاشدعب ات و یه آ ین
یلثم نآ رب عرفتم همه مهد شارا هم لابقه که

---

[1] و تباث لوق که امیا نآروندرد نهبم نیامیا نشناشا نم که ار یسانک دنوادخ
دخا و ،دزامیسم دقم تباث و رادیاپ تارخآ رد م هم و ایند رد م هم تسا قح
.27 یه آ ،میهارب - .دنکیم دهاوخب هچ ره و ،ندوم ارمگ ار نارگمتسا

است که در آیه قبلی آورده شد، و در همه آنها و خدای سبحان آثار اعتقاد حق و ایمان به حق و استجابت و پذیرفتن دعوت حق، و همچنین آثار سوء اعتقاد به باطل و کفر بحق و نپذیرفتن دعوت به حق را بیان می‌کند. شاهد بر این مطلب سیاق آیات است، زیرا مطلبی که در آنها آمده خود پیرامون عاقبت امر ایمان و سرانجام کفر است، و اینکه عاقبت محمودهٔ ایمان را هیچ چیز جبران نمی‌کند، هر چند دو برابر متعهای دنیا باشد.

آن ارادان اشراگدرورپ توعد ناگدننک تباجا هک «یسنح» زا روظنم دنتسه

و بنابراین ظهر این است که منظور از «یسنح» همان عاقبت حسنی و سرانجام نیک است. و اینکه بعضها[1] گفته‌اند منظور از «یسنح» اجر نیک، و یا بهشت است اگر چه باللفظ حرف صحیحی است، چون عاقبت محمودهٔ ایمان و عمل صالح مثوبت و اجر الهی است و آنهم بهشت است، و لیکن مثوبت و بهشت از آن جهت که مثوبت و یا بهشت است در این مقام مقصود نیست، بلکه از این جهت که عاقبت امر ایشان و منتهی الیه مجاهدات ایشان است منظور است.

و مؤید آن، بلکه دلیلش جمله‌ایست که در آیات بعدی بعد از تعریف ایشان به صفات مختصشان می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا...﴾.

و نیز بنا بر آنچه که گفته شد، جمله ﴿لَوْ أَنَّ

---

[1] تفسیر مجمع البیان، ج 4، ص 165، ط بیروت.

﴿بِهِ اوْدَتْفَلا ُهَعَمُهَلْثِمِ وَ ًاعيِمَجَ ضِرْلَأْا يفِ امُهْلَ
ار فدهو تاغیب کهدیشنشتسد یگرد جاب جملهد
و تیمها ربد اتهدومذ فذحد ار آن و ،هدیسرمن
نآ یتخبدب و رشد نامهفبد و دنک دلالت آن تماخف
رکذ لباق هک تسا ازتشدهد و هوالآروچان
.ینست

پس معنا چنین میشود: کسانی که دعوت
پروردگار خود را اجابت نمیکنند چیزی بر
سرشان میآید - و یا چیزی که نتیجه استجابت و
سرانجام نیک آنست از ایشان فوت میشود - که
یکی از خصوصیات آن این است که اگر آنچه
ذاتالا نعمت در زمین هست که فنوس بشری از آن
دارد و آرزوی هر انسانی رسیدن به آنست بدهند
و بلکه دو برابر آن را بدهند که ما فوق
آرزوهاست بجای آن را نمیکنند، و نمیتوانند آن
را بدست آورند. و به عبارت خلاصهتر: اگر این
دعده نهایت درجه آرزوهای زندگی را بدست
و دنشابه دشاد را آن ما فوق و بلکه دنشابه و آورده
بخواهند همه آنها را بدهند و آن نعمت را که
بخاطر سرپیچی از دعوت خدا از دست دادهاند
بدست بیاورند، هرگز نمیتوانند بدست آورند.

در بعضی از کلمات امیرالمؤمنین علی (علیه
السلام) هم آمده که

در باره آثار سوء سرپیچی فرموده: «غیر موصوف ما نزل بهم - آنچه بر سرشان می‌آید قابل وصف نیست» آن گاه خدای تعالی از همین سرانجام بدی که قابل وصف نیست خبر داده می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ و ﴿سُوءُ الْحِسَابِ﴾ آن حسابی است که ناراحت کننده است و مایه مسرت نیست، و بهمین جهت در حقیقت اضافه سوء به حساب، از باب اضافه صفت به موصوف است.

پس بهمین سوء عاقبت اشاره نموده آن را چنین مذمت می‌کند: ﴿وَ بِئْسَ الْمِهَادُ﴾، یعنی بد مهادی است مهادی که بر ایشان آماده شده و بنا است در آن جای گیرند.

و مجموع جمله ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ...﴾ که مشتمل بر کلمه اشاره هم هست در محل تعلیل است برای افتداء و بازخرید، و در کلام عرب تعلیل با اشاره زیاد است، مثلا گفته می‌شود: من با فلانی چنین و چنان می‌کنم (زیرا) او همان کسی است که چنین و چنان کرد.

و معنای آیه - و خدا داناتر است - این است: برای کسانی که اجابت کردند دعوت حق پروردگارشان را سرانجامی نیک است، و کسانی که استجابت نکردند او را سرانجامی دارند که راضی می‌شوند برای خلاصی از آن، ما فوق آنچه را که ممکن است آرزویش را بکنند فدیه بدهند، زیرا عاقبت بدی که بر سرشان می‌آید متضمن و یا مقارن حسابی سخت و استقرار در جهنم است، آری مهادشان بدترین مهاد است.

و اگر در آیه شریفه به جای ایمان و کفر،

استجابت و عدم استجابت آمده بخاطر رعایت تناسب با مثلی است که در آیه قبلی زده شده. ایمان و ارکه همان قبول دعوت است با قبول وادعاها فرارگرفتن هر یک از آب باران تشبیه نموده است.

به نلاهاج با نانآ هیاسقم و ﴿بابْلَالْأا اولُوأُ﴾ و قح هب نانگدنورگ فصو قح

﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾.

استفهام در این آیه استفهام انکاری، و در جای تعلیل بکار رفته و مضمون آیه قبلی را تعلیل میکند، و سرانجام حال آن دو طائفه را از جهت پذیرفتن دعوت حق و نپذیرفتن آن بطور تفصیل بیان مینماید.

و خلاصه بیان مزبور این است که حق در دلهای این طائفه که دعوت پروردگار خود را پذیرفتند جایگیر میشود و «بابلا» نشانه دلهای حقیقی میگردد، که آثار و برکات یک دل و رکذت زا تستربا عرآثا و ،دراد ار یعقاو بیانی. و زیز زا صاوخ یا گونه دلها که این دنوشیم هتخانشد صاوخ نآ با شنابحاصد است که صاحبانشان که همان ﴿بابْلَالْأا اولُوأُ﴾ دنرادیاپ ادخ دهع هب یفو رب دنشاب یدهع نآ و ،دنرادیاپ ادخ دهع هب یفو رب دنشاب همه زا و) نشاتشرطف هب دنوادخ که ار

کس) گرفته نقض نمی‌کنند، و نیز بر احترام
پیوندهایی که خداوند ایشان را با آنها ارتباط داده
استوارند، یعنی همواره صله رحم می‌کنند، و از
در خشیت و ترس از خدا پیوند خویشاوندی را
که از لوازم خلقت بشر است محترم می‌شمارند.
و نیز از خواص دلهای این طائفه این است که
در برابر مصائب و همچنین اطاعت و معصیت
صبر نموده و خویشتنداری می‌کنند، و (جای
شاکری و جزع) نماز می‌گزارند و متوجه درگاه
پروردگار خود می‌شوند و (جای معصیت)
بوسیله انفاق وضع جامعه خود را اصلاح
می‌نمایند، و (جای ترک طاعت و سرپیچی)
سیئات خود را با حسنات خود محو می‌کنند.
بنابراین، چنین کسانی دارای سرانجامی نیک
و محمود که همان بهشت برین است می‌باشند، و
در آن بهشت مثوبات اعمال نیکشان منعکس
می‌شود و با صالحان - از قبیل پدران و همسران
و دودمان خود - محشور و مصاحب می‌گردند،
چنان که در این هم با ارحام خود مصاحبت
می‌کردند. فرشتگان هم از هر دری بر ایشان
درمی‌آیند، و سلام می‌کنند، چون در این اطاعات
و عبادات مختلف بجا آورند، اینها آثار حق است
که در آن سرا بدین صورتها منعکس می‌شود.
و اینکه فرمود: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ
رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ همانطور که قبلا هم
گفتیم، استفهامی است که در آن انکار است، و
می‌خواهد تساوی میان آن دو طائفه را نفی نموده،
بفرماید: کسی که علم بحق در دلش جای گرفته با
کسی که نسبت به حق جاهل است برابر نیستند.

فیصوت کوری را به حق و اگر جاهل به حق را به صفت کوری توصیف کرده برای اشاره به این معنا است که علم به حق بینا است، همچنان که در آیه ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ...﴾ نیز آن دو را کور و بینا نامیده. پس علم به حق، بصیرت است و جهل به آن کوری است. و اگر تذکر را از خواص صاحبان علم شمرده برای این است که بصیرت مفید تذکر هم هست.

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ این جمله در مقام تعلیل مضمون قبلی است که فرمود: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ...﴾ و معنایش این است که این دو طائفه یکسان نیستند، بلکه صاحبان علم یک جوهره تذکر و بیداری دارند که صاحبان کوری و جهل آن تذکر را ندارند. و اگر صاحبان علم را ﴿أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ نامیده، برای این است که به یک دعوی دیگر دلالت و اشاره کرده باشد، که دو خصوصیت دائماً تعلیل را تفهیم می‌دهد، گویا گفته است این طایفه یکسان هم نیستند زیرا یکی از این دو تذکری دارد که اینها تذکری ندارند، و این بدان جهت است که دیگری دارای الباب و قلوبی است که آن فاقد آنند.

﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾.

از ظاهر سیاق برمی‌آید که جمله مورد نعت، یعنی جمله ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ عطف

تفسیری جمله اولی است، و بنابراین، منظور از (میثاقی که آن را نقض نمی‌کنند، همان عهدی است که به آن وفا می‌کنند، و منظور از این عهد ذکر ایشان را ذکر میثاق هم بقیه آیه قبلی که تذکر می‌کرد، آن عهدی است که به زبان فطرت خود با پروردگار خود بستند که او را یگانه بدانند، و بر اساس توحید و یکتایی او عمل نموده آثار توحید را از خود نشان دهند. آری، آدمی بر فطرت توحید خدای تعالی و نیز بر فطرت لوازم توحید خلق شده، این عهدی است که انسان در فطرت خود با خدای تعالی بسته است.

و عهد و میثاقی هم که به وسیله انبیاء و رسل و به دستور خدای سبحان از بشر گرفته شده، و خلاصه آن احکام و شرایعی هم که انبیاء آورده‌اند همه از فروع این میثاق فطری است، چون ایمان همه فطرتند.

به‌سحاحم و دوشی‌منه‌امت ترطف قیرط زا طقف ی‌هلا تجح هکنیا هب هشار تسا غلابا و عیرشت رب عرف ،هذخاؤم و

﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ...﴾.

ظاهر این است که منظور از «امر» امر تشریعی است که از ناحیه وحی نازل شده باشد، به شهادت ذیل آیه که می‌فرماید: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾. آری، حساب و مؤاخذه بر احکام نازله در شریعت است که احکام تشریعی فطرت را تایید می‌کند نه بر احکام فطرت به تنهایی. و این مسلم است که مثلا اگر احکام ظاهری و شرعی مربوط به قبح ظلم و خوبی عدالت به اشخاصی مستضعف نرسد، در قیامت نمی‌آن کسانی که به ایشان رسیده است مؤاخذه نمی‌شوند، هر چند که

مستضعفین هم به فطرت خود زشتی ظلم و خوبی عدالت را درک بکنند، در ابحاث گذشته نیز بیان کردیم که حجت الهی از طریق فطرت به تنهایی تمام نمی‌شود، بلکه باید طریق وحی نیز به فطرت منضم گردد، هم چنان که فرموده: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[1].

آیه مورد بحث از آنجایی که مطلق است دلالت می‌کند بر هر صلهای که خدا به آن امر فرموده که از معروفترین مصادیق آن صله رحم است، که در وجود آن تاکید نموده و فرموده: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾[2].

و نیز در تاکید آن در ذیل آیه مورد بحث فرموده: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ و این اشاره به آن است که ترک صله رحم مخالفت امر خدا است، پس جا دارد مردم از خدا بترسند و آن را ترک نکنند که ترک آن عمل ضبط می‌شود، و در نامه اعمال آمده و زشتی است

---

[1] - تا آنکه بعد از آمدن پیغمبران برای مردم علیه خدا حجتی نباشد. - نساء، آیه 165.

[2] - نساء، آیه 1. - دین‌کوتاهی می‌کنید. و در باره ارحام (خدا را در نظر آرید) و

می‌شود، و باعث سوء حساب می‌گردد.

فرق میان «خشیت» و «خوف» در استعمال هر یک

و ظاهر فرق میان «خشیت» و «خوف» این است که خشیت به معنای تأثر قلب از اقبال و روی آوردن شر و یا نظیر آن است، و خوف به معنای تأثر عملی انسان است به اینکه از ترس در مقام اقدام برآمده و وسائل گریز از شر و محذور را هم فراهم سازد، هر چند که در دل متأثر نگشته، دچار هراس نشده باشد، و لذا می‌بینیم خدای سبحان در توصیف انبیاء (علیهم السلام) می‌فرماید: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾[1]، و ترس از غیر خدا را از ایشان نفی می‌کند، و حال آنکه خوف را در بسیاری از جاها برای آنان اثبات نموده، از آن جمله می‌فرماید: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾[3] (و جمع میان آن نفی و این اثبات بهمین است که بگوئیم انبیاء از غیر خدا هیچ نمی‌ترسند، و در موارد مذکور در بالا در مقام پیش گیری برآمده‌اند).

و بعد دیدیم که متکلم بزرگ شیعه در باب فرق میان خشیت و خوف می‌فرماید: فرق میان این دو این است که خشیت خوفی است که توأم با تعظیم و تنزیه و اقوات از دانایی شاذ می‌شود، و لذا خدای سبحان آن را به علماء اختصاص داده می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (و پر واضح است که مقصود از

---

[1] 39. احزاب، آیه و نمی‌ترسند از احدی مگر از خدا. - [2] 67. طه، آیه موسی در خود احساس ترس نمود. - [3] 58. انفال، آیه و اگر از مردمی ترس خیانتی داشتی. -

خوف در این موارد همان ترس درونی است).

[1]بعضی راتفگ نینچمه و دیگر که در فرق میان این دو واژه گفته‌اند: خوف هم از ناحیه مکروه حاصل می‌شود و هم از ناحیه کسی که ممکن است این مکروه را به آدمی برساند هم گفته می‌شود: من از مرض خوف دارم، و هم گفته می‌شود من خوف دارم از اینکه فلان چیز مریضم کند، بخلاف خشیت که تنها از آورنده مکروه و شر است، نه از خود مکروه، و لذا گفته می‌شود: «خشیت اللَّه» من از خدا ترسیدم (ولی گفته نمی‌شود: خشیت المرض - از مرض ترسیدم). و اگر برگشت این کلام به همان معنایی نباشد که ما گفتیم، کلامی قابل نقض خواهد بود و کلیت نخواهد داشت.

نیا نایم هک ییاهقرف :دناهتفگ رگید [2]بعضی دوکلمه گذاشته‌اند اغلبی است، نه کلی، یعنی در بیشتر موارد استعمال دیده می‌شود، نه در همه آنها.

بعضی[3] دیگر گفته‌اند: اصلا فرقی میان این دو لغت نیست. ولی آیاتی که ما بعنوان مثال آوردیم این گفتار را رد می‌کند.

معنای: ﴿وَبَصُرُوا بِهِ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ و همچنین آنان که دوصفت را دارند، بشایستگی می‌ارزند

﴿وَالَّذِينَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا وَأَبْصَرُوا...﴾.

اینکه بصر را مطلق آورده می‌رساند که اخشاص مورد نظر آیه همه اقسام بصر را دارند،

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 140 و 141. توضیح.
[2] تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 140 و 141. توضیح.
[3] تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 140 و 141. توضیح.

و، یعنی هم صبر در موقع بروز به مصیبت، و هم صبر در برابر اطاعت حق، و هم صبر بر معصیت را. و لیکن مع ذلک صبرشان را مقید به قید ﴿ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ نمودند، یعنی اگر صبر می‌کنند فقط و فقط به منظور رضای پروردگارشان است. پس اگر خداوند محمدشان کرده نه از این نظر است که صفات ممدوحی دارند، بلکه محمدشان از این جهت است که این صفت ممدوح یعنی صبرشان بخاطر خداست، چون کلام در آن صفاتشان است که از استجابتشان نسبت به دعوت خدا شنوا و نمازنمودند، و از آنجا سرچشمه گرفته که به حقیقت آنچه از ناحیه پروردگارشان نازل شده علم بهم رسانده‌اند و باور کرده‌اند که همه آنها حق است، نه هر و صفتی که مردم آن را در میان خود ممدوح پسندیده می‌دانند، هر چند که ارتباطی به عبودیت و ایمان به پروردگار نداشته باشند. آری، صبری از نظر قرآن ممدوح است که به خاطر خدا باشد، نه به خاطر جلوگیری از عجز، و یا عجب به نفس، و یا تعریف این و آن، و یا غیر آن، زیرا بسیاری از خویشتندارانِ، خویشتن داریشان بخاطر جلب افکار عمومی است، و زبان حالشان این است که:

[1]یحیرتستر وا ی دمحت کناکم *** تشاج و جاشت ملاک ی وقو

و مقصود از «وجه ربهم» جهت الهی عمل و

---

[1] این شعر از عنترة شیبانی یکی از شش نفر شجاع معروف عرب است و معنای آن این است: هر وقت در مواقع خطرناک دلم به تپش و اضطراب درمی‌آمد خود می‌گفتم آرام باش، زیرا از دو حال بیرون نیستی، یا کشته می‌شوی و مردم ثنایت می‌گویند، و ستایشت می‌کنند، و یا می‌کشی و از شر دشمن آسوده می‌شوی.

یا فکر و یا نیت است. و جهت الهی عمل و یا فکر آن صفت و صورتی است که عمل نزد خدا دارد، و آن عبارتست از اجر و مزدی که نزد خداست، و با بقاء خدا باقی است، همچنان که فرموده: ﴿وَمَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[2]. و نیز فرموده: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ این معنایی است که فرمود: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ یعنی نماز را بر پا داشتند، و در اللهی خالصاً برای او شرایط آن را رعایت کردند و خواستند و آن را ساختند.

---

[1] 195. آیه، از عمران - آل. پاداش تو نزد خدا است و باقی است.

[2] 96. آیه، نحل - آنچه نزد خداست فانی است.

[3] 88. آیه، قصص - همه چیز باطل شدنی است مگر وجه او.

و اگر «صلاة» و «انفاق» را بر صبر عطف
نمودهٔ از باب عطف خاص بر عام است، تا به
قول بعضی اهمیت و عظمت آنها را برساند.

و مقصود از انفاق در جمله ﴿وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ مطلق انفاق اعم از واجب و غیر واجب است، چون آیه شریفه در مکه نازل شده، که هنوز آیات راجع به زکات واجب نازل نشده بود.

و اگر انفاق را مقید به قید ﴿سِرًّا وَ عَلَانِيَةً﴾ نمودهٔ برای این است که بفهماند حق انفاق را استیفاء می‌کنند، چون بعضی از انفاقات است که باید پنهانی صورت گیرد، و بعضی دیگر علنی داشتن بهتر است. پس کسی که به خدا و به آنچه خدا نازل کرده ایمان دارد لازم است امر تکلیفی را ادا کند از آن جمله حق انفاق را ادا نمودهٔ آنجا در زیر ورباً و نیهوت ایه معمسد و ءایر هنظم که قیوشت هیام که اجنآ و ،دهدب ی‌ناهنپ تسا راک لاثما و تمهت عفد و فورعم و نااسحا رب مدرم دزادرپب ی‌نلع تسنآ.

﴿يَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ماده «درأ» به معنای دفع است، و معنای آیه این است: وقتی به گناهی تصادفا آلوده می‌شوند، کار نیکی می‌کنند که نیکیش از بدی آن گناه بیشتر است، و یا حد اقل معادل آنست و آثار سوء آن را جبران می‌کند، حال چه اینکه این گناه را بوسیله کار نیك جبران نمایند و یا بوسیله توبه لکه آن را بشویند، چون فرموده‌اند: «حسنات گناهان را از بین می‌برد».و هم فرموده‌اند: «کسی که توبه کند مانند کسی است که گناه نکرده باشد».و نیز چه اینکه خود مرتکب

شده باشند، و یا دیگران نسبت به ایشان انجام داده باشند مثل اینکه به ایشان ظلم کرده باشند، و ایشان با عفو و احسان تلافی کنند، و یا به ایشان جفا کرده باشند ایشان به حسن خلق و گشاده‌رویی جبران نموده باشند، و یا منکری دیده و از آن نهی کرده باشند، و یا ترك معروفی سراغ داشته بدان امر کرده باشند.

و ،تسا هنسح هب هئیس (عفد) أرد اهنیا همه صوصخب دنک تلاد هکه یآ ظفل هیحاذ زا یلیلد درادذ دوجو اهنیا زا یکی.

هدشهتفگ باباللأا اولوا فصون ایب رد فلاتخا تهجه راب رد هکیهوجو تسا

«باباللا یلوا» تافصن ایب رد هفیرشه یآ رد هب ریبعت تفصت شش رد ،هدشفلتخم یاهریبعت لا و - 2 نوفوی - 1 :هدومرف و هدمآ عراضم ظفل نیقضون - 5 نوشخی - 4 نولصی و - 3 نوفاخی - 6 - یدرءون. و درسه جای دیگر به لفظ مامضی آورده و فرموده: 1 - صبر اوربص - 2 اقاموا - 3 اوقنفا.

و از بعضی از مفسرین[1] نقل شده که در توجیه این اختلاف تعبیر گفته‌اند که این اختلاف تنها به منظور تفنن در فصاحت است، چون همه این افعال، صله «الذین» است، و از آنجایی که صله و موصول «الذین» معنای حرف شرط و جمله شرطیه را می‌دهد، و در جمله شرطیه مامضی و مضارع یك معنا می‌دهد، چه اینکه بگویی «ان ضربت ضربت» و یا بگویی «ان تضرب اضرب» در هر دو حال

---

[1]. تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 142. ط بیروت.

معنایش این است که اگر بزنی می‌زنم، از این رو در جمله صله و موصول نیز چه ماضی بیاوری و چه مضارع هر دو به یک معنا است.

و لذا علمای نحو گفته‌اند: اگر لفظ ماضی، صله موصولی واقع شود، و یا صفت نکره عامی بگردد، دو وجه به خود می‌گیرد که هر دو جایز است، یکی اینکه همان معنای ماضی (گذشته) را بدهد، و یکی اینکه معنای مستقبل (آینده) را، و هر دو وجود در قرآن آمده، اولی مانند ﴿لَاَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ آنهایی که مردم به ایشان گفتند «و دومی مانند» ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ مگر آنکه پیش از دست یافتن تو بر ایشان توبه کنند.

و لیکن این جواب خالی از اشکال نیست، زیرا اگر در شرط و جمله‌های نظیر آن نسبت به معنای ماضی و مضارع الغاء خصوصیت می‌شود، صرف این معنا باعث نمی‌شود که لوازم معنای گذشته و آینده نیز لغو گردد، مثلا لازمه معنای ماضی تحقق و قطعی بودن آنست، و لازمه معنای مضارع این است که عمل استمرار داشته باشد، این دو غایت در ماضی و مضارع هست هر چند که در جمله شرطیه و نظائر آن زمان مغلی باشد. و چون این دو غایت الا و لا بد باید محفوظ بماند پس هنوز سؤال از اینکه چرا در اصاف اولوا الالباب تعبیر آیه مختلف شده تعدادی به صورت ماضی و تعدادی دیگر به صورت مضارع آمده؟ بجای خود باقی است.

از گفتار بعضی[1] دیگر از مفسرین استفاده می‌شود که خواسته است در پاسخ این سؤال بگوید: مراد از اوصاف مذکور در آیه، یعنی وفای به عهد، و صله رحم، و خشیت، و ترس، همانا استمرار و دوام آنهاست، و لیکن در خصوص صبر و همچنین نماز و انفاق، عنایتی بوده که به لفظ ماضی آورده. اما عنایت در صبر این بوده که اوصاف مذکور تحقق می‌یابد مگر بر اساس صبر، و خلاصه کسی دارای آن اوصاف می‌شود که قبلا صفت صبر را داشته باشد. پس صبر نسبت به آن اوصاف دیگر نحوه تقدمی دارد، و بدین جهت آن را به لفظ ماضی آورده.

و اما عنایت در نماز و انفاق آنهم عبارت از این است که نسبت به آنها و شان آنها اهتمام زیادتری بکار برده باشد، لذا از آنها نیز به لفظ ماضی تعبیر کرده.

ولی این جواب هم قانع کننده نیست، زیرا بعضی از صفاتی که به لفظ مضارع آمده اهمیتش کمتر از صبر و نماز و انفاق نیست، مانند وفای به عهد، که می‌دانیم مقصود از آن وفای به عهد خدا و اجابت دعوت فطرت و خلاصه ایمان به خداست، و اگر صرف اعتنا به شان می‌توانست وجه این اختلاف باشد، جا داشت از وفای به عهد نیز به لفظ ماضی تعبیر کند.

---

[1]. تفسیر المیزان، ج 19 صفحات 40-45.

اما آنچه نظر من می‌رسد - و خدا داناتر است - این است که مجموع جمله ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾، ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾، ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ و ﴿يَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ در مقام بیان یک معنا هستند، و آن اینکه دارندگان اوصاف مذکور در مقام عمل، عمل صالح انجام می‌دهند، یعنی واجبات را به جا می‌آورند و محرمات را ترک می‌کنند، و اگر هم احیانا چیزی از این اعمال صالح از ایشان فوت شود آن را با حسنات خود تدارک می‌نمایند. بنابراین، مقصود بالاصاله همان سه جمله اول است که مربوط به عمل صالح است، و جمله چهارمی که راجع به تدارک و تلافی خللی است که احیانا در عمل پدید می‌آید، مقصود به تبع است نه بالاصاله.

حال که این نکته روشن گردید می‌گوئیم: ممکن بود در این چهار جمله نیز به لفظ مضارع تعبیر می‌کرد و می‌فرمود: «والذین یصبرون ابتغاء وجه ربهم»، «و یقیمون الصلاة»، «و ینفقون مما رزقناهم سرا و علانیة» و «یدرءون بالحسنة السیئة» و لیکن دیگر آن نکته اصالت تبعیت را نمی‌رساند.

لذا برای اینکه بفهمانند اولوا الالباب در مقام ارتباط با ربشان در مقام عمل متسم و جمیع احناء صبر دارند فرمود: ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ آن گاه برای اینکه دوام مراقبت ایشان را بفرماید در مقام عمل برساند فرمود: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ تا برساند ایشان در مراقب اعمال خود باشند که اگر احیانا خللی در صبر و یا

ار آن اروف دوشد عاقاتشان و یا انفاقاتشان زمانشان
جبران و تلافی می‌کنند.

و این عنایت از نظری بیشه به عنایتی است
که در آیه ﴿اوُلَاقَ نَیذِّلَا نَّإِ ﴿ُمَّتُ اَّللَه اَنُّبَرَ اوُلَاقَ
ُلَّزَنَتَت اوُماَقَتْسِاَّمُ ﴿...ُةَكِئَلاَمْلَا ُمِهْیَلَعُ
ار «اوماقتسا» و «اولاق» جا ود در اول زین
تا، زنتن ار مضارع آورده، و بنبال آن ضامی
و ﴿اَّللَه انَبُّرَ﴾ نتفگ رب عرف بر کئلام زول دنامهبف
ارمتسا دشاب هتساوخ هنیکه تسا تماقتسا
زول مالئکه ار افاده کند.

نانکشدهع و «رادلا یبقع» ار قحن‌اگدنریذپو باباللأا اولوا هکنیا یانعم تسا «رادلا عوسم» ار نادسفم و

و دومحم مجاناسر ﴿ِرَّادلَا بَقْعُ﴾ و معنای
پسندیده است، چون عاقبت حقیقی همین است.

آری، هیچ چیز در عالم بر حسب آن فطرت
زجه دیرفآ شترطفن آر بر یلاعتی خدا که یتلبج و
دشاب شتداعسه یام و شدوخ بسانم که یتبقاعی به
نلاطب تقیح رد دب تبقاع و ،ددرگیمن یهتنم
و سک نلاف که تسا نیا شیانعم و ،تسا تبقاع
تبقاعی‌ب هدوب‌ن آر رد که یللخ رطاخب زیچ نلاف یا
ی‌ارب دوب هدرک قلخ شیادخ که یلاح در ،هدشد
تبقاع ار دب تبقاع رگا و .تبقاع هب نیدسر
هنرگ و ،تسا زاجم و عسوت باب زا ،دنیوگیم
.تسا ی‌تبقاعی‌ب عاقاو رد دب تبقاع

و بهمین جهت در آیه شریفه مطلق ذکر شده
و فرموده «ایشان را است سرانجام».و اگر
سرانجام دو قسم بود، یکی نیك و یکی بد، باید
می‌فرمود: ایشان را است سرانجام نیك. پس
معلوم می‌شود سرانجام همان سرانجام محمود

است، و لذا در آیاتی که متقابل این آیات است، و متعرض حال کفار است هیچ وقت نمی‌فرماید: ﴿مْهُلَ ءوُسد ﴾ :دیامرفی‌م هکلب ﴿ىَبْقُع مْهُلَ ﴾ دیآی‌م تسدب اجنیمه زا و .﴿رِآدلَا

و، است اینا دار نیز همین «دار» از دو مقصد که است. پس دو مقصد از دار نیز همگی دار نیز است. یعنی شان سرانجام نیز همگی نیز است. ﴿بَقْعُ الدَّارِ﴾

مجمع نعمت بهشت در شیوخ اصلاح مراحم با که نگذنند محرم به صله مژده شد دنهاوخ

﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾.

کلمه «عدن» به معنای استقرار است، وقتی این کلمه «عدن» به مکان گفته می‌شود «فلان عدن بمکان کذا» معنایش این است که فلانی در چنین مکانی استقرار یافت. کان جوارات زمینی و فلزات را هم بدین جهت جواهرات در آن استقرار «معدن» می‌گویند که جواهرات در معدن» دارند، پس ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ به معنای بهشتهایی است که نوعی از استقرار و دخول و سلامتی و ایمنی از هر جهت را دارد.

از است دلبایان و فطع ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ کلمه این شان معنی «بقی الدار»، و در تنجیه کلمه «بقی الدار» می‌شود که: بقی الدار عبارتست از بهشت عدن و خلود. و بنابراین پس از زندگی ابدی بر حسب تعیین آن ماموسی که خدا دنوآن زندگی را بر آن مصلی و متصل و واحد زندگی مدوه مطبوع موس و است که ابتدایش رنج و بلا و آخرش آسایش و نعمت و سلامتی است. و یا به عبارتی اولش ابدی است و آخرش آخرت است، و این همان حقیقتی است و که خدا دنوا از زبان اهل بهشت حکایتش مدوه و فرموده:

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾[1].

---

[1] به ارزمین و درک افو امه رابره دعوه که به ارزیادی خدا آن رکشد

آیه مورد بحث به بیانی که خواندید در قبال قرار گرفته، ﴿لَصوُیِ نْأَ ِهبُ ّاللهَ رَمَأ امَ نولُصِيَ﴾ آیه باب الالباب را که اولوا (صله رحم) حق و عاقبت این حق را دیون دمدوند بیان می‌کند، و ایشان را بدان عمل می‌دهد به اینکه به زودی به صلحای ارحام و دودمانشان - از قبیل پدران و مادران و ذریه‌ها و برادران، و خواهران، و غیر ایشان - می‌پیوندند.

جمله ﴿مْهِتَّيرِّذُ وَ مْهِجاوَزْأَ وَ مْهِئابَآ﴾ با اینکه اسم مادران در آن نیست معذلک همه بانبرگان دانند که کلمه «ازواج» شامل ایشان است، و برادران بالا را شامل است، چون مادران همسران پدرانند و خواهران و عموها و دایی‌ها و اولاد آنان هم جزو ذریه‌های پدرانند، که کلمه «آبائهم» شامل آنان می‌شود. و در آیه شریفه اختصار لطیفی بکار رفته است.

﴿وَ ُةكِئَلاَمْلا ُدوُخْدَيِ نَوُلُّصَيُ مْهِيْلَعَ نْمِ كُّلِ بابٍ سَلامٌ﴾.

این عقبی، سرانجام اعمال صالحی است که در هر بابی از ابواب زندگی بر آن مداومت دارند.

و در هر موقعی که دیگران منحرف می‌گردند، خدا را اطاعت خویشتن‌داری می‌کنند و از دوزخ و آتش دور می‌دارند، و این صبرشان بالاترین محل و منزلت است، و خوشا به حال آنان.

---

۷۴. - زمر، آیه ۷۳ - بهشت هر جا که بخواهید منزل گزینید. به ارث داده‌اند

جمله ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ حکایت کلام ملائکه است که اولوا الالباب را به امنیت و سلامتی جاودانی، و سرانجام نیک ندیده می‌دهند، سرانجامی که هرگز دستخوش تشتی و مذمت نگردد.

﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ...﴾.

این آیه حال غیر مؤمنین را به طریق مقابله بیان می‌کند. و جمله ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ که در این آیه در وصف حال کفار آمده در مقابل اوصافی است که بعد از دو وصف وفای بعهد الله و صله برای مؤمنین ذکر شده بود، و می‌رساند که اعمال صالح تنها عاملی است که باعث اصلاح زمین و عمارت و آبادانی آن می‌شود، عمارتی که به سعادت نوع انسانی و رشد جامعه بشری منتهی می‌گردد. و ما بیان این معنا را در دلیل نبوت عامه گذرانیدیم.

در آخر آیه مورد بحث خدای تعالی سزای عمل ناقضین عهد، و سرانجام کار ایشان را بیان نموده فرموده: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾. و «لعنت» به معنای دور کردن از رحمت و طرد است، و ایشان از رحمت و کرامت خدا دور نمی‌شوند مگر بخاطر اینکه حق را کنار گذاشته و در باطل فرو رفته‌اند، چون سرانجام باطل جز نابودی و هلاکت چیز دیگری نیست.

﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ...﴾.

این آیه نکته‌ای را خاطرنشان می‌سازد و آن این است که بهره این دو طائفه، یعنی عاقبت محمود و بهشت جاودان اولوا الالباب، و لعنت و جهنم ناقضین عهد، خود یک نوع رزقی است که

خدای تعالی هر که را بخواهد و بهر طور بخواهد
از آن و یا از این، روزی و بهره می‌دهد، بدون
اینکه در بهره‌دادنش الزام و یا منعی بوده باشد.

و نیز خاطرنشان می‌کند که این عمل خدای
تعالی بر وفق نظامی که در حق و باطل قرار داده
صورت می‌گیرد، و به طور استمرار هم صورت
می‌گیرد. آری، سرانجام اعتقاد به حق و عمل بر
طبق آن به ارتزاق از بهشت و سلامتی دائمی
منتهی می‌شود، و اعتقاد به باطل و عمل بر وفق
آن به لعنت و دوزخ و عیش ناگوار می‌انجامد.

معنای جمله: ﴿وَمَا يَحْلَةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾

و اینکه فرمود: ﴿وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ بطوری که از
سیاق برمی‌آید، مقصود از آن این است که رزق
حقیقی همانا رزق آخرت است، و لیکن ناقضین
عهد به خاطر تمایل به ظاهر زندگی دنیا و
لذتهای آن، از زندگی و رزق آخرت غافل
گشته، به دنیا اعتماد نموده‌اند، و در نتیجه به
زندگی آن خوشحالی می‌کنند، و حال آنکه
دنیا متاع و وسیله است و مقصود بالذات نیست،
و باید از آن برای زندگی دیگر استفاده کرد.

و بنابراین، اگر زندگی دنیا را با زندگی
آخرت مقایسه کنیم و مجموع آن دو را در نظر
بگیریم،

وقتی حق است که به نظر آلی و مقدمی لحاظ شود، و منظور از آن کسب رزق آخرت و وسیله زندگی آن سرای بوده باشد. اما اگر بر عکس، منظور از آن خود باشد، و به نظر استقلالی لحاظ شود، خود یکی از مصادیق باطل خواهد بود، که چون کف سیل پس از خشکیدن از بین می‌رود و مورد انتفاع قرار نمی‌گیرد، همچنان که در آیه‌ای دیگر فرموده: ﴿وَ مٰا هٰذِهِ الْحَيٰاةُ الدُّنْيٰا إِلاّٰ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدّٰارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[1].

بحث روایتی

در احتجاج از امیر المؤمنین (علیه السلام) در ضمن حدیثی که در پیرامون احوال کفار بحث می‌کند نقل کرده که در ذیل آیه ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفٰاءً وَ أَمّٰا مٰا يَنْفَعُ النّٰاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ فرموده: «زبد» در این جا عبارت از گفتاری است که ملحدین در باره قرآن گفته بودند، باطل، تحلیل، و تجزیه و گفتار سست که در موقع مضمحل می‌گردد. و اما آن کلامی که مردم از آن منتفع می‌گردند همان «تنزیل» است، که نه در آن هنگام نزول و نه در آینده باطلی بدان رخنه نمی‌کند، و دلهای بشر آن را می‌پذیرد. و مقصود از کلمه «ارض» در اینجا همان دلها است، که قرارگاه علم و حکمت است[2].

مؤلف: مقصود از «تنزیل» منظور حقیقی از کلام خدا است. و مقصود از گفتار ملحدین در باره

---

[1] خانه امانی گذرنده است و بازیچه و لهو و زینت دیگری است و زندگی آخرت اگر بفهمند. - عنکبوت، آیه 64.

[2] احتجاج.

دوخ ی رأ ب ه ن ا ش ی ا ه ک ت س ا ی ه ا ر ی س ف ت ن آ ، ن آ ق
م ی ک ن ن د ، و آ ن چ ه ا ه ا م (ع ل ی ه ا ل س ل ا م) ف ر م و د ه ب ر خ ی
ا ز م ص ا د ی ق ب ا ط ل ا س ت ، و آ ی ه ش ر ی ف ه ع ا م ا س ت ،
ا ه ل ط ا ب ا ه م ه ل ش ا م م ت ف گ ه ت ش ذ گ ر د ک ه ر و ط ن ا م ه و
م ی ش و د.

و د ر ا ل د ر ا ل م ن ث و ر ا س ت ک ه ا ب ن ج ر ی ر و ا ب ن
ا ب ی ح ا ت م و ا ب و ا ل ش ی خ ا ز ق ت ا د ه ر و ا ی ت ک ر د ه ا ن د ک ه
ن َو ُض ُق ْن َی َ ل ا َو ِ ا َّل ل ه َ ِد ْه َع ِب َ ن َو ُف و ُی َ ن ی ذ ِل َّا ل َ ﴿ ر ی س ف ت د ر
ا ل ْم ی ث ا َق ﴾ گ ف ت ه : ب ر ش م ا ب ا د و ف ا ی ب ه ع ه د و ا ی ن ک ه
م ی ث ا ق ا ر ن ش ن ک ی د ، ی ز ا ر ی د ن و ا د خ ا ز آ ن ه ن ی ک ر د ه ،
ا ر ه ب ا ر د ر و ن آ ب ه ش د ی د ت ر ی ن و ج ه ا ع ل ا م خ ط ر ک ر د ه و د
ن آ ق ر ا ن ب ه ج ا ی د ن چ و ت س ی ب د و د ح د ر ا ر ن آ و
ا م ش ر ب ت ج ح و ، ن آ و ر د ه ، ا م ش ه ا ی خ ر و خ ا ن ذ ع
ق ر ا ر د ا د ه ، و ا ه ل ف ه م و ع ق ا ل و ا د ن ش م ن ا د ن م ی د ن ن
ک ه ع ظ م ت ه ر چ ی ز ی ب ه م ق د ا ر ی ا س ت ک ه خ د ا
ا ل ل ه ی ل ص) خ د ا ش ت م ظ ع ش د ا د ه ب ا ش د ، و ا ز ر س و ل خ د ا
ع ل ی ه آ و ا ل ه و س ل م) ب ر ا ی م ا ن ق ل ک ر د ه ا ن د ک ه د ر
خ ط ب ه خ و د ف ر م و د ه : «ا ی م ا ن ن د ا ر د ک س ی ک ه
م ا ن ت د ا ر ن ی س ت و د ی ن ن د ا ر د آ ن ک س ک ه ب ه ع ه د
خ و د پ ا ی ب ن د ن ی س ت» [1].

م ؤ ل ف : ا ز ظ ا ه ر ا ی ن ر و ا ی ت ب ه خ و ب ی ب ر م ی آ ی د
و ع ه د ب ر ع ه د و م ی ث ا ق ا ر ح م ل ک ر د ه ق ت ا د ه
م ی ث ا ق ه ا ی د ا ئ ر م ی ا ن م ر د م ، و ح ا ل آ ن ک ه خ و ا ن ن د ه
گ ر ا م ی ب ی ا د ا ر د ک ه گ ف ت م ظ ا ه ر س ی ا ق آ ی ه م خ ا ل ف
ا ی ن م ع ن ا ا س ت.

ر د (م ل ا س ل ا م ه ی ل ع) د م ح م ل آ ا ب ط ا ب ت ر ا د ن و ی پ و م ح ه ل ص ه ر ا ب ر د ی ت ا ی ا و ر
﴿...ن َو ُل ِص َی ن َی ذ َّل ا و َ﴾ : ه ل م ج ل ی ذ

---

[1] 56. ص ،4 ج ،ر و ث ن م ا ل د ر ا ل

و در کافی به سند خود از عمر بن یزید روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از معنای کلام خدای عز و جل که فرموده: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ سؤال کردم، فرمود: مقصود همان خویشاوندان است[1].

و نیز به سند دیگری از او روایت کرده که گفت: خدمت امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: چه کسانی منظور در این آیه‌اند که باید با ایشان پیوند نمود؟ فرمود: این آیه در حق خویشان آل محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده، ولی آیه عام است و شامل قرابت خود توهم می‌شود. آنگاه فرمود: زنهار از کسانی مباش که می‌گویند فلان آیه فقط در فلان موضوع نازل شده[2].

مؤلف: معنایش اینست که آیات قرآن کریم در صورتی که عمومیت داشته باشد نباید منحصر به یک معنایش کرد، زیرا قرآن ظهر و بطنی دارد، و خدای تعالی مودت و دوستی ذوی القربای پیغمبرش را که خود یکی از مصادیق صله رحم است اجر و پاداش رسالت قرار داده، و فرموده: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[3] علاوه بر اینکه روایت آتیه نیز بر این معنا دلالت می‌کند.

و در تفسیر عیاشی از عمر بن مریم روایت شده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از آیه سؤال ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾

---

1. اصول کافی، ج 2، ص 156 ح 27.
2. اصول کافی، ج 2، ص 156، ح 28. ط بیروت.
3. شوری، آیه 23.

کردم، فرمود: یکی از معانیش صله رحم است، ولی نهایت درجه و بهترین مصادیق آن این است که با ما پیوند داشته باشی[1].

و نیز در همان کتاب از محمد بن فضیل روایت کرده که گفت: من از عبد صالح (موسی بن جعفر صلوات الله علیه) از معنای آیه ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ پرسش نمودم، در جواب فرمودند: مقصود رحم آل محمد (علیه السلام) است که آویزان بر عرش است، و می‌گوید: پروردگارا! پیوند کن با آن کس که با من پیوند می‌کند و قطع کن با آن کس که با من قطع می‌کند، و این آیه در تمامی ارحام جریان دارد[2].

مؤلف: در این معنا روایات دیگری نیز هست، و ما در جلد چهارم این کتاب در تفسیر اوائل

---

[1] 29. ح 208 ص ،2 ج ،ی‌شایع ریسفت

[2] 208. ح 208 ص ،2 ج ،ی‌شایع ریسفت

سوره نساء این معنا را که رحم آل محمد (علیه السلام) آویزان بر عرش است بیان نموده و توضیح دادیم.

و در کافی به سند خود از سماعة بن مهران از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

از جمله چیزهایی که خدای تعالی علاوه بر زکات در اموال واجب کرده مساله صله رحم است، که فرموده: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾[1].

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز در تفسیر خود آورده.

چند روایت در ذیل جمله: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾

و در تفسیر عیاشی از حماد بن عثمان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که به مردی فرمود: ای فلانی! تو را چه می‌شد با برادرت؟ عرض کرد: فدایت شوم! من حقی بر او داشتم خواستم حقم را از او بگیرم. حضرت فرمود: بگو ببینم معنای آیه ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ چیست؟ آیا معنایش این است که می‌ترسند خداوند بر آنان ظلم و جور روا بدارد؟ نه به خدا قسم، بلکه می‌ترسند اینکه حسابشان را به دقت رسیدگی نمایند[2].

مؤلف: این روایت را صاحب معانی الاخبار[3] و صاحب تفسیر قمی[4] نیز نقل کرده‌اند.

و نیز در همان کتاب از هشام بن سالم، از امام

---

[1] فروع کافی، ج 3، ص 498، ح 8، طبیروت.
[2] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 210 ح 39.
[3] تفسیر عیاشی، ج 2، ص 210 ح 39.
[4] معانی الاخبار.

صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل آیه ﴿وَ یَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ فرموده: سوء حساب همان مداقه و خردهگیری است. و نیز فرمود: معنایش این است که گناهان را به حساب بیاورد و حسنات را نیاورد[1].

مؤلف: دنبالهای که در این حدیث آمده در احادیث دیگر به طرق دیگری نیز از آن جناب روایت شده. و معنای اینکه حسنات به حساب نمیآید این است که در اثر مداقه خلل و نواقصی از آن پیدا کرده از این نظر غیر قابل اعتنایش میکنند، دلیل این معنا روایت آتیه است.

و در همان کتاب از هشام از آن حضرت نقل کرده که در ذیل آیه فرمود: سیئات ایشان را به حساب میآورند ولی حسناتشان را به حساب نمیآورند و همین استقصاء معنای سوء الحساب است[2].

و در همان کتاب از جابر از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: نیکی به پدر و مادر و صله رحم، حساب را آسان میسازد، آن گاه تلاوت فرمودند: ﴿وَ الَّذِینَ یُصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾[3].

و در الدر المنثور در تفسیر ﴿مِنْ دَعَ ثُانَّجَ﴾ از ابن مردویه از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

---

[1]. قم ط. 363، ص 1، ج تفسیر قمی
[2]. 40 و 38 ح 210 ص ،2 ج ،تفسیر عیاشی
[3]. 28، ح 208، ص ،2 ج ،تفسیر عیاشی

فرمود: جنت عدن درختی است که خداوند به دست خود نشانده و فرموده: «کن» و آن گاه موجود شده است[1].

آن امام و صبر در برابر روایتی

و در کافی به سند خود از عمرو بن شمر و یمانی، و بدون ذکر بقیه رجال سند، از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: صبر بر سه قسم است: صبر در مصیبت، و صبر در طاعت، و صبر در معصیت، هر کس بر مصیبتی صبر کند تا با خوشی و تحمل آن را بگذراند خداوند برایش سیصد درجه می‌نویسد، که ما بین هر درجه تا درجه دیگر به قدر ما بین آسمان و زمین باشد. و کسی که بر اطاعت خدا صبر کند، خداوند برایش ششصد درجه می‌نویسد، که ما بین هر درجه با درجه دیگر به قدر ما بین مغز زمین تا عرش فاصله باشد. و کسی که بر معصیتی صبر کند خداوند نهصد درجه برایش می‌نویسد، که ما بین یک درجه تا درجه دیگر به قدر ما بین مغز زمین تا منتهای عرش فاصله باشد[2].

[سوره الرعد (13): آیات 27 تا 35]

﴿وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ٢٧ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ٢٨ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ ٢٩ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 57، ط بیروت.
[2] اصول کافی، ج 2، ص 91، ح 15، ط بیروت.

وَهُ لُقِ نِمَحرَّلابِ نَورُفكيِ مُهُ وَ كَيلَإِ انيَحوَأ يِذَّلا
وَ ٣٠ بِاتَمِهيلَإِ وَ تُلَّكوَتِهيلَعَ وَهُ لاإِ هَلإِ لا يِّبَر
ضُرلأا هِبِ تَعِّطُقوَأ لُابجِلا هِبِ تَرِّيُسًانآرُقَّنأ وَلَ
سِأيَيِ مَلَفَأ اًعيمَجَ رُمَلأا لِلَّهِ لُبَ يَتوَملا هِبِ مِّلُكوَأ
لا وَ اًعيمَجَ سَّانلا يَدَهَلُ اللهُ ءاشَيَ وَلَ نأ اوُنَمآ نَيِذَّلا
وَأ ةًعِارَقَ اوُعَنصَ امِبِ مُهُبيصِتُ اوُرَفَكَ نَيِذَّلا لُازَيَ
لا اللهَ نَّإِ اللهُ دُعوَ يَتأيِ يَّتَحَ مُهرِادَ نمِ اًبيرِقَ لُّحُتَ
كِلَبَقَ نمِ لِسُرُبِ يَئزِهُتسُا دِقَلَوَ ٣١ دَاعيملا قُلِخُيِ
بِاقِعَ نَاكَ فَيكَفَ مُهُتذَخَأَ مَّثُ اوُرَفَكَ نَيِذَّلِ لُتيَلمَأَفَ
اوُلعَجَوَ تَبَسَكَ امِبِ سِفَنلِّكُ يَلعَ ءاقَ وَهُ نمَفَأَ ٣٢
يِفُ مَلعَيِ لا امِبِ هُنوُبِّنَتُ مَأَ مُهوُّمَسَ لُقَ ءاكَرُشَ لِلَّهِ
اوُرَفَكَ نَيِذَّلِ نَيِّزُ لُبَ لِوَقلا نمِ رِهاظَبِ مَأَ ضِرلأا
هُلَ امَفُ اللهَ لِلضُيِ نمَ وَ لِيِبَّسلا نِعَ اوُّدُصَ وَ مُهُركَمَ
بُاذَعلا وَ ايَنُّدلا ةِايَحلا يِفُ بُاذَعُ مُهَلَ ٣٣ دٍاهَ نمِ
لُثَمَ ٣٤ قٍاوَ نمِ اللهِ نمِ مُهَلَ امَ وَ قٍشَأَ ةِرَخِلآا
رُاهنَلأا اهتحَتَ نمِ يِرِجَتَ نَوقُتَّمُلا دَعِوُ يِتَّلا ةِّنَجلا
يَبقُعَ وَ اوَقَّتِا نَيِذَّلا يَبقُعَ كِلتِ اهُّلظِ وَ مُئادَ اهُلُكُأَ
﴿٣٥ رُاَّنلا نَيِرِفاكَلا

کسانی که کفر ورزیدند می‌گویند: چرا معجزه‌ای از پروردگارش به او نازل نمی‌شود؟ بگو خدا هر که را بخواهد گمراه می‌کند، و هر که بسوی او بازآید او را هدایت می‌کند (27).

آنها کسانی هستند که ایمان آورده و دلهایشان به یاد خدا آرامش می‌گیرد، آگاه باشید که تنها با یاد خدا دلها آرامش پیدا می‌کند (28).

همان کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام دادند خوشی و سرانجام نیك از آن ایشان است (29).

هم چنان تو را در امتی فرستادیم که پیش از آنها امتهایی در گذشته آمدند و رفتند تا آنچه را به تو وحی کردیم بر آنان بخوانی در حالی که ایشان به رحمان کفر می‌ورزند، بگو پروردگار من اوست، که خدایی جز او نیست، من بر او توکل می‌کنم، و رجوع من بسوی اوست (30).

و اگر بوسیله قرآن کوه‌ها حرکت داده می‌شد، و زمین شکافته می‌شد، و یا مردگان بوسیله آن سخن گفته می‌شدند، سودشان نمی‌داد، که همه کارها به اراده خداست، آیا مگر کسانی که ایمان آورده‌اند، از ایمان اینان مایوس نشدند و ندانستند که اگر خدا می‌خواست همه مردم را هدایت می‌کرد و پیوسته کافران به سزای کردارشان به حادثه‌ای هولناك برمی‌خورند، و یا به نزدیك دیارشان فرود می‌آید؟ تا خدا وعده خویش را بیاورد، که خدا خلاف وعده نمی‌کند (31).

نیز پیغمبران پیش از تو را استهزاء کردند پس کسانی را که کافر بودند مهلتی دادم و آن گاه

مؤاخذه کردم، و دیدی عقوبت کردن من چه سخت بود؟ (32).

آنکه مراقب اعمال همه کسانست با غیر او یکی است؟ آنان برای خدا شریکانی قرار دادند، بگو نام آنها را بگویید، آیا می‌خواهید خدا را از شریکان زمینی که آنان را نمی‌شناسد خبر دهید و یا صورتا سخنی ظاهری (و تو خالی) می‌گویید؟ نه، بلکه برای کسانی که کافرند نیرنگشان آرایش گرفت، و از راه به در شدند، و هر که را خدا گمراه کند راهنمایی ندارد (33).

در زندگی این دنیا عذابی دارند، و عذاب دنیای دیگر سخت‌تر است، و از عذاب خدا حافظ و نگهداری ندارند (34).

بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده‌اند، این است که در آن جویهای روانست، میوه و سایه آنها دائمی است، این سرانجام کسانی است که پرهیزگاری کرده‌اند، و سرانجام کافران جهنم است (35).

فرصد و تسا ادخ تسد هب تیادھ] تایآ نایب [تسینذ نروآ نامیا ببسه زجعم تیآ دوجو

دنتفگ هک ،ددرگیمرب رافک راتفگ هب رگید راب ارچ ینعیب ﴿هِّبَرَ نْمِ ٌةَّیآ ِهْیَلَعَ لِزِنْأُ َلا وْلَ﴾

از ناحیه پروردگارش آیتی بر او نازل نشده که
ما ببینیم و با دیدنش هدایت شویم و از شرک
بسوی ایمان بگرائیم؟ خداوند پاسخ می‌دهد به
اینکه هدایت و ضلالت اثر آیت و نسبت به آن
نیستند، بلکه نسبت به خود خدایند، خداست که هر
که را بخواهد هدایت و هر که را بخواهد گمراه
می‌کند.

و سنت او بر این جریان یافته که کسانی را
هدایت نمایند که بسوی او بازگشت کنند، و دارای
قلبی باشند که بیاد او آرامش و اطمینان داشته
باشد، این دستهاند که دارای سرانجام نیک و
عاقبت خیرند، و کسانی را گمراه کند که به آیات
او حضه و روشن او کفر ورزند، که ایشان
راست عذاب در دنیا در حالی که عذاب آخرتشان
دشوارتر است، و غیر از خدا هم کسی نگهدار
ندارند.

اگر بدون مشیت او هدایت امکان داشت دیگر
چه وسیله‌ای بهتر از معجزه‌ای مانند قرآن؟ و
اینکه می‌بینید با بودن این معجزه روشن هم
عده‌ای هدایت نیافته‌اند، خود بهترین شاهد است
بر اینکه امر هدایت بدست خداست، و او نخواسته
است کسانی هدایت شوند که ضلالت بر ایشان
نوشته شده، و خود فرموده: ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا
لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ کسانی را که از اهل کفر و مکر،
خداوند گمراهشان کرده باشد دیگر هدایت شدنی
نیستند.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ
رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ
أَنَابَ﴾.

در اینجا به کلام کفار بازگشته و به جواب
می‌پردازد. و مقصود کفار از اینکه گفتند: «چرا
آیتی بر او نازل نشد...» این بود که ما قرآن را
آیت نمی‌دانیم، چرا آیتی نیامد که ما بوسیله آن
هدایت شویم؟ دلیل بر اینکه مقصود ایشان این
بود جمله ﴿قُلْ إِنَّ
تَرَّيُسدً انازْقُ نَّأَ وْلَ وَ﴾ و جمله ﴿ءاشَيَ نْمَ لُّضِيُ اَللَّهَ
اوُّدُصَ وَ﴾ و جمله ﴿اعيِمَجَ رُمْلَأْا لِلَّهِ بَلْ ...لُابِجِلْا هِبِ
...لِيِبَّسلَا نِعَ﴾.

زیرا می‌بینیم خداوند در پاسخ‌شان به پیغمبر
خود دستور می‌دهد که به ایشان بگوید: ﴿إِنَّ اَللَّهَ
يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾، و می‌فهماند
که مسأله هدایت مربوط و منتسب به آیه نیست تا
اگر نازل شود هدایت شوند، و اگر نازل نشود
گمراه گردند، بلکه مسأله هدایت و ضلالت منتسب
به خدای سبحان است، اوست که هر که را
بخواهد هدایت و هر که را بخواهد گمراه می‌کند.

و چون زمینه طوری بود که ممکن بود از این
جواب توهم کنند که مسأله هدایت

ضلالت دائر مدار مشیت گزاف و نامنظم است، لذا برای اینکه چنین توهمی پیش نیاید فرمود: «یهدی الیه من یشاء - هدایت می‌کند بسوی خود کسی را که بخواهد»، بلکه فرمود: «﴿يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ هدایت می‌کند بسوی خود هر که را که بسوی او بازگشت نماید»، و روشن ساخت که استناد قضیه به مشیت پروردگار خود بر اساس سنتی است که دائماً جریان داشته، و بر طبق نظام متقنی است که هرگز خلل نمی‌پذیرد. آری، خدای تعالی هدایت کسی را می‌خواهد که خود او بسوی خدا بازگشت بکند، و مشیتش بر ضلالت کسی تعلق می‌گیرد که از خدای روگردان باشد و بسوی او بازگشت نکند.

پس کسی که متصف به صفت انابه و رجوع بحق باشد و افکار و عقایدش مغلول به غلهای هواء نباشد، خداوند او را با این دعوت حقه و قرآن) هدایت می‌فرماید، و کسی که افکار و عقایدش آزاد از قید هواء نباشد گمراه می‌شود آیات مستقیم و روشن باشد، و از آیات هر چند آیات متفرع نمی‌گردد هر چند که معجزه هم باشد، آری: ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾».

از همین جا بدست می‌آید که جمله ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ...﴾ در تقدیر: «ان الله یضل بمشیته من لم ینب الیه و یهدی الیه بمشیته من انابه الیه» است، یعنی خداوند به مشیتش گمراه می‌کند کسی را که به سوی او رجوع نکند، و به مشیتش هدایت می‌کند کسی را که بسوی او بازگشت نماید.

و زیر این معنا روشن می‌گردد که ضمیر در «الیه» در جمله ﴿يَهْدِي إِلَيْهِ﴾ به خدای تعالی

برمی‌گردد. و اینکه بعضی[1] گفته‌اند «به قرآن برمی‌گردد» صحیح نیست. و همچنین اینکه «برسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) برمی‌گردد» بی‌وجه است.[2]

﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

اطمینان به معنای سکون و آرامش است، و اطمینان به چیزی به این است که آدمی با آن دلگرم و خاطر جمع شود.

و از ظاهر سیاق برمی‌آید که صدر آیه بیان ذیل آیه قبل است، یعنی بیان جمله «من انابَ»، و مفهمنا دانابه همان ایمان و اطمینان قلب است با ذکر خدا، البته این از ناحیه عبد است که او را آماده و مستعد می‌سازد برای اینکه مشمول عنایت و عطیه الهی گردد، همچنان که فسق و اعراض از حق در طرف ضلالت، خود زمینه را آماده برای اضلال خدایی می‌کند، و لذا

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 148، طبع بیروت.
[2] تفسیر روح المعانی، ج 13، ص 148، طبع بیروت.

زیرا و [1]﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ فرموده: ﴿فَلَمَّا أَزَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[2].

اشاره به معنای «ایمان» و بیان اینکه ایمان صرف ادراک نیست، بلکه پذیرش و قبول و تسلیم با تأوک ادراک است از عبارت

و ایمان به خدا به صرف این نیست که انسان بداند و درک کند که خدا حق است، زیرا مجرد دانستن و درک کردن ملازم با ایمان نیست، بلکه با استکبار و انکار هم می‌سازد، هم چنان که خودش فرموده: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾[3] و چون می‌دانیم ایمان با انکار نمی‌سازد، پس نتیجه می‌گیریم که ایمان صرف ادراک نیست، بلکه عبارت از پذیرایی و قبول مخصوصی از ناحیه نفس، نسبت به آنچه که درک کرده. قبولی که باعث شود نفس در برابر آن ادراک و آثاری را که اقتضاء دارد تسلیم شود، و علامت داشتن چنین قبولی این است که سایر قوا دخود ممانعت آدمی نیز آن را قبول نموده، و جوارح نفس در برابرش تسلیم شود.

اینجاست که می‌بینیم بسیاری از اشخاص با علم و درک زشتی و پلیدی عملی، معذلک به آن عمل اعتیاد دارند و نمی‌توانند خود را از آن بازدارند، برای همین است که فقط قبح آن را درک کرده‌اند، ولی ایمان به آن ندارند، و در نتیجه تسلیم درک خود نمی‌شوند. و بعضی دیگر را

---

[1] 26. بقره، آیه - و با آن گمراه نمی‌کند مگر تبهکاران را.

[2] 5. صف، آیه - و چون بسوی باطل میل کردند خداوند هم دلهایشان را گریزان از حق و متمایل بباطل کرد، و خدا مردم تبهکار را هدایت نمی‌کند.

[3] 14. آیه - نمل، آن را انکار کردند در حالی که دلهایشان بدان یقین داشت.

می‌بینیم که علاوه بر درک تسلیم هم شده‌اند، و بعد از تسلیم توانسته‌اند بدون درنگ دست از آن کار بردارند و این همان ایمان است.

و این همان معنایی است که از آیه شریفه ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾[1] استفاده می‌شود.

پس هدایت از ناحیه خدای سبحان اقتضای امری را از قلب و یا صدر و یا نفس آدمی دارد که نسبت آن امر با آن هدایت نسبت قبول و انفعال است به امر مورد قبول، که در آیه 125 سوره انعام از آن به شرح صدر و توسعه سینه تعبیر کرده، و در آیه مورد بحث آن را ایمان و اطمینان قلب نامیده، و آن عبارت از این است که آدمی خود را در قبول امر، مقبول در امنیت بیند و با شبلق

[1] اسلامی‌ای‌ریذپ ار شاهنیس دنک تیادهد دهاوخب ادخ ار هک رهس پ و گنت ار شاهنیس دزاس هارمگ دهاوخب ار هک رهو ،دزاسیم دننام شرظن رد قح و مالسا نتفریذپ هک یروطب ،دنکیم شیاجنگیب .125 هیآ ،امعنا - .دسریم نکمم رغیر نامسآ هب نتفر لابا

آن تسکین و آرامش یابد، و آن امر در قلبش راه پیدا کند و در آن جایگزین شود، بدون اینکه قلب مضطرب و یا روگردان شود.

و سرت و تشخیص هم ادخد داد با ارچه کنیا حیضوت و ادخ زا سرت نعمای دوشی مصاحل بلقی نانیطمإ و نوکسد هم

از همین جا معلوم می‌شود که جمله ﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ عطف تفسیری بر جمله «آمنوا» است، و در نتیجه می‌فهماند که ایمان به خدا ملازم به اطمینان قلب بوسیله یاد خداست.

و این با آیه سوره انفال که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[1] منافات ندارد، زیرا ترسی که در این آیه آمده ترسی نیست که با اطمینان منافات داشته باشد، بلکه حالتی است قلبی که طبعا قبل از آمدن اطمینان عارض قلب می‌شود، هم چنان که آیه ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[2] هم این معنا را افاده می‌کند.

توضیح اینکه: هر نعمتی از ناحیه خدای سبحان نازل می‌شود، و اما نقمت و عذاب و ناراحتی هر چه که باشد در حقیقت چیزی نیست که از ناحیه او نازل شده باشد، چون امر وجودی نیست، بلکه امری است عدمی، و عبارت است

---

[1] مؤمنین تنها آنهایند که وقتی یاد خدا به میان می‌آید دلهایشان بهراس می‌افتد. - انفال، آیه 2.

[2] خدا بهترین گفتار را بصورت کتابی یکنواخت نازل کرده، در حالی که آیاتش بهم برمی‌گردند و تن کسانی که از پروردگارشان می‌ترسند از آن لرزیده، و سپس دلهایشان بیاد همان پروردگار آرام می‌گیرد، این است هدایت خدا، که با آن هر که را خواهد هدایت کند، و هر که را خدا گمراه کند، دیگر رهبری نخواهد داشت. - زمر، آیه 23.

از افاضه کردن خدا و اسامک وا از رساندن نعمت و انازل رحمت، هم چنان که آیه شریفه ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾[1] هم آن را افاده می‌کند.

و وقتی مسلم شد که هیچ شری از ناحیه خدا نازل نمی‌شود، و چون ترس همیشه از شری است که ممکن است پیش بیاید، نتیجه می‌گیریم که حقیقت ترس از خدا همانا ترس آدمی از اعمال زشت خویش است که باعث می‌شود خداوند از انازل رحمت و خیر خود اسامک و خودداری کند، بنابراین هر وقت که دل آدمی به یاد خدا بیفتد اولین اثری که از خود نشان می‌دهد این است که ملتفت قصورها و تقصیرها و گناهان خود گشته، آن چنان متاثر شود که عکس العملش در جوارح، لرزه اندام باشد. دومین اثرش این است که متوجه شرارگدورپ

[1] و، تسینت آن ریگولج یسک دنک زابم دمرم یوره به ادخ که یتمحر در ار آن ادخ زا دعب که تسینت یرگید یسک دزروب غیرد و اسامک گار دتسرفب.- فاطر، آیه 2.

در و ،است فطرت یاهذ فدهـ که دوشیم شرامآ شلد وا دایب و هتفایـن وکسـ شرطاخ هجیتنـ میابد.

﴿ِاَللهَ رِکْذِبِ اَلاَ﴾ دریگیم مارآ ادخ رکذ هب طقف اهلد هکنیا هرابـ رد یحیضوت تسا یظفل رکذ زا مءا رکذ زا دارم هکنیا و ﴿بُوُلُقْلا ُّنِئَمْطَتَ

صاحب مجمع الیابن برای «ذکر» معنایی کرده که برگشتش به ذکر لفظی است، او گفته است: خداوند تعالی یک جا ذکر را مایه اطمینان سر و تر و جای دیگر باعث جول و هراس دل دانسته و در این جهت است که مقصود از ذکر در اولی به یاد آوردن ثواب و نعمتهای است که بشمار نمیآید، و منتهای او که کسی را یارای تلافی آن نیست، آدمی تقی به یاد نعمتهای ذکر از مقصود و .دریگیم مآرا دلش وا میافتد و در آنجا که باعث ترس و اضطراب قلب میشود، هر دایب آوردن عقاب خدا و انتقام است که دایب آرامش را از او سلب میکند[1].

البته این تفسیر با تفسیر کسی که ذکر را به معنای قرآن گرفته بهتر میسازد چنان که در جای قرآن «ذکر» به معنای خود قرآن آمده، از آن جمله فرموده: ﴿وَ هَذَا ذِکْرٌ مُبَارَکٌ﴾[2] و نیز فرموده: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ﴾[3] و امثال آن.

و لیکن ظاهر این است که مقصود از ذکر، علم از ذکر لفظی است و بلکه مقصود از آن مطلق انتقال ذهن و خطور قلب است، چه اینکه به مشاهده آیتی و بخروردن به حجتی باشد، و یا به شنیدن کلماتی صورت گیرد. شاهدش این است

---

[1]. مجمع البیان، ج 6، ص 291، ط تهران.
[2]. 50. انبیاء، آیه - و این ذکری است پر برکت.
[3]. 9. حجر، آیه - ما ذکر را نازل کردیم.

ﮐﻪ ﺑﻌﺪ از آنﮐﻪ ﻣﯽﻓﺮﻣﺎﯾﺪ: ﴿وَ اوُﺗَﻤآ نَﯾﺬِﻟَّا
ﻗُﻠُﻮﺑﻬِﻢْ ﺑِﺬِﻛْﺮِ اللَّﻪِ﴾ ﺑﻌﻨﺎوﻧﺎن دﻋﺎﻗﻪ ﻛﻠﯽ ﻣﯽﻓﺮﻣﺎﯾﺪ:
«اَلاَ ﺑِﺬِﻛْﺮِ اللَّﻪِ ﺗَﻄْﻤَﺌِﻨُّﻠﻗُﻠُﻮﺑُﻬﺎ﴾ ﺑﺎ ﯾﺎد ﺧﺪا دلﻫﺎ آرام
ﻣﯽگیرد» و اﯾﻦ دو ﺧﺎﻗﻪ دﻋﺎﻫﺎی ﻋﻤﻮﻣی اﺳﺖ ﻛﻪ
ﺷﺎﻣﻞ ﻫﻤﻪ اﻧﺎء ذﻛﺮ ﻣﯽﺷﺎﯾﺪ، ﭼﻪ اﯾﻨﻛﻪ ﻟﻔﻈی
ﺑﺎﺷﺪ، و ﭼﻪ ﻏﯾﺮ آن، و ﭼﻪ اﯾﻨﻛﻪ ﻗﺮآن ﺑﺎﺷﺪ و یا
ﻏﯾﺮ ﻗﺮآن.

و در اﯾﻨﻛﻪ ﻓﺮﻣﻮد: ﴿اَلاَ ﺑِﺬِﻛْﺮِ اللَّﻪِ ﺗَﻄْﻤَﺌِﻨُّﻠﻗُﻠُﻮﺑُﻬﺎ﴾
ﺗﻮﺟﻪ ﻣﯽﻛﻨﺪ ﻛﻪ اﯾﻨﻛﻪ ﺑﺮای ﻣﺮدم ﻫﻤﺎﻧﺎ ﺑﺎﯾﺪ
ﭘﺮوردﮔﺎر ﺧﻮد ﺑﺎ ﯾﺎد او دلﻫای ﺧﻮد را
ﺑﺎﺷﺪ، ﭼﻮن آدﻣی در زﻧﺪﮔی ﺧﻮد ﻫﺪﻓی
ﺟﺰ رﺳﺘﮕﺎری ﻧﺪارد و ﻧﻌﻤﺖ و ﺳﻌﺎدت ﻧﻤﯾﺒﯾﻨﺪ، و
ﺟﺰ از ﺑﺮﺧﻮردارﻫﺎﻧی ﺷﻘﺎوت و ﻧﻌﻤﺖ ﻧﺪارد، و
ﻫﻤﺎﻧﺎ ﺳﺒﺒی ﻛﻪ ﺳﻌﺎدت و ﺷﻘﺎوت و ﻧﻌﻤﺖ و ﻧﻘﻤﺖ
ﺑﻪ دﺳﺖ اوﺳﺖ ﻫﻤﺎن ﺧﺪای ﺳﺒﺤﺎن اﺳﺖ، ﭼﻮن
ﻗﻮﻓﻪ ﻛﻪ ﺑﺎزﮔﺸﺖ ﻫﻤﻪ اﻣﻮر ﺑﻪ اوﺳﺖ، و او اﺳﺖ ﻛﻪ
ﻣﻌﺎش و ﻣﻌﺎد ﺑﻨﺪﮔﺎن و ﻗﻬﺮ ﺑﺮ آﻧﺎن و ﻓﻌﺎل
ﻣﺎﯾﺸﺎء اوﺳﺖ، ﭘﺲ ﺑﺮای او ﺑﺎﯾﺪ ﺑﻨﺪﮔﺎن ﭘﻨﻫﺎن و
ﻣﺆﻣﻨﯾﻦ در ﻫﻤﻪ اﻣﻮر ﺑﺎﺷﺪ و ﺗﺎ اﺳﺖ ﺣﺎدﺛﻪ ای
ﻧﻔﺴی ﻛﻪ

ار وا تداعسد که ییقیثو نکر یوجتسج
تسا ریحتم دوخ رما رد که یسفن و ،دنکنامضت
و دنربیم شیاجکه هب و دوریم هجا هب دنادیمن و
برای چه آمده، مایه انبساط و آرامش است، آن
گونه که نوشدارو مایه رحاتی و آرامش
مارگزیده است. همانطور که مارگزیده به
نوشدارو رکون و اعتماد نمودهء، خود را به آن
میرساند، و پس از بکار بردن آنا فانا احساس
داد زیز از ذفس نیز طاشنا طسلامتی و عافیت میکند،
خدا این احساس را مینامید.

و فالب هر قلبی بطوری که جمع محلی بالف
پس هر قلبی بطوری که جمع محلی بالف
لام (القلوب) افاده میکند با ذکر خدا اطمینان
میابد، و اضطرابش تسکین پیدا میکند. آری،
این معنا حکمی است عمومی که هیچ قلبی از آن
دسترسی نیست، مگر اینکه کار قلب بجایی برسد
که در اثر از دست دادن بصیرت و رشدش دیگر
ذکر از قلب نمیدهد، البته چنین قلبی از آن
توان آن را قلب نامید، و از نعمت طمانینه و سکون محروم
خدا گریزان و از رحمت خدا دور میماند، همچنان که فرموده: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى
الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[1] و نیز فرموده ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾[2] و نیز فرموده:
﴿نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ﴾[3].

از ظاهر الفاظ آیه استحضار مفهیده میشود،
چون متعلق فعل یعنی فعل دو خبر ﴿بِذِكْرِ اللَّهِ﴾
یعنی «تطمئن» مقدم آمده، در نتیجه میفهماند که

---

[1] دیدگان کور نمیشود و لیکن دلهایی که در سینه‌هاست کور میگردد. - حج، آیه 46.
[2] قلب دارند و لیکن با آن نمیفهمند. - اعراف، آیه 179.
[3] توبه، آیه 67. - خدا را فراموش کردند خدا هم ایشان را فراموش کرد.

دلها جز به یاد خدا به چیز دیگری اطمینان نشوند ار این معنا زیبا نگذشته ما بیان می‌یابد. می‌کند، زیرا گفتیم که دلهای آدمیان که همان نفوس مدرکه باشد هیچ هدفی جز رسیدن به سعادت و امنیت از شقاوت ندارد، و بهمین جهت است که دست به دامن اسباب می‌زنند و چون هیچ سببی از اسباب نیست مگر آنکه از جهتی غالب و از جهتی مغلوب است، و تنها سبب غالب و ذو غیر مغلوب خدای سبحان و خدای غنی و الرحمه است، پس تنها به یاد او دلها آرامش می‌یابد، و اگر دلی به یاد غیر او آرامش یابد، دلی است که از حقیقت حال خود غافل است و اگر متوجه وضع خود بشود بدون درنگ چاره رعشه و اضطراب می‌گردد.

حرفهایی که پاره‌ای مفسرین در این آیه یعنی در تفسیر آیه ﴿وَ اوُتمآ نَیذِلَّاَ ﴾ ﴿رِکْذِبِ مْهُبوُلُقُ نُّئِمَطْتَ اللَّهِ...﴾، زده‌اند، یکی این است که این آیه ﴿اوُتمآ نَیذِلَّاَ﴾ جمله‌ایست استئنافی و یادآوری و جمله ﴿بِآمَ نُئْسُحَ وَ مْهُلَ بَوطُ﴾ در آیه مبتدء و جمله اوُلِمَعَ وَ اوُتمآ نَیذِلَّاَ﴾ خبر آن است، و جمله ﴿اَلأَ﴾ مبتدئیه است و جمله ﴿تاحِلِّاصلَا﴾ جمله ابتدائیه از جمله بعد است و جمله ﴿بُوُلُقْلَا نُّئِمَطْتَ اللَّهِ رِکْذِبِ﴾ جمله معترضه است مانند کلامی نیز مبتدء و خبر آن. و لیکن این سخن دوهیه است.

﴿وَ مْهُلَ یبوُط تِاحِلِّاصلَا اوُلِمَع وَ اوُنَمآ نَیذِلَّا﴾ ﴿بِمآ نُسْحُ.

- ءافم ضبم - «یلعفی» نزو رب «یبوط» هملک تسا یتفص و ،تسا (رتهزیکاپ) ثنؤم اطیب - هب فوصوم فوذحم و ،آن فوصوم هب - ارب یتایح زا تسا تبارع - دیآیمرب قایس زا هک یروط ایو یعیشت، یزار معذ تمه رچه هک هچ زا دشاب ور گواراو و مروم دغبطه تسا هک هیام یشوخ یگدنز تسا، و یقتی هیام یشوخ و دعسا تسا، و زا اضطرابا و دیابش آمارش و نوکسآ نا ب هلق هک دوش، و نچنآ مارش و سکونی ارب یصلاخ هتشاد نامیا دخه هب هکنآ رگم دهدیمن تسد یحا هتشاد دخادسا تسا هک هیام یشوخ و دشاب یطمینانا و رطاخ یشوخ یگدنز تسا.

آری، چنین کسی از شر و خسران در آنچه پیش می‌آید ایمن و سالم است، و چگونه نباشد و حال آنکه به دستوری تکیه زده که انهدام نمی‌پذیرد. او خود را در تحت ولایت خدای تعالی قرار داده، هر چه برایش تقدیر کند، مایه سعادت اوست، اگر چیزی به وی عطا کند خیر اوست، و اگر هم منع کند باز خیر اوست.

هم چنان که خودش در وصف این زندگی طیب فرموده: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1] و در وصف کسانی که

[1] هر کس عمل صالح کند، چه مرد و چه زن در حالی که ایمان داشته باشد، ما او را به عیش طیب زنده می‌داریم، و مزدشان را بهتر از آنچه که می‌کردند پاداش می‌دهیم. - نحل، آیه 97.

وَ﴾ :فرمودهاند: ﴿ذکر خدا دارای اطمینان قلب نیستند
وَ ًاكْنَضَد ًةشيعَمَ ُهَلَّ نَّإِفَ يِرْكِذِ نْعَ ضَرَأَ نْمَ
﴾[1].ىمْعَأ ِةَماَيِقْلاَ مَوْيَ ُهُرُشْحَنَ

و بعید نیست اینکه در آیه مورد بحث زندگی
و معیشت مؤمنین را پاکیزه‌تر خوانده، و پاکیزگی
بیشتر برای آنان قائل شده، به منظور اشاره به
این نکته باشد که زندگی به هر حال خالی از طیب
نیست، چیزی که هست در مورد کسانی که به یاد
خدا و دارای آرامش قلب هستند طیب بیشتری
دارد، زیرا زندگی آنان از آلودگی به ناگواریها
دور است.

پس جمله ﴿مُهَلَ بَوطُ﴾ در تقدیر: «لهم حیاة - و
یا - معیشة طوبی» است، یعنی برای آنان است
زندگی و یا عیشی طیبتر، بنابراین کلمه
«طوبی» مبتداء و کلمه «لهم» خبر آنست. و اگر
«لهم» مبتدای نکره بر خبرش که همان ظرف
است مقدم شده، برای این بوده که زمینه
تهنیت بوده است، و در مثل چنین مقامی
زمینه تهنیت است را از در استعجال چنان
که مرادمان نوآموزان به همین بوده نشاندن
بهتر باشد در خسرو گردد، همچنان که در
جای به

[1] دهاوخ یراوگاد و گنت یگدنز دنک ضارعا نم دایز اه کی سک و
124. هیآ ،هط - .مینکیم روشحم روک ار وا تمایق زور و تشاد

عبارت «لك البشری» می‌گویند: «بشری
لك».

ار یناسک ثحب دروم هیآ رد ،نخس هاتوک و
و ،دننکیم حلاصدلمع و هدروآ ادخ هب ناميا هک
یمئاد بلق نانیمطا یارا دادخ دایاب هجیتن رد
و بیط یشیع و یگدنز هب ندیسر هب ،دنوشیم
مولعماجنیمهزا و .دهدیمتراشبکینماجنارس
لصتم دوخ لبق تایآ هب هیآ هنوگچ دوشیم
بیط میتفگ مه لابق هک روطنامه یرآ .ددرگیم
.تسا بلق نانیمطا راثآ زا شیع

رد عمجم نایبلا رد لیذ هلمج ﴿مُهَل ىَبوطُ﴾
- 1 تسا لوق دنچ هلمجنیا یانعم رد :هدومرف
زا لقن - تسا ینشور مشچ و حرف شیانعم هکنیا
هطبغ دروم نانیا یگدنز هکنیا - 2 سابع نبا
ریخ ناشیا یگدنز هکنیا - 3 کاحضزا لقن - تسا
میهاربا زا لقن - ناشدوخ یارب تسا تمارک و
زا لقن - تسا ناشیا نآ زا تشهب - 4 یعخن
یاربکاپ یگدنز هک تسا نیا شیانعم - 5 .دهاجم
یارب شوخ لاح و .جاجز زا لقن - تسا اهنآ
یبوط :هتفگ یو ،یرابنا نبا زا لقن - تسا ناشیا
.تسا «بیط» هدام زا یلعف هغیص

ینعی مهل یبوط :دناهتفگ رگید یضعب
یارب تسا تشهب نامه هک ءایشا نیرتهزیکاپ
اراوگ ینعی یبوط - 6 یئابج زا لقن - تسا ناشیا
کیذ ینعی مهل یبوط - 7 بیط یگدنز ار ناشیا داب
مهل یبوط - 8 هداتق زا لقن - ناشیا یارب تسا
زا لقن - تسا ناشیا یارب هچنآ تسبوخ هچ ینعی
اهنآ یارب ریخ ماود ینعی ،مهل یبوط - 9 همرکع
هک تشهب رد تسا یتخرد یبوط - 10 تسا

ریشه‌اش در نزل رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است، و در خانه هر یک از مؤمنین خاشاکهای از آن وجود دارد - نقل از عبید بن عمیر و هب و ابی هریره و شهر بن حوشب. و از ابی سعید خدری نیز بدون ذکر سند نقل شده است. این مجمع البیان[1].

و بیشتر این معانی از باب انطباق است، نه اینکه از ظاهر آیه استفاده شده باشد.

﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ...﴾.

کلمه «متاب» مصدر میمی از توبه و به معنای رجوع است. اشاره به کلمه «کذلک» اشاره به سنت جاریه از دعوت امم به دین توحید است و اینکه گمراه کردن هر که را بخواهد و هدایت هر که را بخواهد خود بر طبق نظامی است که در رجوع به خدا و ایمان به او و سکون قلب به یاد او و عدم رجوع به او جریان دارد.

و معنای آیه این است که: تو را در امتی فرستادیم که قبل از ایشان امتهای دیگری بودند و گذشتند، و این ارسال، نظیر همان ارسال و بر طبق سنتی است که همواره در عالم جریان داشته، ارسال تو نیز بدین منظور بوده که بر امت آنچه را که به سویت وحی می‌کنیم تلاوت کنی، و برای آنها مضامین

---

[1] مجمع البیان، ج 6، ص 291، ط تهران.

این کتاب را تبلیغ کنی و حال آنکه آنها به رحمان کفر می‌ورزند.

و اگر فرمود: «به رحمان» و نفرمود «به ما» و با اینکه ظاهر سیاق اقتضاء داشت بفرماید «و برای ایشان که به ما کفر می‌ورزند تبلیغ نمایی» بدان جهت بود که اشاره کند به اینکه پذیرفتن وحی که رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) بر ایشان می‌خواند - که همان قرآن باشد - و اعتنا کردنشان به امر آن و اعتراضشان به اینکه «چرا آیتی از ناحیه پروردگارش بر او نازل نشده» در حقیقت کفران رحمت عمومی الهی است، رحمتی که اگر آن را بپذیرند و بدان عمل کنند متضمن سعادت دنیا و آخرت آنان است.

معنای جمله: ﴿بِاَتَمِ هِيْلاِ﴾

﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلَهَ إِلا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتَابِ﴾ در این جمله رسول گرامی خود را دستور می‌دهد به اینکه مسأله توحید را به صراحت به ایشان گوشزد کند، و فرمود: «بگو او پروردگار من است، معبودی نیست جز او، من بر او توکل می‌کنم و بازگشتگاه من بسوی اوست»، یعنی او تنها پروردگار من است بدون اینکه شریکی با او باشد. - بر خلاف آنچه که شما پنداشته‌اید - و تنها او برای من ربوبیت دارد، من نیز تنها او را قائم به جمیع امور خود می‌دانم و حوائجم را تنها به درگاه او عرضه می‌دارم.

از اینجا کاملا روشن می‌شود که مسأله توکل کردن بر خدا، و بازگشت را تنها بسوی او دانستن، از آثار ربوبیت و مفرع بر آنست، چون «رب» به معنی مالک و مدبر است. پس حاصل

معنا این می‌شود که: او وکیل من است و من به سوی او بازمی‌گردم.

بعضی گفته‌اند: منظور از کلمه «متاب» توبه از گناهان است، چون اگر به معنای اولی (بازگشتگاه) بگیریم، لازم می‌آید که کلمه مزبور تاکید جمله «علیه توکلت» بوده باشد، و این خلاف ظاهر است.

لیکن ما قبول نداریم که اگر به آن معنا باشد تاکید می‌شود، علاوه این را هم قبول نداریم که تاکید بودن خلاف ظاهر است، و مطلب در هر دو جهت روشن است.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: معنای «الیه متاب»، «الیه متابی و متابکم» است، یعنی بازگشت من و شما به سوی اوست. و لیکن این معنا مستلزم حذف و تقدیری است که هیچ دلیلی بر آن نیست، و صرف اینکه در واقع بازگشت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و امتش به سوی خداست باعث و مصحح این نمی‌شود که ما آن را در تقدیر آیه هم مقدر بدانیم، بدون اینکه در کلام چیزی که موجب آن باشد وجود داشته باشد.

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً﴾.

مقصود از برداشتن کوه‌ها این است که از قرآن را از شیه کنده از جایی به جایی دیگر انتقال

---

[1] مجموعه من التفاسیر، ج 3، ص 494، ط پیروت. و روح المعانی، ج 13، ص 154، ط پیروت.

دهند، و مقصود از تقطیع زمین، این است که آن را قطعه قطعه سازند، و مقصود از به سختی آوردن مردگان، این است که ایشان را برای پرسش از اینکه بعد از مرگ چه بر سرشان آمده زنده کنند، تا از گفته آنان بر حقیقت آخرت استدلال نمایند، چون پیشینهداد کفار و مقصود ایشان از آیت همینها بوده.

و اینها امور عجیب و غریب و خارق العادهایست که به عنوان آثار قرآن فرض شده، (که به فرضی هم که قرآن چنین آثاری میداشت) باز این کفار هدایت نمیشدند) و چون جمله ﴿بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ در کلام دو بار دلالت میکرد بر اینکه جزاء «لو» چیست، لذا جزاء شرط مزبور حذف گردیده است.

در مقام بیان این آیات بطوری که دانستی اینها مسلّم هدایت مربوط به آیههایی که منعم است که مسلّم هدایت به دست خدا است و میگویند: ﴿وَلَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ...﴾ نیست، بلکه امر هدایت به دست خدا است، که هر که را که خواهد هدایت میفرماید و هر که را که خواهد گمراه میکند بسوی شانه.

و همچنین آیات بعدی، از قبیل ﴿بَلْ يُزَيِّنُ لِلَّذِينَ يَسْتَجِيبُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ﴾، و همچنین آیه ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ در مقام بیان این آیات قبل، همه در این سیاق قرار دارند و منعم بیان این است.

بنابراین، جزاء «لو» که گفتیم حذف شده

چیزی نظیر این است که بگوییم: «هدایت

نخواهند شد مگر آنکه خدا بخواهد»، و معنای آن

این است که: اگر هم فرض کنیم که قرآن چنین

اثری می‌داشت که کوه‌ها را از ریشه می‌کند و

زمین را پاره پاره می‌نمود و مردگان را بزبان

درمی‌آورد، مع‌ذلک با دیدن این گونه آثار، هدایت

نشده نیستند، مگر آنکه خدا بخواهد، بلکه امر

تمامی آن بدست خداست، و زمام هیچ امری

بدست غیر او نیست تا کسی توهم کند که اگر آیتی

عظیم و عجیب و غریب و مدهش نازل می‌شد

ممکن بود این کفار را هدایت کند، نه، بلکه امر

همه‌اش بدست خداست، و هدایت هم (که خود

امری است از امور) مربوط به مشیت او است.

و بنابراین آیه شریفه از نظر معنا شبیه

آیه ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[1]. می‌شود به

و بعضی[2] گفته‌اند: جزاء «لو» که حذف شده

چیزی نظیر این است که بگوییم: «هر آینه این

قرآن است» و مقصود بیان عظمت شان قرآن، و

این نکته است که قرآن در قدرت بیان و نفوذ کلام

نهایت

درجه را دارد، و این از جهالت کفار است که

از قرآن اعراض نموده پیشنهاد معجزه دیگری

---

[1] و اگر فرشتگان را بر ایشان نازل کنیم و مردگان با ایشان سخن گویند و همه چیز را گروه گروه نزد آنان جمع آوریم، باز هم ایمان نمی‌آورند مگر آنکه خدا بخواهد. - انعام، آیه 111.

[2] تفسیر التبیان ج 6، ص 252، ط نجف.

می‌کنند چه معجزه‌ای بالاتر از این قرآن که در
قرآنی قدرت و عظمت به حدی است که اگر
فرض شود که کوه‌ها را از جای کنده یا زمین را
پاره پاره کنند و یا مردگان را به زبان آورد (کلمه
یا در هر دو جمله بمنظور منع خلو است نه منع
جمع) دنوا خداوند همین قرآن خواهد بود، لیکن
قرآن را این چنین نازل نکرده.

بَلْ ... لُابِجِلْا هِبِ تْرَيِّسُ اذآرْقُ نَّأَ وْلَ وَ﴾ :هفیرشه‌یآ ی‌انعم رد که ی‌هوجو تسا هدشه‌تفگ ﴾اعیمَجَ رُمْلأا لِلَّهِ

و بنابراین معنا، آیه شریفه در معنای آیه ﴿وْلَ
اعِّدَصَتُمً اعِشَاخَ هُتْيَأَرَ لَ لِبَجَ يَلَعَ نَآرْقُلْا اذَهَ انْلَزْأَ
تسا. [1] ﴿اَّللَهِ ةِيْشَخَ نْمِ

و لیکن این معنا با سیاق آیات به بیانی که
با اصوصخم و ،تسینز راگزاس و دعاسم تشذگ
جمله ﴿اعیمَجَ رُمْلأا لِلَّهِ لْبَ﴾ و جمله با ن‌ینچمه
یدعب: ﴿ أَفَ لَمْيَيِ وْلَ نْأَ اوُنَمآ نَيِذَّلَا سِأْيَ
اعَمِيجَ﴾ هیچ منی‌سازد، و به زودی توضیح
این ناسازگاری - انشاء الله - خواهد آمد. و لذا
مفسرینی که آیه را به معنایی که نقل شد تفسیر
کرده‌اند در تفسیر ﴿اعیمَجَ رُمْلأا لِلَّهِ لْبَ﴾ و طبش
بما قبل، خود را به زحمت انداخته‌اند و گفته‌اند[2]:

معنایش به ضمیمه صدر آیه این است که اگر
قرآنی فرض شود که چنین اثری به آن بدهند
همین قرآن خواهد بود، و لیکن خدای سبحان چنین
کاری را با این قرآن نکرده، بلکه آن را بهمین
صورتی که هست نازل کرده، چون امر همه‌اش

---

[1] اگر این قرآن را به کوهی نازل کرده بودیم آن را از ترس خدا خاشع و شکافته می‌دیدی. - حشر، آیه 21.

[2] روح المعانی، ج 13، ص 156، ط بیروت. و المجامع لأحکام القرآن (تفسیر القرطبی) ج 9، ص 320، ط بیروت.

فقط به دست او است.

«بل» بعضی[1] دیگر گفته‌اند: حاصل معنای آن این است که این گونه امور خارق العاده با اجرام منی‌شود، و اگر اجرام شود به وسیله دیگری که در تحت اراده خداست اجرام می‌گیرد، چون همه امور به دست او است و بس.

بعضی[2] دیگر گفته‌اند: بهتر این است که «بل» در جمله مورد بحث یعنی ﴿بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ عطف بر محذوف است، و تقدیر این است که «اختیار هیچ امری بدست تو نیست، بلکه همه‌اش بدست خداست».

و لیکن خواننده محترم خود روا می‌کند که در ادعای انعام دچار اشکال است، و حق انعام که با سایق سازگار باشد همان است و باسق باشد و جزاء آن در تقدیر گرفته شود. و شرط جمله که گفتیم تقدیر جمله شرط و جزائش همانطور که در این باشد «اگر هم قرآنی زیر نظر زاز ار زا جای بکند و زمین ار اهوکه اضرف که دوشد ار ناگدرم و دزاسه معطقه معطقه

---

[1] روح المعانی، ج 13، ص 156، ط بیروت. و الجامع لأحکام القرآن، ج 9، ص 320، ط بیروت. (تفسیر القرطبی)

[2] روح المعانی، ج 13، ص 156، ط بیروت. و الجامع لأحکام القرآن، ج 9، ص 320، ط بیروت. (تفسیر القرطبی)

به زبان آورد باز اینان هدایت نمی‌شوند مگر آنکه خدا بخواهد».

﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ :آیه‌ی معنا در سه وجه

﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾.

این آیه تفریع بر مطالب قبل است، و در معنای آن سه وجه گفته‌اند:

1. - بعضی[1] گفته‌اند: کلمه «یاس» بر اساس لغت هوازن به معنای «علم» است و نیز بعضی[2] گفته‌اند که این معنا بر مبنای لغت «حی» که قبیله‌ای از نخع می‌باشند است. و استدلال کرده‌اند به شعر یکی از شعرای نخع به نام «سحیم بن وثیل ریاحی» که گفته است:

اقول لهم بالشعب اذ یاسرونني *** الم تیأسوا انی ابن فارس زهدم[3]

و نیز استدلال کرده‌اند به شعر «رباح بن عدی» که گفته است:

الم ییأس الاقوام انی ابنه *** و ان کنت عن ارض العشیرة نائیا[4]

و بنابراین لغت، حاصل تفریع این نمی‌شود که وقتی اسباب، قدرت هدایت ایشان را ندارند، حتی قرآن هم اگر کوه‌ها را از جای برکند و زمین را پاره پاره کند و مردگان را به زبان آورد باز نمی‌تواند ایشان را هدایت کند. و چون امر همه‌اش به دست خداست لذا واجب است مؤمنین بدانند که خدا هدایت کافر را نخواسته، چون اگر

---

[1] روح المعانی، ج 13، ص 156، ط بیروت. و المجامع لأحکام القرآن (تفسیر القرطبی ج 9، ص 320، ط بیروت.

[2] روح المعانی، ج 13، ص 156، ط بیروت. و المجامع لأحکام القرآن (تفسیر القرطبی ج 9، ص 320، ط بیروت.

[3] من در آن دره هنگامی که اسیرم کردند به ایشان گفتم مگر نمی‌دانید من فرزند یکه سوار زهدم هستم.

[4] مگر اقوام نمی‌دانند که من همین فرزند اویم - هر چند که از سرزمین عشیره خود دور افتاده‌ام.

و می‌خواست همه مردم را هدایت می‌کرد، چه مؤمن را و چه کافر را، اما او کافر را هدایت نمی‌کند و در نتیجه ایشان را به دنیا و آخرت می‌گذارد، و در نتیجه ایشان را به دنیا و آخرت می‌گذارد.

2. - بعضی[1] دیگر گفته‌اند: معنای کلمه «یأس» همان معنای «ناامیدی» است، چیزی که مضمن هم معنای علم را هم در جمله ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ﴾ است، و مقصود بیان این جهت است که مؤمن لازم است بدانند که خدا هدایت کافر را خواسته، و اگر می‌خواست همه مردم را هدایت می‌کرد، و ایشان از اینکه کافر هدایت شوند برای همیشه و ناامید باشند.

پس در حقیقت تقدیر کلام این می‌شود: «أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا و لا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد» یعنی: آیا کسانی که ایمان

[1] تفسیر القرطبی، ج 9، ص 156، ط بیروت.

آوردهاند هنوز نمیدانند که خدا هدایت کفار را خواسته و اگر میخواست همه مردم را هدایت میکرد؟ و آیا هنوز از هدایت کفار ایمان آوردند؟ آن گاه به منظور اختصار، مایوس نشدهاند؟ معنای علم در «یأس» متضمن و از متعلق حذف شده است یعنی ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ جمله شرطیه بهجای علم تنها بسنده شده است.

3. - بعضی دیگر گفتهاند: جمله ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ﴾ متضمن و دارای دو معنای ظاهری است و همان معنای علم نیست، و جمله ﴿أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ﴾ هم مربوط به آن نیست، بلکه متعلق است به جمله «آمنوا»، البته با تقدیر حرف باء، و متعلق «یأیس» هم محذوف شده، و تقدیر کلام چنین است: «افلم ییئس الذین آمنوا بان لو یشاء الله لهدی الناس جمیعا من ایمانهم» یعنی: آیا هنوز مایوس نشدهاند آنها که ایمان دارند به اینکه اگر اینکه خدا بخواهد همه مردم را هدایت میکند از کفار ایمان آورند؟

این بود سه وجهی که در معنای آیه گفته شده، و از همه معتدلتر وجه وسطی است. و به هر حال، آیه شریفه خالی از اشاره به این نکته نیست که مؤمنین آرزو میکردند شاید کفار ایمان بیاورند و شاید هم این امید ایشان ناشی از گفتار کفار بود که میگفتند: ﴿لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾، لذا پیش خود امیدوار شدند که شاید آیتی غیر از قرآن نازل بشود و در نتیجه کفار ایمان بیاورند و لذا از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) درخواست کردند که خواسته کفار را اجابت کند. خدای تعالی با آیه مورد بحث، و در

آیات دیگری در کلام مجیدش ایشان را از ایمان آوردن آنان مایوس نمود. و این گونه آیات هم در مکه و هم در مدینه نازل شده، مانند، آیه شریفه سوره یس که مکی است و می‌فرماید: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1] و آیه ششم سوره بقره که مدنی است و می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[2]

﴿وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ﴾.

سیاق آیات شهادت می‌دهند بر اینکه منظور از جمله ﴿بِما صَنَعُوا﴾ همان کفر ورزیدنشان به رحمان، در قبال دعوت حقه اسلام است. و کلمه «قارعه» به معنای مصیبتی

[1] ایمان نکنی و چه انذارشان بکنی یکسان است بر ایشان چه انذارشان نکنی ایمان نمی‌آورند. - یس، آیه 10.

[2] کافران را یکسان است بترسانی یا نترسانی ایمان نمی‌آورند. - بقره، آیه 6.

است که انسان را بکوبد.

به دندرک هشیپ یمنشد و راکنا مالسا توعد یادتبا رد هک دیدهت کفار یک دیدهت اهتبیصم لوزن

و در آیه شریفه تهدید و وعید قطعی است برای کسانی که کفر ورزیدند به عذابی که هرگز برنمی‌گردد، و نیز در آن علائم و مقدمات آن عذاب ذکر شده، که یکی پس از دیگری بروز می‌کند تا خود آن عذاب موعود فرا رسد.

و معنای آیه این است که: لا یزال مصیبتهای کوبنده بر سر اینها که به دعوت حقه تو کفر می‌ورزند بخاطر آنچه کردند و کفری که به رحمان ورزیدند می‌آید، و یا در نزدیکی‌های خانه‌شان فرود آمده، همواره بدین حال هستند، تا آنکه آن عذابی که خداوند وعده‌شان داده برسد، چون خدای تعالی خلف وعده نمی‌کند و گفتارش تغییر نمی‌پذیرد.

دقت در اینکه این سوره مکی است، - به - دقت در همچنین آیاتش - و مضامین مشهادت حوادثی که بعد از بعثت و قبل از هجرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رخ داده، و بررسی حوادثی که بعد از هجرت تا قبل از فتح اتفاق افتاده، این معنا را به دست می‌دهد که مظنون از جمله «﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾» کسانی که کافر شدند» همان کفار عرب از اهل مکه و غیر ایشان است که در ابتدای دعوت اسلام آن را در نظر داشته، در انگیختن و عناد را به نهایت رسانده، در اذیت و فساد پافشاری نمودند.

و مقصود از «آنان که مصیبتها بر سرشان وارد می‌آید» کفار اطراف مکه است که جنگها و قتل

غارتها از پایشان درآورد. و مقصود از «آنها که» «مصائب در نزدیکی‌های خانه‌هایشان فرود آمد» همان کسانی هستند که حوادث ناگوار در پیرامون شهرشان اتفاق می‌افتاد، و دودش به چشم آنها نیز می‌رفت و وحشت و اندوه و بسیاری آثار سوء آن خواب و خوراک را از ایشان سلب می‌نمود. و مقصود از «عذابی که وعده‌شان داده» عذاب شمشیر است که در روزهای بدر و احد و بسیاری غزوات با آن روبرو شدند.

و باید دانست این عذابی که خداوند در این آیه کفار را بدان تهدید نموده غیر آن عذابیست که در سوره یونس که تفسیرش گذشت بدان انذار کرده و فرمود: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾ تا آنجا که ﴿بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ و فرمود: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[1] زیرا آیه سوره یونس تهدیدی است دیدی عمومی در باره همه امت، و اما این آیات تهدید و وعیدی است در خصوص کفار قریش و غیر ایشان که در ابتدای دعوت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) علیه دعوتش قیام می‌نمودند.

قبلا هم در جلد اول این کتاب در سوره بقره در تفسیر آیه

[1] یونس، آیات 47-54.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1] گفتیم: که منظور از روظ که در آن مطلق آمده باشد هر جا که ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هر جا که بدون قید آمده است، که در ابتدای دعوت اسلام علیه آن قیام می‌کردند، همچنان که مقصود از ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هر جا که بدون قید آمده باشد سابقین در اسلامند، که در اول دعوت اسلام ایمان آوردند.

این را نیز باید دانست که مفسرین در آیه شریفه مورد بحث اقوال گوناگونی دارند، که چون فائده‌ای در ایراد بیشتر آنها ندیدیم از ایرادش خودداری نمودیم. علاوه بر اینکه آنچه ما خود اختیار نموده و آوردیم برای اهل بحث کافی است، و - ان شاء الله - در بحث روایتی آتیه بعضی از آن اقوال را خواهیم آورد.

﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾.

این آیه تاکید همان وعید قطعی است که در آیه قبلی کرده بود، به بیان نظائر آن تا دلالت کند بر اینکه تهدید در آیه قبلی صرف تهدید نیست و آن چنان نیست که دلیلی بر وقوعش نباشد، بلکه از امکان وقوع گذشته، وقوع هم یافته است، و آن چنان نیست که کفار پیش خود پنداشته و گفتند: ﴿هَذَا مِن قَبْلُ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ يُفْتَرَى مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2].

آری، قبل از تو (ای پیغمبر اسلام)

---

[1] بقره، آیه 6.

[2] از این تهدیدها به ما و پدرانمان زیاد شده ولی این حرفها جز همان خرافات قدیم چیز دیگری نیست. - نمل، آیه 68.

ءازهتسا و ،دندیزرو رفک زین رگید نان‌گدا‌تسرفب
کردند، و معجزات دلبخواه پیشنهاد کردند، عنا
دنزرو‌یم رفک وت وعد به نانیا روط نیمه
ش‌پیز ا‌زی رگید‌ت‌زجعم دوجو‌با و ،نآرق‌ه‌زجعم
تلهم‌ه‌شیمه ار رفاک‌م‌ن‌ه‌م ،دننکی‌م‌دهاشنیپ دوخ
م‌دهم و سپس ایشان ار به عذاب دوخ م‌یگیرم،
آیا ،است کس نمی‌داند که عقاب من چگونه
زا دننا‌وت‌ه‌دیدهت است؟ و یا چیزیست که می‌توانند
آن بگریزند؟ و یا چیزیست که می‌توانند تحمل
کنند؟ پس وقتی عذاب من بر امتهای گذشته نازل
شده اینها نیز باید بدانند که عذاب من واقع شدنی
است، و باید از کارهایی که نظیر افعال آنان است
بپرهیزند تا آنچه بر سر آنان آمد بر سر اینان
نیاید.

و از اجنا معلوم می‌شود اینکه بعضی[1] از
ه‌یام و تیلست تحب دروم ه‌یآ دناه‌تفگ نیرسفم
(ملسد و ه‌لآو ه‌یلع الله یلص) ادخ لوسر یمرگلد
.تسینح‌یحصد تسا

﴿اوُرَفَک نَیذِّلِا تُیْلَمْأَفَ﴾ :دومرف رگا وبا اینکه
جا داشت بفرماید: «فامليت للذين استهزءوا» بدين
منظور بوده که بفهماند استهزاء کفر بوده، هم
چنان که کفرشان کفر استهزاء بوده، پس ایشان
کافرانی استهزاء کننده به آیات خدا بودند، هم
چنان که معاصرین رسول خدا (صلی الله علیه
وآله و سلم) همین طور بودند، قرآن را که خود
آیت خدا بود انکار نموده، از در استهزاء
می‌گفتند: «چرا آیتی از ناحیه پروردگارش بر او

[1] .تورید ط ،159 ص ،13 ج ،ی‌نامعلا حور

نازل نمی‌شود».

معنای قائم بودن خدای تعالی بر هر نفس و به آنچه می‌کند

﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾.

«القائم علی شیء» به معنای مسلط بودن بر چیزی است و «القائم بشیء» به معنای کسی است که به نوعی مدبر آن باشد و خدای سبحان، هم قائم بر هر نفس است، و هم قائم به آنچه می‌کند. اما قیامش بر هر نفس، برای اینکه او محیط به ذات آن و قاهر بر آن و شاهد و ناظر ذات آنست. و اما قیامش به آنچه می‌کند، برای این است که او مدبر امر اعمال آن است و آن را از مرتبه حرکت و سکون به مرحله عمل تحول می‌دهد، و اعمالش را در صحیفه‌های اعمال ضبط نموده، سپس آنها را بصورت ثوابها و عاقبه‌های دنیا و آخرت، و قرب و بعد، و هدایت و ضلالت، و نعمت و نقمت، و جنت و نار، متحول می‌سازد.

این آیه متفرع است بر آیات قبل، بدین بیان که: خدای سبحان هدایت می‌کند هر که را بخواهد، و پاداش می‌دهد به بهترین ثوابها، و گمراه می‌کند هر که را بخواهد، و کیفر می‌دهد بشدیدترین عقاب، و وقتی همه امور بدست اوست، پس او قائم بر هر نفس و قائم به کرده‌های هر نفس، و مسلط بر آن، و مدبر نظام اعمال آنست، و با این وصف آیا کسی معادل او هست تا در الوهیت شریک او باشد؟

از اینجا معلوم می‌شود که خبر مبتدا، در ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ...﴾، حذف شده، و جمله ﴿جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ دلالت بر آن محذوف می‌کند، (و تقدیرش

چنین است: «ا فمن هو قائم... هل یشارکه احد» - آیا کسی که قائم بر هر نفس است... کسی هست که شریك او باشد؟).

ریسفتد رد هک ی اهیاپیب و فیخسد نانخس زا و تبسن كاحض هب کت اس ی بلطم ،دنفگت هآی دادهاد، کهمنظم زا روظنم «نم» دمجرد ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ هلامک است، نه ربل کوم هدنتسه هکئلام ،چون ،یلاعت یادخ دنمدرم لعام، و یعنم آیه ایند است که: «آیا دنمدرم هکئلام که هب امر یادخ دمکل ربل لعام زا لوق ایند تفاخت و «؟دننحبس یادخ کرشم زا هآنست که هب یهانیب زا یسایق هآیات اجنب ی است.

﴿أَمْ هُوَ مُسَمًّى بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ﴾.

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ :دومرف هکنآ زا دعب هدشذخا قباس ایند زا هک ی رگید ایند ابرا دبو

گفتار شان را باطل نموده است.

این بار ادعای شرک را صفات و فضائل شرکاء علیه مشرکین: اصوات و بی‌سابقه احتجاجی بی‌سابقه کنید.

پس پیغمبر خود را دستور می‌دهد به اینکه با ایشان به نوعی که در باب خود عجیب و بی‌سابقه است احتجاج نموده، به ایشان تکلیف کند این شرکاء را توصیف کنید، چون صفات است که هر چیزی را متعین، و شؤون و آثار آن را مشخص می‌کند. و اگر این بتها شرکای خدا و شفعای درگاه او باشند باید صفاتی داشته باشند که با داشتن آن صفات به چنین شان و مقامی رسیده باشند، همانطور که خدای تعالی از این نظر معبود است که حی و علیم و قدیر و خالق و مالک و مدبر است، و بهمین جهت رب هر چیزیست. و لیکن بتها وقتی اسمشان برده می‌شود و معرفی و صفت و عزی و لات و هبل می‌شنوند جز اسامی فضیلتی که بخاطر آن شریک خدا شده باشند برای آنها شمرده نمی‌شود.

پس دستور می‌دهد از ایشان بپرسد ﴿أَمْ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا﴾، و کلمه «ام» در اینجا منقطعه، و به معنای بل است. یعنی: بلکه معنای بت‌پرستی و شرک ورزی شما این است که، خدا را خبر دهید از چیزی که خود او خبر ندارد، چون اگر او در زمین شریکی می‌داشت حتما خودش اطلاع می‌داشت، و شریک در تدبیر خلق چیزی نیست که شریک دیگر از او بی‌خبر بماند، زیرا بالأخره از اینکه شخص دیگری تدبیر دیگری در خلائق دارد می‌فهمد که حتما مدبری غیر خودش وجود دارد.

و خدای سبحان خود به تنهایی مدبر تمامی امور است، و او از غیر خودش هیچ تدبیر و اثری در این باب ندیده، چه اثر مخالف و چه موافق.

دلیل بر اینکه خدا شریکی برای خود سراغ ندارد، این است که او قائم بر تمامی نفوس و واقف است به آنچه نفوس می‌کنند. و به عبارت دیگر هم خلق از اوست، و هم امر، و او به شهادت برهانی که جای تردید در آن نیست بر هر چیزی شهید و ناظر است.

و کوتاه، سخن، این آیه نظیر آیه دیگری است که می‌فرماید: ﴿قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ﴾[1].

آن گاه اضافه می‌کند که ﴿أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ﴾، بلکه این خبری که می‌دهید که برای خدا شریکانی هست صرف گفتار، و خالی از حقیقت است. و این جمله نظیر آیه‌ایست که می‌فرماید: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ﴾[2].

و از بعضی مفسرین نقل شده که گفته‌اند: منظور از ظاهر قول، ظاهر کتابیست که از ناحیه خدا نازل شده باشد، و حاصل آیه این است که نه دلیل عقلی بر الوهیت و شریک بودن این بتها دارید، و نه دلیلی نقلی، ولی این معنا از الفاظ آیه بعید است.

و اما وجه ارتباط میان این سه دلیل، این است

---

[1] آیا خدای را به چیزی خبر می‌دهید که خودش در آسمانها و زمین از او اثری نمی‌بیند. - یونس، آیه 18.

[2] - اینها نیستند جز صرف اسمایی که شما و پدرانتان نام نهاده‌اید. - نجم، آیه 23.

که بتپرستان در پرستش بتها و شریک خدا قرار دادن آنها متردد بودند، زیرا از هر طرف اشکال بر ایشان وارد بود اگر بگویند شریک خدایند، دلیلی ندارند، چون در بتهای خود اوصافی که دلالت بر الوهیت آنها بکند سراغ ندارند، و اگر ادعا کنند که چنین اوصافی در بتهای خود دیده‌اند، دروغ گفته‌اند، زیرا معنایش این می‌شود که ایشان به وجود شرکای خدا پی برده باشند، ولی خداوند از وجود آنها بی‌خبر باشد. و اگر به صرف لقلقه زبان اکتفاء کنند، بدون اینکه حقیقتی داشته باشد در حقیقت خواسته‌اند خدا را فریب دهند، و خدا بزرگتر از این حرفها است، خیلی هم بزرگتر است.

و زمخشری در کشاف گفته: این احتجاج اسلوبهایش بسیار عجیب است، و خود با زبانی رسا و شیوا فریاد می‌زند که از زبان بشر نیست، مگر کسی معرفت و یا انصاف نداشته باشد[1].

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾.

کلمه «بل» به معنای اعراض و آیه شریفه اعراض از دلیلهای ذکر شده و لوازم آنست، و معنایش این است که این دلیلها را واگذار، زیرا اینان اگر برای خدا شریک قائل می‌شوند بخاطر هیچ یک از این وجوه که گفتیم نیست، بلکه علتش تنها این است که شیطان شرک را در نظرشان جلوه داده و بدین وسیله از راه خدایشان باز داشته است.

---

[1] تفسیر کشاف، ج 2، ص 532، ط بیروت.

چون اینان علم دارند بر اینکه هیچ حجتی بر شرکت این شرکاء ندارند، و این را هم می‌دانند که صرف ادعا، بتها را شریک خدا نمی‌سازد، لیکن هدفشان از ترویج پرستی و الوهیت بتها بدست آوردن پول و زخارف دنیا است، و چون دعوت توسط راه منافع ایشان است، از این نظر از دراجازی و دشمنی با توسل به عبادت بتها تعصب به خرج داده، مردم را بیش از پیش بسوی بت و بسوی توسل به آن دعوت می‌کنند، تا هم سد راه توشوند، و همه مردم را گمراه کنند.

شیطان هم این مکر و نقشه را در نظر آنان جلوه داده، و گرنه هیچ سبب دیگری در مشرک بودن آنان نیست، نه دلیلی، و نه جهت دیگری، و هر چند شیطان این نقشه‌ها را در نظر

آنان زینت داده و گمراهشان ساخته. و ایشان هم مردم را گمراه نمودند، و لیکن در عین حال خداوند گمراهشان کرد و از نعمت هدایت محرومشان نمود، و کسی که خدا او را گمراه کرده باشد هدایت کنندهای خواهد داشت.

﴿لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾.

کلمه «اشق» صیغه افعل تفضیل است از ماده «مشقة» است. و کلمه «واق» اسم فاعل از ماده «وقایة» به معنای نگهداری است.

در این آیه بطور اختصار عذابی را که در آیات سابق وعده داده بود بیان میکند. و مقصود از جمله ﴿وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾ نفی شفاعت و تاثیر آن در حق ایشان است، و معنایش این است که به هیچ وجه کسی را ندارند که شفاعتشان کند.

وعده به مؤمنان در مقابل وعیدی که به کافران داده شد

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾.

کلمه «مثل» به معنای توصیفی است که موصوف را ممثل و مجسم مینماید.

در آیه شریفه وعده جمیلی را که در قبال وعید کافر به مردم پرهیزگار اختصاص داده بیان میکند، تا هم آن را بیان کرده باشد، و هم اینکه زمینه برای خاتمه کلام که خلاصهگیری از نتیجه سعی کافر و مؤمنین در مسیر بسوی پروردگار و بازگشتشان بسوی اوست، فراهم گردد.

و اگر در قبال کافر متقین را قرار داد، با اینکه

روظنم نیدب، دادهٔ باشد ار قرار مؤمنین میبایست
است که اشاره کند بر اینکه کسانی به این عاقبت
نسحی ذائل میآیند که علاوه بر ایمان، عمل
صالح هم داشته باشند، چون اگر ایمان به خدا
و داشته باشند و عمل صالح نکنند مؤمن به خدا
کافر به آیات او خواهند بود.

و از جمله اشارات لطیفی که در این آیه به
کار رفته این است که در مقابله اول میان مؤمنین
و مشرکین، از آنان به «متقون» و از اینان به
«الذین کفروا» تعبیر کرده، و در آخر از آنان به
«الذین اتقوا» و از اینان به «کافرون» تعبیر
شده است.

و بعید نیست که در این اختلاف تعبیر اشاره
باشد به اینکه فعل ماضی «اتقوا» و «کفروا»
لدلالت بر اجتناب یک مدت
دارند، و مجموع اعمالشان در پایان یک عمل
ارتباط شده است، و لازمه آن این است که یک
ارتباط مستمر آن را دشوار، و به این عمل
تبعیر «الذین اتقوا» و «الذین کفروا» که دلالت بر
استمرار و فاصله یک دفعه از آن و
تخاسر صحنه را ترسیم می‌کنند، و
فقط یک دفعه و یک تفصیل، و
در طقه دیگر دست و زنزوی می‌ـ

راه ایمان قدم برمی‌دارند، و اما آن کسانی که اعمالشان و کفر و ایمانشان استمرار نداشته هر لحظه عوض می‌شود، مدتی کفر از ایشان سرمی‌زند سپس مبدل به ایمان می‌گردد، و باز چندی بر طریق ایمانند، سپس به کفر می‌گرایند و خلاصه هنوز بر یک طریق معین استوار نشده‌اند، از سیاق این آیات خارجاند، و روی سخن در این آیات با آنان نیست - دقت فرمائید.

این را نیز باید خاطرنشان سازیم که در آیات قبلی وجوه مختلفی از التفات به کار رفته بود، مانند ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ﴾ که در آن خداوند متکلم مع الغیر و در ﴿بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ﴾ غایب اعتبار شده است، و باز در جمله ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ متکلم وحده و در جمله ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ غایب اعتبار شده و در جمله ﴿أَخَذْتُهُمْ﴾ متکلم با غیر اعتبار شده است، و وجه آن روشن است، چون تعبیر به مثل «ارسلناك» که خداوند متکلم با غیر اعتبار شده است بدین جهت بوده که دلالت کند بر اینکه در این میان وسائطی مثلا از قبیل ملائکه وحی دخالت دارند، و در جمله ﴿بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ که خداوند غایب اعتبار شده است برای این بوده که دلالت کند بر اینکه هر امری چه با واسطه و چه بدون واسطه به مقام الوهیت خدای تعالی که قیوم بر هر چیز است برگشت می‌کند.

و تعبیر به مثل ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ﴾ برای دلالت بر این است که خدای تعالی در حقیقت واسطه‌ای که شریک و یا شفیع او باشد ندارد، آن چنان که کفار ادعا می‌کنند.

آن گاه جمله ﴿وَعَدَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعَدَ الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ همانطور که گفتیم اشاره می‌کند

به سرانجام کار دو طائفه، و با این جمله بحث در پیرامون مؤمنین و مشرکین از نظر آثاری که حق و باطل در عقاید و اعمالشان دارد خاتمه می‌یابد.

و بخاطر دارید که گفتیم این آیات نه‌گانه که مورد بحث ما است تتمه آیات ده‌گانه قبل است که با آیه ﴿...مَاءً مِنَ السَّمَاءِ أَنْزَلَ﴾ شروع می‌شد.

بحث روایتی

در تفسیر عیاشی خالد بن نجیح از جعفر بن محمد (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ فرمود: به محمد بن عبد الله (صلی الله علیه و آله و سلم) زین قلوب مطمئنه می‌یابند، چون او ذکر خدا و حجاب خداست[1].

مؤلف: در آیه ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا﴾ ذکر زین رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) دیمانده شده.

روایتی در ذیل جمله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ و بیان اینکه ذکر قیدا صمه (علیها السلام) و اهل بیت (علیهم السلام) و خدا است

سنا از اخیشلا و با اللدر الملتوثر است که در روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) وقتی آیه ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ نازل شد رو به اصحابش نمود و فرمود: هیچ دانید معنای این آیه چیست؟ عرض کردند: خدا و رسولش داناتر است. فرمود: کسی به یاد خدا است و رسولش ارم اصحاب و ار شرسول و خدا است که بدرا[2].

و در تفسیر عیاشی روایت کرده که نزد

---

[1] 44، ح 211، ص 2، ج ،عیاشی تفسیر

[2] تورپیط، 59، ص 4، ج ،روثتملا دلر

نَیذِلَّاَ﴾ آیه (صلی الله علیه و آله و سلم) خدا رسول
نُّئِمَطْتَ اَّللَه رِکْذِبَ لاَأ اَّللَه رِکْذِبْمُهُبوُلُقُّنِئَمَطْتَ وَ اوُنَآمَ
اُلَقْلُوبُ﴾ را تلاوت کردم، حضرت فرمود: ای
پسر ام سلیم هیچ می‌دانی ایمان چه کسانیند؟
عرض کردم چه کسانی هستند یا رسول الله؟
فرمود: ما اهل بیت و شیعیان ما.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از علی
بن ابی طالب (علیه السلام) از رسول خدا (صلی
الله علیه و آله و سلم) روایت کرده که فرمود: وقتی
این آیه نازل شد حضرت فرمود: اینها کسانیند که
خدا و رسولش و اهل بیت رسولش را به راستی،
نه به دروغ دوست بدارند، و مؤمنین را شاد و
غایبشان را دوست بدارند، آری باید خداست که
یکدیگر را دوست می‌دارند[1].

مؤلف: همه این روایات از باب تطبیق
مصداق بر عام است. آری رسول خدا (صلی الله
علیه و آله و سلم) و اهل بیت طاهرینش و
برگزیدگان از صحابه و مؤمنین، مصداق ذکر
خدایند، چون خدا بوسیله ایشان بیاد می‌آید. و اما
آیه شریفه اعم است و بر هر یادی دلالت دارد.

﴿بآمَ نُسْحُ وَ مْهُلَ بَوطُ﴾: جمله ذیل در یبوط هرچه بر باب در روایت دنچ

و در تفسیر قمی از پدرش از محمد بن ابی
عمیر از هشام بن سالم از ابی عبد الله (علیه
السلام) روایت شده که در ضمن حدیث معراج،
رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:
دنگاهان درختی دیدم که اگر مرغی را رواه کنند
که دور آن پرواز کند و تا هفتصد سال پر بزند،

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 59، طبریات.

دور آن را نمی‌پیماید و در بهشت هیچ منزلی نیست مگر آنکه از آن درخت یک شاخه در آن خانه سرکشیده از جبرئیل پرسیدم این چه درختی است؟ گفت درخت طوبی است، که خدای تعالی فرموده ﴿طُوبَى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ﴾[1].

مؤلف: این معنا به طرق بسیاری روایت شده که در پاره‌ای از آن طرق چنین آمده: جبرئیل از میوه آن درخت چیده به من داد، من آن را خوردم، خداوند آن را به پشت من منتقل

[1] قمی، تفسیر، ج 1، ص 365، ط.م.

کرد، وقتی به زمین پایین آمدم با خدیجه هم بستر شدم، و او به فاطمه باردار شد، و از آن به بعد هیچوقت فاطمه را ندیدم مگر آنکه بوی درخت طوبی را از او استشمام کردم.

و در کتاب خرائج آورده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به فاطمه (علیها السلام) فرمود: ای فاطمه بشارتی از ناحیه پروردگارم در خصوص بردارم و پسر عمویم به من رسیده و آن این است که خداوند فاطمه را به علی تزویج کرده و به رضوان خازن بهشت دستور داد تا درخت طوبی را تکان دهد، و آن به عدد دوستداران اهل بیت من رقعه‌هایی حمل کرد، پس ملائکه‌ای از نور خلق کرد، و به هر ملک خطی داد، و رقعه‌ای را به او می‌دهند، که شاخ و دوش پیدا شود و چون قیامت دوستداران ما منامی دنیا جا شوند دوستداری از آن رقعه‌ها را به او می‌دهند، که مگر آنکه یکی از آن رقعه‌ها را به او می‌دهند، که دنیا برائت از آتش دوزخ است[1].

مؤلف: و در تفسیر برهان از موفق بن احمد روایت کرده که در کتاب مناقب به سند خود از بلال بن حمامه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نظیر این معنا را نقل کرده است. و نیز این معنا را از امسلمه و سلمان فارسی و علی بن ابی طالب نقل کرده، و در آن چنین آمده که: وقتی خداوند ملائکه را بر تزویج فاطمه به علی بن ابی طالب گواه گرفت، دستور داد تا درخت طوبی بار خود را نثار کند، و آنچه از زیور و نیز و چون قیامت بپا شود و اهل شادت فرو ریزد. درخت طوبی آنچه را داشت

---

[1] خرایج.

نثار کرده، ملائکه و حور العین آنها را جمع کردند تا به یکدیگر هدیه داده، و تا قیامت به یکدیگر افتخار نمایند.[1] قریب به این معنا را از حضرت رضا (علیه السلام) نیز روایت کرده.

و در مجمع البیان از ثعلبی روایت کرده که به سند خود از کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل کرده که گفت: طوبی درختی است که ریشه‌اش در خانه علی در بهشت است و در خانه هر مؤمنی یک شاخه از آن وجود دارد. آن گاه گفته است: این روایت را ابو بصیر هم از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است.[2]

و در تفسیر برهان از تفسیر ثعلبی بطور رفع (بدون ذکر سند) از جابر از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) از معنای طوبی سؤال شد، فرمود: درختی است در بهشت که ریشه‌اش در خانه علی و شاخه‌هایش بر اهل بهشت سایه افکنده. پرسیدند یا رسول الله ما قبلا از تو سؤال کردیم فرمودی ریشه‌اش در خانه من و

---

[1] 27. تفسیر البرهان، ج 2، ص 295، ح
[2] مجمع البیان، ج 6، ص 291، ط تهران.

شاخه‌هایش روی سر اهل بهشت است و حالا شاخه‌هایش می‌فرماید ریشه‌اش در خانه علی و شاخه‌هایش بر اهل بهشت است؟ فرمود: آری خانه من و علی در بهشت یکی است، و یک جا است[1].

مؤلف: نظیر این روایت را صاحب مجمع البیان نیز به سند خود از حاکم ابی القاسم حسکانی به سند خود از موسی بن جعفر از پدرش از پدرانش (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده[2].

مؤلف: و در این معنا روایات بسیاری از طرق شیعه و اهل سنت آمده، و از ظاهر آنها بر می‌آید که در مقام تفسیر آیه نبوده، بلکه ناظر به بطن آیه است، چون حقیقت معیشت طوبی همان ولایت خدای سبحان است که از این امت علی (علیه السلام) صاحب آن ولایت و اولین گشاینده باب آن است، و مؤمنین اهل ولایت، اتباع و پیروان اویند، و خانه او در بهشت نعیم که بهشت ولایت است با خانه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یکی است، و تزاحم و اختلافی میان آن دو نیست - دقت فرمائید.

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر از ابن جریج روایت کرده‌اند که در ذیل جمله ﴿وَ هُمْ بِالرَّحْمَنِ يَكْفُرُونَ﴾ گفته است: این مربوط به آن وقتی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حدیبیه با قریش معاهده بست، و در اول آن چنین نوشت: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آنها اعتراض کردند که ما

---

[1]. تفسیر البرهان ج 2، ص 295، ح 30.

[2]. مجمع البیان ج 6، ص 291، ط تهران.

رحمان را نمی‌نویسیم و او را نمی‌شناسیم، و ما
در نوشته‌هایمان تنها می‌نویسیم «بسمک اللهم»،
و زیر باید چنین بنویسی، اینجا بود که این جمله
نازل شد[1].

مؤلف: صاحب الدر المنثور این روایت را از
ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابی الشیخ، از قتاده زیر
نقل کرده، و خواننده محترم می‌داند که آیات
بطوری که از سیاقش برمی‌آید کلی است، و صلح
حدیبیه از حوادث بعد از هجرت است. علاوه بر
اینکه سیاق خود آیه مورد بحث زیر با این روایات
سازگار نیست، زیرا معنا ندارد یک جزء آیه در
باره صلح حدیبیه، و سایر اجزایش در باره
حوادث دیگر نازل شده باشد.

﴿...لُ بِهِ بِجْلًا تَرِّيسًا آزُقَّنَّ أَوْ لَوَ﴾: آیه ذیل در دیگر روایتی

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم، و ابو
الشیخ و ابن مردویه از عطیه عوفی روایت
کرده‌اند که گفت: مشرکین به رسول خدا (صلی
الله علیه و آله و سلم) گفتند: چه می‌شد کوه‌های
مکه

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 62.

ما را برای ما به راه می‌اندازی و سرزمین را برای ما وسیع می‌کردی، تا در آنجا به کشت و زرع می‌پرداختیم، و یا مسافت زمین را برایمان قطع می‌کردی، آن طور که سلیمان برای مردمش به وسیله باد زمین را قطع می‌کرد، و یا مردگان را جهت ما زنده می‌نمودی، آن چنان که عیسی برای مردمش زنده می‌کرد. خداوند در پاسخشان این آیه را فرستاد: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ...﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ یعنی آیا هنوز برای مؤمنین روشن نشده است که...

به عطیه عوفی گفتند: آیا این روایت را به یکی از صحابه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت می‌دهی؟ گفت آری از ابی سعید خدری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت می‌کنم[1].

مؤلف: قریب به این مضمون روایات دیگری نیز هست.

و در تفسیر قمی می‌گوید: معصوم فرموده: یعنی اگر قرآنی یافت می‌شد که چنین اوصافی داشته باشد همین قرآن است[2].

و در کافی از محمد بن یحیی از احمد بن ابی زاهر، و یا شخص دیگر، از محمد بن حماد از برادرش احمد بن حماد از ابراهیم از پدرش از ابی الحسن اول (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: خدای تعالی در کتابش می‌فرماید: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾ و این مایی

---

[1]. الدر المنثور، ج 4، ص 62.

[2]. تفسیر قمی، ج 1، ص 365، ط قم.

که کتاب را به ارث بردهایم، همان کتابی که در آنست چیزهایی که کوهها را به راه میاندازد و زنده شهرها را پاره پاره، و مردگان را زنده میکند...[1].

مؤلف: سند این دو روایت ضعیف است.

و در الدر المنثور است که ابن جریر از علی (علیه السلام) روایت کرده که آیه را بصورت اقلم یتبین الذین آمنوا قرائت کرده[2].

مؤلف: این قرائت از ابن عباس هم روایت شده[3].

و در مجمع البیان است که علی (علیه السلام) و ابن عباس و علی بن الحسین (علیه السلام) و زید بن علی و جعفر بن محمد (علیه السلام) و ابن ابی ملیکه و حجدری و

---

[1] تهذیب، ط 7، ح 226، ص 1، ج، کافی اصول

[2] الدر المنثور، ج 4، ص 63.

[3] الدر المنثور، ج 4، ص 63.

ابو یزید مدنی أفلم یتبین قرائت کرده‌اند، ولی قرائت مشهور همان ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ﴾ است[1].

و در تفسیر قمی است که در روایت ابی جعفر (علیه السلام) آمده که در الجاروود از ابی جعفر (علیه السلام) آمده که در تفسیر آیه ﴿وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ﴾ فرموده: قارعة به معنای نقمت است، و مقصود از جمله ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ﴾ اینست که عذاب به قوم دیگری نازل شود، ولی آنان از دیدن و شنیدن‌ش معذب شوند، و آنهایی که عذاب به آنها رسیده زیر مانند اینها و عاصی و کافرند، و با اینکه اینان از دیدن و شنیدن سرنوشت آنان باید پند بگیرند و از کفر و عصیان دست بردارند، پند نگرفته هم چنان به کفر خود ادامه می‌دهند تا آنکه وعده‌ای که خدا به مؤمنین داده بیاید، ایشان را نصرت داده کفار را خوار و ذلیل سازد[2].

[سوره الرعد (13): آیات 36 تا 42]

﴿وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَفْرَحُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مِنَ الْأَحْزابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَ إِلَيْهِ مَآبِ ٣٦ وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ حُكْماً عَرَبِيّاً وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا واقٍ ٣٧ وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّيَّةً وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ ٣٨ يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ ٣٩ وَ إِنْ ما نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسابُ

---

[1] مجمع البیان، ج 6، ص 292.

[2] تفسیر قمی، ج 1، ص 365.

اهُصُقْنَنَ ضِرْ لَاْا يِتْأَذ اَّنَأ اوْرَيِ مْلَ وَ أَ ٤٠ بُاسِحِلْا
وُهْ وَ هِمِكْحِلِ بَبِّقَعُمَ لا مُكْحَيِ اُّللَه وَ اهِفارَطْأَ نْمِ
قِّلِلَه مْهِلْبَقَ نْمِ نَيِذَّلا رَكَمْ دَقَ وَ ٤١ بِاسِحِلْا عُيِرَسَ
رُاَّفُكْلا مُلَعَيَسَ وَ سِفْنَذُّلُكَ بِسِكْتَ امُ مُلَعَيَ اعِيمَجَ رُكْمَلْا
﴾٤٢ رِاَّدلا ىَبْقُعَ نْمَلِ

تایآ همجرت

و کسانی که به آنان کتاب آسمانی داده‌ایم از این قرآن که به تو نازل شده شادمانند، ولی بعضی از احزاب، برخی از آن را انکار می‌کنند، بگو من دستور یافته‌ام که خدای یگانه را بپرستم، و به او شرك نورزم، بسوی او می‌خوانم و بازگشت من بسوی اوست (36).

ما این چنین قرآن را قانونی به زبان عرب نازل کردیم، اگر با وجود این دانشی که به سوی تو آمده، هوسهای آنها را پیروی کنی، در قبال خدا دوست و نگهداری نخواهی داشت (37).

پیش از تو نیز پیغمبرانی را فرستادیم که همسران و فرزندانی داشتند، و هیچ پیغمبری حق نداشت جز با اجازه خدا معجزه‌ای بیاورد که برای هر مدتی کتابی است (38).

خدا هر چه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند، و اصل همه کتابها نزد خداست (39).

و اگر شمه‌ای از آن عذاب را که به آنها وعده داده‌ایم به تو نشان بدهیم و یا عمر تو را به سر بریم در هر حال وظیفه تو فقط تبلیغ است، و حساب کردن با ماست (40).

آیا نمی‌بینند که ما داریم این سرزمین را از اطرافش نقصان می‌دهیم، خدا حکم می‌کند، و هیچ کس را یارای جلوگیری یا رد احکام او نیست و او سریع الحساب است (41).

کسانی که پیش از اینان بوده‌اند نیز نیرنگ می‌کرده‌اند ولی تدبیرها همه خاص خداست، می‌داند که هر کس چه می‌کند، و بزودی کافران می‌دانند که عاقبت آن سرای از آن کیست (42).

پایان آیات

این تتمه آیات سابق است، و در آن از هم زبان کفار را که گفته بودند: ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ تعقیب می‌کند.

نزول قرآن را با تکلم‌های خشونت‌آمیز در مورد حیات

﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ...﴾.

و در هر ظاهر از روی منظور از ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ چون نصاری، و یا این دو طائفه با هم است، و اما اینکه معهذا از اطلاقات قرآن همین است. و اما اینکه از دلهای کتاب خشونت می‌فرماید

قرآن به تو نازل شده، جهتش این است که این سوره مکی است و تاریخ اثبات کرده که یهود، در اوائل بعثت و قبل از آن، عنادی با پیامبر نداشتند، بلکه حوادث به وجود آمده بعد از هجرت بوده است.

و آن عنادی که ایشان را واداشت آن حوادث و شوم را بیاورند همه بعد از هجرت بود، و حتی در اوائل هجرت هم جمعی از ایشان دعوت اسلام را پذیرفته، بر نبوت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه وآله وسلم) شهادت دادند، و شهادت دادند که این همان پیغمبری است که در کتابهای آنان بشارت به آمدنش داده شده، و قرآن همین معنا را از ایشان حکایت نموده می‌فرماید: ﴿وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾[1].

و اما انصاری، قومی از ایشان نیز در آن عنادی نوگچیه و ندوبد قحن ید رب راگزور

[1] و دروآ نامیا و دهد یهاوگ نآرق لثم رب لیئارسا ینب زا یدهاشد و 10. هیآ ،فاقحا - ؟دیزرو ربکت امشد

نسبت به دعوت اسلام نشان ندادند، مانند قومی از نصاری حبشه به طوری که در داستان هجرت مسلمین به حبشه نقل شده، و همچنین جمعی از غیر مردم حبشه، هم چنان که قرآن کریم در باره امثال آنان فرموده: ﴿اَلَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ الْکِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ یُؤْمِنُونَ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿وَ مِنْ قَوْمِ مُوسَی أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ﴾[2].

و همچنین موسی آن روز هم در انتظار بعثت و فرج خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله و سلم) دهد شرگستر را عدالت و ظهور دینی که حق و بسر می‌بردند و مانند مشرکین با حق دشمنی و عناد نمی‌ورزیدند.

با در نظر داشتن این زمینه، آیه در این معنا ظهور دارد که منظور از اهل کتاب همین یهود و نصاری و مجوس باشد، مخصوصا اهل حق از نصاری که معتقد بودند به اینکه مسیح بشری است که خداوند او را به نبوت ارسال داشته - مانند نجاشی و اصحابش.

ذیل آیه هم که می‌فرماید: «بگو من مامور شدم که خدا را بندگی کنم، و کسی را شریکش ندانسته مردم را بسوی او دعوت کنم» آن را تایید می‌کند و خیلی روشن است که خطاب در این جمله مناسبتر است که با نصاری باشد.

﴿وَ مِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ یُنْکِرُ بَعْضَهُ﴾ الف و لام در «الاحزاب» الف و لام عهد است، و معنایش این است که پاره‌ای از احزاب اهل کتاب، کسانیند

---

[1] - کسانی که قبل از قرآن کتابشان دادیم به قرآن ایمان می‌آورند. قصص، آیه 52.

[2] از قوم موسی کسانی بودند که به حق هدایت یافته و به آن دین بازمی‌گردند. - اعراف، آیه 159.

کار انکار ه‌ شد وتز ل‌ ازاه‌چ آنی‌ ازا پاره‌ ک‌ه‌
و دیحوت ربد تلالد ت‌ک‌ه‌ است‌ آیاتی‌ آن و ،ن‌ک‌ننم‌
و فرعم و ه‌طلاب دئاقع ساریر فذ و ث‌یلثت‌ فذ
.دارد ه‌ا ل‌ک‌تاب‌ دسختسدروه‌ احکام

این ﴿قُلْ أَمَرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لا أُشْرِكَ بِهِ﴾
جمله دلالت دارد بر اینکه مقصود از آن بعضی
که انکارش می‌کنند آیاتی است که توحید در
عبادت و اطاعت را می‌رساند، و در آیه دیگری
هم پیغمبر خود را دستور می‌دهد که ایشان را به
موافقت با آن آیات و آن معارف دعوت نماید، و
می‌فرماید: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ
سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ
شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[1].

و اوعدأ هیلإ و ایلإ بآم ﴿ در این جمله کلام را
پایان داده، می‌فرماید: بازگشت من به سوی
اوست. بنابراین در اول کلام هدف خود و دیگران
را، و در آخر آن سیره خود را بیان نموده
می‌فرماید: من مامور شده‌ام که تنها خدا را
پرستش کنم، و عمل و دعوتم بر این اساس باشد،
و بر همین سیره هم در میان مردم رفتار می‌کنم،
و مردم را جز به سوی او نمی‌خوانم، و در هیچ
امری از امورم جز به او مراجعه نمی‌کنم.

بنابراین ذیل آیه، همان معنایی را می‌رساند
که آیه ﴿قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ
أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ

---

[1] بگو ای اهل کتاب! بیائید از آن کلمه حق که میان ما و شما یکسان است پیروی کنیم، به اینکه: بجز خدای یکتا هیچ کس را نپرستیم و چیزی را با او شریک قرار ندهیم و برخی، برخی را بجای خدا به ربوبیت تعظیم نکنیم. - آل عمران، آیه 64.

.دکرد ار افاده مآن ﴿نَیکِرْشُمُلْا[1]﴾

ممکن هم هست منظور از جمله ﴿وَ إِلَیْهِ مَآبِ﴾ مساله معاد باشد که در این صورت تعلیل ار افاده می‌کند، و آیه چنین معنا می‌دهد: من فقط به سوی او دعوت می‌کنم، چون بازگشت من، تنها به سوی اوست.

امِبَ نَوُحَرْفَیِ بَاَتِکِلْا مُهاَنْیَتآ نَیذَّلَا وَ﴾ :زا دارم ناین در هک ی رگید هوجو تسا هدش هتفگ ﴿کَیْلَإِ لَزِنْأ

بعضی[2] از مفسرین کلمه «کتاب» را که در آیه است به قرآن، و جمله ﴿نَیذِلَّاَ مُهاَنْیَتآ بَاَتِکِلْا﴾ و را به اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و کلمه «احزاب» را به اعرابی تفسیر کرده‌اند که علیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حزب تشکیل دادند - که همان قریش و سایر قبایل بودند - و گرفتاریهایی برای آن حضرت درست کردند.

دو مهم اریز ،تسینت حیحص ریسفت نیا نکیل و نَیذِلَّاَ﴾ هلمج میرک نآرق هک درادن هقباس و تسین ﴿بَاَتِکِلْا اوُتوُأرا بر اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اطلاق کرده باشد. علاوه بر اینکه اگر آیه را اینطور تفسیر کنیم لازمه‌اش این است که این معنی تکرار شود (زیرا آیه بعدی نیز همین معنی را ذکر می‌کند).

هلمج نیا زا دوصقم هک دنشاب هتفگ اسب هچ و و ،تسا تاروت ،باتک زا دوصقم و ،دوهی اهنت ی‌اهراپ بازحا زا ی‌ضعب» دومرف هکنیا زا دارم

---

[1] ق خلا (ای رسول ما به امت) بگو روش من و پیروانم همین است که به خدا دعوت کنیم و خدا منزه است و من از ار باانیایی و بصیرت به خدا دعوت کنیم و خدا منزه است و من از کافران نیستم. - یوسف، آیه 108.

[2] تفسیر القرطبی، ج 9، ص 326، ط بیروت.

از قرآن را انکار می‌کنند» آن آیاتی است که مشتمل بر احکامی خلاف احکام تحریف شده تورات است. و اگر بگویی انکار چنین آیاتی اختصاص به بعضی از یهود نداشت، بلکه همه یهود آن را منکر بودند، می‌گوییم درست است و لیکن بعضی از یهود بدون فرح و خوشحالی از نزول قرآن، آن دسته از آیات را انکار می‌کردند، و بقیه یهود هم خوشحال بودند و هم آن دسته را انکار می‌کردند. آن گاه برای اثبات این معنا

کلام را طولانی کرده‌اند.

و از بعضی از مفسرین نقل شده که گفته‌اند: منظور از موصول «الذین» عموم مسلمین، و منظور از «احزاب» یهود و نصاری و مجوس است. باز از بعضی دیگر نقل شده که گفته‌اند در جمله ﴿وَ إِلَيْهِ مَآبِ﴾ تقدیر «و الیه مآبي و مآبکم» است.

و لیکن این اقوال هیچ دلیلی از ظاهر لفظ آیه ندارند، و فائده‌ای هم در تعقیب آنها و پاسخ از آنها نیست.

﴿وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْماً عَرَبِيّاً وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا وَاقٍ﴾.

اشاره «کذلک» به کتابیست که در آیه قبلی بود، و مقصود از آن جنس و عموم کتابهای نازل شده بر انبیاء گذشته است، مانند توراة و انجیل.

و منظور از «حکم» قضاء و فرمان است، چون شان کتابی که از آسمان نازل شود همین است. هم چنان که در آیه دیگر فرموده: ﴿وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[1] پس کتاب از یک نظر حکم الهی است، و از یک نظر حاکم میان مردم است، و این است معنای «حکم» نه حکمت که بعضی گفته‌اند.

و کلمه «عربیا» صفت است برای حکم، و کلمه اشاره است به اینکه اگر کتاب را به زبان عربی که زبان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است نازل فرموده برای این بوده که سنت او بر

---

[1] و با ایشان کتاب را بحق فرستاد تا حکم کند میان مردم، در آنچه اختلاف می‌کنند. - بقره آیه 213.

این جاری شده که هر پیغمبری را به زبان قوم خودش بفرستد، و در این باره فرموده: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[1] و این معنا پوشیده نیست که خود شاهد است بر اینکه مراد از اهل کتابی که در آیه قبلی آمده یهود و نصاری است، و اصولا روی سخن در این آیات به ایشان است هم چنان که آیات سابق متعرض حال مشرکین بود.

باتکل‌ها ی‌اهتساوخ ی‌وریپز زا (هلآ و هیلع الله یلص) ربماپپ‌ندشی‌هذ

بنابراین منظور از جمله ﴿وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ...﴾ هذی از پیروی خواستهای اهل کتاب است، که نه تنها در این آیه بلکه باراها در قرآن کریم از آن هذی فرموده، و عمده جهت آن این است که اهل کتاب از پیش خود معجزاتی دلخواه غیر از معجزه قرآن پیشنهاد می‌کردند، هم چنان که مشرکین از آن حضرت معجزاتی طلب می‌نمودند. علاوه بر اینکه اهل کتاب سخن

4.[1] آیه، ایرادیم - .شموق‌نابز هب رگم میداتسرفنی‌ربمغیپ چیه‌ام و

احکام را محل می‌پنداشتند، و انتظار داشتند
رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) پیرو احکام
دینی ایشان باشد. این دو جهت و مخصوصا جهت
اولی عمده جهتی بود که ایشان را به این طمع
وامی‌داشت.

بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: همچنان که
بر اهل کتاب (یهود و نصاری) کتاب نازل
کردیم، بر تو نیز این قرآن را نازل کردیم، بزبان
خودت، و در حالی که مشتمل بر حکم الهی، و یا
در حالی که حاکم بین مردم است، و تو اگر
خواسته‌های اهل کتاب را پیروی کنی، و مانند
ایشان طمع بداری که بغیر قرآن آیت دیگری بر
تو نازل شود، و یا با ایشان مداهنه نموده، به
پاره‌ای از احکام منسوخه و یا تحریف شده ایشان
تمایل کنی، ما تو را به عقوبت می‌گیریم، و در
آن وقت است که بغیر خدا دادرسی نخواهی
داشت و کسی تو را از عذاب خدا نجات نتواند
داد. بنابراین مخاطب در این آیه تنها رسول خدا
(صلی الله علیه و آله و سلم) است، نه امت، آن
چنان که بعضی خیال کرده‌اند.

لاقتسا و رایتخا یارا هزجعم و هیآ نورآ رد (مالسلا مهیلع) ءایبنا دناهدوبن

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾.

و بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و
سلم) را از پیروی اهل کتاب نهی فرمود: اینک
حقیقت حال را به وی تذکر می‌دهد، و او را از
چنین طمعی مایوس ساخته، وادار می‌کند که بر

خدا توکل نمودهء، در امورش به او باز گشت نماید.

و آن حقیقت این است که سنت خدا بر این جریان یافته که انبیاء (علیه السلام) از جنس خود بشر باشند، و اصولا مسالهء ارسال رسل از طریق متعارف و مألوف صورت گیرد، نه اینکه انبیاء مالک غیب عالم و اختیاردار چیزی از مختصات آن باشند، مثلا دارای یک قوهء غیبیه باشند که با داشتن آن هر چه بخواهند بکنند. قادر علی الاطلاق باشند و در نتیجه هر آیه و معجزهای که بخواهند و یا از ایشان طلب کنند بیاورند، بلکه ایشان مانند سایر مردم هستند و هیچ اختیاری از خود ندارند، و همه امور بدست خداست.

و معجزه آیه است که اگر بخواهد وا میفرستد، و البته وقتی میفرستد که حکمت الهیاش اقتضاء بکند، و اینطور نیست که همه اوقات در مصلحت و حکمت برابر باشند، و گرنه حکمت باطل گشته، نظام خلقت مختل میگردد، بلکه برای هر زمانی حکمتی است مناسب آن، و حکمی است مساعد آن، و بهمین جهت برای هر وقتی یک آیه مناسب است.

این است آن حقیقتی که گفتیم جمله ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً﴾ بدان اشاره میکند. و جمله ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ هم اشاره به آن

مطلبی است که گفتیم اینایء قدرت غیبیه و دنتسینز نقتسم دنهاوخ هک ،درآ هچ هک مینکب دنناوتم ار ،ییاوشان باشد.

و معنای اینکه فرمود: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ این است: برای هر زمانی حکمی است رانده شده و مخصوص آن زمان که این زیر اشاره است بهمان مطلبی که استثناء ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ و مسأله سنت جاری خدا و تقدیرات او بدان اشاره داشت.

پس خدای سبحان است که هر چه بخواهد نازل میکند و بهر چه بخواهد اذن میدهد، و لیکن همو در هر وقت و هر آیتی را نازل نمیکند و بدان اذن نمیدهد، زیرا برای هر وقتی کتابی است که او نوشته و به جز آنچه در آن نوشته واقع نمیشود.

از آنچه گذشت برمیآید که تفسیری که ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ بعضی[1] کرده و گفته اند: «جمله از باب قلب است، و اصل آن» لکل کتاب اجل «بوده، یعنی برای هر کتابی عمری معین و وقتی مخصوص است که در آن وقت نازلش میکند و مردم باید بر طبقش عمل کنند، پس برای توراتی وقتی، و برای انجیل مدتی، و برای قرآن سرآمدی معین است» تفسیر صحیح و قابل اعتناء نیست.

﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.

«محو» هر چیز به معنای از بین بردن آثار آن است، وقتی گفته میشود محو را

[1]. تفسیر القرآن، طباطبایی، ج 9، ص 328، طبع بیروت.

کردم، معنایش این است که خطوط و نقشه‌های
24 آیه در آن را از بین بردم. و معنای اینکه در
سوره شوری فرمود: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ
الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ این است که خداوند آثار باطل
را از بین می‌برد، همچنان که فرموده: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ
فَيَذْهَبُ جُفَاءً...﴾، و نیز فرموده: ﴿وَلَيْلَةَ الْعَجْزِ
وَلَيْلَةَ الْعَجْزِ فَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ
النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[1]، یعنی اثر بینانگذاری را از شب گرفتیم.
پس معنای محو قریب به معنای نسخ است. وقتی
گفته می‌شود: «نسخت الشمس الظل» معنایش این
است که آفتاب سایه و اثر آن را از بین برد.

در آیه شریفه در مقابل محو، اثبات آمده،
چون اثبات به معنای برجا گذاشتن هر چیزیست
به طوری که از آنجایش تکان نخورد و نلغزد،
مثلا وقتی گفته می‌شود: «ثبت الوتد فی
الارض»، معنایش این است که من میخ را در
زمین محکم کوبیدم آن چنان که دیگر کنده

[1] آیت، دومذوحم را بشد و زور را زیآت قرار دادیم، پس آثار بشد ام
12. آیه، سری - .میدرواب (تسا نانگدننیب) هدننک انیب که را زور

نشود و تکان نخورد. بنابراین نقطه مقابل اثبات محو است که به معنای ازاله آثار چیزیست بعد از آنکه اثبات و جایگزین شده باشد، و لیکن بیشتر در نوشته استعمال می‌شود.

دارد، ریاضی حکم و باتکی‌تدم و تقو هر در ی‌لاتعا ی‌دا خ‌که‌ینا از مدار است وا دزن‌باتکلا م‌ا و دنکی‌مت‌اثبا و وحم

و اینکه جمله ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ از یک طرف متصل شده به جمله ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ و از طرف دیگر متصل است به جمله ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ظهور در این یافته که منظور از محو کتاب و اثبات آن، در زمانهای معین است، پس کتابی که خداوند در یک زمانی اثبات کرده، اگر بخواهد در زمانهای بعد آن را محو می‌کند و کتاب دیگری اثبات می‌نماید. پس خدای سبحان لا یزال کتابی را اثبات و کتاب دیگری را محو می‌سازد.

بنابراین اگر ما نوشته‌های کتاب را عبارت بدانیم از آیات و معجزه و نشان دهنده اسماء و صفات خداوندی، و در نظر بگیریم که وجود هر چیزی آیت خداست، در این صورت صحیح است بگوییم خداوند لا یزال و همواره و در هر آن مشغول محو آیتی و اثبات آیتی دیگر است، هم چنان که خودش فرموده: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ و نیز فرموده: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾[2].

پس اینکه فرمود: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ با در نظر داشتن اینکه مطلق است و قیدی بدان

---

[1] هیچ آیتی را نسخ نمی‌کنیم و یا از یادها نمی‌بریم مگر آنکه آیتی مانند آن و یا بهتر از آن می‌آوریم. - بقره، آیه 106.

[2] و چون آیتی را به آیتی تبدیل کنیم - نحل، آیه 101.

نعمای ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ همه بسته بودن خود
تعلیل را افاده می‌کند، و معنایش این می‌شود:
برای هر وقتی کتاب مخصوصی است، پس
کتابها به اختلاف اوقات مختلف می‌شوند، و چون
خدای سبحان در کتابی که خود دستور فرموده،
آن را محو می‌کند، کتاب دیگری به جایش اثبات
می‌نماید، پس اختلاف کتابها به اختلاف اوقات
نشانی از اختلاف تصرفات الهی است، نه اینکه
از ناحیه خود آنها باشد که هر وقتی کتابی داشته
باشد که بهیچ وجه قابل تغییر نباشد، بلکه خدای
سبحان است که آن را تغییر داده، کتاب دیگری
به جایش اثبات می‌نماید.

و اینکه فرمود: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ معنایش این
است که نزد خدا اصل کتاب و ریشه آن وجود
دارد، چون کلمه «ام» به معنای اصل هر چیز
است که از آن نشأت گرفته و بدان باز می‌گردد.

این جمله توهمی را که ممکن است به ذهن کسی برسد دفع نموده، حقیقت امر را بیان می‌کند، و آن اثبات وحدت و وحدانیت کتاب و احکام الهی گزاف و بیهوده است، و نه خود شأن احکام الهی گزاف و بیهوده است، و نه چیزی از خارج در حسب ذات تعین دارد، و نه چیزی از خارج در تعین آن اثر می‌کند.

و طبق بسیاری از اصحاب عقل بسیط - همچنان که چه بسا اصحاب توهم کرده‌اند که خدایی که ملک - سلطنت مطلق است، و هر چه بخواهد می‌کند، و با آزادی مطلق و بدون رعایت هیچ قید و شرطی، و هیچ طریقه و نظامی هر عملی که بخواهد انجام می‌دهد، و با این حال دیگر نمی‌توان صورتی ثابت و نظامی معین برای افعال و قضایای او تصور نمود. در حالی که (برخلاف این توهم) خودش فرموده: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾[2] و همچنین آیاتی دیگر.

در جمله مورد بحث این توهم را دفع نموده و فرموده: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، یعنی اصل و ریشه عموم کتابها و آن امر ثابتی که این کتابهای دستخوش محو و اثبات بدان بازگشت می‌کنند،

---

1. 29، آیه ق - .گفتار نزد من دگرگونه نمی‌شود
2. 8، آیه رعد - .و هر چیز نزد او به مقدار است

هاناه نزد اوست. و آن اصل ناندن این شاخه‌ها
دستخوش محو و اثبات نمی‌شود، و اگر آن هم
دستخوش محو و اثبات می‌شد دیگر معنا نداشت
که اصل کتاب‌ها خوانده شود، بلکه آن هم ناندن اینها
بود، و اگر این کتاب‌ها اصلی نمی‌داشت محو و
اثبات آنها بخاطر یکی از دو جهت بود:

یا بخاطر این بود که عوامل خارجی اقتضاء
محو یکی و اثبات یکی دیگر را داشت و در محو
و اثبات آنها اثر می‌گذاشت، که در این صورت
خدای تعالی مقهور و مغلوب عوامل و اسباب
خارجی می‌شد، عینا ناندن ما ممکنات که محکوم
عوامل خارجی هستیم، و این غلط است، زیرا به
حکم ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ خداوند محکوم چیزی
نمی‌شود.

و یا بخاطر این می‌بود که اصولا کارهای او
تابع هیچ نظامی نبوده بلکه گزافی صورت
می‌گیرد. این نیز صحیح نیست، زیرا گزاف بودن
مستلزم اختلال نظام خلقت و تدبیر عام و واحدی
است که موجودات را به هم مربوط می‌سازد، و
ساحت ذات خداوندی بزرگتر و منزه‌تر از

این معنا است، هم چنان که فرموده: ﴿وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[1].

پس خلاصه مضمون آیه این می‌شود که: خدای سبحان در هر وقت و مدتی کتاب و حکم و قضایی دارد، و از این نوشته‌ها هر کدام را بخواهد محو و هر کدام را بخواهد اثبات می‌کند. یعنی قضایی که برای مدتی رانده تغییر می‌دهد، و در وقت دیگر به جای آن، قضای دیگری می‌راند، و لیکن در عین حال برای همیشه قضایی لا یتغیر و غیر قابل محو و اثبات هم دارد، و این قضاء لا یتغیر اصلی است که همه قضاهای دیگر از آن منشا می‌گیرند، و محو و اثبات آنها نیز بر حسب اقتضای آن قضاء است.

وغلط و به منظور طعب و به را آن دو را آسمانها و زمین و ما بین آن را به حق خلق نکردیم. - دخان، آیه 38 و 39.

[1] آسمانها و زمین و آنچه که در آنها است جز بحق و اجلی معلوم نیافریدیم. - احقاف، آیه 3.

[2] ﴿يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ﴾ استفاده می‌شود که در آیه از آیه، احکام الهی و اثبات قضایا و محو هر کدام را بخواهد اثبات می‌کند.

بنابراین از آیه شریفه چند نکته روشن می‌گردد:

اول اینکه حکم محو و اثبات حکمی است عمومی که تمامی حوادثی که به حدود زمان و اجل محدود می‌شود - و بعبارت دیگر تمامی موجوداتی که در آسمانها و زمین و ما بین آن دو است - دستخوش آن می‌گردند، هم چنان که فرموده: ﴿ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[2].

و این نکته از اینجا استفاده می‌شود که در آیه

شریفه به طور اطلاق فرموده: «خداوند هر چه
را بخواهد محو می‌کند و هر چه را بخواهد اثبات
می‌نماید»، و صرف اینکه مورد آیه مسأله بنوت
است باعث نمی‌شود که ما از اطلاق آن صرف‌نظر
نموده، عمومیت آن را تخصیص بزنیم، زیرا
مورد مخصص نیست. از همین جا فساد گفتار
کسانی که آیه را به معنای خاصی گرفته‌اند معلوم
می‌شود. آری، بعضی[1] گفته‌اند: محو و اثبات
همان نسخ احکام است. عده‌ای[2] دیگر گفته‌اند:
محو و یا اثبات مباحاتی است که در نامه اعمال
نوشته شده که اگر خدا بخواهد آنها را محو نموده،
به جای آن اطاعت و یا معصیت می‌نویسد، تا
عمل صاحبش بی‌جزاء نباشد. عده سوم گفته‌اند:
محو گناهان مؤمنین و اثبات گناهان کفار است که
خداوند با آنان به فضل خود، و با اینان به عقوبت
خود معامله می‌کند. و عده[3] دیگر گفته‌اند: مربوط
به محنتها و مصائب و
تنگی معیشت و امثال آن از اموری است که
دعا و صدقه در تغییر آنها دخالت و اثر دارد.
بعضی دیگر گفته‌اند «محو» همان از بین بردن
گناهان است، نه توبه، و «اثبات» تبدیل سیئات
است به حسنات. عده‌ای گفته‌اند[4]: محو نسلهای
پیش، و اثبات نسلهای بعد است. و بعضی[5] گفته‌اند
مقصود محو ماه و اثبات آفتاب است، که آیت شب
را محو نموده، روز را که وسیله بینایی است

---

1. روح المعانی، ج 13، ص 169، ط بیروت.
2. روح المعانی، ج 13، ص 169، ط بیروت.
3. تفسیر الکبیر، ج 11، ص 64، ط بیروت.
4. روح المعانی، ج 13، ص 169، ط بیروت.
5. روح المعانی، ج 13، ص 169، ط بیروت.

اثبات می‌کند. و بعضی[1] گفته‌اند: محو دنیا، و اثبات آخرت است. عده‌ای[2] گفته‌اند: راجع به ارواح است که خداوند در حال خواب آنها را می‌گیرد، هر کدام را که بخواهد رها می‌کند و هر کدام را بخواهد نگه می‌دارد. قول دیگر اینکه راجع به اجلهای نوشته شده در شب قدر است که هر کدام را بخواهد بهمان حال باقی می‌گذارد و هر کدام را بخواهد تغییر می‌دهد.

این اقوال و امثال آن اقوالی است که در خود آیه دلیلی بر آنها نیست تا آیه را به آن معانی تخصیص دهیم، و بدون هیچ تردیدی آیه اطلاق دارد. علاوه بر اینکه مشاهدات خود ما نیز به ضرورت و بداهت شاهد و مطابق آنست، زیرا ما می‌بینیم که مسأله دگرگونی و تحول در تمامی اطراف عالم جریان داشته، هیچ موجودی وقتی در دو زمان مقایسه شود به یک حالت باقی نمی‌ماند، و تمام تغییر و تحول شده، حالا یا ذاتش متحول شده، و یا صفاتش، و یا اعمالش. و در عین حال وقتی فی حد ذاته و بر حسب وقوعش اعتبار شود می‌بینیم ثابت مانده، و تغییر نیافته، چون هیچ چیز از آن حالی که بر آن حال واقع شده تغییر نمی‌پذیرد.

پس برای تمامی موجودات دیده شده دو جهت است، یک جهت تغیر که از این جهت دستخوش مرگ و زندگی، و زوال و بقاء، و انواع دگرگونیها می‌شود، و یک جهت ثبات که از آن جهت بهیچ وجه دگرگونی نمی‌پذیرد. حال، این

---

[1] روح المعانی، ج 13، ص 169، طبیروت.
[2] روح المعانی، ج 13، ص 169، طبیروت.

دو جهت، یا همان کتاب محو و اثبات و ام الکتاب است، و یا دو چیز دیگر است که از آثار آن دو کتاب و متفرع بر آنها است. به هر حال، آیه شریفه قابل تطبیق بر این دو جهت هست، و در نتیجه شامل تمامی موجودات می‌گردد.

نکته دوم اینکه خدای سبحان در هر چیزی قضاء و قدری ثابت دارد که قابل تغییر نیست، و همین خود دلیل فساد گفتار کسانی است که گفته‌اند: هر قضایی قابل تغییر است و آن گاه استدلال کرده‌اند به روایات و دعاهای متفرق که دلالت دارد بر اینکه دعاء و صدقه مقدرات سوء را دفع می‌کند، مانند دعائی که از ائمه (علیه السلام) و از بعضی صحابه روایت شده که گفته‌اند: «پروردگارا اگر اسم مرا در زمره اشقیاء نوشته‌ای از آنجا محو کن، و در زمره سعداء بنویس»، و همچنین نظایر این مضمون. ولی باید بدانید که این راجع به مقدرات غیر

حتمی است که ما نیز مکرر آن نیستیم.

نکته سوم اینکه مضاء دو قسم است، یکی قابل تغییر و یکی غیر قابل تغییر - که ان شاء الله در آینده نزدیکی راجع به این مطلب بحث خواهد شد.

﴿وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾.

کلمه «ان ما» ترکیب یافته از دو جمله: «ان» شرطیه و «ما» ی زائده مفید تاکید است، دلیل فعل زائده و تاکید بودن آن این است که در آخر بعدیش نون تاکید آمده.

این آیه وظیفه‌ای را که به عهده رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) است روشن می‌سازد، و آن این است که تنها سرگرم کار انذار و تبلیغ باشد، و به هیچ وجه توجهی به هواها و خواسته کفار نکند، و مانند ایشان آرزوی رسیدن آیتی که اقتراح کرده‌اند نکند، حتی منتظر اثر تبلیغات خود باشد. و یا نزول عذاب بر آنان نیز نباشد.

و این آیه دلالت دارد بر اینکه حساب الهی و اینده هم‌انطور که در آخرت برقرار می‌شود در دنیا نیز برقرار است.

﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾: معنای آیه شریفه

﴿وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾.

این کلام به منظور عبرت آمده. بعد از آنکه آنان را به هلاکت تهدید کرده بعبرت از سرنوشت گذشتگان وادار می‌نماید، و از آن استفاده می‌شود که پرداختن به زمین و کم نمودن از اطراف آن، کنایه است از کشتن و هلاک کردن اهل آن، و بنابراین آیه شریفه از نظر مضمون، نظیر

آیه‌ایست که می‌فرماید: ﴿بَلْ تَمَتَّعْنا هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتّی طالَ عَلَیْهِمُ الْعُمُرُ أَ فَلا یَرَوْنَ أَنّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها أَ فَهُمُ الْغالِبُونَ﴾[1].

و اینکه بعضی[2] گفته‌اند: مراد این است که «مگر ما بر سرزمین ایشان پرداختیم، و یکی پس از دیگری قراء و قصبات ایشان را از ایشان گرفته و برای مسلمانان فتح کردیم و چطور می‌ترسند که به شهرهای ایشان بپردازیم، و از ایشان انتقام بگیریم» صحیح نیست، زیرا این سوره مکی است، و وقتی نازل شده که هیچ فتحی نصیب مسلمانان نشده بود، زیرا فتوحات مسلمین بعد از هجرت شروع شد.

علاوه بر اینکه آیات مورد بحث و تهدید آن ناظر به هلاکت آنان در جنگ بدر و احد و امثال آنست که بعدها اتفاق افتاد نه به فتح مکه.

﴿وَ اللَّهُ یَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ وَ هُوَ سَرِیعُ الْحِسابِ﴾ مقصود از این جمله این است که غلبه از خدای سبحان است، اوست که حکم می‌کند و در قبال حکمش حکم احدی نفوذ ندارد، و در نتیجه نمی‌تواند از حکم او جلوگیری کند. آری، خدای سبحان هر عملی را به مجرد وقوعش حساب می‌کند، بدون اینکه فاصله دهد تا دیگران بتوانند در آن تصرف نموده و اخلال کنند. پس جمله ﴿وَ اللَّهُ یَحْکُمُ...﴾ در معنای جمله ﴿أَ فَهُمُ الْغالِبُونَ﴾ است

---

[1] بلکه ما ایشان و پدرانشان را بهره‌ور کردیم، تا آنکه عمرشان زیاد شد، (و آن‌گاه منقرضشان ساختیم) آیا هنوز هم نمی‌بینید که ما به زمین می‌پردازیم، و از اطرافش نقاص می‌کنیم، آیا باز هم ایشان غالبند. - انبیاء، آیه 44.

[2] مجمع البیان، ج 4، جزء 13، ص 190، ط بیروت.

که در ذیل آیه سوره انبیاء گذشت.

﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا...﴾.

یعنی کسانی هم که قبل از ایشان بودند مکر کردند و لیکن مکرشان سودی به ایشان نبخشید و نتوانستند مار را از اینکه به زمین بپردازیم و از اطرافش بکاهیم مانع شوند، پس تنها خدای سبحان مالک مکر و همه آن است، و مکر هر کس را به صاحبش برمی‌گرداند.

﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ این جمله در مقام تعلیل مالکیت خدای تعالی نسبت به همه مکرها است. به این بیان که مکر وقتی صورت می‌گیرد که طرف یعنی شخص مکر شده از نقشه مکر کننده بی‌خبر باشد، و گرنه اگر بداند که چه نقشه‌ای برایش ریخته شده در صدد بر می‌آید نقشه او را خنثی بسازد.

﴿وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ این جمله حجت را تمام نموده، ادعا می‌کند که مساله انتهای امور به عواقبش از مسائل ضروری و بدیهی است که در هیچ موردی تخلف نمی‌پذیرد، و بطور کلی هر امری به عاقبتش منتهی می‌گردد. و کفار به زودی خواهند دید که سرانجام نیک از آن کیست، بنابراین هیچ حاجتی نیست به اینکه برای فهماندن این حقیقت استدلال را تعقیب نموده، طولانی کنیم.

بحث روایتی [روایاتی در مورد محو و اثبات ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ احکام و قضایای الهی در ذیل]

در الدر المنثور است که ابن شیبه، ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی حاتم از مجاهد روایت کرده‌اند که گفته است: وقتی آیه ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ

گفتند: مشرکین قریش زمانی که این آیه ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ نازل شد
خواست تا از محمد ﷺ بخواهد که کاری از تو نمی‌کنیم مگر
با این حکم و به دشواری می‌توانستند آن را تحمل کنند، و
همه کسانی که در بیعت (خلافت) شرکت داشتند، در مسلک
بر مسلمانان که در

خود باقی باشیم) خداوند در پاسخشان این آیه را فرستاد که: و تهدیدشان کرد به اینکه هر پیشامدی را که بخواهیم برای او پیش می‌آوریم[1].

مؤلف: بیان آیه شریفه آن طور که در سابق گفتیم اجنبی از مضمون این روایت است، علاوه بر اینکه در ذیل روایت آمده که خداوند هر چه را که از ارزاق و مصائب و هر چیز دیگری که برای بندگانش مقدر کرده باشد، می‌تواند بر همان تقدیرش باقی بگذارد، و می‌تواند آن را محو کند. و در روایت دیگر از جابر نقل شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در ذیل جمله مورد بحث فرموده «خداوند از رزق مردم یکی را محو و یکی را زیاد می‌کند، و همچنین از اجلها و عمرها یکی را محو و یکی را زیاد می‌کند» و حال آنکه آیه شریفه عمومیت دارد، ناگزیر باید بگوییم مسأله محو و اثبات ارزاق و آجال از باب مثال است.

و نیز در همان کتاب است که ابن مردویه، از ابن عباس روایت کرده که شخصی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از معنای آیه ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ سؤال کرد، حضرت فرمود: محو این در شب قدر و مربوط به فرازها و نشیب زندگی و ارزاق بندگان است، و اما اثبات و حیات و مرگ و شقاوت و سعادت، دستخوش تغییر نشده از آنچه تقدیر است وا پذیرد[2].

مؤلف: این روایت علاوه بر اینکه معارض روایات بسیار زیادی است که از رسول خدا

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 65، طبع بیروت.

[2] الدر المنثور، ج 4، ص 66، طبع بیروت.

(صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اطهار (علیه السلام) و صحابه وارد شده، با اطلاق آیه نیز معارض است، و با دلیل عقلی هم سازگاری ندارد. نظیر آن از ابن عمر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز وارد شده که در ذیل آیه مذکور فرموده: «مگر شقاوت و سعادت و حیات و موت، که قابل محو و اثبات نیست».

نبا و هیودرم نبا هک تسباتک نامه رد زیذ و هک دناهدرک تیاور (علیه السلام) یلع زا رکاسع (ملسو هلآو هیلع الله یلص) ادخ لوسر زا :دومرف تناگدید :دومرف تررضح مدومذ شسرپ هیآ نیا زا ار متما نامگدید و ،منکیم نشور نآ ریسفت اب ار ،مزاسیم نشور نآ ریسفت اب دنیآیم نم زا دعب هک اب هک یتروص رد هقدص هک تسا نیا نآ و و ردام و ردپ هب نامحا و ،دوشم امجنا شطئارش هب طور کلی کار نیک کردن، شقاوت را به سعادت دبل مدومذ ه عمر را طوالنی، و از پیشامدهای دب جلوگیری میکند[1].

مؤلف: این روایت بیش از ذکر پاره‌ای از مصادیق چیز دیگری ندارد.

و در کافی به سند خود از هشام بن سالم و حفص بن بختری و غیر آن دو، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ﴾ فرموده: و آیا جز این است که چیزی که ثابت است محو میشود، و چیزی که محو و نابود است اثبات میگردد[2].

مؤلف: این روایت را عیاشی هم در تفسیر

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 66.

[2] اصول کافی، ج 1، ص 146، ح 2، ط بیروت.

خود از جمیل از آن جناب نقل کرده[1].

و در تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار روایت آورده که گفت: من از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: پاره‌ای از امور، امور حتمی هستند که ناگزیر واقع می‌شوند، و پاره‌ای دیگر امور مشروط و موقوفند که خداوند هر کدام را بخواهد پیش می‌اندازد و یا محو می‌کند و یا اثبات می‌نماید، و هیچکس از این امور اطلاع ندارد. و اما آنچه که به وسیله انبیاء خبر داده ناگزیر واقع خواهد شد، چون خداوند راضی نیست که خود و یا ملائکه و یا انبیایش تکذیب شوند[2].

مؤلف: این روایت در همان کتاب به طریق دیگری نیز آورده شده.[3] صاحب کافی هم آن را به سند خود از فضیل از آن حضرت نقل کرده است[4].

و در همان کتاب از زراره از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: علی بن الحسین همواره می‌گفت: اگر آیه‌ای از کتاب خدا نبود هر آینه شما را به آنچه که بوده و آنچه که تا قیامت خواهد شد خبر می‌دادم پرسیدم کدام آیه؟ فرمود: آیه ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[5].

مؤلف: معنای این حدیث این است که از آیه شریفه برمی‌آید که خدا خواسته است خلائقش با

---

1. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 215، ح 60.
2. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 217، ح 65.
3. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 217، ح 65.
4. اصول کافی، ج 1، ص 147 ط تهران.
5. تفسیر عیاشی، ج 2، ص 215 ح 59.

جهل به حوادث آینده زندگی کنند، تا به
ضروریات زندگی خود قیام نمایند، چون اگر
عالم باشند هدایت اسباب عادی را نمی‌پذیرند، و
ود اصل اساسی زندگی که همان خوف و رجاء
است از اعتبار می‌افتد. آری، اگر حوادث آینده
بطور کامل برای آنان هویدا و مکشوف شود، این
غرض الهی که ادامه زندگی عادی بشر است
فاسد می‌شود. و همین جهت باعث

شده است که امام از آینده خبر ندهد، نه اینکه اگر خبر می‌داد خداوند با محو و اثبات و بداء خود، او را تکذیب نموده، خلاف آنچه را که او خبر داده بود پدید می‌آورد، چون آن جناب از این جهت در امن بود. بنابراین تعارضی میان این روایت و روایات قبلی نیست.

مزلتسم بداء بل وصحه اینکه در مورد حیضوت و «بداء» در مورد روایاتی تسینی تعالی خدای غیر علم

و در همان کتاب از فضیل بن یسار از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

خدای تبارك و تعالی کتابی نوشته که در آن تمامی آنچه بوده و خواهد بود ثبت شده، و آن را پیش روی خود نهاده، هر چه را بخواهد جلو می‌اندازد و هر چه را بخواهد تاخیر می‌اندازد، هر چه را بخواهد اثبات و هر چه را بخواهد محو و هر چه را بخواهد موجود می‌نماید، هر چه را که او بخواهد می‌شود، هر چیز را خود می‌داند[1].

اللّه دبعی با زا در همان کتاب از انسان هر دنوا خد: فرمود که روایت کرده (علیه السلام) هر چه و هر چه را که بخواهد جلو می‌اندازد و هر چه را بخواهد تاخیر می‌اندازد، هر چه را بخواهد اثبات می‌کند، و محو و هر چه را بخواهد است ام الکتاب. و نیز فرمود: هر چه را که خدا بخواهد قبل از اینکه اجیاد شش کند در علم شش پیش من‌آید وا برای هیچ چیزی وجود است، و مگر آنکه قبلا در علم شش موجود بوده برای او چیزی بدون اطلاع و علم پیش من‌آید[2].

---

[1] 64. ح 216، ص 2، ج ،یشایع ریسفت

[2] 71. ح 218، ص 2، ج ،یشایع ریسفت

مؤلف: روایات در باب بداء از ائمه (علیه السلام) بسیار زیاد وارد شده، و با کثرتی که دارد دیگر نباید به گفته آنها که گفته‌اند: خبر بداء خبر واحد است اعتناء نمود.

و این روایت بطوری که ملاحظه می‌فرمائید بداء به معنای علم بعد از جهل را نفی می‌کند، و از نظر این روایات علم خدای تعالی که عین ذات اوست مانند علم ما مبدل به جهل نمی‌شود، بلکه بداء، به معنای ظهور امری است از ناحیه خدای تعالی بعد از آنکه ظاهر مخالف آن بود. پس بداء عبارت است از محو اول و اثبات ثانی و خدای سبحان عالم به هر دو است.

و این حقیقتی است که هیچ صاحب عقلی نمی‌تواند انکارش کند، برای اینکه برای امور و حوادث دو وجود پیش بینی و تصور می‌شود: یک وجود به حسب اقتضای اسباب ناقص از قبیل شرط و یا علت و یا مانعی است که قابل تخلف است، و یک وجود دیگری بر حسب اقتضای اسباب و علل تامه آن که این وجود بر خلاف وجود اول وجودیست ثابت و غیر مشروط و غیر متخلف.

و آن دو کتابی که آیه مورد بحث معرفی و آن کتاب محو و اثبات و کتاب می‌کند، یعنی

ام الکتاب، یا عبارتند از همین دو مرحله از وجود، و یا مبدء آن دو. هر چه باشد این مساله که امری و یا اراده‌ای از ناحیه خدای تعالی ظاهر گردد که خلاف آن توقع می‌رفت، مساله‌ایست واضح که جای هیچگونه تردید در آن نیست.

و آنچه ما به نظرمان می‌رسد این است که نزاع در ثبوت بداء - هم چنان که از احادیث ائمه اهل بیت (علیه السلام) برمی‌آید - و نفی آن، هم چنان که دیگران معتقدند، نزاعی است لفظی که با کمی دقت خود به خود از بین می‌رود. و به همین جهت بود که ما در این کتاب بحث جداگانه‌ای اختصاص به این مساله ندادیم، با اینکه روش ما این بود که برای هر مساله علمی بحثی اختصاص دهیم.

دلیل ما بر اینکه نزاع در بداء نزاع لفظی است، این است که آنهایی که منکر آنند، چنین استدلال می‌کنند که قول به بداء مستلزم تغیر علم خداست، و حال آنکه این استلزام در بداء ما آمده این است، و در ما است که مستلزم تغیر علم است، و اما بداء به آن معنایی که در روایات آمده مستلزم چنین اشکالی نیست.

و در الدر المنثور است که حاکم از ابی درداء نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) آیه را به صورت ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ بدون تشدید باء - قرائت می‌کرد[1].

چند روایت در مورد اینکه: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ اشاره است به مرگ علماء و اخیار

و همو آورده که ابن مردویه از ابی هریره

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 68، ط بیروت.

روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در تفسیر جمله ﴿مِنْ اهَصُقُنْنَ أَطْرَافِهِا﴾ فرمود: مقصود از ناقص کردن اطراف زمین، از بین بردن علماء است[1].

و در مجمع از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل همین جمله فرمود: مقصود مرگ علماء و فقهاء و اخیار است[2].

و در کافی به سند خود از محمد بن علی از شخصی که او اسم برده، از جابر از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: علی بن الحسین (علیه السلام) همواره می‌فرمود: این کلام خدا که فرمود: ﴿أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ سرعت مرگ، و یا کشته شدن ما خاندان رسالت را بر نفس من گوارا می‌کند، آن گاه فرمود: مقصود از «نقص اطراف»

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 68.

[2] مجمع البیان، ج 6، ص 300، طهران.

مرگ علماء است[1].

مؤلف: گویا مرا این باشد که در این آیه داده، بسنت دادخواه نمی‌دانند علماء را به خود شان مرگ و دهدی‌م شما را آر س فذ، همین و، ریغبه ذ یا کشته شدن را در کام گوا را می‌سازد.

---

[1] اصول کافی، ج 1، ص 38.

[سوره الرعد (13): آیه 43]

﴿وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ ﴿٤٣﴾

ترجمه آیه

کسانی که کافر شدند می‌گویند تو فرستاده خدا نیستی، بگو خدا و آن کس که علم کتاب نزد اوست برای گواهی میان من و شما بس است (43).

بیان آیه

این آیه، آخرین آیه این سوره است، و با حرف «و» گفتار در آن را عطف بر کلامی می‌کند که در ابتداء سوره آورده و فرموده بود: ﴿وَ الَّذِي أَنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ﴾. و این سومین باریست که بر منکرین حقیقت کتاب الله حمله نموده، استشهاد می‌کند به این که خداوند و آنها که علم به این کتاب دارند. بر رسالت خاتم النبیین گواهند.

همین ﴿وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا...﴾ کفار در این سوره بیان این جهت بود که کفار گفتار منکر حقیقت کتاب و آن را آیتی الهی نمی‌دانند، (صلی الله علیه و آله و سلم) از رسول خدا و از این که آیتی غیر آن می‌کردند، همچنان که درخواست آیتی در این سوره در خلال آیات چند بوده است این معنا را از کفار حکایت نمود، و از آن

جوابی داد که کلامشان را به خودشان برگردانید، و کنایه و اشاره به تقوی این جواب را نشنیدند، زیرا صلاح نیامدن آیتی غیر قرآن مایوس شدند، زیرا آیت بودن قرآن را انکار کردند، چون آیت را قبول نداشتند، و آیت دیگری هم نمایند و اذا گفتند: «تو اصلا پیغمبر نیستی».﴿لَسْتَ مُرْسَلًا﴾

جمله: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ که در جواب انکار رسالت رسول اسلام (صلی الله علیه و آله) است

خداوند به پیغمبر خود تلقین می‌کند که با جمله ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ علیه ایشان اقامه حجت کند، و این جمله حجتی است قاطع، نه صرف کلامی خطابی، و نه حواله به چیزی که راهی به تحصیل علم به آن نباشد.

﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ - این جمله استشهاد به خدای سبحان است که خود ولی امر رسالت است، و شهادت در اینجا شهادت تادیه است، نه شهادت تحمل تنها، (خلاصه، خداوند می‌گوید نه صرف اینکه می‌داند) زیرا امثال جمله مکرر در ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ قرآن کریم آمده و آیت و معجزه بودن قرآن هم ضروریست که از ناحیه خداوند آمده، و شامل شدن آن بر تصدیق رسالت، آنهم به دلالت مطابقی که مورد اعتماد همه است نیز ضروریست، و شهادت تادیه هم همین است، که شاهد به علم ضروری شهادت دهد.

بعضی[1] از مفسرین شهادت خداوندی را چنین

---

[1]. روح المعانی، ج 13، ص 175، طبیروت.

تفسیر کرده‌اند که: خداوند آن قدر ادله و براهین بر رسالت خاتم النبیین اقامه و اظهار نموده که دیگر احتیاجی به شهادت هیچ شاهدی نیست. و اگر اقامه حجت را که فعل است شهادت نامیده، با اینکه شهادت از مقوله قول و گفتار است، تسمیه مجازی است، چون اقامه حجت کار شهادت را می‌کند، و بلکه از آن قوی‌تر و مؤثرتر است.

و این تفسیر در حقیقت همان تفسیری است که ما برای آیه کردیم، چیزی که هست مفسر نامبرده هدف را از غیر راه‌ش تعقیب کرده است، زیرا ادله و حجتهای داله بر حقیقت رسالت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه وآله و سلم) یا قرآن است که خود معجزه‌ای جاودانی است، و یا غیر قرآن از سایر خوارق عادت و معجزات است، و آیات این سوره به طوری که ملاحظه می‌کنید پاسخ آن را که آنها با و، به امر مسلم دو نادده، و با ار رافکر داهنشیپ داهشتسا ه‌ار ن‌امه با در ادذ ی‌نعم ه‌دادذ ب‌اوج ه‌ار کنذ. پس قطعا اسشتهاد به قرآن است و دانتسا به ه‌زجعم و تیآ ن‌آرق که ت‌سا ت‌هج ن‌یا ز ا م‌ه ن‌آرق ر صدق رسالت است، یعنی کلام الهی است که به رسالت آن جناب شهادت می‌دهد، و با این که به زا م‌ه و ه‌زجعم م‌ه ن‌آرق و ،ه‌دشد داهشتسا ن‌آرق که درا د انعم ه‌چ ر گید ت‌سا م‌لاک ه‌لوقم

ما شهادت را از مقوله فعل گرفته و آن را شهادت مجازی بدانیم.

علاوه بر اینکه ممکن است قبول نکنیم که دلالت فعل خدای تعالی بر صدق رسالت اقوای از قول و کلام او باشد.

پس حاصل بحث این شد که معنای جمله ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ این است که آنچه در قرآن در باره تصدیق رسالت آمده شهادت الهی بر رسالت است.

اقوال مختلفی که در جمله فوق گفته‌اند

و اما اگر شهادت را به معنای شهادت تحمل بگیریم، به کلی معنای آیه را فاسد نموده‌ایم، چون شهادت تحمل به معنای دیدن و ناظر بودن و علم داشتن بما وقع است، و هیچ معنا ندارد که مسأله مورد بحث، یعنی صدق رسالت آن جناب را به علت تجدد اخذ علم و عدالت و اجرا اخذ علم در اذن اخذ علم به بی‌هار مصخ اریز ،مینادب مصخ (ملسو هلآو هیلع الله یلص) اخذ لوسر ایآ دمهفباتا ءارتفا اخذ هب ایو دیوگی‌مت‌سرد دوخ یوعد رد .ددنبی‌م

نایم‌تداهشد رد ینعیب ﴿بِاَتِكُلْا مُلِعُ هَدْنِع نْمَ وَ﴾ .دنیفاک دنراد ار باتک ملع هک ینا‌سک امش و نم

[1]یضعب از مفسرین گفته‌اند: مقصود از «کتاب» لوح محفوظ است. و بنابراین تفسیر، مقصود از موصول «من: کسی که» خدای سبحان خواهد بود، در حقیقت گفته است: «کفایت می‌کند در شهادت خدایی که نزد اوست علم کتاب».

---

[1]. ریسفت اشکلا، ج 2، ص 536.

ولی این تفسیر صحیح نیست، زیرا اولاً خلاف ظاهر عطف است، چون اول کفایت خدا را گفته بود و دیگر معنا نداشت که تکرار کند. و ثانیاً بنابراین تفسیر، ذات و صفت خدا را بر ذات خدا عطف کرده است، و این قبیح و غیر فصیح است.

و لذا می‌بینیم وقتی زمخشری[1] این تفسیر را از حسن نقل می‌کند که گفته است: «به خدا سوگند جز خدا کسی دیگر مقصود نیست»، تفسیر او را توجیه نموده می‌گوید: بنا به گفته حسن معنای آیه چنین می‌شود: «قل کفی باللذی یستحق العبادة، و باللذی لا یعلم علم ما فی اللوح الا هو شهیدا بینی و بینکم - بگو آن کس که مستحق عبادت است و آن کس که علم لوح محفوظ نزد کسی جز او نیست، بس است برای شهادت بین من و شما» و به راستی تصحیح کلام مزبور لفظ جلاله «الله» را به معنای «الذی یستحق العبادة» و لفظ «من» را به صورت صفت «الذی» برگردانیده، تا هر دو به صفت برگردد، عطف هم عطف صفت است، و حکم شهادت به ذات داده شود. چیزی که هست، دو صفت مذکور در دادن حکم دخالت دارند، و همانطور که در خود حکم دخالت دارند - دقت فرمائید.

لیکن صرف اینکه عبارتی را که معنای ذاتم را برگردانیم تا مستقیماً نسبت به عبارت دیگری بدهد به عبارت نعمی بدهد، باعث نمی‌شود که بگوییم پس عبارت اول صحیح و مفید معنا است زیرا اگر این حرف

---

[1] تفسیر الکشاف، ج 2، ص 536.

صحیح باشد بطور کلی احکام الفاظ باطل گشته، هر کلام باطلی صحیح و هر سخن صحیحی باطل می‌شود.

علاوه بر اینکه اگر در آنچه ما در معنای این شهادت گفتیم دقت شود و بدانیم که مراد از آن تصدیق قرآن کریم است بر رسالت خاتم الانبیاء، آن گاه خواهیم دانست که کلمه جلاله «اللّه» آن طور که زمخشری به معنای وصفیش گرفته نیست، بلکه مراد از آن ذات خدای تعالی است، و شهادت را به ذات مقدس و مستجمع جمیع صفات کامل نسبت داده، چون شهادت چنین کسی از هر شهادتی بزرگتر است، هم چنان که خود قرآن فرموده: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾. عده‌ای[1] دیگر گفته‌اند: منظور از کتاب تورات و انجیل، و یا فقط تورات است، و معنایش این است که علمای کتاب کافی‌اند برای شهادت بین من و شما، زیرا ایشان از بشارتهایی که در باره من در کتابشان آمده خبر دارند، و اوصاف مرا در کتاب خود خوانده‌اند.

ولی این تفسیر نیز صحیح نیست، زیرا در آیه شریفه شهادت آمده، نه صرف علم. و از سوی دیگر، این سوره در مکه نازل شده و بطوری که می‌نویسند در آن ایام احدی از علمای اهل کتاب ایمان نیاورده بود، و کسی از ایشان به رسالت آن جناب شهادت نداده بود، و با این حال معنا ندارد احتجاج را مستند به شهادتی کند که هنوز احدی آن را اقامه نکرده باشد.

---

[1]. روح المعانی، ج 13، ص 175، ط بیروت.

بعضی[1] دیگر گفته‌اند: مراد آن عده از علمای اهل کتاب‌اند که اسلام آورده‌اند، مانند عبد اللّه بن سلام و تمیم داری و جارود و سلمان فارسی و بعضی[2] گفته‌اند: مراد تنها عبد اللّه بن سلام است.

ولی جواب این گفتار هم این است که گفتیم این سوره در مکه نازل شده، و نامبردگان در مدینه مسلمان شدند.

آنهایی که گفته‌اند: مراد، عبد اللّه بن سلام است، از دعوی خود سخن دفاع ننموده‌اند.

بعضی از ایشان گفته‌اند: مکی بودن سوره منافات با این ندارد که بعضی از آیاتش در مدینه نازل شده باشد، ممکن است سوره مورد بحث در مکه نازل شده باشد، و خصوص این آیه در مدینه.

و ما در جوابشان می‌گوئیم: اولا صرف اینکه ممکن است این یک آیه در مدینه نازل

---

[1]. روح المعانی، ج 13، ص 175، ط بیروت.
[2]. روح المعانی، ج 13، ص 175، ط بیروت.

شده باشد دلیل نیست بر اینکه در مدینه نازل شده، مگر آنکه روایت صحیحی که بتوان به آن اعتماد نمود این احتمال را تایید کند، علاوه بر اینکه از نقل برمی‌آید مفسرین تصریح کرده‌اند بر اینکه این سوره در مکه نازل شده است.

و ثانیا اینکه در پاره‌ای از سوره‌های مکی آیات مدنی وجود دارد، در آن موارد است که آیات مدنی در خلال سوره‌های مکی قرار داده شده است، نه در مثل آیه مورد بحث که در آخر سوره قرار دارد، و به آیات اول سوره مرتبط است، و معنا ندارد بعضی از کلام مرتبط به هم چند سال به تاخیر بیفتد.

بعضی دیگر از ایشان گفته‌اند: چه عیب دارد که آیه مورد بحث هم مکی باشد، و از علمایی خبر دهد که بعدها در مدینه مسلمان شدند، و به رسالت آن جناب شهادت دادند.

و جواب این است که باعث خرابی حجت، و سقوط آن حجیت می‌شود، زیرا معنا ندارد دنیوی پاسخ کسانی که در مکه به آن جناب می‌گویند: «لست مرسلا - تو پیغمبر نیستی» گفته شود: امروز بدون دلیل او را تصدیق بکنید، و دلیل او بعدها به شما خواهد رسید، چون مردمی از علمای اهل کتاب مسلمان می‌شوند، و بر رسالت او شهادت می‌دهند.

بعضی دیگر از ایشان گفته‌اند: این شهادت، شهادت محتمل است، و لازم نیست که شاهد در حین شهادت ایمان داشته باشد، (بلکه آنچه لازم است علم شاهد است، نه ایمان او) پس ممکن است علم او دزد و صقدو از «کسی که آیه مکی باشد و

کتاب است» عبد الله بن سلام، و یا غیر او از علمای یهود و نصاری، باشد، هر چند که در زمان نزول آیه ایمان نیاورده باشند.

اشکال این وجه این است که در این صورت استدلال آیه به علم علمای اهل کتاب خواهد بود، هر چند خود آن علماء اعتراف به رسالت آن جناب ننموده، و ایمان نیاورده باشند، و اگر این استدلال صحیح بود، جا داشت استدلال به علم خود کفار بکند، چون حجت بر خود آنان تمام بود، و دیگر جای شبهه‌ای بر ایشان نمانده بود در اینکه قرآن کلام خدای تعالی است، و چنین کسانی قطعا علم به این معنا داشته‌اند، پس چه باعث شد که علم خود خصم را گذاشته و به علم اهل کتاب استدلال کنند، و حال آنکه مشرکین و اهل کتاب در کفر به رسالت و انکار آن مشترک بودند.

علاوه بر اینکه قبلا گفتیم که شهادت در آیه شهادت اداء است، نه شهادت تحمل.

بعضی[1] دیگر ایشان که این تیمیه باشد حرف عجیب و غریبی زده، و گفته است: این آیه به اتفاق همه در مدینه نازل شده است، و حال آنکه چنین اتفاقی در کار نیست.

بعضی دیگر آنان گفته‌اند منظور از کتاب، قرآن کریم است، و معنای آن این است که هر کس این کتاب را فرا گرفته و بدان عالم گشته و در آن تخصص یافته باشد، او گواه است بر اینکه قرآن از ناحیه خداست، و من هم که آورنده آنم فرستاده خدایم، در نتیجه خاتمه سوره به ابتداء آن

---

[1] تفسیر ابی السعود، ج 5، ص 29، ط بیروت.

وَ بِ‌اَلْكِتَابُ آيَاتٌ كَلْتِ﴾ :بودهٔ بدرمی‌گردد، که فرمودهٔ
سِ‌اَلنَّاسِ رَثْكَأَ نَّكِلَ وَ قُّحَلْا كِّبَرْ مِنْ كَيْلَإِ لِزْنُأ يِذَّلَا
لَا يُؤْمِنُونَ﴾ و آخر سوره به اول آن و همچنین به
مُلَعْيَ نْمَفَ أَ﴾ :دوم که فرمود می‌شود عطف آن سوط
أَمَّا إِنِ ىَمْعَأ وَ هُ نْمَكَ قُّحَلْا كِّبَرْ مِنْ كَيْلَإِ لِزْنُأ
أَمَّا اُولُوا الْأَلْبَابِ﴾. يَذَّكَّرُ

و این گفتار از خدای سبحان در حقیقت یاری
کردن قرآن و دفاع از آن است، در قبال توهینی
که کفار از آن کرده، و مکرر گفتند: ﴿لَوْ لَا أُنْزِلَ
عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾.

البته برای افادهٔ این معنا جا داشت که صریحا
متعرض وضع قرآن شده بفرماید قرآن بزرگترین
آیت بر رسالت است، و لیکن فرمود: ﴿قُلْ كَفَى
بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾
این غرض را ایفاء کرده باشد، و از بزرگترین
شواهد این معنایی که برای آیه کردیم این است
که آیه شریفه مثل بقیه آیات این سوره در مکه
نازل شده است.

و با همین بیان گفته جمعی که گفته‌اند: آیه
شریفه در حق علی (علیه السلام) نازل شده و
همچنین روایاتی که در این باره وارد شده تاییدی
می‌شود. پس اگر جمله ﴿وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾
به کسی از گرونگدان به رسول خدا (صلی الله
علیه وآله و سلم) منطبق گردد، قطعا به علی
(علیه السلام) منطبق خواهد شد، چون او بود که
به شهادت روایات صحیح و بسیار، از تمامی
امت مسلمان داناتر به کتاب خدا بود. و اگر هیچ
یک آن روایات نبود جز روایت ثقلین که هم از
طرق شیعه و هم از طرق سنی بما رسیده در

ثبات این مدعا کافی بود، زیرا در آن روایت و آن فرمود: «انی تارک فیکم الثقلین، کتاب الله و عترتی، اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی ابدا»[1] - من در میان شما دو چیز بس بزرگ می‌گذارم: یکی کتاب خدا، و یکی عترتم، اهل بیتم، این دو هرگز از هم جدا نمی‌شوند تا کنار حوض بر من درآیند، و شما ما دام که به این دو تمسک جویید بعد از من هرگز گمراه نخواهید شد».

بحث روایتی [روایاتی در این باره که مراد از: ﴿بِالْكِتَابِ عِنْدَهُ عِلْمُ﴾ علی (علیه السلام) است]

در کتاب بصائر الدرجات به سند خود از ابی حمزه ثمالی از ابی جعفر (علیه السلام) روایت فرمود: مقصود در این آیه مورد بحث علی (علیه السلام) است.[2]

فلؤم: و در همان کتاب این روایت را با چند سند از جابر و برید بن معاویه و فضیل بن یسار از امام ابی جعفر (علیه السلام) و به سند خود از عبد اللَّه بن بکیر و عبد اللَّه بن کثیر هاشمی، از ابی عبد اللَّه (علیه السلام). و به سند خود از سلمان فارسی از علی (علیه السلام) روایت نموده است.[3]

و به سند خود از ابی بصیر روایت کرده که در آیه مورد بحث فرمود: مقصود امام ما است و علی (علیه السلام) است.[4]

---

[1] راجع الی تفسیر، ج 1، ماده «ثقل».
[2] بصائر الدرجات، ص 216.
[3] بصائر الدرجات، ص 216.
[4] اصول کافی، ج 1، ص 229.

و در معانی الاخبار به سند خود از خلف بن عطیه عوفی از ابی سعید خدری روایت کرده که گفت: من از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) از معنای گفتار خدای جل ثنائه که فرموده: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾ پرسش نمودم فرمود: او جانشین برادرم سلیمان بن داوود بود، گفتم: یا رسول الله! در آیه ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ منظور کیست؟ فرمود: او برادرم علی بن ابی طالب است[1].

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن عطا، روایت کرده که گفت: خدمت حضرت ابی جعفر (علیه السلام) عرض کردم: این پسر عبد الله بن سلام بن عمران چنین معتقد است که منظور از ﴿مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ پدر اوست، آیا صحیح است، یا نه؟ فرمود: دروغ می‌گوید، منظور علی بن ابی طالب است[2].

و در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب روایت کرده که گفته است: محمد بن مسلم و ابی حمزه ثمالی و جابر بن یزید، از ابی جعفر (علیه السلام)، و علی بن فضال و فضیل بن داوود از

---

[1]. معانی الاخبار.

[2]. تفسیر عیاشی، ص 220، ح 77.

بی بصیر از امام صادق (علیه السلام)، و احمد بن محمد کلبی و محمد بن فضیل از حضرت رضا (علیه السلام) و بطریقی که اسم نبرده، از موسی بن جعفر (علیه السلام)، و از زید بن علی، و از محمد بن حنفیه و از سلمان فارسی و از ابی سعید خدری و اسماعیل سدی روایت کرده‌اند که همگی گفته‌اند: منظور از ﴿مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ در آیه ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ علی بن ابی طالب (علیه السلام) است[1].

و در تفسیر برهان از ثعلبی در تفسیر خود به سند خود از معاویه از اعمش از ابی صالح از ابن عباس روایت کرده، و از عبد الله عطاء از ابی جعفر نیز روایت شده که شخصی به او گفت: مردم گمان کرده‌اند منظور از جمله ﴿مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ عبد الله بن سلام است، آیا صحیح است یا نه، او (یعنی هم ابن عباس و هم حضرت ابی جعفر) گفت: نه، منظور علی بن ابی طالب است[2].

و نیز روایت شده که شخصی از سعید بن جبیر پرسید: منظور از جمله ﴿مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ عبد الله بن سلام است؟ گفت: نه، چطور ممکن است او باشد با اینکه این سوره در مکه نازل شده است؟[3].

مؤلف: این روایت را سیوطی هم در الدر المنثور از سعید بن منصور، ابن جریر، ابن منذر ابن ابی حاتم و نحاس در کتاب ناسخ خود از سعید

---

[1]. 22 و 21 و 20 ش 304 ص 2 ج برهان
[2]. 22 و 21 و 20 ش 304 ص 2 ج برهان
[3]. 22 و 21 و 20 ش 304 ص 2 ج برهان

بن جبیر روایت کرده‌اند[1].

و در تفسیر برهان هم از فقیه ابن الغازلی شافعی روایت کرده که او به سند خود از علی بن عباس نقل کرده که گفت: من و ابو مریم وارد شدیم بر عبد اللّه بن عطا، او به ابی مریم گفت: ای ابا مریم! علی را بان حدیثی که از ابی جعفر برایم نقل کردی حدیث کن. ابو مریم گفت: من نزد ابی جعفر نشسته بودم که پسر عبد اللّه بن سلام گذشت، گفتم خدا مرا فدایت کند، این پسر آن کسی است که نزد او علم کتاب است؟ گفت: نه، و لیکن صاحب شما علی بن ابی طالب (علیه السلام) است آن کسی که آیاتی از کتاب خدا در شان نازل شده، و از آن جمله فرمود: ﴿وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾، و نیز فرمود: ﴿أَ فَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾، و نیز فرمود: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ...﴾[2].

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن مردویه از طریق عبد الملک بن عمیر، روایت

---

[1] الدر المنثور، ج 4، ص 69، ط بیروت.

[2] البرهان، ج 2، ص 304، ح 25.

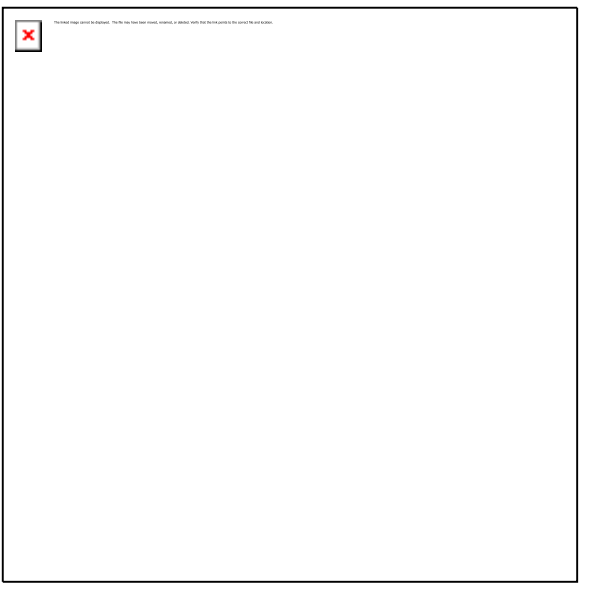
کرده‌اند که محمد بن یوسف بن عبد الله بن سلام گفته است: عبد الله بن سلام گفته: خداوند در قرآن در باره من این آیه را نازل کرده: ﴿قُلْ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً بَیْنی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ﴾[1].

مؤلف: و نظیر این معنا از ابن مردویه، از زید بن اسلم، از پدرش و از جندب، نیز روایت شده. ولی خواننده عزیز حال روایت را از آنچه گذشت بدست آورد، علاوه بر اینکه ابن منذر از شعبی روایت کرده که گفته است: خداوند در قرآن هیچ آیه‌ای در باره عبد الله بن سلام نازل نکرده است.

و الحمد لله رب العالمین

[1] تفسیر طبری، ج 4، ص 69، روشنفکر

مهدزاید دلجب لاطب تسرهف



The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.