



This content cannot be displayed. Your computer may not have enough memory to open the image, or the image may have been corrupted. Restart your computer, and then open the file again. If the red x still appears, you may have to delete the image and then insert it again.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوره ابراهیم (۱۴)

سوره ابراهیم مکی است و ۵۲ آیه دارد

[سوره ابراهیم (۱۴): آیات ۱ تا ۵]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الرِّكَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ
لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى
صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ۱ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ
وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ۲
الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يُصَدُّونَ
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ
۳ وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ
فِيضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ ۴ وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ
مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكَّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۵

ترجمه آیات

این کتابی است که به تو نازل کردیم تا مردم را به

اذن پروردگارشان از ظلمتها خارج و به سوی نور که

راه خدای عزیز و ستوده است ببری (۱).

خدایی که هر چه در آسمانها و هر چه در زمین

هست از او است و وای بر کافران از عذاب شدید

همان کسانی که زندگی این دنیا را بر جهان دیگر ترجیح داده و (مردم را) از راه خدا باز می‌دارند و می‌خواهند راه حق را منحرف کنند، آنها در گمراهی دورند (۳).

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

خدا هر که را بخواهد گمراه، و هر که را بخواهد هدایت می‌نماید، و او عزیز و حکیم است (۴).

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

بیان آیات خلاصه و برداشتی از آیات سوره

ابراهیم

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

وقتی خدا منعم و غالب و بی نیاز و پسندیده کار باشد، بر مردم که «منعم علیه» او هستند لازم است که دعوت او را لبیک گویند، تا در نتیجه از نعمتهایی که او به ایشان ارزانی داشته برخوردار شوند، و آن نعمتها به سعادتشان تمام شود. و نیز لازم است که از غضب او بر حذر باشند، زیرا پر واضح است که عذاب خدایی که هم قوی است و هم بی نیاز مطلق، شدید خواهد بود، چرا که او می تواند از وجود بندگانش چشم پوشیده، همه را دستخوش هلاکت نماید و به دیار عدم بفرستد، و از نو خلق و بندگان دیگری بیافریند هم چنان که همین عمل را در امم گذشته انجام داده است.

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

این خلاصه و برداشتی بود از آیات این سوره که با آیه زیر که می فرماید: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ختم می شود.

و شاید مقصود آن مفسری^۱ هم که گفته است: با

در نظر گرفتن آیه ﴿لَتُخْرِجَ﴾

النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴿۱۰﴾ که

اولین آیه این سوره است، می توان گفت: این سوره

با ذکر و بیان غرض از رسالت و فرستادن کتاب،

افتتاح شده است همین مطلبی باشد که ما خاطر نشان

ساختیم.

این سوره - آن گونه که از سیاق آیاتش برمی آید

- در مکه نازل شده است، هر چند که به ابن عباس

و حسن و قتاده - سه تن از قاریان صدر اسلام -

نسبت داده اند که ایشان گفته اند: همه آیات این سوره

در مکه نازل شده، بجز دو آیه آن که راجع به کشته

شدگان در جنگ بدر است که به دست مسلمین

کشته شدند، و آن دو آیه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا

نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ

يَصْلَوْنَهَا وَ بئسَ الْقَرَارُ﴾^۲ است، ولی ما بزودی

خواهیم گفت که این دو آیه نه تنها صراحتی به اینکه

^۱ تفسیر کبیر منهج الصادقین، چاپ اسلامیة، ج ۵، ص ۱۲۲

^۲ ابراهیم، آیه ۲۸ و ۲۹.

در غیر مکه نازل شده باشند ندارند، بلکه ظهور هم ندارند.

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

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

اشاره به عمومیت رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) و اینکه مراد از «ناس» در ﴿لُتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ همه مردم است از ظاهر سیاق جمله ﴿لُتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ استفاده می‌شود که منظور از «ناس» عموم مردم میباشد نه فقط قوم رسول خدا و مؤمنین از ایشان، چون در ظاهر لفظ آیه هیچ دلیلی بر این تقید نیست، و کلام خدای تعالی در آیاتی دیگر صراحت دارد بر اینکه رسالتش عمومی است، مانند آیه ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^۱، و آیه ﴿لِنُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ

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

بَلِّغْ ﴿۱﴾، و آیه ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾

جَمِيعاً ﴿۲﴾ و نیز آیات صریحی که مربوط به دعوت
یهود و سایر اهل کتاب می باشد، و همچنین عمل
خود آن حضرت که همه اقوام و ملتها را دعوت
می کرد.

و هر که از هر قوم و ملتی ایمان می آورد ایمانش
را می پذیرفت و نمی فرمود: من تنها برای قوم خود
مبعوث شده ام به شهادت اینکه اسلام عبد الله بن
سلام یهودی و سلمان فارسی و بلال حبشی و
صهیب رومی و امثال ایشان را پذیرفت علاوه بر این،

^۱ تا شما و هر کس را که این قرآن بگوشش برسد هشدار دهم. - انعام، آیه ۱۹.

^۲ بگو ای مردم من فرستاده خدایم بسوی همگی شما. - اعراف، آیه ۱۵۸.

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

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

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

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

أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴿٥٦﴾، این معنا را از آن جناب سلب می‌کند، این تناقض چگونه بر طرف می‌شود؟.

در جواب می‌گوییم آیه‌ای که هدایت را از آن حضرت، سلب می‌کند با آیه مورد بحث، منافات ندارد، چون آن آیه اصالت و استقلال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در هدایت خلق انکار می‌کند نه مطلق هدایت و حتی هدایت به نحو وساطت و به اذن خدای را، تا منافات داشته باشد. خلاصه اینکه آیه مورد بحث آن جناب را در امر هدایت واسطه میان خدا و خلق می‌داند و آیه سوره قصص استقلال او را انکار می‌کند، به شهادت اینکه آیه ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^۲ صریحا هدایت را به او نسبت می‌دهد، و در آیه مورد بحث هم که جمله ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ را اضافه نموده به منظور اشاره به همین جهت است.

منظور از «ظلمات» در آیه شریفه، ضلالت و

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

^۲ و تو مسلما به سوی راه راست هدایت می‌کنی. - شوری، آیه ۵۲.

گمراهی، و منظور از «نور»، هدایت است، و این
تعبیر در قرآن کریم مکرر آمده و در موارد بسیاری
هدایت را نور، و ضلالت را ظلمت خوانده است. و
اگر هدایت را نور، و ضلالت را ظلمات نامیده

(یکی را مفرد و یکی را جمع آورده) برای اشاره به این جهت است که هدایت از مصادیق حق است و حق یکی است و هیچ فرق و تغایری میان مصادیق آن نیست، به خلاف ضلالت که مصادیق مختلفی دارد، چون ضلالت ناشی از پیروی هواهای نفسانی است که با هم اختلاف دارند، و افراد و مصادیق هوی یک جور نیستند و لذا در آیه ﴿وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^۱ راه خدا و حق را یک راه (سبیل) و راه ضلالت را چند راه (سبل) خوانده است.

«لام» در جمله: «لَتُخْرِجَ النَّاسَ...» برای افاده غرض است نه عاقبت

«لام» در جمله ﴿لَتُخْرِجَ النَّاسَ...﴾^۲ «لام غرض»

است - بنا بر آنچه گفتیم که مقصود از ناس عموم مردم است - و این معنا را افاده می کند که منظور از فرستادن قرآن، بیرون کردن مردم از ظلمات به سوی نور است، نه اینکه «لام عاقبت»^۲ باشد چون اگر لام

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

^۲ لام عاقبت، به آن لامی می گویند که مدلولش امری واقع شدنی باشد، هر چند که مورد غرض هم نباشد، مانند لامی که در آیه ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا﴾^۳ آل فرعون، صندوقی که موسی در آن بود از آب

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

بعضی گفته‌اند که: ممکن است لام را برای عاقبت بگیریم و بگوییم تربیت الهی و بیرون کردن از ظلمات به سوی نور و رساندن خلق به سعادت و کمال واقعیشان شرایطی دارد، که یکی آمادگی و استعداد خلق است، و اگر افرادی استعداد نداشته باشند هر چند که فیض خدا عام بوده و عاقبت و هدف نهایی انزال قرآن هم تربیت عموم مردم است ولی تربیت نخواهند شد. پس هر چند که عاقبت، عمومیت دارد، لیکن مقداری از آن امکان تحقق دارد، نه همه آن.

گرفتند تا برای آنان دشمن و مایه اندوه باشد (- قصص، آیه ۸) بکار رفته، چون غرض آل فرعون از گرفتن صندوق این نبود که برای خود دشمن و مایه اندوه فراهم کنند، لیکن نتیجه و عاقبت کارشان این بود. بنا بر این، اگر لام در آیه مورد بحث هم لام عاقبت می‌بود می‌بایستی همه مردم عالم از ظلمتها به سوی نور بیرون شده باشند، و چون می‌بینیم چنین نشده می‌فهمیم که لام مذکور، لام غرض است و به آیه چنین معنایی می‌دهد: منظور از فرستادن رسولان و انزال کتب این است که مردم چنین و چنان شوند.

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

بفهماند بسیار است، و همچنین روایاتی هم که این معنی را افاده کند شاید از هزارها هم متجاوز باشد، و به همین جهت نمی‌توانیم به نقل آنها پردازیم.

پس به صرف اینکه می‌بینیم اکثر مردم جهان از نعمت این نور محروم مانده‌اند نمی‌توانیم از ظاهر آیه دست برداشته، کلمه «ناس» را مقید به مستعدین کنیم. آری ظاهر قرآن برای ما حجت است، به دلیل اینکه فرموده: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^۱ و نیز فرموده است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^۲. و دلالت این دو آیه بر حجیت ظاهر قرآن جای حرف نیست، زیرا در آیه اول صریحا می‌فرماید «آنچه از کتاب خدا» و در آیه دوم می‌فرماید «آنچه از کلام رسول خدا» می‌فهمید برایتان حجت است، و بر طبق همان مؤاخذه می‌شوید.

^۱ ما این کتاب را قرآنی عربی قرار دادیم تا شاید شما تعقل کنید. - زخرف آیه ۳.

^۲ هیچ پیامبری نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش تا راه را برای ایشان روشن کند، آن‌گاه خدا هر که را بخواهد گمراه و هر که را بخواهد هدایت می‌کند. - ابراهیم، آیه ۴.

و ما از آیه ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ﴾^۱ جز این نمی‌فهمیم که آمرزش، غرض دعوت است، هم چنان که از کلام یک مولای عرفی که به غلامش می‌گوید: «برایم»

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

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

البته معنای این کلام این نیست که خداوند محتاج به آن غرض است، زیرا خداوند منزله از احتیاج بوده و ساحتش مبرای از هر نقص است، هم چنان که فرموده است: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾

^۱ شما را می‌خواند تا گناhtان را بپامزد. - ابراهیم، آیه ۱۰.

۱ و نیز فرموده: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾^۲ و نیز فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾^۳.

و به حکم این آیات، خدای تعالی از هر چیزی بی نیاز است و از هیچ چیز - حتی از غرضهای مورد بحث - نفع نمی برد ولی در عین حال، کارهایش هم عبث و گزاف و بیهوده نیست، و چگونه بیهوده باشد و حال آنکه کلام مجیدش او را به حکیم بودن توصیف نموده و از عبث منزهش داشته و فرموده است: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾^۴ که خود می رساند، اوامر و نواهی خداوند - که گفتیم باعث کمال آدمی است - در حقیقت مکمل خلقت انسانی است.

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

^۱ خداوند مسلماً بی نیاز از همه عالمیان است. - عنکبوت، آیه ۶.

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

^۳ ای مردم شما نیازمند به خدایید و خدا است که بی نیاز است. - فاطر، آیه ۱۵.

^۴ آیا پنداشته‌اید که ما شما را بیهوده خلق کرده‌ایم؟ - مؤمنون، آیه ۱۱۵.

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

او شریکی در ملک نیست و سرپرستی بخاطر
ذلیل بودن ندارد، پس مانند ما محکوم به عقل
نمی‌شود، بلکه او است که هر عقلی را به آنچه که
تعقل می‌کند راهنمایی می‌نماید.

این ما هستیم که وجود مصلحت، ناگزیرمان
می‌کند تا عمل دارای مصلحت را انجام دهیم، و
وجود مفسده، ما را بر آن وامی‌دارد که عمل دارای
مفسده را ترک نماییم، ولی خداوند را هیچ مصلحتی
ناگزیر نمی‌کند تا فعلی را انجام دهد و هیچ مفسده‌ای
وانمی‌دارد تا آن را ترک کند بلکه او است که
مصلحت و مفسده را دارای چنین اثری کرده است
که یکی ما را وادارد و دیگری بازمان دارد.

پس غرض و مصلحت، اموری هستند که از مقام
فعل او انتزاع می‌شوند، به این معنا که فعل او مشروط
و موقوف بر مصلحت است، ولی مصلحت در ذات
او حکومت و اثری ندارد و او را مجبور و مضطر به
انجام فعل نمی‌کند، عیناً نظیر ایجاد و وجود است،
وقتی خدای تعالی انسانی را با امر «کن» ایجاد می‌کند
عقل، از همان انسان خارجی این حکم را انتزاع
می‌کند که هم ایجاد است و هم وجود، ایجاد

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

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

جهات فرق بین اغراض ما بندگان و اغراض خدای سبحان

و حاصل اینکه میان اغراض ما بندگان و اغراض

خدای سبحان از دو جهت تفاوت است:

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

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

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

همانطور که قبلاً شرح دادیم حق مطلب بر

خلاف همه اینها بوده و «امر بین الامرین» است نه به آن صورت که اشاعره گفته‌اند (افراط) و نه به آن گونه که معتزله نظر داده‌اند (تفریط) و ان شاء الله در بحثهای آینده این کتاب، بحثی مفصل و کافی از نظر عقل و نقل (قرآن و حدیث) در پیرامون این مساله عنوان خواهیم کرد.

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

﴿إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي
السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ .

عزت در مقابل ذلت است، راغب گفته: عزت
حالتی است در انسان که نمی‌گذارد مغلوب کسی
شود و شکست بخورد، و اصل آن از «ارض عزاز»:
زمین سفت» گرفته شده است، و در قرآن کریم آمده:
﴿أَيَّتُّنَّوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ و نیز
وقتی می‌گویند: «تعزز اللحم» معنایش این است که
گوشت نایاب شده و گویا در زمین

محکمی قرار گرفته که نمی‌توان به آن دست

یافت^۱.

بنابراین، عزت عزیز، آن حالتی است که به خود

گرفته و دست یافتن به وی دشوار شده است، و عزیز

قوم هم آن کسی است که بر همه قاهر است، و کسی

بر او قاهر نیست، چون مقامی دارد که هر که قصد او

را کند مانعش می‌شوند، و از دسترسی به او بازش

می‌دارند تا نتواند مقهورش کند. و باز به همین جهت

هر چیز نایاب را عزیز الوجود می‌گویند، و اگر در

قرآن کریم به معنای مشقت هم آمده مانند: ﴿عَزِيزٌ

عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾^۲ و مانند: ﴿وَعَزَّيْنِي فِي الْخِطَابِ﴾^۳ باز

به همین مناسبت است، زیرا هر چیزی که بر انسان

گران آید و مشقت داشته باشد حتما دستیابی به آن

مشکل است، پس عزیز می‌باشد.

و اگر خدای سبحان عزیز است (و بلکه همه

عزت‌ها از او است) برای این است که او ذاتی است که

هیچ چیز از هیچ جهت بر او قهر و غلبه ندارد، و او

^۱ مفردات راغب، ماده عز .

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

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

بر همه چیز و از هر جهت قهر و غلبه دارد و اگر کس دیگری از عزت سهمی دارد از او و به اذن او گرفته است، هم چنان که فرمود: ﴿أَيَّبَتُّونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً﴾^۲.

کلمه «حمید» که در آیه مورد بحث آمده بر وزن «فعلیل» و به معنای مفعول از ماده «حمد» است، و «حمد» عبارت است از ثنای جمیل و مدح بر خوبیهای اختیاری، و چون تمام جمالها و خوبیها به او منتهی می‌شوند در نتیجه تمام حمدها مخصوص او خواهد بود، هم چنان که خودش فرموده: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۳.

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

^۱ آیا عزت را از ناحیه خود جستجو می‌کنید و حال آنکه عزت همه‌اش از خدا است؟ - نساء، آیه ۱۳۹.

^۲ هر که عزت می‌خواهد (باید بداند) تمامی عزتها از خداست. - فاطر، آیه ۱۰.

^۳ تمامی حمدها از آن خداست که پروردگار عالمیان است. - حمد، آیه ۲.

معنای دانای بی نیاز است^۱.

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

وجه آوردن دو صفت «عزیز» و «حمید» و تقدم واژه عزیز بر حمید در جمله: ﴿إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾

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

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۷۵.

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

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

در تفسیر روح المعانی^۱ از ابی حیان نقل شده که او گفته است: وجه ذکر این دو صفت، و نیز وجه اینکه اول عزیز، و سپس حمید را آورده، رعایت تناسبی است که این دو صفت با مساله اخراج از ظلمات به نور دارند، چون اخراج مزبور، مستلزم داشتن عزت و قدرت است تا چنین کتابی را نازل کند که احدی نتواند نظیرش را بیاورد، و نیز

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

لیکن نکته‌ای که ایشان آورده‌اند، هیچ ربطی به سیاق آیات این سوره ندارد و شاید ایشان این نکته را از آیه دیگری که در وصف قرآن می‌فرماید: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الْعَزِيزَ ۗ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِن خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۲ گرفته است و لیکن

^۱ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۱.

^۲ و این کتابی ارجمند است. و هرگز از پیش رویش (عصر نزولش) و از پشت سرش (تا ابد) باطل بدان راه نیابد، چون از ناحیه خدای عزیز حمید نازل شده است. - حم سجده، آیه ۴۲.

مقامی که آیه مزبور دارد غیر مقامی است که آیات
مورد بحث دارند.

و از امام فخر رازی نقل شده که در تفسیرش گفته
است: اگر کلمه «عزیز» را بر کلمه «حمید» مقدم
داشته برای این است که اولین اطلاعی که انسان از
خدای تعالی پیدا می‌کند علم به قدرت او است،
سپس به عالم بودن، و آن گاه به غنی و بی نیاز بودن
او است، چون عزت، به معنای قدرت، و حمید، به
معنای عالم غنی است، و همانطور که گفته شد، علم
به قدرت خدا مقدم بر پی بردن به علم او به تمام
چیزها و غنای او از تمامی آنها است، ناگزیر قرآن
کریم هم، عزیز را مقدم بر حمید ذکر کرد^۱.

البته این کلام فخر رازی گزاف گویی عجیبی
بیش نیست. و قریب به همین حرف در گزاف
گویی، سخن یکی دیگر از مفسرین^۲ است که گفته:
مقدم داشتن عزیز بر حمید به خاطر اعتنایی است که
نسبت به صفات سلبيه است، چون که در هر چیزی

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۷۵.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۲.

«تخلیه» بر «تحلیه» مقدم است. (اول باید ظرف را از پلیدیها و زهرها شستشو نمود، سپس شربت در آن ریخت، و ظرف دل نیز چنین است در صفات خداوندی هم، اول باید او را از نواقص منزّه داشت، بعد صفات ثبوتیه را برایش اثبات نمود) و عزت هم که از صفات سلبيه است بر حمید (که از صفات ثبوتیه است) مقدم شد.

و در وجه اینکه چرا از میان صفات خداوندی این دو صفت اختصاص به ذکر یافته، بعضی^۱ گفته‌اند: برای اینکه مردم را به پیمودن راه دین که راه عزیز و حمید است تشویق کند، چون سالک راه دین، عزیز و محمود است.

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

جمله ﴿اللّٰهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ دو صفت عزیز و حمید را بیان می‌کند، و

^۱ منهج الصادقین، چاپ اسلامیة، ج ۵، ص ۱۲۲

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

تصرف نداده باشد، و خدا چنین نیست و هر تصرفی را که عقل و یا شرع و یا عرف به او نسبت دهد او مالک حقیقی آن است، پس او حمیدی است که افعالش پسندیده است.

﴿وَوَيْلٌ لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ .

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

﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ

يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا...﴾ .

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

عَلَى الْهُدَى ﴿۱﴾ نیز به همین معنا است.^۲

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

^۱ فصلت آیه ۱۷

^۲ مفردات راغب، ماده حب .

ندارد، پس آخرتی ندارد.

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

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

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

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

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

ملکاتی است که از ناحیه اعمالش تحصیل نموده،
حال چه خوب و چه بد، و پر واضح است که انسان
بدون عمل هم فرض نمی‌شود، زیرا بشر فطرتاً
دوستدار زندگی خویش است، و زندگی خالی از
عمل هم غیر قابل فرض است.

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

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

فطرتش هم بدان راهنمایی می کند بپیماید، راه خدا را پیموده و درست هم پیموده است و اگر پیروی هوای نفس بکند و راه خدا را بر خود ببندد، و به چیزهایی که شیطان در نظرش جلوه می دهد مشغول شود، در حقیقت راه خدا را کج و معوج خواسته و پذیرفته است.

اما اینکه گفتیم: «انسان راه خدا را خواسته»، برای اینکه این خدا بود که او را بر فطرت جویایی و طلب راه، خلق کرد و معلوم است که او را جز به راهی که مرضی خویش و راه خودش است هدایت نمی کند. و اما اینکه گفتیم: «راه خدا را بطور کج و معوج خواسته و پذیرفته است» جهتش اینست که شیطان به سوی حق راهنمایی نمی کند و بعد از حق هم راه سومی نیست، پس ناگزیر هدایتش به سوی باطل است، پس چنین کسی راه فطری خدایی را کج و معوج گرفته است، و آیات قرآنی هم برای افاده این معانی بسیار است که حاجتی به ایراد آنها نیست.

حال که این معنا روشن گردید می توانیم بفهمیم که جمله ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى

الْآخِرَةَ ﴿ که مفسر کلمه «کافرین» است می خواهد
چه بگوید؟ می خواهد بگوید: کفار با تمام وجود
علاقه مند به دنیا هستند، و قهرا از آخرت اعراض
نموده و گریزانند، و بعد از اعراض هم انکار آن
قهری است، و بعد از انکار آخرت و کفر به آن هم
کفر به توحید و نبوت مسلم است. -

معنای اینکه کافران راه خدا را کج می‌خواهند ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾

﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ مفاد

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

از مطالبی که گذشت معلوم شد که آنچه بعضی^۱

گفته‌اند که: «مراد از جمله ﴿يَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ این است که می‌چرخند تا برای دین خدا کجی و

^۱ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۳، ط بیروت.

اعوجاج پیدا نموده آن را معیوب و ناقص جلوه دهند و به این وسیله مردم را از آن منصرف سازند»، صحیح نیست. و همچنین مطلبی که بعضی^۱ دیگر گفته‌اند که: «مراد این است که می‌گردند بلکه اعوجاجی در دین ببینند و آن را ده چندان نموده دین خدا را بدان وسیله کج و معوج جلوه دهند، نیز صحیح نیست».

و همچنین اینکه بعضی^۲ دیگر گفته‌اند که: «مراد این است که می‌خواهند با تبلیغات سوء اهل دین را منحرف و کج و معوج بار بیاورند و با رواج فساد در میان مؤمنین، معارف دین را هم فاسد جلوه دهند»، صحیح نیست و وجه صحیح نبودن آنها روشن است.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...﴾.

کلمه «لسان» در اینجا مانند آیه ﴿بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^۳ به معنای لغت است، و ضمیر در کلمه

^۱ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۳، ط بیروت.

^۲ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۳۷.

^۳ (و مردم را) بر زبان و لغت عربی فصیح (هدایت کنی). - شعراء، آیه ۱۹۵.

«قومه» به رسول و در کلمه «لهم» به قوم بر می‌گردد، و حاصل معنا چنین می‌شود که: ما هیچ رسولی را نفرستادیم مگر به زبان مردمش و به لغت و واژه ایشان تا بتواند احکام را برای آنان بیان کند.

ولی بعضی^۱ - به طوری که در کشاف آمده -

دچار خبط و اشتباه بزرگی شده ضمیر

در «قومه» را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و

سلم) برگردانده‌اند، تا آیه دلالت کند بر اینکه: وحی

به تمامی انبیاء به زبان پیغمبر اسلام بوده و لیکن

غفلت ورزیده‌اند از اینکه معنای آیه غلط می‌شود،

چون با در نظر گرفتن اینکه ضمیر «لهم» به قوم بر

می‌گردد، معنای آیه چنین می‌شود که: ما هیچ رسولی

را نفرستادیم مگر به زبان عربی تا برای قوم رسول

خدا بیان کند، و پر واضح است که تمامی انبیاء

مبعوث نشده‌اند که برای قوم رسول خدا (صلی الله

علیه و آله و سلم) بیان کنند.

توضیحی در مورد ارسال رسل به لسان قوم خود ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا

بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾

^۱ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۳۹.

پس مقصود از ارسال رسل به زبان قوم خود، این است که رسولانی که فرستاده‌ایم هر یک از اهل همان زبانی بوده که مامور به ارشاد اهل آن شده‌اند، حال چه اینکه خودش از اهل همان محل و از نژاد همان مردم باشد، و یا آنکه مانند لوط از اهالی سرزمین دیگر باشد، ولی با زبان قومش با ایشان سخن بگوید، هم چنان که قرآن کریم از یک طرف او را در میان قوم لوط غریب خوانده و فرموده: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾^۱ و از طرفی دیگر همان مردم بیگانه را قوم لوط خوانده و مکرر فرموده: ﴿وَقَوْمٌ لُّوطٍ﴾.

حال این سؤال مطرح می‌گردد که آیا پیغمبرانی که به بیش از یک امت مبعوث شده‌اند یعنی پیغمبران اولوا العزمی که بر همگی اقوام بشری مبعوث می‌شدند چه وضعی داشته‌اند؟ آیا همه آنان زبان همه اهل عالم را می‌دانسته‌اند و با اهل هر ملتی به زبان ایشان سخن می‌گفته‌اند یا نه؟

در پاسخ باید گفت داستان‌های زیر دلالت

^۱ من به سوی پروردگارم هجرت می‌کنم. - عنکبوت، آیه ۲۶.

می‌کنند بر اینکه اینها اقوامی که اهل زبان خود نبوده‌اند را نیز دعوت می‌کردند، مثلاً ابراهیم خلیل با اینکه خود، «سریانی» زبان بود عرب حجاز را به عمل حج دعوت نمود، و موسی با اینکه «عبری» بود، فرعون و قوم او را که «قبطی» بودند به ایمان به خدا دعوت فرمود، و پیغمبر بزرگوار اسلام هم یهود عبری زبان و نصاری رومی زبان و غیر ایشان را دعوت فرمود، و هر که از ایشان که ایمان می‌آورد ایمانش را می‌پذیرفت، همچنین دعوت نوح، که از قرآن کریم، عمومیت دعوت او استفاده می‌شود، و همچنین دیگران.

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

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

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

بنابراین می‌توان گفت، آیه شریفه، به منزله بیان و ایضاح آیه ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ بوده و به آن چنین معنی می‌دهد که: ما به تو کتاب دادیم تا مردم را از ظلمت‌ها به سوی نور بکشانی یعنی همین قدر برایشان بیان کنی که خدا چه چیز نازل کرده و بس (تنها همین را برسانی کافی است) در این صورت معنای این آیه و آیه‌ای که می‌فرماید: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴿١﴾ یکی خواهد بود.

﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ این

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

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

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

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

غلبه نمی‌کند و در سلطنت او مزاحمت
نمی‌نماید.

آری جای بیان این جهات است تا هر غفلت
زده‌ای نپندارد که خدا از یک سو خود را غالب غیر
مغلوب و قاهر غیر مقهور معرفی می‌کند، و از سوی
دیگر مردم را به راه خود دعوت می‌کند و امر و نهی
می‌نماید، و ایشان گوش نمی‌دهند و عصیان
می‌ورزند، آیا این تناقض نیست و آیا با عصیان
بندگان، باز هم قاهر غیر مقهور است؟

گویا خدای تعالی جواب می‌دهد که معنای
دعوت او این است که هر پیغمبری را به زبان
مردمش بفرستد، و آن پیغمبر به مردمش برساند که
چه چیزهایی مایه سعادت و چه چیزهایی مایه
شقاوت ایشان است، پیغمبران هم این معنا را ابلاغ
می‌دارند پس تا اینجا خداوند مقهور بندگان واقع
نشده، و اما گوش دادن بعضی و عصیان بعضی دیگر،
مربوط به پیغمبران نبوده، بلکه به دست خدا و به اذن
او و مشیت او است و حاشا که احدی بدون اذن او
در ملک او تصرف کند، و بر سلطنت او غلبه نماید.

بنابراین، ضلالت گمراهان و عصیان ایشان نه تنها مناقض دعوت او نیست بلکه دلیل بر عزت و قدرت او نیز هست، هم چنان که هدایت راه یافتگان نیز دلیل بر قدرت و سلطنت او است، و به همین جهت بود که در آیه مورد بحث، گفتار را با جمله ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ خاتمه داد.

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

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾ .

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

السلام) و معجزات او برای هدایت مردمش بود. هم چنان که درباره آیات و معجزات او فرموده: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾^۱ و نیز از قول خود آن جناب حکایت

نموده و فرموده: ﴿وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾^۲.

بنابراین، موقعیتی که آیه مورد بحث، نسبت به آیه اول سوره یعنی ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ دارد، موقعیت مثالی است که به منظور تایید مطلب و دلخوش نمودن مخاطب آورده باشند، هم چنان که در آیه ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾^۳ هم خود مطلب آمده و هم مثالی که به منظور تایید آن و دلخوش ساختن مخاطب آورده می شود.

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

^۲ و این که بر خدای تعالی گردن کشی نکنید چون من با سلطنتی آشکار به سوی شما آمده‌ام. - دخان، آیه ۱۹.

^۳ ما به تو وحی کردیم همانگونه که به نوح و انبیای بعد از او وحی نمودیم. - نساء، آیه ۱۶۳.

اما اینکه بعضی^۱ گفته‌اند که: آیه مورد بحث،
 تفصیل آن اجمالی است که در آیه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ
 رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ آمده، صحیح
 نیست و از سیاق آیه بسیار بعید است. و نظیر آن در
 بعید بودن، گفتار مفسر^۲ دیگری است که گفته: مراد
 از آیاتی که موسی به همراهی آنها فرستاده شد آیات
 تورات است، نه معجزاتی که از قبیل ازدها و ید
 بیضاء و امثال آن آورد.

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

اگر در آیه مورد بحث، بیرون کردن از ظلمات به
 سوی نور را مقید به اذن پروردگار نکرد ولی در آیه
 اول سوره که مربوط به رسالت خاتم النبیین و خطاب
 به آن جناب بود مقید کرد، برای این بود که در آنجا

^۱ فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۳.

^۲ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۷.

داشت ﴿لُتُخْرِجَ النَّاسَ﴾ تا مردم را بیرون کنی «ولی در اینجا دارد ﴿أَخْرِجْ قَوْمَكَ﴾ قومت را بیرون کن که این تعبیر، متضمن معنای اذن است به خلاف آن تعبیر.

مراد از «ایام الله» در جمله: ﴿وَذَكَرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾

﴿وَذَكَرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ﴾

شُكُورٍ﴾ شکی نیست که مراد از «ایام»، ایام

مخصوصی است، و نسبت دادن ایام مخصوص به

خدا با اینکه همه ایام

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

ممکن هم هست ایام ظهور رحمت و نعمت الهی، جزء این ایام بوده باشد، البته آن ایامی که نعمتهای الهی آن چنان ظهوری یافته که در دیگر ایام به آن روشنی نبوده است، مانند روزی که حضرت نوح و یارانش از کشتی بیرون آمدند و مشمول سلام

و برکات خدا شدند، و روزی که ابراهیم (علیه السلام) از آتش نجات یافت، و امثال اینها، زیرا اینگونه ایام، مانند ایام مذکور دیگر، در حقیقت نسبتی به غیر خدا نداشته، بلکه ایام خدا و منسوب به اویند، هم چنان که ایام امتهای و اقوام را به آنها نسبت داده، که از آن جمله است ایام عرب، مانند «روز ذی قار» و «روز فجار» و «روز بعثت» و امثال اینها.

و اینکه بعضی^۱ از مفسرین، ایام الله را به ایام ظهور نعمتهای خدا اختصاص داده، و آیات بعدی سوره را که درباره نعمتهای خدا است دلیل خود گرفته‌اند و نیز مفسرین^۲ دیگری که ایام مذکور را به ایام عذابهای خدا اختصاص داده‌اند، راه درستی نرفته‌اند، چون هیچ وجهی برای این دو اختصاص نیست، و همانطور که گفتیم سیاق کلام، سیاق بیانی است که عزت خدا اقتضا دارد و مقتضای عزت خدا، هم نعمت دادن است، و هم عذاب کردن.

^۱ تفسیر، طبری، ج ۱۳، ص ۱۲۳.

^۲ فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۴ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۴.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ این

جمله ختم کلام در آیه است، و «صبار» به معنای

بسیار شکیبا، و «شکور» به معنای بسیار شکرگزار

است.

بحث روایتی (روایاتی در بیان مراد از ایام الله)

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

و نیز در همان کتاب است که نسایی و عبد الله بن احمد در کتاب زوائد المسند، و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در کتاب «شعب الایمان» از ابی بن کعب از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده‌اند که در تفسیر جمله ﴿وَذَكَرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ فرمود: یعنی نعمت‌های خدا^۲ مؤلف: این البته بیان بعضی از مصادیق است و نظیرش را طبرسی^۳ و عیاشی^۴ از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده‌اند.

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

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۰.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۰.

^۳ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۵.

^۴ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۲، ح ۲.

(صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده که فرمود: ایام
الله نعمت‌ها و بلاهای خدا است، و آن مثلثات
خداوند سبحان است.^۱

و در تفسیر قمی آمده که امام فرمود: ایام الله سه
روز است، روز ظهور قائم (علیه السلام) و روز مرگ
و روز قیامت.^۲

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

و در معانی الاخبار به سند خود از مثنی حنط از
ابی جعفر و ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده
که فرمودند: ایام الله سه روز است: روزی که قائم
ظهور می‌کند و روز کرة (رجعت) و روز قیامت.^۳

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

^۱ امالی

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۷.

^۳ معانی الاخبار، ص ۳۶۵، باب معنی ایام الله، روایت اول.

[سورة إبراهيم (١٤): آيات ٦ تا ١٨]

﴿وَإِذِ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
 إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَ
 يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ
 مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ٦ وَإِذِ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ
 لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ٧ وَقَالَ
 مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ
 اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ٨ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ
 نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا
 اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي
 أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ
 مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ٩ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ
 فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ
 ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا
 بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا
 فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ١٠ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنَّ نَحْنُ إِلَّا
 بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ
 مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ
 فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١١ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدِ

هَدَانَا سُبُلَنَا وَ لَنْصَبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَ عَلَى اللَّهِ
فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ١٢ وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ
لَنْخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى
إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنْهْلِكَنَ الظَّالِمِينَ ١٣ وَ لَنْسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ
مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ ١٤
وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ١٥ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ
وَ يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ ١٦ يَتَجَرَّعُهُ وَ لَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَ
يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ

كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ
 ۱۷ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ
 الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ
 ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴿۱۸﴾

ترجمه آیات

و به یاد بیاور آن زمانی را که - موسی به قوم خود
 گفت نعمت‌های خدا را بر خود به یاد آورید، زمانی
 که (گروهی از) فرعونیان به سختی عذابتان می‌کردند
 و پسرانتان را سر می‌بریدند و زنانتان را (برای
 خدمتکاری) زنده نگه می‌داشتند، نجاتتان داد و در
 اینها از جانب پروردگارتان آزمایش بزرگی بود (۶).
 و به یاد بیاورید آن زمانی را که - پروردگارتان
 اعلام کرد که اگر سپاسگزاری کنید، حتما افزونتان
 دهم و اگر کفران کنید، عذاب من بسیار سخت است
 (۷).

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

مگر خبر کسانی که پیش از شما بوده‌اند از قوم

نوح و عاد و ثمود و کسانی که پس از آنها بوده‌اند به شما نرسیده؟ که جز خدای آنها کسی نمی‌داند، پیغمبرانشان با دلیل‌های روشن بسویشان آمدند و آنها دستهایشان را (از حیرت) به دهان‌هایشان بردند و گفتند: ما آئینی را که به ابلاغ آن فرستاده شده‌اید منکریم و درباره آن چیزهایی که ما را به آنها می‌خوانید به سختی در شک هستیم (۹).

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

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

چرا ما به خدا توکل نکنیم، در صورتی که او ما

را به راههایی که می‌رویم هدایت نمود. و ما حتماً به این آزارهایی که شما به ما می‌کنید صبر خواهیم کرد، و توکل کنندگان باید به خدا توکل کنند (۱۲).

کسانی که کافر بودند به پیغمبرانشان گفتند: ما

قطعا شما را از سرزمین خودمان بیرون

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

و شما را بعد از ایشان در این سرزمین سکونت خواهیم داد، این موهبت مخصوص کسانی است که از عظمت من بترسند و از تهدید من بیمناک باشند (۱۴).

آنها (از خدا) تقاضای فتح و پیروزی و گشایش کردند، و هر گردنکش ستیزه‌جو نومید و نابود شد (۱۵).

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

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

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

گمراهی دور و دراز است (۱۸).

بیان آیات

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

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

﴿وَإِذِ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...﴾ .

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

می‌رساند و هم طلب کردن را^۱. ولی گویا در آیه شریفه به معنای چشاندن عذاب است، و کلمه «استحیاء» به معنای زنده نگهداشتن است.

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

بیان اینکه آیه: «و إِذْ تَأْذَنَ رَبُّكُمْ...» از سخنان موسی (علیه السلام) در یاد آوری ایام الله به بنی اسرائیل است

﴿وَ إِذِ تَأْذَنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ .

^۱ مفردات راغب، ماده سام .

در مجمع البیان گفته است: «تاذن» به معنای اعلام

است: و «آذن» و «تاذن» معنایشان یکی است، نظیر «اوعد» و «توعد»^۱.

جمله ﴿وَ إِذِ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ...﴾، عطف است بر

جمله ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾ و نسبتی که آیه بعدی

﴿قَالَ مُوسَىٰ...﴾، با این آیه دارد همان نسبتی است

که آیه ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ...﴾، با آیه ﴿كِتَابٌ

أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾

دارد، (دقت بفرمایید) و تناسبی که گفتیم، با سیاق

کلام سازگارتر از نسبتی است که دیگر مفسران

گفته‌اند.

بعضی^۲ از مفسرین گفته‌اند: آیه ﴿وَ إِذِ تَأَذَّنَ﴾،

کلام ابتدایی نبوده و همانند ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ﴾ خطاب

به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیست،

بلکه بقیه کلام موسی بوده و عطف بر ﴿نِعْمَةَ اللَّهِ

عَلَيْكُمْ﴾ است، و تقدیر کلام چنین است که موسی

گفت: «به یاد آورید نعمتی را که خدا به شما ارزانی

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۴.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۵.

داشت، و به یاد آورید زمانی را که پروردگارتان اعلام داشت...» ولی این وجه، همانطور که گفتیم، با سیاق کلام مناسبت ندارد، زیرا اگر چنین بود، جا داشت به ملاحظه رعایت ترتیب، اول بفرماید: «بیاد آورید زمانی را که پروردگارتان شما را از شر فرعون که چنین و چنانتان می کرد نجات داد سپس بر شما انعام نمود و آن زمان که پروردگارتان اعلام کرد که...».

بعضی^۱ دیگر گفته اند: جمله ﴿وَإِذِ تَأَذَّنَ...﴾ عطف است بر جمله ﴿إِذِ أَنْجَاكُمْ﴾ و معنای این دو جمله، روی هم چنین است که: «بیاد آورید نعمتی را که خداوند بر شما

انعام نمود، آن زمان که پروردگارتان اعلام داشت که...» زیرا همین اعلام داشتن هم خود نعمتی است از خدا، چون تشویق و ترهیب برای رسیدن به خیر دنیا و آخرت است.

لیکن این وجه هم صحیح نیست، زیرا اعلام مذکور، تنها برای شکرگزاران نعمت است، و اما

^۱ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۰.

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

پس ظاهراً این کلام کلامی ابتدایی است، علاوه بر این، خدای تعالی در چند جای از کلامش این حقیقت را اعلام کرده که شکر نعمت، که خود در حقیقت استعمال نعمت است به نحوی که احسان منعم را یادآوری و اظهار می‌کند، و در مورد خدای تعالی برگشت به ایمان و تقوی می‌شود) مایه زیاد شدن نعمت، و کفران آن، باعث عذاب شدید است. آری اگر قبلاً این معنا سابقه نمی‌داشت، ممکن بود بگوئیم خداوند بوسیله موسی (علیه السلام) آن را اعلام کرده، و حال آنکه سابقه داشته، مثلاً از حضرت نوح حکایت می‌کند که گفته است:

﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ
 السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾^۱ و
 از لطایف کریمه خدای سبحان همان طور که بعضی
 از مفسرین^۲ بیان کرده‌اند - نکته باریکی است که آن
 را در آیه مورد بحث بکار برده، و آن این است که
 وعده زیاد کردن نعمت را بطور صریح (آن هم بانون
 تاکید) آورده و فرموده: «لأزيدنكم: حتما نعمت را
 برایتان زیاد می‌کنم» ولی در تهدید علیه کفران
 کنندگان، به صراحت نفرموده که عذابتان می‌کنم،
 بلکه بطور تعریض و اشاره فرموده: «عذاب من
 سخت است»، آری این، شیوه و روش کریمان است
 که در وعده و وعیدشان غالباً تصریح به عذاب
 نمی‌کنند.

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

^۱ پس گفتیم: از پروردگارتان طلب آمرزش کنید که او بسیار خدای آمرزنده
 است تا باران آسمان را بر شما فراوان نازل کند، و شما را به مال بسیار و
 پسران متعدد مدد فرماید. - نوح، آیات ۱۰-۱۲.

^۲ منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۲۵، و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۱.

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

بعضی^۱ بر وجوب شکر منعم به این آیه استدلال
کرده‌اند، ولی حق این است که آیه شریفه، بیش از
این دلالت ندارد که کافر از ناحیه کفر و کفرانش در
خطر است، چون همانطور که گفتیم خطر کفران را
بطور صریح وعده نداده و بر فعلیت و حتمیت آن
تصریح نکرده، بلکه فرموده اگر کفران کنید عذاب
من شدید است، آری اگر می‌فرمود در برابر هر کفر
و کفرانی، عذاب من حتمی است، آن وقت ممکن
بود بگوییم آیه شریفه، یکی از دلایل‌های وجوب
شکر منعم است.

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

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ .

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۶.

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

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

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

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

علاوه بر این، چون هر موجودی با تمامی وجودش او را حمد می‌کند حتی کافر نعمت او، هم چنان که فرمود: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^۱ پس او محمود است چه

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

شرح معنای آیه: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾ که تکذیب انبیاء (علیه السلام) توسط اقوام پیشین را حکایت می‌کند و اقوال مفسرین در معنای این آیه

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ...﴾.

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

^۱ هیچ موجودی نیست مگر آنکه او را حمد و تسبیح می‌گوید. - اسراء، آیه

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

اولا - مراد از «نبا» در جمله ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ خبر هلاکت و انقراض آن اقوام است، چون کلمه «نبا» به معنای خبر مهم و قابل اعتناء است، پس دیگر منافات ندارد که بعد از آن بفرماید: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ (زیرا در این جمله، اطلاع از جزئیات داستان اقوام گذشته را به خدا اختصاص می‌دهد و در آن جمله خبر هلاکت و انقراض را بطور اجمال برای مردم اثبات می‌کند و آنان را ملامت می‌کند که مگر نشنیده‌اید).

و ثانيا - شمردن قوم نوح و عاد و ثمود، از باب مثال است، و جمله ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ بیان است برای جمله «من قبلکم» و اینکه فرمود: جز خدا کسی ایشان را نمی‌شناسد و وضع ایشان را نمی‌داند، مقصود ندانستن حقیقت حال ایشان و بی‌اطلاعی از جزئیات تاریخ زندگی ایشان است.

ممکن هم است جمله ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ را
اعتراضیه گرفت، هر چند که آنچه ما گفتیم با سیاق
کلام مناسب‌تر است، و اما احتمال اینکه جمله
مذکور خبر جمله ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ بوده و
معنی چنین باشد: «وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا
الله این‌ها که پس از ایشان آمدند، احوالشان را کسی
جز خدا نمی‌داند» - کما اینکه بعضی^۱ از مفسرین
ذکر کرده‌اند - احتمالی ضعیف، و معنایی سخیف و
باطل است و از آن سخیف‌تر سخنی است که یکی
دیگر^۲ گفته و جایز دانسته است که: جمله مذکور،
حال از ضمیر «هم»، در جمله «من بعدهم» باشد و
آن وقت جمله ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ خبر باشد - برای
جمله ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾.

﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي
أَفْوَاهِهِمْ﴾ ظاهراً مراد از این آیه، این

^۱ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۲.

^۲ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۲.

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

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

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

فارسی لجاز بوده و اصلاً طاقت شنیدن حق را نداشته باشد، و گوینده حق را مجبور به سکوت نماید مفسرین در معنای این آیه اقوال مختلفی دارند: از جمله، بعضی^۱ گفته‌اند معنایش این است که: «کفار در تکذیب و رد ادعای رسولان با دست خود جلو دهان ایشان را گرفتند». این آقایان، ضمیر در «ایدیهم: دستهایشان» را به کفار، و ضمیر در «افواههم: دهانهایشان» را به رسل برگردانده‌اند. لیکن عمل صحیحی انجام نداده‌اند، زیرا دو مرجع مختلف، برای دو ضمیر گرفته‌اند، بدون اینکه قرینه و دلیلی در کلام داشته باشند.

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: مراد این است که: «کفار، دستهای خود را به دهان‌های خود گرفتند، در حالی که به انبیاء اشاره می‌کردند که ساکت باشید، همانگونه که مردم با یکدیگر انجام می‌دهند، وقتی که می‌خواهند به دیگری بگویند حرف نزن دست به دهان می‌گیرند که حرف نزن» بنابراین نظر، هر دو

^۱ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۳.

^۲ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۳.

ضمیر به کفار بر می گردد.

و بعضی^۱ گفته‌اند: «معنای آیه این است که کفار از شدت خشم و عصبانیت، انگشتهای خود را می‌گزیدند». بنابراین معنا هم، دو ضمیر مانند وجه قبلی به کفار

بر می‌گردد اشکال این وجه این است که این معنا کنایه بسیار بعیدی است، که از لفظ فهمیده نمی‌شود. بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: مراد از «ایدی» حجت‌ها و دلیلهای است، چون دلیل، به منزله دست آدمی است و همان طور که آدمی با دست خود دفاع و دادوستد می‌کند با دلیل نیز دفاع می‌کند، این در صورتی است که ایدی، جمع «ید» به معنای دست باشد، اما اگر جمع ید به معنای نعمت باشد باز هم می‌توان آن را به معنای دلیل گرفت، زیرا دلیل و حجت‌های انبیاء، خود یکی از نعمتهای ایشان به مردم است، و بنابراین، معنای آیه این می‌شود که: مردم دلیلهای انبیاء را به دهان ایشان که از همانجا بیرون شده بر می‌گرداندند.

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۹.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰.

قریب به این معنا، وجه دیگری است که بعضی^۱ ذکر کرده و گفته‌اند: مراد از ایدی، نعمتهای رسولان، یعنی اوامر و نواهی ایشان است، و هر دو ضمیر به رسل بر می‌گردد و معنی آیه این است که کفار، انبیاء را تکذیب کرده، اوامر و نواهی ایشان را انکار کردند. باز قریب به این معنی قول عده دیگری^۲ است که گفته‌اند: مراد از ایدی، نعمتها است، و ضمیر در «ایدیهم» به رسل بر می‌گردد، و کلمه «فی» در جمله ﴿فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ به معنای «باء» است، و ضمیر در آن به کفار بر می‌گردد، و معنایش این است که کفار با زبانهای خود نعمتهای رسولان، یعنی حجت‌های ایشان را انکار کردند.

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

﴿وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ﴾

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰.

مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿١٠﴾

این جمله، به منزله بیان برای جمله ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ است و جمله اولی آن، یعنی ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ انکار شریعت الهی است که در حقیقت متن رسالت است و جمله دوم یعنی ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ...﴾ انکار حجتها و معجزات ایشان و اظهار تردید در آن چیزی است که بدان دعوت می کنند که همان توحید ربوبیت باشد.

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ

الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ

ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴿١﴾

کلمه «فطر» بطوری که راغب گفته^۱ است در اصل

به معنای پاره کردن از درازای پارچه و یا چیز دیگر

است، وقتی گفته می‌شود: «فطرت الشیء فطرا»

معنایش این است که آن را از طرف طول شکافتم. و

وقتی گفته می‌شود: «افطرت الشیء فطورا و انفطرت

انفطارا» معنایش این است که قبول شکافتن و پاره

شدن نمود. و در قرآن کریم هر جا که این ماده را به

خدای تعالی نسبت داده به معنای ایجاد است، ولی

در معنای ایجاد به نوعی عنایت استعمال شده، گویا

خدای تعالی عالم عدم را شکافته، و از شکم آن

موجودات را بیرون کشیده است، و این موجودات تا

زمانی وجود دارند که خدای تعالی دو طرف عدم را

هم چنان باز نگهداشته باشد، و اما اگر آنها را رها کند

که به یکدیگر وصل شوند باز موجودات معدوم

می‌شوند، هم چنان که فرموده ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا

^۱ مفردات راغب، ماده فطر .

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

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

^۱ به درستی که خدای تعالی آسمانها و زمین را از اینکه نابود شوند، نگهداشته است و اگر بخواهند نابود شوند، کیست بعد از خدا که آنها را نگهدارد. - فاطر، آیه ۴۱.

بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٨٣﴾ قرار
گرفته، و قبلا هم گفتیم که مشرکین در این گفتار
خود، دو چیز را انکار کرده‌اند، یکی رسالت را و
دیگری توحید در ربوبیت را، و ناگزیر، کلام رسولان
هم که جواب این گفتار مشرکین است، باید متضمن
دو اثبات باشد.

پس باید جمله ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ﴾ برهان بر اثبات توحید ربوبیت باشد، و
جمله ﴿يَدْعُوكُمْ...﴾ برهان بر اثبات رسالت و
حقانیت ادعای انبیاء، زیرا اگر جمله اولی، صرفاً علیه
انکار کفار بوده و هیچ جنبه برهانی نداشته باشد،
دیگر احتیاجی نبود که وصف «فاطر» را بیاورد و
آوردن وصف مذکور، برای این است که شک در
ربوبیت او را بکلی از بین ببرد.

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

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

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

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

و از همین جا می‌توان فهمید اینکه بعضی^۱ پنداشته‌اند که جمله ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾

فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿﴾ برهانی است که برای اثبات خالق عالم آورده شده، پندار غلطی است. و همچنین، پندار آنکه پنداشته است، جمله مورد بحث، از راه اتصال تدبیر، توحید ربوبیت را اثبات می‌کند بطلانش روشن است بلکه همانطور که گفتیم این آیه برهانی است بر اثبات وجود خدای تعالی، از راه قیام وجود هر موجودی و آثار آن از هر جهت به ذات او، تا هم وحدانیت ربوبیت را اثبات کند، و هم گفتار آنان را که به عنوان تایید شک و ریب خود گفته بودند: ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ باطل سازد پس در حقیقت، مضمون این آیه، قریب به مضمون آیه ﴿قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾^۲ است که گذشت.

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۱.

^۲ بگو آیا برای خود غیر از خدا دوستانی انتخاب کرده‌اید، دوستانی که مالک

توضیح برهانی که از جمله: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ...﴾ برای اثبات نبوت عامه استفاده می‌شود

همانطور که گفتیم: جمله مورد بحث، اشاره است به برهان توحید ربوبیت، و جمله «یدعوکم...» اشاره است به برهان بر نبوت، که ایشان آن را انکار می‌کردند و می‌گفتند: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ و مقصودشان این بود که اصولاً ما دین انبیاء و شریعت‌های آسمانی را که بوسیله وحی آمده باشد انکار می‌کنیم.

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

نفع و ضرر خویش نیستند؟ - رعد، آیه ۱۶.

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

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

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

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

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

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

و اما سعادت آخرت، زیرا پیروی دعوت الهی و به عبارت دیگر، ایمان و تقوی، دل انسان را به هیاتی صالح در می‌آورد، و آلودگی‌های نفس را می‌شوید و در نتیجه زندگی آخرتیش هم قرین سعادت می‌شود. پس ربوبیت خدای تعالی برای هر موجودی، همانطور که اقتضاء می‌کند آن موجود را به بهترین وجهی تدبیر نموده و به سوی بهترین سعادت رهبری کند، این اقتضاء را نیز دارد که در امر آدمیان

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

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

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

معنای جمله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ و وجوهی که در مورد حرف «من»

در این جمله گفته شده است

و اگر به جای اینکه بفرماید: «لیغفر لکم ذنوبکم تا گناهانتان را بیامرزد» فرمود: «من ذنوبکم از

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

بعضی^۱ گفته‌اند: مراد از گناهان مورد آمرزش، حق الله است، نه حق الناس، لیکن این قول رد شده، چون از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) به طریق صحیحی روایت شده که فرموده: اسلام، گناهان قبل را از بین می‌برد، چه حق الناس و چه حق الله.

بعضی^۲ دیگر از مفسرین گفته‌اند: کلمه «من» در «من ذنوبکم» زاید است، و به عنوان تایید گفتار خود، آیه ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ را آورده‌اند که کلمه «من» در آن نیست، و گفته‌اند: پس معلوم می‌شود در اینجا

^۱ تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۵۴۳.

^۲ فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۳.

هم که هست، زیادی است و معنایی افاده نمی‌کند. این را ما جواب می‌دهیم که حرف «من» تنها در کلام منفی، زائده می‌شود نه در کلام مثبت، آن هم بطوری که گفته‌اند به شرطی که مدخولش نکره باشد نه معرفه، مثلاً گفته می‌شود: «ما جاءنی من رجل هیچ مردی نزد من نیامد»، ولی گفته نمی‌شود: «لیغفر من ذنوبکم» چون هم کلام مثبت است، و هم مدخول «من» معرفه است.

علاوه بر این، مورد این آیه، با آیه‌ای که به عنوان تایید آورده است تفاوت دارد، چون آیه ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ که ظهور در آمرزش همه گناهان دارد، در مورد ایمان و جهاد است، و آیه اش این است: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ... يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾^۱ و آیه‌ای که در مثل مقام مورد بحث، از نوح (علیه السلام) - که اولین پیامبر از پیامبرانی است که در آیه ذکر شده - نقل می‌کند که گفت: ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ

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

مُسَمَّی ﴿۱﴾ و این آیه با آیه مورد بحث ما موافقت دارد، چون مخصوص به مورد ایمان و جهاد نیست، پس ظاهراً چاره‌ای جز تبعیض نیست.

از جمله توجیهاتی که برای کلمه «من» در آیه مورد بحث کرده‌اند این است که: هر چند که «من» برای تبعیض است، لیکن در آیه مورد بحث، مقصود از بعض گناهان، همه گناهان است و این خود یک نوع مجاز است.^۲

و از جمله آنها این است که: مراد، آمرزش گناهان قبل از ایمان است، و آیه شریفه از گناهانی که بعد از ایمان ارتکاب می‌شوند ساکت است و وعده آمرزش آنها را نمی‌دهد^۳ و از جمله آن توجیهات این است که: مقصود از بعضی گناهان، گناهان کبیره است، و معلوم است که گناهان کبیره بعضی از گناهان است^۴. این توجیهات، وجوه

^۱ خدا را عبادت نموده و پرهیزگار باشید، و اطاعت مرا بکنید، تا خدا بعضی از گناهان شما را بخشیده و مرگتان را تا موقع معین به تاخیر بیندازند. - نوح، آیه ۳ و ۴.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۳.

^۳ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۶.

^۴ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۶.

ضعیفی هستند که نباید به آنها اعتناء نمود.

زمخشری در کشاف، بحثی به صورت سؤال و جواب ایراد کرده و می‌گوید اگر بررسی تبعیض در جمله «من ذنوبکم» به چه معنی است؟ در جواب می‌گویم: هیچ جای قرآن چنین تبعیضی ندیدم، بجز در مواردی که خطاب به کفار است، مانند آیه ﴿وَ اتَّقَوْهُ وَ اطِيعُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ و آیه ﴿يَا قَوْمَنَا اجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ ولی در مواردی که خطاب به مؤمنین است، همه جا تعبیر ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبِكُمْ﴾ آورده است، مانند آیه ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ... يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبِكُمْ﴾ و امثال این

آیات که اگر در قرآن کریم جستجو کنی خواهی یافت، و گویا این تفاوت و اختلاف در خطاب بخاطر این است که دو گروه کفار و مؤمنین را به یک جور مورد خطاب قرار نداده باشد^۱.

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

﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ یعنی خداوند، در عقوبت و هلاکت شما عجله نمی‌کند، بلکه آن را تا

^۱ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۴۳.

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

یکی اجل معلق و موقوف، و یکی اجل مسمی که هیچ تاخیر نمی‌پذیرد، و یکی از ادله این معنا، گفتار حضرت نوح (علیه السلام) است که در همین مقام به مردم خود گفته و خداوند آن را چنین حکایت می‌کند: ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾^۱.

توضیحی در باره معجزه در بیان جمله: «فاتوا بسطان مبین»

﴿قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلَنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾.

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

^۱ و شما را تا اجل مسمی تاخیر می‌اندازد، آری اجل خدا وقتی بیاید دیگر تاخیرپذیر نیست.

- نوح آیه ۴.

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

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

پیغمبران بعد از آنکه علیه کفار معاصر خود، بر مساله نبوت عامه احتجاج می کنند و می فرمایند:

﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ کفار بر می گردند و مطالبه دلیل می کنند و عمل خود را چنین توجیه می کنند که: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ آخر شما، جز یک بشری مثل ما نیستید، چرا ما باید ادعای شما را بپذیریم؟ و بعد از آنکه از عمل خود چنین اعتذار جستند، صراحتاً و بدون پرده درخواست دلیل نموده می گفتند: ﴿فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ پس حالا که اصرار می ورزید معجزه‌ای آشکار بیاورید.

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

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

از این بیان که ذکر کردیم روشن می‌شود که:

اولا - گفتار کفار در آیه مورد بحث، از قبیل انکار

ادعای انبیاء است و جمله ﴿إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾

سند انکار ایشان است، و جمله ﴿فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ

مُبِينٍ﴾ تصریح به درخواست دلیل است، (در جمله

اول، می‌گویند: ما به این دلیل قبول نداریم، و در

جمله دوم می‌گویند: دلیل مدعای شما چیست؟).

و ثانيا - جمله ﴿تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ
آبَاؤَنَا﴾ از قبیل جمله معترضه است که بین انکار، و
سند انکار فاصله انداخته، و معنایش این است که
شما بشری مانند ما هستید و هیچ فضیلت و شرافتی
بر ما ندارید، بنابراین، هیچ وجهی ندارد که ما ادعای
شما را بدون دلیل بپذیریم، آن هم ادعایی که ما در
خود و امثال خود سراغ نداریم، و اگر هم از کسی

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

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

﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ...﴾ .

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

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

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

دلیلی هم که آوردید و گفتید: «باید عملی انجام دهید که دلالت بر داشتن قدرت غیبی شما بکند» صحیح و تمام نیست، زیرا این سخن وقتی صحیح است که ما ادعای شخصیت ملکوتی و قدرت غیبی کرده باشیم، قدرتی که دارند‌اش هر چه بخواهد می کند، و ما چنین ادعایی نکرده ایم، ما خود و سایر انبیاء را جز بشری مانند شما نمی دانیم، تنها تفاوتی که قائل هستیم، این است که به ما انبیاء وحی می شود، ما را فرمان رسالت می دهند، و اگر معجزه‌ای هم می آوریم به اذن خدا و مشیت او است.

بنابراین، جمله ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ در حقیقت تسلیمی است از انبیاء (علیه السلام) نسبت به کلام کفار که می گفتند: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ یعنی در برابر سخن کفار تسلیم شدند تا از همان سخن، عکس آن نتیجه‌ای را که خود آنان می گرفتند بگیرند و جمله ﴿وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾ اشاره به مقدمه‌ای است که به انضمام آن، نتیجه مطلوب بدست می آید، و اصل جواب عبارت است از جمله ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ﴾

بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴿﴾ که از بشر بودن خود، نتیجه گرفته‌اند.

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

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

پس مؤمنین، باید رب خود را وکیل خود در همه

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

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

﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَ

لَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾.

کلمه «ما» که در اول این آیه است استفهامی است، آن هم استفهام انکاری، که معنای «چرا نباید چنین باشیم» را می‌دهد، و جمله ﴿وَقَدْ هَدَانَا

سَبَّلْنَا ﴿۱﴾، حال از ضمیر در «لنا» است، و سبیل انبیاء و رسل، همان شریعت‌هایی است که مردم را به سوی آن دعوت می‌کردند، هم چنان که فرمود: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾^۱.

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

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

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

^۱ بگو این راه من است که با بصیرت مردم را بسوی خدا می‌خوانم. - یوسف، آیه ۱۰۸.

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

پس جمله ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾^۱ به منزله دلیل «لمی»^۱ و جمله ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا﴾^۲ به منزله دلیل «انی»^۲ است. از

^۱ دلیل لمی عبارت است از: استدلال از وجود مؤثر بر وجود اثر، مانند پی بردن از داشتن ایمان به وجوب توکل که اثر آن است.

^۲ دلیل انی بر خلاف آنچه در افواه معروف است که می گویند عبارت است از: پی بردن از معلول به وجود علت، عبارت است از پی بردن از وجود چیزی، به وجود ملازم آن، چون هیچ وقت از اثر پی به مؤثر برده نمی شود، زیرا تصور اثر، بدون تصور مؤثر محال است، در آیه مورد بحث، ملازم وجوب توکل، مساله هدایت است، که از این به آن پی می بریم.

خواننده گرامی تمنا می‌شود در این بیان شیرین و احتجاج «سهل و ممتنع»^۱ که قرآن کریم، در کوتاهترین عبارت، در اختیار متدبرین خود قرار داده است دقت فرمایند.

در جمله ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا﴾ صبر در برابر آزار و اذیت امت را، فرع بر وجوب توکل بر خدا قرار داده است و معنایش این است که: حال که واجب شد بر او توکل

^۱ در اصطلاح اهل ادب، سهل و ممتنع به مطلبی می‌گویند که در عین دشواری، ساده و آسان باشد.

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

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

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ

أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذَنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴿۸۸﴾ .

این کلام، تهدیدی است که کفار بعد از درماندن در بحث و مناظره با پیغمبران خود، به ایشان کرده‌اند، و خطاب در «لنخرجنکم... حتما شما را بیرون می‌کنیم...» به پیغمبران و مؤمنین به ایشان است، و از آن بر می‌آید که حتی به این مقدار هم راضی نبودند که پیغمبران از دین خدا دست بردارند ولی مؤمنین هم چنان بر دین توحید پایدار باشند، بلکه از ایشان خواسته‌اند که با اتباع خود از دین توحید دست برداشته، به ملت کفر آنان روی آورند، و خداوند این معنا را در آیه ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾^۱ تصریح فرموده است.

توضیح معنای «عود» در تهدید کفار خطاب به پیامبران (علیه السلام) و

مؤمنان: ﴿أَوْ لَتَعُوذَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾

کلمه «لتعودن» از ماده «عاد» به معنای «صار» است، و به همین جهت، جزء افعال ناقصه است، و

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

معنایش برگشتن از حالی به حال دیگر است، چه اینکه حال دوم را قبلا داشته و یا نداشته، خلاصه، می‌خواهیم بگوییم: کلمه «عود» در این آیه، دلیل بر این نیست که انبیاء قبلا در ملت کفر بوده‌اند، و حال به حکم کفار، باید دوباره به آن آیین برگردند، چون اگر چنین معنایی در کلمه «عود» خوابیده بود بایستی می‌گفتند: «لتعودن الی ملتنا باید به ملت ما برگردند» ولی چنین نگفتند بلکه گفتند: «باید در ملت ما درآید»

و این خود، همانطور که دیگران^۱ نیز گفته‌اند
دلیل بر این است که انبیاء، قبلا در ملت کفر نبوده‌اند.
و از بیانی که کردیم فساد گفتار بعضی^۲ ظاهر
می‌شود که گفته‌اند: ظاهر آیه این است که رسل، قبل
از رسالت در ملت خود بوده‌اند، (بعد از رسالت هم)
کفار، ایشان را مجبور کرده‌اند که دوباره به آنچه که
قبلا در آن بوده‌اند برگردند.

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

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

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

^۲ تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۰.

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

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

﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَ لَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ...﴾

از ظاهر سیاق برمی‌آید که ضمیر جمع اولی که در «الیهم» است و همچنین دومی که در «ربهم» است

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

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

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

پس مراد از: «ترس از مقام خدای تعالی»، ترس
از خدا به این جهت است که او قائم به همه امور
بندگان است، و مقصود از: «ترس از وعید خدا»،
ترس از خدا است به این جهت که او کسی است که
بوسیله انبیایش بندگان را از مخالفت اوامرش تهدید
نموده، که البته برگشت این هم، باز به تقوی و ترس
از خدا است، آن وقت همانطور که کشاف^۱ هم اشاره

^۱ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۴۵.

کرده، آیه شریفه بر کلام موسی (علیه السلام) منطبق می شود که به قوم خود فرموده: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^۱.

پاسخ خداوند در مقابل تهدید کافران مکذب: ﴿لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنَسْكَنَنَّكُمْ الْأَرْضَ...﴾

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

^۱ از خدا استعانت نموده و شکیبایی کنید که زمین از آن خداست، به هر که از بندگان بخواد می دهد و سرانجام نیک از آن پرهیزگاران است. - اعراف آیه ۱۲۸.

پرهیزگار خود بدهیم.

﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ .

«استفتاح»، فتح و پیروزی خواستن، و «خیبه»

ناامید شدن و زیان کردن و هلاکت است، «عنید» هم

مانند «معاند» به معنای لجوج است.

ضمیر در «استفتحوا» به رسولان بر می‌گردد،

یعنی رسولان وقتی دستشان از همه جا کوتاه شد و

ظلم ظالمان و تکذیب معاندین به نهایت رسید، از

خدا طلب فتح و پیروزی

کردند، مانند حضرت نوح که گفت: ﴿أَنْبِيَّيْ مَغْلُوبٌ فَأَنْتَصِرُ﴾^۱ ممکن هم هست ضمیر مذکور را هم به رسولان و هم به کفار برگردانیم، چون کفار هم اصرار داشتند که انبیاء آن نصرتی را که برای خود پیشگویی کرده بودند نشان دهند و مکرر سرکوب می کردند که پس چه شد نصرتی که می گفتید؟ ﴿مَتَى هَذَا الْفَتْحُ﴾^۲ یا ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾^۳ بنابراین تقدیر معنای آیه چنین می شود که، رسولان از یک سو و کفار از سوی دیگر فتح خدایی را می خواستند، و سرانجام، خیبت و نومیدی و هلاکت نصیب کفار شد.

﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ ... وَ مِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾.

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

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

^۲ الم سجده آیه، ۱۸.

^۳ یس، آیه ۴۸.

«اساغة» به معنای جریان دادن نوشیدنی‌ها در حلق است، وقتی گفته می‌شود «ساغ الشراب» معنایش این است که نوشیدنی را در حلق خود می‌ریخت، و وقتی گفته می‌شود «أسغیته الشراب» معنایش این است که من نوشیدنی را در حلق او ریختم، در مجمع البیان^۱ چنین آمده، بقیه کلمات این دو آیه هم روشن است.

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

«روز عاصف» روزی را می‌گویند که: در آن بادهای تند بوزد، در این آیه، اعمال کفار را از این جهت که به نتیجه نمی‌رسد و اثر سعادت‌ی برای آنان ندارد به خاکستری مثل می‌زند که دچار بادهای تند گشته در یک لحظه نابود گردد، مانند آیه شریفه‌ای که می‌فرماید: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾^۲ پس اعمال کفار، هر یک به منزله یک ذره خاکستری است که در برابر تندباد

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۸.

^۲ ما به یک یک عمل کرد کفار می‌پردازیم و آنها را به باد فنا می‌دهیم. - فرقان، آیه ۲۳.

روزی طوفانی قرار گیرد و اثری از آن باقی نماند.
و از اینجا معلوم می‌شود که کلام تمام است و
حاجت به تقدیر چیزی ندارد و لازم نیست مانند
برخی^۱ بگوئیم تقدیر آیه «مثل اعمال الذین
کفروا...»، است و به طوری که از ظاهر آیه
بر می‌آید این مثال تتمه کلام موسی (علیه السلام)
نیست، بلکه نتیجه‌ای است که از کلام او گرفته شده
است.

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

در کافی به سند خود، از معاویه بن وهب، از ابی
عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هر که
خداوند توفیق شکرش داده باشد، نعمتش را هم زیاد
می‌کند، هم چنان که خودش فرمود: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ
لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾^۲.

و در الدر المنثور است که ابن ابی الدنيا و بیهقی
در کتاب «شعب الایمان» از ابی زهیر یحیی بن عطار
بن مصعب، از پدرش روایت کرده‌اند که گفت:

^۱ تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۵ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۹.

^۲ کافی، ج ۲، ص ۷۸.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: به هیچ کس چهار چیز ندادند که از چهار چیزش دریغ کرده باشند، به کسی توفیق شکر ندادند که از زیادی نعمتش دریغ کرده باشند، زیرا خدای تعالی فرمود:

﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ و به کسی توفیق دعا ندادند که اجابت را از وی دریغ کرده باشند چون خدای تعالی فرموده: ﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ و به کسی توفیق استغفار ندادند که از آمرزشش دریغ کرده باشند، زیرا خدای تعالی فرموده: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ و به کسی توفیق توبه ندادند که از قبول توبه‌اش دریغ کرده باشند، چون خدای تعالی فرموده: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾^۱

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

^۱ الدرالمشور، ج ۴، ص ۷۱.

جعفر بن محمد گفت: پس گوش کن که برای تو حدیثی می‌گویم که از احادیث زیادی بهتر باشد، چون حدیث زیاد، برای تو خوب نیست: وقتی خداوند به تو نعمتی داد و خواستی همیشه برایت بماند شکر و سپاس خدای را بر آن زیاد به جای آر چون خدای تعالی در کتاب مجیدش فرموده: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾، و هر وقت محرومیت از نعمتی طول کشید زیاد استغفار کن، چون خدای تعالی در کتاب مجیدش فرموده: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ

مَدْرَاراً وَ يُمَدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ ﴿۱﴾ - یعنی در دنیا
و آخرت ۱- ﴿وَجَعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ
أَنْهَاراً﴾ ای سفیان اگر از ناحیه سلطان و یا کس
دیگری اندوهی به تو روی آورد زیاد بگو «لا حول و
لا قوة الا بالله»، که این کلمه، کلید فرج و گنجی از
گنجهای بهشت است.^۲

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

و در کافی به سند خود، از عمر بن یزید روایت
کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که
می فرمود: شکر هر نعمتی، هر قدر هم که بزرگ
باشد، این است که حمد خدا گویی.^۳

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

^۱ در نسخه روایت چنین است، اما ظاهراً باید کلمه و در آخرت بعد از انها را
واقع شود.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۱.

^۳ کافی، ج ۲، ص ۷۹، ح ۱۷.

خواهم کرد، چیزی نگذشت مرکبش را آوردند، حضرت در شکر آن گفت: الحمد لله. شخصی پرسید: فدایت شوم، مگر شما نفرمودید: هر آینه شکر خدا را آن طور که حق او است بجا می آورم؟ فرمود: مگر نشنیدید گفتم. الحمد لله^۱.

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

^۱ کافی، ج ۲، ص ۷۹، ح ۱۸.

مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴿١٢﴾

۱.

و در تفسیر عیاشی، از ابی ولاد روایت شده که

گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم مگر

غیر از این است که این نعمتی که داریم (ولایت اهل

بیت) از ناحیه

۱ کافی، ج ۲، ص ۷۸، ح ۱۲.

خدا است؟ حال اگر شکرش را به جای آوردیم
آن را زیادت‌تر می‌کند چون خودش فرموده: ﴿لَئِنْ
شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾؟ فرمود: چرا، هر کس خدای را
بر هر نعمتی شکر و سپاس بگوید، و بداند که
نعمتش از ناحیه او است نه غیر، خداوند نعمتش را
بر او زیاد می‌کند.^۱

مؤلف: دو روایت آخری به بهترین وجهی شکر
را تفسیر می‌کنند، و بیان گذشته ما هم که گفتیم:
شکر، اظهار نعمت است، هم در اعتقاد و هم به زبان
و هم به عمل با آن انطباق دارد، زیرا روایت ابی ولاد،
شکر اعتقادی، و روایت ابی بصیر شکر عملی، و هر
دو روایت شکر زبانی را بیان می‌کنند، و آیه شریفه
﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^۲ هم آن را تایید می‌کند.

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

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۲، ح ۵.

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

است که می فرماید: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ...
فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَنُسَكِّنَنَّكُمْ
الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾^۱.

و در تفسیر مجمع و روح المعانی از رسول خدا
(صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده که هر که
همسایه اش را بیازارد خدای تعالی خانه اش را نصیب
همان همسایه اش می فرماید.^۲

و در الدر المنثور است که ابن ضریس از ابی
مجلز روایت کرده که گفت: مردی خدمت علی بن
ابی طالب (علیه السلام) عرض کرد: من داناترین
مردم به انساب هستم. فرمود: تو نمی توانی همه
مردم را به دودمانی نسبت دهی؟ عرض کرد: چرا
می توانم. فرمود: بگو بینم، در آیه ﴿وَ عَاداً وَ ثَمُودَ
وَ أَصْحَابَ الرَّسِّ وَ قُرُوناً بَیْنَ ذَلِكَ کَثِیراً﴾ می دانی
این قرون بسیار چه کسانی هستند؟ عرض کرد بله،
من همه آنها را نسبت می دهم (و می گویم کدام پسر
کدام و نوه کدام بود). فرمود: مگر آیه ﴿أَلَمْ یَاتِکُمْ

^۱ تفسیر قمی، ج ۱ ص ۳۶۸.

^۲ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۰۶، طبع بیروت. روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۰.

نَبِؤُا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوْحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُوْدَ وَ الَّذِيْنَ
مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا اللّٰهُ ﴿﴾ را نخوانده‌ای؟ آن مرد،
ساکت ماند^۱. (زیرا آیه شریفه صریحا می‌فرماید که
انسابی هستند که جز خدا کسی آنها را نمی‌داند).

و در مجمع از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت
می‌کند که فرموده است: کلمه «صدید» به معنای
چرک و خونی است که از عورت زنان فاحشه به
آتش دوزخ می‌ریزد.^۲

و در الدر المثنور است که احمد و ترمذی و
نسایی و ابن ابی الدنيا در کتاب «صفة النار» و ابو
یعلی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و طبرانی
و ابو نعیم در کتاب «حلیه» (وی حدیث را صحیح
دانسته) و ابن مردویه و بیهقی در کتاب «البعث و
النشور» از ابی امامه از رسول خدا (صلی الله علیه و آله
و سلم) روایت کرده‌اند که در ذیل آیه ﴿وَ يُسْقٰی
مِنْ مَّاءٍ صَدِيْدٍ يَّتَجَرَّعُهُ﴾ فرموده: آن را نزدیکش
می‌برند و او خود را پس می‌کشد، و هر چه نزدیک
ترش می‌آورند صورتش از حرارت آن کباب می‌شود

^۱ الدر المثنور، ج ۴، ص ۷۲.

^۲ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۰۷، طبع بیروت.

و پوست سرش کنده می شود، و چون آن را می آشامد
امعاء و اعضای داخلی اش پاره پاره می گردد و از
پایین تنش می ریزد، خدای تعالی هم فرموده: ﴿وَ
سُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ و نیز فرمود: ﴿وَإِنْ
يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾^۱.

و در تفسیر قمی در ذیل همین آیه، از یکی از
معصومین (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: چون
نزدیکش می شوند بدش می آید، و چون نزدیکش
می آورند صورتش کباب گشته پوست سرش کنده
می شود، و چون آن را می خورد اعضای داخلی اش
پاره پاره گشته و نیز کف پاهایش بریده بریده
می گردد و از بعضی از ایشان صدید و چرک مانند
سیل بیرون می آید...^۲.

و در همان کتاب در روایت ابی الجارود از امام
باقر (علیه السلام) چنین آمده: «عنید» به معنای
روی گردان از حق است.^۳

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۴.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۸.

^۳ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۸.

[سوره إبراهيم (١٤): آيات ١٩ تا ٣٤]

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ
 إِنَّ يَشَاءُ يُدْهِبِكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٩ وَ مَا ذَلِكَ
 عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ٢٠ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ
 لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَدُونَ عَنَّا
 مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ
 سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ سَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ ٢١ وَ
 قَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ
 وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ
 إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَ لُومُوا
 أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي
 كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ
 أَلِيمٌ ٢٢ وَ أُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
 جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ
 رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ٢٣ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ
 مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي
 السَّمَاءِ ٢٤ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ يُضْرَبُ
 اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ
 خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ أُجْتِثَتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا
 مِنْ قَرَارٍ ٢٦ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ
اللَّهُ مَا يَشَاءُ ٢٧ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ
كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ٢٨ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَ
بِئْسَ الْقَرَارُ ٢٩ وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ
قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ٣٠ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ
آمَنُوا

يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً
 مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ۝۳۱ اللَّهُ الَّذِي
 خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
 فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ
 لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ۝۳۲ وَسَخَّرَ
 لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ
 ۝۳۳ وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ
 لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ۝۳۴

ترجمه آیات

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

و این کار، برای خدا دشوار نیست (۲۰).

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

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

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

مگر ندیدی خدا چگونه مثالی زد و سخن نیک
 را به درخت پاکیزه‌ای تشبیه کرد که ریشه‌اش (در
 زمین) ثابت و شاخه آن در آسمان است؟ (۲۴).

همیشه به اذن پروردگارش میوه خود را می‌دهد،

خدا این مثلها را برای مردم می‌زند، شاید متذکر
شوید (۲۵).

و سخن بد را به درخت ناپاکی شبیه کرد که از
زمین کنده شده و قرار و ثباتی ندارد (۲۶).

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

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

«دار البوار» جهنمی است که وارد آن می‌شوند و بد قرار گاهیست (۲۹).

آنها برای خدا ماندهایی قرار دادند تا (مردم را) از راه وی گمراه کنند، بگو از زندگی دنیا بهره گیرید اما سرانجام کار شما به سوی آتش دوزخ است (۳۰).
به بندگان من که ایمان آورده‌اند بگو: پیش از آن که روزی بیاید که در آن نه معامله باشد و نه دوستی نماز را به پاداشته و از آنچه روزیشان داده‌ایم پنهان و آشکار را انفاق کند (۳۱).

خداوند آن کسی است که آسمانها و زمین را آفرید و از آسمان، آبی نازل کرد، و با آن، میوه‌ها (ی) مختلف را) برای روزی شما پدید آورد و کشتی را

به خدمت شما گماشت تا به امر خدا در دریا به حرکت در آید، و جویها را به خدمت شما گماشت (۳۲).

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

و از هر چه خواستید، به شما عطا کرد، و اگر بخواهید نعمتهای خدا را بشمارید قدرت آن را نخواهید داشت به درستی که انسان، بسیار ستم پیشه و ناسپاس است (۳۴).

بیان آیات

این آیات، مردم را به مساله خداشناسی تذکر می دهد، ولی خطاب در آنها همه متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، که یکی پس از دیگری می فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ...﴾ ، ﴿أَلَمْ تَرَ...﴾ ، ﴿أَلَمْ تَرَ...﴾ ، ﴿أَلَمْ تَرَ...﴾ (آیا نمی بینی)؟.

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

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

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

سپس وضع امتهای گذشته را که به خاطر کفران نعمت خدای عزیز و حمید دچار هلاکت و انقراض شدند، خاطر نشان ساخته، انسانها را بخاطر ظلم و کفران نعمت خدا که تمام عالم وجود را پر کرده و آنها را نمی توان احصاء نمود، عتاب می فرماید.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ .

مقصود از «رؤیت» و دیدن، علم قاطع است، چون علم است که می تواند به کیفیت خلقت آسمانها و زمین تعلق بگیرد، نه رؤیت به چشم.

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

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

هدفدار بودن عالم هستی است

«عمل حق» که در مقابل «عمل باطل» است، آن فعلی است که فاعل آن نتیجه‌ای در نظر گرفته که فعلش خود به خود به سوی آن نتیجه پیش می‌رود، و چون می‌بینیم هر یک از انواع موجودات این جهان از اول پیدایش، متوجه نتیجه و غایتی معین است که جز رسیدن به آن غایت، هدف دیگری ندارد، و نیز می‌بینیم که بعضی از این انواع غایت و هدف بعضی دیگر است، یعنی برای اینکه دیگری از آن بهره‌مند شود به وجود آمده، مانند عناصر زمین که گیاهان از آن بهره‌مند می‌شوند، و مانند گیاهان که حیوانات از آنها انتفاع می‌برند و اصلاً برای حیوان به وجود آمده‌اند، و همچنین حیوان که برای انسان خلق شده، و معنای آیه مورد بحث و آیه ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعِينًا مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۱

^۱ ما آسمانها و زمین و آنچه را که بین آن دو است، به خاطر سرگرمی و بازی، نیافریده‌ایم ما آنها را نیافریدیم مگر بحق و لیکن بیشتر آنان نمی‌دانند. - دخان، آیه ۳۸ و ۳۹.

و آیه ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا
بَاطِلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^۱ همه ناظر به این معنا
هستند.

بنابراین، دائماً خلقت عالم، از مرحله‌ای به
مرحله‌ای و از هدفی به هدف شریف تری پیش
می‌رود، تا آنکه به هدفی برسد که هدفی بالاتر از آن
نیست، و آن بازگشت به سوی خدای سبحان است،
هم چنان که خودش فرمود: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ
الْمُنْتَهَىٰ﴾^۲.

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

^۱ ما آسمان و زمین، و آنچه را که میان آن دو است، به باطل خلق نکرده‌ایم،
این پندار کسانی است که کفر ورزیدند. - ص، آیه ۲۸.

^۲ به درستی که منتهی و سرانجام کار به سوی پروردگار تو است. - نجم،
آیه ۴۲.

همانند بازی بچه‌ها که حرکات و سکناشان برای خود، نظام و ترتیبی دارد، ولی هیچ منظوری از آن ندارند بلکه تنها منظورشان ایجاد آن صورتی است که در نفس خود قبلاً تصویر کرده و دل‌هایشان نسبت به آن صورت شایق شده است.

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

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

بعضی^۱ گفته‌اند: باء سببیت و یا باء آلت است و معنای آن: «خلق کرد بوسیله قبول حق و یا به غرض حق» می‌باشد، صحیح نیست.

﴿إِنَّ يَشَاءُ يُدْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ .

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

^۱ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۰، طبع بیروت.

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

بیان جمله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ و پاسخ به یک سؤال در

این مورد

این مطلبی بود که قبلا هم گفته بودیم، حال می‌خواهیم بگوییم: شاید این نکته سبب شده باشد که دنباله جمله ﴿أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ بگوید: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ...﴾ پس در حقیقت، جمله ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ به منزله بیان جمله قبلی است، و معنایش این می‌شود که: آیا نمی‌دانی که

خلقت این عالم مشهود، از عزت و غنای خدای تعالی ناشی شده است و اگر بخواهد همه شما را از بین برده، خلقی جدید می‌آفریند، و آیا نمی‌دانید که این کار برای خداوند دشوار نیست، چطور نمی‌دانید و حال آن که او کسی است که دارای اسماء حسنی، و دارای هر عزت و کبریاء است؟

بنابراین روشن می‌شود اینکه در جمله «علی الله»، کلمه «الله» که اسم ظاهر است به جای ضمیر آمده، و خلاصه بجای «علیه» «علی الله» آمده برای این است که بفهماند، دلیل مطلب چیست، و اینکه دشوار نبودن این کار، دلیلش همین است که او «الله» است.

حال اگر بررسی، آوردن جمله ﴿إِنْ يَشَاءُ...﴾ اگر برای این بود که غنای مطلق خدا را برساند و بفهماند که او با خلق خود، بازی نمی‌کند، جا داشت به آوردن جمله ﴿إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ﴾ اکتفاء کند، و از آوردن جمله ﴿وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ خودداری نماید: زیرا از بین بردن خلق قبلی، و آوردن خلق جدید، دلیل بر بازی نکردن نیست، بلکه ممکن است، همین کارش هم یک بازی تازه‌ای باشد.

در جواب می‌گوییم: این حرف وقتی صحیح

است که می فرمود: «ان یثأ یذهب جمیع الخلق و
یات بخلق جدید اگر می خواست، تمامی موجودات
را از بین می برد و خلق نو می آفرید». ولی این طور
نفرمود، بلکه فرمود: اگر می خواست شما بشر و یا
شما امت خاتم النبیین (صلی الله علیه و آله و سلم) را
از بین می برد و خلقی جدید یعنی بشر و یا امتی
جدید می آفرید. که در این صورت جمله ﴿وَوَیَاتِ
بِخَلْقٍ جَدِیدٍ﴾ لازم است، زیرا، ارتباطی که بین

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

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

معنای جمله: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾

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

کلمه «تبع» - به فتح تاء و باء - جمع تابع است، مانند «خدم» که جمع خادم است. بعضی^۱ گفته‌اند: اسم جمع است. و بعضی^۲ گفته‌اند: مصدری است که مبالغه را می‌رساند. و کلمه «مغنون» اسم فاعل از اغناء است، و همانطور که گفته شد: ^۳ به معنای افاده‌ای است که معنای دفع را هم متضمن باشد و به همین جهت با حرف «عن» متعدی شده و دو کلمه «جزع» و «صبر» دو واژه مقابل یکدیگرند، و «محیص» اسم مکان از «حاص - یحیص - حیصا و

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۶.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۶.

^۳ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۶.

«حیوصاً» است و به طوری که مجمع البیان گفته: رهایی یافتن از مکروه و ناراحتی است، بنابراین، محیص، عبارت از مکان رهایی از شدت و مکروه است.^۱

و معنای جمله ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ این است که: برای خدا طوری ظاهر می‌شوند که

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۹.

میان او و آنان، هیچ حاجب و مانعی وجود نداشته باشد، و این تفاوت که میان دنیا و آخرت است، که در دنیا از خدا محجوب هستند و در آخرت ظاهر، نسبت به خود بندگان است که در دنیا گمان می‌کردند، بین آنها و خدا مانعی وجود داشته و آنها غایب از خدا، و خدا غایب از آنها است، و چون قیامت می‌شود می‌فهمند که در اشتباه بوده‌اند و در دنیا هم برای خدا ظاهر بودند، و اما نسبت به خدای تعالی این تفاوت در کار نیست، و برای او هیچ مخلوقی در پرده نیست، نه در دنیا و نه در آخرت، هم چنان که خودش فرمود: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾^۱.

ممکن هم است جمله مورد بحث، کنایه باشد از اینکه آن روز بندگان برای حساب اعمال، خالص می‌گردند، و مشیت الهی تعلق گرفته بر انقطاع اعمال و آغاز جزای موعود هم چنان که فرمود: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾^۲.

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

^۲ بزودی ای جن و انس، یکسره بکار شما می‌پردازیم. - الرحمن، آیه ۳۱.

﴿فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ... مِنْ شَيْءٍ﴾

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

و معنای آیه این است که: ضعفاء که کارشان تقلید بود، به مستکبرین خود می‌گویند: ما در دنیا پیرو و مطیع شما بودیم بدون این که از شما مطالبه دلیل بکنیم، هر چه می‌گفتید، می‌کردیم، حالا آیا امروز می‌توانید فایده‌ای به حال ما داشته باشید، و مقداری از این عذاب خدای را از ما دفع نمایید؟

بنابراین معنا، لفظ «من» در جمله ﴿مِنْ عَذَابِ اللَّهِ﴾ بیانیه، و در جمله «من شیء» زائده و برای تاکید خواهد بود هم چنان که در جمله «ما جآئنی من احد» نیز «من» زیادی است و معنا نمی‌دهد، لیکن «نیامدن احدی» را تاکید می‌کند، در آیه مورد بحث،

هر چند سیاق کلام مانند مثال بالا سیاق نفی نبوده بلکه سیاق استفهام است لیکن نفی و استفهام در این قضیه نزدیک به یکدیگرند و حرف «من» زائده، مفاد جمله را تاکید می کند.

و چنانچه بگویی اگر «من» در ﴿مِنْ عَذَابِ اللَّهِ﴾

بیانیه بوده و کلمه «شیء» را بیان کند از این لازم می آید که بیان از، از مبین جلوتر قرار گرفته باشد. در جواب می گوئیم بله این لازمه را دارد ولی هیچ عیبی هم ندارد، زیرا کسی دلیلی ندارد که نباید بیان، قبل از مبین بیاید، آن هم با اتصالی که در این مورد بین آنها وجود دارد.

﴿قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ﴾ از ظاهر سیاق بر

می آید که مراد از «هدایت» در اینجا هدایت به چگونگی رها شدن از عذاب است هر چند که ممکن است بگوئیم به همان معنای اصلیش، یعنی راه یابی به دین حق در دنیا باشد، چون نتیجه هر دو یکی است و بین دنیا و آخرت تطابق است، یعنی چیزی در آخرت، بروز نموده و کشف می شود که در دنیا پنهان بوده است، هم چنان که خدای تعالی از اهل بهشت حکایت می فرماید که می گویند: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ﴾^۱ بطوری که ملاحظه

^۱ حمد مخصوص خدایی است که ما را به این راه هدایت کرد که اگر خدا هدایتمان نمی کرد، ما خود، به این سعادت راه نمی یافتیم؟ آری معلوم شد

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

﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾

کلمات «سواء» و «استوا» و «تساوی» به یک معنا هستند و کلمه «سواء» در جمله مورد بحث، خبر برای مبتدای محذوف است، و جمله استفهامی ﴿أَجَزْنَا...﴾، آن محذوف را بیان می‌کند، و جمله ﴿مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾ بیان دیگری برای مبتدای حذف شده است و تقدیر کلام این است که: هر دو امر، یعنی جزع و صبر برای ما یکسان است، و ما جایی که از عذاب حتمی به آنجا فرار کنیم نداریم.

سخن شیطان با پیروان خود، در قیامت

﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ...﴾ .

در مجمع گفته است: کلمه «مصرخ» اسم فاعل از «اصراخ» است که به معنای پناه دادن و به داد کسی رسیدن و فریاد او را پاسخ گفتن می‌باشد گفته می‌شود: «استصرخنی فلان فاصرخته» یعنی او از من

که فرستادگان خدایمان، به حق آمده بودند. - اعراف، آیه ۴۳.

کمک خواست من هم به کمکش رسیدم^۱ این جمله، حکایت کلام شیطان است که در روز قیامت به ظالمین می گوید و

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

خدای تعالی هم وعده داده بود که به زودی ایشان را به اختلافاتی که می کردند خبر می دهد و بزودی در روز قیامت حق هر چیزی را از طرف همانهایی که در دنیا حق را می پوشاندند ظاهر می گرداند لذا ملائکه از شرک ایشان بیزاری می جویند، شیطانهای انسی و جنی هم ایشان را طرد می کنند، بتها و خدایان دروغین هم نسبت به شرک و کفر ایشان بیزاری و کفر می ورزند، پیشوایان ضلالت هم جوابشان را نمی دهند، خود مجرمین هم به گمراهی خود اعتراف می کنند، و این معانی همه در آیات بسیاری از قرآن کریم آمده، و چیزی از آن

^۱ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۲، طبع بیروت.

بر اهل دقت و تدبیر پوشیده نیست.

کلمه «شیطان» هر چند به معنای شریر است، -
چه شریرهای جنی و چه انسی - هم چنان که فرمود:
﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾^۱. لیکن در خصوص این آیه، مقصود از آن، همان شخص اولی است که مصدر تمامی گمراهی‌ها و ضلالت در بنی آدم شد، و نام شخصیش ابلیس است، چون از ظاهر سیاق بر می‌آید که، او با کلام خود، عموم ستمکاران را مورد خطاب قرار داده، اعتراف می‌کند که خود او بوده که ایشان را به شرک دعوت می‌کرده است.

قرآن کریم هم تصریح کرده که: آن کسی که در عالم خلقت چنین پستی را قبول کرده همان ابلیس است، حتی خود ابلیس هم این معنا را ادعا می‌کند خدای تعالی ادعایش را رد نمی‌کند، هم چنان که در آیه ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ... لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ

^۱ و ما این چنین قرار دادیم برای هر پیغمبری، شیطانهایی از جن و انس. - انعام، آیه ۱۱۲.

أَجْمَعِينَ ﴿۱﴾ ادعایش بدون رد، حکایت شده است.

و اما ذریه و قبیله او که قرآن اسم آنها را برده و

در باره قبیله‌اش می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ

مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ

لَا يُؤْمِنُونَ ﴿۲﴾ و نیز در سوره

کهف برای او ذریه معرفی نموده، می‌فرماید: ﴿أ

فَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ ﴿۳﴾ البته ولایتشان جزئی

است، مثلاً یکی از ایشان بر بعضی از مردم ولایت و

تصرف دارد، ولی بر بعض دیگر ندارد، یا در بعض

اعمال دارد و در بعض دیگر ندارد و یا اینکه اصلاً

ولایت واقعی ندارند بلکه ولایتشان در حدود

معاونت و کمک شیطان اصلی است، و ریشه تمامی

کارهایی که از دیگران سر می‌زند همان ابلیس است.

معنای اینکه در قیامت شیطان به اتباع خود می‌گوید: «خدا به شما وعده

حق داد و من به شما وعده دادم ولی وفا نکردم»

^۱ به عزت سوگند، همه آنان را گمراه می‌کنم مگر تنها بندگان مخلصت را... خدای تعالی در پاسخ فرمود: من هم سوگند می‌خورم که تو و همگی آنهایی را که از تو پیروی کنند به آتش دوزخ برم. - ص، آیه ۸۳ و ۸۵.

^۲ او و سپاهش از آنجا که نمی‌بینیدشان شما را می‌بینند شیطانها را سرپرست و دوستان کسانی که ایمان ندارند قرار دادیم. - اعراف، آیه ۲۷.

^۳ آیا شیطان و ذریه‌اش را ولی و صاحب خود انتخاب نموده‌اید؟ - کهف، آیه ۵۰.

گوینده این جمله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ﴾

همان ابلیس است و مقصودش از این حرف این است که، ملامت گناهکاران و مشرکین را از خود دور سازد، پس این که گفت: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُمْ فَأَخْلَفْتُمْ﴾، معنایش این است که: خداوند به شما وعده‌ای داد که اینک وقوع آن و مشاهده حساب و جنت و نار در امروز، آن وعده را محقق ساخت، و من هم به شما وعده‌ای دادم ولی به آن وفا نکردم، چون خلاف آنچه را که وعده داده بودم محقق شد. این آن معنایی است که مفسرین برای آیه کرده‌اند^۱.

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

^۱ منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۳۲ و مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۳، طبع بیروت و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۹.

ممکن هم است - و بلکه وجه صحیح همین است که - بگوییم وعده‌ای که داده شد منحصر در پاداش اخروی نیست، بلکه شامل وعده دنیوی هم می‌شود و تمام افراد مؤمن و مشرک را در بر می‌گیرد، چون زندگی دنیا و آخرت متطابق هم می‌باشند و در حقیقت زندگی دنیا الگوی زندگی آخرت است، و خدای تعالی اهل ایمان را به زندگی پاکیزه و با سعادت وعده داده و اهل شرک را که از یاد او اعراض می‌کنند، به زندگی تنگ و توأم با اندوه و عذاب درونی در دنیا وعده داده، و آن گاه هر دو گروه را به یک زندگی دیگری که در آن حساب و کتاب و بهشت و جهنم است وعده داده است، این وعده‌ای است که خدای تعالی به بشر داده است.

از آن سو ابلیس هم اولیای خود را به خواسته‌های

دلپذیر و آرزوهای دور و

دراز، وعده داده، مرگ را از یادشان برده، و از یاد
بعث و حساب منصرفشان کرده است، و از سوی
دیگر، ایشان را از فقر و ذلت و ملامت مردم ترسانده،
و کلید تمامی این دامها غافل نمودن مردم از مقام
پروردگار و جلوه دادن زندگی حاضرشان است،
بطوری که چنین می‌پندارند که، اسباب ظاهری همه
مستقل در تاثیر، و خالق آثار خود هستند، و نیز
می‌پندارند که خودشان هم، در استعمال اسباب بر
طبق دلخواه خود مستقلند، وقتی اولیای خود را دچار
چنین انحرافی نمود آن وقت به آسانی ایشان را
مغرور می‌سازد، تا به خود اعتماد کنند، به خدا، و
همه اسباب دنیوی را در راه شهوات و آرزوهای خود
بکار بندند.

کوتاه سخن این که خداوند، در آنچه مربوط به
زندگی دنیا و آخرت است، به مؤمنین وعده‌هایی
داده، که به آنها وفا کرده، و ابلیس هم ایشان را دعوت
نمود از راه اغفال و جلوه دادن اموری در برابر اوهام
و آرزوهای بشر که یا سرانجام بر خلاف واقع در
می‌آید و آدمی خودش می‌فهمد که فریب بوده، و یا

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

بیان اینکه شیطان بر مردم سلطه‌ای ندارد و فقط دعوت به گناه می‌کند و

سلطه‌اش فرع و نتیجه اجابت دعوت او است

﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ

فَأَسْتَجِبْتُمْ لِي﴾

«سلطان» به طوری که راغب گفته: «به معنای

تمکن از قهر است، و اگر دلیل و حجت را هم سلطان

گفته‌اند، از این جهت است که دلیل قدرت و تمکن

دارد که با نتیجه‌های خود بر عقول قهر و غلبه کند و

عقل‌ها را تسلیم خود نماید، البته بسیار می‌شود که

وقتی کلمه سلطان را می‌گویند مقصودشان شخصی

است که دارای سلطنت است، مانند ملک (پادشاه) و

غیر او»^۱.

و ظاهراً مراد از سلطان، اعم از سلطه صوری و

^۱ مفردات راغب، ماده سلط .

معنوی است، و معنای آیه این است که ابلیس گفت:
من در دنیا بر شما تسلط نداشتم نه بر ظاهر شما و
بدنهایتان که شما را مجبور به معصیت خدا کنم و
پس از سلب اختیار از شما خواست خودم را بر شما
تحمیل کنم و نه بر عقل‌ها و اندیشه‌های شما، تا به
وسیله اقامه دلیل، شرک را بر عقول شما تحمیل کرده
باشم، و عقول شما ناگزیر از قبول آن شده در نتیجه،
نفوستان هم

ناگزیر از اطاعت من شده باشند.

و نیز ظاهراً استثنای ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُمْ﴾ استثنای

منقطع است و معنای آیه این است که من چنین سلطنتی نداشتم، لیکن این را قبول دارم که شما را به شرک و گناه دعوت کردم، و شما هم بدون هیچ سلطنتی از ناحیه من، دعوتم را پذیرفتید.

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

یکی از دلایل این حرف آیه شریفه‌ای است که داستان اذن دادن خدا به شیطان را حکایت می‌کند، و

آن این است که می‌فرماید: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَطَعْتَ

مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ ... وَ عِدْهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا

غُرُوراً إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفَىٰ بَرِّكَ

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

و از همین جا روشن می‌گردد که چگونه دلیل
فخر رازی بر اینکه استثناء در آیه مورد بحث استثنای
متصل است دلیل باطلی است، برای اینکه او در
تفسیرش چنین دلیل آورده که قدرت بر اینکه ایشان
را وادار به کاری بکند یک بار به قهر صاحب قدرت
است، و یک بار به این است که داعی را در دلش
قوی‌تر کند، مثلا در دل او ایجاد وسوسه نموده، او را
تحریک و تشویق نماید و این خود یک نوع تسلط
است، پس گویا شیطان در قیامت می‌گوید: تسلطی
که من بر شما داشتم، تسلط به چوب و چماق و
تازیانه نبوده بلکه تسلط از راه وسوسه بود بنابراین
دیگر استثناء در آیه، منقطع نبوده، بلکه استثنای
متصل است.^۲

^۱ هر کس از ایشان را که می‌توانی با آهنگ خویش بکشان... و وعده‌شان
بده، و شیطان جز فریب، وعده‌ای به ایشان نمی‌دهد. همانا تو بر بندگان من
تسلط نداری و تنها محافظت و نگهبانی خدا (برای آنها) کافی است. -
اسراء، آیه ۶۴ و ۶۵.

^۲ تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۱۱.

و وجه باطل بودن این دلیل این است که گفتیم

که: صرف دعوت، سلطنت و

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

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

اینکه دنبالش می‌گوید: ﴿فَلَا تَلْمُزُونِي وَا لَوْمُوا
أَنْفُسَكُمْ﴾^۱ پس باز هم استثناء منقطع شد زیرا
مستثنی از جنس مستثنی منه نیست.

و این همان نحو تسلطی است که خدای سبحان
در آیه ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَهُ وَالَّذِينَ هُمْ
بِهِ مُشْرِكُونَ﴾^۲ و همچنین در آیه ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ
لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^۳ اثبات
می‌کند، و این آیات همانطور که ملاحظه می‌فرمایید،
ظهور در این دارد که سلطنت ابلیس بر مردم فرع
پیروی خود مردم، و شرک ورزیدن ایشان است، نه
به عکس، یعنی اینگونه نیست که پیروی مردم از
شیطان و شرک ورزیدنشان، اثر سلطنت شیطان
باشد.

و چون شیطان، به هیچ وجه سلطنتی بر مردم
ندارد، دنبال نفی آن، با بکار بردن فاء تفریع این نتیجه
را می‌گیرد که: ﴿فَلَا تَلْمُزُونِي وَا لَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ یعنی

^۱ پس مرا ملامت نکنید، بلکه نفس خود را ملامت کنید. - ابراهیم، آیه ۲۲.

^۲ تنها سلطان او (شیطان) بر کسانی است که او را ولی خود گرفته‌اند و
کسانی که به خدا شرک ورزیده‌اند. - نحل، آیه ۱۰۰.

^۳ به درستی که تو بر بندگان من سلطنت نداری، مگر گمراهانی که از تو
پیروی کنند. - حجر، آیه ۴۲.

وقتی که من به هیچ وجهی از وجوه - هم چنان که
از نکره آمدن سلطان در سیاق نفی، و نیز از تاکید
کردن مطلب با کلمه «من» در جمله ﴿وَمَا كَانَ لِي
عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ بر می آید - سلطنتی بر شما

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

﴿مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي﴾ یعنی امروز من فریادرس شما نیستم، و شما هم فریادرس من نیستید، من نمی‌توانم شما را نجات دهم شما هم نمی‌توانید مرا نجات دهید، نه من شفیع شما هستم و نه شما شفیع من هستید.

﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ یعنی من از اینکه شما در دنیا مرا شریک خداوند گرفتید بیزاری می‌جویم. و مراد از «شریک گرفتن» شریک در پرستش نبوده بلکه مراد شرک در اطاعت است، هم چنان که از خطابی که خدای تعالی به اهل محشر کرده و فرموده ﴿أَلَمْ أَعْهَدَ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^۱ نیز استفاده می‌شود.

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

^۱ ای فرزندان آدممگر با شما پیمان نبستم که شیطان را بندگی نکنید که او دشمن آشکار شما است. - یس، آیه ۶۰.

پیروان خود، مخصوص به شیطان نیست، بلکه خدای تعالی آن را از هر متبوع باطلی نسبت به تابع خود حکایت نموده که در روز قیامت اظهار می‌دارند که شرک ورزیدن شما جز یک وهم سرابی بیش نبوده و ما در این بین تقصیری نداریم، از آن جمله فرموده: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾^۱.

و نیز فرموده: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤْنَا مِنَّا﴾^۲. و نیز فرموده: ﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾^۳.

۳.

^۱ (در) روز قیامت به شرک شما کفر می‌ورزند و از آن بیزاری می‌جویند. - فاطر، آیه ۱۴.

^۲ کسانی که پیروی می‌کردند، می‌گویند: خدایا اگر ما را برگردانی، از آن متبوعین خود بیزاری می‌جوئیم، همانطور که آنها امروز از ما بیزاری جستند. - بقره، آیه ۱۶۷.

^۳ کسانی که گفتار خدا در باره (عذاب) آنها محقق و حتمی شده می‌گویند: پروردگارا اینها کسانی هستند که ما گمراهشان کردیم، همانگونه که ما خودمان گمراه بودیم آنها را نیز گمراه کردیم، و اینک از آنها به سوی تو بیزاری می‌جوئیم و به آنها گفته می‌شود آنان را که شریک خدا گرفتید بخوانید. آنها نیز می‌خوانند اما جوابی دریافت نمی‌کنند. - قصص، آیه ۶۳ و ۶۴.

﴿إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ به طوری که از

ظاهر کلام بر می آید، این جمله تتمه کلام ابلیس

است که عذاب الیم را برای آنان مسجل می کند و

می گوید چون شما

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

باز از ظاهر کلام بر می آید که جمله ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِحِيَّ﴾ کنایه از این است که میان من و تابعینم رابطه‌ای نبوده است، چنان که خداوند این مطلب را در چند جای دیگر اشاره می کند، از آن جمله مثلاً می فرماید: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾^۱ و نیز می فرماید: ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾^۲.

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

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

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

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

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

بحث، معانی نزدیک به معنای آیه ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ أُكْفِرُ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾^۱.

خواهد داشت.

و شاید از همین جهت بوده که بعضی^۲ گفته‌اند: مراد از جمله ﴿إِنِّي كَفَرْتُ...﴾ کفر شیطان در دنیا است، و کلمه «من قبل» هم متعلق به جمله «کفرت» به تنهایی و یا به آن و به جمله «اشرکتون» به روش تنازع است، و معنا این است که: من قبل از این (در دنیا) هم به شرک شما که قبلاً (در دنیا) می‌ورزیدید، کافر بودم، و معنای تنازع این است که کلمه «من قبل» با اینکه یکی است، اما در دو جا بکار برود.

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

حال که بحث پیرامون آیه تمام شد، اینک می‌گوییم: منظور عمده از این آیه، فهماندن این حقیقت است که انسان خودش مسئول کارهای

^۱ (این منافقین) مانند شیطان هستند که به انسان گفت به خدا کافر شو، وقتی که کافر شد، به او گفت من از تو بیزارم چون من از عقاب پروردگار عالمیان سخت می‌ترسم. - حشر، آیه ۱۶.

^۲ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۱.

خویش است (و نباید این کاسه را سر دیگری بشکند) چون هیچ کس بر او مسلط نبوده است، پس هر وقت خواست کسی را ملامت کند، خودش را ملامت کند، و اما مساله تابع بودن او و متبوع بودن شیطان امر موهومی بیش نیست و حقیقتی ندارد، و بزودی در قیامت، آنجا که شیطان از انسان بیزاری می جوید و ملامتش را به خود او بر می گرداند، این حقیقت روشن می شود، همانطوری که آیه قبلی هم این معنا را نسبت به ضعفاء و مستکبرین بیان می کرد، آنجا هم می فرمود که رابطه میان این دو طبقه موهوم بود نه حقیقی، و رابطه موهومی با موهوم دیگر هم در روز قیامت که روز انکشاف حقایق است، به هیچ دردی نمی خورد.

مفسرین در تفسیر فقرات آیه شریفه، اقوال مختلفی دارند که از ایراد آنها خودداری شد، کسی که بخواهد از آنها مطلع شود باید به تفاسیر بزرگتر مراجعه نماید.^۱

و در آیه‌ای که گذشت، دلالت روشنی بر این معنا

^۱ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۱، طبع بیروت و منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۳۲ و تفسیر نمونه، ج ۱۰، ص ۳۲۵ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۹.

بود که انسان به تمام معنا بر اعمال خود مسلط است، و پاداش و کیفر عمل به خود او مرتبط و از غیر او مسلوب است و مدح بر عمل و سرزنش از آن به خودش بر می‌گردد و اما اینکه آیا او خود در داشتن این تسلط، مستقل است یا نه؟ آیه شریفه بر آن دلالت ندارد، و ما در جلد اول این کتاب در ذیل آیه ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^۱ در این باره بحث کرده‌ایم. ﴿وَأَدْخَلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ...﴾.

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

^۱ و خداوند به وسیله آن (مثل) جز فاسقها را گمراه نمی‌کند. - بقره، آیه

وجوهی که در مورد ترکیب و معنای آیه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا

كَلِمَةً طَيِّبَةً...﴾ گفته شده است

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ

طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ

حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾

بعضی^۱ از علما گفته‌اند که: لفظ «کلمة» بدل

اشتمال است از لفظ «مثلا» و لفظ «کشجرة» صفت

بعد از صفت است برای «کلمة» و یا خبر است برای

مبتدای محذوف و تقدیر آن «هی کشجرة» می‌باشد.

بعضی^۲ هم گفته‌اند: کلمة «مفعول اول» ضرب

است که بعد از مفعول دومش ذکر شده، و لفظ «مثلا»

مفعول دوم است که جلوتر از مفعول اول آمده است

تا از اشکال فاصله شدن میان «کلمة» و صفتش که

همان «کشجرة» باشد جلوگیری شود. و تقدیر آن

چنین است: «ضرب الله کلمة طيبة... مثلا - چه کلمه

نیکویی را خداوند مثل زده است مانند درخت

نیکویی...».

و بعضی^۳ دیگر گفته‌اند: لفظ «ضرب» یک مفعول

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

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰.

^۳ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۲.

گرفته و آن «مثلا» است «و کلمة» هم اگر منصوب است مفعول است برای فعل دیگری که در تقدیر است، حال یا آن فعل، «جعل» است و یا «اتخذ» و تقدیر چنین است: «ضرب الله مثلا جعل کلمة طيبة كشجرة طيبة».

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

درخت (نیک) مثل زده و تشبیه کرده است و این همان معنای «اتخذ كلمة طيبة كشجرة...» است.

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

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

مفسرین در این آیه شریفه از چند جهت اختلاف کرده‌اند:

اول اینکه: مقصود از کلمه «طیبه» چیست؟ یکی^۱ گفته: شهادت به وحدانیت خدا است. یکی گفته^۲:

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

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۱۲.

ایمان است. یکی گفته^۱: قرآن است، یکی^۲ دیگر گفته: تسبیح و تنزیه است. یکی^۳ گفته: مطلق ثنای بر خداست. یکی^۴ گفته: هر سخن خیری است. بعضی^۵ گفته‌اند: همه طاعتها است. یکی^۶ هم گفته: مؤمن است.

دوم اینکه: مقصود از ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ چیست؟ یکی گفته^۷، درخت خرما است، که این قول بیشتر مفسرین است، لیکن دیگری^۸ گفته: درخت جوز هندی است. یکی گفته^۹: هر درختی است که میوه پاکیزه دهد، از قبیل انجیر و انگور و انار، و بعضی^{۱۰} گفته‌اند: درختی است که دارای اوصافی باشد که خدای تعالی بیان کرده، هر چند آآن موجود نباشد.

^۱ روح البیان، ج ۴، ص ۴۱۴.

^۲ کشف، ج ۲، ص ۵۵۳.

^۳ روح البیان، ج ۴، ص ۴۱۴.

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

^۵ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۱۲.

^۶ کشف، ج ۲، ص ۵۵۳، به نقل از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)

و تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۱۳۶، به نقل از ابن عباس.

^۷ فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰.

^۸ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۴، به نقل از ابن مردویه و او از ابن عباس.

^۹ کشف، ج ۲، ص ۵۵۳.

^{۱۰} مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۱۲.

سوم اینکه: مقصود از کلمه «حین» چیست؟ یکی گفته^۱: دو ماه است، دیگری^۲ گفته: شش ماه است. یکی^۳ گفته: یک سال است. آن دیگری^۴ گفته: یک صبح و شام است. یکی^۵ هم گفته: اصلاً تمامی اوقات است.

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

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

آنچه که از دقت در آیات به دست می‌آید این است که: مراد از کلمه «طیبه» که به «درخت طیب» تشبیه شده و صفاتی چنین و چنان دارد، عبارت است از عقاید حقی که ریشه‌اش در اعماق قلب و در

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۱۳.

^۲ فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰ به نقل از ابن عباس.

^۳ فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰ به نقل از مجاهد و ابن زید.

^۴ الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۷ و ۷۸.

^۵ فخر رازی، ج ۱۹ ص ۱۲۰ به نقل از زجاج و کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳.

نهاد بشر جای دارد زیرا خدای تعالی در خلال همین آیات، به عنوان نتیجه گیری از مثلها می فرماید:

﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...﴾.

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

و خدای تعالی نزدیک به این معنا را در آیه دیگری، در چند جای از کلامش خاطر نشان ساخته است. از جمله فرموده ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^۱ و فرموده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾^۲ و نیز فرموده: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ

^۱ آنهایی که گفتند پروردگار ما خدا است، و پای گفته خود هم ایستادند ترسی بر ایشان نیست و اندوهناک هم نمی شوند. - احقاف، آیه ۱۳.

^۲ کسانی که گفتند پروردگار ما خدا است، و پای گفته خود هم ایستادگی کردند، ملائکه یکی پس از دیگری بر ایشان نازل شده (و این بشارت رای می آورند)، که نترسید و اندوهناک نشوید. - حم سجده، آیه ۳۰.

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

پس قول به وحدانیت خدا، و استقامت بر آن، قول حقی است که دارای اصلی ثابت است، و به همین جهت از هر تغیر و زوال و بطلانی محفوظ می‌ماند، و آن اصل، خدای، عز اسمه و یا زمینه حقایق است، و آن اصل دارای شاخه‌هایی است که بدون هیچ مانع و عایقی از آن ریشه جوانه می‌زند، و آن شاخه‌ها عبارت است از معارف حق فرعی و اخلاق پسندیده و اعمال صالح، که، مؤمن، حیات طیبه خود را بوسیله آنها تامین نموده و عالم بشریت

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

و انسانیت، بوسیله آنها رونق و عمارت واقعی خود را می‌یابد، همین معارف و اخلاق و اعمال هستند که با سیر نظام وجود که منتهی به ظهور انسان (البته انسان مفطور بر اعتقاد حق و عمل صالح) می‌گردد سازگاری و موافقت دارند و هر چه که غیر این معارف باشد از مبدأ عالم، جوانه نزده و با حیات طیبه انسانی و سیر نظام وجود سازگار نیست.

مؤمنهای کاملی که گفتند: ﴿رَبُّنَا اللَّهُ﴾ و پای آنهام ایستاده، و مصداق مثل مذکور در آیه شدند، همانها هستند که همیشه مردم از خیرات وجودیشان بهره‌مندند و از برکاتشان استفاده می‌کنند.

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

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

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

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

﴿وَ مَثَلٌ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ .

«اجتثات» به معنای از بیخ برکندن است، وقتی می‌گوییم «جشته» معنایش این است که آن را از بیخ برکنند، و کلمه «جث» - به ضم جیم - به معنای بلندی‌های زمین مانند تل است، جثه هر چیز، جسد آن است که خود یکی از برآمدگی‌های زمین است.^۱

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

و کلمه خبیثه در مقابل کلمه طیبه است. و به

^۱ مفردات راغب، ماده جث .

همین جهت، همان اختلافاتی که در کلمه طیبه نقل شد، در کلمه خبیثه نیز وجود دارد، و همچنین در شجره خبیثه اختلاف نموده‌اند بعضی^۱ گفته‌اند: مقصود، «حنظلة» (هندوانه ابو جهل) است، و بعضی^۲ گفته‌اند: «کشوت» (سریش) است که گیاهی بدون ریشه است و به درخت و بوته‌های خار و یا گندم و سایر زراعت‌ها می‌پیچد و از ساقه آنها مواد مورد احتیاج خود را جذب می‌کند. بعضی^۳ دیگر گفته‌اند: مقصود از آن سیر است. یکی^۴ دیگر گفته: بوته خار است، و یکی^۵ دیگر گفته خزه آب است آن دیگری گفته^۶: مقصود از آن قارچ است. و بالأخره یکی^۷ گفته: هر درخت و بوته‌ای است که میوه پاکیزه‌ای نداشته باشد.

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

^۱ الدر المثور، ج ۴، ص ۷۷.

^۲ کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳.

^۳ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

^۴ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

^۵ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

^۶ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

^۷ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

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

دیگری

آغاز و ادامه هدایت مؤمنین از ناحیه خداوند است ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا

بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾

﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ...﴾ .

ظاهراً کلمه «بالقول» متعلق به «یثبت» است، نه به

جمله «آمنوا» و بای آن، بای آلت، و یا سببیت است،

نه بای تعدی، و جمله ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي

الْآخِرَةِ﴾ نیز متعلق به «یثبت» است نه به «الثابت» .

در نتیجه، معنای آیه به این برگشت می‌کند که:

کسانی که ایمان آورده‌اند، اگر بر ایمان خود ثابت

بمانند و استقامت به خرج دهند، خداوند هم ایشان

را در دنیا و آخرت بر همان ایمانشان ثابت قدم

می‌کند و اگر مشیت خدای تعالی نباشد، ثبات

خودشان سودی نخواهد داشت، و از فواید آن بهره

نمی‌برند، آری همه امور به خدای سبحان بازگشت

می‌کند، پس جمله ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ

الثَّابِتِ﴾ در مقام هدایت همان نکته‌ای را می‌رساند

که آیه ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾^۱ در طرف

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

ضلالت، آن را افاده می‌کند.

فرقی که میان این دو مقام یعنی باب هدایت و ضلالت است، این است که، هدایت ابتدا و آغازش از ناحیه خدا است، که نتیجه‌اش هدایت شدن است ولی ضلالت ابتدایش از خود بنده است، و خداوند به خاطر سوء اختیار بنده او را با ضلالت بیشتری کیفر داده و بر ضلالتش می‌افزاید هم چنان که فرمود:

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^۱ و بسیاری آیات از قرآن این معنا را خاطر نشان می‌سازد که هدایت تنها از خدای سبحان است، و غیر او کسی در آن دخالت ندارد.

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

^۱ و با این قرآن گمراه نکند مگر فاسقان را. - بقره، آیه ۲۶.

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

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

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

منحرف ترش کرد.

از این گفتار علت اختلاف در دو آیه ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾^۱ و آیه ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ معلوم می‌شود که چرا در اولی، انحراف و لغزش را از ناحیه خود منحرفین فرض نموده. سپس از اغه را به خدا نسبت می‌دهد. و در دومی نخست ایمانی که خود مستلزم هدایت خدایی است، (منحرف کردن) فرض نمود. و سپس قول ثابت را که عبارت است از ثبات و استقامت به حسن اختیار آنان اضافه می‌کند. آن گاه تثبیت را به عنوان پاداش ثبات اختیاری آنان، که فعل آنها است ذکر می‌فرماید. و خلاصه کلام این که: در باب هدایت، نقطه شروع را به خود بندگان نسبت نداده بلکه ثبات بر هدایت فطری را به ایشان نسبت می‌دهد و سپس تثبیت خود را به عنوان پاداش ذکر می‌کند و نوید می‌دهد که چنین افرادی را خداوند در خطرهای زندگی دنیا و آخرت از لغزش و انحراف حفظ می‌فرماید. پس نتیجه این شد که هدایت اولی و

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

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

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

منزله محکم کردن درخت طیب است، به طوری، که ریشه‌اش در زمین جای گیرتر شود. و وقتی ریشه درخت ثابت شد، نمو می‌کند. و رگهای مویی و بزرگتر خود را در اطراف دوانیده، در نتیجه میوه خود را همه وقت می‌دهد. و این که می‌گوییم همه وقت که معنای «کل حین» در آیه است، عبارتی است که با عمر دنیا و آخرت درست منطبق می‌شود. زیرا عمر دنیا و آخرت که می‌گوئیم، تمامی زمانها و دقائق را شامل می‌شود. و عبارت «کل حین» هم همین طور است و این معنایی است که از آیه شریفه، بدست می‌آید.

چند معنای دیگر که برای آیه: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ ذکر کرده‌اند

البته معانی دیگری هم برای آیه ذکر کرده‌اند. مثلاً از آن جمله، بعضی^۱ گفته‌اند: معنایش این است که خداوند، کسانی را که ایمان آورده‌اند، تثبیت نموده در کرامت و ثواب خود قرار می‌دهد، و این پاداش را به خاطر قول ثابتی که در ایشان دید، به ایشان می‌دهد، و مقصود از قول ثابت هم ایمان است، که با

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

دلیل‌ها و برهانها اثبات می‌شود پس مراد از تثبیت ایشان، نزدیک کردن آنان به خود، و در بهشت منزل دادن است. و لیکن این حرف از این جهت باطل است که موجب تقييد بدون دليل است.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: معنای آن این است که خداوند ایشان را در زمین تثبیت کند، یعنی با یاری خود، ایشان را در زمین تمکین داده و فتح و غلبه بر دشمن را نصیبشان می‌گرداند. و در آخرت هم، در بهشت جای می‌دهد. ولی این معنا از سیاق آیه دور است.

﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ ظاهراً در مقابل هم قرار دادن ظالمین، در اینجا و مؤمنین، در آیه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ که در جمله سابق بود، این است که مراد از ظالمین، اهل کفر هستند، که به خدا و آیات او ایمان نیاورده‌اند. علاوه بر این خود قرآن کریم، در بعضی موارد، بطور مطلق، ظالمین را به معنایی نزدیک به کفر معنا کرده و فرموده است: ﴿أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى

^۱ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۸، طبع بیروت و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۷.

الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا
عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴿١﴾

این جمله، به منزله نتیجه‌ای است که از مثال دوم

یعنی جمله ﴿وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ أُجْتَثَّتْ

مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ استخراج می‌شود و

معنایش این

^۱ لعنت خدا بر ظالمین باد، همانهایی که از راه خدا جلوگیری نموده، آن را منحرف می‌خواهند. و نسبت به آخرت کافرند. - اعراف، آیه ۴۴ و ۴۵.

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

﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ یعنی خداوند تثبیت آنها و اضلال اینها را، به مقتضای خواستش انجام می‌دهد. و مشیت او مزاحم و مانع و دافعی ندارد. و چیزی میان مشیت و فعل او حایل نمی‌شود.

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

اگر در جمله ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ﴾ و جمله ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ﴾ لفظ «الله» به جای ضمیر آمده، به آن جهت است که بطوری که گفته‌اند: عظمت و هیبت مقام او

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾^۱.

در مجمع البیان گفته است: کلمه «احلال» به معنای نهادن چیزی در محلی است، البته اگر از قبیل اجسام است معنایش مجاور قرار دادن آن جسم یا چیز دیگر و اگر از اعراض است، معنایش داخل کردن آن عرض در چیز دیگر می شود و کلمه «بوار» به معنای هلاکت است. وقتی می گویند: «بار الشیء» یعنی هلاک شد آن چیز و «یبور» یعنی هلاک می شود. «و قوم بور» به معنای «قومی هلاک شده» است^۱.

راغب در باره «بوار» گفته به معنای کسادی مفرط است، و چون کسادی مفرط سرانجام به فساد منتهی می شود تا آنجا که گفته شده «کسد حتی فسد - کساد شد تا آنجا که فاسد شد» از این نظر، هلاکت را هم «بوار» خوانده و گفته اند: فلان چیز «بار، یبور، بورا» یعنی هلاک شد، خدای سبحان هم فرموده: ﴿تِجَارَةٌ

^۱ مجمع البیان، ج ۴ ص ۲۱۷، طبع بیروت.

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

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

^۱ مفردات راغب، ماده بور .

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

این آیه شریفه مطلق است، و هیچ دلیلی نیست که آن را به کفار مکه و یا کفار قریش اختصاص دهد، گر چه خطاب در آن، مربوط به رسول خدا است، و در ذیلش دارد: «بگو از کفر خود بهره مند شوید که بازگشت شما به سوی آتش است»، و به نظر می رسد که پس مراد از کفار هم، کفار معاصر آن حضرت است، لیکن این چیزها باعث نمی شوند که، آیه را، اختصاص به آنان دهیم، زیرا مضمون آن مطلق است، و شامل همه طاغوتها و اعمال ایشان می شود، چه طاغوتهای این امت، و چه طاغوتهای امتهای گذشته.

پس آیه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ وضع طاغوتها، یعنی پیشوایان ضلالت امتهای گذشته و امت اسلام را بیان می کند. به دلیل اینکه

می فرماید: ﴿وَ أَهْلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ سرانجام کار، قوم خود را به هلاکت کشانیدند که به خوبی اشعار دارد که اینها افرادی متنفذ بودند، که از آنها شنوایی داشتند.

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

ممکن است بگوئیم: مراد، تبدیل خود نعمت به کفر است، البته در این صورت باید یک نوع مجاز مرتکب بشویم، و در قرآن نظیر این تعبیر را داریم، آنجا که می فرماید: ﴿وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكذَّبُونَ﴾^۱.

و لازمه به هلاکت کشاندن قوم، این است که خود را هم به هلاکت کشانده باشند، چون پیشوای ضلالت بودند. و پیشوای ضلالت معلوم است که هم خود و هم دیگران را به گمراهی می کشاند، و دیگران

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

او را در ضلالتی که دارد پیروی می‌کند. و نظیر این
تعبیر در آیه ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورَدَهُمُ النَّارَ﴾^۱
در باره فرعون است.

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

﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾.

این جمله «دار البوار» را معنا می‌کند. بعضی^۲
احتمال داده‌اند کلمه «جهنم» به عامل اشتغال
منصوب شده باشد یعنی تقدیر کلام این بوده:
«یصلون جهنم یصلونها»، و جمله مزبور بیان دار
البوار نبوده، بلکه جمله‌ای مستانفه باشد. لیکن
احتمال ایشان صحیح نیست، چون دلیلی ندارد زیرا
منصوب بودن کلمه مرجوح است. و مستانفه بودن

^۱ پیشاپیش قوم خود حرکت می‌کند و ایشان را به آتش وارد می‌سازد. -
هود، آیه ۹۸.

^۲ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۸.

جمله هم، هیچ نکته اضافی را نمی‌رساند.

و از همین جا فساد گفتار بعضی^۱ دیگر، روشن می‌شود که گفته‌اند: آیات مورد بحث، در مدینه نازل شده و مقصود از کفار، بزرگان مکه و صنایع قریش است، که لشکری فراهم ساخته و در بدر با رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) جنگیدند و کشته شدند و مردم را هم به کشتن دادند.

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

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

علاوه بر این ظاهر آیه بعدی هم که می‌فرماید:

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ

^۱ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۸، فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۳.

مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴿﴾ که ظاهر آن این است که، ضمیر جمع در آن (واو در فعلهای جعلوا و ليضلوا) به کفار نامبرده در این آیه بر می گردد. و معلوم است که وقتی ضمیر به افراد مذکور در آیه قبل، برگشت خطاب ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ به باقیمانندگان از کفار است، که در روز فتح مکه زنده بودند. و تهدید قطعی ایشان به شقاوت و بدبختی

مسلم بدون استثناء می‌باشد.

انگیزه اصلی مشرکین در شرک ورزیدن به عمد و اختیار

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا

فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ .

کلمه «انداد» جمع «ند» و به معنای مثل است. و

مقصود از آن، معبودهایی است که کفار از میان

ملائکه و جن و انس به جای خدا برای خود، اتخاذ

کردند.

و اگر مشرکین با اعتراف به اینکه آفریدگار همه

جهان و جهانیان و حتی بتها و ارباب ایشان خدا است

با این وصف بت را مانند خداوند قرار دادند، از این

جهت بوده است که ایشان بتهای خود را الهه خود

می‌خواندند، به این معنا که پاره‌ای از تدابیر عالم را

به آنها نسبت داده، آن گاه بخاطر طمع به خیرات و

ترس از شرشان آنها را پرستش می‌نمودند (آری

اشتباه و انحرافشان از هدایت فطری همین جا بود)

با اینکه فطرت خود آنان، حکم می‌کرد که خلق عالم

و امر آن، همه به دست خداست. علاوه بر حکم

فطرت، خداوند این فطرت را به وسیله انبیاء و

تذکرات ایشان تایید و فطرتها را بیدار کرده بود، و انبیاء (صلوات الله علیهم) برای بیدار کردن فطرت، ادله و حجت‌های قاطع آورده بودند.

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

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

و مردم را از راه خدا منحرف نمودند. به ایشان بگو
از کار خود بهره بگیرید که بازگشتان به سوی خدا
است» تا در ضمن سخن به غرض فاسد ایشان که
همان بهره‌های مادی است و آن را پنهان می‌کردند
تصریح کرده باشد و در نتیجه بهتر رسوا شده باشند.

﴿قُلْ لِعِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا

مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ

فِيهِ وَ لَا خِالَافٌ﴾ .

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

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

همه از آن دو رکن، منشعب می‌شوند.

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

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

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

و اگر در این آیه می‌فرماید که در روز قیامت

دوستی و خلت نیست، منافات با آیه ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ

بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾^۱ که برای آن روز

دوستی را اثبات می‌کند ندارد، زیرا نسبت میان این

دو آیه به اصطلاح منطقی‌ها نسبت عموم و خصوص

مطلق است، و حاصل مقصود از آن دو این

می‌شود که: خلت و دوستی که جهت تقوی و رنگ

آن را نداشته باشد در قیامت منتفی است، و اما خلت

و دوستی که رنگ تقوی داشته باشد، یعنی بخاطر

خدا بوده باشد، البته در قیامت ثابت و نافع است.

پس انکار دوستی بطور مطلق، و سپس اثبات بعضی

از اقسام آن در این آیه، نظیر انکار شفاعت بطور

مطلق در آیه ﴿وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾^۲ و سپس اثبات

بعضی از اقسام آن که شفاعت به اذن خدا باشد در

آیه ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^۳ می‌باشد.

و اینکه بعضی^۴ در اصلاح و رفع تنافی میان این

دو آیه گفته‌اند: «مراد از خلت در آیه‌ای که آن را انکار

^۱ در آن روز دوستان همه با یکدیگر دشمنند، بجز متقین. - زخرف آیه ۶۷.

^۲ دوستی و شفاعتی نیست. - بقره، آیه ۲۵۴.

^۳ مگر کسانی که شهادت به حق داده و خود می‌دانند. - زخرف آیه ۸۶.

^۴ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۲.

می‌کند دوستی‌های معمولی دنیوی است، که بوسیله آن از دست رفته‌ها را جبران می‌کند، بخلاف دوستی در آیه دیگر که آن را اثبات می‌کند» و بعضی^۱ دیگر که گفته‌اند: «مراد از دوستی در آیه‌ای که انکارش می‌کند، دوستی طبیعی و ناشی از فعل و انفعالات نفس است بخلاف آن دوستی دیگر، که دوستی خدایی است» در حقیقت برگشتش به همان حرفی است که ما گفتیم.

استدلال بر اختصاص ربوبیت برای خدا به اختصاص تدبیر عام موجودات

به او

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ .

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

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۵.

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

پس اینکه فرمود: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ در معنای این است که: بگوییم: خدای تعالی، تنها و یگانه رب عالم است نه اینهایی که شما برای او شریک

قرار داده‌اید. در جمله ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ﴾ مقصود از «سما» جهت بالا است، یعنی مقصود از این کلمه، همان معنای لغوی آن است، و مقصود از آب نازل، باران است که از جهت بالا فرو می‌ریزد، پس آب در کره زمین که مایه زندگی جنندگان و نباتات زمین است، همه از باران است.

معنای ﴿سَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ﴾ و ﴿سَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ﴾

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ﴾.

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

و اما اینکه بعضی^۱ گفته‌اند «تسخیر کشتیها برای بشر به معنای قدرت دادن بشر بر ساختن و به کار بستن کشتی است، و منظور این است که خداوند بشر را به چنین طریقه‌ای آشنا نمود» معنایی بعید

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۴.

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

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

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

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

و مقصود از «انهار» در جمله ﴿سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾

آبهای جاری است که در مکانهای مختلف زمین

جریان دارد. و تسخیر «انهار» به این است که آنها را

رام بشر

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

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ .

راغب می‌گوید: کلمه «دأب» به معنای ادامه سیر است، وقتی گفته می‌شود «فلان دأب فی السیر دأبا» معنایش این است که فلانی هم چنان راه را ادامه داد، در قرآن کریم هم در آیه ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾ به همین معنا آمده و نیز دأب به معنای عادت همیشگی و مستمر است بطوری که دائما بر یک حال بماند، در قرآن آنجا که فرموده: ﴿كَذَّابٍ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ به این معنا است. یعنی مانند عادت فرعون که سالها بر آن جریان داشت^۱ و معنای آیه روشن است.

معنای سؤال و توضیح مراد از جمله: ﴿آتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ : خداوند از تمام آنچه از او خواستید به شما داد

^۱ مفردات راغب، ماده دأب .

﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ
اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ .

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

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

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

حوائج خود را درخواست می‌کند، حال چه خداوند تمام آنچه را که می‌خواهد بدهد و یا ندهد و بعضی را دریغ دارد.

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

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

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

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

سؤال هم کرده باشند لیکن حاجتشان بر آورده
نباشد.

این معنی را جمله ﴿أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^۱

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

از آنچه گذشت روشن گردید که کلمه «من» در

^۱ من خواسته کسانی که مرا بخوانند، اجابت می‌کنم. - بقره، آیه ۱۸۶.

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

و اگر کلمه «من» تبعیضی می‌بود^۱ چنین معنا می‌داد که: خدای تعالی در هر سؤال، بعضی از آن را می‌دهد. و حال آنکه می‌بینیم واقع بر خلاف آن است، و خداوند در پاره‌ای موارد بعضی از خواسته‌ها را می‌دهد و در مواردی همه آن را عطا می‌کند. هم چنان که اگر می‌فرمود: «و اتيکم کل ما سالتموه - و همه آنچه از او بخواهید می‌دهد» نیز بر خلاف واقع بود.

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

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

^۱ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۵۷.

بر می آورد، حال یا همه آنها و یا از هر یک مقداری را که حکمت بالغه اش اقتضاء داشته باشد» .

و گفته شده^۱ که تقدیر کلام این است: «و اتيكم من كل ما سألتموه و ما لم تسألوه - شما را عطا کرده همه آن چیزهایی را که درخواست نموده‌اید و آنها را که در خواست نکرده‌اید» لیکن این معنا مبنی بر این است که مراد از «سؤال» سؤال زبانی باشد، و ما قبلا گفتیم که مطلب خلاف آن است زیرا سیاق آیه با سؤال زبانی سازگاری ندارد.

توضیحی در باره اینکه نعمت‌های الهی قابل شمارش نیست ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ راغب می گوید کلمه «احصاء» به معنای تحصیل با عدد و بدست آوردن با شماره است و در اصل از «حصا: ریگ» گرفته شده، چون عرب جاهلیت، هر چیزی را می خواست بشمارد بوسیله ریگ می شمرد، هم چنان که ما با سرانگشت خود می شماریم^۲.

در این جمله به این معنا اشاره شده که نعمتهای

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۶.

^۲ مفردات راغب ماده حصا .

خدا از محدوده عدد و شماره بیرون است و در نتیجه
انسان نمی‌تواند نعمتهایی را که خدای تعالی به او
ارزانی داشته بشمارد.

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

و شاید همین معنا باعث شده که نعمت را به لفظ مفرد بیاورد و بفرماید: «نعمة الله» چون هر چه در عالم وجود دارد نعمت او است، و در چنین موردی برای نشان دادن زیادی نعمت احتیاجی به جمع نیست چون هر چه با او برخورد می‌کنیم نعمت او است، البته مراد از «نعمة» جنس آن است که در نتیجه از نظر معنا با جمع فرقی نمی‌کند.

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ کفار - به فتح کاف به معنای کثیر الکفران است یعنی کسی که بسیار کفران می‌ورزد بخود ستم می‌کند و شکر نعمتهای خدا را بجانمی‌آورد و هم چنان کفران می‌کند تا آنکه کفران، کار او را به هلاکت و خسران منتهی می‌سازد، و ممکن است معنایش این باشد که به نعمتهای خدا

زیاد ظلم می کند، یعنی شکرش را بجا نیاورده کفران می کند.

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

بحث روایتی روایاتی در باره مراد از کلمه طیبه و کلمه خبیثه در آیه ﴿مَثَلًا

كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ...﴾

در الدر المنثور است که ترمذی، نسایی بزار، ابو

یعلی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن حیان، و حاکم -

وی حدیث را صحیح دانسته - و ابن مردویه از انس

روایت کرده اند که گفت: ظرفی خرما برای رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آوردند، فرمود:

﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ تا رسیدند به جمله

﴿تُوْتِي أْكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ آن گاه فرمود:

منظور از شجره طیبه، درخت خرما است، و سپس

آیه بعد را تلاوت کردند: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ

خَبِيثَةٍ﴾ تا رسیدند به ﴿مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ و فرمودند

مقصود از آن بوته حنظله است^۱.

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

و در همان کتاب است که ابن مردویه از ابی هریره نقل کرده که گفت: عده‌ای از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نشسته بودند، آیه شریفه ﴿أَجْتَتُّ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ را به میان آورده، به آن جناب عرض کردند: به نظر ما «شجره خبیثه» همان «کماة» (قارچ) می‌باشد، حضرت فرمود: کماة که از «من» (نعمت آسمانی) است و آبش برای چشم شفاء است. و همچنین «عجوة»^۲ از بهشت و مایه شفاء از سموم است^۳.

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۶.

^۲ عجوه - خرمایی که در پوسته‌اش باشد. المنجد، ماده عجوة .

^۳ الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۸.

مؤلف: مانند این سخن در حنظله هم می‌آید، زیرا آن نیز خواص طبی بسیاری دارد. و در همان کتاب است که بیهقی در کتاب «سنن» خود از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: کلمه «حین» به معنای شش ماه است.^۱

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

و در کافی به سند خود از عمرو بن حریث نقل می‌کند که گفت: از امام صادق (علیه السلام) در باره آیه شریفه ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ سؤال کردم، فرمودند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اصل آن، و امیر المؤمنین (علیه السلام) فرع آن، و امامان از ذریه او، شاخه‌های آن، و علم امامان میوه آن، و شیعیان ایشان برگهای آن است، سپس فرمود: آیا در این زیادی هست (که دیگران هم از آن سهمی ببرند) می‌گوید گفتم: نه به خدا قسم. فرمود: قسم به خدا هر مؤمنی که متولد می‌شود، برگی به این درخت افزوده می‌گردد، و هر

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۷.

مؤمنی که بمیرد یک برگ از آن می افتد^۱.

مؤلف: این روایت مبتنی بر این است که مراد از

کلمه طيبة رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

باشد، و حال آنکه کلمه، در کلام خدای سبحان، بر

انسان اطلاق

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

شده، مانند آیه ﴿بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾^۱ از این هم که بگذریم، روایت از نمونه‌های تطبیقی کلی بر مصداق است، یعنی خاندان نبوت و پیروانشان، یکی از مصادیق شجره طیبه هستند، دلیلش هم، اختلاف روایات در این تطبیق است در بعضی‌ها دارد که، اصل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و فرع علی (علیه السلام)، و شاخه‌ها امامان (علیه السلام) و میوه علم ایشان، و برگ شیعیانند، مانند همین روایتی که نقل کردیم، و در بعضی دارد: درخت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و فرع آن علی (علیه السلام)، و شاخه‌اش فاطمه (علیه السلام)، و ثمره‌اش اولاد فاطمه، و برگ آن شیعیانند، مانند روایتی که صدوق آن را از جابر از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است.^۲ و در بعضی دیگر دارد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه (علیه السلام) اصل درخت، و ولایت برای هر که داخل آن شود فرع آن می‌باشد، مانند روایتی که کافی به سند خود از محمد حلبی از

^۱ به کلمه‌ای از او که اسمش عیسی بن مریم است. - آل عمران، آیه ۴۵.

^۲ معانی الاخبار، ص ۴۰۰.

امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است^۱.

و در مجمع البیان است که، ابی الجارود از امام

باقر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: این، یعنی

جمله ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ...﴾ مثل بنی امیه است^۲.

و در تفسیر عیاشی از عبد الرحمن بن سالم اشلی،

از پدرش، از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که

معنای ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ و

آیه بعدش را از آن حضرت پرسید، در جواب فرمود:

این مثلی است که خداوند برای اهل بیت پیغمبرش

زده، و آن دیگری مثلی است که برای دشمنان ایشان

زده است، که می فرماید: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ

خَبِيثَةٍ أُجْتُتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾^۳.

نقل ورد سخن «آلوسی» که در روایتی که بنا بر آن مراد از شجره خبیثه بنی

امیه‌اند مناقشه کرده

مؤلف: آلوسی در تفسیر خود روح المعانی

مطلبی گفته که عین عبارتش چنین است: امامیه که

تو خود حال ایشان را می دانی از ابی جعفر (رضی

^۱ کافی

^۲ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۷، طبع بیروت.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۱۵.

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

امیه انکار شده است، از آن جمله: ابن مردویه از عدی بن حاتم نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدای تعالی مردم را زیر و رو کرده، و عرب را از همه بهتر دید، و عرب را زیر و رو کرده، قریش از همه بهتر بوده و قریش بهترین فامیل عرب بودند، و شجره مبارکه‌ای که خدا در باره‌شان فرموده: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾^۱ هم ایشان هستند، زیرا بنی امیه نیز از قریش بودند.^۱

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

^۱ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

بودن قریش و طیب بودن همه فروع آن حتی فاسدهایشان ادعا نموده است وانگهی همین ابن مردویه از عایشه روایت کرده که او به مروان بن حکم گفت: من از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم، که به پدرت و جدت می فرمود: شما شجره ملعونه در قرآن هستید.^۱

تفسیر نویسانی از قبیل طبری و دیگران، از سهل بن ساعد، و عبد الله بن عمر و یعلی بن مره و حسین بن علی، و سعید بن مسیب، نقل کرده اند: که منظور از آیه ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ بنی امیه هستند.^۲

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

و بزودی این روایت را از عمر و از علی (علیه

^۱ روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۰۷.

^۲ تفسیر طبری، ج ۱۵، ص ۷۹.

السلام) در تفسیر آیه ﴿الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾

که گفته است، منظور از آن، فاجرترین دودمان قریش

یعنی

دودمان بنی مغیره و بنی امیه است، نقل خواهیم

نمود.

چند روایت در مورد سؤال قبر و تطبیق آیه: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ بر

آن

در تفسیر عیاشی از صفوان بن مهران از امام

صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: شیطان

در هنگام مرگ یکی از شیعیان و دوستانان ما می آید

تا او را از ولایت ما باز بدارد، و از طرف راستش

می آید حریف نمی شود، از طرف چپش می آید

همچنین حریف نمی شود و همین جا است که خدای

تعالی در باره اش می فرماید: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا

بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^۱.

و در همان کتاب از زراره و حمران و محمد بن

مسلم از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت

کرده که فرمودند: وقتی شخصی را در قبرش

می گذارند، دو ملک، یکی از طرف راست و یکی از

طرف چپ می آیند، و شیطان هم با چشمهایی از مس

از پیش رویش پیدا می شود، و فرشتگان می گویند:

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

این مردی که در میان شما پیدا شد چه می‌گفت و منظورشان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، شخص مدفون، دچار وحشت سختی شده، اگر مؤمن باشد می‌گوید: او محمد فرستاده خدا بود، آن موقع به او می‌گوید بخواب، خوابی که در آن هیچ پریشانی نبینی، و قبر او را به مقدار ۹ ذراع گشاد می‌کنند و از همانجا که خوابیده جای خود را در بهشت می‌بیند، و این است منظور از آیه ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ و اگر کافر باشد همین پرسش را از او می‌کنند، و او می‌گوید: نمی‌دانم آن وقت است که او را با شیطان می‌گذارند و می‌روند.^۱

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

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

به اینکه معبودی جز خدا نیست، و اینکه محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) فرستاده او است و این همان آیه است که می فرماید: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^۱.

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

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۸.

می فرمود: در این آیه «یثبت الله...»، کلمه آخرت به معنای قبر است.^۱

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

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

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

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۹.

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

چند روایت در تطبیق آیه: «الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا...» بر بنی امیه و بنی

مغیره

و در تفسیر عیاشی از اصبع بن نباته نقل می‌کند که گفت: امیر المؤمنین (صلی الله علیه وآله و سلم) در ذیل آیه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ فرمود: مائیم نعمت خدا که خداوند بر بندگان خود انعام فرموده است.^۱

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

و در همان کتاب از معصم مسرف از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل کرده که در ذیل جمله ﴿وَ أَحْلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ فرمود: مقصود دو فامیل از

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۹، ح ۲۴.

قریش است که فاجرت‌ترین فامیل‌ها بودند، فامیل بنی امیه و فامیل بنی مغیره^۱.

مؤلف: این روایت را صاحب برهان نیز آورده، و آن را از ابن شهر آشوب از ابی الطفیل از امیر المؤمنین (علیه السلام) نقل کرده است^۲.

و در الدر المنثور است که ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و طبرانی (در کتاب تفسیر اوسط) و ابن مردویه، و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از طرق مختلفی از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل کرده‌اند که در ذیل جمله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ فرمود: مقصود دو فامیل از قریش است که فاجرت‌تر از آن دو نیست، بنی مغیره و بنی امیه، اما بنی مغیره که خدا روز جنگ بدر کارشان را ساخت و اما بنی امیه یک چندی مهلت داده

^۱ در تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۲۳۰ ح ۲۸، بجای معصم مسرف المسلم المشوب آمده است.

^۲ در تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۱۷ این روایت از معصم مسرف نقل شده و ابن شهر آشوب و ابی الطفیل در سند دو روایت دیگر که در ذیل آن نقل شده، قرار دارند و اشتباها نام این دو در سلسله حدیث مورد بحث ذکر شده است.

شده‌اند، تا آنچه می‌خواهند بکنند.^۱

مؤلف: این روایت از عمر هم نقل شده و بزودی خواهد آمد.

و نیز در همان کتاب آمده که بخاری در تاریخ خود، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن مردویه، از عمر بن خطاب روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ گفته است منظور از آنها که نعمت خدا را کفران کردند دو فامیل از قریش است که فاجرترین ایشان است، یکی بنی مغیره و یکی بنی امیه که خدا شر بنی مغیره را در روز بدر، از سر شما کوتاه کرد، و اما بنی امیه چندی مهلت داده شدند.^۲

و در همان کتاب است که ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت: به عمر گفتم در باره آیه: ﴿الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ چه می‌گویی گفت: مقصود از آن دو فامیل از قریش است که فاجرترین ایشانند، و آنها دایی‌های من و عموهای توأند، اما دایی‌های مرا خداوند در جنگ بدر

^۱ الدر المنثور ج ۴ ص ۸۴.

^۲ الدر المنثور ج ۴ ص ۸۴.

منقرضشان کرد، و اما عموهای تو، خداوند تا مدتی مهلتشان داده است^۱.

و در تفسیر عیاشی از ذریح از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت شنیدم می فرمود: ابن الکواء خدمت امیر المؤمنین (علیه السلام) آمده، از کلام خدا که می فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا﴾، سؤال نمود، حضرت فرمود: مقصود قریشند که نعمت خدا را مبدل به کفر کرده پیغمبر او را در روز بدر تکذیب نمودند^۲.

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

^۱ الدر المنثور ج ۴ ص ۸۴.

^۲ تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۲۲۹ ح ۲۵.

نزول آیه.

روایتی در این باره که اظهار عجز از شکر نعمت‌های الهی شکر است

و در کافی از علی بن محمد از بعضی از یارانش بطور رفع (یعنی بقیه رجال سند را ذکر نکرده) روایت کرده که گفته است: علی بن الحسین (علیه السلام) هر وقت این آیه را می‌خواند: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ می‌گفت: منزّه است آن کس که به احدی معرفت نعمتهایش را نداده، و تنها معرفت این معنا را داده که از معرفت آنها عاجز هستند، هم چنان که معرفت درک آنها را هم در کسی نگذاشته، تنها معرفت این معنا را داده که نمی‌توانند همه نعمتهای الهی را درک کنند، و خود خدای تعالی هم از عارفین، به این مقدار قناعت و بلکه سپاسگزاری کرده که به عجز از معرفت شکرش اعتراف کنند، پس معرفت عجز و تقصیر را شکر ایشان دانسته، هم چنان که اعتراف عالمان به عجز از علم را، علم دانسته است...^۱.

[سوره ابراهیم (۱۴): آیات ۳۵ تا ۴۱]

^۱ روضه کافی، ص ۳۲۲، ح ۵۹۲.

﴿وَ إِذِ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ اَمِيْنًا وَ
 اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ اَنْ نَعْبُدَ الْاَصْنَامَ ۝ ۳۵ رَبِّ اِنَّهُمْ اضْلَلْنِ
 كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِ فَاِنَّهٗ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي
 فَاِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ ۳۶ رَبَّنَا اِنِّي اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ
 غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلَاةَ
 فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِيْ اِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِّنَ
 الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُوْنَ ۝ ۳۷ رَبَّنَا اِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي
 وَ مَا نُعْلِنُ وَ مَا يَخْفَىٰ عَلٰى اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ فِى الْاَرْضِ وَ
 لَا فِى السَّمٰوٰتِ ۝ ۳۸ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى وَهَبَ لِيْ عَلٰى الْكِبَرِ
 اِسْمَاعِيْلَ وَ اِسْحٰقَ اِنَّ رَبِّيْ لَسَمِيْعُ الدُّعٰءِ ۝ ۳۹ رَبِّ
 اجْعَلْنِيْ مُقِيْمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِيْ رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاۗءِ ۝ ۴۰
 رَبَّنَا اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ يَوْمَ يَقُوْمُ الْحِسَابُ

﴿٤١﴾

ترجمہ آیات

بیاد آور زمانی کہ ابراهیم گفت پروردگارا این
 شہر را امن گردان و من و فرزندانم را از اینکہ بتان
 را عبادت کنیم بر کنار دار (۳۵).

پروردگارا اینان بسیاری از مردم را گمراہ کردہ اند،
 پس ہر کہ مرا پیروی کند از من است و ہر کہ مرا

عصیان کند تو آمرزگار و مهربانی (۳۶).

پروردگار امن بعضی از ذریه خویش را در دره‌ای
غیر قابل کشت نزد خانه حرمت یافته تو سکونت
دادم، پروردگاراتا نماز بپا کنند، پس دل‌های مردمی از
بندگان را چنان کن که به سوی

آنان میل کند و از میوه‌ها روزیشان ده، شاید سپاس دارند (۳۷).

پروردگارا هر چه را نهان و یا عیان کنیم تو می‌دانی، و در زمین و آسمان چیزی از خدا نهان نیست (۳۸).

ستایش خدایی را که با وجود سالخوردگی و پیری به من اسماعیل و اسحاق را ببخشید که خدای من شنوای دعاست (۳۹).

پروردگارا مرا بپا دارنده نماز کن، و از فرزندانم نیز، پروردگارا دعای مرا مقبول کن (۴۰).

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

**بیان آیات انعام به فرزندان ابراهیم (علیه السلام)،
نمونه‌ای دیگر از انعام‌های خدای عزیز و حمید**

این آیات بعد از تذکری که در آیات گذشته یعنی از آیه ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ...﴾ به بعد می‌داد، برای بار دوم نعمتهایی را تذکر می‌دهد، و نخست نعمتهایی را که خدای سبحان به عموم بندگان مؤمنش - که همان بنی اسرائیل از ولد ابراهیم باشند - داده

یادآوری می‌کند و سپس نعمتهای دیگرش را که به دودمان دیگر از نسل ابراهیم یعنی فرزند اسماعیل ارزانی داشته خاطر نشان می‌سازد، و آن نعمتها عبارتست از همان چیزهایی که ابراهیم (علیه السلام) در دعای خود از خدای تعالی درخواست نموده و گفته بود ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا...﴾ که یکی از آنها طلب توفیق بر اجتناب از بت پرستی و یکی نعمت امنیت مکه و یکی تمایل دلها به سوی اهل مکه و یکی برخورداری آنان از میوه‌ها، و غیر آنست، و همه آنها بدین جهت که «عزیز» و «حمید» بودن خدا را اثبات کند، خاطر نشان شده است.

﴿وَ إِذِ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ .

یعنی بیاد آور آن وقتی که ابراهیم چنین و چنان گفت. کلمه «هذا» اشاره به مکه است - که خدا روز به روز بر حرمتش بیفزاید.

خدای تعالی نظیر این دعا را بطور مختصر در جای دیگر حکایت کرده و فرموده: ﴿وَ إِذِ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ اَمِنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَاُمَّتُّهُ قَلِيْلًا ثُمَّ اَضْرَطُّهُ اِلَى عَذَابِ النَّارِ وَ بئْسَ

استظهار اینکه ابراهیم (علیه السلام) دو بار از خداوند برای «مکه» امنیت طلبیده است

ممکن هم هست از اختلافی که میان این دو نقل و دو حکایت هست که از یکی تعبیر کرده به «اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا»^۱ این را شهر امنی قرار ده» و از دیگری تعبیر کرده به «اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا»^۱ این شهر را ایمن کن» چنین استفاده شود که ابراهیم خلیل (علیه السلام) دو نوبت این دعا را کرده، یکی موقعی که مکه صورت شهر به خود نگرفته بوده و بار دیگر موقعی که به صورت شهر در آمده بود، چون ابراهیم (علیه السلام) مکرر به مکه و به سرکشی هاجر و اسماعیل رفته بود. و آن وقت که اسماعیل و مادرش را در آنجا اسکان داد و به سرزمین فلسطین برگشت، و برای نوبت دوم به دیدن آنها رفت دید که قوم «جرهم» دور فرزندش را گرفته و به وی روی

^۱ و زمانی که ابراهیم عرض کرد پروردگارا این شهر را محل امن و آسایش قرار ده و روزی اهلش را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌اند فراوان گردان، خداوند فرمود: و کسی که کافر شده باشد او را اندکی متمتع می‌گردانم، سپس مضطرب می‌سازم او را به عذاب آتش دوزخ و بد محل بازگشتی است. - بقره، آیه ۱۲۶.

آورده‌اند، در این موقع از خدای تعالی خواسته است که این محل را شهری امن قرار دهد - چون شهر نبود - و مؤمنین از اهلش را از ثمرات روزی فرماید. و آن وقت که سرزمین مزبور را به صورت شهری دیده از خدای خواسته است که این شهر را محل امنی قرار دهد.

یکی از مؤیدات احتمال مذکور اختلافات دیگری است که در این دو آیه به چشم می‌خورد. در آیه بقره برای اهل شهر دعا کرده و برخورداری از ثمرات را خواسته است، ولی در آیات مورد بحث برخورداری ثمرات به اضافه چند چیز دیگر را تنها برای ذریه خود خواسته است.

و بنابراین، می‌توان فهمید که این آیات که حکایت دعای ابراهیم (علیه السلام) است آخرین مطلبی است که قرآن کریم از کلام و دعای ابراهیم نقل می‌کند. و نیز می‌توان جزم کرد بر اینکه ابراهیم (علیه السلام) این دعا را بعد از اسکان اسماعیل و هاجر و جمع شدن قبیله جرهم و ساختن خانه کعبه و پدید آمدن شهری به نام مکه به دست ساکنینش در آنجا، کرده است. و فقره‌های این آیات همه دلیل و

مؤید این احتمال است.

و بنابراینکه این احتمال را نپذیریم و بگوییم هر دو دسته آیات یک حکایت است و ابراهیم یک بار دعا کرده بوده آن وقت باید بگوییم از جمله «رب اجعل...» چیزی حذف شده و تقدیرش چنین است: «رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا - پروردگارا این شهر را شهر امنی قرار ده» . -

چیزی که هست در یک نقل مشار الیه «هذا»
حذف شده و در نقل دیگر موصوف حذف شده تا
کلام کوتاهتر شود.

امنیتی که ابراهیم (علیه السلام) برای مکه خواست امنیت تشریحی بوده است
و مقصود از امنیتی که آن جناب درخواست کرده
امنیت تشریحی است، نه تکوینی. و همانطور که در
تفسیر همین مطلب در سوره بقره گفتیم مقصود این
است که قانونی امنیت این شهر را تضمین کند، نه
اینکه هر که خواست امنیت آن را بر هم زند - مثلاً -
دستش بخشکد، و همین امنیت - بر خلاف آنچه
شاید بعضی توهم کرده باشند - نعمت بسیار بزرگی
و بلکه از بزرگترین نعمتهایی است که خداوند بر
بندگان خود انعام کرده است.

چون اگر قدری در همین حکم حرمت و امنیت
قانونی که ابراهیم به اذن پروردگارش برای این شهر
تشریح نموده دقت کنیم، و اعتقادی که مردم در طول
چهار هزار سال به قداست این بیت عتیق داشته و تا
امروز هم دارند ارزیابی کنیم، آن وقت می فهمیم که
چه خیرات و برکات دینی و دنیوی نصیب مردم آن
و نصیب سایر اهل حق که هواخواه این شهر و مردم

این شهر بوده و هستند شده است. اگر به تاریخ هم
- که قطعا آنچه را ضبط نکرده بیش از آنی است که
ضبط نموده - مراجعه کنیم خواهیم دید که اهل این
شهر از چه بلاهایی که دیگر شهرها دیده‌اند مصون
مانده‌اند، آن وقت می‌فهمیم که همین امنیت تشریحی
مکه چه نعمت بزرگی بوده که خدا نصیب بندگان
خود کرده است.

﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ
أَضَلُّنَا كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ... غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ .

وقتی گفته می‌شود «جنبه» و یا «اجنبه» به این معنا
است که آن را دور کرد. و درخواست ابراهیم از
خدای تعالی که او را از پرستش بتها دور گرداند،
پناهندگی او است به خدای تعالی از شر گمراه
کردنی که او به بتها نسبت داده و گفته است: ﴿رَبِّ
إِنَّهُمْ أَضَلُّنَا...﴾ .

و پر واضح است که این دور کردن هر جور و هر
وقت که باشد بالأخره مستلزم این است که خدای
تعالی در بنده‌اش به نحوی از انحاء تصرف بکند.
چیزی که هست این تصرف به آن حد نیست که بنده

را بی اختیار و مجبور سازد و اختیار را از بنده سلب نماید، چون اگر دور کردن به این حد باشد دیگر چنین دور بودنی کمالی نیست که شخصی مثل ابراهیم (علیه السلام) آن را از خدا مسألت نماید.

پس برگشت این دعا در حقیقت به همان معنایی است که قبلاً خاطر نشان شده بود که: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ...﴾ و آن اینکه: هر چه از خیرات چه فعل باشد و چه ترک، چه امر وجودی باشد چه عدمی، همه نخست منسوب به خدای تعالی است و پس از آن منسوب به بنده‌ای از بندگان اوست، بخلاف شر که چه فعل باشد و چه ترک، ابتداء منسوب به بنده است، و اگر هم به خدا نسبت می‌دهیم آن شروری را نسبت می‌دهیم که خداوند بنده‌اش را به عنوان مجازات مبتلا به آن کرده باشد - که بیانش مفصل گذشت.

پس اجتناب از بت پرستی وقتی عملی می‌شود که خداوند به رحمت و عنایتی که نسبت به بنده‌ای دارد او را از آن اجتناب (دوری) داده باشد. و خلاصه، صفت اجتناب داشتن از بت پرستی صفتی است که بنده بعد از تملیک خدای تعالی مالک آن می‌شود، و مالک بالذات آن تنها خداست. هم چنان که هدایت راه یافتگان نیز از خود ایشان نیست، بلکه خداوند به ایشان تملیک نموده. خدای تعالی آن را بالذات مالک

است و بنده به تملیک خدا مالک آن می شود، نه اینکه هدایت خدا چیزی و هدایت بنده چیز دیگری باشد. کوتاهترین و ساده‌ترین بیانی که این معنا را افاده کند عبارتی است که در کلمات اهل بیت عصمت (علیه السلام) آمده که فرموده‌اند: «خداوند بنده خود را موفق به عمل خیر و یا ترک عمل زشت می کند».

توضیحی در مورد اینکه آن جناب از خدا خواست او و فرزندانش را از بت

پرستی دور بدارد: ﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾

پس خلاصه کلام این شد که: منظور از جمله «و اجنبنی» درخواست صنعی است از خدا در ترک بت پرستی، و به عبارت دیگر از خدای خود درخواست می کند که او را و فرزندانش را از پرستش بتها نگهداری نموده، و در صورتی که خود آنان بخواهند به سوی حق هدایتشان کند، و اگر از او خواستند تا دین حق را افاضه‌شان فرماید افاضه‌شان بفرماید، نه اینکه ایشان را حفظ بکند، چه اینکه خودشان خواهان این حفظ باشند و یا نباشند، و دین حق را افاضه‌شان بکند، چه اینکه خود آنان خواهان آن باشند و یا نباشند - این است معنای دعای آن جناب.

و از آن فهمیده می‌شود که نتیجه دعا برای بعضی از کسانی است که جهت ایشان دعا شده هر چند که لفظ دعا عمومی است، و لیکن تنها در باره کسانی مستجاب می‌شود که خود آنان استعداد و خواهندگی داشته باشند، و اما معاندین و مستکبرینی که از پذیرفتن حق امتناع می‌ورزند دعا در حق ایشان مستجاب نمی‌شود. و ما به زودی این معنا را توضیح بیشتری می‌دهیم ان شاء الله.

مقصود از «بنی» که ابراهیم (علیه السلام) برای خود و آنان دوری از پرستش

بتها را درخواست نمود

مطلب دیگر اینکه: ابراهیم (علیه السلام) در این

دعا برای خود و فرزندانش دعا می کند و می گوید:

﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾^۱ و معلوم است که

کلمه «بنی» تمامی فرزندان را که از نسل او پدید آیند

شامل می شود، و آنها عبارتند از دودمان اسماعیل و

اسحاق. کلمه «ابن» در لغت عرب همانطور که بر

فرزند بلا فصل اطلاق می شود، بر فرزندان پشتهای

بعدی نیز اطلاق می شود، هم چنان که قرآن کریم

ابراهیم را پدر مردم عرب و یهود زمان رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) خوانده و فرموده است:

﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾^۱ . و اطلاق بنی اسرائیل

(فرزندان یعقوب) هم بر یهودیان عصر نزول قرآن -

که بسیار است و شاید در چهل و چند جای قرآن

اطلاق شده باشد - از همین باب است.

پس ابراهیم (علیه السلام) در این آیه دوری از

بت پرستی را برای خودش و برای فرزندانش به آن

معنا که گذشت مسألت می دارد.

^۱ حج آیه ۷۸.

ممکن هم هست که کسی بگوید از قراین حال و گفتار بر می آید که دعا تنها برای فرزندان اسماعیل بوده، که جدشان اسماعیل در حجاز سکونت گرفت، و دیگر شامل حال فرزندان اسحاق نیست.

ابراهیم (علیه السلام) بعد از دعای ﴿وَاجْتَبِنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ افزود: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ﴾ و با این جمله در حقیقت خواسته است دعای خود را تعلیل نماید. و اگر مجدداً ندای «رب» را تکرار کرده به منظور تحریک رحمت الهی بوده است، و این را می‌رساند که: پروردگارا اگر من درخواست کردم که مرا و فرزندانم را از پرستش بتها دور بداری بدین جهت بود که این بتها بسیاری از مردم را گمراه کرده‌اند. و اگر نسبت گمراه کردن را به بتها داده با اینکه مثنی سنگ و چوبند، از جهت ارتباطی است که میان آنان و اضلال خلق هست، هر چند که ارتباط شعوری نباشد، و لازم هم نیست که هر فعلی را و یا هر اثری را به چیزی نسبت بدهیم که آن چیز شعور داشته باشد و ارتباط فعل با آن چیز ارتباط شعوری بوده باشد.

﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ﴾ این جمله تفریع بر جملات قبلی است، و

معنایش این می‌شود: حال که بسیاری از مردم را این

بتها گمراه کرده‌اند چون مایه پرستش و پناه بردن

مردم به آنها هستند، و حال که من خود و فرزندان

خود را

به درگاه تو پناه دادم که تو ما را از عبادت آنها بر
حذر بداری، لا جرم ما بندگانت به دو طائفه منقسم
می‌شویم: یکی گمراهان و منحرفین از راه توحید، و
یکی هم آنهایی که خود را به دامن لطف تو
انداخته‌اند که در حفظ تو از بت‌پرستی دور باشند،
﴿فَمَنْ تَبِعَنِي...﴾ .

مراد از تبعیت در جمله: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ پیروی هم در اعتقاد و هم

در عمل است

و اگر در تفریع خود تعبیر «تبعنی» را آورد، با
اینکه «اتباع» به معنای پیروی در راه است، و همچنین
کلمه «اضلال» را بکار برد که آن هم اشاره به راه دارد
بدین منظور است که بفهماند مقصود از «اتباع»
صرف پیروی در عقیده و اعتقاد به توحید نیست،
بلکه در راه او سیر کردن و سلوک طریقه او که
اساسش اعتقاد به وحدانیت خدای سبحان است، و
خود را به دامن خدای تعالی انداختن و در معرض
او قرار دادن است تا او وی را از پرستش بتها دور
بدارد.

مؤید این مطلب جمله ﴿وَمَنْ عَصَانِي﴾ است که

در مقابل جمله «فمن تبعنی» قرارش داده، چون در

جمله مذکور عصیان را به خودش نسبت داده، نه به خدا، و نگفته است «و من کفر بک - و هر که به خدایی تو معتقد نباشد»، و نیز نگفته «و من عصاک - و هر که تو را عصیان کند»، هم چنان که در جمله اول هم نگفت: «فمن آمن بک - هر که به تو ایمان آورد»، و یا «فمن اطاعک - هر که تو را اطاعت کند»، و یا «فمن اتقاک - هر کس که از تو پرهیزد»، و امثال آن.

پس معلوم می شود که مقصود از پیروی او، پیروی از دین و دستورات شرع او است - چه دستورات مربوط به اعتقادات و چه مربوط به اعمال - هم چنان که مقصود از عصیان او، ترک سیره و شریعت و دستورات اعتقادی و عملی اوست.

کانه خواسته است بگوید: هر که در عمل به شریعت من و مشی بر طبق سیره من، مرا پیروی کند او به من ملحق است و به منزله فرزندان من خواهد بود، و من ای خدا از تو مسألت می دارم مرا و ایشان را از اینکه بت پرستیم دور بدار، و هر که مرا در عمل به شریعتم نافرمانی کند و یا در بعضی از آنها عصیان بورزد، چه از فرزندانم باشد و چه غیر ایشان، خدایا

او را به من ملحق مفرما، و من از تو درخواست
نمی‌کنم که او را هم از شرک دور بداری، بلکه او را
به رحمت و مغفرت خودت می‌سپارم.

از این بیان چند نکته معلوم می‌شود: یکی اینکه
جمله ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ تفسیر جمله قبلی است که عرض
می‌کرد ﴿وَ اجْتَنِبِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ . به این
معنا که مراد از فرزندان را که در آیه قبل بود توسعه

و

تخصیص می‌دهد. فرزندان خود را به عموم پیروانش تفسیر نموده، و فرزندان واقعی خود را به همان پیروان تخصیص زده و عاصیان ایشان را از فرزندی خود خارج می‌کند.

ابراهیم (علیه السلام) پیروی و تبعیت را ملاک انتساب افراد به خود دانسته است

و کوتاه سخن، ابراهیم (علیه السلام) پیروان بعدی خود را به خود ملحق می‌سازد و عاصیان را هر چند که از فرزندان واقعی باشند به مغفرت و رحمت خدا می‌سپارد.

قرآن کریم هم این معنا را در جای دیگر گوشزد کرده و می‌فرماید: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾^۱.

این توسعه و تضییق، و تعمیم و تخصیص، از ابراهیم خلیل (علیه السلام) نظیر مطلبی است که از مجموع گفته‌های او و پروردگارش - بنا به حکایت قرآن کریم - استفاده می‌شود که در سوره بقره عرض می‌کند: ﴿وَ أَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ

^۱ سزاوارتر به ابراهیم همانهایی هستند که وی را پیروی کردند، و همچنین این پیغمبر است و کسانی که به وی ایمان آوردند... - آل عمران، آیه ۶۸.

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ
أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾، چون در
این آیه نخست رزق را برای اهل مکه مسألت می‌دارد
و سپس همین مسألت خود را به مؤمنین ایشان
اختصاص می‌دهد، و خدای تعالی در پاسخش همان
درخواست را تعمیم داده تا شامل کفار هم بشود.

نکته دومی که ممکن است از کلام ابراهیم (علیه
السلام) استفاده شود این است که در باره پیروانش
عرض کرد «از من است» و اما نسبت به آنها که
عصیان‌ش کنند سکوت کرد، و این خود ظهور دارد
در اینکه خواسته است همه پیروانش را که تا آخر
دهر بیایند پسر خوانده خود کند، و همه آنهایی را که
نافرمانیش کنند بیگانه معرفی نماید، هر چند که از
صلب خودش باشند. گو اینکه این احتمال هم
هست که خواسته است متابعین خود را پسر خوانده
خود معرفی نماید و نسبت به عاصیان خود سکوت

^۱ و اهل آن (سرزمین) را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌اند از ثمرات
گوناگون روزی ده (خداوند خواهش ابراهیم را اجابت کرد) و فرمود اما به
آنها که کافر شدند بهره کمی خواهم داد، سپس آنها را به عذاب آتش
می‌کشانم و چه بد سرانجامی دارند. - بقره، آیه ۱۲۶.

کرده چون سکوت دلالت صریحی بر نفی ندارد.
و در صورتی که آیه شریفه بر این معنا دلالت
داشته باشد اشکالی از جهت عقل وجود ندارد، زیرا
لازم نیست که ولادت طبیعی ملاک در نسب از حیث
نفی و اثبات باشد، و هیچ امتی را هم سراغ نداریم که
در اثبات و نفی نسب، تنها به مساله ولادت طبیعی

اکتفاء کنند، بلکه تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد
 لا یزال در این نسبت تصرف نموده، یک جا توسعه
 و جایی دیگر تضییق می‌دهند، هم چنان که اسلام را
 هم می‌بینیم که در این نسبت تصرفاتی کرده، پسر
 خوانده، زنازاده، فرزند کافر، و مرتد را نفی نموده، و
 گفته که اینان فرزند نیستند، و در مقابل رضیع
 (بچه‌ای که از زنی دیگر شیر خورده) و متولد در بستر
 زناشویی - هر چند که احتمال خلاف هم داشته باشد
 - را فرزند خوانده (با اینکه رضیع فرزند طبیعی
 نیست). و همچنین در کلام مجیدش پسر نوح را
 رسماً از پسری نوح نفی کرده و فرموده ﴿إِنَّهُ لَيْسَ
 مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾^۱.

سوم اینکه هر چند به طور صریح برای عاصیان
 خود طلب مغفرت و رحمت نکرد، و تنها در جمله
 ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^۲ ایشان را در
 معرض مغفرت خدای قرار داد، و لیکن کلامش
 بدون اشاره به این جهت نیست که رحمت الهی را
 جهت ایشان هم خواسته است. آری، درست است

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

که سیره و طریقه او آدمی را برای رحمت الهی و محفوظ ماندن از پرستش بتها آماده می‌سازد لیکن چنان هم نیست که هر کس طریقه او را پیش گیرد معصوم و هر کس آن را ترک گوید به کلی از رحمتش مایوس شود، چون این مقدار از گناه مانع شمول رحمت حق نمی‌شود، هر چند که مقتضی آن هم نیست. این را هم می‌دانیم که مقصود از نافرمانی در جمله ﴿وَمَنْ عَصَانِي﴾ تنها شرک به خدای تعالی نیست تا با آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^۱ که درخواست آمرزش از شرک را بی فایده می‌داند منافات داشته باشد.

این حاصل آن نکاتی است که دقت و تدبر در دو آیه کریمه آن را افاده می‌کند، و با در نظر داشتن آن دیگر جایی برای اشکال و جوابی که مفسرین در این دو آیه آورده‌اند باقی نمی‌ماند، و بلکه اشکالی دور از ذوق سلیم می‌گردد.

بی‌پایگی اشکالاتی که در باره دعای ابراهیم (علیه السلام) مطرح شده و از آن جمله اینکه گفته‌اند چگونه آن جناب دعای غیر مستجاب کرده و برای همه

^۱ خدا هر که را به او شرک آرد نخواهد بخشید و ما دون شرک هر کسی را نخواهد می‌بخشد. - نساء، آیه ۱۱۶.

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

اشکال اول اینکه: ظاهر جمله ﴿وَأَجُنَّبَنِی وَبَنِیَّ﴾
أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴿﴾ این است که ابراهیم (علیه السلام)
مصونیت از پرستش بتها را هم برای خود مسألت
کرده و هم برای

همه فرزندان خود، و این خود دعائی است غیر مستجاب زیرا قریش هم جزء فرزندان وی بودند و آنان اهل شرک و بت پرست بودند، و چطور ممکن است پیغمبری بزرگوار چون ابراهیم خلیل (علیه السلام) دعایی بکند که می داند غیر مستجاب است؟^۱ و یا چگونه ممکن است خدای سبحان چنین دعایی را با اینکه لغو و بی معنا است از او حکایت بکند، و اصلاً آن را رد نفرماید، با اینکه روش قرآن کریم همواره چنین است که سخن بیهوده و پیشنهادهای لغو را رد می کند؟ از این هم که بگذریم مگر انبیاء معصوم از هر گناه نیستند، و با داشتن چنین مقامی دیگر چه معنا دارد که مصونیت از کفر و پرستش بتها را از خدا درخواست نماید؟^۲

آن گاه از آن جواب داده اند که مقصود از فرزندانی که می گوئیم دعای وی در حق آنان مستجاب نشد، فرزندان با واسطه آن جناب است، نه فرزندان خود او، چون دعای آن جناب در حق فرزندان خودش یعنی اسحاق و اسماعیل و غیر آن

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

دو مستجاب شد.^۱

بعضی^۲ دیگر هم گفته‌اند: «مقصود فرزندانى است که در هنگام این درخواست موجود بوده‌اند و دعای وی در حق ایشان مستجاب شد، چون همه آنان موحد بوده‌اند».

بعضی^۳ دیگر گفته‌اند: «چه عیب دارد که منظور از فرزندان را همه ذریه او بگیریم و بگوییم نسبت به بعضی مستجاب شد و نسبت به دیگران نشد».

بعضی دیگر در بت پرستی فرزندان آن جناب توقف کرده‌اند:

یکی^۴ گفته فرزندان مشرک او بت را نمی‌پرستیدند، بلکه آنها را شفعی درگاه خدا می‌پنداشتند. بعضی^۵ دیگر گفته‌اند: آنها «اوئان» را می‌پرستیدند، نه «اصنام» را و این دو با هم فرق دارند. صنم تمثال‌های مجسم است، و وثن تمثال‌های غیر مجسم.

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳.

^۳ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳ و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۴.

^۴ تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۴۶ و تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۰، ح ۳۱.

^۵ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: ایشان بت نمی‌پرستیدند، بلکه بخاطر اینکه دسترسی به خانه کعبه نداشتند سنگی را نصب می‌کردند و می‌گفتند: خانه خدا هم از سنگ است، آن وقت

دور آن طواف می‌کرده‌اند، و آن سنگ را خانه دوار و قابل انتقال می‌نامیدند.

ولی خواننده محترم به خوبی نسبت به سقوط و بی‌اعتباری این پاسخها واقف است. اما پاسخ اول و دوم برای اینکه خلاف ظاهر لفظ آیه است، چون کلمه «بنی» همه فرزندان را شامل است. و اما وجه سوم آن نیز باطل است، زیرا اشکال در این نبود که چرا دعای یک پیغمبر و یا بعضی از آن مستجاب نشده، چون ممکن است دعایی بر خلاف حکمت باشد. بلکه اشکال در این بود که حکایت و نقل گفتارهای لغو و رد نکردن آن از شان قرآن کریم دور است.

بقیه وجوهی هم که نقل کردیم اشکالش این است که ملاک گمراهی در عبادت اصنام مساله

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۴.

شرکت در عبادت است، و این عمل در همه فرضهایی که نقل شد موجود است، یعنی هم پرستش صنم شرک است، و هم پرستش وثن و هم طواف به دور سنگ.

ضعف وجوهی که در جواب به این سؤال که چگونه ابراهیم (علیه السلام) با اینکه معصوم بوده درخواست دوری از شرک را کرده است؟ گفته شده است بعضی^۱ دیگر از این اشکال که چطور ابراهیم با داشتن مقام عصمت درخواست دوری از شرک کرده چنین جواب داده‌اند که: مقصود ثبات در عصمت و دوام در آن است. بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: این سؤال را از باب هضم نفس (و به اصطلاح فارسی شکسته نفسی) گفته است و خواسته است احتیاج خود به فضل او را اظهار بدارد. بعضی^۳ دیگر گفته‌اند: منظور این بوده که از شرک خفی محفوظ باشد، نه شرک جلی، که با مصونیت انبیاء منافات دارد.

همه این وجوه باطل است: اما اولی برای اینکه عصمت همانطور که حدوثا در انبیاء لازم است، بقای

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

^۳ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

آن نیز لازم است، و همانطور که درخواست حدوث
آن از انبیاء صحیح نیست - چون تحصیل حاصل
است - همچنین درخواست بقای آن نیز صحیح
نیست.

منشا اشتباهی که این آقایان کرده‌اند این است که
پنداشته‌اند فیضی که از ناحیه خدای مفیض به انبیای
مستفیض می‌رسد از ملک خدا بیرون می‌رود، و انبیاء
مالک مستقل آن می‌شوند و چون مالک می‌شوند
دیگر درخواست آن هم از کسی که سابقاً مالک بود،
ولی فعلاً مالک نیست معنا ندارد. و به عبارتی دیگر
وقتی خدای تعالی حدوث و یا بقای چیزی را اراده
کرد آن چیز دیگر از آنچه که هست تغییر نمی‌پذیرد

(و خلاصه از تحت سلطه خدا بیرون رفته) و خود او هم قادر بر تغییر آن نیست، و یا مشیتش بر تغییر آن تعلق نمی‌گیرد، (و العیاذ بالله خدا در باره آن دستبند به دست خود زده است) و این خطای بزرگی است. بلکه هر گیرنده فیضی بعد از گرفتن فیض، باز هم به خدای مفیض محتاج است و احتیاجش بعد از فیض عین آن احتیاجی است که قبل از فیض داشت، هم چنان که ملک نسبت به آن فیض بعد از افاضه هم باقی است، و مالکیتش نسبت به آن بعد از دادن آن، عین آن مالکیتی است که قبل از دادن و افاضه داشت، بدون اینکه ذره‌ای فرق کرده باشد، و قدرت و خواست خدای تعالی در باره آن همیشه علی السویه است، هر چند که بعد از افاضه و قضاء حتم، داده خود را پس نگیرد. بنابراین، درخواست بنده مستفیض و سؤال او، اثر و خاصیت احتیاج ذاتی او است، نه اثر نداشتن، تا بگویی با داشتن، دیگر سؤال معنا ندارد - دقت فرمائید - ما در این معنا مکرر پیرامون این مساله بحث‌های مفصلی کرده‌ایم. و اما اینکه بعضی از ایشان در پاسخ از اشکال گفته‌اند:

ابراهیم شکسته نفسی کرده، در جوابشان می‌گوییم: شکسته نفسی در غیر ضروریات عیبی ندارد، و اما در مسائل ضروری درست نیست، و مثل این میماند که کسی از باب شکسته نفسی بگوید من انسان نیستم، و مقصودش هم این نباشد که من انسان کامل نیستم، بلکه این باشد که من اصلاً از افراد این نوع و این ماهیت نیستم، و این دروغ است، و به نظر آقایان که عصمت را برای انبیاء از امور ضروری می‌دانند درخواستش همین حکم را دارد.

و اما پاسخ سوم و اینکه منظور از درخواست مزبور مصونیت از شرک خفی بوده، در جوابش می‌گوییم شرک خفی به معنای رکون و توجه به غیر خداست که خود دارای مراتبی است، و شدیدترین مراتب آن شرک جلی که ضلالت است، نه بقیه مراتب آن.

و ما می‌بینیم ابراهیم (علیه السلام) درخواست خود را چنین تعلیل نموده که «انهن اضللن...» - این بتها بسیاری از مردم را گمراه کرده‌اند...» از اینجا می‌فهمیم که در خواستش مصونیت از شرک جلی و همان شرکی بوده که بسیاری از مردم به خاطر آن

گمراه شده‌اند، نه شرک خفی و صرف رکون و توجه به غیر خدا. مگر اینکه کسی ادعا کند که مقصود از اصنام تنها بتها نیست، بلکه هر چیزیست که جز خدا مورد توجه انسان قرار گیرد.

و مقصود از عبادت هم پرستش نیست، بلکه صرف توجه و التفات است، که این هم ادعایی است بی دلیل.

نقل و رد وجوهی که در پاسخ به این شبهه که چرا ابراهیم (علیه السلام)

برای مشرکین طلب مغفرت نموده؟ گفته‌اند

اشکال دیگری که مفسرین^۱ بر کلام ابراهیم کرده و در مقام پاسخ از آن بر آمده‌اند این است که چرا در جمله ﴿وَمَنْ مِنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ طلب مغفرت برای مشرکین کرده است، با اینکه مغفرت خدا شامل مشرک نمی‌شود، زیرا خود خدای تعالی فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ خدا این گناه را که به وی شرک بورزند نمی‌آمرزد^۲.

آن گاه در جواب از آن، یکی گفته^۳ است: نیامرزیدن شرک دلیلش همین آیه است که گذشت، و این آیه قرآن است و قرآن بر خاتم انبیاء نازل شده، نه بر ابراهیم، و از کجا که قبل از اسلام گناه شرک مانند سایر گناهان قابل آمرزش نبوده باشد، و ابراهیم بر اساس شریعت خود درخواست نکرده باشد. یکی^۴ دیگر گفته: مراد از مغفرت و رحمت، مغفرت و رحمت بعد از توبه مشرک است، و قید توبه در

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳.

^۲ نساء. آیه ۴۸.

^۳ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۴.

^۴ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

کلام حذف شده.

دیگری^۱ گفته است: مقصود آن جناب این بوده که هر که مرا عصیان کند و بر شرک خود استوار بماند تو بخاطر اینکه غفور و رحیمی می‌توانی او را از شرک به سوی توحید بکشانی، و مشمول مغفرت و رحمت خود کنی.

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: مقصودش از مغفرت پوشاندن شرک مشرک، و مقصودش از رحمت شتاب نکردن در عقاب او است. و معنایش این است که پروردگارا هر کس که از فرمان من سر بتابد تو شرکش را در دنیا پوشیده بدار و با تاخیر عقابت، او را مورد رحمت قرار ده.

بعضی^۳ دیگر گفته‌اند: معنای آن همان چیز است که از ظاهرش استفاده می‌شود و حاجت به هیچ توجیهی ندارد و اشکالی هم وارد نیست، زیرا آن روز ابراهیم (علیه السلام) نمی‌دانسته که خدا شرک را نمی‌آمرزد، و ندانستن این حکم نقص نیست زیرا

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۴.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

^۳ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

آمرزیدن شرک جزء محالهای عقلی نیست که هر کسی آن را درک کند، و عقل هیچ امتناعی نمی‌بیند در اینکه خداوند شرک را هم بیامرزد، تنها دلیلی که در مساله هست دلیل نقلی است که ممکن است آن روز به گوش ابراهیم (علیه السلام) نخورده باشد و کسی هم سند نداده که انبیا باید در یک روز و بلکه در یک آن تمامی ادله نقلی را یاد بگیرند.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند مقصود از عصیان، معصیت پائین‌تر از شرک است.

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

اما اولی برای اینکه این ادعا که شرک در شرایع قبل از اسلام جائز المَغْفَرَت بوده، ادعایی است بدون دلیل، بلکه دلیل بر خلاف آن هست، زیرا قرآن حکایت می‌کند که خدای تعالی خطاب کرده به آدم که شریعتش اولین شریعت است، و به او فرمود: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^۲. و از مسیح (علیه السلام) که

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

^۲ و آنانی که کافر شدند و تکذیب کردند آیات ما را، آنها البته اهل دوزخند

شریعتش آخرین شریعت سابق بر اسلام است
حکایت می‌کند که گفت: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ
حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ
أَنْصَارٍ﴾^۱.

آری، دقت در آیات مربوط به قیامت و بهشت و
جهنم و همچنین آیات شفاعت و آیاتی که کلمات
انبیاء را در دعوت‌های خود حکایت می‌کند، جای هیچ
تردیدی باقی نمی‌گذارد که در همه شرایع این معنا
گوشزد بشر شده که برای مشرک هیچ راه نجاتی
نیست، مگر توبه قبل از مرگ.

اما دومی برای اینکه مقید کردن مغفرت و رحمت
به صورت توبه مشرک، تقیدی است بی دلیل، علاوه
بر اینکه مشرک توبه کار جزو ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي﴾ است
نه جزو ﴿وَمَنْ عَصَانِي﴾، چون توبه از شرک
متابعت ابراهیم است، و اگر مقصود از ﴿مَنْ
عَصَانِي﴾ چنین افرادی بودند دیگر معادله معنا

و در آتش همیشه معذب خواهند بود. - بقره، آیه ۳۹.

^۱ واقع این است که هر کس به خدا شرک بورزد خدا بهشت را بر او حرام
می‌نماید، و جای او در آتش است و ستمکاران هیچ یآوری ندارند. - مائده،
آیه ۷۲.

نداشت، و یک طرفی می‌شد.

و اما سوم و چهارم برای اینکه ظاهر آیه بر خلاف آن دو است، چون ظاهر آن این است که خداوند مشرک را در حین عصیان بیامرزد و رحم کند، نه بعد از آنکه توبه کرد و به اطاعت گرایید. علاوه، ظاهر آمرزش گناه، برداشتن آثار سوء آن است، حال یا در دنیا و یا مطلقاً. و اما برداشتن عقاب دنیوی و تاخیر آن به آخرت، آمرزش نیست، اگر

هم باشد معنایی است دور از فهم عرف.

و اما پنجم - که از همه وجوه دیگر بعیدتر است - برای اینکه از مثل ابراهیم خلیل (علیه السلام) آن هم در اواخر عمرش که گفتیم این دعا را در آن موقع کرده است بسیار بعید است که یکی از واضحات معارف دینی را ندانسته باشد، و به قول شما به گوشش نخورده باشد، و از در جهل و نادانی این درخواست را برای مشرکین بکند، آن هم بدون اینکه قبلا از خدای تعالی اجازه‌ای بگیرد، چون اگر اجازه گرفته بود خداوند حکم مساله را برایش بیان می‌کرد، و می‌فرمود که چنین چیزی ممکن نیست، و از قرآن کریم هم بعید است که چنین جهل و کلام بیهوده‌ای را از کسی نقل بکند و آن را رد ننماید و حقیقت مطلب را بیان نفرماید، با اینکه می‌بینیم وقتی طلب مغفرت ابراهیم جهت پدرش را حکایت می‌کند بلافاصله برای برائت ساحت مقدس او می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا
إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾^۱

^۱ استغفار ابراهیم برای پدرش جز بعد از آن نبود که وعده آن را به وی داده

و اما ششم که معصیت را به پایین تر از شرک تقیید می کرد، هیچ دلیلی بر این تقیید ندارد، مگر آنکه بخواهد حرف ما را بگوید.

این بود خلاصه آن وجوهی که مفسرین در ذیل این دو آیه مورد بحث ذکر کرده اند، و همه اشتباهات ایشان ناشی از این جهت است که در تحقیق معنای در خواست مصونیت از شرک و نیز متفرع نمودن جمله «فمن تبعنی...» بر آن اهمال ورزیده اند.

﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ...﴾ .

کلمه ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ جانشین مفعول «اسکنت» است، و «من» در آن، تبعیض را می رساند. و منظور ابراهیم (علیه السلام) از ذریه اش همان اسماعیل و فرزندان او است که از وی پدید می آیند، نه اسماعیل به تنهایی، برای اینکه دنبالش گفته است: ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ پروردگارا تا نماز بپای دارند، و اگر اسماعیل به تنهایی مقصود بود نمی بایست لفظ جمع بکار برد.

بود، ولی وقتی برای او معلوم شد که او دشمن خداست از او بیزاری جست.
- توبه، آیه ۱۱۴.

و مقصود از ﴿غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾، «غیر ذی مزروع»
است، آن طور تعبیر کرد تا تاکید را برساند، و در
نداشتن رویدنی مبالغه نماید، چون جمله مذکور
بطوری که گفته‌اند

علاوه بر دلالت بر نبودن زراعت این معنا را هم می‌رساند که زمین غیر ذی زرع اصلاً شایستگی زراعت را ندارد، مثلاً شوره‌زار و یا ریگزار است، و آن موادی که رویدنی‌ها در رویدن احتیاج دارند، را ندارد، به خلاف آن تعبیر دیگر که فقط نبودن زرع را می‌رساند، و این نکته در جمله ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ قرآنی عربی غیر معوج نیز هست.

و اگر خانه را به خدا نسبت داده از این باب است که خانه مزبور برای منظوری ساخته شده که جز برای خدا صلاحیت ندارد، و آن عبادت است. و مقصود از «محرم» بودن آن، همان حرمتی است که خداوند برای خانه تشریح نموده. و ظرف مکان ﴿عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ متعلق به جمله «اسکنت» است.

دعای ابراهیم (علیه السلام) که عرض کرد: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ...﴾ بعد از بنای کعبه و ساخته و آباد شدن مکه بوده است

این جمله، یعنی جمله ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ﴾ تا کلمه «المحرم» که یک فقره از دعای ابراهیم (علیه

^۱ زمر، آیه ۲۸.

السلام) است، خود شاهد بر مطلبی است که ما قبلاً گفتیم که آن جناب این دعا را بعد از ساختن کعبه و ساخته شدن شهر مکه و آبادی آن کرده است، هم چنان که آیه ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾^۱ نیز شاهد بر این معنا است.

بنابراین، دیگر جای این اشکال باقی نمی ماند که چطور ابراهیم (علیه السلام) در روز ورودش به وادی غیر ذی زرع آنجا را خانه خدا نامیده با اینکه آن روز کعبه را بنا ننهاده بود تا چه رسد به اینکه پاسخش گفته شود که به علم غیب می دانست که به زودی مامور ساختن بیت الله الحرام می شود؟ و یا گفته شود که وی می دانست که در قرون گذشته در این وادی خانه خدا بوده، و طوائفی از مردم آن را خراب کردند، و یا خداوند در واقعه طوفان آن را به آسمان برد^۱.

تازه به فرضی که با این جوابها اشکال مذکور رفع شود نمی دانیم صاحبان این جوابها اشکال در جمله ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾^۱، و در جمله ﴿وَهَبْ لِي

^۱ تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۳۳.

عَلَى الْكَبِيرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ ﴿١٠﴾، را چگونه رفع
می کنند؟ چون ظاهر جمله اولی این است که این دعا
را وقتی نموده که مکه به صورت بلد و شهر در آمده
بوده است. هم چنان که ظاهر جمله دومی این است
که این دعا را وقتی نموده که هم اسماعیل را داشته و
هم اسحاق را.

و اینکه گفته است: ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ غرض خود را از اسکان اسماعیل و مادرش بیان می‌دارد که به انضمام جمله قبلیش: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾، و جمله‌ای که دنبال آن آورد و گفت: ﴿فَاجْعَلْ أَفئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ این معنا را افاده می‌کند که اگر در میان نقاط مختلف زمین نقطه‌ای غیر قابل کشت و خالی از امتعه زندگی - یعنی آب گوارا و رویدنیهای سبز و خرم و درختان زیبا و هوای معتدل و خالی از مردم - را اختیار کرد، برای این بوده که ذریه‌اش در عبادت خدا خالص باشند و امور دنیوی دلهایشان را مشغول نسازد.

﴿فَاجْعَلْ أَفئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ...﴾ کلمه «هوی» - به ضم هاء - به معنای سقوط است، و آیه ﴿تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ به معنای این است که دلهای مردم متمایل به سوی ذریه او شود بطوری که وطنهای خود را رها نموده بیایند و پیرامون آنها منزل گزینند، و یا حد اقل به زیارت خانه بیایند، و قهرا با ایشان هم انس بگیرند. ﴿وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ به اینکه

میوه‌های هر نقطه از زمین را بوسیله تجارت بدانجا حمل کند، و مردم آنجا از آن بهره‌مند شوند ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ .

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ...﴾ .

معنای این آیه واضح است. و جمله ﴿وَمَا يُخْفِي عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ تتمه کلام ابراهیم (علیه السلام) و یا جزو کلام خدای تعالی است. و بنا بر احتمال اول در «علی الله» التفات بکار رفته، و به علت حکم اشاره می‌کند، گویا می‌فرماید: «تو می‌دانی همه آنچه را که ما مخفی می‌داریم و یا ظاهر می‌سازیم، زیرا تو آن خدایی هستی که هیچ چیز نه در زمین و نه در آسمان بر تو پنهان نیست». و بعید نیست که از این تعلیل استفاده شود که مقصود از «سما» چیزی باشد که بر ما مخفی و از حس ما غایب است، به عکس زمین که منظور از آن هر چیزی باشد که برای ما محسوس است - دقت فرماید.

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

این جمله به منزله جمله معترضه است که در

وسط دعای آن جناب قرار گرفته است. و باعث
گفتن آن در وسط دعا این بوده که در ضمن
خواسته‌هایش ناگهان به یاد عظمت نعمتی که خدا به
وی ارزانی داشته افتاده که بعد از آنکه همه اسباب
عادی فرزنددار شدنش را منتفی نموده بود دو فرزند
صالح چون اسماعیل

و اسحاق به وی داده. و اگر چنین عنایتی به وی فرمود بخاطر استجابت دعایش بود.

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

اشاره به اینکه اعمال از جهت احتیاج به اذن و مشیت خدا هستند به خدا و از جهت تصدی و صدور مستند به عامل است

﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ .

نسبت دادن نماز خواندنش به خدا - با اینکه او نماز را می خواند - نظیر نسبت دادن دوریش از بت پرستی است به خدا. و همانطور که قبلا هم گفته ایم هر عملی و از آن جمله نماز خواندن و بت پرستیدن یک نسبت و ارتباط به خدای تعالی دارد، و آن عبارتست از احتیاج و ارتباطش به اذن و مشیت خدا. و یک نسبت به عامل دارد و آن نسبت تصدی و صدور است.

این جمله، فقره دوم از دعای ابراهیم (علیه السلام) است که فرزندان او را در آن شرکت داده

است. و دعای اولش جمله ﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ
الْأَصْنَامَ﴾ و دعای سومش جمله ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ
لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ است که پدر و مادر و عموم
مؤمنین را در آن شرکت داده.

نکته‌ای که در هر سه فقره رعایت شده این است
که ابراهیم در همه آنها خودش را به عنوان مفرد و
مستقل ذکر کرده. در دعای اولش گفته است: «و
اجنبنی» و در دومی گفته است: «اجعلنی»، و در
سومی گفته است: «اغفر لی»، و این بدان جهت بوده
که خواسته است علاوه بر فرزندانی که در این موقع
داشته، تمامی ذریه آینده‌اش را هم به خود ملحق
سازد، هم چنان که در جای دیگر از آن جناب نقل
کرده که گفته است: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي
الْآخِرِينَ﴾ و باز در جای دیگر خدای تعالی گفت و
شنود خود را با وی چنین حکایت کرده است: ﴿إِذِ
ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ
لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾^۲.

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

^۲ و چون ابراهیم را پروردگارش به ابتلائی بیازمود و او همه را به خوبی
به پایان رسانید، پروردگارش گفت که من تو را برای مردم امام قرار می‌دهم.

در فقره اول از دعایش گفت: ﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ﴾
و در اینجا گفت: ﴿اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ و ممکن است این سؤال برای خواننده پیش
بیاید که چرا در

اول نگفت: «و من بنی - و بعضی از فرزندان مرا»
و در دومی کلمه «من» را آورد؟ در جواب می‌گوییم:
هر چند که ظاهر فقره اول عمومیت، و ظاهر فقره
دوم تبعیض است، و لیکن در گذشته ثابت کردیم که
مراد وی در فقره اول نیز بعضی از ذریه است، نه همه
آنها، و بعد از اثبات این معنا هر دو فقره با هم تطابق
خواهند داشت.

یکی دیگر از موارد تطابق این فقره این است که
مضمون هر دو تاکید شده است، دومی بوسیله جمله
﴿رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ که خود اصرار و تاکید
درخواست است، و اولی بوسیله جمله ﴿رَبِّ اِنَّهُمْ
اَضَلَّنَا كَثِيراً مِنْ النَّاسِ﴾ چون در حقیقت این تعلیل
درخواست دور کردن از بت پرستی را تاکید می‌کند.

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

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِيْ وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ يَوْمَ يَقُوْمُ
الْحِسَابُ﴾ .

ابراهیم (علیه السلام) با این جمله دعای خود را
ختم نموده است. و همانطور که قبلاً هم گفتیم این
آخرین دعایی است که وی کرده، و قرآن کریم از او

نقل نموده است. و این دعا شبیه به آخرین دعایی است که قرآن از حضرت نوح (علیه السلام) نقل نموده که گفته است: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾^۱.

این آیه دلالت دارد بر اینکه ابراهیم فرزند آزر مشرک نبوده، زیرا در این آیه برای پدرش طلب مغفرت کرده است، در حالی که خودش سنین آخر عمر را می گذرانده، و در اوائل عمر بعد از وعده‌ای که به آزر داده از وی بیزاری جسته است. در اول به وی گفته: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾^۲ و نیز گفته است: ﴿وَإِغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾^۳ و سپس از او بیزاری جسته است، که قرآن کریم چنین حکایت می کند: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾^۴ که تفصیل داستان آن جناب در سوره انعام در

^۱ پروردگارا مرا و والدین مرا و هر که با ایمان به خانه من در آید و همه مؤمنین و مؤمنات را بیامرزد. - نوح، آیه ۲۸.

^۲ سلام بر تو به زودی برایت طلب مغفرت می کنم. - مریم، آیه ۴۷.

^۳ و از پدرم به لطف خود درگذر و هدایت فرما که وی سخت از گمراهان است. - شعراء، آیه ۸۶.

^۴ استغفار ابراهیم برای پدرش بعد از وعده‌ای بود که به وی داده بود، و پس از آنکه معلوم شد که او دشمن خداست از او بیزاری جست. - توبه، آیه

جلد هفتم این کتاب گذشت.

و از جمله لطائف که در دعای آن حضرت به چشم می خورد، اختلاف تعبیر در نداء است که یک جا «رب» آمده و جای دیگر «ربنا». در اولی بخاطر آن موهبت هایی که خداوند فقط به او ارزانی داشته است - از قبیل سبقت در اسلام و امامت - او را به خود نسبت داده. و در دومی پروردگار را به خودش و دیگران نسبت داده، بخاطر آن نعمتهایی که خداوند هم به او و هم به غیر او ارزانی داشته است.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیاتی که دعای

ابراهیم (علیه السلام) را حکایت می کنند)

در الدر المثور است که ابو نعیم - در کتاب الدلائل - از عقیل بن ابی طالب روایت کرده که آن روز که شش نفر از اهل مدینه در جمره عقبه نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند، آن حضرت ایشان را نشانید و به سوی خدای تعالی و پرستش او دعوت نمود و پیشنهاد کرد که او را در دعوتش یاری کنند. ایشان از آن جناب در خواست

کردند تا آنچه به او وحی شده برایشان بخواند.
رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از سوره
ابراهیم این آیه را برایشان خواند: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ
رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ
الْأَصْنَامَ﴾ و همچنین تا آخر سوره قرائت نمود، و
دلهای شنوندگان آن چنان مجذوب شد که بیدرنگ
دعوتش را پذیرفتند.^۱

و در تفسیر عیاشی از ابی عبیده از امام صادق
(علیه السلام) روایت شده که فرمود: هر که ما را
دوست بدارد او از ما اهل بیت است. پرسیدم فدایت
شوم آیا از شما است؟ فرمود: به خدا سوگند از ما
است، مگر کلام خدای را نشنیده‌ای که از ابراهیم
(علیه السلام) حکایت می‌کند که فرمود: ﴿فَمَنْ
تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾^۲.

و در همان کتاب از محمد حلبی از امام صادق
(علیه السلام) آمده که فرمود: هر که از شما از خدا
بترسد و عمل صالح کند او از ما اهل بیت است.
راوی پرسید: از شما اهل بیت است؟ فرمود: آری،

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۸۶.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۱، ح ۳۲.

از ما اهل بیت است چون ابراهیم (علیه السلام) در
این باره فرموده است: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ . عمر
بن یزید پرسید: آیا چنین کسی از آل محمد است؟
فرمود: آری، به خدا سوگند از آل محمد است. آری،
به خدا قسم از خود آل محمد است، مگر نشنیده‌ای
کلام خدای را که فرموده: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ
لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ نزدیکترین مردم به ابراهیم آن
کسانند که وی را متابعت می‌کنند، و نیز

فرموده: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾^۱.

مؤلف: در بعضی روایات آمده که «فرزندان اسماعیل هرگز بت نپرستیدند، و این به خاطر دعای ابراهیم (علیه السلام) بود که عرض کرد: ﴿وَاجْتَنِبِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾. و اگر بت را بزرگ می‌داشتند عقیده‌شان این بود که این بتها شفیعان درگاه خدایند»^۲. و لیکن این روایات جعلی است که در بیان سابق هم بدان اشاره شد.

و همچنین است آن روایاتی که از طرق عامه^۳ و خاصه^۴ آمده که «سرزمین طائف جزو سرزمین اردن بود، و چون ابراهیم دعا کرد که خدایا اهل مکه را از میوه‌ها روزی فرما، خداوند آن قطعه از سرزمین اردن را از آنجا به طائف منتقل نمود (و آن سرزمین نخست در مکه خانه خدا را طواف نمود) و هفت مرتبه دور خانه گردید، و آن گاه در جایی که امروز آن را طائف می‌نامند قرار گرفت، (و بخاطر همین

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۱، ح ۳۳.

^۲ تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۴۶.

^۳ تفسیر ابی السعود، ج ۴، ص ۵۲.

^۴ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۲۰، ح ۱۰.

طوافش طائف نامیده شد)» .

چون هر چند از راه معجزه چنین چیزی امکان دارد و محال عقلی نیست، و لیکن این روایات برای اثبات آن کافی نیست، چون بعضی از آنها ضعیف است و بعضی اصلاً سند ندارد. علاوه بر اینکه اگر در اثر دعای ابراهیم چنین امری عجیب و معجزه‌ای باهر رخ داده بود، جا داشت در این آیات که همه در مقام ذکر سنت‌های خدایی است آن را نیز یاد می‌کرد و می‌فرمود که در اثر دعای ابراهیم ما چنین کاری را کردیم - و خدا داناتر است.

و در مرسله عیاشی از حریز از آن کس که نامش را نبرده از یکی از دو امام باقر یا صادق (علیه السلام) آمده که آن جناب آیه را: «رب اغفر لی و لولدی» قرائت می‌کرد که مقصود از «ولد» همان اسماعیل و اسحاق است.^۱ و در مرسله دیگری از جابر از امام باقر (علیه السلام) نظیر این مطلب را روایت نموده است.^۲ و ظاهر این دو روایت این است که چون پدر

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۲۳۴، ح ۴۵.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۵، ح ۴۷.

ابراهيم كافر بوده امام (عليه السلام) آيه را بدین صورت قرائت نموده است و لیکن هر دو ضعیف است و چنان نیست که بشود بدانها اعتماد نمود.

[سوره ابراهيم (۱۴): آیات ۴۲ تا ۵۲]

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ۴۲ مُهْطِعِينَ مُقْنَعِي رُؤُسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ۴۳ وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَ تَتَّبِعِ الرَّسُولَ أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالِ ۴۴ وَ سَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَ ضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ۴۵ وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ۴۶ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِيفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ۴۷ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ۴۸ وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ۴۹ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ وَ تَغْشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ ۵۰ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۵۱ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ

وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٥٢﴾

ترجمه آیات

و میندار که خدا از اعمالی که ستمگران می کنند غافل است، (بلکه کیفر) آنها را تاخیر انداخته برای روزی که چشمها در آن روز خیره می شود (۴۲).

(و مردم) در حالی که گردنها بر افراشته دیدگان
به یک سو می‌دوزند چنان که پلکشان بهم نمی‌خورد
و دل‌هایشان خالی می‌گردد (۴۳).

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

و (مگر شما نبودید که) در مسکنهای کسانی که
ستم کرده بودند ساکن شدید و برایتان عیان گشت
که با آنها چه کرده بودیم، و برای شما مثل‌ها زدیم
(۴۵).

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

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

روزی که زمین، به زمینی دیگر و آسمانها نیز (به
آسمانهای دیگر) مبدل شود و (مردم) در پیشگاه

خدای یگانه مقتدر حاضر شوند (۴۸).

و در آن روز، مجرمان را با هم در غل و زنجیر

بینی (۴۹).

در آن روز پیراهنشان از قیر است و آتش

چهره‌هایشان را پوشانده است (۵۰).

تا خدا هر که را هر چه کرده است سزا دهد که

خدا سریع الحساب است (۵۱).

این برای مردم بلاغی است تا بدان بیم یابند، و

بدانند که او خدایی یگانه است و تا صاحبان خرد

اندرز گیرند (۵۲).

بیان آیات

بعد از آنکه در آیات قبل بشر را انداز نمود و

بشارت داد و به صراط خود دعوت نمود و فهمانید

که همه اینها بخاطر اینست که خدا عزیز و حمید

است، اینک در آیه اول از آیات مورد بحث آن مطالب

را به آیه‌ای ختم نموده که در حقیقت جواب از

توهمی است که ممکن است بعضی فکر کنند که اگر

این حرفها درست است و راستی این دعوت، دعوت

نبوی و از ناحیه پروردگاری عزیز و حمید است، پس

چرا می بینیم این ستمکاران هم چنان سرگرم تمتعات
خویشند؟ و چرا آن خدای عزیز و حمید ایشان را به
ظلمشان نمی گیرد؟ و به دهان متخلفین از دعوت این
پیغمبر و مخالفین او لجام نمی زند؟ اگر آن خدا،
خدایی غافل و بی خبر از اعمال ایشان است و یا
خدایی است که خودش وعده خود را خلف می کند،
و پیغمبران خود را که وعده نصرتشان داده بود یاری
نمی نماید

که چنین خدایی قابل پرستش نیست.

در آیه مزبور از این توهم جواب داده که: نه خدای تعالی از آنچه ستمکاران می‌کنند غافل نیست و وعده‌ای را هم که به پیغمبرانش داده خلف نمی‌کند. و چگونه غافل است و خلف وعده می‌کند با اینکه او دانای به مکر و عزیزی صاحب انتقام است، بلکه اگر آنها را به خشم خود نمی‌گیرد برای این است که می‌خواهد عذابشان را برای روز سختی تاخیر بیندازد، و آن روز جزاست. علاوه بر اینکه در همین دنیا هم آنها را عذاب خواهد کرد، هم چنان که امتهای گذشته را هلاک نمود.

و آن گاه سوره مورد بحث را به آیه زیر که جامع‌ترین آیات نسبت به غرض این سوره است ختم نموده و فرموده است: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَ لِيَذْكُرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ که بیانش به زودی خواهد آمد - ان شاء الله.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ...

وَ أَفئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ .

کلمه «تَشْخَصُ» از «شَخَصَ» به معنای باز ایستادن حدقه چشم است. و «مَهْطَعُ» از «هَطَعَ» به معنای این است که شتر سر خود را بلند کرد. و همچنین «مَقْنَعُ» از «اقْنَعَ» است که آن نیز به معنای سربلند کردن است. و معنای اینکه فرمود: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ این است که از شدت هول و ترس از آنچه می بینند قادر نیستند چشم خود را بگردانند. و معنای ﴿أَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ این است که از شدت و وحشت قیامت دلهایشان از تعقل و تدبیر خالی می شود. و یا به کلی عقلشان را زایل می سازد.

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

﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ...﴾ این آیه

انذار بعد از انذار است که البته میان این دو انذار از دو جهت تفاوت است:

جهت اول اینکه انذار در دو آیه قبلی انذار به عذابی است که خداوند برای روز قیامت آماده کرده است، و اما انذار در این آیه و ما بعد آن، انذار به عذاب استیصال

افراد مؤمن هرگز به عذاب استیصال و انقراض مبتلا نمی‌شوند. با عذاب انقراض شرک ریشه کن می‌شود و: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾

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

و از همین جا روشن می‌شود اینکه بعضی^۱ گفته‌اند «منظور از این روز، روز قیامت است» وجهی ندارد. و همچنین اینکه بعضی^۲ دیگر گفته‌اند «منظور از آن، روز مرگ است».

جهت دوم اینکه انذار اول انذار به عذاب قطعی است که هیچ قدرتی آن را از ستمکاران و حتی از یک فرد ستمکار بر نمی‌گرداند، بخلاف انذار دومی که هر چند از امت ستمکار بر نمی‌گردد ولی از یک فرد قابل برگشت است، و لذا می‌بینیم که خدای تعالی در انذار اولی تعبیر به «و انذر الناس» کرده، و در دومی فرموده ﴿فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، و فرموده «فَيَقُولُونَ». و این خود شاهد بر این است که افرادی از عذاب دومی که همان عذاب استیصال است

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۴۸.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۴۲.

استثناء می شوند. آری، مؤمنین هیچوقت به چنین عذابی که به کلی منقرضشان کند مبتلا نمی گردند، و این عذاب مخصوص امتها است که بخاطر ظلمشان بدان دچار می گردند، نه تمام افراد امت، و لذا می بینیم خدای تعالی می فرماید: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱.

و کوتاه سخن، جمله ﴿وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ انذار مردم به عذاب استیصال است که نسل ستمکاران را قطع می کند. و در تفسیر سوره یونس و غیر آن این معنا گذشت که خدای تعالی در امتهای گذشته و حتی در امت محمدی این قضاء را رانده که در صورت ارتکاب کفر و ستم دچار انقراضشان می کند، و این مطلب را بارها در کلام مجیدش تکرار نموده است.

و روزی که چنین عذابهایی بیاید روزیست که زمین را از آلودگی و پلیدی شرک و ظلم پاک می کند، و دیگر به غیر از خدا کسی در روی زمین

^۱ ما رسولان خود و مؤمنان را نجات می دهیم چنان که ما بر خود فرض کردیم که اهل ایمان را نجات بخشیم. - یونس، آیه ۱۰۳.

عبادت نمی‌شود، زیرا دعوت، دعوت عمومی است،
و مقصود از امت هم تمامی ساکنین عالمند. و وقتی
به وسیله عذاب انقراض، شرک ریشه کن شود دیگر
جز مؤمنین کسی باقی نمی‌ماند، آن وقت

است که دین هر چه باشد خالص برای خدا می‌شود، هم چنان که فرموده: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^۱.

از آنچه گذشت جواب اشکالی که بعضی بر آیه کرده و گفته‌اند: «اگر مراد از عذاب در آن، عذاب استیصال باشد با حصری که در آیه قبلی بود و می‌فرمود:» ﴿إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ﴾ تنها و تنها تاخیرشان می‌اندازد برای روزی که دیدگان خیره شود، منافات دارد، زیرا این آیه می‌فرماید خداوند عذاب هیچ کس را در این دنیا نمی‌دهد» روشن می‌شود، زیرا این حرف وقتی صحیح است که مقصود از عذاب در هر دو مورد یکی باشد، ولی چنین نیست، آن عذابی که برگشت ندارد و حتی یک نفر هم از آن جان سالم بدر نمی‌برد عذاب قیامت است، و همین است که منحصر به روز قیامت، است، و انحصارش به روز قیامت منافات ندارد با اینکه عذاب دیگری هم در دنیا باشد.

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

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

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

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

و اگر گفتند: «رسل: فرستادگان» با اینکه می بایست گفته باشند «رسول: فرستاده» با اینکه ظاهر آیه بیان حال ظالمین این امت است، برای این

می‌باشد که بفهماند ملاک در آمدن این عذاب، حکم
کردن میان هر رسول و مردم آن رسول است، و این
حکم اختصاص به یک رسول معین ندارد، هم چنان
که آیه ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا

جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١﴾^۱ نیز آن را افاده می‌کند.

﴿أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ﴾

کلمه «اقسام» به معنای این است که گوینده، گفتار خود را به امر شریفی - البته به جهت شرافت آن امر - پیوسته کند تا بدین وسیله صدق گفتار خود را برساند چون اگر با چنین پیوندی باز هم دروغ بگوید در حقیقت به شرافت آن امر شریف توهین نموده است، و چون کسی را جرأت چنین توهینی نیست پس شنونده مطمئن می‌شود که گوینده راست می‌گوید، مثل اینکه بگوید و الله من رفتم، و یا به جان خودم مطلب از این قرار است. و در ادبیات، قسم از محکم‌ترین، و سائل تاکید شمرده می‌شود. و بعید نیست که منظور از «اقسام» در این آیه کنایه باشد از اینکه گوینده، کلام خود را قاطع و جزمی و بدون تردید بگوید.

جمله مورد بحث مقول برای قولی حذف شده

است، و تقدیر آن چنین است: «يقال لهم ا و لم

^۱ برای هر امتی رسولی است و چون رسولشان آید میان آنان به عدالت داوری شده و ایشان ظلم نمی‌شوند. - یونس، آیه ۴۷.

تکونوا...» یعنی در توبیخ و اسکاتشان گفته می‌شود: مگر شما نبودید که قبل از این، سوگند می‌خوردید (و یا بطور قطع می‌گفتید): ما هرگز زایل شدنی نیستیم، و این نیروی دفاعی و این سطوتی که داریم ما را از هر حادثه نابود کننده نجات می‌بخشد، پس چطور امروز به التماس افتاده چند روزی مهلت می‌خواهید؟.

﴿وَسَكَّتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ...﴾

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

روشنی که به سمعتان رساندیم و به وسیله خبر دادن
از اینکه از عذاب استیصال، کيفر انکار حق و
سریچی از دعوت نبوی است حجت را بر شما تمام
کردیم.

﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ
مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ .

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

ممکن هم هست حال باشد از ضمیر «بهم». و یا بطوری که^۱ گفته شده حال از هر دو ضمیر باشد. و همه ضمیرهای جمع به جمله ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾^۲ بر می‌گردد.

معنای اینکه مکر ظالمان نزد خدا است هر چند مکرشان از جا کننده کوه‌ها باشد

و مقصود از اینکه فرمود: «و نزد خداست مکر ایشان» این است که خدای تعالی به علم و قدرت بر مکر ایشان احاطه دارد. و معلوم است که مکر وقتی مکر است که از اطلاع طرف پنهان باشد و از آن خبر نداشته باشد، و اما اگر زیر نظر او انجام بگیرد و او هم بتواند در یک چشم بهم زدن نقشه وی را به راحتی خنثی نماید دیگر مکر علیه او نیست، بلکه مکر علیه خود مکر کننده است، (زیرا تنها کاری که کرده مقدار دشمنی خود را به او فهمانده است) هم چنان که در قرآن کریم فرموده: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ﴾^۲.

حرف «ان» در جمله ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ...﴾

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۰.

^۲ جز به خویشتن مکر نمی‌کنند ولی نمی‌فهمند. - انعام، آیه ۱۲۳.

بطوری که گفته‌اند^۱ وصلیه و به معنای «هر چند» است. و لام در «لتزول» متعلق مقدری از قبیل «یقتضی» و یا «یوجب» و امثال آن می‌باشد که کلمه مکر بر آن دلالت می‌کند پس تقدیر آیه چنین است: «خداوند به مکر ایشان محیط است، هم از آن خبر دارد و هم قادر به دفع آنست، چه مکر آنان اندک باشد و چه به این حد از قدرت برسد که باعث از میان رفتن کوه‌ها شود».

و با در نظر گرفتن آیه قبلی معنا چنین می‌شود: برایتان معلوم شد که ما چه معامله‌ای با آنها کردیم و حال آنکه آنان آنچه در طاقتشان بود در نقشه چینی و مکر بکار بردند، غافل از اینکه خدا به مکرشان احاطه دارد، هر چند هم که مکرشان عظیم‌تر از آنچه کردند می‌بود و کوه‌ها را از میان می‌برد.

و چه بسا که گفته‌اند^۲: کلمه «ان» در جمله مورد بحث وصلیه نیست، بلکه نافیه است و لام در «لتزول» لامی است که بر سر منفی در می‌آید. و «جبال» کنایه از آیات و معجزات است. و معنای

^۱ تفسیر ابی السعود، ج ۵، ص ۵۸.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۱.

جمله این است که: «مکر ایشان هرگز نخواهد توانست آیات و معجزات خدایی را که مانند کوه‌های پابرجا و غیر قابل زوالند از بین ببرد و باطل سازد» آن‌گاه این تفسیر خود را به قرائت ابن مسعود که آیه را به صورت «و ما کان مکرهم...» خوانده است تایید نموده‌اند. ولیکن معنایی است بعید.

البته کلمه «لتزول» به فتح اول و ضمه آخر هم قرائت شده،^۱ و بنابراین قرائت کلمه «ان» مخففه و معنا چنین خواهد بود: «و به تحقیق که مکر ایشان از عظمت به حدی بود که کوه‌ها را از جای می‌کند».

وانگیزه و غایت آن ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾

﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفاً وَعَدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾.

این جمله تفریع بر مطالب قبل است که می‌فرمود: عذاب نکردن ستمکاران به خاطر تاخیر تا قیامت است، و وقتی چنین است دیگر خیال نکن که خدا از وعده‌ای که بر نصرت فرستادگان خود داده خلف می‌کند، اگر وعده نصرت داده وفا می‌کند و

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۱.

اگر وعده عذاب به متخلفین داده نیز وفا می‌کند. و چطور ممکن است وفا نکند و حال آنکه او عزیز و دارای انتقام شدید است. و لازمه عزت مطلقه او نیز همین است که خلف وعده نکند، چون خلف وعده یا بدین جهت است که نمی‌تواند وعده خود را وفا کند و یا بدین سبب است که رأیش برگشته و وضعی برایش پیش آمده که او را مجبور کرده بر خلاف حال قبلیش رفتار کند.

و خداوند، عزیز علی الاطلاق است و عجز و ناتوانی در او تصور ندارد، و هیچ حالتی او را مقهور و مجبور به عمل بر خلاف حالت قبلی نمی‌کند چون واحد و قهار است.

و کلمه ﴿ذُوْ اِنْتِقَامٍ﴾ یکی از اسمای حسناى خداى تعالى است و در چند جاى قرآن خود را به آن اسم نامیده است، و در همه جا آن را در کنار اسم عزیز آورده، از آن جمله فرموده: ﴿وَ اَللّٰهُ عَزِيزٌ ذُوْ اِنْتِقَامٍ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿اَلَيْسَ اَللّٰهُ بِعَزِيزٍ ذِىْ اِنْتِقَامٍ﴾^۲ و نیز در آیه مورد بحث فرموده: ﴿اِنَّ اَللّٰهَ

^۱ آل عمران آیه ۴، مائده، آیه ۹۵.

^۲ زمر، آیه ۲.

عَزِيزٌ ذُوْ اِنْتِقَامٍ ﴿۸۰﴾ . و از اینجا فهمیده می‌شود که اسم

«ذو انتقام» از فروع است اسم «عزیز» است .

گفتاری در معنای انتقام خدا

«انتقام» به معنای عقوبت است، لیکن نه هر

عقوبت بلکه عقوبت مخصوصی . و

آن این است که دشمن را به همان مقدار که تو را آزار رسانده و یا بیش از آن آزار برسانی، که شرع اسلام بیش از آن را ممنوع نموده و فرموده: ﴿فَمَنْ إِعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا إِعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ﴾^۱.

مساله انتقام یک اصل حیاتی است که همواره در میان انسانها معمول بوده، و حتی از پاره‌ای حیوانات نیز حرکاتی دیده شده که بی شباهت به انتقام نیست. و به هر حال غرضی که آدمی را وادار به انتقام می‌کند همیشه یک چیز نیست، بلکه در انتقامهای فردی غالباً رضایت خاطر و دق دل گرفتن است. وقتی کسی چیزی را از انسان سلب می‌کند و یا شری به او می‌رساند در دل، آزاری احساس می‌کند که جز با تلافی خاموش نمی‌شود. پس در انتقامهای فردی انگیزه آدمی احساس رنج باطنی است، نه عقل. چون بسیاری از انتقامهای فردی هست که عقل آن را تجویز می‌کند و بسیاری هست که آن را تجویز نمی‌کند. بخلاف انتقام اجتماعی که همان قصاص و

^۱ هر که به شما تجاوز کرد به وی مثل همان تجاوزی که به شما کرده تجاوز کنید و نسبت به بیش از آن از خدا بترسید. - بقره آیه ۹۴.

انواع مؤاخذه‌ها است. چون تا آنجایی که ما از سنن اجتماعی و قوانین موجود در میان اجتماعات بشری - چه اجتماعات پیشرفته و چه عقب افتاده - بدست آورده‌ایم، غالبا انگیزه انتقام، غایت فکری و عقلایی است، و منظور از آن حفظ نظام اجتماعی از خطر اختلال و جلوگیری از هرج و مرج است، چون اگر اصل انتقام یک اصل قانونی و مشروع نبود و اجتماعات بشری آن را به موقع اجرا در نمی‌آوردند، و مجرم و جانی را در برابر جرم و جنایتش مؤاخذه نمی‌کردند، امنیت عمومی در خطر می‌افتاد و آرامش و سلامتی از میان اجتماع رخت بر می‌بست.

بنابراین می‌توان این قسم انتقام را یک حقی از حقوق اجتماع بشمار آورد، گو اینکه در پاره‌ای از موارد این قسم انتقام با قسم اول جمع شده، مجرم حقی را از فرد تضییع نموده و به طرف ظلمی کرده که مؤاخذه قانونی هم دارد، که چه بسا در بسیاری از این موارد حق اجتماع را استیفاء می‌کند، و لو اینکه حق فرد به دست صاحبش پایمال شود، یعنی خود مظلوم از حق خودش صرفنظر کند و ظالم را عفو

نماید. آری، در این گونه موارد اجتماع از حق خود
صرف نظر نمی کند.

پس از آنچه گذشت، این معنا روشن گردید که

یک قسم انتقام آن انتقامی

است که بر اساس احساس درونی صورت می‌گیرد، و آن انتقام فردی است که غرض از آن تنها رضایت خاطر است. و قسم دیگر انتقام، انتقامی است که بر اساس عقل انجام می‌پذیرد، و آن انتقام اجتماعی است که غرض از آن، حفظ نظام و احقاق حق مجتمع است.

و اگر خواستی این طور تعبیر کن که: یک قسم انتقام، حق فرد فرد اجتماع است، و قسم دیگر حق قانون و سنت است، زیرا قانون که مسئول تعدیل زندگی مردم است خود مانند یک فرد، سلامتی و مرض دارد و سلامتی و استقامتش اقتضاء می‌کند که مجرم متخلف را کیفر کند، و همانطور که او سلامتی و آرامش و استقامت قانون را سلب نموده، به همان مقدار قانون نیز تلافی نموده، از او سلب آسایش می‌کند.

حال که این معنا روشن شد به آسانی می‌توان فهمید که هر جا در قرآن کریم و سنت، انتقام به خدا نسبت داده شده منظور از آن، انتقامی است که حقی از حقوق دین الهی و شریعت آسمانی (ضایع شده)

باشد و به عبارت دیگر: انتقامهایی به خدا نسبت داده شده که حقی از حقوق مجتمع اسلامی (ضایع شده) باشد، هر چند که در پاره‌ای موارد حق فرد را هم تامین می‌کند، مانند مواردی که شریعت و قانون دین، داد مظلوم را از ظالم می‌ستاند که در این موارد، انتقام هم حق فرد است و هم حق اجتماع.

پس کاملاً روشن گردید که در این گونه موارد نباید توهم کرد که مقصود خدا از انتقام، رضایت خاطر است، چون ساحت او مقدس و مقامش عزیزتر از این است که از ناحیه جرم مجرمین و معصیت گنهکاران متضرر شود و از اطاعت مطیعین منتفع گردد.

پس با توضیح فوق، سقوط و ابطال این اشکال ظاهر می‌شود که: «انتقام همواره به منظور رضایت خاطر و دق دل گرفتن است»؟ چون وقتی می‌دانیم که خداوند از هیچ عملی از اعمال خوب و بد بندگانش منتفع و متضرر نمی‌شود، دیگر نمی‌توانیم نسبت انتقام به او بدهیم، هم چنان که نمی‌توانیم عذاب خالد و ابدی را با حفظ اعتقاد به غیر متناهی بودن رحمتش توجیه کنیم. و چطور توجیه کنیم با

اینکه انسان‌های رحمدل را می‌بینیم که به مجرم خود که از روی نادانی او را مخالفت نموده است، رحم نموده، از عذابش صرف‌نظر می‌کنند، با اینکه رحمت انسان‌های رحمدل متناهی است و این خود خدای تعالی است که در مقام توصیف انسان که یکی از مخلوقات اوست و به وضع او کمال آگاهی را دارد می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^۱.

و وجه سقوطش این است که این اشکال در حقیقت خلط میان انتقام فردی و اجتماعی است، و انتقامی که برای خدا اثبات می‌کنیم انتقام اجتماعی است، نه فردی، تا مستلزم تشفی قلب باشد، هم چنان که اشکالش در باره رحمت خدا خلط میان رحمت قلبی و نفسانی است، با رحمت عقلی که عبارتست از تتمیم ناقص و تکمیل کمبود افرادی که استعداد آن را دارند.

و لذا می‌بینیم عذاب خلق، همواره در باره جرمهایی است که استعداد رحمت و امکان افاضه را از بین می‌برد، هم چنان که فرموده است: ﴿بَلَى مَنْ

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

كَسَبَ سَيِّئَةً وَّ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ
النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾

در این جا نکته‌ای است که تذکرش لازم است،
و آن اینست: معنایی که ما برای انتقام منسوب به
خدای تعالی کردیم معنایی است که بر مسلک
مجازات و ثواب و عقاب تمام می‌شود و اما اگر
زندگی آخرت را نتیجه اعمال دنیا بدانیم، برگشت
معنای انتقام الهی به تجسم صورتهای زشت و
ناراحت کننده از ملکات زشتی است که در دنیا در
اثر تکرار گناهان در آدمی پدید آمده است. ساده‌تر
اینکه عقاب و همچنین ثوابهای آخرت بنا بر نظریه
دوم عبارت می‌شود از همان ملکات فاضله و یا
ملکات زشتی که در اثر تکرار نیکی‌ها و بدی‌ها در
نفس آدمی صورت می‌بندد. همین صورتهای در
آخرت شکل عذاب و ثواب به خود می‌گیرد، (و
همین معنا عبارت می‌شود از انتقام الهی) و ما در جلد
اول این کتاب در ذیل آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ

^۱ آری کسی که در جستجوی گناهی باشد و خطاهایش دل او را احاطه کرده
باشد چنین کسانی اهل آتش و در آن جاودانند. - بقره، آیه ۸۱.

يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا... ﴿١﴾ پیرامون «جزای اعمال» راجع به این مطلب بحث کردیم.

بیان آیات

﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ .

ظرف «یوم» متعلق است به کلمه ﴿ذُوِِ انتِقَامِ﴾ یعنی در آن روز دارای انتقام است. و اگر انتقام خدای تعالی را به روز قیامت اختصاص داده با اینکه خدای تعالی همیشه دارای انتقام است، بدین جهت است که انتقام آن روز خدا عالی ترین جلوه های انتقام را دارد، هم چنان که اگر در جمله ﴿بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ و در آیه ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ و آیه ﴿مَالِكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾^۳ ظهور برای خدا، و مالکیت خدا، و

نداشتن پناهی جز خدا، و چیزهای دیگری را در آیات دیگر به روز قیامت اختصاص داده به همین مناسبت بوده است، و مکرر و در موارد مختلفی این

^۱ بقره، آیه ۲۶.

^۲ انفطار، آیه ۱۹.

^۳ مؤمن، آیه ۳۳.

معنا را خاطر نشان ساخته‌ایم. و ظاهراً الف و لام در کلمه «الارض» در هر دو جا و در کلمه «السموات» الف و لام عهد است و «سموات» عطف بر «ارض» اولی است. و با در نظر گرفتن الف و لام عهد و واو عاطفه تقدیر آیه چنین می‌شود: «یوم تبدل هذه الارض غیر هذه الارض و تبدل هذه السموات غیر هذه السموات - روزی که این زمین بغير این زمین مبدل می‌شود و این آسمانها به آسمانهای غیر این مبدل می‌گردد».

وجوهی که در معنای مبدل شدن زمین و آسمانها ذکر شده است ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾

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

بعضی^۱ گفته‌اند: آن روز زمین نقره و آسمان طلا می‌شود.

چه بسا تعبیر کرده‌اند که زمین مانند نقره پاک و آسمان مانند طلا درخشان می‌شود.

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

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: زمین جهنم و آسمان بهشت می‌شود.

یکی دیگر^۲ گفته: زمین یکپارچه نان خوش طعمی می‌شود که مردم در طول روز قیامت از آن می‌خورند.

دیگری^۳ گفته: زمین برای هر کسی به مقتضای حال او مبدل می‌شود. برای مؤمنین به صورت نانی در می‌آید که در طول روز عرصات از آن می‌خورند و برای بعضی دیگر نقره، و برای کفار آتش می‌شود. عده‌ای^۴ گفته‌اند: مقصود از تبدیل زمین کم و زیاد شدن آن است. به این معنا که کوه‌ها و تپه‌ها و گودیاها و درختان همه از بین رفته، زمین مانند سفره، گسترده تخت می‌شود، و دگرگونی آسمانها به این است که آفتاب و ماه و ستارگان از بین می‌روند، و خلاصه آنچه در زمین و آسمانست وضعش عوض می‌شود.

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۲۵، به نقل از ابن مسعود.

^۲ مجمع البیان ج ۶، ص ۳۲۴، از زراره و محمد بن مسلم.

^۳ مجمع البیان ج ۶ ص ۳۲۵

^۴ تفسیر فخر رازی ج ۱۹ ص ۱۴۶

و منشا این اختلاف در تفسیر تبدیل، اختلاف روایاتی است که در تفسیر این آیه آمده است. و اختلاف روایات در صورتی که معتبر باشند، خود بهترین شاهد است بر اینکه ظاهر آیه شریفه مقصود نیست، و این روایات به عنوان مثل آمده است.

دقت کافی در آیاتی که پیرامون تبدیل آسمانها و زمین بحث می کند این معنا را می رساند که این مساله در عظمت به مثابه ای نیست که در تصور بگنجد، و هر چه در آن باره فکر کنیم - مثلاً تصور کنیم زمین نقره و آسمان طلا می شود و یا بلندیها و پستی های زمین یکسان گردد و یا کره زمین یک پارچه نان پخته گردد باز آنچه را که هست تصور نکرده ایم.

و این گونه تعبیرها تنها در روایات نیست، بلکه در آیات کریمه قرآن نیز آمده است، مانند آیه ﴿وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^۱ و آیه ﴿وَ سَيَّرَتِ الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾^۲ و آیه ﴿وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ﴾^۳ البته در صورتی که مربوط

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

^۲ و کوهها براه انداخته می شوند تا سراب شوند. - نبا، آیه ۲۰.

^۳ و کوهها را می بینی و جامدشان می پنداری با اینکه چون ابرها در حرکتند.

به قیامت باشد - و همچنین آیاتی دیگر، که مانند روایات از نظامی خبر می‌دهد که ربط و شباهتی به نظام معهود دنیوی ندارد، چون پر واضح است که روشن شدن زمین به نور پروردگارش غیر از روشن شدن به نور آفتاب و ستارگان است. و همچنین سیر و به راه افتادن کوه‌ها در آن روز غیر از سیر در این ن شاه است، زیرا سیر کوه در این ن شاه نتیجه‌اش متلاشی شدن و از بین رفتن آنست، نه سراب شدن آن، همچنین بقیه آیات وارده در باب قیامت. و ما امیدواریم خدای سبحان توفیقمان دهد که در این معانی بحث مفصلی ایراد کنیم - ان شاء الله تعالی.

معنای بروز و ظهور خلق برای خداوند در روز قیامت ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ

الْقَهَّارِ﴾

و معنای بروزشان برای واحد قهار با اینکه تمامی موجودات همیشه برای خدای تعالی ظاهر و غیر مخفی است، این است که آن روز تمامی علل و اسبابی که آنها را از خدایشان محجوب می‌کرد از کار افتاده، دیگر آن روز، با دید دنیائیشان هیچ یک از آن

اسباب را که در دنیا اختیار و سرپرستی آنان را در دست داشت نمی‌بینند، تنها و تنها سبب مستقلى که مؤثر در ایشان باشد خدای را خواهند یافت، هم چنان که آیات بسیاری بر این معنا دلالت دارد و می‌رساند که در قیامت مردم به هیچ جا ملتفت نشده و به هیچ جهتى روی نمی‌آورند، نه با بدنهایشان و نه با دلهایشان، و نیز به احوال آن

روزشان و به احوال و اعمال گذشته‌شان توجه نمی‌کند، الا اینکه خدای سبحان را حاضر و شاهد و مهیمن و محیط بر آن می‌یابند.

دلیل بر این معانی که گفتیم توصیف خدای سبحان است در آیه مورد بحث به «واحد قهار» که این توصیف به نوعی غلبه و تسلط اشعار دارد، پس بروز مردم برای خدا در آن روز ناشی از این است که خدا یکتاست، و تنها اوست که وجود هر چیز قائم به او است، و تنها اوست که هر مؤثری غیر خودش را خرد می‌کند، پس چیزی میان خدا و ایشان حائل نیست، و چون حائل نیست پس ایشان برای خدا بارزند، آنهم بارز مطلق.

﴿و تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ سُرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ وَ تَغْشَىٰ وَجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ .

کلمه «مقرنین» از ماده «تقرین» است که به معنای جمع نمودن چیزی است با فرد دوم همان چیز (و خلاصه قرین کردن میان دو چیز است). و کلمه «اصفاد» جمع «صفد» است که به معنای غل و زنجیر می‌باشد که با آن دستها را به گردن می‌بندند.

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

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

﴿لِيَجْزِيََ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ .

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

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

آیه شریفه نخست جزای اعمال را در روز جزاء

بیان نموده و سپس انتقام اخروی خدا را معنا می‌کند
و می‌فهماند که انتقام او از قبیل شکنجه دادن مجرم
بخاطر رضایت خاطر نیست، بلکه از باب به ثمر
رساندن کشته اعمال است. و به عبارت دیگر از باب
رساندن هر کسی به عمل خویش است.

و اگر این معنا را با جمله ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ
الْحِسَابِ﴾ تعلیل نموده، برای اشاره به

این نکته است که پاداش مذکور بدون فاصله و مهلت انجام می‌شود، چیزی که هست ظرف ظهور و تحققش آن روز است. و یا خواسته است بفهماند که حکم جزاء و نوشتن آن سریع و دوش به دوش عمل است الا آنکه ظهور و تحقق جزاء در قیامت واقع می‌شود. و برگشت هر دو احتمال در حقیقت به یک معنا است.

﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَيُنذِرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّ مَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَيَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ .

کلمه «بلاغ» - بطوری که راغب^۱ گفته - به معنای تبلیغ و یا به قول بعضی^۲ دیگر به معنای کفایت است. و این آیه خاتمه سوره ابراهیم (علیه السلام) است، و مناسب‌تر آنست که کلمه «هذا» را اشاره به مطالب سوره بگیریم نه به مجموع قرآن - چنان که بعضی^۳ پنداشته‌اند - و نه به آیه ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ و آیات بعد از آن تا آخر

^۱ مفردات راغب، ماده بلغ .

^۲ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۳۷، ط بیروت .

^۳ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۴۰، ط بیروت .

سوره - چنان که بعضی^۱ دیگر پنداشته‌اند.

حرف لام در جمله ﴿لِيُنذِرُوا بِهِ...﴾ لام غایت و عطف است بر لام دیگری که در تقدیر است و به خاطر فخامت و عظمت امر حذف شده، چون آن قدر عظیم الشان است که فهم مردم به آن احاطه نمی‌یابد و آن قدر مشتمل بر اسرار الهی است که مردم طاقت درک آن را ندارند، و عقول بشر تنها می‌تواند نتایج آن اسرار را درک کند، و آن همین اندازی است که گوشزدشان می‌شود. و خلاصه کلام اینک: عظمت آن اسرار به حدی است که ممکن نیست آن را در قالب الفاظ که تنها راه تفهیم حقایق است گنجانید.

آنچه ممکن است این است که بشر را از آنها ترسانیده، به وحدانیت خدا آگاه ساخت و مؤمنین را متذکر نمود و همین هم بس است، زیرا منظور اتمام حجت به وسیله آیات توحید است. آن که به خدا ایمان ندارد با شنیدن آن آیات حجت برایش تمام می‌شود و آن که ایمان دارد از همین آیات توحید به

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۴۹.

معارف الهی آشنا می‌شود و نیز مؤمنین متذکر می‌شوند.

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

پروردگارشان از ظلمتها به سوی نور، به سوی راه
خدای عزیز و حمید بیرون آری» و ما در ذیل آن
گفتیم که مدلول آن مأمور شدن رسول خدا (صلی الله
علیه وآله و سلم) به دعوت و تبلیغ به سوی راه
خداست بعنوان اینکه خدا پروردگار عزیز و حمید
ایشان است، و بدین وسیله مردم را از ظلمتها به
سوی نور بیرون می آورد. حال اگر پذیرفتند و ایمان
آوردند، از ظلمتهای کفر به سوی ایمان بیرون
شده اند، و اگر نپذیرفتند اندازشان کند، و بر توحید
حق تعالی واقفشان سازد و جهلشان را مبدل به علم
نماید که این خود نیز نوعی بیرون کردن از ظلمت به
نور است، و لو اینکه به ضرر آنها تمام می شود (چون
انکار دعوت یک پیغمبر از روی جهل با انکار از روی
علم و عمد یکسان نیست) ولی در هر دو حال
دعوت پیغمبر انداز مردم است. چیزی که هست
نسبت به عموم انداز و اعلام وحدانیت خداست، و
بس، ولی نسبت به خصوص مؤمنین تذکر هم
هست.

بحث روایتی (روایاتی در باره تبدیل زمین در

قیامت در ذیل آیه: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ

الْأَرْضِ...﴾

در معانی الاخبار به سند خود از ثوبان نقل کرده که مردی یهودی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد و عرض کرد: ای محمد! ثوبان ناراحت شد و او را با پایش بلند کرد و گفت بگو: یا رسول الله. یهودی در جوابش گفت: من او را جز به اسمی که خانواده‌اش برایش گذاشته‌اند صدا نمی‌زنم. آن گاه گفت: به من خبر بده از این کلام خدا که گفته است: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾، در آن روز مردم کجا هستند؟ رسول خدا فرمود: در ظلمت پایین‌تر از محشر. پرسید: اولین چیزی که اهل بهشت در هنگام ورودشان می‌خورند چیست؟ فرمود: جگر ماهی. پرسید: بعد از آن اولین شربتی که می‌آشامند چیست؟ فرمود: سلسبیل. گفت: درست گفתי ای محمد!

مؤلف: این روایت را الدر المنثور از مسلم و ابن

جریر و حاکم و بیهقی - در کتاب الدلائل - از ثوبان

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

نقل کرده است، اما تا کلمه «در ظلمت»، البته از عده‌ای از عایشه روایت شده که خود او از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این سؤال را کرد، و حضرت در جوابش فرمود: آن روز مردم در صراطند^۱.

و در تفسیر عیاشی از ثویر بن ابی فاخته از حسین بن علی (علیه السلام) روایت آورده که در معنای ﴿تَبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾^۲ فرموده است: به زمینی عوض می‌شود که روی آن گناهی نشده است، و زمینی است بارز، یعنی کوه و نبات ندارد، مانند روز نخستی که خدا آن را گسترده کرده بود^۳.

مؤلف: این روایت را قمی^۳ در تفسیر خود آورده. و از آن بر می‌آید که در روز پیدایش زمین، کوه و پستی و بلندی و همچنین رویدنی در زمین نبوده است، و پس از اتمام خلقت آن، این چیزها در زمین پیدا شده است.

و در الدر المنثور است که بزار، ابن منذر، طبرانی،

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۰.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۶، ح ۵۲.

^۳ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲.

ابن مردویه و بیهقی در کتاب «البعث» از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در تفسیر آیه ﴿تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾^۱ فرمود: زمینی سفید رنگ مانند نقره که در آن هیچ خونی به حرام ریخته نشده و هیچ گناهی در آن نشده باشد.^۱

مؤلف: الدر المنثور^۲ این روایت را از ابن مردویه از علی (علیه السلام) از آن جناب نیز نقل کرده است. باز در همان کتابست که ابن ابی الدنیا در کتاب «صفة الجنة» و ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی حاتم از علی بن ابی طالب نقل کرده‌اند که در ذیل آیه ﴿تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾^۳ فرموده است: زمینی از نقره و آسمانی از طلا.^۳

مؤلف: بعضی از مفسرین، کلام علی (علیه السلام) را حمل بر تشبیه کرده‌اند، هم چنان که در حدیث ابن مسعود هم دیدید که داشت: زمینی چون نقره.

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۰.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۰.

^۳ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۱.

و در کافی به سند خود از زراره از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: ابرش کلبی از آن حضرت از آیه ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ سؤال کرد، امام فرمود: زمین مبدل به نانی پاکیزه می‌شود که مردم از آن می‌خورند تا رسیدگی به حسابها تمام شود.

ابرش می‌گوید: پرسیدم آخر آن روز مردم در گرفتاری محشرند، کجا حال و حوصله نان خوردن دارند؟ فرمود: چطور آنهایی که در آتشند عذاب آتش از خوردن ضریع و آشامیدن

حمیم بازشان نمی‌دارد، آن وقت محشر،
محشریان را از خوردن باز می‌دارد؟^۱.

مؤلف: اینکه فرمود: زمین مبدل به نانی پاکیزه
می‌شود احتمال دارد از باب تشبیه باشد هم چنان که
از خبری که اینک می‌خوانید همین معنا بر می‌آید.

در ارشاد مفید و احتجاج طبرسی از عبد الرحمن
بن عبد الله زهری، روایت آمده که: زمانی هشام بن
عبد الملک به زیارت خانه خدا آمده بود، وقتی وارد
مسجد الحرام شد تکیه بر دست پسر سالم، غلام
خود کرده بود، و اتفاقاً امام باقر (علیه السلام) هم در
مسجد نشسته بود. سالم غلام هشام به او گفت: یا
امیر المؤمنین محمد بن علی است که اینجا
نشسته. گفت: این همانست که مردم عراق مفتون و
شیفته اویند؟ گفت آری. گفت: نزد او برو و بگو امیر
المؤمنین می‌گوید مردم در قیامت تا تمام شدن
حساب چه می‌خورند و چه می‌آشامند؟ امام باقر
(علیه السلام) فرمود: مردم در سرزمینی محشر
می‌شوند که مانند قرص نانی پاکیزه است و در آن

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

نهرها جاری است، هم می خورند و هم می آشامند تا حسابها پایان پذیرد.

راوی می گوید: هشام از شنیدن این پاسخ خوشحال شد و پنداشت که می تواند با یک اشکال دیگر بر آن جناب غلبه کند. گفت الله اکبر برو بگو آن روز موقف محشر کجا می گذارد کسی به فکر خوردن و آشامیدن بیفتد؟ امام باقر در پاسخ واسطه فرمود: آتش سخت تر است یا موقف حساب؟ اهل آتش غذا می چشند و آشامیدنی می آشامند، و عذاب آتش از این کار بازشان نمی دارد، به اهل بهشت خطاب می کنند که برای ما آب و یا از آن نعمت ها که خدا روزیتان کرده بیاورید. هشام بعد از شنیدن این جواب ساکت شد و دیگر نتوانست چیزی بگوید.^۱

و در الدر المنثور است که: ابن مردویه از افلق غلام ابی ایوب، روایت کرده که گفت: مردی از یهود نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آمد و از معنای آیه ﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾^۱ پرسش کرد و گفت: آن چیزی که زمین به آن عوض می شود

^۱ احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۵۸.

چیست؟ فرمود قرص نانی است. یهودی گفت: پدرم فدایت باد «در مکه» است؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خندید آن گاه فرمود: خدا یهود را بکشد هیچ میدانید معنای «در مکه» چیست؟ «در مکه» به معنای نان خالص و یا مغز نان است.^۱

و در همان کتاب است که: احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم و ابو نعیم - در کتاب الدلائل - از ابی ایوب انصاری روایت کرده‌اند که گفت: یکی از علمای یهود نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد و عرض کرد: به من خبر ده از معنای کلام خدا که می‌فرماید: ﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ آن روز خلیق کجا هستند؟ فرمود مهمانان خدایند و هیچ چیز خدا را عاجز نمی‌کند.^۲

مؤلف: اختلاف روایات در تفسیر «تبدیل زمین» خالی از این دلالت نیست که مقصود از همه آنها مثال است که به منظور تقریب ذهن زده شده، و گر نه آنچه مسلم از معنای تبدیل است این است که آن روز هم، حقیقت زمین و آسمان تفاوتی پیدا نمی‌کنند،

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۱.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۹۱.

چیزی که هست نظام آخرتی آنها با نظام دنیائیشان
فرق می‌کند.

و در معانی الاخبار به سند خود از محمد بن
مسلم روایت کرده که گفت: از امام باقر (علیه
السلام) شنیدم که فرمود: خداوند عز و جل از روزی
که زمین را خلق کرده تا کنون هفت عالم آفریده که
هیچ یک از آنها از نوع بنی آدم نبودند، همه آنها را از
خود زمین خلق کرد و در زمین منزل داد و هر یک
را بعد از انقراض عالم قبلیش خلق کرد.

و بعد از آن هفت عالم، خلقت این عالم (عالم
بشریت) را شروع کرد، و اولین فرد بشر یعنی آدم را
آفرید و ذریه او را از او خلق فرمود. نه، به خدا
سوگند از آن روز که خداوند بهشت را خلق کرده از
ارواح مؤمنین خالی نبوده، و از آن روز که آتش
دوزخ را آفریده از ارواح کفار و گنهکاران خالی
نبوده است. آری، شماها شاید خیال کنید که وقتی
قیامت شد و بدن‌های اهل بهشت با ارواحشان به
بهشت رفتند و بدن‌های اهل جهنم با ارواحشان در
آتش داخل شدند دیگر بساط خلقت برچیده شده،

کسی در روی زمین او را بندگی نمی‌کند، و او خلقی را برای بندگی و توحیدش نمی‌آفریند؟ نه چنین نیست، بلکه به خداوند قسم که او خلقی را بدون نر و ماده‌ای قبلی می‌آفریند تا او را به یکتایی پرستند و تعظیم کنند. و برای ایشان زمینی خلق می‌کند تا بر پشت خود حملشان کند. و آسمانی خلق می‌کند تا بر آنان سایه بيفکند، آیا مگر جز این است که خدای تعالی فرموده: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^۲.

مؤلف: نظیر این روایت را عیاشی در تفسیر^۲ خود از محمد بن مسلم از آن جناب نقل کرده و این روایت مطلبی را می‌گوید که در هیچ یک از روایات قبلی نبود.

و در تفسیر قمی در ذیل ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾^۳ نقل کرده که معصوم فرمود: زمین به صورت نانی سفید در می‌آید که مؤمنین در موقف

^۱ این حدیث با اندکی اختلاف در تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۵۴، ح ۱۳۵ به نقل از خصال شیخ صدوق آمده.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۸، ح ۵۷.

قیامت از آن می خورند.

و در ذیل جمله ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ فرمود: بعضی با بعضی دیگر نزدیک می شوند. ﴿سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ﴾ مقصود از «سرابیل» پیراهن است.^۱

قمی گفته است: در روایت ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) آمده که: در ذیل جمله ﴿سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ﴾ فرموده: «قطران» مس داغ شده است که از شدت حرارت آب شده باشد، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: ﴿وَتَغْشَىٰ وَجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ یعنی آن مس گداخته جامه آنها می شود و آتش دلهايشان را می پوشاند.^۲

مؤلف: یعنی مقصود از مجموع دو جمله ﴿سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ﴾ و جمله ﴿تَغْشَىٰ وَجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ بیان این معناست که بدنهای اهل جهنم با مس گداخته و صورت‌هایشان با آتش پوشیده شده است.

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲.

سوره حجر (۱۵)

سوره حجر مکی است و ۹۹ آیه دارد.

[سوره الحجر (۱۵): آیات ۱ تا ۹]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الرَّتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ
وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ ۱ رَبَّمَا يُودُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ
۲ ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهَهُمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ
يَعْلَمُونَ ۳ وَ مَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ
۴ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ ۵ وَ قَالُوا يَا
أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۶ لَوْ مَا تَأْتِينَا
بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۷ مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ
إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ ۸ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ
وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۹

ترجمه آیات

به نام خداوند بخشنده مهربان. الر، این است

آیات کتاب و قرآن مبین (۱).

چه بسا که کافران دوست می‌دارند که کاش

مسلمان بودند (۲).

رهایشان کن بخورند و سرگرم بهره‌گیری از لذت‌ها باشند و آرزوها به خود مشغولشان کند که بزودی خواهند فهمید (۳).

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

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

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

اگر از راستگویانی چرا ملائکه را برایمان نمی‌آوری (۷).

ما جز به حق ملائکه را نازل نمی‌کنیم و ایشان هم در این هنگام (وقتی نازل کردیم) مهلتی

نخواهند داشت (۸).

این ماییم که این ذکر (قرآن) را نازل کرده‌ایم و ما

آن را بطور قطع حفظ خواهیم کرد (۹).

بیان آیات مفاد کلی سوره مبارکه حجر

این سوره پیرامون استهزاء کفار به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) سخن می‌گوید که نسبت جنون به آن جناب داده و قرآن کریم را هذیان دیوانگان خوانده بودند. پس در حقیقت در این سوره رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را تسلای خاطر داده، و وی را به صبر و ثبات و گذشت از آنان سفارش می‌کند و نفس شریفش را خوشحال و مردم را بشارت و انداز می‌دهد.

و این سوره به طوری که از آیاتش بر می‌آید در مکه نازل شده است. ولی صاحب مجمع البیان^۱ از حسن نقل کرده که آیه ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ را استثناء نموده و گفته که این آیه در مدینه نازل شده است. همچنین آیه ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ . ولی

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۲۶.

اشکال این قول به زودی ذکر خواهد شد.

در این سوره آیه ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ...﴾ قرار دارد که با یک مساله تاریخی در باره شروع دعوت اسلامی قابل انطباق است، و آن مساله این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در اول بعثت، دعوت خود را علنی نکرد و تا مدت سه و یا چهار و یا پنج سال پنهانی دعوت می نمود، زیرا اوضاع آن قدر نامساعد بود که اجازه چنین اقدامی نمی داد، لذا در این مدت آحادی از مردم را که احتمال می داد دعوتش را قبول کنند ملاقات می کرد، و دعوت خود را پنهانی با آنان در میان می گذاشت تا آنکه خدای تعالی با آیه مذکور اجازه اش داد تا دعوتش را علنی کند.

و این مطلب تاریخی را روایات وارده از طریق شیعه و سنی نیز تایید می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در اول بعثت تا چند سال دعوت خود را برای عموم مردم علنی نکرد تا آنکه خدای تعالی آیه ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ را فرستاد. آن

جناب به میان مردم آمد و دعوت خود را عمومی و
علنی کرد. بنابراین می‌توان گفت که سوره مورد
بحث مکی است و در ابتدای علنی شدن

دعوت نازل شده است.

و از جمله آیات برجسته‌ای که در این سوره واقع شده و حقایق بسیار مهمی از معارف الهی را در بر دارد آیه ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ و آیه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ است.

﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ﴾ .

اشاره «تلك» به آیات کریمه، و مقصود از «کتاب» قرآن است. و اگر قرآن را نکره و بدون الف و لام آورده برای اشاره به عظمت کتاب الهی است، هم چنان که کلمه «تلك» که برای اشاره به دور به کار می‌رود بر همین مطلب دلالت می‌کند. و معنای آیه این است که: بر خلاف آنچه کفار پنداشته و تو را دیوانه خوانده و کلام خدای را استهزاء کرده‌اند، این آیات بلند مرتبه و رفیع الدرجه‌ای که ما به تو نازل کردیم آیات کتاب الهی است، آیات قرآن عظیم الشان است که جداکننده حق از باطل است.

ممکن هم هست منظور از کتاب، لوح محفوظ باشد، چون از برخی از آیات قرآن بر می‌آید که قرآن

در لوح محفوظ است و از همان لوح محفوظ نازل گشته، مانند آیه ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾^۱ و آیه ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾^۲ بنابراین احتمال، جمله ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ﴾^۳ به منزله خلاصه‌ای از آیه ﴿وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٌ﴾^۴ خواهد بود.

آرزوی داشتن ایمان توسط کفار ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾^۵ مربوط به بعد از مرگ است

﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ .

این جمله مقدمه است برای نقل تهمتهایی که به پیغمبر زده و گفتند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ . در حقیقت جمله مورد بحث هشدار می‌دهد که کفار با وجود کفری که دارند به زودی پشیمان شده آرزو می‌کنند که ای کاش تسلیم

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

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

^۳ قسم به کتاب آشکار (لوح محفوظ) که ما آن را قرآن عربی قرار دادیم تا شاید شما تعقل کنید، و آن در ام‌الکتاب (لوح محفوظ) نزد ما هر آینه بلند مرتبه و فرزانه است. - زخرف، آیه ۴.

خدا شده بودیم و به او و به کتابش ایمان آورده بودیم
اما وقتی این آرزو را می‌کنند که دیگر کار از کار
گذشته است و دیگر راهی به اسلام و ایمان ندارند.

پس مراد از جمله ﴿رَبِّمَا يُوَدُّ﴾ و دادت و اظهار
علاقه از روی آرزو است نه مطلق و دادت و محبت
به دلیل جمله ﴿لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ که در مقام بیان
آن مودت است، چون

کلمه «لو» و همچنین کلمه «کانوا» دلالت دارند بر اینکه و دادت ایشان و دادت آرزو است، و اینکه آرزو می‌کنند ای کاش در گذشته - که از دست داده‌اند و دیگر باز نمی‌گردد - اسلام می‌داشتند. نه اینکه ای کاش امروز دارای اسلام و ایمان باشند. پس مقصود آرزوی اسلام در زندگی دنیا است.

و بنابراین، آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه کسانی که در دنیا کفر ورزیدند به زودی - یعنی وقتی که بساط زندگی دنیا برچیده شود - از کفر خود پشیمان شده آرزو می‌کنند ای کاش در دنیا اسلام آورده بودیم.

﴿ذَرَّهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِمُ الْأَمْلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ .

کلمه «يُلْهِمُ» از «الهاء» به معنای صرف نظر کردن از کاری و اشتغال به کاری دیگر است. وقتی گفته می‌شود «أَلْهَاهُ كَذَا مِنْ كَذَا» معنایش این است که فلان کار از فلان کار بازش داشته و آن را از یادش ببرد. و اینکه فرمود: «رَهَائِشَانِ كُنْخُورِنْدُ وَ كَيْفَ كُنْدُ،

و آرزو بازشان بدارد» دستوری است به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به اینکه دست از ایشان

بر دارد و رهایشان کند تا در باطل خود سرگرم باشند. و این تعبیر کنایه از این است که سر بسرشان نگذار، و برای اثبات حقانیت دعوتت و اثبات اینکه بزودی آرزو می‌کنند که ای کاش آن را پذیرفته بودند، با ایشان محاجه مکن، بزودی آن روز را خواهند دید و آرزوی اسلام خواهند کرد، اما وقتی که دیگر راهی بدان نداشته باشند و دیگر نتوانند ما فات را تدارک کنند.

جمله ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ به منزله تعلیل دستوریست که داده است، و معنایش این است که از این جهت احتیاجی به استدلال و احتجاج نیست که خودشان به زودی می‌فهمند، چون حق و حقیقت بالأخره یک روزی ظاهر خواهد گردید.

در این آیه شریفه علاوه بر مطلب فوق این کنایه هم هست که این بیچارگان از زندگیشان جز خوردن و سرگرمی به لذات مادی و دلخوش داشتن به صرف آرزوها و خیالات واهی بهره دیگری ندارند، یعنی در حقیقت مقام خود را تا افق حیوانات و چهارپایان پایین آورده‌اند، و چون چنین است سزاوار است آنها

را به حال خود واگذار کنی و داخل انسان حسابشان نکنی، و احتجاج به حجت‌های صحیح خود را که همه بر اساس عقل سلیم و منطق انسانی است بی مقدار نسازی.

﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ...﴾

﴿وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ .

به طوری که از سیاق بر می آید این دو آیه جمله

قبلی را که فرمود: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾

تثبیت و تاکید می‌کند، و معنایش این است که: رهایشان کن که ایشان در این زندگی دنیا اسلام آور نیستند، تنها وقتی خواهان آن می‌شوند که اجلشان رسیده باشد، و آن هم به اختیار کسی نیست بلکه برای هر امتی کتاب معلومی نزد خداست که در آن اجلهایشان نوشته شده، و نمی‌توانند آن را - حتی یک ساعت - جلو و یا عقب بیندازند.

این دو آیه دلالت دارند بر اینکه همانطور که فرد بشر دارای کتاب و اجل و سرنوشتی هستند، امتهای مختلف بشری نیز دارای کتاب هستند. این دو آیه کتاب امتهای را خاطر نشان می‌سازد، و در آیه ﴿وَكُلِّإِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾^۱ کتاب افراد را متذکر است.

﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾.

این جمله سخنی است که کفار از در تمسخر و

^۱ اعمال هر انسانی را طوق گردنش ساختیم، و روز قیامت کتابی برای او بیرون می‌آوریم که آن را در برابر خود گشوده می‌بیند. - اسری، آیه ۱۳.

استهزاء به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و کتاب نازل بر او گفته‌اند و به همین جهت اسم آن جناب را نیاوردند، بلکه به عنوان کسی که کتاب و ذکر بر او نازل شده خطابش کردند، و نیز اسم خدای نازل کننده را نبردند تا این معنا را برسانند که ما نمی‌دانیم خدا کجا است و از کجا این کتاب را برای تو فرستاده و وثوق و اعتمادی به گفته تو که ادعا می‌کنی خدا این کتاب را نازل کرده نداریم، و لذا به صیغه مجهول تعبیر کرده و گفتند: «ای کسی که ذکر بر او نازل شده». علاوه بر این، از قرآن کریم هم به ذکر تعبیر کردند که همه اینها از باب استهزاء و از همه بدتر جمله ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ است که تهمت و تکذیب صریح است.

﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ .

کلمه «لوما» مانند کلمه «هلا» در مورد ترغیب و

تحریص به کار می‌رود و معنایش این است که: چرا

ملائکه را برای ما نمی‌آوری؟ اگر راست می‌گویی و

اگر پیغمبری، ملائکه را بیاور تا بر صدق دعوت

شهادت دهند و تو را در اندارت کمک کنند. و

بنابراین، آیه مورد بحث قریب المعنی با آیه ﴿لَوْ لَا

أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا ﴿٧﴾ خواهد بود.

و وجه اینکه همیشه مشرکین از انبیای خود می‌خواستند که ملائکه را بر ایشان بیاورند و نشانشان دهند، این اعتقاد خرافی بود که بشر، موجودی است مادی و فرو رفته در آلودگی‌های شهوت و غضب و او با این تیرگیش نمی‌تواند با عالم بالا که نور محض و طهارت خالص است تماس داشته باشد، و میان این و آن هیچ مناسبتی نیست. پس کسی که ادعای نوعی اتصال و ارتباط با آن را می‌کند باید بعضی از سکنه و اهل آن عالم را با خود بیاورد تا او وی را در دعوتش تصدیق و یاری کند.

آری، بت پرستان علاوه بر این پندار غلط، ملائکه را آلهه می‌دانستند و چون خدای سبحان را قابل پرستش نمی‌دانستند و معنای دعوت انبیاء در چنین جوی این می‌شد که این آلهه خیالی شایسته عبادت و اختیاردار شفاعت نیستند، و از نظر آنان این دعوی محتاج به دلیل بود، لذا می‌گفتند خود ملائکه را

^۱ چرا فرو فرستاده نشد با او فرشته‌ای تا با او بیم کننده مردم باشد. - فرقان، آیه ۷.

بیاورید تا بگویند و اعتراف کند که ما معبود نیستیم
و انبیاء در دعوت خود راست می گویند.

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

﴿مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا

مُنْظَرِينَ﴾ .

این آیه جواب از اقتراح و درخواست ایشان است
که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خواسته
بودند ملائکه را بیاورد تا به حقانیت او شهادت
دهند. و حاصل جواب این است که سنت الهی بر
این جریان یافته که ملائکه را از چشم بشر پوشاند
و در پشت پرده غیب نهان دارد، و با چنین سنتی اگر
بخاطر پیشنهاد و اقتراح ایشان آنان را نازل کند، قهراً
آیت و معجزه‌ای آسمانی خواهد بود. و از آثار و
خواص معجزه این است که اگر بخاطر پیشنهاد
مردمی صورت گرفته باشد و آن مردم پس از دیدن
معجزه پیشنهادی خود، باز ایمان نیاوردند دچار
هلاکت و انقراض شوند، و چون این کفار کفرشان
از روی عناد است قهراً ایمان نخواهند آورد و در
نتیجه هلاک خواهند شد.

و کوتاه، سخن اگر خداوند ملائکه را در چنین زمینه‌ای که خود آنان معجزه‌ای می‌خواهند که حق را روشن و باطل را محو سازد، نازل فرماید، نازل می‌کند. اما کاری که ملائکه به منظور احقاق حق و ابطال باطل در چنین حال انجام دهند همین است که ایشان را هلاک کنند و نسلشان را براندازند. این خلاصه معنایی است که بعضی^۱ برای آیه کرده‌اند.

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: مقصود از حق در این آیه مرگ است، و معنای آیه چنین است که: ملائکه را نازل نمی‌کنیم مگر به همراهی حق یعنی مرگ. وقتی نازل می‌کنیم که مدت عمر ایشان سر آمده باشد و در آن موقع دیگر مهلتشان نمی‌دهیم. و بنابراین معنا، کانه آیه شریفه می‌خواهد مطلبی را بیان کند که آیه ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾^۳ افاده می‌کند.

بعضی^۴ دیگر گفته‌اند: منظور از «حق» رسالت

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۰.

^۳ روزی که ملائکه را می‌بینند در آن روز بشارتی برای مجرمین نیست. - فرقان، آیه ۲۲.

^۴ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳، کشف، ج ۲، ص ۵۷۱.

است، یعنی ما ملائکه را نازل نمی‌کنیم مگر برای وحی و رسالت، و کانه آیه شریفه مطلبی را افاده می‌کند که آیه ﴿قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ﴾^۱ و همچنین آیه ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾^۲ افاده می‌نماید.

این بود وجوهی که در تفسیر آیه شریفه ذکر کرده‌اند، البته وجوه دیگری نیز در تفاسیر مختلف گفته‌اند، و لیکن هیچیک از آنها و نیز هیچیک از این سه وجه خالی از اشکال نیست. و آن اشکال اینست که با حصر موجود در جمله ﴿مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ سازگاری ندارد، زیرا در این جمله نزول ملائکه را منحصر به حق کرده، نه فقط منحصر به عذاب استیصال و نه فقط به مرگ، و نه فقط به وحی و رسالت، و اگر بخواهیم آیه را طوری توجیه کنیم که کلمه «حق» با یکی از این سه معانی مذکور سازگاری داشته باشد آیه، احتیاج به قیدهای زیادی پیدا می‌کند در صورتی که اطلاق آن همه آن قیدها را دفع می‌کند.

^۱ به تحقیق رسول حق برایتان آمد. - نساء، آیه ۱۷۰.

^۲ به تحقیق حق را بعد از آنکه برایشان آمد تکذیب نمودند. - انعام، آیه ۵.

معنای آیه: ﴿مَا نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾ و بیان اینکه نزول ملائکه و

ظهور عالم ایشان، در دنیا که دار اختیار و امتحان و محل التباس حق به باطل است
تحقق نمی پذیرد

البته ممکن است معنای آیه را با کمک تدبیر در آیات دیگر طوری دیگر تقریر کنیم، و آن اینکه ظرف زندگی دنیای مادی، ظرفی است که حق و باطل در آن مختلط و در هم آمیخته است، نه جدای از هم که حق محض با همه آثار و خواصش جدای از باطل ظهور نموده و جلوه کند، هم چنان که آیه ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾^۱ به این حقیقت اشاره می کند و این معنا در مباحث گذشته بطور مفصل گذشت. پس هر مقدار

از حق در این عالم ظهور کند، مقداری از باطل و شک و شبهه هم همراه دارد، هم چنان که استقراء و از نظر گذراندن مواردی که در طول زندگیمان به چشم خود دیده ایم نیز این معنا را تایید می کند. آیه شریفه ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾^۲ نیز شاهد بر آنست.

^۱ اینچنین خداوند حق و باطل را مثل می زند. - رعد، آیه ۱۷.

^۲ اگر ما فرستاده خود را ملک قرار دهیم باز ناگزیریم او را به صورت مردی بفرستیم و بر آنان همان لباس که مردمان می پوشند، بپوشانیم. - انعام، آیه

جهتش هم این است که ظرف دنیا ظرف امتحان است، و امتحان از کسی می‌کند که اختیار داشته باشد، نه اینکه مانند سایر موجودات طبیعی، آثار و حرکاتش جبری و طبیعی باشد، و اختیار هم وقتی تصور دارد که خلط میان حق و باطل و خیر و شر ممکن باشد و به نحوی که انسان‌ها خود را در سر دو راهی‌ها ببینند، و از آثار خیر و شر پی به خود آنها ببرند، آن گاه هر یک از دو راه سعادت و شقاوت را که می‌خواهند اختیار کنند.

و اما عالم ملائکه و ظرف وجود ایشان، عالم حق محض است که هیچ چیزش با هیچ باطلی آمیخته نیست، هم چنان که قرآن کریم فرموده: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^۲.

پس مقتضای این آیات و آیات دیگری که در این

۹.

^۱ و نافرمانی نمی‌کنند آنچه را که امرشان می‌کند و بجا می‌آورند آنچه را که مامور می‌شوند. - تحریم، آیه ۶.

^۲ بلکه بندگان بزرگوارند که از او به سخن سبقت نمی‌گیرند و به امر او عمل می‌کنند. - انبیاء، آیه ۲۶ و ۲۷

معنا هست این است که ملائکه به خودی خود مخلوقات شریف و موجودات طاهر و نورانی و منزهی هستند که هیچ نقصی در آنان وجود نداشته و دچار شر و شقاوتی نمی‌شوند. پس در ظرف وجود آنان امکان فساد و معصیت و تقصیر نیست، و خلاصه این نظامی که در عالم مادی ما هست در عالم آنان نیست - و ان شاء الله به زودی در موارد مناسبی بحث مفصل این مساله خواهد آمد.

این معنا نیز خواهد آمد که آدمی ما دام که در عالم ماده است و در ورطه‌های شهوات و هواها چون اهل کفر و فسوق غوطه می‌خورد هیچ راهی به این ظرف و این عالم ندارد، تنها وقتی می‌تواند بدان راه یابد که عالم مادیش تباه گردد و به عالم حق قدم نهد

- و خلاصه پرده مادیتشان کنار رود - آن وقت

است که عالم ملائکه را می بینند، هم چنان که قرآن کریم فرموده است: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^۱ و این عالم همان عالمی است که نسبت به این عالم بشری آخرت نامیده می شود.

پس از آنچه گذشت روشن گردید که ظهور عالم ملائکه برای مردمی که در بند ماده هستند موقوف بر این است که ظرف وجودشان مبدل گردد، یعنی با مردن از دنیا به آخرت منتقل شوند. چیزی که در این جا می خواهیم خاطر نشان سازیم این است که در همین دنیا هم قبل از این انتقال ممکن است ظهور چنین عالمی برای کسی صورت بندد و ملائکه نیز برای او ظاهر شوند، هم چنان که بندگان برگزیده خدا و اولیای او که از پلیدی گناهان پاک و همواره ملازم ساحت قرب خدایند در همین دنیا عالم غیب را می بینند، با اینکه خود در عالم شهادتند - مانند انبیاء (علیه السلام).

^۱ تو از این عالم در غفلت بودی، ما پردهات را کنار زدیم، اینک دیدگانت تیز شده است. - ق، آیه ۲۲.

و شاید همین معنایی که گفتیم مراد آیه ﴿مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾ باشد، چون اگر مشرکین پیشنهاد نازل شدن ملائکه را دادند، برای این بوده که آنان را در صورت اصلیشان ببینند تا پس از دیدن، دعوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تصدیق کند و این پیشنهاد جز با مردنشان عملی نمی شود.

هم چنان که قرآن کریم فرموده: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَمْ نُؤْتِ الْمَلَائِكَةَ... يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مُنثُورًا﴾^۱.

و هر دوی این معانی در آیه ﴿وَقَالُوا لَوْ لَمْ نُؤْتِ الْمَلَائِكَةَ لَمَلَكًا لَقَضَىٰ الْأَمْرَ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مُنثُورًا﴾^۱ و آنان که امید دیدار ما را نداشتند گفتند چرا ملائکه بر ما نازل نگردید... روزی که ملائکه را می بینند برای مجرمین در آن روز بشارتی نیست بلکه به آنها گویند محروم و ممنوع باشید و ما توجه به اعمال فاسد بی خلوص و حقیقت آنها کرده و همه را باطل و نابود می گردانیم. - فرقان، آیات ۲۱-۲۳.

يَلْبَسُونَ ﴿٩﴾ اجمع شده، خدای تعالی

می فرماید اگر ما فرشتگانی به عنوان معجزه و برای تصدیق نبوت او نازل کنیم لازمه اش این است که کار ایشان را یکسره سازیم و هلاکشان کنیم و حتی اگر یکی از فرشتگان را پیامبر مردم کنیم باز ناگزیریم او را به صورت یک فرد بشر ممثل و مجسم کنیم، و او را در مواقف اشتباه و خطا قرار دهیم، چون منظور از رسالت این است که یکی از وسائل امتحان باشد که هم وسیله نجات و هم وسیله هلاک بوده باشد و از رسالتی که عقول مردم را مضطر و مجبور به ایمان و قبول دعوت الهی نماید غرضی که گفتیم حاصل نمی شود.

معنای آیه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ و دلالت آن بر مصونیت

قرآن از تحریف و تصرف

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ .

سیاق صدر این آیه سیاق حصر است و ظاهر

^۱ و گفتند چرا فرشته ای بر او نازل نمی شود با اینکه اگر ما فرشته ای نازل کنیم کار ایشان یکسره خواهد شد و دیگر مهلت داده نمی شوند و اگر فرستاده خود را ملک قرار دهیم باز هم ناگزیریم او را به صورت مردی در آوریم و بر آنان همان لباس که مردمان می پوشند بپوشانیم. - انعام، آیه ۸ و ۹.

سیاق مذکور این است که حصر در آن ناظر به گفتار مشرکین است که قرآن را هذیان دیوانگی و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را دیوانه نامیده بودند. و همچنین ناظر به اقتراح و پیشنهادی است که کرده، نزول ملائکه را خواسته بودند تا او را تصدیق نموده قرآن را به عنوان کتابی آسمانی و حق بپذیرند.

و بنابراین، معنای آیه - و خدا داناتر است - این می شود که: این ذکر را تو از ناحیه خودت نیاورده‌ای تا مردم علیه تو قیام نموده و بخواهند آن را به زور خود باطل ساخته و تو در نگهداریش به زحمت بیفتی و سرانجام هم نتوانی، و همچنین از ناحیه ملائکه نازل نشده تا در نگهداریش محتاج آنان باشی تا بیایند و آن را تصدیق کنند، بلکه ما آن را به صورت تدریجی نازل کرده‌ایم و خود نگهدار آن هستیم و به عنایت کامل خود آن را با صفت ذکریتش حفظ می‌کنیم.

پس قرآن کریم ذکری است زنده و جاودانی و محفوظ از زوال و فراموشی و مصون از زیادتى که

ذکر بودنش باطل شود و از نقصی که باز این اثرش را از دست دهد و مصون است از جابجا شدن آیاتش، بطوری که دیگر ذکر و مبین حقایق معارفش نباشد.

پس آیه شریفه، دلالت بر مصونیت قرآن از تحریف نیز می‌کند، چه تحریف به معنای دستبرد در آن به زیاد کردن و چه به کم کردن و چه به جابجا نمودن، چون ذکر

خداست و همانطور که خود خدای تعالی الی
الأبد هست ذکرش نیز هست.

و نظیر آیه مورد بحث در دلالت بر اینکه کتاب
عزیز قرآن همواره به حفظ خدایی محفوظ از هر نوع
تحریف و تصرف می باشد و این مصونیت به جهت
این است که ذکر خداست، آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ
مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۱
می باشد.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که
الف و لام «الذکر» الف و لام عهد ذکری است (یعنی
همان ذکری که قبلا اسمش برده شد) و مراد از
وصف «الحافظون» حفظ در آینده است، چون اسم
فاعل ظهور در آینده دارد. و این را بدین جهت تذکر
دادیم تا کسی ایراد نکند - هم چنان که چه بسا ایراد
کرده باشند - که اگر آیه شریفه دلالت کند بر

^۱ بدرستی کسانی که بعد از آمدن ذکر بانان کافر شدند - هر چه می خواهند
بکنند که جزای خود را خواهند دید - و بدرستی که این کتابی است گرانمایه
و بی مانند که باطل در عصر نزولش و در آینده در آن راه ندارد، نازل شده
است از خدای فرزانه ستوده - فصلت، آیه ۴۱ و ۴۳.

مصونیت قرآن از تحریف بخاطر اینکه ذکر است، باید دلالت کند بر مصونیت تورات و انجیل، زیرا آنها نیز ذکر خدایند، و حال آنکه کلام خدای تعالی صریح است در اینکه تورات و انجیل محفوظ نمانده‌اند، بلکه تحریف شده‌اند. جوابش همان است که گفتیم الف و لام در «الذکر» الف و لام عهد است، و ذکریت ذکر، علت حفظ خدایی نیست تا هر چه ذکر باشد خداوند حفظش کرده باشد بلکه تنها وعده حفظ این ذکر را که قرآن است می‌دهد. و به زودی در یک بحث جداگانه این معنا را مورد بحث مفصل قرار می‌دهیم - ان شاء الله تعالی.

بحث روایتی (روایاتی در مورد خروج موحدان عاصی از جهنم و بقاء کافران در آن در ذیل آیه: «ربما یود...»)

قمی در تفسیرش به سند خود از پدرش از ابن ابی عمیر از عمر بن اذینه از رفاعه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: چون روز قیامت می‌شود منادی از ناحیه خدای تعالی ندا می‌کند که هیچ کس جز مسلمان به بهشت نخواهد رفت، آن روز است که کفار آرزو می‌کنند ای کاش در دنیا

مسلمان بودند. آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند:

﴿ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِمُ الْأَمَلُ﴾ یعنی

رهایشان کن تا مشغول عمل خود

شوند، ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾^۱.

مؤلف: عیاشی از عبد الله بن عطاء مکی از امام

باقر و امام صادق (علیه السلام) نظیر این روایت را

آورده است.^۲

و در الدر المنثور است که طبرانی - در کتاب

الأوسط - و ابن مردویه به سند صحیح از جابر بن

عبد الله انصاری روایت کرده اند که گفت: رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: مردمی از امت

من به جرم گناهانشان عذاب می شوند و هر قدر که

خدا بخواهد در آتش خواهند بود، آن گاه مشرکین

در آنجا ایشان را سرزنش می کند و می گویند چرا

ایمان و تصدیق شما سودی برایتان نداشت در نتیجه

هیچ موحدی نمی ماند مگر آنکه خداوند از آتش

بیرونش می آورد. آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند:

﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾^۳.

مؤلف: این معنی به طریق دیگری از ابو موسی

اشعری و ابو سعید خدری و انس بن مالک نیز از آن

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲ و ۳۷۳.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۹. ح ۱.

^۳ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۲.

جناب روایت شده است^۱.

و در همان کتاب است که ابن ابی حاتم و ابن شاهین - در کتاب السنة - از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت کرده‌اند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: موحدین هر امتی که مرتکب گناهان کبیره شده باشند در صورتی که توبه نکرده و از آن پشیمان نباشند داخل جهنم می‌شوند و در آنجا نه چشمهایشان کبود می‌شود، و نه بدنشان سیاه می‌گردد، و نه همنشین شیطان می‌شوند و نه دچار غل و زنجیر می‌گردند، نه حمیم می‌آشامند و نه قطران می‌پوشند، و خداوند خلود در جهنم را بر جسدهایشان حرام می‌کند، برای همین که موحدند، و صورتهایشان را بر آتش حرام می‌کند، بخاطر اینکه سجده کرده‌اند.

و از همین‌ها افرادی هستند که آتش تا روی پایشان را و افرادی تا پشت پاهایشان را می‌گیرد، و افرادی تا رانشان و افرادی تا کمرشان و عده‌ای تا گردنشان فرا می‌گیرد. و این به خاطر تفاوت گناهیانی

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۳.

است که مرتکب شده‌اند. از نظر مدت هم بعضی یک
ماه در آتش هستند و بعضی یک سال، ولی سرانجام
بیرون می‌آیند و

طولانی‌ترین توقف ایشان به قدر عمر دنیا است از
روزی که خلق شده تا روزی که فانی می‌گردد.

سبب بیرون شدنشان از جهنم این است که یهود
و نصاری و هر که در آتش هست از اهل هر دین و
هم چنین اهل شرک به اهل توحید می‌گویند: شما به
خدا و کتب و رسل او ایمان آوردید و در عین حال
با ما در جهنمید، پس ایمان شما بیهوده بود.

آن وقت است که خدا به ایشان غضبی می‌کند که
برای هیچ امری آن طور غضب نکرده باشد. آن گاه
مؤمنین را از جهنم بیرون آورده بر سر چشمه‌ای که
میان بهشت و صراط قرار دارد می‌برد، پس در آنجا
می‌رویند مانند طرثوث که در خاشاک و کف سیل
می‌روید، آن گاه داخل بهشت می‌شوند در حالی که
به پیشانیهایشان نوشته است «اینها جهنمی‌هایی
هستند که از آتش دوزخ آزاد شده‌اند و تا خدا
بخواهد در بهشت خواهند بود».

و چون این نوشته داغ‌ننگی بر پیشانیهای ایشان
است از خدا درخواست می‌کنند که آن را محو کند.
خدا هم ملکی می‌فرستد آن را محو می‌کند، سپس

ملائکه‌ای را که با خود میخ‌های آتشین دارند دستور می‌دهد تا در جهنم را به روی باقیمانده‌گان ببندند و با آن میخ‌ها میخکوبشان کنند اینجاست که خدای تعالی که در عرش قرار گرفته فراموششان می‌کند و اهل بهشت هم در سرگرمیشان به نعیم و لذت بهشتی از آنان غافل می‌گردند و خدای تعالی در این خصوص فرموده: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾^۱.

مؤلف: کلمه «طرثوث» اسم گیاهی است و کلمه «حمیل السیل» - که در روایت است - به معنای خاشاک و کف سیل است. و از طرق شیعه نیز قریب به این مضمون روایت شده است.

و نیز در آن کتاب است که احمد و ابن مردویه از ابی سعید روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چوبی در زمین فرو برد و چوب دیگری پهلوی آن و چوبی دیگر بعد از آن در زمین نشانید و فرمود هیچ می‌دانید که این چیست؟ اصحاب گفتند: خدا و رسول دانایتر است.

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۳ و ۹۴.

فرمود: این انسان است و این اجل او و این آرزوی
اوست و او همواره در پی رسیدن به آرزوهاست و
غافل از اینکه اجل قبل از

آرزوهایش قرار دارد.^۱

مؤلف: قریب به این معنا به چند طریق نیز از انس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده است.

و در مجمع البیان از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ترسناکترین چیزی که بر شما می‌ترسم پیروی هوای نفس، و درازی آرزو است، چون پیروی هوی و هوس شما را از حق جلوگیری می‌کند و درازی آرزو آخرت را از یادتان می‌برد.^۲

و در تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿مَا نَنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾ از معصوم نقل کرده که فرمود: یعنی اگر ملائکه را نازل کنیم دیگر مهلتشان نداده هلاکشان می‌کنیم.^۳

گفتاری در چند فصل در مصونیت قرآن از

تحریف

فصل اول در بیان اینکه قرآن عصر حاضر همان قرآن نازل بر پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) است

یکی از ضروریات تاریخ این معنا است که تقریباً

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۴.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۲۹.

^۳ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۳.

در ۱۴ قرن قبل پیغمبری از نژاد عرب به نام محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) مبعوث به نبوت شد و دعوی نبوت کرده است و امتی از عرب و غیر عرب به وی ایمان آوردند و نیز کتابی آورده که آن را به نام «قرآن» نامیده و به خدای سبحان نسبتش داده است و این قرآن متضمن معارف و کلیاتی از شریعت است که در طول حیاتش مردم را به آن شریعت دعوت می کرده است.

و نیز از مسلمات تاریخ است که آن جناب با همین قرآن تحدی کرده و آن را معجزه نبوت خود خوانده، و نیز هیچ حرفی نیست در اینکه قرآن موجود در این عصر همان قرآنی است که او آورده و برای بیشتر مردم معاصر خودش قرائت کرده است. و مقصود ما از اینکه گفتیم این همان است تکرار ادعا نیست بلکه منظور این است که بطور مسلم این چنین نیست که آن کتاب به کلی از میان رفته باشد

و کتاب دیگری نظیر آن و یا غیر آن به دست اشخاص دیگری تنظیم و به آن جناب نسبت داده شده و در میان مردم معروف شده باشد که این، آن قرآنی است که به محمد نازل شده است.

همه اینها که گفتیم اموری است که احدی در آن تردید ندارد، مگر کسی که فهمش آسیب دیده باشد. حتی موافق و مخالف در مساله تحریف و عدم آن نیز در هیچ یک آنها احتمال خلاف نداده است.

تنها چیزی که بعضی از مخالفین و موافقین احتمال داده‌اند این است که جملات مختصری و یا آیه‌ای در آن زیاد و یا از آن کم شده و یا جا به جا و یا تغییری در کلمات و یا اعراب آن رخ داده باشد و اما اصل کتاب الهی، به همان وضع و اسلوبی که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بوده باقی مانده است، و به کلی از بین نرفته است.

از سوی دیگر می‌بینیم که قرآن کریم با اوصاف و خواصی که نوع آیاتش واجد آنهاست تحدی کرده یعنی بشر را از آوردن کتابی مشتمل بر آن اوصاف عاجز دانسته است و ما تمامی آیات آن را می‌بینیم که آن اوصاف را دارد بدون اینکه آیه‌ای از آن، آن

اختلافی که در بدو نظر تناقض و اختلاف باشد، پیش نمی‌آید، مگر آنکه آیاتی آن را دفع می‌سازد.

باز می‌بینیم که با معارف حقیقی و کلیات شرایع فطری و جزئیات فضائل عقلی که مبتکر آن است تحدی نموده، و عموم دانشمندان عالم را نه تنها اهل لغت و ادبیات را به آوردن مانند آن دعوت کرده و از آن جمله فرموده است: ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾^۲.

این تحدی قرآن است و ما می‌بینیم که همین قرآن عصر ما بیان حق صریحی را که جای هیچ تردید نباشد و دادن نظریه‌ای را که آخرین نظریه باشد که عقل بشر بدان دست یابد، چه در اصول معارف حقیقی و چه در کلیات شرایع فطری و چه در جزئیات فضائل اخلاقی استیفاء می‌کند، بدون

^۱ بگوهر آینه اگر جن و انس جمع شوند تا کتابی به مثل این قرآنی بیاورند نخواهند آورد هر چند که پشت به پشت هم دهند. - اسری، آیه ۸۸.

^۲ بدرستی قرآن پایان دهنده به هر بحثی است، نه شوخی و بیهوده. - طارق،

اینکه در هیچ یک از این ابواب نقیصه و یا خللی و یا تناقض و لغزشی داشته باشد بلکه تمامی معارف آن را با همه وسعتی که دارد می‌بینیم کانه به یک حیات زنده‌اند و یک روح در کالبد همه آنها جریان دارد و آن روح واحد مبدأ تمامی معارف قرآنی است و اصلی است که همه بدان منتهی می‌گردند و به آن بازگشت می‌کنند، و آن اصل توحید است که اگر یک یک معارف آن را تحلیل کنیم، سر از آن اصل در می‌آوریم و اگر آن اصل را ترکیب نماییم به یک یک آن معارف بر می‌خوریم.

و نیز اگر برایمان ثابت شده که قرآن نازل شده بر پیامبر خاتم (صلی الله علیه وآله و سلم) متعرض داستان امت‌های گذشته بوده، قرآن عصر خود را می‌بینیم که در این باره بیاناتی دارد که لایق‌ترین بیان و مناسب‌ترین کلام است که شایسته طهارت دین و نزاهت ساحت انبیاء (علیه السلام) می‌باشد، بطوری که انبیاء را افرادی خالص در بندگی و اطاعت خدا معرفی می‌کند و این معنا وقتی برای ما محسوس می‌شود که داستان قرآنی هر یک از انبیاء را با داستان

همان پیغمبر که در تورات و انجیل آمده مقایسه
نماییم آن وقت به بهترین وجهی دستگیرمان می‌شود
که قرآن ما چقدر با کتب عهدین تفاوت دارد.

و نیز اگر می‌دانیم که در قرآن کریم اخبار غیبی
بسیاری بوده، در قرآن عصر خود نیز می‌بینیم که
بسیاری از آیات آن بطور صریح و یا تلویح از
حوادث آینده جهان

خبر می دهد.

و نیز می بینیم که خود را به اوصاف پاک و زیبا از قبیل نور، و هادی به سوی صراط مستقیم، و به سوی ملتی اقوم - یعنی تواناترین قانون و آیین در اداره امور جهان - ستوده. و قرآن عصر خود را نیز می یابیم که فاقد هیچ یک از این اوصاف نیست، و در امر هدایت و دلالت از هیچ دقتی فروگذار نکرده است. و از جامع ترین اوصافی که برای خود قائل شده صفت یادآوری خداست و اینکه در راهنمایی به سوی خدا همیشه زنده است، و همه جا از اسمای حسنی و صفات علیای خدا اسم می برد، و سنت او را در صنع و ایجاد وصف می کند، و اوصاف ملائکه و کتب و رسل خدا را ذکر می نماید، شرایع و احکام خدا را وصف می کند، منتهی الیه و سرانجام امر خلقت یعنی معاد و برگشت به سوی خدا و جزئیات سعادت و شقاوت و آتش و بهشت را بیان می کند. و همه اینها ذکر و یاد خداست، و همانست که قرآن کریم به قول مطلق، خود را بدان نامیده است. چون از اسامی قرآن هیچ اسمی در دلالت بر آثار

و شؤون قرآن به مثل اسم «ذکر» نیست، به همین جهت در آیاتی که راجع به حفظ قرآن از زوال و تحریف صحبت می‌کند آن را به نام ذکر یاد نموده، و از آن جمله می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۱ که می‌فرماید: قرآن کریم از این جهت که ذکر است باطل بر آن غلبه نمی‌کند، نه روز نزولش و نه در زمان آینده، نه باطل در آن رخنه می‌کند و نه نسخ و تغییر و تحریفی که خاصیت ذکریتش را از بین ببرد.

و نیز در آیات مورد بحث ذکر را به طور مطلق بر

قرآن کریم اطلاق نموده، و نیز

^۱ آنان که از آیات ما اعراض و بسوی باطل می‌گرایند امرشان بر ما مخفی نیست، آیا کسی که به آتش انداخته می‌شود بهتر است یا کسی که روز قیامت ایمن وارد عرصه می‌شود حال آنچه می‌خواهید بکنید که او به آنچه می‌کنید بینا است. کسانی که به ذکر (قرآن) بعد از آنکه آمدشان کافر شدند (هر چه می‌خواهند بکنند که جزای خود را خواهند دید) که قرآن کریم کتابی است گرانمایه و بی‌مانند، که باطل نه در عصر نزولش و نه در آینده در آن راه ندارد، نازل شده از خدای فرزانه ستوده است. - فصلت، آیه ۴۰-۴۲.

به طور مطلق آن را محفوظ به حفظ خدای تعالی دانسته و فرموده: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^۱ که از آن دو اطلاق این معنا استفاده می‌شود که گفتیم قرآن کریم از هر زیاده و نقصان و تغییر لفظی و یا ترتیبی که ذکر بودن آن را از بین ببرد محفوظ خواهد بود.

یکی از حرفهای بی پایه‌ای که در تفسیر آیه مورد بحث زده‌اند این است که ضمیر «له» را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگردانده و گفته‌اند: منظور از اینکه «ما او را حفظ می‌کنیم آن جناب است»^۲ ولی این معنا با سیاق آیه سازش ندارد، زیرا مشرکین که آن جناب را استهزاء می‌کردند بخاطر قرآن بود که به ادعای آن جناب بر او نازل شده، هم چنان که قبلاً هم به این نکته اشاره کرده و فرموده بود: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾.

پس از آنچه گذشت این معنا به دست آمد که:

^۱ ما ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم و محققاً ما او را حفظ خواهیم کرد. - حجر، آیه ۹.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶، به نقل از فراء.

قرآنی که خدای تعالی بر پیغمبر گرامیش (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل کرده و آن را به وصف ذکر توصیف نموده به همان نحو که نازل شده، محفوظ به حفظ الهی خواهد بود و خدا نخواهد گذاشت که دستخوش زیاده و نقص و تغییر شود.

و خلاصه دلیل ما هم این شد که قرآنی که خدای تعالی بر پیغمبرش نازل کرده و در آیات زیادی آن را به اوصاف مخصوصی توصیف نموده، اگر بخواهد محفوظ نباشد و در یکی از آن اوصاف دچار دگرگونی و زیاده و نقصان گردد آن وصف دیگر باقی نخواهد ماند و حال آنکه ما می‌بینیم قرآن موجود در عصر ما تمامی آن اوصاف را به کاملترین و بهترین طرز ممکن داراست. از همین جا می‌فهمیم که دستخوش تحریفی که یکی از آن اوصاف را از بین برد نگشته است، و قرآنی که اکنون دست ما است همان است که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده است.

پس اگر فرض شود که چیزی از آن ساقط شده و یا از نظر اعراب و زیر و زبر کلمات و یا ترتیب آیات

دچار دگرگونی شده باشد، باید قبول کرد که
دگرگونی‌اش به نحوی است که کمترین اثری در
اوصاف آن از قبیل اعجاز، رفع اختلاف، هدایت،
نوریت، ذکریت، هیمنه و قهاریت بر سایر کتب
آسمانی و... ندارد. پس اگر تغییری در

قرآن کریم پیدا شده باشد از قبیل سقوط یک آیه مکرر و یا اختلاف در یک نقطه و یا یک اعراب و زیر و زبر و امثال آن است.

فصل دوم: روایاتی که بر عدم وقوع تحریف و تصرف در قرآن دلالت دارند علاوه بر آنچه گذشت اخبار بسیاری هم که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از طریق شیعه^۱ و سنی^۲ نقل شده که فرموده: «در هنگام بروز فتنه‌ها و برای حل مشکلات به قرآن مراجعه کنید» دلیل بر تحریف نشدن قرآن است.

دلیل دیگر آن حدیث شریف ثقلین است که از طریق شیعه^۳ و سنی^۴ به حد تواتر نقل شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا بعدی ابدًا - به درستی که من در میان شما دو چیز گرانبقدر باقی می‌گذارم: کتاب خدا و عترتم، اهل بیتم، ما دام که به آن دو تمسک

^۱ عین الحیة علامه مجلسی، ص ۴۷۸.

^۲ اتقان، ج ۲، ص ۱۵۱.

^۳ معانی الاخبار، ص ۹۰.

^۴ مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۴ و کنز العمال، ج ۱، ص ۱۸۵-۱۸۹.

جوید هرگز گمراه نخواهید شد»، چون اگر بنا بود قرآن کریم دستخوش تحریف شود معنا نداشت آن جناب مردم را به کتابی دستخورده و تحریف شده ارجاع دهد و با این شدت تاکید بفرماید «تا ابد هر وقت به آن دو تمسک جوید گمراه نمی شوید».

و همچنین اخبار^۱ بسیاری که از طریق رسول خدا و ائمه اهل بیت (علیه السلام) رسیده، دستور داده‌اند اخبار و احادیثشان را به قرآن عرضه کنند، زیرا اگر کتاب الهی تحریف شده بود معنایی برای این گونه اخبار نبود. و اینکه بعضی گفته‌اند «مقصود از این دستور تنها در اخبار فقهی است که باید عرضه به آیات احکام شود و ممکن است قبول کنیم که آیات احکام تحریف نشده، اما دلیل بر این نیست که اصل قرآن تحریف نشده باشد» صحیح نیست، زیرا دستور مذکور مطلق است و زیرنویسی ندارد که تنها اخبار فقهی را به قرآن عرضه کنید، و اختصاص دادنش به اخبار فقهی تخصیص بدون مخصص است.

علاوه بر اینکه زبان اخبار عرضه به قرآن صریح

^۱ وسائل، ج ۳، کتاب قضا ص ۳۸۰.

و یادست کم نزدیک به صریح است در

اینکه دستور عرضه مزبور به منظور تشخیص راست از دروغ و حق از باطل است، و معلوم است که اگر در روایات دسیسه و دستبردی شده باشد تنها در اخبار مربوط به فقه و احکام نبوده بلکه اگر دشمن داعی به دسیسه در اخبار داشته داعیش در اخبار مربوط به اصول و معارف اعتقادی و قصص انبیاء و امم گذشته، و همچنین اوصاف مبدأ و معاد قوی تر و بیشتر بوده است.

و لذا می بینیم روایات اسرائیلی که یهود داخل در روایات ما کرده اند و همچنین نظائر آن غالباً در مسائل اعتقادی است نه فقهی.

دلیل دیگر عدم تحریف از نظر روایات، روایاتی است که در آنها خود امامان اهل بیت (علیه السلام) آیات کریمه قرآن را در هر باب موافق و عین آنچه در این قرآن موجود در عصر ماست قرائت کرده اند، حتی در آن روایات، اخبار آحادی که می خواهند قرآن را تحریف شده معرفی کنند آیه را آن طور که در قرآن عصر ماست تلاوت کرده اند و این بهترین شاهد است بر اینکه مراد در بسیاری از آنها که دارد آیه فلان جور نازل شده است تفسیر بر حسب تنزیل

و در مقابل بطن و تاویل است^۱.

دلیل دیگر، روایاتی است که از امیر المؤمنین و سائر ائمه معصومین (علیه السلام) وارد شده که قرآن موجود در دست مردم همان قرآنی است که از ناحیه خدا نازل شده، اگر چه غیر آن قرآنی است که علی (علیه السلام) آن را به خط خود تنظیم نموده است، و در زمان ابو بکر و همچنین در زمان عثمان که به تنظیم و کتابت قرآن پرداختند آن حضرت را مشارکت ندادند. و از همین باب است اینکه به شیعیان خود فرموده‌اند «اقروا کما قرء الناس - قرآن را همانطور که مردم می‌خوانند بخوانید».

و مقتضای این روایات این است که اگر در آن روایات دیگر آمده که قرآن علی (علیه السلام) مخالف قرآن موجود در دست مردم است معنایش این است که از نظر ترتیب بعضی سوره‌ها یا آیات

^۱ تنزیل عبارتست از بیان اینکه فلان آیه به چه لفظی و چه اسلوبی نازل شده، و تاویل و بطن عبارتست از بیان اینکه مقصود از فلان آیه چیست، و کاری به لفظ آن ندارد. مثلاً اگر در باره آیه ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ روایت آمده که سيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم ای منقلب ينقلبون معنایش این است که مقصود آیه این معنا است نه اینکه آیه به این لفظ نازل شده بوده و در آن دست برده‌اند و یک جمله را انداخته‌اند.

تفاوت دارد، آن هم سوره یا آیاتی که بهم خوردن
ترتیبش کمترین اثری در اختلال معنای آن ندارد، و
آن اوصافی را که گفتیم خداوند قرآن را به

این اوصاف توصیف نموده از بین نمی برد.

پس مجموع این اخبار - هر چند که مضامین آنها با یکدیگر مختلف است - دلالت قطعی دارد بر اینکه قرآنی که امروز در دست مردم است همان قرآنی است که از ناحیه خدای تعالی بر خاتم انبیاء (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده است، بدون اینکه چیزی از اوصاف کریمه اش و آثار و برکاتش از بین رفته باشد.

فصل سوم: ادله و وجوهی که برای اثبات عدم وقوع زیاده و وقوع نقص و تغییر در قرآن بدانها استناد شده است

عده ای از محدثین شیعه و حشویه و جماعتی از محدثین اهل سنت را عقیده بر این است که قرآن کریم تحریف شده، به این معنا که چیزی از آن افتاده و پاره ای الفاظ آن تغییر یافته، و ترتیب آیات آن بهم خورده. و اما تحریف به معنای زیاد شدن چیزی در آن فرضیه ایست که احدی از علمای اسلام بدان قائل نشده است.

محدثین مذکور بر عدم وقوع زیادت در قرآن به وسیله اجماع امت و بر وقوع نقص و تغییر در آن به وجوه زیادی احتجاج کرده اند.

۱ - در اخبار بسیاری از طریق شیعه و سنی روایت شده که یا دلالت دارند بر سقوط بعضی از سوره‌ها، و یا بعضی آیات، و یا بعضی جملات، و یا قسمتی از جملات و یا کلمات و یا حروف آن که در همان ابتدا در موقع جمع آوری آن در زمان ابی بکر، و همچنین در موقع جمع آوری بار دوم آن، در زمان عثمان اتفاق افتاده. و نیز دلالت دارند بر تغییر و جابجا شدن آیات و جملات.

و این روایات بسیار است که محدثین شیعه آنها را در جوامع حدیث و سایر کتب معتبر خود آورده‌اند و بعضی از ایشان عدد آنها را بالغ بر دو هزار حدیث دانسته‌اند. و همچنین محدثین اهل سنت در صحاح خود، مانند صحیح بخاری و صحیح مسلم، و سنن ابی داوود، و نسایی، و احمد، و سایر جوامع حدیث و کتب تفسیر و غیر آن نقل کرده‌اند. و آلوسی^۱ در تفسیر خود عدد آنها را بیش از حد شمار دانسته است.

البته آنچه گفته شد غیر موارد اختلافی است که

^۱ روح المعانی، ج ۱، ص ۲۵.

میان مصحف عبد الله بن مسعود با مصحف معروف
است، که این خود بالغ بر شصت و چند مورد است.
و نیز غیر از موارد اختلاف مصحف ابی بن کعب با
مصحف عثمانی است، که آن نیز بالغ بر سی و چند

مورد است. و همچنین اختلاف میان خود مصحف‌های عثمانی که خود او نوشته و به اقطار بلاد اسلامی آن روز فرستاده است که به قول ابن طاووس - در سعد السعود - بالغ بر پنجاه و چند مورد، و به قول دیگران چهل و پنج مورد است، چون عثمان پنج و یا هفت مصحف نوشته به شام، مکه، بصره، کوفه، یمن و بحرین فرستاده و یکی را در مدینه نگهداشته است.

و نیز آنچه نقل شد غیر اختلافی است که از نظر ترتیب میان مصحف‌های عثمانی و مصحف‌های دوره اول (زمان ابی بکر) وجود دارد، زیرا سوره انفال در جمع بار اول جزو سوره‌های مثانی و سوره براءت جزو سوره‌های مؤین قرار داشت، و حال آنکه در جمع دوم هر دو سوره جزو سوره‌های طوال قرار گرفته، و روایتش به زودی از نظر خواننده می‌گذرد. باز آنچه تا کنون گفته شد غیر اختلافی است که در ترتیب سوره‌ها وجود دارد، چون بر حسب روایات، ترتیب سوره‌ها در مصحف عبد الله بن مسعود و مصحف ابی بن کعب غیر ترتیبی است که در مصحف عثمان است.

و همچنین غیر اختلافی است که در میان قرائت‌ها وجود دارد، زیرا قرائت‌های غیر معروفی است که از صحابه و تابعین روایت شده که با قرائت معروف اختلاف دارد که اگر همه آنها را حساب کنیم به هزار یا بیش از آن بالغ می‌شود.

۲ - دلیل دوم ایشان اعتبار عقلی است، به این بیان که عقل بعید می‌داند قرآنی به دست غیر معصوم جمع آوری شود و هیچ اشتباه و غلطی در آن وجود نداشته باشد و عینا موافق واقع از کار در آید.

۳ - روایتی است از عامه و خاصه^۱ که: علی (علیه السلام) بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) از مردم کناره‌گیری کرد، و بیرون نمی‌آمد مگر برای نماز تا آنکه قرآن را جمع آوری نمود آن گاه آن را به مردم ارائه داد، و اعلام کرد که این همان قرآنی است که خداوند بر پیغمبرش نازل فرموده و من آن را جمع آوری کردم. مردم او را رد کردند و قرآن او را نپذیرفتند، و به قرآنی که زید بن ثابت جمع کرده بود اکتفاء کردند.

^۱ مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۱۸ و کمال الدین، ج ۲، ص ۴۸۱.

و اگر این دو قرآن عین هم بودند این حرف معنی
نداشت و اصلاً معنا نداشت که آن جناب قرآن را
آورده اعلام کند که این همان قرآنی است که خدای
تعالی

بر پیغمبر اکرم نازل نموده، با اینکه می دانیم علی (علیه السلام) بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) داناترین مسلمانان به کتاب الله بود، و لذا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حدیث ثقلین مردم را به او ارجاع داده و علاوه در حق آن جناب فرموده: «علی با حق است و حق با علی است»

۴ - روایاتی است که می گوید: در این امت نیز آنچه در بنی اسرائیل واقع شده واقع می شود و طبق النعل بالنعل رخ می دهد و یکی از چیزهایی که در بنی اسرائیل اتفاق افتاد تحریف کتابشان بود که قرآن و روایات ما بدان تصریح دارد، ناگزیر باید در این امت هم اتفاق بیفتد و کتاب این امت یعنی قرآن کریم هم باید تحریف شود (و گر نه آن روایات درست در نمی آید).

در صحیح بخاری از ابی سعید خدری روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: به زودی سنت های اقوام گذشته را وجب به وجب، و ذراع به ذراع پیروی خواهید کرد، حتی اگر

آنها به سوراخ سوسمار رفته باشند، شما هم می‌روید. گفتیم یا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) پدر و مادران یهود و نصاری خود را پیروی می‌کنیم؟ فرمود: پس چه کسی را؟^۱.

این روایت مستفیض است و در جوامع حدیث از عده‌ای از صحابه مانند ابی سعید خدری - که قبلاً روایتش نقل شد - و ابی هریره، عبد الله عمر، ابن عباس، حذیفه، عبد الله بن مسعود، سهل بن سعد، عمر بن عوف، و عمرو بن عاص، شداد بن اوس و مستورد بن شداد، در عباراتی قریب المعنی نقل کرده‌اند.

و نیز این روایت بطور مستفیض از طرق شیعه از عده‌ای امامان اهل بیت (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده. هم چنان که قمی در تفسیر خود از آن جناب آورده که فرموده: راهی که پیشینیان رفتند شما نیز طبق النعل بالنعل و مو به مو خواهید رفت و حتی راه آنان را یک و جب و یک ذراع و یک «باع»^۲ هم تخطی نمی‌کنید، تا آنجا

^۱ صحیح بخاری، ج ۹، ص ۱۲۶.

^۲ فاصله میان دو دست باز را در وقتی از دو طرف کشیده شده باشد، باع

که اگر آنها به سوراخ سوسماری رفته باشند شما هم خواهید رفت. پرسیدند یا رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) مقصود شما از گذشتگان، یهود و نصاری است؟ فرمود: پس کیست؟ بزودی عروه و دست آویزهای اسلام را یکی پس از دیگری پاره خواهید کرد و اولین چیزی که آن را از دست می دهید امانت و آخرین آنها نماز است^۱.

بیان ضعف استدلال به اجماع برای اثبات عدم وقوع تحریف قرآن به زیاد شدن در آن

اما جواب از استدلال ایشان به اجماع امت بر عدم تحریف به زیاده، این است که اجماع امت، حجتی است مدخوله، برای اینکه حجت بودنش مستلزم دور است.

توضیح اینکه: اجماع به خودی خود حجت عقلی یقینی نیست، بلکه آن کسانی که اجماع را به عنوان یک حجت شرعی معتبر می دانند قائلند به اینکه در صورتی که اعتقاد آور برای انسان باشد فقط اعتقادی ظنی خواهد بود (نه قطعی) و در این مساله

می گویند.

^۱ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۱۳.

اجماع منقول و محصل یکسان می باشد.

و اینکه بعضی میان آن دو فرق گذاشته و گفته اند اجماع محصل قطع آور است، اشتباه کرده اند، برای اینکه آنچه که اجماع افاده می کند بیش از مجموع اعتقادهایی که از یک یک اقوال حاصل می شود نیست، و آحاد اقوال در اینکه بیش از ظن افاده نمی کنند مثل یکدیگرند و انضمام اقوال به یکدیگر بیش از این اثر ندارد که ظن را تقویت کند نه اینکه قطع بیاورد، زیرا قطع، اعتقاد مخصوصی است بسیط و مغایر با ظن، نه اینکه اعتقادی مرکب از چند مظنه بوده باشد.

تازه این در اجماع محصل است که خود ما اقوال را تتبع نموده یک قول و دو قول و سه قول موافق بدست آوریم، و همچنین تا معلوممان شود که در مساله قول مخالفی نیست. و همانطور که گفتیم این تتبع بیش از این اثر ندارد که مظنه آدمی را به قطع نزدیک کند ولی افاده قطع نمی کند. و اما اجماعی که دیگران از اهل علم و بحث برای ما نقل کنند و بگویند «فلان مطلب اجماعی است» که بی اعتباریش روشن تر است، زیرا به منزله یک روایت و خبر واحد

است که بیش از افاده ظن اثری ندارد.

پس حاصل کلام این شد که اجماع حجتی است
ظنی و شرعی که دلیل اعتبارش نزد اهل سنت مثلاً
خبری است که نقل می‌کنند که رسول خدا (صلی الله
علیه وآله و سلم) فرموده: «امت من بر خطا و
ضلالت اتفاق و اجماع نمی‌کند» و نزد شیعه به این
است که یا قول معصوم (علیه السلام) در میان اقوال
مجمعین باشد و یا از قول مجمعین به گونه‌ای کشف
از قول معصوم شود.

پس حجیت اجماع چه منقولش و چه محصلش،
موقوف بر قول معصوم (پیغمبر

و امام) است، که آن نیز موقوف بر نبوت، و صحت نبوت هم در این عصر متوقف بر سلامت قرآن و مصونیتش از تحریف است. آن تحریفی که گفتیم صفات قرآن از قبیل هدایت و قول فصل و مخصوصا اعجاز را از بین ببرد، چون غیر از قرآن کریم معجزه زنده و جاویدی برای نبوت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه وآله و سلم) نیست، و تنها قرآن است که معجزه آن جناب در این عصر شمرده می شود و به احتمال تحریف به زیاده و یا نقیصه و یا هر دگرگونی دیگری و ثوقی به این معجزه باقی نمی ماند، چون نمی دانیم که آنچه در قرآن است کلام خالص خداست یا نه. پس در صورت تحریف، قرآن از حجیت می افتد، و با سقوط حجیت، اجماع هم از حجیت می افتد. این بود معنای آنچه که گفتیم اجماع حجتی است مدخوله که حجت بودنش مستلزم دور است.

خواهید گفت: شما در اول بحث گفتید که وجود قرآنی نازل بر پیغمبر اسلام در میان ما مسلمانان از ضروریات تاریخ است و با چنین اعترافی دیگر حجیت اجماع موقوف بر اثبات حجیت قرآن و

نبوت خاتم النبیین نیست.

در جواب می‌گوییم: صرف اینکه آنچه در دست ماست مشتمل بر قرآن واقعی است، باعث نمی‌شود که دیگر احتمال زیاده و نقصان و تغییر را ندهیم، باز در هر آیه و یا جمله و یا سوره‌ای که در اثبات مطلبی مانند: نبوت خاتم الانبیاء و پس از آن اجماع و امثال آن محتاج به آن باشیم احتمال تحریف را می‌دهیم و قرآن به کلی از حجیت ساقط می‌گردد.

ضعف و قصور روایات دال بر وقوع تحریف در قرآن از نظر سند و دلالت

و اما پاسخ از دلیل اول اینکه اولاً: تمسک به اخبار برای اثبات تحریف قرآن مستلزم حجت نبودن خود آن اخبار است، نظیر دوری که در اجماع بیان کردیم، (زیرا با تحریف شدن قرآن دلیلی بر نبوت خاتم الانبیاء باقی نمی‌ماند تا چه رسد به امامت امامان و حجیت اخبار ایشان).

پس کسی که به اخبار مذکور استدلال می‌کند تنها می‌تواند به عنوان یکی از مصادر تاریخ به آن تمسک بجوید و در تاریخ هم هیچ مصدر متواتری و یا مصدری همراه با قرائن قطعی که مفید علم و یقین شود وجود ندارد، و عقل در هیچ یک از آن مصادر

مجبور به قبول نیست، چون هر چه هست همه
اخباری آحاد است که یا ضعیف در سند است و یا
قاصر در دلالت، و یا به فرض صحت سند و روشنی
دلالت که در نایابی چون کبریت احمر است تازه
بیش از ظن افاده نمی‌کند.

زیرا گو اینکه سندش صحیح و دلالتش روشن
است، لیکن از جعل و دسیسه در

امان نیست، چون اخباری که بدست یهود در میان اخبار ما دسیسه شد آن قدر ماهرانه دسیسه شده که از اخبار واقعی خود ما قابل تمیز نیست، و خبری هم که ایمن از جعل و دسیسه نباشد قابل اعتماد نیست. از همه اینها که بگذریم اخبار مذکور آیه‌ها و سوره‌هایی را نشان می‌دهد که از قرآن افتاده که به هیچ وجه شبیه به نظم قرآنی نیست، گذشته از اینکه بخاطر مخالفتش با قرآن مردود است.

و اما اینکه گفتیم سند بیشتر آن اخبار ضعیف است، مراجعه به سندهای آنها مصدق گفتار ماست، زیرا اگر مراجعه کنید خواهید دید یا مرسلند و اصلا سند ندارند، و یا مقطوع و بریده شدند، و یا رجال سند ضعیفند، آنهم که سالم است آن قدر کم و ناچیز است که قابل اعتماد نیست. و این هم که گفتیم پاره‌ای از آنها در دلالت قاصرند، دلیلش این است که بسیاری از آنها اگر آیه قرآن را آورده‌اند، آورده‌اند که تفسیر کنند، نه اینکه بگویند آیه اینطور نازل نشده، مانند روایتی که در روضه کافی^۱ از ابی الحسن اول

^۱ تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۸۷، ح ۳.

(علیه السلام) در ذیل آیه ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ (فقد سبقت عليهم كلمة الشقاء و سبق لهم العذاب) ﴿وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ است که جمله بین پرانتز به عنوان تفسیر آورده شده است.

و مانند روایتی که در کافی^۱ از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه ﴿وَإِنْ تَلَوْوْا أَوْ تَعْرِضُوا﴾ فرموده: ان تلووا (الامر) و تعرضوا (عما امرتهم به) ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ که جملات بین پرانتز به عنوان تفسیر و توضیح است، نه جزو آیه. و همچنین روایات تفسیری دیگری که آقایان جزو روایات تحریف شمرده‌اند.

و ملحق به این باب است روایات بی‌شماری که سبب نزول آیات را بیان می‌کند، و آقایان آنها را جزو ادله تحریف قرآن شمرده‌اند، مانند روایاتی که^۲ می‌فرماید: این آیه اینطور است: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ (فی علی) و حال آنکه روایت نمی‌خواهد بگوید کلمه «فی علی» جزو قرآن بوده،

^۱ نور الثقلین، ج ۱، ص ۵۶۱ ح ۶۱۹ بنقل از اصول کافی.

^۲ نور الثقلین، ج ۱، ص ۳۰۱، ح ۳۰۱.

بلکه می‌خواهد بفرماید آیه در حق آن جناب نازل شده است.

و همچنین روایاتی^۱ که دارد: فرستادگان بنی تمیم وقتی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌رسیدند، پشت در منزلش می‌ایستادند و صدا می‌زدند که به سر وقت ما بیرون بیا. آن گاه آیه‌ای را که در این مورد نازل شده این چنین نقل کرده:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ (بنو تمیم) ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ آن گاه آقایان پنداشتند که کلمه بنو تمیم جزء آیه بوده و ساقط شده است.

باز ملحق به این باب است روایات بی شمار دیگری که در جری قرآن (تطبیق کلیات آن بر مصادیق) وارد شده است، مانند روایتی^۲ که در ذیل آیه ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (آل محمد حقهم) آمده که جمله «آل محمد حقهم» به منظور بیان یکی از مصادیق ظلم آورده شده، نه به عنوان متن آیه. و

^۱ تفسیر برهان، ج ۴، ص ۲۰۴، ح ۱.

^۲ تفسیر برهان، ج ۳، ص ۱۹۴، ح ۴.

روایتی^۱ که در خصوص آیه ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (فی ولایت علی و الأئمة من بعده) ﴿فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ و این گونه روایات بسیار زیاد است.

باز ملحق به این بابست روایاتی که وقتی آیه‌ای را تفسیر می‌کند ذکری و یا دعایی به آن اضافه می‌نماید، تا مردم در هنگام خواندن آن آیه ادب را رعایت نموده، آن ذکر و دعا را بخوانند، هم چنان که در کافی^۲ به سند خود از عبد‌العزیز بن مهتدی روایت کرده که گفت از حضرت رضا (علیه السلام) در باره سوره توحید پرسیدم فرمود:

«هر کس بخواند ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را و به آن ایمان داشته باشد توحید را شناخته است. آن گاه اضافه کرده است: عرض کردم چطور بخوانیم آن را؟ فرمود: همانطور که مردم آن را می‌خوانند: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ کذلک الله ربی کذلک الله ربی.

و نیز جزو ادله قاصر الدلاله آقایان باید روایاتی

^۱ تفسیر برهان، ج ۳، ص ۳۴۰، ح ۱.

^۲ تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۲۳، ح ۵.

را شمرد که در باب الفاظ آیه‌ای وارد شده و آقایان آنها را از ادله تحریف شمرده‌اند، مانند روایتی^۱ که در پاره‌ای روایات مربوط به آیه ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ دارد آیه اینطور است: «و لقد نصرکم الله ببدر و انتم ضعفاء»

و در بعضی^۲ دیگر آمده «و لقد نصرکم الله ببدر و انتم قليل» .

و این اختلافات چه بسا خود قرینه باشد بر اینکه، منظور، تفسیر آیه به معنا است، به شهادت اینکه در بعضی^۳ از آنها آمده که: صلاح نیست اصحاب بدر را که یکی از ایشان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است ذلیل نامید و به وصف ذلت توصیف نمود.

پس منظور از لفظ «اذلة» در آیه شریفه جمعیت کم و ناتوان است نه خوار و ذلیل. و چه بسا از این روایات که در میان خود آنها تعارض و تنافی است که به حکم کلی (تساقط روایات در هنگام تعارض)

^۱ تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۱۰، ح ۱.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹۶، ح ۱۳۳.

^۳ مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۹۸.

از درجه اعتبار ساقطاند، مانند روایات وارده از طرق خاصه و عامه در اینکه آیه‌ای در قرآن برای حکم سنگسار بوده و افتاده آن گاه در بیان اینکه آیه مذکور چه بوده در یکی چنین آمده: «اذا زنى الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة - وقتی پیر مرد و پیر زن زنا کردند باید حتما سنگسار شوند زیرا این طبقه شهوترانی خود را کرده‌اند». و در بعضی^۱ دیگر چنین آمده: «الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة - پیر مرد و پیر زن اگر زنا کنند باید حتما سنگسار شوند چون آنها شهوترانی خود را کرده‌اند». و در بعضی^۲ آمده: «و بما قضيا من اللذة». و در بعضی^۳ دیگر در آخر آیه آمده: «نكالا من الله و الله عليم حكيم». و در بعضی^۴ در آخرش آمده ﴿نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

و نیز مانند آیه الكرسي على التنزيل^۵ که روایاتی

^۱ تفسیر صافی، ج ۳ از دوره ۵ جلدی، ص ۴۱۴.

^۲ الاتقان، ج ۲، ص ۲۵.

^۳ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۵.

^۴ تفسیر روح المعانی، ج ۱۸، ص ۷۹.

^۵ منظور از آیه الكرسي على التنزيل این است که آیه الكرسي اینطور که در

در باره‌اش رسیده و در بعضی^۱ از آنها چنین آمده:

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ

لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (و ما بینهما و

ما تحت الثری عالم الغیب و الشهادة فلا ینظر علی

غیبه احدا) ﴿مَنْ

ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ ... وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (و

الحمد لله رب العالمین) . و در بعضی^۲ دیگر جمله

«الحمد لله رب العالمین» را در آخر آیه سوم بعد از

جمله ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ آورده.

در بعضی^۳ چنین آمده: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا

فِي الْأَرْضِ﴾ (و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب

و الشهادة الرحمن الرحیم... . و در بعضی دیگر

اینطور آمده: «عالم الغیب و الشهادة الرحمن) الرحیم

بديع السماوات و الارض ذو الجلال و الاکرام رب

العرش العظيم» و در بعضی دیگر آمده: «عالم الغیب

و الشهادة العزيز الحكيم» .

روایت آمده نازل شده بود، نه آن طور که در قرآن فعلی است آن گاه آیه بصورتی که در روایت آمده معروف شده به آیه الكرسي علی التنزیل .

^۱ روضه کافی، ص ۲۹۰.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۸۵.

^۳ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۸۴.

و اینکه بعضی از محدثین گفته‌اند که «اختلاف روایات در آیاتی که نقل شد ضرر به جایی نمی‌رساند چون این روایات در اصل تحریف قرآن اتفاق دارند» مردود و غلط است. چون اتفاق روایات مذکور در تحریف شدن قرآن ضعف دلالت آنها را جبران نمی‌کند و هر یک از آنها دیگری را دفع می‌کند.

دسیسه و جعل روایات دال بر تحریف توسط دشمنان قرآن و لوازم و محذورات مهم مترتب بر قبول این روایت

و اما اینکه گفتیم دسیسه و جعل در روایات شایع شده، مطلبی است که اگر کسی به روایات مربوط به خلقت و ایجاد و قصص انبیای سلف و امتهای گذشته، و همچنین به اخبار وارده در تفاسیر آیات، و حوادث واقعه در صدر اسلام مراجعه نماید هیچ تردیدی، در آن برایش باقی نمی‌ماند، چون بزرگترین چیزی که از اسلام خواب را بر چشم دشمنان حرام کرده و ایشان حتی یک لحظه از خاموش کردن نور آن و کم فروغ کردن شعله فروزان آن و از بین بردن آثار آن از پای نمی‌نشینند، قرآن کریم است. آری قرآن کریم است که کھفی منیع و رکنی شدید برای اسلام است. قلعه‌ایست که جمیع

معارف دینی و سند زنده و جاوید نبوت و مواد دعوت در آن متحصن است. آری، دشمنان خوب فهمیده بودند که اگر بتوانند به قرآن دستبردی زنند و حجیت آن را مختل سازند، امر نبوت خاتم الانبیاء بدون کمترین درد سری باطل می‌شود و شیرازه دین اسلام از هم می‌گسلد و دیگر بر بنای اسلام سنگی روی سنگی قرار نمی‌گیرد.

و عجب از این گونه علمای دینی است که در مقام استدلال بر تحریف شدن قرآن بر می‌آیند و آن گاه به روایاتی که به صحابه و یا به ائمه اهل بیت منسوب شده احتجاج می‌کنند و هیچ فکر نمی‌کنند که چه می‌کنند. اگر حجیت قرآن باطل گردد، نبوت خاتم الأنبياء باطل شده، و معارف دینی لغو و بی اثر می‌شود، و در چنین فرضی این

سخن به کجا می‌رسد که در فلان تاریخ مردی دعوی نبوت نموده و قرآنی به عنوان معجزه آورد، خودش از دنیا رفت، و قرآنش هم دستخورده شد، و از او چیزی باقی نماند مگر اجماع مؤمنین به وی، بر اینکه او به راستی پیغمبر بوده، و قرآنش هم به راستی معجزه‌ای بر نبوت او بوده است، و چون اجماع حجت است - زیرا همان پیغمبر آن را حجت قرار داده، و یا از اجماع مجمعین کشف می‌کنیم که قول یکی از جانشینانش در آن هست - پس باید نبوت او و قرآنش را قبول کنیم؟! و کوتاه سخن، احتمال دسیسه و جعل حدیث که احتمال قوی هم هست و شواهد و قرائن آن را تایید می‌کند، وقعی و اعتباری برای روایات مذکور باقی نمی‌گذارد، و با در نظر گرفتن آن، دیگر نه حجیت شرعی بر آن اخبار باقی می‌ماند، و نه حجیت عقلانی، حتی صحیح‌السنندترین آنها هم از اعتبار ساقط می‌گردد.

زیرا حجیت سند، معنایش این است که رجال حدیث دروغ عمدی نمی‌گویند، و اما اینکه فریب نمی‌خورند، و در اصول روایتی آنان هم دست برده نمی‌شود، ربطی به صحت سند ندارد.

و اما اینکه گفتیم روایات تحریف، آیات و سوره‌هایی را سوای قرآن اسم می‌برد که از نظر نظم و اسلوب هیچ شباهتی به نظم قرآن ندارد، دلیلش مراجعه خود خواننده عزیز است که اگر مراجعه کند به موارد بسیاری - از قبیل سوره «خلع» و سوره «حفد» که به چند طریق از طرق اهل سنت روایت شده است^۱ - بر خواهد خورد، و به طور قطع گفتار ما را تصدیق خواهد نمود، و ما این دو سوره را در اینجا می‌آوریم تا زحمت خواننده را کم کرده باشیم:

سوره خلع چنین است: «بسم الله الرحمن الرحيم انا نستعینک و نستغفرک و نشئ علیک و لا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک»^۲ و سوره حفد چنین است: «بسم الله الرحمن الرحيم ایاک نعبد و لک نصلی و نسجد و الیک نسعی و نحفد نرجو رحمتک و نخشی نقتک ان عذابک بالکافرین ملحق»^۳.

و همچنین سوره ولایت و غیر آن که پاره‌ای

^۱ الاتقان، ج ۲، ص ۲۶.

^۲ الاتقان، ج ۱، ص ۶۵.

^۳ الاتقان، ج ۱، ص ۶۵.

روایات آن را آورده اقاویل و هذیان‌هایی است که
سازنده‌اش از نظم قرآنی تقلید کرده و نتیجه‌اش این
شده که اسلوب

عربی مانوس و معمولی را هم از دست داده است و مانند زاغ شده که خواست چون کبک بخرامد راه رفتن خود را نیز فراموش کرد، این دشمن قرآن نیز که نتوانسته است به نظم آسمانی و معجز قرآن برسد، اسلوب معمولی زبان عرب را هم فراموش کرده، چیزی گفته است که هر طبع و ذوقی از شنیدنش دچار تهوع می‌شود، و لذا باز هم به شما خواننده عزیز سفارش می‌کنم که به این یاوه‌گویی‌هایی که دشمنان خواستند به قرآن نسبت دهند، مراجعه نماید تا به درستی دعوی ما پی ببرد، آن وقت است که با اطمینان خاطر و به جرأت تمام حکم می‌کند بر اینکه محدثینی که به چنین سوره‌هایی اعتناء می‌کنند، بخاطر تعصب و تعبد شدید است که نسبت به روایات دارند و در تشخیص صحیح از مجعول آن و در عرضه داشتن احادیث بر قرآن کوتاهی می‌کنند و اگر این تعصب و تعبد نبود، کافی بود در یک نظر حکم کنند به اینکه ترهات مذکور جزو قرآن کریم نیست.

روایات تحریف بر فرض صحت سند نیز به لحاظ مخالف بودن با دلالت

قطعی قرآن بر عدم تحریف، در مظنه جعل و اسناد کذب بوده و مردودند

و اما اینکه گفتیم روایات تحریف، به فرضی هم که صحیح باشد مخالف با کتاب است و به همین جهت باید طرح شود. توضیحش این است که مقصود ما مخالفت با ظاهر آیه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^۱ و ظاهر آیه ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾^۲ نیست، تا بگویید این مخالفت ظنی است، - چون ظهور الفاظ آیه جزو ادله ظنی است - بلکه مراد مخالفت با دلالت قطعی کتاب است، چون مجموع قرآنی که فعلا در دست ما است به بیانی که در دلیل اول بر نفی تحریف گذشت، دلالت قطعی دارد بر اینکه در قرآن تحریفی رخ نداده است.

و چطور ممکن است در این دلالت خدشه کرد، و حال آنکه قرآنی که در دست ما هست اجزایش در نظم بدیع، و معجزه بودن نظیر یکدیگرند و خودش در دفع اختلافاتی که در بدو نظر به ذهن می‌رسد

^۱ البته ما قرآن را بر تو نازل کردیم و ما هم او را محققا محفوظ خواهیم داشت. - حجر، آیه ۹.

^۲ و بتحقیق این کتاب هر آینه با عزت است و هرگز از پیش و پس (آینده و گذشته) این کتاب حق، باطل نشود. - فصلت آیات ۴۱ و ۴۲.

کافی است. نه در دفع آن اختلافات نقصی دارد، و نه در افاده معارف حقیقی و علوم الهی کلی و جزئیش قصوری، معارفش همه به هم مربوط و فروعش بر اصولش مترتب، و اطرافش بر اوساطش منعطف است، و این خصوصیات که در نظم قرآنی است و خداوند آن را به آن خصوصیات، وصف نموده در همه جای این کتاب مشهود است.

پاسخ به دو دلیل دیگر قائلین به تحریف: استبعاد عقلی عدم تحریف و روایتی در باره مصحف علی علیه السلام

و اما پاسخ از دلیل دوم آنان که گفتند «عقل بعید می‌داند قرآنی به دست غیر معصوم جمع آوری شود و هیچ اشتباه و غلطی در آن نباشد» اینست که این حرف، حرفی خرافی بیش نیست، بلکه مطلب به عکس است، زیرا عقل مخالفت نوشته شده را با واقعش ممکن می‌داند، نه اینکه موافقت آن دو را بعید و مخالفت آن را واجب شمارد پس هر جا که دلیل و قرینه‌ای باشد بر اینکه نوشته شده با واقعش موافق است آن را می‌پذیرد و ما به جای یک دلیل و یک قرینه دلیل‌هایی ارائه دادیم که همه موافقت این قرآن را با واقعش اثبات می‌کردند.

و اما پاسخ از دلیل سومشان اینکه صرف جمع آوری قرآن کریم توسط علی، امیر المؤمنین (علیه السلام) و عرضه داشتن بر اصحاب و پذیرفتن آنان دلیل نمی‌شود بر اینکه قرآنی که آن جناب جمع آوری کرده بود مخالف با قرآن دیگران بوده، و از حقایق اصولی دین و یا فرعی آن چیزی اضافه داشته است، و بیش از این احتمال نمی‌رود که قرآن آن جناب از نظر ترتیب سوره‌ها و یا آیه‌های یک سوره

که به تدریج نازل شده است با قرآن سایرین مخالفت داشته است، آن هم مخالفتی که به هیچ یک از حقایق دینی برخورد نداشته.

چون اگر غیر این بود و واقعا قرآن آن حضرت حکمی یا احکامی از دین خدا را مشتمل می‌بود که در قرآنهای دیگر افتاده بوده است، امیر المؤمنین به آن سادگی دست از قرآن خود بر نمی‌داشت، بلکه به طور قطع به وسیله آن به احتجاج می‌پرداخت و به مجرد اعراض آنان قانع نمی‌شد، هم چنان که می‌بینیم که در موارد مختلفی با آنان احتجاج نموده و روایات، احتجاجات آن حضرت را ضبط نموده و در آن حتی یک مورد هم نقل نشده که آن جناب در باره امر ولایت و خلافتش و یا در امر دیگری آیه و یا سوره‌ای خوانده باشد که در قرآنهای خود آنان نبوده باشد و آن جناب ایشان را به خیانت در قرآن متهم کرده باشد.

ممکن است کسی چنین خیال کند که علی (علیه السلام) بخاطر حفظ وحدت مسلمین پافشاری نکرد. در جواب می‌گوییم اگر مسلمانان سالیان

درازی با قرآن انس گرفته بودند جا داشت علی (علیه السلام) از قرآن خود که فرضاً مخالف آن قرآنها بوده صرفنظر نماید تا مبدا وحدت مسلمین را شکسته باشد. ولی گفتار ما در باره روز اولی است که مسلمانان به جمع کردن قرآن پرداخته بودند و هنوز قرآن در دست مردم نبود و در شهرها پخش نشده بود.

و ای کاش می فهمیدیم که چگونه ممکن است ادعا کنیم این همه آیاتی که شاید به قول و ادعای آنان بالغ بر هزارها آیه باشد همه راجع به امر ولایت بوده و مخالفین آن حضرت آنها را حذف کرده‌اند؟ و یا اصولاً آیه‌هایی بوده که عموم مسلمانان از آن خبری نداشته‌اند و تنها علی (علیه السلام) از آن خبر دار بوده؟ چطور چنین جرأتی به خود بدهیم، با آن همه دواعی قوی که مسلمانان در حفظ قرآن و آن همه شوق و رغبتی که در فراگرفتن آن از خود نشان می‌دادند؟ و آن همه سعی و کوششی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در تبلیغ آیات و رساندن آن به آفاق و تعلیم و بیان آن مبذول داشته است؟ با اینکه خود قرآن کریم در این باره تصریح کرده که:

﴿يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^۲ آن آیاتی که احادیث^۳ مرسل می‌گویند در سوره نساء در میان جمله ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ و جمله ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ

^۱ آنان را کتاب و حکمت می‌آموزد. - جمعه، آیه ۲.

^۲ تا بیان کنی برای مردم آنچه را به ایشان نازل می‌شود. - نحل، آیه ۴۴.

^۳ تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۳۸، ح ۳۴.

لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴿۱﴾ بوده و به اندازه یک ثلث قرآن یعنی بیش از دو هزار آیه می‌شده و افتاده. و نیز آن آیاتی که محدثین سنی^۱ گفته‌اند از سوره براءت ساقط شده، مانند «بسم الله» آن و صدها آیه که سوره مذکور را مساوی با سوره بقره می‌کرده^۲ و اینکه سوره احزاب بزرگتر از سوره بقره بوده و دویست آیه از آن ساقط شده^۳. و یا آن آیاتی که روایات مجعوله مذکور می‌گویند منسوخ التلاوه شده و جمعی از مفسرین^۴ اهل سنت هم برای دفاع از یک حدیث که گفته «پاره‌ای از قرآن را خدا از یادها برد و تلاوتش را منسوخ کرد» پذیرفته‌اند، کجا رفته‌اند؟ و چطور گم شده‌اند، که حتی یک نفر هم سراغ یکی از آن هزارها را نگرفته است؟!.

و اگر شما هم همان حدیث را سند قرار دهید، و بگویید خدا از یادها برده می‌پرسیم از یاد بردن خدا چه معنا دارد؟ و مقصود از نسخ تلاوت چه می‌تواند

^۱ اتقان، ج ۱، النوع التاسع عشر.

^۲ الاتقان، ج ۱، ص ۶۵.

^۳ الاتقان، ج ۲، ص ۲۵.

^۴ تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۲۳۱.

باشد؟ آیا نسخ تلاوت بخاطر این بوده که عمل به آن

آیات منسوخ شده؟ پس چرا آیات منسوخه دیگری

که هم اکنون در قرآن کریم است منسوخ التلاوه نشد؟ و تا کنون در قرآن کریم باقی مانده؟ مانند آیه صدقه و آیه نکاح زانیه و زانی، و آیه عده، و غیر آن؟ و جالب اینجاست که آقایان^۱ آیات منسوخ التلاوه را دو قسم می کنند، یکی آنها که هم تلاوتش نسخ شده و هم عمل به آن، و قسم دیگر آن آیاتی که تنها تلاوتش نسخ شده است مانند آیه رجم.

و یا بخاطر این بوده که واجد صفات کلام خدایی نبوده و بدین جهت خداوند خط بطلان بر آنها کشیده، و از یادهایشان برده است. اگر چنین بود پس در حقیقت جزو کلام خدا و کتاب عزیز که ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ نبوده، منزّه از اختلاف نبود، قول فصل و هادی به سوی حق و به سوی صراط مستقیم، و معجزه‌ای که بتوان با آن تحدی نمود و... نبوده. و کوتاه، سخن بگو قرآن نبوده، زیرا خدای تعالی قرآن را به صفاتی معرفی نموده است که آن را نازل شده از لوح محفوظ، و نیز آن را کتاب عزیزی خوانده که در عصر نزولش و در

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۲۳۰ و الاتقان، ج ۲، ص ۲۲ تا ۲۴.

اعصار بعد تا قیام قیامت باطل در آن راه ندارد، و آن را قول فصل، هدایت، نور، فرقان میان حق و باطل، معجزه و... نامیده است.

آیا با چنین معرفی باز هم می‌توانیم بگوییم این آیاتی که قرآن را معرفی می‌کند مخصوص به پاره‌ای از قرآن بوده که هم اکنون در دست ما است، و تنها این باقیمانده از یادها نمی‌رود، و منسوخ التلاوه و دستخوش بطلان نمی‌شود؟ آیا تنها این باقیمانده است که قول فصل، هدایت، نور، فرقان، و معجزه جاودانه است؟ و یا می‌گویید منسوخ التلاوه شدن و فراموش شدن بطلان نیست؟ چطور بطلان نیست؟ مگر بطلان غیر از این است که کلام ناقصی از اثر و خاصیت بیفتد و هیچ چیز نتواند آن را اصلاح نموده و برای ابد از کار بیفتد؟ و آیا با اینکه برای ابد از کار افتاده باز هم ذکر و یاد آورنده خداست.

پس حق همین است که به خود جرأت داده برای رهایی از این همه غلط بگوییم روایاتی که از طرق شیعه و سنی در تحریف و یا نسخ تلاوت رسیده بخاطر مخالفتش با کتاب خدا، مردود است.

و اما پاسخ از دلیل چهارم اینکه: اخباری^۱ که می‌گویند «حوادث واقعه در امت

اسلام مانند حوادثی است که در بنی اسرائیل رخ داده» قبول داریم، و حرفی در آنها نیست، و اتفاقاً اخبار بسیاری است که شاید به حد تواتر هم برسد، لیکن به شهادت و جدان و ضرورت این اخبار دلالت بر یکسان بودن در همه جهات ندارد.

پس ناگزیر باید پذیرید که این مشابَهت در پاره‌ای امور آن هم از نظر نتیجه و اثر است، نه از نظر عین حادثه. پس به فرضی هم که قبول کنیم که این روایات تحریف کتاب را هم شامل می‌شود، می‌گوییم ممکن است مشابَهت امت اسلام با امت بنی اسرائیل در این مساله از جهت نتیجه تحریف یعنی حدوث اختلاف و تفرقه و انشعاب به مذاهب مختلف باشد، به نحوی که این مذهب آن مذهب را تکفیر کند. هم چنان که در روایات بسیاری که بعضی ادعای تواتر آنها را کرده‌اند آمده که «به زودی

^۱ مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۱۸ و کمال الدین، ج ۲، ص ۴۸۱.

امت اسلام به هفتاد و سه فرقه منشعب می‌شود، هم چنان که امت نصاری به هفتاد و دو فرقه و امت یهود به هفتاد و یک فرقه منشعب شد»^۱.

و این هم پر واضح است که همه فرقه‌های مذکور از امت‌های سه‌گانه، مذهب خود را مستند به کتاب خدا می‌دانند، و این نیست مگر بخاطر اینکه کلمات را از جای خود تحریف نموده‌اند، و قرآن کریم را به رأی خود تفسیر کرده، و به اخبار وارده در تفسیر آیات (و لو هر چه باشد) اعتماد کرده‌اند بدون اینکه برای تشخیص صحیح از سقیم آن، به خود قرآن عرضه کرده باشند.

و کوتاه سخن، اصل روایات داله بر اینکه میان دو امت مشابهت و مماثلت است به هیچ وجه دلالت بر تحریف، آن طور که آنان ادعا می‌کنند ندارد. بله، در بعضی از آنها تصریح شده به اینکه قرآن تغییر و اسقاط و تحریف می‌شود، ولیکن گفتیم که این دسته از اخبار علاوه بر ضعفش بخاطر مخالفت کتاب مردود است.

^۱ خصال صدوق، ج ۲، ص ۳۷۲، ح ۳۰.

فصل چهارم: در باره جمع و تالیف قرآن و جمع بین روایاتی که برخی بر جمع قرآن در زمان پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و برخی بعد از آن حضرت دلالت دارند

در تاریخ یعقوبی آمده که: عمر بن خطاب به ابی بکر گفت: ای خلیفه رسول خدا حاملین قرآن بیشترشان در جنگ یمامه کشته شدند، چطور است که قرآن را جمع آوری کنی زیرا می ترسم با از بین رفتن حاملین (حافظین) آن تدریجا از بین برود؟ ابی بکر گفت: چرا این کار را بکنم و حال آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین نکرده

بود؟ از آن به بعد همواره عمر پشت این پیشنهاد خود را گرفت تا آنکه قرآن جمع آوری و در صحفی نوشته شد، چون تا آن روز در تکه‌هایی از تخته و چوب نوشته می‌شد، و در نتیجه متفرق بود.

ابی بکر بیست و پنج نفر از قریش و پنجاه نفر از انصار را در جلسه‌ای دعوت کرد و گفت باید قرآن را بنویسید و آن را به نظر سعید بن العاص که مردی فصیح است برسانید^۱.

البته بعضی روایت کرده‌اند که علی بن ابی طالب آن را پس از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) جمع نمود و بر شتری بار کرد و به محضر صحابه آورد و فرمود: این قرآن است که من جمع آوری کرده‌ام. علی (علیه السلام) قرآن را به هفت جزء تقسیم کرده بود^۲. و روایت مذکور اسم آن اجزاء را هم برده.

و در تاریخ ابی الفداء آمده که: در جنگ با مسیلمه کذاب گروهی از قاریان قرآن، از مهاجر و

^۱ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵.

^۲ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵.

انصار کشته شدند، و چون ابی بکر دید عده حافظین قرآن که در آن واقعه در گذشته‌اند بسیار است، در مقام جمع آوری قرآن بر آمد و آن را از سینه‌های حافظین و از جریده‌ها و تخته پاره‌ها، و پوست حیوانات جمع آوری نمود و آن را در نزد حفصه دختر عمر، همسر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) گذاشت.

ریشه و مصدر اصلی این دو تاریخ، روایاتی است که اینک از نظر خواننده می‌گذرد.

بخاری در صحیح خود از زید بن ثابت نقل می‌کند که گفت: در روزهایی که جنگ یمامه اتفاق افتاد ابی بکر به طلب من فرستاد وقتی به نزد او رفتم دیدم عمر بن خطاب هم آنجاست. ابی بکر گفت: عمر نزد من آمده می‌گوید که واقعه یمامه حافظین قرآن را درو کرد و من می‌ترسم که جنگ‌های آینده نیز ما بقی آنان را از بین ببرد، و در نتیجه بسیاری از قرآن کریم با سینه حافظین آن در دل خاک دفن شود، و نیز می‌گوید من بنظرم می‌رسد دستور دهی قرآن جمع آوری شود. من به او گفتم: چگونه دست به کاری بزنم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)

نکرده است؟ عمر گفت: این کار به خدا کار خوبی
است. و از آن به بعد مرتب به من مراجعه می‌کرد و
تذکر می‌داد تا آنکه خداوند سینه‌ام را برای این کار
گشاده کرد و مرا جرأت آن داد، و نظریه‌ام

برگشت و نظریه عمر را پذیرفتم.

زید بن ثابت می گوید: کلام ابی بکر وقتی به اینجا رسید به من گفت: تو جوان عاقل و مورد اعتمادی هستی و در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) وحی الهی را برای آن جناب می نوشتی، تو باید جستجو و تتبع کنی و آیات قرآن را جمع آوری نمایی. زید می گوید: به خدا قسم اگر دستگاه ابی بکر به من تکلیف می کرد که کوهی را به دوش خود بکشم سخت تر از این تکلیف نبود که در خصوص جمع آوری قرآن به من کرد، لذا گفتم چطور دست به کاری می زنید که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) خود نکرده است؟ گفت: این کار به خدا سوگند کار خیری است.

از آن به بعد دائما ابی بکر به من مراجعه می کرد تا خداوند سینه مرا گشاده کرد، آن چنان که قبلا سینه ابی بکر و عمر را گشاده کرده بود. با جرأت تمام به جستجوی آیات قرآنی برخاستم و آنها را که در شاخه های درخت خرما و سنگ های سفید نازک و سینه های مردم متفرق بود جمع آوری نمودم و آخر سوره توبه را از جمله ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ تا آخر

سوره براءت را نزد خزیمه انصاری یافتم و غیر او کسی آن را ضبط نکرده بود و این صحف نزد ابی بکر بماند تا آنکه از دنیا رفت، از آن پس نزد عمر بود تا زنده بود و بعد از آن نزد حفصه دختر عمر نگهداری می شد.^۱

و از ابی داوود از طریق یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب روایت شده که گفت: عمر آمد و گفت: هر که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آیه و چیزی از قرآن شنیده و حفظ کرده باشد آن را بیاورد. و در آن روز داشتند قرآن را در صحیفه‌ها و لوحها و... جمع آوری می کردند و قرار بر این داشتند که از احدی چیزی از قرآن را نپذیرند تا آنکه دو نفر بر طبق آن شهادت دهند.^۲

و باز از او از طریق هشام بن عروه از پدرش - البته در طریق سند اسم چند نفر برده نشده - روایت کرده که گفت: ابی بکر به عمر و به زید گفت: بر در مسجد بنشینید، هر کس دو شاهد آورد بر طبق آنچه

^۱ صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۵۵ باب جمع القرآن.

^۲ الاتقان، ج ۱، ص ۵۸.

از قرآن حفظ کرده پس آن را بگیری و بنویسید^۱.

و در الاتقان از ابن اشته - در کتاب المصاحف -

از لیث بن سعد روایت کرده که گفت: اولین کسی

که قرآن را جمع آوری کرد ابی بکر بود که زید بن

ثابت آن را

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۵۸.

نوشت، و مردم نزد زید می آمدند، و او محفوظات کسی را می نوشت که دو شاهد عادل می آورد، و آخر سوره براءت را کسی جز ابی خزیمه بن ثابت نداشت. ابی بکر گفت: آن را هم بنویسید، زیرا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده بود شهادت ابی خزیمه به جای دو شهادت پذیرفته می شود، لذا زید آن را هم نوشت. عمر آیه رجم را آورد قبول نکردند و نوشت چون شاهد نداشت^۱.

و از ابن ابی داوود - در کتاب المصاحف - از طریق محمد بن اسحاق از یحیی بن عباد بن عبد الله بن زبیر از پدرش روایت کرده که گفت: حارث بن خزیمه این دو آیه را از آخر سوره براءت برایم آورد و گفت: شهادت می دهم که این دو آیه را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیده و حفظ کرده ام عمر گفت: من نیز شهادت می دهم که آنها را شنیده ام. آن گاه گفت: اگر سه آیه بود من آن را یک سوره جداگانه قرار می دادم، و چون نیست در همان

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۵۸.

آخر برائت بنویسید^۱.

و نیز از وی از طریق ابی العالیه از ابی بن کعب روایت کرده که گفت: قرآن را جمع کردند تا رسیدند در سوره برائت به آیه ﴿ثُمَّ أَنْصِرُوا صِرْفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ و خیال کردند که این آخرین آیه آنست. ابی گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از این آیه دو آیه دیگر برای من قرائت کرد، و آن آیه ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ تا آخر سوره است^۲.

و در الاتقان از دیر عاقولی در کتاب فوائده نقل کرده که گفت: ابراهیم بن یسار از سفیان بن عیینه از زهری از عبید از زید بن ثابت برای ما حدیث کرد که او گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دار دنیا رفت در حالی که هنوز هیچ چیز از قرآن جمع آوری نشده بود^۳.

و حاکم در مستدرک به سند خود از زید بن ثابت روایت کرده که گفت: نزد رسول خدا (صلی الله علیه

^۱ الدر المثور، ج ۳، ص ۲۹۶ با اندکی اختلاف.

^۲ الدر المثور ج ۳ ص ۲۹۵ و الاتقان ج ۱ ص ۶۱

^۳ الاتقان ج ۱ ص ۵۷

وآله و سلم) داشتیم قرآن را از ورق پاره‌ها جمع
آوری می‌کردیم که...!

مؤلف: ممکن است این روایت با روایت قبلیش
منافات نداشته باشد، و مقصود از این روایت این
باشد که آیه‌هایی که از یک سوره به طور پراکنده نازل
شده بود یک جا جمع می‌کردیم، و هر کدام را به
سوره خود ملحق می‌کردیم. و یا پاره‌ای از سوره‌ها
را که از نظر کوتاهی، بلندی، متوسط بودن نظیر هم
بودند مانند طوال و مئین و مفصلات را پهلوی هم
قرار می‌دادیم. هم چنان که در احادیث نبوی هم از
آنها یاد شده. و گر نه بطور مسلم جمع آوری قرآن
به صورت یک کتاب بعد از درگذشت رسول خدا
(صلی الله علیه و آله و سلم) اتفاق افتاده و به همین
وجهی که ما گفتیم باید حمل شود روایتی که در ذیل
می‌خوانید.

و در صحیح نسایی از ابن عمر روایت کرده که
گفت: من قرآن را جمع آوری نمودم و همه شب
می‌خواندم تا به گوش رسول خدا (صلی الله علیه

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۵۷.

وآله و سلم) رسید، فرمود: قرآن را در عرض یک ماه بخوان^۱.

و در الاتقان از ابن ابی داوود به سند حسن از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفت: قرآن در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به دست پنج نفر از انصار یعنی معاذ بن جبل، عبادة بن صامت، ابی بن کعب، ابو الدرداء و ابو ایوب انصاری جمع آوری شد^۲.

و نیز در همان کتاب از بیهقی - در کتاب المدخل - از ابن سیرین روایت کرده که گفت: در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قرآن را چهار نفر جمع آوری کردند که در آنها اختلافی نیست و آنان عبارت بودند از: معاذ بن جبل، ابی بن کعب، ابو زید و به دو نفر دیگر که در سه نفر مردد و مورد اختلاف است، بعضی گفته‌اند ابو درداء و عثمان و بعضی دیگر گفته‌اند عثمان و تمیم داری^۳.

باز در همان کتاب از بیهقی و از ابن ابی داوود از

^۱ صحیح نسایی. الاتقان، ج ۱، ص ۷۲.

^۲ الاتقان، ج ۱، ص ۷۲.

^۳ الاتقان، ج ۱، ص ۷۲.

شعبی روایت کرده که گفت: قرآن را در عهد رسول
خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شش نفر جمع
کردند: ابی، زید، معاذ، ابو الدرداء سعید بن عبید و
ابو زید. البته مجمع بن حارثه هم جمع کرده بود،
مگر دو سوره و یاسه سوره را^۱.

و نیز در همان کتاب از ابن اشته - در کتاب

المصاحف - از طریق کهمس از ابن

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۷۲.

بریده روایت کرده که گفت: اولین کسی که قرآن را در مصحفی جمع کرد سالم غلام ابی حذیفه بود که قسم خورده بود تا قرآن را جمع نکرده رداء به دوش نگیرد، و بالأخره جمع کرد...^۱!

مؤلف: نهایت چیزی که این روایات بر آن دلالت دارد این است که نامبردگان در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سوره‌ها و آیه‌های قرآن را جمع کرده بودند. و اما اینکه عنایت داشته بودند که همه قرآن را به ترتیب سوره و آیه‌هایی که امروز در دست ما است و یا به ترتیب دیگری جمع کرده باشند دلالت ندارد. آری، این طور جمع کردن تنها و برای اولین بار در زمان ابو بکر باب شده است.

فصل پنجم: گرد آوری مصاحف مختلف و جمع و تدوین قرآن بر اساس

یک قرائت در زمان عثمان

بعد از آنکه تدوین و جمع آوری قرآن در زمان ابو بکر شروع شد، در نتیجه ادامه این کار قرآنهای مختلفی و قرائتهای زیادی به وجود آمد و لذا عثمان برای بار دوم به جمع آوری آن پرداخت.

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۵۸.

یعقوبی در تاریخ خود می‌نویسد: عثمان قرآن را جمع آوری و تالیف کرد، سوره‌های طولانی را در یک ردیف، و سوره‌های کوتاه را در یک ردیف دیگر قرار داد، و آن گاه تمامی مصحف‌ها را که در اقطار آن روز اسلام بود جمع نمود و با آب داغ و سرکه بشست. و به قول بعضی دیگر بسوزانید و جز مصحف ابن مسعود هیچ مصحفی نماند مگر آنکه همین معامله را با آن نمود.

ابن مسعود در آن موقع در کوفه بود، حاکم کوفه عبد الله بن عامر خواست قرآن او را بگیرد و او از دادن قرآن امتناع نمود. حاکم قضیه را به عثمان نوشت، در جواب دستور آمد که او را به مدینه بفرست تا این دین رو به فساد ننهد نقصانی در آن پدید نیاید.

ابن مسعود وارد مدینه شد، وقتی به مسجد در آمد که عثمان بر فراز منبر مشغول خطابه بود. وقتی ابن مسعود را دید رو کرد به مردم و گفت: جانور بدی دارد بر شما وارد می‌شود. ابن مسعود هم جواب تندی به او داد. عثمان دستور داد با پایش او

را به زمین بکشند، و در نتیجه این عمل دو تا از
دنده‌های سینه‌اش شکست. عایشه وقتی جریان را
شنید زبان به اعتراض گشود و بگومگوی بسیار کرد.

به امر عثمان مصحف‌های نوشته شده به همه شهرها از قبیل کوفه، بصره، مدینه، مکه، مصر، شام، بحرین، یمن و جزیره فرستاده شد و به مردم دستور داده به یک نسخه قرآن را قرائت کنند.

و این اقدام عثمان بدین جهت بود که به گوشش رسیده بود که می‌گویند قرآن فلان قبیله، و خواست تا این اختلاف را از میان بردارد. بعضی گفته‌اند: همین ابن مسعود این حرف را برای عثمان نوشته بود، ولی وقتی شنید که نتیجه گزارشش این شده که عثمان قرآن‌ها را می‌سوزاند ناراحت شد و گفت من نمی‌خواستم اینطور بشود. بعضی دیگر گفته‌اند گزارش مذکور را حذیفه بن یمان داده بود.^۱

و در کتاب الاتقان آمده که بخاری از انس روایت کرده که گفت: حذیفه بن یمان در روزگاری که با اهل شام به سرزمین ارمنیه و با اهل عراق به سرزمین آذربایجان می‌رفت و سرگرم فتح آنجا بود به این مطلب برخورد که مردم هر کدام قرآن را یک جور قرائت می‌کنند، خیلی وحشت زده شد، وقتی به

^۱ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۰.

مدینه آمد و وارد بر عثمان شد، رو کرد به عثمان و گفت: عثمان بیا و امت اسلام را دریاب و نگذار مانند امت یهود و نصاری دچار اختلاف شوند. عثمان نزد حفصه فرستاد که قرآنی که نزد تو است بده تا از روی آن نسخه برداریم و دوباره نسخه خودت را بتو برگردانیم. آن گاه زید بن ثابت، عبد الله بن زبیر، سعید بن عاص و عبد الرحمن بن حارث بن هشام را مامور کرد تا از آن نسخه بردارند.

و به سه نفر قریشی گفت: اگر قرائت شما با قرائت زید بن ثابت اختلاف داشت به قرائت قریش بنویسید، زیرا قرآن به زبان قریش نازل شده. این چهار نفر این کار را کردند و صحف را در مصحف وارد نمودند. آن گاه عثمان صحف حفصه را به او برگردانید، و از مصاحف نوشته شده به هر دیاری یکی فرستاد و دستور داد تا بقیه قرآنها را چه در صحف و چه در مصاحف آتش زدند.

زید بن ثابت می گوید: در آن موقع که قرآنها را جمع آوری می کردیم به این مطلب برخوردیم که در سوره احزاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آیه ای را قرائت می کرد ولی در نسخه هایی که در

اختیار داشتیم نبود، بعد از تحقیق معلوم شد تنها
خزیمه بن ثابت انصاری آن را دارد. آن را که عبارت
بود از آیه ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ

صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴿۱﴾ در جای خودش
قرار دادیم^۱.

باز در همان کتاب است که ابن اشته از طریق
ایوب، از ابی قلابه روایت کرده که گفت: مردی از
بنی عامر که انس بن مالکش می گفتند گفت: در عهد
عثمان اختلافی بر سر قرآن پدید آمد و آن چنان بالا
گرفت که آموزگاران و دانش آموزان بجان هم
افتادند. این مطلب به گوش عثمان رسید و گفت: در
حکومت من قرآن را تکذیب می کنید و آن را به
دلخواه خود قرائت می نمایید؟ قهرا آنهایی که بعد از
من خواهند آمد اختلافشان بیشتر خواهد بود، ای
اصحاب محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) جمع
شوید و برای مردم امامی بنویسید.

اصحاب گرد هم آمدند و به نوشتن قرآن
پرداختند، و چون در آیه ای اختلاف می کردند و یکی
می گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این
آیه را به فلانی یاد داد عثمان می فرستاد تا با سه نفر
شاهد از اهل مدینه بیاید آن گاه می پرسیدند رسول

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۵۹.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را چگونه به تو یاد داده؟ آیا اینجور یا اینجور؟ می گفت نه اینطور به من آموخته است، آیه را آن طور که گفته بود در جای خالی که قبلا برایش گذاشته بودند می نوشتند^۱. باز در همان کتاب از ابن ابی داوود از طریق ابن سیرین از کثیر بن افلاح روایت کرده که گفت: وقتی عثمان خواست مصاحف را بنویسد برای این کار دوازده نفر از قریش و انصار را انتخاب نمود، ایشان فرستادند تا ربه^۲ را که در خانه عمر بود آوردند. عثمان با ایشان قرار گذاشت که در هر قرائتی که اختلاف کردند تاخیر بیندازند تا از او دستور بگیرند. محمد می گوید: به نظر من منظور از تاخیر انداختن این بود که آخرین عرضه قرآن را پیدا نموده آیه را بر طبق آن بنویسند (چون جبرئیل سالی یک بار همه قرآن را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه می کرد)^۳.

و نیز در آن کتاب است که ابن ابی داوود به سند

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۵۹.

^۲ ربه جعبه کوچک و یازنبیل را گویند.

^۳ الاتقان، ج ۱، ص ۵۹.

صحیح از سوید بن غفله روایت کرده که گفت علی
(علیه السلام) فرمود: در باره عثمان جز خوبی
نگوید، زیرا

به خدا قسم که آنچه او در خصوص قرآن انجام داد همه با مشورت ما و زیر نظر ما بود، مرتب می‌پرسید: شما چه می‌گویید در باره این قرائت؟ (و جریان چنین بود که روزی گفت) شنیدم: بعضی به بعضی می‌گویند قرائت من از قرائت تو بهتر است، و این کار سر از کفر در می‌آورد. ما گفتیم: نظر خودت چیست؟ گفت من نظرم این است که همه مردم را بر یک قرائت وادار سازیم، تا در قرائت قرآن فرقه فرقه نشوند، ما گفتیم بسیار نظر خوبی است.^۱

در الدر المنثور است که ابن ضریس از علباء بن احمر روایت کرده که عثمان بن عفان وقتی خواست مصاحف را به صورت یک کتاب در آورد، بعضی خواستند حرف «واو» را از اول جمله ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ در سوره براءت بیندازند، ابی گفت یا «واو» آن را بنویسید و یا شمشیر خود را بدوش می‌گیرم. پس، از حذف آن منصرف شدند.^۲

و در کتاب الاتقان از احمد، ابی داوود، ترمذی،

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۵۹.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۳۲.

نسایی ابن حیان و حاکم نقل کرده که همگی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: من به عثمان گفتم چه چیز وادارتان کرد که سوره انفال و سوره براءت را پهلوی هم بنویسید با اینکه یکی از سوره‌های طولانی است و دیگری از سوره‌های صد آیه‌ای است و میان آن دو ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ نگذاشتید و میان هفت سوره طولانی گذاشتید؟ عثمان گفت: سوره‌های دارای آیات بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل می‌شد و وقتی چیزی نازل می‌شد به بعضی از نویسندگان وحی می‌فرمود این آیات را بگذارید در آن سوره‌ای که در آن چنین و چنان آمده، و سوره انفال از سوره‌هایی است که در اوائل هجرت در مدینه نازل شد، و سوره براءت از سوره‌هایی است که در اواخر نازل شد، ولی چون مطالب آن شبیه به مطالب انفال بود، من شخصا خیال کردم که این سوره جزو آن سوره است. و چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رفت و تکلیف ما را در باره این مطلب معین نفرمود به همین جهت من از یک سو این دو سوره را پهلوی هم قرار دادم، و میان آن دو «بسم الله الرحمن الرحيم» قرار ندادم، و از

سوی دیگر آن را پهلوی هفت سوره طولانی گذاردم^۱.

مؤلف: مقصود از هفت سوره طولانی بطوری که

از این روایت و از روایت ابن^۲

جبیر بر می آید سوره‌های: بقره، آل عمران، نساء،

مائده، انعام، اعراف، و یونس است که در جمع اول

ترتیب آنها بدین قرار بوده و سپس عثمان آن را تغییر

داده، انفال را که از مثانی است، و برائت را که از صد

آیه‌ها است و باید قبلا از مثانی باشد، میان اعراف و

یونس قرار داد و انفال را جلوتر از برائت جای داد.

فصل ششم: آنچه از روایات مربوط به جمع و تالیف قرآن استفاده می‌شود

روایاتی که در دو فصل گذشته نقل شد

معروفترین روایات وارده در باب جمع آوری قرآن

است که بعضی از آنها صحیح و بعضی دیگر غیر

معتبر است، و از مجموع آنها بر می‌آید که جمع

آوری قرآن در نوبت اول عبارت بوده از جمع آوری

سوره‌ها که یا بر شاخه‌های نخل و یا در سنگ‌های

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

^۲ الاتقان، ج ۱، ص ۶۳.

سفید و نازک و یا کتفهای گوسفند و غیر آن و یا در پوست و رقعها نوشته شده بود، و پیوستن آیه‌هایی که نازل شده و هر کدام در دست کسی بوده به سوره‌هایی که مناسب آن بوده است.

و اما جمع در نوبت دوم، یعنی جمع در زمان عثمان، عبارت بوده از اینکه جمع اول را که آن روز دچار تعارض نسخه‌ها و اختلاف قرآن‌ها شده بود به یک جمع منحصر کردند و تنها آیه‌ای که در این جمع ملحق شد آیه ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ...﴾ بود که آن را در سوره احزاب جای دادند، چنان که از قول زید بن ثابت نقل شد در حالی که مدت پانزده سال که از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌گذشت کسی این آیه را در سوره احزاب نمی‌خواند و جزو آن محسوب نمی‌شد.

هم چنان که بخاری از ابن زهیر روایت کرده که گفت: من به عثمان گفتم آیه ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ را آیه دیگری نسخ کرده و شما

^۱ بقره، آیه ۲۴۰.

ناسخش را ننوشتید و یا نخواستید بنویسید؟ گفت
برادر زاده من هیچ آیه‌ای را از قرآن از جای خودش
تغییر نمی‌دهم^۱.

و آنچه که تفکر آزاد در پیرامون این روایات - که

عمده و مهم‌ترین روایات این

^۱ صحیح بخاری، ج ۶، باب - بقره، ص ۳۶.

باب است - و همچنین در دلالت آنها به آدمی می‌فهماند این است که هر چند روایات، آحاد و غیر متواتر است، و لیکن قرائن قطعی همراه دارد که آدمی را ناگزیر از پذیرفتن آنها می‌کند، چون بطوری که قرآن کریم تصریح فرموده رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) هر چه که از قرآن برایش نازل می‌شده بدون اینکه چیزی از آن را کتمان کند به مردم ابلاغ می‌کرده، و حتی به مردم یاد می‌داده و برایشان بیان می‌کرده، و همواره عده‌ای از صحابه ایشان مشغول یاد دادن و یاد گرفتن بودند که چطور قرائت کنند، و بیان هر کدام چیست، آن عده که به دیگران یاد می‌دادند همان قراء بودند که بیشترشان در جنگ یمامه کشته شدند.

مردم آن زمان هم رغبت شدیدی در گرفتن قرآن و حفظ کردنش داشتند، و این گرمی بازار تعلیم و تعلم قرآن هم چنان ادامه داشت تا آنکه قرآن جمع آوری شد. پس حتی یک روز و بلکه یک ساعت هم بر مسلمانان صدر اول پیش نیامد که قرآن از میانشان رخت بر بسته باشد، و آنچه که بر سر تورات و انجیل و کتابهای سایر انبیاء آمد بر سر قرآن کریم نیامد.

علاوه بر اینکه روایات بی شماری از طریق شیعه و سنی داریم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیشتر سوره‌های قرآنی را در نمازهای یومیه و غیر آن می‌خواند، و این قرآن خواندن در نماز در حضور انبوه جمعیت بود، و در بیشتر این روایات اسامی سوره‌ها چه مکی و چه مدنی آن برده شده است.

از اینهم که بگذریم روایاتی در دست است که می‌رساند هر آیه‌ای که می‌آمده رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مامور می‌شده آن را در چه سوره‌ای و بعد از چه آیه‌ای جای دهد، مانند روایت عثمان بن ابی العاص که ما آن را در تفسیر آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^۱ نقل می‌کنیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: جبرئیل این آیه را برایم آورد و دستور داد آن را در فلان جای از سوره نحل قرار دهم.^۲

و نظیر این روایت روایاتی است که می‌رساند

^۱ نحل، آیه ۹۰.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸ و الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سوره‌هایی
را که آیاتش به تدریج نازل شده بود خودش
می‌خواند، مانند سوره آل عمران و نساء و غیر آن.
پس، از این روایات آدمی یقین می‌کند که آن جناب
بعد از نزول هر آیه

به نویسندگان وحی دستور می داد که آن را در چه سوره‌ای در چه جایی قرار دهند.

از همه شواهد قطعی‌تر همان دلیلی است که در ابتدای این مباحث آوردیم، که قرآن موجود در عصر ما دارای تمامی اوصافی است که خدای تعالی قرآن نازل بر پیغمبر را به آن توصیف می‌کند.

دلالت روایات مربوط به جمع قرآن بر عدم تحریف و بیان اینکه قرآن خود عمده‌ترین دلیل بر اینست که کلام خدا است و تحریف نشده

و کوتاه سخن مطالبی که از روایات مذکور استفاده می‌شود چند مطلب است:

۱ - اینکه آنچه ما بین دو جلد قرآن کریم هست همه کلام خدای تعالی است، چیزی بر آن اضافه نشده و تغییری نیافته. و اما اینکه چیزی از قرآن نیفتاده باشد این ادله دلالت قطعی بر آن ندارد، هم چنان که به چند طریق روایت هم شده که عمر بسیار به یاد آیه رجم می‌افتاد و نوشته نشد. و نمی‌توان این گونه روایات را که به گفته آلوسی^۱ از حد شماره بیرون است حمل بر منسوخ التلاوه کرد، زیرا گفتیم

^۱ روح المعانی، ج ۱، ص ۲۵.

منسوخ التلاوه سخنی بیهوده بیش نیست و روشن ساختیم که سخن از منسوخ التلاوه کردن از اثبات تحریف قرآن شنیع تر و رسواتر است.

علاوه بر این، کسانی که به غیر آن قرآنی که زید به امر ابو بکر و در نوبت دوم به امر عثمان نوشت قرآن دیگری داشتند - مانند علی بن ابی طالب (علیه السلام) و ابی - بن کعب و عبد الله بن مسعود - چیزی را از آنچه که در قرآن دائر در میان مردم بود انکار نکردند و نگفتند فلان چیز غیر قرآن و داخل قرآن شده. تنها چیزی که از نامبردگان در مخالفت با آن قرآن رسیده این است که از ابن مسعود نقل شده که او در قرآن خود، معوذتین را ننوشته بود^۱، و می گفت اینها دو حرز بودند که جبرئیل برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آورد تا حسن و حسین را با آن معوذ کند و از گزند حوادث بیمه سازد. ولی بقیه اصحاب این سخن ابن مسعود را رد کرده اند^۲ و از امامان اهل بیت (علیه السلام) بطور

^۱ الدر المثور، ج ۶، ص ۴۱۶ و ۴۱۷.

^۲ روح المعانی، ج ۱، ص ۲۵. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۳۱، ح ۳.

تواتر تصریح شده که این دو سوره از قرآن است^۱.
و کوتاه سخن، روایات سابق همانطور که
می‌بینید روایات آحادی است محفوف به قرائن
قطعی که به طور قطع تحریف به زیاده و تغیر را نفی
می‌کند، و نسبت به نفی تحریف به نقیصه دلیلی است
ظنی. پس، از اینکه بعضی ادعا کرده‌اند که روایات
نافیه

^۱ نور الثقلین، ج ۵، ص ۷۱۶، ح ۷.

هر سه قسم تحریف متواتر است، ادعای بدون دلیل کرده‌اند.

عمده دلیلی که در باب تحریف نشدن قرآن کریم به آن اتکاء می‌شود همان دلیلی است که در ابتدا بر این ابحاث آورده و گفتیم: قرآنی که امروز در دست ما است همه آن صفات را که خدای تعالی در قرآن برای کلام خود آورده واجد است. اگر آن قرآن واقعی که بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شد قول فصل و رافع اختلاف در هر چیزی است، این نیز هست. اگر آن ذکر و هادی و نور است، این نیز هست. اگر آن مبین معارف حقیقی و شرایع فطری است، این نیز هست. اگر آن معجزه است و کسی نمی‌تواند سوره‌ای مانندش بیاورد، این نیز هست. و هر صفت دیگری که آن دارد این نیز دارد.

آری، جا دارد که به همین دلیل اتکاء کنیم، چون بهترین دلیل بر اینکه قرآن کریم کلام خدا و نازل بر رسول گرامی او است خود قرآن کریم است که متصف به آن صفات کریمه است و هیچ احتیاج به دلیل دیگری غیر خود و لو هر چه باشد، ندارد. پس

قرآن کریم هر جا باشد و بدست هر کس باشد و از هر راهی بدست ما رسیده باشد حجت و دلیلش با خودش است. و به عبارت دیگر قرآن نازل از ناحیه خدای تعالی به قلب رسول گرامی اش، در متصف بودن به صفات کریمه اش احتیاج و توقف ندارد بر دلیلی که اثبات کند این قرآن مستند به آن پیغمبر است، نه به دلیل متواتر، و نه متظافر. گو اینکه این چنین دلیلی دارد، لیکن کلام خدا بودنش موقوف بر این دلیل نیست، بلکه قضیه به عکس است، یعنی از آنجایی که این قرآن متصف به آن اوصاف مخصوص است مستند به پیغمبرش می دانیم، نه اینکه چون به حکم ادله مستند به آن جناب است قرآنش می دانیم. پس قرآن کریم در این جهت به هیچ کتاب دیگری شبیه نیست. در کتابها و رساله های دیگر وقتی می توانیم به صاحبش استناد دهیم که دلیلی آن را اثبات کرده باشد. و همچنین اقوالی که منسوب به بعضی از علماء و صاحب نظران است، صحت استنادش به ایشان موقوف است بر دلیل نقلی قطعی، یعنی متواتر و یا مستفیض، ولی قرآن خودش دلیل

است بر اینکه کلام خدا است.

ترتیب سوره قرآن در جمع اول و دوم کار صحابه بوده است

۲ - اینکه ترتیب سوره‌های قرآنی در جمع اول

کار اصحاب بوده، و همچنین در جمع دوم - به دلیل

روایاتی که گذشت - و در بعضی داشت که عثمان

سوره انفال و براءت را میان اعراف و یونس قرار داد،

در حالی که در جمع اول بعد از آن دو قرار داشتند.

و نیز به دلیل روایاتی که داشت ترتیب مصاحف سایر اصحاب با ترتیب در جمع اول و دوم مغایرت داشته، مثلاً روایتی که می‌گوید مصحف علی (علیه السلام) بر طبق ترتیب نزول مرتب بوده و چون اولین سوره‌ای که نازل شد سوره علق بود در قرآن علی (علیه السلام) هم اولین سوره، سوره علق و بعد از آن مدثر و بعد از آن نون، آن گاه مزمل، آن گاه تبت، پس از آن تکویر و بدین طریق تا آخر سوره‌های مکی و بعد از آنها سوره‌های مدنی قرار داشته است. و این روایت را صاحب^۱ الاتقان از ابن فارس نقل کرده.

و در تاریخ یعقوبی ترتیب دیگری برای مصحف آن جناب ذکر شده است.^۲

و از ابن^۳ اشته نقل کرده که او - در کتاب المصاحف - به سند خود از ابی جعفر کوفی ترتیب مصحف ابی را نقل کرده که به هیچ وجه شباهتی با قرآنهای موجود ندارد.

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

^۲ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵.

^۳ الاتقان، ج ۱، ص ۶۴.

و همچنین وی به سند خود از جریر بن عبد الحمید ترتیب مصحف عبد الله بن مسعود را نقل کرده که با قرآنهاى موجود مغایرت دارد. عبد الله بن مسعود اول از سوره‌های طولانی شروع کرده و پس از آن سوره‌های صدی و آن گاه مثانی و آن گاه مفصلات را آورده،^۱ و حال آنکه قرآنهاى موجود اینطور نیست.^۲

در مقابل این قول که ما اختیار کردیم قول بسیاری از مفسرین^۳ است که گفته‌اند ترتیب سوره‌های قرآن توقیفی و به دستور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده، و آن جناب به اشاره جبرئیل و به امر خدای تعالی دستور داده تا سوره‌های قرآنی را به این ترتیب بنویسند. حتی بعضی^۴ از ایشان آن قدر افراط کرده که در ثبوت این

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۶۴.

^۲ قرآنهاى موجود در بین مسلمین در این عصر ترتیب فصولش همانطور است که قرآن عبد الله بن مسعود بود، یعنی در این قرآنها نیز اول سوره‌های طولانی و سپس سوره‌های صد آیه و آن گاه مثانی، و در آخر مفصلات قرار گرفته لیکن باز با قرآن ابن مسعود از نظر تقدم و تاخر سوره‌های هر فصلی مغایرت دارد. (مترجم)

^۳ الاتقان، ج ۱، ص ۶۲، روح المعانی، ج ۱، ص ۲۶، مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۵.

^۴ الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

مطلب ادعای تواتر نموده‌اند. ما نمی‌دانیم این اخبار متواتر کجاست که به چشم ما نمی‌خورد. روایات این باب همان بود که ما عمده آن را نقل کردیم و در آنها اثری از این حرف نبود.

و به زودی استدلال بعضی از مفسرین را بر این مطلب به روایاتی که می‌گوید «قرآن یک نوبت از اول تا به آخر از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شد و بار دیگر به تدریج از آنجا به رسول خدا نازل گردید» نخواهیم آورد.

ترتیب آیات قرآن نیز توقیفی نبوده و بدون دخالت صحابه انجام نشده است

۳- اینکه ردیف کردن آیات به ترتیبی که الآن در قرآنها است با اینکه این آیات متفرق نازل شده بدون دخالت اصحاب نبوده است، و از ظاهر روایاتی که در گذشته داستان جمع آوری نوبت اول را نقل می‌کرد بر می‌آید که اصحاب در این کار اجتهاد و نظریه و سلیقه خود را بکار زده‌اند.

و اما روایت عثمان بن ابی العاص از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که فرمود: «جبرئیل نزد

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

من آمد و گفت باید آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ
الْإِحْسَانِ...﴾ را در فلان موضع از سوره جای دهی»
بیش از این دلالت ندارد که عمل رسول خدا (صلی
الله علیه وآله و سلم) در پاره‌ای آیات چنین بوده
باشد، نه در تمام آنها.

و به فرض هم که تسلیم شویم و قبول کنیم که
روایت چنین دلالتی دارد ربطی به قرآن موجود در
دست ما ندارد، زیرا روایاتی که در دست داریم و در
ابحاث گذشته نقل کردیم دلالت ندارد بر مطابقت
ترتیب اصحاب با ترتیب رسول خدا (صلی الله علیه
وآله و سلم). و صرف حسن ظنی که ما به اصحاب
داریم باعث نمی‌شود که چنین دلالتی در آن روایات
پیدا شود. بله این معنا را افاده می‌کند که اصحاب
تعمدی بر مخالفت ترتیب رسول خدا (صلی الله علیه
وآله و سلم) در آنجا که علم به ترتیب آن جناب
داشته‌اند نورزیده‌اند، و اما آنجایی که از ترتیب
رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اطلاعی
نداشتند باز مطابق ترتیب او سوره‌ها و آیه‌ها را

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸.

ترتیب داده باشند از کجا؟ و اتفاقاً در روایات مربوط به جمع اول بهترین شواهدی هست که شهادت می‌دهند بر اینکه اصحاب ترتیب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در همه آیات نمی‌دانستند، و به اینکه جای هر آیه‌ای کجاست علم نداشتند، و حتی حافظ تمامی آیات هم نبودند.

علاوه بر لحن روایات مذکور روایات مستفیضی از طرق شیعه^۱ و اهل سنت^۲ آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و صحابه‌اش وقتی تمام شدن سوره را می‌فهمیدند که بسم الله دیگری نازل می‌شد، آن وقت می‌فهمیدند سوره قبلی تمام شد. و این معنا را

بطوری که در الاتقان^۳ آورده ابو داوود و حاکم و بیهقی و بزار از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس نقل کرده‌اند. و ابن عباس گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نمی‌دانست چه وقت سوره تمام می‌شود تا آنکه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹.

^۲ مستدرک حاکم، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۲۳۱.

^۳ الاتقان، و الدر المنثور، ج ۱، ص ۷.

الرَّحِيمِ ﴿ نازل گردد. و بزار اضافه کرده که وقتی بسم
الله نازل می شد معلوم می گشت که آن سوره خاتمه
یافته و سوره دیگری شروع شده است.

و نیز الاتقان از حاکم به طریق دیگر از سعید از
ابن عباس نقل کرده که گفت: مسلمانان نمی دانستند
سوره چه وقت و در کدام آیه تمام می شود تا ﴿بِسْمِ
اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ دیگری نازل می گردید و چون
نازل می شد می دانستند که سوره تمام شده است^۱
حاکم در باره این روایت گفته است همه شرایط
بخاری و مسلم را واجد است.

و نیز از وی به طریقی دیگر از سعید از ابن عباس
روایت کرده که گفت: وقتی جبرئیل بر رسول خدا
(صلی الله علیه و آله و سلم) نازل می شد و ﴿بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ را می خواند، آن حضرت می فهمید
که از اینجا سوره ای دیگر شروع می شود^۲ - حاکم
روایت را صحیح دانسته است.

مؤلف: قریب به این معنا در تعدادی از روایات
دیگر و همچنین عین این معنا از طرق شیعه از امام

^۱ الاتقان، و الدر المنثور، ج ۱، ص ۷.

^۲ الاتقان، و الدر المنثور، ج ۱، ص ۷.

باقر (علیه السلام) روایت شده است.

و این روایات بطوری که ملاحظه می‌فرمایید صریحند در اینکه ترتیب آیات قرآن در نظر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همان ترتیب نزول بوده، در نتیجه همه آیه‌های مکی در سوره‌های مکی و همه آیه‌های مدنی در سوره‌های مدنی قرار داده شده‌اند، جز آن سوره‌ای که (فرضا) بعضی آیاتش در مکه و بعضی دیگر در مدینه نازل شده و به فرضی هم که چنین چیزی باشد حتما بیش از یک سوره نیست.

لازمه این مطلب این است که اختلافی که ما در مواضع آیات می‌بینیم همه ناشی از اجتهاد صحابه باشد.

توضیح اینکه: روایات بی‌شماری در اسباب نزول داریم که نزول بسیاری از آیات که در سوره‌های مدنی است در مکه و نزول بسیاری از آیاتی که در سوره‌های مکی است در مدینه معرفی کرده است. و نیز آیاتی را مثلا نشان می‌دهد که در
اواخر

بررسی و نقد سخن کسانی که قائلند به اینکه ترتیب آیات قرآنی توقیفی بوده و به دستور پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) صورت گرفته است

عمر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده و حال آنکه می بینیم در سوره‌هایی قرار دارد که در اوائل هجرت نازل شده است. و ما می دانیم که از اوایل هجرت تا اواخر عمر آن جناب سوره‌های زیاد دیگری نازل شده است، مانند سوره بقره که در سال اول هجرت نازل شد، و حال آنکه آیات چندی در آنست که روایات آنها را آخرین سوره آیات نازل بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می داند. حتی از عمر نقل شده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رفت در حالی که هنوز آیات ربا را بر ما بیان نکرده بود و در این سوره است آیه ﴿وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ...﴾^۱ که در روایات آمده که آخرین آیه نازل بر آن جناب است.

پس معلوم می شود این گونه آیات که در سوره‌های غیر مناسبی قرار گرفته‌اند و ترتیب نزول آنها رعایت نشده، به اجتهاد اصحاب در آن مواضع قرار گرفته‌اند.

^۱ بقره، آیه ۲۸۱.

مؤید این معنا روایتی است که صاحب الاتقان^۱ از ابن حجر نقل کرده که گفته است: روایتی از علی وارد شده که بعد از درگذشت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قرآن را به ترتیب نزولش جمع آوری کرده است. این روایت را ابن ابی داوود هم آورده^۲ و مضمون آن از روایات مسلم و صحیح شیعه است.

این بود آنچه که ظاهر روایات این باب بر آن دلالت می‌کرد. لیکن عده زیادی اصرار دارند بر اینکه ترتیب آیات قرآنی توقیفی است، و آیات قرآن موجود در دست ما که معروف است به قرآن عثمانی به دستور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ترتیب یافته که دستور آن جناب هم به اشاره جبرئیل بوده. این عده ظاهر روایاتی که ذکر شد را تاویل نموده و گفته‌اند: جمعی که صحابه کردند جمع ترتیبی نبوده، بلکه همان ترتیبی را که بیاد داشته‌اند در آیات و سوره‌ها رعایت نموده‌اند، و آن را در مصحفی ثبت کرده‌اند.

^۱ الاتقان، ج ۱، ۷۱.

^۲ الاتقان، ج ۱، ۷۱.

و حال آنکه خواننده محترم خوب می‌داند که کیفیت جمع اول که در زمان ابو بکر اتفاق افتاد، و روایات آن را بیان می‌کرد، صریحا این تاویل را رد می‌کند.

و چه بسا که بعضی استدلال کرده‌اند بر مطلب فوق الذکر به اینکه مرتب بودن آیات عثمانی اجماعی است، هم چنان که سیوطی در کتاب الاتقان^۱ از زرکشی دعوی آن را نقل کرده. و از ابی^۲ جعفر بن زبیر چنین آورده که گفته است: «در این مورد اختلافی

در میان مسلمانان نیست». و لیکن ما در پاسخ این استدلال می‌گوییم اجماع مذکور منقول است، که با وجود خلاف در اصل تحریف و با وجود روایات گذشته که دلالت بر خلاف آن داشت به هیچ وجه قابل اعتماد نیست.

و چه بسا بعضی دیگر که بر دعوی مذکور استدلال تواتر اخبار کرده‌اند، و این معنا در کلمات

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

^۲ الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

بسیاری از ایشان دیده می‌شود، که اخبار در اینکه «ترتیب آیات قرآن عثمانی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است» به حد تواتر است. و این ادعای عجیبی است، با اینکه سیوطی در الاتقان بعد از نقل روایت بخاری و غیره، به چند طریق از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رفت در حالی که هنوز قرآن را جز چهار نفر جمع نکرده بودند، و آن چهار نفر عبارت بودند از: ابو الدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت، و ابو زید^۱.

و در روایتی^۲ به جای ابو الدرداء، ابی بن کعب آمده. و از مازری نقل کرده که گفته است: جماعتی از ملحدین به این گفتار انس تمسک بر الحاد خود کرده‌اند، و حال آنکه این روایت دلالتی بر مرام آنها ندارد، چون اولاً ما قبول نداریم که ظاهر آن مقصود باشد، و لا جرم حمل بر خلاف ظاهرش می‌کنیم، و ثانیاً بفرضی که ظاهرش را بگیریم، از کجا معلوم است که واقع امر هم همین طور بوده، (ممکن است

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۷۰.

^۲ الاتقان، ج ۱، ص ۷۰.

انس اشتباه کرده باشد). و ثالثا تسلیم می‌شویم که انس اشتباه نکرده، و لیکن اینکه فرد فرد گروه بسیاری، تمامی قرآن را حفظ نکرده باشند لازمه‌اش این نیست که تمامی قرآن را مجموعا گروه بسیار حفظ نکرده باشند، و شرط تواتر این نیست که تمامی قرآن را یک یک مسلمانان حفظ کرده باشند، بلکه اگر همه قرآن را همه افراد حفظ داشته باشند. هر چند که به نحو توزیع بوده باشد در تحقق تواتر کافی است.^۱

اما اینکه ادعا کرد که «ظاهر کلام انس مقصود نبوده» سخنی است که در بحثهای لفظی (که اساس آن ظاهر الفاظ است، و تنها وقتی از ظاهر صرف نظر می‌شود که قرینه‌ای از کلام خود متکلم یا از نائب مناب متکلم در بین باشد) هرگز پذیرفته نیست، و اهل بحث این معنا را نمی‌پذیرند که شما به خاطر کلمات دیگران از ظاهر کلام کسی صرف نظر کنید.

علاوه بر این، اگر هم بنا شود کلام انس بر خلاف ظاهرش حمل شود، لازم است

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۷۰.

حمل شود بر اینکه چهار نفر مذکور در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) معظم قرآن و بیشتر سوره‌ها و آیاتش را جمع کرده بودند، نه اینکه حمل کنید بر چهار نفر مذکور و دیگر صحابه که همه قرآن را بر طبق ترتیب قرآن عثمانی جمع کرده بودند و موضع یک یک آیات را تا به آخر ضبط کرده بودند، چون زید بن ثابت که یکی از آن چهار نفر از حدیث انس است و متصدی جمع آوری قرآن هم در جمع اول و هم در جمع دوم بوده است، خودش تصریح می‌کند بر اینکه حافظ تمام آیات قرآن نبوده.

نظیر کلام زید بن ثابت، کلامی است که الاتقان از ابن اشته - در کتاب المصاحف - به سند صحیح از محمد بن سیرین نقل می‌کند که گفت: ابو بکر از دنیا رفت و قرآن را جمع نکرد، و همچنین عمر کشته شد در حالی که قرآن را جمع نکرده بود.^۱

و اما اینکه گفت: «و ثانیاً به فرضی که ظاهرش را بگیریم از کجا معلوم است که واقع امر هم همین طور

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۷۰.

بوده باشد؟» عینا به خودش بر می‌گردد، و طرف می‌گوید: اگر واقع امر معلوم نیست آن طور باشد که انس گفته، از کجا آن طور باشد که تو می‌گویی و حال آنکه شواهد همه بر خلاف گفته‌ات شهادت می‌دهند؟.

و اینکه گفت: «بلکه اگر همه را همه حفظ داشته باشند هر چند که به نحو توزیع باشد در تحقق تواتر کافی است» مغالطه واضحی کرده، برای اینکه چنین لفظی تنها این معنا را به تواتر ثابت می‌کند که مجموع قرآن به تواتر نقل شده، و اما اینکه یک یک آیات قرآنی با حفظ موضع و ترتیبش به تواتر ثابت شده باشد از کجا؟ در الاتقان از بغوی نقل کرده که در کتاب «شرح السنة» گفته است: آنچه ما بین دو جلد قرآن است اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) جمع کردند، و این همان قرآنی است که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شده، بدون اینکه چیزی بر آن اضافه و یا از آن کم کرده باشند، چون می‌ترسیدند اگر نویسند با از دنیا رفتن حافظان از بین برود، و لذا همانطور که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیده بودند نوشتند،

بدون اینکه چیزی را جلوتر و یا عقب‌تر بگذارند و
یا از پیش خود و بدون دستور رسول خدا (صلی الله
علیه و آله و سلم) ترتیبی برای آیاتش درست کنند.
و رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) رسمش
این بود که آیات نازلۀ را بر اصحابش

تلقین می‌کرد، (و آن قدر تکرار می‌کرد تا حفظ شوند) و هر چه نازل می‌شد به ترتیبی که امروز در دست ماست به اصحاب تعلیم می‌فرمود، و این ترتیب توقیفی و به دستور جبرئیل، و اعلامش در موقع آوردن آیات بوده که می‌گفته: این آیه را بعد از فلان آیه از فلان سوره بنویسید.

پس ثابت شد که سعی صحابه همه در جمع آوری قرآن بوده، نه در ترتیب آن، زیرا قرآن در لوح محفوظ به همین ترتیب نوشته شده بود، چیزی که هست خدای تعالی آن را یک باره به آسمان دنیا فرستاد، و از آنجا آیه آیه و هر آیه را در هنگام حاجت نازل فرمود. پس ترتیب نزول غیر از ترتیب تلاوت است.^۱

و از ابن حصار نقل کرده که گفته است: ترتیب سوره‌ها و وضع هر آیه در موضع خود به وحی بوده، و این رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بوده که می‌فرمود آیه فلان را در فلان موضع جای دهید، و از نقل متواتر یقین شده که این ترتیب به سفارش

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۶۱.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده، و اصحاب فقط آن را جمع آوری نموده، و آیاتش را آن طور که الآن در مصاحف ضبط شده، ضبط کردند.^۱

قریب به این معنا را از دیگران مانند بیهقی، طیبی و ابن حجر نیز نقل کرده است. و ما در این نقلها ایراداتی داریم: اما اینکه اصحاب مصاحف را به ترتیبی که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گرفته‌اند، و در آن ترتیب، مخالفت نکرده‌اند هیچ دلیلی از روایات گذشته بر طبقش نیست. آنچه از دلالت روایات مسلم است این است که اصحاب آنچه از آیات که بینه و شاهد بر آن قائم می‌شد می‌نوشتند، و این معنا هیچ اشاره‌ای به کیفیت ترتیب آیات ندارد. بله، در روایت ابن عباس که در گذشته نقل کردیم از عثمان مطلبی نقل کرده که اشاره‌ای به این معنا دارد، ولی عیبی که دارد این است که در روایت مذکور به بعضی از کتاب وحی می‌فرمود چنین کنید، و این غیر آنست که به همه صحابه

^۱ الاتقان، ج ۱، ص ۶۲.

فرموده باشد. علاوه بر اینکه این روایت معارض با روایات مربوط به جمع اول، و روایات مربوط به نزول بسم الله و غیر آنست.

و اما اینکه گفتند «رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) رسمش این بود که آیات را با همین ترتیب بر اصحابش تلقین می کرد»، گویا منظورشان اشاره به حدیث عثمان بن

ابی العاص است، که در خصوص آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ نقل آن گذشت.

و از آنچه گذشت معلوم شد که این حدیث خبر واحدی است، آنهم در خصوص یک آیه، و این چه ربطی دارد به محل و موضع تمامی آیات.

و اما اینکه گفتند «قرآن به همین ترتیب در لوح محفوظ نوشته شده بود...» منظورشان اشاره به روایت مستفیضه‌ای است که از طرق عامه و خاصه وارد شده مبنی بر اینکه قرآن تماما از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شده، و از آنجا آیه آیه بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل گردید. لیکن روایات این را ندارد که ترتیب آیات قرآنی در لوح محفوظ و در آسمان دنیا به همین ترتیبی بوده که در دست ماست. علاوه بر اینکه به زودی ان شاء الله گفتاری در معنای نوشته شدن قرآن در لوح محفوظ و نزولش به آسمان دنیا، در ذیل آیه مناسب آن مانند آیه اول دو سوره زخرف و دخان، و در سوره قدر خواهد آمد.

و اما اینکه گفتند «و از نقل متواتر یقین شده که

این ترتیب به سفارش رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بود...» خواننده کاملاً واقف شد که چنین ادعایی بی دلیل است، و چنین تواتری نسبت به یک یک آیه‌ها در بین نیست، و چگونه می‌تواند باشد با اینکه روایات بی‌شماری داریم که می‌گویند: ابن مسعود دو سوره «قل اعوذ» را در مصحف خود نوشته بود، و در پاسخ کسی که اعتراض کرده بود گفت: این دو سوره جزء قرآن نیست، بلکه به منظور محافظت حسن و حسین از گزند نازل شده بود و هر جا مصحفی می‌دید این دو سوره را از آن پاک می‌کرد و از او نقل نشده که از نظریه‌اش برگشته باشد، حال می‌پرسیم چگونه این تواتر بر ابن مسعود در تمام عمرش آن هم بعد از جمع اول مخفی مانده؟.

فصل هفتم: رد روایات انساء که از طرق عامه وارد شده و بر منسوخ التلاوه

شدن پاره‌ای از آیات وحی دلالت می‌کنند

راجع به بحث قبلی بحث دیگری پیش می‌آید، و آن گفتگو در باره روایات انساء (از یاد بردن) است، که قبلاً هم بطور اجمال به آن اشاره شد. این روایات از طرق عامه در باره نسخ و انساء قرآن وارد شده که روایات تحریف به معنای نقصان و تغییر قرآن را هم

حمل بر آن نموده‌اند.

یکی از آنها روایتی است که الدر المثور از ابن
ابی حاتم و حاکم - در کتاب الکنی - و ابن عدی و
ابن عساکر از ابن عباس نقل کرده‌اند که گفت: از
آنجایی که

بعضی از آنچه در شب بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وحی می شد در روز فراموش می کرد، آیه ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ نازل گردید.^۲

و نیز الدر المنثور از ابی داوود - در کتاب النسخ - و بیهقی - در کتاب الدلائل - از ابی امامه روایت کرده که گفت جماعتی از انصار از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به آن جناب خبر دادند که مردی نصف شب برخاست تا سوره‌ای را که حفظ کرده بود شروع به خواندن کند، لیکن غیر از ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آن، چیزی بیادش نیامد. این پیشامد برای جمعی از اصحاب آن جناب نیز رخ داد، صبح نزد آن جناب شده سوره مزبور را از آن حضرت سؤال کردند. ایشان نیز ساعتی به فکر فرو رفت و چیزی بیادش نیامد که بگوید آن گاه فرمود: دیشب آن سوره نسخ شد، نسخی که در هر جا بود از بین رفت، اگر در سینه بود فراموش شد و

^۱ بقره، آیه ۱۰۶.

^۲ الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۴.

اگر در کاغذها بود گم شد^۱.

مؤلف: این قضیه به چند طریق و با عبارات

مختلف و قریب المعنی روایت شده است.

باز در همان کتاب از عبد الرزاق، سعید بن

منصور و ابی داوود - در کتاب النسخ - و پسرش -

در کتاب المصاحف - و نسایی، ابن جریر، ابن ابی

حاتم، و حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته - از

سعد بن ابی وقاص روایت کرده که وقتی آیه ﴿مَا

نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيَهَا﴾ را «ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسَاها»

قرائت کرد، شخصی اعتراض کرد که سعید بن

مسیب آن را ﴿أَوْ نَسِيَهَا﴾ می خواند، تو چرا چنین

خواندی؟ سعد گفت: قرآن که بر مسیب و دودمان

او نازل نشده، مگر نشنیده‌ای که خدای تعالی

می فرماید: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾ بزودی برایت

می خوانیم تا فراموش نکنی» و نیز می فرماید: ﴿وَأَذْكُرُ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ بیاد آر پروردگارت را هر گاه

که فراموش کردی»^۲.

^۱ الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۵.

^۲ الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۴.

مؤلف: مقصود سعد از استشهاد به این دو آیه این بوده که خداوند نسیان را از پیغمبر شما برداشته، و دیگر در حق او «ننساها» معنا ندارد، بدین جهت من «ننساها» خواندم، که از ماده «نسی» به معنای ترک و تاخیر است. و خلاصه معنای ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ این است که آیه را از کار بیندازیم، نه اینکه تلاوتش را نسخ کنیم، و این چنین

نسخ در آیات قرآنی هست، مانند آیه صدقه دادن برای نجوی کردن با رسول خدا که عملش نسخ شده ولی تلاوتش هم چنان باقی است. و معنای «او ننسأها» این است که آیه را به کلی ترک کنیم، یعنی از میان آنان بر اندازیم، هم عمل به آن و هم تلاوت آن را متروک سازیم، هم چنان که از ابن عباس و مجاهد و قتاده و غیر ایشان نقل شده که اینطور تفسیر کرده‌اند.

و نیز در همان کتابست که ابن الانباری از ابی ظبیان روایت کرده که گفت: ابن عباس از ما پرسید کدام یک از دو قرائت را قرائت اول می‌دانید؟ گفتم قرائت عبد الله را، و قرائت خودمان را آخری می‌دانیم. گفت هر ساله جبرئیل در رمضان می‌آمد و قرآن را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) عرضه می‌کرد، در سال آخر دو مرتبه آمد، و عبد الله مسعود آنچه نسخ و یا تبدیل شده بود دید^۱.

مؤلف: این معنا به طریق دیگری از ابن عباس و خود عبد الله بن مسعود و غیر آن دو از صحابه و

^۱ الدرالمشور، ج ۱، ص ۱۰۶.

تابعین روایت شده، و در این مورد روایات دیگری نیز وجود دارد.

و خلاصه: چیزی که از آنها استفاده می‌شود این است که نسخ گاهی در حکم است، مانند آیات نسخ شده‌ای که حکمش از بین رفته، و خودش در قرآن باقی مانده است، و گاهی در تلاوت است، حال چه حکمش نسخ شده باشد، و چه نسخ نشده باشد. و ما سابقاً در تفسیر سوره بقره در ذیل آیه ۱۰۶ که می‌فرمود: ﴿مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ﴾ گفتیم و به زودی در تفسیر سوره نحل آیه ۱۰۱ که می‌فرماید: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ خواهد آمد که این دو آیه اجنبی از مسأله انساء به معنی نسخ تلاوت است. و نیز در فصول سابق گذشت که این روایات مخالف صریح قرآن است. پس وجه صحیح این است که روایات انساء را هم عطف بر روایات تحریف نموده هر دو را با هم طرح نماییم و دور اندازیم.

[سوره الحجر (۱۵): آیات ۱۰ تا ۱۵]

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِعَابِ الْأَوَّلِينَ ۱۰ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۱۱ كَذَلِكَ نَسُلكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ۱۲ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَكَذَلِكَ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ۱۳ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ۱۴ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ۱۵﴾

ترجمه آیات

ما پیش از تو (نیز) پیامبرانی در میان امت‌های نخستین فرستادیم (۱۰).

و نیامد ایشان را رسولی مگر اینکه او را استهزاء می‌کردند (۱۱).

این چنین راه می‌دهیم قرآن را در دل‌های گناهکاران برای اتمام حجت (۱۲).

با وجود این ایمان نمی‌آورند به آن قرآن و بتحقیق سنت اقوام پیشین نیز چنین بود (۱۳).

و اگر دری از آسمان به روی آنان بگشاییم و آنها مرتبا در آن بالا روند (و عجائب قدرت ما را ببینند) (۱۴).

هر آینه از شدت عناد گویند جز این نیست که چشم‌بندی شده‌ایم بلکه ما قومی هستیم که سحر شده‌ایم (۱۵).

**بیان آیات تسلیت و دلگرمی دادن به پیامبر (صلی
الله علیه و آله و سلم) با بیان اینکه استهزاء و
تکذیب پیامبران سابقه داشته و «سنة الاولین»
بوده است**

بعد از آنکه داستان استهزاء کفار به کتاب خدا و پیغمبرش و معجزه آمدن -

ملائکه را که به عنوان آیت رسالت اقتراح و پیشنهاد کردند، ذکر نمود، اینک در دنبالش سه دسته از آیات را آورده که در ابتدائش کلمه «و لقد» بکار رفته. یکی آیه ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ...﴾ است و یکی آیه ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً﴾ و سوم آیه ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ﴾.

در اولی این معنا را بیان کرده که استهزاء عادت و سنت جاری مجرمین است، و اینها ایمان آور نیستند، هر چند که هر قسم آیتی برایشان بیاوری. و در دومی این معنا را که اگر کسی بخواهد ایمان بیاورد به قدر کفایت، آیات آسمانی و زمینی هست. و در سومی این معنا را که اختلاف میان نوع بشر به ایمان و کفر و ضلالت از چیزهایی است که خداوند در روز آغاز خلقتشان تقدیر و تعیین نمود، از همان ابتداء خلقت آدم را خلق کرد و آن ماجرای میان او و ملائکه و ابلیس در امر سجود پیش آمد.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِعِ الْأَوَّلِينَ... يَسْتَهْزِئُونَ﴾.

کلمه «شیع» جمع «شیعه» و به معنای فرقه‌ایست

که در پیروی سنت و مذهبی متفق باشند. این کلمه در آیه دیگری از قرآن نیز آمده ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾^۱. و اینکه فرمود: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ معنایش این است که ما فرستادیم «رسلا» (فرستادگانی را)، و کلمه «رسلا» از آنجا که حاجتی به ذکرش نبوده حذف شده، چون عنایت کلام به اصل ارسال و اینکه قبل از این امت ارسال شده، می باشد، و اما چه کسی ارسال شده نظری به آن نیست. تنها این معنا مورد نظر است که بشرهای اولین هم مانند آخرین بودند، آنان نیز مانند ایشان عادت داشتند که رسالت الهی را احترام نکنند، و بلکه آورنده آن را استهزاء نموده، دنبال جرائم خود را بگیرند. آری نظر، بیان این جهت است تا خاطر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را خشنود سازد، و از انکار و استهزاء کفار دلتنگ و ناراحت نگردد، هم چنان که در آخر سوره نیز همین تسلیت را می دهد و می فرماید: ﴿وَلَقَدْ

^۱ از آنان که دین خود را دسته دسته کردند، و فرقه ها شدند و هر حزبی به آنچه خود دارد، خرسند است. - روم، آیه ۳۲.

نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾^۱.

پس معنای آیه این است: خشنود باش، ما ذکر را

بر تو نازل کرده‌ایم و ما خود

^۱ ما می‌دانیم که تو حوصله‌ات سر آمده از آنچه که اینان می‌گویند. - حجر، آیه ۹۷.

آن را حفظ می‌کنیم، و از آنچه که دشمنان می‌گویند حوصله‌ات سر نرود، چون عادت مجرمین همواره همین بوده، سوگند می‌خورم که قبل از تو نیز در بشرهای اولین ارسال رسل نمودم، حال آنان نیز حال اینان بود، هیچ پیغمبری بر ایشان نمی‌آمد مگر آنکه مسخره‌اش می‌کردند.

معنای جمله: ﴿كَذَلِكَ نَسُئُكَ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾

﴿كَذَلِكَ نَسُئُكَ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ... سُنَّةُ

الْأَوَّلِينَ﴾ .

کلمه «سلوک» به معنای نفوذ کردن، و نفوذ دادن است. هم گفته می‌شود: «سلک الطريق - راه را سلوک کرد» یعنی در آن نفوذ نمود، و هم گفته می‌شود «سلک الخیط فی الإبرة - نخ را در سوزن سلوک داد» یعنی نفوذ و عبور داد. اهل لغت هم تصریح کرده‌اند که «سلک» و «اسلک» به یک معنا است^۱.

دو ضمیری که در «نسلکه» و در «به» است به کلمه «ذکر» که قبلاً گذشته بود بر می‌گردد، و مقصود

^۱ مفردات راغب، ماده سلک .

از آن قرآن کریم است. و معنای آیه این است که: وضع رسالت تو و دعوتت به ذکری که بر تو نازل شده شبیه به وضع رسالت‌های قبل از تو است، همانطور که در آن رسالت‌ها عکس العمل مردم این بود که رسالت ما را رد نموده، استهزاء کنند، و ما اینچنین ذکر (قرآن) را در دل‌های این مجرمین نفوذ داده و داخل می‌کنیم. خدای تعالی با این جمله رسول گرامیش را خبر می‌دهد که مجرمین به ذکر ایمان نمی‌آورند، و این روش در امت‌های گذشته نیز سابقه داشته است، چون سنت آنها نیز این بود که حق را استهزاء کنند و پیروی ننمایند. پس هر دو آیه از نظر معنی قریب المعنی با آیه ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ﴾^۱ می‌باشد.

و چه بسا مفسرینی که گفته‌اند: دو ضمیر مذکور به شرک و یا استهزایی که از آیات قبل استفاده می‌شود بر می‌گردد، و حرف «باء» در «به» باء سببیت، و معنای آیه این است که: ما این چنین شرک و

^۱ پس، آنها ایمان آور نبودند به آنچه تکذیب کردند. پیش از این. - اعراف، آیه ۱۰۱.

استهزاء را در دل‌های مجرمین نفوذ می‌دهیم، و بجهت همین شرک یا استهزاء دیگر ایمان نمی‌آورند...^۱.

لیکن معنای بعیدی است، چون از جمله، ﴿لَا

يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾^۱ این معنا متبادر به ذهن است که حرف

باء برای تعدیه است، نه سببیت.

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۶۲.

و چه بسا مفسرین دیگری که گفته‌اند: ضمیر اولی به استهزای مفهوم از کلام سابق بر می‌گردد، و ضمیر دومی به ذکر که سابقاً اسمش برده شده، و معنای آیه این است: نظیر استهزایی که ما در دل‌های شیع اولین سلوک دادیم، استهزایی در دل‌های مجرمین این دوره که به ذکر ایمان نمی‌آورند نفوذ می‌دهیم^۱.

این تفسیر عیبی ندارد، جز اینکه مستلزم تفرقه میان دو ضمیر از جهت مرجع است، با اینکه قاعدتاً وقتی دو ضمیر پهلوی هم قرار می‌گیرند باید به یک مرجع برگردند، مگر آنکه قرینه‌ای در بین باشد، و در مورد بحث ما قرینه هست، و آن جمله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ است که می‌دانیم. ضمیر در آن نمی‌شود به استهزاء برگردد، (زیرا معنا ندارد بگوییم ایمان نمی‌آورند به استهزاء) و همین کافی است که قرینه باشد بر تفرقه.

اشکالی هم که به دو وجه مزبور کرده‌اند (که اگر ضمیر «نسلکه» به استهزاء برگردد دیگر مشرکین

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹.

نمی‌توانند ایمان آورند، و این مستلزم جبر است) وارد نیست، زیرا خدای تعالی سلوک را مقید به مجرمین کرده، و مفادش این می‌شود که اینان قبل از سلوک خدایی، خود مجرم بوده‌اند، پس اضلال ایشان اضلال به عنوان مجازات است که هیچ عیب و اشکالی ندارد، آن اضلالی اشکال دارد و مستلزم جبر است که ابتدایی باشد و در آیه شریفه دلیلی بر ابتدایی بودن سلوک نیست، بلکه همانطور که گفتیم دلیل بر خلاف آن موجود است و آیه شریفه از قبیل آیه ﴿يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ يَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ مَا يُضِلُّ بِهٖ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ﴾^۱ که تفصیل کلام در تفسیر آن گذشت می‌باشد.

پس از آنچه گفتیم این معنا روشن گردید که منظور از ﴿سُنَّةَ الْاَوَّلِيْنَ﴾ سنتی است که اولین آن را باب کردند، نه سنتی که خدا در اولین جاری می‌کرد، پس سنت سنت کفار است، نه سنت خدا در کفار، که بعضی از مفسرین پنداشته‌اند، چون بیان ما مناسب‌تر به مقام مذمت کفار و تسلیت پیغمبر (صلی

^۱ خدا با قرآن بسیاری را گمراه و بسیاری را هدایت می‌کند، و با آن گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را. - بقره، آیه ۲۶.

الله علیه وآله و سلم) است.

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ
يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا...﴾.

عروج در سماء به معنای صعود به آسمان است.

و «سکرت» از تسکیر به معنای

پوشاندن است.

وجه اینکه در مقام بیان شدت عناد و مرض قلبی کفار فرمود: «اگر دری به

آسمان به رویشان بگشاییم - ایمان نیاورده - می گویند ما جادو شده ایم»

و منظور از اینکه فرمود: در آسمان را به روی

ایشان بگشاییم، این است که راهی که راهی به آسمانها

برایشان درست کنیم تا بتوانند به عالم بالا که جای

ملائکه است راه یابند. و آن طور که خیال کرده اند

سقفی جرمانی نیست که دارای دو لنگه در باشد، به

روی بعضی باز، و به روی بعضی دیگر بسته شود،

زیرا اگر این طور بود خدای تعالی نمی فرمود:

﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾^۱.

خدای تعالی در میان معجزات و خوارق عادات

که احتمال می رود به وسیله آنها رفع شبهه از دل های

کفار گردد و از تردید و شک بیرونشان کند، داستان

باز کردن در آسمان و عروج دادنشان به آسمان را

اختیار کرد، برای اینکه چنین معجزه ای در نظر آنان

بزرگتر و عجب آورتر از سایر معجزات است. و به

همین جهت وقتی خوارق و معجزات بزرگی را از

^۱ ما درهای آسمان را به آبی ریزان باز کردیم. - قمر، آیه ۱۱.

رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) می خواستند مساله عروج و بالا رفتن به آسمان را در آخر و بعنوان ترقی پیشنهاد می کردند و به حکایت قرآن چنین می گفتند: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ تا آنجا که می گفتند ﴿أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ﴾^۱.

پس به شهادت این آیه بالا رفتن به آسمان و تصرف در امور آن از قبیل آوردن کتابی خواندنی از آنجا، یعنی نفوذ بشر در عالم علوی و تمکنش در آن در نظر کفار از اعجب خوارق است.

علاوه بر اینکه آسمان محل سکونت ملائکه و محل صدور احکام و اوامر الهی است، و الواح مقدرات، و مجاری امور، و منبع وحی، همه آنجا است و آنجاست که نامه های اعمال بدانجا بالا می رود. و عروج بشر بدانجا معنایش اطلاع یافتن بر مجاری امور، و عوامل استثنائیات خلقت، و حقایق وحی و نبوت، و دعوت، و سعادت و شقاوت است.

^۱ هرگز بتو ایمان نمی آوریم تا آنکه از زمین چشمه ای برایمان بجوشانی... و تا به آسمان بالا روی و به بالا رفتنت نیز ایمان نخواهیم آورد، تا آنکه کتابی بر ما نازل کنی که آن را بخوانیم. - اسری، آیه ۹۳.

و کوتاه سخن، باعث می‌شود که بشر بر هر حقیقتی دست یابد، و مخصوصاً اگر عروجش استمرار داشته باشد، و یک بار و دو بار نباشد، هم چنان که قرآن کریم به این استمرار اشاره نموده و فرموده: ﴿فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾ و فرمود: «فعرجوا فيه»، زیرا تعبیر

اول استمرار را می‌رساند و دومی یک نوبت و دو نوبت را.

پس اینطور باز شدن درهای آسمان، و راه یافتن به آسمانها باعث می‌شود که بشر بر اصول و ریشه‌های این دعوت حقه واقف شود، لیکن این در صورتی است که در دلها مرضهای درونی نباشد، و گر نه همان فساد و قذارت ریب و شک و شبهه، باعث می‌شود که دیدگانشان هم به خطا برود و خلاف آنچه را که می‌بینند بفهمند و در نتیجه با دیدن آن خوارق، پیغمبرشان را متهم به سحر کنند و بگویند: آنچه ما می‌بینیم واقعیت ندارد، بلکه سحر، ما را مسحور کرده است.

بنا بر آنچه که گفتیم معنای آیه این می‌شود: اگر ما دری از آسمان به روی ایشان باز کنیم و آسمان آن را برای دخول آنها مهیا نماییم و آنها بطور مستمر در آن آمد و شد کنند، و اسرار غیب و ملکوت و حقایق اشیاء را مکرر ببینند، باز هم ایمان نمی‌آورند و بلکه خواهند گفت سحر او پرده بر چشم ما افکنده و بهمان جهت است که ما این امور را می‌بینیم، و گر نه

خود آن امور حقیقت ندارد، و ما قومی مسحور شده

هستیم.

[سوره الحجر (۱۵): آیات ۱۶ تا ۲۵]

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ
۱۶ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ۱۷ إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ
السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ ۱۸ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَ
أَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ۱۹
وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ۲۰ وَ
إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ
۲۱ وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ۲۲ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي
وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ۲۳ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ
مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ۲۴ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ
يَخْشَرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۲۵﴾

ترجمه آیات

و بتحقیق قرار دادیم در آسمان برجهایی، و زینت
کردیم آن را برای تماشاگران (۱۶).
و حفظش نمودیم از هر شیطانی رانده شده
(۱۷).

لیکن آن شیطانی که برای استراق سمع نزدیک
شود (تا گفتگوی ملائکه را در باره امور غیبی بشنود)

شهاب مبین دنبالش می کند (۱۸).

و زمین را گسترديم و در آن کوه‌های ریشه دار
نهاديم و نیز از هر چیزی موزون در آن رویاندیم
(۱۹).

و برای شما و برای دیگران که شما روزیشان
نمی‌دهید روزیها قرار دادیم (۲۰). -

هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های
آنست و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به اندازه معین (۲۱).
و ما بادهای را آبتن گر گیاهان فرستادیم، پس از
آسمان آبی فرو فرستادیم پس شما را به آن آب
سیراب کردیم، و گر نه این شما نیستید که بتوانید آن
را انبار کنید (۲۲).

و بدرستی که ماییم که زنده می‌کنیم و می‌میرانیم،
و ما وارث و باز مانده‌ایم (۲۳).

و بتحقیق می‌دانیم کدامتان زودتر بوجود می‌آید
و کدام دیرتر (۲۴).

و به درستی پروردگار تو آنان را محشور می‌کند
چه او حکیم و دانا است (۲۵).

**بیان آیات عنایت به بیان آوردن زیبایی و زینت
آسمان به نجوم و کواکب، در موارد مختلف قرآن**
بعد از آنکه خدای سبحان اعراض مشرکین از
معجزه قرآن، و پیشنهادشان را در باره معجزه دیگری
که عبارت بود از آمدن ملائکه بیان کرد، و همچنین
جواب از آن را که ممتنع و مستلزم نابودی ایشان
است بداد، اینک در این آیات تعدادی از آیات و
معجزات زمین و آسمان را که بر توحید دلالت

می کند بر می شمارد، تا اگر عقل داشته باشند عبرت بگیرند و حجت بر مجرمین تمام شود. و در این آیات از معارف حقیقی و اسرار الهی مطالب بلند و دقائق بسیاری گنجانده شده است.

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ... شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ .

کلمه «بروج» جمع «برج» و به معنای قصر است. و اگر منازلی را که آفتاب و ماه در آسمان به حسب حس دارند برج نامیده از باب تشبیه آنست به قصرهایی که سلاطین در نقاط مختلف کشور خود می سازند.

ضمیر در «زیناها» به «سما» بر می گردد، مانند ضمیری که در «حفظناها» است، و مقصود از زینت دادن آسمان برای ناظرین همین بهجت و جمالی است که می بینیم با ستارگان درخشانده و کواکب فروزانش که اندازه های مختلف و نورهای متنوعی دارند عقلها را حیران می سازد. و در قرآن کریم این معنا در چند جا تکرار شده، و همین تکرار کشف می کند از اینکه خدای سبحان عنایت بیشتری بیاد آوری آن دارد.

یک جا می فرماید: ﴿وَزَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا

بِمَصَابِيحٍ﴾^۱. و جای دیگر می فرماید: ﴿إِنَّا زَيْنًا

السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ

مَارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى

وَ يُقَذِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ

وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾^۲

۲

«استراق سمع» به معنای خبرگیری پنهانی است،

مانند کسی که در گوشه‌ای پنهان شده گفتگوی

محرمانه دیگران را گوش می دهد. و استراق سمع

شیطانها - بطوری که از آیات سوره صافات بر می آید

- عبارت از این است که در صدد بر آیند از گفتگوی

ملائکه خبردار شوند.

کلمه «شهاب» به معنای شعله ایست که از آتش

بیرون می آید. به اجرام روشنی هم که در جو دیده

^۱ زینت دادیم آسمان دنیا را به چراغها. - حم سجده، آیه ۱۲.

^۲ ما آسمان دنیا را به زیور نجوم بیاراستیم و از تسلط شیطان سرکش گمراه محفوظ داشتیم تا شیاطین هیچ از وحی و سخنان فرشتگان عالم بالا نشنوند و به قهر از هر طرف رانده شوند و برایشان عذابی دائم و متعاقب است مگر آن شیطانی که ربوده باشند کلام ملائکه را ربودنی (به سرعت و تام و به دزدی) پس در این صورت او را شهابی ثاقب دنبال کند. - صافات، آیه ۱۰۶

می‌شوند از این جهت شهاب گفته‌اند که گویا ستاره‌ایست که ناگهان از یک نقطه آسمان بیرون آمده به سرعت می‌رود و پس از لحظه‌ای خاموش می‌گردد.

بنابراین، ظاهر معنی آیات این می‌شود که: ما در آسمان - که عبارت از جهت بالای زمین است - برجها و قصرها که همان منزل‌های آفتاب و ماه است قرار دادیم، و آن را برای بینندگان به زینتی آراستیم، و آن زینت همانا نجوم و کواکب است. و نیز ما آن را - یعنی آسمان را - از هر شیطان رانده شده حفظ کردیم، و از این جهت حفظ کردیم که شیطانها از آنچه که در ملکوت عالم است خبردار نشوند، مگر آن شیطانی که برای استراق سمع نزدیک شود، تا گفتگوی ملائکه را در باره امور غیبی و حوادث آینده و امثال آن را بشنود، که به محض نزدیک شدن، شهابی مبین دنبالش می‌کند.

و ما به زودی - ان شاء الله - در باره شهاب و معنای راندن شیطانها بوسیله آن در تفسیر سوره صافات بحث خواهیم کرد.

﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا

فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ﴿٥٣٣﴾ .

«مد ارض» به معنای گستردن طول و عرض آن است، چون اگر خدای تعالی زمین را گسترده نمی‌کرد و از سلسله‌های جبال پوشیده می‌شد صلاحیت کشت و زرع و سکونت را نداشت و جانداران کمال حیات خود را نمی‌یافتند.

«رواسی» صفتی است، که موصوف آن حذف

شده، و تقدیر آن «القینا فیها»

جبالا رواسی» است، یعنی انداختیم در زمین کوه‌های رواسی. «رواسی» که جمع «راسیه» است به معنای ثابت است، و اشاره است به مطلبی که در جای دیگر قرآن بیان نموده و آن این است که کوه‌ها مانع از حرکت و اضطراب زمین می‌شوند، و فرموده:

﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾^۱.

معنای «موزون» و مراد از جمله: ﴿أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾

کلمه «موزون» از «وزن» و به معنای سنجیدن اجسام از جهت سنگینی است، لیکن آن را عمومیت داده و در اندازه‌گیری هر چیزی که ممکن باشد آن را اندازه‌گیری کرد، از قبیل اندازه‌گیری طول با وجب و یا ذراع و امثال آن، و اندازه‌گیری حجم، و اندازه‌گیری حرارت، و نور، و نیرو، و غیر آن استعمال کرده‌اند. و در کلام خدای تعالی که فرموده:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾^۲ در سنجیدن اعمال هم استعمال شده، با اینکه اعمال، سنگینی و سبکی اجسام زمینی را ندارد.

و چه بسا در مواردی استعمال شود که مقصود از

^۱ کوه‌ها را در زمین افکند تا زمین شما را حرکت ندهد. - نحل، آیه ۱۵.

^۲ برای روز قیامت میزان‌های عادلانه قرار می‌دهیم. - انبیاء، آیه ۴۷.

آن کم و زیاد نشدن شیء موزون است از آنچه که طبیعتش و یا حکمت اقتضاء می‌کند، هم چنان که گفته می‌شود: فلانی سخنش موزون است، و یا قامتش موزون است و یا افعالش موزون است، یعنی سخن و قامت و افعالش پسندیده و متناسب الاجزاء است و از آنچه طبع و یا حکمت اقتضاء دارد کمتر و بیشتر نیست.

و از آنجایی که عبارات مذکور وزن، مختلف است بعضی گفته‌اند مقصود از کلمه «موزون» در آیه مورد بحث این است که ما از زمین سنجیدنیهایی چون معدنیها، از قبیل طلا و نقره و سایر فلزات را بیرون کردیم. و بعضی دیگر گفته‌اند «مراد از آن این است که ما نباتات که هر نوعش نظامی بدیع و موزون مخصوص به خود دارد بیرون آوردیم» بعضی دیگر گفته‌اند «مقصود این است که در زمین هر امر مقدر و معلومی خلق کرده است».

چیزی که تنبه به آن لازم است تعبیر به: ﴿مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ است، و این غیر از تعبیر به «من کل نبات موزون» است، زیرا دومی تنها شامل نباتات

می‌شود، ولی اولی به خاطر کلمه «انبتنا» نباتات را
می‌گیرد و به خاطر کلمه ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ هر چیزی را
که در زمین پدید می‌آید و رشد و نمو می‌کند شامل
می‌گردد.

و با در نظر گرفتن کلمه «من» که تبعیض را می‌رساند مقصود این می‌شود - و خدا داناتر است -
: ما در زمین پاره‌ای موجودات دارای وزن و ثقل مادی که استعداد زیاده و نقصان دارند چه نباتی و چه ارضی رویانندیم. و بنابراین معنا، دیگر مانعی نیست که کلمه «موزون» را هم به معنای حقیقیش بگیریم و هم به معنای کنایه‌ای آن.

معنای آیه چنین می‌شود: ما زمین را گسترده‌یم و در آن کوه‌های پا بر جا قرار دادیم تا از اضطراب آن جلوگیری کند، و در آن از هر چیز موزون، - یعنی دارای وزن و واقع در تحت جاذبه و یا متناسب - مقداری را که حکمت اقتضاء می‌کرد آفریدیم.

﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ .

«معایش» جمع «معیشت» است، که به معنای چیزهایی است که مایه زندگی جانداران و ادامه حیات آنان است، از قبیل خوردنیها، آشامیدنی‌ها و غیر آن دو. البته به صورت مصدر یعنی «عیش» و «معاش» هم می‌آید.

مقصود از: ﴿مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ در آیه: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾

جمله ﴿وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ عطف است بر

ضمیر مجرور در «لکم»، البته این عطف بنا بر مذهب

نحویین کوفه، و یونس و اخفش است که گفته‌اند

جائز است عطف کنیم چیزی را بر ضمیر مجرور،

بدون اینکه حرف جر را تکرار کنیم^۱. و اما بنا بر

مسلك غیر نامبردگان، که این گونه عطف را جائز

ندانسته‌اند، جمله مورد بحث را عطف بر «معایش»

گرفته، و تقدیر کلام را «و جعلنا لکم من لستم له

برازقین» دانسته‌اند،^۲ یعنی همانطور که برای شما

معایش قرار دادیم، کسانی را هم قرار دادیم که روزی

دهشان شما نیستید، مانند حیوانات اهلی و بردگان.

و یا کلمه «من» را مبتداء برای خبری که حذف

شده گرفته‌اند و تقدیر را چنین دانسته‌اند: «و من

لستم له برازقین جعلنا له فیها معایش^۳ - ما همانطور

که برای شما معایش قرار دادیم برای کسانی هم که

شما روزی دهشان نیستید، در زمین معایش قرار

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۹.

^۲ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۷۴.

^۳ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۹.

دادیم» و لیکن اینطور معنا کردن خود را به زحمت
انداختن است.

و به هر حال، مراد از کلمه «من» بطوری که گفته
شده بردگان و چهارپایان است. و اگر به لفظ «من»:
کسی که» تعبیر شده، با اینکه این کلمه تنها بر ذوی
العقول

(بشر) اطلاق می‌شود از باب تغلیب است (چون

بردگان نیز مراد بوده‌اند).

بعید هم نیست که مقصود از آن هر چیزی غیر

آدمی باشد، چه حیوان، چه نبات و چه غیر آن دو،

برای اینکه آنها نیز درخواست رزق دارند، همانطور

که عقلاء دارند.

و این دأب و روش خدای سبحان است در کلام

مجید خود که الفاظ مختص به عقلا را بر غیر عقلا

نیز اطلاق می‌کند، البته در صورتی که بخواهد چیزی

از آثار مختص به عقلا را به آنها نسبت دهد، هم چنان

که در باره بتها فرموده: ﴿فَسأَلُوهُم إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾

^۱ و نیز فرموده: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي﴾ ^۲ و همچنین موارد

دیگر که متعرض حال بتها و معبودهای دروغین شده

است. که مردم آنها را می‌پرستیدند و حال آنکه

معبودی شایسته پرستش است که عاقل باشد. و

همچنین در باره زمین و آسمان فرموده: ﴿فَقَالَ لَهَا وَ

لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ ^۳ و امثال

^۱ از ایشان پرسید اگر سخن می‌گویند. - انبیاء، آیه ۶۳.

^۲ به درستی که ایشان (بتها) دشمن من هستند. - شعراء، آیه ۷۷.

^۳ پس به آسمان و زمین گفت بیایید، چه با طوع و رغبت، و چه با کراهت.

این موارد.

پس معنای آیه این است که: ما برای شما گروه بشر در زمین چیزهایی قرار دادیم که بتوانید تا زنده‌اید با آنها زندگی کنید، و همچنین برای غیر شما از جانداران معاشی نظیر معایش شما قرار دادیم.

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ .

وجوه و اقوال مختلف مفسرین در معنای «شیء»، «خزائن» و «قدر معلوم» و مراد آیه شریفه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾

کلمه «خزائن» جمع «خزانه» است، و خزانه به معنای مکانی است که مال در آن انبار و محافظت و ذخیره گردد. و کلمه «قدر» به فتح قاف و دال، یا تنها به فتح قاف - به معنای مبلغ و مقدار و کمیت متعین هر چیز است.

و از آنجایی که آیه شریفه در سیاق گفتار پیرامون رزق و مایه معیشت انسان و حیوان قرار گرفته، لا جرم منظور از کلمه «شیء» که در آیه شریفه موضوع سخن است نبات و توابع آن، یعنی حبوبات و میوه‌ها

گفتند: آمدیم با طوع و رغبت. - سجده، آیه ۱۱.

خواهد بود، و منظور از خزانه‌ای نزد خداست و خدا آن را به اندازه معلوم نازل می‌کند، بارانی است که از آسمان نازل می‌شود و نباتات را می‌رویاند و در نتیجه حبوبات و میوه‌ها عاید بشر شده، انسان‌ها و حیوانات با آنها زندگی می‌کنند. این خلاصه معنایی است که جمعی از مفسرین^۱ برای آیه مورد بحث کرده‌اند.

و بر خواننده عزیز پوشیده نیست که این معنا از روی تکلف و زحمت به دست می‌آید زیرا اختصاص دادن «**وَإِنَّ مِنْ شَيْءٍ**» هیچ چیز نیست» را با آن عمومیت که دارد تنها بر نبات مستلزم تخصیص اکثر است، و این در نزد عقلای اهل سخن زشت است.

و صرف اینکه آیه مورد بحث در سیاق آیه مربوط به رزق واقع شده، باعث نمی‌شود که ما عبارت عام بالا را تنها به نباتات اختصاص دهیم، و به قول اهل علم مورد مخصص نمی‌شود.

و از این بدتر آنکه گفته‌اند^۲: باران، خزانه‌های

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۷۴.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۵.

نباتات است، و حال آنکه نیست، بلکه باران یکی از اسباب پیدایش نباتات و یک عنصر از عناصر بسیار زیادی است که نباتات از آنها ترکیب می‌یابند.

علاوه بر اینکه باران در همان موقعی که می‌بارد باران می‌شود، و قبل از آن باران نیست، بلکه بخار است، با این حال چگونه ممکن است آن را خزانه نامید، با اینکه نه خودش هست و نه چیزی که این خزانه آن است در آن موجود است؟ بعضی^۱ دیگر از مفسرین گفته‌اند: مقصود از اینکه فرمود خزائن هر چیزی نزد خداست، این است که قدرت مطلق خدا خزانه هر چیزیست که بخواهد ایجاد کند.

پس برای خدا از انواع موجودات مانند انسان، اسب، درخت خرما، و غیر ذلک، از اعیان و صفات اعیان و آثار و افعال آنها، مقدوراتی است تقدیری و غیر متناهی که دائما از آن مقدورات جز به مقدار معلوم و عدد معین محدود، بیرون نمی‌شود، و از آن تقدیر و فرض به عالم تحقق و فعلیت در نمی‌آید.

پس بنابراین، مراد از «هر چیز» نوع هر چیز است،

^۱ تفسیر منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۵۷.

نه شخص و فرد، مثلا از انسان نوع انسان مقصود
است نه زید و عمرو، و مراد از «قدر معلوم» کمیت و
کیفیت معین از افراد است، و منظور از «وجود خزائن
و وجود هر چیز در خزائن خداوند وجود بر حسب
تقدیر و فرض است، نه بر حسب تحقق. بنابراین آیه
شریفه یک نوع تشبیه و مجاز مرتکب شده است» .
و حال آنکه خواننده خوب می داند که تخصیص
کلمه «شیء» معین، تخصیص بدون مخصص است.
علاوه بر اینکه لازمه تفسیر فوق این است که مقصود
از «قدر» تنها

اندازه عددی باشد در حالی که دلیلی ندارد، بلکه دلیل بر خلاف آنست، زیرا کلمه مذکور در لغت قریب المعنی با کلمه «حد» است، هم چنان که همین معنا در سایر موارد اطلاق آن فهمیده می شود، مانند آیه ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾^۱ و آیه ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^۲ و آیه ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^۳ و آیه ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾^۴ و همچنین آیات دیگر.

از این هم که بگذریم تفسیر مزبور در حقیقت ارجاع کلام خداست به یک معنای مجازی و استعاری (و حال آنکه به قول اهل علم ما دام که معنای حقیقی ممکن است کلام کسی را بر معنای مجازی نباید حمل کرد). علاوه بر اینکه کلمه «خزائن» در آن تفسیر به خزانه تفسیر شد، و اگر مقصود آن بود چه نکته‌ای باعث شد که خدای تعالی به صیغه جمع بیاورد؟.

^۱ به تحقیق خدا برای هر چیزی حدی مقرر کرده. - طلاق، آیه ۳.

^۲ و هر چیزی نزد او به مقدار است. - رعد، آیه ۸.

^۳ ما هر چیز را به اندازه و حد خلق کرده‌ایم. - قمر، آیه ۴۹.

^۴ و خلق کرد هر چیزی را و به نوعی اندازه‌گیریش نمود. - فرقان، آیه ۲.

بعضی^۱ از مفسرین معاصر معنای دیگری برای آیه کرده‌اند که: منظور از «خزائن» عناصر مختلفی است که ارزاق و چیزهای دیگر از آن ترکیب می‌شوند، و خدای تعالی از آن عناصر مقدار زیادی را در عالم مشهود ما آماده کرده که با عروض ترکیب‌های پی در پی تمامی نمی‌پذیرد. و خلاصه مراد اسباب کلیه است که در ترکیب مرکبات مؤثرند، از قبیل نور، حرارت، نسیم دائم و منظم و غیر آن، که موجود است و انسان در ادامه زندگیش به آنها احتیاج دارد.

پس هر یک از این اشیاء مورد حاجت آدمی جزء جزءش، و همچنین قوای فعاله‌اش در آن خزینه‌ها ذخیره شده‌اند، و آن خزینه‌ها به خاطر عظمت مقدارش و به خاطر اجزای جدیدی که با انحلال ترکیب مرکبات به سبب مردن و یا فساد و رجوعشان به عناصر اولیه پدید می‌آید به هیچ وجه پایان نمی‌پذیرند. نظیر اینکه نباتات فاسد می‌شوند و حیوانات می‌میرند، و در اثر این عمل ترکیبات آنها

^۱ روح البیان، ج ۴، ص ۴۵۲.

انحلال می‌یابد و به خزینه اولیه‌اش بازگشت
می‌نماید، و حیوانات و نباتات دیگری جای آنها را
می‌گیرند و از آن خزائن استفاده می‌کنند.

پس نور و مخصوصاً آفتاب که پدید آورنده شب و روز، و فصول چهارگانه و پرورش دهنده نباتات و حیوان و سایر مرکبات است و آنها را به سوی مقاصد و غایاتشان پیش می‌راند، خود یکی از خزائن خدای تعالی است. و همچنین بادها که نباتات را تلقیح نموده، ابرها را به این سو و آن سو می‌راند و هواها را عوض می‌کند، و فاسد آن را از بین می‌برد، و کشتی‌ها را حرکت می‌دهد، یکی دیگر از خزینه‌های خدای تعالی است. و نیز آب که از آسمان نازل می‌گردد، و مایه حیات مرکبات جاندار است، وجود و بقاء آنها به وجود آن بستگی دارد خزینه دیگری است. و همچنین عناصر بسیطی که از مجموع آنها مرکبات ترکیب می‌یابد، هر یک خزینه‌ایست که از آن نازل نمی‌شود مگر عددی معلوم، از هر نوع، بدون اینکه خود آن خزینه‌ها پایان پذیرد.

و بنابراین معنا، منظور از «شیء» در آیه شریفه نوع از هر چیز است، نه شخص و فرد، هم چنان که در وجه اول نیز مراد همین بود. و مقصود از خزائن، مجموع اصول و عناصر و اسباب مادی خلقت است. و مقصود از اینکه فرمود «هر شیء نزد ما خزائنی

دارد» این است که مجموع اشیاء، موجود در مجموع خزائن است، نه اینکه موجود در یکی از آنها باشد، (چون بنابراین تفسیر می‌بینیم که مثلاً نوع بشر در آب به تنهایی موجود نیست). و مقصود از «نزولش به قدر معلوم» تگون عدد محدودی از آن خزائن در هر دوره و عصر است، و اینکه در هیچ عصری تمامی خزائن را مصرف نمی‌کند.

این وجه هر چند در جای خود حرف صحیحی است و اباحت علمی در کیفیت پیدایش موجودات هم مؤید آنست، و همچنین آیات بسیاری از قرآن کریم آن را تصدیق می‌کند، مانند آیه ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ که آیه بعدی مورد بحث است، و نیز آیه ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾^۱ و آیه ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ﴾^۲ و آیه ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾^۳ و همچنین آیات دیگری که در

^۱ و از آب هر چیزی را زنده گردانیدیم. - انبیاء، آیه ۳۰.

^۲ و برای شما مهر و ماه را مسخر کرد در حالی که دائما در حرکتند. - ابراهیم، آیه ۳۳.

^۳ و ابرهائی که میان آسمان و زمین مسخر شدند. - بقره، آیه ۱۶۴.

کلام مجید خدا متفرق است.

و لیکن آیه مورد بحث که جزء آیات قدر است،
سیاقش طوری است که از چنین محملی اباء دارد،
همانطور که سایر آیات قدر با این محمل نمی‌سازد،
و چگونه ممکن

است آیه ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾^۱ و

آیه ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾^۲

و آیه ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^۳ و آیه ﴿إِلَّا

إِمْرَأَتَهُ قَدَرْنَا مِمَّنَ الْغَابِرِينَ﴾^۴ و آیه ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ

خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾^۵ و آیه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي

لَيْلَةِ الْقَدْرِ...﴾^۶ و همچنین آیات دیگر قدر را بر این

توجیه حمل نمود؟

علاوه بر اینکه پاره‌ای از اشکالات که بر دو وجه

سابق وارد بود، بر این وجه نیز وارد است، مانند

اشکال تخصیص بدون مخصص و غیر آن.

معنای ژرفی که از تدبر در این آیه شریفه و آیات دیگر راجع به «قدر» و

«تقدیر» در خلق و ایجاد به دست می‌آید

و اما آنچه که دقت و تدبر در آیه و آیات نظیر آن

دست می‌دهد این است که این آیه از درخشنده‌ترین

^۱ هر چیزی را خلق کرد پس به نوعی تقدیر و اندازه‌گیری نمود. - فرقان، آیه ۲.

^۲ آن کس که اجزاء را جمع آوری نموده موجودات را درست کرد و آن کسی که اندازه‌گیری کرد پس هدایت نمود. - اعلیٰ، آیه ۳.

^۳ و هر چیزی نزد او به مقدار است. - رعد، آیه ۸.

^۴ مگر همسرش که تقدیر کردیم او را جزو هلاک شوندگان. - نمل آیه ۵۷.

^۵ از چه خلقش کرد، از نطفه خلقش کرد پس تقدیرش نمود. - عبس، آیه ۱۸ و ۱۹.

^۶ ما آن را در شب قدر نازل کردیم... - قدر، آیه ۱.

آیاتی است که حقیقتی را بیان می‌کند که بسیار دقیق‌تر از این توجیهاتی است که برایش کرده‌اند، و آن عبارتست از ظهور اشیاء به وسیله قدر و اصلی که قبل از شمول و احاطه قدر داشته‌اند، زیرا ظاهر جمله ﴿وَإِنَّ مِنْ شَيْءٍ﴾ با در نظر داشتن عمومیتش که از سیاق نفی آن استفاده می‌شود، و نیز با در نظر گرفتن تأکیدش به کلمه «من» شامل تمامی موجودات که اطلاق «شیء» بر آن صحیح باشد می‌شود، بدون اینکه حتی یک فرد از آن استثناء باشد. مگر آنکه سیاق آیه فردی را استثناء کند، و آن فرد عبارت از موجودی است که مشمول کلمه «نا» و کلمه «عند» و کلمه «خزائن» بوده باشد، و از آن گذشته تمامی دیدنی‌ها و ندیدنی‌ها مشمول این عام هستند.

چون موضوع حکم در آیه شریفه کلمه «شیء» است، و کلمه مذکور از عمومی‌ترین الفاظ است که هیچ فردی از موجودات از دایره شمول آن بیرون نمی‌ماند، مثلاً شخص زید یک فرد انسانی آنست، و نوع انسان هم که وجودش در خارج به وجود افرادش است فرد دیگری از آنست، و آیه شریفه برای این فرد خزینه‌هایی نزد خدای سبحان اثبات

می‌کند، حال باید ببینیم معنای خزینه‌ها از یک فرد
زید چیست، و چگونه از این فرد آدمی نزد خدا
خزینه‌هایی وجود دارد؟

چیزی که مساله را آسان می‌سازد این است که خدای تعالی این «شیء» را که گفتیم موضوع حکم است، نازل از ناحیه خود می‌داند، و نزول معنایی است که مستلزم یک بالا و پایینی، و بلندی و پستی مانند آسمان و زمین باشد، و چون به و جدان می‌بینیم که زید مثلاً از جای بلندی به جای پستی نیفتاده، می‌فهمیم که منظور از انزال، انزال معمولی که مستلزم فرض پستی و بلندی است نمی‌باشد، و مقصود از آن همان خلقت زید است، اما خلقتی که توأم با صفتی است که به خاطر آن کلمه نزول بر وی صادق باشد، و نظیر آیه مورد بحث آیه شریفه ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾^۱ و آیه شریفه ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾^۲ می‌باشد.

بعد از آنکه معنای نزول را تا حدی فهمیدیم، این نکته را یاد آور می‌شویم که در جمله ﴿وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^۳ نزول را که بنا شد به معنای خلقت باشد توأم با قدر کرده، اما توأمی لازم که به هیچ وجه انفکاکش ممکن نیست، برای اینکه آن را با تعبیر

^۱ و نازل کرد برای شما از چهارپایان هشت جفت. - زمر، آیه ۶.

^۲ آهن را نازل کردیم. - حدید، آیه ۲۵.

حصر (جز به قدر معلوم نازل نکردیم) افاده فرموده. «و بایی» که بر سر قدر است یا باء سببیت است و یا باء آلت و یا مصاحبت، ولی هر چه باشد نتیجه یکی است، و می‌رساند که کینونت و ظهور زید به وجود، توأم با همان حدود و اندازه‌های معلومی است که دارد، پس وجود زید وجودی است محدود، و چطور محدود نباشد با آنکه خدای تعالی فرموده: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^۱ و اگر وجود زید محدود نباشد محاط خدا واقع نمی‌گردد، زیرا چیزی که حد و نهایت ندارد محال است محاط واقع شود.

و این قدر چیز است که به وسیله آن هر موجودی متعین، و متمایز از غیر خود می‌شود، مثلاً در زید که خود یک شیء است و از عمرو و غیره متمایز است، حقیقتی است که آن را از دیگر افراد انسان جدا می‌سازد، و نیز از اسب، گاو، زمین و آسمان متمایز می‌کند، بطوری که می‌توانیم بگوییم زید عمرو نیست، و هیچ فرد دیگر انسان نیست، و نیز اسب و گاو نیست، و زمین و آسمان هم نیست. و اگر این

^۱ او به هر چیزی محیط است. - حم سجده، آیه ۵۴.

حد و این قدر نبود این تعین و تمایز از میان می‌رفت
و هر چیزی همه چیز می‌شد.

این سخن در باره وجود زید بود، همچنین وجود

قوا و آثار و اعمال زید محدود و

مقدر است، دیدنش مطلق و در هر حال و در هر زمان و در هر مکان نیست، و هر چیزی را نمی‌بیند و با هر عضوش صورت نمی‌گیرد، بلکه در حالی و مکانی و زمانی معین و چیزهایی مخصوص و با عضوی خاص و در شرایطی معین صورت می‌گیرد، و اگر دیدن زید علی الاطلاق بود، باید به تمامی دیدنی‌های خاص نیز احاطه پیدا کند، و دیدن دیگران که دیدن خاص است دیدن او هم باشد، نظیر این بیان در تمامی خصائص وجودی و توابع او نیز جریان دارد - دقت بفرمائید.

از این بیان روشن می‌گردد که «قدر» عبارت از خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت هر موجود است، هم چنان که از آیه ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾^۱ و آیه ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾^۲ که ترجمه‌اش گذشت - نیز استفاده می‌شود، چون آیه اولی هدایت را که عبارت است از راهنمایی به مقاصد وجود، مترتب بر خلقت و تسویه

^۱ اعلیٰ، آیه ۳.

^۲ طه، آیه ۵۰.

و تقدیر هر چیز نموده، و در آیه دومی مترتب بر اعطاء خلقت مخصوص هر چیزی کرده، و لازمه آن - بطوری که از سیاق دو آیه بر می آید - این است که قدر هر چیزی به معنای خصوصیت خلقتی هر چیز باشد، که از آن چیز انفکاک ندارد.

حال که معنای نزول و معنای قدر معلوم شد می پردازیم به بقیه کلام. و آن این است که خدای تعالی قدر را به وصف معلوم توصیف نموده، و فرموده: ﴿وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ و این قید با کمک سیاق کلام این معنا را افاده می کند که قدر هر موجودی برای خدای تعالی در آن حینی که نازل می شود و نزولش تمام و وجودش ظاهر می گردد معلوم است، پس هر موجودی قبل از وجودش معلوم القدر و معین القدر است، و برگشت آیه شریفه ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^۱ هم بر همین معناست، چون ظاهر آن این است که هر چیزی با مقدار و اندازه‌ای که دارد حاضر نزد خدا و معلوم برای او است.

^۱ رعد، آیه ۸.

پس جمله «عنده بمقدار» در این آیه در معنای جمله «بقدر معلوم» در آیه مورد بحث است، و نظیر آن در جای دیگر می‌فرماید: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾^۱ یعنی خدا برای هر چیزی قدری قرار داده که از آن تجاوز نمی‌کند، و با آن قدر معین و معلوم می‌شود، و از ابهام و مجهول بودن در می‌آید. و کوتاه سخن، قدر هر چیزی از نظر علم و مشیت مقدم بر خود آن چیز است، هر چند که بحسب وجود مقارن با آن و غیر منفک از آن است. این نکته هم که روشن شد اینک می‌گوییم خدای تعالی در جمله ﴿عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ﴾^۲ این معنا را اثبات نموده که هر چیزی قبل از نزولش به این عالم و استقرارش در آن خزینه‌هایی نزد او دارد، و قدر را بعد از آن خزینه‌ها، و همدوش نزول دانسته. نتیجه این بیان این می‌شود که هر چیزی قبل از نزول مقدر به قدر و محدود به حدی نیست، و در عین حال باز همان شیء است.

خدای تعالی در تعریف این خزائن، جمع کرده

^۱ طلاق، آیه ۳.

است میان اینکه فوق قدریست که توأم با هر چیزی می‌شود، و میان این که خزائن فوق یکی دو تا نیست، و این کلام در ظاهر تناقض است، چون عدد از خواص هر چیزیست که محدود باشد، و فرض اینجاست که خزائن ما فوق قدر و حد است، پس نباید متعدد باشد، با اینکه آن را جمع آورده و فرموده: «خزائنه» پس خود خزینه‌ها هم محدود و متمایزند، زیرا اگر متمایز و محدود نبودند یکی بیش نبود.

اینجاست که به این نکته متوجه می‌شویم که خزینه‌های مذکور درست است که متعددند ولی بعضی ما فوق بعضی دیگر است، پس صحیح است بگوئیم متعددند و در عین حال محدود نیستند، و تناقض هم در بین نیست، زیرا اینکه می‌گوئیم محدود نیستند مقصود این است که خزینه بالا محدود و مقدر به حد و قدر خزینه پایین نیست. پس تمامی خزائن الهی به این اعتبار نامحدودند به حدودی که شیء مفروض در این نشاء به خود می‌گیرد.

و بعید نیست تعبیر به «تنزیل» در جمله و ﴿مَا

نَزْلُهُ ﴿۱﴾ که بر نوعی از تدریج در دلالت دارد اشاره به همین باشد که شیء مفروض نزولش مرحله به مرحله است، و هر مرحله‌ای که نازل شده قدر و حد تازه‌ای به خود گرفته است، که قبلاً آن حد را نداشته، تا آنکه به مرحله آخر که همین عالم دنیا است رسیده، و از هر طرف به حدود و اقدار محدود شده، هم چنان که به مقتضای آیه ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾^۱ انسان در عالمی انسان بوده ولی چیزی که مذکور شود نبوده است.

نکته دیگر اینکه این خزائن تمامیش ما فوق عالم مشهود ما است، چون خدای

^۱ آیا بر انسان نگذشت وقتی از روزگار که چیزی لایق ذکر نبود. - دهر، آیه .۱

تعالی آنها را به وصف «عنده - نزد خدا» وصف
نموده و این وصف در جای دیگر توضیح داده شده
و آن آیه ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^۱ می باشد
که می فرماید هر چه که نزد خداست ثابت و لا یزال
و لا یتغیر است، پس خزائن خدا هر چه باشند امور
ثابتی هستند که دستخوش زوال و تغیر نمی شوند، و
چون می دانیم که اشیاء در این عالم مادی محسوس،
متغیر و فانی هستند و ثبات و بقایی ندارند، می فهمیم
که خزائن الهی ما فوق این عالم مشهودند.

این بود آنچه که از دقت و تدبر در آیه شریفه
مورد بحث بدست می آید، هر چند که خالی از دقت
و غموض نیست، و در بدو نظر بسیار مشکل به نظر
می رسد، و لیکن اگر در تدبر خود دقت کنی و
مقداری فشار به فکر آوری، برایت روشن می گردد
و ان شاء الله خواهی دید که از واضحات کلام خدای
تعالی است.

در خاتمه توصیه می کنیم که اگر خواننده ای
نتوانست نکات بالا را هضم کند و برایش مشکلی لا

^۱ آنچه نزد شماست فانی می شود و آنچه نزد خداست باقی است. - نحل،
آیه ۹۶.

ینحل ماند، می تواند برای توجیه آیه شریفه به وجه
سومی که قبل از بیان نظریه خود نقل کردیم اعتماد
نماید، چه آن وجه از وجوه دیگر بهتر است «و الله
ولی الهدایه». و ما ان شاء الله دوباره در مورد مناسبی
به بحث پیرامون قدر بر می گردیم، و بحثی جداگانه
برایش باز می کنیم.

﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ .

کلمه «لواقح» جمع «لاقحه» از ماده «لحق» به فتحه
لام و سکون قاف - است.

وقتی که گفته می شود «لحق النحل» معنایش این
است که درخت خرما را لقاح (به فتح لام) کرد. و
لقاح گرد درخت خرماى نر است که تا آن را به
درخت ماده منتقل نکنند بارآور نمی شود. امروزه در
مباحث گیاه شناسی مسلم شده که مساله نر و مادگی
در تمام گیاهان هست، و بادها در وزش خود ذراتی
از گرد گل گیاه نر را به گیاه ماده منتقل می کند و آن
را بارور می سازد. قرآن کریم در آیه مورد بحث از
همین حقیقت پرده برداری می کند و می فرماید: «ما

بادها را برای کار تلقیح فرستادیم».

جمله ﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾

اشاره به باران است که از ابرها فرو می‌ریزد. این نیز

در مباحث علمی عصر مسلم است که آب موجود در

کره زمین از

بارانهایی جمع شده که از آسمان فرو ریخته‌اند، بر خلاف قدماء که معتقد بودند آب، خود کره‌ای است ناقص که بیشتر سطح کره زمین را پوشانده و خود یکی از عناصر چهارگانه است. و آیه مورد بحث که با قسمت اولش یعنی جمله ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾ مساله نر و مادگی و تلقیح گیاهان را و با قسمت دومش یعنی جمله ﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ مساله پیدایش آب را از باران اثبات نموده است، همچنین آیه قبل که داشت: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ به یک حقیقت علمی دیگر اشاره نموده و آن اینست که وزن در روئیدن نباتات مؤثر است و این خود یکی از دقایق علمی امروز است که قرآن کریم گوی سبقت را در آن از همه آکادمی‌های علمی جهان ربوده است و کشف این اسرار در چهارده قرن قبل از قرآن کریم دست کمی از معجزه ندارد، بلکه همان معجزه است.

نظام خلقت بدون «موت و حیات» نظامی تام و حکیمانه نمی‌بود

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ .

این کلام سیاقش سیاق حصر است، می‌خواهد

بفرماید: تمامی تدبیرها به خدای تعالی منتهی می‌شود و چون قبلا از نعمتهایی مانند آسمان و برجهایش، زمین و کوه‌هایش، گیاهان و موزون بودن آن و معایش بودنش، بادها و تلقیحش، و ابرها و بارانش اسم برده بود پس این نعمتها وقتی به صورت یک نظام تام و حکیمانه‌ای در می‌آیند که منضم به حیات و موت و حشر گردند. علاوه بر آنچه گفتیم جمله مورد بحث این توهم را هم که بعضی پنداشته‌اند پاره‌ای از حیات و موتها مستند به خدا نیست دفع نموده با حصری که دارد تمامی حیات و موت‌ها را هر چه باشد به او مستند نموده و اختصاص می‌دهد، و دنبالش می‌فرماید ﴿وَنَحْنُ الْأَوَّارِثُونَ﴾، یعنی بعد از میراندن شما که عمری از متاعهای زندگی که در اختیارتان گذاشتیم بهره‌مند شدید تنها خودمان باقی می‌مانیم، گویا، فرموده: تدبیر امر شما در دست ما است و ما بر شما احاطه داریم، ما شما را زنده می‌کنیم پس ما قبل از شما ایم، و نیز شما را می‌میرانیم وارث بر شما هستیم پس ما بعد از شما وجود داریم.

﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا

همانطوری که گفتیم آیات سابق که نعمت‌های الهی را می‌شمرد و تدبیر او را وصف می‌نمود در سیاق بیان وحدانیت خدا در ربوبیت بود و نیز گفتیم خلقت و نظام آن تمام نمی‌شد مگر به انضمام حیات و موت، و گفتیم که خدای تعالی محیط به مرگ و حیات انسانهاست لذا به دنبال مساله مرگ و زندگی می‌فرماید: ما می‌دانیم که

کدامیک از شما زودتر به وجود می‌آید و کدام دیرتر، و خلاصه مقدم و مؤخر شما را می‌شناسیم. این معنایی است که سیاق آن را افاده می‌کند.

بعضی^۱ هم گفته‌اند: منظور از «مستقدمین» مستقدمین در خیرند. بعضی^۲ دیگر گفته‌اند مستقدمین در جنگ عده‌ای^۳ هم گفته‌اند: آنها که صف اول نماز جماعت را تشکیل می‌دهند و مستأخرین در همه این اقوال نقطه متقابلند. و لیکن همه آنها اقوال ناپسندی است.

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ .

این جمله نیز در سیاق حصر است و می‌فهماند که جز پروردگار کسی مردم را محشور نمی‌کند، پس تنها او رب این عالم است.

بعضی^۴ ایراد گرفته‌اند که در حصر، آیه و فعل (حشر) مسلم الثبوت گرفته شده، و فاعل را منحصر به خدای تعالی کرده است، و حال آنکه دعوا بر سر

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۲.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۲.

^۳ فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۷۸.

^۴ الکشاف، ج ۲، ص ۵۷۶، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۳.

فاعل نبود، بلکه سر اصل فعل و اینکه آیا حشری هست یا نه می باشد.

و این اعتراض کننده غفلت ورزیده از نکته التفاتی که در آیه به کار رفته است، چون اگر آیه این طور بود که «ان ربکم هو یحشرکم - پروردگار شما است که شما را محشور می کند» اعتراض وارد بود که ما در اصل حشر حرف داریم، و آیه در حشر کننده صحبت می کند، و لیکن آیه خطاب قبلی را که به عموم مردم بود برگردانیده منحصر به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) کرده است، که او هم اصل حشر را مسلم می داند، و فرموده ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ .

پس از همین جا نکته التفاتی که در آیه شریفه بکار رفته معلوم می شود، چون در آیه چند التفات هست، یکی التفات از تکلم با غیر به غیبت در مورد خدای تعالی (که قبلا همه مطالب با سیاق تکلم با غیر ایراد می شد و در این جمله خدای تعالی غایب فرض شد و گفت «انه»). یکی دیگر از غیبت به خطاب، در مورد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)

سلم) (که تا اینجا رسول خدا مخاطب نبود در اینجا مخاطب شد و فرمود: «ربک» و سوم التفات از خطاب به غیبت در مورد مردم (که تا اینجا مخاطب بودند، مثلاً می فرمود: «و جعلناکم»، «و من لستم» و در اینجا غایب حساب شده اند: «یحشرهم»).

آیه مورد بحث با جمله ﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾^{۲۸} ختم شد، چون گفتیم که حکمت اقتضای حشر، و حشر هم اقتضای حساب اعمال و مجازات بدکاران و پاداش نیکو کاران را دارد، پس خدا حکیم است و نظام عالم را بدون حشر ناتمام نمی‌گذارد، و علیم است که حتی احدی از قلمش نمی‌افتد.

بحث روایتی (روایاتی در باره استراق سمع

شیاطین و رجم آنها با نجوم و در ذیل آیه: ﴿إِنَّ

مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ و...

در تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي

السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾ از معصوم نقل کرده که فرمود: منظور منازل آفتاب و ماه است.^۱

و نیز در ذیل آیه ﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ

شِهَابٌ مُبِينٌ﴾^{۲۹} فرموده: همواره شیطانها به آسمان بالا می‌رفتند و تجسس می‌کردند تا آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متولد شد.^۲

و در معانی الاخبار از برقی از پدرش از جدش از بزنطی از ابان از امام صادق (علیه السلام) روایت

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۳.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۳.

کرده که فرمود: ابلیس آسمانهای هفتگانه را در می‌نوردید، تا آنکه عیسی (علیه السلام) متولد شد و او از سه آسمان ممنوع گردید. و باز او چهار آسمان را بالا می‌رفت تا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متولد گردید، در نتیجه از رفتن به همه آسمانها محروم شد و از آن به بعد شیطانها به وسیله نجوم رانده می‌شوند...^۱.

و در الدر المثور است که ابن مردویه از ابن مسعود روایت کرده که گفت: جریر بن عبد الله به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کرد: یا رسول الله از آسمان دنیا و زمین پایین برایم حدیث کن. فرمود اما آسمان دنیا خداوند آن را از دود خلق کرد، پس آن را بالا برد و در آن چراغ و ماهی نورانی قرار داد و آن را با چراغهای نجوم زینت بخشید. و آن نجوم را رجم شیطانها و هم حفظ آسمان از هر شیطان رانده شده‌ای قرار داد.^۲

مؤلف: به زودی بیانی که معنای این احادیث را روشن کند - ان شاء الله - خواهد آمد.

^۱ معانی الاخبار، روضة الواعظین، ج ۱، ص ۶۵.

^۲ الدر المثور، ج ۴، ص ۹۵.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه «و جعلنا لکم فیها معایش» از معصوم نقل کرده که فرمود: یعنی برای هر نوع حیوانی معیشت معینی تقدیر کردیم.^۱

و در همان کتاب در روایت ابی الجارود از حضرت باقر (علیه السلام) در ذیل جمله ﴿وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ چنین آورده: خدای تعالی در کوه‌ها طلا و نقره و گوهر و مس و روی و آهن و قلع و سرمه و زرنیخ و نظائر آن را قرار داده که جز با وزن کردن مورد معامله واقع نمی‌شود.^۲

مؤلف: جا دارد این روایت بر بیان بعضی مصادیق آن حمل شود، علاوه بر اینکه هم در سندش ضعف هست و هم در متنش.

و در کتاب روضة الواعظین ابن فارسی است که از جعفر بن محمد از پدرش از جدش (علیه السلام) روایت شده که آن جناب فرموده: در عرش تمثال تمامی مخلوقات بری و بحری عالم هست. آن گاه امام جعفر بن محمد فرموده: این است تاویل آیه ﴿وَ

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۴.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۴.

إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ... ﴿١﴾

و در معانی الاخبار به سند خود از مقاتل بن سلیمان روایت کرده که گفت امام صادق (علیه السلام) فرمود: وقتی موسی از کوه طور بالا رفت، پروردگارش را ندا داد و عرضه داشت: «پروردگارا خزائن خودت را به من نشان بده». خطاب آمد ای موسی خزائن من این است که وقتی چیزی را بخواهم می گویم «کن» آن چیز موجود می شود.^۲

و در الدر المنثور است که بزار و ابن مردویه - در کتاب العظمة - از ابی هریره روایت کرده اند که گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: خزائن خدا کلام خداست، وقتی چیزی را اراده کند می گوید «کن» و او موجود می شود.^۳

مؤلف: این سه روایت اخیر بیان گذشته ما را تایید می کند. و منظور از کلمه «کن» کلمه ایجاد است که همان وجود اشیاء می باشد. و نیز این، تایید می کند نظریه ما را که گفتیم کلمه «شیء» در آیه

^۱ روضة

^۲ معانی الاخبار، ص ۴۰۲، ح ۶۵.

^۳ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۵.

شریفه تمامی موجودات را شامل می‌شود و
مخصوص به موجودی معین نیست، و می‌رساند که
صحابه و اهل عصر نزول قرآن نیز همین عمومیت را
می‌فهمیدند، هم چنان که این عمومیت را روایت
الدرالمنثور از ابن ابی

حاتم از معاویه نیز تایید می‌کند که گفت: آیا شما

به این قرآن ایمان ندارید و آن را حق نمی‌پندارید؟

گفتند: بله. گفت پس بخوانید این آیه را: ﴿وَإِنَّ

مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾

آیا شما به این آیه ایمان نداشتید و آن را حق

نمی‌دانستید؟ گفتند: چرا؟ گفت پس چرا بعد از

چنین علمی مرا ملامت می‌کنید که چرا اموال مردم

را به خود اختصاص داده‌ای؟ احنف برخاست و در

جوابش گفت: ای معاویه به خدا سوگند ما تو را بر

خزائن خدا ملامت نمی‌کنیم بلکه ملامت می‌کنیم که

چرا بعد از آنکه خدا ارزاق خلق را از خزائنش نازل

کرد تو در خزائن خودت قرارش دادی و در خزائن

را به روی خلق بستی. معاویه از شنیدن این جواب

ساکت ماند.^۱

و در همان کتاب است که ابن مردویه و حاکم از

مروان بن حکم روایت کرده که گفت: مردانی در

صفوف جماعت به صف آخر می‌پیوستند تا به

صفوف زنان نزدیک‌تر باشند لذا این آیه نازل شد:

^۱ الدرالمثور، ج ۴، ص ۹۶.

﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ...﴾^۱.

مؤلف: و نیز از عده‌ای از ابی الجوزاء از ابن عباس روایت شده که گفت: زنی زیبا پشت سر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نماز می‌خواند و از زیباترین زنان بود.

بعضی از مردان سعی می‌کردند که در صف اول بایستند و او را نبینند، و بعضی سعی می‌کردند در صف آخر بایستند و او را در حال رکوع از زیر بغل خود تماشا کنند، لذا این آیه نازل شد: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾^۲.

و لیکن این آیه با این دو روایت انطباق ندارد، نه از جهت لفظ و نه از جهت سیاقی که در آن قرار گرفته است، و جهتش روشن است.

باز در همان کتاب است که ابن ابی حاتم از طریق معتمر بن سلیمان، از شعیب بن - عبد الملک از مقاتل بن سلیمان نقل کرده که در ذیل آیه ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ...﴾ گفته است: به ما چنین

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۷. سند این حدیث در الدر المنثور این گونه است: ابن جریر از مروان بن حکم.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۷.

رسیده که این آیه در مورد جنگ نازل شده. معتمر گفته است: من این معنا را برای پدرم نقل کردم، گفت این آیه وقتی نازل شد که هنوز جنگ و جهاد واجب نشده بود.^۱

مؤلف: یعنی در مکه نازل شده بود.

و در تفسیر عیاشی از جابر از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ فرموده: اینها مؤمنین از این امتند.^۲

و در تفسیر برهان از شیبانی - در کتاب نهج البیان - از صادق، جعفر بن محمد (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: مستقدمین، اصحاب حسنات و مستأخرین اصحاب سیئات اند.^۳

[سوره الحجر (۱۵): آیات ۲۶ تا ۴۸]

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ۚ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ۚ ۲۷

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۷.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۰، ح ۶.

^۳ البرهان، ج ۲، ص ۳۲۸.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ
مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ٢٨ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ
رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ٢٩ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ
أَجْمَعُونَ ٣٠ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ
٣١ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ٣٢
قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ
مَّسْنُونٍ ٣٣ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ٣٤ وَإِنَّ
عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ٣٥ قَالَ رَبِّ فَاَنْظِرْنِي إِلَىٰ
يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ٣٦ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ٣٧ إِلَىٰ يَوْمِ
الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ٣٨ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ
فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ
الْمُخْلِصِينَ ٤٠ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ٤١ إِنَّ
عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنْ
الْغَاوِينَ ٤٢ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ٤٣ لَهَا
سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ٤٤ إِنَّ
الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٤٥ أُدْخِلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ
٤٦ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ
مُّتَقَابِلِينَ ٤٧ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا

بِمُخْرَجِينَ ٤٨ ﴿﴾

ترجمه آیات

و به تحقیق ما انسان را از گلی خشکیده از لایه‌ای سیاه آفریدیم (۲۶).

و جن را قبل از وی از آتشی زهرآگین آفریده بودیم (۲۷).

و چون پروردگارت به ملائکه گفت: می‌خواهم بشری از گلی خشکیده از لایه‌ای سیاه خلق کنم (۲۸).

پس چون کار او را به پایان رسانیدم و از روح خود در او دمیدم باید که برایش بسجده افتید (۲۹).

ملائکه همگی و تمامیشان سجده کردند (۳۰).

مگر ابلیس از اینکه با سجده کنندگان باشد امتناع ورزید (۳۱).

پروردگارت به او گفت: ای ابلیس چه غرضی در نظر گرفتی که از ساجدین نباشی؟ (۳۲).

گفت من چنین کسی نبوده‌ام که برای بشری که تو آن را از گلی خشکیده از لایه‌ای سیاه آفریدی سجده کنم (۳۳).

پروردگارت گفت: پس بیرون شو که تو از رانده

شدگانی (۳۴).

و بر تو است لعنت تا روز جزا (۳۵).

گفت: پروردگارا پس مرا تا روزی که خلاق

مبعوث می‌شوند مهلت بده (۳۶).

پروردگارت گفت تو از مهلت داده شدگانی

(۳۷).

تا روز وقت معلوم (۳۸).

گفت: پروردگارا بخاطر اینکه اغوایم کردی هر

آینه در زمین زینت می‌دهم در نظر آنان، و هر آینه

همگیشان را اغواء می‌کنم (۳۹).

مگر بندگان مخلصت را (۴۰).

گفت: همین است راه مستقیم که من قضاءش را

رانده‌ام (۴۱).

بدرستی که تو بر بندگان من تسلط نداری، مگر

آنهایی که خودشان رام تو گردند (۴۲).

و بدرستی جهنم وعده‌گاه همه آنان است (۴۳).

جهنم که دارای هفت در است و برای هر دری

جزئی از ایشان اختصاص یافته (۴۴).

بدرستی که پرهیزگاران در بوستانها و

چشمه‌هایند (۴۵).

آن روز به ایشان گفته می‌شود به سلامت و ایمنی
درآئید (۴۶).

و بیرون کشیم آنچه در سینه‌های ایشان باشد، از
عداوت و کینه (که در دار دنیا داشتند) در حالی که
برادران یکدیگر می‌باشند که بر تختها برابر هم قرار
می‌گیرند (۴۷).

در آنجا خستگی برایشان نیست و بیرون آمدن
هم ندارند (۴۸). –

بیان آیات

این بیست و سه آیه سوم از آیاتی است که به دنبال آغاز سوره که در باره استهزای کفار به کتاب خدا و پیغمبرش و درخواست آیتی غیر قرآن بود ایراد می‌شود. در این آیات خدای سبحان آغاز خلقت جن و انس و دستور دادنش به ملائکه و ابلیس که بر او سجده کند، و سجده ملائکه، و امتناع ابلیس را که از جن است، و رجم او و گمراهی بنی آدم به دست او، و به کرسی نشستن قضای خدا در سعادت متقین و شقاوت گمراهان، را بیان می‌کند.

معنای خلقت انسان از: ﴿صَلَّالٍ مِنْ حَمًا مَسْنُونٍ﴾

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلَّالٍ مِنْ حَمًا مَسْنُونٍ﴾ .

راغب در مفردات گفته: اصل معنای «صلصال» عبارت است از صدایی که از هر چیز خشکی چون میخ و امثال آن به گوش برسد، و اگر گل خشکیده را هم صلصال گفته‌اند که در قرآن هم آمده ﴿مِنْ صَلَّالٍ كَالْفَخَّارِ﴾^۱ و «مِنْ صَلَّالٍ مِنْ حَمًا

^۱ از کلوخی چون سفال. - الرحمن، آیه ۱۴.

مَسْنُونٍ ﴿ از گل خشکیده‌ای از لایه‌ای متعفن ﴾ بدین جهت است که وقتی روی آن راه می‌روند صدا می‌کند. کلمه «صلصله» به معنای آب باقیمانده است، و از این جهت «صلصلة» گفته‌اند که حکایت از صدای حرکتش در مزاده (مشک) می‌کند. و بعضی گفته‌اند صلصال به معنای گل متعفن است که از «صل اللحم - گوشت گندید» گرفته شده است.^۱

راغب در خصوص کلمه «حمای» گفته: «حمای» و «حماء» گلی سیاه و متعفن است. و در باره این آیه: ﴿مِنْ حَمًا مَسْنُونٍ﴾ گفته: بعضی‌ها گفته‌اند یعنی لایه‌ای متغیر^۲. و در خصوص «لم یتسنه» گفته: معنایش این است که «لم یتغیر - متغیر نشده» و در باره «های» آخر آن گفته که های استراحت است.^۳

و مقصود از اینکه فرمود: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ ابتدای خلقت انسان است، به دلیل اینکه در جای دیگر در باره خلقت آدمی از گل می‌فرماید: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ﴾

^۱ مفردات راغب، ماده صلل .

^۲ مفردات، ماده حمی .

^۳ مفردات راغب، ماده سنة .

طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ﴿٨﴾

بنابراین، آیه شریفه خلقت نوع انسان را بیان می‌کند، زیرا خلق کردن اولین موجودی که بقیه افرادش از آن منشعب می‌شوند در حقیقت خلق کردن همه آنها است.

در مجمع البیان می‌گوید: اصل آدم از خاک بوده، چون قرآن می‌فرماید: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ ﴿٨﴾ آدم را از خاک خلق کرد» چیزی که هست خاک مذکور را گل کرد، هم چنان که فرموده: ﴿وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ ﴿٨﴾ تو آدم را از گل آفریدی»، آن گاه آن گل را گذاشت تا متعفن شد، هم چنان که فرموده: ﴿مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ ﴿٨﴾ آدمی را از گل گندیده خلق کردم» آن گاه آن گل را گذاشت تا خشک شد: «من صلصال - از گل خشکیده» بنابراین تناقضی در این تعبیرهای مختلف قرآن نیست، زیرا حالات مختلف مبدأ خلقت آدمی را بیان می‌کند.^۲

توضیحاتی در باره معنای لغوی «جن»، مراد از جن - در مقابل انس - «جن»

^۱ و آغاز کرد خلقت انسان را از گل آن گاه نسل او را در خلاصه‌ای از آبی پیشیز قرار داد. - الم سجده، آیه ۷ و ۸.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۵.

﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ .

راغب در باره کلمه «سموم» گفته: باد داغی است که اثر سمی دارد. و اصل کلمه «جن» به معنای پوشاندن است، و همین معنا در همه مشتقات کلمه جریان دارد^۱ نظیر جن، چون از نظر پوشیده است، و مجنة و جنة (سپر) چون آدمی را از شمشیر دشمن می پوشاند، و جنین، و جان - به فتح جیم - (قلب)، چون از نظرها پنهان است و همچنین در این جمله قرآن: ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾^۲ و مشتقات دیگر آن، این معنا جریان دارد.

«جن» طایفه‌ای از موجوداتند که بالطبع از حواس ما پنهانند، و مانند خود ما شعور و اراده دارند، و در قرآن کریم بسیار اسمشان برده شده، و کارهای عجیب و غریب و حرکات سریع از قبیل کارهایی که در داستانهای سلیمان انجام دادند به ایشان نسبت داده شده، و نیز مانند ما مکلف به تکالیفند، و چون ما زندگی و مرگ و حشر دارند و

^۱ مفردات راغب ماده سم .

^۲ شب پرده بر او پوشانید. - انعام، آیه ۷۶.

همه اینها از بسیاری از آیات متفرق قرآنی استفاده می‌شود.

و اما «جان» و اینکه آیا جان هم همان جن است

و یا به گفته ابن عباس^۱ پدر

جن است همانطور که آدم پدر بشر می‌باشد، و یا

به گفته حسن^۲ همان ابلیس است، و یا به گفته راغب^۳

نسل جنی ابلیس و یا نوع مخصوصی از جن است،

اقوال مختلفی است که بیشترش بی دلیل است.

آنچه که تدبر در آیات قرآن کریم به دست

می‌دهد این است که در دو آیه مورد بحث «جان» را

مقابل «انس» گرفته و آن دو را دو نوع گرفته، و همین

دو نوع گرفتن آن دو دلیل و یا حد اقل اشاره دارد بر

اینکه یک نوع ارتباطی در خلقت آن دو هست، و

نظیر دو آیه مورد بحث، آیه ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ

صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾^۴

است.

^۱ تفسیر ابن عباس، ص ۲۱۷ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۴.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۴ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۰.

^۳ مفردات راغب، ماده جن .

^۴ انسان را از گل خشکیده چون سفال و جن را از آتشی زبانه‌دار آفرید. -

الرحمن، آیه ۱۴ و ۱۵.

سیاق آیات مورد بحث هم خالی از دلالت بر این معنا نیست که ابلیس از جنس جن بوده، و گر نه جمله ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ...﴾ لغو می‌شد. در جای دیگر از کلام خود هم فرموده که ابلیس از جن بود، و آن آیه ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾^۱ است، از این آیه به خوبی بر می‌آید که جان (در آیه مورد بحث) همان جن بوده، و یا یک نوعی از انواع آن بوده، در غیر این دو آیه دیگر اسمی از جان برده نشده، و هر جا بحثی از موجود مقابل انسان اسمی رفته به عنوان جن بوده، حتی در مواردی که عمومیت کلام، ابلیس و همجنسان او را هم می‌گرفته - مانند آیه ﴿شِيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾^۲ و آیه ﴿وَوَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾^۳ و آیه ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾^۴ و آیه ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَتَفَدُوا مِنْ أَقْطَارِ

^۱ از جن بود پس از امر پروردگارش سر باز زد. - کهف، آیه ۵۰.

^۲ انعام آیه ۱۲.

^۳ وعده عذاب خدا بر کفار در امتهای گذشته از جن و انس عملی شد. - فصلت، آیه ۲۵.

^۴ به زودی به کار شما می‌پردازیم ای جن و انس. - الرحمن، آیه ۳۱.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَأَنْفُذُوا^۱ به لفظ جن تعبیر شده است.

و ظاهر این آیات با در نظر گرفتن اینکه میان انسان و جان در یکی، و انسان و جن در دیگری مقابله افتاده این است که جن و جان هر دو یکی باشد و تنها تعبیر دو تا است.

و نیز ظاهر مقابله‌ای که میان جمله ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ...﴾ و جمله ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ...﴾ برقرار شده این است که همانطور که جمله اولی در صدد بیان اصل خلقت بشر است، جمله دومی هم در مقام بیان همین معنا باشد. پس نتیجه این می‌شود که خلقت جان در آغاز از آتشی زهرآگین بوده است.

حال آیا نسلهای بعدی جان هم مانند فرد اولشان از نار سموم بوده، بخلاف آدمی که فرد اولش از صلصال و افراد بعدش از نطفه او، و یا جن هم مانند بشر است، از کلام خدای سبحان نمی‌توان استفاده کرد، زیرا کلام خدا از بیان این جهت خالی است.

^۱ ای گروه جن و انس اگر می‌توانید که به اطراف و نواحی زمین و آسمانها نفوذ کنید، بکنید - الرحمن، آیه ۳۳.

تنها چیزی که در آن بچشم می خورد و می توان از آن
استشمام پاسخی از این سؤال نمود، این است که یک
جا برای شیطان ذریه سراغ داده و فرموده: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي﴾^۱ و جای دیگر
هم نسبت مرگ و میر به آنها داده و فرموده: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾^۲.

و از این دو نشانی می توان فهمید که تناسل در
میان جن نیز جاری است، زیرا معهود و مالوف از هر
جانداری که ذریه و مرگ و میر دارد، این است که
تناسل هم داشته باشد، چیزی که هست این سؤال
بدون جواب می ماند که آیا تناسل جن هم مانند انس
و سایر جانداران با عمل آمیزش انجام می یابد و یا به
وسیله دیگری؟.

در جمله ﴿خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ اضافه قطع شده و
تقدیر: «من قبل خلق الانسان» بوده، و چون قرینه
مقابله دو خلقت در کار بوده از ذکر مضاف الیه

^۱ آیا به جای من، شیطان و ذریه او را اولیاء خود می گیرید؟ - کهف، آیه
۵۰.

^۲ قبل از ایشان اقوامی از جن و انس بودند که از بین رفتند. - فصلت، آیه
۲۵.

صرف نظر شده است.

و اگر در آیه مورد بحث مبدأ خلقت جن از نار سموم دانسته شده، با آیه سوره الرحمن که آن را «مارجی از نار» نامیده و فرموده: ﴿وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ منافات ندارد، زیرا مارج از آتش، شعله‌ایست که همراه دود باشد، پس دو آیه در مجموع مبدأ خلقت جن را باد سمومی معرفی می‌کند که مشتعل گشته و به صورت مارجی از آتش در آمده.

پس معنای دو آیه این می شود: سو گند می خوریم
که ما خلقت نوع آدمی را از گلی خشکیده که قبلاً
گلی روان و متغیر و متعفن بود آغاز کردیم، و نوع
جن را از بادی بسیار داغ خلق کردیم که از شدت
داغی مشتعل گشته و آتش شده بود.

معنای کلمه «بشر» و نکته‌ای که در التفات از تکلم به غیب در آیه: ﴿وَإِذْ

قَالَ رَبُّكَ ﴿ هُت

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا...﴾ .

در مفردات گفته: کلمه «بشرة» به معنای ظاهر
پوست و کلمه «ادمه» به معنای باطن آنست. عموم
ادباء چنین گفته‌اند - تا آنجا که می‌گویند - اگر از
انسان هم به بشر تعبیر کرده‌اند به اعتبار هویدا بودن
پوست بدن او است، چون سایر حیوانات پوست
بدنهایشان با پشم، مو و یا کرک پوشیده شده است،
و در این کلمه مذکر و مؤنث و همچنین جمع و مفرد
یکسان است، و تنها تثنیه دارد، به یک فرد و جماعتی
گفته می‌شود بشر، ولی تنها بر دو فرد آن می‌گوییم
«بشرین»، هم چنان که قرآن مجید فرموده: ﴿أَنْتُمْ

لِبَشَرَيْنِ﴾ .

در قرآن کریم هر وقت جثه و ظاهر بدن انسان

مورد بحث باشد از او به بشر تعبیر می‌شود، مانند
«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا»^۱ و است که از
آب، بشری خلق کرد»^۱.

در جمله «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ
بَشَرًا» فعلی در تقدیر است، و تقدیر آن «و اذکر از
قال» است. و نیز در این جمله التفاتی از تکلم با غیر
به غیبت بکار رفته، چون قبلا می‌فرمود: «خلق
کردیم» در اینجا خدا غایب حساب شده و فرموده
«چون پروردگارت گفت». و گویا عنایت در این
التفات مثل آن عنایتی باشد که در جمله «وَ إِنِّ رَبُّكَ
هُوَ يَحْشُرُهُمْ» گذشت، چون این آیات نیز کشف
می‌کند از یک خبری که بالأخره به حشر و مساله
سعادت و شقاوت دائمی منتهی می‌گردد.

علاوه بر اینکه تکلم با غیر که در آیه قبلی بود از
قبیل تکلم بزرگان است که در هنگام سخن از خود
و خدم و اعوان به عنوان تعظیم کلمه «ما» را استعمال
می‌کنند، خدای تعالی هم ملائکه کرام را در آن مورد
با خود به حساب آورده و فرموده: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا»

^۱ مفردات راغب، ماده بشر.

ولی در اینجا ملائکه مورد خطاب جدای از خدا به حساب آمده‌اند و خداوند به ایشان خبر می‌دهد که می‌خواهم آدم را خلق کنم، و شما باید بعد از آنکه روحم را در او دمیدم به او سجده کنید، و در چنین مقامی مناسب نیست تکلم با غیر آنجا را تکرار کند - دقت بفرمائید.

معنای ﴿سَوِيَّتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ و توضیحی در مورد رابطه بین

روح و بدن

﴿فَإِذَا سَوِيَّتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَفَعُوا لَهُ

سَاجِدِينَ﴾ .

«تسویه» به معنای این است که چیزی را به

گونه‌ای معتدل و مستقیم کنی که خود قائم به امر

خود باشد، به طوری که هر جزء آن در جایی و به

نحوی باشد که باید باشد. و تسویه انسان نیز این

است که هر عضو آن در جایی قرار گیرد که باید قرار

بگیرد، و در غیر آنجا غلط است، و به حالی و وصفی

هم قرار بگیرد که غیر آن سزاوار نیست.

و بعید نیست از جمله ﴿إِنِّي خَالِقٌ﴾ و جمله

﴿فَإِذَا سَوِيَّتُهُ﴾ استفاده شود که خلقت بدن انسان

اولی به تدریج و در طول زمانی صورت گرفته،

ابتداء، خلق بوده که عبارتست از جمع آوری اجزاء

و سپس تسویه بوده که عبارتست از تنظیم اجزاء و

نهادن هر چیزی را در جای مناسب، و به حال و وضع

مناسب خود، آن گاه نفخ روح بوده. و اگر در جای

دیگر فرموده ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

با این استفاده ما منافات ندارد، برای اینکه جمله
﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ...﴾ ناظر به ایجاد روح، یعنی نفس
انسانیت است نه راجع به بدن (پس میان خلقت از
تراب تا نفخ روح در این آیه مورد نظر نبوده لذا
افتاده)، هم چنان که در جای دیگر بعد از آنکه خلقت
تدریجی را بیان می کند در باره خلقت روح چنین
تعبیر می نماید: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾.^۲

و در جمله ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ نفخ به
معنای دمیدن هوا در داخل جسمی است بوسیله
دهان یا وسیله ای دیگر - این معنای لغوی نفخ است،
ولی آن را بطور کنایه در تاثیر گذاشتن در چیزی و یا
القاء امر غیر محسوسی در آن چیز استعمال می کنند،
و در آیه شریفه مقصود از آن ایجاد روح در آدمی
است. البته اینکه می گوئیم در آدمی، معنایش این
نیست که روح مانند باد که در جسم باد کرده داخل
است در بدن آدمی داخل باشد، بلکه معنایش ارتباط
دادن و برقرار کردن رابطه میان بدن و روح است،

^۱ خلق کرد او رای از خاک سپس به او گفت موجود شو، پس موجود شد.
- آل عمران، آیه ۵۹.

^۲ آن گاه او رای خلقی دیگر کردیم. - مؤمنون، آیه ۱۴.

هم چنان که در آیه ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ
ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا
الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا
آخَرَ﴾^۱، و آیه ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكٌ

الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^۲ به این معنا اشاره شد.

چون در آیه اول همانطور که ملاحظه می‌کنید،
می‌فرماید: روح انسانی همان بدنی است که خلقت
دیگر به خود گرفته، بدون اینکه چیزی بر آن اضافه
شده باشد. و در آیه دوم می‌فرماید: روح در هنگام
مرگ از بدن گرفته می‌شود در حالی که بدن به حال
خود باقی است، و چیزی از آن کم نمی‌گردد.

پس روح، امر وجودی است که فی نفسه یک نوع
اتحاد با بدن دارد و آن این است که متعلق به بدن
است، و در عین حال یک نوع استقلال هم از بدن
دارد به طوری که هر وقت تعلقش از بدن قطع شد از

^۱ پس او رای نطفه‌ای در جای امنی قرار دادیم، پس از آن، نطفه رای علقه
کردیم، آن گاه علقه را مضغه و مضغه رای استخوانها نمودیم و سپس آن
استخوانها رای با گوشت پوشانیدیم، و در آخر او را خلقی دیگر کردیم. -
مؤمنون، آیه ۱۳ و ۱۴.

^۲ بگو ملک الموتی که موکل شما است جان شما رای می‌گیرد. - الم سجده،
آیه ۱۱.

او جدا می شود. در تفسیر آیه ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾^۱ در جلد اول این کتاب پاره‌ای مطالب که مربوط به این مقام است گذشت، و امیدواریم که بتوانیم در ذیل آیه ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^۲ ان شاء الله - در این مساله بحثی کامل و مستوفی بنماییم.

در آیه مورد بحث اگر روح را به خود نسبت داده و اضافه کرده به منظور تشریف و احترام بوده، و از باب اضافه لامی است که اختصاص و ملکیت را می‌رساند. و جمله ﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^۳ به این معنا است که سجده کنید، و بعید نیست معنایش این باشد که برای سجده او به رو به زمین بیفتید، که اگر این باشد تاکید در خضوع ملائکه را برای این مخلوق تازه می‌رساند، و بعضی^۳ از مفسرین همین معنا را گرفته‌اند.

و معنای آیه این می‌شود: وقتی من ترکیب آن را تعدیل نموده و صنع بدنش را تمام کردم، و سپس

^۱ بقره، آیه ۱۵۴.

^۲ اسری، آیه ۸۵.

^۳ تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۵۹.

روح بزرگ منسوب به خود را که من میان آن و بدن او ارتباط برقرار کرده ایجاد نمودم، شما برای سجده بر او به زمین بیفتید.

معنای کلمه «بشر» و نکته‌ای که در التفات از تکلم به غیب در آیه: ﴿وَإِذْ

قَالَ رَبُّكَ ﴿ هُت

﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى

أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ .

لفظ «اجمعون» تاکید بعد از تاکید است تا تاکید

اول را تشدید کند، و منظور این است که ملائکه همه

سجده کردند، به طوری که حتی یک نفر هم باقی

نماند. و اگر ابلیس را از ملائکه استثناء نموده، با

اینکه از ملائکه نبود - به شهادت آیه ﴿كَانَ مِنْ

الْجِنُّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴿۱﴾ سؤالی است که بعضی^۲ در جوابش گفته‌اند: طائفه‌ای از ملائکه نامشان جن بوده، و ابلیس از آنها بوده است.^۳ و یا جن به معنای لغوی، یعنی پنهان و نادیدنی است که شامل ملائکه و غیر ملائکه نیز می‌شود. و لیکن هیچ یک صحیح و قابل اعتناء نیست. ما در تفسیر سوره اعراف گفتاری در پیرامون اینکه چطور دستور سجده شامل ابلیس هم شد با اینکه جزو ملائکه نبود گذرانده و دو آیه مورد بحث را آنجا معنا کردیم.

﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾

جمله ﴿مَا لَكَ﴾ مبتداء و خبر است، و معنایش این است که چیست آنچه که برای تو است؟ و جمله ﴿أَلَّا تَكُونَ﴾ از قبیل منصوب به نزع خافض (یعنی کلمه‌ای که حرف جر آن را که باید بر سرش باشد حذف کنند و آن را مفتوح بخوانند)، و تقدیر «فی ان

^۱ از طائفه جن بود و به همین جهت از امر پروردگار سرباز زد. - کهف، آیه ۵۰.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱، ص ۲۲۹.

^۳ تفسیر فخر رازی، ج ۲، ص ۲۱۳ و تفسیر روح المعانی، ج ۱، ص ۲۲۹.

لا تکون» است، یعنی چه سودی بود برای تو (در اینکه از ساجدین نباشی). و مقصود از «ساجدین» ملائکه است. خلاصه معنا این است که: چرا سجده نکردی؟.

﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ .

اگر گفت: ﴿لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ﴾ و نگفت: «لا اسجد»، و یا «لست اسجد» برای این است که دلالت کند بر اینکه سرپیچی اش از سجده به مقتضای ذاتش بوده، اگر خودش از جوهره ذاتش خبر می داشت می دانست که غیر این از او انتظار نمی رفت، پس آیه به کنایه آن نکته ای را افاده می کند که آیه ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ آن را تصریح می نماید.

در سابق در معنای سجود برای آدم، و ماموریت ملائکه و ابلیس به این عمل و اطاعت ملائکه و سرپیچی ابلیس کلامی گذراندیم که در این باب هم نافع است، به تفسیر دو سوره بقره و اعراف این کتاب

^۱ من از او بهترم، مرا از آتش و او را از گل آفریدی. - ص، آیه ۷۶.

مراجعه شود.

﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ

يَوْمِ الدِّينِ﴾ .

کلمه «رجیم» بر وزن فعیل و به معنای مفعول از

«رجم» به معنی طرد است، یعنی رجم شده و مطرود،

این کلمه استعمالش در رجم با سنگ و ریگ شایع

شده. و

کلمه «لعن» به معنای طرد و دور کردن از رحمت است.

از همین جا روشن می‌شود که جمله ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ...﴾ بمنزله بیان است برای جمله ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾، چون رجم باعث شد ابلیس از میان ملائکه و از آسمان یا از مقام و منزلت الهی، و کوتاه سخن از مقام قرب که مستوای رحمت خاص الهی است رانده شود، و بنابراین منطبق بر ابعاد و دور کردن از رحمت می‌شود، که همان لعن است.

توضیح مفاد لعن بر شیطان به نحو مطلق در ﴿عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ﴾ و لعن بر او با اضافه لعن به خدا در ﴿عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾

خداوند لعنت بر ابلیس را در جای دیگر به خود نسبت داده و فرموده: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾^۱ و در هر دو آیه آن را مقید به «یوم الدین» کرده است.

و اما اینکه در این آیه مطلق لعنت را بر او قرار داده و فرموده: ﴿عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ﴾ برای این است که لعن در جایی به کار می‌رود که معصیتی باشد، و

^۱ و اینکه بر تو باد لعنت من تا روز جزا. - ص، آیه ۷۸.

چون هیچ معصیتی از هیچ کس سر نمی زند مگر آنکه دست اغواء و وسوسه شیطان در آن دخالت داشته باشد پس در حقیقت ریشه فساد است که برگشت هر معصیتی به او است، در نتیجه همه لعنتها و وبالها حتی همان مقداری که به خود گناهکاران متوجه می شود، متوجه او نیز می گردد.

در اینجا لازم می دانم تذکر دهم که برای بیشتر روشن شدن مطلب به بیانی که ما در تفسیر آیه ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ﴾^۱ در جلد نهم این کتاب گذرانیدیم مراجعه شود.

علاوه بر آنچه گفتیم اصولاً ابلیس - که خدا عذابش را زیاد کند - اولین کسی بود که معصیت را در بشر فتح باب کرد، و خدای را در فرمانش معصیت نمود. پس به این اعتبار هم وبال و لعنت گناه هر گناهکاری به او بر می گردد.

و اما اینکه خدای تعالی لعنت خود را به او اختصاص داد و فرمود: «علیک لعنتی» جهتش این

^۱ انفال، آیه ۳۷.

است که دور کردن از رحمت وقتی اثر خود را
می‌بخشد که از ناحیه خدای تعالی باشد، و چون
کسی مالک رحمت او نیست تا بدهد و یا دریغ دارد
مگر به اذن او پس حقیقت اعطا و منع به او باز
می‌گردد.

علاوه بر اینکه لعن غیر خدا در حقیقت

درخواست از خداست که او طرف را از

رحمت خود دور فرماید، و خود دور کردن از رحمت که نتیجه دعا است، کار خدا و صنع او و قائم به او است و حقیقتش مبالغه در منع رحمت است. در مجمع البیان گفته: بعضی از محققین گفته‌اند سر اینکه در این آیه فرمود ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ﴾ و لعنت را با الف و لام آورده، و در سوره «ص» به خود اضافه کرده، و فرموده «لعتی» این است که در آنجا قبلاً فرموده بود: «چرا سجده نکردی بر کسی که من به دست خودم خلقش کردم» و به مناسبت مقابله، دنبالش فرمود «بر تو باد لعنت من» ولی در اینجا قبلاً فرموده بود: «چه شد تو را که با سجده گزاران نبودی» و به خاطر رعایت الف و لام در الساجدین دنبالش فرمود: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ و نیز «الجان» و چون در همه اینها رعایت الف و لام را کرد، در لعنتش هم آن را آورد و فرمود: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ﴾^۱.

البته در تفسیر آیه مورد بحث این را هم گفته که در آیه این نکته بیان شده که ابلیس هرگز ایمان آور نبود.

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۶.

وجه تقييد و تحديد لعنت بر شيطان تا روز جزا در: ﴿إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ

يَوْمِ الدِّينِ﴾

و اما اينکه لعنت را مقيد به ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ نمود
برای اين است که لعنت عنوان و نشانی گناه و وبال
است که از ناحیه معصیت عايد نفس می گردد و نفس
را نشاندار می کند، و چون دنیا جای عمل است نه
جزاء، و آخرت محل جزاء است نه عمل، پس آثار
معصیت محدود به روز جزا خواهد بود، و اگر
خواستی می توانی بگویی دنیا جای نوشتن اعمال و
ضبط آنهاست و روز قیامت جای حساب و جزاء
است.

و اما اينکه بعضی^۱ گفته اند «تقييد لعنت به روز
جزاء دليل بر اين است که مدت لعنت تا آن روز است
و آن روز خداوند لعنت را از او بر می دارد» سخنی
است که همه آیات عذاب آن را دفع می کنند، چون
روز قیامت روز عذاب است و همه پاداشها و کيفرها
آنجا شروع می شود.

مؤيد اين معنا تعبير آيه مورد بحث از قیامت به

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۳.

«یوم الدین» است که اشعار دارد بر اینکه شیطان تا آن روز ملعون است و آن روز مجزی به لعن است، یعنی عذاب لعنتهای تا آن روز را می‌چشد، و اگر عذاب با آمدن قیامت بر طرف شود باید اسم قیامت را «یوم انقطاع الدین» بنامند، نه «یوم الدین» .

و چه بسا که در دفع این اشکال گفته‌اند^۱: این
تعبیر از باب این است که دیگر طولانی‌تر از آن،
مدتی نیست و مانند تعبیر ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ
السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ است.

ولی همانطور که خواننده عزیز ملاحظه می‌کند
وجه درستی نیست و ما معنای ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ را
که «یوم الدین» را به آن قیاس کرده‌اند در تفسیر سوره
هود گذرانندیم.

و چه بسا که اینطور گفته‌اند^۲: مراد از لعنت در
آیه، لعن خلائق است که پر واضح است که در روز
قیامت تمام می‌شود، به خلاف لعنت خدا که روز
قیامت هم هست و تا ابد ادامه دارد.

و گویا این گوینده غفلت کرده از اینکه خداوند
لعنت خودش را هم تا روز قیامت محدود نموده، و
در سوره «ص» فرموده: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ
الْدِّينِ﴾^۳.

﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْتَنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾.

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۴۷.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۴۸.

^۳ و بر تو لعنت من تا روز قیامت حتمی و محقق است. - ص، آیه ۷۸.

«انظار» به معنی مهلت دادن است. و اگر در ابتدای کلامش خدا را به کلمه «رب» ستوده، با اینکه در مقام مخاصمه و عصیان و استکبار بوده، برای این است که در همین حال در مقام دعا و سؤال هم بوده است. و در این مقام چاره نداشته جز اینکه او را به اسمی بخواند که رحمت الهیه مطلقه‌اش را تحریک نماید، لذا به مقام ربوبیت ملتجی شد تا در عین اینکه بر او خشم گرفته درخواستش را اجابت نماید.

ملائکه مامور به سجده (تواضع و خدمت) بر نوع بشر بودند و ابلیس با ابا از سجده بر آدم، از خضوع در برابر نوع بشر استنکاف ورزید

و اگر ابلیس در هنگام درخواست خود کلامش را با فاء تفریع آغاز کرد و گفت «فانظرنی - پس مرا مهلت بده» و در ضمن کلامش سخن از مبعوث شدن عموم بشر کرد - نه تنها آدم که به خاطر امتناع از سجده بر او مبتلا به رجم و لعن شد - برای این بود که - همانطور که در تفسیر آیات این داستان در سوره اعراف گفتیم - بفهماند لجبازی و دشمنی‌اش تنها با آدم نبوده، و از همین جا آن نکته که در آنجا گفتیم تایید می‌شود، و آن این بود که ابلیس مامور سجده بر عموم و جنس بشر بوده، نه تنها آدم، و آدم،

به منزله قبله‌ای بوده که نوع بشر را مجسم می‌نموده
است.

توضیح اینکه: ما در ذیل آیه ﴿لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ

صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا

لِّلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ﴿۱﴾

گفتیم که ملائکه مامور شده بودند بر نوع بشر سجده کنند، نه بر شخص آدم. و خلاصه خصوصیات فردی آدم دخالتی در این امر نداشته، بلکه خصوصیات نوعی اش باعث شده، و این سجده هم صرفاً از باب تشریفات اجتماعی نبوده، نتیجه‌ای حقیقی و واقعی باعث شده است، و آن عبارتست از خضوع به حسب خلقت. پس ملائکه بر حسب غرضی که در خلقشان بوده خاضع برای انسانند آن هم بر حسب غرضی که در خلقت او بوده، (یعنی نتیجه خلقت بشر اشرف از نتیجه خلقت ملائکه است) و ملائکه مسخر برای بشر و در راه سعادت زندگی او است. و به عبارت دیگر انسان منزلتی از قرب و مرحله‌ای از کمال دارد که ما فوق قرب و کمال ملائکه است.

پس اینکه می‌بینیم همه ملائکه مامور به سجده بر آدم شدند، می‌فهمیم همه آنان مسخر در راه به کمال رساندن سعادت بشرند و برای فوز و فلاح او کار می‌کنند. یک طائفه از ایشان مامور حیات، طائفه‌ای

^۱ اعراف، آیه ۱۱.

دیگر مامور مرگ و طائفه سوم دست در کار رزق، و طائفه چهارم مشغول رساندن وحی‌اند. طائفه‌ای معقب‌اند، گروهی حفظه، گروهی نویسنده و همچنین ما بقی ملائکه هر کدام مشغول یکی از کارهای بشرند، و این معنا از آیات متفرقه قرآنی هر کدام از یک گوشه قرآن به چشم می‌خورد. پس ملائکه اسبابی الهی و اعوانی برای انسانند که او را در راه رساندنش به سعادت و کمال یاری می‌کنند.

اینجاست که برای کسانی که متدبر و فطن باشند روشن می‌گردد که امتناع ابلیس از سجده به خاطر استنکافی بوده که از خضوع در برابر نوع بشر داشت، و او نمی‌خواست مانند ملائکه در راه سعادت بشر قدم بردارد و او را در رسیدنش به کمال مطلوب کمک نماید، ولی ملائکه در این باب اظهار خضوع نمودند. پس همانطور که در جمله ﴿مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ نیز استفاده می‌شود ابلیس با امتناع‌اش از سجده از جمع ملائکه بیرون شد و اظهار دشمنی با نوع بشر نمود، و از ایشان بیزاری جست و اعلام نمود که تا بشری وجود دارد از دشمنی با او

برای ابد دست بر نمی‌دارد.

مؤید این معنا جواب خداست که لعنت
مطلقه‌اش را از روز نافرمانی‌اش تا روز قیامت (تا
روزی که بشر در زمین زندگی می‌کند) شامل حال او
کرد، با اینکه هنوز

ابلیس نگفته بود که من همه آنها را و برای همیشه اغواء می‌کنم و این خود مشعر بر این است که دشمنی‌اش تنها با شخص آدم نبوده بلکه با نوع بنی آدم بود.

پس کانه از کلام خدا که فرمود: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ فهمیده بود که او با نوع بشر تا روز قیامت رابطه‌ای دارد، و آن این است که فساد اعمال بشر و شقاوتشان ناشی از سجده نکردن وی و مربوط به وی است، و به همین جهت درخواست کرد که «پس مرا تا روزی که مبعوث می‌شوند مهلت بده» و نگفت «مرا تا روزی که آدم می‌میرد و یا تا زنده است مهلت بده» بلکه عمر آدم و ذریه‌اش، همگی را در نظر گرفت و درخواست کرد تا روزی که مبعوث می‌شوند مهلتشان دهد.

و این معنا را متفرع بر لعنت تا روز جزا نمود، در نتیجه معنای کلامش این می‌شود: حالا که مرا تا قیامت لعنت کردی، تا قیامت هم عمرم بده، و وقتی در خواستش مستجاب شد آنچه که در دل پنهان کرده بود اظهار داشته گفت: «هر آینه همگی آنان را

گمراه می‌کنم» .

بیان اینکه ﴿يَوْمَ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ که خدا تا آن روز به شیطان مهلت داده روز قیامت نیست بلکه روزی است که جز خدا کسی پرستش نمی‌شود و بساط کفر و فسوق برچیده می‌شود

﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْتَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ .

این جمله جواب خدای تعالی به ابلیس است و در آن اجابت قسمتی از خواسته او و هم رد قسمتی دیگر آنست. اجابت است نسبت به اصل عمر دادن و رد است نسبت به قیدی که او به کلام خود زد، و آن اینکه این مهلت تا قیامت باشد، و لذا فرمود مهلت می‌دهم اما تا روزی معلوم، نه تا قیامت. و با در نظر گرفتن سیاق دو آیه مورد بحث بسیار روشن به نظر می‌رسد که «یوم وقت معلوم» غیر از «یوم یبعثون» است. و معلوم می‌شود خدای تعالی دریغ ورزیده از اینکه او را تا قیامت مهلت دهد، و تا روز دیگری مهلت داده که قبل از روز قیامت است.

از اینجا می‌توان فهمید که گفتار آن مفسری^۱ که گفته خداوند دعای او را مستجاب نمود و همه

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۳۴.

خواسته‌اش را انجام داده و دو تعبیر «یوم وقت معلوم» و «یوم یبعثون» به یک معنا است «صحیح نیست. همچنین دلیلی که آورده و گفته است» خداوند در سوره اعراف بطور مطلق جواب داده که تو از منظرین هستی ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾^۱ ناتمام است.

و اما اینکه گفت هر دو روز (یوم وقت معلوم، و یوم یبعثون) به یک معنا است فسادش از گفتار گذشته ما معلوم شد. و اما ناتمام بودن دلیلش از این رو است که همواره مطلقات قرآن بر مقیداتش حمل می‌شود، چون بعضی از قرآن بعضی دیگرش را معنا می‌کند، در سوره اعراف مطلق آورده و در آیه مورد بحث و همچنین در سوره «_ ص» مقیدش کرده است.

حال می‌پردازیم به اینکه وقت معلوم به چه معنا است، و برای چه کسی معلوم است؟ در قرآن کریم موارد متعددی است که چیزی را موقت به وقت معلوم، و یا مقدر به قدر معلوم می‌کند، نظیر آیه ﴿وَ

^۱ اعراف، آیه ۱۵.

مَا نَزَّلَهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴿۱﴾ که در همین سوره گذشت،
و آیه ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ﴾ مقصود از آن، وقت
و قدر، و رزقی است که نزد خدا معلوم است. و اما
اینکه در آیه مورد بحث وقت مذکور برای ابلیس هم
معلوم است یا نه از لفظ آیه فهمیده نمی‌شود.

و اینکه بعضی^۲ گفته‌اند: برای ابلیس معلوم نبوده،
چون معلوم بودنش مستلزم واداری او است به
معصیت، سخنی بی دلیل است، چون اگر جواب
خدای تعالی به ابلیس برای ما مبهم است دلیل
نمی‌شود بر اینکه برای ابلیس هم مبهم بوده و اشکال
اغواء به معصیت هم در این مورد یعنی در مورد
ابلیس که ریشه همه معصیت‌ها است وارد نمی‌شود
- دقت فرمایید.

علاوه بر اینکه ابلیس برای بار دوم گفت: «همه
آنان را اغواء می‌کنم» و این خود شاهد است بر اینکه
او می‌دانسته که تا آخرین فردی که از بشر زنده است
و او دسترسی به اغوایشان دارد زنده می‌ماند پس
معلوم می‌شود که او از جمله «تا روز وقت معلوم»

^۱ صافات، آیه ۴۱.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۷، بنقل از بلخی.

فهمیده که مقصود آخرین روز عمر بشر، و آخرین روز زندگیش در زمین، و آخرین فرصتی است که او می‌تواند به کار اغوای خود ادامه دهد.

به ابن عباس هم نسبت داده‌اند که او گفته منظور از «یوم» در آیه، آخرین روز تکلیف است که همان روز نفخ اول است که تمامی خلائق می‌میرند و بیشتر مفسرین نیز این سخن را پذیرفته‌اند.^۱

و گویا ابن عباس از اینجا استفاده کرده که ابلیس تا آن روز به کار خود مشغول است، زیرا تا تکلیف است مخالفت و معصیت تصور دارد، و قهرا چنین روزی با روز نفخ اول تطبیق می‌گردد، پس «یوم وقت معلوم» که خدا تا آن روز ابلیس را مهلت داده همان روز نفخ اول است، و میان نفخه اول و دوم که همه را زنده می‌کند چهار صد و یا چهل سال (به اختلاف روایات) فاصله دارد، و تفاوت میان آنچه که ابلیس خواسته و آنچه که خدا اجابت فرموده همین چند سال است.

و این وجه خوبی است، اما عیبی که دارد این

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۷.

است که دعوی «تا تکلیف هست مخالفت و معصیت تصور دارد» مقدمه‌ایست که نه در حد خود روشن است، و نه دلیلی بر آن است، برای اینکه بیشتر اعتماد مفسرین در این دعوی به آیات و روایاتی است که هر کفر و فسق موجود در نوع آدمی را مستند به اغوای ابلیس و وسوسه او می‌داند، مانند آیه ﴿أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾^۱ و آیه ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ...﴾^۲ و آیاتی دیگر که مقتضای آنها این است که تا تکلیف باشد ابلیس هم هست، و تکلیف هم باقی است تا آدمی باقی باشد، و از اینجا نتیجه بالا را گرفته‌اند.

و لیکن در اینکه استناد معصیت آدمیان به اغوای شیطان تا اندازه‌ای مستفاد از آیات و روایات است حرفی نیست، چیزی که هست این آیات و روایات تنها اقتضاء دارند که تا معصیت و گمراهی در زمین

^۱ ای بنی آدم آیا با شما عهد نکردم که شیطان را نپرستید که او شما را دشمنی آشکار است؟ - یس، آیه ۶۰.

^۲ و چون حکم به پایان رسد در آن حال شیطان گوید خدا به شما به حق و راستی وعده داد و من به خلاف حقیقت. - ابراهیم، آیه ۲۲.

باشد ابلیس هم هست، نه اینکه تا تکلیف هست
ابلیس هم باشد، چون دلیلی نداریم که ملازمه میان
وجود معصیت و وجود تکلیف را اثبات کند.

بلکه دلیل عقلی و نقلی قائم است بر اینکه بشر
به سوی سعادت سیر نموده و این نوع به زودی به
کمال سعادت خود می‌رسد و مجتمع انسانی از گناه
و شرهائی یافته، به خیر و صلاح خالص می‌رسد،
به طوری که در روی زمین جز خدا کسی پرستش
نمی‌شود و بساط کفر و فسوق برچیده می‌گردد، و
زندگی نیکو گشته مرض‌های درونی و وساوس قلبی
از میان می‌رود.

ما تفصیل این مطلب را در مباحث نبوت، در جلد دوم این کتاب و نیز در قصص نوح، در جلد دهم بحث نمودیم، و از آیه ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^۱ و نیز آیه ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^۲ هم این معنا به خوبی به دست می آید.

پس دلیلی که مفسرین به آن استناد جستند این دلالت را دارد که «روز وقت معلوم» که سرآمد مهلت ابلیس است، روز اصلاح آسمانی بشر است که ریشه فساد به کلی کنده می شود و جز خدا کسی پرستش نمی گردد، نه روز مرگ عمومی بشر با نفخه اول.

معنای جمله: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي...﴾ و توضیح در مورد اسناد اغواء به خدا و بیان اینکه مقصود از اغوای خداوند شیطان را، اغوای مجازاتی است نه ابتدایی ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾^۳.

حرف «باء» در جمله ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ باء سببیت

^۱ فساد در زمین و دریا به خاطر اعمال مردم پدیدار گشت تا کیفر بعض آنچه کردند به ایشان بچشانیم شاید برگردند. - روم، آیه ۴۱.

^۲ ما در زبور بعد از ذکر نوشتیم که زمین را بندگان صالح من به ارث می برند. - انبیاء، آیه ۱۰۵.

است، و حرف «ما» مصدریه است که جمله را چنین معنا می‌دهد: «پروردگارا من اغواء کردنت را سبب قرار می‌دهم برای اینکه فساد را در نظر بشر جلوه دهم و بدینوسیله اغوای خودم را در دل آنها هم بیندازم» و این همان معنایی است که از جمله ﴿أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾^۱ نیز استفاده می‌شود.

و اینکه بعضی از مفسرین^۲ گفته‌اند که «باء برای قسم است و معنای جمله این است که پروردگارا به اینکه مرا اغواء کردی سوگند که چنین و چنان می‌کنم» از بی پایه و بی مایه‌ترین تفسیرهاست، چون نه در قرآن و نه در سنت جایی دیده نشده که به مثل اغواء یا اضلال سوگند خورده شود. علاوه بر اینکه اصلا معنای قسم که تعظیم (مقسم به) است در اغواء و اضلال مورد ندارد.

و از اینکه ابلیس اغوای خود را به خدا نسبت داد و خدا هم نه آن را رد کرد، نه جوابش داد می‌فهمیم که مقصود از آن غوایت، قضیه سرپیچی از سجده بر

^۱ قصص آیه ۶۳.

^۲ الکشاف، ج ۲، ص ۵۷۸.

آدم نبوده،

برای اینکه هیچ رابطه‌ای میان سرپیچی او و معصیت انسان نیست، تا آن سبب این شود، و ابلیس با سرپیچی خودش وسیله معصیت بشر را فراهم کند.

بلکه مقصود از این اغواء آن غوایتی است که از خطاب خدایی استشمام نمود، و فهمید که لعنت مطلقه خدا که همان دوری از رحمت او و گمراهی از طریق سعادت است، برای همیشه در باره‌اش مسلم شده، البته این استقرار لعنت گزافی و بیهوده نبوده، بلکه اثر آن اغوایی است که خودش برای خود پسندید، پس اضلال خدای تعالی در باره او اضلال ابتدایی نیست، بلکه اضلال مجازاتی است، که مکرر گفته‌ایم جائز است و هیچ اشکالی ندارد، و به همین جهت بود که خدای تعالی هم آن را انکار نکرد و در آیه: ﴿يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ يَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ مَا يُضِلُّ بِهٖ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ﴾^۱ به بیانی که در ذیل آن و در چند جای این کتاب گذرانندیم، به آن اعتراف و تصریح نموده

^۱ قرآن بسیاری را گمراه و بسیاری را هدایت می‌کند و گمراه نمی‌کند با آن مگر فاسقان را. - بقره، آیه ۲۶.

است.

اینجاست که معنای سببیت اغوای شیطان برای
غویت مردم درست در می آید، یعنی بخاطر اینکه او
خودش دور از رحمت خدا و دور از سعادت شده و
این دوری بخاطر لزوم و همیشگی لعنت خدا لازمه
او گشته، لذا هر وقت که با وسوسه‌ها و تسویلات
خود به درون دلی رخنه کند، و نزدیک شود همین
نزدیکی او باعث دور شدن آن دل است از خدا و
رحمت او. و اینکه می‌گوییم: او مردم را اغواء
می‌کند، معنایش این است که اثر غویت خود را در
آن دل می‌اندازد.

این آن حقیقتی است که دقت و تدبر در آیات
قرآنی آن را به دست می‌دهد، و خلاصه‌اش این شد
که: منظور از اغوای خدای تعالی شیطان را، اغواء و
اضلال ابتدایی نیست. بلکه به عنوان مجازات است،
و جمله ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ هم آن را افاده می‌کند.

وجوهی که مفسران برای توجیه حمل جمله: ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ بر اضلال

ابتدایی خدا ذکر کرده‌اند

و اما مفسرین این معنا را مانند مسلمیات
پنداشته‌اند که جمله ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ در صورتی که

به ظاهرش حمل شود از اضلال ابتدایی سر در می‌آورد. و مسلم پنداشته‌اند که مقصود از غوایت همان سجده نکردن بر آدم است. آن گاه برای اینکه اشکال اضلال ابتدایی را دفع کنند در مقام توجیه آیه بر آمده، و در اصل استناد شر و صدورش از خدا که آیا جائز است یا ممتنع اختلاف کرده‌اند.

بعضی^۱ از ایشان که همان جبری مسلک‌ها باشند گفته‌اند: «استناد اغواء به خدای تعالی هیچ اشکالی ندارد، و همین خود دلیلی است بر اینکه خیر و شر همه مستند به خداست، و معنای سخن شیطان هم این است که: خدایا بخاطر اینکه مرا گمراه کردی و نگذاشتی بر آدم سجده کنم، و چون فتنه این کار از تو است، من هم تمامی مخلوقات را گمراه می‌سازم».

بعضی^۲ دیگر که جبری مذهب نیستند گفته‌اند «جایز نیست خیر و شر و هر زشت و زیبا را به خدای تعالی نسبت داد» آن گاه آیه شریفه را به وجوهی توجیه نموده‌اند.

اول اینکه: اغوا در آیه به معنای ناامید کردن است و معنای آیه این است که خدایا بخاطر اینکه مرا از رحمت ناامید کردی من هم بشر را با دعوت به معصیت از رحمت ناامید می‌کنم.

دوم اینکه: مراد از اغواء، اضلال از راه بهشت است و معنای آیه این است که خدایا اینکه مرا بخاطر

^۱ کشف، ج ۲، ص ۵۷۸، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۰.

^۲ کشف، ج ۲، ص ۵۷۸، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۰.

نافرمانیم از راه بهشت گمراه کردی، من نیز ایشان را با دعوت خود از راه بهشت گمراه می‌کنم.

سوم اینکه: مراد از جمله ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ این است: خدایا بخاطر اینکه مرا دستوری دادی و اطاعت نکردم، و وادار به نافرمانیت شدم، و آدم را سجده نکردم، پس در حقیقت اضلال نامیدن این جریان از باب توسع و مجاز است.

خواننده گرامی با دقت در آنچه ما گفتیم این معنا را در می‌یابد که معنای آیه مورد بحث بسیار واضح است و هیچ حاجتی به این وجوه ندارد.

نظیر این بحث، بحثی است که پیرامون انظار (مهلت دادن) که در جمله ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ است کرده‌اند که این مهلت دادن به ابلیس و او را برای همیشه به جان بشر انداختن کار قبیحی است، و ترجیح دادن مرجوح بر راجح است.

آنان که این عمل را جائز شمرده‌اند - یعنی دسته اول - گفته‌اند: آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه حسن و قبح که عقل، افعال ما را با آن توجیه و تعلیل می‌کند، تنها ملاک و محک افعال ما است، و در افعال

خدای تعالی تاثیر ندارد، و خلاصه دست عقل از
داوری نسبت به افعال او کوتاه است. پس خدای
سبحان به هر که هر چه بخواهد ثواب

می‌دهد، و هر کسی را بخواهد عقوبت می‌کند بدون اینکه جهتی را ترجیح دهد، و حتی در جهت خلاف واقع می‌تواند عمل کند.

سپس گفته‌اند: اگر کسی بگوید شخصی حکیم مردمی را در خانه‌ای محبوس کرد و آتش فراوان بر آنان افروخت و مارهای زهرآگین به جانشان انداخت و در عین حال هیچ قصد آزار ایشان را نداشت نه می‌خواست بسوزند، و نه می‌خواست مسموم شوند، چنین کسی عقل و فطرت انسانی خود را از دست داده، و بنابراین به حکم فطرت، خدای تعالی که شیطان را مهلت داده، خواسته است تا بندگان گمراه گردند و او عذابشان کند و هیچ معطلی هم ندارد.

دسته دوم آیه را چنین توجیه کرده‌اند که: خدای تعالی از ازل می‌دانسته که ابلیس و پیروانش با کفر و گناه می‌میرند و به جرم کفر و فسقشان دوزخی می‌شوند، چه او ابلیس را مهلت بدهد و چه ندهد. علاوه بر اینکه خدای تعالی اگر او را مهلت داد، و جانبش را رعایت نمود، جانب مؤمنین را هم رعایت

نموده، ثواب بیشتری به ایشان می‌دهد. از اینهم که بگذریم شیطان گفته: «لاغوينهم» چه ربطی به خدای تعالی دارد، اگر اغواء کار خدا بود از خود دفاع می‌نمود و آن را انکار می‌کرد.

و از این قبیل وجوه دیگری که در توجیه آیه کریمه بیان کرده‌اند.

غفلت این مفسران از اینکه دنیا دار امتحان است و وجود داعی به شر و داعی به خیر لازمه امتحان و تمیز خبیث از طیب است

و ای کاش می‌فهمیدیم که چرا غفلت کرده‌اند از آن همه آیاتی که مساله امتحان و ابتلاء را عنوان می‌کند، مانند آیه ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾^۱ و آیه ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾^۲ و می‌فرماید: که اصولاً نظام سعادت و شقاوت و ثواب و عقاب بشر، مبتنی بر اساس امتحان و ابتلاء است تا انسانها همواره در میان خیر و شر و سعادت و شقاوت قرار داشته، به اختیار خود و با در نظر گرفتن نتیجه بر طبق هر کدام که خواستند عمل کنند.

^۱ انفال، آیه ۳۷.

^۲ آل عمران، آیه ۱۵۴.

و بر این اساس اگر در این میان کسی که چون
ملائکه و اگر خواستی بگو چون خدا، بشر را به
سوی خیرش دعوت نکند و کسی نباشد که او را به
سوی شر تشویق بنماید، دیگر امتحانی نخواهد بود،
و حال آنکه گفتیم امتحان در کار هست، لذا می بینیم
که خدای تعالی در امثال آیه ﴿الشَّيْطَانُ﴾

يَعِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُّكُمْ

مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا ﴿﴾^۱ به این دو سنخ دعوت تصریح
نموده است. آری، اگر خدای تعالی ابلیس را علیه
بشر تایید نموده و او را تا وقت معلوم مهلت داده
است خود بشر را هم به وسیله ملائکه که تا دنیا باقی
است باقی اند تایید فرموده است. و لذا می بینیم در
پاسخ ابلیس فرموده: «و انک منظر - تو مهلت داده
شدی» بلکه فرمود: «﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ ﴿﴾ تو از
زمره مهلت داده شدگانی»، پس معلوم می شود غیر از
ابلیس کسان دیگری هم هستند که تا آخرین روز
زندگی بشر زنده اند.

و نیز اگر ابلیس را تایید کرده تا بتواند باطل و کفر
و فسق را در نظر بشر جلوه دهد، انسان را هم با
هدایت به سوی حق تایید نموده و ایمان را در قلبش
زینت داده و محبوب ساخته، و به او فطرت توحیدی
ارزانی داشته، و به فجور و تقوایش ملهم نموده و
نوری پیش پایش نهاده تا اگر ایمان آورد با آن نور در
میان مردم آمد و شد کند، و همچنین تاییدات دیگر،

^۱ شیطان به شما وعده فقر می دهد و امر به فحشاء می نماید و خدا وعده
مغفرت از خود را و افزونی مال را می دهد. - بقره، آیه ۲۶۸.

و در این معانی فرموده: ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾^۱،
 ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^۲
 و ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ
 النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^۳ و ﴿وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا
 فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا﴾^۴ و ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ
 جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾^۵ و ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ
 رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ
 الْأَشْهَادُ﴾^۶ این آیه را بدان جهت شاهد آوردیم که به
 صیغه متکلم با غیر می فرماید: «ما یاری می کنیم» و
 این تعبیر اشعار به وساطت ملائکه دارد.

بنابراین آدمی زاد آفریده‌ایست که خودش به
 خودی خود لیسیده از هر اقتضایی است، نه اقتضای

^۱ بگو خدا به سوی حق هدایت می‌کند. - یونس، آیه ۳۵.

^۲ و لیکن خدا ایمان را محبوب دل شما کرده و آن را در دل‌هایتان زینت داده
 است. - حجرات، آیه ۷.

^۳ روی دل متوجه دین حنیف کن که فطرت خداست، آن فطرتی که خلق
 را بر آن فطرت آفریده است. - روم، آیه ۳۰.

^۴ به نفس و خلقت آن سوگند که فجور و تقوایش را به او الهام کرد. -
 شمس، آیه ۸.

^۵ آیا کسی که مرده بود پس زنده‌اش کردیم، و نوری برایش قرار دادیم تا با
 آن در میان مردم آمد و شد کند. - انعام، آیه ۱۲۲.

^۶ ما فرستادگان خود و آنان که ایمان آورده‌اند را در دنیا و در روزی که
 گواهان برخیزند یاری می‌کنیم. - مؤمن، آیه ۵۱.

سعادت دارد و نه شقاوت، و در بدو خلقتش نسبت به هر دو یک نسبت دارد، هم می‌تواند راه خیر و اطاعت را که راه ملائکه است که جز اطاعت از آنها ساخته نیست اختیار کند، و هم راه شر و فساد و گناه را که راه ابلیس و لشگریان او است و جز مخالفت و معصیت چیزی ندارند. بشر به هر راه که در زندگی میل کند به همان راه می‌افتد و اهل آن راه کمکش نموده و آنچه که دارند در نظر وی جلوه می‌دهند و او را به سر منزلی که راهشان به آن منتهی می‌گردد هدایت می‌کنند، حال آن سر منزل یا بهشت است و یا دوزخ، یا شقاوت است و یا سعادت.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که مهلت دادن ابلیس تا روز وقت معلوم، از باب تقدیم مرجوح بر راجح و یا ابطال قانون علیت نیست. بلکه در باب آسان ساختن امر امتحان است و لذا می‌بینیم دو طرفی است و در مقابل ابلیس ملائکه را هم مهلت داده، پس دیگر چه جای اشکال است.

معنای جمله: ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ و دلالت آن بر اینکه زمین ظرف اغوای شیطان است و آدم در خوردن از شجره ممنوعه، از امر ارشادی سرپیچی کرده بوده است نه از امر مولوی

و اینکه ابلیس گفت: ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾

منظورش این است که باطل را - و یا بطوری که بعضی گفته‌اند گناهان را - در نظر بشر زینت می‌دهم. البته معنای اول جامع‌تر است و بهر حال مفعول حذف شده و ظاهراً از آن اعراض شده و فعل «ازینن» به جای لازم استعمال شده و غرض اصلی بیان همان لازم است که عبارتست از فریب دادن، چون وقتی گفته می‌شود «زین له کذا و کذا» معنایش این است فلانی او را فریب داد و به آن کار وادار نمود.

و ضمیر «هم» به دلالت سیاق به آدم و ذریه‌اش بر می‌گردد. و مقصود از «زینت دادن برای آنان در زمین» این است که آدمیان را در زندگی زمینشان که همان زندگی دنیا باشد فریب می‌دهم، و چون مساله زینت دادن نزدیک‌ترین سبب است برای مسبب که همان گمراهی است، لذا عطف جمله ﴿وَلَاغُوَيْنَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بر آن عطف مسبب است بر سبب.

این آیه اشعار و بلکه دلالت دارد بر آنچه که ما در تفسیر آیات راجع به بهشت آدم در جلد اول این کتاب گذرانیدیم، چون آنجا گفتیم معصیت آدم یعنی

خوردنش از آن درخت که نهی شده بود معصیت امر
مولوی نبود تا گناه شمرده شود، بلکه مخالف امر
ارشادی بود که هیچ منافاتی با عصمت انبیاء ندارد.
وجه اشعار و یا دلالت آیه این است که ابلیس در
کلام خود زمین را ظرف اغواء و تزئین و فریب دادن
آدم و همسرش

قرار داده پس فریب دادنش آدم و حوا را به این بود که آن دو را به مخالفت امر ارشادی خدا وادار کند، و از بهشت بیرون نموده زمین نشینشان سازد، تا قهرا صاحب فرزندانی شوند که وی به اغوای آنان مشغول گردد و ایشان را از راه حق دور و از صراط مستقیم گمراه نماید، و لذا می بینیم خدای تعالی در آیه ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾^۱ مقصد ابلیس را در اغوای آدم و همسرش برهنه شدن و متوجه شهوت گشتن قرار داد.

مراد از «عباد مخلصین» که از اغوای شیطان مصون هستند

﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ ابلیس در این جمله طائفه متقین را از اغوای خود استثناء نموده و آنها عبارتند از مخلصین که بنا به قرائت مشهور به فتح لام خوانده می شود. از سیاق کلام بر می آید که مقصود از این طائفه کسانی اند که خود را برای خدا خالص کرده باشند، و معلوم است که جز خدا کسی

^۱ ای فرزندان آدم مبادا شیطان شما را فریب دهد چنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد، جامه از تن آنان برکند و قبائح آنان را در نظرشان پدید آورد. - اعراف، آیه ۲۷.

خالصشان نکرده پس مخلص اند - به فتح لام.

ما در تفسیر سوره یوسف که بحثی پیرامون اخلاص داشتیم این معنا را گذرانندیم که مخلصین آنهاوند که پس از آنکه ایشان خود را برای خدا خالص کردند خدا آنان را برای خود خالص گردانیده، یعنی غیر خدا کسی در آنها سهم و نصیبی ندارد، و در دل‌هایشان محلی که غیر خدا در آن منزل کند باقی نمانده است، و آنان جز به خدا به چیز دیگری اشتغال ندارند، هر چه هم که شیطان از کیدها و وسوسه‌های خود را در دل آنان بیفکند همان وسوس سبب یاد خدا می‌شوند، و همانها که دیگران را از خدا دور می‌سازد ایشان را به خدا نزدیک می‌کند.

از همین جا معلوم می‌شود که اگر مستثنی منه را اغواء بگیریم بهتر است از اینکه هم اغواء و هم تزئین را مستثنی منه بگیریم، چون همانطور که گفتیم او - که خدا لعنتش کند - تزئین خود را در باره همه بشر، حتی مخلصین بکار می‌برد و لیکن تنها غیر مخلصین را اغواء می‌کند.

و از اینکه گفت: «مگر بندگان مخلصت» و اول

بندگان را استثناء کرد، و سپس ایشان را به وصف
مخلص توصیف نمود، این معنی استفاده می‌شود که
اصولا حق بندگی و عبودیت همین است که مولی
بنده خود را خالص برای خود کند، و غیر او

کسی مالک آن بنده نباشد، و آن به این است که آدمی برای خود مالک و مولایی به غیر از خدا سراغ نداشته باشد، و حتی خود را مالک چیزی از نفس خود و از صفات نفسش و آثار و اعمالش نداند و ملک - به کسر میم و ضمه آن - را تنها برای خدا بداند.

معنای بر خدا بودن راه شیطان ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ اینست که اغواء و اضلال شیطان نیز خارج از حیطه قدرت و حکم و قضای خدا نیست

﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ .

ظاهر کلام به طوری که از سیاق بر می آید این است که جمله مورد بحث کنایه باشد از اینکه همه امور به دست خداست، حتی شیطان هم در این فضولی هایش بی نیاز از خدا نیست، هم چنان که اگر دریا به دریانورد بگوید راه تو بر پشت من است به او فهمانده که چاره‌ای جز این ندارد که خود را مجهز به وسائل عبور از دریا بنماید. و همچنین اگر کوه به کوه‌نورد بگوید راه تو منحصر بر پشت من است، به او فهمانده که باید وسائل عبور از قله‌های بلند و کوره راه‌های تنگ را فراهم نماید، همچنین بر خدا بودن راه شیطان معنایش این است که راه شیطان هم

مانند همه امور از هر جهت موقوف به حکم و قضای خداست، او است که هر چیزی از ناحیه‌اش آغاز می‌گردد و به سویش انجام می‌پذیرد، پس هیچ امری نیست مگر اینکه او رب و قیوم بر آنست.

و نیز از ظاهر سیاق بر می‌آید که ﴿هَذَا صِرَاطٌ﴾^۱ اشاره به کلام ابلیس است که گفت: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾، چون ابلیس با این کلامش که: به زودی از بشر انتقام می‌گیرم و با تزیین و اغواء، سلطه خود را بر همه آنان می‌گسترانم، به طوری که جز عده قلیلی رهایی نداشته باشند، چنین اظهار کرد که او به زودی نسبت به آنچه که تصمیم گرفته مستقل و بی‌نیاز از خدا خواهد شد، و خواستش بر خواست خدا پیشی خواهد گرفت، چون خدا از خلقت انسانها این را خواسته بود که خلیفه خود در زمینشان نموده و ایشان را بندگان خود کند، ولی او می‌خواهد نگذارد این خواسته خدا صورت بندد. و جمله ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾^۲ اشاره روشنی به این معنا دارد.

^۱ و بیشترشان را شکرگزار نخواهی یافت. - اعراف، آیه ۱۷.

خدای تعالی در قبال این اظهار پاسخ داده است
که: آنچه گفتمی که به زودی همه آنها را گمراه
می‌کنی، و آنچه که استثناء نمودی و چنین اظهار
نمودی که به زودی مستقل می‌شوی، و همه این
کارها را به حول و قوه و مشیت خود می‌کنی، سخت
اشتباه کرده‌ای، زیرا غیر من کسی مستقل نیست، و
کسی جز من مالک این تصرفات و حاکم

در آن نیست، از هر کسی هم که سرزند به حکم و قضای من است. اگر اغواء کنی به اذن من کردی و اگر نتوانی و ممنوع شوی به مشیت من ممنوع شده‌ای، و تو از ناحیه خود مالک هیچ چیزی نیستی. تنها مالک و اختیاردار آن اموری هستی که من مالکت کرده‌ام، و آنچه که من قضائش را رانده باشم، و من چنین رانده‌ام که تو نسبت به بندگان من هیچ کار نتوانی بکنی، مگر تنها آنهایی که پیرویت کنند...

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ .

این همان قضایی است که گفتیم در آیه سابق در امر اغواء به رانده شدنش اشاره شده، که می‌فرماید غیر او کسی در آن دخالتی ندارد.

و حاصل مطلب این است که آدم و فرزندان او همگیشان بندگان خدایند، و چنان نیست که ابلیس پنداشته بود که تنها مخلصین بنده او هستند، و چون بنده خدا هستند به شیطان تسلطی بر ایشان نداده تا هر چه می‌خواهد - که همان اغوای ایشانست - مستقلاً انجام دهد و گمراهشان کند، بلکه همه افراد

بشر بندگان اویند، و او مالک و مدبر همه است، چیزی که هست شیطان را بر افرادی که خودشان میل به پیروی او دارند و سرنوشت خود را به دست او سپرده‌اند مسلط فرموده، اینها را که ابلیس بر آنان حکمفرمایی دارد.

آیه: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ...﴾ متضمن سه جواب به ابلیس است

پس اگر در آیه شریفه دقت به عمل آوریم خواهیم دید که آیه شریفه ابلیس را از سه جهت اصلی پاسخ رد داده است.

اول اینکه ابلیس بندگان خدای را منحصر در مخلصین کرده، و سلطنت خود را بر آنان نفی نموده و ما بقی افراد بشر را که بر آنان تسلط دارد بنده خدا ندانسته است، و خدای تعالی در پاسخش همه افراد بشر را بنده خود خواند. چیزی که هست سلطنت ابلیس را نسبت به بعضی از بندگان نفی و نسبت به بعضی دیگر اثبات نمود.

دوم اینکه آن ملعون برای خود در اغوای بشر دعوی استقلال نمود (هم چنان که از ظاهر جمله «لاغوینهم» که در سیاق مخاصمه با خدا و انتقام واقع

شده استفاده می‌شود) و خدای سبحان او را در این ادعا رد نموده پندارش را باطل خواند، و فرمود که دشمنی او و انتقامش نیز ناشی از قضای خداست، و تسلطش بر بشر ناشی از تسلط او است که او را نسبت به اغوای آنان که به سوء اختیار از او پیروی کنند تنها مسلط فرموده است.

بنابراین ابلیس ملعون نباید به خود ببالد، زیرا علیه خدا کاری از پیش خود نکرده و امری را علیه او فاسد ننموده است، چون اگر اهل ضلالت را اغواء کرده، به قضای

خدای سبحان - که اهل ضلالت می‌بایستی به وسیله وی در گمراهی خود بمانند - کرده است، و حتی خود آن ملعون هم به این معنا تا حدی اعتراف نموده، و در خصوص غوایت خود گفته است ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾. و نیز اگر مخلصین را استثناء نموده باز به قضای خدا بوده است.

ابلیس در اغواء عباد مستقل نبوده اغوای او مجازات «غاوین» بوده و مستند

به سلطنت الهی است

این معنایی که آیه کریمه آن را افاده می‌کند، و می‌فرماید هم تسلط ابلیس بر ضلالت گمراهان، و هم رهایی دادن مخلصین از شر او هر دو قضای خداست، خود یکی از اصول مهمی است که توحید قرآن آن را افاده می‌کند، مثلاً در سوره یوسف می‌فرماید:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^۱ و در سوره قصص

می‌فرماید: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي

الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ﴾^۲ و در آل عمران

^۱ هیچ حکم نیست مگر آنکه از خداست. - یوسف، آیه ۶۷.

^۲ او خداست معبودی جز او نیست در دنیا و آخرت حمد و حکم برای او است. - قصص، آیه ۷.

می فرماید: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾^۱ و در یونس
می فرماید:

﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾^۲ و همچنین آیاتی
دیگر که دلالت دارند بر اینکه هر حکم ایجابی و یا
سلبی که هست همه از خداست و به قضاء او به
کرسی می نشیند.

از اینجا معلوم می شود که بعضی^۳ از مفسرین در
تفسیر خود نسبت به جمله ﴿إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ
الْغَاوِينَ﴾ چقدر مسامحه و سهل انگاری نموده اند،
زیرا گفته اند: پیروان ابلیس وقتی دعوت او را
می پذیرند و متابعتش می کنند قهرا ابلیس بر آنان
سلطنت خواهد یافت، و هر چند که این بخاطر
عدول آنان از هدایت الهی به دعوت و غوایت او
است، و لیکن قهرا او دارای سلطان خواهد شد، پس
سلطنت ابلیس نه از خداست، و نه از خودش، بلکه
از سوء اختیار پیروان او است.

وجه فساد این سخن این است که: استقلال و

^۱ حق از پروردگار تو است. - آل عمران، آیه ۶۰.

^۲ خدا حق را با کلماتش احقاق می کند. - یونس، آیه ۸۲.

^۳ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۲.

قوت ذاتی از ابلیس سلب و به ذوات اشیاء داده شده
و حال آنکه اگر بنا باشد ابلیس از پیش خود مالک
چیزی نباشد اشیاء هم مالک هیچ چیز خود نخواهند
بود و بدون اذن خدا، هیچ چیز حتی ضروریات و
لوازم ذات را مالک نیستند مگر به اذن خدا و تملیک
او - دقت فرمائید.

جهت سومی که خدای تعالی از کلام ابلیس رد
نموده این است که سلطنت

ابلیس بر اغوای هر کس که گمراهش می‌کند، هر چند که به جعل خدای سبحان و تسلیط اوست، الا اینکه این تسلیط خدایی ابتدایی نیست و چنان نیست که خدای تعالی افرادی را بدون جهت دستخوش اغوای شیطان نموده، افرادی دیگر را از شر او حفظ نماید، چون چنین رفتاری را نمی‌توان به ساحت قدس خدای سبحان نسبت داد، بلکه اگر جمعی را دستخوش اغوای او می‌کند به عنوان مجازات و مسبوق به غوایت خودشان است.

دلیل بر این نکته جمله ﴿إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ الْغَاوِينَ﴾ است که می‌فرماید: ابلیس تنها آن جمعی را اغواء می‌کند که خود آنان غوایت دارند، و به اقتضای همان غوایت خودشان در پی اغوای شیطان می‌روند. پس اغوای شیطان اغوای دومی است. آری، در این مساله یک اغواء است به دنبال غوایت و غوایت عبارت است از همان جرمهایی که خود آدمیان مرتکب می‌شوند و اغوای ابلیس مجازاتی است از جانب خدای سبحان.

و اگر این اغواء، ابتدایی و از ناحیه ابلیس بود، و

گمراهان به دست ابلیس گمراه می‌شدند باید خودشان هیچ تقصیری نداشته باشند و همه ملامت‌ها متوجه ابلیس باشد، نه مردم، و حال آنکه او خودش به حکایت قرآن کریم در روز قیامت می‌گوید: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلْمُؤُنِي وَ لَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^۱

البته این سخن از ابلیس نیز پذیرفته نیست، زیرا ابلیس هم به خاطر سوء اختیارش و اینکه به کار اغوای مردم پرداخته، و به عبارتی بخاطر امتناعش از سجده بر آدم ملامت می‌شود. آری، او ولایت بر اغواء را به عهده خود گرفت و ولی گمراهان گردید، هم چنان که خدای سبحان در جای دیگر از کلامش بدان اشاره نموده می‌فرماید: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۲ و نیز در آیه دیگری که روشن‌ترین آیه مؤید بیان ما است می‌فرماید: ﴿كُتِبَ

^۱ من سلطنتی بر شما نداشتم، تنها کار من این بود که شما را دعوت کردم شما به اختیار خود اجابت کردید، پس مرا ملامت نکنید و خود را ملامت کنید. - ابراهیم، آیه ۲۲.

^۲ شیطان‌ها را اولیاء آنان که ایمان نمی‌آورند قرار دادیم. - اعراف، آیه ۲۷.

عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ
السَّعِيرِ^۱.

پس از آنچه گذشت این معنا به دست آمد که
مراد از کلمه «عبادی» عموم افراد بشر است، و استثناء
در ﴿مَنْ اتَّبَعَكَ﴾ استثنای متصل است، نه منقطع، و
کلمه

^۱ قلم قضاء بر او چنین رانده شد که هر که او را سرپرست خود قرار دهد او
گمراهش کند، و به سوی عذاب آتش رهنمونش باشد. - حج، آیه ۴.

«من» در «من الغاوین» بیانیه است و زمینه کلام رد بر ابلیس است، و آیه متعرض دو قضاء از قضاهای الهی است: یکی در مستثنی و یکی در مستثنی منه. اینها و غیر اینها نکاتی است که از بیان گذشته ما به دست می‌آید.

و از همین بیان روشن می‌گردد اینکه بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند منظور از کلمه «عبادی» آن کسانی است که ابلیس استثنائشان کرد و از ایشان تعبیر کرد به ﴿عِبَادِكَ مِنْهُمْ﴾ در نتیجه استثناء مزبور منقطع و زمینه کلام تصدیق گفتار ابلیس است که بر جمعی سلطنت دارد و بر مخلصین ندارد، و معنای آیه این است که مخلصین در تحت سلطنت تو نیستند، ولی آنها که پیرویت می‌کنند هستند تفسیر صحیحی نیست.

زیرا خواننده عزیز اگر در بیان گذشته ما دقت کرده باشد می‌داند که این چنین تفسیر در حقیقت زمینه کلام را بر هم زدن است و کسی که اینطور تفسیر کرده رعایت سیاق را که سیاق مخاصمه است

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۱.

نکرده، و به ساحت قدس الهی نسبت نالایق داده، و خطاب خدای را طوری معنا کرده که در حقیقت همان کلام ابلیس از کار در آمده است.

به این معنا که خدای تعالی تغییری در ریخت کلام ابلیس داده، و نسبت به اصل معنا حق را به او داده و به آن اعتراف کرده است. ابلیس گفته بود به زودی من بشر را اغواء می‌کنم مگر مخلصین آنان را. خدا هم فرموده: تو مخلصین را نمی‌توانی گمراه کنی، تنها غیر ایشان را گمراه می‌کنی، و پر واضح است که چنین کلامی را نمی‌توان به خدای سبحان نسبت داد.

و چه بسا مفسرین دیگری^۱ که آیه را چنین معنا کرده‌اند: کلمه «عبادی» شامل تمامی افراد بشر می‌باشد و در عین حال استثنای منقطع است. و شاید از این جهت منقطع گرفته‌اند که پنداشته‌اند اگر متصل بگیرند باید بیشتر افراد را مستثنی بدانیم، آن وقت مثل این می‌شود که بگوییم: من صد تومان الا نود و نه تومان قرض دارم، زیرا گمراهان بشر نسبت

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۹.

به مخلصین آن شاید بیشتر از ۹۰ درصد باشند، و آن وقت ساحت قدس الهی منزّه از این چنین حرف زدن است.

و این تفسیر صحیح نیست، برای اینکه این حرف مربوط به جایی است که منظور از استثناء بیرون کردن عدد معینی باشد، و اما اگر منظور اخراج نوع و یا صنف باشد

دیگر زیاد بودن عدد مستثنی عیب ندارد. و انسان خود دارای اصنافی است که ما فوق همه، صنف مخلصین اند، و از آنان پایین تر صنف مؤمنین، و از آنان پایین تر صنف مستضعفین و از ایشان هم پایین تر پیروان ابلیس اند که همین صنف آخری در آیه استثناء شده و ما بقی که چند صنفند در مستثنی منه باقی اند. پس استثناء اکثر لازم نمی آید.

بیان اینکه اثبات سلطنت و ولایت برای ابلیس، با سلطنت مطلقه خدا و با عدالت او منافات ندارد

بعضی دیگر از مفسرین استثناء را از این جهت منقطع گرفته اند که برای ابلیس سلطنتی حتی بر غاوین لازم نیاید چون چنین پنداشته اند که اثبات سلطنت برای ابلیس با سلطنت مطلقه خدا و یا با عدالت او منافات دارد، و معنای آیه بطوری که این دو محذور لازم نیاید این است که «تو بر بندگان من سلطنت نداری لیکن هر که از غاوین، که تو را پیروی کند او خودش زمام امور خود را بدست تو داده، و برای تو سلطنت علیه خود قرار داده است. نه اینکه این سلطنت از خود تو باشد، و تو بتوانی خدا را در امور خلقش عاجز کنی، از خدا هم نیست، تا با

عدالت او منافات داشته باشد» .

ولی غفلت کرده‌اند از اینکه اثبات سلطنت برای ابلیس در صورتی که آن سلطنت از ناحیه خدای تعالی باشد، اشکالی وارد نمی‌آید و با سلطنت مطلقه الهی منافات ندارد و همچنین منافی با عدالت خدایی نیست، زیرا مکرر گفتیم که این تسلیط، تسلیط به عنوان مجازات است، نه ابتدایی. و اینهم که گفت: سلطنت ابلیس را گمراهان به او داده‌اند باز با تسلیط خدایی منافات ندارد و همه اینها در سابق گذشت لذا تکرار نمی‌کنیم.

آنچه در اینجا در اشکال بر توجیه بالا اضافه می‌کنیم این است که قرآن کریم در آیه ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ﴾^۱ و آیه ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۲ بطور صریح به هر دو ناحیه گفتار ما دلالت دارند، اولی سلطنت را برای شیطان اثبات می‌کند و دومی آن سلطنت را به قضای خدا و

^۱ بر او چنین نوشته شده که هر که او را سرپرست خود قرار دهد او گمراهش می‌کند. - حج، آیه ۴.

^۲ شیطان‌ها را قرار دادیم اولیاء کسانی که ایمان نمی‌آورند. - اعراف، آیه ۲۷.

جعل او می داند.

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ .

ظاهراً کلمه «موعد» در اینجا اسم مکان و به معنای محل وعده باشد و مراد از اینکه جهنم موعد آنهاست این است که جهنم آن محلی است که وعده خدا به ایشان

عملی می‌شود و در آنجا عذابشان می‌کند.

و این کلام خدا تاکید ثبوت قدرت او و بازگشت همه امور به او است. کانه می‌فرماید: آنچه در باره سلطنت تو بر گمراهان گفتم سلطنتی از ناحیه خود تو نیست، و چنان نیست که تو ما را عاجز کنی، بلکه ما تو را بر آنان سلطنت دادیم و به خاطر پیرویشان از تو، ایشان را به اغوای تو مجازات نموده، و به زودی در آخرت هم به عذاب جهنم کیفرشان می‌کنیم.

در این جمله که مخصوص بیان حال پیروان ابلیس است، تنها کیفر ایشان را ذکر کرد و دیگر اسمی از ابلیس و کیفر او نبرد، به خلاف آیه ﴿لَأْمَلَانَ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^۱ و آیه ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾^۲، چون مقام در این دو آیه غیر مقام آیه مورد بحث است.

معنای اینکه جهنم هفت در دارد: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ...﴾

﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾.

خدای سبحان نه در این آیه و نه در هیچ جای

^۱ هر آینه جهنم را از تو و از هر که پیرویت کند از بندگان پر می‌کنم. - ص، آیه ۸۵.

^۲ پس بدرستی جهنم جزاء شما است و چه جزای بی‌کرانی است. - اسری، آیه ۶۳.

کلام خود، بیان ننموده که مراد از این «ابواب: درها» چیست. آیا مانند درهای خانه و چهار دیواری است که در آنجا داخل می‌شوند و همه واردین را در یک عرصه جمع می‌کند؟ و یا طبقات و درکات مختلفی است که از نظر نوع عذاب، و شدت آن با هم تفاوت دارند. استعمال کلمه «باب» در هر دو معنا متداول است و چه بسا اموری را که در نوع مختلفند، هر نوعش را یک باب می‌گویند، مثلاً گفته می‌شود: «ابواب خیر»، «ابواب شر» و «ابواب رحمة» و قرآن فرموده: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾^۱ و چه بسا که اسباب رسیدن به چیزی و راههای رسیدن به آن را نیز ابواب می‌گویند، مانند «ابواب رزق» که مقصود از آن انواع معاملات است.

و بعید نیست از آیات متفرقه در قرآن که در باره آتش دوزخ آمده معنای دومی استفاده شود، مانند آیه ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿قِيلَ ادْخُلُوا

^۱ انعام، آیه ۴۴.

أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴿۱﴾ و آیه ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾^۲ و همچنین آیاتی دیگر. مؤید این احتمال فقره دوم آیه مورد بحث است که می‌فرماید: «لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ»^۳ از ایشان برای هر دری قسمتی است تقسیم شده» چون ظاهر آن این است که خود جزء تقسیم شده بر درها است، و این وقتی معنای صحیح می‌دهد که «باب» به معنای طبقه باشد نه در ورودی. و اما اینکه بعضی^۴ کلمه ﴿جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ را به معنای «طائفه معین و مفروز»^۴ گرفته‌اند تفسیر موهونی است که وهنش بر همه روشن است.

و بنابراین، معنای «هفت در داشتن جهنم» این می‌شود که هفت نوع عذاب دارد، و هر نوع آن به مقتضای واردین برای خود چند قسم دارد. و این مطلب خالی از دلالت بر این معنا نیست که گناهای

^۱ کسانی که کفر ورزیدند دسته دسته به سوی جهنم رانده می‌شوند، وقتی به آن رسیدند درهایش باز می‌شود... گفته می‌شود برای همیشه به درهای جهنم درآیند. - زمر، آیه ۷۲.

^۲ منافقان در طبقه پائین تر جهنمند. - نساء، آیه ۱۴۵.

^۳ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۳.

^۴ مفروز: جدا کرده شده.

که مستوجب آتش است هفت قسم، و طرقي که آدمی را به هر یک از آن گناهان می‌کشاند نیز چند قسم است، و در صورتی که آیه شریفه چنین دلالتی داشته باشد مؤید روایاتی خواهد بود که در باره طبقه‌بندی عذابهای دوزخ آمده، و به زودی از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرد - ان شاء الله تعالی .

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾

آمین ﴿﴾ .

یعنی ایشان مستقر در بهشت‌ها و چشمه‌سارهایند. (به ایشان گفته می‌شود) بدانجا درآید با سلامی وصف ناپذیر، سلامی که نمی‌توان کنه و صفش را بیان نمود، درآید در حالی که از هر شر و ضرری ایمن هستید.

«متقین» در آیه: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ...﴾ اعم از «مخلصین» در آیه: ﴿إِلَّا

عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ است

خدای سبحان بعد از آنکه قضای رانده شده خود را در باره ابلیس و گمراهان پیرو او بیان نمود، اینک در این آیه قضای رانده شده‌اش را در باره متقین بیان می‌فرماید، و از آنجا که در کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تقوی به ورع و پرهیز از

محرمات خدا تفسیر شده و در کلام خدای تعالی هم، متقین را مکرر به بهشت بشارت داده، نتیجه می‌گیریم که متقین اعم از مخلصین اند.

و اینکه بعضی^۱ گفته‌اند که «هیچ شبهه‌ای نیست در اینکه سیاق دلالت دارد بر اینکه متقین در این آیه همان مخلصین آیه قبل هستند، و این حمل مطلق بر فرد کامل آن می‌شود» صحیح نیست، زیرا وقتی صحیح است که مقصود از «عباد» در جمله ﴿إِنَّ

عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ مخلصین باشند، تا به ضمیمه وحدت سیاق بگوییم مقصود از متقین هم همان مخلصین اند، و لیکن همین حرف، اول کلام است و ما در سابق اثبات کردیم که مراد از عباد عموم افراد انسان است و تنها غاویان (گمراهان) استثناء شده، و بقیه در تحت عموم هستند. خدای تعالی وضع غاویان را روشن نمود، و فرمود که قضای او آتش را بر ایشان حتمی نموده، اینک در این آیه وضع سایر افراد عام را که اعم از مخلصین اند، بیان می‌فرماید. باقی می‌ماند وضع افراد مستضعف

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۷.

که منوط به خواست خداست و گناهکاران و اهل کبائری که بدون توبه می‌میرند که ایشان هم محتاج شفاعتند، در نتیجه از افراد عموم مذکور باقی نمی‌ماند مگر آنان که بهشت برایشان حتمی است اعم از مخلصین و غیر ایشان که آیه مورد بحث متعرض وضع ایشان است.

و اما مساله حمل مطلق بر فرد اکمل آن، خطا و اشتباه است بلکه همواره مطلق را باید حمل بر افراد متعارف آن نمود که تفصیل این بحث به عهده کتب اصول است بدانجا مراجعه شود.

رد و ابطال سخن «فخر رازی» که گفته است مراد از «متقین» کسانی است که از شرک پرهیزند و بیان اینکه تسمیه به وصف «متقین» در مورد دارایان ملکه پرهیز از محرمات الهی صادق است

امام رازی در تفسیر جمله مورد بحث گفته: منظور از متقین در آیه شریفه کسانی‌اند که از شرک پرهیزند، و این معنا را از معظم صحابه و تابعین نقل کرده و گفته که در این معنا روایاتی آمده است.

آن گاه اضافه کرده است که: حق صحیح هم همین است، به دلیل اینکه متقی کسی است که یک بار از خود تقوی نشان دهد هم چنان که کسی را که

یک نوبت زده باشد می گویند ضارب، چون شرط صادق بودن وصف این نیست که همه انواع تقوی را انجام داده باشد، بلکه همین که ماهیت تقوی را انجام داده باشد، وصف متقی بر او صادق خواهد بود، و لذا گفته اند لفظ امر دلالت بر وجوب بیش از یک بار مامور به ندارد.

بنابراین ظاهر آیه اقتضاء دارد که جنات عیون نصیب هر کسی که حتی از یک گناه پرهیز کرده باشد بشود، چیزی که هست امت اسلام همه متفقند بر اینکه در خصوص گناه کفر استمرار وصف، شرط بهشتی بودن است.

و نیز از آنجایی که این آیه دنبال کلام ابلیس: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ و دنبال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ واقع شده، لذا در بهره مندی از جنات عیون ایمان معتبر است، پس قید ایمان بخاطر این دو دلیل است. و از آن گذشته دلیلی بر قید دیگر نداریم، و عام را به عمومیتش باقی می گذاریم، چون تخصیص عام خلاف ظاهر است و هر چه کمتر باشد به مقتضای اصل و ظاهر موافق تر است.

پس با این بیان ثابت می‌شود که حکم جنات
عیون برای تمامی گویندگان «لا اله الا الله محمد
رسول الله» ثابت است، هر چند که اهل معصیت
باشند، و این خود بیانی روشن است^۱.

و مقتضای کلامش این است که آیه شریفه شامل
مرتکبین تمامی کبائر موبقه، که کتاب عزیز (قرآن)
تصریح به استحقاق آتش بر مرتکب آن دارد بشود،
بشرطی که از شرک پرهیز کند. و همچنین شامل
کسانی که غیر از دو شهادت مذکور تمامی واجبات
الهی را که تارکش را وعده آتش داده ترک کرده‌اند
بگردد. و حال آنکه هر کس که با کلام خدای تعالی
انسی داشته و در آن تدبر نماید شک نمی‌کند در
اینکه قرآن کریم چنین کسانی را متقی نمی‌داند، و
جزء متقیان نمی‌شمارد، مخصوصاً عنوان متقین از
عناوینی است که در قرآن کریم زیاد به چشم
می‌خورد که آنان را صریحاً به بهشت بشارت می‌دهد
و شاید قریب بیست جا آنان را به اجتناب از
محرمات وصف می‌کند، و در احادیث هم متقین به

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

چنین کسانی تفسیر شده است.

علاوه بر اینکه صرف صحت اطلاق وصف
ربطی به تسمیه به آن وصف ندارد (و مجرد اینکه
کلمه متقی به شخصی که یک بار از محرّمات اجتناب
کرده اطلاق شود غیر این است که اسم چنین
شخصی را متقی بگذاریم).

کسی به وصف مؤمن، محسن، قانت، مخلص و
صابر و مخصوصا اوصافی که در آن بقاء و استمرار
خوابیده نامیده نمی شود، مگر آنکه وصف مذکور در
او استقرار و دوام داشته باشد. و اگر سخن فخر رازی
در متقین درست باشد باید در طاغین و فاسقین و
مفسدین و مجرمین و غاوین و ضالین که در قرآن
کریم وعده آتش به آنان داده شده صادق باشد، و
حال آنکه صادق بودنش تناقض عجیبی است که به
کلی نظام کلام الهی را مختل می سازد.

و اگر بگویی در اوصافی که شمردی قرینه و
شاهدی هست که آن اوصاف را به مرتکب در یک
بار و دو بار صادق نمی داند، از قبیل آیات شفاعت و
توبه و امثال آن، در جواب می گوئیم در وصف متقین

هم قرینه داریم که مراد از آن، کسانی هستند که همیشه تقوی داشته باشند نه آنانی که هم گناهان را مرتکب شده، هم واجبات را ترک می‌کنند و در همه عمر از یک گناه پرهیز می‌نمایند، و آن قرینه عبارتست از آیاتی که

وعده آتش به مرتکب گناهان می‌دهد، مانند آیات زنا و قتل نفس بدون حق، و ربا و خوردن مال یتیم و نظائر آن.

علاوه، شواهدی که وی به عنوان تقریب دلیل خود آورده، و از آن جمله گفته که «واقع شدن آیه دنبال کلام ابلیس...» و جوه و شواهد واهی است که هیچ دلالت و شهادتی بر مدعای او ندارد. و همچنین اینکه گفته «پس قید ایمان به خاطر این دو دلیل است، و از آن گذشته دلیلی بر قید دیگر نداریم و تخصیص عام خلاف ظاهر و خلاف اصل است...» نیز صحیح نیست، زیرا خلاف اصل در جایی گفتگوش بمیان می‌آید که دلیل لفظی در کار نباشد و خواننده عزیز به ادله لفظی که همه آنها صالح برای تقیید آیه‌اند واقف گردید. و همچنین خلاف ظاهر، چون ظهور مطلق در اطلاق - که گویا مقصود وی از ظهور همان است - وقتی حجت است که دلیل مقیدی، اطلاق را تقیید نکند و گر نه باید از ظهور اطلاق دست برداشته آن را حمل بر مقید نمود.

پس حق مطلب آنست که گفتیم آیه شریفه شامل

کسانی است که ملکه تقوی و ورع و پرهیز از
محرمات الهی در دل‌هایشان جایگزین شده باشد. تنها
چنین کسانی‌اند که سعادت و بهشت بر ایشان حتمی
است.

بله این معنا نیز هست که از کتاب خدا و سنت
استفاده می‌شود که اهل توحید یعنی آنها که در
موقف قیامت با شهادت «لا اله الا الله» محشور
می‌شوند مخلد در آتش نیستند، و بالأخره به بهشت
وارد می‌شوند، ولی این غیر از دلالت لفظ متقین
است.

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ
سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ... بِمُخْرَجِينَ﴾.

کلمه «غل» به معنای کینه است و بعضی گفته‌اند
به معنای کینه و حسد است که آدمی را وادار می‌کند
به دیگران آزار برساند. و کلمه «سرر» جمع «سریر»
است که به معنای تخت (مبل) است. و کلمه «نصب»
به معنای تعب و خستگی است: که از خارج به آدمی
روی دهد.

خدای تعالی در این دو آیه حال متقین را در وارد
شدنشان به بهشت بیان می‌فرماید. و اگر از میان

نعمتهای بهشت با آن همه زیادی تنها این چند چیز
را شمرد بخاطر عنایتی بود که به اقتضای مقام داشت،
چون مقام، مقام بیان این جهت است که اهل بهشت
به گرفتاری و بدبختی گمراهان مبتلا نیستند، چون
آنان سعادت و سیادتشان و کرامت و حرمتشان را از
دست نداده‌اند، و چون زمینه کلام این بود، مناسب
بود امنیت اهل بهشت را نام ببرد، لذا فرمود: اهل
بهشت از ناحیه نفسشان و درونشان در امنیت‌اند،

چون خداوند کینه و حسد را از دل‌هایشان کنده، دیگر احدی از آنان قصد سویی نسبت به دیگری ندارد، بلکه همه برادرانی هستند در برابر هم که بر تختها تکیه زده‌اند، و به زودی در بحث روایتی معنایی برای روبروی هم بودنشان خواهد آمد - ان شاء الله تعالی.

و همچنین از ناحیه اسباب و عوامل بیرونی نیز در امنیت‌اند، دیگر دچار نصب (خستگی) نمی‌گردند. و نیز از ناحیه پروردگارشان هم ایمن هستند، و از بهشت هرگز اخراج نمی‌شوند، پس اهل بهشت از هر جهت در سعادت و کرامتند، و از هیچ جهتی دچار شقاوت و خواری نمی‌شوند، نه از ناحیه درونشان و نه از بیرونشان و نه از خدایشان.

قضاهای رانده شده قضاهای رانده شده‌ای که در قرآن حکایت شده است

قضاهایی که از مصدر جلال رب العزه در بدو خلقت انسان رانده شده، و قرآن کریم آنها را حکایت نموده، دو سنخ است: یکی اصلی و یکی فرعی، و اصلی آنها ده تا است:

اول اینکه به ابلیس فرمود: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ

دوم اینکه به او فرمود: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾^۲.

که البته ممکن است این دو را به یک قضا برگردانید.

سوم اینکه به او فرمود: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾^۳.

چهارم اینکه باز به او فرمود: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾^۴.

پنجم اینکه دنبال آن فرمود: ﴿إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^۵.

ششم اینکه فرمود: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^۶.

هفتم اینکه به آدم فرمود: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ

^۱ پس بیرون شو که تو رانده شده و مطرودی. - حجر، آیه ۳۴.

^۲ و به درستی که بر تو است لعنت تا روز جزاء. - حجر، آیه ۳۵.

^۳ پس به درستی که تو از مهلت داده گانی تا روز وقت دانسته شده. - حجر، آیه ۳۸.

^۴ به درستی که تو را بر بندگان من تسلطی نیست. - حجر، آیه ۴۲.

^۵ مگر آن کسی که از تو متابعت کند. - حجر، آیه ۴۲.

^۶ و به درستی که دوزخ وعده گاه همه ایشان است. - حجر، آیه ۴۳.

هشتم اینکه به او فرمود: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾^۲.

نهم اینکه به او و خلق خود فرمود: ﴿إِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^۳.

دهم اینکه به انسان فرمود: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^۴.

و اما قضا‌های فرعی که مترتب بر این اصلی‌ها است قضا‌هایی است که متدبر دانشمند به آنها بر می‌خورند.

بحث روایتی روایاتی در باره نفع روح در کالبد آدم علیه السلام

در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از ابی جعفر

^۱ فرود آید در حالی که بعضی از شما دشمن بعضی دیگر باشد. - بقره، آیه ۳۶.

^۲ و برای شما در زمین تا وقت مرگ موضع استقرار است. - بقره، آیه ۳۶.

^۳ فرود آید از این جنت، پس اگر بیاید برای شما از جانب من دلالتی پس هر کس که متابعت کند هدایت مرا پس ترسی نیست بر ایشان و محزون نمی‌شوند. - بقره، آیه ۳۹.

^۴ و آن کسانی که کافر شدند و تکذیب کردند آیات ما را آنان اهل دوزخند و در آن جاویدند. - بقره، آیه ۳۹.

(علیه السلام) روایت کرده که گفت: من از آن حضرت از آیه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...﴾ پرسش نمودم فرمود: خداوند روحی خلق فرمود و از آن در آدم دمید.^۱

در همان کتاب از ابی بصیر از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ...﴾ فرموده: خداوند خلقی را خلق کرد، و روحی را هم آفرید، آن گاه به فرشته‌ای دستور داد آن روح را در آن کالبد بدمد، نه اینکه بعد از نفخ چیزی از خدای تعالی کم شده باشد، و این از قدرت خداست.^۲

و در همان کتاب در روایت سماعه از آن جناب آمده که فرمود: خداوند آدم را خلق کرد و در آن دمید. من از آن جناب پرسیدم روح چیست؟ فرمود: قدرت خدای تعالی

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۹۸.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۱۰.

از ملکوت است^۱.

مؤلف: یعنی قدرت فعلیه خداست که از قدرت ذاتیش منبعث می‌شود، هم چنان که روایت قبلی هم بر آن دلالت دارد.

و در کتاب معانی الاخبار به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: من از حضرت باقر (علیه السلام) پرسیدم معنای این کلام خدای عز و جل که می‌فرماید: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ چیست؟ فرمود: روحی است که خدا آن را اختیار نمود و خلقتش کرد، و به خود نسبتش داد، و بر تمامی ارواح برتریش بخشید و به همین جهت دستور داد تا آن را بر آدم بدمند^۲.

و در کافی به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از امام باقر پرسیدم اینکه روایت می‌کنند که خدای تعالی آدم را به صورت خود خلق کرده درست است؟ فرمود: صورت آدم صورت مخلوقی است حادث که خدای تعالی آن را بر سایر صورت‌ها انتخاب نمود، و چون از سایر صورتها بهتر

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۱۱.

^۲ معانی الاخبار، توحید شیخ صدوق، ص ۱۷۰، باب ۲۷، ح ۱.

بود به خود نسبتش داد، هم چنان که کعبه را به خود نسبت داده و فرموده: «بیتی: خانه من»، روح را به خود نسبت داد و فرمود: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^۱.

مؤلف: این روایات از روایات برجسته‌ای است که در ضمن معنای روح، معارف بسیاری را بیان می‌کند، و ما به زودی در آنجا که پیرامون حقیقت روح بحث می‌کنیم - ان شاء الله - توضیحی در معنایش می‌دهیم.

چند روایت در باره وقت یوم معلوم در آیه: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾

و در تفسیر برهان از ابن بابویه به سند خود از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ فرمودند: «یوم وقت معلوم» روزیست که نفخ صور می‌شود و ابلیس میان نفخه اول و دوم می‌میرد^۲.

و در تفسیر عیاشی از وهب بن جمیع و در تفسیر برهان از شرف الدین نجفی با حذف سند از وهب

^۱ کافی، توحید شیخ صدوق، ص ۱۰۳، ح ۱۸.

^۲ البرهان، ج ۲، ص ۳۴۲، ح ۱.

نقل کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از ابلیس پرسش نمودم، و اینکه منظور از «یوم وقت معلوم» در آیه ﴿رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾

چیست؟ فرمود ای وهب آیا گمان کرده‌ای همان

روز بعث است که مردم در آن زنده می‌شوند؟ نه، بلکه خدای عز و جل او را مهلت داد تا روزی که قائم ما ظهور کند که در آن روز موی ناصیه ابلیس را گرفته گردنش را می‌زند، روز وقت معلوم آن روز است.^۱

الفاظ حدیث فوق از تفسیر برهان نقل گردیده است.

و در تفسیر قمی به سند خود از محمد بن یونس از مردی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه ﴿فَانظُرْنِي﴾ تا جمله - ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ فرمود: در روز وقت معلوم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) او را بر روی سنگ بیت المقدس ذبح می‌کند.^۲

مؤلف: این روایت از روایات رجعت است که بر طبق آن و نیز بر طبق مضمون روایت قبلیش از طرف امامان اهل بیت روایات دیگری نیز هست.

ممکن هم هست روایت اولی از این سه روایت

^۱ البرهان، ج ۲، ص ۳۴۳، ح ۷، عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۱۴.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۴۹.

آخر را حمل بر تقیه کنیم، و نیز ممکن است هر سه را به بیانی که در رجعت در جلد اول این کتاب و در جلد‌های دیگر گذشت طوری معنا کنیم که منافاتی میان آنها نباشد، و آن این است که بگوییم در روایات وارده از طرق امامان اهل بیت (علیه السلام) غالب آیات مربوط به قیامت گاهی به روز ظهور مهدی (علیه السلام) و گاهی به روز رجعت و گاهی به روز قیامت تفسیر شده و این بدان جهت است که هر سه روز در اینکه روز بروز حقایقند، مشترکند، هر چند که بروز حقایق در آنها مختلف و دارای شدت و ضعف است. بنابراین، حکم قیامت بر آن دو روز دیگر هم جاری است - دقت فرمایید.

و در تفسیر عیاشی از جابر از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: خدمت آن جناب بودم، عرض کردم: ممکن است بفرماید تفسیر آیه ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ چیست؟ فرمود: خدای تعالی در این جمله می‌فرماید: تو نمی‌توانی بندگان مرا به بهشت و یا دوزخ وارد کنی.^۱

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۱۶.

روایاتی در بیان مراد از درهای جهنم در ذیل جمله: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ...﴾

و در تفسیر قمی در ذیل جمله ﴿لَهَا سَبْعَةُ

أَبْوَابٍ...﴾ از معصوم نقل کرده که فرمود: خدای

تعالی در این جمله می‌فرماید اهل هر مذهبی از دری

وارد می‌شوند، و برای

بهشت هشت در است^۱.

و در الدر المنثور است که احمد - در کتاب الزهد

- از خطاب بن عبد الله روایت کرده که گفت: علی

(علیه السلام) فرمود: هیچ می دانید درهای جهنم

چگونه است؟ ما گفتیم لا بد مثل همین، درهای دنیا

است، فرمودند: نه و لیکن اینطور است. آن گاه

دست خود روی دست گذاشت (که اشاره به طبقات

آن است)^۲

و در همان کتاب است که ابن مبارک، هناد، ابن

ابی شیبه، عبد بن حمید و احمد - در کتاب الزهد -

و ابن ابی الدنيا - در کتاب صفة النار - و ابن جریر،

ابن ابی حاتم و بیهقی - در کتاب البعث - از چند

طریق از علی (علیه السلام) روایت کرده که گفت:

جهنم هفت در دارد، بعضی فوق بعضی دیگر قرار

دارد وقتی اولی پر شد دومی را پر می کند، آن گاه

سومی را تا همه اش پر شود^۳.

باز در همان کتاب آمده که ابن مردویه و خطیب

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۶.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۹ و ۱۰۰.

^۳ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۹ و ۱۰۰.

در تاریخش از انس روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در معنای آیه ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ فرمود: جزئی از مردم که به خدا شرک ورزیدند، و جزئی دیگر که در او شک کردند، و جزئی که از او غفلت نمودند^۱.

مؤلف: این روایت اجزای درهای جهنم را می‌شمارد، نه خود درها را. و از ظاهر سیاق برمی‌آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نمی‌خواهد اجزاء را منحصر در آن سه جزء کند.

و در همان کتاب است که ابن مردویه از ابو ذر روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: برای جهنم دری است که از آن داخل نمی‌شود مگر کسی که عهد مرا در باره اهل بیتم بشکند و خیانت نماید، و بعد از من خون آنان را بریزد^۲.

باز در همان کتاب است که احمد و ابن حبان و طبری و ابن مردویه و بیهقی - در کتاب البعث - از

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۹ و ۱۰۰.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۰.

عتبة بن عبد الله از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت آورده‌اند که فرمود: برای بهشت هشت در و برای جهنم هفت در است، که بعضی افضل از بعض دیگر است.^۱

مؤلف: این روایات به طوری که ملاحظه می‌فرمایید بیان گذشته ما را تایید می‌کنند.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ از معصوم نقل کرده که فرمود: «غل» به معنای عداوت است.^۲

چند روایت در تفسیر و بیان مراد جمله: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ و تطبیق آن بر عده‌ای توسط راویان

و در تفسیر برهان از حافظ، ابو نعیم از رجال سندش از ابی هریره روایت کرده که گفت: علی بن ابی طالب (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید یا رسول الله کدامیک از ما در دل تو محبوب‌تریم؟ من یا فاطمه؟ فرمود: فاطمه محبوب‌تر است نزد من از تو، ولی تو گرانقدرتری از او، و گویا تو را و او را می‌بینم که کنار حوضم

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۰.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۷.

مردم را از آن دور می‌کنی، و کنار آن حوض به عدد
ستارگان آفتابه‌هایی هست، و تو و حسن و حسین و
حمزه و جعفر در بهشتید و چون برادرانی مقابل هم
بر تخت‌ها قرار دارید، و تو و شیعیانت با من هستید،
آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این
آیه را قرائت کردند: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾^۱ و
فرمودند: آن چنان در برابر هم هستید که به پشت سر
یکدیگر نمی‌نگرید.^۱

و نیز در همان کتاب است که ابن مغزلی - در
کتاب المناقب خود بدون سند از زید بن ارقم روایت
کرده که گفت: بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)
وارد شدم، فرمود: من می‌خواهم میان شما
امت، عقد اخوت برقرار کنم، همانطور که میان
ملائکه برادری برقرار است. آن گاه به علی فرمود:
تو برادر من هستی، و سپس تلاوت فرمودند:
﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾^۱ و فرمودند: دوستانی
که دوستیشان برای خداست بعضی به بعضی دیگر

^۱ البرهان، ج ۲، ص ۳۴۸، ح ۹.

نظر می‌کنند.^۱

مؤلف: صاحب البرهان این روایت را از احمد در کتاب مسندش بدون سند از زید بن ارقم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز نقل کرده، و روایت مفصل است.^۲

در این دو روایت که در تفسیر ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ فرموده «احدی پشت سر دیگری را نمی‌نگرد» و یا «دوستان خدایی بعضی به بعضی نظر می‌کنند» اشاره فرموده‌اند به اینکه تقابل در آیه، کنایه از این است که در آنجا دیگر مانند دنیا در پی عیب جویی یکدیگر نیستند، چون غل و کینه‌ها از دل‌هایشان بیرون رفته است، و عیب

^۱ البرهان، ج ۲، ص ۳۴۸، ح ۱۱.

^۲ البرهان، ج ۱۰، ص ۳۴۸، ح ۱۰.

جویی بخاطر کینه درونی است، و این خود یک
معنای لطیفی است.

و استشهاد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و
سلم) به آیه از باب تطبیق کلی بر مصداق است، نه
اینکه آیه فقط در باره اهل بیت (علیه السلام) نازل
شده باشد، زیرا سیاق آیه با این اختصاص نمی‌سازد.
نظیر این روایت روایتی است که از علی (علیه
السلام) در تفسیر آیه نقل شده که فرموده‌اند: در باره
ما اهل بدر نازل شده و در روایت دیگری آمده است
که: در باره ابو بکر و عمر نازل شده.^۱ و در روایت
دیگری که از علی بن الحسین (علیه السلام) نقل شده
فرموده‌اند: در باره ابو بکر و عمر و علی نازل شده.^۲
باز در روایت دیگری آمده که در حق علی و زبیر و
طلحه نازل شده.^۳ و نیز در روایت دیگری آمده که
در باره علی و عثمان و طلحه و زبیر نازل شده.^۴ و در
روایت دیگری است که ابن عباس گفت: در باره ده

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱.

^۳ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱.

^۴ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۱.

نفر نازل شده: ابو بکر، عمر، عثمان، علی، طلحه، زبیر، سعد، سعید، عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن مسعود^۱.

و این روایات به شهادت اختلافی که در آنها است همه تطبیقاتی است که راویان حدیث، آیه را با عده‌ای تطبیق نموده‌اند، و گر نه خود آیه شریفه و سیاق آن با این معنا که در باره عده مخصوص نازل شده باشد نمی‌سازد. و چگونه می‌سازد و حال آنکه در مقام بیان قضایی است که خدای تعالی در بنی نوع بشر از اول خلقت تا به امروز اجراء نموده، می‌باشد و در سیاق آن داستان دستور یافتن ملائکه به سجده بر آدم و امتناع ابلیس از آن، و رانده شدنش، و نقل قضا‌های رانده شده بعد از آن قرار گرفته، و این مسائل مربوط به خصوص اشخاص نامبرده نیست.

^۱ الدر المثور، ج ۴، ص ۱۰۱.

[سورة الحجر (١٥): آيات ٤٩ تا ٨٤]

﴿نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٤٩ وَ أَنَّ
عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ٥٠ وَ نَبَّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ
إِبْرَاهِيمَ ٥١ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ
وَجِلُونَ ٥٢ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ٥٣
قَالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ٥٤
قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ ٥٥ قَالَ وَ
مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ٥٦ قَالَ فَمَا
خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ٥٧ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ
مُجْرِمِينَ ٥٨ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ٥٩ إِلَّا
إِمْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ٦٠ فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ
الْمُرْسَلُونَ ٦١ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ٦٢ قَالُوا بَلْ
جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ٦٣ وَ أَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا
لَصَادِقُونَ ٦٤ فَاسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ اتَّبِعْ
أَذْبَارَهُمْ وَ لَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ
٦٥ وَ قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ
مُصْبِحِينَ ٦٦ وَ جَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ٦٧ قَالَ
إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ٦٨ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا
تُخْزُونِ ٦٩ قَالُوا أَوْ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ٧٠ قَالَ

هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ٧١ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي
سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ٧٢ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ ٧٣
فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ
سِجِّيلٍ ٧٤ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ٧٥ وَإِنَّهَا
لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ٧٦ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ٧٧ وَإِنْ
كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ

لَظَالِمِينَ ۷۸ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ۷۹
 وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ ۸۰ وَ آتَيْنَاهُمْ
 آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ۸۱ وَ كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ
 الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ ۸۲ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُصْبِحِينَ ۸۳
 فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۸۴ ﴿

ترجمه آیات

بندگان مرا خبر ده که بدرستی من از آمرزگار
 مهربانم (۴۹).

و (نیز خبر ده) که عذاب من همانا عذابی
 دردناکست (۵۰).

و با خبرشان ساز از داستان میهمانان ابراهیم
 (۵۱).

آن روزی که بر او در آمدند، و سلام گفتند: او
 گفت: ما از شما بیمناکیم (۵۲).

گفتند نترس که ما (آمده‌ایم تا) تو را به فرزندی
 دانا بشارت دهیم (۵۳).

گفت آیا بشارتم می‌دهید (به فرزنددار شدن) با
 این پیری و ضعف که مراست، دیگر چه بشارتی بمن
 می‌دهید؟ (۵۴).

گفتند به حق بشارتت می دهیم، از نومیدان مباش
(۵۵).

گفت جز گمراهان چه کسی از رحمت
پروردگارش مایوس می شود (۵۶).

پرسید: ای فرستادگان (خدا) برای چه مهمی
آمده‌اید (۵۷).

گفتند: مامور عذاب قومی مجرمیم (۵۸).
مگر خاندان لوط که همگیشان را از عذاب نجات
می دهیم (۵۹).

مگر همسرش را، که چنین تقدیر کرده‌ایم که او
از باقی ماندگان در محل عذاب باشد (۶۰).
پس وقتی فرستادگان به خاندان لوط وارد شدند
(۶۱).

گفت شما مردمی ناشناسید (۶۲).
گفتند، نه، بلکه برای همان امری که قومت در آن
شک داشتند (و باور نمی کردند) آمده‌ایم (۶۳).

و ما به حق نزد تو آمده‌ایم، و ما راستگویانیم
(۶۴).

پس خاندانت را شبانه بیرون ببر، و خودت
دنبالشان براه بیفت، و مواظب باش احدی از شما به

پشت سر خود ننگرد، و راهی که مامور شده‌اید
بگیرید و بروید (۶۵).

و به او رساندیم که این امر قضایی است رانده
شده که صبحگاهان، نسل این مردم بر افتادنی است
(۶۶).

از آن سو مردم شهر در حالی که به یکدیگر مژده می‌دادند به طرف خانه لوط هجوم آوردند، (۶۷).

لوط گفت اینان میهمانان منند، مرا رسوا مکنید (۶۸).

و از خدا بترسید، و مرا خوار مسازید (۶۹).

گفتند مگر به تو نگفتیم کسی را به خانه‌ات راه مده (۷۰).

لوط (از ناچاری دختران خود را عرضه کرد تا شاید از تجاوز میهمانانش صرف‌نظر کنند و) گفت اگر هم می‌خواهید کاری بکنید این دختران من حاضرند (۷۱).

به جان تو ای محمد که قوم نامبرده در مستی خود آن چنان بودند که نمی‌فهمیدند چه می‌کنند (۷۲).

پس ناگهان در هنگام طلوع آفتاب صیحه‌ای کارشان بساخت (۷۳).

و ما شهرشان را زیر و رو کردیم و سنگی از سجیل بر آنان باریدیم (۷۴).

در این داستان آیاتی است برای مردم متفرس و چیز فهم (۷۵).

و هم در راهی است استوار (۷۶).

آری در این داستان آیتی است برای مؤمنین
(۷۷).

و به درستی که اصحاب ایکه ستمکاران بودند
(۷۸).

ما از ایشان انتقام گرفتیم، و بدرستی که این دو
قوم بر سر شاهراهی قرار دارند (۷۹).

اصحاب حجر هم فرستادگان خدا را تکذیب
کردند (۸۰).

و هر چه ما معجزه برایشان فرستادیم از آن
اعراض نمودند (۸۱).

از کوهها خانهها می‌کنند در حالی که خاطر
جمع و در امن بودند (۸۲).

ولی صیحه ایشان را در صبحگاهی بگرفت
(۸۳).

و آنچه زحمت کشیده بودند بدریشان نخورد
(۸۴).

بیان آیات اشاره به ارتباط آیات متضمن داستان
بشارت ابراهیم (علیه السلام) به فرزند دار شدن و
داستان قوم لوط، با آیات قبل

بعد از آنکه خدای تعالی پیرامون استهزایی که
مشرکین به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)
و کتاب نازل بر او، و همچنین پیرامون اقتراح آنان که
باید ملائکه را بیاورد و اینکه اگر ملائکه را هم بیاورد
ایمان نخواهند آورد، با روشن ترین بیان بحث فرمود،
اینک در این آیات شروع به نصیحت آنان نموده، در
دو آیه اول بشارت و انداز می دهد، و آن گاه با ذکر
داستانی که جامع هر دو جهت است - یعنی داستان
میهمانان ابراهیم (علیه السلام) که برای او بشارت
آورده بودند، آن هم بشارتی که هیچ انتظارش را
نداشت، و برای قوم لوط (علیه السلام) عذاب آورده
بودند، آن هم عذابی که از شدیدترین

عذاب‌ها بود - مطلب را تایید فرمود.

و سپس با اشاره‌ای اجمالی به داستان «اصحاب
ایکه» که قوم شعیب (علیه السلام) بودند و «اصحاب
حجر» که مردم و قوم صالح (علیه السلام) بودند
تایید دیگری کرد.

﴿نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ
الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ .

مقصود از کلمه «عبادی» بطوری که از سیاق
آیات استفاده می‌شود مطلق بندگان است، و سخن
آن کس^۱ که گفته «مراد از آن همان متقین و یا
مخلصین است که قبلاً گفتگوش بود» سخنی است
غیر قابل اعتناء.

و اگر هر دو جمله را اسمیه آورد و بر سرشان
«ان» در آورد - که دلالت بر تاکید دارد - و نیز ضمیر
فصل آورد، یعنی در اول فرمود: ﴿أَنَا الْغَفُورُ...﴾ و
در دومی فرمود: ﴿هُوَ الْعَذَابُ﴾، و اگر بر سر خبر
«الغفور» و «العذاب» الف و لام آورد، همه برای این
است که صفات مذکور در آیه را تاکید کند و بفهماند

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۹ و تفسیر ابی السعود، ج ۵، ص ۸۰.

مغفرت و رحمت، و الیم بودن عذاب، به آخرین درجه و نهایت حد خود رسیده‌اند، بطوری که دیگر نمی‌توان با هیچ مقیاسی آنها را اندازه‌گیری نمود، و چیزی را با آنها قیاس کرد.

آری، هیچ مغفرت و رحمتی نیست مگر اینکه ممکن است فرض شود که مانعی نگذارد آن مغفرت و رحمت به ما برسد، و یا اندازه‌گیری بتواند آن را اندازه بگیرد، و یا حدی برایش معین نماید. ولی خدای تعالی چنین نیست که کسی بتواند جلو مغفرت او را بگیرد (لا معقب لحکمه) و یا بدون مشیت او، امری آن را تحدید نماید.

سبب اینکه نباید از غفران و رحمت الهی مایوس و از عذاب و مکر او دل آسوده بود این است که هیچ مانعی جلوگیری و محدود کننده اراده و مشیت خدا نیست

پس با اینحال دیگر جائز نیست کسی از مغفرت او مایوس و از روح و رحمتش ناامید گردد، زیرا نمی‌توان این یاس و نومیدی را به مانعی که جلو مغفرت خدا را بگیرد توجیه نمود، تنها چیزی که مایه وحشت است و باید هم باشد ترس از خود خدای تعالی است. هم چنان که بعد از آیه مربوط به مغفرت و رحمت که دارد: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ

يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١﴾ دنبالش
فرموده ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ ٢.

و نیز کسی نیست که عذاب او را سبک شمرده،
یا احتمال دهد که روزی خدای تعالی نتواند عذاب
کند و یا از مکر او ایمن شود، چون خدا غالب بر امر
خویش است ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾ ٣ و کسی
نمی‌تواند از مکر او ایمن شود مگر مردم زیانکار:
﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ ٤.

﴿وَنَبِّئُهُمْ عَنِ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ .

«ضیف» به معنای میهمان است که هم بر یک نفر
اطلاق می‌شود و هم بر جمع، و چه بسا که جمع آن
«اضیاف» و «ضیوف» و «ضیفان» بیاید و لیکن به
طوری که گفته شد فصیح‌تر همان است که در تشبیه
و جمع هم به شکل مفرد آورده شود، برای اینکه این
کلمه در اصل مصدر بوده، و مصدر بطور کلی در
تشبیه و جمع، مفرد می‌آید.

١ البته خدا همه گناهان را می‌آمرزد. که همانا او بسیار آمرزنده و مهربان
است. - زمر، آیه ٥٣.

٢ انابه کنید به سوی پروردگارتان. - زمر آیه ٥٤.

٣ یوسف. آیه ٢١

٤ اعراف آیه ٩٩.

و مراد از «ضیف ابراهیم» ملائکه مکرمی است که برای بشارت به او و اینکه به زودی صاحب فرزند می‌شود، و برای هلاکت قوم لوط، فرستاده شدند. و اگر آنان را ضیف (میهمان) نامیده، برای این بوده که بصورت میهمان بر او وارد شدند. ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالَوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نَبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ .

ضمیر جمع در «دخلوا» و همچنین در «قالوا» به ملائکه بر می‌گردد، پس ملائکه سلام کردند. کلمه «سلاما» نوعی تحیت است که تقدیرش «نسلم علیک سلاما» است، یعنی بر تو سلام می‌کنیم سلامی مخصوص. و معنای کلام ابراهیم که گفت: ﴿إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾ این است که ما از شما می‌ترسیم، چون کلمه «وجل» به معنای ترس است.

و این سخن ابراهیم بعد از آن بود که ملائکه نشسته، و ابراهیم برای آنان گوساله‌ای بریان حاضر کرد، و میهمانان از خوردنش امتناع کردند، که در سوره هود دارد: «وقتی دید دستشان به غذا نمی‌رسد ناشناس و دشمنشان پنداشت، و از آنان احساس ترس نمود.» پس در آیات مورد بحث بنا بر خلاصه

گویی بوده، و این خصوصیات را نقل نکرده.

ملائکه در پاسخ وی برای تسکین ترس او و

تامین خاطرش گفتند: ما فرستادگان پروردگار تو

هستیم و نزد تو آمده‌ایم تا به فرزندى دانا بشارت

دهیم. و شاید مقصود از «علیم»

دانای معمولی نباشد بلکه دانای به تعلیم الهی و به وحی آسمانی باشد که در این صورت آیه شریفه نظیر آیه دیگری می شود که در باره اسحاق فرموده ﴿وَبَشِّرْنَا هُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾^۱.

تعجب ابراهیم (علیه السلام) از بشارت داده شدن به فرزند، بر اساس استبعاد عادی بوده است بیان آیات مربوط به وارد شدن فرشتگان به صورت آدمی بر ابراهیم (علیه السلام) و گفتگوی بین میهمانان و آن حضرت

﴿قَالَ أَمْ بَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَا تَبَشِّرُونَ﴾.

ابراهیم وقتی این بشارت را می شنید که پیری سالخورده بود آن هم پیر مردی که در دوران جوانیش از همسرش فرزنددار نشده بود. و معلوم است که عادتاً در چنین حالی از فرزنددار شدن مایوس بود. لذا اینکه مانند ابراهیم پیامبری بزرگوار، بزرگ تر از آنست که از رحمت خدا و نفوذ قدرت او مایوس باشد و بهمین جهت دنباله کلام ملائکه پرسش کرد که آیا در چنین جای و روزی مرا به فرزنددار شدن بشارت می دهید؟ آن هم از همسر سالخورده عقیمی که در جای دیگر قرآن از قول خود او نقل شده که به

^۱ او را بشارت دادیم به اسحاق پیغمبر، - صفات آیه ۱۱۲.

پیری خود اعتراف کرده است. کلمه «کبر» در جمله ﴿أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ کنایه از پیری و سالخوردگی است، کلمه «مس» به معنای رسیدن آن است و معلوم است که رسیدن پیری عبارت است از پدیدار گشتن آثار آن از قبیل رفتن نیروی جوانی و جایگزین شدن ضعف قوا. و معنای این جمله این است که: من از بشارت شما تعجب می‌کنم که در این حال و این وضع که پیری خمیده شده و جوانی را پشت سر نهاده‌ام و نیروی بدنیم به آخر رسیده با این حال صاحب فرزند شوم، زیرا عادتاً چنین چیزی برای چنین کسی محال است.

جمله ﴿فَبِمَ تَبَشِّرُونَ﴾ تفریع بر جمله ﴿مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ است و استفهام از بشارتی است که دادند. کانه شک کرده در اینکه آیا بشارتشان راستی همان بشارت به فرزند بود یا به چیز دیگر، و لذا دوباره پرسید به چه چیز بشارتم می‌دهید؟ نه اینکه خواسته باشد استبعاد کند. و این گونه سؤالات در کلمات مردم شایع است که وقتی چیزی می‌شنوند که به نظرشان عجیب می‌رسد می‌پرسند «چه می‌گویی»؟

«مقصودت چیست»؟ «چکار داری می‌کنی»؟

﴿قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ... إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ .

حرف باء در کلمه «بالحق» باء مصاحبت است که

آیه را چنین معنا می‌دهد، بشارت ملازم با حق و غیر

منفک از آن است پس تو به صرف، اینکه بعید به

نظرت می‌رسد آن را انکار مکن تا در زمره نومیدان

از رحمت خدا نباشی، این جمله پاسخ ملائکه است

به ابراهیم. ابراهیم (علیه السلام) هم در قبال گفته

آنان بطور کنایه سخانشان را تایید و اعتراف نموده، به

عنوان استفهام انکاری گفت: «کیست که از رحمت

پروردگار خود نومید شود جز گمراهان». و.

چنین فهمانید که نومیدی از رحمت پروردگار از خصائص گمراهان است و من از گمراهان نیستم پس پرسشم پرسش یک نفر نومید که به خاطر نومیدی، فرزنددار شدن در این سنین را بعید بشمارد نیست.

﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ .

کلمه «خطب» به معنای کاری بس بزرگ و خطرناک است. و اگر ملائکه را به عنوان مرسلین خطاب کرد بخاطر این بود که خود آنان خود را به عنوان فرستادگان خدا معرفی کرده بودند. و معنی آیه روشن است.

معنای «غابری» و مراد از اینکه همسر لوط از «غابرین» بوده است

﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ... لَمِنَ

الْغَابِرِينَ﴾ .

در مفردات می گوید کلمه «غابری» به معنای ماندن کسی بعد از رفتن مصاحب اوست.

در قرآن کریم فرموده: ﴿إِلَّا عَجُوزاً فِي

الْغَابِرِينَ﴾ یعنی آن کسی که عمرش طولانی شده باشد.

بعضی هم گفته‌اند: مقصود از آن، کسی است که باقی مانده و با لوط بیرون نشده است. بعضی دیگر گفته‌اند: مقصود از آن، کسی است که باقی مانده و با لوط بیرون نشده است. بعضی دیگر گفته‌اند آنهایی که بعد از عذاب باقی ماندند و در آیه‌ای دیگر آمده:

﴿إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ و در آیه دیگر آمده: ﴿قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ . تا آنجا که می‌گویند: «غبار» به معنای ما بقی خاکی است که در فضا پخش شده این کلمه بر وزن «دخان» و «عثار» و امثال آن دو می‌باشد که دلالت بر بقایای چیزی می‌کنند.^۱ و شاید از همین جهت است که هم گذشته و هم آینده را زمان غابر گویند. اما گذشته را زمان غابر گویند به عنایت اینکه آثاری از گذشته باقی مانده و تا زمان حاضر پیش نیامده و اما آینده را زمان غابر می‌گویند آن هم به این عنایت است که هنوز مانند گذشته فانی و نابود نشده بلکه وجود دارد و باقی است.

آیات مورد بحث پاسخ ملائکه به سؤال ابراهیم

^۱ مفردات راغب، ماده غبر .

است که گفتند: ما از ناحیه خدای سبحان فرستاده شده‌ایم به سوی قومی مجرم و گناهکار. و اگر اسم آن قوم را نیاوردند از این باب بود که نخواستند زبان خود را به اسم پلید آنان آلوده کنند.

آن گاه از آن قوم عده‌ای را استثناء فرموده: «إِلَّا آلَ لُوطٍ» مگر آل لوط را که عبارتند از لوط و بستگان نزدیکش، همین جمله بود که معلوم کرد مقصود از آن قوم کدام قوم است، آنان را، همه‌شان را از عذاب نجات خواهیم داد. از ظاهر سیاق بر می‌آید که استثناء منقطع باشد (چون لوط و اهل او مجرم نبودند تا استثناء آنان متصل باشد).

آن گاه از این مستثنی یعنی لوط و بستگانش زنش را استثناء کردند تا بفهماند نجات

شامل حال او نمی‌شود و بزودی عذاب خدا او را هم خواهد گرفت و هلاکش خواهد ساخت، لذا گفتند: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ مگر همسرش که او از باقی ماندگان است یعنی بعد از بیرون شدن لوط و نجات یافتن، او با قوم باقی می‌ماند و دستخوش هلاک می‌گردد.

ما تفصیل داستان میهمانان ابراهیم را در سوره هود در جلد دهم این کتاب در تحت یک عنوان مستقل آورده‌ایم.

وارد شدن ملائکه بر «لوط» علیه السلام و گفتگوی بین ایشان و آن حضرت و قضای الهی به قطع نسل و انقراض قوم لوط

﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنْكَرُونَ﴾ .

لوط به فرشتگان گفت: شما قومی ناشناسید برای اینکه ملائکه بصورت جوانانی زیبا روی و بی موی در برابر او مجسم شده بودند و او از دیدن ایشان با سابقه‌ای که از قوم خود داشت که کارشان فحشاء است دچار وحشت گردید، که ما این برخورد را هم در سوره هود شرح دادیم.

﴿قَالُوا بَلْ جِنَّاتِكِ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ وَ أَتَيْنَاكَ

بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿۷۶﴾ .

کلمه «یمترون» از «امتراء» و امتراء از «مریه» است که به معنای شک است. و منظور این است که ما آن خبری را آوردیم که این مردم در آن شک می‌کردند و هر چه تو اندازشان می‌دادی باور نمی‌نمودند. و مراد از اینکه فرمود «اتیناک بالحق - حق را آورده‌ایم» قضاء حقی است که خدا در باره قوم لوط رانده بود و دیگر مفری از آن باقی نبود هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿وَإِنَّهُمْ أَتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾^۱.

بعضی از مفسرین^۲ گفته‌اند مراد از جمله مذکور آوردن عذابی است که شکی در آن نیست و لیکن معنایی که ما گفتیم، بهتر است.

در آیات این داستان تقدیم و تاخیر است، البته تقدیم و تاخیر که می‌گوییم منظورمان این نیست که اختلالی در ترتیب نزولی آن در هنگام تالیفش به وجود آمده باشد، بدین معنی که آیه‌ای که در هنگام نزول مؤخر بوده، مقدم و بالعکس شده باشد بلکه

^۱ ایشان عذابی برایشان خواهد آمد که برگشتی نیست. - هود، آیه ۷۶.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۶۸.

منظورمان اینست که خدای تعالی گوشه‌هایی از داستان لوط را در غیر آن محلی که ترتیب طبیعی اقتضاء می‌نماید و داستان‌سرایی ایجاب می‌کند، ذکر فرموده. و این بخاطر نکته‌ای است که فهماندن آن ایجاب می‌کند.

ترتیب داستان آن طور که در سوره هود آمده و اعتبار هم مساعد آنست ایجاب می‌کرد، که در این سوره جمله ﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ﴾ - تا آخر دو آیه - جلوتر از سایر آیات و دنبال آن دو آیه ﴿وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ﴾ - تا آخر شش آیه - و سپس جمله ﴿قَالُوا بَلْ جِنَّاتِكُمْ﴾ - تا آخر چهار آیه - و

آن گاه آیه ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ﴾ - تا

آخر آیات - قرار گرفته باشد.

و حقیقت این تقدیم و تاخیر این است که داستان لوط مشتمل بر چهار فصل است، که در این سوره فصل سوم بین فصل اول و دوم قرار گرفته، یعنی آیه ﴿وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ﴾ مؤخر شده تا آخر آن، یعنی جمله ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ متصل به اول فصل دوم که فرموده: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ﴾ بشود، تا در نتیجه غرضی که در استشهاد به داستان در میان بوده مجسم گشته، به بهترین وجه روشن شود. و آن غرض عبارت بود از اینکه بفهماند عذاب الهی که به این قوم نازل شد بدون سابقه بود، وقتی فرا رسید که محکومین به آن عذاب سرگرم و سرمست زندگی و ایمن از خطر بودند، بطوری که بخاطر احدی خطور نمی کرد که چنین عذابی در پیش است، و این برای آنست که وحشت آورتر و حسرت آمیزتر و دردناک تر باشد.

نظیر اشاره به این نکته در آخر داستان اصحاب حجر - که بعدا می آید - بکار رفته که آیه ﴿وَكَانُوا

يَنْجِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ ﴿١٠﴾ متصل به آیه
﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾ ﴿١١﴾ شده تا این نکته را
افاده نماید. و اشاره به این نکته در آیات مورد بحث
برای روشن شدن آیه ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ
الْأَلِيمُ﴾ است که در اول آیات مذکور قرار دارد -
دقت فرماید.

﴿فَأَسْرِبَ أَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ...﴾ ﴿١٢﴾ .

کلمه «اسراء» به معنای سیر در شب است، و
بنابراین، جمله «در پاره‌ای از شب» تاکید اسراء
خواهد بود. و خود جمله ﴿بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ به
معنای قسمتی است که از شب بریده شده باشد. و
مراد از اینکه فرمود: ﴿وَإِتَّبِعْ أَذْبَارَهُمْ﴾ این است
دنبال اهل خود راه بیفتد و نگذارد کسی جا بماند، و
وادارشان کند که به سرعت پیش بروند، و همانطور
که فرمود: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ به پشت سر
خود نگاه نکنند (و نایستند ببینند چه می‌شود).

و معنای آیه این است: حال که ما با عذابی غیر
مردود آمده‌ایم بر تو واجب است شبانه اهل و عیالت
را برداشته حرکت کنی، آنان را جلو انداخته خودت
دنبال سرشان بروی، تا کسی از آنان جا نماند و در

حرکت سهل انگاری نکنند، و مواظب باش کسی دنبال سر خود نگاه نکند، و مستقیم به آن سو که مامور می‌شوید بروید، از این جمله آخری چنین بدست می‌آید که یک راهنمای خدایی ایشان را هدایت می‌کرد و قانندی آنان را به پیش می‌راند.

﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَوَّلَاءِ مَقْطُوعٌ

مُصْبِحِينَ﴾ .

کلمه «قضاء» در این آیه - آن طور که گفته‌اند -

معنای وحی را متضمن است، و به

همین جهت با لفظ «الی» متعدی شده، و منظور

از «امر» امر عذاب است، چون جمله ﴿أَنَّ دَابِرَ هَوَّلَاءِ

مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾ آن را تفسیر کرده و کلمه «ذلک»

که برای اشاره به دور است عظمت خطر و

وحشتناکی عذاب را می‌رساند، و معنای آیه این

است که: ما امر عظیم خود را نسبت به عذاب ایشان

حتمی نمودیم در حالی که آن را از راه وحی به لوط

اعلام نمودیم و گفتیم که نسل این قوم صبح همین

امشب قطع شدنی و آثارشان از نسل و بنا و عمل و

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۲.

هر اثر دیگری که دارند محو شدنی است. ممکن هم هست چنین معنا کرد که ما وحی کردیم. به لوط در حالی که عذاب قوم را حتمی کرده بودیم.

﴿وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ... إِنَّ كُتْمًا فَاعِلِينَ﴾ .

از اینکه نسبت آمدن را به اهل شهر داده معلوم می شود جمعیت زیادی بوده اند، به طوری که می شده گفته شود اهل شهر آمدند.

بنابراین، معنای آیه این می شود: جمعیت انبوهی از اهل شهر به سر وقت لوط آمدند، در حالی که از شدت حرصی که به عمل فحشاء و مخصوصا با غریبه های تازه وارد داشتند، به یکدیگر مژده می دادند.

لوط برای دفاع از میهمانان به استقبال جمعیت شتافت، تا از نزدیک شدنشان جلوگیری کند، وقتی در برابر آنان قرار گرفت فرمود: اینان میهمانان من هستند مرا نزد میهمانانم رسوا مکنید، و با آنان عمل زشت انجام ندهید، از خدا بترسید و مرا خوار نسازید، مهاجمین اهل شهر گفتند: مگر ما قبلا به تو اعلام نکرده بودیم که غریبه ها را در منزلت راه مده و

اگر احدی از اهل عالم را راه دادی، دیگر در باره آنها شفاعت مکن و به دفاع از آنان بر مخیز. لوط وقتی از انصراف آنها مایوس شد ناگزیر دختران خود را به آنان عرضه کرد تا با آنها ازدواج کنند و از میهمانانش دست بردارند و گفت: اگر می‌خواهید کاری کنید اینها دختران من هستند. بیان اینکه چطور حاضر شد دختران خود را عرضه بدارد، در تفسیر سوره هود گذشت.

﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ... مِنْ

سَجِّيلٍ﴾ .

راغب در مفردات می‌گوید: کلمه «عمارت» ضد خرابی است، و «عمر» اسم مدت عمارت و آبادی بدن است، یعنی مدت زندگی. و چون معنای عمر، عمارت بدن به وسیله روح است، قهرا معنایش غیر از معنای بقاء است، چون بقاء ضد فناء است و قید روح در آن نیست و بخاطر همین که قید روح در معنای بقاء نیست می‌بینیم که خدای تعالی را همواره به وصف بقاء توصیف می‌کند و می‌گویند بقای خدا، و نمی‌گویند عمر خدا، و اگر هم به کلمه عمر

خدا تعبیر می‌کند بسیار کم است. -

آن گاه می‌گوید: «عمر» - به ضم عین - و نیز «عمر» به فتح عین - به یک معنی است، با این تفاوت که در موقع سوگند دومی را بکار می‌برند و می‌گویند «لعمرک»، مانند ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ﴾^۱.

خطاب در «لعمرک» خطاب به رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) اسلام است، یعنی به بقای تو سوگند. و اینکه بعضی^۲ گفته‌اند خطاب مذکور خطاب ملائکه به لوط است و ملائکه به عمر لوط سوگند خورده‌اند اشتباه است، و از سیاق آیه دلیلی بر گفته خود ندارند.

کلمه «یعمهون» از ماده «عمه» و به معنای تردد و سرگردانی است، و کلمه «سجیل» به معنای سنگ عذاب است، که معنای مفصل آن در تفسیر سوره هود گذشت.

معنای آیه این است که: ای محمد به زندگی و بقای تو سوگند که قوم نامبرده در مستی خود - که همان غفلت از خدا و فرورفتگی در شهوات و

^۱ مفردات راغب، ماده عمر .

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۲ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۳.

فحشاء و منکر است - متردد بودند لا جرم صدای مهیب ایشان را گرفت در حالی که داشتند وارد بر اشراق، و دمیدن صبح می‌شدند، که ناگاه بالای شهرشان را پایین، و پایین را بالا کردیم، و شهر را یکباره زیر و رو نمودیم، و علاوه بر آن سنگی از سجیل بر آنان باراندیم.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ... لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾

کلمه «آیه» به معنای علامت و نشانه است، و منظور از «آیات» که در اول آیه است نشانه‌هایی است که بر وقوع حادثه‌ای دلالت کند، مانند بقایا و آثار آن حادثه. و مراد از کلمه «آیه» که در دو آیه بعد آمده، علامتی است برای مؤمنین که بر حقانیت دعوت الهی و انذار آن دلالت کند. و کلمه «توسم» به معنای تفرس و منتقل شدن از ظاهر چیزی به حقیقت و باطن آنست.

و معنای آیه این است: در جریان این عذابی که بر قوم لوط آمد، و بلاد آنها را نابود کرد، علامتها و بقایای آثاری است که هر متفرس و زیرکی از دیدن آن به حقیقت جریان منتقل می‌شود، چون این

علامات سر راه هر عابری است و هنوز بطور کلی
نابود نشده است، و این خود برای مؤمنین
نشانه‌ایست که بر حقیقت انذار و دعوت دلالت
می‌کند، و معلوم می‌سازد که آنچه پیغمبران از آن
انذار می‌کردند حقیقت دارد و شوخی نیست.

با این بیان روشن می‌گردد که چرا یک جا جمع

آورد و فرمود «آیات» و جای دیگر مفرد

آورد و فرمود «آیه» .

توضیحی در مورد «اصحاب ایکه» و «اصحاب حجر»

﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ... فَانْتَقَمْنَا

مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ .

کلمه «ایکه» به معنای درخت به هم پیچیده است، و جمع آن «ایک» است، و به طوری که گفته^۱ شده «قوم ایکه» در سرزمینی پر درخت چون جنگل زندگی می کرده‌اند که درختهایش سر به هم داده بود. و نیز بطوری^۲ که گفته شده این مردم، معاصر با شعیب (علیه السلام) و قوم او بودند، و یا یک طائفه از قوم او بوده‌اند. مؤید اینکه طائفه‌ای از قوم او بوده‌اند این است که در ذیل آیه می‌فرماید: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾، یعنی منزلگاه قوم لوط و قوم ایکه، هر دو بر سر بزرگ راهی قرار داشت. و این را می‌دانیم که مقصود از این راه، آن راهی است که مدینه را به شام وصل می‌کند. بلادی که در این مسیر قرار داشته‌اند منزلگاه قوم لوط و قوم شعیب بوده‌اند، و چون می‌دانیم که همه این مسافت جنگلی بوده

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۴.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۳.

است، نتیجه می‌گیریم که قوم ایکه یک طائفه از قوم شعیب و سرزمین ایشان یک ناحیه از حوزه دعوت شعیب بوده که خداوند بخاطر کفرشان هلاکشان نموده است، و در سوره هود داستانشان گذشت.

در جمله: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ ضمیر جمع به اصحاب ایکه بر می‌گردد. بعضی^۱ گفته‌اند هم به ایشان و هم به قوم لوط بر می‌گردد. و معنای آیه روشن است.

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ... مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.

«اصحاب حجر» عبارتند از قوم ثمود، یعنی قوم صالح پیغمبر. و حجر اسم شهری بوده که در آن زندگی می‌کرده‌اند، و قرآن ایشان را جزو جمعیت‌هایی شمرده که همه پیغمبران را تکذیب می‌کرده‌اند، با اینکه خود معاصر صالح بوده‌اند. جهتش هم این است که دعوت همه انبیاء به یک چیز بوده، پس اگر کسی یکی از ایشان را تکذیب کند گویا همه را تکذیب کرده است.

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۳.

﴿وَأَتَيْنَاهُمُ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ اگر مراد از «آیات» آن طور که از ظاهر بر می آید، معجزات و خوارق عادت باشد، قهرا مقصود از آن داستان ناقه و آب خوردنش، و آن حوادثی خواهد بود که قوم صالح از آن مشاهده کردند، که یکی هم عذاب بعد از پی کردن آن بود، و داستانش در سوره هود گذشت. و اگر مقصود از آن معارف الهیه‌ای باشد که صالح (علیه السلام) آن را بر ایشان ابلاغ نموده، و یا هم آن و هم این باشد که مساله روشن است.

﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ﴾ یعنی

ایشان در کوه‌ها و غارهایی که در کوه کنده شده بود، سکونت نموده به خیال خود ایمن از حوادث زمینی و آسمانی زندگی می‌کردند.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾ یعنی صیحه

عذاب که هلاکشان در آن اتفاق افتاد ایشان را بگرفت. در سابق اشاره کردیم که آمدن عذاب در عین خاطر جمعی و ایمنی ناگوارتر است، و اگر در اینجا اینطور بیان کرده به مناسبت آیه‌ایست که در صدر آیات فرمود: «عذاب من عذابی دردناک است»

﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ یعنی آن

اعمالی که برای ایمنی خود و تامین سعادت زندگی خود انجام داده بودند نتوانست جلو عذاب را بگیرد.

بحث روایتی (چند روایت در ذیل برخی از

آیات گذشته)

در الدر المنثور است که ابن منذر و ابی ابن حاتم

از مصعب بن ثابت روایت کرده‌اند که گفت: رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به جمعی از

اصحاب عبور کرد که داشتند می‌خندیدند. فرمود:

بیاد بهشت و دوزخ بیفتید، دنبال این قضیه این آیه

نازل شد: ﴿نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾^۱.

مؤلف: در معنای این روایت روایات دیگری

است، لیکن معنای آیه با قضیه‌ای که در روایت آمده انطباق روشنی ندارد.

و در همان کتابست که ابو نعیم در کتاب حلیه از

جعفر بن محمد روایت کرده که در ذیل جمله ﴿إِنَّ

فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ فرمود: «متوسمین» به

معنای «متفرسین» یعنی تیزهوشان است.^۲

و نیز در همان کتابست که بخاری در تاریخ خود

و ترمذی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن سنن و ابو

نعیم - هر دو در کتاب طب - و ابن مردویه و خطیب

از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که گفت رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: از فراست

مؤمن بپرهیزید که او به نور خدا می‌نگرد آن گاه این

آیه را تلاوت فرمودند: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ

لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ و فرمود یعنی تیزهوشان.^۳

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۲.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۳.

^۳ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۳.

مفید در اختصاص به سند خود از ابی بکر بن محمد خضرمی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هیچ مخلوقی نیست مگر آنکه بین دو چشمش نوشته شده مؤمن و یا کافر، و این نوشته از شما پنهان است، ولی از نظر امامان از آل محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) پنهان نیست. و لذا هیچ کس بر ایشان وارد نمی‌شود مگر آنکه از همان برخوردار اول او را می‌شناسند، که مؤمن است یا کافر، و آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ سپس فرمودند: مقصود از متوسمین همین نشاندارانند.^۱

مؤلف: روایات در این معنا بسیار زیاد آمده، و معنایش این نیست که آیه در حق امامان اهل بیت نازل شده است.

و در الدر المثور است که ابن مردویه و ابن عساکر از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: مدین و اصحاب ایکه دو امت‌اند که خدای تعالی شعیب

^۱ الاختصاص، ص ۳۰۲

(علیه السلام) را بر آن دو مبعوث فرمود^۱.

مؤلف: روایاتی که لازم بود، در داستان ابراهیم،

لوط، شعیب و صالح نقل نماییم در تفسیر سوره هود

در جلد دهم این کتاب گذشت، لذا در اینجا از تکرار

نقل آنها خودداری نموده خواننده را بدانجا ارجاع

می‌دهیم.

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۳.

[سوره الحجر (۱۵): آیات ۸۵ تا ۹۹]

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ۸۵
 إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ۸۶ وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنْ
 الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ۸۷ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا
 مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ
 جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ۸۸ وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ۸۹
 كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ۹۰ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ
 عِضِينَ ۹۱ فَو رَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهٗمْ أَجْمَعِينَ ۹۲ عَمَّا كَانُوا
 يَعْمَلُونَ ۹۳ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ
 ۹۴ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ۹۵ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ
 إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۹۶ وَ لَقَدْ نَعَلْمُ أَنْكَ يَضِيقُ
 صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ۹۷ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنْ
 السَّاجِدِينَ ۹۸ وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ۹۹﴾

ترجمه آیات

ما آسمانها و زمین را با هر چه ما بین آنها هست
 جز به حق نیافریدیم و قیامت آمدنی است پس
 گذشت کن، گذشت کردنی نیکو (۸۵).

پروردگار تو آفریدگار و داناست (۸۶).

ما به تو هفت آیه (سوره حمد) ستوده داده‌ایم با

این قرآن بزرگ (۸۷).

دیدگان خویش را به آن چیزهایی که نصیب
دسته‌هایی از ایشان کردیم می‌فکن و بخاطر آنچه آنها
دارند غم مخور و به مؤمنان نرم‌خویی کن (۸۸).
و بگو که من خودم بیم‌رسان آشکارم (۸۹).
(ما بر آنها عذابی می‌فرستیم) همانگونه که بر
قسمت‌کنان (آیات الهی) فرستادیم (۹۰).
کسانی که قرآن را قسمت‌ها پنداشتند (۹۱).
به پروردگارت سوگند از همه آنها سؤال خواهیم
کرد (۹۲).

از آنچه کرده‌اند (۹۳).
آنچه را دستور داری آشکار کن و از مشرکان
روی بگردان (۹۴).
ما شر استهزاءگران را از تو کوتاه می‌کنیم (۹۵).
کسانی که با خدای یکتا، خدای دیگر می‌انگارند
به زودی خواهند دانست (۹۶).
ما می‌دانیم که تو سینه‌ات از آنچه می‌گویند تنگ
می‌شود (۹۷).
به ستایش پروردگارت تسبیح گوی و از
سجده‌کنان باش (۹۸).

پروردگار خویش را عبادت کن تا برایت یقین
(مرگ) فرارسد (۹۹).

بیان آیات

در این آیات غرضی که در آیات قبلی بود خلاصه
می‌شود، غرض از آن آیات این بود که رسول خدا
(صلی الله علیه وآله و سلم) را به قیام بر انجام
ماموریت و رسالت خود و اعراض و گذشت از
جفاهای مشرکین دعوت کند، و تسلای خاطر دهد
که از آنچه می‌گویند غمگین و تنگ حوصله نگردد،
زیرا قضای حق بر این رانده شده که مردم را به
اعمالشان در دنیا و آخرت و مخصوصاً در روز قیامت
- که هیچ شکی در آن نیست - سزا دهد، همان
روزی که احدی را از قلم نمی‌اندازد، و به اندازه یک
ذره هم از خیر و شر کسی را بدون کیفر و پاداش
نمی‌گذارد، و با در پیش داشتن چنین روزی، دیگر
جای تاسف خوردن بر کفر کافران باقی نمی‌ماند،
چون خدا بدان دانا است و به زودی جزای اعمالشان
را می‌دهد و نیز جای تنگ حوصلگی و اندوه نیست،
چون به خدای سبحان مشغول گشتن مهم‌تر و
واجب‌تر است.

در اینجا خدای سبحان مساله اعراض و گذشت
از کفاری را که او را مسخره می کردند تکرار کرده، -
همان کفاری که در ابتدای سوره ذکرشان گذشت -
و همچنین سفارش فرموده بود که به تسبیح و حمد
و عبادت خدای خود پردازد، و خبر داده بود که خود
او شر کفار را از او می گرداند، اینک در این آیات هم
همین را تکرار می کند که به کار رسالت خود مشغول
باشد، و در همین جا سوره پایان می پذیرد.

معنای اینکه فرمود: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾ و بیان وهن استدلال هر یک از قائلین به جبر و تفویض به این آیه شریفه برای اثبات مراد خود

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ﴾ حرف «باء» در کلمه «بالحق»، باء مصاحبت است، و به آیه چنین معنا می دهد که: خلقت آسمانها و زمین منفک از حق نیست، بلکه تمامی آنها ملازم با حقند، پس برای خلقت غایتی است که به زودی به همان غایت بازگشت می کند، هم چنان که فرموده: ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ زیرا اگر غایتی در خلقت وجود نداشت، لعب و بازیچه می بود، چنان که فرموده: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^۲ و نیز در جای دیگر فرموده: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾^۳.

و یکی دیگر از ادله اینکه مراد از حق، معنایی است که مقابل باطل و بازیچه است این است که

^۱ به درستی که بازگشت به سوی پروردگار تو است. - علق، آیه ۸.

^۲ و ما آسمانها و زمین و آنچه که در بین آن دو است به بازیچه نیافریدیم. آنها را جز به حق نیافریدیم. - دخان، آیه ۳۸ و ۳۹.

^۳ ما آسمان و زمین و آنچه را که بین آن دو است باطل نیافریدیم. - ص، آیه ۲۷.

دنبال آیه شریفه می فرماید: ﴿وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ﴾ که دلالتش بر مدعا روشن است.

حال به خوبی روشن می شود که کلام بعضی^۱ از مفسرین که گفته اند: مراد از حق، عدالت و انصاف است، و «باء» در آن، بقاء سببیت است و معنای آن این است که:

«ما آنها را جز به سبب عدل و انصاف در روز جزای به اعمال، خلق نکرده ایم»، چقدر فاسد و بی پایه است، برای اینکه در آیه شریفه هیچ شاهی بر آن نیست، علاوه بر این معنای مزبور بر فرض هم که صحیح باشد با «باء» به معنی لام غرض و مصاحبت مناسبت دارد نه سببیت.

و همچنین کلام آن مفسر^۲ دیگر که گفته است: حق به معنای حکمت است و جمله اول آیه یعنی ﴿وَمَا خَلَقْنَا...﴾ ناظر به عذاب دنیوی، و جمله دوم یعنی ﴿وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ﴾ ناظر به عذاب اخروی است و معنایش این است که ما خلق نکردیم آسمانها

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۷.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۷.

و زمین و آنچه را که میان آن دو است مگر به حق و حکمت، به طوری که با استمرار فساد و شر سازگاری ندارد، و حکمت اقتضاء کرد که اقوام گذشته را هلاک کنیم تا هم ریشه فسادشان را بزنیم و هم اقوام باقی مانده را به سوی صلاح ارشاد نمائیم، و قیامت نیز در پیش است و از امثال آنان انتقام گرفته می‌شود.

دو طائفه اهل بحث که یکی قائل به «جبر» و دیگری قائل به «تفویض» هستند و در این آیه شریفه، مشاجره دارند، هر یک می‌خواهد آیه را به نفع خود تفسیر نموده و دلیل

بر نظریه خود بگیرد، جبری مذهببان با این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه افعال بندگان، مخلوق خداست، زیرا افعال بندگان هم یکی از موجوداتی است که میان زمین و آسمانها قرار دارد و آنچه هم که ما بین زمین و آسمان است مخلوق خداست پس آن افعال بندگان نیز مخلوق خدا است.

تفویضی مسلکان هم با همین آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه: افعال بندگان، مخلوق خدا نیست بلکه تنها مستند به خود آنان است، برای اینکه گناهان و کارهای زشت، جزء باطلند و اگر آنها نیز مخلوق خدا باشند لازم می‌آید که خدا عالم را به حق و باطل خلق کرده باشد، و حال آنکه در آیه مورد بحث فرموده عالم را تنها به حق خلق کرده است.

و لیکن حق مطلب این است که استدلال هر دو طائفه از باطل‌های عالم است، زیرا جهات زشتی که در اعمال بندگان و گناهان ایشان هست، جهات و حیثیاتی است عدمی، که متعلق خلقت قرار نمی‌گیرد، تا بیائیم و مشاجرہ کنیم که خالق آنها خداست یا خود بندگان، زیرا اطاعت و معصیت

مانند زنا و ازدواج و خوردن مال حلال و مال حرام و امثال اینها عمل خارجی آنها یکی است، منتهی چیزی که هست، آنجا که موافق امر و دستور خداست، اطاعت، و آنجا که مخالف آنست معصیت شمرده می‌شود، و مخالفت جهت عدمی است.

حال که این معنا روشن گردید می‌گوییم: فعل را اگر به خلقت خدا نسبت می‌دهیم از جهت وجود است و این مستلزم این نیست که از جهت زشتی و گناه بودن هم مستند به خلقت بدانیم و بگوییم گناه و کار زشت را هم خدا آفریده، زیرا این جهت عدمی است، و فعل از جهت عدم نمی‌تواند ما بین آسمانها و زمین باشد تا آیه شریفه شامل آن بشود، و از لحاظ وجودیش هم جزء باطل نیست تا خلقت خود عمل، خلقت باطل باشد.

علاوه بر این مساله حکومت نظام علیت و معلولیت در عالم وجود از ضروریات عقل است، و عقل با بداهت حکم می‌کند بر اینکه: ملاک اتصاف، عبارتست از قیام وجود چیزی به چیز دیگر به نحوی که بدون آن چیز موجود نگردد، و در مساله مورد بحث با بداهت هر چه تمامتر حکم می‌کند بر اینکه

متصف به اطاعت و معصیت خود انسان است و بس،
نه آن کسی که انسان را خلق کرده و برایش وسائل
فراهم آورده که یا این کار را بکند و یا آن کار را، هم
چنان که می‌بینیم متصف به سفیدی و سیاهی جسم
را همان جسم می‌داند، نه آن کسی که جسم را خلق
کرده است.

و ما این بحث را بطور مفصل، در تفسیر آیه ﴿وَ
مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^۱ در جلد
اول این کتاب گذرانندیم.

معنای «صفح» و فرق آن با «عفو» و مفاد جمله: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ...﴾

﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ
الْعَلِيمُ﴾.

در مفردات گفته است: «صفح هر چیزی» پهنای
کناره آن است مانند صفحه صورت، صفحه شمشیر
و صفحه سنگ، و نیز صفح به معنای ترک مؤاخذه
است، مانند عفو، و لیکن از عفو بلیغ‌تر و رساتر
است، و لذا در قرآن کریم هر دو، پهلوی هم آمده و
فرموده: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ﴾^۱،

^۱ بقره، آیه ۲۶.

چون گاهی می‌شود که انسان عفو می‌کند ولی صفح
نمی‌کند، و این کلمه در چند جای قرآن آمده، مانند:
﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلَامٌ﴾ و ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ
الْجَمِيلَ﴾ و ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾^۱.

و آن معنای اضافی که گفتیم در صفح هست،
عبارتست از: روی خوش نشان دادن، پس معنای
«صفحت عنه» این است که علاوه بر اینکه او را عفو
کردم روی خوش هم به او نشان دادم، و یا این است
که من صفحه روی او را دیدم در حالی که به روی
خود نیاوردم، و یا این است که آن صفحه‌ای که گناه
و جرم او را در آن ثبت کرده بودم و رق زده و به
صفحه دیگر رد شدم و این معنا از ورق زدن کتاب
اخذ شده، گویا کتاب خاطرات او را ورق زده است.

و در جمله ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ
الْجَمِيلَ﴾ خدای تعالی به پیامبرش دستور می‌دهد که
از کفر هر کس که کفر ورزیده غمگین نشود و غم و
اندوه خویش را تخفیف دهد، هم چنان که در آیه
﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾

^۱ مفردات راغب، ماده صفح .

۱ همین دستور را داده، و کلمه مصافحه به معنای مالیدن کف دست به دست دیگری است.^۲

و به زودی در روایتی خواهد آمد که امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) صفح را به عفو بدون عتاب تفسیر فرموده‌اند.

جمله ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ تفریع بر مطالب قبلی است، و فاء تفریع چنین معنایی به آن می‌دهد: حال که خلقت عالم به حق است و روزی هست که اینان در آن روز محاسبه و مجازات می‌شوند، پس دیگر به فکر تکذیب و استهزاء آنان فرو مرو و از آنان درگذر، بدون اینکه عتاب و یا مناقشه و جدالی بکنی، برای اینکه پروردگار تو که تو و ایشان را آفریده و از وضع تو و حال ایشان با خبر است، دنبال سرشان روزی دارد که در آن روز هیچ چیزی فوت نمی‌شود.

از همین جا روشن می‌شود که جمله ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ تعلیل برای جمله

^۱ و بر آنان غمگین مشو و از مکر و حيله آنان دلتنگ مباش، - نحل، آیه ۱۲۷.

^۲ مفردات راغب، ماده صفح.

﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ است.

و این آیات که در قبل و بعد جمله ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ قرار دارد جنبه آرامش قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را داشته و در مقام رضایت خاطر آن جناب است تا دستور ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ آن طور که باید، جای خود را بگیرد، و اگر خواننده عزیز به خاطر داشته باشد در اول سوره گفتیم که: غرض اصلی از این سوره دستور یا اعلام علنی دعوت است، و نیز از آیات سابق - اگر دقت فرموده باشید - این معنا را می فهمید که آیات مذکور در این مقام است که از مطلب قبلی به نحوی بیرون آمده و مساله تسلیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را پیش می کشد و آن جناب را در آنچه از قومش از آزارها و توهین ها و استهزاءها دیده تسلی می دهد و دوباره بر سر مطلب قبلی می رود.

بیان اینکه مراد از ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ سوره حمد است و اشاره به وجوهی

که در باره این تعبیر گفته شده است

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾

«سبع مثانی» بطوری که در روایات زیادی از

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وارد شده و به وسیله امامان اهل بیت (علیه السلام) تفسیر شده سوره حمد است^۱، و با بودن این همه روایات، دیگر نباید اعتنایی به گفته بعضی^۲ کرد که گفته‌اند: مقصود از آن، هفت سوره طولانی است. و آن بعضی^۳ دیگر که گفته‌اند: مراد از آن، «حم» های هفتگانه است. و بعضی^۴ دیگر که گفته‌اند: مقصود از آن، هفت صحیفه‌ایست که از آسمان بر انبیاء نازل شده. زیرا این اقوال نه دلیلی از کتاب خدا دارد و نه از سنت.

علاوه بر اختلافی که مفسرین در مقصود از «سبع المثانی» کرده‌اند، اختلاف دیگری در کلمه «من» در ﴿مِنَ الْمَثَانِ﴾^۵ نموده‌اند، که آیا این «من» برای تبعیض است یا بیانیه^۶؟ و نیز اختلاف‌های دیگری در چگونگی اشتقاق مثانی و در وجه تسمیه آن به راه انداخته‌اند.

و آنچه سزاوار است گفته شود - و خدا داناتر

^۱ تفسیر برهان ج ۲ ص ۳۵۴ و عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۱.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۸.

^۳ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۸.

^۴ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۸.

^۵ کشاف، ج ۲، ص ۵۸۸.

است - این است که حرف «من» برای تبعیض است، زیرا خدای سبحان در جای دیگر، همه آیات قرآنی را به مثانی خوانده و فرموده است ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾^۱ و بنابراین، آیات

سوره حمد که بعضی از قرآن است بعضی از مثانی است، نه همه آن.

و ظاهراً «مثانی» جمع «مثنی» - به فتح میم - یعنی اسم مفعول از ماده «ثنی» باشد که به معنای عطف و برگرداندن باشد، هم چنان که در جای دیگر قرآن آمده: ﴿يُثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾^۲

و آیات قرآنی را از این رو مثانی نامیده که بعضی مفسر بعضی دیگر است و وضع آن دیگری را روشن می‌کند، و هر یک به بقیه نظر و انعطاف دارد، هم چنان که جمله ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ اشاره به این معنا دارد، برای اینکه هم آن را متشابه خوانده که

^۱ کتابی است که آیاتش همه، با هم متشابه است و از (قرائت) این کتاب، اغلب بر بدن خداترسان، لرزه می‌افتد و پوست بدنشان جمع می‌شود، - زمر، آیه ۲۳.

^۲ سینه‌های خود را خم می‌کنند که دیده نشوند، - هود، آیه ۵.

معنایش شباهت بعضی آیات آن با بعضی دیگر است، و هم مثانی نامیده.

و در کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز آمده که در صفت قرآن فرموده: «بعضی از آن بعضی دیگر را تصدیق می کند». و همچنین از علی (علیه السلام) نقل شده که فرموده است: «قرآن بعضی آیاتش ناطق به حال بعضی دیگر، و بعضی از آن شاهد بر بعضی دیگر است».

ممکن هم است کلمه مذکور را جمع «مثنی» به معنی مکرر بگیریم، که باز کنایه از این می شود که بعضی از آیاتش بعضی دیگر را بیان می کند.

به نظر می رسد آنچه که در معنای کلمه مثانی گفته شد کافی باشد، و دیگر حاجتی نباشد به اینکه معنایی که دیگران از قبیل کشاف و حواشی آن، مجمع البیان، روح المعانی و غیر اینها نقل کرده اند ایراد کنیم، لیکن اسمی از آنها می بریم: مثلاً بعضی^۱ گفته اند: از «تثنی» و یا از «ثنی» گرفته شده، که به معنای تکرار و اعاده است، و از این رو آیات قرآنی

^۱ الکشاف، ج ۲، ص ۵۸۷.

مثنی نامیده می‌شود که مطالب در آن تکرار شده است. بعضی^۱

دیگر گفته‌اند: اگر فاتحة الكتاب، مثنی نامیده شده بدین جهت است که در هر نماز دو بار باید خوانده شود، و یا برای این است که در هر رکعتی با خواندن سوره‌ای دیگر دو تا می‌شود، و^۲ یا بدین جهت است که بیشتر کلماتش مانند «رحمان» و «رحیم» و «ایاک» و «صراط»

در آن تکرار شده است، و^۳ یا برای این است که دو نوبت نازل شده یک بار در مکه، بار دیگر در مدینه، و یا بدین^۴ جهت است که خدای تعالی در آن ثنا شده است، و^۵ یا به این خاطر است که خدا آن را استثناء کرده، یعنی همانطور که در روایت هم آمده آن را ذخیره نموده است برای این امت، و بر امتهای دیگر نازل ننموده، و همچنین وجوه دیگری که در تفاسیر ذکر شده است.

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۵، ط تهران.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۵، ط تهران.

^۳ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹.

^۴ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹.

^۵ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹.

و در اینکه فرمود: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ تعظیمی از سوره فاتحه و همه قرآن کرده که بر کسی مخفی نیست، اما تعظیم قرآن است، برای اینکه از ناحیه ساحت عظمت و کبریای خدای عز و جل به وصف عظیم توصیف شده، و اما تعظیم فاتحه است برای اینکه نکره آوردن کلمه «سبع» و بدون وصف آوردن آن خود دلیل عظمت قدر و جلالت شان است، و این معنا بر اهل ادب پوشیده نیست، علاوه بر این، یک سوره در قبال قرآن قرار گرفته و حال آنکه خودش سوره‌ای از قرآن است.

آیه مورد بحث همانطور که روشن گردید در مقام منت نهادن است، و در عین حال از آنجایی که در سیاق دعوت به صفح و اعراض قرار گرفته این معنا را هم می‌رساند که موهبت عظمای قرآن که متضمن معارف الهی است و به اذن خدا به سوی هر کمال و سعادت هدایت می‌کند کافی است که تو را (ای رسول خدا) بر صفح جمیل و اشتغال به یاد پروردگارت و سرگرمی به اطاعت او وادار سازد.

چهار دستور به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم): عدم تمایل به دارایی کفار، غم نخوردن از

کفر و استهزای آنان، خفض جناح برای مؤمنان و

روشن ساختن ماموریت خود

﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ...﴾

الْمُبِينُ ﴿﴾ .

این دو آیه در مقام بیان صفا جمیلی است که

دستورش را داده بود، و به همین جهت کلام را به

صورت کلامی نو و غیر مربوط به سابق آورده،

(چون خواننده می‌داند که مقصود از آن، بیان همان

مطلب سابق است) و در این دو آیه چهار دستور

آمده، دو تا منفی و دو تا مثبت، جمله ﴿لَا تَمُدَّنَّ

عَيْنَيْكَ﴾ و جمله ﴿وَلَا تَحْزَنْ﴾ منفی، و جمله ﴿وَ

إِخْفِضْ جَنَاحَكَ﴾ و جمله ﴿وَقُلْ إِنِّي﴾ مثبتند.

و مقصود از چشم دوختن به زینت زندگی دنیای

آنان این است که داده‌های خدا را ننگرد و چشم

حسرت به آنچه دیگران دارند بدوزد، و مقصود از

ازدواج، مردان و زنان و یا اصناف مردم است، مانند

صنف بت‌پرستان و صنف یهود و صنف نصاری و

صنف مجوس.

و معنای آیه این است که: چشم از آنچه که ما از

نعمتهای ظاهری و باطنی به تو انعام کرده‌ایم

بر مگیر، و با حسرت به آنچه که به ازواج اندک
و یا اصنافی از کفار داده‌ایم خیره مشو.

بعضی^۱ از مفسرین جمله ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنِيَ﴾ را
کنایه از نگاه طولانی گرفته‌اند. ولی خواننده خود
می‌داند که علی‌ای حال منظور، نهی از رغبت و میل
و تعلق قلبی است به آنچه که مردم از متاعهای
زندگی از قبیل مال و جاه و آوازه و شهرت دارند، از
همه اینها بطور کنایه تعبیر می‌شود به نگاه نکردن، نه
طولانی نکردن نگاه، آیه‌ای هم که به زودی از سوره
کهف نقل می‌کنیم مؤید این معنا است.

﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ یعنی از جهت اصرارشان
بر تکذیب و استهزاء، و لجبازی‌شان در ایمان نیاوردن
غم مخور.

﴿وَإِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ مفسرین^۲
گفته‌اند: این جمله کنایه است از تواضع و نرم‌خویی
و بدین جهت تواضع را «خفض جناح» نامیده‌اند که
مرغ وقتی می‌خواهد جوجه‌هایش را در آغوش

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۱۰.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۵ و روح المعانی، ج ۱۴، ص ۸۰.

بگیرد پر و بال خود را باز می‌کند و بر سر جوجه‌ها می‌گستراند، و خود را تسلیم آنها می‌کند.

لیکن هر چند این معنا که مفسرین کرده‌اند با آیاتی دیگر تایید می‌شود، چنان که در وصف رسول خدا می‌فرماید: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾^۱ و نیز می‌فرماید: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾^۲ الا اینکه آنچه که در نظیر این آیه آمده، و می‌توان خفض جناح را بر آن حمل کرد عبارتست از صبر و خویشتنداری و سازگاری با مؤمنین، و این صبر با این معنا مناسبت دارد که کنایه باشد از زیر بال گرفتن مؤمنین، و همه هم خود را مصروف و منحصر در معاشرت و تربیت و تادیب ایشان به آداب الهی نمودن، و یا کنایه باشد از ملازمت با آنان و تنها نگذاشتن و جدا نشدن از ایشان، هم چنان که مرغ وقتی خفض جناح می‌کند دیگر پرواز را تعطیل کرده از جوجه‌هایش جدا نمی‌شود، و خدای تعالی در این باره فرموده: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ

^۱ به رحمت خدا بر آنان نرم شدی. - آل عمران، آیه ۱۵۹.

^۲ به مؤمنین، رؤوف و مهربان است. - توبه، آیه ۱۲۸.

تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿١﴾

﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ﴾ یعنی من ادعایی

جز این ندارم که نذیری هستم تا شما

^۱ خویشتن را با کسانی که پروردگار خود را شبانه می خوانند و رضای او را می طلبند صابر گردان. و چشم از ایشان مبنده و به زینت زندگی دنیا مدوز. - کهف، آیه ۲۸.

را انداز کنم و از عذاب خدای سبحان بترسانم،
 مبینی هستم تا آنچه را که بدان محتاج هستید بیان
 کنم، و بیش از این حرف و ادعایی ندارم.
 پس این چهار دستور، یعنی: رغبت نکردن به
 متاع دنیوی که نزد کفار است، غصه نخوردن از کفر
 و استهزای ایشان، خفض جناح برای مؤمنین، و
 روشن ساختن ماموریت خود، همان صفح جمیلی
 است که برای کسی مثل رسول خدا (صلی الله علیه
 وآله و سلم) سزاوار است، زیرا اگر یک پیغمبری (که
 خاتم پیغمبران هم هست) یکی از این چهار
 خصوصیت را نداشته باشد امر دعوتش مختل
 می‌گردد.

و از همین جا روشن می‌شود اینکه بعضی^۱ از
 مفسرین گفته‌اند: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ با آیه
 شمشیر کشیدن نسخ شده. صحیح نیست، زیرا صفح
 جمیل آن طور که آیه ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنِيَ﴾ تفسیرش
 کرد به اعتبار خود باقی است، حتی بعد از نازل شدن
 آیه شمشیر و اعلام جهاد نیز قوت خود را از دست

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۷ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۴.

نداده، و هیچ دلیلی ندارد که بگوئیم نسخ شده.

معنای آیه: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾ و بیان مقصود از «مقتسمین» و وجه

تسمیه آنان به این نام

﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ

عِضِينَ﴾.

مجمع البیان گفته است: کلمه «عضین» جمع

«عضه» است و اصل عضه «عضوه» بوده «واو» آن را

انداخته‌اند و به همین جهت جمع آن با نون آمده، هم

چنان که در «عزه» گفته شده است عزون، چون اصل

عزه نیز عزوه بوده، و «تعضیه» به معنای تفریق است،

و از «اعضاء» گرفته شده که هر یک از دیگری

جداست، پس اگر بگوئیم «عضیت الشیء» معنایش

این است که من فلان چیز را متفرق و عضو عضو

کردم، رؤبة (که یکی از شعراء است در یک بیت

خود) گفته است: «و لیس دین الله بالمعضی - دین

خدا تفرقه‌پذیر نیست»، این بود محل حاجت ما از

گفتار صاحب مجمع.^۱

﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾ سیاق کلام بی

^۱ مجمع البیان ج ۶، ص ۳۴۴، ط تهران.

اشاره به این معنا نیست که این جمله متعلق است به جمله مقدر که جمله ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ﴾ بدان اشاره دارد، پس معنای جمله مورد بحث این می‌شود که من ترساننده‌ای هستم که شما را از آن عذابی که قبلاً بر مقتسمین نازل شده بود می‌ترسانم و مقصود از مقتسمین همان‌هاست که خدای تعالی در جمله ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ توصیفشان کرده، و به طوری که در روایات آمده طائفه‌ای از قریش بودند که قرآن را پاره پاره کرده عده‌ای گفتند سحر است، عده‌ای دیگر گفتند

افسانه‌های گذشتگان است، جمعی گفتند ساختگی است، و نیز راه ورودی به مکه را قسمت قسمت کردند، در موسم حج هر چند نفری سر راهی را گرفتند تا نگذارند مردم نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بروند، و به زودی روایات مذکور در بحث روایتی خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

بعضی^۱ هم گفته‌اند: جمله ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُتَسِمِينَ﴾ متعلق به قبل است آنجا که می‌فرمود: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾، و معنایش این است که ما قرآن را بر تو نازل کردیم آن طور که بر مقتسمین نازل کردیم، و بنابراین معنا، مقصود از مقتسمین، یهود و نصاری هستند که قرآن را قسمت قسمت نموده گفتند به بعض آن ایمان داریم ولی به بعضی دیگرش ایمان نداریم.

لیکن این حرف وقتی درست است که سوره مورد بحث در مدینه نازل شده باشد، و حال آنکه در مکه نازل شده و در آن روز رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) گرفتار مخالفتهای یهود و نصاری

^۱ کشف، ج ۲، ص ۵۸۹.

نشده بود، و لذا می بینیم آیه‌ای که این معنا را از یهود و نصاری نقل می کند که گفتند: ﴿آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَ أَكْفُرُوا آخِرَهُ﴾^۱ و نظائر آن، همه بعد از هجرت و در مدینه نازل شده است، و دلیل بر گفتار ما که سوره مورد بحث در مکه نازل شده خود سیاق آیات آن است.

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: وجه تسمیه «مقتسمین» به این اسم این است که انبیای خدای را و همچنین کتابهای آنان را جزء جزء کردند، به بعضی ایمان آوردند، و به بعضی دیگر کفر ورزیدند. لیکن این حرف هم صحیح نیست، زیرا در معرفی مقتسمین فرموده: آنهایی که قرآن را پاره پاره می کنند، نه آنهایی که انبیاء و کتب انبیاء را پاره پاره می کنند.

پس ظاهر این است که دو آیه مورد بحث قومی را یاد آوری می کنند که در اوائل بعثت بر علیه بعثت و برای خاموشی نور قرآن قیام کرده بودند، و آن را پاره پاره کردند، تا به این وسیله مردم را از راه خدا

^۱ به آنچه پیش از ظهر نازل شده ایمان آورید، و به آنچه در آخر روز نازل شده کفر بورزید. - آل عمران، آیه ۷۲.

^۲ کشف، ج ۲، ص ۵۸۹.

باز دارند، و خداوند هم عذاب را بر ایشان نازل کرده

و

هلاکشان نموده است، آن گاه در باره مال کار
ایشان فرموده: ﴿فَوَرَّبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا
يَعْمَلُونَ﴾^۱.

دستور علنی کردن دعوت به پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم): ﴿فَاصْدَعْ
بِمَا تُؤْمَرُ﴾

﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾.

در مجمع البیان گفته: کلمه «صدع» و «فرق» و
«فصل» بیک معنا است، و معنای «فلان صدع بالحق»
«این است که فلانی حق را بی پرده و آشکارا
گفت»^۱.

و این آیه تفریع بر مطالب قبل است، و حق هم
همین بود که بر آنها تفریع شود، برای اینکه غرض
از سوره در حقیقت همین علنی کردن رسالت است،
بنابراین معنای آیه چنین می شود: حال که مطلب
بدان قرار بود که گفته شد، یعنی حال که تو مامور به
صفح جمیل شدی و خود را به عنوان نذیر از عذاب
ما - آن عذابی که بر مقتسمین نازل شد - معرفی
نمودی دیگر مترس، و کلمه حق را اظهار و دعوت

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۶، ط تهران.

خود را علنی کن.

از این بیان روشن می‌شود که: جمله ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ در مقام تعلیل برای جمله «فاصدع...» است، هم چنان که کلام هم اشعار و بلکه دلالت دارد بر اینکه این «مستهزئین» همان مقتسمین‌اند که قبلاً اسمشان برده شد، و معنای آیه این است که حال که مطلب بدین قرار بود که گفته شد، پس دیگر درنگ مکن، و دعوت به حق را علنی ساز، و از مشرکین روی برتاب، و کلمه «انا» به معنای: «لانا» است، برای اینکه ما شر مستهزئین را از تو کفایت کردیم، و ایشان را به عذاب خود هلاک می‌سازیم، و این مستهزئین همان‌ها هستند که: ﴿يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ با خدا خدایانی دیگر می‌گیرند، پس به زودی خواهند فهمید».

﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَاكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾

در این جمله برای بار دوم اندوه و تنگ حوصلگی آن جناب را از استهزای آنان پیش می‌کشد تا مزید عنایت خود را نسبت به تسلیت و دلخوش کردن آن جناب و تقویت روحش برساند. و خدای

سبحان در کلام خود و مخصوصا در سوره‌های مکی بسیار آن جناب را تسلیت داده، و این به خاطر آن صدمات زیادی است که ایشان در مکه با آن مواجه می‌شده.

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾

خدای سبحان به پیامبر گرامی خود سفارش می‌فرماید که او را تسبیح و حمد گوید

و سجده و عبادت کند و این مراسم را ادامه دهد، و از اینکه این سفارش را متفرع بر تنگ حوصلگی از زخم زبانهای کفار نموده، معلوم می‌شود که تسبیح و حمد خدا و سجده و عبادت، در زایل کردن اندوه و سبک کردن مصیبت، اثر دارد. در آیات سابق سفارش به صفح و صبر کرده بود، و این امر به صبر، از آیه «**وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**»^۱ پروردگارت را عبادت کن تا برایت یقین حاصل شود».

نیز استفاده می‌شود، زیرا ظاهر آن این است که امر به صبر در عبودیت تا مدتی معین است که پس از آمدن یقین تمام می‌شود.

بنابراین، کلام مورد بحث قریب المضمون با آیه «**اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ**»^۱

می‌شود، که دستور دفع شداید و مقاومت در برابر حوادث است.

با این بیان این نظریه تایید می‌شود که مراد از

^۱ (ای اهل ایماندر پیشرفت کار خود) صبر و مقاومت پیشه کنید و به ذکر خدا و نماز توسل جوئید. - بقره، آیه ۱۵۳.

ساجدین در آیه مورد بحث، نمازگزاران است، و دستور، دستور به نماز خواندن است نه تنها سجده، و اگر نماز را سجده نامیده به خاطر این است که سجده افضل اجزای نماز است، و مقصود از تسبیح و تحمید، تسبیح و تحمید زبانی است مانند گفتن سبحان الله و الحمد لله و امثال آن. بله اگر مراد از کلمه صلوات در آیه‌ای که از سوره بقره نقل کردیم توجه به خدای سبحان باشد ممکن است مراد از تسبیح و تحمید - و یا آن دو با سجده - معنای لغوی آنها باشد، که در تسبیح منزّه داشتن خدا و در تحمید ثنای او در برابر نعمتهای او، و در سجده تذلل و اظهار ذلت عبودیت است.

توضیح اینکه مراد از «یقین» در آیه: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾

مرگ است

و اما اینکه فرمود: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ

الْيَقِينُ﴾ اگر مراد از آن، امر به عبادت باشد جمله

مزبور به منزله تفسیر برای آیه قبلی می‌شود، و اگر

مقصود، اخذ به عبودیت باشد - هم چنان که ظاهر

سیاق هم همین است و مخصوصاً سیاق آیات قبلی

آن، که دستور به صفح و اعراض از مشرکین را می‌داد

که لازمه‌اش صبر است - در این صورت جمله مذکور به قرینه قید ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ دستور سلوک در منهج تسلیم و اطاعت و قیام به لوازم عبودیت خواهد بود.

بنابراین احتمال، مراد از آمدن یقین، رسیدن اجل مرگ است که با فرا رسیدنش غیب، مبدل به شهادت و خبر مبدل به عیان می‌شود،

مؤید این احتمال هم تفریع ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ
الْجَمِيلَ﴾ بر جمله قبلش، یعنی ﴿وَمَا خَلَقْنَا
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ
لَأَتِيَةٌ﴾ است، زیرا در حقیقت از این جهت امر به عفو
و صبر در برابر گفته‌های آنان فرموده که برای ایشان
روزی است که در آن روز از ایشان انتقام می‌گیرد، و
اعمال ناروایشان را کیفر می‌دهد.

و خلاصه معنای آیه این می‌شود که: تو بر
عبودیت خود ادامه بده و هم چنان بر اطاعت و
اجتناب از معصیت صبر کن، و نیز هم چنان بر آنچه
که ایشان می‌گویند تحمل کن تا مرگت فرا رسد و به
عالم یقین منتقل شوی، آن وقت مشاهده کنی که خدا
با آنان چه معامله‌ای می‌کند.

و از اینکه فرا رسیدن مرگ را به عبارت «تا یقین
برایت بیاید» تعبیر کرده نیز اشعار بر این معنا هست،
برای اینکه در این جمله عنایت بر این است که مرگ
در دنبال تو و طالب تو است، و به زودی به تو
می‌رسد، پس باید هم چنان پروردگارت را عبادت
بکنی تا او به تو برسد، و این یقین همان عالم آخرت
است که عالم یقین عمومی ما وراء حجاب است، نه

اینکه مراد از یقین آن یقینی باشد که با تفکر، و یا ریاضت و عبادت به دست می آید.

این را گفتیم تا معلوم شود اینکه بعضی پنداشته اند که: آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه عبادت تا وقتی لازم است که یقین نیامده باشد، و همین که انسان یقین پیدا کرد دیگر نماز و روزه واجب نیست. پندار و رأی فاسدی است، برای اینکه اگر مقصود از یقین، آن یقین معمولی باشد که گفتیم از راه تفکر یا عبادت، در نفس پدید می آید رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در هر حال آن یقین را داشته، و آیه شریفه که خطابش به شخص رسول اکرم است می فرماید: عبادت کن تا یقین برایت بیاید، چطور رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) یقین نداشته با اینکه آیات بسیاری از کتاب خدا او را از موقنین و همواره بر بصیرت و بر بینه‌ای از پروردگارش، و معصوم و مهتدی به هدایت الهی و امثال این اوصاف دانسته است.

و ما ان شاء الله تعالی بعد از بحث روایتی زیر، بحثی جداگانه از نظر عقل در پیرامون دوام تکلیف

عنوان خواهیم کرد و اثبات خواهیم نمود که نظریه

فوق تا چه حد مخدوش و غلط است

بحث روایتی روایاتی در توضیح معنای:

﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ و «سبع مثانی» و مراد

از «مقتسمین»

در الدر المنثور است که: ابن مردویه و ابن نجار

از علی بن ابی طالب روایت کرده‌اند

که در ذیل جمله ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾

فرموده: معنایش رضایت بدون عتاب است.^۱

و در «مجمع» از علی بن ابی طالب (صلوات الله

علیه) روایت کرده که فرموده: مراد از صفح جمیل

عفو بدون عتاب است.^۲

و در «عیون» به سند خود از علی بن حسن بن

فضال از پدرش از حضرت رضا (علیه السلام) در

مورد آیه مذکور روایت کرده که فرموده: مقصود عفو

بدون عتاب است.^۳

و در تهذیب به سند خود از محمد بن مسلم

روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از

«سبع مثانی و قرآن عظیم» پرسش نمودم که آیا سبع

مثانی فاتحة الكتاب است؟ فرمود: بله. عرض کردم

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ جزء عدد هفت است؟

فرمود: بله، آن از همه آیات دیگرش افضل است.^۴

مؤلف: این معنا از طرق شیعه از امیر المؤمنین

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۴.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۴، ط تهران.

^۳ عیون... معانی الأخبار، ص ۳۷۳، ط قم.

^۴ التهذیب، ج ۲، ص ۲۸۹، ح ۱۳.

(علیه السلام) و از عده‌ای از امامان اهل بیت (علیه السلام) و نیز از طرق اهل سنت از علی (علیه السلام) و عده‌ای از صحابه مانند عمر و عبد الله بن مسعود و ابن عباس و ابی بن کعب و ابو هریره و غیر ایشان روایت شده است.

و در الدر المنثور است که طبرانی در کتاب اوسط از ابن عباس روایت کرده که گفت: مردی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) پرسید به من خبر ده از کلام خدا که می‌فرماید: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾ فرمود: یعنی یهود و نصاری، گفت: خبر ده از جمله ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾، فرمود: آنهایی که به بعض کتاب ایمان آورده و نسبت به بعض دیگرش کفر ورزیدند.^۱

مؤلف: قبلا از نظر خواننده عزیز گذشت که گفتیم: مضمون این روایت با مکی بودن سوره نمی‌سازد.

و در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۶.

کرده که از جمله ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾

پرسیدند فرمود:

چند روایت در باره علنی شدن دعوت پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و نیز در باره پنج تن مستهزئین آن حضرت و در ذیل آیه: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾

و در معانی الاخبار به سند خود از عبد الله بن علی حلبی روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از آنکه وحی الهی شروع شد سیزده سال در مکه ماند، در سه سال اولش مخفیانه دعوت می کرد و از ترس، اظهار نمی نمود، تا آنکه خدای عز و جل با فرستادن ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ مامورش فرمود تا علنی دعوت بفرماید و از آن روز دعوت علنی شروع شد^۲

و در الدر المنثور است که: ابن جریر از ابی عبیده نقل کرده که گفت: عبد الله بن مسعود گفت: دائم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پنهانی دعوت می نمود، تا آنکه آیه ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ نازل شد با یاران خود از مخفی گاهش بیرون گشته دعوت

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۲ ح ۴۴.

^۲ معانی الاخبار...، کمال الدین، ص ۳۴۴، ح ۲۹.

خود را علنی نمود^۱.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن علی حلبی از ابی عبد الله امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مکه سالها پنهانی دعوت می کرد، و تنها علی و خدیجه به او ایمان آورده بودند، آن گاه خدای سبحان مامورش کرد تا دعوت خود را علنی سازد، پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آشکار شده و در قبائل عرب خود را عرضه می کرد و به هر قبیله که می رفت می گفتند: دروغگو، از نزد ما بیرون شو، (و بر ما طمع میند)^۲.

و در تفسیر عیاشی از ابان بن عثمان احمر روایت کرده که او بدون ذکر سند گفته است: آنهایی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را استهزاء می کردند، پنج نفر از قریش بودند ۱ - ولید بن مغیره مخزومی ۲ - عاص بن وائل سهمی ۳ - حارث بن حنظله (و در بعضی نسخ حارث بن طلاطله) ۴ -

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۶.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۳، ح ۴۷.

اسود بن عبد یغوث بن وهب زهری ۵ - اسود بن مطلب بن اسد، و چون خدای عز و جل وعده داد که: «ما مستهزءین را از تو کفایت می‌کنیم» رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یقین کرد که خدا خوارشان کرده و چیزی نگذشت که خدا همه‌شان را به بدترین مرگی کشت^۱.

مؤلف: این روایت را صدوق نیز در کتاب معانی به سند خود از ابان نقل کرده و نیز او در «معانی»، و طبرسی در «احتجاج» از موسی بن جعفر از پدران بزرگوارش از علی (علیه السلام) در این معنا روایتی طولانی، آورده‌اند، که در آن، تفصیل هلاکت هر یک از این پنج نفر، آمده است - خدا لعنتشان کند - و نیز در روایتی از علی (علیه السلام) و ابن عباس پنج نفر را از قریش دانسته و سبب هلاکتشان را هم بیان کرده است.

و روایاتی که از طرق اهل سنت آمده اختلاف زیادی در عدد آنان و اسامی و سبب هلاکتشان دارند، تنها روایتی که از طرق شیعه و سنی مطابق هم آمده

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۲ ح ۴۶.

روایتی است که ما از هر دو طریق نقل کردیم.

و در الدر المثور است که ابن مردویه و دیلمی از ابی الدرداء روایت کرده که گفت: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم که می فرمود: به من دستور نرسیده که تاجر باشم و مال جمع کنم، و یا به زیادی مال افتخار نمایم، بلکه به من وحی شده که پروردگارت را به حمد تسبیح کن، و از ساجدان باش، و پروردگارت را عبادت کن تا برای تو یقین آید.^۱

مؤلف: در این معنا روایتی نیز از ابن مردویه از ابن مسعود از آن جناب نقل شده است.^۲

باز در همان کتاب است که بخاری و ابن جریر از ام العلاء نقل کرده که گفت: بعد از آنکه عثمان بن مظعون از دنیا رفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وارد منزلش شد، من گفتم: خدا رحمت کند ابا سائب، من شهادت می دهم بر اینکه خدا تو را احترام کرد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

^۱ الدر المثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

^۲ الدر المثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

فرمود: از کجا برایت معلوم شد که خدا او را گرامی داشته؟ آگاه باش که او به مرحله یقین رسید و من برای او امید خیر دارم^۱.

و در کافی به سند خود از حفص بن غیاث روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: هر کس صبر کرد کمی صبر کرد، و هر که هم ناشکیبایی کرد کمی کرد (یعنی هر دو زودگذر است).

آن گاه فرمود: بر تو باد که در همه امورت خویشتن دار باشی، زیرا خدای عز و جل محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را مبعوث کرد و او را امر به صبر و مدارا نمود و فرمود: ﴿وَإِصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ﴾ صبر کن بر آنچه می گویند و به نحو خوبی از ایشان دوری کن و مکذبین نازپرورده را به من واگذار نما و

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

نیز فرمود: ﴿ادْفَعِ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾^۱.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم بر طبق دستور پروردگارش صبر کرد، تا آنجا که شکنجه‌های سختی از دشمن بدید، و نسبت‌های ناروایی از ایشان شنید، و در آخر دیگر کاسه صبرش لبریز شد، خدای تعالی فرمود: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَاكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾^۱.

بحث فلسفی در چگونگی تکلیف و دوام آن

در خلال بحث‌های نبوت، و چگونگی نشو و نمای شرایع آسمانی در میان بشر - که ما در این کتاب گذرانندیم - این معنا گذشت که: هر نوعی از انواع موجودات برای خود هدف و غایتی از کمال دارد که از بدو پیدایش بسوی آن حد از کمال سیر می‌کند و با حرکت وجودیش آن کمال را جستجو می‌کند و لذا همه حرکاتش طوری است که با آن کمال

^۱ اصول کافی، ج ۲، ص ۸۸، ح ۳، ط بیروت.

متناسب است، و تا خود را به آن حد نرساند آرام نمی‌گیرد مگر آنکه مانعی در سر راهش در آید و او را از سیر باز بدارد و قبل از رسیدن به هدف او را از بین ببرد، مثلاً درخت به خاطر آفاتی که به آن حمله‌ور می‌شود از رشد و نمو باز بایستد.

و نیز این معنا گذشت که محرومیت از رسیدن به هدف، مربوط به افراد مخصوصی از هر نوع است، نه نوعیت نوع، که همواره محفوظ است، و تصور ندارد که تا آخرین فردش دچار آفت گردد.

یکی از انواع موجودات، آدمی است که او نیز غایتی وجودی دارد که به آن نمی‌رسد مگر آنکه به طور اجتماع و مدنیت زندگی کند، دلیل و شاهدش هم این است که به چیزهایی مجهز است که به خاطر آنها از ممنوع خود بی‌نیاز نیست، مانند نر و مادگی، و عواطف و احساسات، و کثرت حوائج و تراکم آنها.

و همین اجتماع و مدنیت، آدمیان را به احکام و قوانینی محتاج می‌کند که با احترام نهادن به آن و به کار بستن آن، امور مختلف زندگی را منظم ساخته و اختلافات خود

را که غیر قابل اجتناب است بر طرف سازند، و هر فردی در جایی قرار بگیرد که سزاوار آنست، و به همین وسیله سعادت و کمال وجودی خود را دریابد، و این احکام و قوانین عملی در حقیقت ناشی از حوائجی است که خصوصیت وجودی انسان و خلقت مخصوصش، یعنی تجهیزات بدنی و روحیش آن را ایجاب می‌کند، هم چنان که همین خصوصیات وجودی و خلقتیش مرتبط با خصوصیات علل و اسبابی است که در میان نظام عمومی عالم، مثل او موجودی را پدید بیاورد.

و این معنا همان معنای فطری بودن دین خداست، زیرا دین خدا عبارتست از مجموعه احکام و قوانینی که وجود خود انسان، انسان را به سوی آن ارشاد می‌کند، و یا به تعبیر دیگر: فطری بودن دین خدا به این معنا است که دین خدا مجموعه سنتهایی است که وجود و کون عمومی عالم آن را اقتضاء می‌کند بطوری که اگر آن سنتها اقامه شود مجتمع بشر اصلاح شده و افراد، به هدف وجودی و نهایت درجه کمال خود می‌رسند، باز بطوری که اگر آن سنتها را باطل و بی اعتبار کنند، عالم بشریت رو به

تباهی نهاده، آن وقت مزاحم نظام عمومی جهان می‌گردد.

و این احکام و قوانین چه مربوط به معاملات اجتماعی باشد که حال مجتمع را اصلاح و منظم کند، و چه مربوط به عبادات باشد که آدمی را به کمال معرفتش برساند و او را فردی صالح در اجتماعی صالح قرار دهد، می‌بایستی از طریق نبوت الهی و وحی آسمانی به آدمی برسد، و انسان تنها باید به چنین قانونی تن در دهد و لا غیر.

با این بیان و اصولی که گذشت معلوم می‌شود که: تکالیف الهی اموری است که ملازم آدمی است، و مادامی که در این نشاء، یعنی در دنیا زندگی می‌کند چاره‌ای جز پذیرفتن آن ندارد، حال چه اینکه خودش فی حد نفسه ناقص باشد و هنوز به حد کمال وجودش نرسیده باشد، و چه اینکه از حیث علم و عمل به حد کمال رسیده باشد، (خلاصه اینکه بشر تا بشر است و تا در این عالم است محتاج دین است چه اینکه در حال توحش باشد و چه اینکه به نهایت درجه تمدن و پیشرفت رسیده باشد) اما

احتیاجش به دین در صورت توحش و عقب افتادگی
روشن است، و اما در صورت تمدن و کمال علم و
عمل از این نظر است که معنای کمالش این است که
در دو ناحیه علم و عمل دارای ملکات فاضله‌ای شده
است که به خاطر داشتن آن، کارهایی از او سر می‌زند
که صالح به حال اجتماع است، و اعمال عبادی‌ای از
او سر می‌زند که صالح به حال معرفت او است، و
درست مطابق با عنایت الهی نسبت به هدایت انسان
به سوی سعادتش می‌باشد.

و پر واضح است که اگر قوانین الهی را مختص به افراد و اجتماعات ناقص و عقب افتاده بدانیم، و تجویز کنیم که انسان کامل تکلیف نداشته باشد تجویز کرده‌ایم که افراد متمدن، قوانین و احکام را بشکنند، و معاملات را فاسد انجام دهند، و مجتمع را فاسد و در هم و بر هم کنند، و حال آنکه عنایت الهی چنین نخواست. و همچنین تجویز کرده‌ایم که افراد متمدن از ملکات فاضله و احکام آن تخلف کنند، و حال آنکه همه افعال، مقدماتی برای به دست آوردن ملکاتند، و وقتی ملکه پیدا شد افعال، آثار غیر قابل تخلف آن می‌شود، و دیگر تصور نمی‌شود شخصی که مثلاً: «معرفة الله» را پیدا کرده خدا را عبادت نکند، و یا کسی که ملکه «سخاوت» را پیدا کرده بذل و بخشش نکند.

اینجا است که فساد گفته بعضی‌ها روشن می‌شود که توهم کرده‌اند: غرض از تکالیف عملی، تکمیل انسان و رساندنش به نهایت درجه کمال او است، و وقتی کامل شد دیگر حاجتی به تکلیف نداشته بقای تکلیف در حق او مفهومی ندارد.

وجه فسادش این است که انسان هر قدر هم که کامل شده باشد اگر از تکالیف الهی سرباز زند، مثلاً: احکام معاملاتی را رعایت نکند، اجتماع را دچار هرج و مرج کرده است، و عنایت الهی را نسبت به نوع بشر باطل ساخته است، و اگر از تکالیف مربوط به عبادات تخلف کند بر خلاف ملکاتش رفتار کرده، و این محال است، چون رفتار بشر آثار ملکات او است، و به فرض هم که جائز باشد، باز مستلزم از بین بردن ملکه است، و آن نیز مستلزم ابطال عنایت الهی نسبت به نوع بشر است.

آری میان انسان کامل و غیر کامل از نظر صدور افعال فرق است، انسان کامل و دارای ملکه فاضله از مخالفت مصون است، و ملکه راسخه در نفسش نمی‌گذارد او کار خلاف بکند، ولی انسان ناقص چنین مانع و جلوگیری در نفس ندارد. خداوند همه را در به دست آوردن ملکات فاضله یاری فرماید.

سوره نحل (۱۶)

سوره نحل مکی است و ۱۲۸ آیه دارد

[سوره النحل (۱۶): آیات ۱ تا ۲۱]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا
تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۱ يُنَزَّلُ
الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ
أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونَ ۲ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۳ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ
نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ۴ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا
دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۵ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ
تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۶ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ
لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوْفٌ
رَحِيمٌ ۷ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً
وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۸ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا
جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ۹ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ
السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ

١٠ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ
وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ١١
وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ
مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ١٢ وَ
مَا ذَرَأَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً
لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ١٣ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ
لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى
الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ ١٤ وَالَّذِي فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ
وَأَنْهَارًا وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥ وَ عِلْمَاتٍ بِالنَّجْمِ
هُمْ يُهْتَدُونَ ١٦ أَمْ مَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَ فَلَآ
تَذَكَّرُونَ ١٧ وَإِنْ تَعُدُّوا

نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصِيهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ۱۸ وَ
 اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ ۱۹ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ
 مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ ۲۰ أَمْوَاتٌ
 غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿۲۱﴾

ترجمه آیات

بنام خداوند رحمان و رحیم، فرمان خدا آمدنی
 است آن را با شتاب میخواهید، خدا منزّه و برتر است
 از آنچه مشرکان برای او شریک قائل می‌شوند (۱).
 فرشتگان را که حامل وحی از فرمان اوست به هر
 کس از بندگان خویش بخواهد نازل می‌کند که (مردم
 را) انذار کنید (و بگوئید که) خدایی جز من نیست
 پس، از من بترسید (۲).

آسمانها و زمین را به حق آفریده و از آنچه برای
 او شریک قائل می‌شوند برتر است (۳).
 انسان را از نطفه‌ای آفریده و اینک ستیزه‌گری
 آشکار است (۴).

و حیوانات را نیز آفریده که در آنها وسیله پوشش
 و منفعت دارید و از آنها می‌خورید (۵).
 و هنگامی که آنها از چراگاه آیند و هنگامی که به

چراگاه روند شما در آنها جلوه و جمالی دارید (۶).
و آنها بارهای شما را به دیاری می‌برند که جز با
مشقت نفوس بدان نتوانید رسید که پروردگار تان
مهربان و رحیم است (۷).

و اسبها و استرها و الاغها را آفرید تا (هم) بر آنها
سوار شوید و (هم) برای شما مایه زینت باشند، و
چیزهایی خلق می‌کند که شما نمی‌دانید (۸).

راه راست به عهده خداست، اما بعضی از راهها
بیراهه است و اگر می‌خواست، همه شما را هدایت
کرده بود (۹).

او کسی است که از آسمان، آبی نازل کرده که
نوشیدنی شما است و از آن آب درختها (و گیاهانی)
است که حیوانات خود را در آن می‌چرانید (۱۰).

با آن (آب) برای شما کشت و زیتون و نخل و
انگور و همه گونه میوه‌ها رویاند که در این، برای
گروهی که اندیشه کنند عبرتها است (۱۱).

و شب و روز را به خدمت شما گذاشت و
خورشید و ماه و ستارگان به فرمان وی در خدمت
شما هستند که در این، برای گروهی که عقل خود را
به کار برند عبرتهاست (۱۲).

و نیز آنچه برایتان در زمین آفریده و رنگهای آن
مختلف است که در این، برای گروهی که اندرز

پذیرند عبرتهاست (۱۳).

او است که دریا را به خدمت گرفت تا از آن
گوشت تازه خورید و از آن زیوری برون آرید که
پیرایه و زینت خویش کنید و کشتی را می بینید که
آب را می شکافد (تا شما تجارت کنید) و از کرم وی
فزونی جوید و شاید سپاس دارید (۱۴).

و در زمین لنگرهایی از کوهها افکند تا شما را
نلرزاند و جویها و راههایی ایجاد کرد تا شاید هدایت
یابید (۱۵).

و علامتهایی قرار داد که آنها بوسیله ستارگان
هدایت می شوند (۱۶).

آیا آنکه خلق کند و آنکه خلق نکند یکسان است
چرا اندرز نمی گیرید! (۱۷).

اگر بخواهید نعمتهای خدا را بشمارید نتوانید
شمرده که همانا خدا آمرزگار و رحیم است (۱۸).

آنچه را نهان کنید و آنچه را عیان کنید خدا
می داند (۱۹).

معبودهایی را که غیر از خدا می خوانند چیزی را
خلق نمی کنند بلکه خودشان هم مخلوقند (۲۰).

مردگانند نه زندگان و ندانند چه وقت از نو زنده

می‌شوند (۲۱).

بیان آیات مفاد کلی سوره نحل و بیان اینکه آیات صدر سوره در مدینه و آیات ذیل آن در مکه نازل شده است

اگر به دقت در این سوره نظر کنیم ظن قوی پیدا می‌شود که صدر این سوره از آیاتی است که در روزهای آخر توقف رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در مکه در نزدیکی‌های مهاجرتش به مدینه نازل شده است، و این آیات، چهل آیه اول آنست، که خدای سبحان در قسمتی از آن انواع نعمتهای آسمانی و زمینی را که مایه حیات انسانی است و انسان در معاشش از آن بهره‌مند می‌شود خاطر نشان فرموده و از راه نظام متقن و تدبیر یک نواختی که در آنها است بر وحدانیت خود در ربوبیت استدلال فرموده است.

و در قسمتی دیگر، احتجاج می‌کند بر بطلان پندارهای مشرکین و بی‌ثمر بودن مساعی ایشان و اینکه به زودی کیفر ایشان را می‌دهد، هم چنان که امتهای گذشته را که مثل اینان بودند کیفر داد، و به زودی در روز قیامت در حق آنان فصل قضاء می‌کند.

خدای سبحان این آیات را با جمله ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾
فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿﴾ افتتاح
نموده و آیات احتجاج را بر تقدیس و تنزیه و
تسبیحی که در آنست متفرع کرد، و از این تفریع
چنین فهمیده می‌شود که غرض عمده از آیات صدر
سوره این است که از نزدیک بودن امر الهی خبر دهد
و هشدار دهد که به زودی بر آنان نازل می‌شود، و
نیز در این تفریع تهدیدی است بر مشرکین که از در
استهزاء می‌گفتند: پس چرا عذابی که می‌گویی نازل
نمی‌شود تا ما را تهدید نماید، و نیز با جمله ﴿فَاعْفُوا﴾
وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ

بِأَمْرِهِ ﴿﴾ مؤمنین را بشارت می‌دهد بر اینکه به زودی حق بر باطل غلبه نموده و توحید بر شرک، و ایمان بر کفر ظفر می‌یابد، این فهرست آن مطالبی است که با دقت در آیات صدر سوره استفاده می‌شود.

و اما آیات ذیل آن که هشتاد و هشت آیه است و از آیه ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ شروع می‌شود به خاطر اتصال و ارتباطی که در آنها است از سیاقش چنین بر می‌آید که در اوائل هجرت نازل شده باشد.

و بر این مبنا می‌توان گفت این سوره از اول تا به آخر پشت سر هم و یا نزدیک بهم نازل شده است.

و دلیل اینکه در نزدیکی بعد از هجرت نازل شده مطالبی است که جز با پاره‌ای حوادث اوائل هجرت تطبیق نمی‌کند، نظیر مطلبی که در آیه ﴿وَالَّذِينَ

هَاجَرُوا فِي اللَّهِ...﴾ است، و مطلبی که در آیه ﴿و

لَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ...﴾ آمده، که

در باره کسانی که راجع به سلمان فارسی حرفهایی

زده بودند نازل شد، و واضح است که سلمان هم در

مدینه اسلام آورد و آیه «من کفر بالله من بعد ایمانه الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان» که به شهادت روایات آینده، در باره عمار یاسر نازل شده، و همچنین آیات دیگر آن که در باره یهودیها است، و آیاتی که در باره احکام است، همه اینها ظن غالب می دهد بر اینکه این آیات در مدینه نازل شده است. و علاوه بر وقایع و حوادث، خود آیات نیز ظهور دارد در اینکه نزولشان از نظر مکی و مدنی بودن مختلف است، مثلاً آیه ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا...﴾^۱ و آیه ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ...﴾^۲ تا دو و یا پنج آیه بعدش و همچنین آیه ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا...﴾^۳ و تعدادی از آیات بعد آن ظهور در این دارند که در مدینه نازل شده اند.

و لیکن بعد از همه این حرفها انصاف این است که آیه ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ تا آخر آیه بعدیش و آیه ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ...﴾ و پاره ای آیات بعد

^۱ نحل، آیه ۴۱.

^۲ نحل، آیه ۱۰۱.

^۳ نحل، آیه ۱۰۶.

از آن و نیز آیه ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا...﴾^۱ و دو آیه بعدی آن مدنی هستند، و به شهادت سیاقی که دارند در مدینه نازل شده‌اند و بقیه آیات آن به مکی بودن بیشتر شباهت دارند تا مدنی بودن، و این نظریه هر چند که با روایات سازگار نیست و لیکن سیاق شاهد آنست، و سیاق آیه قرآن سزاوارتر به پذیرفتن است تا روایات وارده در باره آن.

و در تفسیر آیه ۱۱۸ از سوره انعام هم احتمال

دادیم که آن سوره بعد از سوره نحل

^۱ نحل، آیه ۱۲۶.

نازل شده باشد، و با اینکه سوره انعام مکی است و غرضی که به منزله جامع ذیل سوره است امر به صبر و وعد حسن بر صبر در راه خدا است.

و غرض سوره خبر دادن به نزدیک شدن امر خداست که عبارتست از: غلبه دین حق بر کفار، که خدای تعالی این معنا را با بیان اینکه: «تنها خدای تعالی اله معبود است نه دیگری چون تدبیر عالم مانند خلقتش قائم به او است و نیز همه نعمتها به او منتهی می‌گردد و هیچ یک از آنها مصنوع غیر او نیست» نتیجه می‌گیرد. پس واجب است همان خدا به تنهایی عبادت شود.

و همچنین با بیان اینکه: «دین حق از خدا است پس واجب است که غیر دین او دینی و قانونی دیگر تشریح نشود» و باز با بیان اموری از دین الهی، توضیح می‌دهد.

این، آن غرضی است که معظم آیات این سوره آن را دنبال نموده و با بیانهای مختلفی تعقیب می‌نماید، در ضمن بیان این غرض، آیاتی هم هست که مساله هجرت و پاره‌ای مطالب مناسب با آن را ایراد می‌نماید.

مراد از امر خدا و معنای ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ و جوهی که در این

باره گفته شده است

﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ .

از ظاهر سیاق بر می آید که خطاب در این آیه به مشرکین است، برای اینکه آیات بعدی همه در مقام احتجاج علیه ایشان است، و سیاق آنها تا آیه بیست و دوم که می فرماید:

﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ چنین سیاقی است، و روی سخن در آنها به مشرکین است، و همه آنها به منزله فرع است برای جمله‌ای که در ذیل آیه مورد بحث است، و می فرماید: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ و مقتضای این تفریع این است که مقصود از امری که خبر از آمدنش داده و فرموده: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ امری باشد که ساحت ربوبیت خدای را از شرک مشرکین پاک نموده ریشه آن را از بیخ و بن بر کند، و در هیچ جای کلام خدا، از مؤمنین حکایت نشده که در امری استعجال و عجله کرده باشند، بلکه هر جا که مساله ساعت و قیامت و امر فتح مسلمین و امر نزول عذاب را تذکر می دهد حکایت استعجال

مشرکین است، و از آن جمله در آیه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ
 أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ
 ... وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ وَ
 مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾^۱ و همچنین آیاتی دیگر، که روی
 سخن در همه آنها با مشرکین است.

پس بنابراین، مقصود از امر آینده در آیه، همان
 وعده‌ای است که خدا به رسول گرامی خود و به
 مؤمنین داده بود، و همان تهدیدهایی است که یکی
 پس از دیگری به مشرکین داده و فرموده بود: به
 زودی مؤمنین را یاری می‌کنیم، و به زودی کفار را
 خوار کرده و عذابشان می‌کنیم، و دین خود را به
 امری از ناحیه خود غلبه می‌دهیم، هم چنان که
 فرمود: ﴿فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ﴾^۲
 ضمیر در ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾^۳ هم بطوری که از سیاق
 بر می‌آید به همین امر بر می‌گردد.

^۱ بگو مرا خبر دهید که اگر شب هنگام و یا در روز عذاب خدا فرارسد (چه
 مفری دارید) گناهکاران (بجای توبه) عذاب را به تعجیل می‌طلبند... (ای
 رسول ما) کافران از تو می‌پرسند که آیا این (قرآن و رسالت و وعده ثواب و
 عقاب آخرت) بر حق است؟ بگو آری قسم به خدای من که البته همه
 وعده‌ها حق است و شما از آن هیچ مفری ندارید. - یونس، آیات ۵۰-۵۳.
^۲ (اگر از اهل کتاب ستمی بر شما رسید) عفو کنید و درگذرید تا هنگامی
 فرمان خدا (به جنگ یا به صلح) برسد. - بقره، آیه ۱۰۹.

ممکن هم هست مقصود از آمدن امر خدا، نزدیکی آن باشد، و این در محاورات عرفی شایع است، مثلاً به کسی که منتظر آمدن امیر است و می‌خواهند به او بگویند آمدنش نزدیک است می‌گویند: «این امیر است دارد می‌آید»، و حال آنکه هنوز نیامده.

و نیز با این بیان معلوم شد که تعبیر در جمله ﴿سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ از باب التفات است (چون قبلاً می‌فرمود عجله مکنید، اما حالا می‌فرماید منزّه است از آنچه در باره‌اش شرک می‌ورزند) و این التفات اشاره است به اینکه مرتکبین شرک، آن قدر ساقطند که سزاوار نیست مورد خطاب قرار گیرند، و استعجالشان نسبت به آمدن عذاب هم ناشی از شرک ایشان و از باب سخریه و استهزاء به دعوت انبیاء است.

از آنچه گذشت پنبه این حرف که بعضی^۱ از مفسرین زده و گفته‌اند: «خطاب در آیه، به مؤمنین و یا به مؤمنین و مشرکین هر دو است»، زده می‌شود،

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۲.

و معلوم می‌شود که این حرف با سیاق آیه سازگاری ندارد.

علاوه بر این، خدای تعالی در جای دیگر کلام خود استعجال را صریحا از مؤمنین نفی کرده و فرموده است: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾^۱. و نیز پنبه این حرف که بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: مراد از امر، روز قیامت است، زده می‌شود، زیرا مشرکین هر چند که به شهادت آیه ﴿مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^۳

نسبت به عذاب آخرت نیز استعجال می‌کردند، و

لیکن سیاق آیه مورد بحث همانطور که

^۱ کسانی که ایمان به آخرت ندارند در باره عذاب آن، استعجال می‌کنند، و اما آنها که ایمان دارند در ترس از آنند، چون می‌دانند که حق است. - شوری، آیه ۱۸.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۸ و تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۸۳ به نقل از ابن عباس.

^۳ پس این وعده آخرت چه وقت است اگر راستگو هستید؟ - یس، آیه ۴۸.

فهمیدید با آن مساعدت ندارد.

و عجیب اینجا است که بعضی^۱ از صاحبان این نظریه استدلال کرده‌اند بر نظریه خود به اینکه خدای تعالی از آنکه در آخر سوره حجر فرموده: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ و در آن به حشر مشرکین و بازخواست آنان اشاره کرده در اول این سوره هم در جمله ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ به نزدیکی روز قیامت اشاره نموده است، و نیز در آخر سوره حجر فرموده بود: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ و با در نظر داشتن اینکه مقصود از یقین، مرگ است، بسیار مناسب است که مراد در این سوره هم همان روز قیامت باشد نه عذابهای دنیوی، و از جمله شواهدی که این مناسبت را تاکید می‌کند، جمله «یاتیک» در آن سوره و جمله «اتی» در این سوره است، که در هر دو جا به یک ماده تعبیر شده است. و از این قبیل اقاویل بهم بافته‌ای که نباید بدان اعتناء نمود.

نظیر این استدلال، گفتار بعضی^۲ دیگر از مفسرین

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۰.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۳.

است که گفته‌اند: مراد از امر، واحد اوامر است، و معنایش حکم است. - و گویا خواسته است به احکامی که در این سوره در باره عهد و سوگند و محرّمات و غیر آن آمده اشاره کند - پس معنای ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ این است که در این سوره احکام خدا آمده، و به همین جهت خطاب ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ هم مختص به مؤمنین خواهد بود. و لیکن این حرف مخدوش است.

اشاره به آنچه که از آیات قرآنی در باره حقیقت روح استفاده می‌شود و بیان معنای آیه: ﴿يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ...﴾
﴿يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾ .

مردم چه در گذشته و چه در حال با همه اختلاف شدیدی که در باره حقیقت روح دارند، در این معنا هیچ اختلافی ندارند که از کلمه روح یک معنا می‌فهمند، و آن معنا عبارتست از چیزی که مایه حیات و زندگی است، البته حیاتی که ملاک شعور و اراده باشد، و همین معنا مراد در آیه مورد بحث است.

و اما حقیقت آن چیست؟ می‌توان بطور اجمال از

آیات کریمه قرآن استفاده نمود، مثلاً از آیه ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾^۱ و از آیه ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾^۲ و از آیات دیگر به دست می‌آید که روح، حقیقت و موجود مستقلی است، و موجودی است دارای حیات و علم و قدرت، نه اینکه از مقوله صفات و احوال بوده و آن طور که بعضی

پنداشته‌اند: قائم به موجودی دیگر باشد، قرآن کریم از سوی دیگر روح را معرفی می‌کند به اینکه از امر پروردگار است، و می‌فرماید: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^۳ و سپس امر پروردگار را با امثال آیه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^۴ معرفی نموده و می‌رساند که: امر خدا همان کلمه ایجادی است که خدای سبحان هر چیزی را با آن ایجاد می‌فرماید. و به

^۱ روزی که ملائکه و روح به صف می‌ایستند. - نبا، آیه ۳۸.

^۲ ملائکه و روح به سویس بالا می‌روند. - معارج، آیه ۴.

^۳ اسری، آیه ۸۵.

^۴ امر و فرمان خداوند چنین است که وقتی خلقت چیزی را اراده کند و بگوید. موجود باش، موجود می‌شود، پس منزّه و پاک است خدایی که ملک و ملکوت هر موجودی به دست قدرت او است. - یس، آیه ۸۲ و ۸۳.

عبارت دیگر: امر خدا همان وجودی است که به اشیاء افاضه می‌فرماید، اما نه وجود از هر جهت بلکه از این جهت که مستند به خدای تعالی است، و آمیخته با ماده و زمان و مکان نیست، هم چنان که آیه ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصْرِ﴾^۱ به این مجرد از ماده و زمان و مکان اشاره دارد. زیرا تعبیر مذکور در جایی گفته می‌شود که تدریج در کار نباشد، یعنی مادی و محکوم به حرکت مادی نباشد، خواننده عزیز این اجمال را در نظر داشته باشد، تا ان شاء الله بیان مفصل آن در تفسیر سوره اسری بیاید.

از بیان مختصری که گذشت، این معنا معلوم شد که روح، کلمه حیات است که خدای سبحان آن را در اشیاء به کار می‌برد و آنها را به مشیت خود زنده می‌کند، و به همین جهت آن را در آیه ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾^۲ وحی نامیده و القای آن را بر رسول و نبی، «ایحاء» خوانده، پس معنای القای کلمه خدای متعال (کلمه حیات) به قلب رسول

^۱ و امر ما نیست، جز یکی (فرمان ما در عالم یکی است) و در سرعت مانند چشم بهم زدن است. - قمر، آیه ۵۰.

^۲ و این چنین به تو وحی کردیم روحی از امر خود را. - شوری، آیه ۵۲.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این است که روح را بسویش وحی کند (دقت فرماید).

پس اینکه فرمود: ﴿يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ چه حرف «باء» را سببیه بگیریم و چه مصاحبت، معنایش یکی می شود و تفاوت زیادی میان آن دو نخواهد بود، و این خود با دقت و تامل روشن می شود، چون که تنزیل ملائکه با مصاحبت و همراهی روح عبارتست از القای آن در قلب پیامبر تا قلب وی با داشتن آن روح، آماده گرفتن معارف الهی گردد، و همچنین تنزیل ملائکه به سبب روح به همین معنا است، چون کلمه خدای تعالی که همان کلمه حیات باشد در ملائکه اثر گذاشته و آنان را مانند انسانها زنده می کند.

و ضمیر در «ینزل» به خدای تعالی بر می گردد، و جمله، استینافی و ابتدایی است که تعلیل جمله ﴿سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ را که در آیه قبلی بود، تعلیل می نماید.

و معنای آیه این است که خدای تعالی منزّه و برتر از شرک ورزیدن، و از شریکی که ایشان برایش گرفته اند می باشد، و بخاطر همین تعالی و تنزهش از شریک است که ملائکه را با همراهی روح که از سنخ امر او است و از کلمه ایجاد وی است - و یا به سبب امر او و کلمه او است - بر هر کس از بندگانش که بخواهد نازل می کند، تا آنها بشر را انداز کنند که معبودی جز من نیست، و زنهار دهد از اینکه معبود دیگری بگیری.

وجوه مختلفی که مفسران در پیرامون معنای آیه فوق ذکر کرده اند

بعضی^۱ از مفسرین گفته اند که: مراد از روح، وحی و یا قرآن است، و اگر آن را روح نامیده از این باب است که با وحی و با قرآن، دلها زنده می شود، هم چنان که روح حقیقی نیز مایه حیات بدنها است.

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۹، بنقل از ابن عباس و ابن زید.

آن وقت همین مفسر گفته: و اینکه فرمود: ﴿مِنْ
أَمْرِهِ﴾ معنایش «بامره» است، و نظیر این تعبیر، در آیه
﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ آمده که معنایش «بامر الله»
است، چون می دانیم، کسی نیست که کسی را از امر
خدا حفظ کند.

و اما اینکه گفت «من» به معنای «باء» است، و به
آیه ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ استناد جست، پاسخش
همان بیانی است که ما در آیه مذکور در تفسیر سوره
«رعد» گذرانیدیم، و در آنجا گفتیم که حرف «من» به
همان معنای خودش است نه به معنای «باء» زیرا
پاره‌ای از امر خدا موجودات را از پاره‌ای دیگر حفظ
می کند، و در آیه مورد بحث هم معنای ﴿بِالرُّوحِ مِنْ
أَمْرِهِ﴾ همان روحی است که از امر خدا است -
علاوه بر این، ظرف جار و مجرور «من امره» مستقر
است نه لغو - هم چنان که در آیه ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ
رَبِّي﴾ این چنین است و با آیه ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ
اللَّهِ﴾ فرق دارد، و بر فرض هم که در آن معنای «باء»
باشد نمی توانیم بگوییم در این دو مورد هم به معنای
باء است.

و اما اینکه گفت: روح به معنای وحی و یا قرآن است. و یا به قول بعضی^۱ دیگر به معنای نبوت است. از نظر نتیجه، خالی از وجه نیست، چون نتیجه نزول ملائکه با روحی از امر خدا همان وحی و نبوت است، ولی فی نفسه که بخواهیم وحی و نبوت را روح بنامیم و هر دو را با اشتراک لفظی به یک معنا بگیریم و یا مجازا آن را به این معنا گرفته و قرینه را مجازا عبارت از این بدانیم که روح، قلب را زنده می کند آن چنان که روح حقیقی، بدن

را زنده می دارد صحیح نیست، برای اینکه ما مکرر گفته ایم که طریق تشخیص مصادیق کلمات قرآنی رجوع به سایر موارد قرآن است، مواردی که صلاحیت تفسیر دارند، نه رجوع به عرف و آنچه را که عرف مصادیق الفاظ می داند.

و آنچه از سایر موارد قرآن به دست می آید این است که: روح، خود مخلوقی از مخلوقات خداست و حقیقت واحدی است که دارای مراتب و درجات مختلفی است، یک درجه از آن در حیوان و در غیر

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۹، بنقل از حسن.

مؤمنین از انسانها است، و درجه بالاتر آن در افراد مؤمن انسانها است، هم چنان که فرمود: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾^۱ و یک درجه دیگر آن روحی است که انبیاء و رسل، بوسیله آن تایید می شوند، و در آن باره فرمود: ﴿وَأَيَّدَنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾^۲ و نیز فرمود: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾^۳ که ان شاء الله تفصیل این جریان بعدا خواهد آمد.

این، آن مطلبی است که از آیات کریمه قرآن استفاده می شود، و اما بحث از اینکه اطلاق کردن لفظ روح بر این معنا آیا اطلاق حقیقی است یا مجازی و دقت در اینکه آیا در صورت مجاز بودن از باب استعاره تصریحی است و یا استعاره به کنایه است، و یا جمله ﴿بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾^۴ از قبیل تشبیه و به منظور ذکر مشبه و تصریح به اسم آنست، که البته این احتمال بنا بر بیانیه بودن «من» درست است هم چنان که در آیه ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ

^۱ ایشان را با روحی از خود تایید نمود. - مجادله، آیه ۲۲.

^۲ او را با روح القدس تایید کردیم. - بقره، آیه ۸۷.

^۳ و این چنین وحی کردیم به تو روحی از امر خود را. - شوری، آیه ۵۲.

الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴿١﴾ تصریح کرده‌اند بر اینکه از باب تشبیه و به منظور تصریح به مشبه در متن کلام است، اباحتی است ادبی که جنبه فنی دارد، ولی در پی بردن به حقایق، اثر چندانی نمی‌بخشد.

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: حرف «من» در جمله «من امره» بیانیه و جمله مزبور بیان روح است، و مراد از روح، وحی است، هم چنان که گذشت.

اشکال این حرف صرفنظر از اشکالهای سابق این است که این آیه و آیه ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ در سوره «اسراء» یک مسلک دارند، و ظاهر غیر قابل انکار آیه سوره اسراء این

^۱ (بخورید و بیاشامید) تا خط سپیدی روز از سیاهی شب در سپیده دم پدیدار گردد. - بقره، آیه ۱۸۷.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۳.

است که لفظ «من» در آن، ابتدائیه و یا نشویه است، نه بیانیه، و مراد از آن این است که بفهماند روح، از سنخ امر (خدا) و شانی از شئون آنست، و قریب به این مسلک است آیه ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^۱.

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: مراد از «روح»، جبرئیل است، و گفته خود را با آیه ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ روح الامین، آن را به قلب تو نازل کرد» تایید کرده، و گفته که مسلماً مراد از روح الامین، جبرئیل است، و «باء» در آن آیه به معنای مصاحبت است، و مراد از «ملائکه»، ملائکه وحی است که از اعوان جبرئیلند، و مقصود از کلمه «امر» واحد اوامر است و معنایش این است که خدای تعالی ملائکه وحی را به همراهی جبرئیل نازل می‌کند تا اوامرش را به انبیاء برسانند.

اشکال این توجیه هم این است که آیه مورد بحث همان مطلبی را می‌رساند که آیه ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ

^۱ فرشتگان و روح، در این شب به اذن خدا از هر فرمان (و دستور الهی و سرنوشت خلق) نازل گرداند. - قدر، آیه ۴.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۲۰.

أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴿١﴾ در
مقام بیان آنست، و ظاهر این آیه با جبرئیل بودن
معنای روح نمی سازد (چون اگر معنای روح جبرئیل
باشد معنای آیه این می شود که خداوند جبرئیل را از
امر خود بر هر که از بندگانش که بخواهد القاء می کند
تا آن بنده مردم را در روز تلاقی بترساند، و چون این
معنا در این آیه صحیح نیست قطعا در آیه مورد بحث
هم صحیح نیست).

و از همه وجوه بدتر وجهی است که بعضی^۲ ذکر
کرده اند که: مراد از روح، ارواح مردم است که هیچ
ملکی، نازل نمی شود مگر آنکه روح یک نفر از مردم
را همراه می آورد، و این وجه از مجاهد نقل شده و
فسادش واضح است.

و اینکه فرمود: ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾
معنایش این است که بعثت رسل و نازل کردن ملائکه
با روحی از امر خود بر ایشان تنها و تنها موقوف بر
مشیت الهی است، و هیچ قاهری بر مشیت او چیره

^۱ (خداوند) روح را به امر خود بر هر که از بندگان بخواهد می فرستد تا
خلق را از روز قیامت بترساند. - مؤمن، آیه ۱۵.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۳.

نمی‌شود و او را مجبور به این کار و یا منع از این کار
نمی‌کند، هم‌چنان که در سایر کارهایش کسی نیست
که او را مجبور و یا ممنوع کند، بلکه هر چه می‌کند

به مشیت و حکم خود می‌کند.

پس اینکه گفتیم: چیزی و کسی او را مجبور نمی‌کند، منافات ندارد با اینکه کارهای او از روی حکمت و مصلحت و بخاطر اختلاف استعدادها و گوناگون مختلف باشد و جز بر طبق استعداد محل و صلاحیت قبول صادر نشود، چون استعداد مستعد، در حقیقت همان سؤال سائل است، همانطور که سؤال سائل، او را به مسئول و عطای او نزدیک می‌کند (البته تنها نزدیک می‌کند نه اینکه مجبورش هم بسازد) استعداد مستعد هم، افاضه خدای تعالی را نزدیک می‌کند، و غیر مستعد از آن محروم می‌ماند، پس خدای عز و جل هر چه بخواهد، می‌کند بدون اینکه چیزی او را مجبور و یا از انجام کارش ممنوع سازد، و در همین حال هیچ کاری نمی‌کند و هیچ رحمتی افاضه نمی‌فرماید مگر به قدر استعداد و صلاحیت محل.

و این معنا را قرآن کریم در خصوص فیض رسالت افاده کرده و فرموده است: ﴿وَ إِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ۗ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا

صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾

ازیرا آیه ظاهر در این است که موردها در قبول کرامت رسالت، مختلف است، و خدا داناتر است به اینکه چه موردی لیاقت و اهلیت رسالت را دارد، و این مجرمین مکار، اهلیت رسالت و معجزه آوردن را ندارند، بلکه بر عکس، در نزد خدا خواری و عذابی شدید دارند چون مجرم و مکارند (دقت بفرمائید).

منوط شدن انزال ملائکه بر پیامبران به مشیت خدا، به معنای انتخاب و برگزیدن رسولان بدون مرجح و لیاقت و استعداد نیست

و از اینجا فساد گفته بعضی^۲ روشن می شود که با این آیه مورد بحث استدلال کرده اند بر اینکه: در مساله رسالت، هیچ مرجح و قابلیت شرط نیست، چون آیه، رسالت را تنها منوط بر مشیت خدا کرده و هیچ قید دیگری به آن نزده، پس رسول، رسالت را به مشیت خدا پیدا می کند نه بخاطر اختصاص به صفاتی که او را قابل و مستعد درک آن کند و بر

^۱ و چون آیتی برای هدایت ایشان بیاید گویند هرگز ایمان نیاوریم تا مثل آنچه به رسولان خدا داده اند به خود ما بدهند، خدا می داند، چگونه و در چه کسی رسالت را قرار دهد، و بزودی کسانی که جرم می کنند به علت مکرشان نزد خدا به خواری و عذابی شدید می رسند. - انعام، آیه ۱۲۴.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۴.

دیگران مقدم و مرجح بدارد، چون خدای تعالی در آنچه می‌کند محکوم به هیچ چیز (حتی لیاقت اکتسابی رسول) نمی‌شود وجه فساد این گفتار، از آنچه قبلاً گفته شد ظاهر می‌شود.

و نظیر مورد بالایی در فساد، استدلال به آیه است

بر اینکه رسالت عطائی غیر کسبی

است زیرا در اینکه خدا هر چه می‌کند به مشیت خود می‌کند فرقی میان رسالت و غیر رسالت، و امور عطائی و کسبی نیست، امور اکتسابی هم همین طور به مشیت خدا تحقق می‌پذیرد، و هیچ چیز در عالم وجود، واقع نمی‌شود مگر به اذن او.

جمله ﴿أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾^۱ بیان است برای جمله ﴿يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ﴾^۲، چون جمله مزبور یا در معنای وحی است، و یا بیان است برای روح - بنابراینکه روح به معنای وحی باشد -، و «انذار» به معنای خبر دادن از چیزی است که در آن تخویف باشد، هم چنان که «تبشیر» به معنای اخبار از چیزی است که در آن مسرت باشد^۱. «راغب» اینطور معنا کرده ولی دیگران^۲ گفته‌اند: «انذار» به معنای اعلام خطر است. و بنا بر معنای «راغب» تقدیر آیه چنین می‌شود: «ان اندروا و اخبروا هم مخوفین بوحدانیتی فی الالوهیة و وجوب تقوای - ایشان را انذار کنید و خبر دهید، خبر توأم با خوف و

^۱ مفردات راغب، ماده نذر .

^۲ المنجد، ماده نذر

ترس به وحدانیت من در الوهیت و وجوب پرهیز از من» و تقدیر آیه بنا بر معنای دیگران چنین می‌شود: به ایشان اعلام کنید که معبودی جز من نیست، و در اینصورت کلمه «انه» مفعول دوم می‌شود، نه منصوب به «نزع خافض» (حذف حرف جر) بخلاف معنای اول که منصوب به نزع خافض خواهد بود.

اشاره به رابطه بین عقیده و عمل و بیان اینکه پیامبران هم در صدد اصلاح عقائد بوده‌اند و هم اعمال. و انذار ایشان دو مرحله داشته است: ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ و «فاتقون»

از این بیان روشن گردید که فاء تفریع در جمله «فاتقون» می‌رساند که جمله مزبور متفرع است بر جمله ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ و هر دو جمله، مفعول دوم و یا بجای مفعول دوم برای «انذروا» هستند، و این معنا وقتی روشن‌تر می‌شود که در نظر بگیریم، معنای الوهیت او این است که هر موجودی از ناحیه او آغاز و بسوی او انجام می‌پذیرد، و یا این است که او معبود به حق است، و لازمه معبود به حق بودن او این است که خلق از او بترسند، چون هر خیر و سعادت بدست او است، پس اگر فرض کنیم که او در الوهیت واحد است و شریکی ندارد لازمه‌اش این است که تنها از او بترسیم، چون تقوی که عبارتست از اصلاح عمل،

فرع اصلاح اعتقاد و نظریه است، و اعتقاد به اله‌های متعدد و خضوع و پرستش آنها با اعتقاد به اله واحد بی شریک که قیوم بر هر چیز است و زمام هر چیز بدست او است سازگاری ندارد.

و لذا است که می‌بینیم هیچ پیغمبری مامور نشد که قوم خود را تنها به توحید دعوت

کند، و دیگر کاری به اعمال آنان نداشته باشد، و یا تنها به اصلاح عمل آنها پردازد و دیگر کاری به اعتقاداتشان نداشته باشد، قرآن کریم هم می‌فرماید:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾^۱.

پس آنچه پیغمبران، مامور به انذار از آن شده‌اند انذار از انحراف در هر دو مرحله است، هم از انحراف در عقیده و هم از انحراف در عمل، در حقیقت انذار از مجموع ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾، که باز در حقیقت تمام دین است، چون مسائل اعتقادی همه مندرج در جمله ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾، و مسائل عملی همه مندرج در جمله «فاتقون» است.

پس دیگر نباید به گفته بعضی^۲ اعتناء کرد که گفته‌اند: در جمله «فاتقون» روی سخن، تنها با کفاری است که در آیه قبلی به عذاب خدا استعجال می‌کردند، و یا تنها با کفار قریش است و ربطی به انذار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ندارد.

^۱ هیچ رسولی قبل از تو نفرستادیم مگر اینکه به او وحی کردیم که هیچ معبودی جز من نیست، پس تنها مرا پرستید. - انبیاء، آیه ۲۵.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۵.

﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ .

معنای به حق بودن خلقت آسمانها و زمین گذشت، و لازمه به حق بودن خلقت آنها این است که برای باطل خلق نشده باشند و حتی کوچکترین باطل در آنها راه نداشته باشد، و لذا می بینیم جمله مزبور را متعقب کرد به منزله بودن خدا از شرکائی که برایش تراشیده و آنها را برای شفاعت به درگاه او می خواندند، تا آن شرکاء ایشان را به سوی خیر رهنمون گشته و از شر، حفظ کنند، البته این شرکاء از باطل هایی هستند که کمترین راهی به درگاه خدا و به خلقت آسمان و زمین ندارند.

خلقت و ایجاد موجودات (آیات) دلیل بر الوهیت و نعمت بودن (به کار آمدن هر موجود برای موجود دیگر) دلیل بر ربوبیت و تدبیر خدای تعالی است این آیه و آیات بعدش بر وحدانیت خدا در الوهیت احتجاج می کند، هم از راه خلق کردن و هم از راه تدبیر، و این دو جهت با هم فرق دارند، زیرا خلقت و ایجاد آیت، دلیل بر الوهیت خدا است، ولی نعمت بودن بعضی از این مخلوقات برای بعضی دیگر آیت ربوبیت و تدبیر خداست، چون یک

موجود، نعمت برای موجود دیگر نمی‌شود مگر وقتی که میان آن دو یک نحوه ارتباط و اتصال باشد، ارتباطی که باعث برقراری نظامی بین آن دو گردد، نظامی واحد که حکایت از تدبیری واحد کند، و وحدت تدبیر، نشانه وحدت مدبر است، پس نعمت بودن همه موجودات که در آسمانها و زمین است برای انسانها، خود دلیل است

بر اینکه خدای سبحان به تنهایی رب انسان و رب هر چیزی است.

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ .

مقصود از خلقت انسان، خلقتی است که در نوع انسان جریان می‌یابد و آن قرار دادن نسل انسان از نطفه است، پس اگر آدم ابو البشر و عیسی بن مریم (علیه السلام) از نطفه خلق نشده‌اند منافات با این آیه ندارد.

غرض از ذکر اینکه خلقت انسان از نطفه‌ای ناچیز است بیان بی‌شرمی و وقاحت بشر است

کلمه «خصیم» صفت مشابه از خصومت است که آن هم به معنی جدال است، و این آیه هر چند ممکن است حمل شود بر اینکه می‌خواهد بر بشر منت گذارد که او را از یک قطره آبی پست و بی ارزش بصورت انسانی کامل الخلقه و گوینده و خبر دهنده از هر کوچک و بزرگ آفریده، و لیکن از آنجایی که آیات بسیاری که در این معنا در قرآن کریم آمده در مقام بیان بی‌شرمی و وقاحت بشر است، بهتر این است که این آیه را نیز حمل بر همین معنا کرده بگوئیم می‌خواهد پررویی و وقاحت بشر را برساند

و او را بر این بی شرمیش توبیخ کند، علاوه بر این، ذیل آیه قبلی هم که خدا را از شرک مشرکین منزّه می کرد مؤید این احتمال است. ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾.

کلمه «انعام» جمع «نعم» است که به معنای شتر و گاو و گوسفند است، و بدین جهت اینها را نعم نامیده‌اند که ظاهر بشره و پوست بدنشان نرم است بخلاف حافر^۱ که زبر است، این معنایی است که در مجمع البیان کرده^۲. و در مفردات گفته: کلمه «دفع» بر خلاف «برد» است یعنی به معنای گرما است.^۳ و گویا مراد از گرما، گرمایی است که بوسیله پوست و پشم و کرک این حیوانات بدن را با آن گرم می‌کنند و از سرما نگه می‌دارند، و یا مراد از آن، خود آن چیز است که بدن را گرم می‌کند.

و مراد از «منافع»، سایر استفاده‌هایی است که از این حیوانات می‌شود از شیرشان و گوشت و پی و سایر منافعشان، و کلمه «لکم» در آیه شریفه ممکن

^۱ حیواناتی که در پاهایشان سم وجود دارد، مانند اسب و قاطر و الاغ.

^۲ مجمع البیان ج ۶، ص ۳۴۹، ط تهران.

^۳ مفردات راغب، ماده دفع.

است متعلق به کلمه «خلقها» باشد، و جمله ﴿فِيهَا﴾

دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ ﴿﴾ حال برای

ضمیر در «خلقها» باشد، و ممکن هم هست
ظرف مستقری باشد متعلق به جمله دوم، یعنی جمله
﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ و تقدیر آن «فی الانعام دفاء کائنا لکم»
بوده باشد.

﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ
تَسْرَحُونَ﴾ .

کلمه «جمال» به معنای زینت و حسن منظر
است، و در مجمع البیان گفته: «تریحون» از «اراحة»
است که به معنای برگرداندن رمه و گله از چراگاه به
منزل در هنگام غروب برای آسایش است و لذا آن
مکانی را که احشام در آن آسایش می‌کنند «مراح»
گویند، و کلمه «تسرحون» از ماده «سروح» است که
به معنای بیرون شدن احشام از مراح (اصطبل) به
چراگاه در هنگام صبح است گفته می‌شود: «سرحت
الماشیه سرحا و سروحا و سرحها اهلها»^۱.

خدای تعالی می‌فرماید: برای شما در انعام و
چهارپایان دو منظره خوش و زیبایی است، یکی در
هنگام بیرون کردن انعام به طرف صحرا در صبح، و

^۱ مجمع البیان ج ۶ ص ۳۴۹، ط تهران.

دیگری در هنگام برگرداندن آنها به طرف منزل، در عصر.

﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ .

کلمه «اثقال» جمع ثقل است که به معنای بار سنگین است، و مقصود از «شق الانفس» مشقتی است که نفوس در حمل بارها در مسافتهای طولانی و راههای دشوار تحمل می‌کنند.

و مقصود این است که انعام، مانند شتران و بعضی گاوها بارهای آدمی را به شهری حمل می‌کنند که رسیدن به آن شهر با نبود شتر و گاو مشقتی دارد که تحملش بر نفوس دشوار است، و خداوند با خلقت شتر و گاو، و مسخر نمودن آنها برای بشر آن مشقت را از بشر برداشت، که خدا نسبت به شما مردم رؤوف و رحیم است.

﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ .

این جمله عطف است بر کلمه «انعام» در آیه قبلی، و تقدیرش این است که: «و الخیل و البغال و

الحمير خلقها لكم لتركبوها و زينة - اسبان و استران
و خران را نیز برای شما خلق کرد، تا شما سوار
شوید، و تا زینت شما باشند» و این جمله اخیر
می فهماند که خلقت چهارپایان ارتباطی با منافع شما
دارد، چون شما

سوارشان می شوید و آنها را زینت و جمال خود می گیرید.

﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ یعنی و می آفریند

چیزهایی که شما نمی دانید، و آنها را برای شما مسخر نمود تا از آنها بهره بگیرید. و دلیل بر تقدیرهایی که در آیه گرفتیم، سیاق آیات است.

بر خداست که قصد سبیل (راه هدایت) را معین و روشن کند ﴿وَعَلَى اللَّهِ

قَصْدُ السَّبِيلِ...﴾

﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ

لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

کلمه «قصد» - بطوری که راغب^۱ و غیر او

گفته اند - به معنای استقامت راه است، یعنی راه آن

طور مستقیم باشد که در رساندن سالک خود به

هدف، قیوم و مسلط باشد، و ظاهراً این کلمه که

مصدر است به معنای اسم فاعل است، و اضافه شدن

آن به کلمه «سبیل»، اضافه صفت به موصوف خویش

است، و بنابراین، معنای قصد السبیل، سبیل قاصد

است، در مقابل قول خداوند که می فرماید: ﴿وَمِنْهَا

^۱ مفردات راغب، ماده قصد.

جَائِرٌ^{۵۱} که «جائر» به معنای منحرف از هدف است و رهرو خود را به غیر هدف می‌رساند، و از هدف گمراه می‌کند.

و مقصود از اینکه فرمود: «بر خداست قصد سبیل»، این است که بر خدا واجب است که سبیل قاصد و راه مستقیم را برای بندگانش معین کند، تا آن راه، ایشان را به سعادت و فلاح بکشاند، و چون حاکمی غیر از خدا نیست که او را محکوم به این واجب کند، پس او خودش بر خود واجب کرده است که راهی برای بندگان خود قرار دهد و ایشان را بسوی خود هدایت کند، و قرار هم داده.

زیرا راه قرار دادنش همین است که انسان و بلکه هر موجودی را به قوا و ادواتی مجهز کرده که اگر درست به کارش بزند او را به کمال مطلوب و سعادتش می‌رساند هم چنان که قرآن کریم فرمود:

﴿الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^۱ و در خصوص انسان فرمود: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾

^۱ آن کس که خلقت هر چیزی را بداد آن گاه هدایت کرد. - طه، آیه ۵۱.

و اما «هدایت»، عبارت است از آن تلقین‌هایی که از دو ناحیه در بشر القاء نموده، یکی از ناحیه فطرت و یکی از طریق بعث رسل و انزال کتب و تشریح شرایع، هم چنان که در باره قسمت اول فرموده: ﴿وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا﴾^۲ و در باره قسمت دوم

فرمود: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا﴾^۳.

و اگر خدای سبحان این آیه را که مربوط به هدایت است در میان آیاتی قرار داده که نعمتهای علوی و سفلی، از آسمان و زمین و انعام و خیل و بغال و حمیر و آب نازل از آسمان و زراعت و نظائر آن را می‌شمارد، بدین جهت بوده که کلام در دو آیه انعام و خیل به معنای راهپیمایی و سوار شدن مرکب

^۱ بپایدار روی خود را برای دین حنیف، آن فطرتی که بشر را بر آن خلق کرد تبدیلی در خلق خدا نیست. - روم، آیه ۳۰.

^۲ سوگند به نفس و درستی آن (و یا درست کننده آن) پس فجور و تقوایش را بدو الهام نمود. - شمس، آیه ۸.

^۳ ما راه را به او نمایاندیم حال یا شکرگزار است و یا ناسپاس. - دهر، آیه ۳.

منتهی شد، لذا مناسب بود که راههای معنوی که آدمی را به هدف حقیقی او و کمالی که در مسیر حیات در جستجوی آنست می‌رساند خاطر نشان بسازد.

لذا فرمود: یکی از نعمتهایی که خدا بر بندگانش منت نهاده این است که بر خود واجب کرده راه میانه را به آنان بنمایاند تا بتوانند به سعادت زندگیشان برسند و بسوی پروردگارشان هدایت گردند.

در این آیه، خدای سبحان قصد السبیل را به خودش نسبت داده، ولی سبیل جائر را نسبت نداده، جهتش این است که جائر، راه ضلالت است و از ناحیه خدا جعل نشده است بلکه راهی که خدا جعل کرده راه قصد و هدایت است، و راه جائر، به معنی انحراف از راه هدایت و نپیمودن آن است، پس در حقیقت راه نیست بلکه بیراهه است.

و بهر حال آیه شریفه ظاهر در این است که قصد السبیل را به خدا نسبت داده و آن دیگری را نسبت نداده، و چون قصد السبیل - که آن را به خدا نسبت داده - رهرو خود را به خدا منتهی می‌کند و از این می‌فهمیم که راه جائر که آن را به خدا نسبت نداده

رهرو خود را به خدا منتهی نمی‌کند، و نیز می‌فهمیم که راه نیست بلکه انحراف از راه است.

و چون ممکن است کسی توهم کند که همین عمل خدا باعث شده که خدا خود بدست خودش خود را مغلوب کرده و نعمتش را مکفور نماید، برای اینکه می‌بینیم اکثر مردم این راه را نپیموده، و به هدایت آن مهتدی نشده‌اند، و اگر او چنین راهی را جعل نمی‌فرمود بندگان نافرمانیش نمی‌کردند، پس خودش خود را در تدبیر خویش مغلوب بندگان کرده است، و چون جای چنین توهمی بوده جمله‌ای را اضافه کرد تا آن را دفع کند، و آن جمله: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ است، یعنی اگر اکثر مردم راه خدا را نمی‌روند بخاطر عجز خدای سبحان و غلبه آنان بر خدا و شکست دادن خدا نیست، بلکه از این جهت که خدا نخواسته هدایت

شوند، زیرا اگر خدا می‌خواست همه را هدایت می‌کرد و ایشان چاره‌ای جز هدایت نداشتند چون خداوند در هر حال، قاهر و غالب است.

و به عبارت دیگر، «سبیل قاصد» که خدا آن را قرار داده سبیلی است که بر اساس اختیار انسان بنا و درست شده، که انسان به اختیار خود، با اعمال صالح و اجتناب از معاصی آن را می‌پیماید، و چنین راهی ممکن نیست جبری باشد، هم‌چنان که ممکن نیست عمومی باشد، زیرا طبیعت‌های افراد، مختلف، و ترکیب ساختمانی آنان گوناگون است، و قهراً آثار این طبیعت‌ها و ترکیب‌های مختلف نیز متفاوت است، در نتیجه افراد در ایمان و کفر و تقوی و فجور و اطاعت و معصیت مختلفند.

آیه شریفه از آن آیاتی است که دو طائفه اشاعره و معتزله که دو فرقه از فرق مسلمین بودند در آن اختلاف کردند، معتزله به این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه: پاره‌ای از امور را می‌شود به خدا نسبت داد، و پاره‌ای دیگر را نمی‌شود نسبت داد، چون در این آیه، قصد السبیل را به خدا نسبت داده، و سبیل جائز را نسبت نداده، و تفسیر کشاف، استدلال آنان را نقل

کرده است^۱.

در مقابل، اشاعره برای پاسخگویی به آنان و اینکه این دلالت را از آیه بگیرند خود را به زحمت انداخته‌اند. یکی^۲ گفته است: هر دو راه از ناحیه خداست، و اگر سبیل جائز را به خدا نسبت نداده منظور رعایت ادب نسبت به خدا بوده است. یکی^۳ دیگر گفته: مقصود از عبارت ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ این است که فضل و کرم خدا باعث شد که از میان دو راهی که او خودش درست کرده حق را بیان کند و راه باطل و جائز را بیان نکند و گر نه در اصل هر دو راه مجعول از جانب خدای تعالی می‌باشد. بعضی^۴ دیگر اصلاً انکار کرده‌اند که: تغییر اسلوب در آیه دلالت بر چیزی داشته باشد.

بیان اینکه راه ضلالت در حقیقت راه نیست و امری عدمی است و بحث معتزله و اشاعره در جواز یا عدم جواز اسناد خلق آن به خداوند بی‌مورد است

ولی حق این است که دلالت آیه بر اینکه قصد

^۱ الکشاف، ج ۲، ص ۵۹۶، ط بیروت.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۰۴.

^۳ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۰۴.

^۴ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۰۴.

السبيل منسوب به خداست و سبيل جائر منسوب به او نيست، هيچ شكي ندارد، ليكن اين دلالت مستلزم اين نيست كه سبيل جائر مجعول ديگران باشد، چون گفتيم كه سبيل جائر و راه ضلالت در حقيقت راه نيست، تا قابل جعل باشد، بلكه اگر دقت كنيم راهي نرفتنی و امری عدمی است، و امر عدمی هم

قابل جعل نیست تا بنشینیم بحث کنیم در اینکه چه کسی این بیراهه و ضلالت را جعل و ایجاد کرده است، و اگر در مواردی ضلالت گمراهان را به خدا نسبت داده معنایش هدایت نکردن است.

با این حال اگر شما بگوئید پس چرا در آیه ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^۱ و آیه ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾^۲ فرموده هر که را بخواهد هدایت می‌کند، و هر که را بخواهد گمراه می‌کند؟ در جواب می‌گوئیم این گمراه کردن بخاطر مجازات اعمالی است که از فرد مستحق ضلالت سر زده است، نه اینکه گمراه کردن ابتدایی باشد چنان که جمله ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^۳ آن را تفسیر کرده و فهمانده است که وقتی انسان فسق و تباهی را پیشه خود کند و به سوء اختیار خود از زی عبودیت خدا بیرون آید، یعنی خدای را نافرمانی کند و رجوع هم نکند، این روش، ضلالت ابتدایی آدمی و شروع

^۱ هر کس را بخواهد گمراه و هر کس را بخواهد هدایت می‌کند. - فاطر، آیه ۸.

^۲ گمراه می‌کند بوسیله آن (مثل) بسیاری را و هدایت می‌کند بوسیله آن بسیاری را. - بقره، آیه ۲۶.

^۳ و گمراه نمی‌کند بوسیله آن مگر فاسقان را. - بقره، آیه ۲۶.

به ضلالت است، که از ناحیه خود انسان سر می زند،
و مستند به خود آدمی است، و در صورتی که انسان
از آن بازگشت نکند خدا او را به ضلالتی بیشتر
مجازاتش می کند و در حالت ضلالتش ثابت می کند.
و اینکه گفتیم ضلالت ابتدایی از ناحیه خود بشر
شروع می شود برای این است که خدای تعالی بشر
را، هم از طریق فطرت و هم بوسیله دعوت انبیاء
هدایت کرده و راه را یادشان داده است پس اگر کسی
با این حال راه را گم می کند خودش می کند.

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَ
مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ .

از اینجا به نوعی دیگر از نعمتهای خدا اشاره
می شود که همه از روئیدنی ها هستند که بشر و غیر
بشر از آنها استفاده های غذایی می کنند، و عواملی که
در پیدایش آنها دخالت دارند، از قبیل تاریکی شب،
روشنی روز، آفتاب، ماه، و امثال این عوامل را بر
می شمارد و لذا سیاق قبلی را عوض کرده و فرمود:
﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ و حال آنکه اگر سیاق
قبلی را رعایت می کرد می بایست می فرمود: ﴿أَنْزَلَ
مِنَ السَّمَاءِ﴾ .

کلمه «تسیمون» از ماده «اسامه» است که به معنای
چریدن چهارپایان است، و حیوان سائمه را هم از این
باب سائمه می گویند. (حیوانی که خودش می چرد و
برایش علوفه

تهیه نمی کنند).

در این آیه دو بار حرف «من» آمده، اولی تبعیض، و دومی نشویه است، و «شجر» عبارت است از آن روئیدنی‌هایی که ساقه و برگ دارند، آن گاه به عنوان توسعه در تمام روئیدنیها - چه ساقه‌دار و چه بی ساقه نیز - استعمال می‌شود، هم چنان که در این آیه بکار رفته و فرموده: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾^۱ بقیه کلمات آیه روشن است.

﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ...﴾.

«زیتون»، درخت معروفی است که به میوه آن نیز زیتون گفته می‌شود، بعضی^۱ هم گفته‌اند: کلمه زیتون اسم جنس جمعی است، و واحد آن را «زیتونه» می‌گویند، و همچنین کلمه «نخیل» که در واحدش «نخیله» گفته می‌شود، و این کلمه هم بر واحد اطلاق می‌شود و هم بر جمع، و کلمه «اعناب»، جمع «عنبه» است که میوه درخت مو است، این کلمه نیز هم بر خود درخت اطلاق می‌شود و هم بر

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۰۶.

و از سیاق استفاده می‌شود که تقدیر جمله ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾، «و من كل الثمرات انبت اشجارها» می‌باشد، و اگر از میان همه میوه‌ها تنها به اسامی این چند میوه تصریح نموده و بقیه را به آنها عطف کرده، شاید از این جهت بوده است که غالباً به عنوان غذا مصرف می‌شوند. و چون در این تدبیر عمومی و وسیع - که شامل انسان و حیوان در ارتزاق از آن میوه و نباتات است - حجتی است بر وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت، لذا آیه شریفه با جمله ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ختم گردید.

﴿وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ...﴾ .

در این کتاب چند نوبت پیرامون معنای تسخیر شب و روز و ماه و آفتاب و نجوم، بحث کرده‌ایم و چون هر یک از این مذکورات و همچنین مجموع شب و روز، و مجموع آفتاب و ماه و نجوم دارای خواص و آثاری هستند که هر یک برای خود دلیل مستقلی است بر اثبات وحدانیت پروردگار در

ربوبیت، لذا خدای تعالی، آیه مورد بحث را با جمله ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ ختم فرمود، و کلمه «آیت» را به صیغه جمع آورد، بخلاف دو آیه قبل و بعد که در آنها به صیغه مفرد آورده است.

﴿وَمَا ذَرَأًا لَّكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ .

کلمه «ذراء» به معنای خلق کردن است، و

«اختلاف الوان»، اختلاف الوان معادن

و سایر مرکبات عنصری است که از زمین خلق کرده و بشر از آن منتفع می‌شود، و بعید نیست که اختلاف الوان کنایه از اختلاف نوعی باشد، و در آن صورت آیه مورد بحث قریب المعنا با آیه ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَّضٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾^۱ خواهد بود، که در سابق بیان استدلال به این آیه گذشت.

و اختلاف الوان آنچه که در زمین خلق کرده از گیاهان و درختها و میوه‌ها، امری است که با آن می‌توان بر وحدانیت و یکتایی خدا، در ربوبیت استدلال کرد، و چون امر واحدی است لذا فرمود: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و فرمود: «لَا يَاتُ».

و این سه قسم احتجاج است که اولی به مردم متفکر و دومی به اشخاص متعقل و سومی به افراد متذکر نسبت داده شده، و جهتش این است که

^۱ و در روی زمین قطعاتی در کنار هم قرار دارد که با هم متفاوتند و باغهایی از انگور و زراعت و نخلها، که گاهی بر یک پایه می‌رویند و گاهی بر دو پایه، همه آنها از یک آب سیراب می‌شوند و با اینحال بعضی از آنها را از جهت میوه بر دیگری برتری می‌دهیم. - رعد، آیه ۴.

حجت اول از مقدمات ساده‌ای ترکیب یافته که در استفاده و نتیجه گرفتن از آن صرف تفکر، کافی است، ولی دومی مرکب از مقدمات علمی است که فهم آن جز برای دانشمندانی که از اوضاع اجرام آسمانی و اسرار زمینی با خبرند میسر نیست، تنها کسی از آن حجت نتیجه می‌گیرد که حرکات و انتقالات اجرام آسمانی و آثار آن حرکات را می‌داند. سومی هم مرکب از مقدماتی کلی و فلسفی است که تنها کسانی می‌توانند از آن نتیجه گرفته و با آن، وحدانیت خدا را در ربوبیت اثبات کنند که متذکر احکام کلی وجود باشند، مثلاً بدانند که: عالمی که همواره در دگرگونی است، لا بد و ناچار احتیاج به ماده دارد، و بدانند تمامی مواد آن به یک ماده عمومی و متشابه منتهی می‌گردد، و بدانند که واجب است تمامی اختلافاتی که در مواد هست، باید به غیر ماده منتهی شود، که در ما ورای این ماده است.

﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا...﴾

این آیه فصل دیگری از نعمتهای الهی را بر می‌شمارد، و آن نعمت دریاها و کوهها و شهرها و

راهها و علامتها است، هم چنان که در فصل گذشته،
نعمت بیابانها و دشتها و درختان و میوه‌ها و امثال آن
بود، لذا فرمود: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ﴾ و فرمود: «و
سخر...» .

کلمه «طری» (بر وزن فعیل) از ماده طراوت است، و طراوت بطوری که در مفردات گفته: عبارت است از تر و تازه از هر چیز،^۱ و کلمه «مواخر» جمع «مخر» است و مخر به معنای شکافتن آب از چپ و راست است، گفته می‌شود: «مخرت السفینة الماء» یعنی کشتی آب را شکافت. و بهمین جهت کشتی را ماخره می‌گویند، و مخر بطوری که در مجمع البیان گفته: به معنای شکافتن زمین برای زراعت نیز هست، و مقصود از خوردن گوشت تازه از دریا، خوردن گوشت ماهی است که از دریا صید می‌شود و مقصود از «استخراج زینت برای پوشیدن»، لؤلؤ و مرجانی است که از دریا گرفته می‌شود و زنان خود را با آن می‌آرایند.^۲

﴿و تَرَى الْفُلْكَ مَوَآخِرَ فِیْهِ﴾ یعنی کشتی‌ها را می‌بینی که آب دریا را از چپ و راست می‌شکافند و بعید نیست اینکه فرمود: «تری» از خطابهای عمومی باشد که در آن مخاطب مخصوصی منظور نیست، و در بسیاری موارد این کلمه همین طور استعمال

^۱ مفردات راغب، ماده طری .

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۳، ط تهران.

می‌شود، و معنایش این است که هر بیننده‌ای و هر کسی که نیروی مشاهده داشته باشد این مطلب را می‌بیند، پس بنابراین، خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نیست، تا گفته شود در آیه التفات از جمع به مفرد بکار رفته است.

﴿وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ یعنی تا بعضی از رزق خدا را با سفرهای آبی و به راه انداختن کشتیها طلب کنید، این جمله عطف بر جمله حذف شده است، و تقدیر آن چنین است: «و تری الفلک مواخر فیه لتنالوا بکذا و کذا و لتبتغوا... - کشتی‌ها را می‌بینی که در دریا آب را می‌شکافند تا شما بوسیله آن فلان و فلان را بدست آورده و تا از فضل او طلب کنید»، و نظیر اینگونه عطف‌ها در کلام خدای تعالی بسیار است.

﴿وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ یعنی یکی دیگر از نتایج تسخیر دریا و به راه انداختن کشتیها در آن، این است که شاید شما شکرگزار شوید، زیرا نعمتهای دریایی فضل زیادتی است از خدای تعالی برای اینکه خداوند در خشکی‌ها آن قدر نعمت داده که بشر

احتیاج به نعمت‌های دریایی نداشته باشد، و لیکن خداوند این نعمت زیادی را هم ارزانی داشت، و دریاها را مسخر بشر فرمود تا شاید خدا را شکرگزار باشند، چون انسان کمتر در ضروریات زندگی خود متوجه نعمت خدا می‌شود و بیاد این معنا می‌افتد که این ضروریات زندگی،

نعمتهای خدای سبحان است که اگر بخواهد یک روزی از انسان سلب می‌کند، به خلاف نعمتهای بیش از حد ضرورت که آدمی در برخورد به آنها بیشتر متوجه نعمت خدا می‌شود.

﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ
أَنْهَاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾.

در مجمع گفته: کلمه «مید» از «ماد - یمید - میدا»

به معنای انحراف به چپ و راست و اضطراب است.^۱

و معنای ﴿أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ این است که: اگر خدا

در روی زمین کوه‌هایی قرار داد برای جلوگیری از

این بود که مبادا زمین، شما را به چپ و راست

بلغزاند، و بخاطر همین ناآرامی زمین، نظام زندگیتان

مختل گردد.

«و انهارا» - یعنی و نهرهایی جاری ساخت تا

بتوانید آن را به آسانی به زراعتها و بستانهای خود

برسانید، و حیوانهای اهلی خود را سیراب کنید.

﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ
أَنْهَاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ این جمله عطف است

بر جمله «و انهارا»، و معنایش این است که خدا

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۳، ط تهران.

راههایی بسوی هدف هدایتی که از شما امید می‌رود قرار داد، و این راهها بعضی طبیعی است مانند مسافت‌هایی که میان دو سرزمین قرار داشته، آن دو را بهم وصل می‌کند، بدون اینکه حائل و مانعی آن را قطع کرده باشد، مانند زمین همواری که میان دو کوه قرار دارد، و بعضی دیگر مصنوعی است، مانند آن راهی که در اثر رفت و آمد بسیار، خود به خود به وجود می‌آید، و یا جاده‌هایی که آدمی به دست خود درست می‌کند.

و از ظاهر سیاق چنین بر می‌آید که مقصود از «سبل» عموم راههاست، که هر دو قسم راه را شامل می‌شود، و هیچ مانعی ندارد که آن راههایی که مصنوع بشر است نیز به خدا نسبت داده شود، زیرا می‌بینیم که در همین آیات، نهرها و علامتها را هم به خدا نسبت داده، با اینکه غالبا نهر و علامت را بشر درست می‌کند، هم چنان که می‌بینیم بت‌هایی را که دست بشر می‌تراشد نسبت به خدا داده و آنها را خلق خدا نامیده و فرموده: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾

جهتش هم این است که همه اینها هر چه باشد آثار مجعولات خدای تعالی است، خداست که آنها را خلق کرده و دارای اثر قرار داده، البته جعل در مثالهای مذکور جعل با واسطه است، یعنی خدا خلق کرده اما با دست بشر.

^۱ خدا شما و آنچه را که می‌تراشید خلق کرده است. - صفات آیه ۹۶.

﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ کلمه

«علامات» جمع علامت است، و علامت، آن چیزی است که نشانه چیز دیگری باشد و کلمه مذکور عطف بر کلمه «انهارا» است، یعنی و خدا علامتهایی قرار داد که شما با آن، به چیزهایی استدلال می‌کنید که از حستان غایب است، و مقصود از آن علامتها، آیه‌ها و نشانه‌های طبیعی و یا وضعی است که هر یک بر مدلولی دلالت می‌کند، و از آن جمله، شاخص‌ها و واژه‌ها و اشاره‌ها و خطوط و امثال اینها است که یا به طبیعت خود و یا بطور قراردادی دلالت بر مدلولی می‌کند.

خدای سبحان سپس راه یافتن بوسیله ستارگان را ذکر می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾، و با اینکه جا داشت بر طبق سیاق قبلی صیغه مخاطب بیاورد صیغه غائب آورد و فرمود: «یهتدون» برای این بود که نخواسته است کلمه «تهتدون» که در آیه قبلی بود تکرار شود.

آیه قبلی یعنی آیه ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِرٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ که متعرض هدایت معنوی است، در وسط آیات مربوط به

نعمت‌های صوری و ظاهری، جنبه جمله «معرضه» به خود گرفته، هر چند جا داشت بعد از جمله ﴿وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ که مربوط به هدایت صوری است واقع شود (چون بعد از به میان آمدن هدایت صوری مناسب است هدایت معنوی هم به میان آید) و لیکن چون باعث اشتباه می‌شد، و بویی از تناقض به خود می‌گرفت، لذا در همین جا که قرار گرفته هر چند شکل جمله معرضه را دارد مع ذلک در جای بهتری قرار گرفته است.

ارکان سه گانه الوهیت و ربوبیت: خالق بودن، منعم بودن و عالم بودن به درون و برون انسان

﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ... إِلَهُكُمْ إِلَهٌُ وَاحِدٌ﴾

این آیات، حجت مذکور در سابق را بطور اجمال تقریر می‌کند، چون در آیات سابق که شانزده آیه بود یک دلیل مفصلی برای توحید ربوبیت اقامه شده بود، که این آیه اجمال آنها است و می‌فرماید: خدای سبحان، خالق هر چیزی است پس او است که این نعمت‌ها را - که به شمار در نمی‌آید، و نظام کون بدون آنها منتظم نمی‌شود - ارزانی داشته، و عالم به

سر و علن آنها است، پس او است یگانه مالک هر
چیز، و یگانه مدبر هر چیز، و او است پروردگار هر
چیز، و هیچ یک از این خدایان دروغین که مشرکین
درست کرده‌اند، هیچ یک از این صفات را ندارند،
پس هیچ یک از آنها ربوبیت ندارند، و تنها معبود در
عالم یکی است و لا غیر، و آن خدای عز اسمه است.
از همین جا فساد گفته بعضی از مفسرین روشن
می‌شود که گفته‌اند: این آیات،

مساله توحيد را از دو طريق اثبات مي کنند، يکي راه خلقت و يکي راه نعمت. بيان فسادش هم اين است که راه خلقت، تنها توحيد خالق و صانع را اثبات مي کند، که بت پرستان هم آن را قبول دارند، و در زمينه اي که روی سخن با آنان است احتياج نيست به اينکه توحيد صانع اثبات شود، زيرا آنان نه وجود خدا را انکار مي کنند و نه اينکه خدا خالق هر چيز حتى بتهاي ايشانست، و اقرار دارند که بتهايشان خالق هيچ چيز نيستند، بلکه از اين رو براي آنها سهمی از تدبير قائل بودند که می گفتند خدا تدبير عالم و امر شفاعت را به آنها واگذار کرده، و در مقابل چنين مردمی چه فائده دارد که اصل صانع اثبات شود؟ پس در اين آیات مقصود اثبات صانع نيست، و اگر نعمت ها را هم اسم برده براي تثبيت امر نعمت بوده، چون وقتی طرف، قبول دارد که خدا خالق هر چيزی است بايد او را متوجه کرد که پس آثار مخلوقات او که همانا تنعم ما از آنها است، نیز از خداست و او است که اين همه نعمت را در اختيار ما گذارده، و چون وجود اين نعمت ها از آن او و

ملک او است، و ملکیت او نه باطل می شود و نه به دیگری منتقل می گردد و نه تبدیل قبول می کند، پس منعم حقیقی ما نیز تنها او است، و هیچ موجود دیگری غیر او سهمی از منعم بودن را ندارد، حتی خود نعمت هم نعمت بودنش از خودش نیست و ولی نعمت ما نخواهد بود، چون هم خودش و هم اثرش هر دو ملک خداست.

و بهمین جهت بود که خدای تعالی تنها به مساله خلقت و انعام اکتفاء نکرد، (چون اگر صرف این دو باعث شود که انسان در برابر خالق و دارنده نعمت، خاضع شود و او را پرستد باید مردم ابرها را هم که باران می فرستند پرستند) بلکه مساله تدبیر را هم دخیل دانست و جمله ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ را هم ضمیمه فرمود و تا بفهماند که خالق و منعمی را باید پرستید که عالم هم باشد تا بدینوسیله مدبر مخلوق خود بوده و هر مخلوقی را بسوی کمال مطلوبش راهنمایی کند، و راه سعادت را که برایش مقدر کرده به او بنمایاند و معلوم است که عبادت وقتی عبادت و پرستش واقعی است که معبود، عالم به عبادت عابد خود باشد، و خضوع و

خشوع او را ببیند.

پس مجموع هر دو دسته آیات، یعنی آیات مربوط به خلقت و آیات مربوط به عظمت همه مقدمات یک دلیلند، که بر توحید ربوبیت اقامه شده، تا دوگانه پرستان و بت پرستان که آن را منکر بودند دست از انکار خود بردارند.

پس در اینکه فرمود: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ صفات خدایی را با صفات غیر خدا مقایسه کرده تا بفهماند که غیر او نمی تواند معبود باشد، و صفات خدا با

صفات غیر خدا یکسان نیست، و استفهام در آن استفهام انکاری است، و مراد از «کسی که خلق نمی‌کند» همان خدایان دروغین آنان است که می‌پرستیدند.

بیان این مطلب هم - همانگونه که از بیان گذشته روشن شد - این است که خدای سبحان، موجودات را خلق می‌کند و در خلقتش هم استمرار دارد، پس چنین کسی با کسی که هیچ خلق نمی‌کند یکسان نیست، زیرا خدا موجودات را خلق می‌کند و مالک آنها و آثار آنها است، آثاری که نظام خود آنها و نظام عام عالم به آنها بستگی دارد.

و اینکه فرمود: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا...﴾ اشاره است به زیادی نعمت‌های الهی، و کثرتی که از حیطة شمارش بیرون است، چون در حقیقت، هیچ موجودی نیست مگر آنکه در مقایسه با نظام کلی عالم، نعمت است، هر چند که بعضی از موجودات نسبت به بعضی دیگر، نعمت نباشد.

بیان نکته‌ای که در تعلیل ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ به ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وجود دارد و اشاره به ارتباط بین مفهوم «نعمت» با «رحمت و مغفرت»

خدای سبحان همین بسیاری نعمت را تعلیل

می کند به اینکه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ و این خود از لطیف ترین و دقیق ترین تعلیل ها است، چون با این تعبیر می فهماند که خروج نعمت از حد شمارش، از برکات دو صفت مغفرت و رحمت اوست، با مغفرتش که همان پوشاندن است بدی نقص و قصور اشیاء را می پوشاند و با رحمتش که اتمام نقص و رفع حاجت است، خیر و کمال هر چیزی را ظاهر می سازد و به زیور جمالش می آراید، بنابراین، مغفرت و رحمت او بر تمامی موجودات گسترده است، چون هر چیزی را که فرض کنی وقتی برای چیز دیگری خیر و نفع شد، در نتیجه نسبت به آن نعمت حساب می شود پس بعضی از اشیاء نسبت به بعضی دیگر نعمت است، در نهایت نعمت خدا همان سعه و عمومیتی را دارد که مغفرت و رحمتش دارد، و بهمین جهت فرمود: ﴿إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ (دقت فرماید).

این آیه از آیاتی است که در آن مغفرت بکار رفته بدون اینکه سخنی از گناه که در عرف متشرعه عبارت است از معصیت امر مولوی به میان آمده

باشد.

جمله ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ اشاره

است به رکن سوم از ارکان ربوبیت که همان علم باشد، چون «اله» اگر متصف به علم نباشد عبادت کردن و نکردن بندگان برایش یکسان است، پس عبادت او لغو و بی اثر خواهد بود، ناگزیر لازم است که رب معبود، دارای علم باشد، البته نه هر علمی، بلکه علم به ظاهر و باطن بنده اش، زیرا قوام عبادت، به نیت است، و عمل وقتی عبادت محسوب می شود که با نیت صالح انجام شده باشد، و نیت هم مربوط به ضمیر و باطن بنده است، و علم به اینکه عبادت، حقیقت معنای

خود را واجد است، پیدا نمی‌شود مگر با احاطه
معبود به ظاهر و باطن بنده، و خدای عز و جل عالم
است به آنچه که انسان پنهان می‌دارد و آنچه که
آشکار می‌سازد، همانطور که او خالق و منعم است،
و بخاطر خلقت و انعامش مستحق پرستش است.

از همین جا روشن می‌گردد که: چرا در آیه
شریفه در بیان علم خدا، تعبیر مذکور انتخاب شده،
با اینکه ممکن بود بفرماید: «عالم الغیب و الشهادة»
و یا بفرماید: «و الله بكل شیء علیم»، ولی فرمود:
﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾، پس جهت
اینکه علم به اسرار و آشکارا را علت آورد، آنهم اسرار
و آشکارا انسانها، برای این بود که سخن در باره
عبادت انسانها در برابر پروردگارشان بود، و در علم
به عبادت، که امری است هم مربوط به بدن و اعضای
عبادت کننده و هم به قلب و احوال او لذا لازم است
که معبود، دانای به باطن و ظاهر عبادت کننده‌اش
باشد، و به نیت درونی و احوال و حرکات بدنی او
آگاه باشد.

و جمله ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ

شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ ﴿۱﴾ اشاره است به فقدان رکن اول از ارکان ربوبیت در بتها و معبودهای مشرکین، و چون رکن اول ربوبیت را ندارند قهرا رکن دوم را هم که از فروع رکن اول است و عبارت است از: دادن نعمت، ندارند.

بهمین جهت معبودهای آنان، آلهه و ارباب نیستند، بلکه خدای متعال رب است.

و اینکه فرمود: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ ﴿۲﴾ اشاره است به فقدان رکن سوم از ارکان ربوبیت در بتهای بتپرستان، و آن رکن عبارت است از علم به سر و آشکار ایشان، و در این نفی، مبالغه کرده و اصل حیات و زندگی را که مستلزم داشتن علم است نفی کرده که نفی آن مستلزم نداشتن مطلق علم است تا چه رسد به نوع اکمل آن که همان علم به ظاهر و باطن انسان است، و فرموده: «مردگانی هستند بی جان» اول مرگ را برای ایشان اثبات کرده، که هیچ وقت با درک و شعور نمی سازد، سپس همان مرگ را با بی جانی تاکید نموده است.

و اگر از میان همه وجوه جهل بتها خصوص علم به اینکه: «مردم چه وقت مبعوث می شوند» را ذکر

کرده به این مناسبت است که روز بعث، روز پاداش
انسانها است، و بر «اله معبود» لازم است که روز
پاداش دادن به بندگانش را بداند، زیرا باید بداند که
چه روزی بندگان خود را در ازای بندگیشان پاداش
می‌دهد ولی این بتها از چنین روزی خبر ندارند، پس
چگونه می‌توانند «اله معبود» باشند؟.

از همین جا روشن می‌شود که ضمیر اول، یعنی
ضمیر جمع «ما یشعرون» به اصنام، و

ضمیر دوم یعنی ضمیر جمع «یبعثون» به مشرکین بر می‌گردد، و این^۱ صحیح نیست که هر دو ضمیر را به اصنام برگردانیم، زیرا علم به «روز بعث» مختص باری تعالی است، و از غیر او محجوب بوده و جهل به آن مختص اصنام نیست. از این وجه باطل تر قول بعضی^۲ است که گفته‌اند: هر دو ضمیر به مشرکین بر می‌گردد. (دقت بفرماید).

آیات شریفه مورد بحث هر چند ظاهر سیاقش نفی ربوبیت اصنام است لیکن با کمترین دقت معلوم می‌شود که همین بیان در نفی ربوبیت صاحبان اصنام یعنی ملائکه مقرب و جن و کملین بشر و کواکب، و هر معبود دیگری که وثنی‌ها می‌پرستند نیز جریان دارد، برای اینکه آنها نیز هیچ یک خالق و منعم و عالم بالاصاله نیستند، و اگر هم از این صفات چیزی را و یا همه را دارند از خدای سبحان دارند، و حال آنکه رب حقیقی آن کسی است که این صفات را بالاصاله و مستقلا داشته باشد (دقت بفرماید).

در این دو آیه، یعنی آیه ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۲۱.

^۲ تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۹۳.

دُونِ اللَّهِ... يُبْعَثُونَ ﴿التفات از خطاب به غیبت بکار
رفته و شاید نکته آن این بوده که در هر دو، مساله
معاد و روز بعث که مشرکین منکر آن بودند به میان
می آید، لذا خطاب از ایشان به رسول خدا (صلی الله
علیه وآله و سلم) متوجه شده تا بدین وسیله، هم
مطلب بیان شده باشد و هم با اعتراض آنان مواجه
نگردد.

و اینکه فرمود: ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ بیان نتیجه
دلیلی است که در آیات قبلی اقامه شد، و معنایش
این است که وقتی ثابت شد که خدای تعالی واجد
شرایط الوهیت است و اوست که معبودیتش به حق
است، و غیر او خدایانی که مشرکین ادعا می کنند
هیچ یک، واجد آن شرایط نیستند، یعنی نه خالقند،
نه منعم و نه عالم، پس این نتیجه حاصل می شود که
﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، معبودی که شما سزاوار است
بپرستید معبود واحدی است، و لازمه این معنا این
است که چنین معبودی منحصر به خدای عز اسمه
باشد.

بحث روایتی

در مجمع البیان گفته است: چهل آیه از اول این
سوره مکی و ما بقی، یعنی از آیه ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا
فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ﴾ تا آخر سوره
مدنی است، (به نقل از

حسن و قتاده). و بعضی گفته‌اند: به استثنای سه آیه آخر که مربوط به هنگام مراجعت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) از جنگ احد است و با آیه ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا﴾ شروع می‌شود همه مکی است، و آن سه آیه ما بین مکه و مدینه نازل شده است (به نقل از ابن عباس و عطاء و شعبی) و در یکی از روایات منقوله از ابن عباس دارد که بعضی از آیات، مکی و بعضی دیگر مدنی است، آیات مکی آن از اول سوره است تا جمله ﴿وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ و مدنی آن از آیه ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ تا جمله ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ است.^۱

مؤلف: ما قبلا هم گفتیم که آنچه از سیاق به دست می‌آید با همه این نقل‌ها مخالف است.

و در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از بعضی از اصحاب ما از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای آیه ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ پرسیدم، فرمود: وقتی خدا از امری به پیامبرش خبر می‌دهد که واقع خواهد شد، شما دیگر

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۷، ط تهران.

عجله مکنید تا وقتش فرا رسد. و فرمود: وقتی خدا از چیزی خبر می‌دهد (و می‌فرماید) گویا آن را آمده حساب می‌کند، و لذا در این آیه می‌فرماید: «امر خدا آمد در آن عجله مکنید»^۱.

مؤلف: گویا می‌خواهد اشاره به این کند که تعبیر به ماضی برای تحقق وقوع، و حتمیت آن است.
و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت وقتی ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ نازل شد اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مضطرب شدند تا جمله ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ آمد آرام گشتند^۲.

روایتی که دلالت می‌کند به اینکه پیش از هجرت نیز در میان مسلمین عده‌ای منافق بوده‌اند

و نیز در همان کتاب است که ابن جریر و ابن منذر از ابن جریح روایت کرده‌اند که گفت: وقتی آیه ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ نازل شد مردانی از منافقین به یکدیگر گفتند: این مرد می‌پندارد که امر خدا آمد، پس پاره‌ای از کارها را که می‌کردید نکنید

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۲۵۴، ح ۲.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۹.

تا ببینیم آن امر چیست و وقتی دیدند چیزی نازل
نشد و عذابی نیامد گفتند پس برای همیشه خاطرتان
جمع باشد که عذابی در کار نیست. سپس این آیه
نازل شد: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ...﴾، گفتند: این
مرد همان پندار قبلیش را از سر گرفته و چون دیدند
عذابی نیامد،

گفتند دیگر مطمئن باشید که عذابی نخواهد آمد،
آن گاه آیه ﴿وَلَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ
مَّعْدُودَةٍ...﴾ نازل شد.^۱

مؤلف: این روایت دلالت می‌کند بر اینکه قبل از
هجرت هم در میان مسلمانان عده‌ای منافق بوده‌اند
هم چنان که روایت دیگری نیز شاهد این معنا است.
و در همان کتاب است که ابن ابی حاتم و طبرانی
و ابن مردویه و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته)
از عقبه ابن عامر روایت کرده‌اند که گفت: رسول
خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: قبل از آمدن
قیامت ابر سیاهی از طرف مغرب مانند سپر به شما
روی می‌آورد و در آسمان بطور دائم بالا می‌رود تا
تمامی صفحه آسمان را بپوشاند آن گاه منادی ندا
می‌کند: یا ایها الناس مردم به یکدیگر متوجه می‌شوند
که من چنین صدایی شنیدم، شما هم شنیدید؟ بعضی
می‌گویند آری شنیدم، بعضی دیگر شک می‌کنند تا
آنکه بار دیگر منادی ندا می‌کند: یا ایها الناس باز از
یکدیگر می‌پرسند، آیا چنین صدایی شنیدید؟

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۰.

می گویند: آری، آن گاه ندا می رسد: ایها الناس ﴿آتَىٰ
أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ .

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اضافه
کردند پس به آن خدایی که جانم به دست او است
اینقدر مهلت نمی دهد که دو نفر بزاز که پارچه را باز
کرده اند، تا کنند و یا مردی که حوض را پر می کند،
از آن به کسی یا حیوانی آب دهد، و یا مردی که شتر
خود را می دوشد، از شیرش بیاشامد و یا هر کس
دیگر که سرگرم کار خویش است از کار دست
بکشد^۱.

عدم دلالت چند روایتی که برخی از علماء با استشهاد به آنها گفته اند امر
خدا در ﴿آتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ...﴾ قیامت است، بر مدعایشان

مؤلف: بعضی از علماء خواسته اند از این روایات
سه گانه - که در معنای این روایات، روایات دیگری
نیز هست - بفهمند که مراد از «آمدن امر»، آمدن روز
قیامت است، و لیکن روایات چنین دلالتی ندارد.

اما روایت اول، برای اینکه صرف اضطراب دلیل
نمی شود بر اینکه آن مردم از جمله مورد بحث، آمدن

^۱ الدر المثور، ج ۴، ص ۱۱۰.

قیامت را فهمیده باشند، زیرا اینقدر هست که امر خدا هر چه باشد چیزی است که بندگان او را به اندیشه و امی دارد که حجتی در فهمشان نیست و شبهه هم مفهومی نیست تا مرجع در آن، عرف که اهل لسانند، بوده باشد علاوه بر این روایت هم خالی از اشکال نیست، برای اینکه خدای سبحان، استعجال به آمدن قیامت را از صفات کفار خوانده و آنان را بر این عمل مذمت، و مؤمنین را از آن بری دانسته و فرموده:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾^۱ و در بیان سابق

هم اشاره‌ای به این معنا شد که خطاب در جمله ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ به مشرکین است و معنایش نهی از استعجال ایشان و درخواست فرا رسیدن اجل و نزدیک شدن وعده است، نه درخواست مهلت، و در این صورت معنی ندارد که از شنیدن ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ آرام شوند.

و اما روایت دوم ظاهرش این است که از امر خدا عذاب دنیوی را فهمیده بودند نه قیامت را و این خود مؤید بیان سابق ما است نه مؤید آقایان.

و اما روایت سوم، نهایت چیزی که به آن دلالت می‌کند این است که آمدن قیامت از مصادیق آمدن امر خداست، و کسی هم در این شکی ندارد، ولی این غیر از این است که مقصود از امر در آیه همان قیامت باشد.

و در کتاب غیبت نعمانی به سند خود از عبد الرحمن بن کثیر از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که در ذیل جمله ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾

^۱ و کسانی که ایمان آورده‌اند از آن بیمناکند. - شوری، آیه ۱۸.

فرمود: این امر خدا همان امر ما است که نباید در آن عجله شود، و خداوند امر ما را با سه لشکر کمک می‌کند: ۱ - ملائکه ۲ - مؤمنین ۳ - لشکر خودش، و خروج او مانند خروج رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است چون در آن آیه فرمود: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾^۱.

روایتی که در آن ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ به ظهور مهدی علیه السلام تطبیق شده

است

مؤلف: این روایت را مفید نیز در کتاب غیبت خود از - همان - عبد الرحمن از آن امام آورده، و مراد از ظهور او ظهور مهدی (علیه السلام) است که در روایات دیگری بدان تصریح شده است، و این خود از باب جری و تطبیق کلی بر فرد و یا از قبیل بطن قرآن است.

و در کافی به سند خود از سعد الاسکاف روایت کرده که گفت: مردی خدمت امیر المؤمنین (علیه السلام) رسید و از روح سؤال کرد که آیا همان جبرئیل نیست؟ فرمود: جبرئیل از ملائکه است و

^۱ غیبت نعمانی، باب ۱۱، ص ۱۹۸، ح ۹، ط - تهران.

روح، غیر جبرئیل است. سعد می گوید: این جواب، بر سائل گران آمده عرض کرد حرف بزرگی زدی که هیچ کس نگفته، زیرا هیچ کس احتمال نداده که روح غیر جبرئیل باشد. امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: تو مرد گمراهی هستی که سخنان اهل ضلال را نقل می کنی و گر نه خدای تعالی به پیغمبرش فرمود: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ﴾ و این خود صریح است در

اینکه ملائکه غیر روح است^۱.

مؤلف: این روایت مؤید روایاتی است که ما قبلاً

ذکر کردیم و در یک دسته روایات آمده که روح

مخلوقی است بزرگتر از جبرئیل.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ

مُبِينٌ﴾ آمده که امام (علیه السلام) فرمود: خداوند

انسان را از یک قطره آب بی ارزش خلق کرد، و

همین قطره بی ارزش، دشمنی آشکار برایش شد، و

در دشمنی با او متکلمی بلیغ گردید.^۲

و نیز در همان کتاب در ذیل جمله ﴿حِينَ

تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ﴾، امام (علیه السلام)

فرموده: حین بازگشت از چراگاه و حین رفتن به

چراگاه^۳.

و در تفسیر عیاشی از زراره از یکی از دو امام باقر

و صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن

جناب از بول اسب و الاغ و قاطر پرسیدم، فرمود: ما

آن را مکروه می‌داریم عرض کردم مگر گوشت آنها

^۱ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۴، ح ۶، ط بیروت.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۲، ط قم.

^۳ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۲، ط قم.

حلال نیست؟ فرمود: مگر خدای تعالی برایتان بیان نکرده که: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ که گوشت انعام یعنی شتر و گاو و گوسفند، حلال است ولی در باره چارپایان، یعنی خیل و بغال و حمیر تنها فرموده: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، از آنها تنها خوردن گوشت و از اینها تنها مساله سوار شدن را ذکر فرموده، البته معنای این دو بیان این نیست که گوشت چارپایان حرام است، و لیکن اشاره به رفتاری است که خود مردم در باره آنها دارند، یعنی از خوردن گوشت آنها صرفنظر کرده‌اند.^۱

مؤلف: روایات در باب خیل و بغال و حمیر، مختلف است، ولی مذهب اهل بیت (علیه السلام) همین است که خوردن گوشت آنها مکروه است نه حرام.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ آمده که امام فرمود: مقصود عجائبی است

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۵، ح ۶.

که خداوند در دریا و خشکی عالم خلق می کند.^۱
و در الدر المنثور است که در ذیل آیه ﴿وَعَلَى
اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ عبد بن حمید و ابن
منذر و ابن انباری (در کتاب مصاحف) از علی (علیه
السلام) نقل کرده که آن

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۲.

جناب آیه را به صورت «فمنکم جائر» قرائت می‌کرده^۱.

و در تفسیر عیاشی از اسماعیل بن ابی زیاد از جعفر بن محمد از پدرش از پدران بزرگوارش از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرموده است رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در تفسیر جمله ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ فرمود منظور از این نجم، ستاره «جدی» است، برای اینکه تنها جدی است که بناء قبله بر آن دور نمی‌زند و تغییر پیدا نمی‌کند، و اهل بر و بحر راه خود را بوسیله آن پیدا می‌کنند^۲.

مؤلف: این روایت از امام صادق (علیه السلام) نیز نقل شده.

دو روایت در تطبیق جمله: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ بر ائمه اهل بیت علیهم السلام

و در کافی به سند خود از داوود جصاص (گچ‌پز) روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که فرمود: منظور از «نجم» در جمله

^۱ الدر المثور، ج ۴، ص ۱۱۲.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۶، ح ۱۳

﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)، و منظور از «علامات»، ائمه هدی (علیه السلام) است.^۱

مؤلف: این روایت را (کافی) به دو طریق دیگر نیز از آن جناب و از حضرت رضا (علیه السلام) نقل کرده،^۲ و عیاشی^۳ و قمی^۴ نیز در تفسیر خود آن را آورده‌اند، و شیخ در «امالی» از امام صادق (علیه السلام) روایتش کرده،^۵ و این از باب تفسیر نیست بلکه از باب بطن است، دلیلش هم این است که طبرسی آن را در مجمع نقل کرده که امام صادق (علیه السلام) فرمود: ما علامتها و رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نجم است آن گاه فرمود که: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: خداوند نجوم را امان اهل آسمان، و اهل بیت مرا امان اهل زمین قرار داده است.^۶

^۱ اصول کافی، ج ۱ ص ۱۶۰، ح ۱.

^۲ اصول کافی، ج ۱ ص ۱۶۱، ح ۲ و ۳.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۵، ح ۸.

^۴ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۳.

^۵ امالی.

^۶ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۴.

[سورة النحل (١٦): آيات ٢٢ تا ٤٠]

﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ
قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ٢٢ لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ
يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ
٢٣ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ
٢٤ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ
الَّذِينَ يَضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ٢٥ قَدْ مَكَرَ
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ
عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا
يَشْعُرُونَ ٢٦ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ
شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ٢٧
الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَمَ
مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ
٢٨ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فلبئسَ مثوى
الْمُتَكَبِّرِينَ ٢٩ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا
خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لِدَارٍ
الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لِنِعْمِ دَارِ الْمُتَّقِينَ ٣٠ جَنَّاتٌ عَدْنٍ
يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤْنَ

كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ ٣١ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ
طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ
تَعْمَلُونَ ٣٢ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ
يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ مَا
ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٣٣ فَأَصَابَهُمْ
سَيِّئَاتٌ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ ٣٤
وَ قَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ
شَيْءٍ نَحْنُ

وَلَا آبَاءُنَا وَلَا حَرَمَّنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ
 فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ
 ۳۵ وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ وَ
 اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ فَ مِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ
 حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ
 كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ ۳۶ إِنَّ تَحْرِصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ
 اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ۳۷ وَ
 أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى
 وَ عَدَاً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۳۸ لِيُبَيِّنَ
 لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا
 كَازِبِينَ ۳۹ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ
 فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾

ترجمه آیات

خدای شما خدای یکتاست، کسانی که به آخرت
 ایمان ندارند دل‌هایشان به انکار (حق) خو کرده و
 خودشان مستکبرند (۲۲).

قطعا خدا آنچه را نهان کند و آنچه را عیان کند
 می‌داند و خدا، مستکبران را دوست ندارد (۲۳).

و هنگامی که به آنها گفته شود پروردگارتان چه

نازل کرده می گویند: اینها (وحی الهی نیست) همان افسانه‌های دروغین پیشینیان است (۲۴).

آنها باید (در) روز قیامت بار گناهان خویش را بطور کامل و شمه‌ای از گناهان آن کسانی را که از روی جهل، گمراهشان می‌کنند بردارند، بدانید که بد باری برمی‌دارند (۲۵).

کسانی که پیش از آنها بودند، نیرنگ کردند و خدا بنیانشان را از پایه سست کرد و سقف از فرازشان افتاد و عذاب از آنجایی که نمی‌دانستند به سراغشان آمد (۲۶).

آن گاه روز قیامت خدا رسوایشان می‌کند و می‌گوید شریکان من که در مورد آنها اختلاف می‌کردید کجایند؟ کسانی که دانش یافته‌اند گویند امروز رسوایی و بدی بر کافران است (۲۷).

همان کسانی که در آن حال که ستمگر بر خویشند چون فرشتگان جانشان را بگیرند، اطاعت عرضه کنند و گویند ما هیچ کار بدی نمی‌کردیم، چنین نیست بلکه خدا از اعمالی که می‌کرده‌اند آگاه است (۲۸).

از درهای جهنم درون شوید و جاودانه در آن

باشید که جایگاه متکبران بسیار بد است (۲۹).

و به کسانی که پرهیزکاری می‌کنند گفته شود

پروردگارتان چه نازل کرده است. گویند خیری

نازل کرده است، کسانی که نیکوکاری کرده‌اند در این دنیا پاداشی نیک دارند و سرای دیگر بهتر است و سرای پرهیزگاران چه نیکوست (۳۰).

به بهشت‌های جاوید داخل شوند که جویها در آن روانست و در آنجا هر چه خواهند دارند، خدا پرهیزکاران را چنین پاداش می‌دهد (۳۱).

همان کسان که فرشتگان با حال پاک سیرتی، جانشان را بگیرند و گویند سلام بر شما، به پاداش اعمالی که می‌کرده‌اید به بهشت درآید (۳۲).

مگر جز این انتظار دارند، که فرشتگان سوی ایشان بیایند یا فرمان پروردگارت بیاید، کسانی که پیش از آنها بودند نیز چنین کردند. خدا ستمشان نکرد بلکه آنها به خود ستم می‌کردند (۳۳).

و سزای اعمال بدشان به ایشان رسید و عذابی که به استهزای آن می‌پرداختند بر آنها وقوع یافت (۳۴).

و کسانی که شرک می‌ورزند گویند اگر خدا می‌خواست نه ما و نه پدرانمان جز او هیچ نمی‌پرستیدیم و بدون فرمان وی چیزی را حرام نمی‌کردیم کسانی که پیش از آنها بودند نیز چنین کردند.

مگر به عهده پیغمبران جز ابلاغ آشکار چیزی هست؟ (۳۵).

میان هر امتی پیغمبری برانگیختیم که خدا را پرستید و از طغیانگری کناره‌گیری کنید.

بعضشان را خدا هدایت کرد و بعض دیگرشان ضلالت برایشان مقرر گشت. در زمین بگردید و بنگرید سرانجام تکذیب‌کنان چسان بود (۳۶).

اگر به هدایت کردنشان علاقه داری خدا کسی را که به ضلالت محکوم کرده هدایت نمی‌کند و یارانی ندارند (۳۷).

به خدا قسم خوردند، قسمهای مؤکد که هر که بمیرد خدایش زنده نمی‌کند، چنین نیست بلکه خدا وعده‌ای کرده که بر عهده اوست ولی بیشتر مردم نمی‌دانند (۳۸).

تا چیزهایی را که در آن اختلاف دارند برایشان بیان کند و تا کسانی که کافرند بدانند که دروغگو بوده‌اند (۳۹).

سخن ما به هر چیزی وقتی اراده وجود آن کنیم اینست که بدو گوئیم باش، وجود یابد (۴۰).

بیان آیات

این (آیات)، قسمت دوم از آیات صدر سوره است، قسمت اولش متضمن بیان توحید ربوبیت و اقامه حجت علیه مشرکین و انذار آنان به آوردن عذاب و تنزیه خدای سبحان از شرک ایشان بود.

و این قسمت یعنی قسمت دوم، متضمن مطالبی است که مناسب با آن بیان است،

از قبیل بیان عیبهای مشرکین و صفات بد آنان، که همه ناشی از انکار توحید است، و مانند سخنان باطل، و استکبارشان در برابر خدا و استهزاء آیات او و انکار حشر، و نیز متضمن بیان بطلان این سخنان و تهدید ایشان است به آمدن عذاب دنیوی، و هشدارشان از عذاب روز مرگ و روز قیامت، و نیز حقایق دیگر که پس از بحث روشن می‌گردد.

﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ .

در تفسیر جمله ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ قبلاً گفتیم که نتیجه حجتی است که در آیات قبلی اقامه شده بود.

اعتقاد به معاد لازمه توحید کامل است

و جمله ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ...﴾ تفریعی است بر همان جمله، و افتتاح فصل جدیدی است از کلام در پیرامون رفتار و گفتار کفار و اعمالی که ناشی از ایمان نداشتن به خداست، و اگر اسمی از ایمان نداشتن به خدا نبرد بلکه مساله ایمان نداشتن به روز قیامت را ذکر کرد، بدین جهت بود که آن حجتی که

اقامه فرموده بود حجت بر توحید کامل بود، و آن عبارت است از وجوب اعتقاد به معبودی علیم و قدیر که تمامی موجودات را خلق کرد، و همه نعمتها را ارزانی داشت، اما نه به لغو و باطل، بلکه به حق، تا دوباره بسویش باز گردند و ایشان را بر آنچه که کرده‌اند محاسبه نموده و بر اساس اوامر و نواهی، که بوسیله فرستادگانش به ایشان ابلاغ فرموده پاداش یا کیفر دهد.

پس توحیدی که در آیات گذشته بدان سفارش شده عبارت است از اعتقاد به وحدانیت خدای تعالی و ایمان به آنچه فرستادگان او آورده‌اند و ایمان به روز حساب، و لذا در همین آیات، کافر را عبارت از کسی دانسته که به روز جزا ایمان نداشته باشد، چون ایمان به روز جزا مستلزم ایمان به وحدانیت خدا و رسالت رسولان او است.

و شما خواننده عزیز برای مزید اطلاع و وضوح بیشتر در باره آنچه ما گفتیم به کلامی که ما در ذیل آیات اول سوره که می‌فرمود: ﴿يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ

تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿﴾ گذرانندیم مراجعه نمائید، زیرا
آن کلام جامعی بود که ما در باره اصول سه‌گانه
اعتقادات گذرانندیم.

﴿قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ﴾ یعنی دلهایشان منکر حق
است. ﴿وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ یعنی از حق استکبار
می‌ورزند، و استکبار - بطوری که گفته‌اند - عبارت
از این است که: کسی بخواهد با ترک پذیرفتن حق،
خود را بزرگ جلوه دهد، و خود را بزرگتر از آن
بداند که حق را بپذیرد.

معنای آیه این است که معبود شما واحد است، و
آیات واضح‌های بر آن دلالت دارد،

و وقتی امر به این درجه از روشنی باشد با هیچ
 ستری پوشیده نمی‌شود و جای شکی در آن
 نمی‌ماند، پس اینها که به روز جزا ایمان ندارند
 دل‌هایشان منکر حق است و نسبت به آن عناد و لجاج
 دارند، و می‌خواهند با لجاجت در برابر حق، خود را
 بزرگتر از حق جلوه دهند، و بهمین جهت بدون هیچ
 دلیل و حجتی از انقیاد در برابر حق سر بر می‌تابند.

﴿لَا جَرْمَ أَنْ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ
 لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ .

کلمه «لا جرم» کلمه‌ای است مرکب از «لا» و
 «جرم» که در همه احوال به یک صورت استعمال
 می‌شود، و بطوری که «خلیل» و «سیبویه» گفته‌اند،
 معنای تحقیق را افاده می‌کند، تعریفهایی هم که
 دیگران برای این کلمه کرده‌اند، برگشتش به همین
 تعریف خلیل و سیبویه است، هر چند که در اصل
 مرکب بودنش اختلاف کرده‌اند خلیل گفته: این
 کلمه، کلمه تحقیقی است که جز در مورد جواب،
 استعمال نمی‌شود، مثلاً شنونده در برابر سخن
 گوینده‌ای که گفته: «چنین و چنان کرده‌اند»
 می‌گویند: «لا جرم پشیمان خواهند شد» .

و معنای آیه این است که محققا و یا حقا خدای تعالی آنچه را که ایشان پنهان می‌دارند و یا آشکار می‌سازند می‌داند، و این تعبیر کنایه از تهدید به کیفری سخت است، یعنی خدا می‌داند کارهایی که در نهان و آشکار می‌کنند، و بزودی آنان را به سزای اعمالشان می‌رساند و در برابر انکار و استکبارشان مؤاخذه می‌فرماید، زیرا او مستکبرین را دوست نمی‌دارد.

﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَا ذَا أُنزِلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ .

راغب در مفردات می‌گوید: «سَطْر» هم به فتحه سین و سکون طاء و هم به فتحه هر دو استعمال می‌شود، که هم در کتابت و نوشته به ردیف و هم در درختان کاشته شده به ردیف، و هم در مردمی که به ردیف ایستاده باشند بکار می‌رود، و جمع آن اسطر و سطور و اسطار می‌آید.

اما در مورد کلمه «اساطیر» در آیه مورد بحث، مبرد گفته: جمع «اسطوره» است، مانند کلمه اراجیح که جمع ارجوحه و اثافی که جمع اثفیه و احادیث که

جمع احدوثة است، و اساطیر الاولین به معنای نوشته‌هایی از دروغ و خرافات است که اهلش به خیال خود آن را مقدس می‌شمرده‌اند، هم چنان که خدای تعالی بدان اشاره نموده و در نقل کلام کفار فرموده که: در باره قرآن گفتند: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ اِکْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً ﴿ این بود کلام مبرد، و غیر او گفته‌اند: اساطیر جمع اسطار است، که گفتیم (اسطار هم) جمع

سطر است، و بنا به گفته آنان کلمه مذکور جمع

الجمع خواهد بود.^۱

و در جمله ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ﴾

ممکن است قائل این پرسش بعضی از مؤمنین بوده باشند که از کفار این سؤال را کرده بودند، تا آنان را امتحان کنند، و نظریه آنان را در باره دعوت نبوی استفهام نمایند، و ممکن هم هست گوینده آن بعضی از مشرکین بوده باشند، که به منظور تقلید در آوردن و استهزاء مؤمنین، این سؤال را از یکدیگر کرده باشند، و ممکن هم هست شخص متحیری که راستی در حقانیت این دعوت شک داشته، این سؤال را کرده باشد، و آیه بعدی و همچنین آیه ﴿وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ﴾ یکی از دو وجه اخیر را تایید می کند.

﴿قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ یعنی این چیزی که از

آن پرسش می شود، اکاذیب و خرافاتی است که گذشتگان نوشته و ثبت کرده و برای آیندگان باقی گذاشته اند، که لازمه این پاسخ این است که این قرآن

^۱ مفردات راغب، ماده سطر .

از ناحیه خدای سبحان نازل نشده باشد.

بیان اینکه گمراه کنندگان همانند بار گناهان ناشی از اضلالشان را بر دوش

می کشند

﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾ راغب

در مفردات گفته: کلمه «وزر» - به فتحه «واو» و «زاء»

- به معنای ملجا و پناهگاه کوه است، که در مواقع

خطر بدانجا پناهنده می شوند، هم چنان که خدای

سبحان فرموده: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ

الْمُسْتَقَرُّ﴾ و کلمه «وزر» - به کسره «واو» و سکون

«زاء» - به معنای ثقل و بار است، و به مناسبت

سنگینی کوه، بار را هم وزر گفته اند، و از بار سنگین

هم تجاوز نموده گناهان را هم وزر خوانده اند هم

چنان که ثقل هم می خوانند، و در قرآن از گناهان، هم

به وزر تعبیر شده و فرموده: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ

كَامِلَةً﴾ و هم به ثقل تعبیر شده و فرموده: ﴿وَ

لِيَحْمِلْنَ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ .

آن گاه اضافه کرده است که: وزر دیگران را بر

دوش کشیدن در حقیقت همان معنایی است که

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حدیث

«من سن سنة حسنة كان له اجرها و اجر من عمل بها

من غیر ان ینقص من اجره شیء و من سن سنة سیئة
کان له وزرها و وزر من عمل بها» بیان فرموده است،
و معنای حدیث این است که: «هر کس سنت خوبی
را باب کند و مردم را بدان عادت دهد، هم اجر عمل
خود را می برد، و هم اجر هر کسی را که بدان عمل
کند، بدون اینکه از اجر عاملین آن، چیزی کم شود،
و هر کس سنت زشتی را باب کند، هم وزر آن عمل
را بدوش خواهد کشید، و هم وزر هر کسی را که به
آن عمل کند»،

وجه جمع بین آیه: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ... وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ

عِلْمٍ﴾ با آیاتی مانند: ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾

البته در حدیث کلمه «مثل» در تقدیر است، و

تقدیر کلام: «مثل اجر و مثل وزر کسی است که بدان

عمل کند» می‌باشد، و این منافات با آیه ﴿لَا تَزِرُ

وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ ندارد، زیرا در این آیه کشیدن

وزر به نحوی مقصود است که صاحب وزر از آن

عاری شود، و بکلی بارش را دیگری بکشد.^۱

حدیثی که وی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله

و سلم) نقل کرده از طرق خاصه^۲ و عامه^۳ هر دو

روایت شده، و کتاب عزیز هم آن را تایید می‌کند،

مثلاً می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ

بِإِيمَانٍ الْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ

شَيْءٍ كُلُّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾^۴ و نیز می‌فرماید:

﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾^۵ و آیاتی که این معنا

^۱ مفردات راغب، ماده وزر .

^۲ ثواب الاعمال، ص ۱۶۰، از نسخ بدون ترجمه با اندکی اختلاف.

^۳ الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۶۰.

^۴ و آنان که بخدا ایمان آوردند و فرزندانشان هم در ایمان، پیروانشان شدند

ما آن فرزندان را به آنها برسانیم و از پاداش و عمل فرزندان هیچ نگاهیم که

هر شخصی در گرو عملی است که اندوخته و کسب کرده است - طور، آیه

^۵ ما آنچه را که ایشان از پیش فرستادند، و آنها (که بعدا خواهد رفت) را در

را افاده کند بسیار است و اما اینکه در تفسیر جمله «کان له وزرها و وزر من عمل بها» گفته: کلمه «مثل» در تقدیر است، از نظر لفظ و ظاهر، حرف بدی نیست، و عیبی ندارد که بوسیله آن تقدیر تناقضی را که میان این روایات و آیات مطابق آن و میان آیه ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^۱

و امثال آن مانند ﴿لِيُؤْفِقَهُمُ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾^۲ به چشم می خورد، بر طرف نمود، زیرا اگر بگوئیم باب کننده سنت بد همه وزرهای عاملین آن را به گردن می گیرد، و خود عاملین، مسئول نیستند بر خلاف آیه اولی سخن گفته ایم، و اگر بگوئیم باب کننده و عاملین، شریک در وزر هستند بر خلاف آیه دومی سخن گفته ایم، اما اگر بگوئیم باب کننده و دستور دهنده، مثل وزر عامل را دارد، بر خلاف هیچ یک از این دو آیه حرف نزده ایم.

این به حسب لفظ و ظاهر آیات بود، و اما بر

نامه عمل ایشان می نویسیم. - یس، آیه ۱۲

^۱ هیچ گناهکاری وزر و گناه دیگری را نمی کشد. - انعام، آیه ۱۶.

^۲ محققا پروردگار تو همه را به جزای نیک و بد اعمالشان می رساند. - هود، آیه ۱۱۱.

حسب حقیقت باید بگوئیم همانطور که

یک عمل، چه حسنه و چه سیئه باشد، یک عمل است و دو تا نمی‌شود، همچنین وزر و عذاب آن نیز باید یکی باشد و تعدد بردار نیست، منتهی چیزی که هست، گاهی خود عمل از آنجایی که قائم به بیش از یک نفر است - البته قیامش به آمر و فاعل، قیامی است طولی نه عرضی تا باعث اشکال شود - قهرا وزر و عذاب آن نیز قائم به بیش از یک نفر خواهد بود، پس در حقیقت در مساله باب کردن کار زشت هم یک وزر و عذاب بیشتر نیست، چیزی که هست با این یک عذاب دو نفر معذب می‌شوند، یکی عامل و یکی هم آمر.

برای اینکه تصور این معنا آسان شود کافی است در مضمون آیاتی که به تجسم اعمال بر می‌گردد دقت کنیم که در اینصورت خواهیم دید یک عمل مثلا زشت، در صورت تجسم به صورت واحد شخصی مجسم می‌شود، و لیکن بیش از یک نفر را معذب می‌کند، و برای بیش از یک نفر مجسم می‌شود، یکی آمر و باعث و یکی هم عامل و مباشر. بنابراین می‌توان مساله را به وجهی بعید به چیزی مثل

زد که دو نفر آن را تصور کنند و از تصور آن معذب شوند یا لذت برند.

در سابق هم در ذیل آیه ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ...﴾^۱ در جلد نهم این کتاب راجع به این معنا بیاناتی گذشت و ان شاء الله بزودی نیز بحث مفصل آن را در جای مناسب ایراد می‌کنیم.

و بهر حال در جمله ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ «لام» برای غایت است، و جار و مجرور متعلق به جمله ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ است، و جمله «يَضْلُونَهُمْ» دلالت دارد بر اینکه تحمل کردن وزرهای دیگران جهت گمراه کردن ایشان بوده، و نتیجه اضلال، حمل اوزار است، و تقدیر کلام چنین است: «برای این گفتند اساطیر اولین است که ایشان را گمراه کنند و خودشان گمراه بودند که هم وزر گناهان خود را حمل کردند و هم وزر اینان را که بدون علم گمراهشان کردند».

و اگر جمله ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ﴾ را با قید «کامله» مقید نمود برای این بود که کسی توهم نکند که

^۱ انفال، آیه ۳۸.

بعضی از گناهان خود و بعضی از گناهان گمراه
شدگان خود را حمل می‌کنند نه همه وزرهای خود
و همه وزرهای گمراه شدگان خود را.

﴿وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ﴾ کلمه «من» در

این جمله تبعیضی است، چون گمراه کنندگان،
تمامی وزرهای گمراه شدگان خود را بدوش
نمی‌کشند، بلکه تنها

آن وزرهایی را حمل می‌کند که نتیجه اضلال ایشان بوده، و خود سیاق شاهد این معنا است، پس آوردن من تبعیضیه برای فرق نهادن میان گناهان و وزرهای ناشی از اضلال، و گناهان غیر ناشی از آن بوده است، نه برای اینکه بر تبعیض دلالت کند، تا معنایش این شود که بعضی از وزرهای ناشی از اضلال را به حساب ایشان و بعضی دیگرش را به حساب اضلال شدگان می‌نویسند، و یا معنایش تقسیم باشد، به این معنا که تمامی وزرهای اضلال را جمع نموده بعضی را به این و قسمتی را به آن بار می‌کنند، زیرا امثال آیه ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^۱ منافات با آن دارد (دقت بفرمایید).

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که استفاده‌ای که بعضی^۲ از مفسرین از آیه ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ کرده‌اند که: به مقتضای آن از گناه آنان هیچ کم نمی‌شود، و به امثال گرفتاریهای دنیایی و یا اطاعت‌های مقبول که در

^۱ هر کس به اندازه یک ذره عمل زشت کند سزایش را می‌بیند. - زلزال، آیه ۸.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۲۳.

مؤمنین، کفار گناهانند، کفار پذیر نیست. استفاده صحیح و مقبولی نیست.

و همچنین استفاده‌ای که بعضی^۱ دیگر کرده‌اند که: آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی بعضی عذاب‌ها را از مؤمنین ساقط می‌کند، و در حقشان تخفیف قائل می‌شود، (حرف درستی نیست) زیرا اگر میان مؤمنین و غیر مؤمنین فرقی نبود جهت نداشت کفار را اختصاص داده، تنها گناهان ایشان را غیر قابل تخفیف بداند.

وجه نامقبولی این دو احتمال این است که هر چند خواری کفار و احترام مؤمنین مطلبی است در جای خود محفوظ، هم چنان که آیات دلالت کننده بر خفت و خواری کفار به عذابهای دنیوی و حبط اعمال و نیز آیات دلالت کننده بر شفاعت بعضی از مؤمنین نیز بر آن دلالت دارد، لیکن آیه مورد بحث ناظر به این جهت نیست، تنها عنایت آیه در فرق میان وزرهای خود گمراه شدگان به دست کفار، و وزرهایی است که کفار در آنها دخالت داشته‌اند، و

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۸.

می‌خواهد بفرماید گمراه شدگان بدست کفار
خودشان وزر عمل خود را خواهند کشید، و گمراه
کنندگان، تنها آن وزرهایی از ایشان را به دوش
می‌کشند که اضلال ایشان باعث آن شده باشد.

سست‌ترین وجه از دو وجه گذشته وجهی است
که بعضی ذکر کرده و گفته‌اند: کلمه «من» در ﴿مِنْ
أَوْزَارِ الَّذِينَ...﴾ زائده و یا بیانیه است. ولی خواننده
خود بی وجهی آن را می‌داند.

و اگر در جمله «یضلونهم» قید «بغیر علم» را آورد
برای این بود که دلالت کند بر اینکه کسانی که بدست
مشرکین گمراه شدند، و فریب گفته آنان را که گفتند:

﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ خوردند فریب خوردنی بی
دلیل بوده و بدون دلیل از آنان پیروی کردند، پس
گویندگان این سخن ائمه ضلال بودند، و گمراهان،
مقلدین و اتباع ایشان، و خداوند در توبیخ و تقبیح
هر دو طائفه فرمود: ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ .

﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنْ
الْقَوَاعِدِ...﴾ .

اتیان خدای تعالی بنیان ایشان را «از قواعد» به
معنای این است که امر او بعد از آنکه حاضر نبوده
حاضر شود، و این تعبیر در کلام عرب شایع است،
و «خروار سقف» به معنای سقوط و فرو ریختن آن
است.

و ظاهراً آن طور که سیاق اشعار دارد جمله ﴿فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ کنایه است از ابطال کید و افساد مکر ایشان از راهی که خود آنان انتظارش را نداشتند، مثل کسی که می‌ترسد از جلو او را بزنند، و همه حواسش جمع پیش رویش است، ناگهان دشمن از پشت سر بر او وارد می‌شود خداوند هم بنیان مکر ایشان را از پایه منهدم می‌کند، در حالی که آنان حواسشان جمع بالای سر و ناحیه سقف است، ناگهان می‌بینند که سقف بر سرشان فرو ریخت، اما نه اینکه سقف را خراب کرده باشند، بلکه پایه را از زیر سقف بکشند. بنابراین، جمله ﴿وَ أَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ عطف تفسیری برای جمله ﴿فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ...﴾ است و مقصود از عذاب، دنیوی است. و در آیه شریفه مشرکین را که با خدا و رسول مکر می‌کرده‌اند تهدید نموده خاطر نشان می‌سازد که خدا با مکر کنندگان قبل از ایشان چه معامله‌ای کرده است، و بر سر امتهای مستکبر گذشته چه آورده و چگونه مکر ایشان را به خود آنان برگردانیده است.

﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ

الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ ﴿٩١١﴾ .

کلمه «یخزیهم» از «خزی» است و آن بنا بر آنچه که راغب ذکر کرده ذلت و خواری است که صاحبش از دارا بودن آن شرمنده شود، و کلمه «تشاقون» از «شاقه» و آن از ماده شقق است که در لغت به معنای قطع و جدا کردن مقداری از هر چیز است، و

اصطلاحاً

به معنای مخاصمه و دشمنی و اختلاف کسی است که نباید اختلاف کند و باید دوستی و اتفاق بنماید، پس مشاقه مشرکین در شرکاءشان به معنای اختلاف آنان با اهل توحید است با اینکه امت واحدی هستند که خدا همگیشان را بر فطرت توحید و دین حق خلق کرده و این مشاقه کنندگان با مؤمنین، مخاصمه می‌کند و خود را از ایشان جدا می‌سازند. و معنای آیه این است که خدای سبحان بزودی در روز قیامت ایشان را به عذاب شرم آور مبتلا نموده، از ایشان می‌پرسد: پس کجایند آن شریکان من که بر سر آنها با اهل حق دشمنی می‌کردید و در دین فطرت اختلاف می‌انداختید؟

مقصود از کسانی که علم داده شده‌اند در آیه: ﴿قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ...﴾ معصومین علیهم السلام هستند

﴿قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ .

بطوری که از سیاق بر می‌آید مقصود از «خزئی»، ذلت موقف و بدی عذاب است، و اینها که خدا به داشتن علم توصیفشان کرده و خبر داده که در قیامت چنین و چنان می‌گویند همان کسانی که به

وحدانیت خدا علم یافته و حقیقت توحید بر ایشان
مکشوف گشته است، زیرا علمی که با سیاق آیه
بسازد این علم است، چون در مقابل خطای مشرکین
قرار گرفته و خطای مشرکین همان است که انکشاف
آن را در قیامت نقل نموده که برای ایشان معلوم
می شود که آنچه در دنیا می پرستیدند جز اسمایی که
خود نهاده بودند و جز سرابی که خود آب پنداشته
بودند نبوده است.

بعلاوه، آیات دیگر قرآنی نیز این معنا را تایید
می کند، زیرا در آیه مورد بحث فرموده: روز قیامت
کسانی که علم دارند چنین و چنان می گویند. و در
وصف آن روز می فرماید: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أذنَ
لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾^۱ و معلوم است که تنها
کسی صواب می گوید که از خطاء و لغو و باطل
محفوظ باشد، و هرگز از باطل در سخن محفوظ
نمی شود مگر آنکه در عملش نیز از باطل محفوظ
باشد، پس باید کسانی باشند که جز حق نمی بینند و

^۱ روزی است که جز کسی که (خدای) رحمن اذنش دهد و صواب بگوید،
سخن نخواهد گفت. - نبا، آیه ۳۸.

جز حق، عمل نمی‌کنند و جز به حق، لب نمی‌کشایند.

اگر بگویی بنا به گفته تو مقصود از ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ تنها اهل عصمت می‌باشند و حال آنکه این تعبیر در قرآن کریم در باره غیر معصومین هم آمده و از آن جمله فرموده:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ﴾

^۱ و نیز فرموده:

﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ﴾^۲ و همچنین مواردی دیگر که ظهور در غیر معصومین دارند.

جواب می‌گوییم اینکه ما گفتیم: «خصوص آیه مورد بحث راجع به معصومین است»، استفاده‌ای بود که با کمک مقام از آیه کردیم نه اینکه لفظ ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ به معنای معصومین فقط باشد، تا لازمه‌اش این شود که هر جای قرآن این تعبیر آمده

^۱ صاحبان مقام علم و معرفت گفتند: وای بر شما، ثواب خداوند بهتر است. - قصص، آیه ۸۰.

^۲ و تا آنکه اهل علم و معرفت، به یقین بدانند که این آیات قرآن، به حق از جانب پروردگار تو نازل گردیده که بدان ایمان آورند. - حج، آیه ۸۰.

باشد به آن معنا بوده باشد.

و اما اینکه گفتند^۱: مراد از ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾

تنها انبیاء و یا انبیاء و مؤمنینی است که در دنیا به دلائل توحید عالم شدند، و یا مراد از آن، مؤمنین به تنهایی و یا ملائکه است، گفته‌هایی است که در آیه شریفه، دلیلی بر هیچ یک از آنها نیست.

﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا

السَّلْمَ...﴾ .

ظاهراً این جمله تفسیر کلمه «کافرین» است که

در آخر آیه قبلی قرار داشت، هم چنان که جمله آینده

که می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ...﴾

تفسیر است برای کلمه «متقین» که در آخر آیه قبل

آن قرار گرفته است. و لازمه اینکه گفتیم تفسیر کلمه

کافرین است این نیست که تتمه گفتار ﴿الَّذِينَ أُوتُوا

الْعِلْمَ﴾ باشد تا کسی بگوید در این صورت، نظم

کلام مختل می‌شود، زیرا لازمه‌اش این است که

نامبردگان در ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ اول گفته باشند

که امروز خزی و سوء بر کافرین است، آن گاه بجای

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۲۷.

اینکه در باره کافرین بگویند: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمْ
الْمَلَائِكَةُ﴾ آنهایی که ملائکه جانشان را گرفته « گفته
باشند.

﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ آنهایی که ملائکه
جانشان را می گیرند» .

کلمه «سلم» در جمله ﴿فَأَلْقُوا السَّلْمَ﴾ به معنای
استسلام و خضوع و انقیاد است، و ضمیر جمع در
«الْقُوا» به کافرین برمی گردد و معنای آیه چنین است
که: کافران همان کسانی هستند که ملائکه
جانهایشان را می گیرند در حالی که سرگرم ظلم و
کفر خویشند ناگهان تسلیم گشته خضوع و انقیاد
پیش می گیرند، و چنین وانمود می کنند که هیچ کار
زشتی نکرده اند، ولی در همان حال مرگ، گفتارشان
رد شده و تکذیب می شوند و به ایشان گفته می شود:
آری، شما چنین و چنان کردید اما خدا به آنچه
می کردید قبل از اینکه به این ورطه یعنی مرگ بيفتید
آگاه بود.

﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى

الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ .

خطاب در این آیه هم مانند خطاب در آیه ﴿إِنَّ

الْحَزَىٰ أَلْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، و در آیه

﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ به مجموع کافرین است،

نه یک یک آنان، و بنابراین، برگشت معنای آیه مورد

بحث نظیر این می شود که مثلا بگوییم: «تا یک یک

شما از دری از درهای جهنم که مناسب کرده‌هایتان

است وارد شوید»، نه اینکه معنایش این باشد که:

«هر یک از شما از همه درهای جهنم، و یا از چند

تای آن وارد می شوید»، تا بگویی معنای صحیحی

نیست، و ما در تفسیر آیه ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ

مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾^۱ در معنای چند در داشتن جهنم

بحثی گذرانیدیم.

مقصود از متکبرین همان مستکبرینند، به این معنا

که مصداقا هر دو یکی هستند، هر چند که عنایت

لفظی در آن دو مختلف است، یک جا اقتضاء می کند

^۱ برای آن هفت در است که برای هر دری طائفه‌ای از کفار تعیین شده‌اند.

- حجر، آیه ۴۴.

آن طور تعبیر شود، و یک جا اینطور، مانند مسلم و مستسلم، که از نظر مصداق یکی هستند، پس مستکبر، آن کسی است که برای خود طلب بزرگی می‌کند و آن خواسته را از قوه به فعلیت و از دل به خارج در می‌آورد، و متکبر آن کسی است که تکبر را برای خود قبول کرده آن را برای خود صفتی می‌سازد.

معنای آیه: ﴿قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ و مراد از ﴿لِلَّذِينَ

اتَّقَوْا﴾

﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا

خَيْرًا...﴾ .

در این جمله مردمان با تقوا که در دنیا چنین وصفی داشتند مسئول قرار گرفته‌اند، و اینکه گفتیم: «الذین اتقوا» دارندگان این صفت بوده و تقوا وصف استمراری ایشان است، دلیلش هم این است که در آخرین آیه و در آیه بعدی، تقوا را صفت استمراری آنان گرفته و از ایشان به متقین تعبیر فرموده است، پس می‌توان گفت: مسئولین از میان مردم با تقوا در این آیه آن عده‌ای هستند که در تقوا و ایمان، کامل و برجسته شده‌اند، هم چنان که مسئولین از آن طائفه

دیگر نیز شرار و کاملین کفر هستند.

پس اینکه بعضی^۱ گفته‌اند: مراد از این کلمه مطلق مؤمنین هستند که از شرک، تقوا ورزیده‌اند و یا حد اکثر از بعضی از گناهان هم پرهیز کرده‌اند، کلام صحیحی نیست.

و اینکه از قول مسئولین، حکایت کرد که در جواب سائل گفتند: «خیرا»،

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۳.

معنایش این است که خدا خیر نازل کرده، چون قرآنی نازل کرده که متضمن معارف و شرایعی است که در اخذ آن، خیر دنیا و آخرت است، و در اینکه گفتند: «خیرا»، اعتراف به دو چیز است: یکی اینکه: قرآن کریم از طرف خدای عالم نازل شده است، و دوم اینکه: متضمن سعادت دنیا و آخرت بشر است. و ضمن این اعتراف به مخالفین خود (مستکبرین) که آن را اساطیر خوانده بودند پاسخ داده‌اند. و اگر کلمه «خیر» مرفوع، نازل می‌شد، دیگر این نکات را افاده نمی‌کرد، یعنی اعتراف به نزول از ناحیه خدا نمی‌بود. هم چنان که اگر کفار در پاسخ همین سؤال می‌گفتند: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾، و اساطیر را با فتح می‌گفتند، - بطوری که گفته شده^۱ - اعترافی بود از ایشان به اینکه قرآن از ناحیه خدا نازل شده است.

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لِّدَارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ از ظاهر سیاق بر می‌آید که این جمله بیان برای جوابی است که دادند و گفتند: «خیرا» حال آیا این بیان از خود مسئولین و تتمه پاسخ ایشان

^۱ تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۱۰۰.

است، و یا بیانی است از خدای تعالی؟ ظاهر اینکه می‌فرماید:

﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ جَنَّتُ عَدْنٍ...﴾، این است

که کلام خدای تعالی باشد، که گویا خواسته است، جواب متقین را شرح دهد و وجه خیریت قرآن را بیان نماید، چون در دوران امر میان اینکه کلام مذکور از رب باشد یا از مربوبین، به کلام رب شبیه‌تر است تا کلام مربوبین، آن هم مربوبینی که خدا به صفت تقوایشان ستوده، زیرا مردم با تقوا چنین جرأتی به خود نمی‌دهند که سرنوشت خود را جنات عدن تعیین کنند.

و مراد از «حسنه» پاداش نیکو است، آری مردم با تقوا بخاطر احسانی که می‌کنند، به دستورات قرآن عمل می‌نمایند، مجتمع صالحی تشکیل می‌دهند، که حاکم در آن عدل و احسان و زندگی طیب است، زندگی‌ای که بر اساس رشد و سعادت استوار است، در نتیجه خودشان هم از دنیای خوشی برخوردار می‌شوند، به دلیل اینکه فرمود: ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾، و معلوم است که زندگی آخرت برای چنین مردمی از

دنیایشان بهتر است، چون خوشی آن زوال ناپذیر است و نعمتش آمیخته با نعمت و کامش متعقب به ناکامی نیست.

و معنای آیه این است که: به متقین از مردم با ایمان گفته می‌شود: پروردگارتان چه نازل کرده و آنچه نازل کرده بود چگونه بود؟ گفتند: خیر بود، زیرا برای مردمی که احسان می‌کنند - یعنی به دستورات آن کتاب عمل می‌کنند، و این تعبیر برای اشاره به این

است که کتاب مزبور به نیکی و احسان دستور می‌دهد - در این دنیا پاداش نیک است، و در آخرت پاداش بهتری است.

آن گاه در آخر، آنان را می‌ستاید تا کلام را تاکید کرده باشد، و می‌فرماید: و چه نیک است خانه متقین. آن گاه مجدداً توضیح می‌دهد که: خانه ایشان جنات عدن است که به آن داخل می‌شوند و از دامنه آن نهرها روان است، و در آنجا هر چه را بخواهند در اختیار دارند، و خدا اینچنین متقین را پاداش می‌دهد.

معنای «طیب» و «طاهر» و مقصود از طیب بودن متقین در حال توفی و مرگ

﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أُدْخِلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ .

این آیه بیان وضع متقین است، که چگونه مردمی هستند، هم چنان که آیه ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ...﴾، بیان وضع مستکبرین بود، و کلمه «طیب» به معنای عاری بودن هر چیزی است از خلطی که آن را تیره و ناپاک سازد و خلوص آن را از بین ببرد، گفته می‌شود: «طاب لی العیش - زندگی

برایم طیب شد» یعنی از هر چیزی که کدر و ناگوارش کند پاک گردید، و «قول طیب» آن کلامی است که از لغو و شتم و خشونت و سایر کدورتها پاک باشد، و فرق میان «طیب» و «طهارت» این است که طهارت به معنای بودن هر چیزی است بر وضع و طبع اولیش، بطوری که از هر چیزی که مایه تنفر باشد پاک بوده باشد، و اما طیب به معنای بودن هر چیزی است بر وضع اصلی خود، بطوری که از هر چیزی که آن را کدر و فاسد کند خالی و عاری باشد، چه اینکه از آن تنفر بشود و چه نشود، و بهمین جهت طیب را در مقابل خبیث بکار می‌برند، که مشتمل بر خبائث زائد بر اصل خود باشد، و در قرآن کریم فرموده: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾^۲.

^۱ زنان بدکار و ناپاک، شایسته مردانی ناپاک هستند، و مردان زشت کار و ناپاک هم، شایسته زنانی ناپاک هستند، و زنان پاکیزه لایق مردانی پاکیزه، و مردان پاکیزه شایسته زنانی پاک و نیکوکار هستند. - نور، آیه ۲۶.

^۲ از زمین پاک و نیکو گیاهی نیکو به اذن خدا بیرون می‌آید ولی از زمین ناپاک جز گیاه اندک و بی‌ثمر بیرون نمی‌آید. - اعراف، آیه ۵۸.

و بنابراین، معنای طیب بودن متقین، در حال
توفی و مرگ، خلوص آنان از خبث

ظلم است، در مقابل مستکبرین، که ایشان را به

ظلم در حال مرگ توصیف کرده، و فرموده: ﴿الَّذِينَ
تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ﴾ .

و معنای آیه چنین می شود: متقین کسانی هستند
که ملائکه آنان را قبض روح می کنند، در حالی که از
خبث ظلم - شرک و معاصی - عاریند، و به ایشان
می گویند سلام علیکم - که تاملین قولی آنان است به
ایشان - به بهشت وارد شوید به پاداش آنچه
می کردید، و با این سخن ایشان را بسوی بهشت
راهنمایی می کنند.

پس این آیه همانطور که ملاحظه می فرمایید
متقین را به پاکی و تخلص از آلودگی به ظلم توصیف
نموده، و به ایشان وعده امنیت و راهنمایی بسوی
بهشت می دهد، پس در نتیجه برگشت معنایش به این
آیه است که می فرماید: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا
إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾^۱.

بعضی^۲ از مفسرین گفته اند: مراد از طیب، در آیه

^۱ کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را مشوب به ظلم نکردند، چنان
کسانی دارای امنیت و راه یافتگانند. - انعام، آیه ۸۲.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳۳، به نقل از ابو معاذ.

شریفه پاکی از پلیدی شرک است. بعضی^۱ دیگر به پاکی گفتار و کردار تفسیرش کرده‌اند. ولی اکثر مفسرین^۲ بر آنند که به طهارت از آلودگی گناهان تفسیرش کنند، و تو خواننده عزیز با دقت در آنچه گذرانندیم می‌فهمی که هیچ یک از این تفسیرها خالی از مسامحه و سهل‌انگاری نیست.

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنَ قَبْلِهِمْ...﴾

در اینجا به داستان مستکبرین از مشرکین برگشته پاره‌ای از اقوال و افعالشان را ذکر نموده و وضعشان را با طاغیان از امتهای گذشته و مال امر آنان مقایسه می‌کند.

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ﴾ سیاق آیه و مخصوصا داستان عذابی که در

آیه بعدی آن است ظهور در این دارد که آیه در مقام تهدید است، و بنابراین، مراد از «آمدن ملائکه»، نازل شدن آنان برای عذاب استیصال و خانمان برانداز

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳۳، به نقل از مجاهد.

^۲ تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۸ و تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۰۳ و تفسیر امام فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۵.

است، و خلاصه در مقام بیان مطلبی است که امثال

آیه

﴿مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا

مُنظَرِينَ﴾^۱ در مقام بیان آنند، و مقصود از اتیان امر رب تعالی، قیام قیامت و فصل قضاء و انتقام الهی از ایشان است.

و اما احتمال اینکه مقصود از آمدن امر، همان امری باشد که در اول سوره فرمود: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ با در نظر گرفتن اینکه در آنجا گفتیم مقصود آمدن نصرت الهی و غلبه اسلام بر شرک است احتمال ضعیفی خواهد بود، چون با لحن شدیدی که در آیه مورد بحث است نمی‌سازد، علاوه بر این در ذیل آیات مورد بحث خواهید دید که گفتگو از انکار قیامت و جواب از آن است، و همین خود مؤید احتمال ما است که گفتیم مقصود از آمدن امر خدا آمدن قیامت است.

و اگر کلمه رب را بر کافی که خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است اضافه کرد و فرمود: ﴿أَمْرُ رَبِّكَ﴾ امر پروردگار تو» و نفرمود:

^۱ ملائکه را نازل نمی‌کنیم مگر به حق و در این صورت دیگر مهلت داده نمی‌شوند. - حجر، آیه ۸.

«امر الله» و یا «امر ربهم - امر پروردگار ایشان» برای اشاره به این معنا بود که آمدن امر خدا، نصرتی برای تو و نکبتی برای دشمنان تو خواهد بود.

﴿كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ این جمله، هم تاکید تهدید سابق است و هم تایید مطلب است به ارائه نظیر و مانند، و معنایش این است که کسانی هم که قبل از ایشان بودند، مانند ایشان حق را انکار و استهزاء کردند، و خلاصه کاری که بحسب طبع، باعث نگرانی از عذاب خدا می شود مرتکب شدند، «فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا...» و عذاب آنچه کردند به ایشان رسید».

﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ این جمله، کلامی است معترضه که علت نزول عذاب بر ایشان را ظلم دانسته و بیان می کند که این ظلم از خدای تعالی نبود، بلکه ظلمی بود که خود ایشان به خود کردند، و خدای تعالی هم این عذاب را برای یک بار و دو بار ظلم ایشان نفرستاد، بلکه ایشان را مهلت داد تا آنجا که بر ظلم خود ادامه دادند، آن گاه عذاب را فرستاد، و اگر بررسی از کجای آیه این نکته را استفاده کردید می گوئیم از کلمه «كانوا»

که دوام و ثبات را می‌رساند، پس در جمله ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ...﴾ استمرارشان را بر ظلم اثبات نموده و اصل ظلم را از ناحیه خدای سبحان نفی می‌کند.

﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ

يَسْتَهْزِئُونَ﴾ .

﴿حَاقَ بِهِمْ﴾ به معنای «عذاب بر ایشان حلول

کرد» است. بعضی^۱ هم گفته‌اند: به معنای «نازل شد و به ایشان رسید» می‌باشد، و مقصود از «آنچه بدان استهزاء می‌کردند»، همان عذابهایی است که پیغمبرانشان از آن اندازشان می‌کردند، و معنای آیه روشن است.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ

دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ .

در این آیه از زبان بت پرستان منکر نبوت، شبهه‌ای را علیه نبوت نقل کرده، و بهمین جهت ایشان را با صفت صریحشان تعریف کرده و فرموده است: «﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ آنان که شرک ورزیدند، چنین گفتند» و به آوردن ضمیر اکتفاء نکرد، و فرمود: «قالوا - گفتند» با اینکه در آیات قبل همه جا به آوردن ضمیر اکتفاء می‌کرد، و این بدان جهت بود که شنونده بفهمد که شبهه مذکور شبهه خود آنان است.

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۶ و تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۱۰۱.

و جمله ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا﴾ جمله‌ای است شرطیه که مفعول «شاء» در آن حذف شده، چون جزاء شرط بر آن دلالت می‌کرده، و تقدیر کلام چنین است: «لو شاء الله ان لا نعبد من دونه شيئا ما عبدنا - اگر خدا می‌خواست غیر او را نپرستیم، نمی‌پرستیدیم».

اشکالی که بر جمله: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ کرده و گفته‌اند امر عدمی (عبادت نکردن) متعلق مشیت قرار نمی‌گیرد و جواب آن بعضی^۱ اشکال کرده‌اند که: اراده و مشیت به امر عدمی (نپرستیدن) تعلق نمی‌گیرد و معنا ندارد که مشیت به عدم پرستیدن تعلق گیرد، لذا باید یک امر وجودی برای مشیت در تقدیر بگیریم که آن امر وجودی ملازم با نپرستیدن باشد، مثلاً بگوییم اگر خدا می‌خواست که ما موحد باشیم و یا اینکه تنها او را بپرستیم غیر او را نمی‌پرستیدیم، و استدلال کرده‌اند به حدیث: «ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن - آنچه خدا بخواهد، شدنی است و آنچه نخواهد شدنی نیست» زیرا در این حدیث عدم

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳۵.

وجود را معلق بر عدم مشیت کرده نه بر مشیت.

لیکن این اشکال وارد نیست، هر چند اصل حرف در جای خود صحیح است ولی عنایات لفظی و مجازات کلام دائر مدار حقایق کونی و نظریات فلسفی نیست، آری سطح افکار عموم مردم که بت پرستان هم از همانها بودند و افکار عالی تری نداشتند همان طور که ترتب امور وجودی را بر مشیت جائز می دانند ترتب امور عدمی را نیز بر مشیت جایز و ممکن می شمارند، کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) هم بر این عنایات لفظی جاری شده هم چنان که در کلام دیگرش خطاب به خدای تعالی عرض می کند: «اللهم ان شئت ان

لا تعبد لم تعبد - پروردگارا اگر بخواهی پرستش نشوی تو را پرستش نمی کند» .

علاوه بر این، با این کلام خود که گفتند: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا...﴾ اشاره کرده اند به سخن پیامبران خود که به ایشان می گفتند: «به خدا شرک نورزید و غیر خدای را نپرستید، آنچه را خدا حلال کرده حرام مکنید» و همه این کلمات نهی هستند و نهی، طلب ترک است پس مشیت متعلق به ترک شده است .

از این هم که بگذریم بت پرستان منکر توحید خدا در الوهیت یعنی خالقیت عالم نبودند، و خلقت و صنع عالم را مستند به دو خدا نمی دانستند، بلکه تنها منکر توحید در عبادت بودند یعنی خلقت و صنع را مخصوص خدا و عبادت را مخصوص آلهه خود می کردند، آری مشرکین، آلهه زیادی داشتند که یکی از آنها موجد عالم بود و معبود نبود، و بقیه معبود بودند و موجد نبودند، بنابراین، مشرکین اصلاً خدا را نمی پرستیدند، نه اینکه هم خدا و هم غیر خدا را پرستند، و چون چنین بود، تقدیر جمله ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ...﴾ «لو شاء الله ان نوحده في العبادة» و یا «لو

شاء الله ان نعبده وحده» می باشد، یعنی اگر خدا می خواست که ما معتقد به توحید در عبادتش بشویم و یا تنها او را عبادت کنیم، می کردیم.

و در صورتی که تقدیر کلام چنین باشد، مهم تر از هر چیز برای جزاء قرار گرفتن، توحید در عبادت یا تنها او را پرستیدن است نه نفی عبادت غیر، و اگر جزاء بصورت نفی عبادت غیر هم بیاید باید بگوییم کنایه از توحید عبادت و یا عبادت او به تنهایی است، (دقت بفرمایید). و اگر هم قبول نکنی و اصرار بورزی در اینکه حتما باید متعلق مشیت، امر وجودی باشد، باید تقدیر کلام: «لو شاء الله ان نکف عن عبادة غیره ما عبدنا...» - اگر خدا می خواست از عبادت غیر او دست برداریم غیر او را نمی پرستیدیم...» باشد تا شرط و جزاء در عین اینکه از نظر اثبات و نفی مختلفند بر حسب حقیقت متحد باشند.

و در جمله ﴿مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ کلمه «من» اولی بیانیه و دومی زائده است که استغراق در نفی را تاکید می کند و به جمله چنین معنا می دهد: «ما هیچ چیزی سوای او را نمی پرستیدیم» و نظیر این، جمله ﴿وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ است.

جمله ﴿نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا﴾ بیان است برای ضمیر

متکلم در «عبدنا» تا دلالت کند بر اینکه ایشان این

سخن را هم از طرف خود و هم از طرف پدران خود

زده‌اند، چون در پرستش بتها از پدرانشان تقلید و

اقتداء کرده‌اند، و حکایت چنین سخنی از زبان

مشرکین در

قرآن کریم مکرر آمده مانند: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾^۱.

جمله ﴿وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ عطف است بر جمله «عبدنا...» یعنی «و اگر خدا می‌خواست که ما بدون فرمان او چیزی را حرام نکنیم و یا آنچه حرام کرده بودیم حلال کنیم، هرگز حرام نمی‌کردیم...» و مراد از آنچه حرام کرده بودند «بحیره» و «سائبه» و غیر آن دو است که در جای دیگر قرآن اسم برده شده.

در اینجا، نکته‌ای است و آن اینکه ظاهر جمله ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ از جهت اینکه نفی عبادت یعنی نپرستیدن را معلق بر خود مشیت خدای تعالی کرده می‌رساند که مقصود ایشان از مشیت، اراده تکوینی خدا است که هرگز از مراد تخلف نمی‌پذیرد، زیرا اگر مقصودشان غیر از آن، یعنی اراده تشریحی خدا بود می‌بایست می‌گفتند: «لو شاء الله كذا لا طعناه و استجبنا دعوته - اگر خدا چنین و چنان می‌خواست البته ما اطاعتش می‌کردیم و

^۱ ما پدران خود را بر کیشی یافتیم و از آنان پیروی خواهیم کرد. - زخرف، آیه ۲۳.

اجابتش می نمودیم» .

تقریر و تبیین استدلال مشرکین برای بت پرستی خود به اینکه اگر مشیت خدا بر ترک بت پرستی تعلق گرفته بود ما بت نمی پرستیدیم

پس گویا خواسته‌اند بگویند اگر رسالت انبیاء رسالت حقی بود و این دستور نهی پرستش بتها و نهی تحریم بحیره و سائبه و وصیله و غیر اینها، نواهی خدای سبحان بود ما نه آن بتها را می پرستیدیم و نه آن حلالهای او را حرام می کردیم، چون اگر او می خواست دیگر محال بود که ما بر خلاف خواست او عملی انجام دهیم، زیرا محال است مراد او از اراده‌اش تخلف کند، پس اینکه ما غیر او را می پرستیم و چیزهایی را حرام می کنیم، خود دلیل بر این است که در این کارها هیچ امر و نهی از ناحیه خدا وجود ندارد، و هیچ رسالت و شریعتی از ناحیه او در این باره نیامده است.

این تقریر دلیل مشرکین است که از سیاق آیه استفاده شد و خلاصه‌اش این است که بت پرستی و تحریم حلالها و سایر کارهایی که می کنند مورد هیچ نهی از خدا نیست، که اگر بود ایشان نمی توانستند آن کارها را بکنند.

البته این را هم نمی‌خواهند بگویند که خدا
خواسته است که ما بتها را بپرستیم تا آن پرستش و
این تحریم حلالها ضروری الوجود شود و ایشان
نتوانند خودداری کنند، و آن وقت با فرض اجبار،
دیگر معنایی برای نهی رسولان نباشد، زیرا کلمه «لو»
دلالت می‌کند بر امتناع جزاء در صورت امتناع شرط،
و مفهوم جمله شرطیه ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ
مِنْ شَيْءٍ﴾ این است که خدا آن را نخواسته، و لذا ما
بت می‌پرستیم و تحریم حلال می‌کنیم.

به عبارت دیگر ما بت می پرستیم و از همین جا کشف می کنیم که او غیر این را نخواسته، این است مفهوم جمله شرطیه و اما دو جمله «لیکن او خواسته که ما بت پرستیم پس به حکم اجبار می پرستیم» و یا «لیکن او خواسته که ما موحد در پرستش نباشیم ما هم به حکم اجبار موحد نشدیم» از مفهوم و منطوق جمله شرطیه اجنبی هستند.

علاوه بر این، اگر مقصود آنان چنان چیزی بوده و خواسته اند با این سخن خود، نبوت را از راه اجبار و الجاء رد کنند پس با همین سخن به ضلالت خود و حقانیت نبوت اعتراف کرده اند، چیزی که هست اعتذار جسته اند به اینکه از آنجایی که ما مجبور در ضلالت و بت پرستی هستیم نمی توانیم هدایت تو را بپذیریم و خدا خواسته که ما بهمین حال گمراهی باقی باشیم، لذا بر پرستش بتها و تحریم حلالها مجبورمان کرده و ما قادر بر ترک خواسته او نیستیم.

آری مشرکین می خواهند ادعای هدایت کنند و بر پندار خود پافشاری می نمایند، هم چنان که خدای سبحان بعد از ذکر عبادت و پرستش ایشان ملائکه

را، از ایشان حکایت می‌کند که گفتند: ﴿لَوْ شَاءَ
الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا
يَخْرُصُونَ... بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا
عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾^۱ که صریحا برای خود و
پدران خود ادعای هدایت می‌کنند.

و نیز در کلام مجیدش مکرر از ایشان حکایت
شده که مساله بت‌پرستی را یک سنت قومی و
مقدس می‌دانسته‌اند که پدران آنان، آن را باب کرده
بودند و هر خلفی بعد از سلفش می‌بایستی آن را
مقدس بشمارد و این اعتقاد، با اعتراف به ضلالت و
شقاوت کجا می‌سازد؟.

و همچنین مقصود آنان از این استدلال این نبوده
که کارهای ایشان مخلوق خود ایشان و بر خلاف
نظریه جبری که گذشت هیچ ارتباطی با مشیت الهی
ندارد زیرا اگر چنین منظوری می‌داشتند دیگر معقول
نبود آن را مربوط به مشیت خدا کند، چون در این

^۱ اگر خدا می‌خواست ما فرشتگان را نمی‌پرستیدیم، گفتار آنان از روی علم
و دانش نیست بلکه به وهم و پندار باطل خویش سخن می‌گویند... بلکه
گفتند ما پدران خود را بر عقاید و آئینی یافتیم و البته در پی آنان بر هدایت
هستیم. - زخرف، آیات ۲۰-۲۲.

صورت مشیت خدا هیچکاره بوده تنها خدای تعالی
برای جلوگیری از آن می توانست متوسل به ایجاد
مانع شود، و با ایجاد مانع، جلو کاری را که
نمی خواست ایشان انجام دهند بگیرد، و در این

صورت باید مشرکین چنین می گفتند: «لو شاء الله
لصرفنا عن عبادة غيره و تحريم ما حرمانه - اگر خدا
می خواست با ایجاد موانع ما را از پرستش غیر
خودش و از تحريم آنچه حرام کردیم باز می داشت»
ولی ظاهر آیه این معنا را دفع می کند، و یا می گفتند:
«لو شاء الله شيئاً من اعمالنا لبطل و جرح عن كونه
عملاً لنا و نحن مستقلون به - یعنی اگر پای مشیت
خدا در بین می آمد دیگر عمل، عمل ما نمی بود، و
حال آنکه عمل، عمل ما است و ما مستقل در آنیم».

بعلاوه، اگر معنای جمله ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا﴾
این باشد که اگر خدا می خواست با ایجاد موانع ما را
از انجام آن باز می داشت، مشرکین حرف صحیحی
زده بودند دیگر معنا نداشت در سوره زخرف آن را
رد کند و بفرماید: ﴿مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا
يَخْرُصُونَ﴾^۱.

پس بنا بر آنچه گذشت حق این است که گفتیم
مقصود مشرکین از جمله ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ...﴾ این است
که در بت پرستی خود استدلال کنند به اینکه مشیت

^۱ زخرف، آیه ۲۰.

الهی متعلق ترک آن نشده، و خلاصه خدا ترک آن را نخواسته، نه اینکه بخواهند متعرض این معنا شوند که مشیت به فعل عبادت بت تعلق گرفته تا جبر شود، و نه اینکه گفته باشند محال است مشیت متعلق به عبادت شود تا تفویض را اثبات کرده و گفته باشند که خدا تنها از راه ایجاد مانع می تواند از عمل بندگان خود جلوگیری کند.

پاسخ به دلیل مشرکین: تنها وظیفه پیامبران «بلاغ مبین» است و مشیت خدا بر هدایت انسان مشیت تشریحی و بسته به اختیار انسان است نه تکوینی و خارج از اختیار

﴿كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا
الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ .

در این آیه خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است، و به آن جناب امر می کند که رسالت خود را به بلاغی آشکار ابلاغ کند و به آنچه مشرکین بهم می بافند و استدلالهایی که بر مرام خود می کنند اعتنایی نکند، زیرا ادله آنان دلیل هایی پوچ و باطل است و بر عکس، حجت و دلیل او تام و قاطع است، و در همین جمله کوتاه اشاره اجمالی است بر بطلان دلیل مشرکین.

پس اینکه فرمود: ﴿كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ معنایش این است که این طریقی که مردم معاصر تو پیش گرفته‌اند عیناً همان طریقی است که مشرکین گذشته پیمودند و غیر خدا را پرستیدند، و از پیش خود چیزهایی را که خدا حرام نکرده بود حرام کردند، و وقتی فرستادگان خدا به نزدشان می‌آمدند و از این اعمال، نهیشان می‌کردند همین را می‌گفتند

که: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ
وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾، پس آیه
مورد بحث عیناً همان مضمون آیه ﴿كَذَابِ آلِ
فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ
اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ را افاده می‌کند.

﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ یعنی
رسالت خدایی را به بلاغی آشکار ابلاغ کن، و
حجت را علیه ایشان تمام کن، زیرا تنها وظیفه
فرستادگان خدا ابلاغ مبین و ابلاغ آشکار است و
بس، وظیفه آنان این نیست که مردم را مجبور به قبول
دعوت خود کنند، و یا اراده تکوینی خدای را با خود
برداشته مردم را با آن اراده که از مرادش تخلف
نمی‌پذیرد دعوت کنند، و یا با آن امر تکوینی خدا که
اگر با آن به چیزی بگوید: موجود باش، موجود
می‌شود، مردم را دعوت کنند و بطور قهر و جبر از
کفر، به ایمان و از معاصی، به اطاعت بکشانند.

چون که رسول هم بشری است مانند سایر بشرها

^۱ مانند روش آل فرعون و آنها که قبل از ایشان بودند که آیات خدا را
تکذیب کردند و خدا آنها را به جرم گناهانشان بگرفت. - انفال، آیه ۵۲.

و رسالتی که به آن مبعوث شده انذار و تبشیر، و یا به تعبیر دیگر مجموعه قوانینی اجتماعی است که خدا به او وحی کرده و صلاح دنیا و آخرت مردم را در آن قوانین در نظر گرفته و مراعات کرده است، هر چند ظاهر آن قوانین بصورت اوامر و نواهی است ولی در واقع انذار و تبشیر است، هم چنان که خود خدای تعالی فرموده: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾^۱ این، آن چیزی است که خدا پیغمبرش را مامور کرده تا به مردم ابلاغ کند، و به نوح و پیغمبران بعد از او هم دستور داد که آن را به مردم برسانند، هم چنان که سوره هود و غیر آن گویای آن است.

و نیز خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^۲.

^۱ بگو من به شما نمی گویم که خزینه های خدا بدست من است و نه اینکه غیب می دانم، و نمی گویم که من فرشته ام. - انعام، آیه ۵۰.

^۲ بگو من تنها بشری هستم مثل شما، به من وحی می شود که معبود شما یکی است پس هر که به دیدار پروردگارش امیدوار است باید عمل صالح کند و در عبادت، احدی را شریک پروردگار خود نسازد. - کهف، آیه ۱۱۰.

همه این معانی را آیه مورد بحث در عبارتی کوتاه خلاصه کرده و فرموده: ﴿كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ چون ظاهر آن - همانطور که قبلاً هم اشاره کردیم - این است که این حجت و استدلال از قدیم و جدید در میان مشرکین معروف بوده، و جوابش هم این است که شان یک نفر فرستاده خدا این نیست که مردم را مجبور بر ایمان و اطاعت کند، بلکه تنها وظیفه او ابلاغ آشکار و روشن، و انداز و تبشیر است، و دلیل مشرکین نمی تواند جواب این دلیل را بدهد، پس تو سرگرم کار خود باش و هیچ طمعى به هدایت گمراهان ایشان نبند، و در دو آیه بعد این اجمال بطور مفصل توضیح داده می شود:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ...﴾ .

کلمه «طاغوت» در اصل مانند طغیان، مصدر و به معنای تجاوز از حد بدون حق بوده است، و اسم مصدر آن «طغوی» است، راغب گفته: طاغوت

عبارت از هر متعدی و هر معبودی غیر از خداست،
که هم در مفرد بکار می‌رود و هم در جمع، خدای
تعالی نیز آن را هم در مفرد بکار برده و فرموده:
﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَالَّذِينَ
اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ﴾، و هم در جمع بکار برده و
فرموده: ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾^۱.

و اینکه فرمود: ﴿لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾
اشاره است به اینکه مساله بعثت رسول، امری است
که اختصاص به امتی ندارد، بلکه سنتی است که در
تمامی مردم و همه اقوام جریان می‌یابد، و ملاکش
هم احتیاج است، و خدا به حاجت بندگان خود
واقف است، هم چنان که در آیه قبلی بطور اجمال به
عمومیت بعثت رسول اشاره نموده و فرمود:
﴿كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾.

و جمله ﴿أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ﴾ -
بطوری که از سیاق بر می‌آید - بیان بعثت رسول
است، و معنایش این است که حقیقت بعثت رسول
جز این نیست که بندگان خدای را به عبادت خدا و

^۱ مفردات راغب، ماده طغی .

اجتناب از طاغوت دعوت کند، زیرا امر و نهی از یک بشر به سایر افراد بشر، مخصوصا وقتی که امر و ناهی رسول باشد جز دعوت عادی، معنای دیگری ندارد، و معنایش الجاء و اضطرار تکوینی نیست، و خود رسول نمی تواند چنین ادعایی بکند تا کسی در رد ادعایش بگوید: «اگر خدا بخواهد ما غیر او را نمی پرستیم، و اگر نخواهد دیگر فرستادن رسول معنا ندارد» .

این را بدان جهت گفتیم تا بی وجهی گفتار کسانی که^۱ گفته‌اند: تقدیر کلام: «لیقول لهم اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت - تا به آنان بگویند خدا را پرستید و طاغوت را اجتناب کنید» می‌باشد را روشن کرده باشیم.

اشاره به اینکه همه امت‌ها به دو طایفه هدایت یافته و گمراه منقسم بوده‌اند و بیان اینکه هدایت خدا پاداش احسان در عمل، و اضلال خدا مجازات ضلالت خود عبد است

و اینکه فرمود ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ معنایش این است که تمامی امتها، مانند این امت، منقسم به دو طایفه بودند، یک طایفه، آنهایی که خدا هدایتشان کرده، و به عبادت او و اجتناب از طاغوت موفق شدند.

توضیح اینکه: هدایت تنها و تنها از ناحیه خدای تعالی است و احدی با او شریک نیست و جز او به هیچ کس دیگری منتسب نمی‌شود مگر به تبع او هم چنان که خود او در قرآن مجیدش خطاب به پیغمبر گرامیش فرموده: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ

^۱ تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۵۹.

اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴿١﴾. و بزودی در آیه بعدی که می‌فرماید: ﴿إِنْ تَخْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ و همچنین در سایر آیاتی که هدایت را منحصر در خدای تعالی می‌کند به این بحث اشاره خواهیم نمود.

و این مطلب مستلزم جبر و اضطرار نیست، که بنده هیچ دخالتی در آن نداشته باشد بلکه مقدمات آن به اختیار خود عبد است، هم چنان که آیه ﴿وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^۲ به آن اشاره نموده و افاده می‌کند که هدایت الهی طریقی است در دسترس خود انسان، و آن طریق عبارت است از احسان در عمل که اگر احسان کند خدا با او است، و نمی‌گذارد گمراه شود. طایفه دوم از امتها، آنهایی هستند که ضلالت بر آنان ثابت و لازم شده و این آن ضلالتی است که خود انسان به سوء اختیارش درست می‌کند، نه آن ضلالتی

^۱ تو هر که را که دوست بداری نمی‌توانی هدایت کنی و لیکن خدا هر که را بخواهد هدایت می‌کند. - قصص، آیه ۵۶.

^۲ و کسانی که در راه ما جهاد می‌کنند بطور حتم به راههای خود هدایتشان می‌کنیم و بدرستی خدا با نیکوکاران است. - عنکبوت، آیه ۶۹.

که خدا بعنوان مجازات، آدمی را بدان مبتلا می‌سازد،
بدلیل اینکه در باره آن، تعبیر به اثبات و لزوم کرده و
در آیه بعدی آن را بخود نسبت داده و فرموده است:
﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ پس معلوم می‌شود
قبلا ضلالتی بوده که خدا آن را اثبات و لازم کرده و
به خود نسبت داده، و این همان ضلالت مجازاتی
است (دقت بفرمائید).

خدای تعالی در هیچ جای کلام خود اضلال را به خود نسبت نداده مگر آن اضلالی که مسبوق به ظلم خود عبد یا فسق و کفر و تکذیب او و نظایر آن باشد. مثلاً فرموده ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^۱ و معلوم است که هدایت نکردن، عین اضلال است. و نیز فرموده:

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^۲ و نیز فرموده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾^۳ و نیز فرموده: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾^۴ و همچنین آیاتی دیگر.

در آیه مورد بحث خدا نفرمود: «پس بعضی از ایشان کسانی که خدا هدایتشان کرده و بعضی کسانی که گمراهشان نموده» با اینکه جا داشت همین جور تعبیر فرماید چون این ضلالت، ضلالت مجازات و مستند به خدای تعالی است، و این بدان

^۱ خدا ستمگران را هدایت نمی‌کند. - جمعه، آیه ۵.

^۲ و با آن گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را. - بقره، آیه ۲۶.

^۳ کسانی که کافر شدند و ستم کردند خدا ایشان را نخواهد آمرزید و به راهی هدایت نخواهد کرد مگر راه دوزخ. - نساء آیه ۱۶۸.

^۴ و چون منحرف شدند خدا دل‌هایشان را منحرف کرد. - صف، آیه ۵.

جهت بود که کسی توهم نکند اصل ضلالت هم مستند به او است بلکه اول کسانی را که هدایت کرده اسم برد آن گاه کسانی که سزاوار گمراهی هستند را در مقابل آنان آورد و آنها کسانی که به اختیار خود ضلالت را بر هدایت برگزیدند یعنی این را اختیار کردند که هدایت نشوند و خدا هم با اینکه کار او هدایت است هدایتشان نکرد.

توضیح این مطلب با بیان دیگر این است که: فرق میان ضلالت ابتدایی که منسوب به بنده خداست با ضلالت مجازاتی که منسوب به خدای تعالی است این است که خدای تعالی در اصل خلقت بشر استعداد هدایت و امکان رشد را در او نهاده بطوری که اگر بر طبق فطرتش قدم بردارد و فطرت خود را مریض نکند و استعداد هدایت خود را با پیروی از هوی و ارتکاب گناهان باطل نکند و بر فرض هم که گناهی از او سر بزند نقیصه‌ای که از این راه بر فطرتش وارد شده با ندامت و توبه جبران نماید، خدای تعالی هدایتش می‌کند این هدایت هدایت پاداشی و از ناحیه خدای تعالی است، هم چنان که استعداد اولی و فطرتش هدایت اولی او بود.

و اگر هوای نفس خود را پیروی نموده پروردگار
خود را نافرمانی کند و به تدریج استعداد فطری را که
برای هدایت داشت باطل سازد خداوند هم هدایت
را به وی افاضه

نمی‌فرماید و این آن ضلالتی است که بسوء
اختیار خود برای خود درست کرده، حال اگر ندامتی
به وی دست ندهد و توبه نکند خداوند هم او را بر
حالی که دارد باقی گذارده ضلالتش را تثبیت می‌کند
و این آن ضلالت خدایی و مجازاتی است.

و چه بسا بعضی توهم کنند که: امکان و استعداد
همیشه دو طرفی است، کسی که استعداد هدایت
دارد، استعداد ضلالت هم دارد، و انسان همواره میان
آثار وجودی و افعال مثبت خود در حال تردد است و
همه اینها از خداوند متعال است حتی استعداد و
امکان اولیه اش.

توضیح اینکه «ضلالت» امر عدمی است و نمی‌توان گفت خدا آن را ایجاد
کرده است

لیکن توهم مزبور بسیار واهی و سست است زیرا
درست است که امکان، امری دو طرفی است و لیکن
یک طرف دیگر امکان مورد بحث که ضلالت است
امر وجودی نیست که آن را به خدا نسبت دهیم و
بگوییم انسان چه راه هدایت را انتخاب کند و چه راه
ضلالت را در هر دو حال خدا او را چنین و چنان
کرده است. پس ضلالت از این جهت ضلالت است

که عدم هدایت است و اگر آن را امری وجودی و ثبوتی بگیریم دیگر عدم هدایت و ضلالت نخواهد بود بلکه در اینصورت هدایت و ضلالت دو اثر از آثار وجودی می‌شوند، مانند آثار وجودی که بر یک سنگ یا کلوخ مترتب می‌شود که هر دو وجودی است.

و به عبارت دیگر: ضلالت، وقتی ضلالت است که در برابرش هدایتی باشد که این نسبت به آن ضلالت باشد یعنی کمالی که در هدایت است فاقد باشد و در اینصورت مسلم است که بخاطر آن فقدان و ناداری کمال، ضلالت شده، پس ضلالت امری عدمی است، و اگر امری وجودی فرض شود دیگر ضلالت نیست و دیگر انسانها به دو قسم ضال و مهتدی تقسیم نمی‌شوند و حالات انسانی هم به دو حالت ضلالت و هدایت تقسیم نمی‌گردد، پس چاره‌ای جز این نیست که ضلالت را امری عدمی بدانیم و ضلالت اولی هر کسی را به خود او منسوب نماییم - پس در اینجا به دقت تامل کنید تا قدمها بعد از ثبوتش نلغزد -.

﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

الْمُكذِّبِينَ﴾ از ظاهر سیاق بر می آید که خطاب در

کلمه «سیروا - سیر کنید» به کسانی است که شرک

ورزیده و می گفتند: «اگر خدا می خواست چیزی غیر

از او نمی پرستیدیم» و التفات از غیبت به خطاب به

ایشان برای بهتر تاثیر کردن سخن و تثبیت کلام و

اتمام حجت بوده است.

جمله مورد بحث، متفرع است بر بیانی که در

جواب حجت مشرکین، هم بطور

اجمال و هم بطور تفصیل ایراد شد و حاصل معنای آن این است که رسالت و دعوت نبوی از باب اراده تکوینی نیست که وقتی می‌گوید: عبادت بتها و تحریم حلالهای خدایی را ترک کنید، مشرکین مجبور به آن شوند تا اگر مجبور نشدند بگویند: دعوت، دعوت نبوی و آسمانی نیست و این شخص در ادعایش که «من فرستاده خدایم» دروغ می‌گوید. بلکه دعوت نبوی هم مانند سایر دعوتها عادی است. خداوند هم به خاطر آن، اشخاصی را مبعوث می‌کند تا شما را به عبادت خدا و دوری از طاغوتها دعوت کنند، و حقیقت این دعوت انذار و تبشیر است، دلیل بر این معنی هم آثاری است که از امتهای گذشته و انقراض یافته باقی مانده و از نزول عذاب حکایت می‌کند، پس در پهنای زمین سیر کنید تا ببینید سرانجام تکذیب کنندگان چه بوده است و در نتیجه بفهمید که دعوت انبیاء همین دعوت عادی که انذار و تبشیر اساس آن را تشکیل می‌دهد حق است و رسالت به آن معنایی که شما پنداشته‌اید نیست.

﴿إِنْ تَخْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ

يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٤٠﴾ .

بعد از آنکه بیان کرد که امتهای گذشته به دو طائفه منقسم بودند یکی از آن دو آنهایی بودند که ضلالت بر آنان تثبیت شده بود و همانها بودند که شرک ورزیده و آن حرفهایی را که نقل کردیم می زدند، مانند مشرکینی که قبل از آنان بودند، اینک در این آیه می فرماید که ثبوت ضلالت در حق آنان ثبوتی است زوال ناپذیر و غیر قابل تغییر، چون در حقیقت هدایت کننده ای جز خدا نیست پس اگر هدایت آنان جائز و ممکن بود خدا هدایتشان می کرد ولی نکرده و نمی کند بلکه گمراهشان می سازد و چون گمراهی با هدایت جمع نمی شود دیگر امیدی به هدایتشان نیست یاری کننده ای هم که آنان را یاری کند وجود ندارد چون کسی نیست که بر خدا غلبه کند.

پس در آیه، رسول خدا را تسلیت و دلداری داده و ارشاد می کند به اینکه نسبت به هدایت آنان حرص نورزد و اعلام می دارد که قلم قضای الهی در حق آنان ضلالت را نوشته و خدا فعل خود را نقض نمی کند، چون نزد او سخنی مبدل نمی شود و او

نسبت به بندگان، ستمکار نیست.

پس اینکه فرمود ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ...﴾،

تقدیرش این است که: «ان تحرص علی هداهم لم

ینفعهم حرصک شیئا» هر چه هم که بر هدایت آنان

حریص شوی، این حرص تو سودی به حال آنان

ندارد، زیرا از آنهایی نیستند که هدایت برایشان

ممکن باشد، چون هدایت، تنها و تنها بدست

خداست و خدا هم ایشان را هدایت نمی‌کند بلکه

گمراه می‌کند، نه خدا کار خود را نقض می‌نماید و

نه ایشان به غیر از خدا یآوری دارند که بر او

غلبه کند، و بر خلاف گفته خدا است که خودش ایشان را هدایت نماید.

عدم صحت استفاده‌هایی که هر یک از جبریون و مفوضه خواسته‌اند در جهت اثبات مذهب خود از استدلال مشرکین بکنند

در این آیات سه‌گانه مشاجراتی طولانی میان جبری مذهببان و تفویضی مذهببان، درگرفته و هر طائفه مطابق مذهب خود آن را تفسیر نموده‌اند، حتی «امام رازی» گفته: مشرکین مقصودشان از جمله «اگر خدا بخواهد ما غیر از او چیزی را نمی‌پرستیم...» این بوده که چون هدایت و ضلالت و توحید و شرک همه از خدای تعالی است پس بعثت انبیاء لغو و بی‌فایده است، جواب سخن ایشان این است که این حرف اعتراض بر خداست، و معنایش این است که انسان از خدا مطالبه دلیل کند که علت احکام و افعال تو چیست و این از فضولیهایی است که بطلانش بر کسی پوشیده نیست، زیرا به خدا گفته نمی‌شود: چرا چنین کردی و چنان نکردی؟ آن گاه گفته: پس ثابت شد که خدای تعالی که مشرکین و گویندگان آن حرف را مذمت کرده بدین جهت مذمت نکرده که دروغ گفته‌اند و مساله هدایت و ضلالت به دست

خدا نیست بلکه از این جهت بوده که آنان خیال می‌کردند این امر مانع تقویت بعثت انبیاء شده و مجوز این می‌شود که ایشان بر شرک خود باقی بمانند^۱.

در مقابل، زمخشری گفته: مشرکین آنچه کار زشت می‌کردند به خدا نسبت می‌دادند و می‌گفتند: «اگر خدا می‌خواست، چنین و چنان می‌کردیم» و این بقیه سخن جبری مذهبیان است که اسلافشان (گذشتگان) هم به همین اشتباه دچار بوده، و حال آنکه رسولان جز ابلاغ حق و اینکه خداوند به شهادت قرآن و برهان هرگز شرک و معاصی را نمی‌خواهد، و اعلام قباحت شرک و براءت خدا از کارهای بندگان و اینکه بندگان هر چه می‌کنند به اختیار خود می‌کنند و خدا ایشان را وادار به نیکی‌ها نموده و بر آن توفیقشان می‌دهد و از بدیها زنده‌شان داده و بر آن تهدیدشان می‌کند ماموریتی ندارند.^۲ و لیکن بگومگوی این دو طائفه از دو طرف بسیار

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۷، ط تهران.

^۲ الکشاف ج ۲ ص ۶۰۴ ط بیروت.

طولانی است.

و شما خواننده عزیز فهمیدید که آیات مورد بحث غرض دیگری غیر از آنچه اینان پنداشته‌اند را دنبال می‌کند و آن غرض افاده این معنی است که مقصود مشرکین از جمله ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ ابطال رسالت بود به این بیان که آنچه انبیاء آورده‌اند که از شرک و تحریم حلالها نهی می‌کنند اگر حق می‌بود هر آینه خدا ترک آن را

از ما می‌خواست و اگر می‌خواست هرگز از ما سر نمی‌زد، و حال آنکه مطلب چنین نیست.

این است غرض آیات مورد بحث و اما اینکه اراده الهی تعلق گرفته به اینکه مشرکین شرک بورزند، چنانچه جبری‌ها پنداشته‌اند و یا تعلق نگرفته و محال است تعلق بگیرد بلکه افعال بندگان مخلوق خود آنهاست بدون اینکه خدا در آن کاره‌ای باشد، آن طور که تفویضی مسلکان خیال کرده‌اند مطالبی است که از مدلول کلام مشرکین خارج است و نسبت به دلیلی که آورده‌اند اجنبی است، همان دلیلی که گفتیم به کمک سیاق استفاده می‌شود.

در قیامت یاورانی هستند که مشرکین از یاری آنها بهره‌مند نمی‌شوند

جمله ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ دلالت دارد بر

اینکه غیر ایشان، یاوران زیادی دارند، نه یک یاور، زیرا از سیاق کلام بر می‌آید که مشرکین اصلاً یاور ندارند، نه یکی و نه بیشتر، و اگر عنایتی در کار نبود جا داشت بفرماید یآوری ندارند، و لیکن فرمود یاورانی ندارند تا بفهماند غیر ایشان یاورانی دارند، و معلوم می‌شود در روز قیامت یاورانی وجود دارد،

ولی مشرکین از یاری آنها بی بهره‌اند، و غیر مشرکین کسانی هستند که از یاری آنها بهره‌مند می‌شوند، و قطعاً آن کسان، جز افرادی که به هدایت الهی مهتدی شده‌اند نمی‌توانند باشند، و نظیر این آیه در اشاره به این معنا حکایتی است که خدای سبحان از مجرمین روز قیامت کرده که خودشان می‌گویند: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾^۱ و این یاوران همانا ملائکه کرامند، و سایر اسباب توفیق و هدایت و خدای سبحان هم در پشت سر آنان محیط به یاری و شفاعت آنان است، هم چنان که فرمود: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾^۲.

﴿وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى...﴾^۳.

راغب در مفردات می‌گوید: جهد و جهد - به فتحه جیم و ضمه آن - هر دو به معنای طاقت است، و دشوارتر از آن را مشقت گویند، و معنای ﴿وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ این است که به خدا

^۱ پس امروز ما را شفاعت‌کنندگانی نیست. - شعراء، آیه ۱۰۰.

^۲ همانا ما فرستادگان خود و آنان را که به ایشان ایمان آورده‌اند در زندگی دنیا و در روزی که گواهان بپا خیزند یاری می‌کنیم. - مؤمن، آیه ۵۱.

سوگند خوردند، و در سوگند خود کوشش کردند که

تا آنجا که می‌توانند سوگند رساتری باشد.^۱

و در مجمع البیان^۲ گفته معنای این جمله این

است که قسم را به نهایت رساندند.

جمله ﴿لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ انکار حشر و

قیامت بوده و کنایه از این است که مرگ، نابودی و

فنا است و بعد از مرگ خلقت جدیدی نیست، و این

حکایت کلام مشرکین منافات با اعتقاد بیشتر و یا

همه آنان به تناسخ ندارد، چه تناسخ غیر مساله حشر

و خلقت جدید است، تناسخ به معنای این است که

روح مرده‌ای به بدن انسانی دیگر و یا موجودی دیگر

منتقل شود، و باز در همین دنیا زندگی را ادامه دهد

که از آن تعبیر می‌کنند به تولد بعد از تولد.

و معنای اینکه فرمود: ﴿بَلَىٰ وَعَدَّاءٌ عَلَيْهِ، حَقًّا﴾

این است که مساله آن طور که اینان پنداشته‌اند،

نیست، بلکه خدا هر که را که بمیرد دوباره زنده

می‌کند و این وعده وعده‌ای است ثابت و به عهده

^۱ مفردات راغب، ماده جهد .

^۲ تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۰، ط تهران.

خدا، یعنی خدا بر خود واجب کرده که این وعده را نسبت به بندگان خویش عملی سازد، پس به هیچ وجه تخلف و تغیر نمی‌پذیرد.

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند که این وعده را نسبت به بندگان خویش عملی خواهد کرد و وعده‌ای است غیر قابل تخلف و قضایی است غیر قابل تغیر، علت ندانستنشان هم این است که از آیات خدا که همه دلالت بر بعث می‌کند و از این وعده کشف می‌نماید اعراض کرده‌اند، و آن آیات خلقت آسمانها و زمین و اختلاف مردم در ظلم و طغیان و عدالت و احسان و تکلیف نازل شده در شرایع الهی است.

﴿لَيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ .

«لام» در ابتدای این آیه، لام غایت و غرض است، و به آیه چنین معنا می‌دهد: هر کس که بمیرد خداوند مبعوثش می‌کند تا برایشان بیان نماید که...، و این غایت، و غایت بعدش یعنی: «و تا بداند» در حقیقت یک غایت است، چون دومی از متفرعات اولی و از لوازم آنست، به جهت اینکه وقتی اختلاف

کافران با پیامبرانشان با آمدن معاد حل گردید قهرا می فهمند که در انکار معاد دروغ می گفته اند. و اختلاف مردم هم بر سر شؤون روز قیامت حل می گردد، چون به چشم خود، اوضاع آن را مشاهده می کنند.

اینکه در روز قیامت حق و حقیقت در موارد اختلاف در معارف دینی به عیان روشن می شود از معرفات قیامت است

و در کلام خدای سبحان این تعبیر و نظیر آن مکرر آمده، و آن قدر تکرار شده که می توان مساله رفع اختلاف و تبیین آن را یکی از معرفات روز قیامت شمرد، روزی که سنگینی اش نه تنها کمر بشر را خم می کند بلکه بر آسمان و زمین هم سنگینی می کند و تفصیلی هم که خدای تعالی در کلام مجیدش برای این روز بیان می کند از قبیل عبور از صراط و تطایر کتب و سنجش اعمال و حساب و فصل قضاء، همه از فروع این معرف است.

پرواضح است - مخصوصا از سیاق آیات قیامت

- که مقصود از «اختلاف»، اختلاف

از لحاظ خلقت به نحو ذکوریت و انوئیت و بلندی و کوتاهی و سفید و سیاهی نیست، بلکه مقصود، از اختلاف، اختلافی است که در باره دین حق از نظر اعتقاد و یا از لحاظ عمل داشتند، و خدای تعالی آن را در دنیا در کتابهایی فرستاده بود و در زبان انبیایش بهر طریقی که ممکن بود بیان کرده بود، هم چنان که خودش فرمود: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾^۱.

از همین جا برای روشن فکر متدبر روشن می شود که آن بیانی که خدا در قیامت دارد غیر بیان دنیایی او یعنی کتاب او و زبان انبیاء و حکمت و موعظه و جدال پسندیده ایشان است، بیانی است که ظهورش از همه اینها بیشتر است، و بیانی که اینقدر روشن باشد جز عیان چیز دیگری نمی تواند باشد، عیانی که دیگر جایی برای شک و تردید و وسوسه درونی باقی نمی گذارد، هم چنان که در آیه ﴿كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^۲ و

^۱ و ما کتاب را به تو نازل نکردیم مگر برای اینکه برای مردم روشن سازی آنچه را که در آن اختلاف می کنند. - نحل، آیه ۶۴.

^۲ تو از این (روز سخت) در غفلت بودی تا آنکه ما پرده‌ات را کنار زدیم

آیه ﴿يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^۱ به این معنا اشاره می‌فرماید.

پس آن روز آن حقایق و معارف دینی را که در باره‌اش اختلاف می‌کردند به چشم خود می‌بینند، اعمال صالح را از کارهای باطلی که بطور دائم می‌کردند تمیز می‌دهند و حق برایشان مکشوف می‌شود.

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

این آیه نظیر آیه ۸۲ سوره یس است که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ همانا فرمان خدا بر این است که وقتی اراده خلقت چیزی را بکند تا بگوید موجود باش، موجود می‌شود» از ترکیب این دو آیه بدست می‌آید که خدا امر خود را قول هم نامیده هم چنان که امر و قولش را از جهت قوت و محکمی و ابهام‌ناپذیری، حکم و قضاء نیز خوانده و فرموده: ﴿وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ

اینک دیدگانت تیز است. - ق، آیه ۲۲.

^۱ خدا امروز دین حق ایشان را به ایشان می‌دهد و می‌فهمند که خدا حق آشکار است. - نور، آیه ۲۵.

اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَلْحَمُّ إِلَّا لِلَّهِ ﴿١﴾ و نیز فرموده:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنْ دَابَّرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ﴾

مُصْبِحِينَ ﴿٢﴾ و نیز فرموده: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا

يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿٣﴾.

هم چنان که قول خاص خود را کلمه نامیده و

فرموده: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ

لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾ ﴿٤﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ

عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ﴾ ﴿٥﴾ و سپس در باره همان عیسی فرمود: ﴿وَ

كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ ﴿٦﴾.

اشاره به تعابیر مختلف از ایجاد خدای تعالی به: قول، کلمه، امر، اراده و

قضای خدا و بیانی در باره عدم تخلف اشیاء از امر خدا ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

^۱ من نمی توانم از خدا بی نیازتان کنم، حکمی نیست مگر آنکه برای او است. - یوسف، آیه ۶۷.

^۲ ما این قضیه را به لوط فهماندیم که نسل این مردم در صبحگاهی قطع خواهد شد. - حجر، آیه ۶۶.

^۳ و چون بر امری قضاء براند تنها کافی است بگوید: (موجود) باش، که آن امر (موجود) می شود. - بقره، آیه ۱۱۷.

^۴ به تحقیق کلمه خاص ما برای بندگان مرسلان در سابق گذشته که اینان یاری شدگانند.

- صفات، آیه ۱۷۲.

^۵ بدرستی که مثل عیسی در نزد خدا همانند مثل آدم است که از خاکش خلق کرد سپس به او گفت (موجود) باش پس (موجود) شد. - آل عمران، آیه ۵۹.

^۶ و کلمه او و روح اوست که به مریم القاء نمود. - نساء، آیه ۱۷۱.

پس از همه اینها بدست آمد که ایجاد خدای
 تعالی یعنی آنچه که از وجود بر اشیاء افزای می کند
 - که به وجهی همان وجود اشیاء موجود است -
 همان امر او و قول او و کلمه او است که قرآن در هر
 جا به یک نحو تعبیرش فرموده، لیکن از ظاهر تعبیر
 قرآن بر می آید که کلمه خدا همان قول او است، به
 اعتبار خصوصیت و تعینش.

و از این معنا روشن می گردد که اراده و قضای
 خدا نیز یکی است، و بر حسب اعتبار، از قول و امر
 مقدم است، پس خدای سبحان نخست چیزی را
 اراده می کند و قضایش را می راند سپس به آن امر
 می کند و می گوید باش و او می شود.

و عدم تخلف اشیاء از امر او را تعلیل کرده که
 چون قول او حق است، و فرموده: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ
 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ
 قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾^۱ که از آن بدست می آید قول او حق
 است یعنی ثابت به حقیقت معنای ثبوت است، یعنی

^۱ او کسی است که آسمانها و زمین را به حق آفرید، و روزی که می گوید
 (موجود) باش پس (موجود) می شود چون قول او حق است. - انعام، آیه
 ۷۳.

عین خارجیت است

که همان فعل او است، پس دیگر فرض تخلف و عروض کذب یا بطلان ندارد، زیرا از بدیهیات است که هر واقع و ثابتی، آن طور که واقع شده تغیر نمی‌پذیرد، پس خدا در فعلش که همان واقع است خطاء و غلط مرتکب نمی‌شود و امرش رد و قولش دروغ و وعده‌اش خلف نمی‌گردد.

از این آیه و از آیه ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ این نکته هم روشن می‌شود که برای خدا دو اراده است: اراده تکوینی که غیر قابل تخلف است و اراده تشریحی که ممکن است هم عصیان شود و هم اطاعت و ما بزودی ان شاء الله این بحث را تا حدی استیفاء می‌کنیم.

بحث روایتی

در تفسیر قمی به سند خود از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ...﴾ فرموده: منظور خانه مکر ایشان است، یعنی مردند، و خدا در آتش نگاهشان داشت، و این

مثل است برای دشمنان آل محمد^۱.

مؤلف: ظاهر این روایت این است که جمله

﴿فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ...﴾ کنایه از بطلان مکر ایشان

است نه خانه ظاهریشان.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام ابی

جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: منظور

از ﴿فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِنْ الْقَوَاعِدِ﴾ آن خانه‌ای بوده

که برای مشورت در آزار و اذیت انبیاء در آنجا جمع

می شدند^۲.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله ﴿قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا

الْعِلْمَ...﴾ از امام (علیه السلام) نقل کرده که فرمود:

منظور از ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ ائمه‌اند که به دشمنان

می گویند: کجا ایند شرکای شما و آنهایی که در دنیا

اطاعتشان می کردید؟ آن گاه می گوید: امام فرمود:

آنهایی هم که ملائکه جانشان را می گیرند در حالی

که به خود ستم کردند همین طائفه‌اند که: ﴿فَالْقَوَا

السَّلَامَ﴾ در برابر بلاهایی که بر سرشان می آید تسلیم

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۴.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۸، ح ۱۹.

گشته می گویند: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾ ما هیچ بدی نکردیم» خدا هم سخنشان را رد نموده می فرماید: «بلی...»^۱.

و شیخ در امالی به سند خود از ابی اسحاق همدانی از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن نامه‌ای که به اهل مصر نوشتند فرمودند:

يا عباد الله ان اقرب ما يكون العبد من المغفرة و الرحمة حين يعمل بطاعته و ينصح في توبته عليكم بتقوى الله فانها يجمع الخير و لا خير غيرها و يدرك بها من خير الدنيا و خير الآخرة، قال الله عز و جل: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ

رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لِدَارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لِنِعْمِ دَارِ الْمُتَّقِينَ﴾ یعنی: ای

بندگان خدا نزدیک‌ترین حالی که انسان به آمرزش خدا و رحمت او دارد آن موقعی است که به طاعت خدا عمل کند و بطور جدی توبه نماید، بر شما باد تقوا، که تمامی خیرات را برای شما جمع می کند، و اصولاً غیر از تقوا چیز دیگری نیست، به وسیله تقوی است که آدمی به سهمی از خیر دنیا و آخرت

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۵.

می‌رسد، هم چنان که خدای تعالی فرمود: و به کسانی که پرهیز کردند گفته می‌شود پروردگارتان چه چیز نازل کرده بود؟ می‌گویند خیر را آری برای کسانی که خوبی کنند در این دنیا حسنه‌ای است و البته آخرت برای متقین بهترین سر منزل است.^۱

روایتی در باره سلطنت و قدرت نامحدود خدا

و در تفسیر عیاشی از ابن مسکان از ابی جعفر (علیه السلام) در ذیل جمله ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾^۲ روایت کرده که فرمود: یعنی دنیا.^۲

و در تفسیر «قمی» در ذیل جمله ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ﴾^۳ از امام نقل کرده که فرمود: منظور مؤمنینند که میلادشان در دنیا میلادی طیب است.^۳

مؤلف: با در نظر گرفتن اینکه جمله ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ...﴾^۴ در مقابل آن قرار دارد معنای روشنی از روایت مذکور به دست نمی‌دهد ولی چون روایت ضعیف است امر سهل است.

^۱ امالی شیخ مفید ص ۲۶۰. ح ۳ با اندکی اختلاف در عبارت

^۲ تفسیر عیاشی ج ۲، ص ۲۵۸، ح ۲۴.

^۳ تفسیر قمی ج ۱، ص ۳۸۵.

(روایاتی در ذیل: ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾، ﴿... قَالُوا خَيْرًا﴾، ﴿قَالُوا أَسَاطِيرُ

الْأَوَّلِينَ﴾ و...)

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از «سدی» نقل کرده که گفت قریش جمع شدند و با هم گفتند محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) مردی شیرین زبان است وقتی شخصی با او هم صحبت شود آن چنان در وی اثر می‌گذارد که گویی عقلش را می‌برد و لذا باید بگردید و از اشراف خود عده معدودی انتخاب کنید که انسایشان معروف باشد، و غریبه‌ها همه آنان را بشناسند، و آن گاه هر یک را هر شب و یا یک شب در میان به سر راهی از راههای

مکه بفرستید تا غریبه‌هایی که به سر وقت وی می‌آیند آنان را از آمدن منصرف سازند، همین کار را هم کردند و هر یک بر سر راهی رفته هر کس را می‌دیدند که از خارج به مکه می‌آید تا هم از بستگان خود در مکه خبر گرفته و هم شخصا محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را دیدار کنند نزدیک شده خود را معرفی می‌کرد، و شخص وارد او را می‌شناخت، و سپس می‌گفت من تو را از وضع محمد آگهی می‌دهم، او مردی دروغگو است که جز مردم سفیه و بی‌شعور و مشت‌برده و یا کسانی که خیر در آنها نیست پیرویش نکردند، شیوخ و شخصیت‌های قومش همه از او کناره‌گیری نمودند. از اینگونه دروغها بهم می‌بافتند تا طرف را از همان وسط راه برگردانند، و آیه شریفه ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ در این باره نازل شد.

و لیکن اگر آن شخص وارد شونده از کسانی بود که خدا می‌خواست ارشادش کند در جواب کارشکنان می‌گفت: ما از طرف مردم خود بعنوان سفیر آمده‌ایم، و چه بد سفیری خواهیم بود اگر بعد

از آمدن این همه راه که بیش از مسیر یک روز از راه
نمانده بدون اینکه این مرد را دیدار نموده و ببینیم چه
می‌گوید، تا خبرش را برای قوممان ببریم به دیار
خود برگردیم، نه چنین چیزی ممکن نیست باید این
مرد را دید و با او گفتگو نموده خبرش را برای مردم
خود ببریم، و همین کار را هم می‌کردند، داخل شهر
مکه شده گروندگان به آن جناب را دیدار نموده از
ایشان می‌پرسیدند: محمد چه می‌گوید؟ آنها
می‌گفتند: خیر می‌گوید و نوید می‌دهد که برای هر
کسی که احسان کند در دنیا مال و رفاه زندگی است
و البته خانه آخرت که بهشت است بهتر است^۱.

مؤلف: اعتبار عقلی، مساعد با این روایت است
و لیکن قسمت آخرش که خیر را به معنای مال تفسیر
کرده قابل قبول نیست.

و در کافی به سند خود از صفوان بن یحیی
روایت کرده که گفت: به ابی الحسن (علیه السلام)
عرض کردم فرق میان اراده خدا و اراده خلق
چیست؟ فرمود: اراده خلق عبارت است از نیت

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۶.

ضمیر و عملی که بعد از آن انجام می‌دهد و اما اراده
خدای تعالی عبارت است از احداث و ایجاد، نه غیر
آن، زیرا خدا فکر نمی‌کند و تصمیم نمی‌گیرد، و
اینگونه صفات از ساحت مقدس او دور است، آری
این صفات، صفات مخلوقات او است، پس اراده
خدا همان فعل او است و لا غیر، هر چه را اراده کند
می‌گوید (موجود) باش پس

(موجود) می‌شود، تازه همین گفتنش هم به زبان و لفظ و حتی به همت و تفکر نیست، و حتی نمی‌توان گفت چگونه است، چون برای خدا چگونگی نیست^۱.

و در الدر المنثور است که احمد و ترمذی (وی سند را حسن دانسته) و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در کتاب «شعب الایمان» و همگی عبارت شعب الایمان را نقل کرده‌اند که وی از ابو ذر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرده که فرمود: خدای تعالی به آدمیان می‌فرماید: ای بنی آدم همه شما گناهکارید مگر آن کسی که من عافیتش داده باشم، پس، از من طلب آمرزش کنید شما را ببخشم، و همه شما فقیرید مگر کسی که من او را غنی کرده باشم پس، از من بخواهید تا به شما بدهم و همه شما گمراهید مگر کسی که من هدایتش کرده باشم، پس، از من هدایت بخواهید تا هدایتان کنم، و کسی که از من طلب مغفرت کند با علم به اینکه من قادر بر آمرزش وی هستم می‌آمرزم و هیچ باکی

^۱ اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۹، ح ۳، ط بیروت.

ندارم.

و اگر اول و آخر و زنده و مرده و تر و خشک
شما، همگی جمع شوند تا دل شقی ترین خود را به
حال شقاوت نگه دارند هرگز از سلطان و قدرت من
به قدر بال مگسی نمی کاهند و باز اگر بخواهم بسوی
خیر تمایلش می دهم، و اگر اول و آخر و مرده و زنده
و تر و خشک شما، همگی بر قلب با تقوی ترین شما
جمع شوند تا کمکش کنند باز بر سلطان و قدرت من
به قدر بال مگسی نمی افزایند. پس کمک شما تاثیری
در قدرت خدا ندارد. و اگر اولین و آخرین و مرده و
زنده و تر و خشک شما همگی از من مسئلت نمایند
آن قدر که دیگر سؤالی نماند و درخواست های همه
شما را بدهم از دریای کرم من حتی به قدر سر
سوزنی که با آب دریا تر کنید کم نمی شود، و این
بدان جهت است که من جواد و ماجد و یکتایم،
عطای من کلام و عذابم کلام است امر من به چیزی
که اراده اش کنم همین است که بگویم (موجود) باش
او بی درنگ موجود می شود.^۱

^۱ الدر المثور، ج ۴، ص ۱۱۸.

[سورة النحل (١٦): آيات ٤١ تا ٦٤]

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا

لِنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرَ لَوْ كَانُوا

يَعْلَمُونَ ٤١ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٤٢ وَ

مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ

الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٤٣ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا

إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَتَفَكَّرُونَ ٤٤ أَمْ مِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ

اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا

يَشْعُرُونَ ٤٥ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ

٤٦ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ

٤٧ أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُوا ظِلَالَهُ

عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ٤٨ وَ

لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ

الْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ٤٩ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ

فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ٥٠ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا

إِلَهَيْنِ إِثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِذَا يَفْرَهُبُونَ ٥١ وَلَهُ

مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَأَصْبَأُ فغَيْرَ

اللَّهُ تَتَّقُونَ ٥٢ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا

مَسَّكُمْ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْرُونَ ٥٣ ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ

عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ٥٤ لِيَكْفُرُوا بِمَا
آتَيْنَاهُمْ فَتَمَّتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٥٥ وَ يَجْعَلُونَ لِمَا لَا
يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ
تَفْتَرُونَ ٥٦ وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا
يَشْتَهُونَ ٥٧ وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ
مُسْوَدًّا وَ هُوَ

كَظِيمٌ ٥٨ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ
 يُمَسِّكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا
 يَحْكُمُونَ ٥٩ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ۚ
 وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٦٠ وَلَوْ يُؤَاخِذُ
 اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنَّ
 يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا
 يَسْتَخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ٦١ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا
 يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا
 جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنََّّهُمْ مُّفْرَطُونَ ٦٢ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا
 إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ
 وَكَيْهِمْ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦٣ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ
 الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدًى وَ
 رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾

ترجمه آیات

و کسانی که از پس آنکه ستم دیدند در راه خدا
 مهاجرت کردند در دنیا مکان نیکویشان دهیم، و
 پاداش دنیای دیگر بهتر است اگر بدانند (٤١).
 همان کسانی که صبوری پیشه کردند و به
 پروردگارشان توکل می کنند (٤٢).

پیش از تو نفرستادیم مگر مردانی که حجتها و

زبورها به ایشان وحی کردیم، اگر خودتان نمی دانید
از اهل کتاب پرسید (۴۳).

و این قرآن را بتو نازل کردیم تا برای مردم آنچه
را به ایشان نازل شده بیان کنی شاید اندیشه کنند
(۴۴).

کسانی که نیرنگهای بد کرده اند مگر ایمن شده اند
از اینکه خدا آنها را به زمین فرو برد یا عذاب از
آنجایی که احساس نمی کنند به ایشان رسد (۴۵).
یا در حال آمد و رفتشان گریبانشان را بگیرد که
فرار کردن نتوانند (۴۶).

یا دچار کمبودشان کند، که پروردگارتان مهربان
و رحیم است (۴۷).

مگر آن چیزها را که خدا خلق کرده نمی بینید که
سایه های آن از راست و چپها می آید و با تذلل
سجده کنان خدایند (۴۸).

هر چه در آسمان و زمین از فرشتگان و جنبندگان
است خدا را سجده می کنند و تکبر نمی ورزند (۴۹).

از پروردگارشان (که از) فوق ایشان است
می‌ترسند و آنچه را دستور دارند انجام می‌دهند
(۵۰).

خدا گفته است دو خدا مگیرید که خدا فقط
خدای یگانه است و از من بترسید (۵۱).

هر چه در آسمان و زمین است از اوست و
اطاعت خاص اوست چرا از غیر خدا می‌ترسید
(۵۲).

هر نعمتی دارید از خداست و باز وقتی محنتی
رسدتان در پیشگاه او زاری می‌کنید (۵۳).

و چون آن محنت را از شما بردارد آن وقت
گروهی از شما به پروردگارشان شرک آورند (۵۴).

تا عطیه‌ای را که به ایشان داده‌ایم کفران کنند،
خوشی کنید، بزودی خواهید دانست (۵۵).

برای بتانی که چیزی ندانند از آنچه روزیشان
داده‌ایم نصیبی نهند، به خدا قسم از آن دروغها که
می‌ساخته‌اید بازخواست می‌شوید (۵۶).

برای خدا دختران انگارند و او منزّه است و برای
خودشان هر چه هوس دارند (۵۷).

و چون یکی‌شان را بشارت دختر دهند چهره‌اش

تیره گردد و غمزده شود (۵۸).

از قباحت چیزی که بدان بشارتش داده‌اند از قوم
نهان شود و نداند آن را به ذلت نگهدارد یا در خاکش
نهان کند؟ چه بد است قضاوتی که می‌کند (۵۹).

کسانی که به دنیای دیگر ایمان ندارند صفت قبیح
دارند و صفت اعلیٰ خاص خداست و او نیرومند و
فرزانه است (۶۰).

اگر خدا این مردم را به ستمشان مؤاخذه می‌کرد
روی زمین جنبنده‌ای نمی‌گذاشت ولی تا مدتی معین
مهلتشان دهد و چون مدتشان سر آید نه ساعتی
دیرتر روند و نه جلوتر (۶۱).

چیزی را که از آن کراهت دارند خاص خدا کنند،
زبانهایشان به دروغ نقل کند که نیکی خاص ایشان
است. حق این است که جهنم از آنهاست و خودشان
به سوی آن روانند (۶۲).

قسم بخدا بتحقیق ما پیغمبران را بسوی جمعی
که پیش از تو بودند فرستادیم پس شیطان اعمالشان
را در نظرشان بیار است و او امروز ولی و مصاحب
آنهاست و عذابی الم انگیز دارند (۶۳).

ما این کتاب را به تو نازل کردیم مگر برای آنکه مطالبی را که در باره آن اختلاف کرده‌اند برای ایشان بیان کنی، و هدایت و رحمتی برای گروه مؤمنان است (۶۴).

بیان آیات

دو آیه اول این آیات داستان هجرت را یادآوری نموده و به مهاجرین در راه خدا وعده نیکویی در دنیا و آخرت می‌دهد، و ما بقی آیات، داستان شرک مشرکین و تشریح احکام بدون اذن خدا را که کار مشرکین بود تعقیب و بر حسب معنا جواب مفصلی است به گفتار مشرکین که دعوت نبوی به ترک عبادت آلّه و ترک تشریح احکام را امری محال می‌دانستند و می‌گفتند: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا...﴾ .

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا
لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا
يَعْلَمُونَ﴾ .

وعده جمیلی است که به مهاجرین می‌دهد، و
مؤمنین دو هجرت داشتند یکی هجرت از مکه به
حبشه که عده‌ای از گروندگان به رسول خدا (صلی
الله علیه و آله و سلم) و به اذن خدا و رسولش انجام
دادند و مدتی در آنجا ایمن از شر مشرکین و عذاب
و فتنه ایشان بسر بردند.

دوم هجرت از مکه به مدینه که مؤمنین بعد از
مهاجرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)
یکی پس از دیگری بدان شهر مهاجرت نمودند و
ظاهراً مراد از هجرت در آیه مورد بحث هجرت
دومی است، سیاق دو آیه نیز با هجرت دومی بیشتر
می‌سازد تا اولی.

و جمله «فی الله» متعلق است به «هاجروا» و مراد
از مهاجرت در خدا این است که مهاجرت برای
کسب رضای خدا باشد و این هدف محیط به ایشان
باشد و جز آن هدف دیگری نداشته باشند هم چنان

که وقتی گفته می‌شود: «سافر فی طلب العلم» و یا «خرج فی طلب المعیشة» معنایش این است که مسافرت کرد به غرض کسب علم و بیرون شد برای بدست آوردن معیشت، و غرض دیگری نداشت.

و از سیاق بر می‌آید که جمله ﴿مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ نیز از نظر معنا مقید به همان جمله «فی الله» است و تقدیرش این است که «و الذین هاجروا فی الله من بعد ما ظلموا فیه - و کسانی که در راه خدا مهاجرت کردند بعد از آنکه در راه خدا ستم دیدند» و اگر کلمه «فیه» حذف شد به منظور اختصار بود، و اگر در تقیید مهاجرت به همین جمله «فی الله» اکتفاء کرد برای اینکه همین جمله محل ابتلاء بود پس ایستادن برای توضیح خصوص این جمله از سایر فقرات آیه مهم‌تر است.

مقصود از حسنه در دنیا که خداوند به مهاجرین وعده داده مجتمیع صالح اسلامی است

بعضی در تفسیر کلمه «حسنة» که در جمله ﴿لِنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ قرار دارد گفته‌اند: یعنی شهر خوبی بجای آن شهری که ترک گفتند، و آن مکه و حوالی آن بود که وطن ایشان بود، آن گاه استدلال

کرده‌اند به اینکه کلمه «لنبوئنه‌م» از باب «بوات له مکانا» است یعنی مکانی را جهت جای دادن کسی صاف کردم.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: یعنی حالت خوبی، که منظور از آن فتح و پیروزی و نجات از ذلت و زیر دستی کفار است، و بنابراین تفسیر جمله «لنبوئنه‌م...»، استعاره به کنایه است.

این دو تفسیر مالا یکی است برای اینکه مهاجرین در راه خدا برای دین مهاجرت کردند که مجتمعی اسلامی و پاک تشکیل دهند که در آن مجتمع جز خدا کسی پرستش نشود، و جز عدل و احسان چیزی حکومت نکند، و یا برای این بود که به مجتمعی وارد شوند و در آن منزل کنند که وضعش چنین باشد، پس اگر از مهاجرشان امید حسنه‌ای داشتند، و یا وعده حسنه‌ای داده شدند آن حسنه همین مجتمع صالح بود و نیز اگر آن شهر را که بدان مهاجرت کردند، ستودند برای این بود که جای تشکیل چنین مجتمعی بوده نه برای اینکه آب و هوایش خوب بوده، پس

^۱ تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۱.

هدف و غرض از حسنه‌ای که وعده داده شدند که در دنیا به آن برسند همین مجتمع صالح بوده چه اینکه مقصود از حسنه شهر باشد و یا حالت حسنه‌ای که در آن شهر به خود می‌گیرند.

﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ این،

تتمیم وعده قبلی و اشاره به این نکته است که اجر اخروی از اجر دنیوی که گفته شد بهتر است اگر مردم بدانند که خدا در آخرت چه نعمتهایی برایشان آماده کرده، زیرا در آخرت سعادت آمیخته با بدبختی نیست، بلکه خلودی است که فنا در آن راه ندارد و کام و لذتش با ناکامی توأم نیست، جوار رحمت رب العالمین است.

توصیف مهاجرین به دو صفت صبر و توکل به جهت دخالت این دو صفت

در رسیدن به حسنه در دنیا است

﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ .

بعید نیست که از سیاق دو آیه مورد بحث، استفاده شود که بیشترین عنایتی که در آن دو است نسبت به وعده‌ای است که خدا به مهاجرین داده بدون اینکه نظری داشته باشد که خبر دهد قبل از این هجرت اتفاق افتاده یا نه.

و خلاصه از سیاق استفاده می‌شود که وضع این دو آیه وضع جمله شرطیه است، و گویا، می‌خواهد بفهماند هر کس که در راه خدا مهاجرت کند اجری چنین و چنان می‌برد، نه اینکه بخواهد از وقوع هجرت خبر داده و به مهاجرینش وعده نیکو دهد.

آن وقت در جمله ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ مهاجرین در راه خدا را توصیف به صبر و توکل می‌کند بدون اینکه بخواهد نسبت به عکس العمل مهاجرین در برابر آزار و اذیت مشرکین در ایام توقفشان در میان آنان، اظهار نظری کرده باشد.

و اگر به این دو صفت توصیف فرموده به این عنایت است که این دو صفت در رسیدن به آن غایت حسن که خدا وعده داده کمال دخالت را دارد، زیرا اگر بر تلخی جهاد، صبر نمی‌کردند و در هنگام هجوم بلاها توکلی به خدا نمی‌داشتند و همه اعتمادشان به خودشان بود با آن ضعفی که از هر جهت داشتند جا خالی می‌کردند، و نمی‌توانستند

ایستادگی کنند، آنهم با آن دشمنانی که اصرار و پافشاری در دشمنی خود داشتند، و وقتی به دست دشمن متلاشی می‌شدند آن اجتماع صالح که خدا وعده داده بود، درست نمی‌شد و از آن بهره برده نمی‌شد، و قهراً امر آخرتشان هم تباه می‌گردید.

و اگر مراد از این دو آیه وعده به خصوص مهاجرین صدر اسلام که قبل از نزول آیه، هجرت کرده بودند، بوده باشد که آیه خواسته باشد بعد از عمل دلخوششان نموده و در ازای اینکه از وطن و مال و زندگی دست کشیده و فتنه‌ها و محنت‌ها دیده بودند تسلیت داده باشد در این صورت جمله ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ مدح ایشان خواهد بود، مدح در مقابل عکس العملهایی که در ایام اقامت در مکه و در راه و در مدینه از خود نشان دادند و صبری که در برابر آزار مشرکین کردند و توکلی که بر خدای تعالی نموده و تسلیمی که در برابر دستور خدا از خود نشان دادند.

مفاد آیه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا...﴾ حصر رسالت در بشر عادی

است

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾

فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿۱۰﴾ .

در اینجا به بیان کیفیت ارسال رسل و انزال کتب که قبلاً اشاره داشت بازگشت نموده است تا برای مشرکین روشن سازد که دعوت دینی، دعوتی عادی و معمولی است با این تفاوت که خداوند به صاحبان این دعوت وحی می‌فرستد، و به وسیله وحی، آنچه که صلاح دنیا و آخرت مردم است به ایشان می‌رساند.

و هیچ‌یک از فرستادگان خدا ادعا نکرده و در هیچ‌یک از کتابهای فرستاده شده از ناحیه خدا ادعا نشده که دعوت دینی ظهور قدرت غیبیه‌ای است که هر چیزی را مقهور می‌سازد و اراده تکوینیه‌ای است که می‌تواند نظام عالم را بر هم زند و سنت اختیار را باطل کند و مردم را مجبور به قبول نماید تا در پاسخش بگویند: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ ﴿۱۱﴾ .

و بنابراین، جمله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ﴾ سیاقش حصر رسالت است بر بشر عادی و معمولی منتهی بشری که به او وحی می‌شود،

و این حصر، در قبال ادعای مشرکین است که می‌پنداشتند اگر خداوند بشری را فرستاده خود کند نظام طبیعت را نقض کرده اختیار و استطاعت را از بین برده است.

با این بیان روشن می‌گردد سخنی که بیشتر مفسرین^۱ در تفسیر آیه گفته‌اند صحیح

نیست، و آن این است که گفته‌اند: آیه شریفه سیاقش رد مشرکین از قریش است که می‌پنداشتند بشر صلاحیت رسالت را ندارد، و اگر رسالتی باشد باید ملائکه حامل آن شود، پس آیه در مقام رد این پندار است، و می‌فرماید که سنت الهی بر طبق حکمت جریان یافته و حکمت اقتضاء می‌کند که فرستاده بر بشر از جنس خود بشر باشد، منتهی تنها فرقی که لازم است میان او و مردم باشد این است که معارف و اوامر و نواهی به وی وحی شود.

وجه اینکه گفتیم این سخن صحیح نیست این است که این حرف با سیاق آیه انطباق ندارد، و قبلاً

^۱ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۰۷ و تفسیر امام فخر رازی، ج ۲۰، ص ۳۵ و تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۷ و تفسیر روح البیان، ج ۵، ص ۳۷ و تفسیر منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۹۴.

هم از خصوص مشرکین قریش چنین پنداری نقل نشده بود، و حتی بصورت پیشنهاد و اقتراح فرستادن ملائکه هم نیامده بود تا بگوییم آیه ناظر به آن است. تنها سخنی که قبلاً از مشرکین نقل شده بود آنهم از مطلق مشرکین نه مشرکین قریش همان جمله ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ بود که گفتیم سیاقش اثبات استحاله نبوت است و در آن صحبتی از رسالت ملائکه نشده بود.

بعضی^۱ دیگر از مفسرین به این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه: خدای سبحان بچه و زن را رسول قرار نداده، آن وقت به نبوت عیسی (علیه السلام) در گهواره بخود اشکال کرده، و پاسخ داده به اینکه: نبوت اعم از رسالت است و آنچه عیسی بن مریم (علیه السلام) داشت به شهادت قرآن کریم نبوت بود نه رسالت، زیرا قرآن از قول خود عیسی حکایت می‌کند که گفت: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا﴾^۲.

^۱ تفسیر روح البیان، ج ۵، ص ۳۷ و تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۷.

^۲ من بنده خدایم که مرا کتاب داده و مرا نبی قرار داده است - مریم، آیه

لیکن در این سخن اشکال است، زیرا استدلال مذکور به آیه شریفه وقتی تمام است که جمله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا﴾ مخصوص رسولان باشد و حال آنکه عین این عبارت در باره انبیایی هم که رسول نبوده‌اند آمده و مثلاً فرموده‌اند: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ...﴾ ما قبل از تو هیچ رسول و نبی ارسال نکردیم مگر آنکه...» و اگر استدلال بالا صحیح باشد باید هیچ طفل و زنی نبی هم نباشد، و حال آنکه به اقرار خود شما عیسی بنا به حکایت قرآن گفت: «من بنده خدایم که مرا کتاب داده و نبیم کرده است» و در باره حضرت یحیی فرموده: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾^۱ پس حق مطلب همانست که گفتیم آیه شریفه

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ در مقام بیان

این معنا است که رسولان خدا مردانی از جنس بشر عادی بودند، و هیچ عنایتی به این جهت ندارد که در اول بعثت به حد بلوغ رسیده باشند یا نه، تنها غرض افاده این است که نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و یحیی - که همه رسولان خدا بودند - رجالی از

^۱ حکم نبوت رای در حالی که او کودک بود به او دادیم. - مریم، آیه ۱۲.

جنس بشر بودند که به ایشان وحی می شد، نه اینکه اشخاصی بوده باشند مجهز به قدرت قاهره غیبی و اراده الهی تکوینی.

قریب به معنای آیه مورد بحث آیه ﴿مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ است.

و ظاهر جمله ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ این است که خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و قومش باشد، هر چند که خطاب در جملات قبل تنها به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود، ولیکن در آنها نیز معنی متوجه همه بود، پس در این جمله خطاب را هم عمومی گرفت تا هر کس راه خود را شناخته و پیروی کند، و آنان که از حقیقت دعوت نبوی خبر ندارند مانند مشرکین، به اهل علم مراجعه نموده از ایشان پرسند، و اما آن کس که این معنا را می داند مانند خود رسول

^۱ هیچ پیغمبری قبل از تو نفرستادیم مگر آنکه مردانی بودند که به ایشان وحی می شد پس از اهل علم پرسید اگر نمی دانید و ما آنان را جسدی که غذا نخورند و افراد جاودان قرار ندادیم. - انبیاء، آیه ۸.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و گروندگان به وی که دیگر غنی و بی نیاز از سؤال هستند.

بعضی^۱ گفته‌اند: خطاب در آیه فقط متوجه به مشرکین است، زیرا آنان بودند که منکر دعوت نبوی بودند، و همانها باید به اهل علم مراجعه نموده بپرسند، و لیکن لازمه این حرف این است که بدون هیچ نکته‌ای در آیه التفات از فرد به جمع بکار رفته باشد، (و خدا داناتر است).

معنا و موارد استعمال کلمه: «ذکر»

کلمه «ذکر» به معنای حفظ معنای چیزی و یا استحضار آن است و به هر چیزی که آدمی بوسیله آن حفظ شود و یا مستحضر گردد ذکر گفته می‌شود. راغب در مفردات گفته است: ذکر، یک مرتبه گفته می‌شود و از آن، آن هیئت و وضع درونی اراده می‌شود که برای انسان ممکن می‌شود بوسیله آن، مطالب و آموخته‌هایش را حفظ کند، و ذکر به این معنی مرادف با کلمه «حفظ» است با این تفاوت که حفظ را به اعتبار نگهداری آن محفوظ، بکار می‌برند،

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۲ به نقل از ابن عباس و مجاهد.

و ذکر را به اعتبار اینکه محفوظ و

مستحضر است، یک مرتبه هم ذکر گفته می‌شود و از آن حضور مطلب در قلب و یا در زبان اراده می‌شود، و بهمین جهت است که بعضی گفته‌اند: ذکر دو جور است، ذکر به قلب و ذکر به زبان، و هر یک از این دو جور خود دو نوعند، یکی بعد از فراموشی که در فارسی به آن به یاد آوردن می‌گویند، و یکی هم بدون سابقه فراموشی که در حقیقت ادامه حفظ است.^۱

و ظاهراً اصل در این کلمه، ذکر قلبی است، و اگر لفظ را هم ذکر گفته‌اند به اعتبار این است که لفظ معنا را بر دل القاء می‌کند و به همین اعتبار در قرآن کریم هم استعمال شده، چیزی که هست در عرف قرآن اگر این کلمه مقید به قیدی نشد معنایش یاد خداست.

و بهمین عنایت است که قرآن کریم، وحی نبوت و کتابهای فرستاده شده بر انبیاء را ذکر خوانده است و آیاتی که شاهد بر این معنا است بسیار است و حاجتی به ایراد آنها در اینجا نیست، البته در آیه بعدی

^۱ مفردات راغب، ماده ذکر.

مورد بحث، قرآن کریم را هم ذکر خوانده است.

مراد از اهل ذکر در ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ و اینکه مخاطبین این خطاب

کیانند

پس قرآن کریم ذکر است، هم چنان که کتاب

نوح و «صحف» ابراهیم و «تورات» موسی و «زبور»

داوود و «انجیل» عیسی (علیه السلام) که همه

کتابهای آسمانیند نیز ذکرند، و بعضی از اهل این

کتابها آنها که این کتابها برای ایشان نازل شده و

گروندگان به این کتابها اهل ذکرند.

و چون اهل و متخصص هر چیزی نسبت به آن

چیز عارفتر و بیناتر و به اخبار آن داناترند پس

کسانی که می خواهند نسبت به آن چیز اطلاع بدست

آورند لازم است به اهل آن مراجعه کنند، و اهل

کتابهای آسمانی همان دانشمندانی هستند که

تخصصشان در علم آن کتاب و عمل به شرایع آن

است آنها اهل خبره و عاملین به آن علمند، اخبار

انبیاء را می دانند، پس دیگران باید به آنان مراجعه

نمایند.

لیکن مشرکین که در آیه شریفه ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ

الذِّكْرِ﴾ مورد خطاب هستند از آنجایی که

نمی خواستند تسلیم گفته‌های رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و نبوت او شده تصدیقش کنند، و قرآن را مسخره می کردند، هم چنان که خود قرآن حکایت می کند که ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾^۱ لذا نمی توانند مورد خطاب در جمله ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾^۲ بوده باشند، و این جمله جز با یهودیان اهل تورات قابل انطباق نیست، مخصوصا با در نظر داشتن اینکه یهودیان، دشمن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بودند و نبوتش را رد می کردند، و دل‌های مشرکین با دشمنی آنان گرم بود، چون یهودیان از مشرکین طرفداری می کردند، و می گفتند: ﴿هُؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾^۳.

بعضی^۳ از مفسرین گفته‌اند: مراد از «اهل ذکر» اهل علم به تاریخ گذشتگان است، چه اینکه خود اهل ایمان باشند یا کافر، و اگر علم را ذکر نامیده

^۱ ای کسی که مدعی آن هستی که قرآن از جانب خدا بر من نازل شده تو به عقیده ما محققا دیوانه‌ای. - حجر، آیه ۶.

^۲ اینان (مشرکین) راهشان از راه مؤمنین صحیحتر است. - نساء، آیه ۵۱.

^۳ تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۲ به نقل از رمانی و زجاج و ازهری.

برای این بوده که غالباً علم از تذکر و یادآوری دلیل به دست می‌آید، و در حقیقت علم را ذکر نامیدن، از باب نامگذاری مسبب به اسم سبب است.

ولی این حرف صحیح نیست، زیرا علم را ذکر نامیدن مجاز است که اگر قرینه‌ای در کلام باشد به حکم اجبار بر آن حمل می‌شود و در آیه قرینه‌ای بر این معنای مجازی نیست، علاوه بر این در سایر مواردی که در قرآن کلمه ذکر آمده معهود غیر این معنا است.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: مراد از اهل ذکر، اهل قرآن است، برای اینکه خداوند قرآن را ذکر نامیده، و اهل قرآن هم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و اصحاب و خواص مؤمنین‌اند.

این تفسیر هم صحیح نیست، زیرا درست است که قرآن، ذکر بوده و اهل قرآن هم اهل ذکرند، و لیکن اراده این معنی از آیه با اتمام حجت نمی‌سازد، و معنی ندارد به کسانی که نبوت خاتم النبیین (صلی الله علیه وآله و سلم) را قبول ندارند گفته شود اگر

^۱ تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ۳۶۲ به نقل از ابو زید.

نمی‌دانید بروید از پیروان او بپرسید.

و بهر حال آیه شریفه ارشاد به یکی از اصول عقلایی و احکام عام عقلی است، و آن عبارت است از وجوب رجوع جاهل در هر فنی به عالم در آن فن، و بهمین جهت معلوم است که این دستور دستور تبعدی نبوده و امرش هم امر مولوی نیست که بخواهد بدون ملاک عقلی به جاهل دستور دهد که به خصوص عالم مراجعه کن نه به غیر او.

﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ .

این جمله متعلق به مقدری است که مضمون آیه قبلی که می‌فرمود ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا﴾ به آن دلالت می‌کند، و تقدیر کلام چنین است: «ارسلناهم بالبینات و الزبر» یعنی انبیاء را

با بینات و زبر فرستادیم که آنها عبارتند از ادله روشن و دلالت کننده بر حقانیت رسالت و کتابهای نازل بر ایشان.

بیان مطلب این است که عنایت در آیه قبلی به این بود که بفهماند رسولان، تنها و تنها بشر عادیند، پس، از بیان این حقیقت گویا در ذهن شنونده این شبهه خلجان می‌کند که اگر بشر عادی هستند پس به چه چیز فرستاده شده‌اند؟ از این سؤال جواب داده شد، و بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند: بر بینات و زبر، بینات برای اثبات رسالتشان، و زبر برای حفظ تعلیماتشان.

بعضی دیگر از مفسرین^۲ نیز گفته‌اند: جمله مزبور متعلق است به جمله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا﴾ یعنی «ما ارسلنا بالبینات و الزبر الا رجالا نوحی الیهم». اشکال این وجه این است که هر چند در جای خود حرف صحیحی است و لیکن آن نکته‌ای را که گفتیم افاده نمی‌کند.

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۸.

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۹.

معنا و مفاد آیه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾ و

وجوهی که مفسرین در تفسیر آن گفته‌اند

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ
لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ .

شکی نیست در اینکه تنزیل کتاب بر مردم و انزال
ذکر بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به یک
معنا است و آن عبارت است از فرو فرستادن آن بر
مردم، برای اینکه مردم از آن اخذ نموده و عمل کنند،
هم چنان که فرموده ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ
مِّنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾^۱ و نیز فرموده:
﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^۲.

بنابراین، خلاصه معنا این می‌شود که مقصود از
فرو فرستادن کتاب، برای همه بشر بود و در این کار
تو و همه افراد بشر یکسان هستید و اگر شخص تو
را مورد خطاب قرار دادیم برای این نبود که قدرت
غیبی و اراده تکوینی الهی را بر تو تحمیل نموده و تو
را بر آنان و بر هر چیز مسلط کنیم بلکه برای دو چیز

^۱ ای مردم از ناحیه پروردگارتان برهانی برایتان آمد، و نوری آشکار نازل
کردیم. - نساء، آیه ۱۷۴.

^۲ به تحقیق برایتان کتابی نازل کردیم که در آن ذکر شما است آیا تعقل
نمی‌کنید؟ - انبیاء، آیه ۱۰.

بود:

یکی اینکه: آنچه که تدریجا برای مردم نازل

می‌شود برای ایشان بیان کن، چون

معارف الهی بدون واسطه به مردم نمی‌رسد، و ناگزیر باید کسی از میان ایشان به این منظور منصوب گردد و این همان غرض از رسالت است که عبارت است از تحمل وحی و سپس مأموریت بر ابلاغ و تعلیم و بیان آن.

دوم اینکه: مردم در باره تو تفکر نموده بینا شوند و بفهمند آنچه را که آورده‌ای حق بوده و از ناحیه خدای تعالی است، زیرا اوضاع محیط و حوادث و احوالی که از اول زندگی بر تو احاطه نموده، از دوران یتیمی و دوران سکوت و خمودی و حرمان از تعلیمات و کتابت و دوران نداشتن مربی صالح و فقر و گیر کردن در میان قومی جاهل و پست، و تهی دست از مزایای تمدن و فضائل انسانیت، همه اینها اسبابی بودند که بطور قاطع نمی‌گذاشتند تو از چشمه زلال کمال قطره‌ای بنوشی و از رشته سعادت سرنخی به دست بیاوری، لیکن خدای سبحان بسویت ذکری فرستاد تا با آن بر جن و انس تحدی کنی، کتابی فرستاد که بهترین و ما فوق تمامی کتب آسمانی و بیان هر چیز و هدایت و رحمت و برهان و نور مبین است.

بنابراین، قدری فکر کردن درباره زندگی تو برای مردم بهترین راهنمای ایشان است به اینکه خود تو در آنچه که آورده‌ای هیچ کاره‌ای، و این خدا است که به علم خود تو را عالم و به قدرت خود تو را تایید کرد بدون اینکه هیچ یک از اسباب عادی چنین سرنوشتی را برایت ایجاب کرده باشد. این آن نکته‌ای است که آیه کریمه با در نظر گرفتن سیاقش و سیاق ما قبلش افاده می‌کند، و محصل آن این است که جمله «لتبین...» غایت است برای انزال، اما نه فی نفسه، بلکه از حیث اینکه متعلق به شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و متعلق «یتفکرون» حذف شده، و تقدیر آن این است که: «در زندگی تو تفکر کند» نه در «ذکر».

و لیکن مفسرین گفته‌اند که: جمله «لتبین» غایت است برای انزال، و مراد از «تفکر» تفکر در ذکر است، تا به این وسیله بفهمند که ذکر حق است، و بنابراین تقدیر معنای آیه چنین می‌شود: ما بسویت ذکر، یعنی قرآن را فرستادیم تا برای همه مردم آنچه را که در این ذکر برایشان نازل شده و آنچه این ذکر

از اصول معارف و احکام و شرایع و تاریخ احوال
امتهای گذشته و آنچه از سنت خدا بر آنان جریان
یافته را در بردارد بیان کنی، و دیگر برای این امید بود
که در ذکر، تفکر کنند، تا باشد، که به حقانیت و از
طرف خدا بودن آن واقف گردند، و یا برای اینکه در
آنچه برایشان بیان می کنی تفکر کنند.

و خواننده عزیز خوب می داند که لازمه این

معنی، (چند اشکال است):

اولا - این است که آیه شریفه چیزی شبیه
تحصیل حاصل مرتکب شده باشد، چون تفکر در
ذکر بعد از بیان آن بوسیله رسول شبیه تحصیل
حاصل است، و هیچ چاره‌ای هم ندارد مگر اینکه
نظم کلام را به ترتیب زیر عوض کرده باشد: «و انزلنا
الیک الذکر لتبین لهم - کتاب را بر تو نازل کردیم تا
برای ایشان بیان کنی» .

ثانیا - در این صورت کلمه «الیک» مستدرک و
زیادی خواهد بود، مخصوصا با در نظر گرفتن جمله
﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ دیگر حاجتی به ذکر آن نبود،
برای اینکه نتیجه و غایت انزال را چه به او نازل شده
باشد و چه به غیر او بیان کرده است و خلاصه نازل
شدن به او در این غرض دخالتی ندارد، و همچنین
نتیجه‌ای که از علم، امید می‌رود این است که در
«ذکر» تفکر کنند و بفهمند که ذکر حق و نازل از
ناحیه خداست، حال به هر کس که می‌خواهد نازل
شده باشد و نیز لازمه این حرف این است که کلمه
«الیک» هم که در آخرین آیه مورد بحث آمده زیادی
بوده باشد.

ثالثاً - این توجیه، آیه را از سیاق آیه قبلی قطع می‌کند، و حال آنکه آیه مورد بحث با آیه قبلش: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ﴾ و آیات قبل از آن در یک سیاق است. در اینجا وجه دیگری هم هست که ممکن است بوسیله آن بعضی از اشکالات سه گانه دفع شود، و آن این است که بگوییم مراد از ذکر نازل شده لفظ قرآن کریم، و مراد از ﴿وَمَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ معنای آن یعنی: احکام و شرایع و سایر مطالب آن باشد، و آن وقت جمله «لتبین» غایت باشد برای انزال، و جمله ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ عطف باشد بر مقدر، و غایت باشد برای تبیین نه برای انزال، و لیکن این وجه خلاف ظاهر آیه است، (دقت بیشتری بفرمائید).

و یکی از لطائف قرآن تعبیری است که در آیه ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ و در ﴿وَمَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ به کار رفته و فعل «نزل» را تکرار کرده، ولی یکی را از باب افعال آورده، که دلالت بر نزول یک جا و یک مرتبه می‌کند و دیگری را از باب تفعیل که تدریج را می‌رساند، و شاید وجه اینکه اینطور آورده این باشد که در جمله ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ عنایت به نازل کردن قرآن به رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و بس و هیچ
عنایتی به خصوصیات مربوط به انزال (از حیث دفعی
و تدریجی) ندارد، و بهمین جهت (قرآن) ذکر را
یکپارچه تصور نموده و از نزول آن از ناحیه خدا به
کلمه «انزال» تعبیر فرموده است.

و اما ربطی که مردم با قرآن دارند، عبارت است
از: اخذ و تعلم و عمل به آن، و -

این مساله بخاطر اینکه تدریجی است لذا نازل شدن قرآن برای مردم را به کلمه «تنزیل» تعبیر کرده است.

حجت بودن بیانات رسول الله و عترت او (ائمہ) علیہم الصلاة والسلام

این آیه دلالت دارد بر حجیت قول رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در بیان آیات قرآن و تفسیر آن، چه آن آیاتی که نسبت به مدلول خود صراحت دارند و چه آنهایی که ظهور دارند، و چه آنهایی که متشابهند، و چه آنهایی که مربوط به اسرار الهی هستند، بیان و تفسیر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در همه آنها حجت است، و اینکه بعضی^۱ گفته‌اند:

کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تنها در تفسیر متشابهاً و آن آیاتی که مربوط به اسرار الهی‌اند حجیت دارد، و اما آن آیاتی که در مدلول خود صریح و یا ظاهرند، و احتیاج به تفسیر ندارند، کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آن موارد حجت نیست حرف صحیحی نیست، و نباید

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۰.

به آن اعتناء نمود.

این در خود بیان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و در ملحقات بیان آن جناب که همان بیانات ائمه هدی (علیه السلام) است نیز مطلب از این قرار است، زیرا به حکم حدیث ثقلین بیان ایشان هم بیان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ملحق به آن است، به خلاف سایر افراد، هر چند صحابه و یا تابعین و یا علمای امت باشند کلامشان حجت نیست، برای اینکه آیه شریفه شامل آنان نمی‌شود، نصی هم که بتوان به آن اعتماد نمود و دلالت بر حجیت علی الاطلاق کلام ایشان کند، در کار نیست.

و اما اینکه فرموده: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ در سابق گذشت که ارشاد به حکم عقل است که عقل، عقلا را ملزم می‌کند به اینکه اگر در فنی جاهل بودند به عالم آن فن رجوع کنند، بدون اینکه حکم خود را به طائفه معین اختصاص داده باشد.

البته این در باره بیاناتی است که بطور مشافهه و

رو در رو از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و امامان (علیه السلام) گرفته شده باشد، و اما اگر خود ما از آن حضرات چیزی شنیده‌ایم ولی دیگران آن را نقل می‌کنند در صورتی که آن نقل به حد تواتر رسیده باشد و یا قرینه‌ای قطع‌آور یا نزدیک به آن همراهش باشد آن نقل هم حجت است، چون آن هم بیان ائمه (علیه السلام) است و اما چیزی که حاکی آن بیان است اگر به حد تواتر نرسیده باشد و آن چنان قرینه‌ای هم همراه نداشته باشد چنین چیزی حجت نیست، چه مخالف کتاب باشد و چه موافق آن، چون در اولی بیان نیست، و در دومی بیان بودنش احراز نشده و تفصیل این مساله در جای دیگر باید بیاید.

انذار و تهدید مشرکین که از در مکر به خدا و پیامبرانش گناه می‌کردند

(مکروا السیئات)

﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ

بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾

این آیه و دو آیه بعد از آن انذار و تهدید مشرکین است که غیر خدا را عبادت نموده و احکام و شرایعی برای خود تشریح می‌کردند و در زندگی، سنت‌هایی را برای خود به وجود می‌آوردند و از شرایع خدا که از راه نبوت رسیده بود اعراض می‌جستند، و بر این عمل به حجت‌های پوچ و بی اعتباری استدلال می‌کردند که خود برای خویش تراشیده بودند، و همه حرکت و سکون و اخذ ورد و فعل و ترکشان گناه بود، و سربار همه اینها آن استکبار و غروری بود که در دماغ داشتند، همه اینها گناهانی بود که از در مکر به خدا و به فرستادگان او که بدین خدا و به لزوم سبیل او دعوت می‌کردند می‌ورزیدند.

پس کلمه «السیئات» در آیه شریفه مفعول کلمه «مکروا» است، که معنای «عملوا» را متضمن است و ﴿مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ﴾ یعنی «عملوا السیئات مکرا» - از

در مکر مرتکب سیئات شدند»، و اینکه بعضی^۱ احتمال داده‌اند که سیئات وصفی باشد که در جای مفعول مطلق قرار گرفته و تقدیر کلام، «یمکرون المکرات السيئات - مکر می‌کردند مکرهای بدی» صحیح نیست، زیرا از سیاق آیه به دور است.

و کوتاه سخن اینکه: کلام، در تهدید مشرکین و انداز ایشان است به عذاب الهی که مشرکین مکه هم داخل ایشانند، و این کلام از فروع مطالب گذشته است، و بهمین جهت «فاء» تفریع بر سر جمله آورده، فرموده «ا فامن» .

و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که وقتی آیات بینات دلالت کرد بر اینکه الله تعالی رب ایشان است، و در ربوبیت او شریکی نیست، و ثابت شد که رسالت امری محال نیست، بلکه دعوتی است بسوی آنچه اصلاح معاش و معاد مردم و خیر دنیا و آخرتشان در آن است، و بوسیله مردانی انجام می‌شود که خدایشان برگزیده و برایشان وحی می‌فرستد، بنابراین، دسته‌ای که از این دعوت

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۱.

اعراض می‌کند، و با خدا و رسولش مکر ورزیده و به حجت‌های واهی، راه ترک دین و تشریح احکام دلبخواهی و عمل به گناهان را هموار می‌سازند، آیا ایمنند از اینکه خدا در زمینشان فرو برد و یا عذابی ناگهانی بر سرشان بفرستد، بدون اینکه قبلاً احتمالش را بدهند؟ ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ .

فاعل «یاخذهم» خدای سبحان است، و در قرآن

کریم، بسیار نسبت اخذ به خدا

داده شده. بعضی^۱ گفته‌اند: فاعل آن عذاب است، یعنی عذاب آنان را بگیرد، و کلمه «تقلب» به معنای حالی بحالی شدن است، و مراد، تحول مشرکین در مقاصد و اعمال زشتشان و انتقال از نعمتی به نعمت دیگر از نعمت‌های مادی است، چنانچه در جای دیگر فرموده: ﴿لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾^۲.

پس، مراد از اخذ ایشان در تقلبشان این شد که خدا (و یا عذاب) ایشان را در عین سرگرمی و تقلب در گناهان و مکر با خدا و رسول بگیرد، و ممکن هم هست که معنا این باشد که خدا ایشان را با خود همان نعمتهایی که در آن غوطه می‌خورند عذابشان کند، یعنی نعمت آنان را بر ایشان نعمت سازد، و این نسبت به جمله ﴿فَمَا لَهُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ سازگارتر و مناسب‌تر است.

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۱.

^۲ رفت و آمد کافران در شهرها، تو را فریب ندهد چه متاعی اندک است که پس از آن جایگاهشان در جهنم خواهد بود، و چه بسیار بد جایگاهی است. - آل عمران، آیه ۱۹۷.

و اینکه فرمود: ﴿فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ در مقام

تعلیل اخذ در قلب و در مکر است، یعنی ایشان خدا را در آنچه می‌خواهد عاجز نخواهند کرد بواسطه غلبه بر خدا و یا بواسطه فرار از حکم او. و معنا واضح است.

مراد از «اخذ در قلب» و «اخذ بر خوف» که مشرکین بدان تهدید شده‌اند

﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ

رَحِيمٌ﴾.

کلمه «تخوف» به معنای تمکن و جای‌گیری

ترس در دل است، پس «اخذ بر خوف»، به معنای

عذابی است که با سابقه ترس فرا رسد، و خلاصه

قبلا نشانه‌هایش برسد تا هر که می‌خواهد بوسیله

توبه و ندامت و امثال آن از فرا رسیدن آن جلوگیری

کند و بنابراین، «اخذ بر خوف» در مقابل آمدن

«عذاب من حیث لا یشعرون» است، اولی عذاب با

مقدمه و نشانه‌های قبلی، و دومی عذاب بی‌خبر و

ناگهانی است.

و چه بسا بعضی^۱ گفته‌اند که: «اخذ بر خوف»،

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۱.

به معنای عذاب به هر چیزی است که ترسناک باشد
ولی هلاکت نیاورد، مانند زلزله و طوفان و غیر آن
دو.

و باز چه بسا بعضی^۱ گفته‌اند که: معنای تخوف،
تنقص است، یعنی اینکه خداوند ایشان را به نقص
میوه‌ها و سایر نعمتها مبتلا نماید، و به تدریج یکی
پس از دیگری نعمتهای خوبی را از ایشان سلب کند،
مثلا امنیت و سپس باران و آن گاه ارزانی و فراوانی
و در آخر

سلامت بدنی را از ایشان بگیرد، و همین طور.

و اینکه فرموده: ﴿فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَّوْفٌ رَّحِيمٌ﴾ در
مقابل تعلیل، و بیان اخذ بر تخوف است، و معنایش
این است که اگر خدای تعالی از میان همه عذابها،
عذاب اخذ بر تخوف را که نسبت به عذابهای شمرده
شده عذاب آسان‌تری است انتخاب فرمود از این
جهت بود که او رؤوف و مهربان است، و در تعبیر
«ربکم» نیز اشاره‌ای به این علت هست، و این تعلیل
نسبت به دو وجه اول از وجوه تفسیر روشن است،

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۴.

اما نسبت به وجه سوم که بعضی^۱ گفتند مراد از
تخوف ناقص کردن نعمتها است علت بودنش از این
باب است که کم کردن نعمتها خود مهلت و فرصتی
است که بدکاران در آن مهلت می‌توانند توبه نموده
مافات را به نحوی جبران نمایند.

البته این را هم باید دانست که شمردن عذاب در
آیه مورد بحث چنانچه بعضی^۲ گفته‌اند، دلیل بر این
نیست که عذاب خدا منحصر در همانها است، بلکه
انواعی از آن را می‌شمارد.

گردش سایه اشیاء نشانه خضوع و سجود موجودات در برابر خدا است

﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا
ظِلَالَهُ عَنِ الْأَيْمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَ هُمْ
دَاخِرُونَ﴾ .

مراد از «رؤیت» در این آیه، رؤیت بصری و
نظری حسی و دیدن موجودات جسمانی است،
چون عنایت به این است که نظرها را متوجه اجسام
سایه‌دار کند نه خود سایه.

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۳.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۲.

و «تفیؤ» از «فیء» به معنای سایه در هنگام برگشت است، و لذا می‌گویند کلمه «ظل» به معنای سایه اول روز، و کلمه «فیء» به معنای سایه بعد از ظهر تا آخر روز است، و ظاهراً همانطور که گذشت ظل اعم از فیء است، و آیه هم آن را تایید می‌کند، پس تفیؤ به معنای بازگشت سایه است در بعد از ظهر.

و کلمه «شمائل» جمع «شمال» (چپ) و مقابل یمین (راست) است، و جمع آوردن آن با اینکه طرف چپ یکی است به اعتبار این بوده که تمامی سمت‌های مفروض که پشت سر و طرف چپ قرار بگیرند همه را چپ حساب کرده، و در مقابل همه آنها را، راست قرار داده چنان که اگر شیء واحد را صاحب سایه‌های چند دانسته به همین اعتبار است

که سایه‌های طرف راست و چپ را سایه‌ای جداگانه اعتبار کرده و به این اعتبار که یک چیز را چند چیز حساب کرده که دارای چند طرف چپ باشند، نه اینکه لفظ «شیء» را مفرد آورده و معنا را جمع اعتبار کرده باشد، و کلمه «دخور» به معنای خضوع و ذلت است.

و اینکه مراد از رؤیت، رؤیت بصری حسی است خود قرینه است بر اینکه مراد از ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ با در نظر گرفتن اینکه کلمه «من شیء» بیان ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ﴾ است همان موجودات دیدنی و محسوس است. چیزی که هست این است که بسیاری از آنها که دیدنی هستند سایه ندارند، ولی جمله ﴿يَتَفَيَّؤُوا ظِلَّالَهُ﴾ مطلب را منحصر در سایه‌دارها کرده، مانند: کوه‌ها و درختان و ساختمانها و اجسام بر آمده از زمین پس کسی اشکال نکند که ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ﴾ مخصوصا بعد از بیان آن با «شیء» دیگر ملازم با سایه نیست مانند: ستارگان نورانی، اجسام شفاف مثل شیشه، و نیز اعراض اجسام، مثل رنگ و غیر آن.

بعضی این اشکال را پذیرفته و در دفع آن، جمله ﴿يَتَفَيَّؤُوا ظِلَالَهُ...﴾ را وصف کلمه «شیء» قرار داده‌اند، تا در نتیجه خصوص سایه‌دارها مورد سخن باشد، و این توجیه خالی از وجه نیست.

آیه شریفه می‌خواهد مشرکین را که منکر توحید و نبوتند راهنمایی کند به اینکه در حال اجسام سایه‌دار که سایه از چپ و راستش دور می‌زند نظر کنند، چون این حال سجود و خضوع در برابر عظمت و کبریای خدا را مجسم می‌کند، و همچنین سجود تمامی موجودات زمینی و آسمانی از جنبندگان و ملائکه.

پس همه اینها در برابر خدا خاضع و ذاتا در برابر امر او منقاد و فرمان بردارند و خضوع و ذلت خود را به این نحو از عبادات تکوینی اظهار می‌دارند.

و این روشن‌ترین ادله است بر اینکه در عالم، اله و معبودی یکتاست، و او خدای سبحان است، و یکی از حقوق وی بر خلائق این است که بر او سجده کنند، و در برابر امر او خاضع باشند، و همین سجده و خضوع عبارت از توحید و نبوتی است که مشرکین آن را انکار می‌کردند، آری مگر توحید غیر از اذعان

به اینکه خدای سبحان الهی است که واجب است در
برابرش خاضع شد و با ذلت متوجهش گشت چیز
دیگری است؟ و مگر دین که دعوت انبیاء متضمن
آن است غیر از خضوع و انقیاد در برابر امر او معنای
دیگری دارد؟ پس چرا مشرکین آن را انکار می کنند
با اینکه می بینند و می دانند که آنچه در روی زمین در
اجسام سایه دار هست همه در برابر او سجده
می کنند، و آنچه در آسمانها و زمین از ملائکه و
موجودات هست همه ساجد و منقاد امر اویند، حتی
رب النوع های خود آنان که ایشان

آنها را الهه خود فرض کرده‌اند - و آن آلهه یا از ملائکه، یا از جن و یا از کاملین بشر هستند - و همه در برابر او خاضعند.

سجده جنبنندگان آسمان‌ها و زمین برای خدا به معنای خضوع و تذلل آنان در برابر خدا است

پس معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که آیا این مشرکین که منکر توحید ربوبیت و منکر دعوت انبیاء هستند به مخلوقات خدا و این اجسام که از زمین سر بر آورده‌اند از قبیل کوه‌ها و ساختمانها و درختان و یا هر جسمی که بر زمین نصب شده که سایه‌اش در پیرامونش آمد و شد می‌کند نظر نمی‌کند که با گرداندن سایه‌ها از چپ و راست در برابر خدا سجده می‌کنند، و از در تذلل و اظهار خضوع و تعبد سایه خود را به زمین می‌اندازند.

ما سابقا در ذیل آیه شریفه ﴿وَضَلَّالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾^۱ در جلد یازدهم این کتاب در پیرامون معنای سجده سایه بحث نمودیم.

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

^۱ رعد، آیه ۱۵.

مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ... وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿۱۰۳۵﴾ .

آیه سابق، سجده سایه‌ها را که بطور محسوس سجده برای خدا را مجسم می‌ساخت ذکر کرد، ولی این آیه سجده جنندگان را ذکر می‌کند، زیرا کلمه «دابه» به معنای هر چیزی است که از جایی به جایی تحرک و انتقال داشته باشد، و این حقیقت سجده است، که خود نهایت درجه تذلل و تواضع در برابر عظمت و کبریای خداست، برای اینکه سجده عبارت است از به رو افتادن آدمی بر خاک، که البته در صورتی عبادت است که منظور، مجسم ساختن ذلت درونی باشد، پس حقیقت سجده همان تذلل درونی است.

و عمومیت کلمه «دابه»، هم انسان را شامل می‌شود و هم جن را چون خدا در کلام خود برای جن نیز «دیب» (جنش) را که برای سایر جنندگان از انسان و حیوان هست اثبات می‌کند، و از اینکه ملائکه را جداگانه اسم برد کاملاً می‌توان فهمید که هر چند ملائکه نیز آمد و شد و حرکت و انتقال از بالا به پائین و به عکس دارند، لیکن حرکت آنان از

نوع حرکت جنبندگان و انتقال مکانی آنان نیست.

پس اینکه فرمود: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ

وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ﴾ معنایش این است که آنچه

جنبنده در زمین و آسمان هست در برابر خدا خضوع

نموده و انقیاد ذاتی را که همان حقیقت سجده است

دارند، پس حق خدای تعالی است که پرستش و

سجده شود.

این آیه دلالت دارد بر اینکه در غیر کره زمین از

کرات آسمان نیز جنبندگانی هستند

که در آنجا مسکن داشته و زندگی می کنند.

معنا و موارد استعمال «تکبر» و «استکبار» و توضیحی در باره استکبار در

مقابل مخلوق و در مقابل خالق (به حسب ذات و به حسب عمل)

﴿وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ «استکبار» و

«تکبر» از انسان به این است که خود را بزرگ شمرده

و در موضعی قرار دهد که لایق آن نیست. و از همین

جهت جزء رذائل اخلاقی شمرده شده، لیکن همین

کلمه گاهی بر بزرگی خدای سبحان اطلاق می شود

با اینکه کبریای او به حق است، و او هم کبیر و متعال

است و هم متکبر، ولی مستکبر بر او اطلاق نمی شود،

و شاید از نظر لفظ اطلاقش صحیح نباشد، زیرا

استکبار به معنای طلب بزرگی است، و لازمه طلب

کردن نداشتن است، و خلاصه کسی استکبار می کند

که بخواهد به صرف ادعا خود را از دیگری بزرگتر

بداند، و این مذموم است، و اما تکبر به معنای ظهور

با کبریاء است، چه اینکه متکبر، فی نفسه دارای آن

باشد، مانند خدای سبحان که در اینصورت تکبرش

تکبر حق است، و چه نداشته باشد و صرفاً از راه

غرور مدعی آن شود که تکبرش باطل و مذموم

است، مانند تکبر غیر خدا.

پس، از اینجا معلوم شد که استکبار همیشه مذموم است، - ولی تکبر در هر جا که اطلاق شود مذموم نیست، بلکه در غیر خدا مذموم است -، و این استکبار، یا استکبار شخص نسبت به مخلوق است و یا استکبار نسبت به خالق.

اما استکبار به مخلوق از این حیث مذموم است که او و آن کس که وی بر او استکبار می کند هر دو در فقر و احتیاج مساویند، و هیچ یک از آن دو مالک نفع و ضرر خویش نیستند، پس استکبار یکی بر دیگری بیرون شدن از حد خویش و تجاوز از زی خویشتن است، و این خود ظلم و طغیان است.

و اما استکبار مخلوق به خالق از این جهت مذموم است که جز با فرض استقلال و غنای ذاتی تحقق نمی پذیرد، و چنین فرضی همانا غفلت ورزیدن از مقام پروردگار است، زیرا نسبت میان عبد و پروردگارش نسبت ذلت و عزت، و فقر و غنا است، و مادامی که آدمی غافل از این نسبت نباشد و از مشاهده مقام پروردگارش غفلت نورزد هرگز استکبار بر خدای خود را تعقل هم نمی کند تا چه رسد به اینکه آن را باور نماید زیرا کوچک و افتاده

در برابر بزرگ و متعالی همواره خود را ذلیل و او را
کبیر می‌بیند، و دیگر ممکن نیست برای نفس خود
کبریایی و عزتی احساس کند مگر اینکه دچار غفلت
و بی‌خودی شود.

و وقتی کبریاء و علو مخصوص خدای تعالی شد
ادعای آن برای خود نوعی یاغی‌گری در برابر
پروردگار و غصب مقام او و استکبار بر او است، و
این همان استکبار بحسب ذات است و دنبال آن
استکبار بحسب عمل است به اینکه امر او را اطاعت
نکند و از نهی او

منهی نشود، چنین کسی مادامی که برای خود در قبال اراده الهی اراده‌ای مستقل و مغایر اراده خدا قائل نباشد هرگز به خود اجازه مخالفت امر و نهی او را نمی‌دهد.

بنابراین، اینکه در تعریف ملائکه فرمود: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ با در نظر داشتن اینکه زمینه و سیاق در عبودیت است، خود دلیل بر این است که ملائکه هرگز به پروردگار خود استکبار ننموده و از او غافل نمی‌شوند و یاد او و مقام او را فراموش نمی‌کنند.

غافل نبودن از خدا و خوف از مقام الوهیت او عدم استکبار ذاتی و انجام دادن آنچه به ایشان امر می‌شود عدم استکبار عملی ملائکه در برابر خدای سبحان است

در آیه مورد بحث استکبار را بطور مطلق از ملائکه نفی نموده بدون اینکه مقید کند که بحسب ذات و یا بحسب فعل بر خدا استکبار نمی‌کنند پس افاده می‌کند که ایشان بر خدا استکبار نمی‌کنند نه در ذات و نه در فعل اما بحسب ذات (استکبار نمی‌کنند چون) هرگز از یاد او غافل نمی‌مانند، و اما بحسب فعل، (چون) هرگز از عبادت او سرپیچی نمی‌کنند، و امر او را مخالفت نمی‌نمایند، آن گاه برای بیان این اطلاق و شمول توضیحی داده و دنبالش فرمود:

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^۱ و

با جمله اول، استکبار بحسب ذات را از ملائکه نفی نموده، و با جمله دوم استکبار بحسب عمل را. توضیح اینکه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ ترس از خدای را برای ملائکه اثبات می‌کند، و با در نظر داشتن اینکه نزد خدا شر و سبب شری وجود ندارد که کسی از شرش بترسد و نزد او جز خیر چیزی نیست، و نیز با در نظر گرفتن این نکته که فرمود: «از پروردگار خود می‌ترسند» و فرمود: «از عذاب پروردگار خود» هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾^۱.

این ترس، همان ترس از خود خداست، هر چند که نزد خدا جز خیر چیزی نباشد، و اگر بگویی وقتی نزد خدا شری سراغ ندارند پس چرا از او می‌ترسند؟ در پاسخ می‌گوییم:

حقیقت ترس عبارت است از: تاثر و انکسار و کوچک شدن، و خلاصه پریدن رنگ روی ضعیف در مقابل قوی‌ای که با قوتش ظهور یافته و شناخته

^۱ به رحمتش امید داشته و از عذابش می‌ترسند. - اسری، آیه ۵۷.

شده، و تپش قلب زیر دست در قبال بالا دست کبیر
متعال که با کبریائیش بر همه چیز قاهر شده، پس
ترس ملائکه همین تاثر ذاتی ایشان است از آنچه از
مقام پروردگار خود می‌بینند و هرگز از یاد او غافل
نمی‌شوند.

رد استدلال برخی به آیه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ...﴾ برای قول به اینکه ملائکه
مکلف بوده خوف و رجا دارند و افضل از بشر هستند

مؤید گفتار ما هم قید «من فوقهم» است که جمله
﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ با آن مقید شده، زیرا قید مذکور
اشاره به این است که ما فوق بودن خدای تعالی و
قاهر بودنش نسبت به

ایشان سبب مخافت و ترس ایشان است، پس ترس علت دیگری جز مقام خدای عز و جل ندارد، مساله عذاب مطرح نیست، پس خوف، خوف ذاتی است که به تعبیر دیگر نداشتن استکبار ذاتی است.

و اما جمله ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ اشاره است به نداشتن استکبار عملی، و قبلا گفتیم که وقتی بنده استکبار ذاتی نسبت به خدای تعالی نداشته باشد قهرا استکبار عملی هم نخواهد داشت، از همین جهت است که در آیه مورد بحث در باره ملائکه پس از نفی استکبار ذاتی، استکبار عملی را هم نفی نموده می فرماید: «خدای سبحان را عصیان نمی کنند، بلکه هر چه دستور دهد انجام می دهند»، و اگر فرمود: ﴿مَا يُؤْمَرُونَ﴾ آنچه امر می شوند» و نفرمود: «ما یامرهم الله - آنچه خدا به ایشان امر می کند» برای تعظیم مقام خدای سبحان بود.

پس روشن گردید که ملائکه نوعی از مخلوقات خدا هستند که هرگز دچار غفلت از مقام پروردگار خود نمی شوند و غفلت و فراموشی و سهو و نسیان بر آنان عارض نمی گردد، و هیچ شاغلی ایشان را به

خود مشغول نمی‌کند و جز آنچه خدا اراده می‌کند اراده نمی‌کنند.

و اگر در آیه شریفه از میان ساجدین، ملائکه را اختصاص به ذکر داد، و فقط سجده آنان را مورد تعریف و توصیف قرار داد از این جهت بود که بیشتر خدایان مشرکین از همین نوع بودند، مانند اله آسمان، اله زمین، اله رزق، اله جمال و غیر آنها، جهت دیگر این اختصاص این بود که دلالت کند بر اینکه ملائکه علی‌رغم پندار بت‌پرستان از همه انواع بندگان، فرو رفته‌تر در عبودیت خدای تعالی هستند. و از استدلالهای عجیب، استدلالی است که بعضی^۱ از مفسرین به این آیه کرده بر اینکه: ملائکه نیز مانند ما آدمیان مکلف به تکالیف بوده و در میان دو قطب خوف و رجاء قرار دارند، اما دلالت آیه بر اینکه مکلفند از این رو است که آیه در مکان امر است یعنی نسبت ماموریت به ایشان داد، و اما خوف و رجاء داشتن آنان از این رو است که آیه شریفه نسبت خوف را به ایشان داده و خوف هم مستلزم رجاء

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۵۸.

است.

ولی فساد این استدلال روشن است، برای اینکه
بکار رفتن صیغه امر در جایی که تکلیف در بین
نیست در قرآن کریم بسیار است، مانند آنجا که در
باره آسمان و زمین و دیگر موجودات به کار رفته،
مثل آیه ﴿فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا
أَتَيْنَا

طَائِعِينَ ﴿۱﴾ و آیه ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿۲﴾.

مقصود از جمله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِثْنَيْنِ﴾ و معنایی که از نهی از دو خدا

گرفتن استفاده می‌شود

و اما اینکه گفت: داشتن خوف، مستلزم داشتن رجاء است، آن خوفی است که از نزول عذاب و رسیدن مکروه باشد، و ما در سابق گفتیم که: خوف در آیه خوف ذاتی و از مهابت در برابر جلال و کبریای خداست و تاثر ضعیف از قوی و انکسار صغیر و حقیر در قبال عظیم و کبری است که به عظمت و کبریای خود جلوه نموده است، و چنین خوفی با رجاء مقابله ندارد.

استدلال دیگری که به این آیه شده استدلال بر افضلیت ملائکه از بشر است،^۳ و لیکن استدلال صحیحی نیست، و آیه بیش از این ظهور ندارد که ملائکه از افراد گناهکار و کافر بشر افضلند، چون آیه، در مقام مدح است و افراد نامبرده آن صفات

^۱ به آن و به زمین فرمود: بیاید چه به طوع و رغبت و چه به اکراه، گفتند به طوع و رغبت خود آمدیم. - حم سجده آیه ۱۱.

^۲ و روزی که می‌گوید (موجود) باش پس (موجود) می‌شود. - انعام، آیه ۷۳.

^۳ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۴۶.

پسندیده ملائکه را ندارند، و اما در مورد غیر کفار و گنهکاران از بشر، آیه شریفه متعرض اثبات و نفی افضلیت ملائکه از ایشان نیست، و بزودی بحث مفصلی در باره ملائکه در جای مناسبش خواهد آمد ان شاء الله.

﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ .

کلمه «رهبه» به معنای ترس در مقابل رغبت است، که به معنای نزدیکی از روی انس است، به خلاف خوف که به معنای ترس در مقابل امید است.

سخن در این آیه عطف به جمله ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ﴾ است، بعضی^۱ گفته‌اند عطف است به جمله ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾، بعضی^۲ هم گفته‌اند: عطف است به

جمله ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ﴾ و نظیر جمله معروف «علفتها تبنا و ماء باردا - آن شتر را با گاه و آب خنک علوفه دادم» است، که تقدیرش «و سقیتها ماء باردا - و آشاماندم آن را آب خنک» می‌باشد، و این آیه در

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۱.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۱.

تقدیر، «ا و لم یروا الی ما خلق الله من شیء» و «ا و لم یسمعوا الی ما قال الله لا تتخذوا...» می باشد و لیکن وجه اول صحیح است.

و مقصود از جمله ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِثْنَيْنِ﴾ و خدا داناتر است - نهی از تعدی از یک خدا و گرفتن چند خداست، پس خصوص دو تا مقصود نیست، بیش از دو خدا گرفتن را

هم نهی می کند، و مؤید این معنا تاکید در جمله ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ است و کلمه «اثنین» صفت «الهیین» است، هم چنان که کلمه «واحد» صفت «اله» است، و این دو صفت به منظور احتیاج و بیان مطلب آمده است.

و به عبارت روشن تر اینکه، عنایت در آیه شریفه به نهی از پرستیدن غیر خدا با خداست، چه اینکه آن غیر خدا یکی باشد یا بیشتر از یکی، لیکن از آنجایی که هر عددی را که مشرکین در اله اختیار کرده بودند بالاتر از دو تا بوده، و حد اقل شرک آنان دو خدایی بوده، و بعد از عدد دو هیچ عددی تحقق نمی یابد مگر بعد از تحقق عدد دو لذا نهی از شرک را برده است روی عدد دو و از هر عددی دیگر به همان اکتفاء کرده.

ممکن هم هست اعتبار عدد دو بخاطر دأب و عادت مشرکین بوده که در مساله الوهیت به اله صنع و ایجاد معتقد بوده اند، یعنی آن خدایی که تنها مساله خلقت به دست اوست، و اله همه آلهه و ایجاد کننده همه آنهاست، و یکی هم اله عبادت، و آن خدایی

است که ربوبیت و تدبیر عالم به دست اوست، و این احتمال با جملات بعدی آیه مناسب‌تر است.

بنابراین، معنای آیه چنین می‌شود: معبود دوگانه نگیرید، و برای خلقت، الهی، و برای تدبیر و عبادت، الهی دیگر نپندارید، و بدانید که معبود، اله واحد است که هم خلقت به دست اوست و هم تدبیر، زیرا همه تدبیرها به ایجاد منتهی می‌گردد، و با اقرار به اینکه من اله خالق و ایجادکننده‌ام، پس من مدبر نیز هستم، و به همین جهت پرستش هم حق من به تنهایی است، «فایای فارهبون - تنها از من حساب ببرید و تنها مرا عبادت کنید».

از همین بیان روشن می‌گردد که چرا جمله ﴿فَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ﴾ متفرع بر بیان قبلش شد، و معلوم می‌گردد که این تفریع از استدلالهای لطیف قرآنی است، و جمله مزبور افاده حصر می‌کند، زیرا مفعول که «ایای» باشد مقدم بر فعل «فارهبون» آمده، و این تقدم مفعول بر فعل از باب اشتغال و قصر قلب است، نه قصر افراد^۱، آن چنان که از کلمات مفسرین بر

^۱ ما معنی این دو اصطلاح را در سایر مجلدات بیان کرده‌ایم. (مترجم).

می آید، برای اینکه قرشی‌ها اینطور نبودند که هم خدا را بپرستند و هم آلهه خود را، بلکه تنها آلهه را می‌پرستیدند، و چنین عذر می‌آوردند که عبادت، فرع شناسایی و احاطه است، که به خدای سبحان نمی‌توان احاطه یافت، پس نمی‌شود او را پرستید، و لازم است بزرگان و اقویای از مخلوقات او چون ملائکه و کمترین از جن و بشر را پرستید چون آنهایند که تدبیر امر عالم را بدست دارند، و اگر ما عبادتشان کنیم خیراتی را که بدست آنان

لازمه مالکیت مطلقه خدا اینست که فقط او معبود و دین دائما از او باشد

﴿لَهُ الدِّينُ وَاصْبَاءُ﴾

است متوجه خود می‌سازیم، و از شروری که باز بدست ایشان است بر حذر می‌مانیم معنای تقرب به خدا با شفاعت آلهه هم همین است، پس معلوم شد که تقدم مفعول بر فعل از باب قصر قلب است نه قصر افراد.

و ظاهراً امر به رهبه، کنایه باشد از امر به عبادت،

و خلاصه معنای «از من بترسید»، «مرا پرستید»

است، و اگر بجای این، آن را آورد برای این بود که

قبلاً گفتگو از سجده تمامی موجودات در بین بود که

خود، اصل در تشریح عبادت و ترس ملائکه بود، و در آنجا گفتیم که ترس ملائکه ترس از جلال و مهابت خدا بود نه ترس از عقاب، در اینجا نیز مقصود همان است (دقت فرمائید).

﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ .

راغب در مفردات گفته: کلمه «وصب» به معنای بیماری مزمن و غیر قابل علاج است، گفته می‌شود «وصب فلان» یعنی فلانی بیمار شد، و «فلان وصب» یعنی فلانی بیمار است. در باب افعال هم همین معنا را می‌دهد، گفته می‌شود «اوصبه کذا» یعنی فلان پیش آمد او را بیمار کرد، و «یتوصب» به معنی يتوجع (درد می‌برد) است، خدای تعالی فرموده «﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ برای ایشان است عذابی لازم»، و نیز فرموده: «﴿وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا﴾ برای او است دینی دائم» آیه اول تهدیدی است به کسانی که دو اله برای خود گرفتند، و کلمه واصب می‌فهماند که جزای مذکور، عذابی همیشگی و شدید است.

«دین» در این آیه به معنای طاعت، و «واصب» به معنای دایم است، یعنی حق انسان است که خدا را

دائماً و در همه احوال اطاعت کند، هم چنان که ملائکه را اینطور توصیف کرد که: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^۱ و گفته می‌شود «وصب و صوبا» یعنی دایم شد دایم شدنی، و «وصب الدین» یعنی دین، واجب و لازم شد، و «مفازة واصبة» یعنی بیابانی دور، به حدی که آخر ندارد.^۱

آیه شریفه و آیه بعد از آن بر وحدانیت خدا در الوهیت به معنی معبودیت به حق احتجاج می‌کند و می‌فرماید که: دین تنها و تنها برای او است و احدی حق تشریح شریعت ندارد، و نیز حق ندارد که مردم اطاعتش کنند، و بنابراین، این آیه و ما بعد آن در مقام تعلیل جمله سابق است، که مشرکین آن را انکار می‌کردند.

پس جمله ﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

احتجاج بر وحدانیت خدا در ربوبیت

^۱ مفردات راغب، ماده و صب .

است به این بیان که آنچه میان زمین و آسمان است، به حقیقت معنای ملک، ملک خدا و مملوک اوست، چون آنچه در عالم محسوس و مشهود است با همه صفات و افعالش قائم به ذات او و موجود به ایجاد او و ظاهر به اظهار اوست، بطوری که حتی یک لحظه هم نمی‌تواند با او ارتباط نداشته باشد، پس اشیاء، قائم به او است (همانند) قیام ملک به مالکش، و مملوک اوست به معنای حقیقی ملک، و به هیچ وجه از آنچه که هست نمی‌تواند تغییر یا انتقال پذیرد، هم چنان که خاصیت ملک حقیقی همین است، مانند مالکیت انسان نسبت به چشم و گوش خودش (البته من باب مثل).

و وقتی قضیه بدین قرار باشد، خدای تعالی مدبر عالم نیز خواهد بود، برای اینکه متصور نیست که خدا مالک عالم، آن هم به این معنای از مالکیت بوده باشد، در عین حال دیگری هم مدبر عالم و مستقل در تدبیر و تصرف در آن باشد، و مالک حقیقی‌اش از دخل و تصرف در آنچه خلق کرده و مالک آن است منعزل باشد، و وقتی هم او رب العالمین است واجب است که از او پرهیز نمود، و در برابرش خضوع کرد

چون رب غیر از مالک مدبر معنای دیگری ندارد.

﴿وَلَهُ الدِّينُ وَأَصْبَابًا﴾ یعنی دین دائماً برای او

است، توضیح اینکه چون خدای تعالی رب عالم

است بخاطر اینکه مالک همه اجزای آن و مدبر آنها

است، و از لوازم تدبیر و واجبات آن این است که

عالم انسانی بر طبق سنت او رفتار کند، تا به آن

نتیجه‌ای که او برایش در نظر گرفته نائل شود، یعنی

به سعادتش رهنمون شود، و با در نظر گرفتن این

معنا که سنت و طریقه‌ای که او برای تدبیر، از

خصوص انسان دارد همان چیزی است که قرآن

نامش را دین نهاده، ناگزیر واجب می‌شود که تنها او

متصدی وضع و جعل قوانین و سنتهای خود گردد،

و او باید این طریقه را تشریح کند، پس تنها او است

که مالک دین است، هم چنان که خودش فرموده:

﴿وَلَهُ الدِّينُ وَأَصْبَابًا﴾ و به عهده اوست که آنچه مایه

صلاح و تدبیر امور انسانها است، تشریح نماید، هم

چنان که فرموده: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ...﴾.

بعضی^۱ گفته‌اند: مراد از دین، طاعت است.

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۳ به نقل از ابن عطیه.

بعضی^۱ دیگر آن را ملک، و بعضی^۲ جزاء دانسته‌اند،
و هر یک برای نظریه خود وجهی آورده‌اند که تامل
در آنها بر اهل دقت

پوشیده نیست، و از همه وجهه‌تر همان وجهی
است که ما آوردیم، چون با سیاق آیه و آیات قبل و
بعد آن که در باره توحید ربوبیت و تشریح دین از راه
وحی رسالت بحث می‌کند مناسب‌تر است.

جمله ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾، استفهام انکاری است
و علی الظاهر متفرع بر هر دو جمله قبلی است، و
معنایش این است که: وقتی مطلب از این قرار بود
پس باز هم از غیر خدا پرهیز می‌کنید و غیر خدا را
اطاعت می‌کنید؟ ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا
مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ﴾.

این آیه بیان دیگری است برای اثبات وحدانیت
خدای تعالی در ربوبیت، که خدا توبیخ و مذمت
مشرکین را بر شرک و تشریعتشان متفرع بر آن نموده
است، و از اینجا تا چند آیه دیگر مطلب دنبال همین
موضوع جریان دارد.

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۵.

^۲ کشاف، ج ۲، ص ۶۱۱.

مراد از کلمه «ضر» بد حالی از جهت فقدان نعمتی است که در بودنش صلاح حال آدمی است، و کلمه «جوار» - به ضم جیم - به معنای صدای حیوانات وحشی است، و جمله «﴿فَالِيهِ تَجْتَرُونَ﴾» به درگاه او نعره می‌زنید» کنایه از دعا و تضرع و استغاثه است که به نعره حیوانات تشبیه شده.

و کلام در جمله «﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾» کلامی است عمومی و با دلیل، نه اینکه ادعایی بی دلیل باشد، خداوند دلیل آن را در آیات قبلی بیان کرده، علاوه بر این شنوندگان این خطاب هر که باشند خود اعتراف به این معنا دارند که در هنگام بیچارگی به درگاه خدا متوسل شده، داد و فریاد می‌کنند.

در تنگناها و شدائد، امید بستن به مسبب الاسباب و دست به دامان او شدن فطری انسان است

پس معنای جمله مذکور چنین است که تمامی نعمت‌هایی که نزد شماست همه از انعام خدا بر شما است، و خودتان هم این معنا را می‌دانید، و همین شما باید که وقتی حالتان بد می‌شود صدایتان را به تضرع و زاری به درگاه او بلند می‌کنید، آری تنها به

درگاه او، نه به درگاهی دیگر، زیرا اگر درگاه دیگری هم سراغ می‌داشتید و لو برای یک بار هم که شده به آن درگاه متوجه می‌شدید، و لیکن نشدید و نخواهید شد، پس تنها خدای سبحان منعم نعمتهای شما و بر طرف سازنده گرفتاریهای شما است، پس چرا با این حال در برابرش به عبادت خاضع نمی‌شوید و او را اطاعت نمی‌کنید.

و استغاثه به خدای تعالی و تضرع به درگاه او در هنگام برخورد با مصائب و هجوم شدایدی که امید انسان از هر جا و از هر سببی از اسباب ظاهری قطع می‌شود مطلبی است ضروری که احدی در آن شک ندارد، آری انسان هر چند هم که دین نداشته باشد و

به -

خدای سبحان ایمان نیاورده باشد مع ذلک در هنگام هجوم شدايد اگر به و جدان خود مراجعه نمايد می یابد که اميدش قطع نشده و هنوز به جایی دل بسته است، و ممکن نیست امیدی بدون امیدوار کننده‌ای تحقق یابد، پس همین وجود امید دلیل است بر وجود کسی که به او امید برده شود، هم چنان که تحقق هر حالتی در انسان که معنای تعلق در آن باشد مانند حب و بغض و اراده و کراهت و جذب و نظائر آن بدون طرف تعلقش در خارج ممکن نیست، پس اگر در خارج مراد و مطلوب و جاذبه‌ای نباشد ممکن نیست اراده و طلب و جذبی تحقق پیدا کند، و این، وضع تمامی موجوداتی است که خالی از نسبت نیستند.

پس همین که در هنگام شدايد، در نهاد آدمی چیزی به نام رجاء و امید هست با اینکه اسباب ظاهری همه و همه قطع شده، خود دلیل بر این است که ما فوق این سببهای قطع شده سببی است که حوادث بزرگ نمی‌تواند آن را قطع کند، و آدمی به هیچ وجه از آن بریده نیست، و سببی است که زوال

و فنا و سهو و نسیان نمی پذیرد.

این حقیقتی است که انسان در ذات خود آن را یافته و فطرتش بدان حکم می کند، هر چند که اشتغال به اسباب ظاهری او را غافل ساخته و یا زخارف مادی و محسوس او را به خود جلب و جذب کرده باشد، لیکن همین انسان وقتی در محاصره بلایا قرار گرفت و چاره از هر جهت از دستش بریده شد، و راه نجات را به روی خود بسته دید، و همه اسباب ظاهری از پیش رویش ناپدید شد و موانع بلایا همه از نظرش پریدند، و دیگر چیزی از شواغل نماند که او را مشغول کرده و دلش به آن بستگی پیدا کند، آن وقت است که آن حقیقتی که اسباب ظاهری تا کنون پنهانش می داشت و وی از او در غفلت می زیست، ظهور کرده دلش به آن متعلق می شود، و آن عبارت است از سببی که فوق همه اسباب است و او خدای عز اسمه است.

﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ .

از اینجا مذمت و توبیخ مشرکین شروع می شود
مذمت و توبیخی که سرانجام به تهدید منتهی

می‌گردد، و این حق است بر آنان، برای اینکه کشف
ضر از استغاثه ایشان و رجوع فطریشان به پروردگار
خود اقتضاء می‌کرد که او را یکتای در ربوبیت بدانند
و لیکن بعد از آنکه حقیقت برایشان با دفع بلاها و
نزول رحمت کشف شد باز هم گروهی از اینها دل
به اسباب ظاهری بسته و بشرک قبلی خود بازگشته،
و رذائل اخلاقی در دلهایشان بیدار شد و قوت
گرفت، و هواها در دلهایشان کوران کرد، و باز غیر
خدای را شریک خدا کردند، و یکی از چیزهایی که
شریک قرار دادند همان سببهای ظاهری بود، و
معنای آیه روشن است.

توضیح اینکه کفران نعمت غایت و غرض شرک ورزیدن مشرکین است

﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ .

«لام» در ابتدای جمله، لام غایت است و چنین

معنا می دهد که: مشرکین برای این شرک ورزیدند

که نعمتهای ما را کفران کنند، و آن بلاهایی که از

ایشان برگرداندیم شکر نگزارند.

و اگر کفران نعمت را غرض و نتیجه شرک ایشان

قرار داد بدین جهت است که اینان در مسیر زندگی

جز کفران، هدف دیگری ندارند، تنها هدفشان کفران

نعمتهای خدا و ترک شکر او است، و این بدان جهت

است که اشتغال به محسوسات و مادیات، در

دلهایشان ملکه مادیگری و دل بستگی به اسباب

ظاهری و استناد نعمتها به آن اسباب را ملکه راسخی

قرار داده، و آن ملکه پرده ضخیمی میان آنان و

معرفت فطریشان شده، توحید خدایشان در ربوبیت

را از یادشان برده، در برخورد با هر نعمتی سبب

ظاهری آن را به یاد می آورند و هیچ به یاد مسبب

اسباب یعنی خدای تعالی نمی افتند، و قهرا در برابر

همان اسباب خاضع گشته و از انقطاع آنها نگران

می شوند، ولی در برابر خدا نه خضوع دارند و نه

خشوع و نه دلواپسی، پس گویا - و بلکه حتما -
غایتی جز کفر به نعمت خدا و ترک شکر آن ندارند.
پس کفر به خدای سبحان غایت عمومی آنان در
هر ثنائی که داخل می‌شوند و در هر عملی که بجا
می‌آورند می‌باشد، و اگر بعد از کشف ضرر و رفع
گرفتاری باز هم شرک می‌ورزند و به سایر ارباب،
دل بسته گشته و خاضع و خاشع آنها می‌شوند برای
این است که نعمت خدا را کفران کنند، و چون این
کفرانشان که کفران دائمی است و بر آن اصرار
ورزیده بر خدا استکبار می‌ورزند با اینکه خدای
سبحان فرموده: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ
إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^۱ غضب الهی را بر انگیخت تا آن
تهدید را بکند لذا روی سخن را از رسول خدا (صلی
الله علیه وآله و سلم) بسوی ایشان که تا کنون غایب
فرض شده بودند برگردانیده و بدون وساطت آن
جناب به خود آنان خطاب کرده و فرمود: ﴿فَتَمَتَّعُوا
فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ پس سرگرم باشید که بزودی

^۱ اگر شکر بگذارید زیادتان می‌دهم و اگر کفران کنید عذابم شدید است. -
ابراهیم، آیه ۷.

خواهید فهمید» .

از اینکه در اینجا فرمود: سرگرم چه باشید، برای
این بود که اطلاق کلام شامل همه مادیات شده و
بفهماند که بطور کلی به هر چیزی که دل ببندید
بزودی در قیامت بر آن

مؤاخذه خواهید شد، و چیزی از آن به دردتان نمی خورد و از هیچ یک آن امور منتفع نخواهید شد، و نیز علت اینکه: نفرمود: بزودی چه چیز را خواهید فهمید و همین قدر فهمانید که سر انجام بدی در پیش دارند، برای این بود که مشرکین نفهمند چه عذابی در پیش دارند و عذاب مذکور ناگهانی سر برسد، و چیزی ببینند که هرگز احتمالش را نمی دادند و این در تهدید دردناکتر است.

بعضی^۱ از مفسرین گفته اند: «لام» در جمله ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ لام امر است، و مراد، تهدید به نحو تعجیز است. لیکن توجیهی است که به زحمت قبول می شود.

مقصود از اینکه مشرکین بخشی از روزی خود را نصیب ﴿لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ قرار می دهند

﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ .

مفسرین^۲ گفته اند: این آیه عطف است بر سایر جنایات‌های ایشان که آیات گذشته بر آنها دلالت

^۱ کشف، ج ۲، ص ۶۱۲.

^۲ روح المعانی ج ۱۴، ص ۱۶۶.

می‌کرد، و تقدیر کلام چنین است: «مشرکین علاوه بر آنچه برایتان گفتیم مرتکب می‌شدند و برای چیزهایی که علم نداشتند نصیبی قرار می‌دادند».

و ظاهراً کلمه «ما» در جمله ﴿لَمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ موصوله است، و مراد از آن همان آلهه ایشان است، و ضمیر در «لا يعلمون» به مشرکین بر می‌گردد، و مفعول «لا يعلمون» حذف شده، و معنای جمله چنین است: مشرکین برای آلهه خود که خبر ندارند که آن آلهه نفع و ضرری ندارند نصیبی از آنچه روزیشان کرده‌ایم قرار می‌دهند.

و مقصود از این قرار دادن، آن نذری است که برای بت‌های خود می‌کردند، و در سوره انعام آن را چنین حکایت کرده است: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾^۱. این

^۱ و برای خدا از روئیدنیها و حیوانات که آفریده نصیبی معین کردند و به گمان خودشان گفتند این سهم برای خدا و این سهم برای شریکان و بتان ما، پس آن سهمی که از آن شریکانشان بود به خدا نمی‌رسید و آنکه برای خدا بود به شریکان می‌رسید و حکمی سخت جاهلانه و ناشایسته می‌کردند. - انعام، آیه ۱۳۵.

وجهی است که در تفسیر آیه گفته‌اند، و لیکن پذیرفتنش بی زحمت نیست.

وجه دیگری که ممکن است گفته شود این است

که عطف بر جمله «یشرکون» باشد

که در سابق گذشت و تقدیرش چنین باشد: «اذا فریق منکم بر بهم یشرکون و یجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناهم» و مقصود از ﴿لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ اسباب ظاهری باشد که آثار را بطور استقلال به آنها نسبت می دادند و به حقیقت حال آنها جاهل بودند و جز ما نمی دانستند که آنها نفع و ضرری دارند، با اینکه احیانا می دیدند که از آن آثار که توقع آن را داشتند تخلف می کند.

در این آیه فرموده مشرکین سهمی از رزق خود را به اسباب ظاهری نسبت می دادند و حال آنکه مشرکین تمامی رزقهای خود را مستقلا از اسباب می پنداشتند و اصولا خدا را مؤثر در رزق نمی دانستند، و این بدان جهت است که بفهماند مشرکین هر چند مرامشان چنین بود، لیکن علم فطری داشتند به اینکه خدا هم تاثیر در رزق دارد، حتی چند آیه قبل از این فرموده بود که در هنگام بیچارگی به درگاه خدا نعره می زنند و وقتی این اعترافشان در نظر گرفته شود و اسناد تاثیر به اسبابشان نیز ملاحظه شود این نتیجه بدست می آید

که ایشان اسباب را با خدا شریک در رزاقیت می‌دانستند و سهمی از ارزاق را به اسباب نسبت می‌دادند، و لذا در آخر بیان مورد بحث پس از توبیخ و ملامت، تهدیدشان کرده می‌فرماید: ﴿تَاللَّهِ لَتَسْتَلْنَ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ .

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ .

عتاب دیگری است به مشرکین در خصوص حکمی که از روی جهل و بدون هیچ دلیلی به آن حکم کرده و خود را احترام کرده و نسبت به پروردگار اسائه ادب نموده بودند، بر خدای سبحان جسارت نموده و پسرانی که برایشان متولد می‌شد برای خود دانسته و لیکن از دختران اکراه داشته و ایشان را به خدا نسبت می‌دادند.

پس اینکه فرمود: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ﴾ منظور این است که مشرکین تعدادی از آلهه خود را زن می‌پنداشتند، و می‌گفتند: اینها دختران خدایند، هم چنان که بعضی^۱ گفته‌اند که قبیله

^۱ روح المعانی ج ۱۴، ص ۱۶۷.

خزاعه و کنانه عقیده داشتند که ملائکه دختران
خدایند.

وثنی‌های برهمنی و بودایی و صابئی، آلهه
بسیاری از ملائکه و جن را می‌پرستیدند که به اعتقاد
آنان همه زن بودند و معتقد بودند که دختران
خدایند، در قرآن کریم هم نقل کرده که ایشان ملائکه
را که بندگان خدای رحمان بودند زن می‌پنداشتند

﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ

الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِثَاءً ﴿١﴾ و نیز فرموده: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾^٢.

امام فخر رازی در تفسیر خود در علت این پندار گفته: من خیال می‌کنم اگر مشرکین، ملائکه را زن پنداشته‌اند از این رو بوده که مانند زنان از دیدگان مخفی و مستورند، هم چنان که کلمه «شمس - آفتاب» را هم از این رو مؤنث دانسته‌اند که قرص آن از نظرها مستور است و نور زیاد آن نمی‌گذارد قرصش دیده شود، هم چنان که زنان پرده‌نشین دیده نمی‌شوند، البته لازم نیست که این سخن در هر پوشیده و مستوری جریان یابد، تا بگویی پس چرا کلمه «جن» را مؤنث نمی‌دانستند با آنکه جن هم از نظرها پنهان است، این بود خلاصه کلام امام فخر رازی^٣.

بعضی^٤ دیگر در توجیه مؤنث آوردن ملائکه گفته‌اند: بخاطر این است که نه دیدگان آن را می‌بیند

^١ و (مشرکان) فرشتگانی که مخلوق خدا هستند (را) دختر می‌خوانند. - زخرف، آیه ١٩.

^٢ میان خدا و جن‌ها خویشاوندی قرار دادند. - صافات، آیه ١٥٨.

^٣ تفسیر فخر رازی، ج ٢٠، ص ٥٤.

^٤ تفسیر فخر رازی، ج ٢٠، ص ٥٤.

و نه دست کسی به آن می‌رسد، پس ملائکه از این دو جهت نظیر دخترانند که مردها نسبت به ایشان غیرت به خرج داده و در محل امن و مکان مجلل جای می‌دهند، و جن هر چند که از دیدگان مستورند لیکن مستوریشان به این نحو نیست.

و این دو وجه، استحسانی بیش نیست، و شما خواننده گرامی اگر به آراء مختلف وثنیت - که پاره‌ای از آن در جلد دهم این کتاب گذشت - مراجعه نمایید خواهید فهمید که عرب، مبتکر در این اعتقاد نیست، بلکه اصل آن قدیمی است، که در آرای قدمای وثنیت هند و مصر و بابل و یونان و روم وجود داشته.

و اگر در اصول آرای بت‌پرستان دقت کنیم خواهیم دید که این فرقه، ملائکه را که به زعم ایشان منشا و جوه خیر عالمند، و جن را که باز به زعم ایشان مرجع شرور عالمند آلهه خود پنداشته و می‌پرستیدند، ملائکه را به امید خیرشان و جن را از ترس شرشان، و این مبادی عالی که به ظاهر قوای کلی‌اند به زعم مشرکین دو قسم بوده‌اند، یکی فاعل و یکی منفعل، آن‌گاه مشرکین اجتماع این دو فریق

را نکاح و ازدواج نامیده، قسم فاعل را پدر، و قسم
منفعل را مادر، و حاصل از اجتماع آن دو را فرزند
می‌نامیدند، و فرزند را هم دو قسم دانسته، یک دسته
پسر، و دسته دیگر دختر، و بعضی از آلهه خود را
امهات و دختران، و بعضی دیگر را پدران و پسران
نام می‌نهادند.

معنای جمله: ﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ و گفتگویی که در این مورد شده است

پس اگر بعضی از وثنی‌های عرب می‌گفتند:

ملائکه همه‌شان دختران خدایند، در این حرف از قدمای وثنیت تقلید می‌کردند، آنهم تقلیدی جاهلانه که به آرای آنان آشنایی نداشتند.

و اینکه فرموده: ﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ از ظاهر

سیاق بر می‌آید که این جمله عطف به جمله ﴿لِلَّهِ

الْبَنَاتِ﴾ است و در تقدیر چنین است: «و يجعلون

لهم ما يشتهون»، یعنی دختران را برای خدا قرار

می‌دادند به اعتقاد اینکه ملائکه دختران خدایند، و

برای خودشان هر چه می‌خواستند قرار می‌دادند که

آنها عبارت بودند از پسران و به همین جهت دختران

را زنده بگور می‌کردند، و حاصل کلام این است که

آنچه برای خود نمی‌پسندیدند برای خدا

می‌پسندیدند.

بعضی^۱ گفته‌اند: جمله ﴿مَا يَشْتَهُونَ﴾ مبتدای

مؤخر و کلمه «لهم» خبر مقدم است، و جمله عطف

به «يجعلون» است، و بنابراین توجیه، منظور از کلام،

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۷.

استهزاء و یا سرکوبی کردن است.

آن گاه کلام خود را چنین توجیه کرده‌اند که:
جایز نیست جمله ﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ عطف به
﴿لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ شود، چون مخالف قاعده است، زیرا
قاعده این است که فعل متعدی چه آنکه خود به خود
متعدی باشد و چه آنکه به حرف جر متعدی شود
وقتی فاعلش ضمیر متصل مرفوع باشد هیچوقت به
خود این ضمیر - نه به خودی خود و نه با حرف جر
- متعدی نمی‌شود، مگر آنکه چیزی فاصله شود،
مثلاً اگر زید خودش را بزند گفته نمی‌شود: «زید
ضربه - زید زد خودش را» و باز گفته نمی‌شود «انت
ضربتک - تو زدی خودت را» و اگر او بر خویشتن
خشم بگیرد گفته نمی‌شود: «زید غضب علیه - زید
خشم گرفت بر خودش» بلکه فاصله آورده می‌گویند
«زید ضرب نفسه - زید نفس خودش را زد» و در
جمله نافیه گفته می‌شود «ما ضرب زید الا اياه - زید
نزد مگر خودش را» و «زید غضب علی نفسه - زید
بر نفس خود خشم گرفت» یا «زید ما غضب الا علیه
- زید غضب نکرد مگر بر خودش» و این قاعده در

همه جا جریان دارد الا در باب «ظن» و ملحقات آن، مانند «فقد» و «عدم» که در آنها جایز است فعل بدون فاصله، ضمیر فاعل خود را مفعول بگیرد، مانند «زید ظنه قویا - زید پنداشتش توانا» یعنی خودش را.

بنابراین، اگر جمله ﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ عطف

به جمله ﴿لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ باشد می بایستی

گفته باشد: «و جعلوا لله البنات سبحانه و لانفسهم ما يشتهون - برای خدا دختران قرار دادند و برای خودشان آنچه می‌خواستند» (و چون چنین فرمود، ناگزیر بایستی بگوییم جمله دوم عطف است بر «يجعلون» و همانطور که گفتیم کلمه ﴿مَا يَشْتَهُونَ﴾ مبتدایی است که عقب تر از خبر آمده، و کلمه «لهم» خبری است که جلوتر ذکر شده، و تقدیر کلام چنین است:

«و يجعلون لله البنات سبحانه و ما يشتهون لهم - قرار دادند دختران را برای خدا و آنچه می‌خواهند برای خود» (این بود خلاصه کلام آن مفسر.

و لیکن حق مطلب این است که التزام به این قاعده در جایی است که اگر رعایت نشود خواننده یا شنونده به اشتباه بیفتد علاوه بر این در آیه مورد بحث فاصله آمده و آن حرف جر «لام» است، و همین مقدار فاصله کافی است، به شهادت اینکه در قرآن به همین فاصله اکتفاء شده و فرموده: ﴿وَ هُزِّيْ اِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿وَ اُضْمَمُ اِلَيْكَ

^۱ تکیه بده خود را به شاخه خرما. - مریم، آیه ۲۵.

جَنَاحَكَ ﴿۱﴾ بعضی^۲ از مفسرین اصلاً این قاعده را قبول نکرده و رد نموده‌اند، و بهمین دو آیه‌ای که آوردیم استدلال کرده‌اند، و از گفتار مفسر مزبور جوابهای دیگری داده‌اند که چون حاجتی به ذکر آنها نبود از ایرادش صرف‌نظر نمودیم، خواننده می‌تواند به تفاسیر مفصل مراجعه نماید.

﴿وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ﴾ .

مقصود از «اسوداد وجه» و سیاه شدن روی، بطور کنایه خشمناک شدن است، و «کظیم» به کسی گویند که اندوه و خشم خود را فرو ببرد و جمله مورد بحث حالیه است، یعنی اینکه گفتیم دختران را به خدا نسبت می‌دادند و در حالی چنین می‌کردند که وقتی مژده بر ایشان می‌آوردند که همسرت دختر آورده رویش از خشم سیاه می‌شد، و خشم خود را فرو می‌برد.

﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ...﴾ .

«تواری» به معنای گشتن و نهان گاهی جستن

^۱ به چسبان به خودت بال خود را. - قصص، آیه ۳۲.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶۸.

است، و از ماده «وراء» گرفته شده، و کلمه «هون» به
معنای ذلت و خواری است، و کلمه «دس» به معنای
پنهان کردن است.

و معنای آیه این است که: وقتی برای ایشان خبر می‌آوردند که دختردار شدید از خشم سیاه می‌شدند، و از بدی خبری که آورده شده و از فشار افکار عمومی که آن را بد می‌پنداشتند پنهان گشته، به فکر فرو می‌رفتند که آیا نگاهش بدارند و ذلت و خواری دختر داری را تحمل کنند و یا زنده زنده در خاک پنهانش سازند، هم چنان که عادت همه‌شان در باره دختران متولد شده این بود، و بطوری که گفته‌اند: قبل از اینکه همسرشان بزاید، چاله‌ای می‌کنند و آماده می‌ساختند، همین که می‌فهمیدند فرزندشان دختر است در آن چاله انداخته خاک به رویش می‌ریختند، تا زیر خاک جان بدهد، و این عمل را از ترس فقر، نسبت به دختران مرتکب می‌شدند، که مبادا در اثر نداری، کسی که کفو آنان نیست به ایشان طمع کند.

اولین باری که این رسم غلط عملی شد، در واقعه جنگ بنی تمیم با کسرای ایران بود که در آن جنگ عده‌ای از زنان قبیله، اسیر لشکر کسری شدند و آنان را به اسیری به دربار کسری بردند، در آنجا دختران

را به عنوان کنیز نگاه داشتند و پس از مدتی که میان دو طرف صلح برقرار شد بنی تمیم اسیران خود را مطالبه کردند، دربار کسری آنان را مخیر کرد که می‌خواهند به قبیله خود روند و اگر نه در دربار بمانند، عده‌ای از دختران از رفتن به قبیله خویش خودداری نمودند، مردان قبیله غضبناک شده تصمیم گرفتند از این پس اگر دختردار شدند زنده زنده دفنشان کنند، و همین کار را کردند، قبایل دیگر نیز از آنها یاد گرفته، کم‌کم این جریان در همه جا منتشر شد، و دخترکشی باب گردید.

مقصود از حکم در جمله ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ همان حکمی بود که می‌گفتند: دختران، مال خدا و پسران مال خود ما، نه اینکه در واقع پسران را عزیز و دختران را خوار پنداشته باشند، بلکه معنای حکم مذکورشان این بود که هر چه به عقیده خودشان دوست نمی‌دارند مال خدا، و هر چه دوست می‌دارند مال خودشان باشد.

بعضی^۱ گفته‌اند: مراد از حکم، حکم به وجوب

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۷.

دخترکشی، و لزوم آن است و استدلالشان این است
که در نگهداری دختران، خواری و آبروریزی است.
و لیکن وجه اول با آیه بعدی موافق تر است.

﴿لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ
الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ .

«مثل» به معنای صفت است، و اگر مثل‌های

معروف را هم مثل گفته‌اند چون

صفتی است که در زبانها می‌گردد، و در هر جای مناسب و مشابهی به میان می‌آید.

کلمه «سوء» - به فتح سین و سکون واو - مصدر «ساء - یسوء» است، هم چنان که کلمه «سوء» - به ضم سین - اسم مصدر است، و اضافه مثل به سوء تنويع را افاده می‌کند چون هر چیزی که وصف می‌شود و مثل آورده می‌شود، دو قسم است: یا از جهت خوبیش توصیف می‌شود، و یا از جهت بدیش، پس مثل هم دو جور است، مثل حسن و مثل سوء. و حسن و قبح هم گاهی از جهت خلقت است، یعنی خلقت یکی خوب و خلقت دیگری بد است، و خود انسان در آن دخالتی ندارد، مانند خوشگلی و بدگلی، و گاهی بخاطر عمل اختیاری انسان است، مانند خوبی عدالت و بدی ظلم، عقل بشر هم تنها آن خوبی و بدی را سزاوار مدح و ذم می‌داند که اختیاری انسان باشد، نه قسم اول را، و بنابراین، مدح در حقیقت روی آن عملی دور می‌زند که فطرت بشر، آن را نیکو دانسته و انسان را به انجام آن فرمان می‌دهد، چون آن را مایه رسیدن به سعادت

زندگی تشخیص داده است، هم چنان که مذمت، روی ترک چنین عملی دور می‌زند، و این حسن و قبح همان فطریاتی است که دین حق، متضمن آن است و معلوم است که طبع انسانی را غیر از ترس از عذاب الیم و مؤاخذه شدید و یقین به وقوع آن، چیزی از ارتکاب عمل زشت بازش نمی‌دارد و صرف مذمت، جلوگیری او نمی‌شود، برای اینکه مذمت تا وقتی است که عمل عمومی نشده باشد، ولی وقتی عمومی و رسم شد دیگر زشت نیست.

بیان اینکه منشا و انگیزه نکوکاری و صفات حسنه، ایمان به آخرت و ریشه گناه کاری و هر مثل (صفت) سوئی، ایمان نداشتن به آخرت و استخفاف امر حساب است

از اینجا معلوم می‌شود که ایمان به آخرت و یقین به وقوع حساب و جزای آن، یگانه اصلی است که ضامن حفظ انسان از ارتکاب اعمال زشت است، و او را از هر مذمت و آبروریزی نگاه می‌دارد، و همان منشای است که اعمال انسان را تقویم می‌کند و برای هر یک ارزشی قائل می‌شود، تقویمی که وادار به ملازمت طریق سعادتش می‌سازد و هیچ چیز دیگر این اثر را ندارد، حتی توحید هم که تمامی معارف به آن منتهی می‌شود، چنین اثری ندارد.

و قول خداوند متعال به همین مطلب اشاره کرده
و می فرماید: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ
إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا
نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾^۱.

پس به حکم این آیه ایمان نداشتن به آخرت و
استخفاف امر حساب و جزاء ریشه تمامی گناهان و
مورد آن است و در مقابل آن، ایمان به آخرت منشا
همه کارهای نیک و منبع همه خیرات و برکات
است، پس هر صفت سوء و هر ننگی که به پیشانی
آدمی می خورد از ناحیه فراموش کردن آخرت
می خورد، هم چنان که هر مثل حسن و صفت
پسندیده که آدمی به خود می گیرد از ناحیه یاد آخرت
است.

پس کسانی که ایمان به آخرت ندارند ریشه همه
مثلهای سوء و صفات زشتند، چون ملاک زشتی
یعنی انکار آخرت، صفت لازم ایشان است، اگر
بعضی از مؤمنین به آخرت هم احیانا دچار مثل سوء

^۱ پیروی مکن هوای نفس را تا از راه خدایت گمراه کند کسانی که از راه
خدا گمراه می شوند برایشان عذاب شدیدی است بخاطر اینکه فراموش
کردند روز حساب را - ص، آیه ۲۶.

می‌شوند به خاطر فراموشی موقت روز حساب است، که باز منکرین آخرت ریشه آن فراموشی هستند.

همه اینها که گفته شد، در باره صفات سویی است که عقل آن را قبیح دانسته و مذمتش می‌کند، و البته صفات سوء دیگری نیز هست که عقل آن را قبیح نمی‌داند، ولی طبع از آن کراهت دارد، از قبیل زن بودن در نظر بعضی از اقوام، یا دختر زاییدن، فقر مالی، مرض، مرگ، فناء، عجز و جهل، که میان مؤمن و کافر مشترک است، و مانند صفات دیگری که با تحلیل عقلی بدست می‌آید، مانند احتیاج، فقر، نقص، عدم و امکان که اختصاصی به انسانها نداشته، تمامی موجودات و ممکنات و عامه خلایق متصف به آن هستند، و از آن میان، کافر هم متصف به آن است پس کافر به تمامی مثلهای سوء و صفات نکوهیده متصف است و یا در معرض اتصاف است، چیزی که هست پاره‌ای از آن صفات نکوهیده مختص به خود اوست، و پاره‌ای مشترک میان او و مؤمنین است، و پاره‌ای مشترک میان او و مؤمنین و همه موجودات است، که تفصیلش گذشت.

منزه بودن خدای تعالی از هر قبیح عقلی و طبعی و از اتصاف به صفات
ممکنات و دارا بودن او بالاترین و بهترین امثال و اسماء را ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾

و خدای سبحان منزه است از اینکه به صفتی از
این صفات متصف بشود، که مثلهای سوئند، زیرا آن
مثلهای سویی که گفتیم از ناحیه گناهای که عقل
قبیحش می‌داند و مذمتش می‌کند حاصل می‌گردد. و
جامع همه آنها کلمه «ظلم» است، که تنزه خدای
تعالی از آنها روشن است، چون خدا مرتکب ظلم
نمی‌شود، هم چنان که فرمود:

﴿لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^۱ او نیز فرموده: ﴿وَهُوَ
الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾^۲ پس او هر حکمی که براند و هر
عملی که انجام دهد همان حکم و همان فعل، متعین
از نظر حکمت و نظام جاری

در عالم است، بطوری که چیز دیگری جای آن
را نمی‌گیرد.

و اما آن قسم مثلهای سوء که گفتیم از نظر عقل
قبیح نیست، ولی طبع، از آن کراهت دارد، و همچنین
آنهایی که با تحلیل عقلی بد است، خداوند از آنها هم

^۱ پروردگار تو به احدی ظلم نمی‌کند. - کهف، آیه ۴۹.

^۲ و او است یگانه حکیم دانا. - زخرف، آیه ۴.

منزه است، زیرا خدای تعالی عزیز مطلق است، و
ساحتش امتناع دارد از اینکه ذلتی در او راه یابد،
قادری که کل قدرت از آن اوست، پس هیچ رقم
عجزی در او راه ندارد، و کل علم از آن اوست، و
هیچ جهلی به او راه ندارد، و محض حیات مال او
است، پس مرگ او را تهدید به فناء نمی‌کند، و او
منزه از هر نقص و عدم است، پس صفات اجسام که
دچار نقص و فقدان و قصور و فتور می‌شوند، در او
راه ندارد، آیات قرآنی نیز در این باره، هم فراوان و
هم روشن است، و حاجتی به ایراد آنها نیست.

پس خدای سبحان دارای علو و نزاهت است از
اینکه به یکی از این مثلهای سوء که ما سوی خدا،
همه به آن متصف می‌شوند متصف گردد، نه تنها این
مقدار تقدس و تنزه دارد، بلکه حتی از مثلهای حسنه
و صفات پسندیده کریمه به آن معنایی که غیر او به
آن متصف می‌شود منزه است. یعنی حیات و علم و
قدرت و عزت و عظمت و کبریاء و امثال ذلک به آن
معنایی که در ما سوی الله هست در خدای تعالی
نیست، زیرا این صفات حسنه کمالیه در ما سوی الله
متناهی و همراه با فقر و حاجت و فقدان و نقیصه

است، به خلاف خدای تعالی که این صفات را خالص از نقص دارد، محض کمال، و حقیقت آن را دارد، نامحدود و نامتناهیش را دارد، خالص از نقص و عدمش را دارد، پس او حیاتی دارد که مرگ تهدیدش نمی کند، قدرتی دارد که با عجز و خستگی آمیخته نیست، علمی دارد که مسبوق و مقارن با جهل نیست و عزتی دارد که همراه آن ذلت نیست.

اینجاست که معلوم می شود اگر خدای سبحان در باره خود فرموده: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾^۱ و یا در جای دیگر فرموده: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۲ و یا فرموده:

﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^۳ معنایش چیست؟ زیرا بعضی از امثال حسنا در درجه پائین تری از حسن قرار دارند، و بعضی در درجه بالاتری، و بعضی در درجه ما فوق آن، و مثل اعلی در میان همه مثلها خاص خدای تعالی است، اسماء هم خوب و بد دارد، و خوبش در خوبی، مراحلی دارد، از همه

^۱ برای خداست مثل اعلی در آسمانها و زمین. - روم، آیه ۲۷.

^۲ برای او است اسماء حسنی. - طه، آیه ۸.

خوبترش خاص خدای تعالی است (دقت بفرمائید).
 پس با بیانی که گذشت معنای اعلی بودن مثل
 خدا معلوم شد، و بدست آمد که جمله ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ
 الْأَعْلَى﴾ در مقام انحصار دادن مثل اعلی به خدای
 تعالی است، و معنایش این است که در میان مثالها آن
 مثلی که خوبست - نه مثلی که بد است - و در میان
 خوبها آنکه از همه عالی تر است مخصوص خدای
 سبحان است.

و نیز روشن گردید که مثل اعلی که به بیان سابق،
 مخصوص خدای تعالی است، عبارت است از: نفی
 کردن جمیع صفات بد از او، هم چنان که خودش
 فرمود: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^۱ و نفی کردن حدود و
 نواقص از صفات حسنه ثبوتیه اوست و جمله ﴿وَ
 هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ در مقام افاده حصر و تعلیل بیان
 سابق است، یعنی او کسی است که تمامی عزتها از
 اوست پس عزتش هرگز دستخوش ذلت نمی شود،
 چون هر ذلتی که تصور شود جز نداشتن عزت
 معنایی ندارد، و کسی که تمامی عزتها را دارد تصور

^۱ مانند و مثل او چیزی نیست. - شوری، آیه ۱۱.

نمی‌شود که عزتی را نداشته باشد، و برای اوست همه حکمتها، پس هرگز دچار جهالت نمی‌شود، چون جهل غیر از فقدان حکمت چیزی نیست، و ما گفتیم که او هیچ حکمتی را فاقد نیست.

و چون ذلت و جهالت در ساحت مقدس او راه ندارد ناگزیر به هیچ صفتی از صفات نقص، و به هیچ صفتی از صفات ذم و ناپسند، و به هیچ مثلی از مثلهای سوء متصف نمی‌شود، ولی کافر در ذاتش ذلیل و در نفسش جهول است، بنابراین صفات نقص لازمه ذات اوست، پس برای کسانی که ایمان به آخرت ندارند مثل سوء است.

بخلاف مؤمن که هر چند او هم در ذاتش ذلیل و در نفسش جهول است اما بخاطر اینکه داخل در ولایت خدا شده، خدا به عزت خود عزیزش کرده، و به روح خود از جهالت بیرونش آورده، هم چنان که فرمود: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿وَاللَّهُ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾^۲ و نیز فرموده:

^۱ خدا سرپرست مؤمنان است. - آل عمران، آیه ۶۸.

^۲ عزت برای خدا و رسولش و برای مؤمنین است. - منافقون، آیه ۸۰.

﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ

مِنْهُ﴾^۱.

معنای اینکه فرمود: اگر خدا مردم را به ظلمشان اخذ کند دابه‌ای روی زمین

نخواهد ماند و بیان ضعف استدلال به این آیه برای قول به معصوم نبودن انبیاء

(علیه السلام)

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ

دَابَّةٍ...﴾^۲.

ضمیر در «علیها» به «ارض» بر می‌گردد و اگر

نفرمود: «علی الارض» برای این

^۱ خداوند در دل‌های ایشان ایمان را نوشته و با روحی از خود تاییدشان کرده است. - مجادله، آیه ۲۲.

بوده که کلمه «انسان» بر آن دلالت می‌کرد، و حاجتی به ذکر صریح آن نبوده است.

بعید هم نیست که کسی ادعا کند از سیاق بر می‌آید که مراد از «دابه»، انسان تنها باشد، چون انسان هم یکی از جنبنندگان است که حرکت می‌کند، بنابراین، معنی چنین می‌شود: اگر خداوند بخواهد مردم را بخاطر ظلمشان بگیرد بطوری که هر کس ظلم کرد او را دچار عذاب سازد دیگر هیچ انسانی که روی زمین آمد و شد کند نمی‌ماند، زیرا ستمکاران بخاطر ظلمشان هلاک می‌شوند، و نیکان و انبیاء و اولیای بی گناه هم بخاطر اینکه پدرانشان هلاک شده‌اند، اصلاً متولد نمی‌شوند.

ولی مفسرین بخاطر اطلاق دابه، مقصود از آن را عموم جنبنندگان از انسان و حیوان دانسته‌اند.^۱ و بنا به گفته آنان معنای آیه چنین می‌شود: اگر خدا ستمکاران را به ستمشان بگیرد تمامی انسانها و حیوانات را هلاک خواهد کرد، آن وقت به ایشان اشکال می‌شود که انسان بخاطر ظلمش هلاک شود،

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۷۱.

سایر حیوانات به چه جرمی هلاک شوند، با اینکه آنها ظلمی ندارند مگر اینکه بخاطر ظلم انسانها از بین بروند.

بهترین جوابی که به این اشکال داده‌اند جوابی است که بعضی^۱ داده و ما آن را اصلاح کرده‌ایم، و آن این است که وقتی یک نسل از بشر منقرض گردید نسلهای بعدی حتی انبیاء هم متولد نمی‌شوند، و وقتی نسل بشر از زمین برچیده شد سایر جنبندها هم هلاک می‌شوند، بدین جهت که خلقت آنها برای بشر و مصالح انسان است، هم چنان که آیه شریفه ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^۲ بدان اشعار دارد. البته وجوه دیگری برای فرار از اشکال آیه بنا بر عمومیت دابه ذکر کرده‌اند که چون فایده‌ای در نقل آنها نبود لذا خواننده را به تفاسیر مفصل ارجاع داده و می‌گذریم.

بعضی^۳ از مفسرین احتجاج کرده‌اند به آیه مورد بحث بر اینکه انبیاء معصوم نیستند، برای اینکه آیه

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۷۱.

^۲ برای شما خلق کرد هر چه که در زمین است. - بقره، آیه ۲۹.

^۳ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۷.

می‌فرماید اگر به خاطر ظلم بشر، ظالم را هلاک کند هیچ بشری در روی زمین باقی نمی‌ماند، معلوم می‌شود که انبیاء هم ظالمند. و لیکن در این قول اشکال است زیرا آیه شریفه بیش از این دلالت ندارد که اگر بخواهد بخاطر ظلم، هلاک کند همه مردم هلاک می‌شوند، و نوع بشر منقرض می‌گردد، و اما اینکه یک یک افراد بشر بخاطر ظلم خود

هلاک می‌شود آیه بر آن دلالت ندارد، زیرا ممکن است بیشتر مردم بخاطر ظلمشان هلاک شوند و اقلیت آنها با نابودی پدران و مادرانشان نابود گردند، پس آیه دلالت ندارد که تمامی افراد بشر ظالمند، تا انبیاء و معصومین را هم شامل شود.

و چه بسا بعضی^۱ در جواب گفته‌اند که: اصلاً مقصود از «ناس»، ستمکاران از مردمند، به قرینه اینکه فرموده: «بظلمهم» پس اصلاً شامل معصومین نمی‌شود.

و چه بسا جواب داده شود به اینکه مراد از ظلم، اعم از معصیتی است که عبارت از مخالفت امر

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۸.

مولوی است، یعنی ترک اولی را هم که مخالفت امر ارشادی است شامل می‌شود، و مخالفت امر ارشادی از انبیاء (علیه السلام) سر می‌زند، هم چنان که از آدم و همسرش حکایت شده که خود گفتند: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾^۱ و همچنین پیغمبرانی دیگر، و لذا گفته‌اند «حسنت الأبرار سیئات المقربین - خوبیهای نیکان برای مقربین، جزء بدیها محسوب است».

بنابراین، عمومیت ظلم در آیه شریفه دلالت ندارد که انبیاء گناه‌کارند، یعنی اوامر مولوی خدای را نافرمانی می‌کنند.

بعضی^۲ دیگر جواب داده‌اند که هلاکت همه مردم به این است که مثلا خدا از فرستادن بارانی دریغ نماید و اگر چنین کند، معلوم است که نیکان نیز هلاک می‌شوند، زیرا وقتی عذاب نازل شود فرقی بین خوب و بد نمی‌گذارد - و آتش آن خشک و تر را می‌سوزاند - چیزی که هست این عذاب برای دشمنان خدا نعمت و نکبت است، و برای مؤمنین آزمایش و مزید اجر است.

^۱ پروردگارا ما به خود ستم کردیم. - اعراف، آیه ۲۳.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۵۹.

و لیکن این سه جواب هیچ یک تمام نیست.

اما جواب اول: برای اینکه اگر مقصود از ناس، ظالمین باشد باید تنها همان ظالمین هلاک گردند، هم چنان که بعضی هم ادعا کرده‌اند، دیگر چرا معصومین هلاک شوند، و همچنین هیچ علتی برای هلاک سایر جنبندگان نیست، و اشکال اینکه چرا فرموده: «هیچ جنبدهای را در زمین نخواهد باقی گذارد» بجای خود باقی می ماند.

و اما جواب دوم: برای اینکه آیات با سیاقی که

دارند، گفتگو از ظلم به معنی

شرک و سایر گناهان مولوی دارند، و اگر ما
بخواییم ظلم را به معنای اعم بگیریم که ترک اولی
را هم شامل شود سخنی از پیش خود گفته‌ایم که با
سیاق آیه مخصوصاً جمله ﴿وَ لَکِنْ یُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ
أَجَلٍ مُّسَمًّی﴾ که ظهور در تهدید دارد، سازگاری
ندارد.

و اما جواب سوم: برای اینکه دلیلی از ناحیه لفظ
بر آن نیست.

﴿وَ لَکِنْ یُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّی فَاِذَا جَاءَ
أَجَلُهُمْ لَا یَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا یَسْتَقْدِمُونَ﴾ این آیه
استدلال از مطلبی است که در تقدیر است، و جمله
شرطیه‌ای که در صدر آیه بود بر آن دلالت دارد، و
تقدیر کلام چنین است: در مؤاخذه ایشان عجله
نمی‌شود، و لیکن عقب انداخته می‌شود تا اجل
مسمی و مدت معین، و اجل مسمی نسبت به فرد فرد
انسان همان مرگ اوست، و نسبت به امتهای، انقراض
ایشان، و نسبت به عموم بشر همان نفخ صور و آمدن
قیامت است، و این سه معنی در قرآن کریم برای اجل
مسمی آمده، یک جا فرموده: ﴿وَ مِنْکُمْ مَنْ یُتَوَفَّی مِنْ

قَبْلُ وَ لَتَبْلُغُوا أَجَلَ مُسَمًّى ﴿۱﴾ و یک جا فرموده: ﴿وَلَا
لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ
لَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ ﴿۲﴾ و در جای دیگر فرموده: ﴿وَلَوْ لَا
كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّبَ بَيْنَهُمْ﴾

۳.

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ
الْكُذِبَ أَنْ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ...﴾ ﴿۳﴾ .

این آیه دوباره به مساله نسبت دادن مشرکین
دختران را به خدای تعالی و پسران را به خود،
برگشته، می‌فرماید: دختران را که به خدا نسبت
می‌دادند از این جهت بود که از دخترداری کراهت
داشتند، و پسران را که به خود نسبت می‌دادند از این
جهت بود که از پسر داری خوشحال می‌شدند، و
پسران را دوست می‌داشتند.

پس اینکه فرمود: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾

^۱ بعضی از شما قبل از اوان پیری می‌میرید تا اینکه برسید به اجل مسمی . - مؤمن، آیه ۶۷.

^۲ برای هر گروهی اجل و سر رسیدی است پس هر گاه مدت ایشان به سر رسد ساعتی پس و پیش نمی‌شود. - اعراف، آیه ۳۴.

^۳ و اگر کلمه (رحمت) پروردگارت سبقت نگرفته بود که تا مدتی معین خلق را نگاه دارد، هر آینه قیامتشان را بپا می‌کرد. - شوری، آیه ۱۴.

منظور دختران است، و جمله ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتَهُمُ الْكَذِبَ﴾ معنایش این است که زبانهایشان از خبری دروغ خبر می دهد و آن خبر دروغ این است که: ﴿أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى﴾ یعنی سرانجام نیک، مال کسانی است که پسر دارند بعضی^۱ گفته اند مراد از حسنی بهشت است البته در صورتی که بعث

روز قیامت، راست باشد، و انبیاء راست گفته باشند، و این همان مضمونی است که آیه ﴿وَلِئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتَهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلِئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾^۲ و این احتمال بدی نیست اما بشرطی که آیه آن ذیل را که خواهد آمد نداشته باشد.

﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾ یعنی ناگزیر آتش برای ایشان است و بسوی آتش، آمدنی هستند. وقتی گفته می شود «فرط و یا افراط» معنایش «تقدم و جلو آمد» است و افراط به معنای اسراف و

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۷۲.

^۲ و اگر او را پس از بلائی که دیده رحمتی از خود بچشانیم هر آینه می گوید این از خود من است و من گمان نمی کنم قیامتی بپا شود و آخرتی که دوباره به پروردگارم برگردم نزد او، سرانجام نیکی خواهم داشت. - حم سجده، آیه ۵۰.

زیاده‌روی در آمدن است هم چنان که تفریط کوتاهی در آن است و «فرط» - به فتحه فاء و فتحه راء - آن کسی است که پیشاپیش کاروان به منزل می‌رود تا آب و مسکن تهیه کند، و وقتی گفته می‌شود: «افرطه» معنایش این است که فلانی را جلوتر فرستاده.

و چون این دروغ و این افترایشان که: «برای خداست، آنچه خودشان کراهت دارند و برای آنها است، آنچه را دوست دارند» به منزله ادعای سبقت و تقدم از خدای تعالی است لذا خدای تعالی به حقیقت این پندار غلطشان و کیفر این دروغشان تهدید کرد، و آن این است آتش برای ایشان است و بزودی بدان سبقت خواهند گرفت. این است معنای جمله ﴿لَا جَرَمَ أَنْ لَهُمُ النَّارَ...﴾ .

مراد از «امم» و «الیوم» در آیه: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ...﴾

﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از «الیوم» روز نزول همین آیه است، و مقصود از اینکه فرمود

«شیطان ولی ایشان است» این است که در زمان وحی این آیه، همه‌شان بر ضلالت، اتفاق کردند، و مراد از «عذاب موعود» عذاب روز قیامت است هم چنان که ظاهر غالب آیات عذاب، همین است.

و معنای آیه این است که به خدا سوگند هر آینه ما فرستادگان خود را بسوی امتهای قبل از تو مانند یهود و نصاری و مجوس، از کسانی که منقرض نشدند مثل قوم عاد و ثمود فرستادیم، لیکن شیطان اعمال زشتشان را برایشان زینت داد ناگزیر او را پیروی کرده از

فرستادگان ما اعراض نمودند، پس آن روز سرپرست ایشان شیطان بود و ایشان بر ضلالت متفق بودند و برای ایشان در روز قیامت عذابی دردناک است.

زمخشری^۱ بنا بر همین تفسیر تجویز کرده که ضمیر «ولیهم» به قریش بر گردد، و معنا این باشد که شیطان برای امتهای گذشته اعمال زشتشان را زینت داد و خود او امروز ولی و سرپرست قریش است. و لیکن اختلاف ضمایر، این احتمال را ضعیف می کند. و ممکن است مراد از امتها، امتهای گذشته منقرض شده باشد و آن وقت ولایت شیطان و سرپرستیش برای آن امتها سرپرستی در عالم برزخ آنان باشد، که در آنجا عذابی دردناک دارند.

و بعضی^۲ گفته اند: مراد از «الیوم» مدت دنیا است و این مدت، مدت سرپرستی شیطان و روز قیامت، روز عذاب است.

بعضی^۳ دیگر گفته اند: مراد از «الیوم» روز قیامت

^۱ الکشاف، ج ۲، ص ۶۱۴.

^۲ منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۰۳.

^۳ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۶۹.

است در آنجا است که شیطان برای ایشان ولایت دارد و همانجا است که عذاب دردناک دارند.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: مراد، روزی است که شیطان اعمال ایشان را زینت می‌دهد، و این تعبیر از قبیل حکایت حال گذشته است.

ولی از همه وجوه قریب‌تر همان وجه اول و بعد از آن وجه دوم و بعد از آن سوم است (و خدا داناتر است).

﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ...﴾

ضمیر «لهم» به مشرکین بر می‌گردد، و مراد از «آنچه در آن اختلاف کردند» همان اعتقاد حق و عمل حق است، پس مراد از تبیین، ایضاح و کشف به منظور اتمام حجت است و دلیل بر این معنایی هم که کردیم جدا کردن امر مؤمنین از آنها و جداگانه ذکر کردن ایشان است که فرمود: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

و معنای آیه این است که: این وضع و حال مردم

^۱ کشف، ج ۲، ص ۶۱۴.

در اختلافی که در باره معارف حق و احکام الهی دارند و آنچه بر تو نازل کرده‌ایم جز برای کشف حقیقت برای اختلاف کنندگان نبود، تنها منظور این بود که حجت بر ایشان تمام شود، و نیز برای این بود

که در

حق مردمی که ایمان آورده‌اند هدایت و رحمت باشد، و خداوند بوسیله آن، حجت را بر آنان تمام نموده و اینان را بسوی حق راهنمایی کرده و با ایمان و عمل به آن ترحمشان فرماید.

بحث روایتی روایاتی که در آنها اهل ذکر در جمله: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ به اهل بیت علیهم السلام تفسیر شده است

در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن کثیر روایت کرده که گفت به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم مقصود از آیه ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ چیست؟ فرمود: ذکر، محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و ما اهل او هستیم که باید از ما پرسند...^۱

مؤلف: این روایت اشاره به آیه ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا﴾^۲ است، و در معنای آن، روایات بسیار است.

و در تفسیر برهان از برقی و او به سند خود از ابن عبد الحمید ابی الدیلم از ابی عبد الله (علیه السلام)

^۱ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۱۰، ح ۲، ط بیروت.

^۲ به تحقیق خدا نازل کرد بر شما قرآن و رسولی را. - طلاق، آیه ۱۱.

روایت کرده که پرسید، خدای تعالی می‌فرماید:

﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^۱ مقصود از ذکر چیست؟ فرمود قرآن است و آل محمد اهل ذکرند که خدای عز و جل دستور داده مردم از آل محمد بپرسند و معلوم است که خدا هیچ وقت دستور نمی‌دهد به سؤال از جاهلان و او خود قرآن را ذکر نامیده و فرموده: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^۲ و نیز فرموده: ﴿إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾^۳.

مؤلف: احتجاج امام برای اثبات این معنا است که ائمه، اهل ذکرند و اینکه ذکر، قرآن است و اهلش ایشان، چون ایشان قوم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هستند و دو آیه‌ای که در آخر کلام خود آورد برای استشهاد بر این معنا بود، هم چنان که در روایات دیگری تصریح به این معنا نموده و در این معنا روایات دیگری نیز هست.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به امام عرض

^۱ البرهان، ج ۲، ص ۳۷۰، ح ۸.

کردم مردمی که نزد ما هستند چنین می‌پندارند که مقصود از اهل ذکر در آیه ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ...﴾، یهود و نصارايند، حضرت فرمود: اگر آنان باشند ایشان شما را به دین خود می‌خوانند و هرگز حق مطلب را که حقانیت اسلام است به شما نمی‌گویند

آن گاه با دست به سینه خود اشاره کرد و فرمود:
مائیم اهل ذکر و مائیم که مردم باید از ما سؤال کنند
آن گاه گفت: امام باقر اضافه کرد که ذکر، قرآن
است.^۱

بیان اینکه با توجه به سیاق آیات مراد از اهل ذکر اهل کتاب است و با قطع
نظر از خصوص آیه مراد اهل بیت علیهم السلام می باشد

مؤلف: نظیر این بیان از حضرت رضا (علیه
السلام) در مجلس مامون روایت شده.

و قبلا گذشت که گفتیم خطاب در آیه بطوری که
از سیاق برمی آید به مشرکین است همان بت پرستانی
که علیه رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و
سلم) حيله‌ها می کردند، آنها مامور شدند که از اهل
ذکر بپرسند و اهل ذکر همان اهل کتابهای آسمانیند،
باید از ایشان بپرسند آیا خدا هیچ فرستاده‌ای از جنس
بشر فرستاده که بسویش وحی کرده باشد یا نه؟ و
معلوم است که مشرکین چون از خود رسول خدا
(صلی الله علیه وآله و سلم) نمی پذیرفتند دیگر معنا
ندارد که قرآن به آنان بفرماید اگر نمی دانید از اهل

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۰، ح ۳۲.

ذکر برسید، چون آنها خود قرآن را قبول نداشتند تا چه رسد به اهل آن، ناگزیر باید بگوییم مقصود از اهل ذکر در خصوص مورد آیه، اهل کتاب و مخصوصاً یهودیان است.

و اما اگر از مورد خصوص آیه صرفنظر شود و فراموش نکنیم که هیچوقت مورد مخصص نیست، آیه شریفه مطلبی عام بیان کرده که هم سائل و هم مسئول و هم مسئول عنه در آن عمومی است هر جاهلی هر چه را نمی‌داند باید از عالم به آن چیز بپرسد، پس مقصود از چیزی که نمی‌دانید جمیع معارف حقیقی است، و مقصود از جاهل، هر کسی است که ممکن باشد چیزی از معارف را نداند، و مقصود از مسئول هر کسی است که عالم به آن باشد، چیزی که هست مصداق عالم در آیه شریفه، خاص است و آن اهل بیت رسول خدا (علیه السلام). زیرا اگر مراد از ذکر، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد هم چنان که در آیه طلاق آن جناب است البته اهل ذکر، اهل بیت آن جناب خواهد بود، و اگر مراد از آن قرآن کریم باشد هم چنان که در آیه سوره زخرف مراد آن است در آن صورت قرآن، ذکر رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و قوم او - ائمه
معصومین و یا متقین از قومش - بوده و آن جناب و
قومش اهل ذکر خواهند بود، و همانهایی خواهند بود
که مردم مامور شده‌اند از ایشان سؤال کنند، و رسول
خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم ایشان را در
حدیث ثقلین قرین قرآن قرار داده و مردم را مامور به
تمسک به آن دو کرده و فرموده: «انهما لن یفترقا
حتی یردا علی الحوض...» - آن دو هرگز از هم جدا
نمی‌شوند تا مرا در کنار حوض دیدار کنند...»^۱.

و یکی از ادله اینکه کلام ائمه (علیه السلام) در
تفسیر اهل ذکر، به اهل بیت با قطع نظر از
خصوصیت مورد آیه اینست که در روایت هیچگونه
به خصوصیت مورد، تعرض نشده است.

از آنچه گذشت فساد ایرادی که بعضی^۲ بر
احادیث مذکور کرده‌اند روشن می‌شود، ایراد ایشان
این است که اگر مراد از ذکر، رسول خدا (صلی الله
علیه وآله و سلم) و مراد از اهل ذکر، اهل بیت رسول

^۱ معانی الاخبار، ص ۹۰، ح ۱

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۷.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، مشرکین، رسول خدا را قبول نداشتند تا چه رسد به اهل بیتش.

چند روایت در معنای: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾، ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا﴾، ﴿لَهُ﴾
الَّذِينَ وَاصِبًا و ﴿لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از جابر روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: سزاوار نیست که عالمی بر علم خود مهر سکوت بزند، و سزاوار نیست که جاهل بر جهل خود سکوت کرده از اهل علم نپرسد، زیرا خدای تعالی فرموده: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ پس سزاوار بر هر مؤمنی است اینکه بداند عملی که انجام می دهد بر هدایت است یا بر خلاف هدایت^۱.

و در تفسیر قمی از ذیل آیه ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ﴾ تا کلمه ﴿بِمُعْجِزِينَ﴾ از امام (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: وقتی که گرم آمد و شد برای کسب و تجارتند ناگهان عذاب در آن حال ایشان را می رباید و در معنا ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۹.

تَخَوُّفٍ ﴿ فرمود یا آنکه در بیداری ایشان را می گیرد.^۱

در تفسیر عیاشی از سماعه از امام صادق (علیه

السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای

«واصب» در جمله ﴿ وَ لَهُ الدِّينُ وَاصِباً ﴾ پرسیدم

فرمود یعنی واجبا.^۲

و در معانی الاخبار به سند خود از حنان بن سدير

از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن

حدیثی فرمود: ﴿ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ﴾ یعنی مثلی که

نظیر ندارد، و قابل وصف نیست و در وهم

نمی گنجد.^۳

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابو هریره

روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و

سلم) در تفسیر آیه ﴿ وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ

بِظُلْمِهِمْ... ﴾ فرمود: اگر خداوند مرا و

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۶.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۲، ح ۳۷.

^۳ معانی الاخبار، با توحید شیخ صدوق، باب ۵۰، ص ۳۲۴.

عیسی بن مریم را به گناهانمان بگیرد - و در حدیثی دیگر به این عبارت آمده مرا و عیسی بن مریم را به جنایتی که این انگشت ابهام و انگشت پهلوش کردند بگیرد - هر آینه ما را عذاب می کند و ظلمی هم به ما نکرده است.^۱

مؤلف: این حدیث مخالف با کتاب خدا و سنت است که هر دو عصمت انبیاء را اثبات می کند و هیچ وجهی نیست که آن را حمل بر ترک اولی از گناهان بکنیم زیرا ترک اولی عذاب ندارد.

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۱، ط بیروت.

[سورة النحل (١٦): آيات ٦٥ تا ٧٧]

﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٥﴾ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبْنَا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ٦٦ وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٦٧ وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ ٦٨ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سَبِيلَ رَبِّكَ ذُلًّا يُخْرَجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٦٩ وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ٧٠ وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٧١ وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أ فَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ٧٢ وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ

لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ
٧٣ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا
تَعْلَمُونَ ٧٤ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى
شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّْا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ
جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
٧٥ وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ
عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ

لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ
هُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۷۶ وَاللَّهُ غِيبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ
إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿۷۷﴾

ترجمه آیات

خدا از آسمان آبی نازل کرد و با آن زمین را از
پس موات شدنش زنده کرد که در این برای گروهی
که می شنوند عبرت است (۶۵).

برای شما در حیوانات عبرتی است که از آنچه در
شکمهایشان هست از میان سرگین و خون، شیر سالم
و گوارا به نوشندگان بنوشانیم (۶۶).

از میوه نخلها و تاکها به شما داده ایم که از آن سکر
(خمر) و روزی نیکو گیرید که در این برای گروهی
که خردورزی کنند عبرتهاست (۶۷).

و پروردگارت به زنبور عسل الهام کرد که در
کوهها و درختان و بناها که بالا می برند خانه کن
(۶۸).

آن گاه از همه میوهها بخور و با اطاعت در
طریقتهای پروردگارت راه سپر باش. از شکمهای

آنها شرابی با رنگهای مختلف برون می شود که شفای مردم در آن است که در این برای گروهی که اندیشه کنند عبرتی است (۶۹).

خدا شما را بیافریده و باز جانتان را بگیرد و از شما کسی باشد که به پست ترین دورانهای عمر رسد تا پس از دانایی هیچ نداند که خدا دانا و تواناست (۷۰).

و خدا بعض از شما را بر بعضی دیگر به روزی برتری داد و کسانی که برتری یافته اند روزی خویش را به مملوکان ندهند که همه در روزی داشتن یکسانند، پس چرا نعمت خدا را انکار می کنند (۷۱).

خدا برای شما از جنس خودتان همسرانی قرار داد و برای شما از همسرانتان فرزندان و نوادگان پدید آورد و چیزهای پاکیزه روزیتان کرد. آیا (کافران) باطل را باور دارند و هم آنها نعمت خدا را انکار می کنند (۷۲).

و غیر خدا چیزهایی می پرستند که برای آنها از آسمان و زمین به هیچ وجه روزی ای ندارند و نتوانند داد (۷۳).

برای خدا مثلها نزنید که خدا می داند و شما

نمی‌دانید (۷۴).

خدا مثالی می‌زند، بنده مملوکی که به هیچ چیز

توانایی ندارد با آنکه از جانب خویش به او

روزی نیکو داده‌ایم که از آن نهان و عیان انفاق می‌کند چگونه مانند باشد. ستایش خاص خداست اما بیشترشان نمی‌دانند (۷۵).

خدا مثالی می‌زند، دو مرد یکیشان لال است که به هیچ چیز توانایی ندارد و سربار مولای خویش است که هر جا فرستدش سودی نیارد. او با کسی که به عدالت فرمان دهد و به راه راست رود چگونه برابر تواند بود (۷۶).

غیب آسمانها و زمین خاص خداست کار قیامت چشم بهم زدنی بیش نیست و یا نزدیکتر از آن، به درستی که خدا به همه چیز تواناست (۷۷).

بیان آیات

رجوعی است بعد از رجوع به شمردن نعمت‌های الهی و نتیجه گرفتن توحید و نتیجه گرفتن بعث از این آیات، و اشاره‌ای است به مساله تشریح، که عبارت است از نبوت.

﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...﴾

مقصود آیه، رویاندن و سرسبز کردن زمین بعد از خزان و خمودی آن در زمستان است، که پس از فرا

رسیدن بهار و آمدن بارانهای بهاری ریشه گیاهان و تخم آنها بعد از یک دوره سکون، شروع به رشد و نمو می‌کند، و این خود یک زندگی، و از سنخ زندگی حیوانی است، هر چند که یک مرحله ضعیف از آن است، امروز هم در مسائل علمی جدید ثابت شده که گیاهان از جرثومه‌های حیات تشکیل یافته، همان جرثومه‌هایی که در حیوان هست، هر چند صورت و اثرش با آن مختلف است.

اشاره به اینکه مقتضای عقل اینست که آنچه را که احتمال می‌دهد حق باشد گوش کرده اتباع احسن کند ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾^۱ و اینکه فرمود: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾^۱ مراد از «شنیدن» پذیرفتن سخنانی است که باید پذیرفت، زیرا عاقل که طالب حق است وقتی چیزی می‌شنود که احتمال حقانیتش را می‌دهد گوش فرا داده کاملاً فرا می‌گیرد و حفظ می‌کند، هم چنان که در قرآن کریم فرمود: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^۱.

^۱ کسانی که گوش به سخن فرا می‌دهند، و خوب آن را تمیز داده پیروی می‌کنند اینان کسانی‌اند که خدا هدایتشان کرده و اینان صاحبان عقلند. - زمر،

پس وقتی برای کسی که قریحه قبول کردن حق را دارد داستان فرستادن باران و زنده کردن زمین بعد از مردنش نقل شود همین داستان برای او آیت و دلیلی است بر مساله

بعث روز قیامت، و می فهمد کسی که بدین
وسیله، زمین مرده را زنده کرد می تواند مردگان را
هم زنده کند.

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً...﴾ .

کلمه «فرث» به معنای کثافتی است که در
روده ها می افتد و در روده بزرگ جمع می شود، ولی
وقتی به خارج آمد آن را سرگین گویند، کلمه «سائغ»
اسم فاعل از «سوغ» است، گفته می شود: «ساغ الطعام
و الشراب - غذا و شراب روان شد» و این را وقتی
گویند که شراب (مایعات) آشامیدنی گوارا باشد، و
به آسانی در گلو رود.

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ یعنی برای شما در

شتر و گاو و گوسفند امری است که اگر عبرت گیر و
پندپذیر باشید همان امر برای عبرت و موعظه شما
بس است، آن گاه آن امر را بیان نموده می فرماید:
﴿نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ...﴾ از آنچه در درون
بدنهایشان هست شما را سیراب می کنیم، در اینجا
ضمیر راجع به انعام را مفرد آورد، و این از باب کثیر
را واحد فرض کردن است.

معنای اینکه فرمود: شیر خالص را از میان فضولات شکم و خون به شما

نوشانیدیم

﴿مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ﴾ شیر حیوانات شیرده که

جایش اواخر شکم، میان دو پاست، و خون که مجرایش شرابین و رگها است که به تمامی آن دو احاطه دارد، و اگر شیر را عبارت دانسته از چیزی که میان کثافات و خون بدن قرار دارد، از این باب بوده که این هر سه در داخل بدن و در مجاورت هم قرار دارند، این غذای پاک و لذیذ را از میان آن دو بیرون کشیده، هم چنان که گفته می‌شود: «من از میان قوم، زید را اختیار کردم، و از میان آنها بیرونش کشیدم» که البته وقتی گفته می‌شود که زید و قوم در یک جا جمع شده باشند، هر چند زید در حاشیه جمعیت نشسته باشد، نه در وسطشان، چون مراد این است که من او را از میان آن همه جمعیت با اینکه غیر شما نیز بود تمیز دادم و جدا کردم.

معنای آیه این است که ما شما را از آنچه که در

بطون انعام است شیری از میان سرگین و خون آنها

بیرون کشیدیم و به شما نوشاندیم، که به هیچ یک از

آن دو آلوده نبود، و طعم و بوی هیچ یک از آن دو را

با خود نیاورد، شیری گوارا برای نوشندگان و این خود عبرتی است برای عبرت گیرندگان، و وسیله‌ای است برای راه بردن به کمال قدرت و نفوذ اراده خدا، و اینکه آن کس که شیر را از سرگین و خون پاک نگاه داشته قادر است که انسان را دوباره زنده کند، هر چند که استخوانش هم پوسیده و اجزایش در زمین گم شده باشد.

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا...﴾ .

راغب در مفردات گفته: «سکر» - به ضمه سین

- آن حالتی را گویند که عارض

بر انسان و عقل انسان می شود، و میان عقل آدمی و خود او حایل می گردد - تا آنجا که می گوید - «سکر» - به فتحه سین و کاف - آن چیزی است که برای آدمی سکر می آورد، چنانچه خدای تعالی فرموده: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾^۱.

در مجمع البیان گفته: «سکر» در لغت بر چهار وجه آمده:

اول: به معنای هر شرابی که سکرآور باشد.

دوم: هر طعامی که طعم داشته باشد، و از آن باب است قول شاعر که گفته:

«جعلت عیب الاکرمین سکرا - تو عیبجویی از بزرگان را غذا و طعام خود کردی».

سوم: سکون است، و بهمین جهت می گویند: «لیلة ساکرة - شبی آرام» شاعر در این باره گفته است: «و لیست بطلق و لا ساکرة - آن شب نه بی آشوب بود و نه آرام» و همچنین می گویند: «سکرت الريح - باد ساکن شد» باز شاعر گفته: «و جعلت عین الحرور تسکر - نسیم داغ شروع به آرامش نمود».

^۱ مفردات راغب، ماده سکر.

چهارم: مصدر است وقتی می‌گویی «سکر فلان سکر» یعنی فلانی حیران شد حیران شدنی، و از همین باب است تسکیر که به معنای تحیر یعنی حیران کردن است. در قرآن کریم هم آمده: ﴿سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾ یعنی «حیران شد دیدگان ما»^۱.

و ظاهراً اصل در معنای این کلمه زوال عقل بخاطر استعمال چیزی است که عقل را زایل می‌کند، و بقیه معانی که برایش ذکر کرده‌اند به نوعی استعاره یا توسع، از آن معنا گرفته شده.

جمله ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ﴾ یا جمله اسمیه و عطف بر جمله ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ است، هم چنان که جمله ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ در آیه قبلی عطف بر آن بود، و آن وقت تقدیر کلام چنین می‌شود: «انزل من السماء ماء و من ثمرات النخيل و الاعناب ما تتخذون - و^۲ یا - شیء تتخذون...».

می‌گویند عرب، خیلی از اوقات «ما» ی موصوله

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۰، ط تهران.

^۲ این تردید بخاطر اختلافی است که علمای ادب در حذف موصول دارند و بزودی بحش خواهد آمد. - دهر آیه ۲۰.

را حذف می‌کند، مانند کلام خدای تعالی که فرموده:

﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا﴾ که

تقدیرش «رأیت ما ثم» بوده.

لیکن نحاة بصریین حذف موصول را جایز ندانسته‌اند، و ناگزیر در آیه مورد بحث تقدیر را «و من ثمرات النخیل و الاعناب شیء تتخذون منه» دانسته‌اند.

و یا آنکه جمله فعلیه بوده و عطف بر جمله ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ است، هم چنان که جمله فعلیه ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ﴾ عطف به آن است و بنابراین، تقدیر چنین است:

«انزل من السماء ماء و خلق لکم - و یا - آتاکم من ثمرات النخیل و الاعناب» آن وقت جمله ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ...﴾ بدل از آن محذوف و یا جمله‌ای استینافیه خواهد بود، گویا شخصی پرسیده:

ما از انگور و خرما چه استفاده‌ای می‌کنیم؟ در جواب فرموده: «از آن سکر و رزق حسن می‌گیرید» و اگر ضمیر آن دو یعنی «نخیل و اعناب» را مفرد آورده با اینکه باید می‌فرمود:

«تتخذون منهما» برای این بود که در سابق گفتیم چیز بسیار را یک چیز حساب کرده، مانند جمله ﴿مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ در آیه قبلی با اینکه مرجع ضمیر،

کلمه انعام است که جمع می‌باشد اما ضمیر را مفرد آورده است.

عدم دلالت جمله: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ بر مباح بودن

مسکرات

و معنای جمله ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا

حَسَنًا﴾ این است که از آنچه ذکر شد، از میوه‌های

نخل و انگور چیزی می‌گیرند که مانند شراب با تمام

انواعی که دارد مسکر است، و رزق پاکیزه و خوب،

از قبیل مویز و شیره و غیر ذلک از چیزهایی که آذوقه

به شمار می‌رود.

این آیه شریفه نمی‌خواهد بفرماید مسکرات،

حلال و مباح است، و حتی نمی‌خواهد بگوید کار

خوبی می‌کنید که از میوه‌های مذکور مسکر

می‌گیرید، بلکه ممکن است بگوییم دلالت بر زشتی

این کار دارد، چون شراب گرفتن را در مقابل اتخاذ

رزق خوب قرار داده، تا بفهماند شراب رزق حسن

نیست، ولی اگر این دلالت را قبول نکنیم آن را نیز

قبول نداریم، زیرا اصلاً آیه شریفه در مقام بیان حلال

و حرام نیست، بلکه در این مقام است که منافی را

که بشر آن روز از این میوه‌ها می‌بردند بشمارد، و

بفرماید همه این انتفاعات از نعمتهای خداست و از ذکر آن نتیجه توحید را بگیرد، چون آیه شریفه در مکه نازل شده و خطابش به مشرکین است.

بیان اینکه بین جمله: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا...﴾ و آیات تحریم خمر منافاتی نبوده، آیات تحریم ناسخ آن نیستند و وجوهی که برای رفع منافات گفته شده بی مورد است

و بنابراین، آیه متضمن حکم شرعی نیست، تا بگوییم با آیه تحریم شراب نسخ شده یا نشده است، و با همین بیان فساد گفتار آن کسی^۱ که گفته: آیه مورد بحث با آیه سوره مائده نسخ شده و به قتاده هم نسبت داده‌اند روشن می‌گردد.

صاحب روح المعانی حرف عجیب و غریبی زده و گفته: تفسیر سکر به شراب از ابن مسعود و ابن عمر و ابی رزین و حسن و مجاهد و شعبی و نخعی و ابن ابی لیلی و ابی ثور و کلبی و ابن جبیر با بسیاری دیگر نقل شده، و آیه شریفه در مکه نازل گردیده که در آن روز شراب حلال بوده، و فاجر و مسلمان و کافر آن را می‌آشامیدند، و تحریمش در مدینه طیبه

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۱.

اتفاق افتاد، و کسی در این معنا مخالف نیست،
اختلافی که دارند در این است که قبل از جنگ احد
بوده یا بعد از آن، و آیه‌ای که در مدینه نازل شد و
شراب را تحریم کرد آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا
الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ بود، پس آیه مورد بحث بوسیله
آن نسخ شده، و همین معنا از عده‌ای از نامبردگان
مانند نخعی و ابی ثور و ابن جبیر روایت شده.

بعضی گفته‌اند: آیه مورد بحث درست است که
قبل از آیه تحریم نازل شده لیکن نسخ نشده، چون
سکر به معنای شراب نیست بلکه به معنای سرکه
است، و این لغت اهل حبشه است. و یا به نقلی که
از ابی عبیده شده سکر، خوردنی است که به عنوان
نقل خورده می‌شود، مانند شیرینی، آن گاه این شعر
را به عنوان شاهد انشاد کرده که: «جعلت اعراض -
الکرام سکرا» تا آنجا که می‌گوید: حنفی‌ها هم قائل
به عدم نسخ شده گفته‌اند: مراد از سکر، آن مقدار از
شراب است که مستی نمی‌آورد، و استدلال کرده‌اند
به اینکه خدای تعالی در آیه مورد بحث منت
می‌گذارد بر بندگانش به چیزهایی که برایشان خلق

کرده، و منت‌گذاری در چیزهایی معقول است که حلال باشد نه حرام، پس همین که می‌بینیم خدا بر بندگان منت نهاده به سکر، خود دلیل است بر اینکه شراب کم و آن مقدار که مستی نیاورد حلال است، و زیاده روی در آن بطوری که مستی بیاورد حرام است، این بود آن مقدار از کلام روح المعانی که مورد حاجت ما بود^۱.

اما اینکه گفت: خمر در مدینه تحریم شده ما در سوره مائده بحث مفصلی ایراد نموده و ادله‌ای آوردیم بر اینکه شراب قبل از هجرت هم تحریم شده بود، و یکی از احکام معروف اسلام نزد مشرکین حرمت شراب و حرمت زنا بود، و تحریم آن در سوره اعراف نازل شد که بطور قطع، قبل از سوره نحل نازل شده، و همچنین در دو سوره بقره و نساء تحریم شده که قبل از مائده نازل شدند.

و گفتیم که آیه سوره مائده برای تاکید حرمت و

چوبکاری بعضی از مسلمانان بود

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۸۰.

که از حکم حرمت تخلف می کردند، و روایات، شاهد بر آن است و به قول خود روح المعانی مسلمان و کافر، آن را می خوردند، در خود آیات هم تعبیراتی که شاهد بر این معنا باشد هست، از جمله عبارت: «﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ آیا شما دست بر می دارید از آن» است.

و اما اینکه از ابن عباس نقل کرده که سکر در لغت حبشه به معنای سرکه است، این هم دلیلی که بتوان بر آن اعتماد نمود ندارد، و استعمال الفاظ غیر عربی هر چند در قرآن زیاد است مانند «استبرق» و «جهنم» و «زقوم» و غیر اینها و لیکن این استعمالات در مواردی است که مانعی از قبیل ابهام و اشتباه در بین نباشد، و اما لغت سکر که در زبان عربی به معنای شراب است و در زبان حبشه به معنای سرکه است، باعث اشتباه و ابهام است و چگونه ممکن است به کتابی که بلیغ ترین کلام، کلام آنست نسبت دهیم که در جایی که گفتگو از سرکه دارد کلمه «خل» که لفظ عربی بسیار خوبی است را رها کند و کلمه سکر را که زبان حبشی است و در زبان عربی ضد آن را می فهماند بکار ببرد؟ و اما اینکه به ابی عبیده نسبت

داد اشکالش در اول بحث گذشت، بدانجا مراجعه شود.

و اما نسبتی که به حنفی ها داد که گفته اند مراد از سکر مویز است، و آیه دلالت دارد بر جواز شرب کمی از آن به حدی که مستی نیاورد چون آیه در مقام منت نهادن است، اشکالش این است که آیه بیش از این دلالت ندارد که مردم از خرما و انگور سکر می گرفتند و اما منت نهادن بر مردم به هیچ وجه از آیه استفاده نمی شود، آیه تنها در مقام شمردن نعمت هاست که در ضمن خرما و انگور را هم اسم می برد، پس خرما و انگور نعمت است نه هر قسم استفاده ای که مردم از آن می کنند، چه حلال و چه حرام، و اگر همه استعمالات مردم را نعمت می دانست اتخاذ سکر را در مقابل رزق حسن قرار نمی داد، با اینکه این مقابله دلالت بر نوعی عتاب و سرزنش دارد و می خواهد بر مردم تعریض کند که چرا از آن دو شراب مسکر می گیرند، هم چنان که بیضاوی^۱ و غیر او نیز بر آن اعتراف نموده است.

^۱ تفسیر بیضاوی، ج ۱، ص ۵۶۱.

به علاوه، در خود آیه لفظ سکری که مقید به مویز
یا شراب باشد وجود ندارد و نه مقید به کمی که به
حد مستی برسد و نه به چیزی دیگری. پس اگر
اتخاذ سکر از منتهای خدا بوده و آیه دلالت بر
جواز آن می‌کند، باید ملتزم شوید که آیه صریح در
حلیت همه

شرابها است، چرا نمی‌گویید؟ به علاوه آیه دیگر قابل نسخ نیست چون وقتی لسان، لسان منت باشد دیگر مدت معین بر نمی‌دارد تا بعد از گذشتن آن مدت حکمش با آیه‌ای دیگر برداشته شود، زیرا چطور ممکن است خداوند چیزی را از نعمت‌های خود بشمارد و بر آن منت بگذارد آن وقت همان را رجس و از عمل شیطان بخواند همانند سوره مائده، با اینکه چنین عملی از آن بداءهایی است که بر خدای سبحان محال است.

سپس خدای تعالی آیه مورد بحث را با جمله ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ ختم فرموده تا مردم را در تعقل و دقت در امر نباتات و میوه‌ها تحریک کند.

معنا و موارد استعمال کلمه «وحی»

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا... لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

کلمه «وحی» بطوری که راغب گفته: به معنای اشاره سریع است، که البته همواره از جنس کلام و از باب رمزگویی و یا به صورت صوت و مجرد از

ترکیب و یا به اشاره و امثال آن است^۱.

و از موارد استعمالش بدست می‌آید که از باب القای معنا به نحو پوشیده از اغیار است، پس الهام به معنای القای معنا در فهم حیوان از طریق غریزه هم از وحی است، هم چنان که ورود معنا در نفس انسان از طریق رؤیا و همچنین از طریق وسوسه و یا اشاره، همه از وحی است، در کلام خدای تعالی هم در همه این معانی استعمال شده یک جا در القاء در فهم حیوان از راه غریزه استعمال کرده و فرموده: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ و در القاء از باب رؤیا استعمال کرده و فرموده: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾^۲ و در وسوسه استعمال کرده فرموده: ﴿إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾^۳ و در القاء از باب اشاره استعمال کرده و فرموده: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾^۴.

^۱ مفردات راغب، ماده وحی .

^۲ و وحی کردیم (در خواب) به مادر موسی . - قصص، آیه ۷.

^۳ آگاه باش که شیطانها به دوستان خود وحی (وسوسه) می‌کنند. - انعام، آیه ۱۲۱.

^۴ پس وحی (اشاره) کرد بسوی آنان، اینکه تسبیح کنید بامداد و شامگاه. - مریم، آیه ۱۱.

قسم دیگری از وحی الهی با تکلم با انبیاء و رسل است هم چنان که فرموده ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾^۱ چیزی که هست ادب دینی چنین رسم کرده که وحی جز به کلامی که بر انبیاء و رسل القاء می شود اطلاق نگردد.

در مجمع البیان گفته: کلمه «ذلل» جمع ذلول (رام) است گفته می شود: «انه ذلول - یعنی حیوانی که ذلتش آشکار است، و رجل ذلول یعنی مردی که ذلت و خضوعش آشکار است»^۲.

ایحاثات و الهامات خدای سبحان به زنبور عسل

پس معنای اینکه فرمود: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾^۳ این است که خداوند به زنبور عسل از راه غریزه‌ای که در بنیه او قرار داده الهام کرده، و داستان زنبور عسل و نظامی که در حیات اجتماعی خود و سیره و طبیعتش دارد امری است عجیب و حیرت‌آور، و شاید همین نظام عجیبش باعث شده که خطاب از مشرکین را به خطاب مخصوص رسول

^۱ و نمی باشد مر بشری را اینکه تکلم کند با او خداوند مگر با وحی. - شوری، آیه ۵۱.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگرداند و بفرماید
«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ ﴿۱﴾ وَ وُحَىٰ كَرَدِ پُروردگار تو» .

و اینکه فرمود: ﴿۱﴾ أَنْ اِتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَ
مِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿۲﴾ این همان مضمونی است
که خدا به زنبور عسل وحی کرد، و ظاهراً مراد از
﴿۲﴾ مِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿۳﴾ همان محلی است که کندوهای
عسل را در آنجا می گذارند.

و اینکه فرمود: ﴿۳﴾ ثُمَّ كَلِمَةٍ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴿۴﴾ امر
به اینکه از همه میوه‌ها بخورد، با اینکه زنبور عسل از
میوه‌ها نمی خورد و غالباً روی گلها می نشیند بدان
جهت است که غذای زنبور عسل از همان مواد اولیه
میوه‌ها است، که در شکوفه‌ها جای دارد، و هنوز
بزرگ نشده و پخته نگشته است.

خدای تعالی جمله: ﴿۴﴾ فَاسْئَلِكِ سَبِيلَ رَبِّكَ ذُلًّا ﴿۵﴾
را با فاء تفریع متفرع بر امر به خوردن نموده، و این
تفریع مؤید این است که مراد از خوردن، برداشتن و
به منزل بردن است، تا عسلی را که از ثمرات گرفته
به خانه‌ها برده ذخیره نمایند، و اضافه «سبیل» به کلمه
«رب» در جمله «ربک» برای این است که دلالت کند
بر اینکه تمامی کارها و رفت و آمدهای زنبور عسل

با الهام انجام می‌گیرد.

و جمله ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ...﴾، جمله‌ای است مستانفه که بعد از جمله امر مزبور، نتیجه عمل و مجاهدت وی را در امثال امر خدای سبحان و رام بودن در امثالش را بیان می‌کند، و آن نتیجه عبارت است از اینکه: از شکم او بیرون می‌آید شرابی به نام «عسل» که دارای رنگهای مختلف است بعضی سفید و بعضی زرد و بعضی قرمز سیر و بعضی مایل به سیاهی ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ که برای بیشتر امراض شفا است.

بحث مفصل در زنبور عسل، این حشره زیرک

که حیاتش مبنی بر اساس مدنی

عجیب و فاضله است بطوری که نمی‌توان غرائب و حقایق آن را شمرد و سپس بحث در پیرامون عسل که آن را با مجاهدتهای پی‌گیرش تهیه می‌کند، و خواص عسل، بحثهایی است که از طاقت این کتاب خارج است، و خواننده باید به کتابهایی که در خصوص این مباحث نوشته شده مراجعه نماید.

خدای تعالی آیه مورد بحث را با جمله ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ختم فرموده، و در آیات مورد بحث این تعبیر به صورتهای مختلفی تکرار شده. آیه‌ای که مربوط به زنده کردن زمین بعد از موتش بود با جمله ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ ختم گردیده و آیه مربوط به ثمرات نخیل و اعناب با جمله ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، و آیه مورد بحث که مربوط به امر نحل است با جمله ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ و شاید علتش این باشد که: توجه به مساله مرگ و زندگی طبعاً برای انسان پند و عبرت‌آور می‌باشد و لذا تعبیر به «سمع» با این مقام مناسب‌تر است. و توجه انسان به میوه‌های درختان از جهت اینکه مفید و مورد استفاده است یک نظر برهانی و استدلالی است که بیانگر پیوستگی تدبیر و ارتباط نظامهای جزئی به یکدیگر

می‌باشد و این نظر با تعقل مناسب‌تر است. و آنجا که سخن از زنبور عسل و زندگی آن که سراسر عجایب و دقائق است به میان آمد و آن اسرار و دقائق برای انسانها کشف نمی‌شود مگر با تفکر، پس زندگی زنبور عسل آیتی است برای مردمی که تفکر کنند.

قبلاً اشاره کرده بودیم که در این سوره التفات‌های مختلفی بکار رفته و عمده آن در همین آیات مورد بحث است که در یک فراز خطاب را از در رحمت برای مشرکین و شفقت به حال ایشان (که خود از آن خبر نداشتند) متوجه ایشان نموده در فراز دیگری بخاطر کفر و لجاجتشان از خطاب به آنان اعراض نموده خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) کرده است، و این التفات در آیات این سوره مشهود است که دائماً در فرازی خطاب متوجه مشرکین و در فرازی دیگر متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌شود.

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا...﴾ .

کلمه «ارذل» اسم تفضیل از رذالت و پستی است،
و مراد از «ارذل العمر» به قرینه جمله ﴿لَکِنَّ لَآ
یَعْلَمَ...﴾ سن شیخوخت و پیری است، که قوای
شعور و ادراک در آن انحطاط پیدا می کند، و البته این
انحطاط به اختلاف مزاجها مختلف می شود، و غالباً
از سن هفتاد و پنج سالگی شروع می شود.
و معنای آیه این است که: خدا شما گروه مردم را
خلق کرده پس آن گاه شما را در

عمر متوسط می‌گیرد، و البته بعضی از شما هستند که تا سن پیری رسیده آن قدر به عقب بر می‌گردند که از ضعف قوای دراکه بعد از آنکه عمری عالم بودند دیگر چیزی را ندانند، و این خود دلیل و نشانه این است که زندگی و مردن و شعور و علم شما به دست خود شما نیست، و گر نه شعور خود را برای خود نگه می‌داشتید، و زندگی خود را هم برای خود حفظ می‌کردید، بلکه این زندگی و علم با نظام عجیبی که دارد به علم و قدرت خدا منتهی می‌گردد، و به همین جهت است که مطلب را با جمله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ تعلیل فرمود. ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ...﴾ .

خداوند بعضی از مردم را در رزق و دارایی بر بعضی دیگر برتری داده، و رزق آن چیزی است که مایه بقاء زندگی است، و این تفاوت گاهی از جهت کمیت است، مانند فقر و غنا که شخص توانگر به چند برابر شخص فقیر برتری داده شده، و گاهی از جهت کیفیت است، مانند داشتن استقلال در تصرف در مال و نداشتن آن مثل مولای آزاد که در تصرف

در اموال خود مستقل است ولی برده‌اش این استقلال را ندارد، و جز با اذن مولایش نمی‌تواند تصرفی بکند و همچنین فرزندان خردسال نسبت به ولیشان و چارپایان و مواشی نسبت به مالکشان.

معنای جمله: ﴿فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ...﴾

و اینکه فرمود: ﴿فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ

عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ قرینه بر این است که مراد،

قسم دوم از برتری است، یعنی برتری از جهت

کیفیت، و مقصود این است که بعضی حریت و

استقلال در آنچه دارند داده شدند، بطوری که نه

استقلال و حریت خود را به زبردست خود منتقل

می‌کنند و نه می‌توانند چنین کاری بکنند، یعنی

حریت و استقلال خود را به مملوک خود داده هر دو

در داشتن آن مساوی گشته ملکیت و آقائیش را از

بین ببرد.

پس این نعمت از آن نعمت‌هایی است که نه از

آن چشم‌پوشی می‌کند و نه می‌تواند پس از دارا

شدن به دیگران منتقل نمایند، و این جز از ناحیه

خدای سبحان نیست، زیرا مساله مولویت و بردگی

هر چند از شؤون اجتماعی است و از آرای بشر و

سنن اجتماعی و جاری در مجتمعاتشان منشا می‌گیرد، و لیکن یک ریشه طبیعی و تکوینی داشته که آرای آنان را بر قبول آن واداشته است، عینا مانند سایر امور اجتماعی.

شاهد این مطلب، عمل ملت‌های متمدن است که می‌بینیم با آنکه از مدتها پیش سنت برده‌گیری را لغو اعلام نمودند، و سایر ملتها هم از غربی و شرقی آن را امضاء کردند، مع ذلک معنای برده‌گیری را هنوز هم محترم می‌شمارند هر چند صورت آن را لغو کرده‌اند، و

خلاصه مسمای آن را اجراء می‌کند، اگر چه اسمش را کنار گذاشته‌اند و یا به عبارت دیگر برده‌گیری فردی را کنار گذاشته جوامع را زیر یوغ خود برده، خرد می‌کنند و تا ابد هم همین طور خواهند بود، زیرا هیچ وقت بشر نمی‌تواند باب مغالبه و مسابقه در برتری را به روی خود سد کند، و ما گفتاری در این باره در جلد ششم این کتاب گذرانیدیم، بدانجا مراجعه شود.

و اما اینکه گفتیم برتری از نظر کیفیت یکی از نعمتهای الهی است دلیلش این است که تسلط طبقه‌ای از مردم بر طبقه‌ای دیگر، خود یکی از مصالح مجتمع بشری است، زیرا طبقه مسلط بخاطر نیرومندیش امور طبقه زیردست را تدبیر نموده زندگی او را تکمیل می‌کند.

پس بنابراین، اینکه فرمود: ﴿فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ و فاء تفریع بر سر جمله آورد برای این بود که جمله مزبور متفرع بر منفی در جمله ﴿فَمَا الَّذِينَ فَضَّلُوا...﴾ است نه بر نفی آن، و معنا چنین است: طبقه برتر رزق خود را به بردگان خود نمی‌دهند تا مساوی و شریک باشند، چون اگر چنین کنند

مولویت و آقائیشان از بین می‌رود، (و اگر متفرع بر نفی بود، معنا، غلط می‌شد، زیرا معنا چنین می‌شد: طبقه برتر رزق خود را به طبقه زیر دست نمی‌دهد و چون نمی‌دهد با هم مساویند) و حال آنکه اگر ندهند دیگر مساوی نیستند.

احتمال هم دارد جمله مذکور استفهامیه باشد و حرف استفهام آن حذف شده باشد، و استفهام هم انکاری باشد، و خواسته باشد تساوی برتر و ضعیف‌تر را انکار کند، و بفرماید: با اینکه می‌بینیم برتر اولویت خود را بزیر دست خود نمی‌دهد، آیا باز هم با هم مساویند؟ نه، زیرا اگر مساوی بودند طبقه برتر حاضر می‌شد رزق خود را به طبقه زیر دست بدهد، پس معلوم می‌شود که این نعمتی است که خداوند به وی اختصاص داده.

بهمین جهت دنبال جمله مذکور فرمود: ﴿أَفَبِئْسَ نِعْمَةَ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ و این جمله، استفهامی است توبیخی که گویا متفرع بر جمله قبل و استفهام انکاری آن است و مراد از نعمت خدا همین برتری مذکور است.

معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که:
خداوند فرق میان شما به این صورت که بعضی از
شما را بر بعضی دیگر از حیث رزق برتری داده،
بعضی را آزاد و مستقل در تصرف کرده بعضی را
برده و تبع او قرار داده، که بدون اذن او نتواند کاری
انجام دهد، پس آنها که برترند رزق خود را که نسبت
به آن حریت و استقلال دارند به زیردست و برده
خود نمی دهند تا هر دو در رزق برابر شوند، پس این
دو طبقه با هم مساوی نیستند،

بلکه آن رزق توأم با حریت و استقلال نعمتی است که خدا به طبقه برتر اختصاص داده، آیا باز هم نعمت خدای را انکار می‌کنید؟ این آن معنایی است که ظاهر آیه با کمک قرینه‌هایی که همراه آن است و نیز با کمک سیاق، آن را افاده می‌کند، چون سیاق آیات منت نهادن و بر شمردن نعمت‌ها است.

وجوه دیگری که در معنای آیه فوق گفته شده است

و چه بسا برای آیه معنای دیگری نیز کرده باشند:

مثلاً بعضی^۱ گفته‌اند: معنای آیه آن است که:

مردم حاضر نیستند عبید و بردگان خود را در مال و همسر خود شریک کنند تا همه با هم برابر باشند، زیرا این تساوی را یک نوع نقص برای خود می‌پندارند، خوب وقتی بندگان من حاضر نیستند بنده‌های خود را شریک خود کنند من چگونه بندگان خودم را شریک در ملک و سلطنت و خدایی خود بسازم تا مردم آنها را هم پرستند، همانطور که مرا می‌پرستند، و به آنها تقرب جویند همانطور که به من تقرب می‌جویند؟ پس اینان که عیسی بن مریم (علیه

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳ به نقل از ابن عباس، مجاهد و قتاده.

السلام) را می‌پرستند آیا خدای خود را از یک مولای
 عرفی کمتر می‌دانند؟ آن گاه گفته‌اند:^۱ این آیه همان
 مطلبی را افاده می‌کند که آیه ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ
 أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي
 مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾^۲ در مقام افاده آن است و
 گفته‌اند^۳ که آیه مزبور در باره نصارای نجران نازل
 شده است.

لیکن همانطور که گفتیم سیاق آیه، سیاق بر
 شمردن نعمتها به منظور استتاج توحید است، نه
 مناقضه و توبیخ، زیرا هیچ بویی از توبیخ و مناقضه
 در آن نیست.

علاوه بر این، آیه شریفه از آیاتی است که در مکه
 نازل شده، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)
 در مکه ملاقاتی با مسیحیان نجران نداشته و مسیحیان
 نجران در مدینه بر آن جناب وارد شدند آنهم در سال
 ششم هجرت و یا بعد از آن، مقایسه این آیه با آیه

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۸۹.

^۲ مثالی از خود شما برایتان زده آیا خود شما در آنچه که دارید و ما روزیتان
 کرده‌ایم شرکائی دارید که شما و آن شرکاء در آن مساوی باشید؟ - روم، آیه
 ۲۸.

^۳ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳.

سوره روم هم درست نیست، زیرا میان آن دو فرق است، زیرا سیاق این آیه سیاق احتجاج از راه شمردن نعمتها است، و سیاق آیه دوم سیاق توبیخ بر شرک است.

یکی دیگر گفته^۱. معنای آیه این است که این کسانی که خداوند در رزقشان برتری داده و حریتشان ارزانی داشته خیال نکنند که رازق بردگان خویشند، خداوند روزی بردگان ایشان را می دهد هم چنان که روزی مالکان را هم او می دهد، و اگر موالی به بردگان چیزی می دهند از آن رزقی می دهند که خدا به ایشان داده، پس آنان و اینان هر دو برابرند.

و حاصل این وجه این است که جمله ﴿فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ جمله ای است که در جای جمله ای اعتراضی تقدیری نشسته، و تقدیر آن چنین است: موالی، رزق خود را به بردگان نمی دهند، بلکه این خداست که رزق بردگان را بدست موالی می دهد، و هر دو طبقه از نظر رزق نزد خدا برابرند.

اشکال این وجه این است که برابری که در آخر آیه بیان کرده اند اقتضا می کند که حکم برتری اول آیه را باطل کند، خلاصه بگوید برتری در کار نیست و این با جمله ﴿أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ نمی سازد.

بعضی^۲ دیگر گفته اند: مراد این است که: موالی،

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۷۹.

رزقی که در دست دارند هرگز در اختیار بردگان خود نمی‌گذارند تا مانند خود آنان تصرف کنند، و خود با آنان مساوی شوند.

در این گفته هم اشکال است زیرا برگشت این معنا به این است که: انسان مال خود را از غیر منع می‌کند و نمی‌گذارد که دیگران بر آن مسلط شوند، و این معنا اختصاصی به زیردستان و بردگان ندارد، و بنابراین اسم بردگان را بردن استدراک زیادی است، و اگر در توجیه آن بگویند از این جهت به زیردستان نمی‌دهند که به زیردستان تسلط دارند، می‌گوییم با رعایت این نکته معنا همان معنایی می‌شود که ما گفتیم که نعمتی که در این آیه بر روی آن انگشت‌گذاری شده همین تسلط موالی بر عبید و برتری ایشان از جهت مالکیت رزق نسبت به بردگان است.

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً...﴾ .

راغب در مفردات می‌گوید: خدای تعالی فرمود:

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً﴾ و «حفدة»

جمع حافد است که به معنای متحرک و کسی است

که در خدمت، جنب و جوش

سریع دارد، خواه از اقارب انسان باشد و یا بیگانه، ولی مفسرین آن را به اسباط (نوه‌ها) و مانند آن تفسیر کرده‌اند، چون خدمت اسباط صادقانه‌تر است - تا آنجا که می‌گوید - اصمعی گفته: اصل (حفد) پایی را بدون توقف در جای پای دیگر نهادن است.^۱

و در مجمع البیان گفته: حفدة در اصل به معنای سرعت در عمل است - تا آنجا که می‌گوید - و از همین باب است که به اعوان نیز حفدة می‌گویند، چون در اطاعت انسان سریعند.^۲

و مراد از حفدة در آیه مورد بحث همان اعوان و خدمتکاران از فرزندان است، چون حفدة را مقید کرد به متولد از همسران و فرمود: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾^۳ و به همین جهت بعضی^۴ بنین و حفدة را به فرزندان خردسال و بزرگسال تفسیر کرده‌اند. و بعضی^۵ دیگر بنین را به فرزند بلا

^۱ مفردات راغب، ماده حفد .

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳، ط تهران.

^۳ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۰ به نقل از ابن عباس.

^۴ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۰.

فصل و حفده را به فرزندان با فاصله یعنی نوه تفسیر کرده‌اند.

ذکر نعمت داشتن فرزندان و نوادگان

و معنای آیه این است که: خداوند برای شما از همسرانتان فرزندان و یاورانی قرار داد که به خدمت آنان در حوائجتان استعانت بکنید، و با دست آنان مکاره و ناملایمات را از خود دور سازید و ارزاق طیب که عبارت است از هر متاع دل‌پسندی که روزیتان کرد، مانند آب و انواع میوه‌ها که عمل خود شما در پیدایش آنها دخالت نداشته، و مانند طعامها و لباسها و امثال آن که سعی و عمل خود شما در پیدایش آنها مؤثر بوده است، و کلمه «من» در جمله ﴿مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ برای تبعیض است که وجهش هم روشن است.

آن گاه مشرکین را توبیخ نموده می‌فرماید: ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ﴾ که همان اصنام و اوثان و اعتقاد به استناد دختران به خدا و پسران به خودشان و نیز احکامی که پیشوایان ضلالت برایشان تشریح کرده‌اند «﴿يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ - ایمان می‌آورند، و به نعمت خدا کفران می‌ورزند» و

مقصود از نعمت همان است که همسرانی از جنس خود بشر برای ایشان درست کرد، و فرزندان و نوه‌هایی از همسران پدید آورد چون این از بزرگترین و آشکارترین نعمتها است، زیرا اساسی، تکوینی است که ساختمان مجتمع بشری بر آن بنا می‌شود، و اگر آن نبود مجتمعی تشکیل نمی‌یافت، و این تعاون و همکاری که میان افراد هست پدید

نمی‌آمد، و تشریک در عمل و سعی میسر
نمی‌شد، و در نتیجه بشر به سعادت دنیا و آخرت
خود نمی‌رسید.

آری اگر بشر این رابطه تکوینی را که خدا به او
انعام کرده قطع کند، و این رشته پیوند را بگسلد، آن
وقت بهر وسیله دیگری که فرض شود متوسل گردد،
جا پر کن این رابطه تکوینی نگشته جمعش جمع
نمی‌شود، و با متلاشی شدن جمع بشر و پراکندگی
و حدتش، هلاکتش قطعی است.

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا
مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ .

این آیه عطف است بر محل جمله قبلی، و آن
«یکفرون بنعمة الله و يعبدون من دون الله ما لا
يملك...» است، و معنایش این است که مشرکین
نعمت خدای را کفران نموده غیر خدا را می‌پرستیدند
که مالک رزقی از ایشان نیست... .

و جوهی که در معنای جمله: ﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
شَيْئًا﴾ گفته شده است

مفسرین^۱ گفته‌اند: کلمه «رزقا» مصدر و کلمه «شیئا» مفعول آن است، و معنا چنین است: «کسی را می‌پرستند که نمی‌تواند چیزی را به ایشان روزی کند».

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: رزق، به معنای مرزوق و «شیئا» بدل از آن است و بعضی^۳ دیگر گفته‌اند: «شیئا» مفعول مطلق بوده و تقدیر چنین است: «لا یملک شیئا من الملک - مالک چیزی از ملک نیست». و از همه این وجوه صحیح‌تر و بهتر وجه وسطی است.

ممکن است گفته شود: جمله ﴿مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بدل از کلمه «رزقا» است که از اقسام بدل، بدل کل از بعض خواهد بود، و ترقی مطلب را افاده خواهد کرد، و معنا چنین می‌شود: «چیزهایی را می‌پرستند که نه تنها مالک رزقشان نیستند، بلکه در تمامی آسمانها و زمین مالک هیچ چیز نیستند.» و اینکه فرمود: ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ معنایش این است که نمی‌توانند مالک رزقی و چیزی باشند، ممکن هم

^۱ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۲۱.

^۲ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۲۱.

^۳ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۲۱.

هست منسی المتعلق و جاری مجرای لازم باشد،
یعنی اصلا استطاعتی ندارند.

در این آیه در باره اصنام دو اعتبار جمع شده از
جهت اینکه معمولا از سنگ یا چوب یا طلا و یا نقره
ساخته می‌شد، غیر عاقل حساب شده و موصول غیر
عاقل یعنی «ما - چیزی

که» در باره‌اش بکار رفته و فرموده: ﴿مَا لَا يَمْلِكُ﴾ چیزی که مالک نیست...» و از جهت اینکه آنها را آله می‌خواندند و می‌پرستیدند و پرستش جز برای عاقل تصور ندارد لذا در زمره عقلا به حساب آورده تعبیر مخصوص عقلا را در باره‌اش بکار برده فرمود: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ و نمی‌توانند» .

در این آیه بار دیگر راهی برای بیان غرض اصلی از شمردن نعمت‌ها باز نموده و به بیان آن می‌پردازد، و در خلال چهار آیه نتیجه اصلی را که همان اثبات توحید و نبوت و معاد است تشریح می‌کند، در آیه اول از آن مثالی که برای خدای سبحان زدند نهی می‌کند، و در آیه دوم برای بیان یکتایی خدا در ربوبیت مثلی می‌آورد، و در آیه سوم در بیان نبوت و تشریح مثلی می‌زند، و در آیه چهارم به مساله معاد می‌پردازد.

مراد از مثل زدن برای خدا که از آن نهی فرموده است ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ

الْأَمْثَالَ﴾

﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا

تَعْلَمُونَ﴾ .

آنچه از ظاهر آیه به ذهن آدمی مبادرت می‌کند،

این است که مراد از مثل زدن برای خدا، توصیف با نوعی تشبیه است که در اصطلاح ادبی آن را استعاره تمثیلیه می‌نامند، مثل اینکه در باره خدای تعالی می‌گفتند: برای خدا دخترانی است همانطور که برای انسان است و ملائکه دختران خدایند، و میان خدا و جن قرابت است، و خدا چطور استخوانها را زنده می‌کند با اینکه پوسیده است؟ و امثال این سخنان، معنای معهود از این کلمه یعنی مثل زدن در اصطلاح قرآن همین است که گفتیم، و در خلال آیات سابق، آنجا که فرمود: ﴿لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ نمونه‌اش گذشت.

بنابراین معنای آیه این می‌شود که وقتی امر آن چنان بود که گفتیم پس دیگر خدای سبحان را توصیف نکنید، یعنی او را به غیر او تشبیه نکنید، و با خلقش مقایسه ننمایید، زیرا خدا می‌داند، و شما حقایق امور و کنه خدای را نمی‌دانید.

بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند: مراد از «ضرب مثل»، جعل مثل است یعنی مانند قرار دادن، و مراد از

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۴ به نقل از ابن عباس، ابن جریر و ابن منذر.

امثال، جمع مثل به معنی «ند - مانند» است و جمله ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ همان معنایی را افاده می‌کند که آیه ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾^۱ در مقام افاده آن است لیکن این معنا از آیه شریفه دور است.

مثلی برای اثبات توحید ربوبی با استناد به وحدت منعم

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ

شَيْءٍ...﴾ .

مثلی که در این آیه زده شده این است که عبدی مملوک فرض شده که هیچ کاری از دستش بر نمی‌آید، و شخص دیگری فرض شده که از ناحیه خدا رزق پاکیزه‌ای داده شده که از آن علنا و پنهانی انفاق می‌کند، پس از فرض این دو نفر می‌پرسد آیا این دو با هم برابرند؟ و از در نظر گرفتن تقابلی که میان این دو شخص مفروض برقرار کرده استفاده می‌شود که هر یک از دو طرف مقید است به وصفی که خلاف وصف دیگری است و همین تقابل باعث روشنی آن صفات است.

پس عبدی که فرض شد مملوک باشد و مالک

^۱ پس برای خدا مانند قرار ندهید. - بقره، آیه ۲۱.

خود و هیچ چیز از متاع زندگی اش نباشد، و نیز قادر بر تصرف هیچ مالی نباشد، در مقابلش کسی است که اولاً عبد نیست در ثانی مالک خود هست، و در ثالث خداوند رزق نیکویی روزیش کرده که در آن تصرف می‌کند، و سری و علنی انفاق می‌نماید، و در جمله ﴿هَلْ يَسْتَوُونَ﴾ از مساوات آن دو پرسش می‌کند، و بدیهی است که جواب آن منفی است، با این بیان اثبات می‌کند که خدای سبحان مالک هر چیزی است و منعم به تمامی نعمتها است، و با هیچ یک از مخلوقاتش مساوی نیست، زیرا آنها مالک چیزی نیستند، نه برای خود و نه برای غیر خود و قادر نیستند در چیزی تصرف کنند پس اینکه مشرکین می‌گویند «ان مع الله آلهة - با خدا خدایان دیگری هست» غلط است، زیرا آن خدایان دیگر، همه مخلوقات خدایند.

و تعبیر به «یستوون» با آنکه جا داشت بفرماید:

«یستویان» برای این بود که دلالت کند که مراد از آن عبد و حر، جنس است نه اینکه بحث در باره عبد و

حری معین باشد هم چنان که بعضی^۱ پنداشته‌اند.

و اینکه فرمود: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ معنایش این است

که جنس حمد و همه آن و حقیقت آن که عبارت

است از ثنای بر خوبی اختیاری، برای خدای عز و

جل است زیرا نعمتهای جمیل همه از ناحیه او است

و حمد هم گفتیم مخصوص جمیل است، پس تمامی

حمدها مخصوص او است چنان که جنس آن

مخصوص او است (دقت فرماید).

جمله مذکور تتمه حجت است و حاصل آن این

است که مملوکی که قادر بر تصرف در چیزی نیست

و نمی‌تواند چیزی به کسی بدهد با مالکی که مالک

رزق است و می‌تواند در آن تصرف کند و به هر طور

که بخواهد انعام کند برابر و یکسان نیستند، خدای

سبحان

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۵.

همان محمودی است که به هر حمدی ستایش می‌شود زیرا هیچ نعمتی نیست مگر آنکه مخلوق او است پس هر صفتی که فرض شود که سزاوار حمد باشد از قبیل خلقت، رزق، رحمت، مغفرت، احسان، انعام و غیر آن، خدای تعالی آن را دارا است، پس تمامی ثناهای جمیل برای او است و آنچه را که مشرکین می‌پرستند هر چه باشد مملوک است و قادر بر هیچ چیز نیست، پس خدای سبحان یگانه رب است.

بعضی^۱ گفته‌اند: حمد در آیه شریفه شکر در برابر نعمتهای خدای تعالی است. و بعضی^۲ هم گفته‌اند: حمد بر تمامیت حجت و قوت آن است. و بعضی^۳ گفته‌اند: می‌خواهد به بندگان تلقین کند و تقدیر کلام «بگوئید الحمد لله که ما را به توحید خودش دلالت و بسوی شکر نعمتش هدایت نمود» است. و لیکن هیچ یک از این وجوه قابل اعتناء نیست.

و معنای اینکه فرمود: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۶.

^۳ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵.

این است که اکثر مشرکین نمی‌دانند که نعمت‌ها همه‌اش از خداست، و غیر خدا کسی مالک چیزی نیست، و غیر او قادر بر هیچ چیز نیست، بلکه اکثر مشرکین برای اولیای خود سهمی از مالکیت و قدرت آنهم بر سبیل تفویض اثبات می‌کنند، آن وقت همان اولیاء را به طمع خیراتشان و از ترس شرشان می‌پرستیدند، این وضع بیشتر مشرکین است، و اما اقلیتی از خواص آنان، حق را می‌دانند و لیکن بخاطر تکبر و عناد از آن روی می‌گردانند پس، از آنچه گذشت روشن گردید که آیه شریفه مثلی است که در باره خدا و شرکاء مشرکین که به زعم آنان شریک در ربوبیت خداوند زده شده.

بعضی^۱ هم گفته‌اند: این مثلی است که حال کفار مخدول، و مؤمنین موفق را مجسم می‌سازد چون کافر بجهت این که اعمال نیکش حبط می‌شود و اعتنایی به آنها نمی‌شود حال بردگان را دارد که قادر بر هیچ چیز نیستند، و هر قدر هم انفاق کنند کسی نمی‌گوید فردی نیکوکار است بخلاف مؤمن که

^۱ منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۱۲.

خداوند او را بسوی مرضات خودش هدایت نموده و از مساعیش شکرگزاری می‌کند و کمترین عمل نیکش را به حساب می‌آورد، چه آن را در خفا و سرانجام داده باشد و چه در ظاهر و آشکار و لیکن این وجه صحیح نیست

چون با سیاق احتجاج که سیاق آیات مورد بحث است نمی‌سازد.

در سابق هم گفتیم که آیه مورد بحث یکی از آیات سه‌گانه پشت سر هم است که متعرض یک غرضند و آن شمردن نعمتهای الهی به منظور اثبات توحید است و بهمین منظور مثالی می‌آورد که حال آن کسی که به تمامی نعمت‌ها انعام می‌کند با حال آن کسی که مالک هیچ چیز و قادر بر هیچ چیز نیست مقایسه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که رب، تنها همان منعم است و لا غیر.

اقامه حجت بر توحید و اشاره به مساله نبوت و با ذکر مثلی متضمن مقایسه بین مردی گنگ و سربار و مردی که به عدالت امر می‌کند و بر صراط مستقیم است

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ...﴾ .

در مجمع البیان گفته است «ابکم» به معنای کسی است که از شکم مادر، لال به دنیا آید، نه چیزی

بفهمد و نه بتواند بفهماند، بعضی گفته‌اند ابکم، آن کسی است که نتواند سخن گوید، و کلمه «کل» به معنای سنگین است وقتی گفته می‌شود: «کل عن الامر، یکل، کلا» یعنی فلان امر بر او سنگین آمد، و بهمین جهت برای انجامش برنخاست و «کلت السکین کلولا» به معنای کند شدن و کلفت شدن لبه کارد است و «کل لسانه» به معنای این است که زبانش کند شد و سخن گفتن بر او دشوار آمد، و بهمین جهت تصمیم بر سخن نگرفت، و این در حقیقت بخاطر کند شدن زبان است.

پس اصل در معنای این کلمه همان کلمه کلفت شدن و کند شدن است که مانع نفوذ می‌شود و «یوجهه» از توجیه است به معنای فرستادن کسی بسوی راهی، گفته می‌شود:

«وجهته الی موضع کذا فتوجه الیه - فرستادم او

را به فلان محل او هم متوجه آن شد»^۱.

پس اینکه فرمود: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ﴾

مقایسه دیگری میان دو فرد فرضی است که اوصاف

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۴.

﴿أَحَدُهُمَا أُنْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ یکی گنگ

است که قادر بر هیچ چیز نیست، و از اینکه سخنان دیگران را بفهمد و یا با دیگران سخن گوید محروم است، چون نه می شنود و نه می تواند حرف بزند، که اگر در حالش دقت شود از هر فعلیت و مزیت که انسان آن را از راه گوش که وسیع ترین حواس بشری است کسب می کند محروم است، نمی تواند بوسیله حس سامعه علم و خبری از گذشته و حوادثی که غایب از چشم رخ می دهد و از آنچه در ضمائر مردم است کسب کند، از علوم و صنایع بی بهره است، و نیز نمی تواند به دیگران تعلیمی دهد، چون زبان است که با آن انسان معانی بزرگ و دقیق را به دیگران

القاء

می‌کند، و ابکم هیچ یک از این فعلیت‌ها و مزیت‌ها را برخوردار نیست، و معلوماتش محدود به همان حدودی است که از راه چشم و با اشارات دیگران می‌فهمد.

پس جمله «لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» بهیچ چیز قادر نیست» با کلمه «ابکم» تخصیص خورده، چون ابکم همانطور که گفتیم قادر بر مختصری از درک هست، پس در نتیجه معنای جمله مزبور این می‌شود که «یکی از آن دو فرد، ابکم است که قادر به هیچ درکی که غیر ابکم دارد نیست».

و معنای جمله «وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ» این است که او بار و عیال کسی است که امورش را تدبیر می‌کند، پس او خودش نمی‌تواند امور خود را تدبیر کند، و اینکه فرموده: «أَيْنَمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ» معنایش این است که مولایش به هر طرف که بفرستد و به دنبال هر حاجتی از حوائجش روانه‌اش کند قادر بر انجام آن نیست، پس او نه می‌تواند حاجت مولایش را بر آورد و نه حاجت خود را.

این مثال یکی از آن دو نفر مفروض بود، مثال نفر

دوم را ذکر نکرد، چون شنونده از صفات اولی می‌تواند صفات دومی را هم بفهمد، تنها جامعی از صفات دومی را ذکر کرد تا اختصاری لطیف هم بکار برده باشد، و آن جامع عبارت است از عدالت، فرمود: «آیا این با کسی که امر به عدالت می‌کند برابر است».

پس جمله ﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ اشاره است به وصف شخص مفروض دومی، و پرسش از اینکه آیا این دو نفر اگر با هم مقایسه شوند مساویند یا نه؟ آری از اوصاف مرد دومی وصفی را ذکر کرد که آخرین درجه کمال است که یک فرد غیر ابکم ممکن است به آن درجه برسد، هم خود را بدان بیاراید و هم دیگران را از آن برخوردار کند، و آن عبارت است از عدالت که معنایش التزام حد وسط و از آن منحرف نشدن است، زیرا کسی حقیقتاً امر به عدل می‌کند و می‌تواند بکند که خودش عادل بوده باشد و صلاح و سداد در دلش جای گرفته باشد، آن گاه از دلش به ظاهر بدن و اعمال بدنیش سرایت نموده گفتار و کردارش بر میزان عدل استوار شود، بعد از آنکه خود

در دل و در عمل عادل شد دوست بدارد که دیگران
را هم از این خصلت برخوردار نماید آنان را امر به
عدل کند.

و از آنچه گفته شد به دست آمد که مقصود از
عدالت، آن طور که عرف از آن می‌فهمد یعنی
عدالت، در رعیت و زبردست نیست، بلکه مقصود
مطلق اجتناب از افراط و تفریط است، هر چند در
اعمال شخصی.

خدای سبحان سپس شخص دوم فرضی را چنین توصیف نموده که: «وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» و او همواره بر صراط مستقیم است» و «صراط مستقیم» راه روشنی است که رهرو خود را به سوی هدفش هدایت می‌کند بدون اینکه دچار انحراف و اعوجاجش سازد، و انسانی که در مسیر زندگی بر صراط مستقیم باشد در اعمالش بر طبق فطرت انسانی مشی می‌کند بدون اینکه یک عملش با عمل دیگرش مناقض باشد و یا از چیزی که خود، آن را حق می‌داند تخلف بورزد.

و کوتاه سخن اینکه: چنین انسانی نه تخلفی در عمل دارد و نه اختلافی.

و توصیف این شخص بعد از «يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» به اینکه بر صراط مستقیم است این معنا را افاده می‌کند که:

اولاً: مقصود از امر به عدل این نیست که مردم را بدان امر کند و خودش را فراموش نماید، بلکه خودش قبل از امر به مردم در احوال و اعمالش مستقیم است، و جز عدالت از او چیزی بروز نمی‌کند.

و ثانياً: امر به عدلش بدعت خودش و بدون اصل و اساسی نیست، بلکه خودش بر اصل و اساسی سیر می‌کند که دوست دارد مردم را نیز به پیروی از آن اصل و ادار نماید، آری مردم را دعوت می‌کند تا از انحراف به چپ و راست و افراط و تفریط از آن اصل اجتناب کنند.

و اما سؤال از اینکه: «آیا او و کسی که امر به عدل می‌کند برابر است...؟» سؤالی است که جز نفی، جواب ندارد، چون هیچ کس شک ندارد در اینکه شخص دوم برتر از شخص اول است.

و با همین بیان ثابت می‌شود که آنچه که غیر خدا ولی خود و معبود خود گرفته‌اند قدرت و توانایی راهنمایی خویش را ندارند، تا چه رسد به اینکه غیر خود را هدایت کنند، و خدای تعالی که خود بر صراط مستقیم است و خلق خود را هم از راه ارسال رسل و تشریح شرایع به آن راه هدایت می‌کند با این اصنام و اوثنان که سنگ و چوبی بیش نیستند برابر نیست.

از اینجا معلوم می‌شود که مثالی که در آیه زده

شده از نظر معنا نظیر آیه ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ
أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ
تَحْكُمُونَ﴾^۱

می باشد.

پس خدای سبحان در صفات و افعالش بر صراط
مستقیم است، و از استقامت صراط او یکی این است
که برای موجوداتی که خلق کرده غایتی معلوم کند
که بسوی آن غایت متوجه گردند، و خلقتش باطل و
عبث نباشد، هم چنان که خودش فرمود: ﴿وَمَا
خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾^۲ و نیز هر
یک را به سوی غایت و هدفش راهنمایی کند، همان
هدفی که مخصوص او است و به آن منظور خلقتش
کرده هم چنان که خودش فرمود:

﴿الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾^۳ پس

انسان را هم بسوی راهی میانه و وسط هدایت نموده

^۱ آیا کسی که به سوی حق هدایت می کند سزاوارتر است به اینکه پیروی
شود یا کسی که راه به جایی نمی برد مگر آنکه دیگری هدایتش کند، پس
چه می شود شما را و چگونه حکم می کنید. - یونس، آیه ۳۵.

^۲ ما زمین و آسمان و آنچه میان آن دو است باطل خلق نکرده ایم. - ص،
آیه ۲۶.

^۳ (او) کسی است که هر چیزی را خلق کرده سپس هدایتش فرمود. - طه،
آیه ۵.

است، همان راهی که در باره‌اش فرمود: ﴿وَعَلَى اللَّهِ

قَصْدُ السَّبِيلِ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾^۲

۲.

این اصل حجت و دلیل بر نبوت و تشریح بود که مفصل آن در ابحاث نبوت در جلد دوم و در قصص حضرت نوح در جلد دهم این کتاب گذشت.

پس حاصل کلام این شد که: غرض از مثلی که در آیه زده شده اقامه حجت بر توحید و اشاره به مساله نبوت و تشریح است.

چند وجه دیگر در تفسیر آیه: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ...﴾ گفته شده است

بعضی^۳ گفته‌اند که: مثل مذکور تنها مخصوص خدا نیست، بلکه برای مطلق کسانی است که امید خیر در آنان هست، و کسانی که امید خیر در ایشان نیست و اینکه این دو طایفه مثل هم نیستند، و چون اصل خیر همه‌اش از خداست، پس چطور خدا و غیر خدا را به یک جور عبادت می‌کنند؟ لیکن مورد آیه

^۱ راه راست به عهده خداست. - نحل، آیه ۹.

^۲ ما راه را به او نمایانندیم. - دهر، آیه ۳.

^۳ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵.

شریفه اخص از آن است که وی پنداشته، مثل مذکور در آیه مخصوص خداست، چون تنها خداست که ذاتش فی نفسه خیر است، و به عدل هم امر می‌کند، و غیر خدا چنین نیست، علاوه بر این مشرکین، خدا و غیر خدا را به یک جور عبادت نمی‌کنند، بلکه غیر خدا را عبادت نموده و اصلاً به عبادت خدا نمی‌پردازند.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: مثلی که در آیه آمده راجع به مؤمن و کافر است، ابکم، کافر، و کسی که امر به عدل نموده و بر صراط مستقیم است مؤمن است.

لیکن گوینده این وجه میان مدلول الفاظ آیه و مدلول آن به ضمیمه سیاق، خلط کرده، آری صحت انطباق مدلول لفظی آیه بر مؤمن و کافر و یا به هر کس که امر به عدل کند، و آن کس که از آن سکوت نماید حرفی است و مدلول آن از جهت اینکه در میان آیاتی قرار دارد که نعمت‌های خدای را می‌شمارد و بر توحید معبود احتجاج می‌کند و اصول دیگر دینی را اثبات می‌نماید، حرفی دیگر است.

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۵ به نقل از ابن عباس.

ما نمی‌گوییم آیه با آن توجیهی که کرده‌اند
 نمی‌سازد، بلکه می‌گوییم باید رعایت سیاق را هم
 کرد، و آیه شریفه با در نظر گرفتن آن جهت فقط یک
 مورد دارد و بس، و با یک مورد انطباق می‌کند و بس،
 و آن مورد خدای سبحان و بت‌هایی است که
 می‌پرستیدند و لا غیر.

معنای «غیب» و «شهادت» و مراد از غیب آسمانها و زمین در ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ
 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ
 إِلَّا كَلَمَحٍ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
 قَدِيرٌ﴾.

در اطلاقات قرآن کریم «غیب» مقابل «شهادت»
 بکار رفته، و مکرر فرموده: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾
 و مکرر گفته‌ایم که غیب و شهادت دو امر اضافی
 است، به این معنا که ممکن است یک امر، نسبت به
 چیزی غیب و غایب باشد و نسبت به چیزی دیگر
 شهادت و مشهود باشد.

و چون ممکن است یک شیء دارای چند وجه
 باشد، یک وجهش برای غیر خود، شهادت باشد
 یعنی ظاهر باشد، و وجه دیگرش غیب باشد، و

خلاصه موجود واحد، هم غیب باشد و هم شهادت، بنابراین، اضافه غیب و شهادت به هر چیز، دو جور تصور دارد، یکی اضافه لامیه (مانند غلام زید) و یکی اضافه تبعیضی (مانند انگشتر نقره).

اگر اضافه غیب به سماوات و ارض اضافه لامیه باشد معنای ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ این می شود که خدا از آسمانها و زمین چیزی می داند که خارج از حدود آن دو است، آنجا هم که اضافه به منظور نوعی اختصاص است مانند ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾^۱

نیز ملحق به همین اضافه لامیه است.

و اگر اضافه به معنای دوم باشد آن وقت مراد از

غیب سماوات و ارض، غیبی است

^۱ پس مطلع نمی سازد بر غیب خود احدی را. - جن، آیه ۲۶.

که آسمانها و زمین مشتمل بر آنند، یعنی غیبی است که در داخل آن دو است، خلاصه اینکه آسمان و زمین دو رو دارند یکی برای مردم مشهود است و روی دیگرش غایب، ولی برای خدا هر دو مشهود است. و به عبارت دیگر خدا از آن سوی آسمانها و زمین که برای بشر غایب است خبر دارد.

بیان اینکه قیامت از غیب‌های سماوات و ارض است

کلمه «ساعة» به معنای قیامت است که به معنای دوم غیب، خود یکی از غیب‌های سماوات و ارض است بدو دلیل:

اول برای اینکه خدای سبحان آن را در کلام خود غیب نامیده، و چون قیامت خارج از امر آسمان و زمین نیست پس غیب به معنای دوم در همین آسمان و زمین است.

و دلیل دوم برای اینکه اوصافی که خداوند برای قیامت بر می‌شمارد اوصافی است که با این معنا سازگار است. یکی از آن اوصاف این است که در آن روز خدا بشر را خبر می‌دهد از آنچه که در آن اختلاف می‌کردند، و روزی است که سریره و باطن

مردم آشکار می‌گردد، و روزی است که بشر به
خطابی مانند خطاب ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا
فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^۱
مخاطب می‌شود، و روزی است که پروردگار شان
را با خطابی چون ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا﴾^۲
آیدار می‌کند.

و کوتاه سخن اینکه روزی است که آنچه از
حقایق در نشاه دنیا پنهان بود در آنجا ظاهر و آشکار
می‌گردد، و پر واضح است که هیچ یک از این حقایق
از پهنای آسمان‌ها و زمین بیرون نیست، بلکه این
حقایق به همراه آسمان و زمین ثابتند چگونه خدای
تعالی می‌فرماید: ﴿وَ لِلّٰهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ
الْأَرْضِ﴾ - برای خداست غیب آسمانها و زمین» و
ملکیت آسمان و زمین را برای خود اثبات می‌کند؟ و
معلوم است که ملکیت خدا از قبیل ملکیت‌های
اعتباری که متعلقش موهومات و یا خرافی‌هاست،
نیست، بلکه ملک حقیقی و متعلق به امری ثابت

^۱ به تحقیق تو در بی خبری بودی، از این پس برانداختیم از تو پرده تو را
پس امروز دیده‌ات تیز است. - ق، آیه ۲۱.

^۲ پروردگارا دیدیم و شنیدیم پس ما را برگردان. - سجده، آیه ۱۲.

است، پس ملکیت هم نوعی ثبوت دارد هر چند که حقیقت ثبوت آن را نفهمیم.

و شواهد و قرائن بر آنچه گفتیم بسیار است، از آن جمله می‌بینیم که خدای تعالی زندگی دنیا را متاع غرور و لعب نامیده و مکرر فرموده که بیشتر مردم نمی‌دانند که روز قیامت چیست، و نیز فرموده روز قیامت زندگی حقیقی است، و نیز فرموده: اینان

بزودی

خواهند دانست که الله تنها و تنها حق مبین است،
و باز فرموده: بزودی برایشان روشن می‌گردد آنچه
گمانش را هم نداشتند و همچنین تعبیر دیگری نظیر
آن که آیات قرآنی با عباراتی مختلف مشتمل بر آن
است.

و کوتاه سخن اینکه ساعت، یکی از غیب‌های
آسمانها و زمین است و آیه شریفه یعنی آیه ﴿وَلِلَّهِ
غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ملکیت خدای را نسبت
به خود این غیب اعلام فرموده نه ملکیتش نسبت به
علم غیب را، خلاصه نفرموده خدا علم غیب آسمانها
و زمین را دارد بلکه فرموده غیب آسمانها و زمین را
دارد، و از سیاق آیه استفاده می‌شود که جمله ﴿وَلِلَّهِ
غَيْبٌ...﴾ توطئه و زمینه‌چینی است برای گفتن ﴿وَ
مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ...﴾ پس می‌توان گفت
که جمله مزبور بمنظور احتجاج آورده شده.

و بنابراین برگشت معنای آیه به این است که
خدای سبحان مالک غیب آسمانها و زمین است
ملکیتی که می‌تواند در آن غیب به هر نحوی که
بخواهد تصرف کند، همانطور که می‌تواند در
شهادت و ظاهر آن تصرف کند و چگونه نتواند؟ با

اینکه غیب هر چیزی از شهادتش جدا نیست و غیب آن، موجودی است ثابت با شهادتش، و خلق و امر هر چیزی که همان شهادت و غیب آن است ملک خداست، و ساعت، یعنی قیامت موعود هم امر محالی نیست تا قدرت بدان تعلق نگیرد بلکه از همان غیب آسمانها و زمین است، و همان حقیقتی است از آسمان و زمین که امروز از فهم بشر مستور است، پس قیامت نیز ملک خداست، و خدا می تواند در آن تصرف نموده یک روز پنهانش بدارد و روزی دیگر آشکارش کند.

مفاد اینکه فرمود: امر ساعت (قیامت) مانند چشم بر هم زدن یا نزدیکتر از

آنست

و برای او دشوار هم نیست، زیرا امر او مانند لمح بصر (چشم بهم زدن) و یا نزدیک تر از آن است چون خدا بر هر چیزی توانا است.

از همین جا روشن می شود که جمله «﴿وَمَا أَمْرُ

السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ

شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾» امر قیامت مانند چشم بر هم زدن و یا

نزدیکتر از آن است زیرا خدا بر هر چیزی توانا

است» برای این آورده نشده که اصل قیامت و امکان

آن را اثبات کند، بلکه برای نفی و انکار دشواری و
مشقت در اقامه آن آورده شده تا بفهماند اقامه قیامت
بر خدا دشوار نیست، و بلکه بسیار آسان است. پس
اینکه فرمود: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ
أَقْرَبُ﴾ معنایش این می شود که امر قیامت نسبت به
خدای تعالی چنین آسان است، و گر نه خود خدای
تعالی امر آن را عظیم شمرده و با آنکه هر امر خطیری
برای او آسان است اوصافی برای قیامت ذکر کرده که
هیچ امر خطیری را به آن اوصاف توصیف

نموده، از آن جمله فرموده: ﴿ثَقُلْتُ فِي
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۱.

و اگر اینجا امر آن را به چشم بر هم زدن تشبیه کرده خواسته است فوریت آن را برساند، چون «لمح» به معنای چشم باز کردن برای دیدن است که برای انسانها آسانترین و کم مدتترین کارها است، پس در حقیقت تشبیه مذکور با تشبیه بحسب فهم شنونده است، و بهمین جهت دنبالش فرمود: ﴿أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ و یا نزدیکتر از آن است» از مثل چنین سیاقی فهمیده می شود که از بیان قبلی اعراض شده، گویا خدای تعالی گفته است:

امر قیامت در آسانی و سهولت نسبت به من، شبیه چشم گرداندن برای شماس است، و اگر آن را چنین تشبیه کردم بمنظور رعایت حال و فهم شما است، خواستم تا آسانی آن را به فهم شما نزدیک کنم و گر نه برای ما از این هم آسانتر است هم چنان که در جای دیگر در باره آن فرموده: ﴿يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۲

^۱ (قیامت) در آسمانها و زمین سنگین است. - اعراف، آیه ۱۸۷.

^۲ می گوید (موجود) باش پس (موجود) می شود. - انعام، آیه ۷۳.

پس امر قیامت نسبت به قدرت و مشیت خدای
تعالی مانند امر آسان‌ترین خلق است.

آن گاه آسان بودن آن را با جمله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تعلیل نموده. پس قدرت او بر هر
چیزی ایجاب می‌کند که تمامی موجودات و اعمال
در برابر قدرت او یکسان باشند.

در اینجا ممکن است کسی توهم کند که عموم
قدرت، مستلزم برابری هر چیزی نسبت به آن نیست،
خلاصه مستلزم این نیست که مقدورات نسبت به
قدرت او اختلاف نداشته باشند زیرا قلت اسباب
متوسط میان فاعل و فعل و کثرت آن تاثیر بسزایی در
قدرت برای آن فعل دارد، مثلا انسان هم قادر است
نفس بکشد، و هم قادر است بیست من بار را بلند
کند، ولی آیا قدرتش بر هر دو یکسان است؟ البته نه.

شرحی در مورد اینکه قدرت الهی به طور مساوی به موجودات تعلق
می‌گیرد و سختی و آسانی و دوری و نزدیکی در مقدورات الهی مطرح نیست

لیکن این توهم ناشی از عظمت معنای عموم
قدرت است، لذا باید آن را توضیح داده بگوییم:
قدرتی که در ما است قدرت مقید است، زیرا قدرت
انسان مثلا بر خوردن غذا که بلا شک انسان نسبتی

فاعلی به آن دارد و آن را به انسان نسبت داده می‌گویند فلانی خورد، در تاثیرش مشروط و مقید به بودن غذا در خارج است، بعلاوه باید غذا در دسترس هم باشد، و نیز استفاده از آن ممنوع نباشد، کسی و یا مرضی از خوردنش جلوگیری نکند، و ادوات و ابزار کارش یعنی دست و دهانش دچار آفت نشده باشد، و همچنین سایر شرایطش

جمع باشد، تا او بتواند غذا بخورد، و از آنچه گفته شد تنها چیزی که انسان قدرت بر آن را دارد اراده خوردن است، از اراده گذشته، بقیه شرایط و وسایط و موانعی که هستند از حیثه قدرت آدمی خارجند، پس این وسایط قیودی هستند که قدرت بشر را مقید می‌کند و چون انسان بخواهد قدرت خود را بکار بندد، و غذایی بخورد قبلاً باید شرایط آن را که ذکر شد فراهم نموده غذا را بخرد و در دسترس خود قرار دهد و موانع را بر طرف سازد، و آن گاه ابزار بدنی خود را بکار بزند تا غذا بخورد.

و البته پر واضح است که کمی و زیادی این مقدمات نزدیکی و دوریش، و همچنین سایر صفاتش، باعث اختلاف در سهولت و دشواری عمل می‌شود، و قدرت را کم و زیاد می‌کند.

و لیکن خدای تعالی قدرتش عین ذات اوست که واجب الوجود است، و عدم در آن ممتنع است، و وقتی اینطور بود پس اگر باز هم فرض کنیم بودن و نبودن شرایط و موانع در قدرت او اثر بگذارند در حقیقت فرض واجب الوجود بودن او را فراموش کرده‌ایم، پس مادامی که ما این فرض را حفظ کنیم

محال است قدرت او مقید به قیدی شود، پس قدرت او مطلق و غیر محدود به حد و غیر مقید به قید است، قدرتش عام است، که به هر چیز تعلق می‌گیرد، و هر چیزی نسبت به قدرت او مساوی است، بدون اینکه یک کاری برایش آسان و کاری دیگر برایش دشوار باشد، انجام کاری برایش فوری و کاری دیگر برایش معطلی داشته باشد، اختلافی اگر هست تنها میان خود اشیاء نسبت به یکدیگر است. و به عبارتی دیگر، هیچ چیزی نیست مگر آنکه در وجود و هست شدنش محتاج خدای سبحان است، پس وقتی تمامی موجودات و بدون استثناء همه را یک جا چیزی فرض نموده به خدای سبحان نسبتش دهیم، همه آنها به یک صورت متعلق قدرت خدا هستند، دیگر چیز ثالثی از شرط یا عدم مانع که میان قدرت او و این عالم (یکی فرض شده) واسطه شده، قدرت او را مقید به خود سازد وجود ندارد، و گر نه در تاثیر گذاشتن شریک خدای تعالی خواهد بود، و خدا از آن منزله است.

و اما اگر اجزای عالم را نسبت به هم بسنجیم، و

اسباب و شرایط و موانعی که میان آنها واسطه است در نظر بگیریم، البته باعث می‌شود که بعضی را به وجود بعضی مقید کند، لیکن قدرت عام الهی را که متعلق به آن است مقید نمی‌کند، اما همان قدرت عام متعلق به مقید می‌شود، نه به مطلق، به این معنا که متعلق قدرت عام الهی زید است که پدرش فلانی و مادرش فلانی است، و در فلان مقطع از زمان بوده، و در فلان مکان

می‌زیسته، و همچنین به فلان قیود دیگر مقید بوده، پس وجود زید با همه روابطی که با اجزای عالم دارد، در حقیقت همان وجود همه عالم است، و قدرت متعلق به او قدرتی است که متعلق به جمیع اجزای عالم شده، و در این بین جز یک قدرت که متعلق به جمیع شده، و همه بوسیله آن - البته هر جزئی در جای خودش و زمان خودش و حدود خودش - وجود یافته قدرت دیگری در بین نیست، و آن قدرت واحد مطلق است، و هیچ قیدی ندارد، و موجودات نسبت به آن هیچ اختلافی ندارند، اختلافی که هست بین خود آنها است.

نکاتی که از آیه: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ استفاده می‌شود و

بیان ضعف قول مفسرین به اینکه مراد علم به غیب آسمان‌ها و زمین است

پس، از آنچه گذشت روشن شد که: عموم قدرت باعث نمی‌شود اختلاف موجودات نسبت به آن بر طرف شود، و سهولت و صعوبت و هم‌چنین اختلاف دیگری در میان نیاید، پس آیه مورد بحث از آیات برجسته قرآنی است که با آن چند نکته روشن می‌گردد:

اول اینکه: حقیقت معاد عبارت است از ظهور

حقیقت موجودات بعد از خفاء آن.

دوم اینکه: قدرت الهی بطور مساوی متعلق به موجودات می‌شود، و اختلافی از نظر سهولت و صعوبت و دوری و نزدیکی و یا از هر نظر دیگری در بین نیست.

سوم اینکه: موجودات به حسب حقیقت وجودشان مرتبط به هم هستند بطوری که ایجاد یکی از آنها ایجاد همه آنها است، و همه متعلق یک قدرت، و آن قدرت مؤثر در همه است، و غیر آن قدرت واحده، قدرت دیگری در ایجاد آنها مؤثر نیست.

آری، در اینجا یک نظر دیگری است ساده‌تر از آنچه گفته شد، و آن، نظر کردن به اجزای عالم از جهت نظام اسباب و مسببات است که آن را هم خدای سبحان در کلامش به بیانی که در مساله اعجاز در جلد اول این کتاب گذشت تصدیق فرموده و از این نقطه نظر اجزای عالم از هم جداست، و وجود بعضی متوقف بر وجود بعضی دیگر و یا عدم بعضی دیگر است و بهمین جهت یکی جلوتر موجود می‌شود، یکی عقب‌تر، یکی به آسانی و یکی به

سختی، و سلسله اسباب واسطه‌هایی است میان
مسبب و میان خدای تعالی، و خدای تعالی آن را
موجود می‌کند، اما با وساطت آن اسباب. و لیکن این
نظر یک نظر ساده و بسیط است.

بسیاری از مفسرین^۱ در تفسیر جمله ﴿وَلِلَّهِ غَيْبٌ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ گفته‌اند که: مضاف در این
جمله حذف شده، و تقدیر کلام: «و لله علم غیب
السموات...» است یعنی خدا علم غیب سماوات و
ارض را دارد.

و لیکن این تفسیر صحیح نیست چون مستلزم
قطع رابطه و اتصال این جمله با جمله بعدی است،
زیرا هیچ رابطه‌ای میان علم غیب داشتن با آسانی امر
قیامت نیست، و جمله مزبور یک جمله زیادی و
معارضه خواهد شد.

و اینکه بعضی‌ها^۲ برای رفع این استدراک و
زیادی بودن جمله: چاره‌جویی کرده و گفته‌اند:
«صدر آیه و ذیل آن علم و قدرت را اثبات می‌کنند تا

^۱ تفسیر گازر، ج ۵، ص ۱۸۵ و منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۱۳ و تفسیر ابو
الفتوح رازی، ج ۷، ص ۱۲۷.

^۲ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۸۸.

مساله معاد تمام شود، چون با علم و قدرت مساله مزبور تمام می‌گردد» اشکال را بر طرف نمی‌سازد، زیرا مشرکین که در امر معاد اشکال می‌کردند تنها از جهت قدرت بود، و می‌گفتند چنین چیزی محال است، با این حال دیگر در اثبات آن حاجتی نبود که به علم خدا تمسک شود، شاهد این مطلب هم سایر آیاتی است که برای اثبات معاد تنها به عموم قدرت تمسک کرده، و سخنی از علم خدا به میان نیاورده است.

بعضی دیگر در تفسیر آن گفته‌اند: مراد از غیب سماوات و ارض، علم غیب آن دو است، نه اینکه کلمه علم را در تقدیر بگیریم تا گفته شود اصل عدم تقدیر است، بلکه از این جهت که نسبت غیب به آسمان و زمین دادن با اینکه معنای غیب، غایب بودن از حس و عقل است خود افاده می‌کند که مراد از غیب آن دو امور مجهوله‌ای است که در آن دو است و در آینده ظهور پیدا می‌کند، و خدا غیب آن دو را دارد، معنایش علم به غیب آن دو است.

لیکن مقدمه اخیر را قبول نداریم، و علتش هم قبلا گذشت علاوه بر اینکه اشکال نامربوط بودن دو

جمله هنوز در جای خود باقی است.

و نیز بعضی^۱ دیگر در توجیه تعلیلی که از جمله

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ استفاده می‌شود

گفته‌اند: یکی از چیزها بپا خاستن قیامت در

کوتاه‌ترین مدت است، پس خدا قادر بر این معنا هم

هست.

اشکال این توجیه هم این است که بنابراین،

جمله مذکور وافی به تعلیل حصر «امر خدا در چشم

گشودن» نیست، تنها وافی به تعلیل اصل مطلب است

که همان سریع بودن امر قیامت باشد.

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹۹.

بحث روایتی

در تفسیر قمی در ذیل جمله ﴿فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ﴾ از امام (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: مقصود از فرث، آن چیزی است که در شکمبه است.^۱

و در کافی از علی بن ابراهیم از پدرش از نوفلی از سکونی روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: هیچ کس از خوردن شیر، گلویش نمی‌گیرد، و شیر در گلویش گیر نمی‌کند، چون خدای تعالی فرمود: ﴿لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ شیری که گوارای برای نوشندگان است.^۲

چند روایت در تطبیق آیه: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...﴾ بر پیامبر و اهل

بیت او علیهم السلام

و در تفسیر قمی به سند خود از علی بن مغیره از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ فرموده مقصود از نحل، مائیم که خدا بدان وحی نموده، و معنای ﴿أَنْ إِتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ امر به ما است که از عرب

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۷.

^۲ فروع کافی، ج ۶، ص ۳۳۶.

برای خود شیعه بگیریم، و «من الشجر» می گوید از
عجم نیز بگیریم، و ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ می گوید از
بردگان هم بگیریم، و مقصود از شرابی که از شکم
زنبور بیرون می آید و دارای الوان مختلفی است،
علمی است که از ما بسوی شما ترشح می شود.^۱

مؤلف: و در این معنا روایات دیگری نیز هست،
و این از باب تطبیق به مصداق کلی است، شاهدش
هم این است که در بعضی از این روایات، زنبور بر
رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و جبال بر
قریش، و شجر بر عرب، و ﴿مِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ به غیر
عرب (موالی)، و آنچه از شکم زنبور بیرون می آید به
علم تطبیق شده.^۲

و در تفسیر قمی به سند خود از علی بن مغیره از
امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: بنده
خدا که به صد سال عمر، برسد به ارذل العمر
رسیده.^۳

و در مجمع گفته که: از علی (علیه السلام)

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۷.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۴، ح ۴۴.

^۳ تفسیر قمی، البرهان، ج ۲، ص ۳۷۶، ح ۱.

روایت شده که مقصود از ﴿أَرِذَلِ الْعُمْرِ﴾

هفتاد و پنج سالگی است، و از رسول خدا (صلی

الله علیه وآله و سلم) هم همین معنا روایت شده^۱.

مؤلف: این روایت را در الدر المثور از طبری از

علی (علیه السلام) نقل کرده و نیز از ابن مردویه از

انس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

حدیث مفصلی روایت کرده که دلالت دارد بر اینکه

ارذل العمر، صد سال است^۲.

روایاتی در معنای «حفدة» و در تطبیق جمله: ﴿مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ بر امیر

المؤمنین و ائمه علیهم السلام

و در تفسیر عیاشی از عبد الرحمن اشل از امام

صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿وَ

جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً﴾ فرموده:

حفدة پسران دخترند، و ما حفدة رسول خدا هستیم^۳.

و در همان کتاب از جمیل بن دراج از امام صادق

(علیه السلام) روایت کرده که در باره حفدة فرمودند:

به معنای یاوران از فرزندانند^۴.

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۲.

^۲ الدر المثور، ج ۴، ص ۱۲۴.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۴، ح ۴۶ و ۴۷.

^۴ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۴، ح ۴۶ و ۴۷.

و در مجمع البیان در معنای حفدة فرموده:
خویشانی است که دختر از راه ازدواج بدست
می‌آورد، و اضافه کرده است که این معنا از امام
صادق (علیه السلام) روایت شده^۱.

مؤلف: بطوری که در سابق بیان کردیم منافاتی
میان این روایات نیست.

و در تهذیب به سند خود از شعیب عقرقوفی از
امام صادق (علیه السلام) در خصوص طلاق عبد و
نکاحش روایت کرده که فرمود: (برده) طلاق و نکاح
ندارد، آیا نشنیدی کلام خدای تعالی را که می‌فرماید:
﴿عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ یعنی قادر بر
طلاق و نکاح نیست مگر به اذن مولایش^۲.

مؤلف: در این معنا عده‌ای از روایات دیگر از
طرق شیعه رسیده است.

و در تفسیر قمی^۳ در ذیل آیه ﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ
مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ از امام (علیه السلام) روایت کرده
که فرمود: چطور با هم برابرند و حال آنکه منظور از

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۳.

^۲ تهذیب، ج ۷، ص ۳۴۷، ح ۱۴۲۱.

^۳ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۸۷.

کسی که امر بعدل می کند امیر المؤمنین و ائمه (علیه السلام) هستند؟.

و در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از حمزة بن عطاء از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه: ﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ...﴾ فرموده:

مقصود علی بن ابی طالب (علیه السلام) است،
اوست که بر صراط مستقیم است^۱.

مؤلف: این دو روایت از باب جری، یعنی تطبیق
مصدیقی بر کلی است، و همانطور که در بیان گذشته
گفتیم از باب بیان سبب نزول نیست.

و همچنین آن روایاتی که از طرق اهل سنت در
ذیل ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا﴾ وارد شده که
یکی^۲ آن را در باره هشام بن عمرو دانسته که سری و
جهری انفاق می نموده و غلامش ابی الجوزاء او را
نهی می کرده است، و دیگری^۳ آن را در باره عثمان بن
عفان و غلامش دانسته، و همچنین روایاتی که در
ذیل جمله ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ﴾ وارد شده که
مقصود از ابکم، ابی بن خلف، و مراد از کسی که امر
به عدل می کرده حمزه و عثمان بن مظعون است، و
همچنین روایاتی که وارد شده در اینکه ابکم هاشم
بن عمر بن حارث قرشی است، که مردی بی خیر بود
و با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دشمنی

^۱ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۷۷، ح ۲.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۵.

^۳ حاشیه تفسیری طبری، ج ۱۴، ص ۱۰۰.

می‌کرد، و نیز آن روایاتی که دارد: ابکم، ابو جهل، و
 آمر به عدل عمار بوده، و آن روایاتی که آمر به عدل
 را عثمان بن عفان، و ابکم را مولای کافر او اسید بن
 ابی العیص دانسته، و نیز روایت دیگری که در این
 مقوله رسیده همه از باب تطبیق مصداق بر کلی
 است.

[سوره النحل (۱۶): آیات ۷۸ تا ۸۹]

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ
 شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ
 تَشْكُرُونَ ۗ ۷۸ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ
 السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ
 يُؤْمِنُونَ ۗ ۷۹ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ
 لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ
 يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا
 وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ۗ ۸۰ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا
 وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ
 تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ
 عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسَلِّمُونَ ۗ ۸۱ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ
 الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ۗ ۸۲ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَ

أَكْثَرُهُمْ الْكَافِرُونَ ٨٣ وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا
ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ٨٤ وَإِذَا
رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ
يُنظَرُونَ ٨٥ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا
رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا
إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ ٨٦ وَأَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ
الْسَّلَامَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٨٧ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ
صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا
كَانُوا يُفْسِدُونَ ٨٨ وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا
عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَ
نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً
وَ بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ ٨٩ ﴿

ترجمه آیات

و خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد در حالی که چیزی نمی‌دانستید و به شما گوش و دیدگان و دلها داد شاید سپاس گزارید (۷۸).

آیا نظر نمی‌کنند به پرندگان در حالی که رام شده‌اند برای پرواز در آسمان، نگه نمی‌دارد آنها را مگر خدای تعالی، و در این برای گروهی که ایمان دارند عبرت‌هاست (۷۹).

و خدا برای سکونت دائم شما منزلهایتان را و برای سکونت موقت سفر از پوست چهارپایان خیمه‌ها برای شما قرار داد تا وقت حرکت و سکون سبک وزن و قابل انتقال باشد و از پشم و کرک و موی (گوسفند و شتر) اثاثیه منزل و متاع و اسباب زندگانی و لباسهای فاخر برای شما خلق فرمود تا در حیات دنیا از آن استفاده کنید (۸۰).

و خدا برای آسایش شما از گرما، سایه‌بانها از درختان و سقف و دیوار و کوه‌ها مهیا ساخت و از غارهای کوه پوشش و اتاقها برایتان قرار داد تا از سرما و گرما پناهی گیرید، و نیز لباس که شما را از

گرمای آفتاب و سرمای زمستان بپوشاند خلق کرد،
و نیز برای آنکه در جنگ محفوظ مانید لباس آهن
مقرر گردانید، چنین نعمتهای خود را بر شما تمام و
کامل کرد تا مگر مطیع و تسلیم امر او باشید (۸۱).

اگر روی بگردانیدند فقط بلاغ آشکار به عهده تو
است (۸۲).

نعمت خدا را شناسند و باز آن را منکر شوند و
بیشترشان منکرند (۸۳).

روزی که از هر امتی گواهی برانگیزیم آن وقت
به کسانی که کافر بوده‌اند نه اجازه دهند، نه به مقام
اعتذار آیند (۸۴).

و چون کسانی که ستم کرده‌اند عذاب را ببینند نه
عذابشان سبک شود و نه مهلت یابند (۸۵).

و کسانی که شرک آورده‌اند چون شریکان
عبادت خویش ببینند گویند پروردگارا اینان شریکان
عبادت مايند که سوای تو می‌خواندیمشان و شریکان
این سخن ادا کنند که شما دروغگویانید (۸۶).

در آن روز تسلیم فرمان خدا شوند و آن دروغها
که می‌ساخته‌اند نابود گردد (۸۷).

و کسانی که کافر بوده‌اند و مردم را از راه خدا باز

داشته‌اند به سبب آن فسادى که کرده‌اند عذابى بر
عذابشان بيفزاييم (۸۸).

روزی باشد که از هر امتى گواهى بر ضد
خودشان برانگيزيم و ترا بر ضد اينان گواه آريم، اين
کتابى که بر تو نازل کرده‌ايم توضيح همه چيز و
هدايت و رحمت و بشارت مسلمانان است (۸۹).

بیان آیات

این آیات، تعدادی دیگر از نعمت‌های الهی را بر می‌شمارد، و سپس کلام را معطوف به سوی نتیجه‌ای می‌کند که آن نتیجه، حق محض در مساله وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت، و در مساله بعثت در قیامت، و در مساله نبوت و شرایع عینا مانند دسته قبلی آیات است که در آنها نیز برداشت سخن بهمین منوال بود.

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ

شَيْئًا...﴾.

کلمه «امهات» جمع «ام: مادر» است و حرف «ها» در آن زائده است، نظیر کلمه «اهراقه: ریختن مایع» که در اصل «اراقه» بوده، البته جمع «ام» همانطور که «امهات» می‌آید «امات» هم می‌آید. بعضی^۱ هم گفته‌اند «امهات» در انسان به کار می‌رود و «امات» در غیر انسان از حیوانات. و کلمه «افئدة» جمع قله «فؤاد» است، که به معنای قلب و فهم است، و برای این کلمه جمع کثرتی دیده نشده.

در آیه: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ علم حصولی

انسان در بدو تولد نفی شده است

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۰۰.

و اینکه فرمود: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ اشاره است به تولد، و جمله ﴿لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ حال از ضمیر خطاب است، یعنی شما را از رحم‌های مادرانتان متولد کرد، در حالی که شما از این معلوماتی که بعداً از طریق حس و خیال و عقل درک کردید خالی بودید.

این آیه نظریه علماء نفس را تایید می‌کند که می‌گویند: لوح نفس بشر در ابتدای تکونش از هر نقشی خالی است - به طوری که گفته شد - و بعداً به تدریج چیزهایی در آن نقش می‌بندد.

البته این در باره علم انسان است به غیر خودش، چون عرفا علم به خویشتن را «یعلم شیئاً» نمی‌گویند، دلیل قرآنی بر این مطلب قول خدای تعالی است که در آیات قبلی در باره کسی که به حد ارذل العمر (پیری) برسد می‌فرمود: ﴿لَكِنَّ لَكَ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ چون این از ضروریات است که چنین کسی در چنین حالی عالم به نفس خود هست و هر چه پیرتر شود نسبت به خودش جاهل نمی‌شود.

یکی از مفسرین^۱ به عموم آیه استدلال کرده است
بر اینکه علم حضوری - یعنی علم انسان به خودش
- مانند سایر علوم، یعنی علوم حصولی، در ابتدای
پیدایش انسان نبوده و بعداً

در نفس پیدا شده است آن گاه در ادله حکماء بر
اینکه علم انسان به خودش علم حضوری است (نه
حصولی و نقشی) مناقشه‌های عجیبی کرده است.

ما در پاسخ وی می‌گوییم: عموم آیه شریفه
منصرف به علمهای معمولی، یعنی علم حصولی
است که شاهدش همان آیه‌ای است که قبلاً اشاره
کردیم. و اینکه فرمود: ﴿وَجَعَلْ لَكُمُ السَّمْعَ وَ
الْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ اشاره است به
مبادی این علم که خدای تعالی به انسان انعام کرده
چون مبدأ تمامی تصورات، حواس ظاهری است، که
عمده آنها حس باصره و حس سامعه است. و آن
حواس دیگر یعنی لامسه و ذائقه و شامه به اهمیت
آن دو نمی‌رسند، و مبدأ تصدیق و فکر، قلب است.
﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۰۰.

يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ... ﴿١﴾

در مجمع البیان گفته: کلمه «جو» به معنای هوای دور از زمین است. و بنا به گفته او معنای آیه چنین است: آیا به مرغان نمی‌نگرند که چگونه در فضای دور و در جو آسمان مسخر خدا هستند؟ آن گاه نتیجه این نگریستن و تفکر را بیان نموده می‌فرماید:

﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾^۱

سبب حقیقی پرواز مرغان در هوا خدای تعالی است و اسباب طبیعی منتهی به مسبب الاسباب می‌شوند

در اینجا خدای تعالی سبب نگهداری مرغان را در فضا منحصر به خود کرده با اینکه می‌بینیم که اسباب طبیعی نیز در پرواز مرغان در فضا مؤثرند، و از سوی دیگر می‌دانیم که خدای تعالی در کلام مجیدش ناموس علیت و معلولیت را تصدیق نموده، سببیت اسباب طبیعی را قبول دارد پس چگونه در مساله پرواز مرغان، آن را انکار کرده است؟.

این سؤالی است که در آیه شریفه به نظر می‌رسد و لیکن باید دانست که ایستادن و راه رفتن مرغان در

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۶.

فضا و سقوط نکردنشان به هر گونه‌ای که باشد و مستند به هر سببی که بوده باشد خودش و سببش و رابطه‌ای که میان آن سبب و این سبب (پرواز) برقرار است همه مستند به خدای تعالی و صنع او هستند. او است که وجود را بر طیر و بر سبب طیرانش و رابطه میان آن سبب و آن طیران افاضه فرموده. پس سببی که وجود را به آن سبب افاضه کرده حقیقی است هر چند که متوقف بر سبب طبیعی و قریب نیز باشد، پس سبب حقیقی این موجود منحصرًا خدای تعالی است، هر چند موقوف بر سبب‌های طبیعی نزدیکش هست.

و معنای اینکه گفتیم که: وجودش متوقف بر سببش هست این نیست که سبب بعد از آنکه وجود خود را از خدای تعالی گرفت به او افاضه می‌کند، بلکه معنایش این است که

مسبب در گرفتن وجود خود از خدا محتاج به این است که سببش قبلاً وجود خود را گرفته باشد، و ما در صفحات گذشته توضیحی برای این مطلب گذرانیدیم.

این است معنای توحید قرآن، و دلیل بر آن از جهت لفظ، آیاتی است نظیر آیه ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^۱ و آیه ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾^۲ و آیه ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^۳ و آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^۴.

و دلیل بر آنچه در معنای نفی و اثبات در آیه گفته شد (آیا جمله «جز خدا کسی طیر را در فضا نگه نمی‌دارد» با سببیت اسباب طبیعی منافات دارد یا نه) کلمه مسخرات است، چون تسخیر وقتی محقق می‌شود که (مسخر) سببی دیگر را مجبور در کاری کند که او می‌خواهد، پس خود همین کلمه دلالت دارد بر اینکه مقهور، خود نوعی از سببیت طبیعی را

^۱ آگاه باشید که خلق و امر مخصوص او است. - اعراف، آیه ۵۴.

^۲ بدرستی که نیرو همه‌اش از خداست. - بقره، آیه ۱۶۵.

^۳ خدا آفریدگار هر چیز است. - زمر، آیه ۶۲.

^۴ به درستی خدا بر هر چیز توانا است. - نحل، آیه ۷۷.

و پرواز مرغان در جو آسمان در حقیقت عجیب تر از ایستادن انسان در زمین نیست پس همه بطور مساوی منتهی به صنع خدای تعالی است، چیزی که هست انسان نسبت به پاره‌ای چیزها انس و الفت گرفته و تا چشم گشوده آن را آن طور دیده و باعث شده که قریحه جستجو و تحقیق و کنجکاوی نسبت به آن خمود گردد و از دیدن آن دچار هیچ شگفتی نشود ولی همین انسان وقتی به چیزی مخالف آنچه که مانوس اوست برخورد آن را امری استثنایی و غیر عادی می‌پندارد، و قهرا قریحه کنجکاوی نسبت به بحث و جستجو برانگیخته می‌شود.

انسان همواره دیده که اجسام سنگین همه به زمین تکیه می‌کنند و به سوی زمین جذب می‌شوند، این تا بوده چنین دیده آن گاه وقتی می‌بیند که چیز سنگینی بنام فلان مرغ این کلیت را نقض کرده و در فضا پرواز می‌کند، و جاذبه زمین با آن کاری ندارد تعجب می‌کند و شروع به بحث و جستجو می‌نماید و تا روز به دست آوردن علتش تلاش می‌کند، و البته این بحث بهره‌ای از حق و حقیقت را هم دارد و

همین خود باعث شده که قرآن کریم هم اینگونه امور
را مواد احتجاج خود قرار می دهد.

و اینکه فرمود: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ معنایش این است که در مسخر بودن مرغان در جو آسمان، آیت‌ها و نشانه‌هایی است برای مردمی که ایمان بیاورند، چون مرغان در فضا یک حال ندارند تا یک آیت باشند بلکه گاهی دفیف (پرزدن) دارند و گاهی صفیف (بال را چون هواپیما باز نموده و بدون حرکت پرواز می‌کنند) گاهی بالها را بطور کلی می‌بندند و بی بال حرکت می‌کنند گاهی می‌ایستند گاهی منتقل می‌شوند، گاهی صعود دارند و گاهی نزول، که همه اینها همانطور که خدای تعالی فرمود آیت‌هایی است برای مردمی که ایمان بیاورند.

ذکر نعمت خانه، پوست و پشم و کرک و موی حیوانات و...

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا...﴾ .

در مفردات گفته: «بیت» به معنی ما و رای آدمی در شب است، چون وقتی می‌گویند فلانی در فلان جا بیتوته کرد معنایش اینست که یک شب در آنجا اقامت کرد، هم چنان که در باره روز می‌گویند «ظل بالنهار» آن گاه گاهی به مسکن هم بیت می‌گویند و جمع آن، هم «ابیات» آمده و هم «بیوت»، لیکن بیوت بیشتر در خانه‌ها و ابیات بیشتر در شعر استعمال

می‌شود. و نیز (راغب) گفته کلمه بیت، هم به خانه‌های سنگی اطلاق می‌شود، هم گلی، هم پشمی، و هم کرکی، این بود مقدار حاجت ما از گفتار او^۱.

و کلمه سکن به معنای هر چیزی است که انسان به وسیله آن سکونت یابد، و کلمه «ظعن» به معنای کوچ کردن و بر خلاف اقامت است و کلمه «صوف» پشم گوسفند را می‌گویند، و کلمه «وبر» پشم شتر را، هم چنان که موی انسان را «شعر» و نیز پشم بز را هم شعر می‌گویند، و «اثاث» به معنای متاع بسیار خانه است زیرا به یک قطعه از متاع خانه اثاث گفته نمی‌شود، در مجمع البیان می‌گوید: اثاث جمعی است که واحد ندارد هم چنان که متاع نیز چنین است^۲ و متاع از اثاث عمومی‌تر است زیرا مطلق حوائج زندگی را هر چند مربوط به خانه نباشد متاع می‌گویند.

و اینکه فرمود: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ معنایش این است که خدا بعضی از بیوت

^۱ مفردات راغب، ماده بیت .

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۶.

شما را برای شما مایه سکونت قرار داد که در آن ساکن شوید زیرا بعضی از بیوت قابل سکونت نیست مانند انبار هیزم، ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا...﴾ یعنی از بعضی پوستها که همان پوست دباغی شده است برای شما خانه‌هایی قرار داد - که مقصود از آن قبه

و خیمه است - خانه‌هایی که: ﴿تَسْتَخِفُّونَهَا﴾

یعنی سبکش می‌شمارید و برای نقل و انتقالهای خود اختصاصش می‌دهید در: ﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ﴾ روز کوچ کردنتان و ﴿يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ در روز اقامتان که سفری ندارید.

و اینکه فرمود: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأُوبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ عطف است بر «من جلودها» و تقدیرش «جعل لكم من اصوابها - خدا قرار داد برای شما از پشمهای آنها» یعنی گوسفندان و «اوبارها» یعنی مال شتران و «اشعارها» یعنی مال بزها «اثاثا» اثاثی که در خانه‌هایتان بکار ببرید «و متاعا» و متاعی که از آن بهره‌مند شوید «الی حین» البته این بهره‌مندی تا مدتی است محدود، بعضی^۱ گفته‌اند: این قید مدت محدود اشاره است به اینکه همه این نعمت‌ها فانی و از بین رفتنی است، پس عاقل نباید به خاطر اینها نعیم آخرت را از دست بدهد.

ذکر نعمت وجود تبعی سایه - با اینکه امری عدمی است - و وجه اینکه در باره سربایل فرمود: «شما را از گرما ننگه می‌دارد» و حفظ از سرما را ذکر نکرد

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۷.

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا...﴾ .

این دو ظرف، یعنی ظرف «لکم» و ظرف «مما خلق» متعلقند به «جعل» و تعلیق ظلال بر ما خلق برای این است که خود ظلال (سایه‌ها) امری عدمی است و قابل خلق نیست، مگر به تبع غیر خودش، و در عین اینکه خودش عدمی است، همین وجود تبعیش خود یکی از نعمتهای بزرگی است که خدای تعالی بر انسان و سایر حیوانات و حتی نباتات انعام کرده، بطوری که نعمت بودن آن و استفاده انسان و حیوان و نبات از آن کمتر از استفاده‌اش از نور نیست، زیرا اگر سایه نبود، یعنی سایه شب سایه درختان و سایه نباتها، و دائماً نور و روشنی بود یک جاندار در روی زمین زنده نبود.

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا﴾ کلمه «کن» به

معنای چیزی است که با آن چیز دیگری پوشیده شود حتی پیراهن هم برای کسی که آن را می‌پوشد «کن» است و مقصود از «کن» کوه‌ها و غارها و دخمه‌های آن است.

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ مقصود از

«سرابیل»، پیراهنی است که شما را از گرما حفظ کند.

در مجمع البیان گفته: اگر فرمود: شما را از گرما
حفظ کند و نفرمود: از سرما، برای این بود که هر
چیزی که آدمی را از گرما حفظ کند از سرما هم حفظ
می‌کند و اگر خصوص گرما را ذکر کرد با اینکه همان
چیز آدمی را از سرما بیشتر حفظ می‌کند برای این

بود که مخاطبین به این خطاب اهالی گرمسیر حجاز بودند که احتیاجشان به حفظ از گرما بیشتر از چیزی بود که از سرما حفظشان کند. (به نقل از عطاء).

آن گاه صاحب مجمع اضافه کرده است که عرب از دو چیز که ملازم همدند به ذکر یکی اکتفاء می‌کرده‌اند چون از ذکر یکی از آن دو، دیگری هم فهمیده می‌شود چنانچه شاعر گفته:

و ما ادري اذا يمت ارضا *** ارید الخیر ایهما یلینی

یعنی نمی‌دانم وقتی بخواهم به امید خیر به دیاری سفر کنم کدامیک از آن دو برایم پیش می‌آید مقصود از «آن دو» خیر و شر است چون خیر را در کلام آورده بود به همان اکتفاء نمود (نقل از فراء)^۱.

و بعید هم نیست وجه دیگر اینکه حرارت را ذکر کرد و به ذکر آن اکتفاء نمود این باشد که: بشر اولی در مناطق گرم زمین زندگی می‌کرده و با شدت گرما بیشتر سر و کار داشته تا شدت سرما و لذا این طایفه را به اتخاذ پیراهن تذکر می‌دهد و این برای پرهیز از هوای نامساعدی است که با آن در تماسند و آن

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸.

گرمای شدید است (و خدا داناتر است).

﴿وَسَرَّابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ﴾ ظاهرًا مراد از این

«سرابیل» که از صدمه جنگ آدمی را نگه بدارد همانا

زرهی است که از آهن و نظایر آن ساخته می‌شده.

﴿كَذَلِكَ يَتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ در

این جمله برایشان اتمام نعمت‌هایی را که نام برده

منت می‌گذارد و نتیجه‌ای که از این همه انعام منظور

بود این بود که در برابر خدا تسلیم شوند آنهم با

معرفت به اینکه ولی نعمتش در حقش کوتاهی

نکرده بلکه نعمت را بر او تمام نموده جز تسلیم در

برابر اراده منعمش و استکبار نورزیدن، انتظار و توقع

نمی‌رود چون می‌داند که منعمش جز خیر او را اراده

نمی‌کند.

﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ در مجمع

البیان گفته: «بلاغ»، اسم و «تبلیغ»، مصدر است

همانند کلام و تکلیم.^۱

بعد از آنکه خدای سبحان از شمردن آنچه از

نعمتهایش می‌خواست ذکر کرد و از احتجاج به آنها

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸.

فارغ گردید بیان خود را با این جمله ختم فرمود، که
مضمونش عتاب و ملامت و تهدید کفار، و متضمن
ذکر وحدانیت در ربوبیت و نیز نبوت و معاد است،

خست و وظیفه و پست نبوت و وظیفه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در رسالتش را بیان کرد و آن عبارت از بلاغ است که فرمود: «﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾» اگر اعراض کردند» یعنی متفرع بر این بیان که جز دعوت آنان به صلاح معاش و معاد آنان نیست و هیچ اجبار و اکراهی در آن نشده این است که اگر اعراض کردند و از پذیرفتن آن سرتافته و از اهداء به آن مضایقه نمودند ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ بر تو هیچ مسئولیتی جز تبلیغ واضح که ابهام و خفایی در آن نباشد نیست چون تو یک فرستاده خدایی و فرستاده جز این وظیفه ندارد.

در این جمله علاوه بر بیان وظیفه آن جناب تسلیت و دلجویی او نیز هست.

معنای آیه: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ و جوهری که در باره علت اینکه اکثر کفار کافر خوانده شده اند و نه همه آنان گفته شده است

﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ .

«معرفت»، مقابل انکار است و مانند علم است که در مقابل جهل قرار دارد و این خود دلیل بر این

است که مراد از انکار (یعنی عدم معرفت) لازم معنای آن است و آن عبارت است از انکار عملی، یعنی به خدا و رسول و روز جزا ایمان نیاوردن و یا انکار زبانی کردن با داشتن معرفت قلبی، و این هر دو محتمل است و لیکن از آنجا که در جمله ﴿وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ انکار را اختصاص به اکثر ایشان داده پس تنها باید معنای اولی مراد باشد.

و اینکه بجای «اکثرهم کافرون» فرمود: ﴿وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ و لام بر سر کافر آورد دلیل بر این است که کافران نامبرده کفران نعمت‌های الهی و یا به قرآن و به توحیدی که نعمتها بر آن دلالت دارند و یا کفران به توحید و غیر آن را به حد کمال رسانیده بودند چون معنای ﴿أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ «اکثرهم کاملون فی کفرهم» است زیرا علاوه بر کفر و جحودشان عناد و لجاجت هم می‌کردند و از راه خدا جلوگیری می‌نمودند.

و معنایش این است که آنان نعمت خدا را به عنوان اینکه از خداست می‌شناختند و مقتضای این شناسایی این بود که به او و رسول او و روز جزا ایمان آورند و در عمل تسلیم شوند، بر عکس، وقتی در

مورد عمل در می آیند به آنچه مقتضای انکار است عمل می کنند، نه آنچه اثر معرفت است و بیشترشان به صرف انکار عملی قناعت ننموده کفر و عناد با حق و جحود و اصرار بر آن را اضافه می کنند.

این مقدار بیانی که ما کردیم در معنای جمله ﴿وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾^۱ کافی است و طول و تفصیلی که مفسرین در معنای آن داده اند زیادی است.

یکی گفته^۱: اگر آیه شریفه بیشتر آنها را کافر گفته با اینکه همه آنها کافر بودند از

این جهت بوده که اقلیتی از آنها کسانی بوده اند که حجت بر آنان تمام نشده بود یا از این باب که به حد بلوغ و تکلیف نرسیده بودند و یا از این جهت که در عقل آنان آفت و نقصی وجود داشته و یا از این جهت که اصلاً دعوت پیغمبر به گوششان نخورده بوده، و معلوم است که چنین کسانی را نمی توان کافر خواند.

ما در جواب این مفسر می گوئیم: آیه شریفه اصلاً در باره آنها گفتگو ندارد، و اینگونه افراد بکلی از

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸.

اطلاق آیه خارجند چون صریحا توبیخ و تهدید می‌کند و می‌فرماید که آنها با اینکه نعمت خدا را شناختند انکار کردند، و اقلیتی که شما فرض کردید اگر نعمتهای خدا را دانسته انکار کردند که جزء همان اکثریتند و اگر انکار نکرده‌اند، داخل در اطلاق آیه نیستند، علاوه بر این فرض چنین اقلیتی هم محل حرف است، زیرا مگر تمامیت حجت به چیست؟ و حال آنکه حجت غیر از دیدن نعمتهای خدای سبحان چیز دیگری نیست و همان اقلیت هم نعمتهای خدای را می‌شناختند.

یکی^۱ دیگر گفته: از این جهت کفر را به اکثریت نسبت داده نه به همه که نمی‌دانستند عده‌ای از آنان به فاصله کمی ایمان خواهند آورد. جواب این توجیه این است که سخنی است بدون دلیل.

بعضی^۲ گفته‌اند: مراد از اکثر، همه است، و منظور از این تعبیر، تحقیر و توهین آنان است. این قول را به حسن بصری نسبت داده‌اند و سخنی بس عجیب است.

^۱ مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۷۸.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸ و تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۹۵.

بعضی^۱ به این آیه استدلال کرده‌اند بر بطلان عقیده جبری‌ها، که گفته‌اند: خداوند بر کافران هیچ نعمت و متی ندارد، چون هر عملی که آنان می‌کنند، و هر نعمتی که خدا به آنان می‌دهد نعمت و خذلان است زیرا خداوند سبحان در این آیه بر خلاف عقیده آنها تصریح کرده است، زیرا می‌فرماید که کافران نعمت خدای را می‌شناسند.

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

لیکن حق مطلب این است که نعمت دو اعتبار دارد، یکی اعتبار اینکه ناعم و ملایم حال منعم علیه است، و از این جهت که در صراط تکوین و رشد و سعادت جسمانی و بدنیش بدان نیازمند است، و یکی از این جهت که منعم علیه در صراط تشریح یعنی سعادت روحی و انسانیش به آن احتیاج دارد، و وجود نعمت باعث معرفت او به نعمت سپس به منعم

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۸.

و در آخر ایمان به خدا و رسول و روز جزا می‌شود، و باعث می‌شود که انسان آن نعمت را در راه مرضات خدای تعالی مصرف نماید، شخصی که ایمان به خدا و رسولش دارد هر دو نعمت را دارد، هم جسمانی‌اش را و هم روحانی‌اش را، ولی کافر به یک نعمت، منعم است، آنهم نعمت مادی و دنیوی است و از دیگری محروم است، در کلام خدای سبحان شواهد زیادی بر این دو اعتبار هست پس نمی‌توان سخن جبریان را پذیرفت و گفت که خدا بر کافران هیچ نعمتی نداده.

مراد از اینکه در قیامت از هر امتی شهیدی مبعوث می‌گردد

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُوْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ .

در مجمع البیان از زجاج نقل می‌کند که گفته: «عتب» به معنای غضب و حزن است، وقتی گفته می‌شود: فلانی بر فلانی عتب کرد معنایش این است که غم او را خورد، و اگر برگردد و دلجوئیش کند می‌گویند «عاتبه»، و اسم این ماده «عتبی» است، یعنی برگشتن معتوب علیه به چیزی که مایه رضایت عاتب باشد، و کلمه «استعتب» به معنای «از او

خواست که دلجویی کند» می‌باشد، این بود نقل کلام زجاج^۱.

و در جمله ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ از سیاق به دست می‌آید که مراد از این «یوم» روز قیامت و مراد از این «شهداء» که خدا هر یک را از یک امتی مبعوث می‌کند، گواهان اعمال است که حقایق اعمال امت خود را ضبط کرده‌اند، و در آن روز از ایشان استشهاد می‌شود، و ایشان شهادت می‌دهند، و ما در تفسیر آیه ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^۲ در جلد اول این کتاب در معنای این شهادت مقداری بحث کردیم.

و از لفظ آیه شریفه هیچ بر نمی‌آید که مراد از شهید هر امت، پیغمبر آن امت است، و نیز بر نمی‌آید که مراد از امت، امت آن پیغمبر است، بلکه احتمال هم می‌رود که مراد از شهید، غیر از پیغمبر و شخصی نظیر امام باشد، هم چنان که آیه سوره بقره و همچنین

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۷.

^۲ بقره، آیه ۱۴۳.

آیه ﴿وَجِيءَ بِالنَّبِيِّنَ وَالشُّهَدَاءِ﴾^۱ دلیل بر این احتمال است، و بنابراین، مراد از ﴿مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ﴾، امت و اهل زمان هر شهید برانگیخته شده خواهد بود.

و در جمله ﴿ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾، ذکر

مبعوث کردن شهید هر امت دلیل بر

^۱ و آورده شدند پیامبران و شهیدان. - زمر، آیه ۶۹.

این است که شهیدان و گواهان مورد بحث، علیه امت خود شهادت می‌دهند که در دنیا چه کارهایی کردند، و نیز قرینه است بر اینکه لا بد مراد از اینکه فرمود «به کفار اجازه داده نمی‌شود» این است که اجازه سخن گفتن و عذر خواستن داده نمی‌شود، و اگر اجازه‌شان نمی‌دهند برای این است که زمینه و فرصت برای ادای شهادت شهود فراهم شود، خلاصه امت ساکت شوند تا گواهان، گواهی خود را بدهند، هم چنان که آیات دیگری نیز اشاره‌ای بر این دارد مانند آیه: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ﴾^۱ و آیه ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾^۲.

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

علاوه بر این، سیاق جمله مورد بحث افاده می‌کند که مراد از جمله مذکور این است که

^۱ در این روز بر دهانشان مہری می‌نہیم و بہ تکلم در می‌آوریم دست‌ہایشان رای و شہادت می‌دہند پاہایشان. - یس، آیہ ۶۵.

^۲ این روزی است کہ کافران سخن نمی‌گویند و اجازہ دادہ نمی‌شوند کہ عذر خواهی کنند. - مرسلات آیہ ۳۵ و ۳۶

اجازه‌شان نمی‌دهند که با زدن حرفهایی و بکار بردن حیل‌هایی شر قیامت را از خود دور کنند، و خلاصه می‌خواهد برساند که هیچ راهی به تدارک ما فات و اصلاح آنچه از اعمال دنیائیشان فاسد گشته ندارند و این اصلاح و تدارک ناگزیر به یکی از دو راه است، یا به عذر خواهی و یا به اینکه اجازه‌شان بدهند که برگردند و از ابتدا شروع به عمل صالح کنند، راه دومی را جمله ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ بسته است، و راه اول را هم که عذر خواهی باشد جمله ﴿ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ﴾ سد نموده است.

از همین جا معلوم می‌شود که معنای جمله ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ این است که از ایشان نمی‌خواهند که در مقام راضی کردن خدا بر آیند، و خدا را از خود خوشنود سازند، و این بیان، بیان عدم امکان تدارک ما فات است، می‌خواهد بفهماند چنین چیزی ممکن نیست، و محال است که بار دیگر برگشته و اطاعت کنند چون روز قیامت روز پاداش و کیفر است نه روز عمل، و راهی هم برای برگشتن بسوی دنیا وجود ندارد، تا اینکه به عمل صالح پردازند.

و این هر دو معنا را خداوند در موارد دیگری از

کلامش به زبان دیگری بیان فرموده از آن جمله در
معنای اول، یعنی برگشت به عمل صالح در همان
قیامت فرموده: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى
السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ
وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾

و در معنای دوم یعنی برگشتن به دنیا فرموده:

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾^۲.

در عذاب ظالمان در آخرت تخفیف و تاخیری نیست

﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾.

آیه قبلی در حقیقت در مقام فرق میان روز جزاء یعنی روز قیامت با سایر ظروف جزاء در دنیا بوده و حتی فرمود: «جزای روز قیامت مانند جزاهای دنیا نیست که با عذر خواهی و یا استعتاب تغییر پذیرد،» ولی این آیه در مقام بیان فرق میان عذاب آن روز با عذابهای دنیوی است، که گریبانگیر ستمکاران می‌شود، زیرا عذابهای دنیایی ستمکاران، هم تخفیف‌پذیر است و هم تاخیرپذیر، ولی عذاب

^۱ روزی که کشف کرده شود از ساق و خوانده شوند به سجود پس استطاعت ندارند که فرو افتاده باشند چشمهایشان، فرو گیرد ایشان را خواری، و بتحقیق بودند که خوانده می‌شدند به سجود و ایشانند تندرستان. - قلم، آیات ۴۲ و ۴۳.

^۲ و اگر بینی آن وقت که گناهکاران بزیر افکنند سرهایشان را نزد پروردگارشان، (گویند) خدایا دیدیم و شنیدیم پس برگردان ما را تا کار شایسته انجام دهیم بدرستی که ما از یقین‌کنندگانیم. - سجده، آیه ۱۲.

قیامت نه تخفیف می پذیرد و نه تاخیر.

پس اینکه فرمود: ﴿وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا
الْعَذَابَ﴾ و فرمود: «الذین کفروا» برای این بود که
به علت و ملاک حکم، اشاره کرده باشد، و مقصود
از «دیدن عذاب»، بطوری که از سیاق بر می آید
اشراف عذاب به ایشان و اشراف ایشان به عذاب بعد
از رسیدگی به حساب است، و مقصود از «عذاب»،
عذاب روز قیامت است که همان شکنجه به آتش
است.

و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که
وقتی به حسابشان رسیدگی شد، و حکم عذاب
صادر گردید، و نزدیک آتش شدند، و آن را مشاهده
کردند دیگر خلاصی برایشان نیست، و دیگر نه
تخفیفی دارند و نه مهلتی.

﴿وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ...﴾ داستان
روز قیامت را هم چنان ادامه می دهد، و مراد از
﴿الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ در عرف قرآن، پرستندگان اصنام
و اوثناند، و همین خود قرینه است بر اینکه مراد از
کلمه «شُرَكَاءَهُمْ» کسانیند که برای خدا شریک گرفته

بودند، و به افتراء ایشان شرکای خدا بودند، ذیل آیه
بعدی نیز بر این معنا دلالت دارد.

و اگر بجای اینکه بفرماید شرکای خدا، فرمود:

«شرکای ایشان» برای این بود که به

این وسیله دلالت کند بر اینکه بتها و خدایان دروغین ایشان با خدا شرکت واقعی ندارند، تنها آن شرکتی را دارا هستند که این مشرکین بر ایشان جعل و فرض نموده‌اند، که آن هم حقیقت ندارد.

با این بیان روشن می‌گردد، اینکه تفسیر «شركاءهم» به اصنام یا معبودات باطل دیگر، و اینکه اصنام با بت پرستان شریک المال بودند، چون سهمی از اموال و احشام ایشان وقف آنها بود، و نیز تفسیر به «شیاطین» و اینکه شیطانها در اموال و اولادشان و یا در کفرشان و یا در وبال کفرشان شرکت داشتند تفسیر صحیحی نیست، و چون مجال مناقشه با هر یک از این تفسیرها را نداریم می‌گذریم.

﴿قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ﴾ معنای این جمله روشن است، می‌خواهد از طرف مشرکین شرکای ایشان را برای پروردگارشان معرفی نماید، و احتیاجی نیست به اینکه بحث کنیم که چرا مشرکین در قیامت خدایان خود را معرفی می‌کنند، چون آن روز، روزی است که بدبختی و عذاب از هر سو ایشان را احاطه می‌کند، و انسان در

مثل چنین وصفی به آنچه به ذهنش برسد تمسک می جوید، و هر کوششی که به خاطرش برسد برای نجات خود می کند.

﴿فَالْقَوَا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ در مجمع

گفته: وقتی می گویی: «القیة الشیء» که آن شیء را دور بیندازی، و کلمه «لقى» به معنای چیز دور افتاده است، و «القیة الیه مقاله» یعنی روی سخن را متوجه او کردم، و کلمه «تلقاها» به معنی آن را، قبول کرد می باشد.^۱

و معنای جمله این است که شرکای ایشان کلام ایشان را رد نموده تکذیبشان کردند و خدای سبحان در جای دیگر از این تکذیب به کفر تعبیر نموده است، مانند آیه ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشِرْكُمْ﴾^۲ و نیز مانند آیه ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلُ﴾^۳ که حکایت شیطان است در خطاب به مشرکین در روز قیامت.

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۷۹.

^۲ و روز قیامت همین خدایان دروغین به شرک شما کفر می ورزند. - فاطر، آیه ۱۴.

^۳ من به شرکی که مرا قبلا دادید کفر می ورزم. - ابراهیم، آیه ۲۲.

﴿وَأَقْوَامٌ إِلَى اللَّهِ يُؤْمِنُونَ وَاللَّهُ يَوْمَئِذٍ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا

يَفْتَرُونَ﴾ .

کلمه «سلم» به معنای اسلام و استسلام است، و

گویا خواسته است با تعبیر به

القاء سلم اشاره کند به اینکه علاوه بر تسلیم و خضوع مقهوریت به قهر الهی هم خواهند داشت.

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

و ضمیر «القوا» به قرینه جمله ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَأْكَانُوا يَفْتَرُونَ﴾^۱ به ﴿الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾^۲ بر می گردد، و بنابراین مراد اینست که مشرکین در روز قیامت تسلیم خدا می شوند، در حالی که هر چه در دنیا به اسلام دعوت می شدند استکبار می کردند.

نه اینکه مراد، انکشاف حقیقت و ظهور وحدانیت خدا بوده باشد، هر چند که بنا به فرموده خدای تعالی در جمله ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^۳ امساله انکشاف از صفات روز قیامت است، و لیکن انکشاف حقیقت، مطلبی است، و تسلیم و ایمان به ثبوت آن مطلبی دیگر، هم چنان که در جمله ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾^۴ فرق میان آن دو کاملاً به چشم می خورد.

و صرف علم به اینکه خدا حق مبین است کافی

^۱ و می فهمند که خدا به تنهایی حق آشکار است. - نور، آیه ۲۵.

^۲ آن را انکار کردند با آنکه به آن یقین درونی داشتند. - نمل، آیه ۱۴.

در سعادت انسان نیست، بلکه در تمامیتش محتاج به تسلیم و ایمان است، و اینکه اثر علمی آن علم را بار کند، البته یک ایمان و تسلیم هست که از طوع و اختیار است، و یکی است که از کره و اضطرار، و اما آن تسلیمی قیمت دارد و در سعادت آدمی مؤثر و نافع است که از طوع و اختیار باشد، و موطن اختیار هم دنیا است که دار عمل است نه آخرت که دار جزا است.

و مشرکین در دنیا تسلیم در برابر حق نشدند هر چند بدان یقین داشتند، تا آنکه به خانه آخرت منتقل شده و در موقف حساب قرار گرفتند، به عیان دیدند که خدا حق مبین است، و عذاب شقاوت از هر سو احاطه‌شان نموده آن وقت تسلیم در برابر حق شدند، ولی این تسلیمی است از روی اضطرار که سودی به حالشان ندارد، و آیه ﴿يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^۱ بهمین علم و تسلیم اضطراری اشاره می‌کند، صدر آیه از

^۱ در این روز خداوند جزای آنان را که حق است به تمامی می‌دهد و می‌فهمند که خدا به تنهایی حق آشکار است. - نور، آیه ۲۵.

اسلامشان خبر می دهد که دین حق است به شهادت

آیه ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^۱

و ذیل آیه از انکشاف حق برای آنان و ظهور

حقیقت برایشان خبر می دهد.

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

و آیه‌ای که پیرامونش بحث می‌کنیم یعنی آیه ﴿وَأَلْقُوا إِلَيَّ الْكُفْرَ﴾ اولش به اسلام ایشان اشاره می‌کند و ذیلش به اینکه این اسلامشان اضطراری و بی‌فایده است، چون در دنیا هم برای خدا الوهیت قائل بودند و هم برای شرکاء شان، آن‌گاه تسلیم در برابر الوهیت شرکایشان را بر تسلیم در برابر الوهیت خدا ترجیح دادند تا آنکه در آخرت حق برایشان ظاهر گشته همان شرکاء، شرک ایشان را تکذیب کردند، آن‌گاه آنچه می‌پنداشتند باطل گشته اثری از آن خیالات برایشان نمی‌ماند و در نتیجه جز تسلیم در برابر خدا چاره دیگری برایشان نمانده، از روی بیچارگی تسلیم او گشته، و از روی کراهت منقادش می‌شوند.

کافران مفسد عذابی بیش از دیگر کفار خواهند داشت

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ .

در این آیه از نو متعرض حال پیشوایان کفر شده با اینکه قبلاً در آیه قبلی سرنوشت همه کفار را بیان کرده بود و از همین جهت وقتی شنونده آن بیان را

شنید که تمامی کفار معذبند، و تخفیف و مهلتی از عذاب ندارند، و در جمله ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ این را هم شنید که بیشترشان در کفر و شقاوت شدیدترند، قهرا این سؤال در دلش خطور می‌کند که آیا این عده با بقیه کفار که کفرشان به این درجه نیست در عذاب برابرند با اینکه اینها کفر بیشتری دارند، چون سبب کفر دیگران هم شده‌اند؟ چون جای چنین سؤالی بوده خدای سبحان کلام را از نو آغاز کرده تا جواب آن را بدهد، و لذا فرمود: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ آنها که علاوه بر کفر ورزیدن، راه خدا را به روی دیگران هم بستند، و با عناد و لجاج، کفر خود را تکمیل کردند: ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا﴾ عذابی اختصاصی در برابر جلوگیری‌شان از راه خدا به ایشان چشانندیم ﴿فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ که همان عذاب عمومی در ازای مطلق ظلم و کفر باشد و در این عذاب با بقیه مشرکین شریکند.

و گویا الف و لام در «العذاب» برای عهد ذکری است و اشاره است بهمان عذابی که قبلا در جمله ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ...﴾ ذکر کرده بود. ﴿بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ این جمله تعلیل زیادتی

عذاب است. از همین جا روشن می‌گردد که مراد از افسادی که در تعلیل مزبور واقع شد همان سد و جلوگیری از راه خداست، چون تنها همین صفت است که باعث شده عذاب این طائفه بر دیگران بچربد، پس معلوم می‌شود که مراد از افساد هم همین است، و به عبارتی دیگر، افساد در زمین و جلوگیری از تشکیل مجتمعی صالح، امری است که پیش آمدنش مستند به ایشان است زیرا اگر افساد و سد

اینان نبود تشکیل چنین مجتمعی مترقب بود.

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ

أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ...﴾ .

صدر آیه تکرار مطلبی است که در چند آیه قبل،

یعنی در آیه ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ به آن

اشاره رفته بود، چیزی که هست در آنجا به عنوان

زمینه چینی و مقدمه برای داستان اذن سخن نداشتن

در قیامت آمده بود، ولی در اینجا به عنوان زمینه چینی

و مقدمه به جهت ذکر شهادت رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) در باره مشرکین در قیامت است، و

در هر دو جا خودش مقصود اصلی نیست.

بهر حال اینکه فرمود: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ

شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ دلالت می کند بر اینکه

خداوند در هر امتی یک نفر را مبعوث می کند تا در

باره عمل امت شهادت دهد، و این بعث، غیر بعث،

به معنای زنده کردن مردگان برای حساب است،

بلکه بعثی است بعد از آن بعث، و اگر مبعوث هر

امتی را از خود آن امت قرار داد برای این است که

حجت تمام تر و قاطع تر باشد و عذری باقی نگذارد،

و این معنا از سیاق استفاده می شود، و مفسرین هم

آن را ذکر کرده‌اند، حتی گفته‌اند^۱ که: اگر حضرت لوط علیه قومش شهادت داد با اینکه از آنها نبود بدین جهت بود که از آنها زن گرفته و در شهر و دیار آنان سکونت گزیده بود. و جمله ﴿وَجِنَابِكِ شَهِيداً عَلٰی هَؤُلَاءِ﴾^۲ افاده می‌کند که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گواه بر اینان است، و مفسرین^۳ استظهار کرده‌اند که مراد از «هؤلاء: اینان» امتش باشد، و نیز تمامی افراد بشر که آن جناب مبعوث به ایشان شده، از زمان عصر خود تا روز قیامت که به ایشان مبعوث شده، چه معاصرینش و چه آیندگان، چه حاضرین در زمان حضرتش و چه غایبین، همه و همه امت اویند، و او شاهد بر همه آنان است. و آیات شهادت از معضلات و مشکلات آیات قیامت است، هر چند که آیات مربوط به قیامت سراپا همه‌اش مشکل است، و مشکلاتی را در بر دارد، و ما در ذیل آیه ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلٰی النَّاسِ وَ يَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْنِكُمْ شَهِيداً﴾^۳ در جلد اول این کتاب

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۱۲.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۱۳.

^۳ بقره، آیه ۱۴۳.

مقداری در باره معنای شهادت بحث نمودیم.

در اینجا قبل از ورود در بحث پیرامون شهادت و سایر اموری که آیات روز قیامت توصیفش می‌کند، مانند روز جمع، روز وقوف، سؤال، میزان، و حساب، واجب است که بدانیم خدای تعالی اینگونه امور را در ردیف حجت‌هایی می‌شمارد که در روز قیامت بر علیه انسان اقامه می‌شود تا هر عملی از خیر و شر که کرده‌اند و تثبیت شده، بر طبق حجت‌هایی قاطع عذر و روشنگر حق، قضاوت شود سپس پاداش و کیفر دهند، یکی را سعادت و دیگری را شقاوت، یکی را بهشت و دیگری را آتش دهند، این روشن‌ترین معنایی است که از آیات قیامت که شؤون آن روز را شرح می‌دهد استفاده می‌شود.

و این اصلی است که مقتضای آن این است که میان این حجت‌ها و اجزاء و نتایجش روابطی حقیقی و روشن باشد، به طوری که عقل مجبور به اذعان و قبول آن گردد، و برای هیچ انسانی که دارای شعور فطری است مجال رد آن و شک و تردید در آن باقی نماند.

تفصیلی در مورد شهادت (گواهی دادن)، شهید و شهداء و بررسی و بیان

و بنابراین واجب می‌شود که شهادتی که در آن روز به اقامه خدای تعالی اقامه می‌گردد مشتمل بر حقیقتی باشد که کسی نتواند در آن مناقشه کند، آری هر چند که اگر خدا بخواهد می‌تواند شقی‌ترین مردم را شاهد برای اولین و آخرین کند، و او به اختیار خودش به آنچه کرده‌اند شهادت دهد، و یا خدا شهادت به کرده‌های خلائق را در زبان او خلق کند بدون اینکه خود او اراده‌ای داشته باشد، و یا شهادتی دهد که در دنیا خودش حاضر نبوده و از فرد فرد بشر آنچه شهادت می‌دهد ندیده باشد، بلکه خدا یا ملائکه‌اش و یا حجتی به او اعلام کند که فلان شخص چنین و چنان کرده، تو شهادت بده، آن گاه شهادت این شقی‌ترین فرد بشر را در حق فرد فرد بشر نافذ نموده و بر طبیعتش مجازات دهد و به شهادت او احتجاج نماید، چون اینها چیزی نیست که در قدرت خدای تعالی نگنجد و نفوذ اراده‌اش در برابر آن کند شود، کسی هم نیست که با خدا در ملکش منازعه نماید و یا حکم او را تعقیب کند.

و لیکن این چنین شهادت، حجتی است زوری،

و ناتمام و غیر قاطع که شک و ریب را دفع نمی کند،
نظیر تحکّم‌ها و زورگویی‌هایی که در دنیا از انسانهای
جبار و طاغوت‌های بشری مشاهده می کنیم، که با حق
و حقیقت بازی می کنند، آن وقت چطور ممکن است
چنین چیز را در حق خدای تعالی تصور کنیم؟ آن
هم در روزی که در آن روز عین و اثری از غیر حق
و حقیقت نیست و بنابراین باید این شاهد، معصوم
به عصمت الهی باشد، دروغ و گزاف از او سر نزنند،
به حقایق آن اعمالی که بر طبق آن شهادت می دهد

عالم باشد، نه اینکه صورت ظاهری عمل را ببیند و شهادت دهد بلکه باید نیت درونی عامل هر عملی را بداند، و نباید حاضر و غایب برایش فرق کند، بلکه باید دانای به عمل حاضر و غایب هر دو باشد، هم چنان که در تفسیر آیه سوره بقره نیز بدان اشاره نمودیم.

و نیز واجب است که شهادتش شهادت به عیان باشد، چون ظاهر لفظ شهید همین است، و نیز ظاهر قید «من انفسهم» در جمله مورد بحث این است که شهادت مستند به حجتی عقلی و یا دلیلی نقلی نباشد، بلکه مستند به رؤیت و حس باشد، شاهد این معنا هم حکایتی است که قرآن کریم از حضرت مسیح (علیه السلام) نموده و فرموده: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^۱ با این بیان مضمون دو آیه با هم سازگار می‌شود، زیرا یکی می‌گوید: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ

^۱ من تا میان آنان بودم ناظر بر آنان بودم بعد از آنکه مرا بردی خودت رقیب آنان بودی و تو بر هر چیزی ناظری. - مائده آیه ۱۱۷.

أَنْفُسِهِمْ وَ جِنًا بَكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ ﴿١﴾ و دیگری
می گوید: ﴿و كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا
شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾^۱.

ظاهر آیه بقره این است که میان رسول خدا
(صلی الله علیه وآله و سلم) و مردمی که وی مبعوث
بر ایشان بوده یعنی همه بشر از اهل زمانش تا روز
قیامت شهادایی هستند که بر اعمال آنان گواهی
می دهند، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)
شاهد بر آن شهداء است، و شهادتش بر اعمال سایر
مردم به واسطه آن شهداء می باشد.

و نمی توان توهم کرد که مقصود از «امت وسط»،
مؤمنین، و مقصود از «ناس» بقیه مردمند، و بقیه مردم
خارج از امتند، برای اینکه ظاهر آیه سابق در این
سوره که می فرمود: ﴿و يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً
ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾^۱ این است که کفار هم از
امت مشهود علیه می باشند.

و لازمه این معنا این است که مراد از امت در آیه
مورد بحث جماعتی از اهل یک عصر باشند که یک

^۱ بقره آیه ۱۴۳.

نفر از شهداء، شاهد بر اعمال آنان باشد، و بر این حساب امتی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بسوی آنها مبعوث شده به امتهای زیادی تقسیم می‌شود.

و قهرا مراد از شهید هم انسانی خواهد بود که مبعوث به عصمت و شهادت (مشاهده) باشد، هم چنان که قبلا هم گذشت، مؤید این معنا جمله «من انفسهم» است، زیرا

اگر مشاهده نداشته باشد، دیگر برای جمله «از خودشان» محلی باقی نمی‌ماند، هم چنان که برای متعدد بودن شاهد هم لزومی نیست، پس باید برای هر امتی شاهی از خودشان باشد، چه اینکه آن شاهد پیغمبر آنان باشد، یا غیر پیغمبرشان، و هیچ ملازمه‌ای میان شهید بودن و پیغمبر بودن نیست، هم چنان که آیه ﴿وَجِئَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالشُّهَدَاءِ﴾^۱ نیز آن را تایید می‌کند.

باز بنابراین معنا مراد از کلمه «هؤلاء» در جمله ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَىٰ هَؤُلَاءِ﴾ شهدا خواهد بود نه عامه مردم، پس شهداء، شهدای بر مردمند، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شاهد بر آن شهداء است، و ظاهر شهادت بر شاهد بودن این است که آن شاهد را تعدیل کند، نه اینکه ناظر بر اعمال او باشد، پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شاهد بر مقام شهداء است نه بر اعمال آنان و بهمین جهت لازم نیست رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) معاصر همه شهداء باشد، و از جهت

^۱ زمر، آیه ۶۹.

زمان با همه آنان متحد باشد (دقت فرماید).

و انصاف این است که اگر این تقریر را برای آیه نکنیم اشکال و اختلافی که در میان آیات راجع به شهادت هست رفع نمی‌شود، مثلاً آیه سوره بقره و آیه ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^۱ دلالت دارند بر اینکه مراد از امت، مؤمنین اند، و حال آنکه غیر این دو آیه دلالت دارد بر اینکه مقصود از امت، همه اهل عصرند، آن دو آیه دلالت دارند بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شهید بر شهداء است، و خلاصه میان او و مردم، شهدای دیگری هستند، و آیات دیگر بر خلاف آن دلالت دارد، زیرا دلالت دارند بر اینکه بر همه مردم یک شهید گمارده شده، و او همان پیغمبر مردم، است چون فرض این است که در این صورت شهید هر مردمی پیغمبر آن مردم است، و در این صورت دیگر قید «من انفسهم» لغو می‌شود، چون پیغمبر هر مردمی همیشه با آن مردم و معاصر ایشان نیست، و نیز آن وقت دیگر شهادت، شهادت زنده

^۱ تا رسول بر شما و شما بر سایر خلق گواه باشید. - حج، آیه ۷۸.

نیست، و حال آنکه به دلیل آیه مربوط به داستان
مسیح، شهید کسی است که زنده باشد و ببیند، و
همچنین اشکالات دیگری.

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَ
رَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ می گویند این آیه شریفه
استینافی و غیر مربوط به سابق خویش است، و در
آن قرآن کریم را با صفات برجسته اش توصیف
می کند، یک صفت عمومی آن این است که

تبیان برای هر چیزی است و تبیان - بطوری که گفته شده - به معنای بیان است، و چون قرآن کریم کتاب هدایت برای عموم مردم است و جز این کار و شانی ندارد لذا ظاهراً مراد از ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ همه آن چیزهایی است که برگشتش به هدایت باشد از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواعظی که مردم در اهتداء و راه یافتنشان به آن محتاجند، و قرآن تبیان همه اینها است (نه اینکه تبیان برای همه علوم هم باشد). و صفت خصوصی آن که مربوط به خصوص مسلمین است که حاضر شده‌اند در برابر حق تسلیم شوند این است که هدایتی است که مسلمین به وسیله آن به سوی صراط مستقیم راه یافته و رحمتی است از ناحیه خدای سبحان به سوی ایشان که به وسیله عمل به آن، به خیر دنیا و آخرت رسیده به ثواب خدا و رضوان او نائل می‌گردند، و بشارتی است برای ایشان که به ایشان مغفرت و رضوان و بهشت‌های خدا را که در آن نعیم مقیم است نوید می‌دهد.

این آن مطلبی است که مفسرین در این آیه

گفته‌اند، و این وقتی صحیح است که منظور از تبیان، همان بیان معهود و معمولی، یعنی اظهار مقاصد بوسیله کلام و دلالت‌های لفظی بوده باشد، قرآن کریم با دلالت لفظی به بیشتر از آنچه گفته‌اند دلالت ندارد لیکن در روایات آمده که قرآن تبیان هر چیزی است، و علم «ما کان و ما یکون و ما هو کائن» یعنی آنچه بوده و هست و تا روز قیامت خواهد بود همه در قرآن هست، و اگر این روایات صحیح باشد لازمه‌اش این می‌شود که مراد از تبیان اعم از بیان به طریق دلالت لفظی باشد و هیچ بعدی هم ندارد که در قرآن کریم اشارات و اموری باشد که آن اشارات از اسرار و نهفته‌هایی کشف کند که فهم عادی و متعارف نتواند آن را درک نماید.

و ظاهراً بطوری که از سیاق این آیات که سیاق احتجاج بر اصول سه‌گانه دین، یعنی توحید و نبوت و معاد است و در این سیاق مکرراً مطلب منعطف به آن شده، بر می‌آید که جمله ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ جمله استینافیه نیست، بلکه حال است از ضمیر خطابی که در جمله ﴿جِئْنَا بِكَ﴾ قرار دارد حال چه اینکه حرف «قد» در تقدیر بگیریم، و تقدیر کلام را

«و قد نزلنا» بدانیم و یا تقدیر نگیریم، - بنا بر اختلافی که نحویین از بصریها و کوفیها در باره جمله حالیه‌ای مصدر به فعل ماضی دارند - یعنی در صدر آن فعل ماضی قرار گرفته است.

و معنای آیه چنین است: «و جئنا بک شهیدا علی هؤلاء و الحال انا انزلنا علیک من قبل فی الدنیا الکتاب...» یعنی، ما تو را شاهد بر اینان فرستادیم، در حالی که قبلا یعنی در

دنیا کتاب بر تو نازل کردیم، که بیان هر چیزی از امور هدایت، و با آن حق از باطل تشخیص داده می‌شد، پس تو در دنیا اعمال آنان را نظارت نموده، در روز قیامت علیه ظالمین به آن ظلمهایی که کرده‌اند، و برای مسلمین به آن تسلیمی که از خود نشان دادند شهادت می‌دهی، چون کتاب هدایت و رحمت و بشرای ایشان بود. و تو هم قهرا هادی و رحمت و مبشر ایشان بودی.

بنابراین، صدر آیه به منزله مقدمه است برای ذیل آن، گویا کسی می‌گوید: بزودی شهادتی مبعوث می‌شوند که علیه مردم شهادت می‌دهند به آنچه که کرده‌اند و تو یکی از ایشان و بهمین جهت نازل کردیم بر تو کتابی که حق را از باطل بیان و مشخص می‌کند، تا تو بوسیله آن در روز قیامت علیه ستمکاران به ستمهایی که کردند و کتاب، آن ستمها را معرفی کرده بود شهادت دهی، و بر مسلمانان به اسلامشان که باز قرآن آن را بیان کرده بود (چون هادی و رحمت و بشرای ایشان بود) شهادت دهی، چون تو با داشتن کتاب، هادی و رحمت و مبشر آنان بودی.

و از نکات لطیفی که این معنا را تایید می‌کند
مقارنت کتاب با شهادت در بعضی آیات شهادت
است، مانند آیه ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ
الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾^۱ و بزودی ان شاء
الله خواهد آمد که مراد از آن کتاب، لوح محفوظ
است و در قرآن کریم هم مکرر آمده که قرآن از لوح
محفوظ است از آن جمله فرموده: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ
فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾^۲ و نیز فرموده: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ
مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾^۳.

و شهادت لوح محفوظ هر چند غیر از شهادت
رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و لیکن
هر دو متوقف بر قضای کتابی است که نازل شده.

**بحث روایتی روایاتی در ذیل آیه: ﴿يَعْرِفُونَ
نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا...﴾ و «جئنا بك شهيدا
على هؤلاء»**

در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از مجاهد

^۱ و روشن شد زمین با نور پروردگارش و نهاده شد کتاب و آورده شدند پیغمبران و شهیدان - زمر، آیه ۶۹.

^۲ به درستی او قرآن کریم است که در کتابی محفوظ است. - واقعه، آیه ۷۸.

^۳ بلکه آن قرآنی بزرگوار است در لوح محفوظ. - بروج، آیه ۲۲.

روایت کرده که: عربی بیابانی

نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده
از او درخواستی کرد، حضرت این آیه را برایش
خواند: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ اعرابی
گفت: بله، حضرت خواندند: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ
جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا﴾ اعرابی گفت: آری،
آن گاه هم چنان می خواندند و او می گفت آری، تا
رسیدند به این جمله: ﴿كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ
لَعَلَّكُمْ تُسَلِّمُونَ﴾ اعرابی این را که شنید پشت کرد و
رفت، لذا دنبال آن این آیه نازل شد: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ
اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾^۱.

در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از امام باقر
(علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله
﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا...﴾ فرمود:
مقصود این است که نعمت ولایت علی را به ایشان
شناسانید و به ولایتش دستورشان داد، ولی ایشان بعد
از وفات او آن را انکار کردند.^۲

مؤلف: این روایت از باب تطبیق مصداق بر کلی

^۱ الدر المثور، ج ۴، ص ۱۲۶.

^۲ البرهان، ج ۲، ص ۳۷۸، ح ۳.

است می خواهد بفرماید: ولایت علی هم یکی از نعمتهای خداست که بعد از شناختن انکار کردند.

و در تفسیر عیاشی از جعفر بن احمد از ترکی نیشابوری^۱ از علی بن جعفر بن محمد از برادرش موسی بن جعفر (علیه السلام) روایت کرده که از آن جناب از این آیه سؤال شد ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ...﴾ فرمود: آن نعمت^۲ را شناختند و سپس انکارش کردند^۳.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرموده: برای هر عصر و امتی شهیدی است، و هر امتی با امامش محشور می شود^۴.

مؤلف: ذیل کلام امام همان مضمون آیه ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ است.

^۱ در عربی آن نیز چنین است ولی در تفسیر عیاشی این گونه است: عن العمرکی عن النیشابوری.

^۲ و از اینکه فرمود: آن نعمت را شناختند و نفرمود آنها را، می فهمیم که مقصود آن جناب شخص معینی بوده که قهرا همان صاحب ولایت (صلوات الله علیه) می باشد (مترجم).

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۶، ح ۵۶.

^۴ تفسیر قمی ج ۱ ص ۳۸۸.

و در الدر الممتثور است که عبد بن حمید و ابن
جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از قتاده نقل کرده‌اند
که گفت: خدای تعالی فرموده: ﴿وَ جُنَّا بِكَ شَهِيداً
عَلَىٰ هَؤُلَاءِ﴾ و برای

ما نقل کرده‌اند که هر وقت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را تلاوت می‌فرمود چشمانش اشک می‌ریخت^۱.

مؤلف: از این قبیل روایات در باب شهادت در روز قیامت بسیار زیاد است و ما بعضی از آنها را در ذیل آیه ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^۲ و بعضی دیگرش را در ذیل آیه ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾^۳ و آیه ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾^۴ ایراد نمودیم.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه، و خطیب در کتاب تالی التلخیص از براء روایت کرده‌اند که گفت: شخصی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آیه ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾^۵ پرسش نمود، فرمود: عقرب‌هایی است نظیر درخت خرماى بلند که ایشان را در جهنم می‌گزند.

چند روایت در ذیل جمله: ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۷.

^۲ بقره، آیه ۱۴۳.

^۳ نساء، آیه ۴۱.

^۴ نساء، آیه ۱۵۹.

^۵ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۷.

و در کافی به سند خود از عبد الاعلی بن اعین روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: ما متولد شده از رسول خدائیم و در همان حال تولد کتاب خدا را می دانیم، و در آن کتاب است آغاز خلقت و آنچه که تا روز قیامت خواهد شد، و در آن خبر آسمان و زمین است، خبر بهشت و خبر آتش است، و خبر آنچه تا کنون شده و آنچه که خواهد شد، همه در آن است و من همه را می دانم، همانطور که کف دست خودم را می بینم، زیرا خدای تعالی فرموده: در آن کتاب تبیان هر چیزی هست.^۱

مؤلف: آیه شریفه در این روایت نقل به معنا شده است.

و در تفسیر عیاشی از منصور از حماد لحم روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: ما می دانیم آنچه که در آسمانها است، و می دانیم آنچه که در زمین است، و آنچه که در بهشت و آنچه که در آتش است، و آنچه که ما بین آن است

^۱ اصول کافی، ج ۱، ص ۶۱، ح ۸.

حماد می گوید: من بهت زده به آن حضرت نگاه
می کردم، فرمود: ای حماد این خود در کتاب خدای
تعالی است. آن گاه این آیه را تلاوت نمود: ﴿وَيَوْمَ
نَبَعْتُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ
شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ
شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾

آنچه گفتیم همه در کتابی است که تبیان هر چیز است.^۱

و در کافی از عده‌ای از اصحاب ما شیعه از احمد بن محمد بن سنان از یونس بن یعقوب از حارث بن مغیره و از عده‌ای از اصحاب شیعه از آن جمله عبد الاعلی و ابو عبیده و عبد الله بن بشیر خثعمی روایت کرده که همگی گفته‌اند: از امام صادق (علیه السلام) شنیدیم که فرمود: من هر آینه می‌دانم آنچه که در آسمانها و آنچه در زمین است و می‌دانم آنچه که در بهشت است و می‌دانم آنچه را که در آتش است، و می‌دانم آنچه تا کنون بوده و آنچه که تا قیامت خواهد بود، آن گاه لحظه‌ای سکوت کرد سپس احساس نمود که شنوندگان در تعجب شدند و برایشان گران آمد، فرمود: همه اینها را از کتاب خدای عز و جل می‌دانم، زیرا خدای تعالی در باره کتابش می‌فرماید:

«فیه تبیان کل شیء»^۲

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن ولید روایت

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۶، ح ۵۷.

^۲ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۶۱، ح ۲، ط بیروت.

می‌کند که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود:
 خدای تعالی در باره موسی فرموده: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي
 الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ و ما فهمیدیم که برای موسی
 همه چیز را نوشته، (بلکه از همه چیز مقداری را
 نوشته) و در باره عیسی فرموده: ﴿لَأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ
 الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ و در باره محمد (صلی الله علیه
 وآله و سلم) فرموده: ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَىٰ هَؤُلَاءِ
 وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^۱.

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز به سند خود از

آن جناب نقل نموده.

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۶، ح ۵۸.

[سورة النحل (١٦): آيات ٩٠ تا ١٠٥]

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي
الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمُ
لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا
تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ
كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ٩١﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ
نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ
دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ
اللَّهُ بِهِ وَلِيَبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ
٩٢﴾ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ
يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلِتَسْئَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ
٩٣﴾ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ
ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ
لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٩٤﴾ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا
إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٩٥﴾ مَا
عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا
أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٦﴾ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا
مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ
لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٧﴾ فَإِذَا

قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ٩٨ إِنَّهُ
لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ
٩٩ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ
مُشْرِكُونَ ١٠٠ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا
يُنزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٠١
قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ
آمَنُوا

وَهْدَىٰ وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ۱۰۲ وَ لَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ
 يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ
 أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ۱۰۳ إِنَّ الَّذِينَ لَا
 يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
 ۱۰۴ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ
 أُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ۱۰۵ ❁

ترجمه آیات

خدا به عدالت و نیکی کردن و بخشش به
 خویشان فرمان می‌دهد و از کار بد و ناروا و
 ستمگری منع می‌کند، پندتان می‌دهد شاید اندرز
 گیرید (۹۰).

به پیمان خدا وقتی که پیمان بستید وفا کنید و
 قسمها را از پس محکم کردنش که خدا را ضامن آن
 کرده‌اید مشکنید که خدا می‌داند چه می‌کنید (۹۱).

و چون آن کس که رشته خود را از پس تابیدن
 پنبه و قطعه قطعه کند مباحثید که قسمهایتان را ما بین
 خودتان برای آن که گروهی بیشتر از گروه دیگر
 است دستاویز فریب کنید. حق اینست که خدا شما
 را به قسمها امتحان می‌کند و روز قیامت مطالبی را

که در مورد آن اختلاف داشته‌اید برایتان بیان می‌کند
(۹۲).

اگر خدا می‌خواست شما را یک امت کرده بود
ولی هر که را خواهد گمراه کند و هر که را خواهد
هدایت کند و از آنچه می‌کرده‌اید بازخواست
می‌شوید (۹۳).

قسمهایتان را میان خودتان دستاویز فریب مکنید
که قدمی از پس استوار شدنش بلغزد و شما را به
سزای بازماندنتان از راه خدا بدی رسد و عذابی
بزرگ داشته باشید (۹۴).

پیمان خدا را به بهای اندک مفروشید، حق
اینست که آنچه نزد خداست بهتر است اگر بدانید
(۹۵).

آنچه نزد شماست فانی می‌شود و آنچه نزد
خداست ماندنی است و کسانی که صبوری پیشه
کردند پاداششان را بهتر از آنچه عمل می‌کرده‌اند
می‌دهیم (۹۶).

هر کس از مرد و زن عمل شایسته کند و مؤمن
باشد او را زندگی نیکو دهیم و پاداششان را بهتر از
آنچه عمل می‌کرده‌اند می‌دهیم (۹۷).

و چون قرآن بخوانی از شیطان مطرود به خدا پناه

جوی (۹۸).

که او را بر کسانی که ایمان دارند و به پروردگار

خویش توکل می کنند تسلط نیست (۹۹).

تسلط وی فقط بر کسانی است که دوستدار اویند

و کسانی که به خدا شرک آورند (۱۰۰).

و چون آیه‌ای را به جای آیه دیگر بدل آریم و خدا بهتر داند چه نازل می‌کند گویند تو فقط افترا می‌زنی چنین نیست بلکه بیشترشان نمی‌دانند (۱۰۱).

بگو قرآن را روح پاک (جبرئیل) به حق از جانب پروردگارت نازل کرده تا کسانی را که ایمان دارند، استوار کند و هدایت و بشارتی برای مسلمانان است (۱۰۲).

ما می‌دانیم که آنها گویند قرآن را فقط بشری بدو تعلیم می‌دهد، زبان کسی که بدو اشاره می‌کنند عجمی است و این زبان عربی روشن است (۱۰۳).
کسانی که آیه‌های خدا را باور ندارند خدا هدایتشان نمی‌کند و عذابی الم انگیز دارند (۱۰۴).
دروغ را فقط کسانی می‌سازند که آیه‌های خدا را باور ندارند و آنها خودشان دروغ‌گویانند (۱۰۵).

بیان آیات

این آیات برخی از احکام را که با اسلام قبل از هجرت سازگار است و مایه اصلاح حال عمومی اجتماع است مانند نهی از فحشاء و منکر و ستم و آنچه ملحق به آن است مانند امر به سرکشی از

خویشاوندان و نهی از شکستن عهد و سوگند ذکر می‌کند، و نیز مطالب دیگری را یادآوری می‌کند که مناسب اینها باشد و آن را اثبات کند.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ .

خدای سبحان ابتدا آن احکام سه‌گانه را که مهم‌ترین حکمی هستند که اساس اجتماع بشری با آن استوار است، و از نظر اهمیت به ترتیب یکی پس از دیگری قرار دارند ذکر فرموده است، زیرا از نظر اسلام مهم‌ترین هدفی که در تعالیمش دنبال شده صلاح مجتمع و اصلاح عموم است، چون هر چند انسانها فرد فردند، و هر فردی برای خود شخصیتی و خیر و شری دارد، و لیکن از نظر طبیعتی که همه انسانها دارند یعنی طبیعت مدنیت، سعادت هر شخصی مبنی بر صلاح و اصلاح ظرف اجتماعی است که در آن زندگی می‌کند، بطوری که در ظرف اجتماع فاسد که از هر سو فساد آن را محاصره کرده باشد رستگاری یک فرد و صالح شدن او بسیار دشوار است، (و یا به تعبیر دیگر عادتاً محال است).

بهمین جهت اسلام در اصلاح اجتماع اهتمامی ورزیده که هیچ نظام غیر اسلامی به پای آن نمی‌رسد، منتها درجه جد و جهد را در جعل دستورات و تعالیم دینی حتی در عبادات از نماز و حج و روزه مبذول داشته، تا انسانها را، هم در ذات خود و هم در ظرف اجتماع صالح سازد.

در جمله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ دستور به عدل و داد می‌دهد، و عدل مقابل ظلم است، راغب در مفردات می‌گوید: عدالت و معادله لفظی است که معنای مساوات را اقتضاء می‌کند، و به اعتبار اضافه و نسبت، استعمال می‌شود، و عدل - به فتحه عین -، و عدل - به کسره عین - از نظر معنا نزدیک به هم هستند، چیزی که هست عدل - به فتحه عین - در جایی استعمال می‌شود که با بصر و حس دیده می‌شود، مانند عدل شدن این کفه ترازو با آن کفه‌اش یا این لنگه بار با آن لنگه‌اش، یا این عدد از گردو با آن عددش، یا این مقدار گندم با مقداری دیگر از آن، پس بنابراین می‌توان گفت عدل به معنای تقسیط و تقسیم بطور مساوی است.

اشاره به معنا و اقسام دو گانه عدل (فردی و اجتماعی) و بیان اینکه امر به عدل در ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ امر به عدالت اجتماعی است سپس اضافه کرده که عدل دو قسم است:

یکی مطلق که عقل اقتضای حسن آن را دارد، و در هیچ زمان و عصری منسوخ نمی‌شود و بهیچ وجه اعتداء و ظلم شمرده نمی‌شود، مانند احسان به هر کس که به تو احسان کرده، و آزار نکردن کسی را که

او از آزار تو خودداری نموده.

دوم عدلی که عقل، عدالت بودن آن را تشخیص نداده بلکه بوسیله شرع شناخته می‌شود، مانند قصاص و ارش و دیه جنایت، و اصل مال مرتد، که این قسم از عدالت قابل نسخ هست، و در بعضی از زمانها منسوخ می‌شود، و بهمین جهت قرآن کریم همین عدالت را اعتداء و سیئه خوانده، یک جا فرموده: «فَمَنْ اِغْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ فَاِغْتَدُوا عَلَیْهِ» پس هر کس به شما تجاوز کرد شما (هم) به او تجاوز کنید» و جای دیگر فرموده: «وَ جَزَاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا» جزای بدی، بدی دیگری است مثل آن».

و این نحو از عدالت همان است که در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» منظور است، چون عدل به معنای مساوات در تلافی است، اگر خیر است خیر، و اگر شر است شر، و احسان به معنای این است که خیری را با خیری بیشتر از آن تلافی کنی، و شری را به شری کمتر از آن جواب گویی، این بود آن مقدار از کلام راغب که مورد حاجت ما بود.^۱

^۱ مفردات راغب، ماده عدل .

و این گفتار با تفصیلی که داده برگشتش به یک جمله معروف است که می‌گویند: عدالت میانه روی و اجتناب از دو سوی افراط و تفریط در هر امری است، و این در حقیقت معنا کردن کلمه است به لازمه معنای اصلی، زیرا معنای اصلی عدالت اقامه مساوات میان امور است به اینکه به هر امری آنچه سزاوار است بدهی تا همه امور مساوی شود، و هر یک

در جای واقعی خود که مستحق آن است قرار گیرد، پس عدالت در اعتقاد این است که به آنچه حق است ایمان آوری، و عدالت در عمل فردی آن است که کاری کنی که سعادتت در آن باشد، و کاری که مایه بدبختی است بخاطر پیروی هوای نفس انجام ندهی، و عدالت در مردم و بین مردم این است که هر کسی را در جای خود که به حکم عقل و یا شرع و یا عرف مستحق آن است قرار دهی، نیکوکار را بخاطر احسانش احسان کنی، و بدکار را بخاطر بدیش عقاب نمایی، و حق مظلوم را از ظالم بستانی و در اجرای قانون تبعیض قائل نشوی. از اینجا روشن می‌گردد که عدالت همیشه مساوی با حسن، و ملازم با آن است، چون ما برای حسن، معنایی جز آنچه طبع بدان میل کند و بسویش جذب شود قائل نیستیم، و قرار دادن هر چیزی در جایی که سزاوار آن است از این جهت که در جای خود قرار گرفته چیزی است که انسان متمایل آن است، و به خوبی آن اعتراف دارد، و اگر احیانا مخالف آن را مرتکب شود عذر خواهی می‌کند، و حتی دو نفر از افراد انسان در آن اختلاف نمی‌کنند، هر چند که مردم در

مصادق آن با هم اختلاف دارند، و خیلی هم اختلاف دارند، و لیکن این اختلاف ناشی از اختلاف در روش زندگی ایشان است.

و نیز این معنا روشن می‌شود که راغب در کلام خود اعتداء و سیئه را عدالت خوانده، و این خالی از مسامحه نیست، زیرا اعتداء و سیئه‌ای که کیفر اعتداء و سیئه دیگری است، برای آن دیگری اعتداء و سیئه است، اما نسبت به کسی که اینطور کیفرش می‌دهد پیمودن راه وسط و میانه‌روی و از خصائل پسندیده است، چون او با این عمل خود میان خوب و بد فرق گذاشته و هر یک را در جای خود قرار داده، پس نسبت به او تجاوز و بدی نیست.

پس بهر حال عدالت هر چند که به دو قسم منقسم می‌شود یکی عدالت انسانی فی نفسه و یکی عدالتش نسبت به دیگران، یکی عدالت فردی، یکی عدالت اجتماعی، و نیز هر چند لفظ عدالت مطلق است و شامل هر دو قسم می‌شود و لیکن ظاهر سیاق آیه این است که مراد از عدالت، عدالت اجتماعی است، و آن عبارت از این است که با هر یک از افراد

جامعه طوری رفتار شود که مستحق آن است و در جایی جای داده شود که سزاوار آن است، و این خصلتی اجتماعی است که فرد مکلفین مامور به انجام آنند، به این معنا که خدای سبحان دستور می‌دهد هر یک از افراد اجتماع عدالت را بیاورد، و لازمه آن این می‌شود که امر متعلق به مجموع نیز بوده باشد، پس هم فرد مامور به اقامه این حکمند، و هم جامعه که

حکومت عهده‌دار زمام آن است.

امر به احسان در: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ احسان نسبت به دیگران

است و امر به ﴿إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ امر به احسان به خویشاوندان است

و در اینکه فرمود: «و الاحسان» آنچه در باره عدل

گفته شد می‌آید، یعنی مقصود از احسان هم احسان

به غیر است نه اینکه فرد کار را نیکو کند، بلکه خیر

و نفع را به دیگران برساند، آنهم نه بر سبیل مجازات

و تلافی بلکه همانطور که گفتیم به اینکه خیر دیگران

را با خیر بیشتری تلافی کند، و شر آنان را با شر

کمتری مجازات کند، و نیز ابتداء و تبرعا به دیگران

خیر برساند.

و احسان صرف‌نظر از اینکه مایه اصلاح مسکینان

و بیچارگان و درماندگان است، و علاوه بر اینکه

انتشار دادن رحمت و ایجاد محبت است، همچنین

آثار نیک دیگری دارد که به خود نیکوکار برمی‌گردد،

چون باعث می‌شود ثروت در اجتماع به گردش در

آید، و امنیت عمومی و سلامتی پدید آید، و تحبیب

قلوب شود.

﴿وَ إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ یعنی دادن مال به

خویشاوندان که خود یکی از افراد احسان است، و

اگر خصوص آن را بعد از ذکر عموم احسان ذکر نمود برای این بود که بر مزید عنایت به اصلاح این مجتمع کوچک خاندان دلالت کند، زیرا تشکیل صحیح این مجتمع کوچک است که باعث اصلاح مجتمع مدنی بزرگ می‌شود، هم چنان که مجتمع ازدواج یعنی تشکیل خانواده، مجتمعی کوچک‌تر از مجتمع خاندان و دودمان است، و سببی است مقدم بر آن، و مایه به وجود آمدن آن.

بنابراین، جوامع بزرگ بشری در آغاز از جوامع خانه‌ای که گره آن ازدواج است تشکیل می‌شود، سپس بعد از گسترش توالد و تناسل و توسعه افراد خانواده رفته رفته جامعه‌ای بزرگتر تشکیل می‌شود بنام قبیله و عشیره و دودمان، و همچنین این اجتماع رو به کثرت و تزايد می‌گذارد تا بصورت امتی عظیم در آید، پس مراد از ﴿ذِي الْقُرْبَى﴾ فرد نیست، بلکه جنس خویشاوند است، و این خود عنوانی است عام که - بطوری که گفته‌اند^۱ - شامل تمامی خویشاوندان می‌شود.

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۱۸.

و در تفسیری^۱ که از ائمه اهل بیت (علیه السلام)
رسیده آمده است که مراد از ﴿ذِي الْقُرْبَى﴾، امام از
قرابت رسول الله است.

و مراد از «ایتاء»، دادن خمس است که خدای
تعالی آن را واجب کرده و فرموده

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۰.

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ

لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ...﴾^۱ و

تفسیر آن گذشت.

و شاید تعبیر به مفرد در ذی القربی با اینکه در آیه

﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَ

الْمَسَاكِينُ﴾^۲ و آیه ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي

الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ﴾^۳ جمع آورده مؤید این

روایت باشد.

و احتمال اینکه مقصود از آن مفرد که در آیه

خمس است جنس ذی القربی است احتمالی است

بعید، زیرا اگر چنین بود جا داشت «یتامی» و

«مساکین» را هم مفرد بیاورد، زیرا نکته خاصی در

ذی القربی نبود که آن را مفرد بیاورد و جنس را اراده

کند، ولی بقیه را جمع بیاورد.

علاوه بر این، در آیه قرینه روشنی نیست بر اینکه

مراد از ایتاء، احسان آنهم مطلق احسان باشد (و خدا

^۱ بدانید که آنچه از هر چیزی سود می‌برید به درستی که خمس آن برای

خدا و رسول و ذی القربی و یتامی و مساکین است... - انفال، آیه ۴۱.

^۲ نساء، آیه ۸.

^۳ بقره، آیه ۱۷۷.

داناتر است).

﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمُ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

راغب در مفردات گفته است: کلمه فحش و فحشاء و فاحشه به معنای کردار و گفتار زشتی است که زشتیش بزرگ باشد. و بعید نیست که اصل در معنای آن خروج از حد در کار غیر سزاوار باشد، و لذا گفته می‌شود: غبن فاحش یعنی بیش از حد تحمل مغبون شدن^۱.

و معنای منکر، آن کاری است که مردم در جامعه خود آن را نشانند، یعنی در جامعه متروک باشد، حال یا بخاطر زشتیش و یا بخاطر اینکه جرم و گناه است، مانند عمل موافقه و یا کشف عورت در انظار مردم، آنهم در جوامع اسلامی.

و کلمه «بغی» در اصل به معنای طلب است، ولی چون زیاد در طلب حق دیگران با زور و تعدی استعمال شده، لذا فعلا از این کلمه معنای استعلاء و استکبار و گردن‌کلفتی نسبت به دیگران و ظلم و

^۱ مفردات راغب، ماده فحش .

تعدی نسبت به آنان فهمیده می‌شود، و چه بسا که به

معنای زنا

هم بکار برود، لیکن در آیه مورد بحث معنای تعدی و ظلم بر غیر است.

این سه عنوان یعنی فحشاء و منکر و بغی هر چند از نظر مصداق غالباً یکی هستند، مثلاً هر کاری که فحشاء باشد غالباً منکر هم هست، و هر کاری که بغی باشد، غالباً فحشاء و منکر نیز هست، لیکن نهی در آیه متعلق به آنها شده بخاطر عنوانی که دارند، چون وقوع اعمالی که یکی از این سه عنوان را دارد در مجتمع باعث شکاف عمیق میان اعمال اجتماعی صادره از اهل آن اجتماع می‌شود، و اعمال اجتماع از هم پاشیده شده نیروها هدر می‌رود و آن التیام و وحدت عمل از هم گسیخته گشته، نظام فاسد، و مجتمع دچار انحلال می‌شود، هر چند که در ظاهر و صورت بپای ایستاده باشد، و وقتی نظام از هم پاشیده شد هلاک سعادت افراد حتمی است.

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

پس نهی از فحشاء و منکر و بغی، امری است در معنا به اتحاد مجتمع، تا اجزای یکدیگر را از خود بدانند، و اعمال افراد همه یک نواخت باشد، بعضی

بر بعضی دیگر استعلاء نکند، و دست ستم بسوی یکدیگر دراز نکنند، از یکدیگر جز خوبی یعنی عملی که آن را می‌شناسند نبینند، در این هنگام است که رحمت در آنان جایگیر گشته همه به هم محبت و الفت می‌ورزند، و نیرو و شدت یک جا متمرکز می‌شود خشم و عداوت و نفرت و هر خصلت بدی که منجر به تفرقه و هلاکت شود از میانشان رخت بر می‌بندد.

خدای سبحان این آیه را با جمله ﴿يَعْظُمُ لِعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ختم فرمود که معنایش این می‌شود که تا متذکر شوید و بدانید آنچه خدا شما را بدان می‌خواند مایه حیات و سعادت شما است.

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا...﴾ .

در مفردات گفته: «عهد» به معنای حفظ چیزی و مراعات آن حالا بعد حال است، و پیمانی را که مراعاتش لازم باشد عهد می‌گویند، آن گاه اضافه کرده است: معنای اینکه می‌گویند فلانی به فلانی عهد داد این است که عهدی به او داده و او را به حفظ

آن سفارش کرده است^۱.

و ظاهر اینکه عهد را به سوی الله اضافه کرده و فرموده: «عهد الله» این است که مراد از آن، عهدی باشد که شخص آن را با خدا بسته باشد، نه هر عهدی، و نظیر این حرف در نقض یمین یعنی سوگندشکنی خواهد آمد.

^۱ مفردات راغب، ماده عهد.

﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ «نقض

یمین» به معنای مخالفت مقتضای آن است، و مراد از یمین، سوگند به خداست، گویا غیر از این سوگند را یمین ندانسته است دلیلش هم جمله ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمْ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ است.

و مراد از «توکید سوگند»، محکم کردن آن به قصد و تصمیم است، آن هم در باره امری راجح، بخلاف جمله‌های «نه به خدا»، «آری به خدا» و امثال آن از سوگندهای لغو. پس توکید در این آیه معنای تقصید را افاده می‌کند که در آیه ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ آمده است.

گو اینکه از شکستن قسم و عهد هر دو نهی شده و لیکن شکستن قسم در اعتبار عقلی شنیع‌تر است، علاوه بر این عنایت به سوگند در شرع اسلام بیشتر از عهد است، زیرا در باب قضاء، قسم یکی از دو وسیله فصل خصومت است.

^۱ خدا به قسمهای لغو بیهوده شما را مؤاخذه نخواهد کرد و لیکن بر آن قسمی که از روی عقیده قلبی یاد کنید مؤاخذه خواهد نمود. - مائده، آیه ۸۹.

و توضیح شنیع تر بودن نقض سوگند این است که: حقیقت معنای سوگند ایجاد ربط خاصی است میان کلام، چه خبر و چه انشاء، و میان یک امر مهم و شریفی که دروغ بودن کلام خبری و مخالفت مقتضای کلام انشایی مستلزم بطلان آن امر شریف و توهین به آن باشد، مثل اینکه می‌گوییم به خدا سوگند فلان کار را می‌کنم، و در انشاء می‌گوییم تو را به خدا قسم فلان کار را بکن و یا مکن، که معنای این سوگند این است که اگر در آن خبر دروغ گفته باشیم و در این انشاء مخالفتی بشود کرامت و عزتی که نسبت «به مقسم به» یعنی خدای تعالی معتقد هستیم از بین برده‌ایم، پس برگشت امر به این است که در صورت مخالفت، اول خدا که به وی قسم خورده شده مسئول باشد دوم آن کسی که قسم خورده نزد خدا مسئول بوده باشد، اما خدا مسئول شخص فریب خورده باشد چون او به احترام خدا تکیه و اعتماد نمود و این فریب را بخاطر خدا خورد، و اما شخص قسم خورده نزد خدا مسئول باشد چون او صحت مطلب خود را منوط و مربوط به کرامت و

عزت خدا نمود، و خلاصه آبروی خدا را برده، عینا مانند کسی که عقد معامله‌ای می‌بندد و به طرفش وثیقه‌ای که مورد اعتماد او باشد می‌دهد مثلا مالی گرو او می‌گذارد و یا فرزندش را نزد او گروگان می‌سپارد، و یا شخص شریفی معامله او را با شرافت خود ضمانت می‌کند.

با این بیان معنای جمله ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ

كَفِيلًا﴾ روشن می‌شود، زیرا شخص

سوگند خورده وقتی می گوید: به خدا قسم فلان کار را می کنم، و یا نمی کنم وعده خویش را به نوعی بر خدای سبحان معلق می کند، و خدا را در وفای به آن، کفیل از طرف خود می نماید، و اگر با این حال سوگند خود را بشکند و به آن عهد وفا نکند باید کفیلش او را عقوبت کند، پس در نقض سوگند اهانتی به ساحت عزت خدا کرده است.

علاوه بر این نقض سوگند و عهد هر دو یک نوع انقطاع و جدایی از خدای سبحان است بعد از تاکیدی که به اتصال به او نموده است.

پس جمله ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ...﴾ حال است از ضمیر جمع در جمله ﴿وَلَا تَنْقُضُوا﴾ و جمله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ در معنای تاکید نهی است، و چنین افاده می کند که این عمل مبعوض خداست و خدا از آن آگاه است.

تمثیل نقض عهد به پنبه کردن خود رشته

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا...﴾ .

«نقض» که مقابلهش واژه «ابرام» است، به معنای

افساد چیزی است که محکم شده از قبیل طناب یا
فتیله و امثال آن، پس نقض چیزی که ابرام شده مانند
حل و گشودن.

چیزی است که گره خورده است، و کلمه «نکث»
به معنای نقض است، و در مجمع البیان گفته: و هر
چیزی که بعد از تابیده شدن و یا رشته شدن نقض
گردد، آن را انکاث می گویند، چه طناب باشد و چه
رشته.

و کلمه «دخل» - به فتحه دال و خاء - در اصل
به معنای هر چیزی است که به چیزی داخل شود در
حالی که از آن جنس نباشد، و - بطوری که گفته شده
- دغل و خدعه و جنایت را هم از آن کنایه آورده اند،
و کلمه «اربی» از رباء است که به معنای زیادی است.

و جمله ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ
قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾ در معنای تفسیر است برای ﴿وَلَا
تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ که در آیه قبل بود و
مثال می زند نقض عهد را به زنی که با کمال محکمی،
چیزی را بریسد، سپس با زحمت فراوان همان رشته
را باز کند، و بصورت انکاثش در آورد که هیچ
استحکامی نداشته باشد.

از «کلبی» نقل شده که گفته است زنی بوده احمق از دودمان قریش که با کنیزانش می‌نشسته و تا نصف روز نخ می‌رشته، و آن گاه به ایشان دستور می‌داده که آن رشته‌ها را پنبه کند، و این کار همیشگی او بوده، و اسمش ریطه دختر عمرو بن کعب بن سعد بن تمیم بن مره بود که به او خرفاء هم می‌گفتند.^۱

و جمله ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾^۱ معنایش این است که شما قسم‌های خود را وسیله غدیر و نیرنگ و خیانت قرار می‌دهید، و با آن، دل‌های مردم را خوش می‌کنید آن وقت خیانت و خدعه را پیاده می‌سازید و عهدی که با مردم بسته‌اید نقض می‌کنید تا به این وسیله خود را امتی پولدارتر از امت دیگری قرار دهید.

پس مراد از «دخل» وسیله آن است و این از باب نهادن اسم مسبب بر روی سبب است، و جمله ﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ﴾ مفعول له به تقدیر لام است، و کلام در این آیه خود یک نوع بیان برای نقض سوگند است، یعنی سوگند می‌خورید تا ثروتمند شوید، و یا بیان

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۱، ط تهران.

برای آن مثل است که چگونه مانند آن زنی هستید که رشته خود را پنبه می‌کرد، و حاصل معنایش این می‌شود که مثل شما در دخل (دغل) گرفتن سوگند خود مثل آن زن است، مطلب خود را با سوگند محکم می‌کنید و گره می‌زنید، آن گاه همان تافته‌ها را بدست خود یعنی با خیانت و خدعه‌ای که می‌کنید باز نموده، پنبه‌اش می‌سازید با اینکه خدا هم شما را از اینکار نهی کرده بود.

بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند جمله مورد بحث استفهام انکاری است.

﴿إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ...﴾ یعنی این خود امتحانی است الهی که شما را با آن می‌آزماید، و سوگند می‌خورم که به زودی در روز قیامت شما را به آنچه در آن اختلاف می‌کردید متوجه می‌سازد آن وقت خواهید فهمید حقیقت آنچه که در دنیا بر سرش تکالب می‌کردید و به جان هم می‌افتادید و برای محو آثار حق، راه باطل را طی می‌کردید، آن روز به خوبی معلوم می‌شود که چه کسی گمراه و چه کسی در غیر

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۲.

گمراه بوده است.

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ
مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...﴾.

بعد از آنکه کلام به ذکر اختلاف ایشان منجر شد
همان اختلاف را بیان کرده فرمود: این اختلاف
غرض الهی از خلقتشان را نقض نمی‌کند و او را
عاجز نمی‌سازد، و اگر خدا می‌خواست همه آنان را
امتی واحد می‌کرد که اختلافی بینشان نباشد، و لیکن
خدای سبحان خودش آنها را مختلف خلق کرد،
یکی را هدایت و یکی را گمراه نمود.

و بدین جهت چنین کرد که حکمت خداوند
سبحان اقتضاء می‌نمود که سعادت و شقاوت بشر بر
اساس اختیار بوده باشد، و راه اطاعت را که منتهی به
سعادت آنان می‌شود و راه شقاوت را که منتهی به
بدبختی ایشان می‌گردد برایشان بیان کرد تا هر کس
راه معصیت را

بیماید و طریق ضلالت را پیش گیرد مجازاتش
نموده، و هر کس بر مرکب راهوار اطاعت سوار شود
و راه اطاعت را طی کند او را هم پاداش دهد، و
بزودی از هر دو طایفه خواهد پرسید که چه کردید
و چه اختیار نمودید؟ از آنچه گذشت این نکته
روشن گردید که مراد از یک امت قرار دادن آنان،
رفع اختلاف از میان آنان است، و مقصود این است
که همه ایشان را از نظر هدایت و سعادت یک جور
خلق می‌کرد، و نیز روشن گردید که مقصود از
اضلال بعضی و هدایت بعضی اضلال و هدایت
ابتدایی نیست، بلکه مجازاتی است، زیرا همه آنان
چه گمراهشان و چه در راهشان همه هدایت ابتدایی
دارند، و آن کسی که خدا می‌خواهد گمراهش کند
کسی است که خودش راه ضلالت یعنی معصیت را
پیموده و پشیمان هم نمی‌شود و آن کس که خدا
هدایتش کرده کسی است که هدایت فطری خود را
از دست نداده و بر آن اساس مشی می‌کند یا همواره
در طاعت است و یا اگر گناهی سر می‌زند توبه
می‌کند و از راه گناه به صراط مستقیم و سنت
الهی اش که تبدیل پذیر نیست بر می‌گردد، آری: ﴿وَوَ

لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿١﴾، ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ .

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

گمراه است

﴿وَلْتَسْئَلَنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ جمله‌ای است

برای دفع توهمی که ممکن است به ذهن بیاید، و آن

این است که مستند بودن هدایت و ضلالت به

خداوند سبحان اختیار بشر را باطل می‌کند، و بدنبال

باطل شدن اختیار مساله نبوتها و رسالتها باطل

می‌شود، برای دفع چنین توهمی جواب داده شده

که: نه، هنوز سؤال و جواب و اختیار باقی است،

چون هدایت و ضلالت بدست خدا بودن اختیار شما

را باطل نمی‌کند، زیرا خدا ابتداء گمراه و هدایت

نمی‌کند، گمراه کردنش مجازاتی است یعنی کسی را

که خودش گمراهی را خواسته در گمراهی پیش

می‌برد، و همچنین کسی را که هدایت را اختیار کرده

باشد در هدایت پیش می‌برد. و خلاصه شما هر چه

اختیار کنید خداوند شما را کمک می‌کند، و در آنچه

انتخاب کرده‌اید پیش‌تر می‌برد.

﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَالًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ

در مفردات می گوید: کلمه «صدود و صد» گاهی به معنای انصراف از چیزی و امتناع از آن است مانند ﴿يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ ❁ و گاهی به معنای منصرف کردن و منع کردن از آن است مثل ﴿وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾ ❁^۱.

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

این آیه از دغل گرفتن سوگند، نهی می کند، بعد از آنکه از اصل سوگندشکنی نهی فرموده، چون خصوص دغل گرفتن مفسده‌ای اضافه بر سوگندشکنی دارد و چون مفسده مستقلی دارد نهی مستقلی از آن کرده، جمله ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا...﴾ ❁ به مفسده اصل سوگندشکنی اشاره می‌کرد، و این آیه به مفسده دغل گرفتن آن، و می‌فرماید که: این عمل باعث می‌شود: «شخصی بعد از ثبات قدم، مجدداً قدمش بلغزد، و شما که او را دچار لغزش کرده‌اید و از راه خدا جلوگیری نمودید طعم عذاب را بچشید و شما عذابی بزرگ دارید» .

^۱ مفردات راغب، ماده صد .

و این دو ملاک - بطوری که از ظاهر آنها پیداست - دو ملاک مختلفند، یکی به منزله مقدمه برای دیگری است، هم چنان که خود سوگندشکنی مقدمه برای دغلی است، چون انسان وقتی به جہتی از جہات، سوگند خود را برای بار اول شکست، کم کم اهمیت آن از نظرش می رود و آماده نقض برای بار دوم و سوم می شود، تا آنجا که سوگند و سوگندشکنی را وسیله خدعه و خیانت هم قرار می دهد، و پس از یک بار و دو بار خیانت و دغلکاری آن وقت سوگند را وسیله دغلکاری خود می سازد و با آن خدعه و خیانت نموده مردم را فریب می دهد، مکر می کند، دروغ می گوید، دیگر هیچ باکی ندارد که چه می کند و چه می گوید، و در آخر جرثومه و مجسمه فساد می گردد، که هر جا برود مجتمع انسانی آنجا را فاسد می سازد، و در راهی غیر راه خدا که فطرت سالم آن را ترسیم نموده قرار می گیرد.

پس بهر حال ظاهر جمله ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا اٰیْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ نهی استقلالی از خدعه با سوگند است، آیه قبلی هم بطور ضمنی از آن نهی می کرد، و

جمله ﴿فَتَزَلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ تفریع بر منهی عنه است نه بر نهی، و معنایش این است که نتیجه دغل گرفتن سوگند این است که قدمها بلغزد، نه نتیجه دغل نگرفتن.

و لغزیدن قدمها بعد از ثبوت، مثالی است برای سوگند شکستن بعد از عقد و تاکید آن سوگند و بعد از کنده شدن از آنجا که در آن مستقر گشته، زیرا ثبات آدمی و استقامتش بر آنچه که تصمیم گرفته و اهتمام ورزیده، خود یکی از کرائم انسانی و اصول فضائل اخلاقی او است که بنای دین الهی بر آن اساس بنا شده است، و حفظ سوگند بعد از توکید آن یکی از قدمهایی است که مایه تمامیت این فضیلت وسیع می‌گردد، و گویا بهمین جهت از این عمل تعبیر به قدم، آنهم بصورت نکره کرده و فرموده است: «فتزل قدم - پس قدمی بلغزد» (یعنی یکی از قدمهایی که بشر در زندگی خود دارد).

و اینکه فرمود: ﴿وَتَذُقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْهُ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ عطف

است بر جمله ﴿فَتَزَلَّ قَدَمٌ﴾ و بیان نتیجه آن است، هم چنان که جمله مذکور بیان نتیجه و غایت جمله ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا﴾ بود، و با رعایت این ترتیب روشن می شود که جمله مورد بحث یعنی ﴿بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ به منزله تفسیر برای جمله ﴿فَتَزَلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ می باشد.

و مراد از «صدود از سبیل الله»، اعراض و امتناع از سنت فطری است که خدا بشر را بر آن فطرت، خلق کرده است، و دعوت نبوی بسوی آن دعوت می کند، دعوت می کند به اینکه همواره ملتزم به راستی و استقامت و رعایت عهد و پیمان و سوگندهای خود بوده، از دغل و خدعه و خیانت و دروغ و زور و غرور و فریب دوری گزینند.

و مراد از «چشیدن سوء»، چشیدن عذاب است، و جمله ﴿وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ حال از ضمیر در «تذوقوا» است، و ممکن هم هست، مراد از چشیدن سوء، آثار سویی باشد که از ناحیه ضلالت خود در همین دنیا می بینند، آن وقت جمله ﴿وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ از عذاب آخرتی ایشان خبر داده باشد این آن

مطلبی است که از ظاهر آیه شریفه استفاده می‌شود.
پس معنای آیه این شد که: «سوگندهای خود را
وسیله دغلكاری‌های میان خود قرار ندهید، که اینكار
باعث می‌شود از آنچه بر آن ثابت گشته‌اید جدا شده،
آنچه را محكم کرده‌اید بار دیگر باز کنید، و این خود
اعراض از راه خداست که عبارت است از التزام
فطرت و دوری از غدر و خدعه و خیانت و دغلی»
و کوتاه سخن اینکه مایه افساد در زمین بعد از
اصلاح آن است و در آخر باعث این است که شما را
به چشیدن سوء و شقاوت در زندگی دنیا و عذاب
عظیمی در آخرت دچار سازد.

بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند که: این آیه مختص به
نهی از نقض بیعت با رسول خدا (صلی الله علیه و آله
و سلم) است، چون سنت در صدر اسلام بر این
جاری شده بود که هر که مسلمان می‌شد با رسول
خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بیعت می‌نمود، و
آیه در خصوص کسانی نازل شده که با آن حضرت
بر یاری دین و اهل دین بیعت نمودند، خدا ایشان را

^۱ منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۲۱.

نهی می‌کند از اینکه بیعت خود را بشکنند، و بنابراین
مراد از لغزیدن قدم بعد از ثبوتش، ارتداد بعد از
مسلمان شدن، و ضلالت بعد از رشد است.

و لیکن سیاق آیه مساعد با این تفسیر نیست، و
بر فرض هم که قبول کنیم خاص بودن مورد منافات
با عمومیت حکم ندارد.

﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^۱.

در مفردات گفته: هر چیزی که در ازای چیزی به دست آدمی می‌آید ثمن و بهای آن است.^۱
و ظاهراً آیه شریفه بعد از آنکه در آیه قبلی امر به وفای به عهد می‌کرد، از شکستن عهد نهی می‌کند تا اهمیت مطلب و اعتناء به شان آن را برساند، هم چنان که نظیر این امر و نهی و اهتمام، در مساله سوگند شکستن گذشت.

این آیه مطلق است، و مراد از «عهد خدا» همان عهدی است که خدا با مطلق بندگان خود بسته، و مراد از «اشترای» بهای اندک به وسیله عهد خدا به قرینه ذیل آیه این است که آدمی عهد خدا را با چیزی از متاع دنیا معاوضه کند، و برای رسیدن به آن متاع عهد خدا را بشکند، آن متاعی که عوض عهد خدا قرار گرفته ثمن (بها) نامیده شده، چون عوض است، که شرحش گذشت و بقیه الفاظ آیه روشن است.

﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^۱.

^۱ مفردات راغب، ماده ثمن.

این جمله در مقام تعلیل آیه قبلی است که می‌فرمود: ﴿إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ و آن را توجیه می‌کند به اینکه آنچه در زندگی دنیا (که یک زندگی مادی و قائم بر اساس تحول و دگرگونی است، و قوامش بر اساس حرکت و تغیر و زوال است) در دست شما است، مانند همه دنیا دستخوش زوال است، و آنچه نزد خدای سبحان است و آن را به خصوص به پرهیزگاران وعده داده باقی است و زوال و فنا نمی‌پذیرد، و هر عاقلی می‌داند که باقی بهتر از فانی است.

خواننده عزیز باید بداند که جمله ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ بخاطر اینکه در لفظ مطلق است قاعده کلی است که قابل استثناء و نقض نیست و در ذیل آن جزئیات بسیاری از معارف نهفته شده است.

﴿وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ .

بعد از آنکه وفای به عهد مستلزم صبر بر تلخی مخالفت هوای نفس در نقض آن و نیز مستلزم تحمل

تلخی مخالفت با افسار گسیختگی نفس در آنچه
می‌خواهد، می‌باشد، لذا روی سخن را از اجر
خصوص و فاکاران به عهد برگردانیده متوجه ذکر
پاداش مطلق صابران در راه خدا نمود.

مقصود از اینکه فرمود: صابران را پاداش می‌دهیم ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ﴾

پس اینکه فرمود: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُ الَّذِينَ صَبَرُوا

أَجْرَهُمْ﴾ وعده مؤکدی است بر مطلق صبر، چه صبر

بر اطاعت باشد و چه صبر بر ترک معصیت و چه

صبر در برابر مصیبت، تنها قیدی که این مطلق دارد

این است که این صبر در راه خدا باشد، چون سیاق

با صبرهای دیگر سازگاری ندارد.

و در جمله ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ بآء برای

مقابله است، هم چنان که در عبارت «بعت هذا بهذا

- فروختم این را به این» برای مقابله است، و مقصود

از این عبارت این نیست که خدای عز و جل تنها

پاداش را به کارهای بهتر آنان می‌دهد که در حقیقت

کارهای آنان را با هم سنجیده آن وقت هر کدام

احسن بود در مقابلش پاداش بدهد و خوب آنها را

رها کند، زیرا مقام با چنین معنایی که بعضی آیه را به

آن تفسیر کرده‌اند سازگار نیست.

علاوه بر این، سایر آیاتی که راجع به پاداش

اعمال است این معنا را رد می‌کند، از آنهم که بگذریم

رحمت واسعه الهی با آن سازگاری ندارد.

و نیز مقصود از اعمال ایشان، واجبات و مستحبات آن نیست که بعضی^۱ پنداشته و گفته‌اند: مباحات را نمی‌گیرد، چون مباحات احسن نیستند اگر خالی از حسن هم نباشند، زیرا کلام خدا ظاهر در این است که مراد بیان اجر بر اعمال است که در حال صبر انجام داده‌اند، بطوری که با صبر ارتباطی داشته، و پر واضح است که مباحاتی که صابران در راه خدا انجام می‌دهند ارتباطی با صبر ایشان ندارد، پس باقی می‌ماند واجبات و مستحبات و اگر اینها احسن باشند حسنی در برابر ندارند، علاوه بر این هیچ بنده‌ای چنین طمعی ندارد که خدایش در مقابل کارهای مباحش نیز پاداش دهد تا خدا در پاسخ طمعش بفرماید:

پاداش تنها در مقابل واجبات و مستحبات است که حسن دارند، و احسن از مباحات هستند، و چون جای چنین طمعی نبوده پس ذکر حسن زیادی آمده است.

و از همین جا معلوم می‌شود که مراد از آن احسن

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۵.

الاعمال، نوافل هم نیست،^۱ البته در صورتی که بگوئیم در نوافل الزامی نیست تا احسن اعمال مامور به باشد، زیرا مشتمل بودن واجب بر مصلحت ملزمه که باعث حسن عمل به بیشتر از نوافل می شود از خطابات تشریحی معلوم است و کسی در آن شک ندارد.

پس معلوم شد که مقصود از جمله مورد بحث اینها نیست، بلکه مقصود این است که عملی را که انجام می دهند که در نوع خود یکی حسن و یکی احسن است خدای عز و جل

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۵.

اجری که می‌دهد اجری است که در نوع خود احسن است، مثلاً نمازی که بنده صابر فی الله می‌خواند جزای آن را جزای فرد احسن از آن می‌دهد، هر چند نمازی که او خوانده احسن افراد نماز نبوده باشد، و خلاصه صبری که او در راه خدا دارد باعث می‌شود که خداوند در عمل او مته به خشخاش نگذارد، و آن خصوصیتی که مایه پستی و زشتی عمل بنده است آنها را ندیده بگیرد، هم چنان که آیه شریفه ﴿إِنَّمَا يُوفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^۱ همین معنا را افاده می‌کند.

و از آیه شریفه بر می‌آید که صبر فی الله باعث کمال عمل می‌شود و بطوری که می‌گویند^۲ در جمله ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُ...﴾ التفاتی از غیب به تکلم مع الغیر بکار رفته یعنی قبلاً خدای تعالی غایب و در این جمله متکلم مع الغیر حساب شده، ولی آنچه به نظر من می‌رسد این است که منظور از تکلم مع الغیر در جمله ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُ﴾ التفات نیست، بلکه برگشت به سیاق قبلی است، که سیاق تکلم مع الغیر بود، بله

^۱ به درستی که صابران اجر خود را دریافت می‌دارند به غیر حساب.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۵.

التفات در چند آیه قبل بکار رفته بود، آنجا که در خلال سیاق تکلم مع الغیر یکباره خدای تعالی غایب حساب شده و فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ و نکته آنهم این بود که در این آیات - یعنی آیه مذکور تا آیه مورد بحث - تعدادی از اوامر و نواهی الهی شمرده شده و مناسب‌تر در امر و نهی این است که به بزرگترین و قوی‌ترین مقام مصدر امر مستند بشود تا به این وسیله آن امر و نهی تاکید و تایید گردد و این بر فن ادبیات و سخن‌سرایی معمولی است مثلاً در نقل دستور فلان پادشاه نمی‌گویند فلان بن فلان دستور داده، بلکه می‌گویند شاهنشاه و یا مولای تو چنین دستور داده.

در آیات مورد بحث ما نیز مناسب این بود که تکالیف مذکور به مقام جلالت خدا مستند شود و از تکلم با غیر، به غیبت التفات نموده و بفرماید: «بدرستی خدا امر به عدل و احسان فرموده...» و لذا می‌بینیم که سیاق بهمین نحو در تکلیف آینده نیز پیش می‌رود مثلاً می‌فرماید: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ...﴾، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾، ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ

اللَّهِ... ﴿۱۰﴾ و ﴿۱۱﴾ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴿۱۲﴾ .

آن گاه پس از بیان فرمانهای الهی دوباره به همان

سیاق تکلم با غیر رجوع نموده می‌فرماید: ﴿۱۰﴾ و

لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا ﴿۱۱﴾ این سیاق هم چنان جریان

می‌یابد تا به بیان تکلیفی

دیگر برسد، باز در آنجا سیاق را تغییر داده می‌فرماید: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ بهترین شاهی که معنای گفته ما را روشن می‌سازد بعد از آن است که می‌فرماید: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ﴾ که هر دو جور تعبیر در آن جمع شده، هم تعبیر به تکلم با غیر و هم غیبت، تبدیل آیه‌ای به آیه دیگر را مستند به ضمیر تکلم با غیر نموده و اعلمیت را مستند به خدای عز و جل نموده است.

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً...﴾ .

وعده جمیلی است که به زنان و مردان مؤمن می‌دهد، که عمل صالح کنند، و در این وعده جمیل فرقی میان زنان و مردان در قبول ایمانشان و در اثر اعمال صالحشان که همان احیاء به حیات طیبه، و اجر به احسن عمل است نگذاشته، و این تسویه میان مرد و زن علی رغم بنائی است که بیشتر غیر موحدین و اهل کتاب از یهود و نصاری داشتند و زنان را از تمامی مزایای دینی و یا بیشتر آن محروم می‌دانستند، و مرتبه زنان را از مرتبه مردان پایین‌تر

می‌پنداشتند، و آنان را در وضعی قرار داده بودند که بهیچ وجه قابل ارتقاء نبود.

پس اینکه فرمود: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^۱ حکمی است کلی نظیر تاسیس قاعده‌ای برای هر کس که عمل صالح کند، حالا هر که می‌خواهد باشد، تنها مقیدش کرده به اینکه صاحب عمل، مؤمن باشد و این قید در معنای شرط است، چون عمل در کسی که مؤمن نیست حبط می‌شود و اثری بر آن مترتب نیست هم چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^۲.

حیات طیبه‌ای که خداوند به زن و مرد نکو کردار وعده داده است حیاتی حقیقی و جدید است که مرتبه‌ای بالا و والا از حیات عمومی و دارای آثاری مهم می‌باشد

و در جمله ﴿فَلَنْحَيِّينَهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾^۱ حیات، به معنای جان انداختن در چیز و افاضه حیات به آن

^۱ و هر کس که به ایمان، کفر بورزد عملش حبط و نابود می‌شود. - مائده، آیه ۵.

^۲ و حبط شد آنچه که کردند و باطل گشت آنچه که می‌کردند. - هود، آیه ۱۶.

است، پس این جمله با صراحت لفظش دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی مؤمنی را که عمل صالح کند به حیات جدیدی غیر آن حیاتی که به دیگران نیز داده زنده می‌کند و مقصود این نیست که حیاتش را تغییر می‌دهد، مثلاً حیات خبیث او را مبدل به حیات طیبی می‌کند که اصل حیات همان حیات عمومی باشد و صفتش را تغییر دهد، زیرا اگر مقصود این بود کافی بود که بفرماید: «ما حیات او را طیب می‌کنیم» ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: ما او را به حیاتی طیب زنده می‌سازیم.

پس آیه شریفه نظیر آیه ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ
وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾^۱ است که افاده
می‌کند خدای تعالی حیاتی ابتدایی و جداگانه و
جدید به او افاضه می‌فرماید.

از باب تسمیه مجازی هم نیست که حیات قبلی
او را بخاطر اینکه صفت طیب به خود گرفته مجازاً
حیاتی تازه نامیده باشد، زیرا آیاتی که متعرض این
حیات هستند آثاری حقیقی برای آن نشان می‌دهند،
مانند آیه ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ
بِرُوحٍ مِنْهُ﴾^۲ و آیه سوره انعام که در چند سطر قبل
ذکرش کردیم همه اینها آثاری واقعی و حقیقی برای
این حیات سراغ می‌دهند، مثلاً نوری که در آیه انعام
است قطعاً نور علمی است که آدمی بوسیله آن بسوی
حق راه می‌یابد، و به اعتقاد حق و عمل صالح نائل
می‌شود.

و همانطور که او علم و ادراکی دارد که دیگران

^۱ آیا کسی که مرده بود و ما او را زنده کردیم و نوری برایش قرار دادیم که
با آن در میان مردم آمد و شد می‌کند مثل کسی است که ... - انعام، آیه ۱۲۲.
^۲ خدا ایمان را در دل اینان نوشته و با روحی از خود تاییدشان کرده. -
مجادله، آیه ۲۲.

ندارند همچنین از موهبت قدرت بر احیای حق و
ابطال باطل سهمی دارد که دیگران ندارند. چنانچه
خدای تعالی در باره آنان فرموده:

﴿وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱ و نیز

فرموده: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا

فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^۲ و این علم و این

قدرت جدید و تازه، مؤمن، را آماده می‌سازند تا

اشیاء را بر آنچه که هستند ببینند، و اشیاء را به دو

قسم تقسیم می‌کنند، یکی حق و باقی، و دیگری

باطل و فانی، وقتی مؤمن این دو را از هم متمایز دید

از صمیم قلبش از باطل فانی که همان زندگی مادی

دنیا و نقش و نگارهای فریبنده و فتانه‌اش می‌باشد

اعراض نموده به عزت خدا اعتزاز می‌جوید، و وقتی

عزتش از خدا شد دیگر شیطان با وسوسه‌هایش، و

نفس اماره با هوی و هوسهایش، و دنیا با

فریبندگی‌هایش نمی‌تواند او را ذلیل و خوار کند،

زیرا با چشم بصیرتی که یافته است بطلان متاع دنیا

^۱ همواره بر عهده ما بوده که مؤمنین را یاری کنیم. - روم، آیه ۴۷.

^۲ کسی که ایمان به خدا و روز جزا بیاورد و عمل صالح کند، این طایفه
ترسی ندارند، و محزون نمی‌گردند. - مائده، آیه ۶۹.

و فنای نعمتهای آن را می‌بیند.

چنین کسانی دل‌هایشان متعلق و مربوط به پروردگار حقیقی‌شان است، همان پروردگاری که با کلمات خود هر حقی را احقاق می‌کند، جز آن پروردگار را نمی‌خواهند، و جز تقرب به او را دوست نمی‌دارند، و جز از سخط و دوری او نمی‌هراسند، برای خویشتن

حیات ظاهر و دائم سراغ دارند که جز رب غفور
و ودود کسی اداره کن آن حیات نیست، و در طول
مسیر آن زندگی، جز حسن و جمیل چیزی
نمی بینند، از دریچه دید آنان هر چه را که خدا آفریده
حسن و جمیل است، و جز آن کارها که رنگ
نافرمانی او را به خود گرفته هیچ چیز زشت نیست.
این چنین انسانی در نفس خود نور و کمال و
قوت و عزت و لذت و سروری درک می کند که
نمی توان اندازه اش را معین کرد و نمی توان گفت که
چگونه است، و چگونه چنین نباشد و حال آنکه
مستغرق در حیاتی دائمی و زوال ناپذیر، و نعمتی
باقی و فنا ناپذیر، و لذتی خالص از الم و کدورت، و
خیر و سعادت غیر مشوب به شقاوت است، و این
ادعا، خود حقیقتی است که عقل و اعتبار هم مؤید
آن است، و آیات بسیاری از قرآن کریم نیز بدان ناطق
است، و ما در اینجا حاجت به ایراد آن همه آیات
نداریم.

این آثار زندگی جز بر زندگی حقیقی مترتب
نمی شود، و زندگی مجازی بویی از آن ندارد،

خداوند این آثار را بر حیاتی مترتب کرده که آن را
مختص به مردم با ایمان و دارای عمل صالح دانسته،
حیاتی است حقیقی و واقعی و جدید، که خدا آن را
به کسانی که سزاوارند افاضه می‌فرماید.

و این حیات جدید و اختصاصی، جدای از
زندگی سابق که همه در آن مشترکند نیست، در عین
اینکه غیر آن است با همان است، تنها اختلاف به
مراتب است نه به عدد، پس کسی که دارای آن چنان
زندگی است دو جور زندگی ندارد، بلکه زندگی
قوی‌تر و روشن‌تر و واجد آثار بیشتر است، هم چنان
که روح قدسی که خدای عز و جل آن را مخصوص
انبیاء دانسته یک زندگی سومی نیست، بلکه درجه
سوم از زندگی است، زندگی آنان درجه بالاتری
دارد.

این آن چیزی است که تدبر در آیه شریفه مورد
بحث آن را افاده می‌کند، و خود یکی از حقایق قرآنی
است، و با همین بیان، علت اینکه چرا آن زندگی را
با وصف طیب توصیف فرموده روشن می‌شود، گویا
همانطور که روشن کردیم حیاتی است خالص که
خبثتی در آن نیست که فاسدش کند و یا آثارش را

وجوهی دیگر که در باره مراد از حیات طیبه گفته شده است

مفسرین، در آیه شریفه وجوهی ذکر کرده‌اند:

بعضی^۱ گفته‌اند: حیات طیب، حیات بهشتی

است که مرگ ندارد، و فقر و بیماری

و هیچ شقاوت دیگری در آن نیست.

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: حیات برزخی است. و

شاید این تخصیص را از اینجا پنداشته‌اند که ذیل آیه

را حمل کرده به جنت آخرت و برای حیات طیبه جز

برزخ چیزی به نظرشان نرسیده.

بعضی^۳ دیگر گفته‌اند: همین حیات دنیوی است

که مقارن با قناعت و رضا به قسمت خدای سبحان

باشد، زیرا چنین حیاتی پاکیزه‌ترین زندگی است.

و بعضی^۴ گفته‌اند: مراد از آن، رزق حلال است

که در قیامت عقابی بر آن نیست.

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۱۳ و روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۶ به نقل از ابن جریر.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۶ به نقل از شریک.

^۳ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۷ به نقل از ابن عباس و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۴ به نقل از وهب و حسن.

^۴ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۷ به نقل از ضحاک.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: روزی روز بروز است.

و در این وجوه جای مناقشه بسیار است که بر خواننده اگر دقت فرماید پوشیده نیست، و حاجت نیست که ما کلام را با ایراد آنها طول دهیم.

در باره جمله ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ در ذیل آیه قبلی بحث کردیم، و در معنای این آیه شریفه است آیه ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^۲.

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

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

«استعاذه»، طلب پناه است، و معنا این است که وقتی قرآن می‌خوانی از خدای تعالی بخواه مادامی که مشغول خواندن هستی از اغوای شیطان رجیم پناهی بدهد، پس استعاذه‌ای که در این آیه بدان امر شده حال و وظیفه قلب و نفس قرآن‌خوان است، او

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۴.

^۲ عمل صالح کنند از مرد و زن در حالی که ایمان داشته باشند چنین کسانی داخل بهشت می‌شوند و بی حساب روزی خواهند خورد. - مؤمن، آیه ۴۰.

مامور شده مادامی که مشغول تلاوت است این حقیقت، یعنی استعاذه به خدا را در دل خود بیابد، نه اینکه به زبان بگوید: «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» و این استعاذه زبانی و امثال آن سبب و مقدمه برای ایجاد آن حالت نفسانی است نه اینکه خودش استعاذه باشد، و اگر به خود این سخن استعاذه بگوییم مجازا گفته‌ایم، خدای تعالی هم فرموده هر وقت قرآن

می خوانی بگو «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، بلکه فرموده: هر وقت قرآن می خوانی از خدا پناه بخواه.

با این بیان روشن می گردد که گفتار بعضی^۱ از مفسرین که گفته اند: مراد از قرائت، اراده قرائت است، یعنی وقتی می خواهی قرآن خواندن را شروع کنی بگو فلان... و در آیه شریفه بطور مجاز فرموده هر وقت قرآن می خوانی، و این اطلاق از قبیل اطلاق مسبب و اراده سبب است، خالی از یک نوع سهل انگاری نیست.

﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾.

این جمله در مقام تعلیل امری است که در آیه قبلی راجع به استعاذه آمده بود، و معنای مجموع آن این می شود که هر وقت قرآن می خوانی پناه ببر به خدا از شر شیطان، زیرا تنها کسانی از شر او ایمنند که به خدا ایمان آورده و بر او توکل کرده باشند.

استعاذه به خدا و توکل بر خدا است و ایمان و توکل دو ملاک صدق

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۸ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۴ و تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۱۴.

از این آیه دو نکته استفاده می‌شود:

اول اینکه: استعاذه به خدا، توکل بر خدا است، زیرا خدای سبحان در تعلیل لزوم استعاذه، بجای استعاذه توکل را آورده و سلطنت شیطان را از متوکلین نفی کرده.

دوم اینکه: ایمان و توکل، دو ملاک صدق عبودیت‌اند، که ادعای عبودیت با نداشتن آن دو، ادعایی کاذب است، آیه ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^۱ که حکایت خطاب پروردگار به ابلیس است نیز همین معنا را می‌رساند، یعنی سلطنت شیطان را از بندگان خود نفی نموده است، چیزی که هست در آیه مورد بحث بجای بندگان، افراد با ایمان و متوکل را آورد.

اعتبار عقلی هم با این معنا می‌سازد، زیرا توکل عبارت است از اینکه: انسان زمام تصرف در امور خود را بدست غیر خود دهد، و تسلیم او شود که هر

^۱ بندگان من کسانی‌اند که تو بر آنان سلطنت نتوانی داشت، مگر آن گمراهانی که خود تو را پیروی کنند. - حجر، آیه ۴۲.

چه او صلاح دید و کرد همان را صلاح خود بداند،
و این خود اخص آثار عبودیت است.

﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَهُ وَالَّذِينَ هُم بِه
مُشْرِكُونَ﴾ .

ضمیرهای مفرد سه گانه به کلمه شیطان بر
می گردد، و معنای آیه این است که

سلطنت و برش شیطان منحصر در کسانی است که او را ولی خود می‌گیرند تا او به دلخواه خود امور ایشان را تدبیر کند، و او هر چه کرد اینان اطاعتش کنند، و نیز در کسانی است که به خدا شرک می‌ورزند و بجای خدا شیطان را ولی خود می‌گیرند و او را رب و مطاع خود می‌پندارند، زیرا اطاعت، خود عبادت است، هم چنان که فرمود: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ أَعْبُدُونِي﴾^۱.

از این بیان دو حقیقت روشن می‌گردد: اول اینکه: ذیل آیه، مفسر صدر آن است، و «تولی» یعنی ولی گرفتن کسی که خدا و لیش ندانسته شرک به خدا و یا به عبارت دیگر غیر خدا پرستیدن است.

دوم اینکه: میان توکل نکردن بر خدا و تولای شیطان و عبادت او هیچ واسطه‌ای نیست، کسی که بر خدا توکل نکند او از اولیای شیطان خواهد بود.

و چه بسا بعضی^۲ از مفسرین گفته‌اند: ضمیر مفرد

^۱ آیا ای بنی آدم با شما عهد نکردیم که شیطان را عبادت نکنید، او برای شما دشمنی آشکار است و اینکه مرا عبادت کنید؟ - یس، آیه ۶۱.

^۲ کشف، ج ۲، ص ۶۳۴، و روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۳۰.

در جمله ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ به خدای تعالی برمی‌گردد، و معنای آیه را چنین می‌کند که: سلطنت شیطان تنها بر دو طایفه است، یکی مشرکین و یکی موحدینی که شیطان را ولی خود می‌گیرند.

و لیکن چون این تفسیر باعث می‌شود ضمیرهای یک سیاق، در مرجع، مختلف شود، یعنی ضمیر در «سلطان» و «یتولونه» به شیطان، و ضمیر «به» به خدا برگردد لذا مردود است.

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

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

این آیه اشاره به مساله نسخ، و حکمت آن می‌کند، و پاسخی است از تهمتی که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌زدند و از افترایی که به خدا می‌بستند، و ظاهر سیاق آیات این است که گویندگان این حرفها مشرکین بوده‌اند، هر چند که یهودیان هم در انکار نسخ همان نظریه را دارند، احتمال هم دارد که مشرکین این حرف را از ناحیه یهودیان الهام گرفته باشند، چون در باره نبوت نبی

اکرم خیلی به یهودیها مراجعه می کردند.

﴿وَ إِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾ راغب در مفردات

گفته: «ابدال و تبدیل و تبدل و استبدال» همه به

معنای این است که چیزی را در جای چیز دیگری

قرار دهی، و این اعم از

معنای کلمه «عوض» است، چون عوض در معنایش این نکته خوابیده که آنچه می‌گیری در مقابل آنچه می‌دهی ملک تو گردد، ولی تبدیل گاهی تغییری را افاده می‌کند که بدلش به آدمی بر نگردد، مانند آیه «﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾»^۱ آنهایی که ستمگر بودند حرف را به غیر آنچه دستور یافته بودند تبدیل کردند» تا آنجا که می‌فرماید: «﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا﴾ سمعه... پس هر کس آن را بعد از آنکه شنید تبدیل کند...»، و نیز خدای تعالی فرموده: «﴿وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾» و نیز فرموده: «﴿وَ بَدَّلْنَا هُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾» و نیز فرموده: «﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾»، این بود کلام مورد حاجت ما از راغب.^۱

پس تبدیل بمعنای تغییر، مخالف با تبدیل به معنای معروفش است، زیرا در تبدیل به معنی تغییر مفعول اول ماخوذ و مطلوب است بخلاف تبدیل به معنای معروف، پس در جمله «﴿وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾» معنای این است که ما آیه دومی را بجای آیه اولی

^۱ مفردات راغب، ماده بدل .

بگذاریم و آن را باقی بداریم، چون مطلوب است.
و جمله ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ کنایه از این است که حق هیچوقت از مورد خود تجاوز نمی‌کند، و آن آیه‌ای که خدا نازل می‌کند سزاوار و شایسته به نازل شدن است، و خدا از اینان که اعتراض می‌کنند داناتر است به آنچه که نازل می‌کند، بنابراین، جمله مورد بحث جمله حالیه است.

و اینکه فرمود: ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ نقل کلامی است که مشرکین به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) گفته و او را متهم کرده بودند به اینکه تو از دروغ به خدا افتراء بسته‌ای، چون عوض کردن حرف و تبدیل کردن یک آیه بعد از آنکه آمده است از ساحت پروردگار بدور است.

مشرکین در این سخن خود تاکید هم داشته‌اند، زیرا با اینکه می‌توانستند بگویند تو در این تبدیل آیه، افتراء بسته‌ای چنین نگفتند، بلکه بصورت اسم فاعل که دلالت بر دوام و استمرار دارد اداء کرده گفتند: «تو افتراء زنی»، تازه همین مطلب را باز طور دیگری گفتند، یعنی با آوردن کلمه «انما» فهماندند که جز

افتراء زدن کار دیگری نداری، و باز برای بیشتر تاکید کردن مطلب، گفتار خود را بصورت جمله اسمیه آورده و او را مفتري خواندند، و منظورشان اين بود که او را در خصوص مساله تبديل آيه، مفتري جلوه دهند، آن وقت از آنجايي که خود آن جناب هميشه گوشزد کرده بود که تمامی آيات قرآنش از ناحيه خدا

است، نتیجه بگیرند که پس تمامی حرفهایش
افترای به خداست، در نتیجه پس او جز افتراء، کار
دیگر و حرف دیگری ندارد.

و در جمله ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ منظور اکثر
مشرکین است که آن جناب را متهم کرده بودند به
اینکه مفتری است، و می خواهد بفرماید این اکثر،
حقیقت حال را نمی دانند، و نمی فهمند که حکمت
تبدیل آیه چیست، و بزودی در جواب آن برایشان
معلوم می شود که احکام الهی تابع مصالح بندگان
است پاره‌ای از این مصالح بر حسب تغیر اوضاع و
احوال و زمانها تبدل می پذیرد، در نتیجه حکم خدا
هم تغیر پیدا می کند، و حکم دیگری که مصلحت
تازه‌ای دارد جعل می شود.

پس بیشتر این مشرکین از این مساله غافلند، تنها
اقلیتی از آنها هستند که بر این حقیقت وقوف دارند،
البته آنهم وقوف اجمالی، ولی چیزی که هست
همانها هم به یک جهت دیگری زیر بار نمی روند، و
آن استکبار و عناد با حق است که حرف‌هایی را بدون
اینکه رعایت جانب حق را بکنند می زنند.

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ
الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ .

در ابتداء سوره اشاره‌ای به معنای «روح» رفت و
«قدس» به معنای طهارت و پاکی است، و ظاهراً
اضافه روح به قدس به منظور اختصاص باشد، یعنی
روحي که از قذارتها و پليديهای مادي طاهر، و از
خطاء و غلط منزه است، و همين روح القدس در
جای دیگر از قرآن به روح الامين تعبیر شده و در
جایی دیگر به جبرئيل که یکی از ملائکه است و
فرموده: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾^۱ و نیز
فرموده: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ
بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^۲ پس اینکه فرمود: «بگو روح القدس از
ناحیه پروردگارت نازلش کرده» دستوری است به
اینکه جواب مشرکین را بده، و آنچه به ذهن سبقت
می‌جوید این است که ضمیر به قرآن برگردد، آن
قرآنی که ناسخ است، یعنی آن آیه‌ای که آیه‌ای دیگر
را نسخ کرده، ولی احتمال هم دارد که به مطلق قرآن

^۱ روح الامين آن را بر قلب تو نازل کرده. - شعراء، آیه ۱۹۴.

^۲ هر که با جبرئيل دشمن است باید بداند که جبرئيل آن را به اذن خدا بر
قلب تو نازل کرده. - بقره، آیه ۹۷.

برگردد، و اینکه تعبیر به تنزیل کرد نه به انزال برای این بود که به تدریجی بودن نزول قرآن اشاره فرموده باشد.

طبع کلام اقتضاء می‌کرد بفرماید: «من ربی - از ناحیه پروردگارم» و لیکن فرموده:

«بگو روح القدس آن را از ناحیه پروردگارت نازل کرده» و این برای آن بود که بر کمال عنایت خدا و رحمتش نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) دلالت کند، گویا راضی نشده حتی یک لحظه خطابش را از او قطع کند، و تا آنجا که ممکن است، روی سخن با وی دارد، و نیز برای این بوده که دلالت کند، بر اینکه مراد از سخنی که مامور شده بگوید اعلام مشرکین است به این معنا، نه صرف تلفظ به این الفاظ (دقت فرماید).

توضیحی در مورد اینکه با نزول آیات ناسخ خداوند ایمان مؤمنین را تثبیت می‌کند

و در جمله ﴿لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ «تثبیت» به معنای تحکیم ثبات و تاکید آن است به اینکه ثباتی بعد از ثبات دیگر بر آنان القاء کند. گویا ایشان با ایمان به خدا و رسول و روز جزا بر حق ثابت

شده‌اند، و به خاطر تجدد حکم بر اساس تجدد
مصلحت خداوند ثبات دیگری به ایشان می‌دهد و
نمی‌گذارد از این جهت ثبات اولشان دستخوش
ضعف گردد و کارهایی بر طبق حکم سابق انجام
دهند که با مصلحت امروز سازگاری ندارد، زیرا این
مطلب پر واضح است که وقتی کسی مامور شود
راهی را به خاطر مصلحتی که تا مدتی دارد سلوک
کند، و مامور، با ایمانی که به آخر دارد شروع کند به
سلوک آن راه و پس از پیمودن قطعه‌ای از آن، مطابق
آنچه که آمرش دستور داده از سرعت و کندی و در
شب و روز ناگهان مصلحت مذکور وجهه‌اش
دگرگون گشته و عمل به نحو سابق، دیگر بی
مصلحت شده و به نحوی جدید دارای مصلحت
گردد، و در این فرض اگر آمر که راهنمای اوست او
را خبر ندهد، و هم چنان امر سابق خود را دنبال کند
و بترسد که اگر به عامل بگوید، مصلحت تغییر کرده
امثال نکند، همین راهنمایی نکردن او ایمان وی را
سست نموده به کلی یاغی می‌گردد، و اما اگر بگوید
امر تازه و امثال به نحو تازه دارای مصلحت است نه
به نحو سابق ایمان عامل بیشتر و ثباتی بر ثبات

قبلیش اضافه می‌شود، پس اینکه قرآن کریم مشتمل بر نسخ و تجدید حکم بر حسب تجدد مصالح می‌باشد باعث تثبیت کسانی است که ایمان آورده‌اند، و ثباتی بر ثبات آنان می‌افزاید، و مقصود از مسلمین در جمله ﴿وَهُدًى وَ بُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ کسانی هستند که تسلیم حکم خدای تعالی هستند و اعتراض و چون و چرایی ندارند، پس آیه ناسخ برای اینگونه افراد ارائه طریق و بشارت به سعادت و جنت است، و اگر آثار آن را از هم جدا نموده تثبیت را به مؤمنین و هدایت و بشری را به مسلمین اختصاص داده، برای این است که میان ایمان و اسلام فرق هست، ایمان کار قلب است و سهمش از آثار نسخ تثبیت در علم و اذعان است، و اسلام مربوط به ظاهر عمل و مرحله جوارح بدن است و نصیبش اهداء به عمل واجب و بشارت به نتیجه آن یعنی بهشت و

سعادت است.

در سابق هم در تفسیر آیه ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾^۱ در جلد اول این کتاب بحثی در باره نسخ گذراندیم.

شرح و تفصیل جواب خدای سبحان به افترای مشرکین به رسول خدا (صلی

الله علیه و آله و سلم) که گفتند مردی غیر عرب به او می آموزد

﴿وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾.

این افتراء دیگری است از مشرکین به رسول خدا

(صلی الله علیه و آله و سلم) و آن این است «﴿إِنَّمَا

يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ بدرستی که بشری به او درس می دهد»

و منشا این افتراء بطوری که از سیاق اعتراضشان و

جوابی که آمده بر می آید این بوده که مردی غیر عرب

بوده، و منظور ایشان تعلیم آن مرد بوده است، مردی

بوده که زبان عربی را بطور فصیح می دانسته و در

عین حال چیزی از معارف ادیان و احادیث انبیاء را

هم می دانسته، و چه بسا رسول خدا (صلی الله علیه

و آله و سلم) او را دیده، از این رو این تهمت رازده اند

که حتما آن مرد به وی تعلیم می دهد، و ادعایی که

^۱ ما هیچ آیه ای را نسخ نمی کنیم و از یادها نمی بریم مگر آنکه بهتر از آن و یا مثل آن را می آوریم. - بقره، آیه ۱۰۶.

مبنی بر وحی بودن گفته‌هایش می‌کند صحیح نیست،
و خدای تعالی در نقل کلام آنان رعایت اختصار را
کرده و گر نه تقدیرش: «انما یعلمه بشر و ینسب ما
تعلمه منه الی الله افتراء علیه - بشری به او درس
می‌دهد و او آنچه را از وی یاد می‌گیرد از روی افتراء
به خدا نسبت می‌دهد» می‌باشد.

و معلوم است که جواب دادن به صرف اینکه آن
مرد زبانش غیر عربی است و قرآن به زبان عربی
فصیح و آشکار است، ماده اشکال را به کلی از بین
نمی‌برد، برای اینکه ممکن است بگویند از آن مرد
غیر عربی درس می‌گیرد، و آن گاه یادگرفته‌های خود
را در قالب زبان عربی صحیح و فصیح در می‌آورد،
بلکه اصلاً این اشکال بیشتر به ذهن می‌رسد تا اشکال
اول، چون تعبیر مشرکین این بود که: «بدرستی که
مردی عجمی به او یاد می‌دهد» و این نبود که «مردی
عجمی به او تلقین و یا املاء می‌کند» و او عین
عبارات وی را اداء می‌نماید، و معلوم است که تعلیم
مربوط به معانی است، نه الفاظ.

و از اینجا به خوبی روشن می‌گردد که جمله

﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ ... مُبِينٌ﴾ به تنهایی

جواب از شبهه آنان نیست، بلکه جواب از این جمله شروع شده، و تا تمامی دو آیه تمام می‌شود.

و خلاصه جوابی که از مجموع سه آیه استفاده

می‌شود این است که: تهمتی که شما

به وی می‌زنید که بشری به او تعلیم می‌دهد، و او آن را به خدا نسبت داده افتراء می‌بندد، اگر مقصود شما از تعلیم، تلقین الفاظ است و قرآن کریم کلام آن مرد است، نه کلام خدا، جوابش این است که آن مرد غیر عرب است، و این قرآن به زبان عربی مبین است. و اگر منظورتان این است که آن مرد معانی و معارف قرآنی را باو یاد می‌دهد، و الفاظ از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و او الفاظ خود را به خدا افتراء می‌بندد، جوابتان این است که معارف حقیقی‌ای قرآن در بر دارد که هیچ صاحب عقلی در حقیقی بودن آن شک ننموده و تمامی عقول، مجبور و مضطر در قبول آنند، اگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آنها را از بشری گرفته بود خودش نسبت به آنها ایمان نمی‌داشت، و حال آنکه او به آیات خدا ایمان دارد و اگر ایمان نمی‌داشت خدا هدایتش نمی‌کرد، چون خدا کسی را که به آیاتش ایمان ندارد هدایت نمی‌کند، و چون مؤمن به آیات خداست، دیگر به خدا افتراء نمی‌بندد، چون به خدا افتراء نمی‌بندد مگر کسی که ایمان به

آیات او نداشته باشد، پس این قرآن افتراء نیست، و از بشری گرفته نشده، بلکه منسوب به خدای سبحان است.

پس جمله ﴿لِسَانَ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ جواب از فرض اول است و آن این بود که قرآن با الفاظش از بشری گرفته شده باشد، و او به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تلقین کرده باشد، و معنای جوابش این شد که زبان آن مردی که شما می گوئید و بدان متوجهید (یعنی منظورتان اوست) لسان غیر عربی است، یعنی غیر فصیح و غیر روشن است، و این قرآنی که بر شما تلاوت می شود، زبان عربی روشن است، آن وقت چگونه ممکن است تصور شود کسی که عربی فصیح نمی داند، به این فصاحت سخن بگوید؟ و جمله ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تا آخر دو آیه جواب از فرض دوم اشکال است، و آن این بود که شخص مورد نظر معانی و معارف قرآن را به آن جناب تعلیم داده باشد، و او آن را به خدا افتراء ببندد.

و معنای جواب آن این است که کسانی که ایمان به آیات خدا ندارند و به آن کفر می ورزند خدا بسوی

معارف حق هدایتشان نمی‌کند، و عذابی دردناک خواهند داشت، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مؤمن به آیات خداست، چون او مهدی به هدایت خداست، و کسانی به خدا افتراء می‌بندند که به آیات خدا ایمان نداشته باشند، و آنان دروغ‌گویانند که دائماً بر دروغ‌گویی خود استمرار دارند، و اما مثل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کسی که مؤمن به آیات خدا است، هرگز به خدا دروغ نمی‌بندد و اصلاً دروغ نمی‌گوید، پس این

دو آیه کنایه از این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) مهدی به هدایت خدا و مؤمن به آیات او است، و مثل او کسی افتراء و کذب مرتکب نمی‌شود.

مفسرین این دو آیه را از آیه اولی قطع کرده و آیه اول را جواب کامل از اشکال مشرکین دانسته‌اند ولی خواننده عزیز دستگیرش شد که آن به تنهایی وافی به جواب نیست.

آن گاه جمله ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ را از باب تحدی به اعجاز قرآن در بلاغتش جواب کامل گرفته‌اند، که خلاصه‌اش این می‌شود: «اگر این قرآن تعلیم یک فرد بشر است که منظور شما او است حال تمامی بشر را جمع کنید تا یک آیه مثل آن را بیاورند» ولی شما خواننده عزیز می‌دانید که در الفاظ این جمله هیچ چیزی از معجزه بودن قرآن در بلاغت و هیچ اثری از مساله تحدی وجود ندارد، نهایت چیزی که از آن استفاده می‌شود این است که زبان عربی مبین است، و معقول نیست مردی غیر عرب چنین بیانی شیوا داشته باشد.

آن گاه دو آیه بعد را حمل بر تهدید آن کافران که

آیات خدا را انکار نموده و به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) افتراء می بستند کرده و گفته اند: این دو آیه مشرکین را به عذاب دردناک وعیدشان می دهد و نسبتی را که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) داده بودند به خودشان بر می گرداند که خود آنان سزاوارتر به افتراء هستند چون آنهاست که به خدا و آیات او ایمان ندارند، و خدا هم بهمین جهت هدایتشان نکرده است، سپس بر این اساس بحث کرده اند در اینکه فلان کلمه آیه چه معنا دارد و آن دیگری چه معنا؟ بحثی که هر چه جلوتر می رود از معنای حقیقی آیه دورتر می شود و شما خواننده عزیز فهمیدید که این بحثها بالأخره اشکال ما را که گفتیم آیه اول، ماده اشکال را از بین نمی برد حل نمی کند.

بحث روایتی روایاتی در ذیل آیه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ

بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾ و بیان مراد از عدل و

احسان

در الدر المنثور است که احمد از عثمان بن ابی

العاص روایت کرده که گفت: من نزد رسول خدا

(صلی الله علیه و آله و سلم) نشسته بودم که دیدم

چشمهای خود را خیره نموده فرمود: جبرئیل مرا

دستور داد تا این آیه را در اینجای از سوره بگذارم:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ... تَذَكَّرُونَ﴾^۱.

مؤلف: این روایت را از ابن عباس از عثمان بن

مظعون نیز نقل کرده است.^۲

و در مجمع البیان گفته که روایتی رسیده که

عثمان بن مظعون گفت: از بس که رسول خدا (صلی

الله علیه وآله و سلم) اسلام را بر من عرضه کرد از

روی رودر بایستی اسلام آوردم و اسلام در قلبم جای

نگرفته بود، تا آنکه روزی نزدش نشسته بودم و او

سرگرم تفکر و دقت بود، ناگهان چشمها را به آسمان

خیره نمود بطوری که گویی چیزی می پرسد، بعد از

آنکه آن حال تمام شد، از حالش پرسیدم فرمود: بلی،

موقعی که داشتم با تو حرف می زدم جبرئیل را در

هوا دیدم که نزد من می آید، پس از لحظه ای نزد من آمد و

این آیه را نازل کرد: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْ

إِحْسَانِ﴾، آن گاه آیه را تا به آخر بر من تلاوت

کردند، در نتیجه اسلام در قلبم جای گرفت.

آن گاه نزد عمویش ابو طالب رفته و جریان را

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸.

برایش تعریف کردم، او گفت: ای آل قریش؟ محمد را پیروی کنید تا ارشاد شوید، زیرا او شما را جز به مکارم اخلاق وادار نمی‌کند، آن گاه نزد ولید بن مغیره رفته این آیه را برایش خواندم گفت اگر این را محمد گفته باشد خیلی خوب گفته، و اگر هم پروردگارش گفته باز خوب گفته، عثمان می‌گوید آیه ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ﴾ در باره ولید و گفته‌اش نازل شد، تا آخر حدیث^۱.

باز در مجمع از عکرمه روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را بر ولید بن مغیره خواندند، ولید گفت: برادر زاده دوباره بخوان، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دوباره برایش خواند، او گفت راستی عجب حلاوتی و عجب زیبایی و بهجتی دارد، بالایش میوه‌دار و پائینش پر جوانه است، و این قطعا سخن بشر نیست.^۲

و در تفسیر قمی به سند خود از اسماعیل بن

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۰.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۱.

مسلم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه مزبور فرموده: خدا در بندگانش هیچ امری ندارد، مگر همان امر به عدل و احسان^۱.

و در تفسیر برهان از ابن بابویه و او به سند خود از عمرو بن عثمان نقل می‌کند که گفت: روزی علی (علیه السلام) بر اصحاب خود که سرگرم مذاکره در پیرامون مروت بودند

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۸.

وارد شد و فرمود چرا در این مساله از کتاب خدا استفاده نمی کنید؟ گفتند: مگر در قرآن هم راجع به این موضوع چیزی هست؟ فرمود: در آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ که عدل و احسان تفضل است.^۱

مؤلف: این روایت را عیاشی^۲ از عمرو بن عثمان عاصی از آن جناب روایت کرده و سیوطی^۳ در الدر المنثور از ابن نجار در تاریخ خود از طریق عکلی از پدرش از آن جناب روایت کرده، و عبارت روایت وی چنین است: علی بن ابی طالب (علیه السلام) بر قومی گذشت که مشغول بحث بودند، پرسید پیرامون چه بحث می کنید؟ گفتند: در باره مروت بحث می کنیم، فرمود: آیا کلام خداوند در کتابش در باره این موضوع شما را کافی نیست که می فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ زیرا عدالت انصاف و احسان تفضل است.

^۱ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۱، ح ۳.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۷، ح ۶۱.

^۳ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸.

مؤلف: در عده‌ای^۱ از روایات عدل، به توحید تفسیر شده، و در بعضی^۲ دیگر به شهادتین، و احسان به ولایت و در عده‌ای^۳ دیگر حرمت نقض عهد، بوجوب ثبات بر ولایت معنا و ارجاع شده است.

دو روایت در ذیل آیه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾

و در تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً...﴾ از معصوم روایت کرده که فرمود: منظور از حیات طیبه قناعت است.^۴

و در کتاب معانی به سند خود از ابن ابی عمیر از بعضی از راویان شیعه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که شخصی به حضرتش عرض کرد: ابا الخطاب هر جا می‌نشیند، از شما نقل می‌کند، که فرموده‌اید: وقتی حق را شناختی دیگر هر عملی که می‌خواهی بکنی بکن، فرمود: خدا لعنت کند ابا الخطاب را، به خدا قسم من اینطور نگفتم بلکه گفتم:

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۰.

^۲ نور الثقلین، ج ۳، ص ۷۷، ح ۱۹۳.

^۳ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۲، ح ۱.

^۴ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۹۰.

وقتی حق را شناختی هر عمل خیری که خواستی
بکن زیرا خدا از تو قبول می‌کند، چون خودش
فرموده: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ
مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ
حِسَابٍ﴾ و نیز فرموده:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾^۱.

مؤلف: این همان معنایی است که ما برای آیه
کردیم.

و در کافی به سند خود از ابی بصیر از ابی عبد الله
(علیه السلام) روایت کرده که گفت: به حضرتش
عرض کردم: معنای ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ
... يَتَوَكَّلُونَ﴾ چیست؟ فرمود: ای محمد به خدا
سوگند شیطان بر بدن مؤمن مسلط می‌شود ولی بر
دین او مسلط نمی‌گردد بر ایوب مسلط شد و خلقت
بدنی او را بد منظره کرد، ولی بر دینش مسلط نشد،
بر مؤمنین هم همین طور، گاهی بر بدنهایشان مسلط
می‌شود ولی بر دینشان مسلط نمی‌گردد.

عرض کردم معنای آیه ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ
يَتَوَكَّلُونَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ چیست؟ فرمود:
مقصود کسانیست که به خدا شرک می‌ورزند شیطان
هم بر بدنهایشان مسلط می‌شود و هم بر ادیانشان^۲.

مؤلف: این روایت را عیاشی از ابی بصیر از آن

^۱ معانی الاخبار، ص ۳۸۸، ح ۲۶.

^۲ روضه کافی ص ۲۸۸، ح ۴۳۳.

جناب نقل کرده^۱.

و ارجاع ضمیر «به» به خدا یکی از آن دو معنایی بود که برای آیه شریفه کرده‌اند و در سابق گذشت.

روایاتی در ذیل آیه: ﴿يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ...﴾ و اینکه شخص غیر عربی که مشرکین می‌گفتند به پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) تعلیم می‌دهد چه کسی بوده است؟

و در الدر المنثور است که حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و بیهقی در کتاب «شعب الایمان» خود از ابن عباس روایت کرده که در تفسیر آیه ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ گفته است: مشرکین می‌گفتند: محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را عبدة بن حضر می‌که خود صاحب کتاب بوده درس می‌دهد خدا هم در پاسخشان فرمود: لسان آنکه شما در نظر دارید غیر عربی است، و قرآن لسان عربی آشکار است^۲.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن عزامه صیرفی از کسی که برایش نقل کرده از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای تعالی روح القدس را

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۶۹، ح ۶۶.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۱.

خلق کرد، که هیچ خلقی به قدر او به خدا نزدیک نیست، ولی او در عین حال گرامی ترین خلق نیست، پس چون امری را بخواهد به او القاء می کند و او به نجوم و بر این اساس آیه شریفه ﴿وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهْمُ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ﴾ جریان یافته، که مقصود

لسان ابی فکیهه غلام آزاد شده بنی حضر می بود، و او مردی غیر عرب بود، و از پیروان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شده و به وی ایمان آورد، و قبلاً از اهل کتاب بود، قریش گفتند: به خدا سوگند این مرد است که محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را تعلیم می دهد، و خدا در جوابشان فرمود: «قرآن لسان عربی آشکار است».

مؤلف: ذیل این روایت در تفسیر برهان^۱ به نقل از عیاشی آمده و لیکن در نسخه های چاپی اخیر این ذیل نیامده است.

و روایات در باره اسم این مرد مختلف است، در این روایت، ابو فکیهه غلام آزاد شده بنی حضر می و

^۱ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۴، ح ۲.

در روایت قبلی عبده بن حضرمی آمده، و از قتاده^۱ نیز روایت شده که او عبده بن حضرمی است که او را مقیس می‌گفتند، و از سدی^۲ نقل شده که او غلامی از بنی حضرمی و نصرانی بوده تورات و انجیل را خوانده بود، مردم او را ابو الیسر می‌نامیدند.

و از مجاهد^۳ نقل شده که او ابن الحضرمی و مردی غیر عرب بوده که بزبان رومی سخن می‌گفته و از «ابن عباس»^۴ نیز روایت شده که او آهنگری بوده در مکه به نام «بلعام» و مردی غیر عرب بوده، مشرکین می‌دیدند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نزد او آمد و شد می‌کند، لذا گفتند: بلعام او را تعلیم می‌دهد.

و آنچه از مضامین این روایات، قدر متیقن است این است که مردی رومی و غلام آزاد شده بنی حضرمی و نصرانی مذهب بوده که در مکه می‌زیسته و با کتب اهل کتاب، آشنایی داشته است، مردم او را

^۱ الدر المثور، ج ۲، ص ۱۳۱.

^۲ الدر المثور، ج ۲، ص ۱۳۱.

^۳ الدر المثور، ج ۲، ص ۱۳۱.

^۴ الدر المثور، ج ۴، ص ۱۳۱.

متهم کردند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تعلیم می‌دهد.

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از ضحاک روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه گفته است: مشرکین می‌گفتند: سلمان فارسی او را تعلیم می‌دهد، خدا در جوابشان فرموده «زبان آن کسی که شما در نظر دارید اعجمی است»^۱.

مؤلف: این روایت با مکی بودن آیات مورد بحث جور در نمی‌آید.

مؤمن هرگز دروغ نمی‌گوید

باز در همان کتاب آمده که ابن الخرائطی در کتاب مساوی الاخلاق خود و ابن عساکر در تاریخش از عبد الله بن جراد روایت کرده‌اند که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۱.

پرسید: آیا مؤمن زنا می‌کند؟ فرمود: گاهی ممکن است پیش بیاید، عرض کرد: آیا مؤمن دزدی می‌کند؟ فرمود: گاهی ممکن است عرض کرد مؤمن دروغ می‌گوید؟ فرمود: نه، آن گاه دنبالش این آیه را تلاوت فرمود: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۱.

و در تفسیر عیاشی از عباس بن هلال از امام ابی الحسن رضا (علیه السلام) روایت کرده که مرد کذابی را اسم برد و فرمود خدای تعالی فرموده: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۲.

[سوره النحل (۱۶): آیات ۱۰۶ تا ۱۱۱]

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۱۰۶ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۱۰۷ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

^۱ الدر المثور، ج ۴، ص ۱۳۱.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۷۱.

۱۰۸ لَا جْرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْخَاسِرُونَ ۱۰۹ ثُمَّ
 إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ
 صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ۱۱۰ يَوْمَ تَأْتِي
 كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ
 وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۱۱۱ ﴿﴾

ترجمه آیات

و هر که از پس ایمان آوردنش منکر خدا شود،
 نه آنکه مجبور شده و دلش به ایمان قرار دارد، بل
 آنکه سینه به کفر گشاید، غضب خدا بر آنها باد و
 عذابی بزرگ دارند (۱۰۶).

و این بدان سبب است که آنها زندگی این دنیا را
 از دنیای دیگر بیشتر دوست داشته‌اند و خدا گروه
 کافران را هدایت نمی‌کند (۱۰۷).

اینها همان کسانی که خدا بر دلها و گوشها و
 دیدگانشان مهر نهاده و آنها خودشان بیخبرند
 (۱۰۸).

و بی گفتگو آنها در آخرت خودشان زیان‌کارند
 (۱۰۹).

و نیز پروردگارت نسبت به آنها که پس از محنت کشیدن مهاجرت کرده آن گاه جهاد کرده و صبوری پیشه کرده‌اند پروردگارت از پس آن، آمرزگار و رحیم است (۱۱۰).

روزی بیاید که هر کس، گرفتار دفاع از خویشتن است و به هر کس هر چه کرده تمام دهند و ایشان ستم نبینند (۱۱۱).

بیان آیات تهدید شدید علیه کفاری که بعد از

ایمان آوردن کافر و مرتد شدند

در این آیات علیه کفاری که بعد از ایمان به خدا کافر گشته و مرتد شدند تهدید نموده مهاجرین را که در جهاد خود دچار زحمت گشته و در راه خدا صبر کردند وعده جمیل داده، و متعرض حکم تقیه نیز شده است.

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ﴾ .

کلمه «اطمینان» به معنای سکون و آرامش است، و «شرح صدر» به معنای گشادی و وسعت آن است، در مفردات گفته است: اصل شرح به معنای بسط گوشت و امثال آن بوده، وقتی می گوید: گوشت را شرح کردم و یا تشریح کردم معنایش این است که

آن را و لو کردم، و از همین باب است شرح صدر که به معنای باز کردن سینه به نور الهی و سکینه‌ای از ناحیه خدا و روحی از او است، هم چنان که خدای تعالی در حکایت دعای موسی فرموده: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ و در باره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ و نیز فرموده: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ﴾، و شرح دادن کلامی که مشکل است به معنای بسط آن و اظهار معانی پنهان آن است.^۱

جمله ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ﴾ جمله‌ای است شرطیه که جوابش جمله ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنْ اللَّهِ﴾ است، و جمله ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ بر آن عطف شده، و ضمیر جمع در جزاء، به اسم شرط «من کفر» بر می‌گردد، چون هر چند مفرد است، ولی بحسب معنا کلی و دارای افراد است.

و جمله ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيْمَانِ﴾ استثنایی است از عموم شرط، و مراد از «اکراه»، مجبور شدن به گفتن کلمه کفر و تظاهر به آن است،

^۱ مفردات راغب، ماده شرح.

زیرا قلب هیچ وقت اکراه نمی‌شود، و حاصل مقصود
این است که: کسانی که بعد از ایمان تظاهر به کفر
می‌کنند و مجبور به گفتن کلمه کفر می‌شوند، ولی
دل‌هایشان مطمئن به ایمان است از غضب خدا

﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ یعنی کسی که

سینه خود را برای کفر گشاده کرده و کفر را پذیرفته

و به آن خوشنود گشته و آن را در خود جای داده

چنین کسی مورد غضب خدایی است، و این جمله

استثنا از استثنای قبلی است، و قهرا به مستثنا منه

بر می‌گردد، و معنا چنین می‌شود: اینکه گفتیم

«کسانی که بعد از ایمانشان به خدا کفر بورزند»

آنهایی نیستند که در دل ایمان دارند ولی در زبان

مجبور به گفتن کفر می‌شوند، بلکه منظور کسانی

است که در دل کفر را پذیرفته باشند، و مجموع این

استثنا و استدراک، بیان کاملی است برای شرط، و

منظور از معترضه آوردن جمله استثنا میان دو جمله

شرط و جزاء هم همین بوده و گر نه می‌توانست آن

را بعد از تمام شدن دو جمله شرط و جزاء بیاورد.

بعضی^۱ از مفسرین گفته‌اند: جمله «من کفر» بدل

است از جمله ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ که در

آیه قبلی بود، و جمله ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾

^۱ کشف، ج ۲، ص ۶۳۶.

جمله‌ای است معترضه، و جمله ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ﴾
استثنایی است از آن جمله، و جمله ﴿وَ لَكِنْ مَنْ﴾
شرح مبتدایی است که خبر و یا قائم مقام خبرش
جمله ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ﴾ است.

و بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: این است و
جز این نیست که افتراء دروغ را کسانی می‌بندند که
بعد از ایمانشان کافر شده باشند، مگر آن کسی که
مجبور به کفر گفتن شده باشد، و دلش به ایمان
مطمئن باشد. در اینجا کلام تمام شده مطلب دیگری
شروع می‌شود، و آن این است که کسانی که سینه
خود را برای کفر باز کرده بر چنین کسانی غضبی
است از خدا.

و لیکن ذوق سلیم، خود جوابگوی این تفسیر
بوده و به سخافت آن پی می‌برد و دیگر نیازی به
جوابگو ما نیست.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ
أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ .

این آیه شریفه علت حلول غضب خدا بر آنان را
بیان نموده است، و آن این است که ایشان حیات دنیا

را که حیاتی است مادی و جز تمتع‌های حیوانی و
اشتغال به مشتهیات نفس نتیجه دیگری ندارد، بر
حیات آخرت که حیات دائمی و زندگی در جوار
رب العالمین است و اصولاً غایت و نتیجه خلقت و
زندگی انسانیت است ترجیح دادند، و آن را بجای
این

اختیار نمودند.

و به عبارت دیگر اینان جز دنیا هدف دیگری نداشتند، و بکلی از آخرت بریده و بدان کفر ورزیدند، و خدا هم مردم کافر پیشه را هدایت نمی‌کند، و چون خدا هدایتشان نکرد از راه سعادت و بهشت و رضوان گمراه گشته در غضب خدا و عذابی بزرگ افتادند.

معنای مهر زدن خدا بر دل‌ها و گوش‌ها و دیدگان کفار

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ .

این آیه به این نکته اشاره می‌کند که اختیار حیات دنیا بر آخرت، و محرومیت از هدایت خدای سبحان، وصف و نشانه کسانی است که خدا بر دل‌ها و بر گوش‌ها و چشمانشان مهر نهاده و کسانی هستند که غافل نامیده شده‌اند.

برای اینکه اینان بخاطر اختیار زندگی دنیا و هدف قرار دادن آن و نومیدی از اهداء بسوی زندگی آخرت یکباره دل از آن زندگی شستند، و در نتیجه حس و شعور و عقلشان اسیر در چارچوبه مادیات

شد، و دیگر به ما و رای ماده که همان زندگی آخرت است توجهی ندارند، و دیگر به آنچه که مایه عبرتشان است نمی‌نگرند، و آنچه را که مایه اندرزشان است نمی‌شنوند، و به ادله و حجت‌هایی که بسوی آخرت راهنماییشان می‌کند فکر و تعقل نمی‌کنند.

پس اینان دلها و گوشها و چشمانشان مهر خورده و بسته شده، و دیگر آنچه که دیگران را بسوی آخرت رهنمون می‌شود، در دل و گوش و چشم آنان راه پیدا نمی‌کند، و بکلی از آن ادله غافلند، و احتمال بودن چنین ادله‌ای را هم نمی‌دهند.

با این بیان روشن می‌شود که وصفی که در آیه قبلی بود به منزله معرف مهر و غفلی است که در این آیه ذکر شده، پس همین که خدا ایشان را هدایت نکرده بخاطر اینکه دلهاشان به دنیا متعلق شده، خود معنای طبع و غفلت است و طبع، صفتی است الهی و منسوب به ساحت مقدس او که آن را بعنوان مجازات بکار می‌برد، ولی غفلت صفتی است بشری و منسوب به خود انسان.

﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ .

ناگزیر ایشان در آخرت همان زیانکارانند چون رأس المال و سرمایه خود را در دنیا ضایع کردند و بی زاد و توشه شدند، دیگر چیزی ندارند که در آن جهان با آن زندگی کنند.

نظیر این بیان در سوره «هود» هم آمده که می‌فرماید: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ﴾^۱ و شاید وجه زیانکاری در آن جا این باشد که در آن سوره یک صفتی

اضافه بر صفات مذکور در این سوره برای آنان ذکر کرده، و آن این است که علاوه بر اینکه خودشان به راه حق نیامدند، جلو دیگران را هم گرفتند (بدانجا مراجعه شود).

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

کلمه «فتنه» در اصل به معنای بردن طلا در آتش برای آزمایش بوده سپس در همه آزمایش‌ها و شکنجه‌ها بکار رفته، و این جمله ناظر به شکنجه‌هایی است که مؤمنین صدر اسلام در مکه از

^۱ قهرا آنان در آخرت زیان کارترانند. - هود، آیه ۲۲.

قریش می‌دیدند چون مشرکین مکه مؤمنین را آزار می‌دادند تا شاید از دینشان برگردند، و بدین منظور انواع شکنجه‌ها را در باره آنان روا می‌داشتند حتی چه بسا که یک فرد مسلمان در زیر شکنجه کفار جان می‌داد، هم چنان که عمار و پدر و مادرش را شکنجه کردند پدر و مادرش در زیر شکنجه آنان جان دادند، و عمار به ظاهر از دین اسلام بیزاری جست و به این وسیله جان سالم بدر برد، و آیات سابق بطوری که در بحث روایتی خواهد آمد در این باره نازل شد.

و از همین جا روشن می‌گردد که آیات مورد بحث با آیات قبل مربوط و متصل است، چون جمله ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ که در آیات قبل بود همان معنا را می‌رساند که آیات مورد بحث در مقام افاده آن است، این آیه نیز می‌فرماید: «بعد از همه اینها خدا نسبت به کسانی که بعد از آن شکنجه‌ها هجرت نموده و پس از هجرت، جهاد و صبر نمودند آمرزگار و مهربان است».

وعده جمیل به مهاجرانی که جهاد نموده صبوری کردند

پس جمله ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا

فِتْنُوا﴾ وعده جمیلی است که به مهاجرین می‌دهد که

بعد از شکنجه‌ها مهاجرت کردند، و در قبال تهدیدی که به دیگران کرده و خسران تام را نویدشان داده مؤمنین را به مغفرت و رحمت در قیامت نوید می‌دهد.

و جمله ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ به منزله خلاصه‌گیری در صدر کلام است تا بخاطر طولانی بودنش از ذیلش جدا نشود، و در عین حال تاکید را هم افاده کند در حقیقت مثل این می‌ماند که بگوییم زید در خانه، زید در خانه چنین و چنان است، و بعلاوه این نکته را هم برساند که قیودی که در کلام قبلی آورده شده همه در حکم، دخالت دارند، پس باید بدانی که خدا از آن مسلمانان که بظاهر، ارتداد جستند راضی نمی‌شود مگر آنکه مهاجرت کنند، و نیز از هجرتشان راضی نمی‌شود مگر آنکه بعد از آن جهاد و صبر کنند.

﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَ هُمْ

«آمدن نفس در قیامت» کنایه از حضور نفس در محضر ملک دیان است، هم چنان که فرموده: ﴿فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾^۱ و ضمیر در جمله «عن نفسها» به خود نفس بر می‌گردد، و در برگشتن ضمیر در اضافه به نفس، به خود نفس هیچ اشکالی ندارد، چون گاهی مقصود از نفس، شخص انسانی است، مانند: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾^۲ و گاهی مقصود از نفس، صرف تاکید است که با مؤکد در معنا متحد است، چه اینکه آن مؤکد انسان باشد، یا غیر انسان، هم چنان که گفته می‌شود: «انسان نفسه یعنی انسان خودش، و فرس نفسه، یعنی اسب خودش، و همچنین سنگ خودش، و سیاهی خودش»، و یا گفته می‌شود: «نفس انسان و نفس فرس و نفس حجر، و نفس سواد، یعنی خود انسان و خود اسب و خود سنگ و خود سیاهی» و در جمله «عن نفسها» مقصود از مضاف یعنی نفس که به ضمیر اضافه شده معنای

^۱ ایشان حاضر شدگانند. - صفات، آیه ۱۲۷.

^۲ کسی که شخصی را بکشد بدون اینکه او کسی را کشته باشد. - مائده، آیه

دومی است، یعنی خودش، و مقصود از مضاف الیه یعنی ضمیر که به نفس بر می‌گردد معنای اولی است یعنی شخص.

و اگر نفس را به ضمیر اضافه کرد برای این بود که اگر ضمیر را به نفس اضافه می‌کرد عبارت به خاطر تکرار به اضافه رکیک می‌شد، و همین مقدار که ما در باره این عبارت بحث کردیم کافی است و حاجتی به آن ابحاث طولانی که مفسرین در باره آن کرده‌اند نیست.

در قیامت هر کس به فکر خود بوده و از خود دفاع می‌کند، دفاعی بی‌ثمر که آثار اعمال در دنیا را تغییر نمی‌دهد

ظرف «یوم» در جمله ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ متعلق است به جمله ﴿لِغَفُورٍ رَحِيمٍ﴾ که در آیه قبلی بود، و مجادله نفس از خودش به معنای دفاع از خویشتن است، چون در آن روز غیر از خودش هر خاطره دیگری را فراموش می‌کند، درست بر خلاف دنیا که به هر چیزی توجه دارد جز به خودش، و خودش را فراموش می‌کند، و این نیست جز بخاطر اینکه در قیامت حقیقت امر برای انسان مکشوف می‌شود، و آن این است که آدمی

بهیچ وجه نباید به غیر خودش مشغول شود و در حقیقت باید همیشه به فکر خود باشد.

پس آن روز شخص می‌آید و در موقف حساب قرار می‌گیرد، آن وقت از خود دفاع می‌کند و با اصرار هم دفاع می‌کند، و تا آنجا که مقدور او است عذر می‌تراشد.

کلمه «توفی» در جمله ﴿وَتُوفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ از توفیه است، که

به معنای دادن حق بطور تمام است، بدون خردلی کم و کاست، و در این جمله توفیه را متعلق بر خود عمل کرده و فرموده: ﴿مَا عَمِلْتُ﴾ یعنی خود عملش را بدون کم و کاست به او می دهند، پس می فهماند که پاداش و کیفر آن روز خود عمل است بدون اینکه در آن تصرفی کرده و تغییر داده باشند یا عوض کرده باشند، و در این کمال عدالت است، چون چیزی بر آنچه مستحق است اضافه نکرده و چیزی از آن کم نمی کنند، و بهمین جهت دنبالش اضافه فرموده: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ و ایشان ظلم نمی شود».

بنابراین، در آیه شریفه به دو نکته اشاره رفته است:

نکته اول اینکه: هیچ کس در قیامت از شخصی دیگر دفاع نمی کند، بلکه تنها و تنها به دفاع از خود اشتغال دارد، دیگر مجالی برایش نمی ماند که به غیر خود پردازد و غم دیگری را بخورد، و این نکته در آیه ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَىٰ عَنْ مَوْلَىٰ شَيْئًا﴾^۱ و نیز آیه

^۱ روزی که هیچ دوستی به درد دوستی نمی خورد. - دخان، آیه ۴۱.

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾^۱

﴿يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾^۲ خاطر

نشان شده است.

نکته دوم اینکه: دفاعی که هر کس از خودش می‌کند سودی ندارد، و آنچه را که سزاوار او است از او دور نمی‌کند، برای اینکه سزایی که به او می‌دهند خود عمل اوست، و دیگر معنا ندارد که نسبت عمل کسی را از او سلب کنند، و اینگونه سزا دادن هیچ شائبه ظلم ندارد.

بحث روایتی (روایاتی در باره تقیه در ذیل آیه:

﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ...﴾ و نزول آن در باره عمار یاسر

(...و

در الدر المنثور است که ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خواست به مدینه مهاجرت کند به اصحابش فرمود: از دور من پراکنده شوید، هر کس توانایی دارد بماند

^۱ روزی که مال و فرزندان سودی نمی‌بخشند. - شعراء، آیه ۱۹.

^۲ روزی که نه خرید و فروش در آن هست، نه دوستی و نه پارتی بازی. - بقره، آیه ۲۵۴.

آخر شب حرکت کند و هر کس ندارد همین اول
شب به راه بیفتد، هر جا که به اطلاعاتان رسید که من
در آنجا منزل کرده‌ام به من ملحق شوید.

بلال مؤذن و خباب و عمار، و زنی از قریش که
مسلمان شده بود ماندند تا صبح شد،

مشرکین و ابو جهل ایشان را دستگیر کردند، به بلال پیشنهاد کردند که از دین اسلام برگردد، قبول نکرد، ناگزیر زرهی از آهن در آفتاب داغ کردند و بر تن او پوشاندند، و او هم چنان می گفت: احد احد، و اما خباب، او را در میان خارهای زمین می کشیدند، و اما عمار، او از در تقیه حرفی زد که همه مشرکین خوشحال شده رهایش کردند، و اما آن زن، ابو جهل چهارمیخش کرد، آن گاه حربه خود را در عورت او فرو کرده و او را کشت، ولی بلال و خباب و عمار را رها کردند، آنها خود را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) رساندند، و جریان را برای آن جناب تعریف کردند، عمار از آن حرفی که زده بود سخت ناراحت بود، حضرت فرمود: دلت در آن موقعی که این حرف را زدی چگونه بود، آیا به آنچه گفתי راضی بود یا نه؟ عرض کرد: نه، فرمود: خدای تعالی این آیه را نازل فرموده: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^۱.

مؤلف: در روایت^۲ آمده که آن زن همان سمیه،

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۲.

^۲ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۸.

مادر عمار بوده، و یاسر پدر عمار هم با این چند نفر بوده و بعضی^۱ گفته‌اند: پدر و مادر عمار اولین شهید در اسلام بوده‌اند، و روایات در اینکه پدر و مادر عمار در این فتنه کشته شدند، و عمار از در تقیه اظهار کفر نموده و این آیه در باره‌اش نازل شده بسیار است.

باز در همان کتاب است که عبد الرزاق و ابن سعد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و حاکم، (وی حدیث را صحیح دانسته) و بیهقی در کتاب دلائل از طریق ابی عبیده بن محمد بن عمار از پدرش عمار روایت کرده‌اند که گفت: مشرکین عمار یاسر را گرفتند، و رهایش نکردند تا به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) دشنام داد، و خدایان مشرکین را تمجید کرد، آن وقت رهایش نمودند.

پس وقتی شرفیاب حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) گردید، پرسید حال و خبر چه بود عرض کرد: بسیار بد، زیرا رهایم نکردند تا به ساحت مقدس تو توهین نموده و خدایان آنان را

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۸.

تعریف کردم، فرمود: دلت را چگونه یافتی؟ عرض
کرد مطمئن به ایمان، فرمود: اگر بار دیگر هم در
چنین وضعی قرار گرفتی همین عمل را انجام بده، و
در این باره بود که آیه شریفه ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ
مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ نازل گردید.^۱

در مجمع البیان از ابن عباس و قتاده روایت کرده

که گفته‌اند: این آیه در باره جماعتی

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۲.

نازل شد که اکراه شده بودند، و آن جماعت عمار و پدرش یاسر و مادرش سمیه و صهیب و بلال و خباب بودند که شکنجه شدند و در آن شکنجه پدر و مادر عمار کشته شدند و عمار با زبانش چیزی به آنها داد که راضی شدند، و خدای سبحان جریان را به رسول گرامیش خبر داد، پس وقتی که جماعتی برای آن جناب خبر آوردند که عمار کافر شد، حضرتش فرمود: نه حاشا، عمار از فرق تا قدمش مملو از ایمان است و ایمان با گوشت و خونش آمیخته شده.

تا آنکه خود عمار شرفیاب شد در حالی که گریه می کرد، حضرت فرمود: چه حال و چه خبر؟ عرض کرد: خبر بسیار بد آوردم یا رسول الله، زیرا رهائیم نکردند تا دست به ساحت تو دراز نمودم، و خدایان ایشان را به خیر یاد کردم، رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شروع کرد اشکهای عمار را پاک کردن، در حالی که می فرمود: اگر بار دیگر نیز به تو چنین کردند تو هم همان کار را تکرار کن، آن گاه این آیه

و در الدر المثنور است که ابن سعد از عمر بن حکم روایت کرده که گفت: عمار بن یاسر شکنجه می شد تا آنجا که دیگر نمی فهمید چه می گوید، و صهیب نیز شکنجه می شد تا آنجا که هذیان می گفت، ابو فکیهه نیز عذاب می شد تا آنجا که از خود بی خود می گردید، و نیز بلال و عامر و ابن فهیره و قومی دیگر از مسلمین، که در باره آنان این آیه نازل شد:

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا﴾^۲.

مؤلف: و در بعضی^۳ از روایات از جمله آن نفرات، عیاش بن ابی ربیع و در بعضی دیگر او و ولید بن ابی ربیع و ولید بن مغیره و ابو جندل بن سهیل بن عمر نیز نامبرده شده اند، و جامع ترین آن روایات روایتی است از ابن عباس که گفته: این آیه در باره کسانی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شد که در مکه شکنجه شدند.

و در کافی به سند خود از «ابی عمرو زبیری» از

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۸.

^۲ الدر المثنور، ج ۴، ص ۱۳۲.

^۳ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۸ و الدر المثنور، ج ۴، ص ۱۳۲.

امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: و اما آنچه که از ایمان بر قلب فریضه شده عبارت است از اقرار و معرفت و عقد و رضا و تسلیم به اینکه **«لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا لم يتخذ صاحبة و لا ولدا، و ان محمدا عبده و رسوله»** و اقرار به آنچه از ناحیه خدا آمده از انبیاء و یا کتاب. این آن چیزی است که خدا بر قلب واجب کرده، پس اقرار و معرفت، عمل به وظیفه

مسلمانی قلب است و این همان است که آیه
﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ
بِالْكَفْرِ صَدْرًا﴾^۱ بیان می کند.

و در همان کتاب به سند خود از مسعدة بن صدقه
روایت می کند، که گفت: مردی به امام صادق (علیه
السلام) عرض کرد: مردم از علی (علیه السلام)
روایت می کنند که در منبر کوفه فرموده است: «ای
مردمبه زودی شما را می خوانند که به من ناسزا
بگوئید، شما هم بگوئید، و می خوانند که از من تبری
بجوئید قبول بکنید ولی تبری مجوئید»، آیا این
روایت صحیح است یا نه؟ حضرت صادق (علیه
السلام) فرمود: چقدر زیاد شده دروغ‌هایی که به
علی (علیه السلام) می بندند، آن گاه فرمود: آن جناب
اینطور فرموده: «مردمبه زودی شما را می خوانند که
مرا ناسزا بگوئید شما هم بگوئید، سپس می خوانند
که از من بیزاری جوئید، اینقدر بدانید که من بر دین
محمدم» و فرمود: از من بیزاری مجوئید.

سپس آن شخص پرسید: یعنی می فرماید اگر

^۱ اصول کافی، ج ۲، ص ۲۹، باب ۱۹، ح ۱.

بیزاری خواستند بیزاری نجوید و لو اینکه کشته شود؟ فرمود: به خدا سوگند چنین وظیفه‌ای ندارد، و چیزی بر او نیست جز آنچه که بر عمار بن یاسر گذشت، که اهل مکه او را مجبور کردند به دشنام دادن به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و او داد در حالی که قلبش مطمئن به ایمان بود، و رسول خدا به عمار فرمود: ای عمار اگر بار دیگر برگشتند تو هم برگرد که خدا در معذور بودن تو این آیه را فرستاد: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ و دستورت داده که اگر بار دیگر مجبوریت کردند تو نیز همان کار را بکن.^۱

مؤلف: عیاشی در تفسیر^۲ خود این معنا را از معمر بن یحیی بن سالم از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده. و اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: اگر برگشتند تو هم برگرد، معنایی است که آن جناب از عمومیت آیه و استثناء نکردن شخص معین استفاده فرموده، چون در آیه شریفه

^۱ اصول کافی، ج ۲، ص ۲۱۹، ح ۱۰.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۱ ح ۷۳.

حکم جواز دشنام به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روی عنوان اکراه کسی که قلبش مطمئن به ایمان است رفته، و اما اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «خدا دستورت داده که اگر بار دیگر مجبورت کردند تو نیز همان کار را بکن» با اینکه در آیه امری مخصوص به عمار نشده، شاید وجهش این باشد که استثناء صراحت در جواز دارد، و با این

صراحت، دیگر جای امتناع از دشنام دادن و خود را در معرض هلاکت انداختن نیست، و این جواز با وجوب جمع می شود نه با اباحه، و چنین نیست که شخص مختار باشد در دشنام دادن و سالم ماندن، و در ندادن و کشته شدن، نه، بلکه واجب است دشنام بدهد.

و در تفسیر عیاشی از عمرو بن مروان روایت می کند که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: چهار چیز از امت من برداشته شده: اول آنچه از روی خطا از ایشان سر بزند، دوم آنچه که فراموش کنند، سوم آنچه که بدان اکراه و اجبار

شوند، چهارم آنچه از وسع و طاقتشان بیرون باشد،
و این در کتاب خداست که فرموده: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ
قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^۱.

[سوره النحل (۱۶): آیات ۱۱۲ تا ۱۲۸]

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا
رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا
اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۱۱۲ وَ
لَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَ
هُمْ ظَالِمُونَ ۱۱۳ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَ
اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۱۱۴ إِنَّمَا
حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ
اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ ۱۱۵ وَ لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا
حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنْ الَّذِينَ
يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ۱۱۶ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَ
لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۱۱۷ وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا
قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا
أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۱۱۸ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۲ ح ۷۵.

بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَاصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ
بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١١٩ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ
حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٢٠ شَاكِرًا لِنِعْمِهِ
اجْتَبَاهُ وَ هَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٢١ وَ اتَيْنَاهُ فِي
الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ١٢٢ ثُمَّ
أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنْ
الْمُشْرِكِينَ ١٢٣ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا
فِيهِ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ
يَخْتَلِفُونَ ١٢٤ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ
الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ

هُوَ

أَغْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَغْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ
 ۱۲۵ وَ إِنِ عَاقِبَتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِن
 صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ۱۲۶ وَ اصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ
 إِلَّا بِاللَّهِ وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا
 يَمْكُرُونَ ۱۲۷ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ
 مُحْسِنُونَ ۱۲۸ ﴿

ترجمه آیات

خدا مثلی می زند، دهکده‌ای که امن و آرام بود و
 روزیش از هر طرف به فراوانی می رسید آن گاه منکر
 نعمتهای خدا شدند و خدا به سزای اعمالی که
 می کردند پرده گرسنگی و ترس بر آنها کشید (۱۱۲).
 و پیغمبری از خودشان بیامدشان پس او را
 تکذیب کردند و در آن حال که ستمگر بودند دچار
 عذاب شدند (۱۱۳).

از آنچه خدا روزیتان کرده حلال و پاکیزه
 بخورید پس اگر خدا را می پرستید نعمتهایش را
 سپاس گزارید (۱۱۴).

حق اینست که مردار و خون و گوشت خوک و
 آنچه نام غیر خدا بر آن برده شده برای شما حرام

است و هر که ناچار شود، بدون زیاده‌روی و تجاوز،
خدا آمرزگار و رحیم است (۱۱۵).

برای آن توصیف دروغ که زبانهایتان می‌کند
می‌گویید این حلال است و این حرام، تا دروغ به
خدا بندید، کسانی که دروغ به خدا بندند رستگار
نمی‌شوند (۱۱۶).

تمتعی ناچیز است و عذابی الم‌انگیز دارند
(۱۱۷).

و برای کسانی که به دین یهودیت در آمدند آنچه
را از پیش برای تو نقل کردیم، حرام نمودیم، ما
ستمشان نکردیم بلکه خودشان به خودشان ستم
می‌کردند (۱۱۸).

آن گاه پروردگارت نسبت به کسانی که از روی
نادانی بدی کرده و از پی آن توبه نموده و به صلاح
آمده‌اند پروردگارت از پی آن آمرزگار و رحیم است
(۱۱۹).

ابراهیم پیشوایی فرمانبر خدا بوده و از مشرکان
نبود (۱۲۰).

سپاس‌دار نعمتهای خدا بود که وی را برگزید و
به راه راست هدایتش کرد (۱۲۱).

در این دنیا به او نیکی عطا کردیم و هم او در
دنیای دیگر از شایستگان است (۱۲۲).

آن گاه به تو وحی کردیم که آئین معتدل ابراهیم
را که از مشرکان نبود پیروی کن (۱۲۳).

شنبه گرفتن برای کسانی که در مورد آن اختلاف
کرده بودند مقرر گشت پروردگارت روز قیامت در
باره مطالبی که در آن اختلاف می کردند، میانشان
داوری می کند (۱۲۴).

با فرزاندگی و پند دادن نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با مخالفان به طریقی که نیکوتر است مجادله کن که پروردگارت کسی را که از راه او گمراه شده بهتر شناسد و هم او هدایت یافتگان را بهتر شناسد (۱۲۵).

اگر عقوبت می کنید، نظیر آن عقوبت که دیده اید، عقوبت کنید و اگر صبوری کنید همان برای صابران بهتر است (۱۲۶).

صبور باش که صبر کردن تو جز به تایید خدا نیست غم آنها را مخور و از آن نیرنگ ها که می کنند تنگ دل مباش (۱۲۷).

خدا با کسانی است که تقوی پیشه کردند و کسانی که نیکوکار باشند (۱۲۸).

بیان آیات

این دسته از آیات، تتمه احکامی را بیان می کند که در آیات قبل بود، در این آیات خوردنیهای حرام و حلال را بیان نموده از تحریم و تحلیل بدعتی و بدون اذن خدا نهی می کند، و نیز پاره ای از احکام را که برای یهود تشریح شده بود و سپس نسخ شد ذکر نموده، در حقیقت مساله نسخ که در آیه ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا

آیة مَكَانَ آيَةٍ ﴿﴾ گذشت عطف نموده و این معنا را خاطر نشان می‌سازد که: آنچه بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شده دین ابراهیم است که بر اساس اعتدال و توحید بنا شده، و آن احکام طاقت‌فرسا که در دین یهود بود از دین او برداشته شده است.

و در آخر امر به عدالت در مجازات، و دعوت به صبر و احتساب نموده و با وعده جمیل به نصرت و کفایت برای کسانی که تقوی پیشه نموده و احسان کنند آن را خاتمه می‌دهد.

مثلی متضمن هشدار نسبت به کفران نعمت و زنهار از عذاب مترتب بر آن

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا...﴾ .

کلمه «رغد» به معنای عیش فراخ و گوارا و پاکیزه است.

و این مثلی است که خدای تعالی آورده قریه‌ای را شرح می‌دهد که تمامی ما یحتاج اهلش را فراهم نموده و این نعمتها را با فرستادن پیغمبری برایشان تمام کرده و بحد کمال رسانده است، آن پیغمبر

ایشان را به آنچه مایه صلاح دنیا و آخرتشان است، دعوت می‌کند و آنان به نعمتهای او کفر می‌ورزند و آن فرستاده را تکذیب می‌کنند، خدا هم نعمتش را به نقت و عذاب مبدل نمود، و در این مثل هشدار و زنهار از کفران نعمتهای خدا است بعد از آنکه ارزانی داشته، و کفر به آیات او است بعد از آنکه نازل کرده.

و در آن زمینه چینی شده برای حلال و حرامهایی که بعداً ذکر می‌کند، و از تشریح حکم، یعنی تحلیل و تحریم بدون اذن خدا نهی می‌فرماید، همه اینها که گفتیم استفاده‌ای بود که از سیاق آیات کریمه می‌شود چون هر یک از این آیات، نظر به آیه بعدش دارد.

و بعضی گفته‌اند: آیه مذکور مثلی کلی نیست، بلکه حکایت حال خصوص مکه است که خدا اهلش را مدت هفت سال به قحطی و گرسنگی مبتلا کرد، چون بعد از آنکه خدا نعمت را برایشان فراخ فرموده بود کفران نمودند و بعد از آنکه پیامبری برایشان فرستاده بود تکذیبش کردند و به نفرین رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) قافله‌هایشان مورد غارت و حمله قرار می‌گرفت و به غضب خدا دچار می‌شد. این قول را صاحب مجمع البیان به ابن عباس و مجاهد و قتاده نسبت داده است.^۱

و لیکن اشکالی در آن هست و آن این است که هر چند آیه شریفه قابل تطبیق با مضمون این روایات است، و لیکن از سیاق آیات بر می‌آید که مثلی

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۰.

عمومی باشد به عنوان مقدمه و زمینه چینی برای آنکه گفتیم آورده شده باشد.

پس اینکه فرمود: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا﴾ سه صفت برای قریه مورد مثل ذکر می کند که متعاقب همدند، چیزی که هست وسطی آنها که مساله اطمینان باشد به منزله رابطه میان دو صفت دیگر است، چون هر قریه ای که تصور شود وقتی امنیت داشت و از هجوم اشرار و غارتگران و خونریزیها و اسیر رفتن زن و بچه شان و چپاول رفتن اموالشان و همچنین از هجوم حوادث طبیعی از قبیل زلزله و سیل و امثال آن ایمن شد مردمش اطمینان و آرامش پیدا می کنند و دیگر مجبور نمی شوند که جلای وطن نموده متفرق شوند.

و از کمال اطمینان، صفت سوم پدید می آید، و آن این است که رزق آن قریه فراوان و ارزان می شود، چون از همه قراء و شهرستانهای اطراف آذوقه بدانجا حمل می شود، دیگر مردمش مجبور نمی شوند زحمت سفر و غربت را تحمل نموده برای طلب رزق و جلب آن بسوی قریه خود بیابانها و دریاها را زیر پا بگذارند و مشقت های طاقت فرسایی تحمل

کنند.

پس اتصاف قریه به این سه صفت که عبارت است از: امن و اطمینان و سرازیر شدن رزق بدانجا از هر طرف، تمامی نعمتهای مادی و صوری را برای اهل آن جمع کرده است و بزودی خدای سبحان نعمتهای معنوی را در آیه بعدی که می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ﴾ بر آن نعمتها اضافه می‌فرماید، پس این قریه قریه‌ای است که نعمتهای مادی و معنوی آن تام

و کامل بوده است.

در جمله ﴿فَكَفَّرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ تعبیر ﴿بِأَنْعَمِ اللَّهِ﴾ که جمع قلت نعمت است، برای اشاره به اصناف سه گانه نعمت، یعنی امنیت و اطمینان و آمدن رزق است و کلمه «اذاقة: چشاندن» استعاره برای رساندن کمی از عذاب است، و چشاندن گرسنگی و ترس مشعر بر این است که آن خدایی که این دو را می چشاند قادر است بر دو چندان کردن و زیاد کردن آن به حدی که نتوان اندازه‌ای برایش تصور کرد، و چگونه قادر نباشد، و حال آنکه او خدایی است که تمامی قدرتها به دست او است.

آن گاه لباس را به گرسنگی و ترس اضافه نموده فرمود: خدا چشانید به آن قریه لباس ترس و گرسنگی را. و این تعبیر دلالت دارد بر احاطه همانطور که لباس بر بدن احاطه دارد، و اشعار دارد بر اینکه این مقدار اندک از گرسنگی و ترس که خدا به آنان چشانید از هر سو بر ایشان احاطه یافت و راه چاره را به رویشان بست، پس چه حالی خواهند داشت در وقتی که خدا بیش از این، آن را به ایشان

بچشانند، زیرا خدای سبحان در قهر و غضبش نامتناهی است، هم چنان که ایشان در ذلت و خواری نامتناهیند.

سپس در آخر، آیه را با جمله ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ ختم فرمود، تا دلالت کند بر اینکه سنتی که خدا در مجازات شکر و کفر دارد هم چنان پای بر جا و مجری است.

بنابراین، معنای آیه این است که خدای متعال مثلی زده است، و آن مثل قریه‌ای است که اهلش از هر شری که جان و عرض و مالشان را تهدید کند در امنیت بودند، و برای روزی، حاجت به پیمودن کوه و دشتی نداشتند، رزق پاک و بسیاری از هر سو بطرف ایشان سرازیر بود، اهل این قریه به این نعمتهای الهی کفران کردند، و شکر آن را بجا نیاوردند، خدا هم به اندکی از نعمت و عذاب خود گرفتارشان کرد، و آن نعمت اندک، گرسنگی و ترس بود که چون لباس بر آنان احاطه کرد، و این در قبال کفرانی بود که بطور استمرار به نعمتهای خدا می‌ورزیدند.

﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ

الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ .

این آیه نعمت معنوی اهل قریه را خاطر نشان می‌سازد، که خدا بر نعمتهای مادیشان اضافه کرد، و در این نعمت معنوی صلاح معاش و معادشان بود، چون از کفران به نعمتهای خدا زنده‌شان می‌داد، آثار شوم و شقاوت‌بار آن را برایشان شرح می‌داد، لیکن رسول خود را تکذیب کردند، با اینکه از خودشان بود و او را کاملاً می‌شناختند و می‌دانستند که او به امر الهی دعوتشان می‌کند و به راه رشاد و سعادت جدی ایشان را می‌خواند، ولی با این حال ظلم کردند، و لذا عذاب الهی ایشان را بخاطر ظلمشان بگرفت.

و با این بیانی که برای آیه کردیم نکته قیدهایی که در آیه شریفه اخذ شده روشن می‌گردد.

﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا...﴾.

این جمله تفریع بر معنایی است که از مثل قبلی به دست می‌آید و تقدیر آن چنین است: وقتی حال این چنین است که در کفران رزق فراوان، عذاب و در تکذیب دعوت انبیاء، مجازات است پس از آنچه خدا روزیتان کرده بخورید در حالی که حلال و طیب باشد، یعنی شما ممنوع از آن نیستید، بدون دلواپسی بخورید ولی شکر خدا را بجای آورید، اگر او را می‌پرستید.

نکاتی که از آیه: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ استفاده می‌شود

در این بیان چند نکته به دست می‌آید:

اول اینکه: آیه شریفه در مقام این است که هر رزق طیبی را حلال کند، پس دیگر جایی برای حرف بعضی^۱ از مفسرین نمی‌ماند که گفته‌اند: «مراد این است که آنچه خدا از غنیمت‌ها به شما روزی کرده بخورید، و خلاصه مقصود از رزق طیب غنیمت

^۱ مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۰.

جنگی و مقصود از جنگ هم جنگ بدر و مقصود از قریه در مثلی که قبلا زده شد شهر مکه است، و مقصود از رسول هم نبی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و مقصود از عذاب هم همان کشته شدگان صنادید قریش در روز بدر است» .

هیچ یک از این احتمالات از لفظ آیه استفاده نمی شود علاوه بر این سابقا احتمال مکی بودن این آیات را تایید کردیم.

دوم اینکه: مراد از حلیت و طیب بودن این است که رزق طوری باشد که طبع بشر از آن محروم نباشد، یعنی طبع آدمی آن را پاکیزه بداند و از آن خوشش آید، و ملاک حلیت شرعی هم همین است، چون حلیت شرعی، تابع حلیت فطری است، آری دین خدا همه اش مطابق فطرت است و خدای سبحان انسان را مجهز به جهاز تغذیه خلق کرده، و موجوداتی از زمین مانند حیوانات و نباتات را ملایم با قوام بشر قرار داده، و طبع بشر بدون هیچ نفرتی مایل آنها هست، و چنین چیزی برای او حلال است.

سوم اینکه: جمله «فکلوا» امری است مقدمی برای جمله ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ و یادآوری

نعمت، اشاره به سبب حکم است، چون نعمت بودن
هر چیزی سبب لزوم و وجوب شکر آن است.

چهارم اینکه: جمله ﴿إِنَّ كُتُمَ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾

خطاب به مؤمنین است، چون تنها مؤمنین هستند که خدا را عبادت می‌کنند، و جز او را نمی‌پرستند، و قصر استفاد از جمله که از مقدم آوردن مفعول بر فعلش استفاده می‌شود قصر قلب است (که معنایش در پاورقی مجلدات دیگر این کتاب گذشت) و غیر مؤمنین، یعنی مشرکین، خدا را نمی‌پرستند، بلکه بتها و آلهه را می‌پرستند.

بعضی^۱ از مفسرین خطاب آیه را متوجه به مشرکین نموده ادعا کرده‌اند که: مراد از عبادت در جمله ﴿إِنَّ كُتُمَ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ اطاعت است، و یا معنا این است که اگر این پندار شما که می‌گویید ما در عبادت آلهه، عبادت خدا را منظور داریم صحیح است پس شکر خدای را بجای آورید، و لیکن هیچ یک از این دو احتمال دلچسب نیست و به آیه معنای صحیحی نمی‌دهد، زیرا اولاً - عبادت را به معنای اطاعت گرفتن قرینه می‌خواهد و در آیه قرینه و شاهی نیست، و ثانیاً - مشرکین اصلاً خدای را

^۱ کشف، ج ۲، ص ۶۴۰ و روح المعانی، ج ۱۴ ص ۲۴۶.

حتی در ضمن عبادت آلهه هم نمی‌پرستند، بلکه او را از عبادت خود منزه می‌دانند، چون خدا اجل از این است که دست ادراکهای بشری به او برسد و یا توجهی بسویش منتهی گردد.

بنابراین که گفتیم خطاب در آیه به مؤمنین است، مثلی هم که در آیه زده شده برای مؤمنین خواهد بود، و نیز خطابهای تشریحی که در آیات قبل و بعد است همه متوجه ایشان است.

بعضی گفته‌اند: خطاب متوجه عموم مردم از مؤمن و کافر است. و لیکن بنابراین، تطبیق آن بر آیات خالی از زحمت نیست، هر چند که اشکالش کمتر از آن است که خطاب مخصوص مشرکین باشد.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ .

گفتار در معنای این آیه در سوره بقره آیه ۱۷۳ و در سوره مائده آیه ۳ و در سوره انعام آیه ۱۴۵ گذشت.

مفاد این آیه با چند عبارت مختلف در چهار جای قرآن یعنی دو سوره انعام و نحل که هر دو مکی است و یکی در اوائل بعثت نازل شده و دیگری در اواخر توقف رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در مکه و در دو سوره بقره و مائده که در اوائل هجرت به مدینه و اواخر آن نازل شده ایراد شده، و این آیه بطوری که بعضی^۱ از

مفسرین گفته‌اند: دلالت دارد بر انحصار محرّمات در همین چهار تا، یعنی مردار و خون و گوشت خوک، و آنچه برای غیر خدا ذبح شود. و لیکن با مراجعه به سنت، به دست می‌آید که محرّمات دیگری غیر این چهار حرام که اصل در محرّماتند نیز هست، که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به امر پروردگارش که فرمود: ﴿مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^۲ بیان نموده است، بعضی از روایات دال بر این معنا نیز در سابق گذشت.

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۳۰.

^۲ آنچه رسول به شما دستور داد بدان عمل کنید و آنچه شما را از آن نهی فرمود ترک نمایید. - حشر، آیه ۷.

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ...﴾ .

لفظ «ما» در جمله ﴿لِمَا تَصِفُ﴾ مصدریه است، و کلمه «کذب» مفعول تصف است، یعنی به سبب وصف زبانهای خود و به خاطر افتراء و دروغ بر خدا، نگوئید این حرام است و این حلال.

و اینکه در سابق گفتیم - بنابراینکه سیاق مؤید این است - که خطابه‌های این آیات، متوجه مؤمنین است، این احتمال را تایید می‌کند که مراد از جمله مورد بحث نهی از بدعت در دین باشد، یعنی چیزی از حلال و حرام داخل در دین مکنید و چیزی که از دین نباشد و به وسیله وحی نرسیده باشد در میان جامعه باب مکنید، زیرا این، افتراء به خداست هر چند که باب‌کننده‌اش آن را به خدا نسبت ندهد.

در عرف و اصطلاح قرآن دین همان سنت لازم الاتباع در زندگی است و هر بدعتی در آن افتراء بر خدا شمرده می‌شود

توضیح مطلب این است که دین در عرف و اصطلاح قرآن، همان سنتی است که در زندگی جریان دارد، چنانچه در جمله ﴿يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ از راه خدا باز می‌داشتند و

طلب می‌کردند انحراف آن را» و نظایر آن تکرار شده، پس دین، یعنی آن سنتی که باید در جامعه عملی شود، بطور کلی برای خداست، و هر کس چیزی بر آن اضافه کند در حقیقت به خدا افتراء بسته هر چند از اسناد آن به خدا سکوت کند، و یا حتی به زبان، این اسناد را انکار نماید.

بیشتر مفسرین^۱ گفته‌اند که: مراد از این آیه نهی از حرامهایی چون خون و مردار و ذبیحه برای غیر خداست که مشرکین آن را حلال می‌دانستند، و نیز نهی از تحریم حلالهایی چون «بحیره» و «سائبه» و غیر آن دو است، و لیکن همانطور که گفتیم سیاق کلام آن را تایید نمی‌کند.

سپس خدای متعال در مقام تعلیل نهی خود فرمود: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ سپس به نو میدی آنان از رستگاری اشاره نموده فرمود: ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۳۱.

مراد از جمله «﴿مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾» آنچه
برایت قبلاً شرح دادیم» بطوری که گفته شد همان
تحلیل و تحریمی است که خدای تعالی در سوره
انعام برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)
بیان کرده و فرموده بود: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا
كُلَّ ذِي ظُفْرٍ...﴾^۱ که بطور یقین قبل از سوره نحل
نازل شده بوده.

و این آیه در حقیقت در مقام دفع اشکالی است
که ممکن است بشود، و در آن عطفی است بر مساله
نسخ که سابقاً گذشته بود. گویا گوینده‌ای گفته
است، حال که محرّمات از خوردنیها منحصر به چهار
حرام مذکور یعنی مردار و خون و گوشت خوک و
ذبیحه برای غیر خداست، و از این چهار چیز گذشته،
هر چیز دیگری حلال است پس این همه حرامها که
قبلاً بر بنی اسرائیل حرام شده بود چیست آیا این
ظلم بر ایشان نبوده؟

تحریم طیبات برای بنی اسرائیل ناشی از ظلم خودشان و عقوبت خدا در

^۱ و بر جهودان، هر حیوان ناخن‌دار رای حرام کردیم. - انعام آیه ۱۴۶.

لذا در جواب فرموده: اگر ما اینها را قبلاً بر بنی اسرائیل حرام کرده بودیم ظلمشان نکردیم بلکه ایشان خودشان به خود ظلم کردند و ما به کیفر ظلمشان بعضی چیزها را بر آنان حرام کردیم، به این معنا که همین چیزها برای آنان حلال بود و لیکن چون پروردگار خود را عصیان نمودند لذا به عنوان عقوبت، آنها را برایشان تحریم کردیم، هم چنان که در جای دیگر می فرماید: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ...﴾^۱

و اگر بعد از آن عصیان، بسوی پروردگار خود رجوع نموده از نافرمانی توبه می کردند، خدا هم از ایشان می گذشت و دوباره همان حرامها را برایشان حلال می کرد، که او آمرزگار و رحیم است.

پس روشن شد که آیه شریفه متصل به ما قبل خود و داستان تحلیل و تحریم است، و گویا جوابی از سؤال مقدر است، و ما بعد آن که می فرماید:

^۱ و بخاطر ظلمهایی از یهودیان، طیباتی که بر ایشان حلال بود حرام کردیم... - نساء، آیه ۱۵۶.

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ...﴾ متصل به

آن و متمم مضمون آن است.

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا

مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَسْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ

رَحِيمٌ﴾ .

کلمه «جهالت» و «جهل» در معنا یکی است که در اصل در مقابل علم بوده، لیکن جهالت در بسیاری از موارد، در معنای عدم انکشاف تام واقع، استعمال می شود، هر چند که شخص بطور کلی خالی از علم نباشد، خلاصه آن کسی را هم که بطوری که تکلیف بر او صحیح باشد علم دارد ولی واقع بطور کامل برایش مکشوف نیست جاهل می گویند، مانند کسی که مرتکب محرمات می شود با اینکه می داند حرام است و لیکن هواهای نفسانی بر او غلبه نموده به معصیت و اداورش می کند، و نمی گذارد که در حقیقت به این مخالفت و عصیان و عواقب وخیم آن بیندیشد، بطوری که اگر اجازه اش می داد و بطور کامل بصیرت می یافت هرگز مرتکب آنها نمی شد، چنین کسی را هم جاهل می گویند با اینکه علم به

حرام بودن آن کارها دارد، و لیکن حقیقت امر برایش پنهان است.

مراد از جهالت در آیه مورد بحث همین معنا است، زیرا اگر به معنای اول یعنی نادانی می بود، و آن عمل سوء که در آیه آمده حکم و یا موضوعش برای آنان مجهول بود دیگر ارتکاب آنها معصیت نمی شد تا محتاج به توبه و آمرزش و رحمت باشند.

و این آیه همانطور که قبلا نیز اشاره شد به ما قبل خود متصل، و متمم مضمون آن است بنابراین، معنای مجموع دو آیه چنین می شود: ما در تحریم طیباتی که بر بنی اسرائیل حرام کردیم، بر ایشان ظلم ننمودیم، بلکه خود آنان بودند که به خویشتن ظلم کردند، چون مرتکب معصیتهای گشته و بر آنها اصرار ورزیدند، و این اصرار بر گناه نتیجه اش تحریم حلالهایشان شد، و بعد از همه اینها، باب مغفرت و رحمت به روی همه باز است و خدا نسبت به کسانی که از روی جهالت عمل سوء انجام می دهند (عمل سوء به معنای عمل بد است) و سپس توبه نموده خود را اصلاح می کنند تا آنجا که توبه شان پای بر جا می شود، خدا نسبت به آنان آمرزگار و رحیم است،

و اگر توبه را در اول، مقید به اصلاح نموده و سپس در آخر ضمیر را به توبه تنها برگردانده و فرموده: «من بعدها - بعد از توبه» و نفرموده: «من بعدها - بعد از توبه و اصلاح» برای این بوده که دلالت کند بر اینکه شمول مغفرت و رحمت تنها از آثار توبه است، نه توبه و اصلاح.

و اگر توبه را مقید به اصلاح کرد برای این بود که توبه‌شان معلوم شود و هویدا گردد، که راستی توبه کرده‌اند، و جدا از راه خطا و گناه برگشته‌اند، و توبه‌شان صرف صورت و حالی

از معنا نبوده است.

و جمله ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾ که در ذیل آیه است، خلاصه‌ای است برای مفصلی که در صدر آیه گذشت که فرمود: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ...﴾ و فائده این خلاصه‌گیری، نگهداری فهم شنونده است از اینکه دچار تشویش و گمراهی گردد، و نیز اظهار عنایت است به اینکه مغفرت و رحمت همواره بعد از توبه است نظیر آیه‌ای که گذشت و می‌فرمود: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

این آیه و ما بعدش به آیات حصر محرّمات اکل در چهار چیز و حلال کردن غیر آن متصل است، و به عبارت دیگر این آیه تا آخر چهار آیه بعدش به منزله تفصیل مطالب قبل است، گویا گفته شده که این حال ملت و کیش موسی بود که در آن حرام کردیم بر بنی اسرائیل پاره‌ای از طیبات را و اما این کیش و مذهب که ما به تو نازلش کردیم، ملتی است که ابتداء به ابراهیم دادیم و او را برگزیده بسوی

صراط مستقیمش هدایت نمودیم و با آن ملت، دنیا و آخرتش را اصلاح کردیم، ملتی است معتدل و جاری بر طبق فطرت که تنها طیبات در آن حلال و تنها خبائث در آن حرام شده، و با بکار بستن آن خیراتی که ابراهیم بدست آورد، بدست می آید.

بیان مراد از اینکه ابراهیم (علیه السلام) یک امت بود و ذکر اوصاف او که

آثار تدین به دین حنیف او است

کلمه «امة» در جمله ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾

بطوری که راغب گفته قائم مقام جماعت در عبادت خدا است، چنان که می گویند فلانی خودش به تنهایی یک قبیله است.^۱

این کلام راغب بود که قریب المعنای با روایت

نقل شده از ابن عباس است.^۲ بعضی^۳ دیگر گفته اند:

امت در اینجا به معنای امامی است که به وی اقتداء

می شود. و بعضی^۴ گفته اند: ابراهیم امتی بوده که تا

مدتی یک فرد داشته و آنهم خودش بوده، چون تا

^۱ مفردات راغب، ماده امة ..

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۴۹.

^۳ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۰.

^۴ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۴۹.

مدتی غیر از آن جناب فرد دیگری موحد نبوده
است.

﴿قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَّلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ کلمه

«قانت» از قنوت است که به معنای اطاعت و عبادت

و یا دوام در آن دو است، و کلمه «حنیف» از حنف

است که به معنای میل از دو طرف افراط و تفریط، به

طرف وسط و اعتدال است.

﴿شَاكِرًا لِلنَّعْمِ اجْتِبَاءً وَ هِدَاةً إِلَىٰ صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ﴾ .

«اجتباء» از ماده «جبایه» است که به معنای جمع‌آوری کردن است، و اجتباء خدا انسان را به این معنا است که او را خالص برای خود سازد و از مذهب‌های مختلف جمع‌آوری نماید، و در اینکه بعد از توصیفش به شکر نعمت بدون فاصله کلمه اجتباء را آورد اشعار به این است که شکر نعمت، علت اجتباء بوده است و این تفسیر آنچه را که در سوره اعراف برای آیه ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ کردیم تایید می‌کند، زیرا در آنجا گفتیم حقیقت شکر اخلاص در عبودیت است.

﴿وَ اتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ

الصَّالِحِينَ﴾ .

مقصود از «حسنه در دنیا»، معیشت نیکو است، و ابراهیم (علیه السلام) دارای ثروتی فراوان و مروتی عظیم بوده، ما در تفسیر سوره یوسف در ذیل آیه ششم و نیز در معنای هدایت و صراط مستقیم در تفسیر سوره فاتحه و در معنای آیه ﴿وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ

لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿۱﴾^۱ بحثهای مفصلی داشتیم به آنجا مراجعه شود.

و در اینکه ابراهیم (علیه السلام) را به صفات مذکور توصیف فرموده اشاره به این است که این صفات آثار نیک این دین حنیف است، اگر انسان به این دین در آید، او را به تدریج به راهی می اندازد که ابراهیم (علیه السلام) را بدان انداخت.

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ .

در این آیه دو صفت را از ابراهیم (علیه السلام) دوباره آورده، و این تکرار برای اشاره به این است که نسبت به آن دو صفت عنایت بیشتری داشته است.

معنای آیه: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ...﴾ و مقصود از

اختلاف یهود در سبت و جوهی که در این باره گفته شده است

﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ...﴾ .

در مفردات گفته: کلمه «سبت» در اصل به معنای

قطع است، و از همین جهت به قطع سیر، می گویند

^۱ بقره، آیه ۱۳۰.

سبت السیر، و نیز سبت الشعر، تراشیدن مو است، و سبت الانف، بریدن بینی از ته است بعضی گفته‌اند: خدای تعالی روز شنبه را بدین جهت سبت خوانده که خداوند خلقت آسمانها و زمین را در روز یک شنبه شروع کرد و شش روز طول کشید روز هفتم که همان شنبه می‌شود عمل خود را قطع کرد، و بدین جهت روز شنبه را سبت خوانده.

و جمله «سبت فلان» به این معنا است که فلانی وارد در شنبه شد و در جمله ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا﴾ بعضی گفته‌اند یعنی روز قطعشان از عمل، و در معنای جمله ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ﴾

بعضی گفته‌اند روزی که عمل را قطع نمی‌کنند،
و بعضی گفته‌اند روزی که در شبه نیستند، و هر دو
جمله اشاره است به یک حالت، و جمله ﴿إِنَّمَا جُعِلَ
السَّبْتُ﴾ معنایش این است که: «اگر ترک عمل در
شبهه مقرر شد» ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ یعنی
خواب شما را قطع عمل قرار دادیم، و این اشاره
است به صفتی که در باره شب آورده و فرموده بود:
﴿لَتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ تا در آن آرامش گیرید»^۱.

پس مراد از سبت بطوری که وی گفته، خود روز
است، لیکن معنای قرار دادن آن، قرار دادن ترک
عمل در آن و تشریح این ترک است، ممکن هم
هست مراد از آن، معنای مصدری باشد نه روزی که
در آن این معنا جعل شده، کما اینکه ظاهر آیه
﴿تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ
لَا تَأْتِيهِمْ﴾^۲ همین است، بهر حال طبع کلام اقتضاء
می‌کرد که بفرماید: «انما جعل السبت للذين» تا نوعی
اختصاص و ملکیت را افاده کند و بفهماند که خدا

^۱ مفردات راغب، ماده سبت .

^۲ ماهی‌هاشان می‌آمدند روز سبت و ایشان در روزی که سبت نمی‌کردند
نمی‌آمدند. - اعراف، آیه ۱۶۳.

در هر هفته یک روز را برای آنان تعطیل قرار داده، تا از عمل دست بکشند و به عبادت پروردگار خود پردازند، و آن روز شنبه است، هم چنان که برای مسلمین در هفته یک روز را قرار داده تا در آن برای عبادت و نماز اجتماع کنند، و آن روز جمعه است.

ولی اینطور نفرمود، بلکه کلمه «جعل» را با لفظ «علی» متعدی کرده نه با لفظ لام، با اینکه لفظ «علی» تکلیف و تشدید را می‌رساند مثلاً می‌گویند: «لی‌علیک دین - برای منست بر ضرر تو قرضی» یعنی توبه من بدهکاری، و یا می‌گویند: «هذا علیک لالک - این بر ضرر تو است نه بنفع تو» و این بدان جهت بود که بفهماند، تعطیلی روز شنبه در یهود به منظور آسایش آنان نبود، بلکه ابتلاء و امتحانی بوده و لذا می‌بینیم که بالأخره تشریح این حکم منجر به لعنت طائفه‌ای از ایشان و مسخ شدن طایفه دیگرشان شد که در سوره بقره آیه ۶۵ و در سوره نساء آیه ۴۷ بدان اشاره شده است، بنابراین مناسب‌تر این است که بگوییم مراد از جمله «اختلفوا فیه» اختلاف در سبت، بعد از تشریح آن باشد، زیرا بنی اسرائیل در باره آن

اختلاف نموده عده‌ای تشریح آن پذیرفته و عده‌ای رد کردند، دسته سومی حيله بكار بردند كه در سوره بقره و نساء و اعراف به حيله آنان و داستانشان اشاره شده است، نه اينكه مراد از اختلافشان در آن، قبل از تشریح آن باشد چنانچه در بعضی^۱ روايات آمده كه اول پیشنهاد شد كه در هر هفته يك روز برای عبادت تعطيل كنند، آن گاه آن روز را جمعه قرار دادند، و بهمین خاطر اختلاف در گرفت بخاطر رفع اختلاف شنبه را قرار دادند.

و معنای آیه این است كه: «جز این نیست كه روز سبت قرار داده شد و یا يك روز در هفته برای عبادت تعطيل شد بمنظور تشدید و آزمایش يهود كه بعد از تشریح آن اختلاف كردند، يك دسته قبولش كردند، و يك دسته دیگر آن را رد نمودند، دسته سوم در ظاهر به قبول آن تظاهر نموده و در خفا، برای اشتغال به ماهیگیری حيله نمودند، پروردگار تو در روز قیامت میان آنان در آنچه اختلاف می‌كردند حكم خواهد نمود».

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۲.

بنابراینکه معنا چنین باشد و زان آیه و زان آیه
قبلی می باشد که می فرمود: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا
حَرْمًا...﴾ که گفتیم در معنای جواب از سؤال مقدر
و معطوف بر داستان نسخ است که قبل از این
گفتگوش در میان بود، و تقدیر آن چنین است، اما
قرار دادن سبت برای یهود به نفع نبود بلکه علیه
ایشان بود تا خدا امتحانشان کند و برایشان تنگ
بگیرد، هم چنان که نظایر این آزمایش و به حساب
چوبکاری در آنان زیاد بود، چون مردمی یاغی و
متجاوز و متکبر بودند و کوتاه سخن اینکه آیه شریفه
ناظر به اعتراضی است که یهود بر تشریح بعضی
احکام غیر فطری در دین خود و نسخ آن در این
شریعت کردند، و اگر این مطلب را ضمیمه آیه ای که
قبلا در باره یهود بحث می کرد و می فرمود: ﴿وَعَلَى
الَّذِينَ هَادُوا حَرْمًا...﴾ ننمود برای این بود که مساله
سبت با نسخ مساله تحلیل طیبات و استثناء غذاهای
حرام مغایر است، قبلا هم فهمیدید که آیه: ﴿وَعَلَى
الَّذِينَ هَادُوا﴾ تا جمله ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ که
هفت آیه می باشند کلامی است متصل و تمام که به

آیه مورد بحث متصل گشته و آن هشتمی آنها شده است.

از اینجا جواب اعتراضی که شده روشن می شود، و اعتراض این است که وسط قرار گرفتن داستان سبت میان آیه ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ...﴾ که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را امر به پیروی از ملت ابراهیم می کند و آیه ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ...﴾ نظیر فاصله شدن میان درخت و پوست درخت است.

و حاصل جواب این شد که گفتیم: آیه ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ...﴾ جزء آخر سیاق قبلی است، و آیه ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ﴾ مربوط و متصل به مطالب قبل آن است، و اما آیه ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ...﴾ مطلب تازه‌ای را بیان می کند، و آن دستور به دعوت بسوی راه خداست، بعنوان خطاب و هیچ ربطی به ملت ابراهیم و کیش وی ندارد تا بگویند به آیه پیروی ملت ابراهیم متصل است، و مساله سبت در میان آن دو بیگانه است، هر چند که راه خدا به عینه همان ملت ابراهیم است، و لیکن برای الفاظ حکمی است، و برای معانی حکمی دیگر

(دقت بفرمائید).

مفسرین در بیان اختلاف مذکور در آیه اختلاف عمیقی دارند، بعضی^۱ از ایشان گفته: مراد از آن، این است که خداوند مساله سبت را گوشمالی کسانی قرار داد که با پیغمبرشان بر سر تعظیم جمعه اختلاف نموده، از آن اعراض کردند، و شنبه را برای خود روز عبادت گرفتند، خدا هم همان شنبه را برای آنان مایه تشدید کرد. پس بنا به گفته این مفسر اختلاف مزبور قبل از جعل بوده نه بعد از آن، و چه بسا کلمه «فی» را به معنای لام و برای تعلیل دانسته و آیه را چنین معنا کرده: «این است و جز این نیست که سبت قرار داده شد بر کسانی که به علت آن اختلاف کردند».

بعضی^۲ دیگر گفته‌اند: اختلاف به معنای مخالفت است، چون یهودیان در مساله سبت مخالفت پیغمبر خود کردند، نه اینکه اختلاف کرده باشند.

عده‌ای^۳ دیگر گفته‌اند: خداوند مامورشان کرده بود که جمعه را روز عبادت بگیرند، و لیکن معلوم

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳.

^۲ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳ به نقل از حجاجی.

^۳ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳ به نقل از قاضی عیاض.

نکرده بود که جمعه چه روزی است، و تعیین آن را به اجتهاد خود آنان واگذار کرده بود، آن گاه احبار ایشان (پیشوایان یهود) در تعیین آن اختلاف کردند و خدا هم هدایتشان نکرد در نتیجه شنبه را برای خود تعیین نمودند.

بعضی^۱ دیگر گفته‌اند: مراد این است که در میان خود در باره شان سبب اختلاف کردند، بعضی گفتند: از روز جمعه محترم‌تر است و بعضی جمعه را افضل از آن دانستند. و همچنین اقوالی دیگر که ریشه همه آنها مطالبی است که در خصوص قصه سبب یهود رسیده است.

و خواننده به خوبی می‌داند که هیچ یک از این اقوال با لفظ آیه سازگاری و آن طور که باید انطباق ندارد، پس ناگزیر باید وجهی را که گذشت بپذیریم.

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ
وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾.

شکی نیست در اینکه از آیه استفاده می‌شود که این سه قید، یعنی «حکمت» و «موعظه» و «مجادله»،

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۳.

همه مربوط به طرز سخن گفتن است، رسول گرامی

مامور شده که

به یکی از این سه طریق دعوت کند که هر یک برای دعوت، طریقی مخصوص است، هر چند که جدال به معنای اخصش دعوت به شمار نمی‌رود.

معنای «حکمت»، «موعظه» و «مجادله» و مراد از موعظه حسنه و جدال بالتی هی احسن در آیه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾

و اما معنی «حکمت» - بطوری که در مفردات^۱ آمده به معنای اصابه حق و رسیدن به آن به وسیله علم و عقل است، و اما «موعظه» بطوری که از خلیل^۲ حکایت شده به این معنا تفسیر شده که کارهای نیک طوری یادآوری شود که قلب شنونده از شنیدن آن بیان، رقت پیدا کند، و در نتیجه تسلیم گردد، و اما «جدال» بطوری که در مفردات آمده عبارت از سخن گفتن از طریق نزاع و غلبه جویی است^۳.

دقت در این معانی به دست می‌دهد که مراد از حکمت (و خدا داناتر است) حجتی است که حق را نتیجه دهد آنهم طوری نتیجه دهد که هیچ شک و وهن و ابهامی در آن نماند، و موعظه عبارت از بیانی

^۱ مفردات راغب، ماده حکم

^۲ مفردات راغب ماده وعظ .

^۳ مفردات راغب، ماده جدل .

است که نفس شنونده را نرم، و قلبش را به دقت در آورد، و آن بیانی خواهد بود که آنچه مایه صلاح حال شنونده است از مطالب عبرت آور که آثار پسندیده و ثنای جمیل دیگر آن را در پی دارد دارا باشد.

و جدال عبارت است از: دلیلی که صرفاً برای منصرف نمودن خصم از آنچه که بر سر آن نزاع می‌کند بکار برود، بدون اینکه خاصیت روشنگری حق را داشته باشد، بلکه عبارت است اینکه آنچه را که خصم خودش به تنهایی و یا او و همه مردم قبول دارند بگیریم و با همان ادعایش را رد کنیم.

بنابراین، این سه طریقی که خدای تعالی برای دعوت بیان کرده با همان سه طریق منطقی، یعنی برهان و خطابه و جدال منطبق می‌شود.

چیزی که هست خدای تعالی موعظه را به قید حسنه مقید ساخته و جدال را هم به قید ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ مقید نموده است، و این خود دلالت دارد بر اینکه بعضی از موعظه‌ها حسنه نیستند، و بعضی از جدالها حسن (نیکو) و بعضی دیگر احسن (نیکوتر) و بعضی دیگر اصلاً حسن ندارند و گر نه خداوند

موعظه را مقید به حسن و جدال را مقید به احسن
نمی‌کرد.

و بعید نیست تعلیلی که در ذیل آیه کرده و

فرموده: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْهُ

سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿۱۰﴾ وجه تقيید مذکور را روشن کند، و معنا چنین شود: خدای سبحان داناتر است به حال کسانی که از دین حق گمراه گشتند هم چنان که او داناتر است به حال راه یافتگان، پس او می داند تنها چیزی که در این راه مفید است همانا حکمت و موعظه و جدال است، اما نه هر موعظه و جدال، بلکه مراد موعظه حسنه و جدال احسن است.

اعتبار صحیح هم این معنا را تایید می کند، برای اینکه راه خدای تعالی اعتقاد حق و عمل حق است و پر واضح است که دعوت به حق بوسیله موعظه، مثلا از کسی که خودش به حق عمل نمی کند و به آنچه موعظه می کند، متعظ نمی شود هر چند به زبان دعوت به حق است ولی عملا دعوت به خلاف حق است، همچنین دعوت به حق بوسیله مجادله با مسلمات کاذب خصم، هر چند اظهار حق است، و لیکن چنین مجادله ای احیاء باطل نیز هست و یا می توانی بالاتر از این بگویی، و آن این است که چنین مجادله ای احیاء حق است با کشتن حقی دیگر،

مگر اینکه منظور از چنین مجادله‌ای صرف مناقضه باشد نه احیاء حق.

از اینجا روشن می‌شود که حسن موعظه از جهت حسن اثر آن در احیاء حق مورد نظر است، و حسن اثر وقتی است که واعظ خودش به آنچه وعظ می‌کند متعظ باشد، و از آن گذشته در وعظ خود آن قدر حسن خلق نشان دهد که کلامش در قلب شنونده مورد قبول بیفتد، قلب با مشاهده آن خلق و خوی، رقت یابد و پوست بدنش جمع شود و گوشش آن را گرفته و چشم در برابرش خاضع شود.

و اگر از راه جدال دعوت می‌کند باید که از هر سخنی که خصم را بر رد دعوتش تهییج می‌کند و او را به عناد و لجبازی واداشته بر غضبش می‌اندازد پرهیزد و مقدمات کاذب را هر چند که خصم راستش بپندارد بکار نیندد مگر همانطور که گفتیم جنبه مناقضه داشته باشد، و نیز باید از بی‌عفتی در کلام و از سوء تعبیر اجتناب کند و به خصم خود و مقدسات او توهین ننماید و فحش و ناسزا نگوید و از هر نادانی دیگری پرهیزد چون اگر غیر این کند درست است که حق را احیاء کرده اما همانطور که

فهمیدید با احیاء باطل و کشتن حقی دیگر احیاء کرده است، و جدال، از موعظه بیشتر احتیاج به حسن دارد، و بهمین جهت خداوند موعظه را مقید کرده به حسن ولی جدال را مقید نمود به احسن (بهتر).

این را هم بگوییم که ترتیب در حکمت و موعظه و جدال ترتیب به حسب افراد است، یعنی از آنجایی که تمامی مصادیق و افراد حکمت خوب است لذا اول آن را آورد

چون موعظه دو قسم بود: یکی خوب، و یکی بد، و آنکه بدان اجازه داده شده موعظه خوب است، لذا دوم آن را آورد، و چون جدال سه قسم بود، یکی بد، یکی خوب، یکی خوبتر، و از این سه قسم تنها قسم سوم مجاز بود لذا آن را سوم ذکر کرد، و آیه شریفه از این جهت که کجا حکمت، کجا موعظه، و کجا جدال احسن را باید بکار برد، ساکت است و این بدان جهت است که تشخیص موارد این سه به عهده خود دعوت کننده است، هر کدام حسن اثر بیشتری داشت آن را باید بکار بندد.

و ممکن است که در موردی هر سه طریق بکار گرفته شود، و در مورد دیگری دو طریق و در مورد دیگری یک طریق، تا بینی حال و وضع مورد چه اقتضایی داشته باشد.

این را گفتیم تا معلوم شود اینکه بعضی پنداشته اند که ظاهر آیه، امر به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است به اینکه در همه موارد هر سه طریق را بکار گیرد صحیح نیست، زیرا آیه دلالت ندارد بر اینکه نسبت به همه موارد و همه مدعویین باید هر سه طریق را بکار بست، بله در تمامی و

مجموع همه مدعوین البته هر سه طریق بکار می رود.

ضعف سخن بعضی از مفسرین در باره وجه ترتیب در ذکر حکمت و

موعظه و جدال در آیه شریفه

و نیز تا فساد گفتار بعضی^۱ دیگر روشن شود که گفته اند: ترتیب در سه طریق مذکور در آیه ترتیب به حسب فهم مردم و استعداد پذیرفتن حق است، بعضی از خواص که دارای دل‌هایی نورانی و قوی و با استعدادند و حقایق عقلی را زود می‌پذیرند و زود و به شدت در برابر مبادی عالی مجذوب گشته، با علم و یقین الفت و انس زیادی دارند دعوتشان باید از راه حکمت یعنی برهان صورت گیرد.

و بعضی عوام هستند که دل‌های تاریک و استعدادی ضعیف داشته و الفتشان بیشتر با محسوسات است، و دل‌بستگی‌شان بیشتر با رسوم و عادات است، چنین کسانی سر و کاری با برهان نداشته، و آن را نمی‌پذیرند، ولی معاند با حق هم نیستند، اینگونه اشخاص را باید با موعظه حسنه به راه آورد.

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۵۴.

بعضی دیگر معاند و لجبازند، باطل را سرمایه
خود کرده و می‌خواهند با آن حق را سرکوب نمایند
و از راه مکابره و لجبازی با دهنه‌ایشان نور خدا را
خاموش نمایند، مردمی هستند که آرای باطل در
دل‌هایشان رسوخ نموده، تقلید از مذهب‌های خرافی
نیاکان و اسلاف بر آنان چیره گشته، دیگر نه برهان،
آنان را بسوی حق هدایت می‌کند و نه موعظه
سوقشان می‌دهد، این دسته‌اند که رسول خدا (صلی
الله علیه و آله و سلم) مامور شده از راه مجادله آنان را

دعوت کند.

وجه فساد این تفسیر این است که هر چند وجهی دقیق است، و لیکن این نتیجه را نمی‌دهد که هر طریق مختص به کسانی باشد که مناسب آن طریقند، زیرا گاه می‌شود که موعظه و مجادله در خواص هم اثر می‌گذارد، هم چنان که گاهی در معاندین هم مؤثر می‌افتد و گاه می‌شود که مجادله به نحو احسن در باره عوام که الفتشان همه با رسوم و عادات است نیز مؤثر می‌شود، پس نه در لفظ آیه دلیلی بر این اختصاص داریم، و نه در خارج و واقع امر.

و نیز این را گفتیم تا فساد گفتار بعضی^۱ دیگر روشن شود که گفته‌اند: مجادله به نحو احسن اصلاً دعوت نیست، بلکه غرض از آن چیز دیگری است مغایر با دعوت و آن صرف اقناع دشمن و ساکت نمودن او است، تا دیگر نپندارد که سرمایه‌ای علمی دارد، و نتواند با حق بجنگد، صاحب این حرف سپس گفته: و لذا می‌بینیم که مساله جدال در آیه شریفه عطف به آن دو نشده و فرموده: «ادع الی

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۳۹.

سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و الجدل
الاحسن» بلکه سیاق را بهم زده و جدال را در سیاقی
دیگر آورده و فرموده: ﴿وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ﴾ .

وجه فساد این حرف این است که گوینده آن از
حقیقت قیاس جدلی غفلت ورزیده زیرا قانع و
ساکت نمودن خصم، هر چند نتیجه قیاس جدلی
است لیکن این نتیجه دائمی نیست، چه بسا اتفاق،
می افتد این قیاس جدلی از مقدماتی که مقبول و یا
مسلم خصم است مرکب می شود و منظور از آن
ساکت نمودن او نیست، مانند قیاس های جدلی در
امور عملی و علوم غیر یقینی از قبیل فقه و اصول و
اخلاق و فنون ادبیات و مراد، الزام و اسکات هم
نیست، علاوه بر این، اسکات و الزام هم در جای
خود به قدر خود دعوت است همانطور که موعظه
دعوت است، تنها صورت آن دو تفاوت می کند بله
این را قبول داریم که اگر قرآن کریم مجادله به نحو
احسن را عطف بر آن دو نکرد، و بخاطر آن سیاق را
عوض نمود که در مجادله معنایی از منازعه و غلبه بر
خصم خوابیده است.

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾^۱.

در مفردات گفته است: «عقوبت» و «عقاب» و

«معاقبه» تنها در مورد عذاب بکار می‌رود^۱.

و اصل در معنای «عقوبت» همان عقب است که

به معنای پاشنه پای آدمی و دنباله هر چیزی است، و

«عاقبت امر»، آن نتایجی است که در آخر هر چیزی

و دنبالش می‌آید، و کلمه «تعقیب» به معنای آوردن

چیزی در دنبال چیز دیگری است، و معاقبت غیر،

این است که دنبال عملی که او کرد و تو را ناراحت

ساخت عملی کنی که او را ناراحت بسازد که این

معنا با معنای مجازات و مکافات منطبق است.

پس اینکه فرمود: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا

عُوقِبْتُمْ﴾ بطوری که از سیاق بر می‌آید خطابش به

مسلمین است، و لازمه‌اش این است که مراد از

معاقت، مجازات مشرکین و کفار باشد، و مراد از

جمله ﴿عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ عقابی باشد که کفار به مسلمانان

کرده‌اند که چرا به خدا ایمان آورده‌اید، و چرا خدایان

^۱ مفردات راغب، ماده عقب.

ما را رها کرده‌اید؟ و معنای آیه این می‌شود که اگر خواستید کفار را بخاطر اینکه شما را عقاب کرده‌اند عقاب کنید رعایت انصاف را بکنید، و آن گونه که آنها شما را عقاب کرده‌اند عقابشان کنید نه بیشتر.

فضیلت صبر آزار مشرکین و امر به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به

اینکه صبر کند و خدا به او صبر داده است

و معنای جمله ﴿وَلِئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ

لِلصَّابِرِينَ﴾ این است که اگر بر تلخی عقاب کفار

بسازید و در مقام تلافی بر نیائید برای شما بهتر

است، چون این صبر شما در حقیقت ایثار رضای

خدا و اجر و ثواب او بر رضای خودتان و تشفی قلب

خودتان است، در نتیجه عمل شما خالص برای وجه

کریم خدا خواهد بود، علاوه بر این، گذشت، کار

جوانمردان است، و آثار جمیلی در پی دارد.

﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ...﴾ .

در این جمله رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را امر به صبر داده، بشارتش می‌دهد که این

نیرو و توانایی که بر صبر دارد و می‌تواند این همه

تلخی‌ها را در راه خدا بچشد، از خدای تعالی است،

آری هر امری وقتی قابل امتثال است که مامور،

قدرت بر امتثال آن را داشته باشد، خدای تعالی بعد از امر به صبرش خاطر نشان می‌سازد که قدرت بر این صبر داری، چون حول و قوه تو همه از پروردگار تو است، پس در اینکه فرمود: ﴿وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ اشاره بهمین است که غم مخور، خدا تو را بر چنین صبری نیرو داده است.

﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ یعنی بحال کفار غم مخور که چرا کافر شدند. تفسیر این معنا سابقا در همین سوره و در غیر این سوره گذشت.

﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ ظاهراً مقصود از اینکه فرمود در تنگی مباش این است که از مکر ایشان حوصله‌ات بسر نرود، آنهم نه اینکه بخواهد بفرماید، در آینده تنگ

حوصلگی مکن بلکه حال و آینده و یا تنها حال
منظور است.

﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾.

از این تعبیر استفاده می‌شود که تقوی و احسان
هر یک سبب مستغلی برای موهبت نصرت الهی و
ابطال مکر دشمنان دین و دفع کید آنان هستند، پس
می‌توان گفت که این آیه جمله ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ
مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ را تعلیل می‌کند و وعده نصرت
می‌دهد.

و این سه آیه از نظر مضمون شباهتشان به آیات
مدنی بیشتر از شباهت به آیات مکی است، و روایاتی
هم از طریق شیعه و هم از طریق سنی وارد شده که
این آیات در هنگام مراجعت از احد نازل شد و
بزودی در بحث روایتی ان شاء الله خواهد آمد، هر
چند که ممکن است اتصال آنها را به ما قبلش توجیه
نمود، چنان که بعضی^۱ از مفسرین توجیه کرده‌اند.

چیزی که در اینجا تذکرش لازم است این است
که آیه شریفه‌ای که قبل از این سه آیه بود نسبت به

^۱ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۵۷.

غرض سوره از این سه آیه جامع تر بود، و آیات این سوره با چشم پوشی از آیه ﴿لِّلَّذِينَ هَاجَرُوا...﴾ و آیه ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾ تا آخر چند آیه و آیه ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ﴾ تا آخر سوره، سیاق واحد و متصلی دارند.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا...﴾، ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً...﴾، ﴿أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ و ﴿إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ...﴾

در تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا...﴾ از امام (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: «این آیه در باره قومی نازل شد که نهری داشتند به نام نهر» ثرثار و بلاد ایشان بخاطر داشتن آن، بلادی سبز و خرم و پر درآمد بود، بطوری که با خمیر، استنجا و خود را تطهیر می کردند، و می گفتند: خمیر نرم تر است و بدن ما را اذیت نمی کند، همین کفران به نعمت خدا و استخفاف به آن باعث شد که خدا نهر ثرثار را خشکانید، خشکسالی کارشان را به جایی رسانید که همان خمیر خشکیده ها را جمع آوری نموده خوردند و بلکه بر سر تقسیم آن دعوا راه

مؤلف: این روایت را کافی نیز به سند خود از عمرو بن شمر از ابی عبد الله (علیه السلام) بطور مفصل آورده،^۲ و عیاشی هم آن را از حفص و زید شحام از آن جناب نقل کرده است.^۳

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از انس بن مالک روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: هیچ بنده‌ای نیست که امتی به نفع او شهادت دهد مگر آنکه خدا آن شهادت را قبول می‌کند، و امت از یک نفر به بالا است، چون خدای تعالی فرموده: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^۴.

مؤلف: در تفسیر آیات شهادت مطالبی گذشت که با این حدیث ارتباط دارد.

و در تفسیر عیاشی از سماعة بن مهران روایت

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۹۱.

^۲ فروع کافی، ج ۶، ص ۳۰۱، باب ۵۰، ح ۱.

^۳ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۶، ح ۳.

^۴ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۴.

کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: روزگاری بود که در تمام روی زمین جز یک نفر خدا را پرستش نمی کرد، و اگر غیر او فرد دیگری بود خداوند در آیه ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَّ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ او را هم اضافه می کرد، پس از مدتی خدا او را با پدید آوردن اسماعیل و اسحاق مانوس نموده سه نفر شدند.^۱

مؤلف: این روایت را کافی هم به سند خود از سماعة از عبد صالح نقل کرده است.^۲

و در الدر المنثور است که شافعی و بخاری و مسلم از ابو هریره روایت آورده اند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: مائیم آخرون سابقون در روز قیامت، جز اینکه سابقون اولون قبل از ما دارای کتاب شدند، و ما بعد از ایشان صاحب کتاب شدیم آن گاه همین روز جمعه بود که برایشان واجب شد تا آن را روز تعطیل و عبادت قرار دهند، ولی در باره آن اختلاف کردند، و خداوند هدایت

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۴، ح ۸۴.

^۲ کافی، تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۸۸، ح ۱۰.

بسوی آن را به ما موهبت فرمود، مردم هم تابع ما هستند، یهود فردا و نصارای پس فردا.^۱

مؤلف: مثل این روایت از احمد و مسلم از ابو هریره و حذیفه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده، ولی در تفسیر آیه وارد نشده.

و نیز در آن کتاب است که ابن مردویه از ابی لیلی اشعری روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: به اطاعت پیشوایان تمسک جوئید و مخالفت نوزید،

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۴.

زیرا اطاعت آنان اطاعت خدا است، و معصیتشان معصیت خدا است، چون خدا مرا مبعوث کرده تا با حکمت و موعظه حسنه بسویش دعوت کنم، پس هر که با من در این دعوت مخالفت کند از هالکین خواهد بود، و ذمه خدا و رسول از او بری است و هر کس در کاری ولی امر شما شد، بغیر آنچه من دعوت می‌کنم عمل نماید لعنت خدا و ملائکه و همه مردم بر او باد^۱.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ از امام نقل کرده که فرمود: جدال احسن قرآن است^۲.

و در کافی از علی بن ابراهیم به سند خود از ابی عمرو زبیری از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ فرمود: به قرآن^۳.

مؤلف: ظاهر این روایت این است که تفسیر

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۵.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۹۲.

^۳ فروع کافی، ج ۵، ص ۱۳، ح ۱.

جمله ﴿بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ باشد، و حاصلش این می‌شود که جدال احسن را باید از قرآن آموخت که ادب خدا در آن نشان داده شده.

و در تفسیر عیاشی از حسین بن حمزه روایت شده که فرمود: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: وقتی رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) دید که بر سر حمزه بن عبدالمطلب چه آوردند گفت: خدایا حمد مخصوص تو است و شکایت هم بسوی تو است، و تویی یاور بر آنچه من می‌بینم، آن گاه فرمود: اگر قدرت به دستم بیفتد و بر دشمن ظفر پیدا کنم مثله‌اش می‌کنم و مثله می‌کنم، و مثله می‌کنم در اینجا بود که این آیه شریفه نازل شد: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) عرض کرد: پروردگارا صبر می‌کنم صبر می‌کنم.^۱

و در الدر المنثور است که ابن منذر و طبرانی و ابن مردویه و بیهقی در دلائل، از ابن عباس روایت

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۴، ح ۸۵.

کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روزی که حمزه، شهید و مثله شد فرمود: اگر به قریش ظفر یافتم هفتاد نفرشان را مثله می‌کنم، اینجا بود که خدای تعالی این آیه را نازل فرمود: ﴿وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ...﴾ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کرد

پروردگارا صبر می‌کنم، پس صبر کرد و از آن
پس مثله کردن را ممنوع نمود^۱.

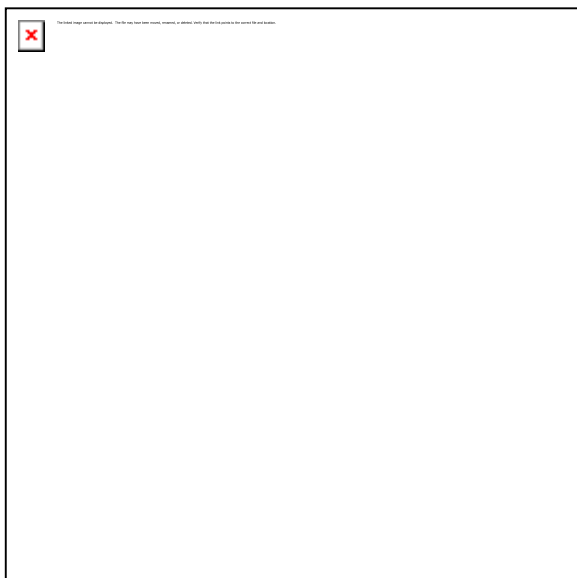
مؤلف: در این معنا از ابی بن کعب و ابو هریره و
غیر آن دو از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)
نیز روایاتی آمده^۲.

پایان یافت و لله الحمد

^۱ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۵.

^۲ الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۵.

فهرست مطالب جلد دوازدهم

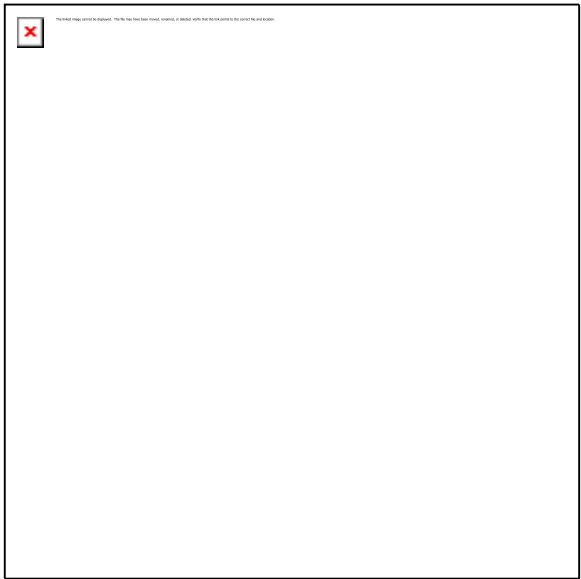
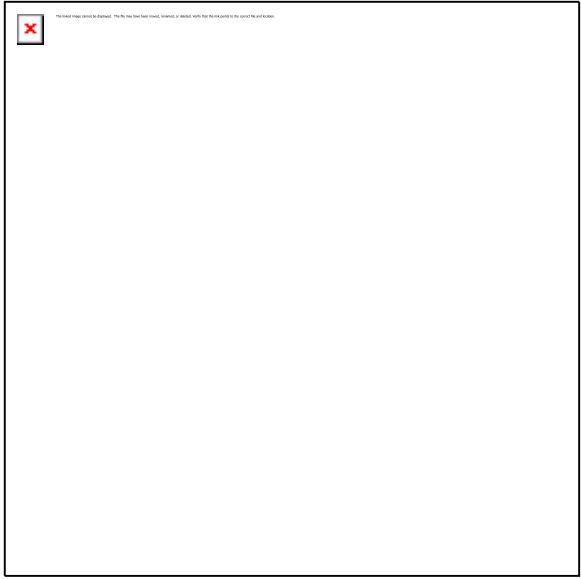




This field may contain sensitive information. The file has been scanned, cleaned or redacted where necessary for the purposes of the record. For more information, see the record's metadata.

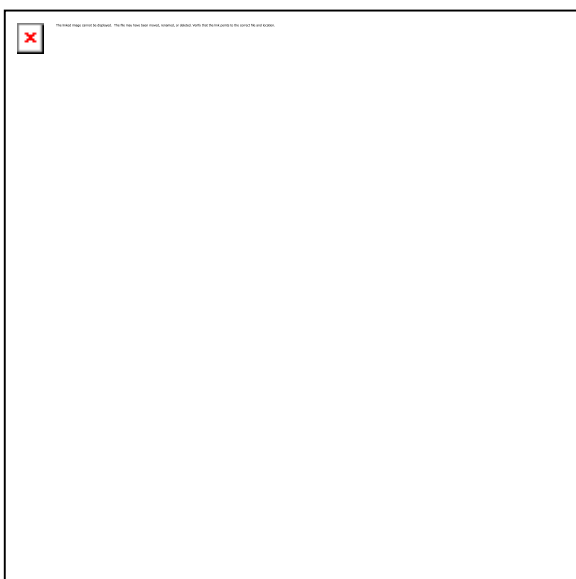
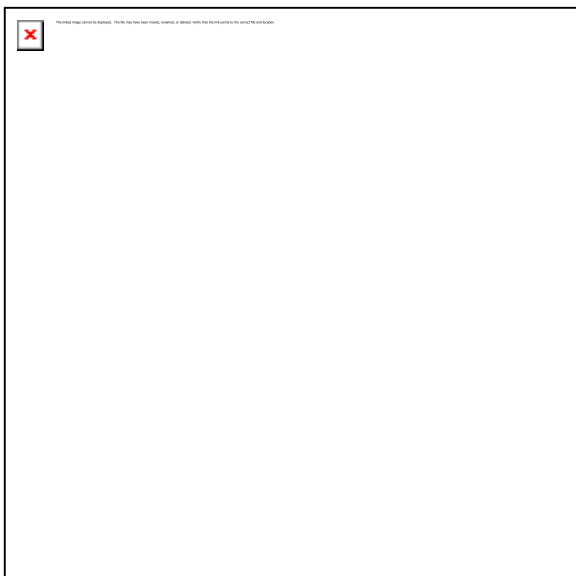


This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.



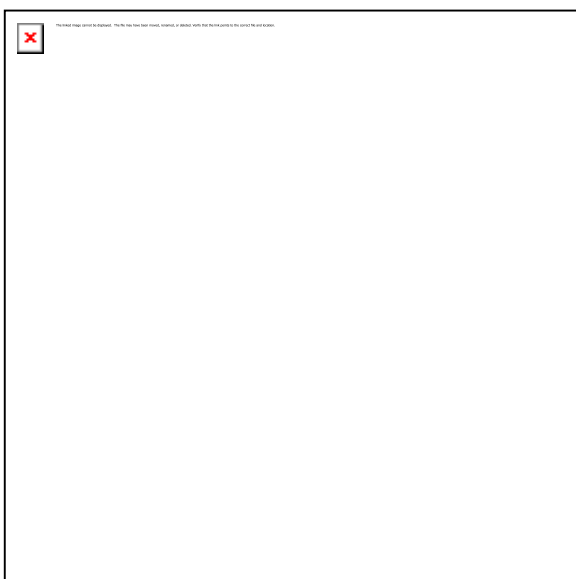
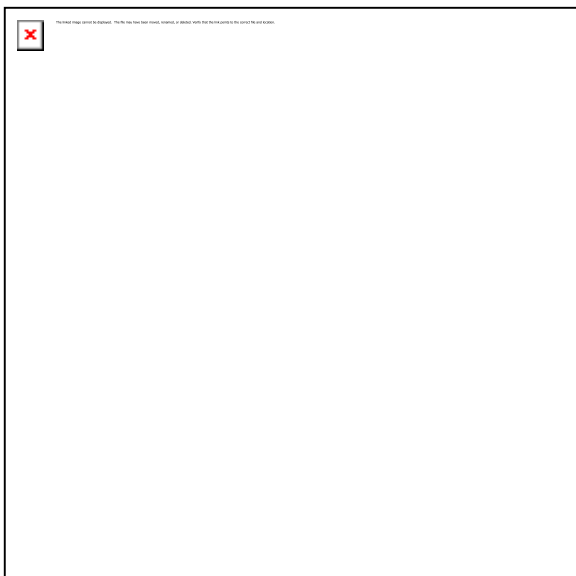


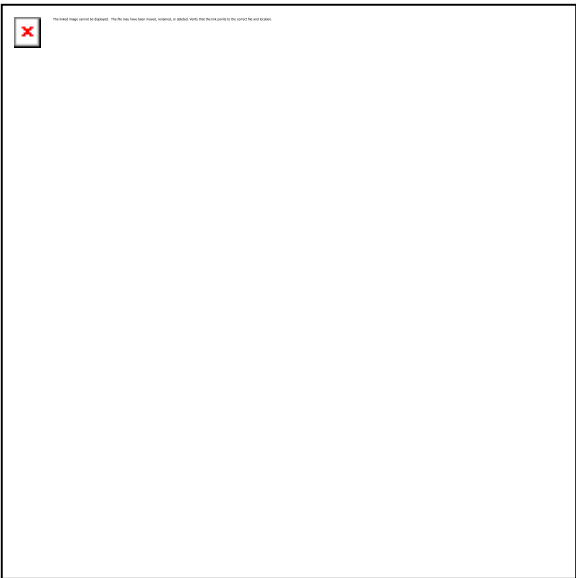
This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

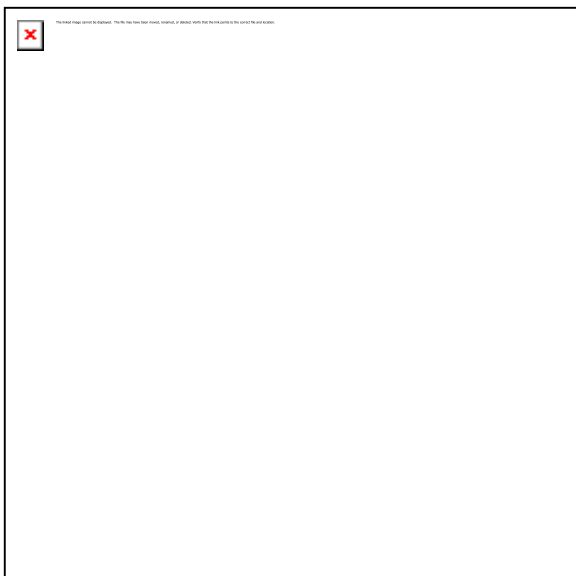




This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.









This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.



This field may contain sensitive information. The file has been scanned, encrypted or redacted with the goal of protecting the data.



This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.