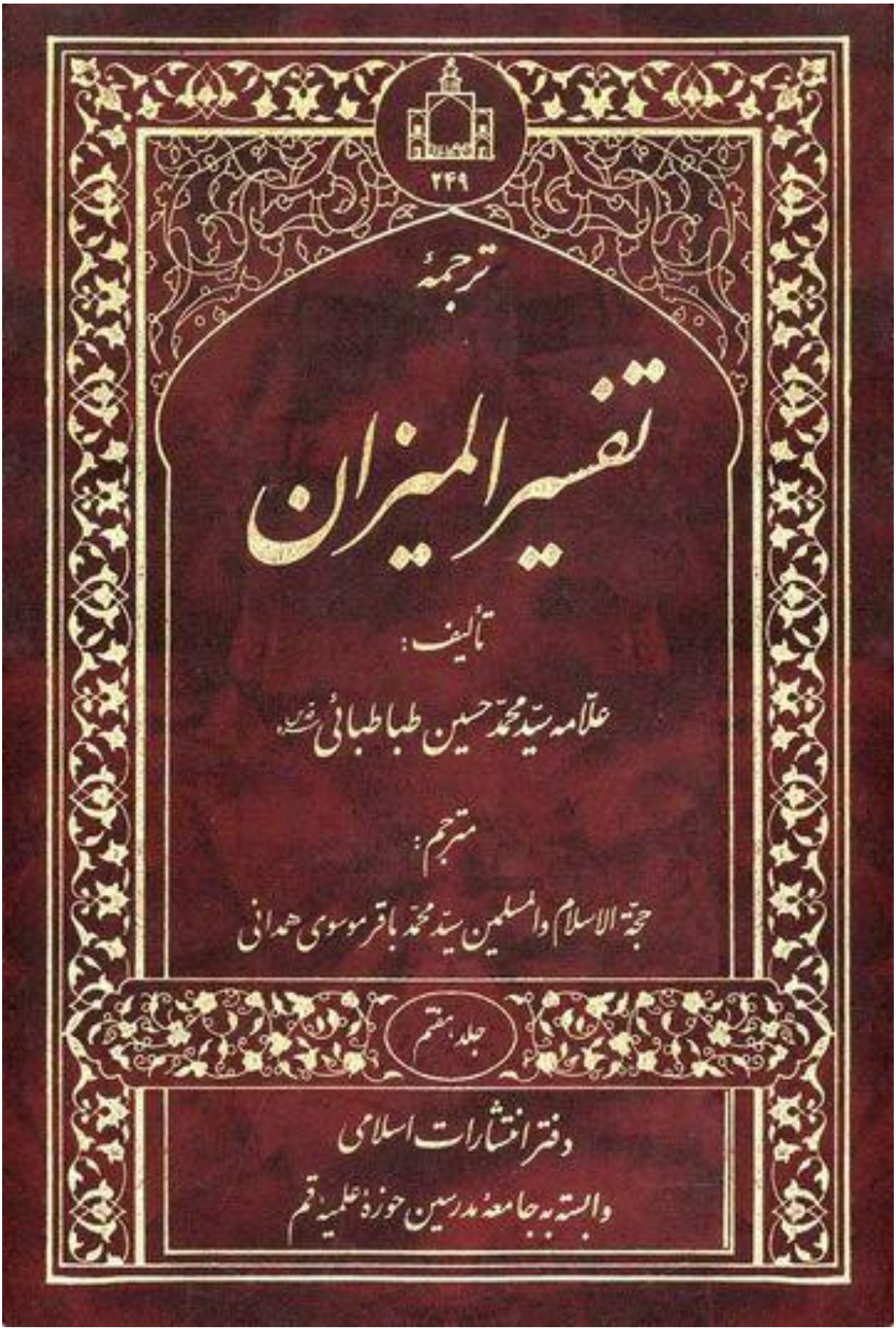

۲۴۹
ترجمهٔ
تفسیر المیزان
تألیف:
علامه سید محمد حسین طباطبائی قدس سره
مترجم:
حجة الاسلام والمسلمین سید محمد باقر موسوی همدانی
جلد هفتم
دفتر انتشارات اسلامی
وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم

بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ

سوره انعام (٦)

سوره انعام مکی است و ١٦٥ آیه دارد.

[سوره الأنعام (٦):آیات ١ تا ٣]

﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِی خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ جَعَلَ اَلظُّلُمَاتِ وَ اَلنُّورَ ثُمَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ هُوَ اَلَّذِی خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضیٰ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ وَ هُوَ اَللَّهُ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ فِی اَلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾﴾

ترجمه آیات

سپاس خدایی را که آسمان‌ها و زمین را آفریده و تاریکی‌ها و نور ایجاد نمود و عجب است که با همه اینها کسانی که کافر شدند برای پروردگار خود همتا می‌گیرند (١).

او کسی است که شما را از گل آفرید آن گاه اجلی مقرر فرمود و اجل معین پیش اوست، و باز هم شما شک می‌کنید (٢).

و او است خداوند در آسمان‌ها و در زمین، می‌داند نهان و آشکار شما را و می‌داند آنچه را که شما (از نیک و بد) کسب می‌کنید (٣).

بیان آیات

غرضی که این سوره در مقام ایفای آن است همان توحید خدای تعالی است، البته توحید به معنای اعم و اینکه اجمالا برای انسان پروردگاری است که همان او پروردگار تمام

عالمیان است، از او است ابتدای هر چیز، و به سوی او است بازگشت و انتهای هر چیز، پروردگاری که به منظور بشارت بندگان و انذار آنان پیغمبرانی فرستاد و در نتیجه بندگان مربوبش به سوی دین حق او هدایت شدند.

این است اجمال آن چیزی که این سوره در مقام اثبات آن است، زیرا بیشتر آیاتش به صورت استدلال علیه مشرکین و مخالفین توحید و نبوت و معاد است، البته مشتمل بر اجمالی از وظایف شرعی و محرمات دینی نیز می‌باشد.

بیان اینکه سوره انعام مکی و دارای سیاق واحد می‌باشد، و نقل اقوالی در مورد اینکه بعضی آیات این سوره مدنی است

و اگر در سیاق آیات آن، دقت شود معلوم می‌گردد که سیاق همه واحد و همه به هم متصل و مربوطند، و خلاصه در بین آنها چیزی که دلالت کند بر اینکه آیات آن جدا جدا نازل شده به نظر نمی‌رسد، و این خود دلیل بر این است که این سوره همین طور که هست یک مرتبه نازل شده، و نیز بدست می‌آید که این سوره در مکه نازل گردیده، به دلیل اینکه در همه و یا بیشتر آیات آن روی سخن با مشرکین است.

مفسرین و راویان حدیث هم بر این معنا اتفاق دارند، مگر در شش آیه که از بعضی از مفسرین نقل شده که گفته‌اند در مدینه نازل شده، و آن شش آیه عبارت است از آیه ﴿وَ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ آیه ۹۰ تا ۹۳ و آیه ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ آیه ۱۵۰ تا ۱۵۳.

بعضی هم گفته‌اند که تمامی آن مکی است مگر دو آیه و آن دو عبارتند از آیه ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ﴾ و آیه بعدش.

بعضی دیگر گفته‌اند: سوره انعام تمامیش در مکه نازل شده مگر دو آیه که در مدینه و در باره مردی از یهود که گفته بود: ﴿مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ...﴾ نازل شده است.

عده‌ای دیگر گفته‌اند که همه آن مکی است مگر یک آیه، و آن آیه ﴿وَ لَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ اَلْمَلاَئِكَةَ...﴾ است که در مدینه نازل شده.

لیکن از سیاق خود آیات دلیلی بر هیچیک از این اقوال نیست، زیرا گفتیم سیاق آیات، سیاقی است واحد و همه آنها به هم متصل و مربوطند. و بزودی تا آنجا که از توانمان برآید این معنا را بیان خواهیم نمود.

از ائمه اهل بیت (علیه السلام) و همچنین از ابی و عکرمه و قتاده روایت شده که این سوره تمامیش در مکه نازل شده است.

﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِي خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ جَعَلَ اَلظُّلُمَاتِ وَ اَلنُّورَ﴾

این آیه با ثنا و ستایش پروردگار شروع شده، و این ثنا به منزله مقدمه است برای

مطالبی که بنا است در خلال سوره در پیرامون مساله توحید ایراد گردد، و مقدمیت آن از این نظر است که ثنای مزبور متضمن چکیده و اجمال غرضی است که به تفصیل آن در سوره، احتجاج خواهد شد، چنان که تعجب و توبیخی که در این چند آیه از عمل کفار و برابر گرفتنشان غیر خدای را با خدا و تشکیکشان در وحدت او شده، مقدمه است برای مطالبی که از وعظ و انذار و تخویف آنان در سوره ایراد می‌شود.

ثنای خدای تعالی در سه آیه اول سوره انعام متضمن اشاره به معارفی است که ماده اساسی شریعت می‌باشند

و در ثنایی که در این سه آیه هست، اشاره‌ای نیز به معارف حقیقی‌ای که دعوت دینی متکی بر آن است شده، و آن معارف در حقیقت به منزله ماده شریعت است و به سه نظام تفکیک می‌شود:

۱ – نظام عمومی خلقت که آیه اولی به آن اشاره می‌کند.

۲ – نظامی که خصوص انسان از جهت «وجود» دارد و آیه دوم مشتمل بر آنست.

۳ – نظام عمل انسان که آیه سوم به آن اشاره می‌کند.

پس آنچه که از مجموع این سه آیه به دست می‌آید عبارتست از ثنای بر پروردگار بدان جهت که عالم کبیری را ایجاد فرمود که انسان در آن زندگی می‌کند و عالم صغیری را که همان وجود خود انسان است و محدود است از جهت آغازش به گل و از طرف انجامش به اجل مکتوب، ایجاد فرمود، و ثنا بر اینکه بر آشکار و نهان آدمی و تمامی اعمال او آگاهی دارد.

و جمله ﴿وَ هُوَ اَللَّهُ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ فِی اَلْأَرْضِ﴾ که در آیه سوم است به منزله توضیحی است برای مضمون دو آیه قبل، و مقدمه است برای بیان علم خداوند به نهان و آشکار و کرده‌های انسان، و بنابراین، اینکه فرمود: ﴿خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ جَعَلَ اَلظُّلُمَاتِ وَ اَلنُّورَ﴾ اشاره به نظامی است که در عالم کبیر حکمفرماست، و تمامی اشیای عالم با همه کثرت و تفاوتش بر طبق آن اداره می‌شود، زیرا عالم مشهود ما، همین زمینی است که آسمان‌ها ی پهناور از هر طرف آن را احاطه نموده و سپس با نور و ظلمتی که چرخ عالم محسوس، در تحول و تکاملش بر آنها دور می‌زند، در آن تصرف می‌شود، و پیوسته موجوداتی را از موجودات دیگری تکوین و چیزهایی را به چیزهای دیگری تحویل و نهان‌هایی را ظاهر و ظاهرهایی را پنهان نموده، تازه‌هایی را تکوین و کهنه‌هایی را تباه و فاسد می‌کند، و از برخورد همین تحولات گوناگون حرکت کلی جهان که موجودات را به سوی مقصد نهایی خود میراند منتظم می‌شود.

کلمه «جعل» در جمله: ﴿وَ جَعَلَ اَلظُّلُمَاتِ...﴾ بمعنی خلقت است منتها از آنجایی که کلمه «خلقت» در اصل ماخوذ از «خلق الثوب» است و خلاصه در معنی آن ترکیب یافتن

از اشیای گوناگون ماخوذ است و نور و ظلمت از ترکیب چیزی با چیز دیگر موجود نشده است، از این جهت در خصوص نور و ظلمت به جای «خلقت» تعبیر به «جعل» فرموده، و شاید از همین جهت بوده که خلقت را به ایجاد آسمان‌ها و زمین که در آن ترکیب راه دارد، اختصاص داده – و خدا داناتر است –.

جهت و سبب جمع آوردن «ظلمات» و مفرد آوردن «نور» در جمله: ﴿وَ جَعَلَ اَلظُّلُمَاتِ وَ اَلنُّورَ﴾

در اینجا ممکن است سؤال شود که چرا «نور» را به صیغه مفرد و «ظلمت» را به صیغه جمع آورده؟ شاید جهتش این باشد که وجود ظلمت از نبود نور و همان عدم نور است در چیزی که می‌بایست نور داشته باشد، و چیزی که از شانش این است که نور داشته باشد و ندارد از جهت دوری و نزدیکیش به نور متعدد می‌شود، بخلاف نور که امری است وجودی و وجودش ناشی از مقایسه آن با ظلمت نیست، و اگر هم آن را با قیاس به ظلمت درجه‌بندی کرده و برایش مراتبی قائل شویم در حقیقت صرف تصوری است که کرده‌ایم، و این تصور باعث تکثر حقیقی و تعدد واقعی آن نمی‌شود.

﴿ثُمَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾

سیاق این جمله سیاق تعجب آمیخته با ملامت و توبیخ است، و به این معنا است که خدای سبحان را در آفریدن آسمان‌ها و زمین و ایجاد نور و ظلمت شریکی نیست، پس تنها او معبود و پروردگار است، و چیزی شبیه او نیست تا در عبادت شریکش باشد، و عجب اینجاست که با این حال باز کسانی که کافر شدند در عین اینکه اعتراف دارند که این عالم و تدبیر آن، ملک حقیقی خدای تعالی است و بس و بت‌هایی را که برای خود معبود گرفته‌اند چیزی از عالم را مالک نیستند، مع ذلک باز هم همان بت‌ها را با خدای تعالی برابر دانسته و خیال می‌کنند که یک مشت سنگ و چوب شریک و هم‌رتبه با پروردگار است و در این پندارشان سزاوار ملامتند.

از این بیان، نکته به کار بردن لفظ «ثم» در اینجا روشن می‌شود زیرا این لفظ دلالت بر تراخی و تاخیر دارد، پس گویا خود پروردگار بعد از اینکه خود را به تفرد در صنع و ایجاد و یگانگی در الوهیت و ربوبیت ستوده، به یاد پندار غلط مشرکین و بت‌پرستان که یک مشت سنگ و چوب را با پروردگار عالمیان برابر دانسته‌اند افتاده و تعجب لحظه‌ای از گفتارش بازداشت، سپس دنباله کلام را گرفته و به علت سکوت خود و اینکه حیرت و تعجب او را از ادامه گفتار باز داشته اشاره نموده و فرموده است: ﴿ثُمَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾.

﴿هُوَ اَلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً﴾

بعد از این که در آیه قبل اشاره به خلقت عالم کبیر و بزرگ نمود در این جمله کوتاه به

خلقت عالم صغیر و کوچک انسانی اشاره کرد و این نکته مهم را خاطر نشان می‌سازد که آن کسی که انسان را آفریده و امورش را تدبیر نموده، و برای بقای ظاهری و دنیویش مدتی مقرر فرموده، همانا خدای سبحان است، و در نتیجه انسان وجودش محدود است از یک طرف به گل که ابتدای خلقت نوع او از آن است، اگر چه بقای نسلش به وسیله ازدواج و تناسل بوده باشد.

هم چنان که در جای دیگر هم به این نکته اشاره کرده و فرموده: ﴿... بَدَأَ خَلْقَ اَلْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾[1].

و از طرفی دیگر به اجل مقرری که با رسیدن مرگ تمام می‌شود و این همان معنایی است که آیه ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ اَلْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[2]، متعرض آن است. و ممکن است که مقصود از این «اجل» روز بعث باشد که روز بازگشت به خدای سبحان است، چون قرآن کریم گویا می‌خواهد زندگی بین مرگ و بعث و خلاصه عالم برزخ را جزء زندگی دنیا بشمارد، هم چنان که از ظاهر آیه: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي اَلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ اَلْعَادِّينَ قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3]، و آیه: ﴿وَ يَوْمَ تَقُومُ اَلسَّاعَةُ يُقْسِمُ اَلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قَالَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ وَ اَلْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اَللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ اَلْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ اَلْبَعْثِ وَ لَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[4]، نیز همین معنا استفاده می‌شود.

نکته دیگری که در آیه مورد بحث می‌باشد این است که اجل را نکره آورد تا ابهام را برساند یعنی دلالت کند بر اینکه این اجل برای بشر مجهول و نامعلوم است، و بشر از راه معارف و علوم متداول راهی به سوی تعیین آن ندارد.

---

[1] آغاز کرد خلقت آدمی را از گل آن گاه قرار داد نسل او را از چکیده آبی بی ارزش. – سجده، آیه ۸.

[2] هر کسی مرگ را خواهد چشید آن گاه همه به سوی ما بازگشت می‌کنند. – عنکبوت، آیه ۵۷.

[3] خدای تعالی از کفار می‌پرسد چند سال در قبر خود ماندید؟ می‌گویند (نمی‌دانیم) یک روز و یا کمتر، از فرشتگان محاسب خود بپرس، در جواب می‌فرماید: اگر به حقیقت امر واقف بودید می‌دانستید که جز مدت کمی درنگ نکرده‌اید. – مؤمنون، آیه ۱۱۵.

[4] و روزی که قیامت بپا می‌شود سوگند می‌خورند که ما بیش از ساعتی در دنیا و برزخ نماندیم، آری در دنیا هم همین طور (از حق) منصرف می‌شدند، آنان که خداوند علم و ایمان بر آنان ارزانی داشت در جوابشان (می‌گویند به موجب کتاب خدا، شما تا روز قیامت در قبرها مانده‌اید این است همان قیامت که خداوند از آن خبر می‌داد) و لیکن شما در دنیا نمی‌دانستید. – روم، آیه ۵۶.

معنای «اجل» و مراد از «اجل مسمی»

﴿وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾

تسمیه «اجل» بمعنی تعیین آن است، چون خود مردم نیز عادتشان بر این است که در معاهدات و قرضها و سایر معاملات اجل را که همان مدت مقرر در معامله و یا سر رسیدن آن است ذکر می‌کنند و به همین دو معنای عرفی در کلام خدای تعالی نیز آمده است. مثلا در آیه شریفه: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[1]، اجل به معنای آخر مدت است، و همچنین در آیه شریفه: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اَللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اَللَّهِ لَآتٍ﴾[2].

و لیکن در آیه شریفه: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى اِبْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ أَيَّمَا اَلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلاَ عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾[3]، أجل به معنی تمامی مدت مقرر آمده است.

و ظاهرا استعمال اجل در تمامی مدت، استعمال اصلی و استعمال آن در سررسید، فرع آن است، چون بیشتر اوقات در همان معنای اول به کار می‌رود، حتی در اثر کثرت استعمال در آن گاهی می‌شود که احتیاجی به ذکر وصف (مقضی) ندیده و به ذکر موصوف (اجل) به تنهایی اکتفاء می‌کنند، بنابراین هر جا که این کلمه استعمال شده باشد باید گفت به معنی اجل مقضی و تمام مدت است مگر قرینه‌ای در کلام باشد و دلالت کند بر اینکه به معنای سررسید است.

راغب در مفردات می‌گوید: مدت مقرره زندگی انسان را «اجل» می‌گویند مثلا گفته می‌شود: اجلش نزدیک شده، یعنی مرگش فرا رسیده. لیکن اصل معنی آن استیفاء مدت است.[4]

به هر تقدیر، ظاهر کلام خدای تعالی در آیه مورد بحث این است که منظور از «اجل» و «اجل مسمی» آخر مدت زندگی است نه تمامی آن، هم چنان که از جمله ﴿فَإِنَّ أَجَلَ اَللَّهِ لَآتٍ﴾ به خوبی استفاده می‌شود.

---

[1] هنگامی که به یکدیگر تا وقت معینی قرض می‌دهید آن را بنویسید. – بقره، آیه ۲۸۲.

[2] هر که امیدوار دیدار خداست پس مطمئنا بداند که اجل خدا خواهد آمد. – عنکبوت، آیه ۵.

[3] گفت من می‌خواهم یکی از این دو دختر خود را به همسری تو درآورم، در قبال اینکه تو هم تا هشت سال اجیر من شوی، و اگر این مدت را به ده سال برسانی تفضلی است که کرده‌ای – تا آنجا که می‌فرماید – موسی گفت آنچه تو ملتزم شدی برای من و آنچه من متعهد شدم برای تو گذرا و مورد قبول است، هر یک از دو اجل را که به سر ببرم دیگر حقی به من نخواهی داشت. – قصص، آیه ۲۸.

[4] *مفردات راغب*، ص ۱۱.

بنابراین، از این بیان این معنا نیز معلوم شد که اجل دو گونه است: یکی «اجل مبهم»، و یکی «اجل مسمی»، یعنی معین در نزد خدای تعالی، و این همان اجل محتومی است که تغییر نمی‌پذیرد. و به همین جهت آن را مقید کرده به «عنده نزد خدا» و معلوم است چیزی که نزد خدا است دستخوش تغییر نمی‌شود، به دلیل اینکه فرمود: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ﴾[1] و این همان اجل محتومی است که تغییر و تبدیل برنمی‌دارد. خدای متعال می‌فرماید: ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[2].

پس نسبت اجل مسمی به اجل غیر مسمی نسبت مطلق و منجز است به مشروط و معلق، به این معنا که ممکن است اجل غیر مسمی به خاطر تحقق نیافتن شرطی که اجل معلق بر آن شرط شده تخلف کند و در موعد مقرر فرا نرسد، و لیکن اجل حتمی و مطلق راهی برای عدم تحقق آن نیست، و به هیچ وجه نمی‌توان از رسیدن و تحقق آن جلوگیری نمود.

و اگر آیات سابق به ضمیمه آیه شریفه ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُوا اَللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾[3] مورد دقت قرار گیرند بدست می‌آید که اجل مسمی همان اجل محتومی است که در ﴿أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾ ثبت شده، و اجل غیر مسمی آن اجلی است که در «لوح محو و اثبات» نوشته شده است، – و ان شاء اللَه – بزودی خواهد آمد که ام الکتاب قابل انطباق است بر حوادثی که در خارج ثابت است، یعنی حوادثی که مستندند به اسباب عامی که تخلف از تاثیر ندارد، و لوح محو و اثبات قابل انطباق بر همان حوادث است، لیکن نه از جهت استناد به اسباب عامه بلکه از نظر استناد به اسباب ناقصی که در خیلی از موارد از آنها به «مقتضی» تعبیر می‌کنیم، که ممکن است برخورد با موانعی بکند و از تاثیر باز بماند و ممکن است باز نماند.

مثالی که با در نظر گرفتن آن، این دو قسم سبب یعنی «سبب تام» و «سبب ناقص» روشن می‌شود نور خورشید است، زیرا ما در شب اطمینان داریم که بعد از گذشتن چند ساعت آفتاب طلوع خواهد کرد و روی زمین را روشن خواهد نمود، لیکن ممکن است مقارن طلوع آفتاب کره ماه و یا ابر و یا چیز دیگری بین آن و کره زمین حائل شده و از روشن شدن روی

---

[1] آنچه که نزد شما است نابود شدنی است و آنچه نزد خداست باقی میماند. – نحل، آیه ۹۶.

[2] وقتی اجلشان برسد نمی‌توانند حتی یک لحظه آن را پس و پیش کنند. – یونس، آیه ۴۹.

[3] برای هر اجلی نوشته‌ای است، خداوند محو می‌کند نوشته‌ای را که بخواهد و تثبیت می‌کند آن را که بخواهد و نزد او است ام الکتاب. – رعد، آیه ۴۱.

زمین جلوگیری کند، هم چنان که ممکن هم هست که چنین مانعی پیش نیاید که در این صورت قطعا روی زمین روشن خواهد بود.

پس طلوع آفتاب به تنهایی نسبت به روشن کردن زمین «سبب ناقص» و به منزله «لوح محو و اثبات» در بحث ما است و همین طلوع به ضمیمه نبود مانعی از موانع، نسبت به روشن کردن زمین «علت تامه» و به منزله ﴿أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾ و ﴿لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ در بحث ما است.

همچنین است اجل آدمی، زیرا ترکیب خاصی که ساختمان بدن آدمی را تشکیل می‌دهد با همه اقتضاءات محدودی که در ارکان آن هست اقتضا می‌کند که این ساختمان عمر طبیعی خود را که چه بسا به صد و یا صد و بیست سال تحدیدش کرده‌اند بکند. این است آن اجلی که می‌توان گفت در لوح محو و اثبات ثبت شده، لیکن این نیز هست که تمامی اجزای هستی با این ساختمان ارتباط و در آن تاثیر دارند، و چه بسا اسباب و موانعی که در این اجزای کون از حیطه شمارش بیرون است با یکدیگر برخورد نموده و همین اصطکاک و برخورد باعث شود که اجل انسان قبل از رسیدن به حد طبیعی خود، منقضی گردد، و این همان «مرگ ناگهانی» است.

با این بیان تصور و فرض اینکه نظام کون محتاج به هر دو قسم اجل، یعنی مسمی و غیر مسمی باشد آسان می‌شود. و نیز روشن می‌شود که منافاتی بین ابهام در اجل غیر مسمی و تعیین آن در مسمی نیست، چه بسا این دو اجل در موردی در یک زمان توافق کنند و چه بسا نکنند، و البته در صورت تخالف آن، اجل مسمی تحقق می‌پذیرد نه غیر مسمی.

وجوهی که در بیان مراد از دو قسم اجل در آیه: ﴿ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ ذکر شده است

این همان معنایی است که گفتیم، دقت در آیه ﴿ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ آن را افاده می‌کند، لیکن مفسرین برای این دو قسم اجل که در آیه ذکر شده تفسیرهای عجیب و غریبی کرده‌اند.

از جمله گفته‌اند: مراد از اجل اول فاصله بین خلقت و مرگ است، و مراد از اجل دوم فاصله بین مرگ و قیامت است، این وجه را عده‌ای از مفسرین ذکر کرده‌اند و چه بسا از ابن عباس هم روایت شده باشد.

و از آن جمله گفته‌اند: اجل اول اجل اهل دنیا است که با رسیدن مرگ به آخر می‌رسد و اجل دوم اجل آخرت است که پایان ندارد، این وجه به مجاهد و جبائی و دیگران نسبت داده شده است.

و از آن جمله گفته‌اند: اجل اولی اجل مردمان گذشته است و اجل دومی اجل زندگان و آیندگان است، این وجه را به ابی مسلم نسبت داده‌اند.

و نیز گفته‌اند که: اجل اولی به معنای خواب و دومی به معنای مرگ است، و یا هر دو به یک معنا است، و در آیه، کلمه «هذا» در تقدیر است، و تقدیر آن چنین است «ثم قضی اجلا و هذا اجل مسمی پس اجلی قرار داد و این اجل مسمی است».

و لیکن دلیلی بر صحت هیچیک از این وجوه نیست و گمان نمی‌کنم ضیق وقت نویسنده و خواننده اجازه بحث در اطراف صحت و فساد آن و امثال آن را بدهد و اتلاف عمر را با همه کوتاهیش تجویز نماید.

﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾

کلمه «تمترون» از «مریة» به معنای شک و تردید است، در این آیه شریفه التفات از غیبت به حضور به کار رفته، و شاید وجه آن این باشد که آیه اولی مساله خلقت عالم و تدبیر عمومی آن را ذکر می‌کرد و نتیجه می‌گرفت که سزاوار نبود کفار غیر خدای را معادل و هم‌رتبه با چنین خدای سبحانی بدانند، و برای بدست دادن این نتیجه همان غیبت کافی بود، لیکن آیه دوم چون مساله خلقت و تدبیر خصوص انسان را ذکر کرده، لذا صحبت از خلقت انسان را به میان آورده است، از این جهت جا دارد که متکلم تهییج شود و تعجب کند و در نتیجه کفار را مخاطب قرار داده سرزنش و مذمت نماید.

گویا در این آیه می‌فرماید این است خلقت آسمان‌ها و زمین و جعل ظلمتها و نور، و بر فرض که شما در غفلت باشید از اینکه از این خلقت پی به ما ببرید و عذرتان این باشد که ما غافل بودیم، چون خلقت مزبور عام و دائره‌اش وسیع است و ممکن است شما از دلالت آن به ربوبیت ما غفلت کنید، لیکن عذرتان در تشکیک و تردید پروردگار خودتان چیست؟ و به چه عذری وی را نشناختید؟ با اینکه او شما را خلق کرده و برای هر یک از شما اجلی و اجل مسمائی نزد خود قرار داده است؟.

﴿وَ هُوَ اَللَّهُ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ فِی اَلْأَرْضِ﴾

در دو آیه قبلی مساله خلقت و تدبیر عموم عوالم و خصوص انسان ذکر شد، و همین مقدار برای تنبیه مردم بر اینکه خدای سبحان معبودی است یگانه و شریکی در امر خلقت و تدبیر برای او نیست کافی بود، لیکن با این حال مشرکین خدایان دیگر و شفیعان مختلفی جهت وجوه مختلف تدبیر برای خدا اثبات کرده بودند، مانند «اله حیات»، «اله رزق»، «اله خشکی‌ها» و «اله دریاها» و غیر آن، و همچنین خدایانی برای انواع مختلف موجودات از قبیل آسمان و زمین و خدایانی برای اقوام و امم مختلف مانند خدای این قبیله و خدای آن طایفه اثبات کرده بودند، از این جهت با جمله ﴿هُوَ اَللَّهُ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ فِی اَلْأَرْضِ﴾ اینگونه خدایان ـ

و شرکا را نیز نفی نمود.

پس این آیه در حقیقت نظیر آیه ﴿وَ هُوَ اَلَّذِی فِی اَلسَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِی اَلْأَرْضِ إِلَهٌ وَ هُوَ اَلْحَکِیمُ اَلْعَلِیمُ﴾[1] می‌باشد که مفادش گسترش حکم الوهیت پروردگار متعال است در آسمان‌ها و زمین بدون اینکه تفاوتی و یا حد و مرزی در آن باشد، و این خود برای آیات گذشته توضیح و برای مطالب آیات بعدی به منزله مقدمه است.

﴿یَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَ جَهْرَکُمْ وَ یَعْلَمُ مَا تَکْسِبُونَ﴾

نهان و آشکار دو چیز متقابل و دو وصفند برای اعمال، سر کفار کارهایی بوده که در خفا می‌کرده‌اند، و جهرشان کارهایی بوده که بی پرده انجام می‌داده‌اند.

و اما «ما تکسبون آنچه کسب می‌کنید» معنی این جمله عبارت است از حالتی که نفس انسان در اثر کارهای نیک و بد و آشکار و نهانش به خود می‌گیرد، پس «سر» و «جهر» ی که در آیه ذکر شده‌اند همانطوری که قبلا هم گفتیم دو وصف صوری هستند برای اعمال خارجی و بدنی و «ما تکسبون» وصف روحی و معنوی است برای نفوس. پس اعمال خارجی، هم به حسب صورت مختلفند و هم به حسب معنا، و شاید همین اختلاف (دو معلوم در دو مقام) باعث شد که کلمه «یعلم» را دو بار ذکر نموده و بفرماید: ﴿یَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَ جَهْرَکُمْ وَ یَعْلَمُ مَا تَکْسِبُونَ﴾.

گفتیم این آیه به منزله مقدمه‌ای است برای آیات بعد، زیرا در آیات بعد متعرض امر رسالت و معاد می‌شود، و مقدمه بودن این آیه برای آن آیات از این نظر است که خدای سبحان چون می‌داند که انسان چه کارهایی در «سر» و «علن» مرتکب می‌شود، و نیز به احوال و اوصافی که نفس هر انسانی در اثر کارهای نیک و بدش به خود می‌گیرد آگاه است، و زمام امر تربیت و تدبیر انسان نیز در دست اوست، و می‌تواند برای هدایت آنها (علی رغم اصرار مشرکین) جهت استغنای از امر نبوت رسولی را فرستاده و شریعتی را که تشریع کرده به وسیله او به اطلاع بندگانش برساند هم چنان که فرمود: ﴿إِنَّ عَلَیْنَا لَلْهُدَی﴾[2]، لذا قبل از ذکر مساله رسالت مقدمتا متعرض علم به اعمال بندگان شد و نیز از آنجایی که خدای تعالی عالم است به اعمال مردم و به آثاری که اعمال مردم در نفس آنان باقی می‌گذارد، لذا لازم است آنان را در روزی

---

[1] او کسی است که در آسمان معبود و در زمین معبود است و او حکیم و دانا است. – زخرف، آیه ۸٤.

[2] به درستی که بر ما است هر آینه امر هدایت. – لیل، آیه ۱۲.

که از احدی چیزی از قلم نمی‌افتد به پای حساب بکشاند، هم چنان که فرمود: ﴿أَمْ نَجْعَلُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي اَلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ اَلْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾[1]، از این روی، پیش از ذکر آیات معاد، علم خود را به اعمال و آثار اعمال تذکر داد.

بحث روایتی

روایاتی در باره فضیلت سوره مبارکه انعام

در کافی بسند خود از حسن بن علی بن ابی حمزه روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: **سوره انعام یکباره نازل شد و هفتاد هزار ملک آن را بدرقه کردند تا به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرود آوردند، پس شما نیز این سوره را تعظیم نموده و بزرگ بشمارید، زیرا در هفتاد موضع از این سوره اسم جلاله یعنی «اللّه» (عز و جل) ذکر شده است، و اگر مردم بدانند که چه فضیلت‌هایی در قرائت آن هست هیچ وقت آن را ترک نمی‌کنند.**[2]

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز از همان حضرت بطور مرسل نقل کرده.[3]

و قمی در تفسیر خود می‌گوید: پدرم مرا حدیث کرد از حسین بن خالد و او از حضرت رضا (علیه السلام) که فرمود: **سوره انعام یکباره نازل شده و هفتاد هزار فرشته آن را بدرقه کردند، در حالی که همه با تسبیح و تهلیل و تکبیر زمزمه داشتند، پس هر کس آن را قرائت کند همین فرشتگان تا روز قیامت برای او استغفار می‌کنند.**[4]

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان نیز از حسین بن خالد از آن جناب نقل کرده، الا اینکه در آن روایت فرموده: **تا روز قیامت برای او تسبیح می‌کنند.**[5]

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر روایت شده که گفت شنیدم امام صادق (علیه السلام) می‌فرمود: **سوره انعام یکباره نازل شد و در موقع نزولش به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، هفتاد هزار فرشته آن را بدرقه کردند، پس شما نیز آن را بزرگ بشمارید و احترام کنید، زیرا در این سوره در هفتاد موضع اسم «اللّه» ذکر شده، و اگر مردم می‌دانستند قرائت آن چه فضیلتهایی**

---

[1] آیا ما کسانی را که ایمان آورده و عمل صالح کرده‌اند در روز جزا مثل مفسدین در زمین قرار می‌دهیم و یا مردم پارسا را با اهل فجور به یک چشم می‌نگریم؟. – ص، آیه ۲۸.

[2] *کافی*، ج ۲، ص ٦٢٢.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ٣٥٤.

[4] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۱۹۳.

[5] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ٦ ط بیروت.

دارد هرگز آن را ترک نمی‌کردند...[1]

طبرسی در جوامع الجامع از ابی بن کعب از رسول خدا حدیثی نقل کرده که آن جناب در ضمن آن حدیث فرموده: **سوره انعام یکباره به من نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته به بدرقه‌اش آمده بودند، و به تسبیح و تحمید زمزمه‌ای داشتند پس هر کس این سوره را قرائت کند همین هفتاد هزار ملک به عدد هر آیه‌ای یک شبانه روز بر او درود می‌فرستند.**[2]

مؤلف: همین روایت را در در المنثور به چند طریق از آن حضرت نقل کرده.[3]

و در کافی بسند خود از ابن محبوب از ابی جعفر احول از سلام بن مستنیر از امام ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: **خدای تعالی قبل از دوزخ بهشت را و قبل از معصیت اطاعت را و قبل از غضب رحمت را و قبل از شر خیر را و قبل از آسمان زمین را و قبل از مرگ حیات را و قبل از ماه خورشید را و قبل از ظلمت نور را آفرید.**[4]

مؤلف: معنی خلقت نور قبل از ظلمت روشن است زیرا ظلمت امری است عدمی و منتزع است از نبود نور.

و اما اینکه نسبت خلقت را به اطاعت و معصیت داده، صحیح است و لازمه‌اش جبر و بطلان اختیار نیست زیرا بطلان اختیار مستلزم بطلان اصل اطاعت و معصیت است و با این حال معنا نداشت نسبت خلقت را به آن دو بدهد، و حال آنکه داده و این خود دلیل بر این است که معنای خلقت و ایجاد در خصوص اطاعت و معصیت نیست تا مستلزم جبر باشد، بلکه مراد این است که خدای تعالی اطاعت و معصیت را مالک است، همانطوری که سایر چیزهایی را که در ملک اویند مالک است، آری، وقتی بندگان را مالک باشد چطور ممکن است اطاعت و معصیت را که در ملک او واقع می‌شود مالک نباشد، و این دو از حیطه ملک و سلطنت او بیرون و از مشیت و اذن او بر کنار باشند؟ و دلیلی هم که دلالت کند بر اینکه خلقت تنها و تنها به معنی صنع و ایجاد بدون واسطه است در دست نیست.

آری اگر چنین دلیلی در دست بود ناگزیر بودیم تنها چیزهایی را مخلوق خدا بدانیم که او بلا واسطه آنها را ایجاد کرده باشد، و اگر هم در جایی گفته می‌شد: خدا عدالت و یا قتل را مثلا خلق کرده معنایش این می‌شد که خدا اراده انسان عادل و قاتل را سلب کرده و او خودش

---

[1] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۵۳.

[2] *جوامع الجامع*، ص ۱۲۲.

[3] *در المنثور*، ج ۳، ص ۳۰۲.

[4] *روضه کافی*، ج ۸، ص ۱۲۷، ح۱۱۶.

مستقلا و بدون واسطه شخص عادل و قاتل عمل عدالت و قتل را انجام داده است. در جلد اول این کتاب راجع به این معنا بحث مفصلی گذراندیم – دقت فرمائید –.

و با چنین بیانی معنی خلقت خیر و شر نیز روشن می‌شود، چه خیر و شر در امور تکوینی و چه در افعال.

و اما اینکه چطور اطاعت قبل از معصیت و خیر قبل از شر خلق شده در توضیح آن همان بیانی که در خلقت نور قبل از ظلمت گذشت جاری می‌شود، چون نسبت شر به خیر و همچنین نسبت معصیت به اطاعت همان نسبت ظلمت است به نور، یعنی نسبت عدم به ملکه، چون عدم در تحقق خود متوقف است بر ملکه.

و از همین بیان مساله خلقت حیات قبل از مرگ و رحمت قبل از غضب نیز روشن می‌شود، برای اینکه رحمت متعلق به اطاعت و خیر، و غضب متعلق به معصیت و شر است، و قبلا گفتیم که اطاعت و خیر قبل از معصیت و شر می‌باشد.

و اما مساله مقدم بودن خلقت زمین بر خلقت آسمان، این نیز صحیح و مورد تایید قرآن است، زیرا قرآن می‌فرماید: ﴿خَلَقَ اَلْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿ثُمَّ اِسْتَوَیٰ إِلَی اَلسَّمَاءِ وَ هِیَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ اِئْتِیَا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قَالَتَا أَتَیْنَا طَائِعِینَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِی یَوْمَیْنِ﴾[1].

و اما مقدم بودن خلقت آفتاب بر خلقت ماه این نیز خیلی بعید نیست که از آیات: ﴿وَ اَلشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا وَ اَلْقَمَرِ إِذَا تَلاَهَا﴾[2] استفاده شود. مباحث طبیعیات عصر حاضر نیز این معنا را ترجیح داده که زمین پاره‌ای از خورشید بوده و از آن جدا شده، و ماه پاره‌ای از زمین بوده است.

و در تفسیر عیاشی از جعفر بن احمد از عمرکی بن علی از عبیدی از یونس بن عبد الرحمن از علی بن جعفر از ابی ابراهیم (علیه السلام) نقل شده که فرمود: **برای هر نمازی دو وقت است و لیکن وقت نماز جمعه همان ظهر است و بس، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود:** ﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِی خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ جَعَلَ اَلظُّلُمَاتِ وَ اَلنُّورَ ثُمَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ

---

[1] زمین رای در دو روز آفرید – تا آنجا که می‌فرماید – آن گاه به کار آسمان پرداخت در حالی که آسمان دودی بود و به آن و به زمین فرمود اینک خواه ناخواه بیائید، گفتند آمدیم در حالی که فرمانبرداریم، پس در مدت دو روز از کار آسمان‌ها که هفت عدد بودند فارغ شد. – فصلت، آیه ۱۲.

[2] سوگند به خورشید و به امتداد نورش و سوگند به ماه وقتی که تالی آفتاب گردید. – شمس، آیه ۲.

﴿يَعْدِلُونَ﴾ آن گاه فرمود: كفار ظلمت و نور و عدل و جور را معادل هم مى‌گيرند.[1]

مؤلف: اين معناى ديگرى است كه امام (عليه السلام) از آيه استفاده فرموده، و اين معنا مبنى بر اين است كه كلمه «بربهم» متعلق باشد به كلمه «كفروا» نه به «يعدلون».

روایاتی در بیان مراد از اجل معلق و اجل مسمی

و در كافى از محمد بن يحيى از احمد بن محمد از ابن فضال از ابن بكير از زراره از حمران از ابى جعفر (عليه السلام) نقل كرده كه گفت از آن جناب از معنى جمله: ﴿قَضىَ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ سؤال كردم، حضرت فرمود: **اين دو اجل همان اجل حتمى و اجل معلق است.**[2]

و در تفسير عياشى از حمران نقل شده كه گفت: از امام صادق (عليه السلام) از معنى جمله ﴿قَضىَ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى﴾ پرسيدم، امام فرمود: **يكى اجل معلقى است كه خداوند هر چه بخواهد در آن مى‌كند و ديگرى اجل محتوم است.**[3]

و نيز در تفسير عياشى از مسعدة بن صدقة از امام صادق (عليه السلام) روايت شده كه در ذيل جمله ﴿ثُمَّ قَضىَ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ فرمود: **اجلى كه غير مسمى است اجل معلقى است كه از آن هر چه را خدا بخواهد پيش مى‌آيد و اما اجل مسمى همان اجلى است كه خداوند اگر بخواهد مقدرش كند در هر شب قدرى براى مدت يک سال، يعنى تا رسيدن شب قدر ديگر آن را نازل مى‌فرمايد، آن گاه امام (عليه السلام) فرموده: اين همان اجلى است كه خداى تعالى در باره‌اش فرمود: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾.**[4]

و نيز در تفسير عياشى از حمران نقل كرده كه گفت: از امام صادق (عليه السلام) در مورد معنى قول خداى تعالى كه فرمود: ﴿أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ سؤال نمودم، حضرت فرمود: **اجل مسمى، اجلى است كه در شب قدر براى ملک الموت تعين شده، و آن همان اجلى است كه در باره‌اش فرمود: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ و اجل در اين آيه همان اجلى است كه در شب قدر به ملک الموت ابلاغ شده است. و اما آن ديگرى اجلى است كه مشيت خدا در آن كارگر و مؤثر است يعنى اگر بخواهد مدتش را جلوتر و اگر بخواهد عقب‌تر مى‌اندازد.**[5]

مؤلف: در اين معنى روايات ديگرى از ائمه اهل بيت (عليه السلام) نقل شده، و

---

[1] *تفسير عياشى*، ج ١، ص ٣٥٤.

[2] *كافى*، ج ١، ص ١٤٧، ح ٤.

[3] *تفسير عياشى*، ج ١، ص ٣٥٤.

[4] *تفسير عياشى*، ج ١، ص ٣٥٤.

[5] *تفسير عياشى*، ج ١، ص ٣٥٤.

آنچه در این باره از روایات به دست می‌آید همان است که ما از آیات شریفه استفاده کردیم.

علی بن ابراهیم در تفسیر خود می‌گوید: حدیث کرد مرا پدرم از نضر بن سوید از حلبی از عبد اللَه بن مسکان از ابی عبد اللَه (علیه السلام) که فرمود: **اجل مقضی همان اجل حتمی است که خدای تعالی به وقوع حتمی آن حکم فرموده، و اجل مسمی آن اجلی است که ممکن است نسبت به وقوع آن بدا حاصل شود، و خداوند هر قدر بخواهد آن را جلو انداخته و یا به تعویق بیاندازد، و لیکن در اجل حتمی تقدیم و تاخیری نیست.**[1]

مؤلف: مسلما یکی از رجالی که در طریق این روایت قرار داشته اجل مسمی و غیر مسمی را غلط معنا کرده و معنی هر کدام را به دیگری داده و روایت به این صورت از امام صادر نشده است گذشته از این، نظر به اینکه روایت متعرض تفسیر آیه نیست پذیرفتن آن در جای خود ضرری به ما نمی‌زند.

و در تفسیر عیاشی از حصین از ابی عبد اللَه (علیه السلام) در ذیل جمله: ﴿قَضىٰ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ روایت شده که امام (علیه السلام) پس از بیانی فرمود: **اجل اول، اجلی است که خداوند ملائکه و فرستادگان و انبیا را بر آن آگهی داده، و اجل دوم، اجلی است که آن را از دسترسی علم خلایق پنهان داشته است.**[2]

مؤلف: مضمون این روایت بر حسب ظاهر منافی با روایات گذشته است، و لیکن ممکن است از کلمه: «نبذه» که در روایت است استفاده شود، مراد امام این بوده که خدای تعالی به ملائکه و انبیا و رسل اصل و قاعده کلی‌ای داده که می‌توانند به وسیله آن اجلهای غیر مسمی را استنباط کنند، به خلاف اجل مسمی که احدی را بر علم به آن مسلط نکرده است، و به عبارت دیگر نوری که به وسیله آن هر وقت بخواهند پی به اجل مسمای اشخاص ببرند، نداده، اگر چه هر وقت خود او بخواهد، ملک الموت و یا انبیای بزرگوارش را از آن با خبر می‌کند، و این همانند غیب است که علم آن مختص به خود پروردگار است و در عین حال هر رسولی را که شایسته بداند و به هر مقدار که بخواهد به غیب خود آگاهی می‌دهد.

و در تفسیر برهان از ابن بابویه بسند خود از مثنای حناط از ابی جعفر – که گمان می‌کنم مقصود از او محمد بن نعمان باشد – نقل می‌کند که گفت از حضرت صادق (علیه السلام) از معنی آیه ﴿وَ هُوَ اَللَّهُ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ فِی اَلْأَرْضِ﴾ سؤال کردم، فرمود: **آری او**

---

[1] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۱۹٤.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۵۵، ح۹.

در همه مکانها هست، عرض کردم: آیا به ذات خود در همه جا هست؟ فرمود: وای بر تو! مکان‌ها، اندازه‌ها و ظرفهایی هستند، اگر بگویی خدای تعالی به ذاتش در مکان قرار می‌گیرد لازمه این گفتارت این است که بگویی خداوند در ظرف مکان و هر ظرف دیگری می‌گنجد، و لیکن خدای تعالی غیر مخلوقات است و محیط به هر چیزی است که آفریده، و احاطه‌اش احاطه علمی و قدرتی و سلطنتی است، و علمش به موجودات زمین کمتر از علمش به موجوداتی که در آسمانند نیست، چیزی از او دور نیست، همه اشیاء در پیش علم و قدرت و سلطنت و ملک و اراده او یکسانند.[1]

---

[1] *تفسیر برهان*، ج ۱، ص ۵۱۷.

[سوره الأنعام (٦):آيات ٤ تا ١١]

﴿وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ ﴿٥﴾ أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي اَلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَ أَرْسَلْنَا اَلسَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَاراً وَ جَعَلْنَا اَلْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ ﴿٦﴾ وَ لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٧﴾ وَ قَالُوا لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ اَلْأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنْظَرُونَ ﴿٨﴾ وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ وَ لَقَدِ اُسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ ﴿١٠﴾ قُلْ سِيرُوا فِي اَلْأَرْضِ ثُمَّ اُنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ اَلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾

ترجمه آيات

و هيچ آيه‌اى از آيات پروردگارشان به سوى ايشان نمى‌آيد مگر اينكه از آن روى برمى‌گردانند (٤).

(اين مردم) هنگامى كه حق به سوى آنان آمد آن را تكذيب كردند، و به زودى از نتايج استهزائشان خبردار خواهند شد (٥).

آيا نديدند كه قبل از آنان چقدر از امت‌ها را هلاك كرديم؟ امت‌هايى كه ما در زمين مكنتشان داديم، مكنتى كه به شما نداده‌ايم، باران را بر آنان فراوان و پر بركت نموده و نهرها را از زير (پاى) شان

جاری ساختیم (تحت تسلطشان قرار دادیم)، پس وقتی گناه را از حد گذراندند هلاکشان کردیم و بعد از آنان امت دیگری خلق کردیم (٦).

و اگر نازل می‌کردیم بر تو مکتوبی در کاغذی به طوری که قوم تو با دست خود آن را لمس می‌کردند باز هم کسانی که کافر شدند می‌گفتند این نیست مگر سحری آشکار (٧).

و گفتند چرا فرشته‌ای بر محمد نازل نشد؟ اگر فرشته‌ای نازل می‌کردیم کار یکسره می‌شد و دیگر مهلت داده نمی‌شدند (٨).

و ما اگر رسول را فرشته‌ای قرار می‌دادیم ناگزیر او را هم به صورت مردی می‌فرستادیم، و هر آینه بر آنها مشتبه می‌کردیم چیزی را که بر خود و مردم مشتبه می‌کنند (٩).

و به تحقیق که پیغمبرانی قبل از تو نیز استهزاء شدند، و در نتیجه عذابی که انبیایشان آنان را از آن بیم میدادند، برایشان نازل گردید و کیفر استهزاءشان را چشیدند (١٠).

بگو بروید و در زمین سیر کنید آن گاه ببینید سرانجام امت‌هایی که پیغمبر خود را تکذیب کردند چگونه بوده است (١١).

بیان آیات

این آیات اشاره است به تکذیب مشرکین و کفار و پافشاریشان در انکار حق و استهزاء شان به آیات خداوند سبحان، و نیز موعظه و انذار و جوابی است بر پاره‌ای از یاوه‌هایی که در انکار حق صریح به هم بافتند.

﴿وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾

این آیه اشاره است به طبیعت استکبار که در دلهای کفار رسوخ کرده، پس در نتیجه از آیات دال بر حق و حقیقت اعراض نموده‌اند، و چنان شده‌اند که دیگر به هیچ آیه‌ای از آیات التفات نمی‌کنند، آری، وقتی اصل را که حق است انکار کردند آیات دال بر آن را آسانتر تکذیب می‌کنند، چنان که فرموده: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾.

﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾

این تخویف و انذار برای این است که استهزاء به آیات پروردگار استهزاء به حق است، و حق چیزی است که خواه ناخواه روزی ظهور می‌کند، و از مرحله نبا (خبر) تجاوز نموده و به مرحله خارج و عیان می‌رسد، هم چنان که فرموده: ﴿وَ يَمْحُ اَللَّهُ اَلْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ اَلْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اَللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ اَللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ اَلْكَافِرُونَ هُوَ اَلَّذِي أَرْسَلَ

[1] و خداوند نابود می‌سازد باطل رای و محقق می‌کند حق را. – شوری، آیه ٢٤.

رَسُولَهُ بِالْهُدىٰ وَ دِينِ اَلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى اَلدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ اَلْمُشْرِكُونَ﴾[1].

و نیز راجع به مثالی که در باره حق و باطل زده، می‌فرماید: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْحَقَّ وَ اَلْبَاطِلَ فَأَمَّا اَلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ اَلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي اَلْأَرْضِ﴾[2] و معلوم است که وقتی حق ظاهر می‌شود مؤمن و کافر و آن کسی که خاضع در برابر حق است با آن کسی که مسخره کننده آن است برخوردشان با آن یکسان و مساوی نیست، هم چنان که فرموده: ﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا اَلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ اَلْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ اَلْغَالِبُونَ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ وَ أَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ أَ فَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ اَلْمُنْذَرِينَ﴾[3]

﴿أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ...﴾

راغب گفته است: «قرن» مردمی را می‌گویند که در یک زمان زندگی کنند و جمع آن «قرون» می‌آید[4] و نیز گفته: کلمه «مدرار» در آیه ﴿وَ أَرْسَلْنَا اَلسَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَاراً﴾ و آیه ﴿يُرْسِلِ اَلسَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً﴾ در اصل «در» (بفتح دال) و «دره» (بکسر) بوده که به معنای شیر است و آن را استعاره می‌آورند برای باران، نظیر استعاراتی که در اسماء شتران و اوصاف آنها به کار می‌برند، و گفته می‌شود «للّه دره، و در درک بسیار باد خیر تو»، و از همین باب است استعاره‌ای که برای بازار می‌آورند و می‌گویند: «للسوق دره – بازار رواج و رونقی گرفته»[5].

﴿مَكَّنَّاهُمْ فِي اَلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾، در این آیه التفات از غیبت به حضور به

---

[1] می‌خواهند نور خدا را با دهن‌های خود خاموش کنند و حال آنکه خدای تعالی نور خود را تمام خواهد کرد اگر چه کفار نخواهند، او کسی است که رسول خود را به هدایت مردم و دین حق گسیل داشته تا آن را بر همه ادیان برتری دهد اگر چه مشرکین را خوش نیاید. – صف، آیه ۹.

[2] آری آن چنان خداوند حق و باطل را به هم میزند اما کف سیلاب به خشک شدن از بین میرود و اما آنچه که مردم را نفع می‌دهد در زمین می‌ماند. – رعد، آیه ۱۷.

[3] و به تحقیق حکم قطعی ما در باره بندگان مرسل ما صادر شده که یاری شوند و به درستی که لشکر ما هر آینه پیروزند، پس تا رسیدن وعده ما از آنان اعراض کن، و نشانشان بده که به زودی خواهند دید، آیا به عذاب ما این چنین شتابزدگی می‌کنند؟ پس وقتی که عذاب ما بر آنان نازل شد بد روزگاری خواهند داشت انذار شدگان. – صافات، آیه ۱۷۷.

[4] *مفردات راغب*، ص ٤١٧.

[5] *مفردات راغب*، ص ١٦٨.

کار رفته و وجهش علی الظاهر رفع شبهه‌ای است که از جهت مرجع ضمیر ممکن است پیدا شود، زیرا اگر در جمله ﴿مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ التفات به حضور نبود و می‌فرمود: «ما لم نمکن لهم» آن وقت از سیاق آیه پنداشته می‌شد که این ضمیر هم برمی‌گردد به مرجعی که ضمیر: «مکنا لهم» به آنجا برمی‌گشت و گرنه اصل سیاق از همان ابتدای سوره، سیاق غیبت بود.

قبلا در ضمن تفسیر جمله ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ نیز صحبتی از التفات بمیان آمد.

﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾، این آیه دلالت دارد بر اینکه: گناهان دخالت قاطعی در پیش آمدن بلایا و محنت‌های عمومی دارند و در این معنا و همچنین در اینکه حسنات و اطاعت‌ها در رسیدن به نعمت‌ها و نزول برکات تاثیر زیادی دارند آیات بسیاری موجود است.

﴿وَ لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ...﴾

این آیه اشاره است به اینکه استکبار کفار به جایی رسیده است که اگر این قرآن را در صورت کتابی که در برگهای کاغذی نوشته شده باشد بفرستیم، که آنان با چشم ببینند و با دست لمس کنند باز خواهند گفت که: این سحری است آشکار، پس نباید به گفته پوچ آنان که می‌گویند: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ﴾[1] اعتنا نمود.

در آیه مورد بحث کتاب را در ﴿كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ﴾ بدون الف و لام و نکره آورد تا بفهماند که نزول آن نوع خاصی است از نزول که ناگزیر باید بتدریج صورت گیرد، و اگر آن را مقید کرد به اینکه در کاغذ باشد برای این بود که به درخواست آنان نزدیک‌تر و از شبهه و توهمی که در دلهایشان خلجان می‌کرد دورتر باشد، و آن توهم این بوده است که: آیات نازل بر رسول خدا از انشائات خود اوست، نه این که روح الأمین آن را نازل کرده باشد، چنان که خدا می‌فرماید: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾.[2]

﴿وَ قَالُوا لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنْظَرُونَ﴾

منظورشان از اینکه گفتند: چرا فرشته‌ای بر او نازل نشد؟، این بوده که به خیال خود

---

[1] ایمان نخواهیم آورد به آسمان رفتنت مگر اینکه کتابی بر ما نازل کنی که خود ما آن را بخوانیم. – اسراء، آیه ۹۳.

[2] روح الامین آن را بزبان عربی روشن بر قلب تو نازل کرد تا از انذار کنندگان باشی. – شعراء، آیه ۱۹۵.

آن حضرت را تحریک به کاری کنند که از انجامش عاجز شود.

پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم)، آیاتی را هم که خبر می‌دهد به اینکه آن کسی که این آیات را به وی می‌رساند فرشته‌ای است کریم که از ناحیه خدا به سویش نازل می‌شود، نظیر آیه:

﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[1] و آیات دیگری نظیر آن را برای آنها تلاوت کرده بود پس با اینکه پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) به آنها می‌گفت این آیات به وسیله فرشته‌ای بر من نازل می‌شود این درخواست فرود آمدن ملک ناچار برای یکی از دو جهتی بوده است که از آیات کریمه دیگر استفاده می‌شود:

دو وجه در مراد کفار از در خواست نزول ملائکه

اول اینکه: عذابی را که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن بیم‌شان می‌داده درخواست کنند، و آن عذابی است که در مثل آیه ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَ ثَمُودَ﴾[2] و آیه ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ﴾ – تا اینکه می‌فرماید – ﴿إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلاَّ أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[3] از آن خبر می‌دهد و چون دیدن ملائکه مستلزم این است که غیب (عالم فرشتگان) مبدل به شهود (عالم ماده) شود و اگر به فرض محال چنین چیزی صورت گیرد و باز هم ایمان نیاورند راه امید دیگری برایشان باقی نمی‌ماند لذا دنبال پیشنهاد مزبور فرمود: اگر ایمان نیاورند (و البته نخواهند آورد به خاطر آن استکباری که در دلهایشان ریشه دوانیده) در این صورت خداوند دیگر به فضل خود رفتار ننموده بلکه به عدل خود حکم می‌کند، و آن حکم ناچار هلاکت ایشان است، هم چنان که فرموده: ﴿وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنْظَرُونَ﴾[4].

علاوه بر اینکه نفوس مردمی که فرو رفته در عالم ماده، و دل بسته به دام طبیعتند، طاقت مشاهده ملائکه را ندارند، اگر بر آنها فرود می‌آمدند، زیرا عالم اینان با عالم فرشتگان دو تا است، و قرار گرفتنشان در عالم فرشتگان جز به این ممکن نیست که از حضیض ماده به اوج

---

[1] به درستی که قرآن هر آینه کلام فرشته کریمی است که در انجام ماموریت و رسالت قوتی بسزا و در نزد خدای صاحب عرش منزلتی عظیم دارد، و در آسمانها فرشتگان فرمانبر اویند و او در کار وحی و پیغام بردن به سوی انبیا امین است. – کورت، آیه ۲۱.

[2] پس اگر نپذیرفتند بگو شما را از صاعقه‌ای نظیر صاعقه عاد و ثمود بیم می‌دهیم. – فصلت، آیه ۱۳.

[3] بگو قرآن خبری بزرگ است – تا آنجا که فرمود – به من چیزی جز اینکه مردم را از عذاب بیم دهم وحی نشده است. – ص، آیه ۷۰

[4] انعام، آیه ۸.

ما ورای ماده منتقل شوند، و این انتقال همان مرگ است، هم چنان که فرموده: ﴿وَ قَالَ اَلَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْنَا اَلْمَلاَئِكَةُ أَوْ نَرىَ رَبَّنَا لَقَدِ اِسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً يَوْمَ يَرَوْنَ اَلْمَلاَئِكَةَ لاَ بُشْرىَ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً﴾[1] و مراد از «یوم» در این آیه همان روز مرگ و بعد از مرگ است، به دلیل اینکه بعد از این آیه می‌فرماید: ﴿أَصْحَابُ اَلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلاً﴾[2] و بعد از آن می‌فرماید: ﴿وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ اَلسَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَ نُزِّلَ اَلْمَلاَئِكَةُ تَنْزِيلاً اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ اَلْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَ كَانَ يَوْماً عَلَى اَلْكَافِرِينَ عَسِيراً﴾[3] و ظاهر سیاق آن این است که مراد از «یوم» روز دیگری است (روز قیامت)، غیر آن روزی که در آیه قبلی بود (روز مرگ) و بعید نیست که در آیه ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ اَلْمَلاَئِكَةِ قَبِيلاً﴾[4] مقصودشان نیز همین پیشنهادی باشد که در آیه مورد بحث کرده‌اند.

و کوتاه سخن، اینکه خدای تعالی فرمود: اگر فرشته‌ای نازل کنیم هلاکت شما حتمی است، جوابی است از در خواست نزول ملائکه و آوردن عذاب.

و بنابراین برای تمام شدن معنی آیه جا دارد آیات دیگری که مشتمل بر وعده خدا است به اینکه: عذاب از این امت به تاخیر می‌افتد، ضمیمه بر این آیه شود، نظیر آیات سوره یونس که می‌فرماید:

﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ وَ يَقُولُونَ مَتىَ هَذَا اَلْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ لاَ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً إِلاَّ مَا شَاءَ اَللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾[5].

---

[1] منکرین معاد و آنان که بر لقای ما امیدوار نیستند گفتند: چرا ملائکه بر ما نازل نمی‌شوند یا چرا ما پروردگار خود را نمی‌بینیم؟ اینها با این کلام خود پا از گلیم خود فراتر نهاده و پیش خود، خود را مستحق چنین چیزهایی دانستند و طغیان کردند، طغیانی بزرگ. روزی که ملائکه را می‌بینند در آن روز برای مجرمین بشارتی نیست بلکه ملائکه به آنان خواهند گفت: شنیدن بشارت برای شما حرام و ممنوع است. – فرقان، آیه ۲۲.

[2] اصحاب جنت در این روز دارای قرارگاه بهتر و آسایشگاه نیکوتری هستند. – فرقان، آیه ۲٤.

[3] و روزی که آسمان شکافته می‌شود در حالی که ابری بر فراز آن است، و ملائکه در حال مخصوصی نازل می‌شوند، امروز ملک تنها برای خدا ثابت است و روز دشواری است بر کفار. – فرقان، آیه ۲۹.

[4] یا آنکه خدا و فرشتگان را بر صدق ادعایت شاهد بیاوری. – اسراء، آیه ۹۲.

[5] و برای هر امتی رسولی است، پس وقتی رسولشان آمد (و رسالت خدای را به آنان ابلاغ نمود و حجت بر آنان تمام شد) به عدالت در بین آنان حکم می‌شود. و در این حکم به آنان جور و ستم نمی‌شود..

می‌گویند اگر در این وعده‌ای که میدهی راست می‌گویی، بگو بدانیم این چه وقت است؟ بگو من قادر به نفع و ضرر خود نیستم مگر همان مقداری که خداوند بخواهد. برای هر امتی (در عذاب بر تکذیب پیغمبر خود)، اجلی است معین – تا آنجا که می‌فرماید – از تو می‌خواهند که آنان را خبر دهی آیا این وعده تو حق است یا نه؟ بگو آری به حق پروردگارم قسم که حق است، و شما نمی‌توانید خدا را عاجز کنید. – یونس، آیه ۵۳.

و در این معنا آیات بسیار دیگری است که به زودی در سوره اسراء بحث مستوفا و جامعی در پیرامون آن خواهیم نمود – ان شاء اللّه تعالی –

و نیز از جمله آیاتی که متضمن وعده به تاخیر عذاب در این امت است، آیه ﴿وَ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ مَا كَانَ اَللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[1] می‌باشد، پس چیزی که از آیه مورد بحث استفاده می‌شود این است که کفار درخواست نزول فرشته کردند، و ما اجابتشان نمی‌کنیم زیرا اگر اجابت می‌کردیم، و ملائکه را بر آنان نازل می‌نمودیم ناچار می‌باید هلاکشان می‌کردیم و دیگر مهلتشان نمی‌دادیم، و حال آنکه می‌خواستیم تا مدتی بمانند، و هر چه می‌خواهند در آیات ما جدل و لجاج کنند، تا آنکه روز موعود خود را دیدار نمایند و به زودی آنچه را که آرزو می‌کردند خواهند دید، و خداوند بین آنان حکم خواهد نمود.

این بود خلاصه معنایی که با در نظر گرفتن بیان ما، از آیه استفاده می‌شود.

و نیز ممکن هست آن را بطور دیگری معنا کنیم، و آن این است که بگوییم منظور کفار از نزول ملائکه تنها دیدن معجزه‌ای بوده، نه نزول عذاب، و مراد از جواب هم این است که اگر ملائکه بر آنان نازل شوند و ایشان این معجزه را ببینند باز هم به خاطر عناد و استکباری که دارند ایمان نمی‌آورند، آن وقت خداوند با آنان به عدل خود رفتار می‌کند و دیگر مهلت داده نمی‌شوند.

دوم اینکه: غرضشان از نزول ملائکه این بوده که به جای یک فرد بشر، ملائکه کار رسالت و دعوت به سوی خدا را انجام دهد، و یا لا اقل فرشته‌ای با این پیغمبر همکار شده و شاهد صدق او باشد. مؤید این وجه این است که خود قرآن همین پیشنهاد را از کفار حکایت کرده، می‌فرماید: ﴿وَ قَالُوا مَا لِهَذَا اَلرَّسُولِ يَأْكُلُ اَلطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي اَلْأَسْوَاقِ لَوْ لاَ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً﴾[2] همانطور که ملاحظه می‌کنید مضمون این آیه همان چیزی است

---

[1] خداوند آنان را مادامی که تو در بینشان هستی عذاب نخواهد کرد، و همچنین مادامی که استغفار می‌کنند گرفتار عذاب نخواهد فرمود. – انفال، آیه ۳۳.

[2] و گفتند: این چه پیغمبری است که طعام می‌خورد، و در بازارها راه می‌رود؟ چرا فرشته‌ای بر او نازل نشد که او را در امر انذار مدد کار باشد؟. – فرقان، آیه ۷.

که ما در آیه مورد بحث احتمال آن را می‌دهیم، زیرا زبان حال کفار در این آیه این است که مناسب شان یک نفر رسول از جانب خدا نیست که با مردم در امور عادی‌شان از قبیل خوردن و برای تحصیل روزی به بازار رفتن شرکت کند، بلکه شان چنین کسی اقتضا می‌کند که زندگیش آسمانی و ملکوتی باشد و محتاج به کار و کوشش نبوده، در امرار معاش دچار ناملایماتی که در راه تلاش روزی هست، نشود و یا لا اقل اگر این بار به دوش بشری گذاشته شد فرشته‌ای هم همراه او باشد و با او به کار انذار بپردازد تا مردم در حقانیت دعوت و واقعیت رسالت او شک نکنند، اگر مقصود کفار از پیشنهاد مزبور همین وجه دوم باشد جوابش آیه بعدی است که:

﴿وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾

«لبس» – بفتح لام – پوشاندن چیزی است که ستر آن واجب است، یا برای اینکه کشف آن قبیح است و یا برای اینکه به ستر احتیاج دارد، و اما «لبس» – بضم لام – به معنای پوشاندن حق است، و این معنا گویا استعاره از معنای اول باشد و ریشه هر دو یکی است.

راغب می‌گوید:[1] «لبس الثوب»، یعنی با لباس، خود را پوشانید و «البسه» یعنی دیگری را پوشانید – تا آنجا که می‌گوید – اصل «لبس» – بضم لام – هم همان پوشاندن است، الا اینکه تنها در امور معنوی استعمال می‌شود، مثلا گفته می‌شود: «لبست علیه امره – امر را بر او مشتبه کردم». خدای تعالی هم فرموده: ﴿لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ – هر آینه مشتبه می‌کنیم بر آنان چیزهایی را که آنان بر مردم مشتبه می‌کردند، و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ تَلْبِسُوا اَلْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾[2] و در جای دیگر فرموده: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ اَلْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾[3] و نیز فرموده: ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[4] و گفته می‌شود: «فی الأمر لبسة – در این امر اشتباه و غلط اندازی است».

و باید دانست که در آیه مورد بحث، معمول «یلبسون» حذف شده و چه بسا از همین حذف معمول، استفاده عموم شود یعنی تقدیر آن چنین بوده: «و للبسنا علیهم ما یلبس الکفار علی انفسهم – و هر آینه مشتبه می‌کردیم بر کفار آن چیزی را که خودشان مشتبه می‌کردند»

---

[1] *مفردات راغب*، ص ٤٤٧.

[2] و حق را به باطل مشتبه مکنید. – بقره، آیه ٤٢.

[3] چرا حق را با باطل می‌پوشانید؟. – آل عمران، آیه ٧١.

[4] کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نپوشانیدند. – انعام، آیه ٨٢.

چگونه انسان در عین علم به چیزی در آن چیز گمراه می‌شود؟

(خودشان بر خودشان مشتبه کرده باشند یا بعضی‌شان بر بعض دیگر).

مشتبه کردن بر دیگری نظیر تبلیغات سویی است که علمای سوء کرده و می‌کنند، از جهل مریدها سوء استفاده نموده، حق را با باطل خلط و مشتبه می‌نمایند، و نیز نظیر تبلیغاتی است که گردنکشان عالم نسبت به رعایای ضعیف خود داشته و حق را با باطل خلط می‌کردند، مانند حرفی که فرعون - بنا به حکایت قرآن کریم - زد و گفت: ﴿يَا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ اَلْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَ فَلاَ تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا اَلَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لاَ يَكَادُ يُبِينُ فَلَوْ لاَ أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ اَلْمَلاَئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾[1] و آن سخن دیگرش که گفت: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى وَ مَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ اَلرَّشَادِ﴾[2].

و مشتبه کردن بر خودشان به این است که: خود را به این خیال بیاندازند که حق باطل است و باطل حق، آن گاه همین خیال را در دل خود جای دهند و بدنبال باطل به راه بیفتند.

زیرا گر چه انسان به فطرت خدادادیش حق را از باطل تشخیص می‌دهد و هر نفسی به تقوا و فجور خود ملهم است، ولی تقویت جانب هوا و تایید شهوت و غضب هم باعث پدید آمدن ملکه استکبار و حق‌کشی می‌شود، وقتی چنین ملکه‌ای در نفس پیدا شد قهرا آدمی مجذوب گشته و به عمل باطل خود مغرور می‌شود، دیگر این ملکه نمی‌گذارد توجه و التفاتی به حق نموده دعوتش را بپذیرد. در چنین حالتی است که عمل آدمی در نظرش جلوه نموده و دانسته حق و باطل در نظرش مشتبه می‌شود، هم چنان که خدای تعالی در این باره می‌فرماید: ﴿أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اِتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اَللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾[3] و نیز می‌فرماید: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ

---

[1] ای قوم آیا ملک مصر از آن من نیست و آیا این نهرها (رود نیل) از زیر پای من جریان ندارد، (پس چطور شوکت من و ضعف موسی رای نمی‌بینید؟) آیا این مرد فقیر بی مقدار که حتی نمی‌تواند بدون لکنت حرف بزند خوبست یا من؟. (اگر این مرد راست می‌گوید) چرا دستبندهای طلا بر وی انداخته نشده، یا چرا فرشتگان بهمراهی و کمک او نیامده‌اند؟ فرعون با همین ترهات و اراجیف عقل‌های قوم خود را خام کرده، و آن بی‌نوایان هم اطاعتش کردند. - زخرف، آیه ٥٤.

[2] من به شما جز آنچه در نظرم صواب است نشان نمی‌دهم و شما رای جز به راه رشاد دلالت نمی‌کنم. - مؤمن، آیه ٢٩.

[3] ای محمد! آیا دیدی آن کسی رای که هوای خود رای معبود خود کرد، و با اینکه عالم بود خدایش گمراه نموده و مهری بر گوش و دلش نهاد و پرده‌ای به روی دیدگانش افکند؟. - جاثیه، آیه ٢٢.

﴿هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾[1].

این است مصحح تصویر اینکه چطور انسان در عین علم به چیزی، در آن چیز گمراه می‌شود.

پس اشکال نشود که مشتبه کردن انسان حق و باطل را بر خود، اقدام به ضرر قطعی است و این غیر معقول است. علاوه بر این، اگر در احوال خود کمی تعمق کرده و انصاف را هم کنار نگذاریم، یقینا به عادات زشتی در خود برخورد خواهیم کرد که در عین اعتراف به زشتی آن، دست از آن بر نمی‌داریم، چرا؟ برای اینکه عادت مزبور در ما رسوخ کرده است، و این همان گمراهی در عین علم و مشتبه کردن حق و باطل بر خود، و سرگرم شدن به لذات موهوم و بازماندن از پایداری بر حق و عمل به آن است. خداوند ما را در انجام کارهایی که مرضی او است مدد فرماید.

به هر صورت، اینکه فرمود: ﴿وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً...﴾ جوابی است از درخواست نزول ملائکه، و انجام یافتن انذار به دست آنان و ایمان آوردن مردم از دیدن ایشان.

چون دنیا دار اختیار است و دعوت الهی متوجه انسان مختار است رسول باید یکی از خود مردم باشد نه از ملائکه

و خلاصه جواب این است که دنیا، دار اختیار است، و در این دنیا سعادت حقیقی آدمی جز از راه اختیار بدست نمی‌آید، خود انسان باید موجبات سعادت و یا زیان خود را فراهم آورد، و هر یک از این دو راه را که اختیار کند خدا هم همان را امضا می‌کند. چنان که فرمود: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ اَلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً﴾[2].

زیرا هدایتی که در این آیه هست بمعنای نشان دادن راه است، تا هر کسی به اختیار خود مسیر خود، - راه و یا بیراهه - را اختیار کند، بدون اینکه اضطرار و اجباری در پیمودن یکی از آن دو داشته باشد، خودش بکارد و خود کشت خویش را درو کند، و هم چنان که خداوند فرموده:

﴿وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعىٰ وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرىٰ ثُمَّ يُجْزَاهُ اَلْجَزَاءَ اَلْأَوْفىٰ﴾[3] پس آدمی را حاصلی جز نتیجه تلاش و عملش نیست، اگر عمل خیر باشد، خداوند همان را به او نشان خواهد داد و اگر شر باشد همان را در حقش می‌گذراند، و نیز فرموده: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ

---

[1] بگو ای محمد آیا شما رای خبر دهیم بزیانکارترین مردم در عمل؟ همانا آنانند که عملشان در دار دنیا باطل شد و آنان هنوز هم خیال می‌کنند که کار خوبی انجام می‌دهند. - کهف، آیه ۱۰۵.

[2] ما او رای به راه خود هدایت کردیم او یا شکر آن را می‌گزارد و یا کفران می‌کند. - دهر، آیه ۳.

[3] و (نیز در صحف ابراهیم و موسی است که) برای انسان جز جزای عملش چیزی نیست، و به زودی عملش در برابر چشمش مجسم می‌شود و آن گاه به وافی‌ترین جزا پاداش داده خواهد شد. - نجم، آیه ٤١.

﴿حَرْثَ اَلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ اَلدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِي اَلْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾[1]

کوتاه سخن آنکه امر دعوت الهی جز به این صورت نمی‌گیرد که با اختیار بندگان و بدون اجبار آنان انجام پذیرد.

بنابراین، چاره‌ای جز این نیست که رسول و حامل رسالت پروردگار یکی از همین مردم باشد تا با آنان به زبان خودشان حرف بزند تا سعادت را با اطاعت و یا شقاوت را با مخالفت اختیار نمایند، نه اینکه با فرستادن آیتی آسمانی آنان را وادار و مجبور به قبول دعوت خود نماید اگر چه خداوند قادر به انزال چنین آیتی هم هست، برای اینکه غرض از رسالت جز به آنچه گفتیم حاصل نمی‌شود، هم چنان که فرمود: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلسَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾[2] بنابراین اگر خدای تعالی تقاضای کفار را می‌پذیرفت و فرشته‌ای به عنوان رسالت بر آنان نازل می‌فرمود باز هم حکمت اقتضا می‌کرد که همان فرشته را هم به صورت بشری مثل خودشان نازل فرماید، تا کسانی از این معامله سود برده و زیانکارانی خاسر شوند، و حق و باطل را بر خود و اتباع خود مشتبه کنند، هم چنان که با رسول همجنس و همنوع خود می‌کردند، و خدا هم این اختیارشان را امضا می‌کرد و کار را بر آنان مشتبه می‌نمود، همانطوری که خود می‌کردند. هم چنان که فرموده: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اَللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾.

پس، فرستادن ملائکه به عنوان رسالت، اثر بیشتری از فرستادن رسول بشری ندارد بنابراین، پیشنهاد و درخواست مزبور که گفتند: ﴿لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ بیش از درخواست امر لغوی نیست، و آن نتایجی که آنان در نظر داشتند بر آن مترتب نمی‌شود، این بود معنای جمله ﴿وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾.

از این توجیه روشن شد که **اولا**: اینکه گفتیم، فرشته هم اگر نازل شود ناچار باید به صورت بشر درآید، از این جهت بود که در دعوت دینی، الهی، حکمت اقتضا می‌کند که اختیار انسان در فعل و ترک محفوظ باشد، و اگر فرشته به همان صورت ملکوتی و آسمانی خود نازل

---

[1] هر که در دنیا در پی کشت آخرت باشد، ما مزد دنیویش را هم می‌دهیم و هر کس تنها در پی سود دنیوی باشد، تنها از دنیا به او می‌دهیم و دیگر از آخرت نصیبی نخواهد داشت. – شوری، آیه ۲۰.

[2] گویا می‌خواهی خودت را از غصه هلاک کنی که چرا مردم ایمان نمی‌آورند. ما اگر بخواهیم می‌توانیم از آسمان آیه و معجزه‌ای بر آنان نازل کنیم که در نتیجه از روی الجاء و اضطرار، سرهایشان در برابر آن فرود آید. – شعراء، آیه ٤.

شود و در نتیجه عالم غیب مبدل به عالم شهود گردد، پای اجبار و الجاء در کار آمده و دعوت اختیاری از بین می‌رود.

ثانیا: تنها چیزی که از آیه استفاده می‌شود این معنا است که اگر فرشته‌ای هم نازل شود ناچار به صورت مردی درخواهد آمد، و اما اینکه این تغییر شکل به طور قلب ماهیت ملکوتی به ماهیت ملکی است (چنان که بعضی آن را محال می‌دانند) یا به تمثل به مثال انسانی است، مثل تمثل روح الأمین برای مریم به صورت بشر، و تمثل ملائکه کرام برای ابراهیم و لوط به صورت مهمانانی از جنس بشر. آیه شریفه از این جهت ساکت است، اگر چه سایر آیات راجع به ملائکه بیشترشان وجه دوم را تایید می‌کند الا اینکه باید گفت آیه ﴿وَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾[1] (به احتمال اینکه «منکم» متعلق به «جعلناکم» باشد) هم خالی از دلالت بر وجه اول نیست. از آنجایی که این رشته سر دراز و دامنه وسیعی دارد از آن صرف نظر کرده و خواننده را به جای دیگر حواله می‌دهیم.

و ثالثا: اینکه فرمود: ﴿وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ از قبیل آیه ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[2] می‌باشد. و از آن به خوبی استفاده می‌شود که اگر خدا آنان را گمراه کرد بعد از آن بود که خودشان گمراهی را برای خود اختیار کردند، نه اینکه خداوند ابتداء گمراهشان کرده باشد، زیرا چنین چیزی لایق ساحت قدس خدا نیست.

و رابعا: کلمه «یلبسون» چون متعلقش حذف شده، هم شامل التباس بر خودشان می‌شود و هم شامل التباس بر یکدیگر.

و خامسا: اینکه محصل این آیه، بنابراین توجیه، احتجاج خدای تعالی است علیه کفار. به این بیان که اگر ملکی را به عنوان رسالت به سوی ایشان بفرستد نفعی به حال آنان نداشته و ازاله حیرتشان نمی‌کند، برای اینکه در چنین فرضی ناچار آن ملک به صورت مردی از بشر درخواهد آمد و آش همان آش و کاسه همان کاسه خواهد بود، چون کفار میخواستند از حکومت یک مرد عادی از جنس خود خلاص شوند، و علاوه با این پیشنهاد، شک و تردید خود را مبدل به یقین کنند، و این پیشنهاد غرض آنان را تامین نمی‌کند.

و سادسا: اینکه فرمود: ﴿لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً﴾ و نفرمود: «لجعلناه بشرا» برای این بود که بشر شامل مرد و زن هر دو می‌شود. «رجل» گفت تا – به طوری که بعضی‌ها گفته‌اند – اشاره کند

---

[1] و اگر می‌خواستیم فرشتگانی را از شما خلیفه خود در زمین قرار می‌دادیم. – زخرف، آیه ۶۰.

[2] پس چون از حق اعراض کردند خدا هم دلهایشان را از حق گریزان کرد. – صف، آیه ۵.

به اینکه غیر مرد پیغمبر نمی‌شود، هم چنان که خالی از اشعار به این معنی هم نیست که این تغییر شکل به طور انقلاب ماهیت ملکی به ماهیت بشری نیست، بلکه به طور تمثل بصورت انسانی است. این بود خلاصه کلام ما در این آیه.

غالب مفسرین آن را چنین توجیه کرده‌اند که چون پیشنهاد کنندگان مردمانی فرو رفته در مادیات بودند و ممکن نبود بتوانند فرشته را به صورت اصلی خود ببینند، از این رو اگر خدا می‌خواست درخواستشان را قبول کند، ناگزیر او را به صورت بشری تمام عیار درمی‌آورد، و باز همان شبهه‌ای که در امر رسول بشری داشتند در بین می‌آمد، و از این پیشنهاد چیزی عایدشان نمی‌شد.

لیکن این توجیه صحیح نیست زیرا بفرضی هم که قبول کنیم که انسان عادی توانایی دیدن فرشتگان را در صورت اصلیشان ندارد و استناد کنیم به امثال آیه ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾[1] الا اینکه بنابراین توجیه، جواب، جواب صحیحی نخواهد بود، زیرا همانطوری که خداوند می‌تواند به انبیای خود قدرت دیدار جبرئیل را در صورت اصلیش عنایت کند، – همانطور که در روایات فریقین (شیعه و سنی) وارد است که پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) جبرئیل را دو بار در صورت اصلیش دید – می‌تواند سایر مردم را هم چنین قدرتی بدهد، تا آنان هم ملائکه را ببینند، و به آنان ایمان بیاورند، محذور خلاف حکمت هم لازم نمی‌آید، مگر همان مساله الجاء و سلب اختیاری که گفتیم آیه دلالت بر رفع آن دارد، و گرنه دیدن ملائکه محال نیست، چنان که بقای شبهه را هم نباید محذور دانست، زیرا برای خدا مقدور هست که ملائکه‌ای را که به صورت بشر نازل کرده معرفی کند، و مردم به فرشته بودن آنان اطمینان و یقین پیدا کرده و ایمان بیاورند، هم چنان که خود پروردگار در داستان ابراهیم و لوط (علیه السلام) خبر داده که اندکی پس از دیدن ملائکه، ایشان را شناختند و در امر آنان تردید نکردند.

و نیز در داستان مریم خبر داده که وی روح القدس را دید و شناخت و در او تردید نکرد، بنابراین چرا جایز نباشد که سایر مردم هم مثل انبیاء، ملائکه را در قالب بشر ببینند و یقین هم بکنند؟ آیا جز محذوری که ما گفتیم که لازمه دیدن ملائکه، ابراهیم شدن همه مردم و محو غرائز و فطریات آنان و تبدیل نفوس بشر به نفوس طاهره قادسه است محذور دیگری در کار است؟ نه. تنها همین محذور الجاء است که باعث از بین رفتن موضوع امتحان می‌شود و این دو

---

[1] روزی که ملائکه را می‌بینند در آن روز (مرگ) بشارتی برای مجرمین نیست. – فرقان، آیه ۲۲.

آیه آن را دفع می‌نماید.

﴿وَ لَقَدِ اُسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ...﴾

«حیق» به معنای حلول و رسیدن است، در مفردات راغب است که بعضی‌ها گفته‌اند:

اصل «حیق»، «حق» بوده، و با قلب «قاف» به «یاء» بدین صورت درآمده است، مانند کلمه «زال» که اصلش «زل» بوده است، و لذا در آیه ﴿فَأَزَلَّهُمَا اَلشَّيْطَانُ﴾ بعضی‌ها قرائت کرده‌اند: «فازالهما الشیطان» و به همین منوال است «ذمه» و «ذامه»[1].

و اما «استهزاء» کفار به پیغمبران عبارت بوده از اینکه عذابی را که آن حضرات مردم را از آن بیم می‌داده‌اند و به نزول آن تهدید می‌کرده‌اند مسخره می‌نمودند، و در نتیجه همان عذاب بر آنان نازل می‌شد، در آیه اول خداوند هم رسول گرامی خود را دلخوش کرده و هم مشرکین را انذار نموده، و در آیه دوم مردم را به اینکه از شنیدن موعظه پند گیرند امر فرموده است.

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۱۳۷.

[سوره الأنعام (٦):آیات ۱۲ تا ۱۸]

﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ لاَ رَيْبَ فِيهِ اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِي اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ وَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ ﴿١٣﴾ قُلْ أَ غَيْرَ اَللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لاَ يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ لاَ تَكُونَنَّ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذَلِكَ اَلْفَوْزُ اَلْمُبِينُ ﴿١٦﴾ وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اَللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَ هُوَ اَلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ هُوَ اَلْحَكِيمُ اَلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾

ترجمه آیات

بگو آنچه که در زمین و آسمان‌ها است از کیست؟ (آن گاه خودت از طرف آنان) بگو از آن خدا است، خداوند، رحمت بر بندگان را بر خود واجب شمرده، و بدون شک همه شما را در روز قیامت یعنی روزی که در قیام آن شکی نیست جمع‌آوری خواهد کرد، ولی کسانی که خود را (به فریب دنیا) در زیان افکندند ایمان (به آن روز) نمی‌آورند (۱۲).

آری، جمیع موجوداتی که در ظرف زمان جای دارند همه ملک خدایند، و او شنوا و دانا است (۱۳).

بگو آیا من هم مثل شما غیر از آفریدگار آسمان‌ها و زمین و آن کسی که همه را روزی می‌دهد و کسی

به او روزی نمی‌دهد، ولی و معبود دیگری بگیرم؟ بگو من مامور شده‌ام که اولین کسی باشم که اسلام را پذیرفته و تسلیم او شده است، آری به من سفارش شده که مبادا از مشرکین باشی (١٤).

بگو من از این می‌ترسم که اگر در این ماموریت عصیان بورزم به عذاب روزی بزرگ مبتلا شوم (١٥).

کسی که عذاب در آن روز از او گردانده شود خداوند به او رحمت آورده است و این خود رستگاری آشکاری است (١٦).

ای محمد! اگر خداوند تو را به فقر و یا مرض و یا مکروه دیگری مبتلا کند کسی جز او نیست که بلا را از تو بگرداند، و اگر خیری بتو برساند کسی نیست که از آن جلوگیری کند، تنها او است که بر هر چیزی قادر است (١٧).

و همو است که ما فوق بندگان خود و قاهر بر آنان است، و او است که با داشتن علم به هر چیز جز به مقتضای حکمت رفتار نمی‌کند (١٨).

بیان آیات

این آیات از جمله آیاتی است که با مشرکین در امر توحید و معاد احتجاج می‌کند، دو آیه اول آن متضمن برهان بر معاد و بقیه که پنج آیه است به طوری که خواهید دید در باره توحید به دو نحو اقامه برهان می‌نماید.

اقامه برهان بر معاد با استناد به مالکیت مطلقه خداوند متعال و رحمت او

﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾

با این سؤال و جواب برهان بر معاد شروع می‌شود، و خلاصه آن این است که خدای تعالی مالک است همه آنچه را که در آسمان‌ها و زمین است، و می‌تواند بهر طوری که بخواهد در آنها تصرف کند، از طرفی هم می‌فرماید: خدای سبحان متصف است به صفت رحمت، که عبارتست از رفع حوائج محتاجان و رساندن هر چیزی به مستحق آن، و از طرفی دیگر اشاره می‌کند به اینکه عده‌ای از بندگانش (از آن جمله انسان) صلاحیت زندگی جاودانه و استعداد سعادت در آن زندگی را دارند، پس خدای سبحان به مقتضای مقدمه اولی، یعنی مالکیتش می‌تواند در انسان تصرف نماید، و چون انسان به مقتضای مقدمه دومی استحقاق و استعداد زندگی ابدی را دارد، لذا به مقتضای مقدمه سوم او را به چنین زندگی مبعوث خواهد نمود.

جمله ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ...﴾ متضمن یکی از مقدمات حجت است، و جمله ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ﴾ متضمن مقدمه دوم و جمله ﴿وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِي اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ...﴾ متضمن مقدمه دیگری است که به منزله جزئی است از حجت.

بنابراین، جمله ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ...﴾ دستوری است به پیغمبر

(صلی الله علیه وآله و سلم) که از مشرکین بپرسد چه کسی مالک آسمان‌ها و زمین است؟ و کیست که می‌تواند در آنها بخواست و اراده خود بدون اینکه چیزی مانعش شود تصرف کند؟ آن گاه خودش از طرف آنان جواب دهد که آن کس بدون شک خدای سبحان است، برای اینکه غیر خدا حتی بت‌ها و اربابی که برای آنها قائلند مانند سایر مخلوقات خلقتشان از خدا و امرشان بدست اوست، پس او است مالک تمامی آنچه که در آسمان‌ها و زمین است.

در حقیقت چون مساله مورد سؤال، هم در نظر سائل و هم در نظر مسئول عنه امر واضحی بوده، و خود خصم هم به آن اعتراف داشته، از این جهت احتیاجی به اینکه خصم جواب دهد و به زبان اعتراف کند نبوده، و به رسول گرامیش (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور داده که او خودش از طرف آنان جواب دهد و بدون انتظار جواب، حجت را تمام نماید.

و این قسم اقامه برهان یعنی سؤال از خصم و جواب دادن خود سائل هر دو از سلیقه‌های بدیعی است که در تنظیم براهین به کار می‌رود. مثلا منعم به کسی که به او انعام و احسان کرده و او در عوض کفران نعمتش نموده می‌گوید: چه کسی لباس و آب و نانت داد؟ من بودم که چنین منتی بر تو نهادم و تو در عوض اینطور کفران کردی.

خلاصه اینکه، این سؤال و جواب برهانی است که اثبات می‌کند که مالک علی الاطلاق عالم خدای سبحان است، بنابراین می‌تواند در ملک خود به دلخواه خود تصرف نماید، زنده کند، بمیراند، و بعد از مرگ مبعوث کند، بدون اینکه چیزی از موانع از قبیل دشواری عمل و دقیق بودن آن و مرگ و غیبت و بهم خوردن برنامه کار و امثال آن او را از این تصرفات جلوگیر شود. و چون با اثبات این معنا یکی از مقدمات برهان ثابت شد، از این رو مقدمه دیگر آن را ملحق نموده، می‌فرماید:

﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾

«کتابت» به معنای اثبات و حکم حتمی است، و چون رحمت، که عبارت است از افاضه نعمت بر مستحق و ایصال هر چیزی به سعادتی که لیاقت و استعداد رسیدن به آن را دارد از صفات فعلیه خدای تعالی است، از این جهت صحیح است این صفت را به کتابت (قضاء حتمی) خود نسبت دهد، و بفرماید: خداوند رحمت و افاضه نعمت و عطاء خیر بر مستحقین را بر خود واجب کرده است.

هم چنان که در آیه ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي﴾[1] فعل را که همان غلبه است نسبت

---

[1] خداوند چنین قضا رانده که سرانجام غلبه با من و فرستادگانم خواهد بود. – مجادله، آیه ۲۱.

به کتابت داده، و در آیه ﴿فَوَ رَبِّ اَلسَّمَاءِ وَ اَلْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾[1] فعل را نسبت به حق داده و صحیح هم هست، زیرا صفتی را که مربوط بذات باشد، از قبیل صفت حیات و علم و قدرت صحیح نیست که به کتابت و امثال آن نسبت داده شوند، و گفته نمی‌شود: خداوند حیات و علم و قدرت را بر خود واجب کرده. بخلاف صفات فعلیه خداوند از قبیل رحمت و امثال آن، که می‌توان آن را به کتابت و قضای خدا نسبت داد، و معنای آن این است که خداوند نعمت را بر بندگان تمام نموده و آنان را در روز قیامت جمع کرده، پاداش اقوال و اعمالشان را می‌دهد، تا اشخاص با ایمان رستگار و دیگران زیانکار گردند، چون رحمت اقتضای چنین تفضلی را دارد از این جهت بعد از جمله ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ﴾ چنین نتیجه گرفت:

﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ و ترتب این نتیجه بر آن مقدمات را با رساترین وجه تاکید فرمود، یعنی هم لام قسم بکار برد، و هم نون تاکید، و هم در آخر صراحتا فرمود: ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ سپس اشاره کرد به اینکه در چنین روزی سود و ربح تنها برای مؤمنین است، و غیر مؤمنین را جز خسران عاید نمی‌شود.

﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾

این حجتی که در این آیه بر معاد اقامه شده، غیر آن دو حجتی است که در آیه ﴿وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاءَ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ اَلنَّارِ أَمْ نَجْعَلُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي اَلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ اَلْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾[2] اقامه شده است، زیرا در آیه اول از این راه اقامه حجت شده است که فعل خدای متعال باطل نیست، و در آن غایت و حکمتی هست، و در آیه دوم از این راه اقامه شده که همسان داشتن کافر و مؤمن و فاجر و ظالم و پرهیزکار و گنهکار لایق ساحت قدس خدا نیست، و چون این دو طبقه در دنیا امتیازی نداشتند، خداوند نشات دیگری بر پا می‌کند تا این دو دسته در آن نشات از هم متمایز شوند که بر یکی سعادت و بر دیگری شقاوت نصیب شود. بخلاف آیه مورد بحث که در آن حجت بر معاد از راه رحمت اقامه شده است.

---

[1] پس به پروردگار آسمان و زمین قسم که آن حق است. – ذاریات، آیه ۲۳.

[2] و ما آسمان و زمین را و آنچه در بین آن دو، است، باطل نیافریدیم، آن خیال باطلی است که کفار کردند، پس وای بحال آنان که کفر ورزیدند از آتش دوزخ، مگر ما با کسانی که ایمان آورده و عمل صالح کردند مانند کسانی که در زمین فساد انگیختند رفتار می‌کنیم؟! و مگر ما پرهیزکاران و تبه‌کاران را به یک جور جزا می‌دهیم؟!. – ص، آیه ۲۸.

﴿وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِي اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ وَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ﴾

«سکون» در لیل و نهار، به معنای وقوع در ظرف عالم طبیعتی است که اداره آن بدست لیل و نهار است، چون نظام عالم طبیعت بستگی کامل به وجود نور دارد، این نور است که از سرچشمه خورشید به همه زوایای جهان ما میتابد، و همه کرات منظومه را زیر اشعه خود فرو می‌گیرد، این نور است که از کمی و زیادی آن و طلوع و غروب و محاذاتش با اجسام عالم و همچنین از دوری و نزدیکی اجسام به آن تحولاتی در عالم پدید می‌آید.

پس در حقیقت می‌توان گفت شب و روز گهواره‌ای است عمومی که عناصر بسیط عالم و موالیدی که از ترکیب آنها با یکدیگر متولد می‌شود همه در آن گهواره تربیت می‌شوند، و در آن گهواره است که هر جزئی از اجزای عالم و هر شخصی از اشخاص آن به سوی غایت خود و هدفی که برایش مقدر شده و به سوی تکامل روحی و جسمی سوق داده می‌شود.

و همانطوری که محل سکونت - چه شخصی و چه عمومی - دخالت تامی در تکون و وضع زندگی ساکنینش دارد - اگر انسانند در آن سرزمین در طلب زرق تکاپو کرده و از محصولات زراعتی و میوه‌های آن و حیواناتی که در آن تربیت می‌یابند ارتزاق نموده و از آب آنجا می‌آشامند، و از هوایش استنشاق می‌کنند، و از خود در آن محیط تاثیراتی گذاشته و از محیط تاثراتی برداشت می‌کنند و اجزای بدن‌شان بر وفق مقتضیات آن محیط رشد و نمو می‌کند -، همچنین شب و روز که به منزله مسکنی است عمومی برای اجزای عالم، دخالت تامی در تکون عموم موجودات متکونه در آن دارد.

انسان یکی از همین ساکنین در ظرف لیل و نهار است که به مشیت پروردگار از ائتلاف اجزای بسیط و مرکبی در این قیافه و شکلی که می‌بینیم تکون یافته است، قیافه و اندامی که در حدوث و بقایش از سایر موجودات ممتاز است، زیرا دارای حیاتی است که مبنی است بر شعور فکری، و اراده‌ای که زائیده قوای باطنی و عواطف درونی او است، قوایی که او را به جلب منافع و دفع مضار واداشته و به ایجاد مجتمع متشکل دعوتش می‌کند، لذا می‌بینیم هر کجا از این جنس افرادی یافت شوند آن افراد هر چه هم کم باشند، برای خود مجتمعی تشکیل داده و برای تفاهم با یکدیگر زبان مخصوصی برای خود وضع نموده‌اند، و بر پیروی سنن و قوانین و عادات و رسوم معاشراتی و معاملاتی و بر احترام آراء و عقاید عمومی در باره حسن و قبح، عدالت و ظلم، اطاعت و معصیت، ثواب و عقاب و جزا و عفو با یکدیگر بناگذاری دارند.

توضیحی در مورد «سمیع» و «علیم» بودن خدای سبحان

و چون یگانه آفریدگار شب و روز و ساکنین در آن دو، خدای سبحان است، از این رو صحیح است گفته شود: ﴿وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِي اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ﴾ چون ملک حقیقی لیل و نهار و

سکان در آن دو، و جمیع حوادث و افعال و اقوالی که از آثار وجودی آنان است، از آن خدا است، و همچنین نظامی که در پهنای شگفت‌انگیز عالم جاری است به دست او است، پس او شنوای گفتارها و صداها و اشاره‌های ما است، و دانای به اعمال و افعال نیک و بد ما و عدل و ظلم ما و احسان و اسائه ما و سعادت و شقاوت‌هایی است که نفس ما کسب می‌کند، و چگونه دانا به جمیع اینها نباشد، و حال آنکه همه ما را او در ملک خود و به اذن خود ایجاد فرموده؟ و نحوه وجودی این نوع، یعنی خوب و بد، عدالت و ظلم، اطاعت و معصیت و هر یک از لغاتی که دلالت بر معانی ذهنی دارند، همه اموری هستند علمی، به این معنا که جز در ظرف علم وجود تحقق ندارند، و لذا می‌بینیم عملی را که انسان انجام می‌دهد وقتی آن را خوب و یا بد، معصیت و یا اطاعت می‌نامیم که از روی علم و عمد انجام یافته باشد، و همچنین صوتی که از ترکیب چند حرف از دهان آدمی بیرون می‌آید وقتی کلام خوانده می‌شود که از روی علم صادر شده و گوینده‌اش معنای آن را قصد کرده باشد.

با این حال چگونه ممکن است بشر این امور علمی را در نفس خود مالک باشد، و به آن همانطور که هست علم پیدا کند، آن وقت خدایی که مالک او است از آن امور بی خبر باشد؟ (خوب دقت فرمائید).

و حال آنکه خدای سبحان کسی است که این عالم را با وسعت عجیبی که در عناصر و بسائط و مرکبات آن وجود دارد و ما آدمیان جزء بسیار کوچکی از آنیم، ایجاد فرموده و این کارگاه عظیم را تحت شرایط و نظامی حیرت‌آور بگردش درآورده است، و در تحت همان نظام نسل آدمی را زیاد کرده، و نظام خاصی در بین افراد این نوع اجراء نموده، آن گاه وی را به وضع لغات و اعتبار سنن و وضع اموری اعتباری و قراردادی هدایت فرموده، و پیوسته با ما و سایر اسباب قدم به قدم همراهی کرده و ما را لحظه به لحظه به معیت سایر اسباب و آن اسباب را به معیت ما در مسیر لیل و نهار براه انداخته، و حوادثی بیرون از شمار یکی پس از دیگری پدید آورده است.

تا آنجا که یکی از ما توانسته به کلامی لب بگشاید و همین که لب به کلامی گشود معنایی را در دلش الهام نموده، و همان لفظ را دوباره در تعریف آن معنا بر زبانش جاری ساخته است، تا کاملا آن را از بر کرد و برای همیشه فهمید این لفظ دارای این معنا است، آن گاه مخاطبش را هم گوشی داد تا بتواند آن صوت را از آن متکلم بشنود، و به محض شنیدن، همان معنا را در دل او هم القاء نموده و به تعلیم الهی خود آن معنا را به قوه فکر او خورانیده و فهمانده، سپس مخاطب را با اراده خودش وادار کرد تا او هم لفظ مزبور را فقط در همان معنا بکار ببرد، و

به کراهت خودش او را از بکار بردن در معنایی دیگر باز داشته، تا بدین وسیله لغات را در بین بشر وضع نمود، و در همه این مراحل که سر انگشتان از شمردن عدد آن عاجز است خودش قائد و آموزگار و راهنما و حافظ و مراقب بشر بود، با این حال آیا ممکن است کسی اجازه گفتن غیر این سخن را به خود بدهد که خدای تعالی شنوا و دانا است؟ یقینا نه. و تعیینا هیچ نجوایی سه نفری نیست مگر اینکه خدای تعالی چهارمی آنان، و هیچ سری در بین پنج نفر نیست مگر اینکه او ششمی آنان است، و هیچ عده‌ای کمتر و یا بیشتر از آن، نجوایی نمی‌کنند مگر اینکه خدا با ایشان است هر جا که باشند، آن گاه روز قیامت آنان را به آنچه که در باره آن نجوا کرده‌اند خبر می‌دهد، و خدا به هر چیزی دانا است.

آری این نه تنها اقوال ما و لغات ما است که خدای تعالی آن را حرف به حرف بر زبان ما نهاده و به آن آگاهی دارد، بلکه جمیع اعمال ما مستند به او است، و به آنها عالم است. زیرا اگر عملی را که یکی از ما انجام می‌دهد در نظر بگیریم می‌بینیم این عمل چه خوب و چه بد فرزندی زائیده شده از پدران (سلسله علل فعاله) و مادرانی (سلسله علل منفعله) است که تحت اراده و اختیار جریان داشته‌اند و در حقیقت این عمل راهی بس دراز و زمانی بس طولانی را در انتقال از اصلاب سلسله‌ای به ارحام سلسله‌ای دیگر که کسی جز خدای متعال شماره آن را نمی‌داند طی کرده، و پیوسته خداوند یعنی همان کسی که زمین در قبضه قدرت او و آسمان‌ها در دست اویند، آن عمل را به اراده خود از آغوشی به آغوشی دیگر انتقال می‌داده، تا آنکه کارش به این عالم که عالم اختیار است انجامیده، در این عالم هم باز از این منزل به آن منزل انتقال یافته تا روزی که از یک فردی از بنی نوع ما صادر شده و از افق هستی طلوع کرده و خلاصه جای خود را در عالم اختیار و مسکن لیل و نهار باز کرده است، و تازه یکی از اسباب و حلقه‌ای از سلسله علل گشته و بعد از این هم خدا می‌داند تا کی و چه مقدار در اجزای دیگری از عالم هستی اثر می‌گذارد، در حالی که خدای سبحان شاهد و ناظر آن و محیط بر آن است.

بنابراین چطور ممکن است خدای سبحان از چنین چیزی غفلت داشته باشد؟! ﴿أَ لاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اَللَّطِيفُ اَلْخَبِيرُ﴾.[1]

و از این بیان به خوبی معلوم می‌شود که جمله ﴿وَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ﴾ در آیه مورد بحث به منزله نتیجه است برای جمله ﴿وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِي اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ﴾.

و شنوایی و دانایی گر چه از صفات ذاتی خدای تعالی و عین ذات مقدس اویند و

---

[1] آیا نمی‌دانید آنکه پدید کرد، او است لطیف و خبیر. – ملک، آیه ١٤.

متفرع بر امر دیگری غیر از ذات نمی‌شوند، و لیکن یک قسم از شنوایی و بینایی و دانایی هست که از صفات فعل و خارج از ذات هستند، و آن شنوایی و بینایی و دانایی است که ثبوتش موقوف بر تحقق متعلق است، نه بر ذات مقدسش، نظیر «خلق»، «رزق»، «احیاء» و «اماته»، که متوقفند بر وجود «مخلوق»، «مرزوق»، «حی» و «میت».

و چون نفس موجودات و عین آنها مملوک و محاط او است پس باید گفت: موجودی که از نوع اصوات است هم سمع خدا و هم مسموع او است، هم چنان که موجودی که از مقوله نور و رنگ است هم بینایی خدا است و هم مبصر او است، و این دو مقوله با سایر موجوداتی که از مقوله‌های دیگری هستند، همه، هم علم خدایند و هم معلوم او.

و این نوع علم از صفات فعل خدا است که با تحقق فعل او متحقق می‌شود نه قبل از آن، و لازمه این حرف یعنی تحقق صفتی در خدای تعالی بعد از فعل نه قبل از آن، این نیست که در ذات پروردگار منزه از تغیر، تغییری پدید آید، و در حالی فاقد صفتی و در حال دیگری واجد آن شود، زیرا گفتیم اینگونه صفات یعنی امثال خلق و رزق و اماته و احیاء و علم به مخلوقات، صفات فعلند، و از مقام فعل تجاوز نکرده و ربطی به مقام ذات او ندارند.

پس آیه شریفه در مقام این است که با استنتاج علم از ملک، علم فعلی خدا را اثبات کند (دقت فرمائید).

بنابراین آیه مورد بحث یعنی ﴿وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِي اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ﴾ به منزله مقدمه‌ای است برای حجتی که در آیه قبل اقامه شد، زیرا حجت بر معاد گر چه با جملات ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ﴾ تمام بود. و لیکن از آنجایی که شنونده با نظر بدوی و ساده به این معنا منتقل نمی‌شود که ملک خدای تعالی نسبت به موجودات مستلزم علم نسبت به آنها است و ملکش نسبت به مسموعات (اصوات و اقوال) مستلزم شنوایی او نسبت به آنها است، از این رو مجددا مالکیتش را نسبت به آسمان‌ها و زمین تکرار نموده و خاطر نشان ساخته که این مالکیت مستلزم شنوایی و دانایی است. و لذا جمله ﴿وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِي اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ﴾ را که در حقیقت همان مالکیت آسمان‌ها و زمینی است که در آیه قبل بود اضافه کرد و روی این حساب بود که گفتیم آیه مورد بحث به منزله مقدمه‌ای است که حجت آیه قبلی را توضیح داده و تتمیم می‌کند.

و این آیه شریفه – صرف نظر از اینکه ما نتوانستیم حق آن را ادا کنیم و ادا کردنی هم نیست – از جهت معنا یکی از لطیف‌ترین آیات قرآنی و از جهت اشاره و حجت دقیق‌ترین و از جهت منطق رساترین آنها می‌باشد.

﴿قُلْ أَ غَيْرَ اَللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لاَ يُطْعَمُ﴾

از اینجا شروع می‌شود به استدلال بر یگانگی خدا و اینکه شریکی برای او نیست.

عوامل پیدایش مرام بت پرستی

آنچه که از تاریخ و ثنیت و بت‌پرستی برمی‌آید این است که باعث پیدایش این مرام یعنی خضوع در برابر بت و پرستش آلهه، یکی از دو غریزه زیر بوده است:

اول غریزه جلب منفعت: توضیح اینکه، انسانهایی دور از معارف دینی بنظر ساده خود احساس می‌کرده‌اند که در ادامه زندگی محتاج به اسباب و لوازم زیادی از قبیل طعام، لباس، مسکن، همسر، اولاد، خویشاوند و امثال آن هستند، از این میان مهمتر از همه غذا است که نیاز انسان به آن بیش از نیاز وی به غیر آن است و معتقد شده بودند که هر صنفی از این حوائج بستگی به سببی دارد که آن سبب آن حاجت را برای آنان فراهم می‌کند مثلا برای باران سببی است که آن را از آسمان فرو فرستاده و چمنزارها را سرسبز و خرم می‌سازد و در نتیجه آذوقه آنان و علوفه چهارپایانشان را تامین می‌کند، و برای پستی‌ها و بلندیهای زمین سببی است که امور آن را اداره می‌کند، و سبب دیگری هست که بین دو نفر علاقه و محبت می‌افکند، و نیز سببی است که اداره دریاها و کشتی‌ها را عهده‌دار است.

و چون می‌دیدند که خودشان به تنهایی نیروی تسلط بر همه این حوائج و حتی بر حوائج ضروری را ندارند از این رو برای دست‌یابی بهر حاجتی خود را ناچار می‌دیدند که در برابر سبب مربوط به آن حاجت خضوع نموده و او را پرستش کنند.

دوم غریزه دفع ضرر: آنها چون می‌دیدند که از هر سو هدف تیر حوادث و ناملایمات و محصور بلایای عمومی از قبیل سیل، زلزله، طوفان، قحطی، وبا و... و همچنین خطرات شخصی از قبیل امراض، فقر، سقوط، بی اولادی، دشمنی دشمنان، حاسدین و عیبجویان و امثال آنند، لذا پیش خود به این خیال افتاده‌اند که لا بد اسباب قاهره‌ای در کار است که این گرفتاریهای خرد کننده را برای انسان فراهم می‌کند و در نتیجه صفای زندگی را مبدل به کدورت می‌سازد، و لا بد این اسباب موجوداتی هستند آسمانی، نظیر ارباب انواع و ارواح کواکب.

از این جهت از ترس اینکه مبادا دچار خشم آنها شوند سر تسلیم در برابرشان فرود آورده و آنها را معبود خود گرفتند، تا شاید بدین وسیله خشنودشان ساخته، از آزارشان ایمن شده، از مکاره و مصائب و شرور و ضررهایی که از ناحیه آنها نازل میشود مصون گردند.

این آن چیزی است که از تواریخ مربوط به پیدایش مسلک بت‌پرستی و منطق بت‌پرستان و ستاره‌پرستان استفاده می‌شود. با در نظر گرفتن این نکته تاریخی بخوبی معلوم ـ

می‌شود که خدای تعالی در آیه مورد بحث و همچنین آیات بعد از آن از این راه احتجاج می‌کند که برهان خود آنان را بر پرستش اجرام علوی از آنان گرفته و بخودشان برمی‌گرداند، به این معنا که اصل آن دو حجت را در اینکه حجت صحیح هستند قبول نموده و سپس اضافه می‌کند که لازمه این حجت یگانه‌پرستی و نفی هر گونه شریک از خدای سبحان است، نه بت‌پرستی و شرک، اینکه فرمود: ﴿قُلْ أَ غَيْرَ اَللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لاَ يُطْعَمُ﴾، اشاره است به حجت اول آنان، که همان وجوب شکر منعم و پرستش معبود است بخاطر انعام او، و اینکه پرستش او شکر او و سبب مزید انعام او است.

احتجاج علیه بت پرستان با بهره جستن از منطق خودشان

در این جمله رسول گرامی خود را دستور می‌دهد که از راه سؤال و جواب آنان را به اشتباه و خطایشان واقف ساخته، و بفهماند که منطق «شکر منعم» منطق و برهان صحیحی است، لیکن منعم شما این بت‌ها نیستند، بلکه منعم و ولی نعمتی که بنی نوع آدم و هر موجود دیگر از خوان نعمتش متنعم است، تنها خدای سبحان است، خدا است آن کسی که روزی می‌دهد و خود احتیاجی به روزی ندارد، ﴿يُطْعِمُ وَ لاَ يُطْعَمُ﴾، به دلیل اینکه او کسی است که آسمان‌ها و زمین را آفریده، و آنها را از ظلمت عدم، به نور وجود درآورده، و نعمت هستی و تحققش ارزانی داشته، آن گاه به منظور بقاء وجودش نعمتهای دیگری که بقای وجود آسمان و زمین بستگی به آن دارد، و عددش را جز خودش کسی نمی‌داند، و مساله اطعام انسان که یکی از آنها است بر آن افاضه فرموده، زیرا همه این نعمتها که بقای هستی عالم از انسان و غیر انسان موقوف و مشروط به آن است و همچنین جمیع وسائلی که به توسط آن این نعمتها به موارد استحقاقش می‌رسد همه منتهی به خلقت پروردگار است. آری اشیای عالم و سلسله اسباب و مسببات همه از صنع او است.

پس وقتی مساله رزق که در نظر انسان اهم مظاهر آن مساله اطعام است بدست او است واجب است او به تنهایی پرستش شود، چون تنها او است کسی که ما را غذا می‌دهد، و ما در این حاجت خود به غیر او نیازمند نیستیم.

از آنچه بیان شد چند نکته بدست آمد:

اول: اینکه تعبیر از عبودیت و پرستش به «اتخاذ ولی» در جمله ﴿أَ غَيْرَ اَللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ از این جهت بود که برهان از طریق إنعام خداوند به اطعام و اینکه شکر ولی نعمت واجب است اقامه شده بود.

دوم: اینکه توصیف خدای تعالی به ﴿فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ برای بیان همان جهتی بوده که ما در انحصار اطعام به خدای تعالی ذکر کردیم. و چه بسا از تعریضی که در جمله

«و لا یطعم» هست نیز جهت این انحصار استفاده شود، چون در این جمله کنایه و تعریض است به اینکه سایر معبودهایی که مشرکین برای خود اتخاذ کرده‌اند مانند عیسی و امثال او، خود محتاج به اطعام خدا و سایر نعمت‌های اویند.

و نیز ممکن است از اینکه این جمله را در بین برهان بکار برده استفاده شود که غرض از آن اشاره به این بوده که برهان بر توحید، راه دیگری هم بهتر از آن دو راهی که در منطق مشرکین بود دارد، و خلاصه آن این است که ایجاد کننده این عالم خدای تعالی است، و هر موجودی وجودش به خلقت او منتهی و مستند می‌شود، و چون چنین است خضوع در برابرش واجب است.

و وجه اینکه این راه بهتر از آن دو راه است این است که گر چه آن دو راه نیز توحید معبود را از جهت معبود بودنش اثبات می‌کند، و لیکن آن طور هم که باید و شاید بی حرف نیست، زیرا یکی وجوب عبادت معبود را از راه طمع در نعمت او نتیجه می‌دهد، و دیگری از راه ترس از نقمت و عذابش، و بنابراین دو طریق، مطلوب بالذات در حقیقت جلب نعمت و امن از نقمت است، نه خدای تعالی، بخلاف این مسلک که نتیجه‌اش وجوب عبادت خدا است برای خدائیش نه برای اینکه عبادتش نعمت او را جلب و نقمتش را دفع می‌نماید.

سوم: اینکه از بین همه نعمتهای بی شمار تنها «اطعام» را اختصاص به ذکر داده، به این عنایت بوده که در نظر ساده عوام مساله اطعام روشن‌ترین حاجتی است که موجودات زنده و از آن جمله انسان، در زندگی خود بدان محتاجند.

باری، بعد از اینکه خدای تعالی در آیه مورد بحث منطق کفار را گرفته به خود آنان بر می‌گرداند، رسول گرامیش را از طریق وحی دستور می‌دهد که با ذکر شاهدی برهان خود را برایشان تایید نماید، و آن شاهد این است که خدای تعالی وی را از طریق وحی دستور داده که در اتخاذ معبود همان راهی را که عقل به آن هدایت می‌کند یعنی راه توحید را سلوک کند، و صریحا از اینکه از راه مزبور تخطی نموده و با مشرکین دمساز شود نهی نموده، و می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ سپس می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تَكُونَنَّ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾

در اینجا دو نکته دیگر باقی مانده که باید آنها را خاطرنشان سازیم:

اول: اینکه اگر مراد از جمله ﴿أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾، «اول من اسلم من بینکم – اولین کسی که از شما اسلام آورد»، باشد معنای آیه واضح است، زیرا رسول خدا قبل از همه امت، اسلام آورده. و اما اگر مراد از آن «اولین کسی که اسلام آورده» باشد هم چنان که ظاهر اطلاق هم همین است آن وقت معنای اولیت بحسب رتبه خواهد بود نه بر حسب زمان.

دوم: اینکه چون نتیجه این برهان وجوب عبودیت است و عبودیت هم نوعی خضوع و تسلیم است، از این رو لفظ اسلام را بکار برد تا اشاره‌ای بغرض از عبادت یعنی خضوع هم کرده باشد، و اگر بجای آن لفظ ایمان را به کار می‌برد این معنا استفاده نمی‌شد.

﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

این دومین مسلک از همان دو نحو برهانی است که گفتیم مشرکین در اتخاذ معبود بکار می‌بردند، و آن این بود که: پرستش خدایان آنان را از شمول سخط و نزول عذابی که مترتب بر آنست ایمن می‌سازد.

و در این آیه خدای تعالی هم همین برهان را برای اثبات توحید اقامه نموده، با این تفاوت که مخوف‌ترین و تلخ‌ترین انواع عذاب را که باید بیش از هر عذابی از آن ترسید در برهان خود اخذ کرده است و آن عذاب قیامت است که آسمان‌ها و زمین هم از تحملش عاجزند، هم چنان که در برهان قبلی هم که برهان از طریق احتیاج بود نعمت اطعام را که بحسب نظر بدوی ضروری‌ترین حوائج انسان است اخذ نمود.

و در اینکه فرمود: ﴿إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ و نفرمود: «ان اشرکت بربی» اشاره است به مخالفت نهیی که در آیه قبل بود، یعنی: ﴿وَ لاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ و اشاره مزبور، این نکته را افاده می‌کند که اگر می‌بینید پروردگار من مرا از شرک نهی فرموده از باب تعبد صرف نیست، بلکه عقل نیز بر من واجب می‌کند که تنها خدای را پرستش کنم تا از عذاب روز بزرگی که از آن بیمناکم ایمن شوم.

با این بیان می‌توان گفت آیه مورد بحث نظیر آیه قبلی است، برای اینکه این آیه نیز نخست اقامه حجت را از راه عقل نموده، آن گاه آن را با وحی خدای سبحان تایید می‌کند (دقت فرمائید). و این خود از لطائف ایجاز قرآن کریم است که با بکار بردن کلمه: «عصیت» بجای «اشرکت» معنایی چنین وسیع را افاده می‌نماید.

﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ...﴾

معنای این آیه روشن است و در حقیقت همان حجتی را که در آیه قبلی اقامه شده بود تتمیم می‌کند، چون از مظاهر آیه قبلی بر حسب نظر ساده و بسیط چنین برمی‌آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای اثبات وجوب توحید پروردگار دلیل آورد به اینکه خدا او را از شرک نهی کرده، پس لازم است به یگانگی‌اش اقرار کند، شاید که از عذاب آخرت ایمن گردد.

و چون ممکن بود اشخاص غافل و بی تدبر ایراد کنند که این نهی، مختص به تو است و خداوند به طوری که خودت ادعا می‌کنی تنها تو را از شرک نهی کرده، پس ترس از عذاب و

وجوب توحید هم مختص به خود تو است و این برهان تو اقتضا نمی‌کند که بر غیر تو هم توحید و دوری از شرک واجب باشد، و در حقیقت این حجت تنها علیه تو است، نه دیگران، از این جهت با جمله ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ افاده فرمود که عذاب پروردگار اختصاص به من ندارد، بلکه عذابش مشرف و محیط بر همه است، و هیچ کس را از آن خلاصی نیست، مگر به وسیله رحمت خود او، پس بر هر انسان است که از عذاب چنین روزی بترسد، همانطوری که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌ترسید.

﴿وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اَللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ...﴾

آن دو برهانی که در آیات سابق بود، یکی نمونه‌ای از خیراتی را که آدمی آرزوی دستیابی به آن را دارد ذکر می‌کرد، و دیگری نمونه‌ای از شرور را که همواره خائف و گریزان از آن است خاطرنشان می‌ساخت، و متعرض سایر انواع خیرات و شرور نبودند، با اینکه همه آنها از ناحیه خدای سبحان به آدمی می‌رسد.

از این رو در این آیه صریحا توضیح می‌دهد که خیرات و شرور منحصر به اطعام و عذاب قیامت نیستند، بلکه خیرات و شرور دیگری نیز هست که خداوند آدمی را به آن متنعم و به این معذب می‌کند، نه کسی می‌تواند جلوی آن را بگیرد و نه این را دفع کند، آری، او است که بر هر چیز قادر است، و همین امید خیر، آدمی را وادار می‌کند که تنها او را معبود و اله خود بگیرد.

و چون اینجا جای این توهم بود که این برهان بیش از این اقتضا ندارد که باید خدای را پرستید، و این را مشرکین هم معترف هستند[1] و اما اینکه جز او را نباید پرستش نمود از کجا؟ خدایانی که مورد احترام آنان بوده، بزعم آنان اسبابی بودند که بین خلق و خالق وساطت و شفاعت می‌کردند، و در عالم خلقت تاثیرات نیک و بد بسزایی داشتند، روی این حساب بوده که بر خود لازم می‌دانستند، آن اسباب را به امید خیرشان و از ترس شرشان پرستش نمایند.

از این رو خدای تعالی در مقام دفع این توهم فرمود: ﴿وَ هُوَ اَلْقَاهِرُ...﴾ تنها خدای سبحان است که قاهر و غالب بر بندگان است، کسی از مخلوقات مانند پروردگار فائق بر بندگان نیست، مخلوقات چه خودشان و چه کارهایشان و چه آثار و خواصی که دارند همه در

---

[1] هر چند اساس ثنویت بودایی و برهمنی و... بر این مبتنی است که چون مبدأ کل از هر گونه تحدید و تعین منزه است پس باید ملائک مقرب و قدیسین و خلاصه مظاهر او را عبادت کرد و پرستش خداوند اساسا غیر ممکن است ولی بعضی از مشرکین مکه، هم خداوند و هم شرکای او را (یعنی هر دو را) می‌پرستیدند چنان که از تلبیه حج که می‌گفتند: «لبیک اللهم لبیک لا شریک لك الا شریکا هو لك تملکه و ما ملك» برمی‌آید که تلبیه عبادتی بوده است برای خداوند. (مؤلف).

تحت قهر و قدرت اویند، هیچ عملی از نیک و بد آنها نیست مگر اینکه به اذن و مشیت پروردگار است، در هیچ چیزی مستقل نبوده و برای خود مالک هیچ نفع و ضرر و هیچ چیز دیگری نیستند، پس هر خیر و شری که از افق ذات آنها سرزند، منتهی و مستند به امر و مشیت و اذن او است، استنادی که لایق به ساحت قدس و عزت او باشد.

پس مجموع این دو آیه معنای واحدی را تکمیل می‌کند، و آن این است که: آنچه از خیر و شر به انسان می‌رسد، همه مستند به خدا است، و این استناد هم طوری است که لایق ساحت او است، در نتیجه خدای سبحان تنها معبودی است که در الوهیت متوحد و در معبودیت متفرد است، الهی و معبودی جز او نیست.

و اما اینکه چرا از اصابت خیر و شر به «مس» که دلالت بر حقارت دارد تعبیر کرده و در باره اصابت شر فرمود: «ان یمسسک» و راجع به اصابت خیر فرمود: «و ان یمسسک»؟ برای این بود که دلالت کند بر اینکه این خیرات و شرور در مقابل قدرت بی نهایت پروردگار - که هیچ چیز در قبال آن ایستادگی نمی‌کند و هیچ مخلوقی طاقت تحمل آن را ندارد - بسیار اندک و ناچیز است.

و چنین بنظر می‌رسد که جمله ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ که تنها در طرف اصابت خیر ﴿وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ ذکر شده در حقیقت بجای «فلا مانع یمنعه» و یا نظیر آن بکار رفته باشد، و بنابراین، دلالت می‌کند بر اینکه خدای تعالی همانطوری که قادر است بر رساندن هر ضرر مفروضی، همچنین قادر است بر رسانیدن هر خیری که تصور شود، و از همین جمله علت جمله ﴿فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ﴾ که دنبال اصابت شر ﴿وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اَللَّهُ بِضُرٍّ﴾ ذکر شده بود نیز کشف می‌شود، زیرا همانطوری که قدرت کسی بر دفع خیرات پروردگار، مستلزم این است که به همان اندازه از خداوند سلب قدرت شود، همچنین قدرت بر دفع ضرر او نیز مستلزم چنین محذور و تالی فاسدی هست.

و اینکه اصابت خیر و شر را در این آیه اختصاص به پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) داد، نظیر اختصاصی است که در دو آیه قبل یعنی آیه ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ واقع شده بود، هم چنان که تعمیم در آیه بعدی ﴿وَ هُوَ اَلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ نظیر تعمیمی است که از آیه قبل ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ استفاده می‌شد.

﴿وَ هُوَ اَلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ هُوَ اَلْحَكِيمُ اَلْخَبِيرُ﴾

«قهر» نوعی از غلبه را گویند، و آن این است که چیزی بر چیز دیگری چنان جلوه و ظهور کند که آن را مجبور به قبول اثری از آثار خود نماید، اثری که یا بالطبع و یا به عنایت و فرض ـ

مخالف با اثر مقهور باشد، مانند ظهور آب بر آتش که آن را خاموش می‌سازد، و ظهور آتش بر آب که آن را تبخیر و یا رطوبتش را خشک می‌کند، و از آنجایی که تمامی اسباب عالم کون را، خدای تعالی ایجاد (اظهار) کرده تا وسائطی باشند برای حدوث حوادثی، و او است که مسببات را از آثار اسباب، متاثر می‌سازد و این اسباب و مسببات هر چه باشند، مجبور به قبول آثاری هستند که خداوند فعل آن را از یکی، و انفعال از آن را از دیگری خواسته است، از اینجهت می‌توان گفت: تمامی آنها مقهور خدای سبحانند و خدای سبحان قاهر بر همه آنها است.

معنای «قاهر» بودن خدای سبحان و فرق آن با قهر و غلبه موجودات بر یکدیگر

پس لفظ «قاهر» از اسمایی است که هم بر خدای متعال اطلاق می‌شود، و هم بر سلسله اسباب، صادق است، الا اینکه بین قهر او و قهر اسباب فرق است، زیرا اگر غیر او بعضی بر بعضی دیگر قهر و غلبه دارند در عین حال قاهر و مقهور از جهت مرتبه وجودی، و درجه هستی، با هم برابرند، باین معنا که اگر آتش مثلا بر هیزم قهر می‌کند و آن را مشتعل می‌سازد خودش با آن هیزم، هر دو موجودی هستند طبیعی. چیزی که هست، اقتضای طبع یکی، مخالف اقتضای طبع دیگری است، و اقتضای طبع آتش در تحمیل اثر خود بر هیزم، قوی‌تر است از اقتضای هیزم در تحمیل اثر خود بر آتش، و از این جهت است که آتش بر هیزم غلبه و ظهور کرده و آن را از تاثیر خود متاثر می‌سازد.

و لیکن خدای سبحان، قهرش مانند قهر آتش بر هیزم نیست، بلکه او قاهر است به تفوق و احاطه مطلق، نه به قوی‌تر بودن در اقتضای طبیعی به این معنا که اگر ما آتش زدن و شعله‌ور ساختن چیزی از قبیل هیزم و امثال آن را به خدای سبحان نسبت دهیم معنای این نسبت ما این است که خدای سبحان هم به وجود مخصوص و محدودی که با آن وجود هیزم را ایجاد کرده و هم به خواص و کیفیاتی که به آن داده و آن را با دست قدرت خود مجهز به آن خواص نموده و هم به ایجاد آتشی که آن را طعمه خود سازد و آن آتش نیز ذات و آثارش ملک او است، و هم به اینکه نیروی مقاومت در برابر آتش را از آن سلب نموده بر آن قاهر است.

آری، قهر خدای تعالی بر هیزم به این معنا است، نه به معنای قهر موجودات بر یکدیگر. چون او است که هر چیزی را در جای خود وضع کرده و از آن جمله احتراق و اشتعال را هم در هیزم قرار داده، به طوری که در برابر اراده و مشیت او قدرت سرپیچی از این امر و از سایر امور و آثاری که در آن نهاده، ندارد. برای اراده و مشیت او افقی است ما فوق هستی هیزم.

پس اگر می‌گوییم خداوند بر بندگان قاهر است قهر او نظیر قهر بعضی از بندگان بر بعضی دیگر (که همه در عرض هم هستند) نیست، قرآن کریم این بحث ما را و هم چنین

نتیجه‌ای را که از آن گرفتیم تصدیق دارد، برای اینکه در دو جای این سوره یعنی در این آیه و در آیه «٦١» قهر را به عنوان اسمی از اسمای خدا ذکر کرده، در حالی که اگر قهر او مانند قهر بندگان بود باید به عنوان وصف ذکر می‌فرمود.

گر چه در هر دو موضع آن را مقید به ﴿فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ کرده و اتفاقا تا آنجا هم که ما یاد داریم این کلمه در جایی استعمال می‌شود که مقهور از صاحبان عقل (انس و جن و ملک) باشد، بخلاف لفظ «غلبه» که هم در آنان استعمال می‌شود و هم در غیر آنان مانند جمادات و مایعات و امثال آن، و لذا راغب هم لفظ قهر را به ذلیل ساختن که ظهورش در صاحبان عقل بیشتر است تفسیر نموده[1] و لیکن صرف غلبه استعمال باعث نمی‌شود که این کلمه در غیر مورد صاحبان عقل به هیچ عنایتی صادق نیاید.

خدای سبحان در این دو آیه، مساله رساندن خیر و شر را به خود نسبت داده و فرموده است: او است که به رسانیدن خیر و شر به بندگان و به اجبار و ذلیل ساختن آنان به قبول خیر و شر خود و همچنین به آنچه می‌کنند و به آثاری که دارند بر آنان قاهر است، و ما یملک آنان را، مالک و بر مقدورات آنان قادر است. و چون رساندن خیر و شر به دیگران هم نسبت داده می‌شود لذا با گفتن ﴿وَ هُوَ اَلْحَكِيمُ اَلْخَبِيرُ﴾ قهر خود را از قهر دیگران جدا و متمیز ساخته و معلوم کرد که قهر او مانند قهر دیگران از روی جهل و گزاف نیست، و مثل دیگران در قهرش و در هیچ کار دیگرش دچار خبط و غلط نمی‌شود.

---

[1] *مفردات راغب*، ص ٤٢٩.

[سوره الأنعام (٦):آیات ۱۹ تا ۲۰]

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اَللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ أَ إِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اَللَّهِ آلِهَةً أُخْرىٰ قُلْ لاٰ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ وَ إِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾

ترجمه آیات

(به این کفار) بگو: چه چیزی در شهادت بزرگتر است (تا من او را برای شما گواه بر رسالت خود بیاورم؟) بگو خدای تعالی گواه بین من و شما است، و این قرآن به من وحی شده که شما و هر که را که این قرآن به گوشش بخورد انذار کرده، هشدار دهم آیا (با چنین گواهی بزرگ) باز هم شما شهادت می‌دهید که با خدای تعالی خدایان دیگری هست؟ بگو من که چنین شهادتی نمی‌دهم، بگو حق مطلب همین است که او معبودی است یگانه و به درستی که من از هر چه که شما شریک خدایش پنداشته‌اید بیزارم (۱۹).

آنان که ما کتابشان دادیم رسول اللَه را می‌شناسند همانطوری که فرزندان خود را می‌شناسند، و کسانی که به نفس خود زیان کرده‌اند ایمان نمی‌آورند (۲۰).

بیان آیات

این آیات احتجاج می‌کند بر مساله وحدانیت خدای تعالی از راه وحی. و حال آنکه این مساله عقلی و از مسائلی است که عقل از طرق مختلفی به آن راه دارد، و لیکن صرف این

جهت باعث نمی‌شود که نتوان آن را از طریق وحی صریح قطعی هم اثبات نمود، مگر غرض از برهان عقلی، جز تحصیل یقین چیز دیگری است؟ وقتی غرض از آن تحصیل یقین به وحدانیت خدا باشد و بر حسب فرض، وحی الهی هم قطعی و غیر قابل تردید باشد چه مانعی دارد که همان وحی برهان بر وحدانیت خدا قرار گیرد آنهم وحیی چون قرآن که اساسش متکی بر تحدی است[1].

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اَللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ﴾

رسول گرامی خود را دستور می‌دهد که از مشرکین بپرسد چه چیزی از هر چیز در مساله شهادت بزرگتر است؟ البته باید دانست که مراد از این «شهادت» اعم از تحمل آن از راه حس و مشاهده و از ادای آن است، و چون تحمل و ادای شهادت مخصوصا تحمل آن، از چیزهایی است که بر حسب اختلاف درجه فهم متحملین و وضوح و پیچیدگی وقایع و قوت و ضعف بیان بیان کننده آن، مختلف می‌شود، و مسلما متحملی که سهو و نسیان و غفلت بر مزاجش غلبه دارد، مانند متحملی که هر چه بشنود و ببیند حفظ می‌کند، نیست، و مست همانند هوشیار و بیگانه به مثل آشنای به جزئیات واقعه نیست، از این رو باید بدون تردید گفت: خدای تعالی در تحمل شهادت و خبر یافتن از وقایع جهان و افعال بندگان از هر خبرداری خبردارتر است، چون او است که بزرگ و کوچک اشیاء را آفریده، و اختراع و ایجاد هر چیز منتهی به او می‌باشد با هر چیز، و محیط بر هر چیز است، حتی به سنگینی ذره‌ای که در آسمانها و زمین است، و کوچکتر از ذره و بزرگتر از آن علم او مخفی نبوده و او فراموش و گمش نمی‌کند. و از آنجایی که پاسخ این سؤال خیلی روشن بود لذا در آیه متعرض آن نشد و نیازی ندید به اینکه در جواب گفته شود: «قل اللّه اکبر شهادة» همانطوری که در آیه ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ از قول مخاطبین فرمود: ﴿قُلْ لِلَّهِ﴾[2] و یا گفته شود «سیقولون اللّه – خواهند گفت خدا» همانطوری که در آیه ﴿قُلْ لِمَنِ اَلْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فرمود: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ اعتراف خواهند کرد به اینکه زمین و هر کس که در او است از آن خدا است[3].

---

[1] تحدی قرآن این است که به اعلا صوت اعلام کرده که تا قیام قیامت هر کس در باره آسمانی بودن آن تردید داشته و یا آن را کتابی آسمانی نمی‌داند یک آیه مثل آن را بیاورد اگر چه از دیگران هم هر چه بخواهد کمک بگیرد.

[2] انعام، آیه ۱۲.

[3] مؤمنون، آیه ۸۶.

علاوه بر اینکه جمله ﴿قُلِ اَللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ﴾ خود دلالت بر جواب هم دارد و در حقیقت قائم مقام همان جواب است.

بعید هم نیست که کلمه «شهید» خبر باشد از مبتدای محذوف، و آن مبتدا ضمیری باشد که به کلمه «اللَه» برگشته و تقدیرش چنین باشد: «قل اللَه هو شهید بینی و بینکم» که در این صورت جمله مذکور هم جواب از آن سؤال خواهد بود، و هم شروع در مطلبی دیگر.

این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که جمله ﴿قُلِ اَللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ﴾ علاوه بر اینکه مشتمل است بر اخبار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از اینکه خداوند شهید است، خود شهادت جداگانه‌ای هم هست، برای اینکه کلمه «قل» می‌رساند که خدا به او فرموده که مشرکین را به شهادتش خبر دهد، و این معنا بدون شهادت خدا بر نبوت او صحیح نیست، بنابراین جمله مذکور هم دلالت دارد بر شهادت خدا نسبت به هر چیز و هم بر شهادتش نسبت به نبوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و با این حال دیگر حاجتی نیست به اینکه در اینجا به منظور شهادت به نبوت آن جناب کلام جداگانه‌ای تصریحا، نظیر: ﴿وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾[1] و یا تلویحا، نظیر: ﴿لَكِنِ اَللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[2] ایراد بفرماید.

و اینکه شهادت را مقید کرد به ﴿بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ﴾ دلالت می‌کند بر اینکه خدای تعالی بین پیغمبر اکرم و قومش که دو طرف خصومتند واسطه است، و چون می‌دانیم که خصومت و طرفیت آن جناب با قومش تنها بر سر مساله نبوت و رسالت و ادعای نزول قرآن است که بعدا با جمله ﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ﴾ طرح می‌شود، از این جهت می‌فهمیم که مراد از شهادت خدا بین او و قومش همان گواهی بر نبوت اوست، چنان که جمله ﴿اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ﴾ هم به طوری که بعدا خواهیم گفت این دلالت را تایید می‌نماید.

انذار و تخویف، در دعوت نبوت مؤثرتر از تبشیر و تطمیع بوده است

﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾

حکایت قسمتی از بیاناتی است که رسول خدا باید آن را برای مشرکین ایراد فرماید و این جمله عطف به ﴿اَللَّهُ شَهِيدٌ...﴾ است در این آیه مساله انذار و هشدار غایت و نتیجه نزول قرآن کریم قرار گرفته، دعوت نبوت از طریق تخویف آغاز گشته، و این خود در فهم عامه مردم مؤثرتر از تطمیع است.

برای اینکه گر چه تطمیع و امیدوار ساختن مردم نیز راهی است برای دعوت انبیا و قرآن

---

[1] و خدا میداند که تو به راستی فرستاده اویی. – منافقون، آیه ۱.

[2] لیکن خدا گواهی میدهد به آنچه که به تو نازل شده چون به علم خود نازلش کرد. – نساء، آیه ۱۶۵.

عزیز هم تا اندازه‌ای این طریقه را به کار برده، لیکن اصولا امیدواری آدمی را به طور الزام وادار به طلب نمی‌کند، و بیش از ایجاد شوق و رغبت در آدمی، اثر ندارد، به خلاف تخویف و تهدید که به حکم عقلی وجوب دفع ضرر احتمالی، احتراز از آنچه تهدید به آن شده واجب و آدمی به دفع آن ملزم می‌شود.

علاوه بر این، اگر مردم در گمراهی خود هیچ گونه تقصیری نمی‌داشتند، مناسب بود که دعوت الهی از راه تطمیع آغاز گردد، لیکن مردم در گمراهی خود مقصر هستند، برای اینکه دعوت اسلام، دعوت به دین فطرت، یعنی به دینی است که سرچشمه‌اش در نهاد خود بشر است، و این خود او است که با دست خویش و با ارتکاب شرک و گناه، فطرت خود را پشت سر افکنده و شقاوت را بر دل خود چیره نموده و در نتیجه دچار سخط الهی شده است، و چون چنین است حزم و حکمت اقتضا می‌کند که دعوت آنان از راه انذار و هشدار آغاز گردد، و برای همین جهت بوده که در آیات بسیاری وظیفه آن جناب منحصر در انذار شده است، مانند آیه: ﴿إِنْ أَنْتَ إِلاَّ نَذِيرٌ﴾[1] و آیه: ﴿وَ إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[2].

البته این مطلب، که گفته شد، در باره مردم عامی است، و اما خواص از مردم، یعنی آنان که خدای را از روی محبتی که به او دارند عبادت می‌کنند، نه از جهت ترس از آتش و یا طمع در بهشت، البته از خوف و رجا و تهدید و تطمیعی که در دعوت دینی هست چیز دیگری تلقی می‌کنند، وقتی به تهدید از آتش برمی‌خورند از آن آتش، آتش فراق و دوری از پروردگار و سخط وی را می‌فهمند، و همچنین از شنیدن وصف بهشت به نعمت وصل و قرب ساحت او و خشنودی او و منتقل شده و مشتاق آن می‌گردند.

جمله: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾ شاهد بر ابدی و جهانی بودن رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌باشد

از ظاهر ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾ گر چه برمی‌آید که خطابش به مشرکین مکه و یا عموم قریش و یا جمیع عرب است، الا اینکه مقابله بین «کم» و بین «من بلغ» البته با حفظ این جهت که مراد از «من بلغ» کسانی باشند که مطالب را از خود پیغمبر نشنیده‌اند، چه معاصرین و چه مردمی که بعد از عصر آن جناب به وجود می‌آیند - دلالت دارد بر اینکه مقصود از ضمیر خطاب «کم» در جمله ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ﴾ کسانی هستند که پیغمبر اکرم ایشان را پیش از نزول آیه یا مقارن یا پس از نزول انذار می‌فرمود.

پس اینکه فرمود: ﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾ بر این هم دلالت

---

[1] تو جز انذار وظیفه‌ای نداری. - فاطر، آیه ۲۳.

[2] و جز این نیست که من بیم دهنده‌ای روشنم. - عنکبوت، آیه ۵۰.

دارد که رسالت آن حضرت عمومی و قرآنش ابدی و جهانی است، و از نظر دعوت به اسلام، هیچ فرقی بین کسانی که قرآن را از خود او می‌شنوند و بین کسانی که از غیر او می‌شنوند نیست، و به عبارت دیگر آیه شریفه، دلالت می‌کند بر اینکه قرآن کریم حجت ناطقی است از ناحیه خدا و کتابی است که از روز نزولش تا قیام قیامت به نفع حق و علیه باطل، احتجاج می‌کند.

و اگر فرمود: تا شما را به وسیله آن انذار کنم، و نفرمود: به وسیله قرائت آن، برای این بود که قرآن بر هر کسی که الفاظ آن را بشنود و معنایش را بفهمد و به مقاصدش پی ببرد و یا کسی برایش ترجمه و تفسیر کند، و خلاصه بر هر کسی که مضامین آن به گوشش بخورد حجت است، آری، لازم نیست کتاب و نامه‌ای که به سوی قومی ارسال می‌شود حتما به زبان آن قوم باشد، بلکه شرط آن این است که **اولا** مضامینش شامل آنان شود **و ثانیا** حجت خود را بر آن قوم اقامه کند، هم چنان که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مردم مصر، حبشه، روم و ایران نامه‌ها نوشت و حال آنکه زبان آنان غیر زبان قرآن بود، و همچنین عده‌ای از قبیل سلمان فارسی و بلال حبشی و صهیب رومی به آن جناب ایمان آوردند، و بسیاری از یهود با اینکه زبانشان عبری بود به آن حضرت گرویدند. و اینها که گفته شد روشن و غیر قابل تردید است.

﴿أَ إِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اَللَّهِ آلِهَةً أُخْرىٰ قُلْ لاٰ أَشْهَدُ...﴾

پس از آنکه شهادت خدای را و اینکه خداوند بزرگترین گواه بر رسالت او است ذکر نمود و بیان کرد که او جز به منظور دعوت به دین توحید فرستاده نشده، و خاطرنشان ساخت که بعد از شهادت خدای سبحان بر اینکه او را در الوهیت شریک نیست، دیگر انتظار نمی‌رود کسی بر تعدد آلهه شهادت دهد، اینک نبی محترم خود را دستور می‌دهد که از آنان به طور استعجاب و انکار بپرسد که آیا باز هم به تعدد آلهه شهادت می‌دهند؟ و این معنا از بکار بردن حروف تاکید «ان» و «لام» در مورد سؤال بخوبی استفاده می‌شود، و گویا نفس نمی‌پذیرد که بعد از اینکه ایشان شهادت پروردگار را شنیدند باز هم به خدایی خدایان دیگر شهادت دهند.

سپس با جمله ﴿قُلْ لاٰ أَشْهَدُ﴾ دستور می‌دهد که با آنان در شهادت نابجایی که داده‌اند مخالفت نموده، آن را از خود نفی نماید. این معنا از قرینه مقام استفاده می‌شود. آن گاه می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ وَ إِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ و این همان شهادت بر وحدانیت خدای تعالی و برائت از شرک و شرکائی است که مشرکین مدعی آن بودند.

﴿اَلَّذِينَ آتَيْنٰاهُمُ اَلْكِتٰابَ يَعْرِفُونَهُ كَمٰا يَعْرِفُونَ أَبْنٰاءَهُمُ﴾ در این فقره خبر می‌دهد از شهادتی که خدای سبحان در کتب آسمانی اهل کتاب بر نبوت خاتم الانبیاء

(صلی الله علیه وآله و سلم) داده و علمای آنان هم از آن شهادت اطلاع کافی دارند. زیرا کتبی که از انبیاء (علیه السلام) بر جای مانده و مشتمل بر بشارتهای پی در پی و غیر قابل تشکیک در باره آمدن رسول خدا و اوصاف اوست هم اکنون نزد آنان موجود است.

بنابراین علمای اهل کتاب به قدری راجع به اوصاف آن حضرت استحضار دارند که او را ندیده می‌شناسند، همانطوری که بچه‌های خود را می‌شناسند، و در جای دیگر راجع به این مطلب فرموده: ﴿اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلرَّسُولَ اَلنَّبِيَّ اَلْأُمِّيَّ اَلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي اَلتَّوْرَاةِ وَ اَلْإِنْجِيلِ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اَللَّهِ وَ اَلَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى اَلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اَللَّهِ وَ رِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ اَلسُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي اَلتَّوْرَاةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي اَلْإِنْجِيلِ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[3] و از آنجایی که بعضی از علمای آنان بشاراتی را که از اوصاف رسول خدا سراغ داشتند کتمان می‌کردند، و از ایمان به او نیز استنکاف می‌ورزیدند، لذا خداوند با جمله ﴿اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ خسران و زیانکاری آنان را بیان نمود.

در اینجا گفتار ما در تفسیر آیه شریفه به پایان می‌رسد. و البته در تفسیر آیه «۱٤٦» سوره بقره که شباهت تامی با آیه مورد بحث ما دارد پاره‌ای مطالب را گذراندیم. از آن جمله وجه التفاتی را که در آیه از حضور به غیبت به کار رفته بیان داشتیم، و به زودی در سوره اعراف نیز تتمه این بحث خواهد آمد – ان شاء اللَه تعالی

بحث روایتی

در تفسیر برهان از ابن بابویه نقل می‌کند که وی به سند خود از محمد بن عیسی بن

---

[1] آن کسانی که پیروی می‌کنند رسول و نبی درس نخوانده‌ای را که اوصافش در تورات و انجیلی که در دست دارند نوشته شده. – اعراف، آیه ۱۵٦.

[2] محمد فرستاده خدا است و کسانی که با اویند در برابر کفار شدید و بی باک و در بین خود رؤوف و مهربانند، آنان را می‌بینی که در طلب فضل و رضوانی از ناحیه خدا در رکوع و سجودند، نشانی آنان همان اثر سجده‌ای است که بر پیشانی دارند همین است مثل آنان در تورات و در انجیل هم همین طور از آنان یاد شده است. – فتح، آیه ۲۹.

[3] آیا همین معنا که علمای بنی اسرائیل او را می‌شناسند، برای اهل کتاب نشانه‌ای ***کافی*** نیست؟ – شعراء، آیه ۱۹۷.

عبید روایت کرده که گفت: حضرت ابی الحسن (علیه السلام) به من فرمود: **اگر کسی از تو بپرسد که آیا خدای عز و جل «شیء» (چیز) است یا «لا شیء»، چه جواب می‌دهی؟ محمد می‌گوید: عرض کردم: خدای عز و جل در کلام خود آنجا که می‌فرماید: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ﴾ شیء بودن خود را اثبات کرده، چیزی که هست در پاسخ از آن سؤال می‌گویم: خداوند شیء است لیکن نه مانند سایر اشیاء زیرا اگر شیئیت را بکلی از او نفی کنم، در حقیقت وجودش را ابطال کرده‌ام، حضرت فرمود: احسنت، درست گفتی.**

بیان روایتی از امام رضا علیه السلام در باره سه مذهب و مسلک مردم در توحید

حضرت رضا (علیه السلام) فرمود: **مردم را در توحید سه مذهب است: ۱ - نفی ۲ - تشبیه ۳ - اثبات به غیر تشبیه. «مذهب نفی» غلط است، «مذهب تشبیه» یعنی او را به چیز دیگری شبیه ساختن نیز غلط و باطل است، برای اینکه چیزی نیست که شبیه خدای تبارک و تعالی باشد. بنابراین راه صحیح و میانه همان «اثبات بدون تشبیه» است.**[1]

مؤلف: مراد از «مذهب نفی»، نفی کردن معانی صفات است از خداوند، مانند حرفی که معتزله در باره صفات باری تعالی دارند، و در حکم آنست اینکه گفته شود صفات ثبوتیه چنین نیست که در خداوند موجود باشد، بلکه معنایش در حقیقت نبود صفات ضد آن است مثلا معنی «قادر» و «عالم» این است که خدای تعالی عاجز و جاهل نیست و این حرف همان نفی صفات است، مگر اینکه برگشت آن به همان مذهب سوم و غرض گوینده آن از: «عاجز نیست» این باشد که قدرت او مانند سایر قدرت‌ها نیست.

و مراد از «مذهب تشبیه» این است که خدای تعالی با اینکه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ - چیزی شبیه او نیست به غیر خودش تشبیه شود، یعنی از هر صفتی آن معنای محدودی که در خود ما است و متمایز از سایر صفات است برای خدا اثبات و به وی نسبت داده شود، قدرتش مانند قدرت ما و علمش نظیر علم ما و هم چنین سایر صفاتش مانند صفات ما باشد، و بطلان چنین مذهبی روشن است، برای اینکه اگر اوصافی که خدای تعالی به آن متصف است مانند صفات ما باشد او نیز مانند ما محتاج خواهد بود، و با این فرض دیگر واجب الوجود نخواهد بود - تعالی اللَه عن ذلک - و مراد از مذهب اثبات بدون تشبیه این است که از هر صفتی اصل آن در باره خدای

---

[1] *تفسیر برهان*، ج ۱، ص ۵۱۹.

تعالی اثبات و خصوصیاتی که آن صفت در ممکنات و مخلوقات به خود گرفته از حقتعالی نفی شود و به عبارت دیگر اصل صفت اثبات، و محدودیت آن به حدود امکانی نفی گردد.

روایاتی در ذیل جمله: ﴿وَ مَنْ بَلَغَ﴾ و در باره معرفت اهل کتاب نسبت به پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم)

در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود است که حضرت ابی جعفر (علیه السلام) در تفسیر آیه ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اَللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ﴾ فرمود: **مشرکین مکه در اوایل بعثت و همان موقعی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مکه می‌زیست به آن جناب گفتند: ای محمد آیا خداوند رسولی به غیر تو نیافت که به سوی ما گسیل دارد؟ گمان نمی‌کنیم کسی تو را در آنچه می‌گویی تصدیق کند، ما از یهود و نصارا هم راجع به تو پرسش کردیم آنها نیز اظهار بی اطلاعی کرده، گفتند: در کتبی که نزد ما است ذکری از این مرد نشده، بنابراین، باید گواهی بر رسالت خود بیاوری. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدا بین من و شما گواه است.**[1]

در تفسیر عیاشی از بکیر از محمد از ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر کلام خدا که می‌فرماید: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾ فرمود: **علی (علیه السلام) از «من بلغ» است**[2].

مؤلف: ظاهر این روایت این است که: «من بلغ» عطف بر ضمیر «کم» است، و ظاهر آیه هم همین است، و لیکن در بعضی از روایات وارد شده که مقصود از «من بلغ» تنها امام است، و لازمه آن این است که عطف بر فاعل مقدر در «لانذرکم» بوده و معنایش این باشد که من و «من بلغ» – امام – شما را انذار کنیم.

در تفسیر برهان است که ابن بابویه به سند خود از یحیی بن عمران حلبی از پدرش از ابی عبد اللَه (علیه السلام) روایت کرده که از آن جناب از معنای ﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾ سؤال شد، و در جواب فرمود: **یعنی اهل هر ملت و زبانی که باشند.**[3]

مؤلف: وجه اینکه چطور این معنا از آیه استفاده می‌شود گذشت.

و در تفسیر المنار است که ابو الشیخ از ابی بن کعب روایت کرده که گفت: اسیرانی را به حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آوردند، آن حضرت فرمود: **آیا به اسلام دعوت شده‌اید؟ گفتند نه، حضرت ایشان را رها کرده سپس این آیه را تلاوت فرمودند: ﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ**

---

[1] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۱۹۵.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۵٦، ح ۱٤.

[3] *تفسیر برهان*، ج ۱، ص ۵۲۰، ح٦.

هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾ آن گاه فرمود: اینان را رها کنید تا به مامن و دیار خود باز گردند چون هنوز دعوت اسلام به گوششان نخورده است.[1]

و در تفسیر قمی است که عمر بن خطاب به عبد اللَه بن سلام گفت: آیا محمد را در کتب خود می‌شناسید؟ گفت آری، به خدا سوگند او را به همان صفاتی که خداوند در کتابهای آسمانی ما، برای ما توصیف فرموده وقتی در بین شما او را دیدیم شناختیم، همان طوری که یکی از ما بچه خود را وقتی با بچه‌ها ببیند می‌شناسد، و به آن خدایی که من (ابن سلام) همیشه به ذات او سوگند می‌خوردم هر آینه معرفتم به محمد بیشتر از معرفتی است که به فرزندم دارم.[2]

---

[1] تفسیر *المنار*، ج ۷، ص ۳٤۱.

[2] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۱۹۵.

[سوره الأنعام (٦):آيات ٢١ تا ٣٢]

﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ اَلظّٰالِمُونَ ﴿٢١﴾ وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ اَلَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا وَ اَللّٰهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ اُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا حَتّٰى إِذَا جَاؤُكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هٰذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى اَلنَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَ نَكُونَ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٢٨﴾ وَ قَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا اَلدُّنْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَ لَيْسَ هٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلىٰ وَ رَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا اَلْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾ قَدْ خَسِرَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اَللّٰهِ حَتّٰى إِذَا جَاءَتْهُمُ اَلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلىٰ ظُهُورِهِمْ أَلاَ سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾ وَ مَا اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدَّارُ اَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾

ترجمه آیات

ستمکارتر از آن کسی که به دروغ به خداوند افترا ببندد یا آیات او را تکذیب کند کیست؟ به درستی که ستمگران رستگار نمی‌شوند (۲۱).

و روزی که همگی آنها را محشور می‌کنیم، به کسانی که شرک ورزیدند می‌گوییم: کجایند آن شرکائی که برای ما می‌پنداشتید (۲۲).

آن وقت است که عذری ندارند مگر اینکه بگویند به خدا، که پروردگار ما است سوگند، ما مشرک نبودیم (۲۳).

ای محمد ببین چگونه به خود دروغ می‌بندند و چطور از شرکائی که برای خدا ساخته بودند، عین و اثری نمی‌یابند (۲٤).

از آنان کسانی هستند که به کلام تو گوش می‌دهند، لیکن ما بر دلهای آنان پرده‌ای که از فهمشان جلوگیری کند افکنده و گوشهایشان را سنگین کردیم، و اگر هر آیه‌ای را ببینند باز ایمان به آن نمی‌آورند، حتی وقتی هم که نزد تو می‌آیند غرضشان جدال است، و لذا همانها که کافر شدند بعد از شنیدن آیات قرآن می‌گویند این جز همان افسانه‌ها و حرفهای قدیمی نیست (۲۵).

علاوه بر این مردم را هم از شنیدن آن نهی نموده و از آن دور می‌کنند، ولی باید بدانند که جز خود شان را از بین نمی‌برند، و نمی‌فهمند چه می‌کنند (۲٦).

و اگر تو ای محمد آنان را در موقعی که مواجه با آتش می‌شوند ببینی خواهی دید که می‌گویند: ای کاش پروردگار ما را برمی‌گردانید، که اگر چنین می‌کرد دیگر آیات او را تکذیب ننموده و از مؤمنین می‌بودیم (۲۷).

اعتمادی به این وعده‌شان نیست، بلکه چون می‌بینند نزد کسانی که حق را از آنان پنهان می‌داشتند رسوا شدند از این رو تمنای برگشتن به دنیا می‌کنند و گر نه اگر بدنیا هم برگردند باز همان منهیات را از سر می‌گیرند، و براستی دروغگویانند (۲۸).

و گفتند زندگی، جز همین حیات دنیوی ما چیز دیگری نیست و ما هرگز پس از مرگ زنده نخواهیم شد (۲۹).

و تو ای محمد اگر ان موقعی که در برابر پروردگار خود ایستاده‌اند آنان را ببینی و ببینی که پروردگارت می‌پرسد آیا این روز (روز بعث) حق نبود؟ خواهی دید که در جواب می‌گویند: چرا، به پروردگارمان سوگند. خدایشان می‌فرماید پس بچشید عذاب را به کیفر کفری که می‌ورزیدید (۳۰).

به تحقیق زیانکار شدند کسانی که ملاقات خدا را تکذیب نمودند و هم چنان بر لجاج خود ادامه دادند تا آنکه بناگاه وقت لقایشان فرا رسیده، گفتند: وا حسرتا بر آن کوتاهی که در دنیا کردیم و طرفی برای امروزمان نبستیم این حسرت و ندامت را در حالی می‌خورند که بار سنگین گناهانشان را به دوش می‌کشند و

بدان که چه بار بدی است به دوششان (۳۱).

و زندگی دنیا جز لهو و لعب چیزی نیست و هر آینه خانه آخرت بهتر است برای کسانی که تقوا را پیشه خود می‌سازند آیا باز هم تعقل نمی‌کنید؟ (۳۲).

بیان آیات

در این آیات به سیاق اصلی که سیاق خطاب بود، برگشته و مجددا آن جناب را مخاطب قرار داده، مظالم مشرکین و انحرافاتی را که در اصول عقاید پاک یعنی «توحید»، «نبوت» و «معاد» داشتند برایش بیان می‌فرماید، آیه ﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ...﴾ راجع به توحید، و آیه ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ...﴾ راجع به نبوت، و آیه ﴿وَ قَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا اَلدُّنْيَا...﴾ مربوط به معاد است.

بعد از بیان این سه جهت می‌فرماید: اینان با این انحرافات خود، به خویشتن شدیدترین ظلم را کرده و خود را به هلاکت و خسران می‌کشند، سپس بیان می‌کند که این مظالم در روز قیامت به چه صورتی منعکس شده، به چه کیفیت وحشت‌زایی به ایشان می‌رسد، به طوری که از شدت آن با انکار آنچه که در دنیا می‌گفتند خود را تکذیب کرده تمنای بازگشت به دنیا می‌کنند، شاید که این بار عمل صالح کنند، و به خاطر کوتاهی‌هایی که در حق خدای سبحان نموده‌اند اظهار حسرت می‌کنند.

توضیح اینکه افترا زننده بر خدای عز و جل و تکذیب کننده آیات او از هر ظالمی ظالم‌تر است

﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾

«ظلم» یکی از شنیع‌ترین گناهان است، بلکه با کمی دقت و تحلیل عقلی باید گفت: زشتی و شناعت گناهان دیگر هم به مقدار ظلمی است که در آنها است، و معنای ظلم عبارتست از خروج از عدالت، و حد وسط و ظلم همانطوری که از جهت اختلاف خصوصیات آن شخص مرتکب، مختلف و کم و زیاد می‌شود، همچنین نسبت به اختلاف اشخاصی که ظلم برایشان می‌شود و یا اراده ظلم بر آنان شده است، اختلاف و شدت و ضعف پیدا می‌کند، به این معنا که هر چه موقعیت و شان او عظیم‌تر باشد ظلم بر او شنیع‌تر و بزرگتر خواهد بود، و معلوم است که ساحتی مقدس‌تر و منزلتی رفیع‌تر و عزیزتر از ساحت و منزلت پروردگار و آیات داله بر او نیست. بنابراین آن کسی هم که به چنین ساحت قدسی و یا به چیزی که منسوب به این ساحت است ظلم روا بدارد از هر ظالمی ظالمتر خواهد بود، این نیز معلوم است که چنین کسی جز به خود ظلم نکرده.

و این همان چیزی است که دقت عقلی آن را اقتضا دارد. خدای سبحان نیز با جمله ﴿وَ

﴿مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ همین نظریه عقلی را تصدیق فرموده است.

افترای دروغ بر خدای تعالی عبارت است از اثبات شریک برای او، با اینکه او را شریکی نیست، و همچنین ادعای نبوت و نسبت دادن حکمی به وی از راه دروغ و بدعت. و تکذیب آیات داله بر او، عبارتست از تکذیب پیغمبر صادق الوعدی که دعوتش توأم با آیات و معجزات الهی است، و یا انکار دین حق که از آن جمله است انکار کردن صانع بطور کلی.

احتجاجی که در این آیه است، از چند جهت بر مشرکین یعنی بت‌پرستان تطبیق می‌شود:

یکی از جهت اینکه برای خدای سبحان شرکائی به عنوان اینکه شفیع در درگاه خدا و مصدر امور عالمند، و تدبیر شؤون عالم مستقلا مستند به آنها است اثبات کرده‌اند.

و دیگر از جهت اینکه آیات پروردگار متعال را که دلالت بر نبوت و معاد می‌کند انکار نموده‌اند.

قول به جواز شفاعت پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه معصومین (علیه السلام) و اولیاء اللّه شرک نیست

و لیکن بعضی از مفسرین خواسته‌اند قائلین به جواز شفاعت پیغمبر و معصومین از ذریه آن جناب و یا اولیای کرام از امتش را نیز مشمول آیه قرار داده و آنان را هم مشرک بدانند، و گفته‌اند: این آیه علاوه بر بت‌پرستان منطبق بر معتقدین به شفاعت نیز هست. و هر کس این حضرات را در باره حاجتی از حوائج دنیا و آخرت خود شفیع درگاه خدا قرار دهد نیز مشرک است. و گویا از این معنا غفلت ورزیده‌اند که پروردگار متعال، خودش شفاعت را در صورتی که به اذن او باشد در کلام مجیدش بدون تقیید به دنیا و آخرت اثبات کرده و فرموده است: ﴿مَنْ ذَا اَلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾[1] علاوه بر اینکه فرموده: ﴿وَ لاَ يَمْلِكُ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2] و بطوری که می‌بینید شفاعت را حق علمایی دانسته که به حق شهادت می‌دهند، و قدر متیقن از اینگونه علما، انبیا (علیه السلام) هستند که از جمله آنان نبی محترم ما است.

پس اگر در شفاعت اولیای کرام از امت هم بتوان تشکیک نمود، شفاعت این برگزیدگان خلق به هیچ وجه قابل تشکیک نیست، مخصوصا رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) که

---

[1] کیست آن کسی که بدون اذن او در درگاه او شفاعت کند. - بقره، آیه ۲۵۵.

[2] چیزهایی که مشرکین آنها را به جای خدا معبود خود گرفته‌اند مالک شفاعت نیستند، مگر علمایی که به حق شهادت داده باشند. - زخرف، آیه ۸۶.

خود خدا هم شاهد به حق بودن وی را تصدیق کرده و فرموده: ﴿وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاَءِ شَهِيداً﴾[1] و هم در باره علمش فرموده: ﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[2] و نیز فرموده: ﴿نَزَلَ بِهِ اَلرُّوحُ اَلْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾[3].

و معلوم است وقتی قرآن که بیان کننده هر چیزی است بر قلب کسی نازل شود صاحب آن قلب عالم به قرآن خواهد بود، و معقول نیست چنین کسی عالم به آن نباشد، هم چنان که معقول نیست خدای تعالی کسی را برای شهادت مبعوث کرده باشد و او خود شهادت به حق ندهد.

در آیه ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ﴾[4] و آیه: ﴿وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾[5] و آیه ﴿وَ تِلْكَ اَلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ اَلْعَالِمُونَ﴾[6] علاوه بر انبیا و خاتم النبیین، شهدا و علمای دیگری را در امت اسلام اثبات می‌کند، و معلوم است که خدای تعالی جز حق اثبات نمی‌فرماید، پس در امت اسلام هم شهدای به حقی هست.

و در خصوص اهل بیت پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ اَلرِّجْسَ أَهْلَ اَلْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[7] این آیه بیان می‌کند که اهل بیت پیغمبر (علیه السلام) به تطهیر خود پروردگار طهارت یافته‌اند، آیه ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ اَلْمُطَهَّرُونَ﴾[8] هم بیان می‌کند که قرآن را جز مطهرون (پاکان) نمی‌فهمند، در نتیجه اثبات می‌شود که اهل بیت پیغمبر (علیه السلام) پاکان و علمای به قرآنی هستند که تبیان هر چیز است، همانها در مساله شهادت به حقی که در آن لغو و تاثیم[9] راه

---

[1] و تو را به منظور شهادت بر اینان بیاوریم. – نساء، آیه ٤٠.

[2] و ما کتاب را که هر مشکل دینی را بیان می‌کند بر تو نازل کردیم. – نحل، آیه ٨٩.

[3] روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرد. – شعراء، آیه ١٩٤.

[4] تا آنکه شما گواهانی بر مردم بوده باشید. – بقره، آیه ١٤٣.

[5] و از شما گواهانی بگیرد. – آل عمران، آیه ١٤٠.

[6] و این مثلها را برای مردم می‌زنیم و لیکن جز علما آن را تعقل نمی‌کنند. – عنکبوت، آیه ٤٣.

[7] جز این نیست که خدا میخواهد از شما اهل بیت، پلیدی را بر طرف ساخته و به نحو مخصوصی تطهیرتان کند. – احزاب، آیه ٣٣.

[8] بدرستی که آن قرآنی است کریم که در لوح محفوظ نوشته شده و جز پاکان آن را مس نمی‌کنند. – واقعه، آیه ٧٩.

[9] تاثیم هم به معنای یکدیگر را گنه‌کار دانستن و هم بمعنای یکدیگر را در گناه وارد کردن آمده است.

نداشته باشد قدر متیقن از افراد امتند.

پس نباید گفت: توسل به این بزرگواران و آنان را در درگاه خدا شفیع قرار دادن شرک است. و ما در جلد اول این کتاب بحث مفصلی در اطراف شفاعت گذراندیم. (بدانجا مراجعه شود).

معنای «فلاح»

﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ اَلظَّالِمُونَ﴾

«فلاح»، «فوز»، «نجاح»، «ظفر» و «سعادت» همه الفاظی هستند که معانیشان نزدیک به هم هستند، و لذا راغب «فلاح» را به رسیدن به آرزو که همان معنای سعادت است تفسیر نموده، و در مفردات خود گفته: «الفلح» به معنای شکافتن است، و در مثل گفته شده است «الحدید بالحدید یفلح - یعنی آهن با آهن شکافته می‌شود»، و اگر برزگران را هم «فلاح» می‌گویند به همین عنایت است که آنان زمین را می‌شکافند.

و «فلاح» به معنای ظفر یافتن به مقصود است، و آن دو قسم است: یکی دنیوی و دیگری اخروی. فلاح و رستگاری دنیوی عبارتست از ظفر یافتن به سعادتهایی که با دستیابی به آنها زندگی دنیایی آدمی خوش و خرم می‌شود، مانند بقاء و توانگری و عزت، شاعر هم که می‌گوید:

افلح بما شئت فقد یدرك *** بالضعف و قد یخدع الأریب[1]

همین معنی را اراده کرده است. و فلاح اخروی به داشتن چهار چیز است: ۱ - بقاء بدون فنا ۲ - غنای بدون فقر ۳ - عزتی که آمیخته و دستخوش ذلت نگردد ٤ - علمی که جهل در آن راه نیابد[2].

و بنابراین ممکن است گفته شود که فلاح همان سعادت است، و برای خاطر عنایتی از سعادت به فلاح تعبیر می‌کنند، و آن عنایت این است که لازمه سعادت ظفر یافتن و رسیدن به آرزوها با شکافتن و دریدن حجابهایی است که حایل بین آدمی و بین آن است، و این عنایت در همه موارد استعمال این کلمه از قبیل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ اَلْمُؤْمِنُونَ﴾[3] و ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾[4] و

---

[1] زندگی را به هر طوری که مایلی به سر ببر که گاه می‌شود با ضعف عقل و بصیرت دنیا به کام آدمی است، و گاه با وفور عقل و کمال مهارت، ناکامی بهره اوست، و او خود نمی‌فهمد این ناکامی از کجا است.

[2] *مفردات راغب*، ص ۳۸۵.

[3] مؤمنون، آیه ۱.

[4] الشمس، آیه ۹.

﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ اَلْكَافِرُونَ﴾[1] و سایر موارد لحاظ می‌شود.

توضیح اینکه: ظالمان «فلاح» نمی‌یابند و به آرزوها و اهداف خود نمی‌رسند ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ اَلظَّالِمُونَ﴾

پس اینکه فرمود: ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ اَلظَّالِمُونَ﴾ با در نظر گرفتن این جهت که ظلم را به عنوان وصف بکار برده، معنایش این است که ستمگران به آرزوهایی که به منظور دستیابی به آنها، آن تشبث‌ها را می‌کنند، نمی‌رسند، چون ظالمند، و همین ظلمشان آنان را به آرزو و به سعادتشان رهبری نمی‌کند چون سعادت وقتی سعادت است که بحسب واقع و وجود خارج، مطلوب بوده باشد – نه خیال – در چنین موقعی است که طالب و آرزومند آن، خود را بحسب وجود و طبع وجودیش به ادوات و وسائلی که سازگار و مناسب با آن سعادتست مجهز می‌سازد.

مثلا انسان که یکی از سعادتهای مورد آرزویش این است که با جبران اجزای تحلیل رفته، بقای زندگی خود را تامین نماید وقتی به چنین آرزویی نائل می‌شود که نخست به جهاز دقیق تغذیه‌ای که مناسب با این آرزو است مجهز بوده و سپس اسباب و ادواتی را هم که سازگار با آن است واجد باشد، و علاوه بر این در دنیای خارج از خودش به قدر احتیاجش از مواد غذایی مناسب با مزاجش بیابد، و آن ادوات را هم بکار ببندد، یعنی مواد غذایی را از خارج گرفته و تصفیه نموده، صورت اصلی آن را بکلی بهم زده به صورت اجزایی که از بدنش تحلیل رفته درآورد، و آن را جزء بدن خود نموده کمبودهای آن را جبران نماید، نه تنها انسان چنین است، بلکه سایر انواع حیوانات نیز تا آنجا که ما دیده و توانسته‌ایم بدست آوریم بدون هیچ تخلف و اختلافی محکوم به همین حکم هستند.

بلکه نظام تمامی موجودات عالم به همین منوال جریان دارد، هر غایت و هدفی که مطلوب و هر سعادتی که مقصود باشد، طریق مخصوصی دارد که جز از آن طریق راه به آن برده نمی‌شود، و پیمودن غیر آن مسیری که نظام کون برای رسیدن به هر هدفی تعیین نموده در حقیقت اسباب رسیدن به آن را عاطل و راه طبیعی رسیدن به آن را باطل کردن است، و معلوم است که عاطل گذاردن آن و باطل کردن این، ابطال جمیع سبب‌هایی است که مربوط و متعلق به آن است و عینا شبیه انسانی است که بخواهد بقای در زندگی را از غیر راه گرفتن غذا و لقمه کردن و جویدن و هضم آن تامین نماید، همانطوری که چنین شخصی دستگاه تغذیه و جهاز هاضمه خود را عاطل گذارده و در نتیجه انحرافی در قوه رشد دهنده و مولده خود پدید می‌آورد، همچنین است کسی که بخواهد برای رسیدن به هدفی راه را گذاشته از بیراهه برود.

عنایت الهی هم بر این تعلق گرفته که انسان و سایر حیوانات که زندگیشان بر اساس

---

[1] مؤمنون، آیه ۱۱۸.

شعور و اراده است زندگی را با تطبیق اعمال با خارج تا آنجا که می‌توانند به خارج علم پیدا کنند، ادامه دهند، به طوری که اگر در عملی از اعمال خود به جهت عروض عوارضی از نظام خارج منحرف شوند، آن عمل بی نتیجه و باطل می‌گردد، و اگر این انحراف تکرار شود سر از بطلان ذات آنان درمی‌آورد، و انسانی را می‌ماند که زهر را به جای غذا، و گل را بجای نان مصرف کند، و یا به غلط کارهای دیگری نظیر آن انجام دهد.

از همین نظام عالم خارج، آراء و عقایدی عمومی و کلی، نظیر عقیده به مبدأ و معاد و همچنین احکامی کلی برای نوع بشر پدید آمده که آن عقاید را ملاک سایر عقاید خود و آن احکام را محک اعمال خویش قرار داده، سایر عقاید خود را با آن عقاید، و اعمال عبادی و معامله‌ای خود را با آن احکام تطبیق می‌دهد.

این است همان راهی که طبعا آدمی را به سعادت انسانیش می‌رساند، و جز این، راه دیگری برای رسیدن به آرزوها و ظفر یافتن به سعادتش نیست، و انحراف از این راه – که همان ظلم است – او را به آرزویش نمی‌رساند، و به فرض هم که برساند، دوام پیدا نمی‌کند، برای اینکه سایر طرق نیز مربوط به آن سعادتند، و با تمام قوا با آن راه منحرف (ظلم) مبارزه و ضدیت نموده و وی را مجبور به عقب‌نشینی و برگشت می‌سازند، علاوه بر اینکه اجزای عالم هم که منشا آن عقاید و احکام (راه طبیعی رسیدن به سعادت) بود، نیز با اعمال وی مخالفت نموده و او هم چنان در چنین حالتی هست تا آنکه سعادتی را که از بیراهه (ظلم) به دست آورده، از دست بدهد و روزگارش تلخ گردد.

بنابراین چه بسا ستمگرانی که طغیان شهوت وادارشان کند به اینکه عزت صوری و قدرت کاذب خود را که از راه غیر مشروع بدست آورده‌اند در راه تحصیل آرزو و سعادت موهومی بکار ببرند که مخالف با اعتقاد حق و توحید خدای سبحان و مزاحم با حقوق مشروع دیگران باشد، یعنی تعدی به اموال نموده و آن را به زور و قلدری غصب کنند یا به ناموس آنان دست درازی کرده و به عنف عرضشان را به باد دهند، و یا به جان آنان تجاوز کرده و بناحق، خونشان را بریزند و یا رسمی از مراسم عبودیت پروردگار، از قبیل نماز و روزه و حج و امثال آن را عصیان ورزند، و یا گناهی از گناهان، از قبیل دروغ، افترا، خدعه و امثال آن را مرتکب شده، بوسیله ارتکاب یکی از این انحرافها به مقصد خود نائل آیند و خوشحالی و خرمی هم بکنند که چه خوب شد به کام دل رسیدیم.

همه اینها ممکن است، لیکن باید دانست که چنین کسی در دنیا و آخرت خود را زیانکار ساخته و سعی و کوشش یک عمر را بهدر داده است.

اما در دنیا خود را چنین کرده، برای اینکه راهی که این بی‌نوا رفته، راه هرج و مرج و اختلال نظام بوده، به شهادت اینکه اگر این راه حق بود جایز بود که همه چنین راهی را سلوک کنند، و اگر برای همه جایز باشد، قطعا نظام اجتماع مختل می‌شود، و معلوم است که با ابطال نظام اجتماعی، حیات مجتمع انسانی نیز باطل می‌شود. پس نظامی که ضامن بقای نوع انسانی است بهر شکل باشد با چنین شخص در آنچه که از راه غیر مشروع کسب کرده مبارزه نموده، و تا زمانی که – دیر یا زود – نتیجه عملش را از کفش نرباید، از پای نمی‌نشیند. آری ظلم هرگز پایدار نمانده و نخواهد ماند.

و اما در آخرت خود را زیانکار، و کوشش یک عمر خود را بی نتیجه کرده است، برای اینکه ظلمی که کرده، در نامه عملش ثبت شده، علاوه بر اینکه جان و دلش را هم آلوده و پلید کرده، و در قیامت بر طبق آن نامه کیفر دیده و به مقتضای آن روح آلوده زندگی خواهد کرد، این است معنای ﴿إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اَللَّهُ﴾[1] و همچنین معنای آیات بسیاری دیگر از قبیل آیه ﴿أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ اَلْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلىَ أَشَدِّ اَلْعَذَابِ وَ مَا اَللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[2] و آیه ﴿كَذَّبَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَاهُمُ اَلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ فَأَذَاقَهُمُ اَللَّهُ اَلْخِزْيَ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ لَعَذَابُ اَلْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[3] و آیه ﴿وَ مِنَ اَلنَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اَللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لاَ هُدىً وَ لاَ كِتَابٍ مُنِيرٍ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ لَهُ فِي اَلدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ عَذَابَ اَلْحَرِيقِ ۞ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَ أَنَّ اَللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾[4] و آیات دیگری که راجع به این مطالب است.

---

[1] بگو اگر اظهار کنید آنچه که در دلهایتان است و یا پنهانش بدارید خداوند با همان شما را محاسبه خواهد کرد. – بقره، آیه ۲۸٤.

[2] آیا (این حرکات زشت شما از این جهت است که) به بعضی از کتاب ایمان آورده و به بعضی دیگر آن کفر می‌ورزید، اگر چنین باشد باید بدانید که هر کس از شما که چنین کند جز خواری و ذلت در دنیا، کیفری ندارد، و در آخرت به شدیدترین عذابها بازگشت خواهند نمود و خداوند از آنچه می‌کنید غافل نیست. – بقره، آیه ۸۵.

[3] تکذیب کردند کسانی که قبل از ایشان بودند و در نتیجه از جایی که احتمالش را هم نمی‌دادند عذاب گریبانشان را گرفت، و در نتیجه خداوند مزه ذلت در زندگی دنیا را به کامشان چشانید و هر آینه عذاب آخرت بزرگتر است اگر بدانند. – زمر، آیه ۲٦.

[4] پاره‌ای از مردم کسانی هستند که در باره خدا بدون علم و بدون کتابی روشن جدال می‌کنند در حالی که روی از قرآن گردانیده و می‌خواهند به همین وسیله مردم را از راه خدا بدر برند، برای چنین کسی در دنیا ذلت است و در آخرت عذاب حریق بکامش می‌چشانیم، آن وقت به او گفته خواهد شد: این عذاب خدایی است که با دست خود پیشاپیش فرستادی و بدرستی که خداوند کسی نیست که به بندگان ستم روا دارد. – حج، آیه ۱۰.

و این آیات همانطوری که ملاحظه کردید همگی مشتملند بر ظلمهای فردی و اجتماعی، و این خود شاهد صدق بحث ما است، و شامل‌تر از همه اینها برای بحث ما، همان آیه مورد بحث ما است که فرمود: ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ اَلظَّالِمُونَ﴾.

﴿وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً...﴾

«یوم» در اینجا ظرفی است متعلق به مقدر، و تقدیر آن چنین است: «اذکر یوم... - بیاد آور روزی را که...» و عنایت کلام تنها در کلمه «جمیعا» است، زیرا این کلمه است که دلالت می‌کند بر اینکه علم و قدرت پروردگار از احدی از آنان تخلف نکرده و محیط بر همه آنان است، و به زودی همه‌شان را بحساب درآورده و محشورشان کرده، احدی را از قلم نمی‌اندازد.

این جمله در مقام بیان جمله قبلی یعنی: ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ اَلظَّالِمُونَ﴾ است. گویا وقتی گفته شد: ستمکاران رستگار نمی‌شوند، سؤال می‌شد که چرا چنین است؟ در جواب گفته شده است: برای اینکه خداوند بزودی آنان را محشور کرده و از شرکائی که برای خدا قائل بودند، سراغ می‌گیرد، و چون شرکائی برای پروردگار نمی‌یابند تا حاضر سازند، لذا شرک خود را انکار کرده و به دروغ به خدا سوگند می‌خورند.

و اگر ستمکاران در شرکائی که برای خدا اتخاذ کردند رستگار بودند، در آن روز شرکا را یافته، خود را تکذیب نمی‌کردند، بلکه بر طبق ادعای خود، آنها را شفیع قرار داده و از شفاعتشان بهره‌مند می‌شدند.

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ...﴾ بعضی‌ها گفته‌اند: مقصود از «فتنه» جواب است، یعنی جوابی ندارند مگر اینکه به خدا سوگند یاد کنند که ما در دنیا مشرک نبودیم.

بعضی دیگر گفته‌اند: در کلام چیزی مضاف بر کلمه «فتنه» بوده و حذف شده، و تقدیر آن چنین بوده: «ثم لم تکن عاقبة فتنتهم - سرانجام مفتونی و شیفتگیشان نسبت به بت‌ها این شد که بگویند...».

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از «فتنه» معذرت است، و البته برای هر یک از این -

احتمالات وجهی است.

بیان اینکه مشرکین در قیامت آلهه دروغین خود را نمی‌یابند

﴿اُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾

این آیه، محل استشهادی را که در داستان قیامت مشرکین بود، بیان می‌کند. و مراد این است که اینان به زودی بر خود دروغ بسته شرکائی را که افترا می‌بستند نمی‌یابند. و اگر اینان در ظلمی که کردند و در آنچه که انتظارش را داشتند (شفاعت بت‌ها) رستگار می‌بودند کارشان منجر به اینجا نمی‌شد که نه از شرکای خود عین و اثری بیابند و نه از شفاعت آنها بهره‌مند شوند.

و اما اینکه چطور بر خود دروغ بستند؟ برای اینکه وقتی سوگند خوردند که ما هرگز مشرک نبودیم در حقیقت انکار کردند ادعایی را که در دنیا می‌کردند، و می‌گفتند برای خدا شرکائی است، و بر این ادعا هم پافشاری نموده، و از روی غرور و طغیان زیر بار هیچ حجت و برهانی هر چه هم دندان‌شکن بود نمی‌رفتند، این همان دروغ به خود بستن است.

و اما اینکه چطور در قیامت آلهه دروغی خود را نمی‌یابند؟ برای این است که روز قیامت روزی است که بر هر کس عیان می‌شود که امر و ملک و قوت همگی از آن خدا است و بس، و کسی غیر او هیچ نشانی از این شؤون را به طور استقلال دارا نیست، مگر ذلت و فقر و احتیاج که لازمه عبودیت است.

خدای تعالی در این باره می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ يَرَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ اَلْعَذَابَ أَنَّ اَلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اَللَّهَ شَدِيدُ اَلْعَذَابِ﴾[1] و نیز می‌فرماید: ﴿لِمَنِ اَلْمُلْكُ اَلْيَوْمَ لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ اَلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[3].

در چنین وقتی به طور عیان مشاهده می‌کنند که الوهیت تنها برای خدا است، و برای او در این امر شریکی نیست، بت‌ها و شرکائی که برای خدا قائل بودند در مقابلشان ظاهر شده می‌بینند که این شرکاء نه نفع و ضرری را برای خود مالک هستند و نه برای غیر خود، و نیز می‌بینند اوصافی که برای این بت‌ها قائل بودند، از قبیل ربوبیت و شفاعت و غیر آن، همه

---

[1] و اگر کسانی که ظلم کردند قوت و شدت عذاب پروردگار را در قیامت و حال خود را در وقتی که مواجه با آن می‌شوند ببینند و اینکه همه قدرتها بدست خدا است (امر عظیمی خواهند دید). - بقره، آیه ١٦٥.

[2] امروز ملک و سلطنت از آن چه کسی است؟ از آن خدای واحد قهار است. - مؤمن، آیه ١٦.

[3] روزی که کسی برای کسی چیزی را مالک نیست، و در آن روز امر بدست خدا است. - انفطار، آیه ١٩.

اوصاف خدای تعالی بوده و بس، و امر بر آنها مشتبه شده بود، و به غلط خیال می‌کردند که دیگری هم دارای چنین اوصافی هست، ﴿وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ – و آنچه به دروغ به خدا نسبت می‌دادند، محو و نابود شد.

و به فرضی هم که از شرکای خیالی استمداد بجویند همان شرکا چنان دست ردی به سینه‌شان می‌زنند که برای همیشه از خود مایوسشان می‌کنند. و خدای تعالی در این باره می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا رَأَى اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلاَءِ شُرَكَاؤُنَا اَلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ اَلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ وَ أَلْقَوْا إِلَى اَللَّهِ يَوْمَئِذٍ اَلسَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿ذَلِكُمُ اَللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ اَلْمُلْكُ وَ اَلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ إِنْ تَدْعُوهُمْ لاَ يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اِسْتَجَابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَ قَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اَللَّهِ مَوْلاَهُمُ اَلْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[3].

دقت در این آیات شریفه این معنا را روشن می‌سازد که مقصود از ﴿وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ که در آیه مورد بحث نیز هست، این است که شرکای خیالی آنان در آن روز

---

[1] و زمانی که مشرکین شرکای خود را دیدند می‌گویند: پروردگارا اینهایند شرکائی که ما تو را ترک گفته و آنها را می‌پرستیدیم، که ناگاه همان شرکا بزبان آمده و در جواب‌شان می‌گویند: بدرستی که شما دروغگوئید، ناچار تسلیم امر خدا و منقاد حکم او شده همه افتراءاتی که می‌بستند باطل می‌شود. – نحل، آیه ۸۷.

[2] این خدای متعال، پروردگار شما است، برای او است ملک، و کسانی که غیر او را می‌پرستند و آنها را خدای خود می‌خوانند حتی پوست هسته خرمایی را هم مالک نیستند، اگر آنها را بخوانید دعای شما را نمی‌شنوند، و به فرضی هم که بشنوند استجابت نمی‌کنند، و همانها در روز قیامت از شرک شما بیزاری می‌جویند. – فاطر، آیه ١٤.

[3] و روزی که همگی آنان را محشور می‌کنیم سپس به کسانی که شرک ورزیدند می‌گوییم شما با شرکائی که می‌پرستیدید بر جای خود باشید، پس میانشان جدایی می‌افکنیم، شرکاء به زبان آمده و به مشرکین می‌گویند شما ما را نمی‌پرستید، بس است خداوند برای گواهی بین ما و شما، بدرستی که ما از شما غفلت داشتیم، اینجاست که برای هر نفسی معلوم می‌شود که چه کارهایی از نیک و بد کرده و حالا به سوی مولای حقیقی خود عودت داده شده‌اند و باطل می‌شود و از چنگشان میرود آن چیزهایی که به افترا می‌پرستیدند. – یونس، آیه ۳۰.

حقیقتشان ظاهر شده و معلوم می‌شود که فاقد وصف شرکت و شفاعتند، و به خوبی متوجه می‌شوند که آن جلوه‌ای که این شرکا در نظرشان داشتند، جز جلوه‌ای سرابی نبوده، هم چنان که خدای تعالی در این باره می‌فرماید: ﴿وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ اَلظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اَللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾[1].

در اینجا راجع به آیه مورد بحث سؤالی پیش می‌آید، و آن این است که از آیاتی که متعرض وصف روز قیامت است – همانطوری که گذشت – برمی‌آید که آن روز، روز بروز حقایق و بیرون افتادن اسرار است و خدعه و دروغی که از لوازم نشات دنیوی است در آن روز تصور ندارد، به شهادت خود قرآن که می‌فرماید: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لاَ يَخْفَى عَلَى اَللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾[2] و با این حال به فرضی هم که مشرکین به دروغ سوگند یاد کنند چه نفعی بر دروغشان مترتب می‌شود؟ و چطور ممکن است دروغ بگویند و حال آنکه هر دروغی که بگویند خلافش مشهود و عیان است؟ به شهادت اینکه خدای تعالی می‌فرماید: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾[3].

از آنجا که دروغگویی عادت و ملکه کفار شده، در قیامت نیز که روز بروز حقائق و کشف سرائر است دروغ می‌گویند

جواب این است که مساله دروغگویی کفار و قسم دروغ خوردنشان در چند جای قرآن ذکر شده است، یکی آیه مورد بحث و دیگری آیه شریفه ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اَللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾[4] و این دروغگویی و به دروغ قسم خوردن کفار برای این نیست که به این وسیله به اغراض فاسد خود رسیده حقیقت امر را پوشیده بدارند. آن دار دنیا است که با دروغ ممکن است حقیقتی مکتوم و مشتبه شود نه آخرت، زیرا آخرت جای پاداش و کیفر است نه محل عمل و تحصیل غرض. و لیکن کفار از آنجایی که در دنیا عادت کرده بودند که به وسیله دروغ و خدعه و فریب و سوگندهای دروغ، خود را از مهلکه‌ها رهانیده و منافع را به خود جلب

---

[1] و کسانی که کافر شدند اعمالشان شبیه سرابی است که در زمین‌های تخت و هموار از دور به صورت آب به نظر می‌رسد، و تشنه لب آن را آب می‌پندارد، ولی وقتی نزدیکش می‌رسد از آب اثری نمی‌یابد، اینها نیز خواهند دید که اعمالشان جز سراب خیالی نبوده، و خواهند دید که خدا ناظر اعمالشان بوده، و اینک آن اعمال را به سنگ تمام میزان کرده و جزا می‌دهد. – نور، آیه ۳۹.

[2] روزی که ظاهر می‌گردند و چیزی از اعمال و احوالشان بر خدا پوشیده نیست. – مؤمن، آیه ۱۶.

[3] روزی که هر کس، حاضر شده می‌یابد هر عمل نیکی که کرده و هر عمل زشتی را که مرتکب شده است. – آل عمران، آیه ۳۰.

[4] بیاد آر روزی را که خداوند همه آنان را مبعوث می‌کند، در آن روز هم برای خدا همان قسم‌هایی را که امروز برای شما می‌خورند خواهند خورد. – مجادله، آیه ۱۸.

کنند، و دروغگویی ملکه راسخه‌ای در دلهایشان شده بود، و وقتی ملکه‌ای در نفس رسوخ نمود نفس ناگزیر در اجابت خواسته‌های آن است، هم چنان که مرد فحاش وقتی ملکه دشنام دادن در نفسش مستقر گشت، هر چه هم تصمیم بگیرد، نمی‌تواند از آن خودداری نماید، و همچنین مرد متکبر و لجوج و عنود نمی‌تواند نفس خود را به تواضع وادارد، و اگر هم احیانا در مواقف خطرناک خاضع شود خضوعش ظاهری و ریایی است، و در باطن همان متکبر و لجوجی است که بود، و بقدر خردلی تغییر حالت نداده است. از این جهت کفار نیز در قیامت روی عادت و ملکه‌ای که در دنیا داشتند بی اختیار لب به دروغ می‌گشایند.

این است سر دروغگویی کفار در روز قیامت، چرا که روز قیامت روز برون ریختن سریره‌ها است و معلوم است سریره و باطنی که آمیخته با دروغ است جز دروغ از او ترشح نمی‌کند. خدای تعالی هم در این باره می‌فرماید: ﴿وَ لاَ يَكْتُمُونَ اَللَّهَ حَدِيثاً﴾[1].

خلاصه اینکه کفار و اهل دنیا رفتارشان در قیامت عینا همان رفتاری است که در دنیا با یکدیگر داشتند، و خدای تعالی هم در موارد بسیاری از قرآن رفتار آنان را حکایت می‌کند، از آن جمله آیه زیر است که از همه آن آیات کوتاه‌تر و اشاره‌اش اجمالی‌تر است: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ اَلنَّارِ﴾[2] هم چنان که اهل مغفرت و بهشت هم در آن نشات همان صفا و سلامتی را که در دنیا داشتند از خود نشان می‌دهند، و خدای تعالی در باره آنان می‌فرماید: ﴿لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَ لاَ تَأْثِيماً إِلاَّ قِيلاً سَلاَماً سَلاَماً﴾[3].

﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ...﴾

«اکنه» جمع «کن» – بکسر کاف –، به معنای چادر و پرده‌ای است که در آن چیزی را پنهان و پوشیده می‌دارند، و «وقر» به معنای سنگینی گوش است، و «اساطیر» جمع «اسطوره» و بنا بر آنچه از مبرد نقل شده به معنای دروغ و خدعه است، و گویا ریشه این لغت «سطر» بوده که به معنای صفی از نوشته و یا از درخت و یا از انسان است، آن گاه در مجموعه و منظومه‌ای از اخبار کاذب غلبه استعمال پیدا کرده است.

ظاهر سیاق اقتضا می‌کرد که بدون ذکر کفار بفرماید: «یقولون ان هذا الا اساطیر

---

[1] و نمی‌توانند حدیثی را از خداوند پوشیده بدارند. – نساء، آیه ٤١.

[2] به درستی که نزاع اهل آتش حق است. – ص، آیه ٦٤.

[3] در بهشت لغو نمی‌شنوند و به یکدیگر نسبت گناه نمی‌دهند در آنجا جز سلام سلام سخنی نیست. – واقعه، آیه ٢٦.

الاولین» شاید جهت اینکه نام گوینده (کفار) را اظهار کرد و فرمود: ﴿یَقُولُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا﴾ این باشد که خواست بفهماند چه چیز آنان را بر این داشت که چنین نسبت ناروایی به قرآن دهند.

﴿وَ هُمْ یَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ یَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ یُهْلِکُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا یَشْعُرُونَ﴾

نهی می‌کنند از آن، یعنی از پیروی آن، و «نای» به معنای دور شده است، و قصری که در جمله ﴿وَ إِنْ یُهْلِکُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ﴾ به کار رفته قصر قلب است[1] زیرا کفار خیال می‌کردند اگر مردم را از پیروی قرآن نهی کنند و آنان را از قرآن دور سازند قرآن را هلاک کرده و دعوت خدایی را از بین می‌برند، و با اینکه خدای تعالی خواه ناخواه نور خود را تمام می‌کند، لا جرم این بی‌نوایان دارند خود را هلاک می‌کنند و نمی‌فهمند.

﴿وَ لَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى اَلنَّارِ...﴾

بیان عاقبت انکار و اصرارشان بر کفر و سرانجام اعراضشان از آیات الهی است.

﴿یَا لَیْتَنَا نُرَدُّ وَ لاَ نُکَذِّبَ بِآیَاتِ رَبِّنَا...﴾ بنابراینکه قرائت «نکذب» بفتح با، و «نکون» بفتح نون باشد، معنای آیه این است که: کفار آرزو می‌کنند بار دیگر به دنیا برگشته و در سلک مؤمنین درآیند، باشد که از عذاب آتش قیامت رهایی یابند. این آرزویشان نظیر همان انکار شرک به خدا و سوگند دروغ خوردنشان از باب ظهور ملکات نفسانی‌شان می‌باشد زیرا کفار همانطوری که دروغ، ملکه نفسانیشان بود، آرزوی خیرات و منافعی هم که از آنان فوت شده، مخصوصا وقتی که فوت آن مستند به اختیار خودشان و قصور تدبیر در عملشان باشد خود ملکه دیگری است در نفسشان، هم چنان اظهار تاسف و تحسری هم که درباره کوتاهی در امر قیامت می‌کنند، - که به زودی بحث آن خواهد آمد - ملکه دیگری است در نفس آنان.

علاوه بر اینکه آرزوی امر محال صحیح است، همانطوری که آرزوی امری که ممکن هست و لیکن متعسر و دشوار است صحیح است، نظیر آرزوی برگشتن ایام گذشته و امثال آن، هم چنان که این شاعر عرب در شعر خود چنین آرزویی کرده و گفته است:

لیت و هل ینفع شیئا لیت *** لیت الشباب بوع فاشتریت

ای کاش - و آیا گفتن ای کاش سودی دارد؟! - بهر حال، ای کاش جوانی خرید و

---

[1] قصر قلب آن است که حکمی را از موضوعی گرفته مخصوص و منحصر در موضوع دیگری کنند، چنان که به کسی که می‌پندارد که مثلا زید آمده است، گفته شود: تنها عمرو آمده یا گفته شود جز عمرو کسی نیامده.

فروش می‌شد و من آن را می‌خریدم.

﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ...﴾

ظاهر کلام این است که مرجع ضمیر در «لهم» و «کانوا» و «یخفون» یکی است و آن عبارت است از مشرکین که در آیات قبل ذکرشان گذشت، و نیز ظاهر این است که مراد از «قبل» همان دار دنیا است. بنابراین معنای آیه این می‌شود که: وقتی مشرکین به لب پرتگاه دوزخ قرار می‌گیرند، با دیدن آتش، آنچه که در دنیا پنهان می‌داشتند برایشان ظاهر می‌شود، و همین ظهور وادارشان می‌کند که آرزوی برگشتن به دنیا و ایمان به آیات خدا و دخول در جماعت مؤمنین کنند. و نیز از ظاهر آیه استفاده می‌شود که چیزی جز همان آتشی که با آن مواجه می‌شوند، برایشان ظاهر نمی‌شود، پس معلوم می‌شود این آتش همان عمل آنان بوده و کفری بوده که در دنیا می‌ورزیدند و با کفر خود حق را با آنکه برایشان روشن بوده مستور و پوشیده می‌داشتند، هم چنان که آیه شریفه: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اَلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1] هم به همین معنا اشاره می‌کند.

مواجه شدن با آتش و هول روز قیامت کفار را به تمنای رجوع به دنیا وادار می‌کند نه ظهور حق

و کفار را بر تمنای رجوع به دنیا وادار نکرد مگر همان برخورد به آتش و هول روز قیامت، نه مساله ظهور حق، چرا که از ظاهر آیه مورد بحث و آیه سابق الذکر چنین برمی‌آید که حق و حقیقتی که در دنیا به آن کفر می‌ورزیدند، هم در دنیا و هم در قیامت و قبل از برخورد به آتش برایشان روشن بوده، چنان که بعضی از آیاتی که متعرض مباحثی نظیر مبحث ما است، نیز به این معنا اشعار دارد، از آن جمله این دو آیه است:

﴿وَ إِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اَللَّهِ حَقٌّ وَ اَلسَّاعَةُ لاَ رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا اَلسَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَ مَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ وَ بَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾[2] و ﴿وَ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لاَفْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ اَلْعَذَابِ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ بَدَا لَهُمْ مِنَ اَللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ وَ بَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾[3].

---

[1] تو آن روز از چنین روز و چنین عالمی غفلت داشتی اینک ما پرده‌ات را پس زدیم پس چشمت امروز تیز بین است. – ق، آیه ۲۲.

[2] وقتی به آنان گفته می‌شود وعده خداوند حق و آمدن قیامت قابل تردید نیست می‌گویند ما قیامت سرمان نمی‌شود و آن را جز خیالی موهوم نمی‌پنداریم و در باره آن یقین نداریم و نمودار می‌شود برای ایشان اعمال بدشان و دامنگیرشان می‌شود آن چیزی که مسخره‌اش می‌کردند. – جاثیه، آیه ۳۲.

[3] و اگر همه آنچه که در زمین از اموال هست بلکه دو برابر آن ملک ستمکاران بود حاضر می‌شوند که همه آن را بدهند و در عوض از ناراحتی عذاب قیامت برهند زیرا که آن روز از ناحیه خدا عذابهایی می‌بینند که خیالش را هم نمی‌کردند، و ظاهر می‌شود برای آنان جزای گناهانی که مرتکب شده بودند، و نازل می‌شود بر آنان همان عذابی که وقتی از انبیا وصفش را می‌شنیدند و بر آن پوزخند می‌زدند. – زمر، آیه ۴۸.

در معنای جمله ﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ وجوه و احتمالاتی است که صاحب المنار آن را به نه وجه رسانیده.

وی می‌گوید: در معنای این آیه اقوالی است:

وجوه نه‌گانه‌ای که در باره آنچه که کفار در دنیا مخفی داشته و در آخرت آشکار می‌شود، گفته شده است

اول اینکه: آن چیزی که برایشان ظهور می‌کند همان عملیات زشت و گناهان بد آنان است که در نامه‌های عملشان ظاهر شده و اعضاء و جوارحشان هم بر آن گواهی می‌دهند.

دوم اینکه: مراد از آن، همان کارهایی است که می‌کردند و آن را به خدا نسبت می‌دادند و خیال می‌کردند که سعادتشان در آن کارها است، و اینک خدای تعالی آن را هیچ و پوچ کرد.

سوم اینکه: مراد از آن کفر و تکذیبی است که تا قبل از مواجه شدن با آتش پنهانش می‌داشتند، چنان که قبل از این جمله در جمله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا وَ اَللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ حکایتش گذشت.

چهارم اینکه: مقصود از آن، حق و ایمانی است که از جهت عنادی که با رسول اللَه و استکباری که از حق داشتند، با اظهار کفر، ایمان را و با تکذیب آن، حق را می‌پوشاندند، و البته این وجه با کسانی تطبیق دارد که کفرشان از همه مردم بیشتر بوده است، و آنان همان معاندین و متکبرانی بوده‌اند که خدای تعالی در باره بعضی از آنان فرمود: ﴿وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اِسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا﴾[1]

پنجم اینکه: مقصود از آن حقایقی است که انبیا آورده بودند و رؤسای آنان آن را از اتباع خود پوشیده می‌داشتند، و اینکه آن حقایق برای آن اتباعی که از آن رؤسا تقلید می‌کردند روشن می‌شود، از آن جمله، کتمان بعضی از اهل کتاب است رسالت نبی محترم ما و صفات آن جناب و بشارتی را که انبیای اهل کتاب به آمدن وی داده بودند.

ششم اینکه: مراد از آن، عمل منافقین، یعنی اظهار ایمان و اسلام کردن و کفر درونی را نهان داشتن، است.

هفتم اینکه: مراد از آن، بعث و جزا و من جمله عذاب جهنم است، و اخفای آن عبارت

---

[1] به علت ستم و گردن‌فرازی انکار کردند و حال آنکه در دل یقین به آن داشتند. – نمل، آیه ١٤.

است از تکذیب کردنش که ریشه و ماده اصلی کفر است.

هشتم اینکه: در کلام مضافی حذف شده و تقدیر چنین بوده: «و بدا لهم وبال ما کانوا...» و معلومشان شد وبال کفر و گناهی که پنهان می‌داشتند و گریبانگیرشان گشت عقاب آن، و لذا به ناله درآمده آرزو کردند که ای کاش روزی از این عذاب نجات یافته و بار دیگر به دنیا برمی‌گشتند و دیگر به آیات خدا تکذیب ننموده ایمان به خدا را ترک نکرده و کارشان به اینجا نمی‌کشید.

و هیچ یک از این احتمالات در نظر ما رجحانی ندارد، احتمالی که از همه راجح‌تر است، احتمال نهم است:

نهم اینکه: در روز قیامت برای هر یک از کفاری که این آیه در حق آنان و امثال آنان نازل شده، تمامی افعال قبیحی که در دنیا پنهانش می‌داشتند ظاهر می‌شود، چه آن قبائحی که در نظر خودشان قبیح بوده و چه آن افعالی که در نظر بینندگان زشت بوده است.

این بود احتمالاتی که صاحب المنار در کتاب خود در باره آیه مورد بحث نقل کرده، و پس از آن مختار و نظر خود را گفته، و سپس در خلال کلام طویلی آیه را که تنها در باره رؤسای کفار است تعمیم داده و گفته است که آیه شریفه، پیروان و مقلدین آنان و همچنین منافقین و اهل فسق و هر کسی را که گناه مرتکب می‌شده و از مردم پنهان می‌داشته و یا واجبات را ترک می‌کرده و به عذرهای بدتر از گناهی معتذر می‌شده و حقیقت حال را پنهان می‌داشته‌اند، شامل می‌شود.[1]

خوانندگان محترم اگر در مطالبی که ما در معنای آیه گذراندیم تامل نمایند می‌توانند به خلل و نقاط ضعف هر یک از این وجوه و احتمالات واقف شوند. لذا حاجت و نیازی نیست که ما معترض آن شده و کلام را طول دهیم.

دروغ گفتن کفار، در آرزوی رجوع به دنیا و عدم تکذیب آیات خدا

﴿وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾

این جمله تاثیر ملکات رذیله‌ای را که در نشات دنیا در دلهایشان رسوخ کرده خاطر نشان می‌سازد، زیرا آن چیزی که وادارشان کرد به اینکه آرزوی برگشتن به دنیا و ایمان به آیات خدا و دخول در جماعت مؤمنین کنند همان جلوه نمودن حقی است که در دنیا ترک نموده بودند، و اینک آن حق با جمیع لوازم دوزخی و عذاب اخرویش ظاهر شده است، و این جلوه کردن رذائل نفسانی در قیافه عذاب خود از مقتضیات نشات آخرت است، که حقایق غیبی و معنوی هم در آن به صورت عیان جلوه می‌نماید، روی این حساب اگر به فرض

---

[1] تفسیر *المنار*، ج ۷، ص ۳۵۳.

محال بار دیگر هم به دنیا برگردند باز هم دچار همان غفلت نخستین شده حجابی بین آنان و بین عالم غیب انداخته خواهد شد. دنیای امروزشان هم دار اختیار است، همان هوای نفس و وساوس شیطانی و قریحه عناد و تکبر و طغیانی را که در این دنیا داشتند عینا همان را در آن دنیا نیز خواهند داشت، در نتیجه باز هم مشرک و معاند با حق خواهند بود، زیرا همان چیزی که آنان را امروز وادار به مخالفت با حق و تکذیب آیات خدای تعالی کرد آن روز هم که بر حسب فرض به دنیا برگشته‌اند همان عوامل به حال خود باقی است، و همان آثاری را که این عوامل امروز دارند بدون کم و زیاد آن روز هم خواهند داشت.

﴿وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ یعنی در اینکه گفتند: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا...﴾ دروغ می‌گویند، گو اینکه تمنی انشاء است و صدق و کذب در آن راه ندارد، لیکن اینکه گفتند: ﴿نُرَدُّ وَ لاَ نُكَذِّبَ﴾ ای کاش خداوند ما را به دنیا برمی‌گردانید، که اگر برمی‌گرداند دیگر تکذیب نمی‌کردیم «و نگفتند:» یا لیتنا نعود و لا نکذب – ای کاش برمی‌گشتیم و دیگر تکذیب نمی‌کردیم خیلی روشن است که تنها انشاء نیست تا صدق و کذب در آن راه نیابد، بلکه هم انشاء (تمنی) است، و هم وعده، هم تمنای برگرداندن است و هم وعده به اینکه اگر خداوند چنین کند به وی ایمان آورده عمل صالح می‌کنیم. هم چنان که در آیه شریفه ﴿وَ لَوْ تَرىَ إِذِ اَلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ﴾[1] و آیه: ﴿وَ هُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ اَلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾[2] به این دو جهت تصریح کرده است.

کوتاه سخن، اینکه گفتند: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لاَ نُكَذِّبَ...﴾ به معنای این است که گفته باشند: پروردگارا اگر ما را به دنیا برگردانی دیگر آیات تو را تکذیب نمی‌کنیم، و از مؤمنین خواهیم بود. و به این اعتبار احتمال صدق و کذب در آن راه دارد، و صحیح است که از دروغگویان شمرده شوند.

بعضی‌ها خواسته‌اند نسبت کذبی که خدای تعالی در آرزویی که کفار کرده‌اند، به آنان داده، چنین توجیه کنند که مراد این است که: آرزوی کفار، آرزوی کاذب است، یعنی

---

[1] و اگر تو ای محمد ببینی مجرمین را در آن هنگامی که در پیشگاه پروردگار خود از شدت شرم و ندامت سرها را به زیر انداخته‌اند و می‌گویند: پروردگارا دیدیم و شنیدیم، پس ما را برگردان تا عمل صالح کنیم زیرا یقین داریم. – سجده، آیه ۱۲.

[2] و همین کفار در آتش دوزخ استغاثه و فریاد می‌کنند: پروردگارا ما را از آتش بیرون آور که عمل صالح کنیم، غیر از آنچه می‌کردیم. – فاطر، آیه ۳۷.

از آرزوهایی است که هرگز در خارج محقق نمی‌شود، هم چنان که به کسی که تمنای چیزی را می‌کند که هیچوقت به آن نمی‌رسد گفته می‌شود: آرزویت به تو دروغ گفته است.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد، دروغگویی آنان است در سایر خبرهایی که از خود می‌دهند، از قبیل اصابت با واقع و اعتقاد به حق.

و این توجیه همانطوری که ملاحظه می‌کنید قابل اعتنا نیست.

﴿وَ قَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا اَلدُّنْيَا...﴾

این دو آیه انکار صریح مشرکین نسبت به اصل معاد و فروع آن از قبیل: احضار گواهان و گرفتن اعتراف نسبت به آنچه انکار می‌کردند را ذکر می‌فرماید: چون مسلک و ثنیت و بت‌پرستی قائل به معاد نیست هم چنان که خدای تعالی در چند جا از کلام مجید خود انکار معاد را از آنان حکایت کرده است، و اگر هم معتقد بودند به اینکه بت‌ها در درگاه خدا شفیعند مقصودشان شفاعت در کار آخرت نبوده، بلکه تنها منظورشان شفاعت در رفع گرفتاریها و جلوگیری از پیش‌آمدهای هول‌انگیز دنیوی و جلب منافع مادی بوده است.

بنابراین جمله ﴿وَ قَالُوا إِنْ هِيَ...﴾ انکار معادشان را حکایت می‌کند، و معنایش این است که جز همین حیات دنیوی حیات دیگری بعد از آن نیست، و ما پس از مرگ زنده شدنی نیستیم.

و جمله ﴿وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا﴾ به منزله جوابی است از انکار آنان، البته به این بیان که لازمه گفتارشان ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ﴾ را، به صورت تمنا (و لو تری – ای کاش می‌دیدی) خاطر نشان پیغمبر گرامی خود می‌سازد، و آن لازمه و تالی فاسد این است که: به زودی آنچه را که با گفتن ﴿وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ انکار می‌کردند، تصدیق و اعتراف خواهند نمود، و این در حالی است که در برابر پروردگار خود می‌ایستند و آنچه را که انبیاء (علیه السلام) در دنیا گوشزد شان می‌کردند و می‌گفتند که بعد از مرگ دو باره زنده خواهید شد و اینان انکارش می‌کردند، به عیان مشاهده می‌کنند.

از اینجا معلوم می‌شود که جمله ﴿إِذْ وُقِفُوا﴾ تفسیر همان معاد و حشر است، و مؤید آن این است که در آیه بعد هم که می‌فرماید: ﴿قَدْ خَسِرَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اَللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ اَلسَّاعَةُ...﴾ از حشر و بعث و قیامتی که در جملات قبلی بود به لقاء اللَه تعبیر کرده و بلا فاصله ساعت را ذکر فرموده، تا برساند که منظور از آن همان ساعت «لقاء اللَه» است.

و اینکه فرمود: ﴿أَ لَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ معنایش این است که آیا بعث و برانگیختنی که در دنیا انکارش می‌کردید با اینکه بعث همین لقاء اللَه بود، حق است یا نه؟. ﴿قَالُوا بَلىٰ وَ رَبِّنَا

﴿قَالَ فَذُوقُوا اَلْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ – گفتند: بله، به پروردگار ما سوگند. گفت پس بچشید عذاب را به کیفر کفری که می‌ورزیدید و حقی که پنهان می‌داشتید.

﴿قَدْ خَسِرَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اَللَّهِ...﴾

در مجمع البیان می‌گوید: هر چیزی را که ناگهانی پیش آید «بغت» گویند، مثلا گفته می‌شود: «بغتة الامر – فلان امر ناگهانی برای او پیش آمد». و به همین معنا است سایر مشتقات آن.[1]

راغب هم در مفردات در باره معنی «حسرت» گفته است: «حسر» عبارت است از کنار زدن لباس از هر چیزی که ملبس به آن است، گفته می‌شود: «حسرت عن الذراع – یعنی آستین را از ذراع بالا زدم» و «حاسر» کسی را گویند که زره بر تن و کلاه جنگی بر سر نداشته باشد، و «محسرة» به معنای جاروب است – تا آنجا که می‌گوید – خسته و فرسوده را هم که حاسر می‌خوانند برای این است که اندازه تواناییش برای دیگران معلوم شده – تا آنجا که می‌گوید – و حسرت به معنای اندوه و ندامت بر امری است که فوت شده باشد، و ارتباط این معنا با معنای کشف از این راه است که گوید شخص اندوهناک برایش کشف شده و پی برده به جهلی که او را وادار نمود به ارتکاب کاری که مرتکب شده، و یا از این راه است که قوایش از فرط اندوه و ندامت بر ما فات منحسر (ضعیف) شده و یا از تدارک آن دچار حسر (خستگی) گشته است، این بود آن مقداری که از کلام راغب در معنای کلمه «حسر» محل حاجت بود.[2]

و نیز در باره معنای «وزر» می‌گوید: «وزر» – به فتح واو و زاء – پناهگاه در کوه را گویند، در قرآن کریم هم که فرموده: ﴿كَلاَّ لاَ وَزَرَ إِلىَ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ اَلْمُسْتَقَرُّ﴾[3] به همین معنا آمده، و «وزر» – به کسر واو و سکون زاء – به معنای سنگینی است، و رابطه بین این لغت و لغت «وزر» شباهتی است که سنگینی با کوه دارد. و لذا گناه را هم «وزر» می‌خوانند و هم از آن به ثقل تعبیر می‌کنند.

از جمله آیاتی که در آن «وزر» به معنی گناه به کار رفته آیه ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً﴾[4] می‌باشد. هم چنان که در آیه ﴿وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾[5] نیز به این معنا به

---

[1] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ٤٦ ط بیروت.

[2] *مفردات راغب*، ص ۱۱۸.

[3] حاشا پناهگاهی نیست، امروز قرارگاه نزد پروردگار تو است. – قیامت، آیه ۱۲.

[4] تا به طور کامل گناهان خود را حمل کنند. – نحل، آیه ۲۵.

[5] تا حمل کنند – و البته خواهند کرد – اثقال خود را و اثقالی را با اثقال خود. – عنکبوت، آیه ۱۳.

کار رفته است.[1]

به هر حال آیه مورد بحث یکی دیگر از آثار سوء انکار بعث مشرکین را بیان می‌کند و آن اثر سوء عبارت است از اینکه به زودی به طور ناگهانی قیامتشان قیام نموده و ناله‌شان به حسرت بر دنیایی که مفت از دستشان رفته بلند شده، گناهان را که آن روز به صورت باری سنگین مجسم می‌شود به دوش خواهند کشید. و این خود پست‌ترین و دشوارترین احوال آدمی است و بد باری است که به دوش می‌کشند، یا بد گناه، و یا بد وزر و وبالی است که حمل می‌کنند. و این آیه، یعنی آیه ﴿قَدْ خَسِرَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اَللَّهِ﴾ به منزله نتیجه‌ای است که از جمله ﴿وَ قَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا اَلدُّنْيَا...﴾ گرفته می‌شود و آن این است که مشرکین با عوض کردنشان راحت آخرت و مسرت لقاء اللّه را با انکار بعث و عذاب الیمی که از لوازم آن است خود را خاسر و زیانکار کردند.

﴿وَ مَا اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدَّارُ اَلْآخِرَةُ خَيْرٌ...﴾

این آیه تتمه کلام قبلی است که در آن بیان می‌کند حال حیات دنیوی و اخروی و مقایسه بین آن دو را، و اینکه حیات دنیوی «لهو» و «لعب» است و بس، زیرا که این زندگی چیزی جز یک سلسله عقاید اعتباری و غرضهای موهوم نیست، و چون لعب هم عبارت است از سرگرمی به موهومات، بنابراین دنیا نیز یک نوع لعب خواهد بود. و از آنجایی که آدمی را از مهمات حیات اخرویش که حیات حقیقی و دائمی است بازمی‌دارد، و لهو هم چیزی است که آدمی را از مهماتش بازمی‌دارد، پس دنیا هم نوعی لهو است. و اما اینکه چرا دار آخرت خیر است آنهم تنها برای متقین؟ جهتش این است که دار آخرت حیاتی است حقیقی و ثابت، و چنین حیاتی جز برای متقین دست نمی‌دهد، از این جهت فرمود: «خیر است برای متقین».

بحث روایتی

در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از ابی عبد اللّه (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: **خدای تعالی در روز قیامت این قدر عفو می‌کند که احدی تصور آن را نمی‌کند، حتی مشرکین هم به طمع افتاده و می‌گویند: ﴿وَ اَللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾**.[2]

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۵۲۱.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۵۷، ح ۱۵.

در مجمع البیان در ذیل آیه ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا...﴾ می‌گوید: فتنه در اینجا به معنای معذرت است، و بر طبق همین معنا روایتی هم از امام صادق (علیه السلام) نقل شده.[1]

در تفسیر قمی در ذیل جمله: ﴿وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ...﴾ گفته است که بنی هاشم همواره رسول خدا را یاری کرده و قریش را مانع می‌شدند از اینکه به آن جناب آسیب رسانند، و در عین حال: «یناون عنه – از او دوری نموده و ایمان نمی‌آوردند»[2]

مؤلف: مضمون این روایت قریب به مضمون روایتی است که از عطا و مقاتل نقل شده که: مراد از این آیه ابو طالب عموی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، زیرا وی قریش را از آسیب رساندن به رسول اللَه (صلی الله علیه وآله و سلم) بازمی‌داشت، و در عین حال از آن جناب و از ایمان به او هم دوری می‌کرد.[3]

و لیکن سیاق این آیه با این مطلب سازگار نیست، برای اینکه ظاهرش این است که ضمیر به قرآن برمی‌گردد، نه به رسول اللَه، علاوه بر اینکه روایاتی که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) در خصوص ایمان ابو طالب وارد شده، بسیار زیاد است.

روایات و شواهدی در مورد ایمان جناب ابو طالب

در مجمع البیان می‌گوید: اجماع اهل بیت (علیه السلام) بر ایمان ابو طالب به ثبوت رسیده، و اجماع آنان حجت است، برای اینکه آنان یکی از دو ثقلی هستند که رسول اللَه امت را امر به تمسک به آن دو کرده و فرموده است: «**ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا**» – **مادامی که تمسک کنید به آن دو، هرگز گمراه نمی‌شوید.**[4]

روایت عبد اللَه عمر هم دلالت بر این معنا دارد، که ابو بکر در روز فتح مکه پدرش را که در آن ایام مرد نابینایی بود نزد رسول اللَه آورد. حضرت فرمود: **چرا این پیر مرد را زحمت دادی؟ به من می‌گفتی من خود نزد او می‌رفتم؟ ابو بکر عرض کرد: خواستم تا خداوند اجر و ثواب به او مرحمت کند، به خدایی که تو را به حق مبعوث کرد من آن روزی که ابو طالب اسلام آورد بیشتر خوشحال بودم تا امروز که پدرم اسلام می‌آورد، منظورم خوشحالی و خشنودی و روشنی چشم شما است، حضرت فرمود: راست می‌گویی.**[5]

---

[1] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۳۰ ط بیروت.

[2] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۱۹۶.

[3] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۳۶ ط بیروت.

[4] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۳۶ ط بیروت.

[5] *مجمع البیان*، ج ۳ ط بیروت.

طبری هم به سند خود روایت کرده که وقتی رؤسای قریش حمایت ابو طالب را از رسول اللَه (صلی الله علیه وآله و سلم) دیدند نزد وی اجتماع کرده گفتند: ما عمارة بن ولید را که زیباترین و سخی‌ترین و شجاع‌ترین جوانان قریش است آورده‌ایم که به تو واگذارش کنیم و تو در عوض برادرزاده‌ات را که باعث تفرقه جماعت ما شده و عقاید ما را خرافات و سفاهت دانسته به ما واگذار کنی تا او را بکشیم. ابو طالب فرمود: شما با من انصاف نکردید، فرزندتان را به من می‌دهید تا آب و نانش دهم و من فرزند خود را به شما واگذار کنم تا او را بکشید؟ انصاف اینست که شما قریش هم از هر خانواده یک فرزند از فرزندان خود را به من واگذار کنید تا بکشم، آن گاه گفت:

منعنا الرسول رسول المليك *** ببيض تلألأ كلمع البروق

اذ ودوا حمى رسول المليك *** حماية حام عليه شفيق[1]

و کلمات و اشعاری که از او نقل شده و دلالت بر اسلامش می‌کند بسیار و بی شمار و همه مشهور است، از آن جمله این شعر است:

لم تعلموا انا وجدنا محمدا *** نبيا كموسى خط فى اول الكتب

ا ليس ابونا هاشم شد ازره *** و اوصى بنيه بالطعان و بالضرب[2]

و نیز از آن جمله، این دو بیت است که از ابیات قصیده او است:

و قالوا لا حمد انت امرؤ *** خلوف اللسان ضعيف السبب

الا ان احمد قد جاءهم *** بحق و لم ياتهم بالكذب[3]

و از آن جمله این چند بیت است که آن جناب در ضمن اشعاری که در باره داستان

---

[1] رسول را که فرستاده خدای مالک عالم است با شمشیرهایی که چون شعاع برق تلألؤ دارد از گزند دشمنان حفظ نمودیم، آری، من دفع می‌دهم و حمایت می‌کنم از رسول آن خدایی که مالک عالم است و این حمایتم حمایت کسی است که به وی شفیق و مهربان است. ***تاریخ طبری***، ج ۲، ص ۳۲۶ ط مصر.

[2] مگر نمی‌دانید که ما محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را پیغمبری یافتیم مانند موسی، همان پیغمبری که در کتب آسمانی اسمش برده شده؟ مگر ما را نمی‌شناسید و نمی‌دانید که پدر ما هاشم، خود آماده دفاع از چنین فرزندی بود و وقتی هم که موفق بدیدارش نشد فرزندان خود را وصیت کرد به ضرب و طعن در برابرش.

[3] به احمد (رسول اللَّه) می‌گویند تو مرد دروغگویی هستی، و برای پیش بردن مرام خود وسیله‌ای در دست نداری، و لیکن احمد (رسول اللَّه) مرد دروغگویی نیست، بلکه به حق به سوی آنان فرستاده شده است.

عهد نامه قریش و معجزه رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) سروده است:

و قد کان فی امر الصحیفة عبرة *** متی ما یخبر غائب القوم یعجب

محا اللّه منها کفرهم و عقوقهم *** و ما نقموا من ناطق الحق معرب

و امسی ابن عبد اللّه فینا مصدقا *** علی سخط من قومنا غیر معتب[1]

و نیز از آن جمله این چند بیت از قصیده‌ای است که وی در تحریک برادرش حمزه بر پیروی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و صبر در اطاعتش سروده است:

صبرا ابا یعلی علی دین احمد *** و کن مظهرا للدین وفقت صابرا

فقد سرنی اذ قلت انی مؤمن *** فکن لرسول اللّه فی اللّه ناصرا[2]

و این بیت از قصیده دیگر اوست:

اقیم علی نصر النبی محمد *** اقاتل عنه بالقنا و القنابل[3]

و همچنین این چند بیت است که در آن نجاشی را بر یاری رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) تحریک می‌کند:

تعلم ملیك الحبش ان محمدا *** وزیر لموسی و المسیح بن مریم

اتی بهدی مثل الذی اتیا به *** و کل بامر اللّه یهدی و یعصم

و انکم تتلونه فی کتابکم *** بصدق حدیث لا حدیث المرجم

فلا تجعلوا للّه ندا و اسلموا *** و ان طریق الحق لیس بمظلم[4]

---

[1] در داستان صحیفه (عهدنامه‌ای که قریش امضا کردند و در آن متعهد شده بودند که به تمام معنا با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قطع رابطه کرده و حتی یک حبه گندم به وی و خاندانش نفروشند.) عبرت عجیبی است، زیرا پس از گذشتن سه سال، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با اینکه آن صحیفه را ندیده بود از آن خبر داد که چه بر سرش آمده: خداوند تمامی کلماتش را محو نموده است، و این خود باعث شد که همه ما او را در دعوتش تصدیق کنیم، و دشمنان هم در عین اینکه سینه‌هایشان از خشم می‌ترکید نتوانند علیه او اعتراض، یا ***احتجاج***ی کنند.

[2] صبر کن ای ابا یعلی (حمزه) بر دین احمد و برای دین پشتیبان و شکیبا باش، خدا توفیقت دهد آن دم که گفتی من ایمان آورده‌ام مرا شاد کردی پس برای پیغمبر خدا در راه خدا ناصر و یاور باش.

[3] پایداری خواهم داشت در یاری محمد پیغمبر و برای دفاع از وی با نیزه و اسبان (یا مردان نیرومند) مقاتله خواهم کرد.

[4] بدان ای پادشاه حبشه که محمد وزیر موسی و مسیح است، به سوی مردم با هدایت آمده چنان که آن دو پیغمبر با هدایت آمده بودند و همه‌شان به امر خدا رهبری و نگهداری می‌کنند و تحقیقا شما نام او را به راستگویی – نه به دروغ – در کتابتان می‌خوانید پس برای خدا شریک قرار مدهید و اسلام بیاورید و اصلا راه حق تاریک نیست.

و نیز از آن جمله این چند بیت است که در دم مرگ به عنوان وصیت سروده است:

اوصی بنصر النبی الخیر مشهده *** علیا ابنی و شیخ القوم عباسا

و حمزة الاسد الحامی حقیقته *** و جعفرا ان یذودوا دونه الناسا

کونوا فدی لکم امی و ما ولدت *** فی نصر احمد دون الناس اتراسا[1]

و از این قبیل ابیات در قصائد مشهور آن جناب و وصیت‌ها و خطبه‌هایش آن قدر زیاد است که اگر بخواهیم همه را در اینجا نقل کنیم کتاب طولانی می‌شود.[2]

و عمده دلیل کسانی که می‌گویند ابو طالب اسلام نیاورده بعضی از روایاتی است که از طریق عامه در این باره نقل شده، و در قبال آن روایات اجماع اهل بیت (علیه السلام) و بعضی از روایات دیگر از طریق خود عامه و اشعاری که از آن جناب نقل شده همه دلالت بر اسلام وی دارند، تا ببینی اشخاص کدام یک از این دو قول را اختیار نموده و کدام یک از این دو دلیل را ترجیح دهند.

دو روایت در مورد عالم ذر، در ذیل جمله: ﴿وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ...﴾

و در تفسیر عیاشی از خالد از ابی عبد اللَه (علیه السلام) روایت شده که فرمود: **اگر مشرکین به دنیا برگردند باز همان شرک را از سر خواهند گرفت، برای اینکه اینها در اصل ملعونند.**[3]

و در همان کتاب از عثمان بن عیسی از بعضی از اصحابش از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: **خدای تعالی به آب فرمود گوارا و شیرین شو تا از تو بهشتم و بندگان صالحم را خلق کنم، و نیز به آب فرمود: شور و تلخ شو تا از تو آتشم و اهل معصیتم را بیافرینم. آن گاه این دو آب را با خاک بیامیخت و با دست راست خود قبضه‌ای از آن برگرفته مخلوقاتی به ریزی ذره بیافرید، آن گاه از خود آنها علیه خودشان گواهی خواست که آیا من پروردگار شما نیستم؟ و آیا اطاعتم بر شما واجب نیست؟ گفتند چرا.**

آن گاه به آتش فرمود: آتش شو، ناگهان آتشی افروخته شد، به آن ذرات فرمود: در آتش

---

[1] وصیت می‌کنم به یاری پیغمبر نیک محضر، پسرم علی را و شیخ قوم عباس را و شیر حمایت کننده حمزه را و جعفر را که از وی در سختی دفاع کنند، مادرم و آنچه زائیده، فدای شما باد، در یاری احمد در مقابل مردم سپرهایی باشید.

[2] تفسیر *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۲۸۷.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۵۹، ح۱۹.

شوید، بعضی‌ها سرعت کردند، بعضی دیگر به کندی جناب آتش روان شدند، و بعضی اصلا از جای برنخاستند، پس آنهایی که رفتند وقتی حرارت آتش را دیدند برگشتند و احدی از آنان داخل آتش نشد. سپس به دست خود از آن گل قبضه دیگری برداشته مخلوقاتی به ریزی ذره، مانند مخلوقات بار نخستین آفرید، آن گاه از خود آنها علیه خودشان گواهی خواست، نظیر همان گواهی مخلوقات بار نخست، سپس فرمود: در این آتش قرار گیرید، بعضیها به کندی و بعضی دیگر به سرعت و پاره‌ای به طرفة العین در آتش شده احدی تخلف نکرد.

آن گاه فرمود: به سلامت درآئید، پس همگی بیرون شدند در حالتی که چیزی از آتش به آنها اصابت نکرده بود. آن طائفه دیگر گفتند: پروردگارا از ما بگذر تا ما هم همان کاری که اینها کردند بکنیم، فرمود: گذشتم، پس بعضی به سرعت در آتش شده و بعضی مانند بار اول از جای برنخاستند، آیه شریفه ﴿وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ در باره همین طایفه اخیر است.[1]

مؤلف: این روایت و روایت قبلیش از روایات مربوط به مساله عالم ذر است، و ما به زودی در سوره اعراف در تفسیر آیه ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى...﴾[2]، بحث مفصلی راجع به این مساله خواهیم نمود، و خلاصه‌اش این است که: همانطوری که نظام ثواب و عقاب در آخرت ارتباط مستقیمی با نظام نشات قبل از آخرت یعنی نشات دنیا و اطاعت و معصیت در آن دارد همچنین اطاعت و معصیت در دنیا با نشات دیگری که به حسب رتبه قبل از رتبه دنیا قرار گرفته ارتباط تامی دارد.

پس مراد امام از اینکه در روایت فرمود: آیه شریفه «و لو ردوا...» در باره اینها است، این است که اگر مشرکین از عرصات محشر به دنیا عودت داده شوند هر آینه شرک و منهیات دیگری را که داشتند از سر خواهند گرفت زیرا اینان از همان عالم ذر دروغگو بودند، و در آنجا هم به خدای تعالی دروغ گفتند، و عینا مراد امام (علیه السلام) از اینکه در روایت اولی فرمود: اگر مشرکین به دنیا برگردند باز همان شرک را از سر خواهند گرفت برای اینکه اینان در اصل ملعونند، نیز همین معنا است، و مقصود آن جناب از اصل همان عالم ذر است.

بنابراین، این دو روایت مشتمل است بر وجه دیگری در تفسیر آیه، غیر آن سه وجهی که

---

[1] *عیاشی*، ج ۱، ص ۳۵۸، ح۱۸.

[2] اعراف، آیه ۱۷۲.

در بیان سابق گذشت.

در مجمع البیان از اعمش از ابی صالح از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که در تفسیر جمله ﴿یَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا...﴾ فرموده‌اند: **اهل آتش منزلهای بهشتی خود را در آتش می‌بینند و آه از نهاد برآورده می‌گویند: «یا حسرتنا...»** [1].

---

[1] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ٤٧ ط بیروت.

[سوره الأنعام (٦):آیات ٣٣ تا ٣٦]

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ اَلَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَ لَكِنَّ اَلظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اَللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَ لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اَللَّهِ وَ لَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ اَلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ وَ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اِسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي اَلْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي اَلسَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى اَلْهُدَىٰ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ اَلْجَاهِلِينَ ﴿٣٥﴾ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ اَلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ اَلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اَللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾﴾

ترجمه آیات

ما می‌دانیم که گفته‌های آنان تو را اندوهگین می‌سازد، و این حرفها در حقیقت تکذیب تو نیست، و لیکن ستمکاران آیات خدا را انکار می‌کنند (٣٣).

ما سرگذشت انبیای سلف را در قرآن برای تو شرح داده‌ایم، و تو میدانی که آنان نیز به مثل تو تکذیب شدند، و در برابر تکذیب قوم خود آن قدر صبر کردند تا آنکه نصرت ما شامل حالشان شد، در باره تو نیز رفتار ما همین خواهد بود و کسی نمی‌تواند سنت ما را تغییر دهد (٣٤).

گر چه اعراض آنان بر تو خیلی گران می‌آید، و لیکن تو چه می‌توانی کرد؟ آیا می‌توانی زمین را سوراخ کرده و یا نردبانی بر آسمان گذاشته از آسمان و یا از شکم زمین آیه‌ای برایشان بیاوری؟ (حاشا) خدا است که اگر بخواهد همه آنان را بر هدایت مجتمع می‌سازد، پس زنهار که از جاهلان نباشی (٣٥).

تنها کسانی دعوت تو را می‌پذیرند که دارای گوش شنوا باشند، و اما مردگان (هم چنان مرده هستند تا آنکه) خدایشان محشور نموده و همه به سوی او بازگشت کنند (٣٦).

بیان آیات

این آیات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در لغزشهایی که مشرکین در باره امر دعوت وی داشتند تسلیت داده و با وعده حتمی نصرتش، دلخوش می‌سازد، و بیان می‌کند که دعوت دینی دعوتی است که باید در محیط آزاد و با حفظ اختیار اشخاص صورت گیرد، تا هر که می‌خواهد ایمان آورد و هر که می‌خواهد کفر ورزد، و چون دعوت دینی اساسش بر اختیار است، قدرت و مشیت حتمی الهی در آن دخالت نمی‌کند، و اشخاص را مجبور به قبول نمی‌سازد، و گرنه خداوند می‌توانست تمامی افراد بشر را بر هدایت مجتمع سازد.

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ اَلَّذِي يَقُولُونَ...﴾

«قد» حرفی است که اگر بر سر فعل ماضی (گذشته) درآید تحقیق آن فعل را می‌رساند، و اگر بر سر مضارع (آینده) درآید افاده می‌کند که این فعل کمتر اتفاق می‌افتد، و چه بسا در مضارع هم به معنای تحقیق استعمال شود، از آن جمله همین آیه مورد بحث است.

«حزنه کذا» و «احزنه» به یک معنا است، و لذا در این آیه به هر دو قسم قرائت شده است. ﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ﴾ کلمه «یکذبونک» هم به تشدید باب تفعیل قرائت شده و هم به تخفیف، و ظاهر این است که «فا» در «فانهم» برای تفریع است گویا می‌خواهد بفرماید که:

به تحقیق ما می‌دانیم سخنان مشرکین تو را اندوهناک ساخته، لیکن سزاوار نیست که از این سخنان ناراحت شوی، برای اینکه تکذیب مشرکین تکذیب تو نیست، چون تو آنان را جز به سوی ما نمی‌خوانی، و در این امر جز یک رسول و پیغام آور نیستی، پس تکذیب آنان تکذیب ما و ظلم به آیات ما است. بنابراین مضمون این آیه به ضمیمه جمله آخر آن یعنی جمله ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ همان مضمونی است که آیه ﴿وَ مَنْ كَفَرَ فَلاَ يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اَللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ اَلصُّدُورِ﴾[1] و آیه ﴿فَلاَ يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ﴾[2] و آیات دیگری که در باره تسلیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده، آن را

---

[1] و کسی که کافر شد پس کفرش تو را اندوهناک نکند، بازگشت آنان به سوی ما است و وقتی به سوی ما بازگشتند ما آنان را به آنچه کرده‌اند خبر می‌دهیم، به درستی که خداوند دانا به درون سینه‌ها است. – لقمان، آیه ۲۳.

[2] پس گفتار آنان اندوهناکت نسازد، زیرا ما می‌دانیم آنچه را پنهان داشته و آنچه را که آشکار می‌سازند. – یس، آیه ۷۶.

افاده می‌کند.

معنای جمله: ﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَ لَكِنَّ اَلظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اَللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾

البته این وقتی است که کلمه «یکذبونک» به تشدید قرائت شود، و اما بنا بر قرائت به تخفیف معنایش این می‌شود که: غم مخور، زیرا اینان نمی‌توانند با اثبات دروغ بودن آنچه که تو مردم را به آن دعوت می‌کنی بر تو غلبه کرده و حجت تو را به وسیله حجتی دیگر ابطال نمایند، اینان کاری که می‌کنند این است که به آیات خدا ظلم نموده و آن را انکار می‌نمایند. و سرانجام به سوی خدا بازگشت خواهند نمود.

﴿وَ لَكِنَّ اَلظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اَللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ ظاهر سیاق، اقتضا داشت که بفرماید «و لکنهم» و اگر از ضمیر به اسم ظاهر عدول نموده و فرمود: «و لکن الظالمین» برای این بود که بفهماند انکار آنان ناشی از ظلمشان بود، نه از قصور و جهل و امثال آن، پس انکارشان جز یاغی‌گری و ستم و طغیان چیز دیگری نبوده، و به زودی خداوند مبعوثشان نموده به سوی او بازگشت می‌کنند، التفاتی هم که در آیه از تکلم (قد نعلم) به غیبت ﴿بِآيَاتِ اَللَّهِ﴾ به کار رفته، به همین منظور بوده که دلالت کند بر اینکه انکارشان از باب ستیزه و معارضه با مقام الوهیت و استعلای بر آن بوده است، و حال آنکه این مقام، مقامی است که هیچ چیزی را تاب مقاومت آن نیست، و گرنه اگر افاده چنین معنایی منظور نبود جا داشت بفرماید: «بآیاتنا».

در تفسیر معنای این آیه، وجوه دیگری نیز گفته شده است:

یکی از آن وجوه، وجهی است که از بیشتر مفسرین نقل شده که گفته‌اند معنای آیه این است که: اینان اگر تو را تکذیب می‌کنند معتقد به گفته خود نیستند. بلکه از روی عناد و در عین اعتقاد به راستگویی تو، به زبان تو را تکذیب می‌کنند.

دوم – این است که اینان تو را تکذیب نمی‌کنند، بلکه در حقیقت مرا تکذیب می‌کنند زیرا برگشت تکذیب تو به تکذیب من است، و تو تنها تکذیب نشده‌ای.

این وجه بی شباهت به وجهی که ما در معنای آیه ذکر کردیم نیست، و لیکن عین آنهم نیست.

در هر صورت، این وجه و وجه اولی که از اکثر مفسرین نقل شده وقتی صحیح است که «یکذبونک» با تشدید قرائت شود.

سوم اینکه: اینها هرگز مصادف با دروغ تو نشده و از تو دروغ نشنیده‌اند، چون عرب از اینگونه تعبیرات دارد مثلا در جایی که می‌خواهد بگوید: «ما صادفناهم جبناء – ما در نبردهایی که با فلان قوم کرده‌ایم هرگز مصادف با جبن و بزدلی آنان نشده‌ایم»، می‌گویند: «قاتلناهم فما اجبناهم» و لیکن وجه صحیح همان بود که ما در معنای آیه بیان نمودیم.

﴿وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا...﴾

رسول گرامی خود را به راهی که انبیای گذشته پیمودند، هدایت می‌کند، و آن راه عبارت است از صبر در راه پروردگار، هم چنان که در جای دیگر می‌فرماید: ﴿أُولَٰئِكَ اَلَّذِينَ هَدَى اَللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اِقْتَدِهْ﴾.[1]

مراد از: «كلمة اللَه»، «قول اللَه» و «وعد اللَه» در عرف قرآن مجيد

و جمله ﴿حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ بيان نتيجه حسنه صبر انبيا (عليه السلام) و اشاره به وعده الهى به يارى آن جناب است.

و در اينكه فرمود: ﴿لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اَللَّهِ﴾ تاكيد نصرت و حتمى بودن آن است، و نيز اشاره‌اى است به همان معنايى كه در آيه ﴿كَتَبَ اَللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي﴾[2] و آيه ﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا اَلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ اَلْمَنْصُورُونَ﴾[3] و اينكه «مبدل» در جمله ﴿لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اَللَّهِ﴾ در سياق نفى واقع شده خود دليل بر اين است كه هيچ مغير مفروضى كلمات خدا را تغيير نمى‌دهد، چه مغيرى كه از ناحيه خود او باشد، مثلا مشيتش در خصوص كلمه‌اى تغيير يافته آن را پس از اثبات، محو يا پس از ابرام، نقض كند، و چه از ناحيه غير او باشد، و غير او به كلمه خدا دست يافته و آن را بر خلاف مشيت وى به وجهى از وجوه تغيير دهد، از اينجا معلوم مى‌شود: اين كلماتى كه خداى تعالى از آن چنين خبر داده كه قابل تبديل نيستند، امورى هستند كه از لوح محو، و از اثبات خارجند، در نتيجه مى‌توان گفت كه: «كلمة اللَه»، «قول اللَه» و «وعد اللَه»، به طور كلى در عرف قرآن عبارتند از: «احكام حتميه‌اى كه تغيير و تبديل در آن راه ندارد». از جمله آياتى كه در آن از اين گونه احكام به «قول» تعبير شده، آيه ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَ اَلْحَقَّ أَقُولُ﴾[4] و آيه ﴿وَ اَللَّهُ يَقُولُ اَلْحَقَّ﴾[5] است.

و از جمله آياتى كه از اينگونه امور به «وعد اللَه» تعبير فرموده، آيه ﴿أَلاَ إِنَّ وَعْدَ اَللَّهِ حَقٌّ﴾[6] و آيه ﴿لاَ يُخْلِفُ اَللَّهُ اَلْمِيعَادَ﴾[7] است و ان شاء اللَه تعالى به زودى بحث مفصلى در باره «كلمات

---

[1] آنان كسانى بودند كه خداى‌شان هدايت فرمود، پس تو نيز از هدايت آنان پيروى كن. – انعام، آيه ۹۰.

[2] خدا حكم كرده كه من و فرستادگانم هر آينه غلبه خواهيم نمود. – مجادله، آيه ۲۱.

[3] و به تحقيق حكم ما براى بندگان فرستاده شده ما چنين رفته است كه آنان، آرى هم آنان منصورند. – صافات، آيه ۱۷۲.

[4] گفت حق از من است و حق مى‌گويم. – ص، آيه ۸٤.

[5] خدا مى‌گويد حق را. – احزاب، آيه ٤.

[6] آگاه باش، به درستى كه وعده خدا حق است. – يونس، آيه ۵۵.

[7] خدا خلف وعده نمى‌كند. – زمر، آيه ۲۰.

اللّه» و تعبیرات دیگری که در عرف قرآن مرادف آن است خواهد آمد.

و جمله ﴿وَ لَقَدْ جاءَكَ مِنْ نَبَإِ اَلْمُرْسَلِينَ﴾ تثبیت و استشهاد است برای جمله ﴿وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ...﴾ از همین جمله ممکن است استفاده شود که سوره انعام بعد از بعضی از سوره‌های مکی‌ای که قصص انبیا (علیه السلام) را بیان می‌کند – مانند سوره شعراء و مریم و امثال آن – نازل شده، و از طرفی چون می‌دانیم که سوره انعام بعد از سوره‌های علق و مدثر و امثال آن نازل شده، نتیجه می‌گیریم که این سوره در طبقه سوم از سوره‌هایی است که قبل از هجرت در مکه نازل شده (و خدا داناتر است).

﴿وَ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْراضُهُمْ... فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ﴾

راغب می‌گوید: «نفق» به معنی تونل و راهی است که از زیر زمین برود، آن گاه آیه مورد بحث را که می‌فرماید: ﴿فَإِنِ اِسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي اَلْأَرْضِ﴾ ذکر کرده، سپس می‌گوید: و از همین باب است که سوراخ و لانه موش صحرایی را «نافقاء» نامیده و می‌گویند: «نافق – و یا – نفق الیربوع»، یعنی موش صحرایی به سوراخ رفت، و نیز از این باب است کلمه «نفاق» یعنی دخول در دین از دری و خروج از آن از در دیگر خدای تعالی هم به همین معنا اشاره کرده و فرموده است: ﴿إِنَّ اَلْمُنافِقِينَ هُمُ اَلْفاسِقُونَ﴾ – منافقین خارج از دینند و نیز منافقین را بدتر از کفار دانسته و فرموده: ﴿إِنَّ اَلْمُنافِقِينَ فِي اَلدَّرْكِ اَلْأَسْفَلِ مِنَ اَلنّارِ﴾ – منافقین در پست‌ترین درجه و درک دوزخند و «نیفق» زیرجامه و خشتک آن است.[1]

و در باره «سلم» می‌گوید: «سلم» در اصل لغت چیزی را گویند که در مواقع خطر به وسیله آن می‌توان به مکانهای بلند برآمده و سلامت خود را حفظ نمود، آن گاه این لفظ اسم شده برای هر چیزی که آلت بالا رفتن و وسیله آن باشد. خدای تعالی فرموده: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿أَوْ سُلَّماً فِي اَلسَّماءِ﴾.

شاعر هم گفته است: و لو نال اسباب السماء بسلم – و اگر چه به وسیله نردبان به اسباب آسمان دست می‌یافت.[2]

و چون جواب شرط (ان) معلوم بوده، لذا در کلام ذکر نشده، و تقدیر آیه چنین است: «فان استطعت ان تبتغی کذا و کذا فافعل – پس اگر می‌توانی همچو کاری بکنی، بکن» و مراد از آیه در ﴿فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ...﴾، چیزی است که مشرکین را مجبور به ایمان کند نه صرف

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۵۰۲.

[2] *مفردات راغب*، ص ۲۴۱.

معجزه، زیرا اگر مشرکین به صرف دیدن معجزه، ایمان می‌آوردند، خود این خطاب یعنی جمله ﴿وَ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ...﴾ خطابی است قرآنی، و قرآن خود بهترین معجزه است برای دلالت بر حقانیت دعوت آن جناب، معجزه‌ای است که اتفاقا با فهم مشرکین هم که خود از بلغا و عقلای عرب بودند نزدیک است، پس معلوم می‌شود مراد از آیه صرف معجزه نیست، بلکه چیزی است که سلب اختیار از آنان کند، و این هم با دعوت الهی سازگار نیست،

دعوت به حق و قبول آن باید در مجرای اختیار جریان یابد گو اینکه خداوند بر هدایت اجباری و اضطراری مردم قادر است

پس حاصل معنای آیه این است که: جا ندارد تو اینقدر در مقابل اعراض آنان متاثر شوی، زیرا دنیا دار اختیار است و دعوت به حق و قبول آن باید در مجرای اختیار جریان یابد، و تو نمی‌توانی آیه‌ای تهیه کنی که آنان را بر ایمان آوردن مضطر و بی اختیار سازی، برای اینکه خداوند چنین ایمانی را از آنان نخواسته، بلکه از آنان ایمان به طوع و رغبت و اختیار خواسته است. از همین جهت آیه‌ای که مردم را مجبور بر ایمان و اطاعت کند نیافریده، و گرنه خودش می‌توانست چنین کار را بکند، و جمیع افراد بشر را به جبر، مجتمع بر ایمان سازد و در نتیجه این کفار هم، به مؤمنین به تو، ملحق شوند، پس، از اینکه اینان اعراض کرده‌اند اینقدر جزع و ناشکیبی مکن، تا در شمار کسانی که نسبت به معارف الهی جاهل هستند قرار نگیری.

و اینکه بعضیها احتمال داده‌اند که مراد از جمله ﴿فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ﴾ این باشد که معجزه‌ای بالاتر از معجزه قرآن برایشان بیاوری، با سیاق آیه مخصوصا جمله ﴿وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى اَلْهُدىٰ﴾ سازگار نیست، زیرا ظاهر این جمله این است که مراد از این هدایت، هدایت اجباری و اضطراری است.

از اینجا ظاهر می‌شود که مراد از ﴿شَاءَ اَللَّهُ﴾ هم، مشیت تکوینی پروردگار است، و معنایش این است که خدای تعالی به طوری هدایت را از آنان بخواهد که مجبور به قبول شده و اختیارشان باطل گردد.

از ظاهر سیاق آیه شریفه استفاده می‌شود که خدای تعالی چنین چیزی را نخواسته و لیکن خدای سبحان در آیات دیگری که مشابه با این آیه است مانند آیه ﴿وَ لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَ لَكِنْ حَقَّ اَلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ اَلْجِنَّةِ وَ اَلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[1] این را هم نفرموده که نخواستنش طوری است که کفر کفار و گمراهی گمراهان بطور اجبار و اضطرار باشد، زیرا به طوری که ملاحظه می‌کنید از آیه سابق الذکر و هم چنین از آیه ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَ

---

[1] و اگر می‌خواستیم تمامی نفوس رای هدایت می‌کردیم، و لیکن حکم ما مبنی بر اینکه جهنم رای از جن و انس پر کنیم حتمی شده است. – سجده، آیه ۱۳.

﴿اَلْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1] استفاده می‌شود که: اگر مشیت خدای تعالی تعلق نگرفته باشد به اینکه جمیع افراد بشر هدایت بیابند، از جهت حکمی بوده که در برابر سوگند ابلیس مبنی بر اینکه جمیع بندگان خدا مگر مخلصین از آنان را گمراه خواهد نمود حتمی کرده، بلکه در مواضع دیگری از قرآن صریحا گمراهی گمراهان را به خود آنان نسبت داده، و در داستان آدم و ابلیس فرموده: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَكَ مِنَ اَلْغَاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[2] هم چنان که شیطان هم همین نسبت را به آنان داده، و خدای تعالی گفتاری را که در روز قیامت خطاب به گمراهان می‌کند، چنین حکایت فرموده: ﴿وَ قَالَ اَلشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ اَلْأَمْرُ إِنَّ اَللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ اَلْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾[3] از این آیات به طوری که می‌بینید استفاده می‌شود که گناهان، که از جمله آنها شرک به خدا است، همه منتهی به گمراهی خود انسان می‌شود و گمراهی انسان هم مستند به نفس اوست، منافاتی هم با سایر آیاتی که ظاهر است در اینکه آدمی نمی‌تواند چیزی را بخواهد مگر اینکه خدا بخواهد ندارد، مانند آیه ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اِتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اَللَّهُ﴾[4]، و آیه ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لِمَنْ

---

[1] خدا فرمود: حق اینست و من حق رای می‌گویم البته جهنم رای از تو و تابعان تو عموما پر می‌کنم. – ص، آیه ۸۵.

[2] شیطان گفت پروردگارا از آنجایی که تو مرا گمراه فرمودی من گناه و نافرمانی تو رای در نظر بندگانت جلوه می‌دهم و به طور قطع همه رای گمراه می‌کنم، مگر آن بندگانی که در بندگی تو مخلص باشند، خداوند فرمود: این راهی است مستقیم که بر من است (یعنی گذر همه بر من است و هیچکس رای از من گریز نیست). بندگان من دستخوش فریبهای تو نمی‌شوند، و تو نمی‌توانی بر آنان مسلط شوی، مگر آن گمراهانی که تو رای پیروی کنند، که البته جهنم هم میعادگاه همه آنان است. – حجر، آیه ۴۳.

[3] پس از آنکه در روز قیامت میان بندگان حکم شد (کارشان یکسره شد) شیطان به فریب خوردگان خود می‌گوید: خدای متعال به شما وعده‌ای داد وعده‌اش هم وعده حقی بود، من نیز به شما نویدی دادم و در آن خلف وعده کردم – تا آنجا که می‌گوید – من به اینکه مرا شریک خدا قرار دادید کافرم. – ابراهیم، آیه ۲۲.

[4] به درستی که این یادآوری است، پس هر کس بخواهد می‌تواند راهی به سوی پروردگار خود اتخاذ نماید، و البته جز با مشیت پروردگار نمی‌توانید اراده چنین کاری رای بکنید. – انسان، آیه ۳۰.

شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اَللَّهُ رَبُّ اَلْعَالَمِينَ﴾[1].

پس مشیت انسان گر چه در تحققش محتاج و متوقف بر مشیت خدای سبحان است، الا اینکه خدای سبحان هم وقتی مشیتش به مشیت او تعلق گرفته و خواست او را می‌خواهد که او خود با داشتن حسن سریره، استعداد و قابلیت این معنا را کسب کرده و از این طریق متعرض رحمت او شده باشد، به شهادت اینکه می‌فرماید: ﴿وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾[2].

و اما فاسق که دلش منحرف شده و به پستی و گمراهی متمایل گشته، البته خداوند هدایتش را نخواسته و رحمتش او را فرا نمی‌گیرد، هم چنان که فرموده: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ﴾[3] و نیز فرموده: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اَللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[4] و نیز فرموده:

﴿وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى اَلْأَرْضِ وَ اِتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[5] و کوتاه سخن اینکه، دعوت دینی جز طریقه اختیار را سلوک ننموده، و آیات الهی جز با مراعات آن نازل نشده، و خدای سبحان هم به سوی خود هدایت نمی‌کند مگر آن کسی را که به اختیار خود متعرض رحمت وی و مستعد هدایتش شده باشد.

چرا مشیت خدای تعالی بر هدایت همگانی انسان‌ها با حفظ اختیار آنها، تعلق نگرفته است؟

به همین بیان شبهه دیگری هم که خالی از پیچیدگی نیست، حل می‌شود، و آن شبهه این است که به فرض هم که این معنا را قبول کنیم که نازل کردن آیه‌ای از طرف خدای تعالی که کفار را هم مجبور به ایمان و قبول دعوت دینی سازد منافات با اختیاری دارد که بنای آن دعوت، بر آن اساس است، لیکن چرا جایز نباشد که خداوند ایمان جمیع افراد مردم را بخواهد، همانطوری که ایمان مؤمنین را خواسته، و در نتیجه همه مردم ایمان آورند و چه عیبی داشت که

---

[1] قرآن جز تذکری برای عالمیان نیست، تذکری است برای هر کس که بخواهد راه مستقیم را پیش گیرد، و البته جز با مساعدت مشیت رب العالمین کسی چنین اراده‌ای نمی‌کند. – تکویر، آیه ۲۹.

[2] کسی به سوی او هدایت می‌یابد که متوجه درگاه او شده و به وی رجوع نماید. – رعد، آیه ۲۷.

[3] به وسیله قرآن افراد بسیاری را گمراه و اشخاص بی‌شماری را هدایت می‌کند، و البته جز بدکاران را گمراه نمی‌سازد. – بقره، آیه ۲۶.

[4] وقتی خودشان به اختیار خود به سوی بیراهه گرائیدند خداوند هم گمراهشان ساخت. – صف، آیه ۶.

[5] ما اگر می‌خواستیم می‌توانستیم آن مرد اسرائیلی (که نامش معروف به بلعم باعور و مردی مستجاب الدعوه بوده – مترجم) را به وسیله آن آیاتی که به وی آموختیم بسوی درگه خود بالایش ببریم و لیکن از آنجایی که او خودش به سوی پستی متمایل بود و هوای نفس را پیروی کرد ما نیز به خودش واگذارش نمودیم. – اعراف، آیه ۱۷۵.

خدای تعالی بخواهد همه افراد بشر هدایت و ایمان را بخواهند، همانطوری که از مؤمنین خواست، آن گاه علاوه بر مشیت و خواستش آیه‌ای را هم نازل کند تا آن آیه آنان را به اختیار خودشان به هدایت سوق داده و به لباس ایمان متلبسشان سازد؟ و در نتیجه هم حریت و اختیار آنان محفوظ بماند و هم جمیع افراد بشر هدایت یابند؟.

جواب این سؤال و حل این شبهه به طور اجمال از بیان قبلی ما استفاده می‌شود، و اینک در توضیح آن می‌گوئیم: گر چه هدایت دسته جمعی بشر همانطوری که در شبهه گفته شد امر ممکنی است، و لیکن با ناموس عمومی عالم اسباب و نظامی که در استعداد قابل و افاضه فاعل است منافات دارد، چون هدایت تنها و تنها به کسی افاضه می‌شود که تقوا پیشه خود ساخته و نفس را تزکیه کند، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ و در مقابل، ضلالت هم تنها نصیب کسی می‌شود که از ذکر پروردگارش اعراض نموده و نفس را آلوده سازد، ﴿وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ و این اصابت ضلالت عبارت است از اینکه آدمی زیر بار هدایت نرود. خدای تعالی در این باره می‌فرماید: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ اَلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاَهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً وَ مَنْ أَرَادَ اَلْآخِرَةَ وَ سَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَ هَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[1] «محظورا» به معنای ممنوع است.

پس خدای سبحان عطای هر نفسی را به آن مقداری که استحقاق دارد به او می‌رساند، اگر خیر بخواهد به او می‌دهد، و اگر شر بخواهد باز هم به او می‌دهد، به این معنا که چنین کسی را از خیر منع می‌کند، و با این حال اگر خدای تعالی بخواهد که جمیع مردم - از صالح و طالح - خیر را بخواهند و همه آنان به اختیار خود ملازم ایمان و تقوا شوند معلوم است که نظام عمومی عالم با اینکه عالم اسباب است تباه می‌شود.

آیه ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ اَلَّذِينَ يَسْمَعُونَ...﴾ که بعد از آیه مورد بحث ما است، و به زودی معنایش خواهد آمد بیان ما را تایید می‌کند.

---

[1] هر کس به سعی و کوشش خود متاع عاجل (و لذات فانی دنیا) را طالب است، به او می‌دهیم سپس به هر که خواهیم و هر آنچه مشیت ازلی ما باشد در عالم آخرت دوزخ را نصیبش کنیم که با نکوهش و مردودی به جهنم درآید. و کسی که آخرت را بخواهد و با ایمان سعی لازم را برای آن نماید از تلاش آنان سپاسگزاری خواهد شد همگی را از عطیه پروردگار تو مدد می‌رسانیم هم آنان را و هم اینان را، اعطای پروردگار تو ممنوع نیست (و جلویش را نمی‌شود گرفت). - اسراء، آیه ۲۰.

توصیف مؤمنین به وصف حیات و شنوایی و توصیف مشرکین و معرضین به وصف مردگی، کری و کوری

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ اَلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ اَلْمَوْتىٰ يَبْعَثُهُمُ اَللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾

این آیه شریفه به منزله بیانی است برای جمله ﴿وَ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ...﴾ زیرا حاصل جمله مزبور این بود که: تو نمی‌توانی کفار را از این اعراضشان منصرف کنی، و به معجزه‌ای که آنان را سوق به ایمان دهد دست بیابی.

در این آیه نیز همین معنا را توضیح داده می‌فرماید: به جهت اینکه اینان به منزله مرده‌اند، شعور ندارند و دارای گوش شنوا نیستند تا دعوت دعوت کننده‌ای را که پیغمبر خدا است شنیده معنای دعوت دینی را بفهمند، این هیکل‌ها که از مردم به چشم تو می‌خورد، دو جور است: یکی زنده و شنوا که البته چنین کسانی دعوت تو را اجابت می‌کنند، و یکی مردگانی ناشنوا که به ظاهر در صورت زندگانند، و این طایفه شنوائیشان موقوف بر این است که خداوند پس از مرگ مبعوثشان کند، و به زودی خواهد کرد، آن وقت است که می‌شنوند آنچه را که در دنیا قدرت شنیدنش را نداشتند.

خدای تعالی همین معنا را از خود آنان حکایت نموده می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ اَلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ﴾[1].

در حقیقت سیاق آیه مورد بحث سیاق کنایه است، و مراد از کسانی که می‌شنوند، مؤمنین و مراد از «مردگان»، اعراض کنندگان از پذیرش دعوت الهی است، چه مشرکین و چه دیگران، و این کنایه تنها در این آیه به کار برده نشده، بلکه در کلام خدای تعالی مکرر مؤمنین به حیات و شنوایی و کفار به مردگی و کری وصف شده‌اند، از آن جمله می‌فرماید: ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي اَلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ اَلْمَوْتىٰ وَ لاَ تُسْمِعُ اَلصُّمَّ اَلدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ وَ مَا أَنْتَ بِهَادِي اَلْعُمْيِ عَنْ ضَلاَلَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلاَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾[3]

---

[1] و اگر ببینی گنه‌کاران را در آن هنگام که در برابر پروردگار خود از شرمساری سر به زیر افکنده، و می‌گویند: پروردگارا اینک دیدیم و شنیدیم (فهمیدیم که دستورات انبیا همه بر حق بوده) بار الها پس ما را برگردان تا عمل صالح کنیم، ما دیگر در حقانیت دعوت انبیا تردیدی نداریم. – سجده، آیه ۱۲.

[2] آیا کسی که مرده بود و ما زنده‌اش کردیم و برای او نوری قرار دادیم که با آن نور در بین مردم زندگی می‌کند مثل کسی است که در مثل، در ظلمتهای شدید و متراکم قرار گرفته و از آن بیرون شدنی نیست. – انعام، آیه ۱۲۳.

[3] به درستی که تو نمی‌توانی مردگان را بشنوانی، و دعوت دینی را به گوش کران در موقعی که از تو و از دعوتت شتابان می‌گریزند برسانی، آری، تو هدایت کننده کوردلان نیستی، و نمی‌توانی آنان را از بیراهه به راه بیاوری، تو دعوت دین را جز به کسانی که به آیات ما ایمان آورده‌اند نمی‌توانی بشنوانی، تنها آنان منقاد و تسلیمند. – نمل، آیه ۸۱.

و همچنین آیات بسیاری دیگر.

بیشتر مفسرین هم اینگونه اوصاف را حمل بر تشبیه و کنایه کرده‌اند، و لیکن ما در بعضی از مباحث گذشته خود مکررا بیان کردیم که برای اینگونه اوصاف، معنایی از حقیقت نیز هست - به آن مباحث رجوع شود -.

این آیه دلالت می‌کند بر اینکه به زودی در عالم آخرت خدای تعالی حقیقت را به کفار و مشرکین فهمانیده و دعوت خود را به گوششان فرو خواهد کرد، همانطوری که در دنیا به مؤمنین فهمانیده و شنوانید. بنابراین، انسان - چه مؤمن و چه کافر - ناگزیر است از فهمیدن حق در دنیا یا در آخرت.

بحث روایتی

قمی در تفسیر خود می‌گوید: و در روایت ابی الجارود است که امام ابی جعفر (علیه السلام) فرمود، **رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به اسلام آوردن حارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف بسیار علاقه داشت و او را به اسلام دعوت نموده خیلی سعی می‌کرد بلکه قبول کند، لیکن بدبختی بر او غلبه کرده از قبول اسلام سرباز زد، این معنا بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گران آمد، لذا این آیه نازل شد: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿نَفَقاً فِي اَلْأَرْضِ﴾**[1].

مؤلف: این روایت علاوه بر ضعف سند و ارسالش با ظاهر روایات بسیاری که دلالت دارد بر اینکه سوره انعام یک جا نازل شده سازگار نیست، گر چه ممکن است آن را چنین توجیه نمود که این واقعه قبل از نزول اصل سوره رخ داده و این آیه به عنوان انطباق، اشاره به آن فرموده است.

---

[1] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۱۹۷.

[سوره الأنعام (٦):آيات ٣٧ تا ٥٥]

﴿وَ قَالُوا لَوْ لاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اَللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾ وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي اَلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ وَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي اَلظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَإِ اَللَّهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾ قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اَللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ اَلسَّاعَةُ أَ غَيْرَ اَللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَ اَلضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْ لاَ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ اَلْقَوْمِ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا وَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾ قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اَللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصَارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اَللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ اَلْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اَللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ اَلْقَوْمُ اَلظَّالِمُونَ ﴿٤٧﴾ وَ مَا نُرْسِلُ اَلْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ اَلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾ قُلْ لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اَللَّهِ وَ لاَ أَعْلَمُ اَلْغَيْبَ وَ لاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي

مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحىَ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى اَلْأَعْمىَ وَ اَلْبَصِيرُ أَ فَلاَ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ وَ أَنْذِرْ بِهِ اَلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلىَ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لاَ شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ وَ لاَ تَطْرُدِ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ اَلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ اَلظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَ كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَ هَؤُلاَءِ مَنَّ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَ لَيْسَ اَللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴿٥٣﴾ وَ إِذَا جَاءَكَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلىَ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٤﴾ وَ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ اَلْآيَاتِ وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ اَلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾

ترجمه آیات

و گفتند: چرا علامتی از ناحیه پروردگارش بر او نازل نشد؟ بگو به درستی که خدا قادر بر فرستادن معجزه و علامت هست، و لیکن بیشتر کافران نمی‌دانند (۳۷).

و هیچ جنبده‌ای در زمین و پرنده‌ای که با دو بال خود می‌پرد نیست مگر اینکه آنها نیز مانند شما گروه‌هایی هستند، و همه به سوی پروردگار خود محشور خواهند شد، ما در کتاب از بیان چیزی فروگذار نکردیم (۳۸).

و کسانی که آیات ما را، تکذیب کردند کر و کورانی در ظلمتند، کسی را که خدا بخواهد گمراه می‌کند و کسی را که بخواهد در راه راست قرارش می‌دهد (۳۹).

بگو: اگر راست می‌گوئید به من خبر دهید اگر بیاید شما را عذاب خدا و یا روز قیامت آیا غیر خدا کسی را به فریادرسی خود می‌خوانید (۴۰).

(قطعا نه)، بلکه تنها همو را می‌خوانید، و او است که اگر بخواهد آن گرفتاری را از شما می‌برد و آن روز شرکای امروزتان را فراموش خواهید کرد (۴۱).

و به تحقیق فرستادیم پیغمبرانی به سوی امت‌هایی که قبل از تو می‌زیستند پس به منظور اینکه شاید روی تضرع به درگاه ما آورند آنان را به سختی‌ها و گرفتاری‌های گوناگون گرفتیم (۴۲).

پس چرا وقتی عذاب ما را دیدند تضرع نکردند، و لیکن دلهای‌شان سخت شد و شیطان عمل زشت‌شان را برایشان زینت داد (۴۳).

پس وقتی عذاب ما را به کلی از یاد بردند درهای همه لذائذ مادی را به روی‌شان گشودیم و وقتی سرگرم و شادمان به آن شدند بناگاه گرفتیمشان، پس آن گاه ایشان فرومانده و خاموشانند (٤٤).

پس بریده شد دنباله گروهی که ظلم کردند، و ستایش سزاوار خدایی است که پروردگار عالمیان است (٤٥).

بگو خبر دهید مرا که اگر روزی خداوند گوش و چشمهایتان را از شما گرفته و بر دلهایتان مهر نهد آیا کیست آن خدای دیگری که گوش و چشم و دل دیگری به شما بدهد، ببین چگونه تکرار می‌کنیم آیات خود را برای ایشان و با این حال باز هم آنان اعراض می‌کنند (٤٦).

بگو مرا خبر دهید اگر عذاب خداوند به طور ناگهانی و یا آشکارا شما را بگیرد آیا جز گروه ستمکاران کسی هلاک می‌شود؟ (٤٧).

و ما نمی‌فرستیم پیغمبران را مگر برای بشارت و انذار، پس کسانی که ایمان آورده عمل صالح کنند نه بیمی برایشان است و نه اندوهناک می‌شوند (٤٨).

و آنان که تکذیب کردند آیات ما را به جرم همین فسقی که مرتکب شدند عذاب ما به آنان خواهد رسید (٤٩).

بگو من نمی‌گویم خزینه‌های خداوند نزد من است، و نیز نمی‌گویم علم غیب دارم، و نمی‌گویم فرشته‌ای هستم، من دنبال نمی‌کنم مگر همان چیزی را که به سویم وحی می‌شود، بگو آیا کور و بینا یکسان است؟ (پس چرا تفکر نمی‌کنید) (٥٠).

کسانی را که در دل از محشور شدن در روزی که جز خداوند ولی و شفیعی نیست ترس دارند با این قرآن بترسان، باشد که بپرهیزند (٥١).

و کسانی را که در هر صبح و شام پروردگار خود را می‌خوانند و جز رضای او منظوری ندارند از خود طرد مکن و بدان که از حساب ایشان چیزی بر تو و از حساب تو چیزی برایشان نیست که آنان را از خود برانی، و در نتیجه از ستمکاران بشوی (٥٢).

این چنین بعضی از آنان را به دست بعضی دیگر آزمودیم تا در قیامت (با یک دنیا تاسف) از خود بپرسند آیا اینان بودند آن گروهی که خداوند از میان همه ما بر آنان نعمت داد؟ آن گاه در جواب خود بگویند آری همین‌هایند، آیا خداوند به بندگان شکرگزار داناتر نیست؟ (٥٣).

و وقتی که مؤمنین به آیات ما نزد تو می‌آیند بگو سلام بر شما، پروردگار شما رحمت را بر خود واجب کرده که هر کسی از شما از روی جهالت عمل زشتی مرتکب شود و سپس توبه کرده عمل صالح کند، خداوند هم آمرزنده و مهربان است (٥٤).

اینطور آیات را تفصیل می‌دهیم تا شاید بندگان به آن عمل نموده و راه گنهکاران هم روشن گردد (٥٥).

بیان آیات

در این آیات در خصوص امر توحید و معجزه نبوت احتجاجات گوناگونی شده است.

﴿وَ قَالُوا لَوْ لاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اَللَّهَ قَادِرٌ...﴾

این آیه شریفه گفتار مشرکین را حکایت می‌کند که به منظور عاجز ساختن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گفته بودند: چرا معجزه‌ای از ناحیه پروردگارش بر وی نازل نشد؟. و چون وقتی این کلام از آنان صادر شده که بهترین آیات و معجزات یعنی قرآن کریم در دسترسشان بوده، و سوره‌ها و آیاتش یکی پس از دیگری نازل و در هر لحظه بر آنان تلاوت می‌شده، از این جهت به طور مسلم معلوم می‌شود که غرضشان از این معجزه‌ای که با جمله ﴿لَوْ لاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ پیشنهاد آن را نمودند، غیر قرآن است و معلوم می‌شود قرآن را آیه و معجزه قانع کننده‌ای نمی‌دانستند، چون قرآن مشتمل بر گزافه‌گویی‌هایی که دل هوسباز آنان را راضی کند نبود.

و نیز از اینکه گفتند: از ناحیه پروردگارش، و نگفتند: از ناحیه پروردگار ما، یا از ناحیه خدا و یا تعبیر دیگر، معلوم می‌شود تعصب نسبت به بت‌ها وادارشان ساخته که چنان از پروردگار متعال نام ببرند که تو گویی خدای تعالی پروردگار آنان نیست، و گویا می‌خواستند به منظور توهین به امر آن جناب و اینکه بیشتر به ستوهش آورند بگویند: اگر ادعایش حق است می‌بایستی پروردگارش یعنی همان کسی که او ما را به سویش دعوت می‌کند برای تشویق و یاریش معجزه‌ای نازل کند که دلالت بر صدق ادعایش داشته باشد.

و تنها چیزی که به چنین پیشنهادی وادارشان نمود، جهل به دو امر بود:

سبب اینکه مشرکین به منظور عاجز ساختن پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) درخواست معجزه از او کردند جهل به دو امر بوده است

اول اینکه: اینان معتقد بودند که خدایان‌شان هر کدام در امری که از امور جهان به آنها محول شده، مستقل در تاثیرند، مثلا «خدای جنگ» و همچنین «خدای صلح» و «خدای خشکی» و «خدای دریا» و «خدای محبت» و «خدای دشمنی» و سایر خدایان هر کدام در کار خود مستقلند، و از ناحیه خدایان دیگر در کارشان کارشکنی نمی‌شود، روی این حساب کار دیگری برای خدای تعالی نمانده که در آن دخل و تصرف نماید، بلکه همه را میان کارکنان خود تقسیم نموده، گر چه خدای تعالی را «رب الأرباب» و این خدایان را شفیع درگاه او می‌دانستند، و لیکن در عین حال معتقد بودند رب الأرباب هرگز نمی‌تواند معجزه‌ای را که دلالت بر نفی الوهیت خدایان می‌کند به کسی نازل نموده، اختیارات خدایان را باطل سازد.

اینان چنین اعتقادی داشتند، چیزهایی هم که از یهود در باره خداوند می‌شنیدند، آنان

را در گمراهی و اشتباهشان تایید و تشویق می‌نمود، از آن جمله این بود که یهود می‌گفتند: ﴿یَدُ اَللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ خدا دست بسته است، و بعد از ایجاد و به جریان انداختن نظام جاری در عالم اسباب، دیگر نمی‌تواند چیزی از آن نظام را به طور خرق عادت تغییر دهد.

دوم – این بود که اینان نمی‌فهمیدند که معجزه اگر از قبیل معجزاتی باشد که خود خدای تعالی هر کدام را به یکی از انبیای گرامی خود اختصاص داده، و به تقاضای مردم نازل نشده باشد، البته اینگونه معجزات مفید به حال مردم است، چون شاهد صحت ادعای پیغمبر صاحب معجزه بوده و هیچ محذوری هم بر آن مترتب نمی‌شده، مانند عصا و ید بیضای موسی (علیه السلام) و مرده زنده کردن و به کور مادرزاد و جذامی شفا دادن و مرغ آفریدن حضرت مسیح (علیه السلام) و قرآن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم).

و اما اگر از قبیل معجزاتی باشد که خود مردم درخواست آن را کرده‌اند، سنت پروردگار در چنین معجزاتی این بوده که درخواست کنندگان را در صورت دیدن آن معجزه و ایمان نیاوردن، بدون مهلت عذاب می‌فرموده، مانند معجزات نوح، هود، صالح و امثال آنان.

در قرآن کریم آیات بسیاری بر این معنا دلالت می‌کند. مانند آیه ﴿وَ قَالُوا لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ اَلْأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنْظَرُونَ﴾[1] و آیه ﴿وَ مَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلاَّ أَنْ كَذَّبَ بِهَا اَلْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنَا ثَمُودَ اَلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَ مَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً﴾[2] و در آیه مورد بحث اشاره بهر دو قسم معجزه کرده و فرموده: ﴿وَ قَالُوا لَوْ لاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اَللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[3]

چنانچه می‌بینید در این آیه می‌فرماید: خدا قادر است بر اینکه معجزه‌ای را که فرض شود نازل کند و چطور ممکن است کسی که مسمای به اسم «اللّه» است چنین قدرت مطلقه‌ای نداشته باشد، و اگر در جواب، لفظ «رب» را که در سؤال بود به اسم جلاله «اللّه» تبدیل نمود برای این بود که دلالت بر برهان و علت حکم نموده، بیان کند که چرا قدرت او مطلقه است.

---

[1] و گفتند چرا فرشته‌ای بر او نازل نشد، ما اگر فرشته نازل می‌کردیم هر آینه امر (عذاب) گذرا و حتمی می‌شد، و دیگر مهلت داده نمی‌شدند. – انعام، آیه ۸.

[2] و باز نداشت ما را از فرستادن آیت‌ها، مگر همین معنا که پیشینیان آن را تکذیب کردند، (مثلا) ما ثمود را ناقه‌ای دادیم که هر کسی را بینا و هدایت می‌کرد مع ذلک به آن ناقه ستم کردند، و ما آیت‌ها نمی‌فرستیم مگر برای تخویف و ترساندن. – اسراء، آیه ۵۹.

[3] و گفتند: چرا بر وی از جانب پروردگارش، آیه ای نازل نمی‌شود؟ بگو خدا قادر است که آیه نازل کند ولی بیشترشان نمی‌دانند. – انعام، آیه ۳۷.

وجه این دلالت از این قرار است که الوهیت مطلقه هر کمالی را به طور مطلق داراست، کمالات او محدود به هیچ حدی و مقید به هیچ قیدی نیست، و بنابراین قدرت او هم که یکی از کمالات است مطلق است، و جهل به همین معنا مشرکین را وادار ساخت که به منظور به ستوه آوردن رسول خدا و عاجز کردن خدا، تقاضای معجزه کنند، و نفهمیدند که هیچ چیز خدا را عاجز نمی‌کند.

علاوه بر اینکه نفهمیدند نزول آیه مورد تقاضایشان موافق مصلحت‌شان نیست، - همانطوری که گفته شد - جرأت بر چنین تقاضایی، خود باعث هلاکت تمامی آنها و قطع نسلشان می‌شود. و دلیل بر اینکه این معنا به وجهی و تا اندازه‌ای مورد نظر آیه است این است که در ذیل این احتجاجات می‌فرماید: ﴿قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِی مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِیَ اَلْأَمْرُ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِینَ﴾[1].

و در دو کلمه «نزل» و «ینزل» به تشدید از باب تفعیل دلالت بر این هست که مشرکین معجزه‌ای را می‌خواسته‌اند که تدریجی باشد یا چند معجزه یکی پس از دیگری باشد، هم چنان که آیات دیگری هم که تقاضاهای دیگرشان را حکایت می‌کند نیز دلالت بر این معنا دارند، مانند آیه ﴿وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی تَفْجُرَ لَنَا مِنَ اَلْأَرْضِ یَنْبُوعاً ۞ أَوْ تَکُونَ لَکَ جَنَّةٌ﴾ - تا آنجا که می‌فرماید - ﴿أَوْ تَرْقیٰ فِی اَلسَّمَاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّکَ حَتَّی تُنَزِّلَ عَلَیْنَا کِتاباً نَقْرَؤُهُ...﴾[2] و مانند: ﴿وَ قَالَ اَلَّذِینَ لاَ یَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَیْنَا اَلْمَلاَئِکَةُ أَوْ نَریٰ رَبَّنَا﴾[3] و نیز مانند آیه: ﴿وَ قَالَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لاَ نُزِّلَ عَلَیْهِ اَلْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾[4].

البته از ابن کثیر نقل شده که وی، دو کلمه مزبور را به تخفیف قرائت کرده است.

﴿وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِی اَلْأَرْضِ وَ لاَ طَائِرٍ یَطِیرُ بِجَنَاحَیْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُکُمْ...﴾ «دابة» هر حیوانی را گویند که بر روی زمین بجنبد، ولی بیشتر در اسب استعمال

---

[1] بگو اگر آنچه شما برای آن عجله می‌کنید پیش من بود میان من و شما حکم می‌شد (کار یکسره می‌شد) و خدا به احوال ظالمان آگاه‌تر است. - انعام، آیه ۵۸.

[2] و گفتند: ما هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم تا آنکه برای ما چشمه‌ای از زمین بجوشانی، و یا آنکه برایت بوستانی باشد - تا آنجا که می‌فرماید - یا آنکه به فراز آسمان بالا روی، و بالا رفتنت را هم باور نمی‌کنیم مگر اینکه کتابی برایمان بیاوری که آن را بخوانیم. - اسراء، آیه ۹۳.

[3] و کسانی که لقای ما را امید نمی‌دارند گفتند چرا بر ما فرشتگان نازل نشدند؟ یا پروردگار خود را نمی‌بینیم. - فرقان، آیه ۲۱.

[4] و کسانی که کافر شدند گفتند: چرا قرآن یک دفعه بر او نازل نشد؟. - فرقان، آیه ۳۲.

می‌شود، «دب» – به فتح دال – و همچنین «دبیب» به معنای آهسته راه رفتن است. «طائر» هر حیوانی را گویند که با دو بال خود، در فضا شناوری کند، و جمع آن «طیر» است. «امت» به معنای جماعتی است از مردم، که اشتراک در هدف واحد مانند: «دین» و یا «سنت واحده» و یا «وحدت در زمان و مکان» آنان را مجتمع ساخته باشد. این کلمه در اصل لغت به معنای قصد است، «أم» یعنی قصد کرد و «یؤم» یعنی قصد می‌کند. و «حشر» به معنای کوچ دادن جمعی است از جایی به جایی و یا بسیج دادن جمعی است به سوی جنگ و امثال آن.

چنین به نظر می‌رسد که توصیف طائر به ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ صرفا برای محاذات با جمله ﴿دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ است و به منزله این است که بگوئیم: «هیچ حیوان زمینی و هوایی نیست مگر اینکه...» و نیز از آنجایی که بیشتر اوقات «طیران» به طور مجاز در سرعت حرکت استعمال می‌شود، و چون «دبیب» هم به معنای حرکت آهسته است، و با بودن چنین قرائنی ممکن بود کسی احتمال دهد که مراد از طائر به قرینه اینکه در مقابل «دابة» قرار گرفته، سرعت در حرکت باشد، توصیف مزبور تنها برای محاذات نیست بلکه برای فهماندن این جهت هم هست که مراد از طائر معنای مجازی آن (سرعت حرکت) نیست، بلکه معنای حقیقیش (پرنده) منظور است.

گفتاری پیرامون اجتماعات حیوانی

این آیه خطابش به مردم است، و می‌فرماید حیوانات زمینی و هوایی همه امت‌هایی هستند مثل شما مردم، و معلوم است که این شباهت تنها از این نظر نیست که آنها هم مانند مردم دارای کثرت و عددند، چون، جماعتی را به صرف کثرت و زیادی عدد، امت نمی‌گویند، بلکه وقتی به افراد کثیری امت اطلاق می‌شود که یک جهت جامعی این کثیر را متشکل و به صورت واحدی درآورده باشد، و همه یک هدف را در نظر داشته باشند حال چه آن هدف، هدف اجباری باشد و چه اختیاری.

هم چنان که از این نظر هم نیست که این حیوانات انواعی و هر نوعی برای خود امتی است که افرادش همه در نوع خاصی از زندگی و ارتزاق و نحوه مخصوصی از تناسل و تولید مثل و تهیه مسکن و سایر شؤون حیات مشترکند، زیرا اگر چه این مقدار اشتراک برای شباهت آنها به انسان کافی است، لیکن از اینکه در ذیل آیه فرمود: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ استفاده می‌شود که مراد از این شباهت تنها شباهت در احتیاج به خوراک و جفت‌گیری و تهیه مسکن

نیست، بلکه در این بین، جهت اشتراک دیگری هست که حیوانات را در مساله بازگشت به سوی خدا شبیه به انسان کرده است.

وجه اشتراکی که بین انسان و حیوانات دیگر وجود دارد و موجب تشابه انسان و حیوانات دیگر در مساله «حشر» و باز گشت به خدا می‌باشد، داشتن شعور است

حال باید دید آن چیزی که در انسان ملاک حشر، و بازگشت به سوی خدا است چیست؟ هر چه باشد همان ملاک در حیوانات هم خواهد بود، و معلوم است که آن ملاک در انسان جز نوعی از زندگی ارادی و شعوری که راهی به سوی سعادت و راهی به سوی بدبختی، نشانش می‌دهد، چیز دیگری نیست، آری، یک فرد از انسان ممکن است در طول زندگیش در دنیا به لذیذترین غذاها و موافق‌ترین ازدواجها و زیباترین منزلها برسد و در عین حال به خاطر ظلم و جوری که کرده سعادتمند در زندگی هم نباشد، و بر عکس ممکن است جمیع انواع بلاها و شدائد به او روی آورده باشد و او در عین حال به خاطر داشتن کمالات انسانی و نور عبودیت، خوش و سعادتمند بوده باشد.

پس ملاک تنها همان داشتن شعور و یا به عبارت دیگر، فطرت انسانیت است که به کمک دعوت انبیا راه مشروعی از اعتقاد و عمل به رویش باز می‌کند که اگر آن راه را سلوک نماید و مجتمع هم با او و راه و روش او موافقت کند در دنیا و آخرت سعادتمند می‌شود، و اگر خودش به تنهایی و بدون همراهی و موافقت مجتمع آن راه را سلوک کند در آخرت سعادتمند می‌شود، یا در دنیا و آخرت هر دو، و اگر آن راه را سلوک نکند بلکه از مقداری از آن و یا از همه آن تخلف نماید، در دنیا و آخرت بدبخت می‌شود.

این آن سنتی است که فطرت هر انسانی آن را قبول داشته، و در دو کلمه خلاصه می‌شود، و آن دو کلمه عبارتند از: ۱ – به کار خیر و اطاعت خدا وادار کردن، ۲ – از عمل بد و معصیت بازداشتن و یا بگو:

۱– به عدل و استقامت دعوت نمودن، ۲ – از ظلم و انحراف از حق نهی کردن. آری هر انسانی به فطرت سلیم خود اموری را در باره خود و دیگران نیکو شمرده و آن را عدالت می‌داند، و اموری دیگر را زشت دانسته آن را به خود و به دیگران ظلم می‌شمارد، دین الهی هم این فطرت را در همین تشخیص اجمالیش تایید نموده و تفصیل عدالت و ظلم را برایش شرح می‌دهد.

این خلاصه و چکیده مطالبی است که بحث‌های گذشته، آن را افاده نموده و بسیاری از آیات قرآنی تاییدش می‌نماید، مانند آیه ﴿وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[1] و آیه ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ

---

[1] سوگند به نفس و آن کس که راست و درست کرد آن را، پس به وی فجور و تقوایش رای الهام نمود به تحقیق رستگار شد آن کسی که نفس خود رای تزکیه کرد، و زیانکار شد آن کسی که نفس رای تباه ساخت. – شمس، آیه ۱۰.

مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اِخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ اَلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ اَلْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ اَلْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اَللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1].

تفکر عمیق در اطوار زندگی حیواناتی که ما در بسیاری از شؤون حیاتی خود، با آنها سر و کار داریم، و در نظر گرفتن حالات مختلفی که هر نوع از انواع این حیوانات در مسیر زندگی به خود می‌گیرند، ما را به این نکته واقف می‌سازد که حیوانات هم مانند انسان دارای آراء و عقاید فردی و اجتماعی هستند، و حرکات و سکناتی که در راه بقاء و جلوگیری از نابود شدن از خود نشان می‌دهند، همه بر مبنای آن عقاید است، مانند انسان که در اطوار مختلف زندگی مادی، آنچه تلاش می‌کند، همه بر مبنای یک سلسله آراء و عقائد می‌باشد، و چنان که یک انسان وقتی احساس میل به غذا و یا نکاح و داشتن فرزند و یا چیز دیگر می‌کند بی‌درنگ حکم می‌کند به اینکه باید به طلب آن غذا برخاسته یا اگر حاضر است بخورد، و اگر زیاد است ذخیره نماید، و همچنین باید ازدواج و تولید نسل کند. و نیز وقتی از ظلم و فقر و امثال آن احساس کراهت می‌نماید حکم می‌کند به اینکه تن به ظلم دادن و تحمل فقر حرام است، آن گاه پس از صدور چنین احکامی، تمامی حرکت و سکون خود را بر طبق این احکام انجام داده، و از راهی که احکام و آرای مزبور برایش تعیین نموده، تخطی نمی‌کند.

همین طور یک فرد حیوان هم – به طوری که می‌بینیم – در راه رسیدن به هدفهای زندگی و به منظور تامین حوائج خود از سیر کردن شکم و قانع ساختن شهوت و تحصیل مسکن، حرکات و سکناتی از خود نشان می‌دهد، که برای انسان، شکی باقی نمی‌ماند در اینکه این حیوان نسبت به حوائجش و اینکه چگونه می‌تواند آن را برآورده سازد، دارای شعور و آراء و عقایدی است که همان آراء و عقاید او را مانند انسان به جلب منافع و دفع ضرر، وا می‌دارد. بلکه بسیار شده است که در یک نوع و یا در یک فرد از یک نوع، در مواقع به چنگ آوردن شکار و یا فرار از دشمن به مکر و حیله‌هایی برخورده‌ایم که هرگز عقل بشر آن را درک نمی‌کرده و با اینکه قرن‌ها

---

[1] مردم همه امت واحده‌ای بودند، خداوند انبیا را که مژده دهندگان و ترسانندگانند برانگیخت، و کتاب به حق را بر آنان نازل کرد، تا در میان مردم و در آنچه اختلاف کردند حکم کنند، و اختلاف در کتاب نکردند مگر همانهایی که کتاب به آنان داده شد، بعد از مشاهده آیات روشن، (و این کجرویها همه) از راه بغی و ظلم (بود) پس خداوند میان آنان را که ایمان آوردند در آن اختلافات به سوی حق و به اذن خود هدایت فرمود، و خداوند هر که را بخواهد به راه راست هدایت می‌فرماید. – بقره، آیه ۲۱۳.

از عمر این نژاد گذشته، هنوز به آنچه که آن حیوان درک کرده، منتقل نشده است.

آری، زیست‌شناسان در بسیاری از انواع حیوانات، مانند: مورچه، زنبور عسل و موریانه به آثار عجیبی از تمدن و ظرافتکاریهایی در صنعت، و لطائفی در طرز اداره مملکت، بر خورده‌اند که هرگز نظیر آن جز در بعضی از ملل متمدن دیده نشده است.

قرآن کریم هم در امثال آیه ﴿وَ فِی خَلْقِکُمْ وَ مَا یَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آیَاتٌ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ﴾[1] مردم را به شناختن عموم حیوانات و تفکر در کیفیت خلقت آنها و کارهایی که می‌کنند، ترغیب نموده، و در آیات دیگری به عبرت گرفتن از خصوص بعضی از آنها، مانند: چهارپایان، پرندگان، مورچگان و زنبور عسل دعوت کرده است.

انسان وقتی این آراء و عقاید را در حیوانات مشاهده کرده و می‌بیند که حیوانات نیز با همه اختلافی که انواع آن در شؤون و هدفهای زندگی دارند، با اینهمه، همه آنها اعمال خود را بر اساس عقاید و آرایی انجام می‌دهند، به خود می‌گوید: لا بد حیوانات هم احکام باعثه (اوامر) و زاجره (نواهی) دارند، و اگر چنین احکامی داشته باشند، لا بد مثل ما آدمیان خوب و بد را هم تشخیص می‌دهند، و اگر تشخیص می‌دهند ناچار، مانند ما عدالت و ظلم هم سرشان می‌شود، و گرنه اگر دارای آن احکام نبودند، و خوب و بد و عدالت و ظلم سرشان نمی‌شد، چرا بایستی انواع مختلفشان در آراء و عقاید مختلف باشند؟ از این هم که بگذریم، چرا افراد یک نوع با هم فرق داشته باشند؟ می‌بایستی همه، مثل هم باشند، و حال آنکه می‌بینیم این اسب با آن اسب و این قوچ با آن قوچ و این خروس با آن خروس در تند خلقی و نرمی، تفاوت فاحش و روشنی دارند، و همچنین در جزئیات دیگری از قبیل حب و بغض و مهربانی و قساوت و رامی و سرکشی و امثال آن، همین اختلافات را مشاهده می‌کنیم.

و این اختلافات خود مؤید این معنا است که حیوانات هم مثل انسان احکامی دارد، خیر و شر و عدالت و ظلم را تشخیص می‌دهد، چطور شد که ما اختلاف افراد انسان را در اینگونه اخلاقیات دلیل بر اختلاف عقاید و آراء وی و تشخیص خوب و بد و عدالت و ظلم در افعالش می‌دانیم، و می‌گوئیم که نه تنها این اختلاف در زندگی دنیایی وی تاثیر دارد، بلکه در سعادت و بدبختی اخرویش نیز مؤثر است، چون ملاک خوبی و بدی در قیامت و حساب اعمال و استحقاق کیفر و پاداش همین «عدالت» و «ظلم» است، آن وقت، همین سخن را در

---

[1] و در خلقت شما و سایر جنبدگان پراکنده، آیاتی است برای مردمی که یقین می‌کنند. – جاثیه، آیه ٤.

باره حیوانات نگوییم، و نگوییم که حیوانات هم مانند انسان حشری دارند؟ مگر جز این است که خدای سبحان، ملاک خوبی حشر و سعادت اخروی انسان را، این دانسته که اعمالش با عدالت و تقوا منطبق باشد، و ملاک بدی آن را این دانسته، که اعمالش با ظلم و فجور تطبیق کند؟ و مگر نفرموده: ﴿أَمْ نَجْعَلُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي اَلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ اَلْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾[1] از این بالاتر مگر نبودن حشر را مستلزم این ندانسته است که تمامی آسمانها و زمین و آنچه که در آن دو است بازیچه و گزاف شود و مگر در آیه پیش از آن نفرموده: ﴿وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاءَ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ اَلنَّارِ﴾[2] پس چرا حیوانات مانند انسان حشری نداشته باشند؟. آیا به راستی حیوانات هم قیامتی دارند؟ و آیا در پیشگاه خدای سبحان، محشور می‌شوند به همان نحوی که انسان محشور می‌شود؟ و آیا اگر محشور می‌شوند، حشر آنها هم مانند حشر انسان است؟ اعمال آنها هم به حساب درآمده و در میزانی سنجیده شده آن گاه بر حسب تکالیفی که در دنیا داشتند با دخول در بهشت پاداش یا با ورود در آتش کیفر می‌بینند؟ و آیا آنها نیز برای خود انبیایی دارند، و در دنیا تکالیفشان به وسیله بعثت انبیایی به گوششان می‌رسد؟ و اگر چنین است آیا انبیای آنها از جنس خود آنها است، و یا از جنس بشر است؟ اینها همه سؤالاتی است که در این بحث به ذهن خواننده می‌رسد، و جواب یک یک آنها از آیات قرآنی استفاده می‌شود:

پاسخ به چند سؤال در مورد حشر حیوانات غیر انسانی و حشر امثال آسمانها و زمین و آفتاب و ماه و...

۱ – آیا حیوانات غیر انسانی هم نظیر انسان حشر دارند یا نه؟

آیه ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[3] متکفل جواب از این سؤال است، هم چنان که آیه ﴿وَ إِذَا اَلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[4] قریب به آن مضمون را افاده می‌کند، بلکه از آیات بسیار دیگری استفاده می‌شود که نه تنها انسان و حیوانات محشور می‌شوند، بلکه آسمانها و زمین و آفتاب و ماه و ستارگان و جن و سنگها و بت‌ها و سایر شرکائی که مردم آنها را پرستش می‌کنند و حتی طلا و نقره‌ای که اندوخته شده و در راه خدا انفاق نگردیده همه محشور خواهند شد، و با آن طلا و نقره

---

[1] آیا ما کسانی را که ایمان آورده و عمل صالح کرده‌اند، همانند کسانی که در زمین افساد می‌کنند قرار می‌دهیم؟ و یا پرهیزکاران و تبه‌کاران را به یک چوب می‌رانیم. – ص، آیه ۲۸.

[2] و ما آسمان و زمین را و آنچه را که در بین آن دو است به باطل نیافریدیم، این خیالی است که کفار پیش خود کردند، پس وای بر کسانی که کفر ورزیدند از آتش (جهنم). – ص، آیه ۲۷.

[3] سپس همه آن حیوانات به سوی پروردگار خود محشور می‌شوند. – انعام، آیه ۲۸.

[4] و به یاد آر آن روزی را که وحوش محشور می‌شوند. – کورت، آیه ۵.

پیشانی و پهلوی صاحبانشان داغ می‌شود.

خلاصه اینکه آیات در این باره بسیار و روایات از حد شمار بیرون است.

۲ – آیا حشر حیوانات شبیه حشر انسان است، و آنها هم مبعوث شده، و اعمالشان حاضر گشته و بر طبق آن پاداش و یا کیفر می‌بینند؟

جواب: آری معنای حشر همین است، زیرا حشر به معنای جمع کردن افراد و آنها را از جای کندن و به سوی کاری بسیج دادن است.

۳ – آیا امثال آسمان‌ها و زمین و آفتاب و ماه و سنگها و غیر آن نیز حشر دارند؟

جواب: قرآن کریم در خصوص اینگونه موجودات تعبیر به «حشر» نفرموده، و لیکن چنین فرموده است: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ وَ اَلسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ﴾[۱] و نیز فرموده: ﴿وَ اَلْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ اَلسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[۲] و نیز فرموده: ﴿وَ جُمِعَ اَلشَّمْسُ وَ اَلْقَمَرُ﴾[۳] و نیز فرموده: ﴿إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ۞ لَوْ كَانَ هَؤُلاَءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا﴾[۴] علاوه بر اینکه از آیه شریفه ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[۵] و آیه ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[۶] و همچنین از آیات دیگری استفاده می‌شود که: تنها ملاک حشر مساله فصل خصومت در بین آنان و احقاق حق است که در آن اختلاف دارند.

و مرجع همه این آیات به دو کلمه است، و آن انعام نیکوکار و انتقام از ظالم است، هم چنان که در آیه ﴿إِنَّا مِنَ اَلْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾[۷] و آیه ﴿فَلاَ تَحْسَبَنَّ اَللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ

---

[۱] روزی که آسمان و زمین به آسمان و زمین دیگری تبدیل و همه برای خدای واحد قهار ظاهر می‌شوند. – ابراهیم، آیه ۴۸.

[۲] و در روز قیامت زمین همه‌اش در قبضه قدرت او و آسمان‌ها پیچیده در دست او است. – زمر، آیه ۶۷.

[۳] زمانی که مهر و ماه جمع می‌شود. – قیامت، آیه ۹.

[۴] به درستی که شما و آن خدایانی که به غیر پروردگار می‌پرستیدید همه آتش‌گیره جهنمید و همه در آینده در آن آتشید، اگر این خدایان راستی خدا بودند در آتش نمی‌شدند. – انبیا، آیه ۹۹.

[۵] به درستی که پروردگارت در روز قیامت در میان آنان و راجع به آنچه که در آن اختلاف می‌کردند حکم خواهد کرد. – سجده، آیه ۲۵.

[۶] پس از آن بازگشت همه شما بسوی من است، و من در بین شما و در آنچه که بر سر آن اختلاف می‌کردید حکم خواهم کرد. – آل عمران، آیه ۵۵.

[۷] به درستی که ما از مجرمین انتقام خواهیم گرفت. – سجده، آیه ۲۲.

اَللَّهَ عَزِيزٌ ذُو اِنتِقَامٍ يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ وَ اَلسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ﴾[1] همین دو چیز را ذکر فرموده، یعنی «انعام» و «انتقام» را جزای دو وصف «احسان» و «ظلم» دانسته، و چون این دو وصف در بین حیوانات وجود دارد، و اجمالا افرادی از حیوانات را می‌بینیم که در عمل خود ظلم می‌کنند و افراد دیگری را مشاهده می‌کنیم که رعایت احسان را می‌نمایند از این رو به دلیل این آیات باید بگوییم که حیوانات نیز حشر دارند.

مؤید این معنا ظاهر آیه ﴿وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اَللَّهُ اَلنَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[2] است، زیرا که این آیه ظهور در این دارد که اگر ظلم مردم مستوجب مؤاخذه الهی است تنها به خاطر این است که ظلم است، و صدورش از مردم دخالتی در مؤاخذه ندارد، بنابراین هر جنبده ظالمی، چه انسان و چه حیوان، باید انتقام دیده و هلاک شود – دقت بفرمائید –.

گو اینکه بعضیها گفته‌اند که مراد از «دابة» در این آیه خصوص انسان است.

این را هم باید خاطر نشان ساخت که لازمه انتقام از حیوانات، در روز قیامت، این نیست که حیوانات در شعور و اراده با انسان مساوی بوده و در عین بی زبانی همه آن مدارج کمال را که انسان در نفسانیات و روحیات سیر می‌کند، آنها نیز سیر کنند، تا کسی اشکال کند و بگوید: این سخن مخالف با ضرورت است، و شاهد بطلان آن آثاری است که از انسان و حیوانات بروز می‌کند، برای اینکه: صرف شریک بودن حیوانات با انسان در مساله «مؤاخذه» و «حساب» و «اجر» مستلزم شرکت و تساویشان در جمیع جهات نیست، به شهادت اینکه افراد همین انسان، در جمیع جهات با هم برابر نیستند و جمیع افراد انسان در روز قیامت از جهت دقت و سخت‌گیری در حساب، یک جور نبوده، عاقل و سفیه، رشید و مستضعف به یک جور حساب پس نمی‌دهند.

علاوه بر اینکه خدای تعالی از پاره‌ای از حیوانات لطائفی از فهم و دقائقی از هوشیاری حکایت کرده که هیچ دست کمی از فهم و هوش انسان متوسط الحال در فهم و تعقل ندارد، مانند داستانی که از مورچه و سلیمان حکایت کرده و فرموده است: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلىٰ وَادِ

---

[1] پس مبادا گمان کنی که خداوند وعده‌ای رای که به فرستادگانش داده خلف نماید، بدرستی که خداوند غالب و صاحب انتقام است، روزی که زمین به غیر این زمین تبدیل می‌شود و آسمانها به غیر این آسمانها و همه برای خدای واحد قهار ظاهر می‌شوند. – ابراهیم، آیه ٤٨.

[2] و اگر خدا می‌خواست مردم رای به کیفر ظلمشان بگیرد، هیچ جنبنده‌ای بر روی زمین نمی‌ماند، و لیکن کیفرشان رای برای مدتی معین تاخیر می‌اندازد. – نحل، آیه ٦١.

اَلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا اَلنَّمْلُ اُدْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾[1] و نیز مانند مطلبی که از قول هدهد در داستان غایب شدنش حکایت کرده و فرموده است: ﴿فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدْتُ اِمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدْتُهَا وَ قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَ زَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ اَلسَّبِيلِ فَهُمْ لاَ يَهْتَدُونَ...﴾[2].

خواننده هوشیار اگر در این آیات و مطالب آن دقت نموده و آن مقدار فهم و شعوری را که از این حیوانات استفاده می‌کند وزن کرده و بسنجد، تردید برایش باقی نمی‌ماند که تحقق این مقدار از فهم و شعور موقوف به داشتن معارف بسیاری دیگر و ادراکات گوناگونی است از معانی بسیطه و مرکبه.

و چه بسا عجائب و غرائبی که دانشمندان حیوان‌شناسی پس از مطالعات عمیقی در انواع مختلفی از حیوانات و تحت نظر گرفتن تربیت آنها به دست آورده‌اند، گفتار ما را تایید نماید، برای اینکه چنین عجائب و غرائبی، جز از موجودی صاحب اراده و دارای فکر لطیف و شعور تیز و عمیق، سر نمی‌زند.

و اما **سؤال چهارم و پنجم اینکه**: آیا حیوانات تکالیف خود را در دنیا از پیغمبری که وحی بر او نازل می‌شود می‌گیرند یا نه؟ و آیا پیغمبرانی که فرضا هر کدام به یک نوع از انواع حیوانات مبعوث می‌شوند، از افراد همان نوعند یا نه؟ جوابش این است که: تا کنون بشر نتوانسته از عالم حیوانات سر درآورده و حجابهایی که بین او و بین حیوانات وجود دارد، پس بزند، لذا بحث کردن ما پیرامون این سؤال، فائده‌ای نداشته و جز سنگ به تاریکی انداختن چیز دیگری نیست، کلام الهی نیز، تا آنجا که ما از ظواهر آن می‌فهمیم، کوچکترین اشاره‌ای به این مطلب نداشته و در روایات وارده از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اهل بیت

---

[1] تا آنکه رسیدند کنار وادی مورچگان، مورچه‌ای بانگ زد که هان ای مورچگان به لانه‌های خود اندر شوید، زنهار که سلیمان و لشکریانش شما را از روی غفلت پایمال نکنند. – نمل، آیه ۱۸.

[2] هدهد به سلیمان گفت من به مطلبی برخوردم که تا کنون تو از آن بی خبر بوده‌ای، خلاصه اینکه از قوم سبا خبر یقینی آورده‌ام، و آن اینست که دیدم زنی بر آن مردم حکومت و پادشاهی می‌کند، زنی است آن چنان توانگر که از هر چیزی (که تصور شود) او نمونه‌ای دارد، از آن جمله دارای تخت بزرگی است، دیدم که این زن و ملتش برای آفتاب سجده می‌کردند، و برای خدا سجده نمی‌کردند و شیطان چنان این عمل‌شان را زینت داده و از راه بازشان داشته بود که دیگر هدایت نخواهند شد. – نمل، آیه ۲٤.

(علیه السلام) هم چیزی که بتوان اعتماد بر آن نمود دیده نمی‌شود.

از آنچه که گفتیم به خوبی معلوم شد که اجتماعات حیوانی هم مانند اجتماعات بشری، ماده و استعداد پذیرفتن دین الهی در فطرتشان وجود دارد، همان فطریاتی که در بشر سر چشمه دین الهی است و وی را برای حشر و بازگشت به سوی خدا، قابل و مستعد می‌سازد، در حیوانات نیز هست.

گو اینکه حیوانات بطوری که مشاهده می‌کنیم، جزئیات و تفاصیل معارف انسانی را نداشته و مکلف به دقائق تکالیفی که انسان از ناحیه خداوند مکلف به آن است، نیستند، چنان که آیات قرآنی نیز این مشاهده را تایید می‌نماید، زیرا جمیع اشیاء عالم را مسخر انسان می‌داند و او را از سایر حیوانات افضل می‌شمارد. این منتها چیزیست که در باره حیوانات می‌توان اظهار داشت.

اکنون به متن آیه مورد بحث برگشته و می‌گوییم: اینکه خدای تعالی فرمود: ﴿وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِی اَلْأَرْضِ وَ لاَ طَائِرٍ یَطِیرُ بِجَنَاحَیْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُکُمْ﴾ دلالت بر این دارد که تاسیس اجتماعاتی که در بین تمامی انواع حیوانات دیده می‌شود، تنها به منظور رسیدن به نتائج طبیعی و غیر اختیاری، مانند تغذیه و نمو و تولید مثل که تنها محدود به چهار دیواری زندگی دنیا است، نبوده، بلکه برای این تاسیس شده که هر نوعی از آن، مانند آدمیان به قدر شعور و اراده‌ای که دارند به سوی هدفهای نوعیه‌ای که دامنه‌اش تا بیرون این چهار دیوار، یعنی عوالم بعد از مرگ هم کشیده است، رهسپار شده و در نتیجه، آماده زندگی دیگری شود، که در آن زندگی سعادت و شقاوت منوط به داشتن شعور و اراده است.

در اینجا ممکن است کسانی اعتراض کرده، بگویند: گویا دانشمندان حیوان‌شناس هم همه متفق باشند بر اینکه غیر انسان، از انواع حیوانات، هیچ نوعی نیست که از موهبت اختیار برخوردار باشد، به شهادت اینکه می‌بینیم کارهای حیوانات را مانند کارهای نباتات طبیعی و غیر اختیاری می‌دانند، و شاید حق هم با ایشان باشد، برای اینکه می‌بینند وقتی حیوان به چیزی که نفعش در آن است برخورد نماید، مثلا وقتی گربه به موش و شیر به شکار دست بیابد از اقدام به عمل نمی‌تواند خودداری نماید، و همچنین موش و شکار وقتی به دشمن خونخوار خود برمی‌خورند، نمی‌توانند از فرار خودداری کنند، با این حال چگونه می‌توان گفت حیوانات دیگر هم مانند انسان دارای سعادت و شقاوت اختیاری هستند؟

تامل و دقت در «مختار» بودن بود و حالات نفسانیه‌ای که به وسیله آن افعال اختیاری خود را انجام می‌دهد

جواب این اعتراض از تامل در معنای اختیار و دقت در حالات نفسانیه‌ای که انسان بوسیله آن افعال اختیاریه خود را انجام می‌دهد به دست می‌آید، زیرا اگر عنایت الهی، شعور و

اراده‌ای را – که در حقیقت ملاک اختیار انسان در افعالش می‌باشد – در آدمی به ودیعه سپرده، برای این است که وی حیوانیست که به وسیله شعور می‌تواند در مواد خارجی عالم دخل و تصرف نموده و از آن مواد برای بقای خود استفاده نماید، مفید آن را از مضرش تشخیص دهد. وقتی در ماده‌ای از مواد سودی سراغ کرد، اراده خود را به کار زده، از آن بهره‌برداری کند، بنابراین، اگر انسان به شعور و اراده بیشتری احتیاج دارد این دلیل نیست بر اینکه حیوان در آن مقدار شعوری که دارد، در بکار زدنش اختیاری ندارد، بلکه خیلی از کارهای انسان هست که عینا مانند موش گرفتن گربه، به تفکر احتیاج ندارد، او نیز مانند گربه و شیر بیدرنگ اقدام می‌کند.

آری، انسان هم چیزهایی را که نفعش روشن است و حکم به نافع بودنش مقدمه‌ای جز سراغ داشتن نمی‌خواهد، همین که آن را در جایی سراغ کرد اراده اقدام به عمل می‌کند، مانند تنفس و غالب عملیات دیگری که از روی ملکه انجام می‌دهد.

البته چیزهایی که یا از نظر نقص وسائل، و یا وجود موانع خارجی، و یا اعتقادی، نفعشان برای انسان روشن نیست و صرف علم به وجود آن در برانگیختن اراده کافی نیست، چون جزم به نافع بودن آن را ندارد و انگیزش اراده به سوی آن، محتاج به تفکر است، ناگزیر است که فکر و شعور خود را به کار زده ببینند که آیا نواقص و موانعی همراه آن هست یا نه؟ و خلاصه نافع است یا مضر؟ اگر دید که نافع است البته اراده‌اش به آن تعلق گرفته، آن کار را می‌کند، عینا مثل اینکه از اول، علم به نافع بودنش داشت.

مثلا انسان گرسنه‌ای که به غذایی قابل، برای سد جوع دست یافته، اگر در امر آن شک کند و نفهمد که آیا غذای پاکیزه و صالحی است یا پلید و مسموم و مشتمل بر مواد مضره؟ و همچنین نفهمد که آیا این غذا، ملک خود او است و یا ملک غیر است و تصرف در آن جایز نیست؟ و اگر هم ملک او است آیا مانعی از تصرف در آن، از قبیل: روزه بودن و یا احتیاج مبرم بعدی هست یا نه؟ و ناگزیر شود که در چنین مواردی آن قدر فکر خود را به کار بزند تا به یک طرف این احتمالات یقین پیدا کند این چطور دلیل بر آن است که حیواناتی که طهارت و نجاست و ملک غیر و ملک خود، سرشان نمی‌شود، کارهایشان اختیاری نباشد؟ خلاصه اینکه همه تلاش و اعمال فکری، که بشر در اینگونه موارد دارد، برای این است که مورد را، یا مانند موش برای گربه نافع بداند و یا مانند گربه برای موش مضر بودنش را مسلم سازد، وقتی نافع و ضرر مورد را به این روشنی تشخیص داد، هر وقت به آن دست یافت، بی‌درنگ تحصیلش نموده و هر وقت دچار این شد، بدون تامل از آن می‌گریزد، عینا مثل اینکه از اول نفع و ضررش روشن بوده است.

پس خلاصه معنای اختیار این شد که: انسان وقتی بعضی از امور را تشخیص نمی‌دهد و نمی‌تواند بفهمد که آیا تصرف در آن نافع است یا مضر؟ فکر را به کار می‌اندازد تا نفع و ضرر آن را در بین سایر محتملات، معلوم نماید، و اما اگر مانند موش در نظر گربه و گربه در نظر موش نفع و ضررش روشن باشد از همان اول بدون درنگ و بدون هیچ احتیاجی به تفکر، اراده خود را در تصرف آن به کار می‌زند.

پس انسان اختیار می‌کند چیزی را که نفعش را، یا همان حال و یا بعد از تفکر ببیند، و در حقیقت اندیشیدن و تفکر جز برای رفع موانع حکم نیست.

اختلاف فاحشی که در مبادی «اختیار» و اسباب آن در انسان وجود دارد

حال که این نکته روشن شد می‌گوییم: اگر شما حالات افراد انسان را، که مختار بودنش، مورد اتفاق ما و شما است، در نظر بگیرید، خواهید دید که افراد آن در مبادی اختیار، یعنی صفات روحی و احوال باطنی از قبیل شجاعت و ترس، عفت و بی‌بندوباری، نشاط و کسالت، وقار و سبکی، و همچنین قوت تعقل و ضعف آن و برخورد فکر و خطای آن با هم اختلاف زیادی دارند، و بسیار می‌شود که آدم شهوتران، خود را در مقابل شهوتی که اشتهای آن را دارد، ناچار و مضطر و مسلوب الاختیار می‌بیند، در حالی که آدم عفیف و پاکدامن، هیچ اعتنایی به امر آن شهوت ندارد، و همچنین آدم ترسو، چه بسا ممکن است از ترس جانش کوچکترین آزاری که احتمال می‌دهد در این جنگ و یا در این امر مهم به وی برسد از او آرام و قرار را سلب نماید، در حالی که مرد شجاع و دلیر و زورنشنو، مرگ خونین، و هر صدمه بدنی دیگر را، امر آسانی شمرده و در راه رسیدن به مقاصدش حتی برای بزرگترین مصائب، اهمیتی قائل نمی‌شود، و چه بسا اشخاص سفیه و سبک مغز، با تصور واهی مختصری، چیزی را ترجیح داده و اختیار نمایند و حال آنکه عاقل وزین، ترجیحی در آن فعل ندیده و چیزهایی که در نظر آن بی مغز، مرجح بوده در نظر این جز مشتی لهو و لعب نباشد، و نیز کارهایی که بچه‌های غیر ممیز می‌کنند با اینکه به اعتراف خصم، اختیاری است، و با مقداری تامل و اعمال رویه انجام می‌شود با اینهمه در نظر اشخاص بالغ و رشید قابل اعتنا نیست.

حتی خود اشخاص بالغ هم در بسیاری از کارهایی که انجام می‌دهند وقتی صحبت از آن کارها به میان می‌آید خود را در ارتکاب آن مضطر و مجبور می‌دانند، و به صرف اینکه به خاطر بعضی از ملاحظات اجتماعی، ارتکاب کرده‌اند و با اینکه عذرشان موجه نیست، می‌گویند: مجبور به ارتکاب بودیم. شخص سیگاری می‌گوید: چه کنم؟ معتادم. پرخواب می‌گوید: چاره چیست؟ کسلم. دزد و خائن می‌گوید: بی پولی و فرط احتیاج مجبورم کرد و....

همین اختلاف فاحشی که در مبادی اختیار و اسباب آن هست و همین عرض عریضی

که افعال اختیاری دارد، باعث شده که دین و سایر سنن اجتماعی، آن فعلی را اختیاری بدانند که افراد متوسط اجتماع آن را اختیاری تشخیص دهند، و مساله صحت امر و نهی و ثواب و عقاب و نفوذ تصرف و امثال آن را هم منوط به این جور تشخیص بدانند، و کسی را که عملش از روی مبادی و اسباب اختیار، یعنی استطاعت و فهم اشخاص متوسط نبوده، معذور بدانند.

البته این که گفتیم حد متوسط از افعال آدمی اختیاری است، مقصود این نبود که کمتر از آن به حسب واقع اختیاری نیست، زیرا به حسب واقع و نفس الأمر و بر حسب نظر تکوینی، کمتر از آنهم اختیاری است. لیکن بر حسب نظریه دین و یا سنن اجتماعی و به ملاحظه مصلحت دین و اجتماع است که تنها حد متوسط، اختیاری شناخته شده است.

می‌توان گفت حیوانات هم تا اندازه‌ای مختار هستند و احتمالا به تکالیفی مناسب با افق فهم و اختیارشان مکلف هستند

دقت در آنچه گذشت آدمی را مطمئن و جازم می‌کند به اینکه حیوانات نیز مانند آدمیان تا اندازه‌ای از موهبت اختیار بهره دارند، البته نه به آن قوت و شدتی که در انسانهای متوسط هست. شاهد روشن این مدعا این است که ما به چشم خود بسیاری از حیوانات و مخصوصا حیوانات اهلی را می‌بینیم که در بعضی از موارد که عمل مقرون با موانع است. حیوان از خود حرکاتی نشان می‌دهد که آدمی می‌فهمد این حیوان در انجام عمل مردد است، و در بعضی از موارد می‌بینیم که به ملاحظه نهی صاحبش و از ترس شکنجه‌اش یا به خاطر تربیتی که یافته از انجام عملی خودداری می‌کند.

اینها همه دلیل بر این است که در نفوس حیوانات هم حقیقتی به نام اختیار و استعداد حکم کردن به سزاوار و غیر سزاوار، هست. او نیز می‌تواند یک جا حکم کند به لزوم فعل و جایی دیگر حکم کند به وجوب ترک، ملاک اختیار هم همین است، و لو اینکه این صلاحیت بسیار ضعیف‌تر از آن مقداری باشد که ما آدمیان در خود سراغ داریم.

و وقتی صحیح باشد که بگوییم حیوانات هم تا اندازه‌ای خالی از معنای اختیار نیستند و آنها هم از این موهبت سهمی دارند، هر چه هم ضعیف باشد، چرا صحیح نباشد احتمال دهیم که خدای سبحان حد متوسط از همان اختیار ضعیف را ملاک تکالیف مخصوصی قرار دهد که مناسب با افق فهم آنان باشد، و ما از آن اطلاعی نداشته باشیم؟ و یا از راه دیگری با آنها معامله مختار بکند و ما به آن معرفت نداشته باشیم، و خلاصه راهی باشد که از آن راه پاداش دادن به حیوان مطیع و مؤاخذه و انتقام از حیوان سرکش، صحیح باشد. و جز خدای سبحان کسی را بر آن راه آگهی نباشد؟.

و جمله ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ جمله‌ای است معترضه، و ظاهرش این است که: مراد از آن چیز، که در آن تفریط و کوتاهی نشده، همان کتاب است، و مراد از ـ

«شیء» کوتاهیهای گوناگونی است که نفی شده، و خلاصه معنا اینکه: چیزی نیست که رعایت حال آن واجب و قیام به حق آن و بیان آن لازم باشد، مگر اینکه ما آن را در این کتاب رعایت نموده و در امر آن کوتاهی نکرده‌ایم، پس کتاب ما تام و کامل است.

چند احتمال در معنای «کتاب» در ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي اَلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾

و در معنای «کتاب» دو احتمال هست: یکی اینکه مراد از آن لوح محفوظی باشد که خدای سبحان در مواردی از کلام خود آن را کتابی نامیده که تمامی اشیایی که بوده و هست و خواهد بود، در آن نوشته شده است.

بنابراین احتمال، معنای آیه چنین می‌شود: این نظامها که در حیوانات جاری است و نظیر نظام انسانی است، نظامی است که عنایت خدای سبحان واجب دانسته که انواع حیوانات را بر طبق آن ایجاد نماید، تا برگشت خلقتش به عبث نبوده و وجود حیوانات عاطل و بی فایده نباشد، و تا آنجا که می‌توانند و لیاقت قبول کمال را دارند از موهبت کمال بی بهره نمانند.

و بنابراین احتمال، آیه شریفه آن معنایی را به طور خصوص می‌رساند که آیه شریفه ﴿وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[1] و آیه شریفه ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[2] آن را به طور عموم می‌رساند.

دوم اینکه مراد از آن، همین قرآن باشد، به شهادت اینکه در چند جا از کلام مجیدش قرآن را کتاب نامیده است. و در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: قرآن مجید از آنجایی که کتاب هدایت است و بنایش بر اساس بیان حقایق و معارفی نهاده شده که چاره‌ای در ارشاد به حق صریح جز بیان آن نیست، از این جهت، در این کتاب، در بیان جمیع آنچه که در سعادت دنیا و آخرت آدمی دخیل است دریغ و کوتاهی نشده است. هم چنان که آیه ﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[3] هم همین مضمون را افاده می‌کند.

و از جمله مطالبی که آگهی بر آن برای مردمی که می‌خواهند از امر معاد مطلع شوند، لازم و ضروری است، این است که چگونگی ارتباط حشر و بعث دسته جمعی را با تشکلشان در صورت امت در دنیا بدانند، چنان که این حال را در خودشان و در سایر حیوانات نیز می‌بینند، و دقت در این امر علاوه بر کمک در فهم معاد آدمی را در توحید خدای تعالی و قدرت و عنایت

---

[1] و عطاء پروردگارت چنان نیست که از محل قابلی دریغ شود. – اسراء، آیه ۲۰.

[2] هیچ جنبده‌ای نیست مگر اینکه او قاهر بر او و مالک او است، به درستی که پروردگار من بر صراط مستقیم است. – هود، آیه ٥٦.

[3] ما نازل کردیم کتاب را بر تو در حالی که برای هر حقیقتی بیان است. – نحل، آیه ۸۹.

لطیف حضرتش نسبت به امر مخلوقات و نظام عامی که در عالم جاری است نیز بینا و هوشیار می‌سازد، مهم‌ترین فایده‌اش این است که آدمی را به این جهت آشنا می‌کند که موجوداتی که در سلسله نظام عمومی قرار گرفته‌اند، به طور کلی از نقص رو به کمال می‌روند، بعضی از قسمتهای این سلسله و زنجیر را که خود مشتمل بر حلقه‌هایی است، انسان و حیوان تشکیل می‌دهد، البته پائین‌تر از انسان و حیوان مراتب مختلف دیگری است که هر کدام پس از دیگری قرار گرفته‌اند، و از پست‌ترین مراتب نباتی شروع شده به آخرین مرحله حیوانیت که بعد از آن، مرتبه انسانیت است و از آنجا به خود انسانیت ختم می‌شود.

خدای تعالی هم در خصوص دقت و سیری که گفتیم سفارش کرده و مردم را با تاکید هر چه بیشتر به مطالعه و دقت در امر حیوانات و آیاتی که در آنها به ودیعه سپرده شده است، دعوت فرموده، و مطالعه در آن را وسیله رسیدن بهترین نتائج علمی دانسته، و آن ایمان و یقین به پروردگار است که خود مایه سعادت انسانی است. از آن جمله فرموده: ﴿وَ فِی خَلْقِکُمْ وَ مَا یَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آیَاتٌ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ﴾[1] و آیات مشابه این آیه که مردم را به مطالعه و تفکر در امر حیوانات توصیه می‌کند، در قرآن کریم بسیار است. این بود آن دو معنایی که در باره معنای «کتاب» احتمال می‌دادیم.

و نیز ممکن است آیه را طوری معنا کنیم که هر دو قسم کتاب را شامل شود، چنان که گفته شود: معنای آیه این است که خدای سبحان در آنچه که می‌نویسد (چه در کتاب تکوین و چه در قرآن که کلام او است) تفریط و کوتاهی نمی‌کند.

اما اینکه نسبت به نوشته شده‌های در کتاب تکوین کوتاهی نمی‌کند؟ برای اینکه در این کتاب آن مقدار کمال را که هر نوعی از انواع موجودات استحقاق رسیدن به آن را دارند، برای آن نوع مقدر فرموده است، از آن جمله برای حیوانات هم تا آنجا که ظرفیت و لیاقت دارند از نعمت سعادت در زندگی اجتماعی، چیزی مقدر کرده است.

و اما اینکه در کتابی که کلام او است و بر بشر وحی شده، تفریط نکرده؟ برای اینکه در آن کتاب هر چیزی را که معرفتش برای بشر نافع و موجب سعادت دنیا و آخرت آنان است، بدون هیچ مسامحه و کوتاهی بیان فرموده. و از جمله چیزهایی که دانستنش برای بشر مفید است این است که خدای تعالی در باره امت‌ها و انواع حیوانات هم کوتاهی نکرده است و در آیه مورد

---

[1] و در خلقت شما و جنبدگان که خداوند منتشر می‌کند آیاتی است برای مردمی که یقین داشته باشند. – جاثیه، آیه ۳.

بحث هم همین معنا را تذکر می‌دهد، و حقیقت آنچه را که خداوند از سعادت وجود به حیوانات بخشیده و آنها را امت‌های زنده‌ای قرار داده که با هستی خود به سوی خدا در حرکت و تکاملند، و سرانجام هم مانند انسان به سوی او محشور می‌شوند، بیان می‌کند.

و جمله ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ عمومیت حشر را به حدی که شامل حیوانات هم می‌شود، بیان می‌کند، و از آن برمی‌آید که زندگی حیوانات، نوعی از زندگی است که مستلزم حشر به سوی خداوند است، همانطوری که زندگی انسانی مستلزم آن است، و لذا ضمیر «هم» را که مخصوص ذوی العقول و صاحبان شعور است در باره حیوانات به کار برده و فرموده: «الی ربهم» و نفرموده: «الی ربها». و این خود اشاره است به اینکه ملاک اصلی رضای خدا و سخطش و ثواب و عقابش در حیوانات نیز هست.

در این آیه شریفه التفات از غیبت به تکلم مع الغیر (ما) و از متکلم مع الغیر به غیبت به کار رفته، و دقت در آن این معنا را به خوبی می‌رساند که اصل در این سیاق همان سیاق غیبت بوده و اگر در جمله ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ سیاق برگشته و متکلم مع الغیر شده برای این بوده است که این جمله، جمله معترضه‌ای است و خطاب در آن، مخصوص به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، پس وقتی که جمله معترضه تمام شد به سیاق اصلی که غیبت بود برگشته می‌فرماید: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾.

سخنان نادرستی که در معنای آیه مربوط به «امت بودن» و «محشور شدن» حیوانات غیر انسانی گفته شده است

در باره معنای این آیه، دیگران حرفهای عجیبی زده‌اند، از آن جمله، استدلالی است که بعضی از علما با این آیه برای مساله تناسخ کرده، و گفته‌اند که روح آدمی پس از مرگ و مفارقت از بدن، متعلق به بدن حیوانی می‌شود که طبع آن با فضائل و رذائل اخلاقی وی متناسب باشد، مثلا شخص مکار و حیله‌گر وقتی می‌میرد روحش به کالبد روباهی منتقل می‌شود و شخص فتنه‌انگیز و کینه‌توز جانش در بدن گرگ حلول می‌کند، و آن دیگری که در زندگی کارش دنبال کردن لغزش‌ها و معایب مردم بوده، پس از مرگ جانش به بدن خوک، و آنکه شهوت‌پرست و پرخور بوده، جانش به بدن گاو منتقل می‌شود، و همچنین از این بدن به آن بدن انتقال یافته و به همین وسیله عذاب می‌بینند. و اگر مرد با سعادت و دارای فضائل نفسانی باشد روحش به بدن نیکانی از افراد انسان که از سرمایه سعادت خویش متنعمند، متعلق می‌شود و روی این حساب معنای این آیه چنین می‌شود: هیچ حیوانی از حیوانات نیست مگر اینکه امت‌هایی از انسان، مانند خود شما بوده‌اند، و بعد از مرگ هر کدام همینطوری که می‌بینید به صورت حیوانی درآمده‌اند.

این است آن معنای عجیبی که برای آیه شریفه کرده‌اند، و لیکن از گفته‌های قبلی ما

بطلان این حرف به خوبی روشن می‌شود، و خواننده خود قضاوت می‌کند که معنای آیه، با این معنایی که کرده‌اند، فرسنگ‌ها فاصله دارد.

علاوه بر آنچه گفته شد، ذیل آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ با این معنا مخالفت دارد، زیرا انتقال به بدنهای دیگر، حشر به سوی خدا نیست، از ای هم که بگذریم اصل این سخن بطلان و فسادش به حدی واضح است که هیچ حاجت به تعرض آن و بحث در صحت و فسادش نیست.

و از آن جمله این است که مراد از حشر حیوانات، مرگ آنها است، نه اینکه بعد از مرگ دو باره زنده می‌شوند، و یا مراد از آن مجموع مرگ و بعث است.

این دو معنا نیز باطل است، اما اولی – به دلیل اینکه ظاهر «الی ربهم» آن را نفی می‌کند، زیرا اگر این سخن صحیح باشد معنای ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ این خواهد بود که: «به سوی پروردگار خود می‌میرند» و این معنای غلطی است.

و اما دومی – برای اینکه هیچ دلیلی بر التزام به آن نیست، و هیچ عنایت و جهتی ایجاب نمی‌کند که مرگ را ضمیمه بعث بگیریم. در آیه هم چیزی که مستوجب آن باشد نیست.

بیان آیات

﴿وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ...﴾

مقصود از این جمله، بیان این جهت است که تکذیب کنندگان آیات خداوند، از نعمت شنوایی و گویایی و بینایی محرومند و محرومیت‌شان بدان علت است که در ظلماتی قرار دارند که در آن ظلمات، چشم کار نمی‌کند. پس تکذیب کنندگان آیات خدا به خاطر کر بودنشان، قادر به شنیدن کلام حق نیستند، تا چه رسد به اینکه آن را بپذیرند، و به خاطر لال بودنشان، نمی‌توانند به گفتن حق، لب گشوده به توحید و رسالت انبیا، شهادت دهند، و به خاطر ظلمتی که به آنان احاطه کرده نمی‌توانند طریق حق را از راه باطل تشخیص داده، آن را اختیار نمایند.

﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ...﴾ این جمله دلالت بر این دارد که این کری و لالی و در ظلمت بودن، عذابی است که به کیفر تکذیب آیات خدا دچار آن شده‌اند، و دلالتش از این راه است که خدای سبحان اضلال چنین کسی را که به خود نسبت داده، کیفر عمل قرار داده، نظیر آیه ﴿وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾[1] پس تکذیب آیات خدا مسبب از کر و لال و تاریک بودنشان

---

[1] و با آن گمراه نمی‌کند مگر بدکاران را. – بقره، آیه ۲۶.

نیست، بلکه بر عکس کر و لال بودن و در ظلمت قرار گرفتنشان مسبب از تکذیب است.

و بنابراین مراد از «اضلال» بر حسب انطباق بر مورد، کر و گنگ کردن و در ظلمت انداختن آنان است. و مراد از ﴿مَنْ يَشَأْ﴾ همان کسانند که آیاتش را تکذیب نمودند.

از اینکه «صراط مستقیم» را مقابل کوری و کری و تاریکی قرار داد، استفاده می‌شود که مراد از آن، داشتن گوشی است که دعوت خدای را بشنود و آن را بپذیرد، و داشتن چشمی است که حق را ببیند و در باره آن روشن باشد، این است پاداش آن کس که آیات خدای را تکذیب نکند، پس خداوند هر کس را که بخواهد گمراه می‌کند، و البته مشیتش جز به گمراه کردن کسانی که استحقاق آن را دارند تعلق نمی‌گیرد، و هر کس را بخواهد بر صراط مستقیم قرارش می‌دهد، و البته مشیتش به این تعلق نمی‌گیرد مگر در باره کسی که متعرض رحمتش شود.

و اما اینکه چگونه خدای تعالی آنان را به کری و کوری و لالی توصیف فرموده، و اینکه معنای حقیقی آن و توصیف‌های نظیر آن چیست، قبلا در آن بحث کرده‌ایم.

نکته‌ای که در توصیف مشرکین به گنگی و کوری و کری، گاه به وصل و گاه به فصل، وجود دارد

در این آیه نکته دیگری منظور است، و آن نکته از فصل و وصل در جمله ﴿صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي اَلظُّلُمَاتِ﴾ استفاده می‌شود، چون اول یکی از صفات آنان را که همان کری است ذکر نموده آن گاه صفت دیگری از آنان را که همان گنگی است ذکر و به عنوان دومین صفت، بر اولی عطف می‌کند، ولی وقتی در ظلمت بودنشان را که صفت سوم آنان است ذکر می‌کند، عطف به آن دو ننموده و واو عاطفه به کار نمی‌برد، و با بکار بردن «واو» این صفت را از آن دو جدا نمی‌سازد، و حال آنکه همین سه وصف در باره منافقین در آیه ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[1] بدون ذکر «واو» ذکر شده، و در آیه ﴿خَتَمَ اَللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[2] به وصل آمده و شاید نکته اینکه یک جا همه به وصل آمده و جای دیگر به فصل، و در آیه مورد بحث هم به وصل آمده و هم به فصل، این باشد که خواسته است اشاره بفرماید به اینکه آنان که کر بودند غیر از کسانی بودند که لال بودند، لیکن هر دو در کوری و تاریکی مشترکند، زیرا کرها عموما کسانی بودند که از بزرگان خود کورکورانه تقلید می‌کردند، و این تقلید به حدی رسیده بود که دیگر گوش شنوایی برایشان نگذاشت تا دعوت حق را بشنوند، و گنگها همان بزرگانی بودند که مردم گوش به فرمان آنان بودند، به طوری که اگر مردم را به حق دعوت

---

[1] بقره، آیه ۱۸.

[2] خداوند بر دلهایشان مهر زده و گوشها و چشمهایشان را پرده‌ای گرفته. - بقره، آیه ۷.

می‌کردند مردم می‌پذیرفتند، و لیکن در عین اینکه می‌دانستند دعوت به توحید صحیح و دعوت به شرک باطل است، با اینحال به خاطر عناد و گردنکشی از گفتن حق و اعتراف به آن و همچنین از شهادت دادن بر آن لال شدند، و این دو طایفه - چنان که گفتیم - هر دو مشترکند در اینکه در ظلمتی قرار دارند که حق در آن دیده نمی‌شود، و اشخاص بینا و شنوای دیگر هم نمی‌توانند با اشارتهای خود آنان را هوشیار و بینا سازند. این معنایی است که از فصل و وصل در آیه استفاده می‌شود، و مؤید آن این است که جملات مرتبی هم که در این آیات است از قبیل جمله ﴿وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾[1] و همچنین جمله ﴿وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[2] همه شامل هر دو طایفه می‌شوند.

و اما وجه فصل در آیه مربوط به منافقین: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ این است که آنان همه این صفات را یک جا و در زمان واحد داشتند، زیرا به کلی از رحمت خدا منقطع و بی بهره بودند، هم چنان که وجه وصل در آیه مربوط به کفار: ﴿خَتَمَ اَللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ این است که بفهماند: مهر شدن گوش غیر از مهر شدن دلها است، چنان که این تفاوت را در آیه ﴿وَ قَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَ فِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنَا وَ بَيْنِكَ حِجَابٌ﴾[3] صریحا بیان فرموده است.

البته آیه مورد بحث به وجوه دیگری هم توجیه شده است.

﴿قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اَللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ اَلسَّاعَةُ...﴾

لفظ «أ رأیتکم» لفظی است مرکب از: ۱ - همزه استفهام ۲ - صیغه مفرد مذکر ماضی از ماده رؤیت ۳ - ضمیر جمع مخاطب.

اهل ادب این کلمه را به معنای: «خبر ده مرا» گرفته‌اند، راغب در مفردات می‌گوید: «أ رأیت» به منزله «خبر ده مرا» است، و «کاف» هم بر آن داخل می‌شود تا در تثنیه و جمع تغییرات بر کاف واقع شده و صیغه بحال خود باقی بماند، خدای تعالی در کلام مجید خود این لفظ را استعمال کرده می‌فرماید: ﴿أَ رَأَيْتَكَ هَذَا اَلَّذِي﴾ و ﴿قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ﴾[4].

در این آیه احتجاج علیه مشرکین تجدید شده، مجددا به وجه دیگری بر بطلان شرکشان

---

[1] انعام، آیه ۲۶.

[2] انعام، آیه ۳۷.

[3] و گفتند دلهای ما از آنچه ما را به آن دعوت می‌کنی در پوشش است و در گوشهای ما سنگینی است و میان ما و تو پرده‌ای است. - فصلت، آیه ۵.

[4] *مفردات راغب*، ص ۲۰۹.

اقامه حجت شده است، و آن وجه این است که آیه شریفه عذاب و یا قیامتی را فرض کرده که از جانب خدا خواهد آمد، آن گاه چنین فرض می‌کند که مشرکین در آن عذاب معذبند و بر طبق ارتکازی که دارند کسی را می‌خوانند که نجاتشان دهد، چون ارتکازی انسان این است که وقتی در شدائد کاردش به استخوان رسید به کسی که قادر بر رفع پریشانی او است روی آورده تقاضا کند.

در شدائد و سختی‌ها، روی آوردن به خدا از فطریات بشر است

سپس در چنین فرضی از آنان می‌پرسد اگر راست می‌گوئید دست به دامان چه کسی خواهید شد؟ و درخواست خود را از چه کسی خواهید نمود؟ آیا جز خدا کسی از بت‌های شما هست که به داد شما برسد؟ و شما آن را به فریادرسی خود بخوانید؟ حاشا که غیر خدای را به فریادرسی خود بخوانید، چطور چنین چیزی ممکن است و حال آنکه بت‌ها را می‌بینید که مانند خود شما محکوم جریان جبری جهان هستند؟ بلکه از شدت گرفتاری، بت‌ها را که خدا و شرکای خدا نامیده بودید فراموش خواهید کرد. آری، انسان وقتی که از چهار طرف هدف تیر بلا و مصیبت واقع می‌شود و هجوم گرفتاری او را از جایش می‌کند غیر خود هر چیزی را فراموش می‌کند، الا اینکه در عین حال امیدی بر رفع پریشانیش دارد، و معلوم است آن کسی که می‌تواند پریشانی او را بر طرف سازد همانا پروردگار او است، البته خدای تعالی هم اگر چنانچه مشیتش تعلق گرفت، آن پریشانی را بر طرف می‌سازد، و چنان هم نیست که محکوم به استجابت دعای او و مجبور به رفع پریشانیش باشد، بلکه قدرت او در همه احوال محفوظ است.

وقتی خدای قادر سبحان پروردگاری باشد که انسان هر چیز را هم فراموش کند او را فراموش نخواهد کرد، و نفسش او را مجبور می‌سازد که در شدائد و گرفتاری‌های خرد کننده به سوی او توجه کند نه به سوی شرکایی که مشرکین خدایشان نامیده‌اند، پس بنابراین، همان خدای سبحان معبود و پروردگار مردم است، نه آن شرکائی که اله نامیده شده‌اند.

روی این حساب معنای آیه چنین می‌شود: بگو ای محمد «ا رایتکم – خبر دهید مرا» ﴿إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اَللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ اَلسَّاعَةُ﴾ چنین فرض می‌کند که مساله معاد و عذاب قیامت را انکار ندارند، و فرا رسیدن قیامت را هم طوری قطعی و روشن فرض می‌کند که اگر هم فرضا آنان انکارش کنند، انکارشان قابل اعتناء نیست.

﴿أَ غَيْرَ اَللَّهِ تَدْعُونَ﴾ آیا برای رفع آن غیر خدای را می‌خوانید؟ خدای تعالی در کلام خود از همین مشرکین نقل کرده که هم در دنیا و هم در آخرت از پروردگار متعال درخواست رفع عذاب کرده‌اند، آری در مواقع گرفتاری روی آوردن به سوی خدا از فطریات بشر است.

﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ اگر راستگو می‌بودید و رعایت انصاف می‌نمودید آیا یقینا در

چنین فرضی غیر او را می‌خواندید؟ ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ بلکه یقینا تنها خدای سبحان را می‌خواندید، نه بت‌هایتان را.

﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ خدا هم آن پریشانی را از شما بر طرف می‌سازد، هم چنان که از قوم یونس بر طرف کرد.

البته این وقتی است که مشیتش تعلق بگیرد، و گر نه می‌تواند بر طرف نسازد، زیرا که خداوند مجبور و ناچار در قبول دعای شما نمی‌شود، قدرت او مطلق و ذاتی است.

﴿وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ و بت‌های تراشیده را فراموش می‌کنید، آری غریزی انسان است که در مواقع هجوم بلا، غیر از خود، هر چیز دیگری را فراموش کند، و جز به خود اهتمام نداشته باشد زیرا که می‌بیند مجال تنگ شده و دیگر وقت آن نیست که خود را گذاشته به چیزهایی بپردازد که برایش فایده‌ای ندارند.

و این برهان که عبارت بود از فراموش کردن بت‌ها در شداید و مشغول خود شدن و خدای را برای رفع پریشانی خواندن، خود صریح‌ترین برهان است بر توحید معبود، و اینکه جز خدای تعالی معبود دیگری نیست.

از توضیحاتی که در معنای آیه دادیم چند نکته روشن گردید:

اول اینکه: مساله آمدن عذاب و یا قیامت و همچنین دعا برای نجات از عذاب، هر دو در برهان، طوری فرض شده‌اند که خود مشرکین هم آن را قبول دارند، و تنها مقصود از برهان این است که ثابت کند در چنین فرضی تنها کسی که به فریادرسی خوانده می‌شود، خدای (عز اسمه) است و بس، نه بت‌ها. و اما اصل دعا کردن در شداید و مصیبتها و جبلی بودن آن خود برهان دیگری است که اصل وجود صانع با آن اثبات می‌شود، به خلاف برهانی که در آیه است، که غرض از آن اثبات توحید صانع است، اگر چه این دو نتیجه ملازم همند.

دوم اینکه: مقید کردن جمله ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ به جمله ﴿إِنْ شَاءَ﴾ برای این بود که قدرت مطلقه خدای سبحان را برساند، و بفهماند که برای خدای متعال چنین قدرتی هست که حتی گرفتاریهای اخروی را هم که در آن تردیدی نیست رفع کند، زیرا درست است که قضای حتمی خدا، وقتی امری را واجب نمود حتمی می‌شود، و لیکن آن طور هم نیست که قدرت بر ترک را هم از خود سلب نماید، پس قدرت او در هر چیز، چه مورد قضایش باشد و چه نباشد مطلقه است و این نه تنها قیامت است که قدرت خداوند برآوردن و نیاوردنش مطلقه است، بلکه هر عذاب حتمی و هر امر حتمی دیگری هم حالش همین است، اگر خدا بخواهد آن را ایجاد می‌کند و گر نه، نه، گر چه عملا همیشه ایجاد و آوردن چیزهایی را می‌خواهد که قضای

حتمی بر آنها کرده و وعده جزمی به آوردن آنها داده و هرگز خلف وعده نمی‌کند، و لیکن در عین حال قدرت بر نخواستن هم دارد (دقت بفرمائید).

بیان اینکه دعا در مورد امر حتمی الوقوع و نیز دعا با یاس از اجابت، دعا نیست، و دعای کافران از اینگونه است

و همچنین در مساله استجابت دعا، زیرا خدای سبحان در عین اینکه در آیه ﴿وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ اَلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[1] خود را جوابگوی دعا خوانده است، می‌تواند دعای احدی را جواب نگوید، در عین اینکه در آیه ﴿اُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[2]

وعده قطعی داده که دعای هر کسی که او را بخواند مستجاب می‌کند. و نیز می‌تواند دعای کسی را اجابت نکند، برای اینکه گر چه دائما استجابت می‌کند و لیکن چنان هم نیست که این وعده استجابت، قدرت بر ترک استجابت را از حضرتش سلب نموده و دست‌بندی به دست قدرتش زده باشد، نه، بلکه باز هم قدرت بر ترک دارد، و لیکن این قدرت را به کار نمی‌زند و روشش به طور یک نواخت بر این جاری است.

از این بیان فساد اشکالی که بر آیه شده است روشن می‌گردد، و آن این است که: از آیه مورد بحث استفاده می‌شود که خدا اگر بخواهد دعای کفار را مستجاب نموده و عذاب را از آن برمی‌دارد، و حال آنکه این سخن مخالف است با مطلبی که نصوص کتاب و سنت بر آن دلالت دارد، و آن این است که تردیدی در قیامت نبوده و چاره‌ای جز وقوعش نیست، و همچنین چیزی از عذاب استیصال جلوگیری نمی‌کند، چنان که آیه ﴿وَ مَا دُعَاءُ اَلْكَافِرِینَ إِلاَّ فِی ضَلاَلٍ﴾[3] بر آن دلالت دارد.

فساد این اشکال از این جهت است که آیه مذکور، بیش از این دلالت ندارد که خدای سبحان بر هر چه بخواهد قادر است، و اما اینکه هر کاری را هم می‌خواهد و می‌کند، در آیه دلالتی بر آن نیست، و شکی نیست در اینکه وقتی خدای تعالی به وقوع قیامت و عذاب استیصال، حکم حتمی کرد موجب نمی‌شود که قدرتش بر خلاف آنچه که حکم کرده، باطل شده و از او سلب شود، بلکه در عین اینکه خلف وعده و نقض اراده نمی‌کند، اگر بخواهد می‌تواند خلاف آنچه حکم کرده عمل نماید.

و اما آیه ﴿وَ مَا دُعَاءُ اَلْكَافِرِینَ إِلاَّ فِی ضَلاَلٍ﴾؟ مراد از آن دعائی است که کفار در

---

[1] و وقتی که بندگان من از تو سراغم را گرفتند من به آنان نزدیکم، اجابت می‌کنم و جواب می‌دهم دعای دعا کننده را هنگامی که مرا بخواند. – بقره، آیه ۱۸۶.

[2] بخوانید مرا تا دعایتان را مستجاب کنم. – مؤمن، آیه ۶۰.

[3] و دعای کفار جز در ضلالت نیست. – مؤمن، آیه ۵۰.

جهنم به منظور رفع عذاب و تخفیف آن می‌کنند، و معلوم است که با قطعی بودن حکم و حتمی بودن قضا دیگر دعای واقعی محقق نمی‌شود، زیرا از خدا خواهش کردن اینکه: «خدایا مخلوقات را از قبرها مبعوث مکن و یا اهل جهنم را در جهنم عذاب مفرما» به منزله این است که از خدا خواهش شود که: «ای خدا تو خدا مباش» برای اینکه معنای الوهیت خدا همین است که خلق بر طبق اعمالشان به سوی او بازگشت کنند. بنابراین چنین دعاهایی فقط صورت دعا را داشته و از حقیقت معنای آن خالی است، و گر نه اگر حقیقت دعا محقق شود، و همانطوری که از آیه ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ اَلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...﴾ استفاده می‌شود، صاحب دعا راستی بخواهد و آنچه می‌خواهد راستی از خدا بخواهد، البته چنین دعائی رد نخواهد شد، و دعائی که دارای چنین اوصافی باشد یقینا نمی‌گذارد که کافر به کفر خود باقی بماند، و لو برای همان لحظات دعا هم که شده او را از کفرش بر کنار نموده، مصداق این آیه‌اش می‌سازد که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي اَلْفُلْكِ دَعَوُا اَللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ اَلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى اَلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾[1].

از این روی دعائی که در جمله ﴿وَ مَا دُعَاءُ اَلْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ﴾ است، دعائی است که کفار در عین کفر کرده‌اند. آری، گر چه ممکن است در دنیا با توبه و ایمان به خدا ملکه کفر را از دل پاک کنند، و لیکن روز قیامت ممکن نیست بتوانند آن را از دلها زایل گردانند. پس اینکه در قیامت و یا در جهنم از خدا می‌خواهند که عذاب را از آنان بر طرف سازد این دعایشان نظیر همان دروغهایی است که در قیامت به خدای خود می‌گویند و خداوند از آنان چنین حکایت کرده: ﴿وَ اَللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. همانطوری که چنین دروغهایی را در عین اینکه می‌دانند فایده ندارد، می‌گویند، و نمی‌توانند نگویند، زیرا رذیله دروغ در دنیا ملکه آنان شده، و در دلهایشان رسوخ کرده، و لذا در قیامت هم که روز افشاء و بیرون ریختن اسرار درونی است، از آن چشم نمی‌پوشند، همچنین است درخواست رفع عذابشان، و همچنین خوردن و آشامیدن و سر و صدایی که در جهنم با یکدیگر دارند و نمی‌توانند نداشته باشند.

چنان که خدای تعالی هم می‌فرماید: ﴿تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِنْ ضَرِيعٍ لاَ يُسْمِنُ وَ لاَ يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا اَلضَّالُّونَ اَلْمُكَذِّبُونَ

---

[1] پس وقتی به کشتی می‌نشینند، خدای رای خوانده و دین رای خالص برای خدا می‌کنند، و لیکن وقتی آنها رای از خطر دریا به ساحل نجات می‌آورد باز شرک می‌ورزند. – عنکبوت، آیه ٦٥.

[2] آب داده می‌شوند از چشمه بسیار گرمی و خوراکی ندارند جز از خار خشک (اشترخواره) نه فربه می‌کند و نه از گرسنگی کفایت می‌نماید. – غاشیه، آیه ٧.

﴿لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمَالِؤُنَ مِنْهَا اَلْبُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ اَلْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ اَلْهِيمِ﴾[1] و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ اَلنَّارِ﴾[2] همه اینها از قبیل ظهور و بروز ملکات درونی است.

بنابراین روشن شد که این آیه هیچ منافاتی با آیه مورد بحث ندارد، بلکه جمله‌های ما – قبل آن هم این معنا را که دعای کفار از روی حقیقت نیست، تایید می‌کند. زیرا در آن جمله‌ها می‌گویند: ﴿وَ قَالَ اَلَّذِينَ فِي اَلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ اُدْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ اَلْعَذَابِ قَالُوا أَ وَ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَ مَا دُعَاءُ اَلْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ﴾[3] و این کلام ظهور در این دارد که کفار از استجابت دعای خودشان مایوسند، و لذا به خازنان دوزخ می‌گویند: شما دعا کنید.

و معلوم است که دعای از روی نومیدی دعای حقیقی نیست، زیرا دعا عبارت است از طلب کردن، و چیزی که یقین داریم واقع نمی‌شود، طلبش معنا ندارد.

سوم اینکه: مقصود از نسیان در جمله ﴿وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ هم ممکن است معنای حقیقی آن باشد و هم معنای مجازیش، و چنان نیست که نشود معنای حقیقیش مراد باشد زیرا ما آدمیان خود، حال خود را خوب درک می‌کنیم، و می‌دانیم که در مواقع غرق شدن در شدائد و گرفتاریها چگونه متوجه خود و خدای خود شده و هر چیزی را از یاد می‌بریم. بنابراین هیچ حاجت به این نیست که مانند بعضی‌ها ملتزم شویم به اینکه مراد از جمله مزبور معنای مجازی آن است و مقصود این است که «از شرک خود اعراض خواهید کرد، مانند اعراض کسی که چیزی را فراموش کرده باشد». گر چه مانعی هم از التزام معنای مجازی آن نیست، زیرا اینگونه مجازات برای کلمه «نسیان» زیاد است، حتی در قرآن کریم هم نسیان در معنای اعراض و بی اعتنایی مجازا استعمال شده است، از آن جمله آیه: ﴿وَ قِيلَ اَلْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾[4] است و همچنین آیاتی دیگر. لیکن خواستیم بگوئیم مجبور به چنین

---

[1] پس آن گاه شما ای گمراهان تکذیب کننده، از درخت زقوم خواهید خورد، و شکمها را از آن پر خواهید ساخت، سپس روی آن غذا، آب جوشان خواهید نوشید، چنان که اشتران تشنه خورند. – واقعه، آیه ۵۵.

[2] به درستی که آن راست است و شدنی، نزاع اهل آتش. – ص، آیه ٦٤.

[3] کافران به خازنان دوزخ گفتند که از خدایتان بخواهید تا یک روز عذاب را از ما تخفیف دهد، گفتند: مگر فرستادگان خدا و پیغمبرانش به سوی شما نمی‌آمدند؟ گفتند چرا. جواب دادند حال که چنین است پس دعا کنید که دعای گمراهان جز در ضلالت نیست. – مؤمن، آیه ۵۰.

[4] به آنان گفته می‌شود: امروز ما شما را فراموش می‌کنیم هم چنان که شما در دنیا لقای ما را فراموش و از آن اعراض کردید. – جاثیه، آیه ٣٤.

التزامی نیستیم، بلکه اگر نسیان را به همان معنای حقیقیش هم بگیریم صحیح است.

ابتلاء امم قبل از امت اسلام به «باساء» و «ضراء»، تا شاید در برابر خدا سر فرود آورند

﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَ اَلضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾

«باساء» و «بؤس» و «باس» هر سه به معنای شدت گرفتاری است، الا اینکه «بؤس» بیشتر در جنگ و امثال آن استعمال می‌شود، و «باس» و «باساء» بیشتر در غیر جنگ، از قبیل فقر و قحطی و امثال آن به کار می‌رود. و «ضر» و «ضراء» به معنای بد حالی است، چه بد حالی روحی، مانند اندوه و نادانی، یا بد حالی جسمی، مانند مرض و نقص‌های بدنی، و یا بد حالی‌های خارجی، مانند سقوط از ریاست و جاه و از بین رفتن مال و امثال آن.

شاید مقصود از اینکه هم «باساء» را ذکر کرد و هم «ضراء» را این بوده که دلالت کند بر شدایدی که در خارج واقع شده، نظیر قحطی و سیل و زلزله، و همچنین خوف و فقر و بد حالی مردم.

و «ضراعة» به معنای ذلت و خواری و «تضرع» به معنای تذلل است و مراد از آن در اینجا ذلیل شدن در برابر خدای سبحان است به این منظور که شاید گرفتاریها را رفع نماید.

در این آیه و چهار آیه بعدیش خدای سبحان برای پیغمبر گرامیش رفتار خود را با اممی که قبل از وی می‌زیسته‌اند، ذکر می‌کند و بیان می‌فرماید که آن امم، بعد از دیدن معجزات، چه عکس العملی از خود نشان میدادند، و حاصل مضمون آن این است که: خدای تعالی انبیایی در آن امم مبعوث نمود، و هر کدام از آنان، امت خود را به توحید خدای سبحان و تضرع در درگاه او و به توبه خالص متذکر می‌ساختند، و خدا امت‌های نامبرده را تا آنجا که پای جبر در کار نیاید و مجبور به تضرع و التماس و اظهار مسکنت نشوند به انواع شدت‌ها و محنت‌ها امتحان می‌نمود، و به اقسام باساء و ضراء مبتلا می‌کرد، تا شاید که با حسن اختیار به درگاه خدا سر فرود آورده و دلهای‌شان نرم شده، از خوردن فریب جلوه‌های شیطانی و از اتکای به اسباب ظاهری اعراض نمایند. ولی زحمات انبیاء به جایی نرسید و امتها در برابر پروردگار سر فرود نیاوردند، بلکه اشتغال به مال دنیا، دلهایشان را سنگین نمود، و شیطان هم عمل زشت‌شان را در نظرشان جلوه داده و یاد خدای را از دلهای‌شان برد.

وقتی کارشان به اینجا رسید خدای تعالی هم درهای همه نعمتها را به روی‌شان گشود و چنان به انواع نعمتها متنعمشان کرد که از شدت خوشحالی به آنچه که از نعمتها در اختیار داشتند مغرور شده و خود را از احتیاج به پروردگار متعال بی نیاز و مستقل دانستند، آن وقت بود

که به طور ناگهانی و از جایی که احتمالش را نمی‌دادند، عذاب را بر آنان نازل کرد، یک وقت به خود آمدند که دیگر کار از کار گذشته و امیدی به نجات برایشان نمانده بود و به چشم خود دیدند که چگونه از جمیع وسائل زندگی ساقط می‌شوند ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ اَلْقَوْمِ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا وَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾.

این همان سنت استدراج و مکری است که خدای تعالی آن را در آیه ﴿وَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[1] خلاصه کرده است.

تا زمانی که شدت باسا و ضراء باعث انقطاع از اسباب ظاهری نشود فطرت توحیدی انسان مشرک بروز نمی‌کند

در آنچه که ما در باره معانی آیه بیان نمودیم و همچنین در سیاق خود آیه، اگر دقت شود، معلوم خواهد شد که آیه مورد بحث منافاتی با سایر آیاتی که می‌گویند: «فطرت آدمی بر توحید است و به مقتضای فطرتش مجبور به اقرار به توحید است و روزی که امیدش از همه سببهای ظاهری قطع گردید، خواه ناخواه متوجه خدا می‌شود» ندارد. مانند آیه ﴿وَ إِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اَللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ اَلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى اَلْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾[2].

وجه منافات نداشتن، این است که «باساء» و «ضراء» در آیه مورد بحث غیر از باساء در این قبیل آیات است باساء در این آیات به قدری ناگوار و غیر قابل تحمل است که توسل به اسباب ظاهری را به کلی از یاد آدمی می‌برد و اما باساء در آیه مورد بحث به این حد از شدت نیست، به شهادت جمله ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ زیرا «لعل» برای امیدواری است، و امیدوار تضرع بودن غیر اجبار و اضطرار به تضرع است، و نیز به شهادت جمله ﴿وَ زَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ برای اینکه ظاهر این جمله این است که مشرکین از اسباب ظاهری غافل نشدند و گرفتاریشان به حدی نبوده که به کلی اسباب ظاهری را فراموش کنند، بلکه از غروری که در مغزشان پیدا شده بود می‌خواستند با نیرو و تدابیری که برای رفع موانع و منافیات زندگی اندیشیده بودند، پریشانی خود را بر طرف سازند، و همین سرگرمی به اسباب طبیعی آنان را از تضرع در

---

[1] و کسانی که آیات ما را تکذیب کردند از جایی که خودشان نفهمند استدراجشان نموده و مهلتشان می‌دهیم به درستی که کید و گرفتن من سخت و محکم است. – اعراف، آیه ۱۸۱.

[2] و چون فروگیرد ایشان را موجی همچون س، آیه گسترها، در آن موقع خدای را می‌خوانند در حالی که دین را خالص برای خدا دانند، ولی وقتی خداوند از آن موج به خشکی رهانیدشان، بعضی از آنان بر طریقه حق ثابت می‌مانند (و بیشتر آنان آیات ما را تکذیب و انکار می‌کنند) و انکار نمی‌کند آیات ما را مگر هر حیله‌گر کفران کننده‌ای. – لقمان، آیه ۳۲.

درگاه خدای سبحان و خود را به او سپردن بازداشت.

خلاصه اینکه، آیه مورد بحث همان مطلبی را افاده می‌کند که آیه اولی از دو آیه زیر در مقام افاده آنست: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾[1] و آیه دومی آن در مقام بیان و حکایت توحید اضطراری است که سایر آیات آن را حکایت می‌نمود.

از اینجا معلوم می‌شود که تا چه اندازه این سخن فاسد است که کسی بگوید: ظاهر آیه این است که امم سابق حتی در شداید اضطرارآور، و بی اختیار کننده هم، زیر بار توحید نرفته و از تضرع در درگاه خدا، سر باز می‌زدند. گوینده این حرف در تفسیر این آیه چنین می‌گوید: خدای تعالی برای پیغمبر قسم می‌خورد که قبل از وی پیغمبرانی برای امم سابق و برای مردمی فرستاده که به مراتب در شرک راسخ‌تر و بر ظلم مصرتر از امت وی بوده‌اند، زیرا اگر امت وی مشرکند اقلا در شداید شرکاء و بت‌هایشان را فراموش می‌کنند، و به درگاه خدا روی آورده و او را به یگانگی می‌خوانند ولی امم سابق حتی شداید هم دلهایشان را نرم نکرد، و نتوانست فطرت آنان را که به دست شیطان فاسد شده بود اصلاح سازد.

و بطلان آن از این جهت است که لازمه آن، یا این است که توحید پروردگار جزو فطریاتی نباشد که با بر طرف شدن اوهام و قطع امید از اسباب ظاهری ظهور می‌نماید، یا این است که ممکن باشد روزی حکم فطرت، از اصل باطل شود. و حال آنکه چنین لوازمی را نمی‌توان ملتزم شد. برای اینکه آیه شریفه ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ﴾[2] صریحا دین توحید را فطری بشر دانسته، و فطرت بشر را چیزی معرفی کرده که به هیچ وجه قابل تغییر نیست. آیات دیگری هم هست که این معنا را تایید نموده و با صراحت می‌گوید: انسان در مواقع نومیدی از اسباب متوجه پروردگار خود شده، ناچار او را از روی اخلاص به فریادرسی خود می‌خواند.

علاوه بر اینکه اقرار به معبود یگانه و در مواقع شدت به وی توسل جستن امری است که ما

---

[1] پس وقتی پیغمبرانشان با حجت آمدند ایشان به آن معلوماتی که خودشان داشتند، مغرور شدند (و زیر بار پیغمبران نرفتند) و در نتیجه احاطه کرد ایشان را آن عذابی که به آن استهزاء می‌کردند، پس وقتی عذاب ما را دیدند گفتند: تنها به خدای یگانه ایمان آوردیم و کفر ورزیدیم به آن چیزهایی که شریک خدایشان می‌پنداشتیم. – مؤمن، آیه ٨٤.

[2] پس روی خود را راست گردان به دین، در حالی که از باطل به حق گرائیده باشی و بیدار ساز فطرت خدا را که خلق را بر آن فطرت آفرید، آفرینش خدا را تغییری نیست. – روم، آیه ٣٠.

بالوجدان در خود می‌بینیم، و آن قدر هم ضروری و روشن می‌بینیم که حتی هیچ انسان وحشی را هم سراغ نداریم که در آن تردید داشته باشد، بلکه انسانهای غارنشین دیروز و متمدنین امروز را می‌بینیم که در این و جدان متحدند.

﴿فَلَوْ لاَ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾

«لولا» در اینجا چه برای وادار کردن باشد و چه برای نفی، به هر حال در این مقام افاده نفی می‌کند، به شهادت جمله ﴿وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ قساوت قلب به معنای سنگدلی و مقابل نرم دلی است و آن اینست که آدمی چنان سخت دل شود که از مشاهده مناظر رقت‌آور و از شنیدن سخنانی که معمولا شنونده را متاثر می‌کند، متاثر نشود.

بنابراین معنای آیه این است که: اینان در مواقع برخورد با ناملایمات و بلیات هم به سوی پروردگار خود رجوع نکرده، در برابرش تذلل ننمودند، و دلهایشان تحت تاثیر قرار نگرفته، هم چنان سرگرم اعمال شیطانی خود شدند، اعمالی که آنان را از یاد خدای سبحان باز می‌داشت و به اسباب ظاهری اعتماد نموده خیال کردند که اصلاح امورشان همه بستگی به آن اسباب دارد، و آن اسباب مستقل در تاثیرند.

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ...﴾

مراد از اینکه می‌فرماید: «گشودیم بر آنان درهای هر چیزی را» این است که از هر نعمت از نعمتهای دنیوی که مردم با داشتن آن از مزایای حیات بهره‌مند شده، به یکدیگر فخر می‌فروشند، فراوان و بی حساب در اختیارشان گذاشتیم، مال، فرزند، سلامتی بدن، آسایش خاطر، ارزانی، امنیت، طول عمر و نیرومندی در جسم ارزانیشان داشتیم، چنان که رسم هم چنین است که وقتی بخواهند از خزینه اموال مقدار معینی به کسی بدهند، در خزینه را باز کرده و آن مقدار را در اختیار وی گذاشته، دوباره در را می‌بندند، و اما اگر بخواهند به کسی بدون حساب بدهند در را باز کرده و دیگر به رویش نمی‌بندند.

پس کلمه «کل شیء – هر چیز» می‌خواهد این بی حسابی را برساند. نه اینکه از هر چیز حتی از نکبت و بدبختی هم دری به رویشان گشودیم، برای اینکه گر چه کلمه، «کل شیء» عام است، لیکن قرینه مقام دلالت بر این دارد که مراد از آن، خصوص نعمتها است، و شامل درد و بلا و بدبختی‌ها نمی‌شود، علاوه بر اینکه خود کلمه «فتح باب» اشاره بر این معنا دارد، زیرا فتح باب تعبیری است که در مورد حسنات و نعمتها به کار می‌رود هم چنان که در مورد بلیات «سد باب» استعمال می‌شود. آیه ﴿مَا يَفْتَحِ اَللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا

﴿يُمْسِكْ فَلاَ مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾[1] هم اشاره به این معنا دارد.

﴿حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾. کلمه «مبلسون» اسم فاعل از «ابلس ابلاسا» است. راغب می‌گوید: «ابلاس» به معنای اندوهی است که از شدت گرفتاری به دل روی می‌آورد - تا آنجا که می‌گوید - و چون مبلس و اندوهگین بیشتر اوقات خاموش و از فرط اندوه هر کار مهمی را هم فراموش می‌کند، از این جهت به کسی هم که در مباحثه و محاکمه، دلیلش کند و سست شود، می‌گویند «ابلس فلان - فلانی واماند و خاموش شد»[2].

بنابراین، معنایی که مناسب با جمله ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ باشد، این است که بگوییم: ناگاه خاموش شدند و حجتی در دست نداشتند. و معنای همه آیه این است که وقتی کفار فراموش کردند تذکراتی را که به آنها داده شد، و یا اگر هم یادشان بود از آن اعراض نمودند، ما آنان را استدراج کردیم یعنی از هر نعمتی به آنان دادیم و تمتع از لذائذ مادی را برایشان تکمیل نمودیم، و در نتیجه فرح و سرور که از آثار تکمیل نعمت است، در دلشان پدید آمد که ناگاه در حالی که دیگر عذری نداشتند به عذاب خود دچارشان نموده، هلاکشان کردیم.

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ اَلْقَوْمِ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا وَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾

«دبر» مقابل «قبل» است. دبر به معنای عقب و قبل به معنای جلوی هر چیز است، دو عضو جلو و عقب را هم به همین جهت و به طور کنایه، قبل و دبر می‌نامند، و چه بسا بر هر چیزی هم که در دنبال و یا جلو چیز دیگری قرار گرفته باشد مجازا اطلاق بشود.

از این دو لفظ افعال زیادی بر حسب انحایی که در جلو و عقب هست مشتق می‌گردد، از آن جمله است: «اقبل - روی آورد»، «أدبر - پشت کرد»، «قبل - بوسید»، «دبر الامر - در عاقبت کار اندیشید»، «تقبل - پذیرفت و زیر بار رفت»، «تدبر - در اطراف و عواقب کار اندیشید»، «استقبل - به استقبال و پیشواز رفت» و «استدبر - چیزهایی در عاقبت کار دید که در اولش نمی‌دید و آن را پیش بینی نمی‌کرد».

و نیز از آن جمله است لفظ: «دابر» که در هر چیز به معنای دنباله‌ایست که از پی می‌رسد، مثلا گفته می‌شود: «امس الدابر - دیروز گذشته» یعنی روزی که در پی امروز بود،

---

[1] باب رحمتی را که خدا برای مردم باز کند کسی جلوگیرش نخواهد بود و آنچه جلویش را بگیرد، فرستنده‌ای بعد از خدا نخواهد بود. - فاطر، آیه ۲.

[2] *مفردات راغب*، ص ٦٠.

هم چنان که گفته می‌شود: «عام قابل – سال آینده». و «دابر» به اثر هر چیزی هم اطلاق می‌شود، مثلا به نسل آدمی و هر اثر دیگری که از وی به جا می‌ماند «دابر» گفته می‌شود، پس اینکه خدای تعالی فرمود: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ اَلْقَوْمِ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ معنایش این است که هلاکت و نابودی همه ایل و تبارشان را فرا گرفت، و از آنان عین و اثری را باقی نگذاشت یا از آنان احدی نجات نیافت، البته اگر به این معنای دومی باشد، در حقیقت معنای آیه «فهل تری لهم من باقیة»[1] را خواهد داشت.

و اینکه به جای ضمیر «هم» اسم ظاهر ﴿اَلْقَوْمِ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ را به کار برد و نفرمود «دابرهم» برای این بود که دلالت کند بر اینکه ظلمشان سبب شد که خدای تعالی محکوم به هلاک‌شان کند، و نسل‌شان را براندازد، علاوه بر این، راه را هم برای جمله ﴿وَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾ هموار می‌سازد، زیرا با در نظر گرفتن این معنا که آیه مشتمل است بر توصیف کفار به ظلم و بر ستایش خدا به ربوبیت به خوبی فهمیده می‌شود که در جمیع بلاهایی که بر سر کفار آمده، تا جایی که مستاصل و منقرض‌شان ساخته تقصیر با خودشان بوده، چون مردمی ستمگر بوده‌اند، و هیچ ملامتی بر خدای تعالی نیست، بلکه او سزاوار مدح و ثنا است، زیرا در باره آنان جز به مقتضای حکمت بالغه‌اش رفتار نکرده و در راهی که منتهی به هلاکت‌شان شد جز به سوی چیزی که خودشان اختیار کردند سوق‌شان نداده.

با این بیان روشن شد که هر خواری و زشتی بر کافرین و هر حمد و ثنا از آن خدای رب العالمین است.

احتجاج علیه مشرکین به عجز شرکای ادعایی و بت‌هایشان از هر دخل و تصرفی در عالم

﴿قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اَللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصَارَكُمْ...﴾

گرفتن گوش و چشم به معنای کر و کور کردن آن است، و مهر بر دلها نهادن، به معنای بستن دریچه دل است، به طوری که دیگر چیزی از خارج در آن داخل نشود، تا قلب در باره آن فکر کند و به کار افتد و خیر و شر و واجب و غیر واجب آن را تشخیص دهد، آری، مهر بر دلها نهادن به این معنا است، نه اینکه به کلی قلب را از خاصیتی که دارد که همان صلاحیت برای تفکر است، بیاندازد، زیرا اگر به این معنا باشد، آن وقت چنین کسی باید دیوانه شود، و حال آنکه کفار دیوانه نبودند، بلکه تنها فرقی که دلهای آنان با دلهای سایرین داشت این بود که کفار کلام حق را در باره خدای سبحان گوش نمی‌دادند و آیاتی را که دلالت می‌کند بر اینکه او یگانه است و شریک ندارد، نمی‌دیدند، پس می‌توان گفت که دلهایشان، دلی است که

---

[1] آیا باقیمانده‌ای از آنان را می‌بینی؟ – حاقه، آیه ۸.

چیزی از واردات چشم و گوش در آن وارد نمی‌شود، تا آنکه حق و باطل را تشخیص دهند، این طرز بیان خود حجتی است بر ابطال مذهب مشرکین.

و ملخص آن این است که: گفتن اینکه خدای را شرکایی است، گفتاری است که خودش مستلزم بطلان خویش است، زیرا معتقد به این سخن، شرکا را از این نظر می‌پرستد که در جلب منافع و دفع مضار شفیع در درگاه خدایند، بنابراین خود این شخص معتقد است که خدای سبحان می‌تواند بدون برخورد به هیچ مزاحم و مانعی در ملک خود و به دلخواه خود تصرف کند و از آن جمله چشم و گوش او را گرفته بر دلش مهر بزند، و اگر چنین کند کدامیک از آن شرکا می‌تواند از خزینه خود، چشم و گوش و دل دیگری به او بدهد؟ با اینکه او خود معترف بود که شرکا، واسطه و شفیعی بیش نیستند، و در امر خلقت و ایجاد، دخالتی ندارند؟ و با این حال الوهیت و خدایی شرکا، چه معنا دارد. اله و خدا کسی را گویند که بتواند در عالم چیزی را ایجاد نموده و چیزی را اعدام و نابود نماید و به هر طوری که بخواهد تصرف کند.

فطرت انسان هم اگر مجبور شده که اقرار کند بر اینکه برای عالم معبودی است، از این جهت بوده که می‌دیده حوادثی از خیر و شر در عالم هستی به وقوع می‌پیوندد که جز با بودن مبدأ و سلسله جنبانی تصور ندارد، و اما نسبت به سنگ و چوب و هر چیز دیگری که کوچکترین اثری در نفع و ضرر ندارد، چه اجباری دارد که آن را خدای خود بخواند، و آیا بر چنین چیزهایی نام خدا گذاشتن، جز لغو معنای دیگری دارد؟ و آیا هیچ انسان عاقلی تجویز می‌کند که یک مجسمه‌ای که خود انسان آن را از سنگ و یا چوب و یا فلز تراشیده یا ریخته و فکر خود او ابتکارش کرده، آفریدگاری باشد که در عالم چیزی ایجاد و یا اعدام کند؟ و همچنین آیا معقول است که رب النوع این مجسمه، آفریدگار عالم باشد؟ و عالمی را بدون اینکه الگویش را از عالم جلوتری برداشته باشد ایجاد نماید؟ حاشا، حتی خود بت‌پرست هم معترف است که رب النوع هم بنده‌ایست مربوب برای رب العالمین.

این بود خلاصه آن حجتی که آیه مورد بحث آن را افاده می‌کرد، و برگشت آن به عبارت دیگری به این می‌شود که: معنای الوهیت معنایی است که بر شریک به معنای شفیع و واسطه، صدق نمی‌کند، برای اینکه الوهیت لازمه معنایش مبدأ بودن برای صنع و ایجاد است، و مبدأ صنع و ایجاد بودن، لازمه معنایش اینست که این مبدأ در تصرفات خود مستقل بوده، در استحقاق اینکه همه مربوبین برای او خضوع کنند، متعین باشد و واسطه‌ای که مشرکین آن را اله می‌دانند، اگر در تصرفات خود مستقل و بی نیاز از خالق و صانع است، چرا پس اسمش را واسطه و شفیع می‌گذارند؟ باید بگویند همین مجسمه اصل و مبدأ آفرینش است، و اگر از استقلال بهره‌ای

نداشته و در حقیقت آلت و اسبابی است، چرا اسمش را اله و معبود می‌گذارند؟ اگر صحیح باشد که هر سبب و آلتی را معبود و اله بخوانند، چرا صحیح نباشد که اسباب مادی عالم را که براستی دارای سببیت و دارای بی‌اثرند اله و معبود نامید؟ مثلا خوردن، سبب سیر شدن، و آشامیدن باعث سیراب گشتن، و پدر و مادر سبب پیدایش فرزند، و قلم سبب و آلت نوشتن، و قدم برداشتن وسیله طی مسافت و راستی هم تاثیر دارد، این مجسمه‌ها و بت‌ها چه اثر و خاصیتی دارند؟.

﴿اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ اَلْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ تصریف آیات به معنای گرداندن و آن را تا افق افکار مردم نازل کردن است. و «صدف یصدف، صدوفا» به معنی اعراض کردن است.

مشرکین، همان ستمکارانند و جز به خاطر ظلمشان عذاب نمی‌شوند

﴿قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اَللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً...﴾

«جهر» به معنای ظهور و روشنی تامی است که جای تردید باقی نگذارد و لذا در مقابل «بغتة» که به معنای آمدن ناگهانی است، قرار گرفته. چون این قسم آمدن برای انسان تا حدی مخفی است، زیرا از آن خبردار نیست و یک زمانی از آن خبردار می‌شود که در بحبوحه عذاب قرار گرفته و دیگر راه گریز ندارد، این آیه شریفه متضمن حجتی است که علیه عموم ستمکاران اعلام خطر نموده، بیان می‌کند که عذاب خداوند آنان را از قلم نخواهد انداخت، چون عذاب خدا هرگز هدف را اشتباه نمی‌کند، و نیز بیان می‌کند که همین مشرکین ستمکارانند، برای اینکه ایشانند که از دعوت الهی سرباز زده و آیات خدایی را تکذیب کرده‌اند.

وجه دلالت آیه بر این معنا این است که عذاب عبارتست از: رسانیدن مجرم به کیفر خود، البته کیفری که او را به قدر جرمش پریشان حال کند. و معلوم است که هیچ جرمی بدون ظلم نمی‌شود، پس اگر از ناحیه خدای سبحان عذابی نازل شود جز ستمکاران را هلاک نمی‌کند، این آن مقداری است که آیه مورد بحث، دلالت بر آن دارد. در دو آیه بعد هم، همین معنا را بیان می‌کند که: ظالمین، خود مشرکین هستند.

﴿وَ مَا نُرْسِلُ اَلْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ...﴾

این دو آیه این جهت را بیان می‌کند که مشرکین همان ستمکارانند و به عذاب خدا هلاک نمی‌شوند مگر به خاطر ظلمشان، و لذا سیاق قبل را تغییر داده، خطاب را متوجه رسول اللَه (صلی الله علیه وآله و سلم) نمود، تا خبر عذابش را رسول اللَه (صلی الله علیه وآله و سلم) داده باشد، و در نتیجه عذرشان بهتر باطل گردد، و به لفظ متکلم مع الغیر (نرسل) تعبیر فرمود تا دلالت کند که این پیام از ساحت عظمت و کبریایی پروردگار آورده شده است.

بنابراین، ملخص معنای آیه این می‌شود که: خدای تعالی پیغمبر خود را دستور می‌دهد که علیه مشرکین اتمام حجت نماید، و اعلام کند که اگر عذاب خدا بر آنان نازل گردد، جز ستمکاران آنان، هلاک نمی‌شوند، آن گاه به رسول گرامیش می‌فرماید: ماییم که این حجت را به تو القاء کرده‌ایم، و ماییم که عذاب را نازل می‌نماییم، و به تو گوشزد می‌کنیم که فرستادن پیغمبران تنها به منظور بشارت و انذار است، پس هر کس ایمان آورد و عمل صالح کند، حرجی بر او نیست، و کسی که تکذیب کند، باید بداند که به جرم فسق، و خروجش از رسم عبودیت، عذاب گریبانش را می‌گیرد، اینک باید فکر خود را بکنند و ببینند که از کدام طایفه‌اند.

در مباحث قبلی هم، بحث از معنای «ایمان»، «صلاح» و «فسق» گذشت و در آن مباحث معنای اینکه «خوف و اندوهی بر مؤمنین نیست» نیز گذشت.

مراد از: ﴿خَزَائِنُ اللَّهِ﴾

﴿قُلْ لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِی خَزَائِنُ اللَّهِ وَ لاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّی مَلَكٌ﴾

شاید مراد از خزینه‌های خدا، همان چیزی باشد که آیه شریفه ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّی إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾[1] در مقام بیان آن است. و مراد از خزینه‌های رحمتی هم که در این آیه است، همان حقیقتی است که در آیه ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا﴾[2] از آثار آن خبر می‌دهد. و خلاصه مراد از خزینه و یا خزائن رحمت، همانا منبع فیض الهی است که هستی و آثار آن را به هر چیزی افاضه می‌کند، و اما اینکه نحوه افاضه چگونه است، از آیه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[3] استفاده می‌شود که مصدر این اثر، همانا کلمه «کن» است که از مقام عظمت و کبریایی خدا صادر می‌گردد، و در آیه ﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[4] هم از همان کلمه به عبارت دیگری تعبیر فرموده است.

پس منظور از خزینه‌های خدا، آن مقام از مقامات پروردگار است که هر عطائی که

---

[1] بگو شما اگر مالک خزینه‌های رحمت پروردگارم بودید، خودداری می‌کردید از انفاق، از ترس تمام شدن، آری انسان بخیل است. – اسراء، آیه ۱۰۰.

[2] آنچه از رحمت که خدا برای مردمان بگشاید، پس جلوگیرنده‌ای از آن نیست. – فاطر، آیه ۲.

[3] جز این نیست امرش که چون چیزی را اراده کند می‌گوید: باش، پس می‌شود. – یس، آیه ۸۲.

[4] و هیچ چیزی نیست مگر اینکه نزد ما است خزینه‌های آن، و ما از آن نازل نمی‌کنیم مگر به مقدار محدود و معلوم. – حجر، آیه ۲۱.

می‌کند صدورش از آن مقام است، و هیچ بذل و بخششی از آن مقام نکاهیده و آن را به ستوه در نمی‌آورد، و این مقام تنها و تنها برای خدای سبحان است، زیرا غیر او هر که و هر چه باشد، از آن جایی که وجود و کمالاتش همه محدود است، وقتی چیزی را بذل کند، به همان مقدار از کمالاتش کاسته می‌گردد، و کسی که اینطور است، نمی‌تواند هیچ فقیری را بی نیاز ساخته و هیچ درخواست کننده‌ای را راضی نموده، و هیچ سؤالی را اجابت نماید.

مراد از اینکه فرمود: «من علم غیب ندارم» اینست که از ناحیه خودم مستقلا علم به غیب ندارم

و غرض از اینکه فرمود: ﴿وَ لاَ أَعْلَمُ اَلْغَيْبَ﴾ این است که من در علم به چیزی از خود، استقلال ندارم، و چنان نیستم که بی اینکه از وحی بیاموزم به چیزی علم پیدا کنم.

این مطلب از اینجا استفاده می‌شود که خدای تعالی از طرفی در ذیل آیه، مساله وحی را اثبات می‌کند و می‌فرماید: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحىَ إِلَىَّ﴾ و از طرفی دیگر در مواضع دیگری از کلام خود بیان می‌کند که بعضی از وحی‌ها غیب است. از آن جمله می‌فرماید: ﴿عَالِمُ اَلْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَىَ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ اِرْتَضىَ مِنْ رَسُولٍ﴾[1] و نیز در خلال داستان یوسف (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ اَلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ﴾[2] و در داستان مریم (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ اَلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[3] و بعد از حکایت داستان نوح (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ اَلْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾[4].

پس مراد از اینکه می‌فرماید: «من علم غیب ندارم» این است که من از ناحیه خودم و به طبع خود مجهز به چیزی نیستم که با آن به اسرار نهفته‌ای که انسان به حسب عادت راه به علم آن ندارد راه پیدا کنم.

---

[1] خداوند عالم به غیب است، پس احدی را بر غیب خود آگاه نمی‌سازد، مگر کسی را که بپسندد (از فرستادگانش). – جن، آیه ٢٦.

[2] قصه آنان از خبرهای غیبی است که به سوی تو وحی کردیم، و تو در آن روزگاری که ایشان به منظور مکر با ما دست به دست هم دادند، نزد آنان نبودی تا از داستانشان خبردار باشی. – یوسف، آیه ١٠٢.

[3] این قصه از اخبار غیب است که ما به تو وحی کردیم، و تو در آن موقع که قرعه می‌انداختند برای اینکه کدامشان کفیل مریم شود، نبودی و نبودی آن موقعی که با هم نزاع می‌کردند. – آل عمران، آیه ٤٤.

[4] آن از اخبار غیب است که ما به سوی تو وحی کردیم، و تو قبل از وحی ما نه خودت و نه قومت اطلاعی از آن نداشتید. – هود، آیه ٤٩.

جمله: ﴿وَ لاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ تعبیر دیگری است از: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾

و اما اینکه فرمود: ﴿وَ لاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ کنایه است از اینکه آثاری را هم که فرشتگان دارند، من ندارم، چه آنها منزهند از حوائج زندگی مادی، از قبیل خوردن و آشامیدن و ازدواج و امثال آن، و من چنین نیستم. و در مواضع دیگری از قرآن به عبارت: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىَ إِلَيَّ﴾[1] از آن تعبیر فرموده، و اگر در اینجا به جای اثبات بشر بودن خود، فرشته بودن را از خود نفی کرده، برای این بود که جواب توقعات بی‌جایشان را که می‌گفتند: ﴿مَا لِهَذَا اَلرَّسُولِ يَأْكُلُ اَلطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي اَلْأَسْوَاقِ﴾[2] داده باشد.

از همین جا بدست می‌آید که آیه مورد بحث که یکی پس از دیگری چیزهایی را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نفی می‌کند ناظر به جواب از توقعاتی است که از آن جناب داشتند و پاسخ اعتراضاتی است که به کارهایش می‌کردند، و می‌گفتند چرا کارهایش مثل کارهای مردم متعارف است؟ چنان که می‌فرماید: ﴿وَ قَالُوا مَا لِهَذَا اَلرَّسُولِ يَأْكُلُ اَلطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي اَلْأَسْوَاقِ لَوْ لاَ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقىَ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾[3] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ اَلْأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ اَلْأَنْهَارَ خِلاَلَهَا تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ اَلسَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ اَلْمَلاَئِكَةِ قَبِيلاً أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً﴾[4] و نیز می‌فرماید: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتىَ هُوَ﴾[5].

---

[1] بگو به درستی که من بشری هستم مانند خود شما و تنها فرق من با شما این است که به من وحی می‌شود. – کهف، آیه ۱۱۱.

[2] فرقان، آیه ۷.

[3] و گفتند: این چه رسولی است که غذا می‌خورد و برای تهیه روزی به بازار می‌رود، چرا نباید فرشته‌ای بر او نازل شود و او را در کار انذار کمک کند، یا گفتند چرا گنجی به سویش نریخت، یا می‌گفتند: چرا بهشتی که از حاصل آن ارتزاق کند ندارد؟. – فرقان، آیه ۸.

[4] و گفتند ما به تو ایمان نمی‌آوریم تا آنکه از زمین چشمه‌ای برایمان بجوشانی، یا آنکه دارای باغی از خرما و انگور باشی که در میان آن جویها جاری باشد، یا آنکه سقف آسمان را پاره پاره کرده و آن را همانطوری که ادعا می‌کنی بر سرمان فرو ریزی یا آنکه خدا و ملائکه را شاهد بیاوری، یا ترا خانه‌ای باشد از طلا – تا آنجا که می‌فرماید – بگو پاک و منزه است خدای من، آیا من جز بشر پیغام آوری هستم؟. – اسراء، آیه ۹۳.

[5] پس بزودی در برابرت سرهای خود را می‌جنبانند و می‌گویند چه وقت است آن قیامت؟. – اسراء، آیه ۵۱.

و از جمله سؤالاتی که می‌کردند این بود که تاریخ قطعی بپا شدن قیامت را برایشان تعیین کند، و خدای تعالی در این باره می‌فرماید: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾[1] بنابراین، معنای اینکه در آیه مورد بحث می‌فرماید: ﴿قُلْ لاَ أَقُولُ لَكُمْ...﴾ این خواهد بود که: بگو من در آنچه که شما را بدان دعوت می‌کنم و در هر دستوری که به شما ابلاغ می‌نمایم برای خود مدعی هیچ امری نیستم، و خود را بیشتر از یک انسان متعارف نمی‌دانم، با این حال، این چه شاخ و شانه‌ای است که برای من می‌کشید و به خیال خودتان می‌خواهید مرا نسبت به توقعات خود ملزم کنید؟ مگر من گفته‌ام که کلید خزینه‌های الوهیت را در دست دارم که انتظار دارید نهرهایی برای شما جاری ساخته و یا بهشتی و یا خانه‌ای از طلا برایتان بیافرینم؟ یا مگر ادعا کرده‌ام که غیب میدانم، تا از هر چیزی که پشت پرده‌های غیب نهان است، مانند روز رستاخیز، شما را خبر دهم. یا مگر ادعا کرده‌ام که من فرشته‌ام که اینطور سرزنشم می‌کنید و غذا خوردن و رفتن به بازار را – به منظور کار و کسب – دلیل بر بطلان شریعت و دینم می‌گیرید؟.

﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحىَ إِلَىَّ﴾ این جمله بیان می‌کند آنچه را که رسول اللَه (صلی الله علیه وآله و سلم) حقیقتا مدعی آن بود، و خلاصه بیان می‌کند معنای جمله: ﴿إِنِّى رَسُولُ اَللَّهِ﴾ را و اینکه اگر می‌گویم: من پیغمبر خدایم معنایش این نیست که خزینه‌های خدایی در دست من است یا من علم غیب دارم و یا من فرشته‌ای هستم، بلکه تنها ادعایم این است که خدای تعالی هر مطلبی را که بخواهد به من وحی می‌کند.

در اینجا ادعا نفرمود که به من وحی می‌شود، بلکه اصل وحی را مسلم گرفت و گفت: من پیروی نمی‌کنم مگر همان دستورهایی را که به من وحی می‌شود. و این طرز بیان برای این بود که دلالت کند بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مامور به تبلیغ حقایقی است که به وی وحی می‌شود، و جز پیروی از آن دستورات وظیفه دیگری ندارد، گویا وقتی گفت: نمی‌گویم فلان و بهمانم، کسی می‌پرسد، اگر چنین است و تو هم مثل ما بشری عاجز و ناتوانی پس چه مزیتی بر ما داری که به خاطر آن ما مجبور به پیروی از تو باشیم؟ و با این حال حرف حسابیت با ما چیست؟ چون جای چنین سؤالی بود لذا فرمود: من پیروی نمی‌کنم مگر دستورهایی را که به من وحی شده، و آن این است که شما را بشارت به نعیم بهشت داده، از عذاب دوزخ بترسانم، و به سوی دین توحید دعوتتان کنم.

دلیل بر اینکه این جمله جواب از سؤالی است مقدر، این است که بعدا می‌فرماید:

---

[1] از تو، از قیامت سؤال می‌کنند که چه وقت است وقوع آن. – اعراف، آیه ۱۸۶.

فرق بین پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و دیگر مردمان، مانند فرق بینا و نابینا است

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي اَلْأَعْمىٰ وَ اَلْبَصِيرُ أَ فَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾ زیرا معنای این جمله به طوری که از سیاق آن استفاده می‌شود، این است که: گر چه من در بشر بودن و ناتوانی مثل شمایم، لیکن این دلیل نمی‌شود که من شما را به پیروی خود دعوت نکنم، برای اینکه خدای تعالی مرا با وحی خود به معارفی آشنا کرده و شما را نکرده. و در نتیجه فرق من با شما مثل تفاوتی است که بینا با نابینا دارد، همانطوری که نابینا و بینا در عین اینکه در انسانیت مشترکند، در عین حال اوضاع و احوال آن دو حکم می‌کند که باید نابینا پیروی بینا را بکند، همچنین جاهل باید عالم را متابعت بکند.

﴿وَ أَنْذِرْ بِهِ اَلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلىٰ رَبِّهِمْ...﴾

ضمیری که در «به» است به قرآن برمی‌گردد، خواهید گفت جلوتر اسمی از قرآن به میان نیامده بود تا ضمیر به آن برگردد؟ جواب این است که کلمه قرآن در تقدیر است، و جمله «ما یوحی الی» دلالت بر آن دارد.

و جمله ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لاَ شَفِيعٌ﴾ جمله‌ای است حالیه، و عامل در آن یا کلمه «یخافون» است و یا «یحشروا».

در اینجا شاید بعضی‌ها خیال کرده باشند که مراد از «یخافون»، «یعلمون» است، و معنای آیه این است که: بترسان کسانی را که می‌دانند حشری و قیامتی در کار هست. ولی در سیاق آیه دلیلی بر آن نیست، بلکه مراد همان معنای متعارفی آن است، خواهید گفت اگر اینطور است، آیه چه معنایی خواهد داشت؟ مگر پیغمبر تنها کسانی را باید انذار کند که از خدا می‌ترسند؟ انذار امری است عمومی، که باید پیغمبر نسبت به عموم مردم از عهده آن برآید، جواب این است که درست است که مساله انذار امری است عمومی به شهادت اینکه می‌فرماید: ﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾[1] الا اینکه ترس از قیامت در دل کسانی که از آن می‌ترسند کمک مؤثری است برای قبول دعوت پیغمبر، زیرا همین ترس از عذاب دعوت وی را به فهمشان نزدیک می‌کند، از این رو امر به انذار را اختصاص به همینها داد، تا هم دعوت را تاکید و تشدید کند و هم پیغمبر اکرم را تحریک نماید که در باره دعوت آنان مسامحه روا ندارد، و آنان را با کسانی که از قیامت باک ندارند، به یک چشم ننگرد، بلکه اینطور اشخاص را در امر دعوت به عنایت بیشتری اختصاص دهد، زیرا موقف اینان به حق

---

[1] و این قرآن به سوی من وحی شده تا با آن شما و هر کسی را که قرآن به گوشش بخورد انذار کنم. – انعام، آیه ۱۹.

نزدیک‌تر و امید ایمان آوردنشان بیشتر است، بنابراین، آیه شریفه مورد بحث و سایر آیاتی که امر عمومی به انذار می‌کند، روی هم یک معنا را افاده می‌نمایند. و آن این است که عموم مردم را انذار کن و لیکن کسانی را که از قیامت می‌هراسند، بیشتر.

در این آیه ولایت و شفاعت را به طور کلی از غیر خدا نفی می‌کند و در آیات دیگری آن را مقید به اذن خدا می‌نماید، مثلا می‌فرماید: ﴿مَنْ ذَا اَلَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾[1] و می‌فرماید: ﴿وَ لاَ یَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ اِرْتَضیٰ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ لاَ یَمْلِكُ اَلَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ﴾[3].

و اگر در آیه مورد بحث، شفاعت را بدون استثناء نفی کرده، از این جهت بوده که خطاب متوجه کسانی است که اگر می‌گفتند: بت‌ها دارای ولایت و شفاعتند، این ولایت را به اذن خدا برای بت قائل نبودند، و راهی هم به اثبات آن و اعتقاد به آن نداشتند، برای اینکه اثبات اذن، در شفاعت و ولایت برای بت‌ها محتاج به علم و داشتن دلیل است، و علم به چنین مطالب احتیاج به وحی و نبوت دارد، و مشرکین قائل به نبوت نبودند. خواهید گفت پس مشرکین در باره بت‌ها قائل به چه مزیتی بودند؟ جواب این است که گویا ولایت و شفاعتی را که برای بت‌ها قائل بودند، از این باب بوده که می‌گفتند مساله ولایت و شفاعت نه بخاطر وجود کمال و فضیلتی در بت‌ها و یا اذنی از خدا است، بلکه خود به خود و بر حسب ضرورت و طبع درست شده است، و مثل اینکه معتقد بوده‌اند که موجودات و مخلوقات قوی طبعا یک نوع اختیار و حق تصرفی در موجودات ضعیف دارند، و لو اینکه خدای سبحان هم اذن نداده باشد، و یا معتقد بوده‌اند: همین که خداوند بعضی از موجودات را قوی آفریده این خود اذن تکوینی در تصرف آنها در موجودات ضعیف است.

وجه اینکه در جمله: ﴿لَیْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِیٍّ وَ لاَ شَفِیعٌ﴾ شفاعت، بدون استثناء، نفی شده است.

و خلاصه اشکال این است که چرا در آیه مورد بحث، مانند موارد دیگر قرآن، بعد از گفتن ﴿لَیْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِیٍّ وَ لاَ شَفِیعٌ﴾ نفرمود: «الا باذنه» و خلاصه جوابش هم اینکه مشرکین معتقد بودند که: بت‌ها اولیا و شفعای خدایند، و این ولایت و شفاعت بت‌ها را مقید

---

[1] کیست در درگاه او که بدون اذنش شفاعت کند؟. – بقره، آیه ۲۵۵.

[2] و شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسانی که خدا راضی به وساطت برای آنان است. – انبیا، آیه ۲۸.

[3] کسانی را که مشرکین جز خدا عبادت می‌کنند مالک شفاعت نیستند، مگر آنان که به حق شهادت می‌دهند و دانایان هستند. – زخرف، آیه ۸۶.

به اذن خدا نمی‌دانستند، لذا در آیه مورد بحث در برابر اثبات ولایت و شفاعت مطلق و بدون استثنای مشرکین همان ولایت را به طور مطلق نفی نمود، و گرنه اگر هم می‌فرمود: «الا باذنه» صحیح بود الا اینکه حالا هم که نفرموده کلام ناقص نیست، برای اینکه غرض از این سیاق اثبات اذن نیست.

از بیانات قبلی به خوبی استفاده می‌شود که آیه مورد بحث به طور اطلاق، رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) را امر می‌کند به انذار، هر کسی که در دلش از حشر ترسی هست، کسی که وقتی آیات خدا به یادش می‌آید، ترس دلش را فرا می‌گیرد، حالا چه اینکه مانند مؤمنین اهل کتاب، اصل حشر را قبول داشته باشد و چه اینکه مثل بت‌پرستان ایمان به آن نداشته باشد، و لیکن تنها احتمالش را بدهد، و همین احتمال و یا مظنه در دلش ترس ایجاد کرده باشد. زیرا که برای ترس از چیزی صرف احتمال آن کافی است.

مفسرین در باره این آیه، نظرات مختلفی دارند، بعضی گفته‌اند: این آیه در باره مؤمنین و معتقدین به حشر نازل شده، و همچنین آیه بعدی هم که می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تَطْرُدِ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ اَلْعَشِيِّ﴾ در باره اینگونه اشخاص است.

بعضی دیگر گفته‌اند که: گر چه ثابت نشده که در بین طوائف مشرکین و یا عرب در روزهای نزول این آیه، کسانی بوده‌اند که آمدن حشر را احتمال می‌داده‌اند، لیکن ممکن است همین آیه را دلیل بر وجود چنین کسانی گرفته و گفت آیه مورد بحث در باره چنین اشخاصی نازل شده است. لیکن این سخن صحیح نیست، زیرا سیاق سوره سیاقی است که تمامی خطاباتش متوجه همه مشرکین قریش یا مشرکین همه عرب است، و کتب تاریخ وجود چنین کسانی را در عرب سراغ نمی‌دهد.

بعضی دیگر گفته‌اند که: مراد از این اشخاص هر کسی است که به حشر اعتقاد و اعتراف داشته باشد، چه مسلمان و چه اهل کتاب، و اگر دستور داده، که تنها کسانی را انذار کند که معتقد به حشرند با اینکه وظیفه انذار وظیفه‌ای است عمومی، برای این بوده که حجت بر چنین کسانی تمام‌تر است، زیرا اصل معاد را معترفند. و این سخن نیز صحیح نیست، زیرا آیه شریفه آنان را جز به خوف از حشر وصف نکرده، و صرف خوف از حشر کافی نیست برای اعتقاد و اعتراف به آن، زیرا ممکن است آدمی از حشر بترسد، در حالی که هیچ اعتقادی به آن نداشته باشد، بلکه تنها و تنها احتمال آن را بدهد. آری، احتمال متساوی الطرفین و همچنین احتمال راجح، مانند علم، منشا خوف می‌شود.

معنای جمله: ﴿وَ أَنْذِرْ بِهِ اَلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا﴾ با توجه به اینکه مشرکین مورد خطاب در سوره انعام، معتقد به حشر نبوده‌اند

خلاصه کلام این شد که: آیه شریفه، رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) را تشویق و ترغیب

می‌کند به اینکه هر کسی را – از هر طایفه‌ای که باشد – که در سیمایش آثار و علائم خوف از حشر مشهود بود انذارش کند. چون بنای دعوت دینی، بر اساس حشر و بپاداشتن میزان نیک و بد و مجازات و پاداش است، و اثر این دعوت در اشخاص بر حسب تفاوت و شدت و ضعف احتمال حشر و مجازات مختلف می‌شود. کمترین اثر دعوت در کسی است که تنها احتمال حشر را بدهد، و هر چه این احتمال قوی‌تر شد، ترس از حشر بیشتر و اثر دعوت زیادتر می‌گردد، تا جایی که به حد یقین رسیده باشد، و طرف کسی باشد که حتی احتمال نبودن حشر را هم ندهد، زیرا معلوم است که اثر دعوت دینی در چنین کسی تام و کامل است.

بر حذر داشتن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از راندن مؤمنین فقیر، که خواست امتیاز طلب‌های ثروتمند بود

﴿وَ لاَ تَطْرُدِ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ اَلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾

آنچه از ظاهر سیاق آیه برمی‌آید و آیه بعدی هم که می‌فرماید: ﴿وَ كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ...﴾ آن را تایید می‌کند، این است که مشرکین معاصر رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم)، از آن جناب توقع داشته و پیشنهاد می‌کرده‌اند که: این یک مشت فقیر و بیچاره‌ای که دور خود جمع کرده‌ای، متفرق ساز. سایر امت‌ها هم از انبیای خود از اینگونه خواهشهای بیجا داشتند، که چرا امتیازی برای اغنیا بر فقرا قائل نمی‌شوند، و از روی نخوت و غرور انتظار داشتند که پیغمبرانشان اغنیا را دور خود جمع کرده، فقرا و بی‌نوایان را، با اینکه از صمیم دل ایمان آورده‌اند، از خود دور سازند، از آن جمله از قوم نوح این نوع خواهشهای بیجا را حکایت می‌کند: ﴿فَقَالَ اَلْمَلَأُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا وَ مَا نَرَاكَ اِتَّبَعَكَ إِلاَّ اَلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ اَلرَّأْيِ وَ مَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ قَالَ يَا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَ نُلْزِمُكُمُوهَا وَ أَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿وَ مَا أَنَا بِطَارِدِ اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ﴾ – در ادامه می‌فرماید – ﴿وَ لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اَللَّهِ وَ لاَ أَعْلَمُ اَلْغَيْبَ وَ لاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَ لاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اَللَّهُ خَيْراً اَللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَمِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾.[1]

---

[1] پس آن گروهی از قوم نوح که کافر شدند به وی گفتند: ما تو را بیش از بشری مانند خود نمی‌بینیم و نمی‌بینیم کسی به تو گرویده باشد، مگر همان فرومایگان ما که فرومایگیشان روشن و بی‌نیاز از فکر و تحقیق است، و ما، در تو و پیروانت فضیلتی بر خود نمی‌بینیم، بلکه (روشن‌تر بگوییم) ما تو و پیروانت را دروغگو می‌دانیم، نوح گفت: ای گروه! مرا خبر دهید که اگر از طرف پروردگارم حجتی داشته باشم، و او رحمتی از ناحیه خود به من ارزانی کرده باشد که شما از آن بی خبر و نسبت به آن بی رغبت باشید، آیا ما می‌توانیم آن را بر شما تحمیل کنیم – تا آنجا که می‌فرماید – و من طرد کننده کسانی که ایمان آورده‌اند، نیستم، به درستی که آنان به لقای پروردگار خود خواهند رسید – تا آنجا که می‌گوید – من به شما نمی‌گویم که خزینه‌های خداوند نزد من است و من علم غیب ندارم، و نمی‌گویم که من فرشته‌ام و نمی‌گویم خداوند به آنان که چشمهای شما به خواری در آنان می‌نگرد خیری نمی‌دهد، خداوند به آنچه که در نفس‌های آنان است، داناتر است، و من اگر به ظاهر حکم به اسلام آنان نکنم، از ستمکاران خواهم بود. – هود، آیه ۳۱.

اگر این آیات را با آیات مورد بحث دقیقا مقایسه نموده تطبیق دهیم این معنا بدست می‌آید که ناگزیر باید مراد از: ﴿اَلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ اَلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ مؤمنین باشند، و اگر صریحا نفرموده: «مؤمنین» بلکه وصف آنان را که همان دعای صبح و شام و یا نماز صبح و شامشان است ذکر کرده برای این بوده که بفهماند ارتباط و دوستی‌شان نسبت به خدای تعالی در امری است که جز خدا کسی در آن مداخله ندارد.

آیه ﴿أَ لَيْسَ اَللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ هم که به زودی ذکر خواهد شد این معنا را تایید می‌نماید.

نظر راغب اصفهانی در مورد معنای «وجه» در: «وجه اللّه»، «وجه ربک» و امثال آن

﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ راغب در مفردات خود می‌گوید: «وجه» در اصل لغت به معنای عضوی از اعضای بدن یعنی صورت است، و در آیه: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ﴾ و آیه ﴿وَ تَغْشىَ وُجُوهَهُمُ اَلنَّارُ﴾ به همین معنا است، و چون صورت اولین و عمده‌ترین عضوی است که از انسان به چشم می‌خورد بهمین مناسبت قسمت خارجی هر چیز را هم که مشرف به بیننده است وجه (روی) آن چیز گویند، مثلا گفته می‌شود: «وجه النهار: یعنی ابتدای روز» و در بسیاری از آیات قرآنی ذات هم به «وجه» تعبیر شده است.

از آن جمله فرموده: ﴿وَ يَبْقىَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو اَلْجَلاَلِ وَ اَلْإِكْرَامِ﴾ چون بعضی‌ها گفته‌اند که مراد از «وجه» در این آیه «ذات» است، البته بعضی‌ها هم گفته‌اند که مراد از آن «توجه به سوی خدا است به عمل صالح»، هم چنان که در آیه ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اَللَّهِ﴾ و آیه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ و آیه ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اَللَّهِ﴾ و آیه ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اَللَّهِ﴾ هم، بعضی‌ها گفته‌اند که مراد از همه آنها، ذات است و معنایش این است که هر چیزی از بین رفتنی است، مگر ذات خدا و همچنین آن آیات دیگر.

این قول را نزد ابی عبد اللّه بن الرضا ذکر کردند، وی گفت: سبحان اللّه چه حرف بزرگی است که زده‌اند، مراد از وجه در این آیات نحوه و وجهی است که عبادت و عمل با آن وجه انجام می‌شود، و معنای آیه اولی این است که: هر عملی که بندگان خدا انجام می‌دهند، از بین رفتنی است، مگر عملی که در آن، خدا منظور بوده باشد. و به همین معنا است آن آیات

دیگر.[1]

مراد از «وجه اللّه» ذات خدا نیست، بلکه هر چیزی که به خدا انتساب دارد و نیز آنچه که بنده از خدای خود انتظار دارد، وجه خدا می‌باشد.

مؤلف: اما اینکه گفت: وجه به مناسبتی که بین صورت و سطح برونی هر چیز هست به طور مجاز بر همان سطح برونی هر چیز هم اطلاق می‌شود، حرف صحیحی است، زیرا که ما خود نیز از اینگونه تطورات در الفاظ و معانیشان می‌بینیم، لیکن اینکه گفت: در آیات فوق مقصود از «وجه»، ذات است، مخالف با تحقیق است، برای اینکه ذات چیزی برای چیز دیگری هیچوقت جلوه و ظهور نمی‌کند، تنها و تنها ظاهر و سطح برونی و اسماء و صفات است که برای موجود دیگری جلوه می‌کند، و معرفت این موجود، تنها متعلق به همان ظواهر موجود، مرئی می‌شود نه بذات آن، البته از همین ظواهر پی به ذاتش هم برده می‌شود و لیکن چنین هم نیست که بتوان مستقیما با ذات چیزی تماس گرفت، آری ما با حواس خود از موجودات خارج، ابتدا تنها همان صفات و اشکال و خطوط و الوان و سایر کیفیت‌ها را درک می‌کنیم، نه جوهر و ذات آنها را، آن گاه از آن صفات و الوان پی به ذات آنها می‌بریم، و به خود می‌گوییم لا بد ذاتی و جوهری دارد که این عوارض بر آن عارض می‌شوند، برای اینکه این عوارض، ذاتی را لازم دارد که بر آن عارض شود، و آن ذات این عوارض را حفظ نماید.

پس اینکه می‌گوییم: «ذات زید» در حقیقت معنایش حقیقتی است که نسبت آن به اوصاف و خواص زید، مثل نسبت ما است به اوصاف و خواص ما، پس درک ذات، درکی است فکری که جز با استدلال و قیاس فکری مورد علم و معرفت قرار نمی‌گیرد و وقتی ممکن نبود که ذات اشیاء، متعلق علم ما قرار گیرند و تنها راه معرفت به ذوات استدلال به اوصاف و آثار بود، پس به ذات خدای تعالی نیز نمی‌توانیم پی ببریم، بلکه این دلیل در باره خدای تعالی روشن‌تر است، برای اینکه به طور کلی علم و معرفت یک نوع تحدید فکری است، و ذات مقدس خدای تعالی بی حد و نهایت است و قابل تحدید نمی‌باشد، چنان که خودش فرمود: ﴿وَ عَنَتِ اَلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ اَلْقَيُّومِ﴾[2] و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾.[3]

و لیکن از آنجایی که وجه (روی) هر چیز همان قسمتی است که دیگران با آن مواجه می‌شوند، از این جهت می‌توان گفت: از هر چیزی آن قسمتی که به آن اشاره می‌شود نیز وجه

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۵۱۳.

[2] و خوار و ذلیل باشند روی‌ها در روز قیامت از برای خدای زنده و قیوم (گرداننده دستگاه آفرینش و هر چه در آنست). – طه، آیه ۱۱۱.

[3] و به او احاطه علمی پیدا نمی‌کنند. – طه، آیه ۱۱۰.

آن چیز است، زیرا همانطوری که روی آدمی هر اشاره‌ای را تحدید نموده به خود منتهی می‌سازد، همچنین از هر چیزی آن جهتی که اشاره دیگران را به خود منتهی می‌کند وجه آن چیز خواهد بود، و به این اعتبار می‌توان گفت که: اعمال صالح وجه خدای تعالی است، هم چنان که کارهای زشت وجه شیطان است. و این اعتبار یکی از اعتباراتی است که ممکن است آیات امثال: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اَللَّهِ﴾ و ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اَللَّهِ﴾ و غیر آن را بر آن منطبق ساخت. چنان که صفاتی را که خدای تعالی به آن صفات با بندگان خود رو برو می‌شود، نظیر رحمت، خلق، رزق و هدایت و امثال آن از صفات فعلیه، بلکه صفات ذاتیه‌ای را هم که به وسیله آن مخلوقات خدای خود را تا حدی می‌شناسند، مانند علم و قدرت، می‌توان وجه خدا دانست، برای اینکه خدای تعالی به وسیله همین صفات، با مخلوقات خود روبرو می‌شود و مخلوقات نیز به وسیله آن به جانب خداوند خود رو می‌کنند. هم چنان که آیه ﴿وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو اَلْجَلَالِ وَ اَلْإِكْرَامِ﴾[1] نیز تا اندازه‌ای اشاره و یا دلالت بر این معنا دارد، زیرا از ظاهر آن استفاده می‌شود که کلمه ﴿ذُو اَلْجَلَالِ وَ اَلْإِكْرَامِ﴾ صفت است برای «وجه» نه برای «رب» – دقت بفرمائید–.

و از این روی وقتی صحیح باشد بگوییم ناحیه خدا جهت و وجه او است، صحیح خواهد بود که به طور کلی بگوییم هر چیزی که منسوب به او است و به هر نوعی از نسبت به وی انتساب دارد، از اسماء و صفاتش گرفته تا ادیان و اعمال صالح بندگان و همچنین مقربین درگاهش، از انبیا و ملائکه و شهدا و مؤمنینی که مشمول مغفرتش شده باشند همه و همه وجه خدایند.

و به این بیان **اولا**، معنی آیات زیر به خوبی روشن می‌شود: ﴿وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ﴾[2] و ﴿مَنْ عِنْدَهُ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾[3] و ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ﴾[4] و ﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[5] و ﴿وَ

---

[1] و باقی می‌ماند وجه پروردگارت که آن وجه صاحب جلالت و اکرام است. – الرحمن، آیه ۲۷.

[2] و آنچه نزد خدا است باقی است. – نحل، آیه ۹۶.

[3] و آنهایی که نزد اویند از عبادت او سرپیچی ندارند. – انبیا، آیه ۱۹.

[4] آنهایی که نزد پروردگار تواند از عبادت او سرپیچی ندارند و او رای تسبیح می‌کنند. – اعراف، آیه ۲۰۵.

[5] کسانی رای که در راه خدا کشته شده‌اند مرده مپندار، بلکه آنان زنده و در نزد خدای خود روزی خوارند. – آل عمران، آیه ۱۶۹.

﴿إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾[1]

این آیات به ضمیمه آیه اولی دلالت دارند بر اینکه این امور، تا خدا خدایی کند باقی خواهند بود، و نابودی و هلاک برایشان نیست. و وقتی آیه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[2] را هم ضمیمه این آیات کنیم، نتیجه می‌دهد که همه آن امور وجه خدای سبحانند، و به عبارت دیگر، همه آنها در جهت خداوند قرار داشته و از گزند حوادث و از نابودی مصونند.

و **ثانیا**: چیزهایی که بنده، از خدای خود انتظار دارد نیز وجه خدا است، مانند فضل و رحمت و رضوان، زیرا خدای تعالی از طرفی می‌فرماید: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوَاناً﴾[3] و نیز می‌فرماید: ﴿اِبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾[4] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ اِبْتَغُوا إِلَيْهِ اَلْوَسِيلَةَ﴾[5] و از طرفی همه اینها را «وجه» خدای نامیده و می‌فرماید: ﴿إِلاَّ اِبْتِغَاءَ وَجْهِ اَللَّهِ﴾[6].

معنای جمله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾

﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ «حساب» عبارت است از استعمال عدد و جمع و تفریق آن، و چون تزکیه اعمال بندگان و معدل‌گیری آن برای دادن پاداش، عادتا از استعمال عدد و جمع و تفریق خالی نیست، از این جهت خود این معدل‌گیری، حساب اعمال نامیده شده است، و از آنجایی که رسیدن به حساب اعمال بندگان برای دادن کیفر و پاداش است، و کیفر و پاداش هم از ناحیه خدای سبحان است، از این رو قرآن کریم این حساب را به عهده خدای تعالی دانسته و می‌فرماید: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلاَّ عَلَى رَبِّي﴾[7] و نیز می‌فرماید: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾[8] و اگر در آیه ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً﴾[9] مانند آیات قبل، خدای را محکوم و عهده‌دار حساب ندانسته و بر عکس، هر چیزی را محکوم و تحت نظر خداوند دانسته برای این بوده است که خواسته قدرت و سلطنتی را که خداوند بر هر چیز دارد برساند.

---

[1] هیچ چیزی نیست مگر اینکه خزینه‌های آن نزد ما است. – حجر، آیه ۲۱.

[2] هر چیزی نابود شدنی است مگر وجه او. – قصص، آیه ۸۸.

[3] از پروردگار خود فضل و رضوان طلب می‌کنند. – مائده، آیه ۳.

[4] به طمع رحمتی از پروردگارت. – اسراء، آیه ۲۸.

[5] به سوی او وسیله طلب کنید. – مائده، آیه ۳۸.

[6] مگر برای به دست آوردن وجه خدا. – بقره، آیه ۲۷۲.

[7] رسیدن به حساب بندگان تنها به عهده پروردگار من است. – شعراء، آیه ۱۱۳.

[8] پس به درستی که به عهده ما است که به حساب آنان برسیم. – غاشیه، آیه ۲۶.

[9] به درستی که خداوند مراقب و حسابدار هر چیزی است. – نساء، آیه ۸۵.

بنابراین مراد از اینکه در آیه مورد بحث فرمود: «حساب آنان بر تو و حساب تو بر آنان نیست»، این است که از تو برنمی‌آید و توان آن را نداری که حساب آنان را رسیده و کیفر و پاداششان دهی، پس نمی‌توانی کسانی را که رفتارشان خوشایند تو نیست، و یا از همنشینی آنان کراهت داری از خود برانی، چنان که شان آنان نیست که حسابدار اعمال تو باشند، و تو از ترس اینکه مبادا مورد اعتراضشان واقع شوی و تو را به وجه بدی کیفر کنند و یا از ترس اینکه مبادا از نخوت و غروری که دارند از تو بدشان بیاید، از آنان فاصله گرفته و طردشان نمایی.

از این روی هر کدام از دو جمله «ما علیک...» و «ما علیهم...» معنای مستقلی را می‌رسانند.

و نیز ممکن است از جمله ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، استفاده تحمل حساب شود، یعنی بخواهد بفرماید: سنگینی و وزر و وبال اعمال زشت آنان بر تو نیست، تا هر چه بیشتر گناه کنند، تو بیشتر ناراحت شوی.

این نکته‌ای است که از لفظ «علی» استفاده می‌شود، زیرا این کلمه، اشاره دارد به اینکه گناه برای مرتکبش و یا هر کسی که وزر آن را به دوش بگیرد، دارای سنگینی است، بنابراین، اینکه در دنباله‌اش فرمود: ﴿وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ با اینکه نیازی به ذکر آن نبود و معنای مزبور بدون آن هم تمام بود برای این بوده است که همه احتمالاتی که به ذهن می‌رسد ذکر شده و برابری هر دو طرف کلام، با هم تاکید شده باشد.

و نیز ممکن است کسی بگوید: مجموع این دو جمله کنایه است از اینکه بین رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) و بین آنان از جهت حساب ارتباطی نیست.

بعضی‌ها هم گفته‌اند: مراد از حساب، حساب رزق است نه حساب اعمال، و منظور این است که حساب رزق آنان بر تو نیست، خداوند روزی‌شان داده و حساب روزی‌شان هم با او است و جمله ﴿وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ...﴾ تنها برای تاکید همین معنا است، چنانچه در وجه قبلی هم گذشت، و این دو وجه را گر چه ممکن است به نحوی توجیه نموده و لیکن وجه مورد قبول، همان وجه اول است.

﴿فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ دخول در جماعت ظالمین متفرع بر طرد کسانیست که پروردگار خود را می‌خوانند، بنابراین، رعایت نظم کلام به حسب طبعی که دارد اقتضا می‌کرد که جمله ﴿فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ متفرع بر جمله‌ای شود که در اول آیه است، یعنی جمله ﴿وَ لاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ...﴾.

و لیکن از آنجایی که بین این جمله و جمله اول آیه، فاصله زیادی افتاده است از این

جهت برای برقرار ساختن ربط و اتصال، لفظ «طرد» تکرار و سپس جمله ﴿فَتَكُونَ مِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾ را متفرع بر آن نموده، و از اشتباه جلوگیری به عمل آورده، و دیگر اشکالی متوجه آیه نمی‌شود که چرا در این آیه جمله «فتکون...» بر خودش تفریع شده است؟ زیرا گفتیم اعاده لفظ «طرد» به منظور اتصال دادن فرع «فتکون...» است به اصل «و لا تطرد...».

﴿وَ كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا...﴾

«فتنه» به معنای امتحان است. سیاق این آیه، دلالت دارد بر اینکه استفهامی که در جمله ﴿أَ هَؤُلاَءِ مَنَّ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ است استفهام استهزاء است، و معلوم است که گویندگان این سخن، کسانی را که مسخره کرده‌اند، اشخاصی بوده‌اند که در نظر آنان حقیر و فاقد ارزش اجتماعی به حساب می‌آمده‌اند، زیرا این را می‌دانیم که این سخن گفتار اقویا و زورمندان آن روز بوده که برای فقرا و زیر دستان ارزش و قیمتی قائل نبوده‌اند، و خدای سبحان پیغمبر خود را چنین خبر می‌دهد که این تفاوت و فاصله‌ای که بین طبقات مردم وجود دارد امتحانی است الهی، که اشخاص با آن محک و آزمایش شده، افراد ناسپاس از شکرگزاران، متمایز می‌شوند، آنان که اهل کفران نعمت و اهل استکبارند در باره فقرای با ایمان می‌گویند: «آیا خداوند از میان همه ما مردم بر این تهیدستان بی‌نوا نعمت داد؟».

آری سنن اجتماعی که در بین مردم معمول و مجری می‌شود ارزشش به قدر ارزش صاحبان آن سنت است، و بر حسب اختلافی که صاحبان این سنن از جهت شرافت و پستی با هم دارند، مختلف می‌شود، هم چنان که میزان ارزش یک عمل در نظر مردم مادی به مقدار وزن اجتماعی صاحب عمل است، بنابراین طریقه و سنتی که در بین مردم فقیر و ذلیل و بردگان اجرا می‌شود چنین طریقه‌ای به نظر اعیان و اشراف و صاحبان عزت خوار و بی مقدار می‌رسد، و همچنین عملی را که یک نفر بیچاره انجام دهد و یا سخنی را که یک برده و خدمتکار و یا اسیر بگوید، هر چه هم صحیح باشد خوار و بی ارزش خواهد بود. و از همین جهت بود که وقتی اغنیا و گردنکشان دیدند که اطراف رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) را یک مشت مردم فقیر و کارگر و برده گرفته و به دینش گرویده و رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) هم چنین کسانی را مورد عنایات خود قرار داده و به خود نزدیک ساخته است همین معنا را دلیل قطعی بر بی مقداری دین وی دانستند، و به همین معنا استدلال کردند بر اینکه این دین آن اندازه قابل اعتنا نیست که اشراف و اعیان به آن اعتنا و التفاتی کنند.

کرامت و عزت، با شکر که همانا توحید است همراه می‌باشد و تفاوت‌های مادی، امتحان است

﴿أَ لَيْسَ اَللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ این جمله جواب از استهزایی است که کرده و از در استبعاد گفته بودند: «آیا در بین همه ما، خداوند نعمت به این فقرا داد؟» و خلاصه جواب این

است که: اینان شکرگزاران نعمت‌های خدایند نه کفار، و لذا لفظ «هؤلاء» را که اشاره به مؤمنین است جلوتر از کفار ذکر فرموده تا بر مؤمنین منت گذاشته باشد، و این جواب را به این عبارت تعبیر فرمود که: «خداوند شکرگزاران نعمت خود را، بهتر می‌شناسد» و مسلم است که منعم به آن کسی منت می‌گذارد و نعمت خود را ارزانیش می‌دارد که شکرگزار نعمتش باشد.

خود پروردگار در داستان حضرت یوسف، توحید و نفی شریک از خود را، شکر نامیده است، آنجا که از قول آن جناب حکایت نموده که گفت: ﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ﴾[1].

بنابراین، آیه شریفه مورد بحث این معنا را می‌رساند که کفار از در جهل و نادانی، کرامت و عزت را، در پیشرفت در مادیات و داشتن مال و فرزند و جاه بیشتر می‌دانند، و حال آنکه این زخارف در نزد خداوند قدر و احترامی ندارد، بلکه کرامت همه دائر مدار شکر نعمت است و نعمت حقیقی هم همانا «ولایت الهی» است.

﴿وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ...﴾

معنای سلام را در سابق بیان نمودیم و اما اینکه فرمود: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ معنایش این است که: خداوند رحمت را بر خود واجب کرده و محال است که کاری از کارهای او معنون به عنوان رحمت نباشد. و «اصلاح» عبارت است از اتصاف به صلاح، بنابراین اصلاح فعل لازمی خواهد بود، اگر چه در حقیقت متعدی باشد، و معنایش اصلاح نفس و یا اصلاح عمل به حساب آید.

اتصال این آیه به آیه قبلی، روشن است. برای اینکه در آن آیه نهی می‌فرمود رسول اللّه را از اینکه مؤمنین را از خود طرد نماید، و در این آیه امر می‌کند به اینکه با ایشان ملاطفت نموده و بر آنان سلام کند و کسی را که از آنان توبه خلل ناپذیر کند به مغفرت و رحمت خدا بشارت دهد، تا دلهایشان گرم و اضطراب درونیشان مبدل به آرامش و سکونت شود.

چند نکته در باره توبه که از آیه: ﴿وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ...﴾ استفاده می‌شود

با این بیان چند نکته روشن می‌شود:

اول اینکه: آیه مورد بحث، راجع به توبه است، تنها متعرض توبه از گناهان و کارهای ناستوده است، نه کفر و شرک، به دلیل اینکه فرموده: «و ﴿مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ﴾ یعنی هر کس از شما مؤمنین به آیات خدا، عملی انجام دهد».

---

[1] شایسته نیست که ما چیزی را انباز خدا بگیریم، و همین شرک نورزیدنمان هم از فضل او است، و منتی است که بر ما و بر مردم نهاده و لیکن بیشتر مردم شکر این نعمت نمی‌گذارند. – یوسف، آیه ۳۸.

دوم اینکه: «جهالت» در مقابل «عناد»، «لجاجت» و «تعمد» است. زیرا کسی که صبح و شام خدای خود را می‌خواند، و در صدد جلب رضای اوست، و به آیاتش ایمان دارد، هرگز از روی استکبار و لجاجت گناهی مرتکب نمی‌شود و گناهی هم که از او سر زند، از روی جهالت و دستخوش شهوت و غضب شدن است.

سوم اینکه: مقید کردن کلمه «تاب» را به قید «و اصلح» برای این است که دلالت کند بر اینکه توبه وقتی قبول می‌شود که از روی حقیقت و واقع باشد، زیرا، کسی که حقیقتا به سوی خدای سبحان بازگشت نموده و به وی پناه برد، هرگز خود را به پلیدی گناهی که از آن توبه کرده و خود را از آن پاک ساخته، آلوده نمی‌کند، این است معنای توبه، نه صرف اینکه بگوید: «اتوب الی اللّه» و در دل همان آلوده‌ای باشد که بوده است. چگونه خداوند چنین توبه‌ای را قبول می‌کند و حال آنکه خود فرموده: ﴿وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اَللَّهُ﴾[1].

چهارم اینکه: صفات فعلیه خداوند از قبیل «غفور» و «رحیم» و... ممکن است حقیقتا مقید به زمان نشود، برای اینکه گر چه خدای سبحان رحمت بر بندگان را بر خود لازم و واجب کرده، و لیکن اثر این رحمت وقتی ظاهر می‌شود که در دل کافر نبوده و اگر گناهی از او سر میزند از روی نادانی باشد، و بعد از ارتکاب، توبه هم نموده و علاوه بر آن، عمل صالح هم انجام بدهد.

ما سابقا در تفسیر آیه ﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ عَلَى اَللَّهِ﴾ تا آخر آیه بعدیش (آیه ١٦ و ١٧ سوره نساء در جلد ٤ _ ص ٣٧٥) این کتاب مطالبی بیان کردیم که بی ارتباط با این مقام نیست.

﴿وَ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ اَلْآيَاتِ وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ اَلْمُجْرِمِينَ﴾

تفصیل آیات به طوری که از قرینه مقام، استفاده می‌شود به معنای شرح معارف الهی و رفع ابهام از آنها است. و «لام» در کلمه «و لتستبین» برای تعلیل است، و این کلمه عطف است بر مقدری که چون امر عظیمی بوده در کلام ذکر نشده است، و اینگونه تقدیرها در کلام خدای سبحان بسیار است، از آن جمله است آیه ﴿وَ تِلْكَ اَلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ اَلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾[2] و آیه ﴿وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ

---

[1] اگر اظهار کنید آنچه رای که در دلها نهان دارید و اگر پنهانش بدارید خداوند شما رای به آن محاسبه و مجازات خواهد نمود. – بقره، آیه ٢٨٤.

[2] و این ایام رای در بین مردم روزی به نفع یکی و ضرر دیگری و روزی دیگر به ضرر آن و نفع این می‌گردانیم (تا چنین و چنان شده) و خداوند بداند چه کسانی مؤمنند. – آل عمران، آیه ١٤٠.

﴿اَلْمُوقِنِينَ﴾[1] بنابراین، معنای آیه مورد بحث، چنین می‌شود که: «این طور معارف الهی را شرح داده و بعضی را از بعضی جدا و متمایز نموده، ابهامی که عارض بر آن شده بود، از بین بردیم برای غرضهای مهمی که از آن جمله این است که راه مجرمین روشن و رسواییشان بر ملا گردد، و در نتیجه، مؤمنین از آن راه، دوری نمایند». بنابراین مراد از «روش مجرمین» آن طریقه‌ای است که در مقابل آیات ناطق به توحید و معارف حقه‌ای که متعلق به توحید است به کار می‌برند، و آن طریقه، همانا انکار و عناد و اعراض از آیات و کفران نعمت است.

بعضی گفته‌اند: مراد از سبیل مجرمین، روشی است که خدای تعالی در باره مجرمین به کار می‌برد و آنان را در دنیا لعنت و در آخرت به عذاب و سختگیری در حساب و عقاب دردناک مبتلا می‌سازد، و لیکن معنای اولی با سیاقی که آیات دارد موافق‌تر است.

بحث روایتی

در کتاب کافی به سندی مرفوع از حضرت رضا (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: **خدای عز و جل پیغمبر ما را قبض روح نکرد مگر بعد از آنکه دین را برایش تکمیل نمود، و قرآن را که در آن بیان هر چیزی است، نازل فرمود، و در آن حلال و حرام و حدود و احکام و جمیع ما یحتاج بشر را بطور کامل شرح داد، و خودش در این کتاب فرمود: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي اَلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ – ما در این کتاب هیچ چیزی را فروگذار نکردیم.**[2]

چند روایت در باره «قدریه» و توضیحی در مورد حدیث معروف: «قدریه مجوس این امت است»

قمی در تفسیر خود می‌گوید: حدیث کرد مرا احمد بن محمد و گفت حدیث کرد مرا جعفر بن محمد و گفت حدیث کرد برای ما کثیر بن عیاش از ابی الجارود و او از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) که در تفسیر آیه **﴿وَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَ بُكْمٌ﴾** می‌فرمود: «**صم» کر هستند از هدایت، «بکم» و لالند از اینکه به خیر لب بگشایند، «فی الظلمات» و در ظلمتهای کفر قرار دارند، ﴿مَنْ يَشَإِ اَللَّهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ هر کس را خدا بخواهد گمراه می‌کند و هر کس را بخواهد بر طریق مستقیمش وا می‌دارد. و فرمود:**

---

[1] و آن چنان ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم (تا چنین و چنان شده) و از دارندگان یقین گردد. – انعام، آیه ۷۵.

[2] *کافی*، ج ۱، ص ۱۹۸، ح ۱.

این جمله رد بر قدریه از این امت است، که خداوند در روز قیامت با صابئین و نصارا و مجوس محشورشان می‌کند. می‌گویند: ﴿رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[1] - پروردگارا ما که از مشرکین نبودیم چطور با آنان محشور شدیم؟ «خدای تعالی می‌فرماید: ﴿انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[2] - ببین چطور بر خود دروغ بسته و به بطلان افتراءاتی که می‌زدند پی می‌برند؟!».

آن گاه امام فرمود: رسول خدا فرموده است: بدانید و آگاه باشید که برای هر امتی مجوسی است و مجوس این امت کسانی هستند که می‌گویند قدری در کار نیست، و چنین معتقد می‌شوند که مشیت و قدرت خدا همه محول به آنان و برای آنان است.[3]

در تفسیر برهان پس از آن که این حدیث را نقل می‌کند، می‌گوید: در نسخه دیگری از تفسیر قمی دیدم که در این حدیث داشت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **بدانید که برای هر امتی مجوسی هست و مجوس این امت کسانی هستند که می‌گویند قدری نیست، و مشیت و قدرت نه به نفع کسی و نه به ضرر کسی است.**

و در نسخه دیگری داشت: مجوس این امت کسانی هستند که می‌گویند قدری در کار نیست و معتقدند که مشیت و قدرت نه محول به آنان است و نه به نفع آنان.[4]

مؤلف: مساله «قدر» از مسائلی است که در صدر اول اسلام مورد بحث قرار می‌گرفته، بعضی‌ها منکر آن شده و می‌گفتند: اراده پروردگار هیچ گونه تعلقی به اعمال بندگان ندارد، و معتقد بودند که اراده و قدرت آدمی در کارهایی که می‌کند مستقل است، و در حقیقت آدمی خالق مستقل افعال خویش است، این دسته را «قدریه» یعنی متکلمین در بحث قدر می‌نامیدند.

شیعه و سنی روایت کرده‌اند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: قدریه مجوس این امت است، و انطباق این روایت بر دارندگان عقیده مزبور، خیلی واضح است، برای اینکه آنان برای اعمال آدمی خالقی را اثبات می‌کردند که همان خود آدمی است، و خدای تعالی را خالق غیر اعمال می‌دانستند، و این همان عقیده‌ای است که مجوسی‌ها دارند. زیرا که آنان نیز

---

[1] انعام، آیه ۲۳.

[2] انعام، آیه ۲٤.

[3] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۱۹۸.

[4] *تفسیر برهان*، ج ۱، ص ٥۲٤.

قائل به دو خدا بودند: یکی خالق خیر، و دیگری خالق شر.

و در این باب روایات دیگری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اهل بیت وارد شده که این روایت را به همان معنایی که گذشت تفسیر می‌کند، و اثبات می‌نماید که قدر هست، و مشیت و اراده خداوند، در اعمال بندگان نافذ است، هم چنان که قرآن هم همین معنا را اثبات می‌کند، ولی معتزله که همان منکرین قدر هستند این روایت را تاویل نموده و می‌گویند: مراد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کسانی است که قدر را اثبات می‌کنند و مانند مجوس خیر و شر هر دو را به خالقی غیر انسان نسبت می‌دهند.

ما در مباحث قبلی مقداری در باره قدر بحث نمودیم بعدا هم به طور مشروح در اطراف آن بحث خواهیم کرد – ان شاء اللَه تعالی – از آنچه گذشت این معنی به دست آمد که جمع میان اینکه: «قدر در کار نیست» و میان اینکه «برای آدمی مشیت و قدرت نیست» جمع بین دو قول متنافی است، زیرا گفتن اینکه قدر در کار نیست ملازم است با قول به استقلال آدمی در مشیت و قدرت، و گفتن اینکه قدر هست، ملازم است با قول به نفی استقلال در مشیت و قدرت، با این حال چطور ممکن است کسی منکر قدر بوده و در عین حال منکر مشیت و اراده آدمیان هم باشد؟.

بنابراین، آن دو نسخه‌ای که جمع کرده بود بین قول به «نفی قدر» و «انکار مشیت و قدرت از آدمیان» صحیح نیست، و گویا کسانی که تفسیر مزبور را استنساخ کرده‌اند، عبارت اصلی را تحریف نموده و در اثر نفهمیدن معنای روایت عبارت «لا قدر» را درست نوشته و ما بقی را تغییر داده‌اند.

چند روایت در مورد سنت «املاء» و «استدراج» و مهلت دادن خداوند به کفار در دنیا

و در کتاب در المنثور است که احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن المنذر، و طبرانی در تفسیر کبیر، و ابو الشیخ، ابن مردویه، و بیهقی در کتاب شعب، از عقبة بن عامر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده‌اند که فرمود: **وقتی دیدید خداوند نعمتش را به بنده‌ای ارزانی داشت و او سرگرم معصیت شده و هر چه دلش خواست کرد، بدانید که خداوند او را استدراج کرده است، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ...﴾**.[1و2]

و نیز در کتاب مزبور است که ابن ابی حاتم، ابو الشیخ، و ابن مردویه از عبادة بن

---

[1] انعام، آیه ٤٤.

[2] *الدر المنثور*، ج ٣، ص ١٢.

صامت نقل کرده‌اند که گفت: رسول خدا فرمود: **خدای تبارک و تعالی وقتی بخواهد قومی را باقی گذاشته یا ترقی دهد، اقتصاد و قناعت و عفاف را به آنان روزی می‌کند، و وقتی بخواهد قومی را منقرض سازد، باب خیانت را به روی‌شان باز کرده و کارشان را به جایی می‌کشاند که از خیانت و مالی که از این راه به دست می‌آورند، خوشحالی کنند، آن وقت است که ناگهان به عذاب خود گرفتارشان ساخته و وقتی خبردار می‌شوند که دیگر راه پس و پیش برایشان نمانده است، نسل مردمی که ستم کردند، بریده می‌شود و حمد خدای را که پروردگار عالمیان است.**[1]

و نیز در کتاب مزبور است که ابن منذر از جعفر نقل کرده که گفت خداوند وحی فرستاد به داوود که: **ای داوود در هر حال از من بترس، و از هر حالی بیشتر آن موقعی بترس که نعمت‌هایم از هر دری به سویت سرازیر می‌شود**[2] **مبادا کاری کنی که به زمینت زنم و دیگر به نظر رحمت به سویت نظر نکنم.**[3]

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه ﴿قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اَللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً...﴾ دارد که این آیه وقتی نازل شد که رسول اللَه (صلی الله علیه وآله و سلم) به مدینه مهاجرت کرده بود و یارانش مبتلا به گرفتاریها و امراض شده و شکایت حال خود را نزد رسول خدا بردند، خدای تعالی وحی فرستاد که ای محمد، به یارانت بگو: «مرا خبر دهید اگر عذاب ناگهانی یا علنی بر مردم نازل شود، آیا جز این است که تنها ستمگران هلاک می‌شوند؟». یعنی به یاران پیغمبر جز رنج و تلاش و ضرر دنیایی چیز دیگری نمی‌رسد اما عذاب دردناک که هلاکت در آن است فقط به ظالمین می‌رسد.[4]

مؤلف: این روایت علاوه بر ضعفی که در سند دارد، منافی با روایات بسیاری است که دلالت دارند بر اینکه سوره انعام یک مرتبه در مکه نازل شده است، علاوه بر اینکه آیه شریفه با داستانی که در روایت هست منطبق نمی‌باشد. توجیهی هم که مرحوم قمی برای روایت کرده از نظم قرآن دور است.

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۲.

[2] مؤلف در اینجا بیانی مختصر مربوط به لفظ عربی حدیث داشت که در ترجمه حذف شد.(مترجم).

[3] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۲.

[4] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۰۱.

و در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه ﴿وَ أَنْذِرْ بِهِ اَلَّذِينَ يَخَافُونَ...﴾ می‌گوید: امام صادق (علیه السلام) در تفسیر این آیه فرموده: **معنای این آیه این است که: ای محمد! به وسیله قرآن کسانی را که برخورد با پروردگار خود هراسانند انذار نموده و آنان را به آنچه در نزد خدا است ترغیب کن، زیرا قرآن وسیله شفاعت است و شفاعتش هم در حق آنان پذیرفته است.**[1]

مؤلف: ظاهر این حدیث چنین حکم می‌کند که ضمیر «من دونه» به قرآن برمیگردد و صحیح هم هست، الا اینکه سابقه ندارد که در قرآن از خود قرآن به «ولی» تعبیر شده باشد، همانطوری که به امام تعبیر شده است.

روایاتی پیرامون در خواست اشراف و اغنیاء از پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) که فقرا را از خود دور کند، و نهی خداوند از این عمل

در کتاب الدر المنثور است که احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم، طبرانی، ابو الشیخ، ابن مردویه و ابو نعیم در کتاب حلیه خود از عبد اللَه بن مسعود روایت کرده‌اند که گفته است: عده‌ای از قریش روزی به رسول اللَه (صلی الله علیه وآله و سلم) برخوردند و دیدند که صهیب، عمار، یاسر، بلال و خباب و امثال آنان در خدمت اویند. گفتند: ای محمد! آیا به خاطر چنین مردم تهیدستی از قوم خود بریدی؟ و آیا خداوند این همه اعیان و اشراف و مردمان محترم را گذاشته و این مشت مردم تهیدست را برتری داد؟ و راستی ما باید تابع چنین مردمی بشویم؟ آیا چنین چیزی معقول است؟ تو اگر می‌خواهی ما پیرویت کنیم ناچار باید اینگونه اشخاص را از خود دور سازی. بعید نیست که اگر چنین کاری کنی ما دورت را بگیریم. در پاسخ آنها این آیه نازل شد: ﴿وَ أَنْذِرْ بِهِ اَلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلىٰ رَبِّهِمْ﴾[2].

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان هم از ثعلبی به سند خود از عبد اللَه بن مسعود، به طور اختصار نقل نموده است.[3]

و نیز در کتاب الدر المنثور است که: ابن جریر و ابن منذر از عکرمه نقل کرده‌اند که گفت: عتبة بن ربیعه و شیبة بن ربیعه و قرظة بن عبد عمرو بن نوفل و حارث بن عامر بن نوفل و مطعم بن عدی بن خیار بن نوفل و عده‌ای دیگر از اشراف و اعیان کفار بنی عبد مناف، به نزد حضرت ابی طالب (علیه السلام) رفته و گفتند: اگر برادرزاده‌ات این یک مشت مردم فقیری را که خدمتکاران و بردگان ما هستند، از خود دور می‌کرد، ما بهتر و بیشتر احترامش نموده و سر در طاعتش می‌نهادیم، و اگر این جهت نبود، ما خیلی زودتر از این پیروی و تصدیقش

---

[1] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۷۰ ط بیروت.

[2] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۲.

[3] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۳۰۵.

می‌کردیم. ابو طالب خواسته آنان را با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در میان نهاد، عمر که در آن مجلس حاضر بود پیشنهاد آنان را پسندیده و عرض کرد: بد نیست و لو برای امتحان هم که شده خواسته‌شان را عملی بفرمایی تا ببینیم غرضشان از این سخن چه بوده و بعد از این آیا بهانه دیگری به دست می‌گیرند یا اینکه ایمان می‌آورند؟ در این هنگام بود که این آیه نازل شد: ﴿وَ أَنْذِرْ بِهِ اَلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلىٰ رَبِّهِمْ﴾ – تا آنجا که فرمود – ﴿أَ لَيْسَ اَللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ آن گاه عکرمه گفت: در آن ایام گروندگان به اسلام عبارت بودند از: بلال، عمار ابن یاسر، سالم غلام ابی حذیفه، و صبح غلام اسید. و از هم سوگندان، ابن مسعود، مقداد بن عمرو، واقد بن عبد اللَه حنظلی، عمرو بن عبد عمر، ذو الشمالین، و مرثد بن ابی مرثد، و امثال آنان.

و در باره ائمه و رؤسای کفر از قریش و موالی و هم سوگندان این آیه نازل شد: ﴿وَ كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا...﴾ وقتی این آیه نازل شد عمر نزد رسول اللَه (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده از گفته‌های قبلی خود عذرخواهی کرد. آن گاه این آیه نازل شد ﴿وَ إِذَا جَاءَكَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا...﴾.[1]

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی شیبه، ابن ماجه، ابو یعلی و ابو نعیم در حلیه و ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابو الشیخ، ابن مردویه و بیهقی در کتاب دلائل از خباب نقل کرده‌اند که گفت: اقرع بن حابس تمیمی و عیینة بن حصین فزاری شرفیاب حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شدند، دیدند که آن جناب با بلال، صهیب، عمار و خباب و عده دیگری از مؤمنین تهیدست نشسته است، وقتی نامبردگان را دیدند تحقیر و بی اعتنایی نموده از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تقاضای خلوت کردند، و در خلوت عرض کردند: آرزو داریم برای ما سرشناسان عرب مجلس مخصوصی قرار داده و بدین وسیله ما را بر سایر عرب برتری دهی، چون همه روزه از اطراف و اکناف عربستان جمعیت‌هایی شرفیاب حضورت می‌شوند، و ما را می‌بینند که با این فقرا و بردگان همنشین شده‌ایم، و این خود مایه شرمندگی ما است، استدعای ما این است که دستور دهید هر وقت ما وارد مجلس شدیم آنان از مجلس خارج شوند و وقتی ما فارغ شده برگشتیم آن وقت اگر خواستید با آنان همنشین شوید.

حضرت فرمود: بسیار خوب، عرض کردند: حال که تقاضایمان را پذیرفتی مرحمتی کن و همین قرار داد را در سندی برایمان بنویس، حضرت دستور داد تا کاغذ آوردند و علی

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۳.

(علیه السلام) را برای نوشتن آن احضار فرمود.

خباب می‌گوید در همه این گفت و شنودها، ما در گوشه‌ای خزیده بودیم که ناگاه حالت وحی به آن جناب دست داد و جبرئیل این آیه را نازل کرد: ﴿وَ لاَ تَطْرُدِ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ اَلْعَشِيِّ﴾ - تا آنجا که می‌فرماید - ﴿فَقُلْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ﴾ وقتی آیه نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کاغذ را از دست خود انداخت و ما را نزدیک خود خواند، در حالی که می‌گفت: ﴿سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ﴾، از آن پس همیشه در خدمتش می‌نشستیم، و از آن جناب جدا نمی‌شدیم مگر اینکه ایشان برخاسته تشریف می‌بردند، خدای تعالی این آیه را نازل کرد: ﴿وَ اِصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ اَلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾ خباب سپس گفت: رسول خدا از آن پس با ما می‌نشست، و لیکن ما وقتی احساس می‌کردیم که موقع برخاستن آن جناب شده برخاسته و می‌رفتیم، و آن جناب هم برخاسته و تشریف می‌برد.[1]

توضیحی در باره روش تطبیق، در تفسیر آیات قرآن و روایات شان نزول، و اشاره به اینکه این روایات، قابل اعتماد نیستند

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان از سلمان و خباب نقل نموده، و نظیر این سه روایتی که گذشت روایات دیگری است، و با مراجعه به آنچه که در اول سوره گذشت که گفتیم روایات دال بر اینکه این سوره یک دفعه نازل شده، بسیار زیاد و مستفیض است، و همچنین با تامل و دقت در سیاق آیات تردیدی در این باقی نخواهد ماند که در این روایات آن معنایی که ما اسمش را تطبیق می‌گذاریم به کار رفته.[2]

توضیح اینکه اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چون بعضی از آیات را قابل انطباق با بعضی از داستانها و وقایع دوران زندگی آن جناب می‌دیدند، همان حادثه را سبب نزول آیه می‌شمرده‌اند. البته منظورشان این نبوده است که بگویند فلان آیه تنها به خاطر فلان حادثه نازل شده و با ذکر آن داستان شبهاتی را که عارض بر آیه شده است، رفع نمایند، بلکه منظورشان این بوده است که اگر شبهه‌ای در حدوث فلان حادثه و یا اشباه و نظائر آن هست، با ذکر آیه، آن شبهه بر طرف شود.

شاهد این معنا همین سه روایتی است که در شان نزول آیه ﴿وَ لاَ تَطْرُدِ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ...﴾ وارد شده، زیرا به طوری که ملاحظه می‌کنید این سه روایت، در عین اینکه هر کدام داستان مخصوصی را نقل می‌کنند در عین حال هر سه یک غرض را ایفا می‌نمایند،

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۳.

[2] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۷۲ ط بیروت.

معلوم می‌شود، اشراف مکه و قریش چند نوبت ضعفای مؤمنین را نزد آن جناب دیده و این درخواست بیجا را کرده‌اند. در خود آیه هم اشاره به این درخواستها و یا بعضی از آنها شده است. و این معنا تنها در روایات وارده در شان نزول آیه مورد بحث نیست، بلکه سایر روایات شان نزول هم که آیات قرآنی را با قصص و حوادثی که در زمان آن حضرت اتفاق افتاده و مناسبتی با مضمون آن آیات دارد تطبیق می‌دهد به همین منوال و از همین باب است، و آیات مزبور نظری به خصوص آن حوادث ندارد، علاوه بر این، شایع شدن نقل به معنا در حدیث و بی‌مبالاتی در ضبط حدیث اینگونه اشتباهات را به میان آورده و اعتماد را به اینگونه احادیث سست نموده است.

بنابراین، نباید به اینگونه روایات که اسباب نزول را نقل می‌کنند و مخصوصا در مثل سوره انعام که از سوره‌هایی است که یکباره نازل شده، خیلی اعتماد نمود. آری، این مقدار قابل اعتماد هست که انسان از آنها کشف کند که ارتباط مخصوصی بین آیات و وقایع ایام زندگی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وجود دارد.

و نیز نکته دیگری که اعتماد آدمی را از امثال این روایت سلب می‌کند، مساله جعل روایت و دس در روایات و مسامحه کاری قدما در اخذ حدیث است.

صاحب الدر المنثور هم از زبیر بن بکار در اخبار مدینه از عمر بن عبد اللَه بن مهاجر نقل کرده که گفت: آیه شریفه مورد بحث در باره درخواست بیجای بعضی از مردم نازل شد که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تقاضا کردند ضعفای اصحاب صفه را از خود دور کند، در این روایت هم داستانی نظیر همان چند داستان قبلی، نقل شده است و لیکن همان اشکالات به این روایت هم وارد است، و مساله نزول تمامی سوره، قبل از هجرت، این روایت را هم موهون می‌سازد.[1]

و در تفسیر عیاشی از ابی عمرو الزبیری از ابی عبد اللَه (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: **خداوند رحمت کند بنده‌ای را که قبل از مردنش به سوی خداوند متعال توبه و بازگشت کند، زیرا که توبه، پاک کننده آدمی از آلودگی گناه است، و نجات دهنده او است از بدبختی هلاک، آری، به خاطر همین توبه است که خداوند برای بندگان صالحش حقی بر خود واجب کرده و فرموده است: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ و من یعمل سوءا او یظلم نفسه ثم**

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۳.

يستغفر اللَه يجد اللَه توابا رحيما.[1]

و در تفسير برهان از ابن عباس روايت شده كه در تفسير آيه ﴿وَ إِذَا جَاءَكَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا...﴾ گفته: اين آيه در حق على (عليه السلام) و حمزه و زيد نازل شده است.[2]

مؤلف: و در عده‌اى از روايات است كه آيات سابق بر اين آيه، در باره دشمنان اهل بيت (عليه السلام) نازل گرديده، و ظاهرا اين روايات يا از قبيل همان تطبيق به معنايى است كه گفتيم و يا از باب اخذ به باطن معناست. خلاصه، اين روايات را هم نمى‌توان حمل بر اسباب نزول كرد، براى اينكه با يكباره نازل شدن سوره، قبل از هجرت، منافات دارد، و به همين خاطر ما از ايراد آن و بحث در اطرافش چشم پوشيديم - و خدا داناتر است -.

---

[1] *تفسير عياشى*، ج ١، ص ٣٦١، ح٢٧.

[2] *تفسير برهان*، ج ١، ص ٥٢٧.

[سوره الأنعام (٦):آيات ٥٦ تا ٧٣]

﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ اَلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ قُلْ لاَ أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ مَا أَنَا مِنَ اَلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾
قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ اَلْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ اَلْفَاصِلِينَ ﴿٥٧﴾
قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ اَلْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴿٥٨﴾ وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ اَلْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا
إِلاَّ هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَ لاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ اَلْأَرْضِ وَ لاَ رَطْبٍ وَ لاَ يَابِسٍ إِلاَّ
فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٥٩﴾ وَ هُوَ اَلَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ
مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ وَ هُوَ اَلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ
اَلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اَللَّهِ مَوْلاَهُمُ اَلْحَقِّ أَلاَ لَهُ اَلْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ اَلْحَاسِبِينَ ﴿٦٢﴾ قُلْ مَنْ
يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ اَلشَّاكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ اَللَّهُ يُنَجِّيكُمْ
مِنْهَا وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾ قُلْ هُوَ اَلْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ
يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ اَلْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ اَلْحَقُّ
قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾ وَ إِذَا

رَأَيْتَ اَلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ اَلشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ اَلذِّكْرَى مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾ وَ مَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ لَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾ وَ ذَرِ اَلَّذِينَ اِتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَلِيٌّ وَ لاَ شَفِيعٌ وَ إِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاَ يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَئِكَ اَلَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اَللَّهِ مَا لاَ يَنْفَعُنَا وَ لاَ يَضُرُّنَا وَ نُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اَللَّهُ كَالَّذِي اِسْتَهْوَتْهُ اَلشَّيَاطِينُ فِي اَلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى اَلْهُدَى اِئْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اَللَّهِ هُوَ اَلْهُدَى وَ أُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ اَلْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾ وَ أَنْ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ اِتَّقُوهُ وَ هُوَ اَلَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ وَ هُوَ اَلَّذِي خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ اَلْحَقُّ وَ لَهُ اَلْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي اَلصُّورِ عَالِمُ اَلْغَيْبِ وَ اَلشَّهَادَةِ وَ هُوَ اَلْحَكِيمُ اَلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾

ترجمه آیات

بگو من نهی شده‌ام از اینکه عبادت کنم آن چیزهایی را که شما آنها را به غیر خدا می‌خوانید و عبادت می‌کنید، بگو من متابعت نمی‌کنم خواهش‌های شما را که اگر چنین کنم به تحقیق گمراه باشم و از زمره راه یافتگان بشمار نیایم (٥٦).

بگو به درستی که من از ناحیه پروردگارم بر حجتی هستم که شما آن حجت را تکذیب می‌کنید، نزد من نیست آن عذابی که در آن شتاب می‌کنید، حکم نیست مگر از برای خدا، او خود حق را بیان می‌کند و خدا بهترین داوران است (٥٧).

بگو اگر نزد من می‌بود آنچه بر آن می‌شتابید، هر آینه امر حتمی و گذرا می‌شد میان من و شما، و خدا به ستمکاران داناتر است (٥٨).

و نزد خدا است خزینه‌های غیب، و نمی‌داند آنها را مگر خودش، و می‌داند هر چه را که در بیابان و دریا است، و نمی‌افتد برگی از درختان، مگر اینکه او از افتادنش با خبر است، و نیست دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و نیست هیچ تری و خشکی، مگر اینکه در کتاب مبین خدا است (٥٩).

و او چنان خدایی است که می‌میراند شما را در شب و می‌داند آنچه را که کسب می‌کنید به روز، بعد از آن بر

می‌خیزاند شما را در آن روز، تا بگذرد آن موعدی که معین فرموده، سپس به سوی خدا است برگشت شما، آن گاه، آگاه می‌سازد شما را به آنچه که امروز می‌کنید (٦٠). و خدا قاهر است و در قهر و قدرت ما فوق بندگان می‌باشد و می‌فرستد بر شما نگاهبانانی تا ضبط کنند اعمال شما را در همه عمر، تا آنکه بیاید یکی از شما را مرگ و بگیرد جان شما را فرشتگان ما و ایشان در انجام ماموریت خود، هرگز کوتاهی نمی‌کنند (٦١).

بعد از آن برگردانیده می‌شوند به سوی خدایی که مستولی امور ایشان و راست‌گو و درست کردار است، بدانید که از برای خدا است حکم در آن روز، و خداوند سریع‌ترین حساب کنندگان است (٦٢).

بگو چه کسی می‌رهاند شما را از تاریکی‌های صحرا و دریا، می‌خوانید او را به زاری و پنهانی، و می‌گوئید: اگر خدا برهاند ما را از این شداید، البته از شکرگزاران خواهیم بود (٦٣).

بگو ای محمد! خدا نجاتتان می‌دهد از ظلمات خشکی و دریا و از هر اندوه دیگری و شما بعد از آن شرک می‌ورزید؟! (٦٤).

بگو ای محمد! خدا قادر است بر اینکه برانگیزد بر شما عذابی از بالای سرتان و یا از زیر پایتان و یا گروه گروه کند شما را و بچشاند به بعضی از شما آزار بعضی دیگر را. ببین چگونه می‌گردانیم آیات خود را، شاید ایشان بفهمند (٦٥).

و قوم تو تکذیب کردند عذاب را و آن حق است، بگو من بر شما وکیل نیستم (٦٦). و از برای هر وعده و وعیدی، وقتی مقرر است، و زود باشد که شما بدانید (٦٧). و هنگامی که دیدی آن کسانی را که از روی سخریه، در آیات قرآن گفتگو کرده بر آن طعنه می‌زنند، پس اعراض کن از آنان تا آنکه به سخنی دیگر بپردازند، و اگر شیطان این معنا را از یادت برد و بعدا به یادت آمد، فورا برخیز و با قوم ستمگر منشین (٦٨).

و چیزی از حساب ایشان بر کسانی نیست که پرهیزکاری می‌کنند و لیکن برایشان است که پند دهند آنان را شاید بپرهیزند (٦٩).

و واگذار کسانی را که دین خود را بازیچه گرفتند، و زندگی دنیا مغرورشان کرده و پند ده آنان را به قرآن مبادا گرفتار شود نفسی به آنچه کسب می‌کند در حالی که نیست برای آن نفس به غیر خدا دوستی و شفیعی و اگر فرضا بخواهد با دادن رشوه – هر چه هم زیاد فرض شود – از آن بند، رهایی یابد نمی‌تواند، آنان هستند که گرفتار شدند به آنچه کسب کرده‌اند و از برای ایشان است شرابی از آب جوشان و عذابی دردناک به خاطر کفرانی که می‌کردند و حقی که کتمان می‌نمودند (٧٠). بگو ای محمد! آیا بپرستیم غیر خدا چیزی را که: نه نفع می‌دهد و نه ضرر می‌رساند ما را؟، و آیا به کفر قبلی رجوع کنیم بعد از آنکه خداوند ما را هدایت فرمود؟ اگر چنین کنیم آن وقت مثل کسی باشیم که دیوهای زمین او را برده باشند به بیابان دور و دراز و در آنجا حیران و سرگردان باشد، و اصحابی که برای او است او را به طرف راه دعوت کنند که بیا راه نجات اینجا است، بگو ای محمد! به درستی که راه خدا که همان دین اسلام است راه حق است نه غیر آن و ما مامور شده‌ایم که گردن نهیم در برابر پروردگار عالمیان (٧١).

(و بگو) که به پای دارید نماز را و از خدا بترسید و او خدایی است که به سویش محشور می‌شوید (٧٢). ـ

و آن خدایی است که خلق کرد آسمان‌ها و زمین را به حق، و یاد کن روز قیامت را روزی که (چون بخواهد ایجاد بفرماید) می‌گوید باش پس می‌باشد، راست و درست گفتار خدا است، و از برای خدا است پادشاهی، روزی که دمیده می‌شود در صور، او دانای نهان و آشکار است و او است محکم کار و آگاه (۷۳).

بیان آیات

این آیات تتمه احتجاجاتی است که در سابق علیه مشرکین بر مساله توحید و معارف مربوط به آن از نبوت و معاد شده بود، و همه این آیات دارای سیاق واحدی هستند.

﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ اَلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ...﴾

در این آیه خداوند رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را امر می‌کند که مشرکین را خبر دهد به اینکه خدای تعالی وی را از پرستیدن شرکا و بت‌های آنان نهی فرموده. البته این نهی به طور کنایه نهی از بت‌پرستی آنان نیز هست. سپس با جمله ﴿قُلْ لاَ أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ﴾ به ملاک نهی اشاره نموده می‌فرماید: برای این نهی شده‌ام که عبادت آنها پیروی از هوای نفسانی است، و من از پیروی هوا نهی شده‌ام، سپس با جمله ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ مَا أَنَا مِنَ اَلْمُهْتَدِينَ﴾ اشاره به سبب خودداریش از پیروی هوا نموده می‌فرماید: پیروی هوی ضلالت و خروج از زمره هدایت یافتگانی است که به صفت «قبول هدایت الهی»، متصف شده و به این اسم و رسم شناخته شده‌اند، و معلوم است که با این حال پیروی هوا با استقرار صفت هدایت در نفس منافات داشته و مانع است از اینکه نور توحید بر قلب تابیده و تابشش ثابت و دائم باشد، تا بتوان از آن استفاده برد و نتیجه گرفت.

خلاصه اینکه این آیه از پرستش بت، با بیانی تمام نهی نموده، و علت نهی و جهت این را که چرا باید از بت‌پرستی دوری نمود، ذکر فرموده است، و آن علت عبارت از این است که:

پرستش بت پیروی هوی است، و در پیروی هوی، ضلالت و خروج از صف کسانی است که هدایت الهی شاملشان شده است.

﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ...﴾

«بینة» به معنای راهنمایی با بیان روشن است، و معنای اصلی این ماده جدایی و کنار رفتن چیزی است از چیز دیگر، به طوری که دیگر اتصال و اختلاطی با هم نداشته باشند، و کلمه «بین» و «بون» و «بینونه» و امثال آن از مشتقات همین ماده است، «بینه» را از این نظر بینه گفتند که به وسیله آن حق از باطل جدا گشته و به خوبی و به آسانی و بدون سختی و مشقتی می‌توان بر آن وقوف یافت.

و مراد از مرجع ضمیری که در جمله ﴿وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ﴾ هست، قرآن است، و از سیاق آیه چنین استفاده می‌شود که مقصود از تکذیب، تکذیب بینه‌ای باشد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دارای آن است، به شهادت اینکه بعدا می‌فرماید: ﴿مَا عِنْدِی مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ...﴾ زیرا که با انضمام این جمله خلاصه معنایی که از آیه استفاده می‌شود این است: آن چیزی که خدای تعالی رسالت مرا به آن تایید نموده، همانا قرآن است که بینه رسالت من است، و شما آن را تکذیب می‌کنید و معجزه و بینه دیگری طلب می‌نمائید که نه من به خودی خود اختیار آن را دارم، و نه پروردگارم امر آن را به من واگذار نموده، بنابراین، بین من و شما چیزی که بر سر آن توافق کنیم وجود ندارد. زیرا آن معجزه‌ای که به من واگذار شده شما قبولش ندارید، و آن چیزی که مورد قبول شما است به من واگذار نشده است.

از این بیان به خوبی ظاهر می‌شود که ضمیر مجرور در «به» به همان بینه برمی‌گردد، برای اینکه اگر چه مراد از تکذیب، تکذیب قرآن است، الا اینکه مراد از بینه هم همان قرآن است، و نیز روشن می‌شود که جمله ﴿مَا عِنْدِی مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾، کنایه از این است که: من توانایی انجام خواسته‌های شما را ندارم، زیرا چیزهایی که آدمی تسلط بر آن دارد و مخصوصا چیزهایی که انفاق می‌کند، غالبا در نزد او و در دسترسش قرار دارد، به طوری که هر قدر که بخواهد از آن انفاق می‌کند، از همین جهت به طور کنایه فرمود: «ما عندی» در حقیقت ملزوم را که قدرت و تسلط است به نفی لازمه‌اش نفی کرد، جمله ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ جهت نفی مزبور را بیان می‌کند، و به همین منظور در این جمله نفی و استثنا که خود مفید حصر است به کار برده شده تا به وسیله نفی جنس، دلالت کند بر اینکه از جنس حکم، هیچ چیزی برای غیر خدای تعالی نیست، و زمام حکم تنها و تنها به دست خدای سبحان است.

گفتاری در معنای حکم و اینکه حکم تنها از آن خدا است

ماده «حکم» دلالت دارد بر اتقان و استحکامی که اگر در هر چیزی وجود داشته باشد، اجزائش از تلاشی و تفرقه محفوظ است، خلاصه هر موجودی که از روی حکمت به وجود آمده باشد، اجزایش متلاشی نگشته و در نتیجه، اثرش ضعیف و نیرویش در هم شکسته نمی‌شود، این است همان معنای جامعی که برگشت جمیع مشتقات این ماده، از قبیل احکام و تحکیم و حکمت و حکومت و... به آن است. انسان در وظائف مقرره در میان موالی و عبید و حقوق دائره در بین مردم به یک نوع از این اتقان برمی‌خورد، و می‌بیند که موالی و رؤسا، وقتی

عبید و مرءوسین خود را به چیزی امر می‌کنند، گویا تکلیف را به مامورین گره زده و آنان را بدان پای‌بند می‌سازند، گرهی که نتوانند بگشایند و قیدی که نتوانند از آن رهایی بیابند.

همچنین در بین دارنده هر متاع و متاعش و صاحب هر حقی با حقش التیام و اتصالی قائلند که مانع دخالت اغیار و فاصله شدن بین او و متاعش می‌شود، به طوری که اگر کسی با مالک متاع، نزاع نموده و مدعی آن متاع شود و یا با صاحب حقی در حقش نزاع نموده و بخواهد حق او را باطل کند چنین کسی را بی اعتنا به حق مردم دانسته و می‌گویند: احکام و اتقانی که در بین مالک و ملکش هست خوار و ضعیف شمرده است، روی همین حساب است که قاضی را هم حاکم می‌گویند زیرا وقتی قاضی در قضیه‌ای حکم و مرجع قرار می‌گیرد و حکم می‌کند به اینکه ملک و حق مورد نزاع، مال فلان است، در حقیقت با حکم خود، ضعف و فتوری که در رابطه با ملک و مالک و حق و صاحب آن روی داده، جبران نموده و مبدل به قوت و اتقان می‌سازد، و بدین وسیله به غائله نزاع و مشاجره خاتمه می‌دهد، دیگر آن شخص نمی‌تواند بین مالک و ملکش و بین حق و صاحبش، فاصله و حائل شود.

و کوتاه سخن اینکه: آمر در امری که می‌کند، و قاضی در حکمی که صادر می‌نماید گویی در مورد امر و حکم، نسبتی ایجاد نموده و مورد امر و حکم را، با آن نسبت مستحکم می‌سازد، و بدین وسیله ضعف و فتوری که در آن راه یافته بود، جبران می‌نماید.

این همان معنایی است که مردم در امور وضعی و اعتباری از لفظ حکم درک می‌کنند و همین معنا را قابل انطباق بر امور تکوینی و حقیقی هم دیده احساس می‌کنند که امور تکوینی از نظر اینکه منسوب به خدای سبحان و قضا و قدر اویند، دارای چنین استحکامی هستند. اگر می‌بینند که هسته درخت از زمین روئیده و دارای شاخ و برگ و میوه می‌شود، و همچنین اگر نطفه به تدریج به صورت جسمی جاندار درآمده و دارای حس و حرکت می‌گردد، همه را به حکم خدای سبحان دانسته و مستند به قضا و قدر او می‌دانند، این است آن معنایی که انسان از لفظ حکم می‌فهمد. و آن را عبارت می‌داند از: اثبات چیزی برای چیز دیگر، و یا اثبات چیزی مقارن با وجود چیز دیگر.

بعد از واضح شدن این معنا می‌گوییم که: نظریه توحید که قرآن کریم معارف خود را بر اساس آن بنا نهاده، حقیقت تاثیر را در عالم وجود، تنها برای خدای تعالی اثبات می‌کند، و در موارد مختلف انتساب موجودات را به خدای سبحان به انحاء مختلفی بیان می‌نماید، به یک معنا – استقلالی – آن را به خدای سبحان نسبت داده و به معنای دیگر همان را – غیر استقلالی و تبعی – آن را به غیر او منسوب نموده است. مثلا مساله خلقت را به معنای اول به خداوند نسبت

داده و در عین حال در موارد مختلفی به معنای دوم آن را به چیزهای دیگر هم نسبت می‌دهد، همچنین از طرفی علم و قدرت و حیات و مشیت و رزق و زیبایی را به خداوند نسبت می‌دهد و از طرفی همینها را به غیر خدا منسوب می‌سازد.

حکم تکوینی، مختص به خدا و حکم تشریعی، همانند امور دیگر، بالاصالة و مستقلا منتسب به خدای تعالی است

حکم هم که یکی از صفات است، از نظر اینکه خود نوعی از تاثیر می‌باشد معنای استقلالیش تنها از آن خداوند است چه حکم در «حقایق تکوینی»، و چه در «شرایع و احکام وضعی و اعتباری». قرآن کریم هم در بسیاری از آیات، این معنا را تایید نموده است که از آن جمله آیات زیر است: ﴿إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾[1] ﴿أَلاَ لَهُ اَلْحُكْمُ﴾[2] ﴿لَهُ اَلْحَمْدُ فِي اَلْأُولىٰ وَ اَلْآخِرَةِ وَ لَهُ اَلْحُكْمُ﴾[3] ﴿وَ اَللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[4].

و معلوم است که اگر غیر خداوند کسی دارای حکم بود، می‌توانست حکم خدا را به وسیله حکم خود دنبال کند و با خواست او معارضه نماید: ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ اَلْعَلِيِّ اَلْكَبِيرِ﴾[5] و همچنین آیات دیگری که به طور عموم یا به طور خصوص، دلالت دارند بر اختصاص حکم تکوینی به خدای تعالی.

و اما حکم تشریعی: از جمله آیاتی که دلالت دارند بر اختصاص حکم تشریعی به خدای تعالی این آیه می‌باشد: ﴿إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ﴾[6] با اینکه این آیه و ظاهر آیات قبلی دلالت دارند بر اینکه حکم تنها برای خدای سبحان است و کسی با او شریک نیست، در عین حال در پاره‌ای از موارد حکم را و مخصوصا «حکم تشریعی» را به غیر خداوند هم نسبت داده است، از آن جمله این چند مورد است: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[7] و ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي اَلْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[8] و

---

[1] حکم جز برای خدا نیست. – انعام، آیه ۵۷ و – یوسف، آیه ٦٧.

[2] آگاه باش که حکم تنها برای او است. – انعام، آیه ٦٢.

[3] و برای او است حمد در دنیا و آخرت و برای او است حکم. – قصص، آیه ۸۸.

[4] و خداوند حکم می‌کند و کسی نیست که حکم او را دنبال کند و بی تاثیر نماید. – رعد، آیه ٤٣.

[5] پس حکم تنها برای خدای بلند مرتبه و بزرگ است. – مؤمن، آیه ١٢.

[6] نیست حکم مگر برای خداوند، دستور فرموده است که جز او را نپرستید، این است دین استوار و اداره کننده اجتماع. – یوسف، آیه ٤٠.

[7] حکم می‌کنند به آن کفاره، دو تن از شما که صاحبان عدالت باشند. – مائده، آیه ۹۵.

[8] ای داوود ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم پس در میان مردم به حق حکم کن. – ص، آیه ٢٦.

در باره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرماید: ﴿وَ أَنِ اُحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾[1] ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾[2] ﴿يَحْكُمُ بِهَا اَلنَّبِيُّونَ﴾[3] و همچنین آیات دیگری که اگر ضمیمه شوند با آیات دسته اول، این نتیجه را می‌دهد که حکم به حق به طور استقلال و **اولا** و بالذات، تنها از آن خدای سبحان است، و غیر او کسی مستقل در آن نیست، و اگر هم کسی دارای چنین مقامی باشد، خدای سبحان بر او ارزانی داشته، و او در مرتبه دوم است، و از همین جهت است که خدای تعالی خود را ﴿أَحْكَمُ اَلْحَاكِمِينَ﴾ و ﴿خَيْرُ اَلْحَاكِمِينَ﴾ نامیده و فرموده: ﴿أَ لَيْسَ اَللَّهُ بِأَحْكَمِ اَلْحَاكِمِينَ﴾[4] و نیز فرموده: ﴿وَ هُوَ خَيْرُ اَلْحَاكِمِينَ﴾[5]. آری، لازمه اصالت و استقلال و اولویت همین است.

آیاتی که حکم را به اذن خدای تعالی به غیر او نسبت می‌داد – همانطوری که ملاحظه گردید – مختص بود به احکام وضعی و اعتباری، و تا آنجا که من به یاد دارم در این سنخ آیات، آیه‌ای که احکام تکوینی را هم به غیر خدا نسبت داده باشد وجود ندارد، گو اینکه معنای صفات و افعالی که منسوب به خدای تعالی است، از قبیل «علم»، «قدرت»، «حیات»، «خلق»، «رزق»، «احیاء»، «مشیت» و امثال آن چنان نیست که به هیچ وجه، حتی بدون استقلال نیز قابل انتساب به غیر او نباشد، بلکه اگر اینگونه صفات و از آن جمله احکام تکوینی به اذن خدا به غیر او نسبت داده شود، صحیح است، لیکن گویا از این جهت در هیچ آیه‌ای چنین نسبتی به غیر خدا داده نشده که احترام جانب خدای تعالی رعایت شده باشد، برای اینکه در لفظ این صفت (حکم) یک نوع اشعاری به استقلال هست، به طوری که مجوزی برای نسبت دادن آن به اسباب متوسطه نیست، چنان که «امر» و «قضای تکوینی» و همچنین الفاظ «بدیع»، «باری»، «فاطر» و امثال آن هم دارای چنین اشعاری هستند، و همه بر معنای خود طوری دلالت می‌کنند که از نحوه دلالت آن نوعی اختصاص فهمیده می‌شود، به همین خاطر در قرآن کریم اینگونه الفاظ در غیر خدای سبحان استعمال نشده تا حرمت ساحت مقدس ربوبی رعایت شده باشد.

بحث ما در اینجا پیرامون معنای حکم به پایان می‌رسد، اینک به کلامی که در تفسیر

---

[1] و تو (ای پیامبر) حکم کن در میان مردم به آنچه که خدا بر تو نازل کرده. – مائده، آیه ٤٩.

[2] پس حکم کن در بین آنان به آنچه که بر تو نازل شده است. – مائده، آیه ٤٨.

[3] مائده، آیه ٤٤.

[4] آیا خدا حکم‌کننده‌ترین حکم کنندگان نیست. – تین، آیه ٨.

[5] و او بهترین داوری کنندگان است. – اعراف، آیه ٨٧.

آیه داشتیم بر می‌گردیم: مراد از «حکم» در جمله ﴿إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ حکم تکوینی است، و این جمله علت نفیی را که در جمله ﴿مَا عِنْدِی مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ بود، ذکر می‌کند. و معنای آن به طوری که از سیاق کلام استفاده می‌شود این است که: حکم تنها برای خدا است و بس. و مرا نمی‌رسد که در بین خودم و شما حکم نموده و تقاضای بیجای شما را عملی نمایم و آیه و معجزه‌ای به غیر قرآن برایتان بیاورم.

و بنابراین معنا، جمله مزبور به طور کنایه، استعمال شده است، گویی که مشرکین با درخواست خود و اینکه باید آیه‌ای بغیر قرآن بیاوری می‌خواسته‌اند رسول خدا بین خود و آنان حکم نماید، و شاید علت اینکه لفظ موصول (ما) و صله (تستعجلون) را در آیه بعدی تکرار کرده و فرموده: ﴿قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِی مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ همین نکته باشد، و گرنه ظاهر سیاق اقتضا داشت بفرماید: «قل لو ان عندی ذلک – بگو اگر چنین اختیاری به دست من بود»، و از اینکه چنین نفرمود، بلکه جمله را تکرار کرد معلوم می‌شود از جمله دوم، معنای دیگری اراده کرده است. و بعید نیست که مراد از آیه در جمله اولی لازمه آیه، که همان «حکم بر طبق سنت الهیه» است باشد، و مراد از آن در جمله دومی خود آیه و معجزه بوده باشد، احتمال هم دارد که بر عکس باشد، یعنی مراد از آیه در جمله اولی معنای صریح آن و مراد از آن در جمله دوم معنای کنایی آن (آیه) بوده باشد.

﴿يَقُصُّ اَلْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ اَلْفَاصِلِينَ﴾ از میان هفت نفر قاریان قرآن، «عاصم»، «نافع» و «ابن کثیر» کلمه «یقص» را با «قاف» و «صاد» مهمله (بی نقطه) قرائت کرده، و آن را از ماده «قص» گرفته‌اند که به معنای بریدن چیزی است، هم چنان که در آیه ﴿وَ قَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾[1] به همین معنا آمده است. و لیکن بقیه قاریان، کلمه مزبور را با «قاف» و «ضاد» معجمه (با نقطه) قرائت کرده و آن را از ماده «قضا» گرفته‌اند، و اگر در قرآن‌های موجود حرف «یا» از این کلمه حذف شده است، از نظر رسم الخط بوده، هم چنان که در آیه ﴿فَمَا تُغْنِ اَلنُّذُرُ﴾[2] حرف «یا» را از کلمه «تغن» حذف می‌کنند.

البته برای هر کدام از این دو قرائت وجهی و دلیلی است. و لیکن از جهت معنا برگشت هر دو به یکی است، برای اینکه بریدن و جدا کردن حق از باطل لازمه قضا و حکم به

---

[1] قصص، آیه ۱۱.

[2] قمر، آیه ۵.

حق کردن است، گو اینکه جمله ﴿وَ هُوَ خَيْرُ اَلْفَاصِلِينَ﴾ با قرائت اول مناسب‌تر است.

و اما اینکه بعضی از مفسرین کلمه مزبور را به معنای خبر دادن از چیزی یا به معنای تعقیب و پی جویی گرفته‌اند صحیح نیست، زیرا با مورد آیه قابل تطبیق نیست.

اما اینکه به معنای خبر دادن و نقل داستان نیست جهتش این است که گر چه خدای تعالی در کلام خود بسیاری از داستانهای انبیاء (علیه السلام) و امم گذشته را نقل کرده الا اینکه در آیه مورد بحث، داستانی نقل نشده تا در آخرش بفرماید: ﴿يَقُصُّ اَلْحَقَّ﴾ – خداوند داستان راست و خالی از دروغ را نقل می‌کند. و اما اینکه به معنای دوم نیست؟ دلیلش این است که اگر به آن معنا باشد، خلاصه معنای آیه چنین می‌شود که: سنت خدای تعالی در تدبیر مملکت و تنظیم امور بندگانش بر این جاری است که همواره حق و حقیقت را تعقیب نموده و از آن پیروی کند. و این معنا از این نظر غلط است که گر چه خدای سبحان جز به حق حکم ننموده و جز حق را دنبال نمی‌کند و لیکن ادب قرآن حکیم از اینکه نسبت تعقیب و پیروی به خدای تعالی دهد دور است، اگر هم بخواهد چنین معنایی را برساند می‌فرماید: ﴿اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾[1] و هرگز نمی‌گوید: «الحق مع ربک – حق با پروردگار تو است» برای اینکه در تعبیر دومی بویی از «استمداد» و «تایید» استشمام می‌شود که خود نشانه ضعف است.

گفتاری در معنای حقیقت فعل و حکم خداوند متعال

فعل خدای تعالی و حکمش نفس حق است، نه اینکه مطابق با حق و موافق با آن باشد.

توضیح اینکه: هر چیزی وقتی حق است که در خارج و در اعیان، ثابت و واقع بوده باشد، نه اینکه وجودش وابسته به وهم و ذهن انسانی باشد، مانند خود انسان که یکی از موجودات خارجی است، و همچنین مانند زمینی که انسان در روی آن زندگی می‌کند، و گیاه و حیوانی که از آن تغذیه می‌نماید، بنابراین وقتی آمری ما را امر به چیزی می‌کند و یا قاضی به چیزی حکم می‌نماید امر آمر و حکم قاضی وقتی حق مطلق است که با مصالح مطلقی که ماخوذ از سنت جاری در عالم است، موافق باشد. و وقتی حق نسبی و غیر مطلق است که اگر با نظام عام جهانی موافقت ندارد با مصالح نسبی ماخوذ از سنت جاری، نسبت به بعضی از

---

[1] حق از ناحیه پروردگار تو است. – آل عمران، آیه ٦٠.

اجزای عالم موافق بوده باشد.

پس اگر آمری ما را به التزام به عدالت و اجتناب از ظلم امر می‌کند، این امر حق خواهد بود، برای اینکه موافق با نظام عام جهانی است، چرا که نظام عالم هم که هر چیزی را به سعادت و خیر خود هدایت می‌کند بر آدمیان واجب کرده است که به طور اجتماعی زندگی نموده و اجزای جامعه‌شان با هم متلائم و سازگار بوده باشد و برخی از آن مزاحم برخی دیگر نشوند، و یک گوشه جامعه گوشه دیگر را فاسد نسازد تا بدین وسیله از سعادت وجود آنچه که برای جامعه مقدر است به دست آمده و همه اجزایش بهره خود را از آن سعادت بگیرند پس مصلحت مطلق نوع انسانی هم همان سعادت در زندگی او است، و امر به عدالت و نهی از ظلم با این مصلحت مطلق موافق است، و چون موافق است حق است. بر عکس، چون امر به ظلم و نهی از عدالت، با این نظام عام موافقت ندارد باطل است.

همچنین توحید، حق است، چون انسان را به سعادت حقیقی در زندگی هدایت می‌کند، و شرک باطل است چون سرانجام آدمی را به شقاوت و هلاکت و عذاب دائمی می‌کشاند. همچنین زمانی حکومت بین دو نفر حق است که با حکم مشروعی که در آن مصلحت مطلق انسانی و یا مصلحت قوم خاصی و یا امت مخصوصی رعایت شده موافق باشد، مصلحت حقیقی هم همانطوری که گفته شد، مصلحتی است که از سنت جاری در مطلق عالم و یا جاری در بعضی از آن، گرفته شده باشد.

با این بیان این معنا به خوبی روشن می‌شود که «حق» هر چه باشد، ناگزیر الگویی است که از نظام و سنت جاری در عالم کون برداشته شده است، و جای تردید نیست که کون و جهان هستی با نظامی که دارد و سنن و نوامیسی که در آن جاری است، فعل خدای سبحان است، ابتدایش از او و قوامش با او و انتها و بازگشتش هم به سوی او است، پس حق هر چه باشد و مصلحت هر قسم که فرض شود، تابع فعل او و پیرو اثر او است، و به استناد به وی ثابت و موجود است، نه اینکه او در کارهایش تابع حق بوده و پیرو آثار آن باشد، زیرا که خدای تعالی به ذات خود حق است، و هر چیزی به وسیله او و از پرتو او حق شده است.

ما آدمیان هم که می‌خواهیم با افعال اختیاری خود نواقص وجودیمان را تتمیم و جبران نموده حوائج زندگی خود را تامین نماییم، از آنجایی که پاره‌ای از افعال ما با سعادت مطلوبمان وفق داده و پاره‌ای دیگر مخالف با آن است، ناچاریم در کارهای خود جانب مصلحتی را که ایمان به مصلحت بودن آن داریم، و راستی صلاح حال ما در آن است، و تلاش ما را به نتیجه می‌رساند، رعایت کنیم: همین احساس ارتکازی، ما را بر آن می‌دارد که نسبت به قوانین جاری

و احکام عام عالم اذعان نموده، شرایع و سنن اجتماعی را معتبر و لازم الرعایه و واجب الاتباع بشماریم. زیرا می‌بینیم که رعایت این احکام و شرایع، آدمی را به مصلحت انسانیت و به سعادت مطلوبش می‌رساند.

این احساس نیز ما را بر آن می‌دارد که اذعان کنیم به اینکه مصالح و مفاسد، جدای از عالم ذهن و خارج، حقیقت و واقعیت داشته و برای خود ظرف تحققی دارند، و در عالم خارج، آثار موافق و مخالفی باقی می‌گذارند، اگر افعال و احکام ما مطابق با مصالح واقعی باشد، خودش هم دارای مصلحت گشته و منتهی به سعادت ما می‌گردد، و اگر با آن مصالح مخالفت داشته و موافق مفاسد واقعی و حقیقی باشد، ما را به ضررها و شرها سوق می‌دهد. این نحو از ثبوت، ثبوتی است واقعی که به هیچ وجه قابل زوال و تغییر نیست، پس مفاسد و مصالح واقعی و همچنین صفاتی که با آن دو است و آدمی را به انجام و ترک کارهایی وامی‌دارد، مانند حسن و قبح و همچنین احکامی که از آن صفات منبعث می‌شود، مانند وجوب و حرمت، همه اینها دارای ثبوت واقعی هستند، و فنا و بطلان در آنها راه نداشته و قابل زوال و تغییر نیستند. آری، عقل آدمی همانطوری که به موجودات خارجی و واقعیت آنها نائل می‌شود، همچنین به اینگونه امور نفس الأمری هم نائل می‌گردد.

افراط و تفریط دو گروه از مسلمین در مساله حسن و قبح و رابطه آن با تشریع

پاره‌ای از متکلمین چون می‌دیدند که احکام و شرایع الهی به هیچ وجه از احکام و قوانینی که در جامعه‌های انسانی است، از جهت معنای حکم جدایی ندارد. و همچنین می‌دیدند که افعال خدای تعالی از جهت معنا مخالف با افعال ما نیست، از این جهت از نکته‌ای که ما خاطرنشان ساختیم غفلت ورزیده و حکم کردند به اینکه احکام الهی و افعالی که منسوب به خدای سبحان است، مانند افعال خود ما مطابق با مصالح واقعی و متصف به حسن است، و نیز چنین خیال کردند که مصالح واقعی در افعال خدای تعالی تاثیر داشته و بر احکام او مخصوصا از نظر اینکه واقف به حقایق امور و بصیر بر مصالح بندگان است، حکومت دارد.

و این خود از غرور فکری و افراط در رأی آنان بوده، و شما خواننده عزیز از بیانات گذشته ما به خوبی فهمیدید که اینگونه احکام و مقررات، واقعیت خارجی نداشته و تنها احکامی اعتباری و غیر حقیقی هستند که حوائج طبیعی و ضرورت‌های زندگی اجتماعی، انسان را مجبور نموده که آنها را معتبر بشمارد، و گرنه در خارج از ظرف اجتماع و در نفس الأمر نه از آن احکام اثری هست و نه ارزشی دارد، بلکه اثر و ارزش آن، در همان ظرف اعتبار است که انسان به وسیله آن، کارهای نیک و بد و مفید و مضر خود را از هم تشخیص داده، صلاح و فساد ـ

و سعادت و شقاوتش را از هم تمیز می‌دهد.

آری، اینگونه افراط و تفریطها در عقائد تفویضی‌ها و جبری‌ها که در صدر اسلام یکه‌تازان میدان بحث، در اطراف معارف اسلامی بودند، بسیار است، انحراف در مساله مورد بحث هم از اشتباهات همین دو طایفه است، زیرا این دو طایفه در اثر تعصب‌های مذهبی به وجه عجیبی در دو طرف افراط و تفریط قرار گرفته‌اند، مفوضه بر این عقیده‌اند که مصالح و مفاسد و حسن و قبح از امور واقعی بوده و بلکه حقایقی هستند ازلی و ابدی و تغییر ناپذیر، و حتی به اینهم اکتفاء نکرده گفته‌اند که: این امور بر همه چیز حتی بر خدای سبحان حکومت داشته و ساحت مقدس پروردگار نیز در کارهای تکوینی و تشریعیش محکوم به این امور است، و این امور چیزهایی را بر خدای تعالی واجب و چیزهای دیگری را بر او حرام می‌کند. آری، معتزلی‌ها با این رأی فاسد خود، خدای را از سلطنت مطلقه‌اش کنار زده و مالکیت علی الاطلاقش را ابطال نمودند. در مقابل آنان، طائفه جبری‌ها این سخنان را انکار کرده و از آن طرف زیاده‌روی نموده و گفته‌اند که حسن و قبح نه تنها واقعیت ندارند، بلکه حتی از امور اعتباری هم نیستند. و حسن در هر کاری تنها عبارت است از اینکه مورد امر قرار گیرد، هم چنان که قبح در هر کاری عبارت است از اینکه مورد نهی قرار گرفته باشد، و در عالم چیزی به نام حسن و قبح وجود ندارد، و اصلا غایت و غرضی در کار عالم نیست، نه در آفرینش آن و نه در شرایع و احکام دینی آن.

بلکه آنان به این هم اکتفاء نکرده و گفتند: آدمی هیچ کاری از کارهای خود را مالک نبوده و در هیچ یک از آنها اختیاری از خود ندارد، بلکه کارهای او هم مثل خود او مخلوق خدایند. درست عکس طائفه اولی که در مقابل این طائفه می‌گفتند: به طور کلی کارهای انسان مخلوق خود او است، و خدا در آن هیچگونه مالکیت و اختیاری ندارد، و قدرتش به آن تعلق نمی‌گیرد.

این دو مذهب به طوری که ملاحظه می‌کنید یکی در طرف افراط و دیگری در طرف تفریط قرار دارند، و حقیقت امر نه به آن شوری است و نه به این بی نمکی. بلکه حقیقت مطلب این است که این امور هر چند اموری اعتباری هستند و لیکن ریشه حقیقی دارند.

توضیح اینکه انسان و هر حیوانی که مانند انسان زندگی اجتماعی دارد هر کدام به قدر خود در مسیری که در زندگی دارند و راهی که برای بقای حیات و رسیدن به سعادت اتخاذ کرده‌اند، دارای نواقصی هستند که ناچارند کارهایی را از روی اراده و شعور انجام داده و بدان وسیله نواقص خود را بر طرف سازند و حوائج اجتماعی خویش را برآورده کنند، و ناگزیرند این کارها را و هر امری را – که اگر نباشد، سعی و کوشش‌شان در راه رسیدن به سعادت نتیجه

نمی‌دهد – به اوصاف امور خارجی از قبیل حسن، قبح، وجوب، حرمت، ملکیت، حق و باطل و امثال آن وصف نمایند. حتی قانون علت و معلول را که مخصوص موجودات خارجی است در کارهای‌شان جاری سازند و به دنبال آن قوانین عمومی و خصوصی برای کارهای خود وضع نموده و یک نوع واقعیت و ثبوت که الگویش از واقعیت موجودات خارجی برداشته شده برای آن قوانین قائل بشوند، تا بدین وسیله امور زندگی اجتماعیشان بگذرد.

شرایع و احکام الهی، معلل به جهات حسن و مزایای مصالح است ولی نه آن چنان که افعال و احکام بشری چنین است

شاهد در این معنا، این است که ما خودمان همانطوری که معتقدیم به اینکه گل زیبا است به همان معنا قائلیم عدالت نیز زیبا است، و هم چنان که معتقدیم مردار زشت است قائلیم به اینکه ظلم زشت است. همانطوری که دست خود را مال خود می‌دانیم همچنین فلان متاع را هم که واقعا جزئی از ما نیست، مال خود می‌دانیم، همانطوری که اثر و معلول را برای علتش واجب می‌دانیم (و واقعا هم واجب است) همچنین فلان عمل را واجب می‌شماریم. و این معنا اختصاص به انسان خاصی ندارد، بلکه در بین همه اقوام و ملل وجود دارد. چیزی که هست از نظر اختلافی که در مقاصد اجتماعی آنان هست، مختلف می‌شود.

مثلا می‌بینید چیزهایی را که این قوم زیبا می‌دانند قوم دیگری آن را زشت شمرده و احکامی را که قومی معتبر می‌داند، قومی دیگر کوچکترین اعتباری برایش قائل نیست، چیزهایی را که این معروف می‌داند آن دیگری منکرش می‌شمارد، اموری که خوشایند او است در نظر این منفور می‌آید، و چه بسا ملتی چند صباحی سنتی را برای خود اتخاذ کرده و در اثر همگامی با گذشت زمان و طی کردن مراحلی از سیر اجتماعی و برخورد به احتیاجاتی نو ظهور، آن سنت را رها کرده سنت دیگری را برای خود اتخاذ می‌کند.

البته این اختلافات و تغییر و تبدیل‌ها که گفته شد نسبت به مقاصدی است که هر کدام مخصوص یک جامعه است، و گرنه مقاصد عمومی که حتی دو نفر هم در آن اختلاف رأی ندارند، از قبیل اصل لزوم تشکیل جامعه و یا لزوم عدالت و حرمت ظلم و امثال آن، قابل تغییر نمی‌باشد، و هیچ جامعه‌ای در اصل آن (نه در جزئیات) اختلاف ندارند.

آنچه تا کنون گفته شد نسبت به انسان و حیوانات شبیه به انسان بود، و خداوند هم از آنجایی که دین خود را در قالب سنن عمومی و اجتماعی بشر ریخته است، از این جهت در معارف حقیقی خود، همان سبکی را که خود ما در سنن اجتماعی خود رعایت می‌کنیم مراعات کرده است، مثلا همانطوری که ما تفکر در زندگی خود را لازم شمرده و پذیرفتن سنن زندگی را لازم می‌دانیم، خدای تعالی هم تفکر در معارف دینیش و پذیرفتن آن را بر ما واجب فرموده، و به همین ملاحظه خود را پروردگار و معبود، و ما را بنده و مربوب خود شمرده است، و

به ما خاطرنشان ساخته که برای او دینی است مرکب از عقایدی اصولی و قوانینی عملی که عمل به آنها واجب و موجب ثواب و تخلف از آن حرام و مورث عقاب است، و صلاح حال ما و سرانجام نیکمان و به نتیجه رسیدن کوشش‌های ما در این است که آن عقاید و احکام را مانند آرای اجتماعی خود پیروی نموده و محترم بشماریم.

آری، در دین خدا عقایدی است که باید بدان معتقد بود، و وظائف عملی و قوانینی در عبادات و معاملات و سیاسات وجود دارد که باید بدان عمل نمود، هم چنان که هر جامعه‌ای به قوانین خود اعتقاد داشته و به آن عمل می‌کند.

همین معنا است که ما را وادار به بحث در اطراف معارف اعتقادی و عملی دین نموده و به ما اجازه می‌دهد که معارف دینی و آرای عقلی و احکام عملی آن را عینا به چیزی مستند کنیم که معارف اجتماعی خود را بدان مستند می‌سازیم و آن مساله وجود مصلحت و نبود مفسده است.

اینجاست که حکم می‌کنیم به اینکه خدای سبحان هم برای بندگان خود وظائف و تکالیفی تعیین نمی‌کند مگر اینکه در آن مصلحتی باشد که دنیا و آخرت آنان را اصلاح نماید.

و خلاصه، خدای سبحان جز به امر حسن و پسندیده دستور نداده، و جز از امری که قبیح و موجب فساد دنیا و دین بندگان است نهی نکرده. و کاری را انجام نمی‌دهد مگر اینکه عقل نیز همان را می‌پسندد، و چیزی را ترک نمی‌کند، مگر اینکه عقل هم ترک آن را سزاوار می‌داند.

این بود آنچه که عقل ما آن را درک می‌کند، و لیکن با این حال خدای تعالی ما را به دو حقیقت دیگر تذکر داده است:

عقول بشری از درک تمام حقائق عاجز است

اول اینکه: این عقل است که از معارف اعتقادی و عملی دین ما این مقدار را درک می‌کند، و گرنه حقیقت امر از این مقدارها بالاتر و باز هم بالاتر است، برای اینکه آنچه را که ما از معارف دین درک می‌کنیم، حقایقی است که از مواد آرای اجتماعی گرفته شده و در حقیقت الگویش از آن آراء برداشته شده است، و عقل قاصر است از اینکه پا فراتر گذاشته و قرآنی را که از آسمان نازل شده و مشتمل بر حقایقی آسمانی است، آن طور که هست درک نماید.

و در این باره فرموده است: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ اَلْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1] و در مثالهایی که زده است فرموده: ﴿أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً

---

[1] به درستی که، آن را قرآنی عربی قرار دادیم، باشد که شما تعقل کنید، همین قرآن در لوح محفوظ نزد ما بلند مرتبه و متقن و محکم است (فهم شما به آن دسترسی نداشته و در آن نفوذ نمی‌کند). – زخرف، آیه ٤.

فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ اَلسَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي اَلنَّارِ اِبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْحَقَّ وَ اَلْبَاطِلَ﴾[1] رسول خدا نیز فرموده است: ما گروه پیغمبران ماموریم که با مردم به قدر عقلشان تکلم کنیم. و امثال این آیات و روایات بسیار است.

و شاید همین عبارات، جبری مذهبان را به انکار حسن و مصلحت وادار ساخته است، غافل از اینکه معنای اینگونه عبارات، نفی حسن و مصلحت از افعال خدا و اثبات قبح و مفسده آن و یا – العیاذ ب اللَه – ساقط کردن افعال خدا را از اعتبار عقلایی و آن را به منزله افعال کودکان قرار دادن نیست. هم چنان که اگر کسی بگوید: عقل چشم ندارد، معنایش اثبات کوری برای عقل یا آن را به کلی از ادراک ساقط ساختن نیست، بلکه معنایش منزه دانستن آن است از نقص و احتیاج به داشتن عضو.

جهات حسن و مصلحت نسبت به احکام و افعال ما حاکمیت دارند ولی خداوند محکوم به این جهات نیست

دوم اینکه: گر چه افعال خدای تعالی و شرایع و احکامش معلل به جهات حسن و مزایای مصالح است، و وظائف عبودیت را به داشتن آن جهات تعلیل می‌کند، همانطوری که احکام و اعمال عقلایی همین طور است، و لیکن بین شرایع و احکام او و احکام عقلایی ما این فرق هست که جهات مزبور نسبت به ما حاکمیت داشته و در اراده و اختیار ما مؤثر است و ما از جهت اینکه عقلا هستیم وقتی فعلی را دارای حسن و مصلحت بدون مزاحم می‌یابیم وادار به انجام آن شده و وقتی حکمی را واجد این اوصاف می‌یابیم بدون تردید قانونیت آن را امضا نموده و آن را در جامعه خود اجرا می‌کنیم.

و این جهات غیر از معانیی که ما آن را از سنت تکوین و وجود خارجی مستقل از ما و از ذهنمان اقتباس کرده‌ایم چیز دیگری نیست، و اگر اعمال حسنه را اختیار می‌کنیم برای این است که در مسیر خود دچار گمراهی و بی هدفی نشده و اعمالمان منطبق با سنت تکوین بوده

---

[1] خداوند آب (قرآن و دین) را از آسمان نازل می‌کند، پس هر آبگیری (هر قلبی) به قدر ظرفیت خود آب گرفته و سرازیر می‌شود، و سیل کفی (باطل) پر طمطراق به دوش می‌کشد (لیکن آن کف (باطل) که روی آب نافع (قرآن) را پوشانیده به تابشی از خورشید خشک شده و از بین می‌رود، و آب باقی می‌ماند) و (همچنین) بر روی طلا و نقره و هر فلز دیگری که به منظور ساختن زیور و سایر حوائج زندگی در آتش آب می‌کنید کفی قرار می‌گیرد (که باز آن کف از میان رفته و آنچه برای مردم نافع است باقی می‌ماند) اینچنین خداوند حق و باطل را به هم می‌زند و به هم می‌آمیزد. – رعد، آیه ۱۷.

باشد و مانند موجودات خارجی در مسیر حقیقت قرار بگیرد. به عبارت دیگر، این جهات و مصالح معانیی هستند که از اعیان خارجی انتزاع شده و متفرع بر آنها هستند، و اعمال و احکام مجعوله ما متفرع بر این جهات و محکوم آن و متاثر از آنند. به خلاف افعال و احکام خدای تعالی که خودش وجود خارجی است، همان وجودی است که ما از آن حسن و مصلحت را انتزاع کرده و افعال خود را متفرع بر آن می‌نمائیم، با این حال چگونه ممکن است که افعال و احکام او متفرع بر جهات مزبور و محکوم آن و متاثر از آن باشد – دقت بفرمائید –.

با این بیان این معنا روشن شد که جهات حسن و مصلحت و امثال آن، با اینکه در افعال خدای تعالی و احکامش و در افعال ما و احکام عقلائیمان موجود است در عین حال نسبت به افعال و احکام ما مؤثر و حاکم و به عبارت دیگر داعی و علت غایی است، و نسبت به افعال و احکام خدای تعالی حکومت و تاثیر نداشته بلکه لازم لا ینفک آن و یا به عبارت دیگر فوائدی عمومی است که مترتب بر آن می‌شود. آری ما از جهت اینکه از عقلا هستیم هر کار و هر حکمی که می‌کنیم برای این می‌کنیم که ناقصیم، و بدان وسیله خیر و سعادتی را که فاقدیم، تحصیل می‌نمائیم، و اما خدای تعالی هر کاری و هر حکمی که می‌کند برای این نیست که چیزی را که تا کنون نداشته کسب نماید، بلکه برای این است که او خدا است، و اگر می‌گوئیم کارهای خدای تعالی هم مانند کارهای ما دارای جهات حسن و مصلحت است، این فرق هم هست که افعال ما مورد بازخواست خدای تعالی و معلل به نتایج و مصالح است ولی افعال او مورد بازخواست کسی واقع نشده و معلل به غایت و نتیجه‌ای که خدا بعد از نداشتن دارای آن شود، نیست، بلکه هر کاری که می‌کند، خود آن کار و آثار و لوازمش همه برای او مکشوف است – در این نکته دقت بیشتری کنید –.

آیات کریمه قرآن هم این فرق را تایید نموده و در باره اینکه خداوند محکوم این جهات نیست، می‌فرماید: ﴿لاَ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ﴾[1] و نیز می‌فرماید: ﴿لَهُ اَلْحَمْدُ فِي اَلْأُولىٰ وَ اَلْآخِرَةِ وَ لَهُ اَلْحُكْمُ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ يَفْعَلُ اَللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾[3] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ اَللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[4] و اگر کارهای خدای تعالی هم مانند کارهای عقلایی ما

---

[1] خداوند در آنچه می‌کند بازخواست نمی‌شود، بلکه آنان مورد سؤال و بازخواست قرار خواهند گرفت. – انبیاء، آیه ۲۳.

[2] ستایش در دنیا و آخرت و حکومت بر هر چیز مخصوص او است. – قصص، آیه ۷۰.

[3] و خدا هر چه بخواهد می‌کند. – ابراهیم، آیه ۲۷.

[4] خدا حکم می‌کند و کسی نیست که دنبال کننده حکم او باشد. – رعد، آیه ٤١.

بود، صحیح نبود که بفرماید: ﴿لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ برای اینکه در این صورت برای حکمش دنبال کننده‌ای می‌بود، و کسی بود که رعایت مصلحت را در کارها و در حکم، بر او واجب کند. و نیز صحیح نبود بفرماید: «یفعل ما یشاء» زیرا که در این صورت دیگر نمی‌توانست هر چه می‌خواهد بکند، بلکه تنها کاری را می‌توانست انجام دهد که دارای مصلحت باشد.

و در باره اینکه کارها و احکامش همه بر طبق مصلحت است می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[1] و نیز می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[2] و همچنین آیات دیگری که احکام خدای را به وجوهی از حسن و مصلحت تعلیل می‌کند.

بیان آیات

﴿قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ اَلْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ﴾

یعنی اگر می‌توانستم خواسته‌های بیجای شما را عملی سازم و معجزه پیشنهادی شما را که اگر به هر پیغمبری نازل شود قطعا کار او و قومش را یکسره می‌کند، جامه عمل بپوشانم، ناچار کار من و شما نیز یکسره گشته و یکی از ما دو طرف دعوا، نجات یافته و طرف دیگر هلاک و دچار عذاب می‌شد، و معلوم است که در این میان، تنها شما معذب و هلاک می‌شدید، چون ستمکار شمائید و عذاب الهی هم شامل حال ستمکاران است. زیرا خدای سبحان منزه‌تر از آن است که ستمکار را از غیر ستمکار نشناخته و مرا به جای شما عذاب کند.

پس در اینکه فرمود: ﴿وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾ یک نوع کنایه و تعلیلی به کار رفته و معنایش این است که شما معذب خواهید بود، برای این که ظالمید، و عذاب الهی جز به ظالمین کاری ندارد. و این جمله اشاره است به مطلبی که در آیه ﴿قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اَللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ اَلْقَوْمُ اَلظَّالِمُونَ﴾[3] گذشت.

﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ اَلْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ...﴾

مفسرین در باره وجه اتصال این آیه به ما قبل آن گفته‌اند: از آنجایی که در آخر آیه قبلی داشت: ﴿وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾، از این جهت برای مزید بیان فرمود: خزینه‌های غیب یا کلیدهای آن، نزد خدای سبحان است، و کسی را جز او از آن آگهی و علم نیست، و او است

---

[1] بگو به درستی که خداوند به کار زشت امر نمی‌کند. – اعراف، آیه ۲۸.

[2] ای کسانی که ایمان آورده‌اید دعوت خدا و رسول را به دینی که م، آیه زندگی شما است، بپذیرید. – انفال، آیه ۲٤.

[3] انعام، آیه ٤۷.

که هر کوچک و بزرگی را می‌داند.

لیکن این وجه، وجهی نیست که معنای حصری را که جمله ﴿لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ آن را افاده می‌کند، روشن سازد.

بهتر این است که در این باره گفته شود: ارتباط آیه مورد بحث تنها با جمله آخر آیه قبلیش نیست، بلکه با مفاد مجموع دو آیه قبل خود مرتبط است، زیرا مجموع آن دو آیه دلالت می‌کند بر اینکه: معجزه‌ای که کفار آن را پیشنهاد کرده بودند و همچنین نتیجه آن که مساله یکسره شدن کار آنان با رسول خدا است، امری است که تنها خدای تعالی، عالم و حاکم بر آن می‌باشد و او است که در حکمش و در عذاب کردن ستمکاران، دچار غلط و اشتباه نمی‌شود، برای اینکه داناتر از هر کس به ستمکاران و عالم به غیب و نهان و دانای به هر خرد و کلان خود او است که نه در حکمش گمراه می‌شود و نه چیزی را فراموش می‌کند، و در این جهات کسی با وی شرکت نداشته و همپایه او نیست.

این معنا را دو آیه قبل افاده کرده و اینک آیه مورد بحث این معنا را اضافه می‌کند که: تنها خدای سبحان است که عالم به غیب و عملش شامل هر چیز است، سپس در سه آیه بعد، همین معنا را تکمیل می‌کند، به این بیان سیاق این چند آیه سیاق آیاتی می‌شود که در نظائر این بحث وارد شده است، مانند آیه‌ای که گفتگوی قوم خود را با آن جناب حکایت نموده و می‌فرماید: ﴿قَالُوا أَ جِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ اَلصَّادِقِينَ قَالَ إِنَّمَا اَلْعِلْمُ عِنْدَ اَللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ﴾[1].

﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ اَلْغَيْبِ﴾ «مفاتح» جمع «مفتح» - بفتح میم - و به معنای خزینه است، احتمال هم دارد که جمع مفتح - بکسر میم - و به معنای کلید باشد، مؤید این احتمال این است که به قرائت شاذی کلمه مزبور، «مفاتیح» خوانده شده است، البته مالا هر دو معنا یکی است، برای اینکه کسی که کلیدهای خزینه‌های غیب را در دست دارد، قهرا به آنچه که در آن خزائن است، عالم هم هست و می‌تواند مانند کسی که خود آن خزینه‌ها نزد او است به دلخواه خود، در آن تصرف نماید.

و اما اینکه در سایر آیات مربوط به این مقام، اسمی از «مفاتیح» برده نشده، بعید

---

[1] گفتند آیا تو آمده‌ای که ما را از خدایانمان منصرف سازی؟ اگر راست می‌گویی بیاور آن عذابی را که ما را از آن می‌ترسانی هود گفت علم نزد خدا است، و من فقط مامورم آنچه را که به من ارسال شده است به شما ابلاغ کنم. - احقاف، آیه ۲۳.

نیست که مراد از «مفاتح غیب» همان خزینه‌های غیب باشد، از آن جمله آیات زیر است: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾[1]، ﴿لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اَللَّهِ﴾[2]، ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾[3]، ﴿وَ لِلَّهِ خَزَائِنُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾[4]، ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾[5].

معنای خزائن غیب و مراد از ﴿مَفَاتِحُ اَلْغَيْبِ﴾

به هر حال جمله ﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ اَلْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ علم غیب را منحصر در خدای تعالی می‌کند، از این جهت که کسی را جز خدا به خزینه‌های غیب آگاهی نیست، یا برای اینکه جز او کسی آگاهی به کلیدهای غیب ندارد، پس آیه به هر معنا باشد، این جهت را افاده می‌کند که: کسی جز خدا به آن خزینه‌ها و یا به گشودن درهای آن و تصرف در آن دسترسی ندارد.

صدر آیه گر چه از انحصار علم غیب به خدای تعالی خبر می‌دهد و لیکن ذیل آن منحصر در بیان علم غیب نیست، بلکه از شمول علم او به هر چیز، چه غیب و چه شهود، خبر می‌دهد، برای اینکه می‌فرماید: خداوند به هر تر و خشکی آگاهی دارد. علاوه بر این، صدر آیه، همه غیب‌ها را هم متعرض نشده است، بلکه تنها متعرض غیب‌هایی است که در خزینه‌های در بسته و در پس پرده‌های ابهام قرار دارد، هم چنان که آیه ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ هم متعرض این چنین غیب‌ها است. برای اینکه خزینه‌های غیب را عبارت دانسته از اموری که مقیاس‌های محسوسی که هر چیزی را می‌سنجد، احاطه به آن نداشته اندازه‌های معهود نمی‌تواند آن را تحدید کند، و بدون شک این چنین غیب‌ها از این جهت مکتوم هستند که بی پایان و از اندازه و حد بیرونند و مادامی که از آن عالم به عالم شهود و منزلی که در آن، هر چیزی محدود و مقدر است، نازل نشده‌اند و خلاصه مادامی که به وجود مقدر و محدودش، موجود نگشته به شهادت این آیه در نزد خدا دارای نوعی ثبوتند، در عین حال علم ما که تنها امور محدود و مقدر را درک می‌کند، از درک آنها عاجز است.

پس اموری که در این عالم و در چهار دیواری زمان قرار دارند، قبل از اینکه موجود شوند نزد خدا ثابت بوده و در خزینه‌های غیب او، دارای نوعی ثبوت مبهم و غیر مقدر بوده‌اند، اگر چه

---

[1] یا مگر خزینه‌های پروردگارت نزد آنان است؟. – طور، آیه ۳۷.

[2] من به شما نمی‌گویم که خزینه‌های خدا نزد من است. – انعام، آیه ۵۵.

[3] هیچ چیز نیست مگر اینکه خزینه‌های آن نزد ما است. – حجر، آیه ۲۱.

[4] خزینه‌های آسمان و زمین همه مال خدا است. – منافقون، آیه ۷.

[5] یا مگر خزینه‌های رحمت پروردگارت نزد آنان است؟. – ص، آیه ۹.

ما نتوانیم به کیفیت ثبوت آنها احاطه پیدا کنیم.

ممکن است چیزهای دیگر نیز در آن عالم ذخیره و نهفته باشد که از جنس موجودات زمانی نباشند، بنابراین، باید گفت خزینه‌های غیب خدا مشتمل بر دو نوع از غیب است: یکی غیب‌هایی که پا به عرصه شهود هم گذاشته‌اند، و دیگری غیب‌هایی که از مرحله شهادت خارجند و ما آنها را غیب مطلق می‌نامیم، البته آن غیبهایی هم که پا به عرصه وجود و شهود و عالم حد و قدر نهاده‌اند، در حقیقت و صرفنظر از حد و اندازه‌ای که به خود گرفته‌اند، باز به غیب مطلق برمی‌گردند، و باز همان غیب مطلق هستند، و اگر به آنها شهود می‌گوییم با حفظ حد و قدری است که دارند، و می‌توانند متعلق علم ما قرار گیرند، پس این موجودات هم وقتی شهودند که متعلق علم ما قرار گیرند، و گر نه غیب خواهند بود.

البته جا دارد که موجودات عالم را در موقعی که متعلق علم ما قرار نگرفته‌اند «غیب نسبی» بنامیم، برای اینکه چنین غیبی، وصفی است نسبی، که بر حسب اختلاف نسبت‌ها، مختلف می‌شود، مثلا موجودی که در خانه و محسوس برای ما است، نسبت به کسی که بیرون خانه است، غیب است، و لیکن برای ما غیب نیست، و همچنین نور و رنگ‌ها برای حس بینایی شهود، و برای حس شنوایی غیب است، و شنیدنی‌ها برای حس شنوایی شهود و برای حس بینایی غیب است و محسوسات این دو حس نسبت به انسانی که دارای آن حس است شهود و نسبت به انسان کر و کور غیب است. روی این حساب غیب‌هایی را که خدای تعالی در آیه مورد بحث، ذکر کرده، فرمود: ﴿وَ يَعْلَمُ مَا فِي اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَ لاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ اَلْأَرْضِ وَ لاَ رَطْبٍ وَ لاَ يَابِسٍ﴾ از نوع همین غیب‌های نسبی است، برای اینکه همه آنچه که در آیه ذکر شده، امور محدود و مقدری است که تعلق علم به آن محال نیست.

مراد از ﴿كِتَابٍ مُبِينٍ﴾

این آیه دلالت دارد بر اینکه این امور در کتاب مبین قرار دارند، بنابراین جای این سؤال هست که آیا این امور هم از جهت غیب و هم از جهت شهودش در کتاب می‌باشد و یا آنکه تنها از جهت غیب بودن؟ و به عبارت دیگر آیا کتاب مبین عبارت است از همین عالم کون که اجرام امور مذکور را در خود جای داده، یا آنکه کتاب مبین چیز دیگری است که تمامی موجودات به نحو مخصوصی در آن نوشته شده و به قسم خاصی در آن گنجانده شده است؟ به طوری که از درک درک کنندگان این عالم غایب و از حیطه علم هر صاحب علمی بیرون است؟ و معلوم است که اگر معنای کتاب مبین این باشد، محتویات آن همان «غیب مطلق» خواهد بود. ـ

باز به عبارتی دیگر: آیا موجوداتی که در ظرف این عالم قرار دارند و آیه مورد بحث به طور عموم از آنها اسم برده مانند خطوطی هستند که در کتاب قرار می‌گیرد؟ یا آنکه مانند مطالب خارجی است که یک واقعه‌نگار معنای آن را در قالب الفاظی در کتاب خود درج نموده و آن معانی به تبع آن الفاظ با خارج منطبق می‌گردد؟ آیا وقوع اشیاء در کتاب مبین به این معنا است و یا به آن معنا؟ از آیه شریفه ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾[1] چنین برمی‌آید که نسبت کتاب مبین به حوادث خارجی نسبت خطوط برنامه عمل است به خود عمل. از آیه ﴿وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِي اَلسَّمَاءِ وَ لاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ لاَ أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[2] و آیه ﴿لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاَ أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَ لاَ أَكْبَرُ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[3] و آیه ﴿قَالَ فَمَا بَالُ اَلْقُرُونِ اَلْأُولَى قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لاَ يَضِلُّ رَبِّي وَ لاَ يَنْسَى﴾[4] و از آیات دیگری نیز این معنا استفاده می‌شود، پس کتاب مبین – هر چه باشد یک نحوه مغایرتی با این موجودات خارجی دارد – کتابی است که نسبت به موجودات خارجی تقدم داشته و بعد از فنای آنها هم باقی می‌ماند، عینا مانند خطوط برنامه که مشتمل بر مشخصات عمل بوده، قبل از عمل وجود داشته و بعد از آن هم باقی می‌ماند.

شاهد دیگر بر اینکه مراد از کتاب مبین معنای اول است این است که ما به چشم خود می‌بینیم که موجودات و حوادث جهان تحت قوانین عمومی حرکت در حال تغییر و دگرگونی هستند، و حال آنکه آیاتی از قرآن دلالت دارند بر اینکه آنچه که در کتاب مبین است قابل تغییر و دگرگونی نیست، مانند آیه ﴿يَمْحُوا اَللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾[5] و آیه ﴿فِي لَوْحٍ

---

[1] هیچ مصیبتی در زمین و در نفوس شما پیش نمی‌آید، مگر اینکه قبل از تحقق دادنش، آن را در کتابی نوشته بودیم. – حدید، آیه ۲۲.

[2] در زمین و در آسمان چیزی به اندازه ذره‌ای از پروردگار تو پوشیده نیست، و هیچ موجودی کوچکتر و بزرگتر از آن نیست، مگر اینکه در کتاب مبین هست. – یونس، آیه ٦١.

[3] چیزی به سنگینی ذره در آسمان‌ها و زمین نیست که از وی پوشیده باشد، و هیچ چیز کوچکتر از ذره و نه بزرگتر از آن نیست، مگر اینکه در کتاب مبین نوشته شده است. – سبا، آیه ۳.

[4] گفت: مردمان گذشته که به دین تو ایمان نداشتند (و مانند ما بت‌پرست بودند) چطور شدند؟ موسی گفت: علم اینکه آنان چه کردند و چه جزائی دیدند، در کتابی نزد پروردگار من است، و پروردگار من چیزی رای اشتباه و فراموش نمی‌کند. – طه، آیه ۵۲.

[5] خداوند آنچه رای که بخواهد محو نموده و آنچه رای که بخواهد اثبات می‌کند و در نزد او سرچشمه و اصل کتاب است. – رعد، آیه ۳۹.

﴿مَحْفُوظٍ﴾[1] و آیه ﴿وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[2] زیرا این آیات به طوری که ملاحظه می‌کنید دلالت دارند بر اینکه این کتاب در عین اینکه مشتمل است بر جمیع مشخصات حوادث و خصوصیات اشخاص و تغییراتی که دارند در عین حال خودش تغییر و دگرگونی ندارد.

فرق ﴿كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ با «مفاتح غیب»

از اینجا معلوم می‌شود که: ﴿كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ از یک جهت با «مفاتح غیب» و خزینه‌های اشیایی که نزد خدا است تفاوت و مغایرت دارد، برای اینکه خدای تعالی آن مفاتح و خزینه‌ها را اینطور وصف فرموده که دارای اندازه و قابل تحدید نیست، وقتی محدود می‌شود که از آن خزینه‌ها بیرون شده و به این عالم که عالم شهود است نازل شود، و کتاب مبین را اینطور وصف فرموده که مشتمل است بر دقیق‌ترین حدود موجودات و حوادث.

پس ﴿كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ از این جهت با خزینه‌های غیب فرق دارد. کتاب مبین چیزی است که خدای تعالی آن را به وجود آورده تا سایر موجودات را ضبط نموده و آنها را بعد از بیرون شدن از خزائن و قبل از رسیدن به عالم وجود و همچنین بعد از آن و بعد از طی شدن دورانشان در این عالم حفظ نماید، شاهد این معنا این است که خدای تعالی در قرآن، در مواردی از این کتاب اسم برده، که خواسته است احاطه علمی پروردگار را به اعیان موجودات و حوادث جاری جهان برساند، چه آن موجودات و حوادثی که برای ما مشهود است، و چه آنهایی که از ما غایب است، و اما غیب مطلق را که احدی را بدان راهی نیست، اینطور وصف کرده که این غیب در خزینه‌ها و در مفاتحی قرار دارد که نزد خدا است، و کسی را جز خود او بر آن آگاهی نیست، بلکه بعضی آیات دلالت و یا لا اقل اشعار دارد بر اینکه ممکن است دیگران هم بر کتاب نامبرده، اطلاع پیدا کنند، و لیکن احاطه بر خزینه‌های غیب مخصوص خدا است. مانند آیه ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ اَلْمُطَهَّرُونَ﴾[3] پس خزائن غیب و کتاب مبین در اینکه هر دو شامل تمامی موجوداتند تفاوت ندارند، و همانطوری که هیچ موجودی نیست مگر اینکه برای آن در نزد خدا خزینه‌ای است که از آنجا مدد می‌گیرد، همچنین هیچ موجودی نیست مگر اینکه کتاب مبین آن را قبل از هستیش و در هنگام پیدایش، و بعد از آن، ضبط نموده و برمی‌شمارد، جز اینکه کتاب مبین از خزینه‌های غیب درجه‌اش نازل‌تر است، اینجا است که برای هر

---

[1] بروج، آیه ۲۲.

[2] ق، آیه ٤.

[3] در کتابی که از خلق نهان است و جز پاکان به آن دسترسی ندارند. – واقعه، آیه ۷۹.

دانشمند متفکری این معنا روشن می‌شود که کتاب مبین در عین اینکه صرفا کتابی است و بس، در عین حال از قبیل کاغذ و لوح هم نیست، زیرا که اوراق مادی، هر قدر هم که بزرگ باشد و هر طوری هم که فرض شود، گنجایش آن را ندارد که حتی تاریخ ازلی خودش، در آن نوشته شود تا چه رسد به اینکه تاریخ ازلی و ابدی موجودی دیگر در آن درج گردد، و تا چه رسد به اینکه تاریخ ازلی و ابدی تمامی موجودات در آن ضبط شود.

از بیانات گذشته، دو نکته روشن شد: **اول اینکه**: مراد از مفاتح غیب، همان خزینه‌های الهی است که مشتمل است بر غیب تمامی موجودات، چه آنها که به این عرصه پا نهاده‌اند، و چه آنها که ننهاده‌اند. و خلاصه، مفاد آیه مورد بحث، همان مفاد آیه ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ می‌باشد.

دوم اینکه: مراد از کتاب مبین امری است که نسبتش به موجودات، نسبت برنامه عمل است به خود عمل، و هر موجودی در این کتاب یک نوع اندازه و تقدیر دارد، الا اینکه خود این کتاب موجودی است که قبل از هر موجودی و در حین وجود یافتن و بعد از فنای آن، وجود داشته و خواهد داشت، و موجودی است که مشتمل است بر علم خدای تعالی به اشیاء، همان علمی که فراموشی و گم کردن حساب، در آن راه ندارد.

از این جهت می‌توان حدس زد که مراد از کتاب مبین، مرتبه واقعی اشیاء و تحقق خارجی آنها باشد که قابل پذیرفتن هیچگونه تغییر نیست. آری، موجودات وقتی قابل تغییر نیستند که در عرصه این عالم قرار گرفته باشند، و گر نه قبل از وقوع در این عالم، عروض تغییر بر آنها ممتنع نیست، و لذا گفته‌اند: «ان الشیء لا یتغیر عما وقع علیه – هیچ چیزی از آن حالتی که بر آن حال وقوع یافته تغییر نمی‌کند».

و خلاصه اینکه، این کتاب کتابی است که جمیع موجوداتی را که در عالم صنع و ایجاد واقع شده‌اند، برشمرده، و آنچه را که بوده و هست و خواهد بود، احصاء کرده است، بدون اینکه کوچکترین موجودی را از قلم انداخته باشد، البته غیر این کتاب الواح و کتب دیگری نیز هست که قابل تغییر و تبدیل بوده و محو و اثبات را می‌پذیرد، آیه ﴿يَمْحُوا اَللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾ از وجود چنین کتبی حکایت می‌کند، برای اینکه محو و اثبات را در مقابل ام الکتاب قرار داده است و این به خوبی دلالت دارد بر اینکه این محو و اثبات هم در کتابی صورت می‌گیرد. اینجا است که وجه اتصال آیه مورد بحث به ما قبلش روشن می‌گردد زیرا در آیه قبل چنین داشت که: آن چیزی که شما درخواست کرده بودید و خواستید تا بین من و شما کار را یکسره کند، در تحت قدرت من نیست، و همچنین حکم به حق هم نزد پروردگار من و در حیطه

علم او و در تحت قدرت او است، و به فرضی هم که از من ساخته بود و من آن را انجام می‌دادم، کار من و شما اینطور یکسره می‌شد که شما به عذابی که مخصوص ستمکاران است، دچار می‌شدید، زیرا خدایی که علمش آمیخته با جهل نیست می‌داند که بین من و شما ستمکار کدام است. این معنا را ما از جمله ﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ اَلْغَيْبِ﴾ و جمله ﴿وَ يَعْلَمُ مَا فِي اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ﴾ می‌فهمیم که جمله اول اشاره می‌کند به اینکه رسول خدا قادر بر انجام خواسته‌های آنان و فیصله دادن اختلاف بین خود و آنان نیست، و جمله دوم دلالت دارد بر اینکه خدایی که به همه موجودات دریا و خشکی عالم، آگاه است هرگز ستمکار را به غیر ستمکار اشتباه نمی‌کند، زیرا کوچک و بزرگی نیست، مگر اینکه در کتاب مبین او است.

پس مراد از غیبی که در آیه ذکر شده، «غیب مطلق» است، و جمله «لا یعلمها...» جمله‌ای است حالیه که دلالت می‌کند بر اینکه مفاتح غیب، از مقوله علم است، البته نه علم متعارف، زیرا ما از کلمه علم صور ذهنیه‌ای را می‌فهمیم که از هر چیزی پس از وجود و محدودیت گرفته شده و در ذهن ما نقش می‌بندد، و مفاتح غیب اختصاص به بعد از موجود شدن ندارد بلکه همانطوری که شرح داده شد علم به موجودات است حتی قبل از موجود شدن آنها یعنی علمی است غیر متناهی و غیر منفعل از معلوم.

عمومیت علم خداوند و نامتناهی بودن آن ﴿يَعْلَمُ مَا فِي اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ...﴾

جمله ﴿وَ يَعْلَمُ مَا فِي اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ﴾ عمومیت علم خدا را می‌رساند، و می‌فهماند آنچه از موجودات که ممکن است متعلق علم دیگران قرار گیرد، و اگر هم بعضی علم به آن ندارند، ممکن است برای بعضی دیگر معلوم شود، همه و همه برای خداوند معلوم است.

و اگر خشکی‌ها و آنچه را که در آنها است جلوتر ذکر کرد، برای این بود که روی سخنش با مردم بود که سر و کارشان بیشتر با خشکی‌ها است.

و در جمله ﴿وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا﴾ برای این برگ درختان را بخصوص اسم برد که دلالت کند بر بی پایانی علم خداوند، چون کثرت برگ درختان به حدی است که انسان از شمردن آن و تشخیص هر کدام از دیگری و احاطه به حالاتی که هر کدام دارند و همچنین مراقبت بر اینکه کدام یک از درخت می‌افتد، عاجز است.

و ظاهرا جمله ﴿وَ لاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ اَلْأَرْضِ﴾ و همچنین جمله ﴿وَ لاَ رَطْبٍ وَ لاَ يَابِسٍ...﴾ معطوف بر «من ورقة» می‌باشند. و مراد از ظلمات زمین، درون تاریک آن است که بذر گیاهان در آن نشو و نما نموده و بعضی از آنها نیز همانجا می‌پوسند، و هیچ دانه‌ای در درون تاریک زمین نیست و همچنین هیچ برگ تر و خشکی از درخت نمی‌ریزد مگر اینکه خداوند بدان آگاه است.

بنابراین لفظ ﴿إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ﴾ بدل خواهد بود از جمله ﴿إِلاَّ یَعْلَمُهَا﴾ و معنای همان را می‌رساند، و در حقیقت تقدیر کلام چنین است: «و لا رطب و لا یابس الا هو واقع و مکتوب فی کتاب مبین - هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتاب مبین نوشته شده است» و کلمه «مبین» اگر به معنای اظهار کننده باشد آن وقت توصیف کتاب به آن، برای این خواهد بود که قرآن کریم حقیقت هر چیزی را آن طور که هست، بدون هیچ گونه ابهام و تغییر و تبدیلی، اظهار می‌کند، و اگر هم به معنای ظاهر باشد باز همان معنا را می‌رساند، و کتاب را به آن توصیف کردن، از این جهت است که حقیقت کتاب همان نوشته‌های آن است و حقیقت آن نوشته‌ها هم معانیی است که الفاظ آنها را حکایت می‌کند، و وقتی در آن معانی ابهام و خفایی نباشد، قهرا الفاظ هم مبین و آشکار و کتاب نیز کتاب مبینی خواهد بود.

﴿وَ هُوَ اَلَّذِی یَتَوَفَّاکُمْ بِاللَّیْلِ وَ یَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾

«توفی» گرفتن تمامی چیزی را گویند. خدای سبحان در آیات قرآن و از آن جمله در یک آیه بعد از آیه مورد بحث، این کلمه را به معنای گرفتن روح استعمال کرده است، هم چنان که در آیات دیگری که از آن جمله است آیه مورد بحث، خواب بردن را هم «توفی» نامیده. و در آیه ﴿اَللَّهُ یَتَوَفَّی اَلْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِهَا وَ اَلَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنَامِهَا﴾[1] کلمه مزبور را هم به آن معنا و هم به این معنا استعمال کرده است، چون مرگ و خواب، هر دو در قطع کردن رابطه نفس از بدن مشترکند، همانطوری که «بعث» به معنای بیدار کردن و «بعث» به معنای زنده کردن، هر دو در برقرار ساختن این رابطه شریک می‌باشند، زیرا هر دو باعث می‌شوند که نفس دو باره آن تصرفاتی را که در بدن داشت، انجام دهد.

و اما اینکه «توفی» را مقید به شب و «بعث» را مقید به روز نموده، بدان جهت بوده است که غالبا مردم در شب به خواب رفته و در روز بیدارند، و گر نه خصوصیتی در خواب شب نیست.

حقیقت انسان که از آن به «من» تعبیر می‌شود، همان روح انسانی است و بس

و اینکه فرمود: «یتوفیکم - می‌گیرد شما را» و نفرمود: «یتوفی روحکم - می‌گیرد جان شما را» دلالت دارد بر اینکه حقیقت انسانی که ما از آن به کلمه «من» تعبیر می‌کنیم، همان روح انسانی است و بس، و چنان نیست که ما خیال می‌کنیم که روح جزئی از انسان است و یا صفت و یا هیاتی است که عارض بر انسان می‌شود، و در این دلالت آیه ﴿وَ قَالُوا أَ إِذَا ضَلَلْنَا فِی اَلْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ کَافِرُونَ قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ اَلْمَوْتِ

---

[1] خدا آن کسی است که جانها رای در وقت مردن می‌گیرد و همچنین آن جانی رای که نمرده و لیکن به خواب رفته است. - زمر، آیه ۴۰.

﴿اَلَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلیٰ رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ﴾[1]. از آیه مورد بحث روشن‌تر است برای اینکه می‌رساند که انکار و استبعاد کفار از این رو بوده است که خیال می‌کرده‌اند حقیقت انسان همان تن خاکی او است و بس، به همین جهت به نظرشان بعید می‌آمده است که این «تن خاکی» بعد از متلاشی شدن و از دست دادن ترکیب مخصوصی که دارد، دو باره جمع گشته و به صورت نخست برگردد. جوابی هم که در آیه مزبور است، مبنی بر این است که حقیقت آدمی تن خاکی او نیست، بلکه روح او است، و بنابراین با قبض روح کردن ملک الموت، چیزی از این حقیقت گم نمی‌شود.

«جرح» به معنای کار کردن با اعضاء (دست) است، و مراد از آن کسب است. یعنی خدا می‌داند آنچه را که در روز به دست می‌آورید، و مناسب‌تر چنین به نظر می‌رسد که «واو» حالیه و جمله، حال از فاعل «یتوفیکم» بوده باشد، چون در اینصورت جمله ﴿ثُمَّ یَبْعَثُکُمْ فِیهِ﴾ با جمله ﴿وَ هُوَ اَلَّذِی یَتَوَفّاکُمْ﴾ متصل شده و هیچ مطلب اجنبی بین آن دو فاصله نشده است، زیرا این دو آیه، در مقام شرح تدبیر خداوند نسبت به انسان در زندگیش و هنگام مرگ و پس از مرگش می‌باشد، و در بیان این جهت اصل و عمده همانا جمله ﴿وَ هُوَ اَلَّذِی یَتَوَفّاکُمْ﴾ است و سایر جملات تبع آن هستند و روی این حساب، معنای این دو آیه عبارت خواهد بود از اینکه:

خدای تعالی آن کسی است که با علم به اینکه شما در روز چه کارها کرده‌اید در شب جانتان را گرفته و دوباره در روز بعد، مبعوث‌تان می‌کند.

﴿ثُمَّ یَبْعَثُکُمْ فِیهِ لِیُقْضیٰ أَجَلٌ مُسَمًّی...﴾

از آنجایی که در جمله قبل خوابانیدن را «توفی» نامیده بود، در این جمله بیدار کردن را «بعث» نامید، تا مقابل آن جمله قرار گرفته باشد و غرض از این بعث را، عبارت دانست از وفای به اجل مذکور، و به کار بردن آن. و آن اجل وقتی است که در نزد خدا معلوم و معین است، و زندگی دنیوی انسان یک لحظه از آن تخطی نمی‌کند، هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ یَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاَ یَسْتَقْدِمُونَ﴾[2] و برای این به کار بردن اجل

---

[1] گفتند آیا بعد از اینکه تار و پودمان در صفحه زمین متفرق و نابود شد، مجددا زنده می‌شویم؟ آری تعجب آنان در اینجا از این است که اینان به طور کلی ملاقات با پروردگار خود را منکر هستند، به آنان بگو فرشته مرگ که مامور گرفتن جان شما است، جان شما را از بدنهایتان می‌گیرد، پس از آن محشور می‌شوید. – سجده، آیه ۱۱.

[2] وقتی اجل آنان فرا رسد، نمی‌توانند آن را حتی برای یک ساعت، پس و پیش کنند. – اعراف، آیه ۳٤.

مسمی را نتیجه قرار داد که چون خدای تعالی به جمیع گناهان بندگانش واقف است، از این رو اگر می‌خواست، می‌توانست این قضا را مقرر نفرموده و این اجل و مهلت را ندهد و به محض اینکه گناهی از کسی سر میزد، او را بدون هیچ مهلتی به عذاب دچار نموده و هلاکش کند، همانطوری که خودش فرمود: ﴿وَ مَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ اَلْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾[1] و این قضا همان تعیین مدتی است که آیه ﴿وَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلىَ حِينٍ﴾[2] مشتمل بر آن است.

پس معنای آیه چنین می‌شود که خدای متعال شما را در شب می‌میراند در حالی که می‌داند آنچه را که در روز عمل کرده و انجام دادید، ولی روح‌های شما را نگه نمی‌دارد، تا مرگ‌شان ادامه یابد بلکه برای اینکه اجل‌های معین شما به آخر برسد شما را دوباره زنده می‌کند و پس از آن به واسطه مرگ و حشر به سوی او خواهید برگشت و شما را از اعمالتان که انجام داده‌اید، خبر خواهد داد.

﴿وَ هُوَ اَلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾

در ذیل آیه هفده از همین سوره مطالبی راجع به تفسیر این جمله گذشت.

﴿وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾

اینکه ارسال حفظه را مطلق ذکر نموده و قیدی نه به ارسال زد و نه به حفظه و آن گاه آن را محدود به فرا رسیدن مرگ نمود، خالی از دلالت بر این معنا نیست که آن حفظه کارشان حفظ آدمی است از همه بلیات و مصائب، نه تنها بلای مخصوصی.

جهت و هدف از گماشتن ملائکه «حفظه» برای آدمی تا زمان مرگ

و جهت احتیاج آدمی به این حفظه این است که نشات دنیوی، نشات اصطکاک و مزاحمت و برخورد است، هیچ موجودی در این نشات نیست مگر اینکه موجودات دیگری از هر طرف مزاحم آن می‌باشند. آری اجزای این عالم همه و همه در صدد تکامل هستند، و هر کدام در این مقامند که سهم خود را از هستی بیشتر کنند. و پر واضح است که هیچ کدام سهم بیشتری کسب نمی‌کنند مگر اینکه به همان اندازه از سهم دیگران می‌کاهند، به همین جهت موجودات

---

[1] و اهل ادیان و امت‌های گذشته اختلاف نکردند مگر بعد از اینکه راه را از چاه تشخیص داده بودند، و اگر با این حال، اختلاف کردند به خاطر ستمکاری‌شان بود، و اگر نبود آن قضایی که در سابق از ناحیه پروردگارت برای مدت معینی حتمی شده بود، حکم می‌شد در میان ایشان (به استیصال کافر و نجات مؤمن). – شوری، آیه ١٤.

[2] و برای شما است در زمین قرارگاه و زندگی تا یک زمان معینی. – اعراف، آیه ٢٤.

جهان همواره در حال تنازع و غلبه بر یکدیگرند.

یکی از این موجودات، انسان است که تا آنجا که ما سراغ داریم، ترکیب وجودیش از لطیف‌ترین و دقیق‌ترین ترکیبات موجود در عالم، صورت گرفته، و معلوم است که رقیب‌ها و دشمنان چنین موجودی از رقبای هر موجود دیگری بیشتر خواهند بود، و لذا به طوری که از روایات نیز برمی‌آید خدای تعالی از فرشتگان خود کسانی را مامور کرده تا او را از گزند حوادث و دستبرد بلاها و مصائب حفظ کنند، و حفظ هم می‌کنند و از هلاکت نگهش می‌دارند تا اجلش فرا رسد، در آن لحظه‌ای که مرگش فرا می‌رسد دست از او برداشته و به دست بلاها و گرفتاری‌ها می‌سپارندش تا هلاک شود.

و اگر آیه ﴿وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۞ كِرَاماً كَاتِبِينَ ۞ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[1] کار حفظه را منحصر در نوشتن نامه اعمال دانسته است، دلیل بر این نمی‌شود که در آیه مورد بحث نیز مراد از حفظه همان نویسندگان مذکور باشند، گر چه بعضی از مفسرین خواسته‌اند که با آیات فوق، آیه مورد بحث را تفسیر نموده و بگویند: مراد از حفظه در آیه مورد بحث و در آیات مذکور، یکی است، اگر چه این سخن خیلی هم بعید نیست، لیکن اینکه در آخر فرمود: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ معنای اول را به بیانی که گذشت تایید می‌کند.

﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ﴾ – ظاهرا مراد از تفریط سهل‌انگاری در به کار بستن امر خدا و مسامحه در قبض ارواح است، زیرا که خدای سبحان از طرفی ملائکه خود را چنین توصیف کرده است که: ﴿يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ – هر چه را که مامور شوند انجام می‌دهند. و از طرفی دیگر فرموده: هر امتی گروگان اجل خویش است، وقتی اجل‌شان فرا رسد، حتی برای یک ساعت نمی‌توانند آن را پس و پیش یا زیاد و کم کنند. از این دو بیان استفاده می‌شود که ملائکه مامور قبض ارواح نیز از حدود ماموریت خود تجاوز نکرده و در انجام آن کوتاهی نمی‌کنند، وقتی بر آنان معلوم شد که فلان شخص بایستی در فلان ساعت و در تحت فلان شرایط قبض روح شود، حتی یک لحظه او را مهلت نمی‌دهند، و این معنایی است که از آیه استفاده می‌شود. و اما اینکه این فرستادگان، همان فرستادگان قبلی می‌باشند و آیا حفظه همان موکلین بر قبض ارواحند یا نه؟ آیه شریفه از بیان آن، ساکت است، و در آن بیش از اشعار مختصری بر وحدت مزبور نیست.

---

[1] به درستی که نگهبانانی مراقب شما هستند، نگهبانانی که همه، بزرگواران و نویسندگانند می‌دانند آنچه را که شما انجام می‌دهید. – انفطار، آیه ۱۲.

به هر حال باید دانست که این رسل همان کارکنان و اعوان ملک الموت هستند، به دلیل اینکه در آیه ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ اَلْمَوْتِ اَلَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[1] نسبت قبض ارواح را تنها به ملک الموت می‌دهد، و هیچ منافاتی هم ندارد که یک جا نسبت آن را به ملک الموت داده و در جای دیگر یعنی آیه مورد بحث به رسل و در مورد دیگر یعنی آیه ﴿اَللَّهُ يَتَوَفَّى اَلْأَنْفُسَ﴾[2] به پروردگار داده باشد، زیرا که این خود یک نحو تفنن در مراتب نسبت است، از نظر اینکه هر امری به خدای سبحان منتهی می‌شود، و او مالک و متصرف علی الاطلاق است، قبض ارواح را نیز به او نسبت می‌دهد، و از جهت اینکه ملک الموت مامور خداوند است به او نسبت می‌دهد و در مورد دیگر به جهت اینکه اعوان و یاران او، اسباب کار او هستند به آنان نیز منتسب می‌کند، همانطور که ما یک خط را، هم به قلم نسبت می‌دهیم و هم به آن دستی که قلم را گرفته، و هم به آن شخصی که صاحب دست است.

﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اَللَّهِ مَوْلاَهُمُ اَلْحَقِّ﴾

این جمله اشاره است به اینکه پس از مرگ برانگیخته شده و به سوی پروردگارشان بر می‌گردند، و اگر خدای تعالی را توصیف می‌کند به اینکه مولای حق آنان است، برای این است که به علت همه تصرفاتی که قبلا ذکر کرده بود، اشاره نماید، و بفهماند که خداوند اگر می‌خواباند و بیدار می‌کند و می‌میراند و زنده می‌کند، برای این است که او مولای حقیقی و صاحب اختیار عالم است، و این بیان هم معنای مولویت را می‌رساند، و هم حق مولویت را برای خداوند اثبات می‌کند چون مولا آن کسی است که «رقبه» و «عین شیء» را مالک است، و معلوم است که چنین کسی حق همه گونه تصرفات را دارد، و وقتی ملک حقیقی از آن خداوند باشد و او کسی باشد که با ایجاد و تدبیر و میراندن و زنده کردن در بنده خود تصرف می‌کند، پس مولای حقیقی نیز او است، زیرا معنای مولویت در حق او طوری ثابت است که هرگز زوال در آن راه ندارد.

و «حق» یکی از اسمای حسنای خداوند است، دلیلش هم روشن است، زیرا خدای تعالی ثبوت ذات و صفاتش طوری است که هرگز قابل زوال و دگرگونی و انتقال نیست.

و ضمیری که در «ردوا» هست به آحادی برمی‌گردد که کلمه: احدکم در جمله ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ﴾ اشاره به آن دارد، چون حکم مرگ، جمیع واحدها را شامل است.

---

[1] سجده، آیه ۱۱.

[2] زمر، آیه ٤٢.

از اینجا معلوم می‌شود اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ رُدُّوا﴾ از قبیل التفات از خطاب سابق (احدکم) به غیبت (ردوا) نیست.

﴿أَلاَ لَهُ اَلْحُكْمُ...﴾

پس از آنکه اختصاص خدای تعالی را به مفاتح غیب و علمش را به کتاب مبین (که هر موجودی در آن ثبت است) ذکر فرمود، و بعد از آنکه تدبیر خدا را در امر مخلوقات از روز پیدایش تا روز بازگشت، بیان نمود، اینک در این جمله می‌فرماید: حکم برای او است و بس، و دیگران را حکمی نیست، گر چه قبلا هم فرموده بود: ﴿إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ ولی در اینجا نیز به عنوان نتیجه، بیانات گذشته را تکرار نمود، تا شاید بدین وسیله کسانی را که از آن غفلت دارند، متنبه سازد.

﴿وَ هُوَ أَسْرَعُ اَلْحَاسِبِينَ﴾ این نتیجه دیگری است برای بیان قبلی، برای اینکه با این جمله، این معنا روشن می‌شود که خدای تعالی حساب عمل مردم را از موقع مناسبش تاخیر نمی‌اندازد، و اگر به ظاهر، حساب و پاداش عملی تاخیر می‌افتد، برای رسیدن موقع مقتضی است.

﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ تَدْعُونَهُ...﴾

گویا مراد از نجات دادن از ظلمات دریا و خشکی، نجات دادن از شدایدی است که انسان در خلال مسافرتهای زمینی و دریائیش با آن روبرو می‌شود، از قبیل سرمای شدید و گرمای طاقت‌فرسا و باران و برف و طوفان و برخورد با راهزنان و امثال آن.

و معلوم است که این گرفتاری‌ها اگر در تاریکی شب پیش بیاید، طاقت‌فرساتر خواهد بود، زیرا در تاریکی شب و در ظلمتی که ابر و باد ایجاد می‌کند، اضطراب آدمی و حیرت و بیچارگی او بیشتر می‌شود، و کمتر می‌تواند راه چاره‌ای به دست آورد، از این جهت در این آیه، مساله نجات دادن را مقید به ظلمات کرده و گر نه اصل معنای آیه، استفهام از این است که:

چه کسی شما را در شداید دست‌گیری می‌کند؟. چیزی که هست به ملاحظه اینکه شداید را عمومیت داده باشد، آن را به تری و خشکی عالم نسبت می‌دهد، و برای اینکه سخت‌ترین شداید را یادآور شده باشد، آن را به تاریکی‌های زمین و دریا نسبت می‌دهد. زیرا همانطوری که گفته شد، تاریکی اثر مخصوصی در تشدید شداید دارد، آن گاه برای اختصار خود شداید را حذف کرده و به ذکر ظلمات اکتفاء نمود و نتیجه را معلق به آن کرده سپس فرموده: ﴿يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ﴾ بنابراین دیگر نباید پرسید چرا فقط گرفتاریهای در ظلمات را اسم برده با اینکه خدای تعالی نجات دهنده از جمیع گرفتاری‌ها است؟ چون همانگونه که گفتیم،

منظورش این بوده است که سخت‌ترین گرفتاری‌ها را یادآور شود، و گرفتاری در مسافرت زمینی و دریایی در نظر مردم سخت‌ترین و معروف‌ترین گرفتاری‌ها است.

﴿تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً﴾ بطوری که راغب در مفردات گفته «تضرع» به معنای اظهار ضراعت و درماندگی است[1] به همین جهت در مقابل آن، «خفیة» را به کار برده که معنای پوشیدگی است. بنابراین، تضرع در دعا عبارت است از اظهار و علنی ساختن آن، و خفیه در آن عبارت است از اخفا و نهان داشتن آن.

آری وقتی مصیبتی به انسان می‌رسد، نخست در خفا و به طور مناجات، نجات خود را از خداوند می‌طلبد، و آن گاه که دعای نهانی اثر نکرد و مصیبت رو به شدت گذاشت و آثار نومیدی و انقطاع از اسباب هم کم کم نمایان شد، آن وقت است که دیگر ملاحظه اطرافیان خود را نکرده و از اینکه مردم به ذلت و درماندگیش پی می‌برند، پروا ننموده و علنا گریه و زاری را سر می‌دهد.

پس کلمه «تضرع» و «خفیه» مطلب را از جهتی دیگر نیز تعمیم می‌دهد و آن همان کوچکی و بزرگی مصیبت است. روی این حساب معنای آیه این است که: خدای تعالی نجات دهنده از هر مصیبت و گرفتاری است، چه زمینی و چه دریایی، چه کوچک و چه بزرگ.

﴿لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ – این جمله اشاره است به اینکه انسان در چنین حالتی که خدای را برای رفع گرفتاری‌های خود، می‌خواند، این وعده را هم می‌دهد که اگر نجاتش داد او را شکرگزاری نموده، و دیگر پیرامون کفران نعمتش نگردد.

ریشه فطری توجه انسان به خدا و وعده شکر و طاعت دادن او به هنگام گرفتاری‌های شدید

و این وعده یک ریشه اساسی در نهاد آدمی دارد، چون به طور کلی عادت جاری افراد انسان، حتی در بین خودشان هم همین است که وقتی دربدری‌ها و مصائب او را احاطه کرد، و ناملایمات پشت او را خم نمود، یا فقر و فلاکت او را به تنگ آورد، و یا دشمنی از پایش در آورد، و ناچار دست به دامان صاحب قدرتی زد که میتواند او را نجات دهد، آن صاحب قدرت را به وعده‌ای که باعث خشنودیش شود، دلخوش می‌سازد، و به همین وسیله تصمیم او را محکم‌تر و حس فتوتش را بیدارتر می‌کند، یا وعده می‌دهد که از این به بعد ثناخوانیش کند، یا امیدوارش می‌کند به اینکه مالی در عوض به او بدهد، یا اطاعتش را گردن نهد، یا به نحو دیگری وفاداری کند. به هر حال چنین ارتکازی در نهاد آدمی هست، و این ارتکاز و عادت از

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۳۰۴.

اینجا پیدا شده که به طور کلی اعمال اجتماعی که در بین افراد جامعه دائر است همه و همه معاملاتی است که قائم به دو طرف است، آدمی در این معاملات چیزی می‌دهد و چیزی می‌ستاند، و این انحصار و اختصاص به آدمیان ندارد، بلکه هر موجودی از موجودات از کثرت حوائج مجبور است چنین باشد، نیازمندی‌ها آن قدر زیاد است که اجازه نمی‌دهد یک موجود کاری بکند که هیچ نفعی از آن عاید دیگران نشود و تنها نیازمندی‌های خودش برطرف گردد.

انسان این عادت را در مورد توسل به خدای تعالی هم به کار می‌بندد، با اینکه ساحت خدای سبحان، منزه از احتیاج است، و همه کارهایش به منظور نفع رساندن به غیر است و اینکه فطرت انسانیت آدمی را وامیدارد که در مواقع درماندگی و بیچارگی و نداشتن راه خلاص، متوسل به خدای تعالی شود و به او وعده شکر و اطاعت دهد، خود یکی از دلیل‌های توحید است، زیرا به فطرت خود احساس می‌کند که تنها وسیله‌ای که قادر بر رفع و از میان برداشتن گرفتاری و اندوه انسان است، همانا خدای سبحان می‌باشد، او است که تمامی امور وی را از همان روزی که به وجود آمده تدبیر و اداره کرده، و تدبیر هر سبب و وسیله دیگری هم به دست او است ناچار احساس می‌کند که تا کنون در مقابل چنین پروردگاری کوتاهی نموده، و با آن همه نافرمانی که کرده و آن گناهانی که تا کنون مرتکب شده، دیگر استحقاق آن را ندارد که خداوند نجاتش دهد، لذا برای اینکه استحقاقی به دست آورد و در نتیجه دعایش مستجاب شود، با خدای خود عهد می‌بندد که از این به بعد شکرش را بجا آورده و در اطاعتش سر فرود آورد، گو اینکه بعد از آنکه نجات یافت، باز هم فطرت خود را فراموش کرده و عهد خود را می‌شکند: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾.

﴿قُلِ اَللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾

راغب در مفردات خود می‌گوید: «کرب» به معنای اندوه فراوان و شدید است، ﴿وَ نَجَّيْنَاهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ اَلْكَرْبِ اَلْعَظِيمِ﴾ و ما او و اهل او را از آن اندوه بزرگ نجات دادیم و «کربة» و «غمة» به یک معنا است، ریشه این لغت از «کرب الأرض» – به سکون راء – گرفته شده که به معنای زیر و رو کردن زمین است، و چون اندوه نیز دل انسان را زیر و رو و مشوش می‌کند از این جهت اندوه را نیز کرب گفته‌اند، و در مثل می‌گویند: «الکراب علی البقر – شخم به عهده گاو است»، البته این مثل غیر از آن مثلی است که می‌گویند: «الکلاب علی البقر» بعید هم نیست که ریشه این لغت «کربت الشمس – آفتاب نزدیک غروب شد» بوده باشد و اینکه می‌گویند: «اناء کربان» به معنای ظرفی است که نزدیک پر شدن باشد و «کربان» مانند «قربان» به معنای نزدیکی است و یا اینکه از «کرب» – به فتحه کاف و راء –

است و به معنای گره ضخیم و محکمی است که در ریسمان دلو می‌زنند و می‌گویند: «اکربت الدلو» یعنی گره زدم دلو را و اندوه را از این جهت کرب می‌گویند که خود عقده و گرهی است در قلب[1].

در این آیه ﴿كُلِّ كَرْبٍ﴾ هر اندوهی به ظلمات بر و بحر اضافه شده تا شامل همه مردم و همه ناملایمات بشود، چون هیچ انسانی نیست که در طول زندگیش به اندوهی برخورد نکند.

پس تمامی افراد بشر روزی را دارند که در آن روز به در خانه خدا التماس نموده و از خدا رفع گرفتاری خود را بخواهند، چه آنان که علنا اظهار حاجت می‌کنند، و چه آنان که به روی نیاورده و به ظاهر خود را بی نیاز از خدا می‌دانند.

پس خلاصه معنای آیه این شد که شما همواره در شدایدی که در ظلمات دریا و خشکی با آن مواجه می‌شوید و همچنین در سایر شداید وقتی دستتان از اسباب ظاهری بریده می‌شود و دیگر راه به جایی نمی‌برید، به فطرت انسانیتی که دارید می‌بینید که تنها خدای سبحان پروردگار شما است، و پروردگار دیگری جز او نیست، و جزم پیدا می‌کنید به اینکه پرستش غیر خدا ظلم و گناه است، به شهادت اینکه شما تنها در شداید او را می‌خوانید، و به او وعده می‌دهید که اگر نجات یافتید از آن پس او را شکرگزاری نموده و دیگر به او کفر نمی‌ورزید.

لیکن بعد از نجات یافتن، باز عهد خود را شکسته و به وعده‌ای که داده بودید وفا نکرده باز به کفر سابقتان بر می‌گردید.

پس در این دو آیه احتجاج شده است بر مشرکین، و توبیخ آنان است بر عهدشکنی.

﴿قُلْ هُوَ اَلْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ...﴾

راغب در مفردات خود می‌گوید: کلمه «بعث» در اصل لغت به معنای برانگیختن و چیزی را به طرفی سوق دادن است، مثلا گفته می‌شود: «بعثته فانبعث - برانگیختم فلان چیز و یا فلان شخص را و او هم برانگیخته شد» البته معنای این کلمه بر حسب اختلافی که در متعلق آن است، مختلف می‌شود، مثلا بعث شتر، او را به پاداشتن و به راه انداختن است، و بعث مردگان در آیه ﴿وَ اَلْمَوْتىٰ يَبْعَثُهُمُ اَللَّهُ﴾ به معنای از قبر بیرون آوردن و به طرف قیامت سوق دادن است - تا آنجا که می‌گوید - پس در حقیقت برای «بعث» دو معنا است: ۱ - بعث بشری، مانند به پاداشتن شتر و یا وادار کردن و فرستادن انسانی به سوی حاجتی از حوائج. ۲ - بعث الهی، که بعث الهی خود دو جور است: یکی هستی بخشیدن به اشیاء است پس از نیستی، و

---

[1] *مفردات راغب*، ص ٤٢٨.

خداوند قدرت بر آن را به کسی نبخشیده است. و یکی هم از قبیل زنده کردن مردگان است که از بعضی از اولیای خدا مانند عیسی (علیه السلام) و امثال وی نیز برمی‌آید[1].

و کوتاه سخن اینکه این کلمه به هر معنایی هم که باشد، به معنای به پا داشتن و واداشتن است. و به این عنایت است که در توجیه و فرستادن هم استعمال می‌شود، برای اینکه روانه کردن به طرف قومی و فرستادن به طرف حاجتی، غالبا بعد از سکون انجام می‌شود. و بنابراین می‌توان از کلمه «بعث» استفاده کرد که عذاب مذکور عذابی است که می‌بایستی متوجه آنان بشود، و اگر تا کنون متوجهشان نشده، مانعی از قبیل ایمان و اطاعت در کار بوده که اگر آن مانع نمی‌بود، خداوند آن عذاب را به پا داشته و متوجهشان می‌کرد.

﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً﴾ – در مجمع البیان در باره کلمه «یلبسکم» می‌گوید: «لبست علیهم الامر» یعنی فلان امر را بر آنان مشتبه کردم و «البسه» یعنی آن را برای آنان بیان نکرد و روشن ننمود، و «لبس الثوب» – بدون لفظ «علی» – به معنای پوشیدن جامه است، و «لبس» اشتباه امر و اختلاط کلام را گویند، و «لابست الامر» یعنی فلان امر را مشتبه کردم، و در معنای «شیع» می‌گوید: شیع به معنای فرق و طوایف است، و هر فرقه‌ای برای خود، شیعه جداگانه‌ای است، و «شیعه» به معنای پیرو و «تشیع» به معنای پیروی بر وجه تدین و ولاء است[2].

و بنا بر گفته وی، مراد از: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً﴾ این می‌شود که آنان را با اینکه فرقه‌های مختلفی هستند، به یکدیگر مشتبه می‌سازد.

تهدید امت به نزول عذاب از ناحیه خدای تعالی

پس ظاهر اینکه فرمود: ﴿قُلْ هُوَ اَلْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ این است که می‌خواهد اثبات کند که خداوند سبحان قادر است بر اینکه از بالا و پائین عذاب بر آنان بفرستد، و لازمه قدرت داشتن این نیست که این قدرت را به کار هم بزند، غرض ترساندن مردم است، و همین اثبات قدرت برای ترساندن آنان کافی است. و لیکن از قرینه مقام استفاده می‌شود که غرض تنها اثبات قدرت نیست، بلکه علاوه بر اثبات قدرت، برای خداوند، استحقاق عذاب را هم می‌رساند. بنابراین، و بنا بر استفاده‌ای که قبلا از کلمه «بعث» کردیم آیه شریفه جدا و صریحا تهدید می‌کند بر اینکه اگر امت دست از کفر بر ندارند، و بر ایمان به خدا و آیاتش اجتماع نکنند، و بدین وسیله جلوی عذاب را نگیرند، عذاب

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۵۲.

[2] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۹۰ ط بیروت.

بر آنان فرستاده خواهد شد. آیه ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ نیز مؤید این معنا است، علاوه بر اینکه خداوند در آیات مشابه آیه مورد بحث، این امت را صریحا تهدید به عذاب نموده، از آن جمله فرموده است: ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ تا اینکه می‌فرماید ﴿وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ...﴾[1] و نیز فرموده: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ...﴾[2] و نیز فرموده: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً﴾ تا اینکه می‌فرماید ﴿وَ لاَ تَكُونُوا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ مِنَ اَلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً...﴾[3].

وجوهی که در معنای «عذاب از فوق» در آیه شریفه گفته شده است

بعضی‌ها گفته‌اند: مراد از «عذاب از فوق»، همانا صیحه و سنگ و باد و طوفان است، نظیر عذابی که به قوم عاد و ثمود و قوم شعیب و لوط رسید، و مراد از «عذاب از پائین»، خسف است[4]، نظیر خسفی که قارون را هلاک کرد.

بعضی دیگر گفته‌اند: عذاب از فوق همان فشار و شکنجه‌ای است که ممکن است از ناحیه ما فوق خود یعنی سلاطین و گردنکشان ببینند، و عذاب از پائین پایشان، ناراحتی‌هایی است که ممکن است از ناحیه زیر دستان و بردگان خود ببینند.

بعضی دیگر از مفسرین گفته‌اند: مراد از فوق و تحت سلاحهای آتشینی است که اخیرا بشر آن را اختراع کرده است، از قبیل جت‌های بمب‌افکن، توپ‌های سنگین و مخرب، ضدهوائیها، زیردریایی‌ها و کشتی‌های جنگی و...، چون خدای تعالی است که در کلام خود مردم را از عذاب بیم می‌دهد، و خدای تعالی نسبت به عذاب‌هایی که بعدها و آینده پیدا می‌شود داناتر است.

و لیکن حق مطلب این است که لفظ آیه، لفظی است که قابل انطباق بر همه این معانی می‌باشد، عذاب‌هایی نیز پس از نزول این آیه بر امت اسلام واقع شده، که قابل انطباق

---

[1] برای هر امتی رسولی است، همین که رسولشان آمد میان آنان به عدالت، قضاوت می‌شود - تا آنجا که می‌فرماید - از تو سراغ می‌گیرند که آیا حق است آن؟ بگو آری به پروردگارم قسم آن حق است و شما نمی‌توانید خدا را عاجز کنید. - یونس، آیه ٤٧-٥٦.

[2] به درستی که این ملت شما است که ملت و دین واحدی است، و من پروردگار شمایم، پس بپرستید مرا. و پاره پاره کردند در میان خود، امرشان را. - انبیاء، آیه ٩٢-٩٧.

[3] پس راست گردان روی خود را برای دین معتدل - تا آنجا که فرمود - و از مشرکین مباشید یعنی از کسانی نباشید که دین خود را پاره پاره کرده و گروه گروه شدند. - روم، آیه ٣٠-٤٥.

[4] ناپدید شدن و در زمین فرو رفتن.

بر آیه هستند چیزی که هست باید دید جهت اصلی این عذاب‌ها چیست؟ و اگر به دقت بنگریم خواهیم دید تنها چیزی که امت را مستحق عذاب نموده، همانا اختلاف کلمه و تفرقه‌ای است که امت آغاز کرد و پاسخ منفی به آن حضرت داد و دعوت وی را که به سوی «اتفاق کلمه» بود، نپذیرفت.

پیشگویی تفرقه امت و درگیری‌های بین آنها پس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ...﴾

از ظاهر این جمله چنین برمی‌آید که می‌خواهد دسته‌بندی‌هایی را که بعد از رحلت رسول خدا پیش آمد، پیشگویی نماید، همان دسته‌بندی‌هایی که باعث شد مذاهب گوناگونی در اسلام پدید آید، و هر فرقه‌ای در باره مذهب خود اعمال تعصب و حمایت جاهلانه نموده و آن همه جنگهای خونین و برادرکشی به راه افتد، و هر فرقه‌ای فرقه دیگر را مهدور الدم و از حریم دین و مرز اسلام بیرون بداند.

و از این روی، جمله ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً﴾ و جمله ﴿يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ هر دو اشاره به یک عذاب خواهند بود، اگر چه ممکن است از نظر دیگر، هر کدام از دو جمله مزبور را، اشاره به عذاب جداگانه‌ای دانست، چون تفرقه بین امت، علاوه بر جنگ و خونریزی، آثار دیگری از قبیل ضعف در نیروی اجتماعی و متمرکز نبودن قوا نیز دارد، لیکن این معنا با ظاهر آیه خیلی سازگار نیست، زیرا بنابراین معنا، ذکر جمله ﴿وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ بعد از جمله ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً﴾ ذکر «خاص» بعد از «عام» و «مقید» بعد از «مطلق» خواهد بود، و این از فصاحت قرآن دور است، چرا که ذکر مقید بعد از مطلق تنها در جایی جایز است که عنایت دیگری در کار باشد، و در آیه مورد بحث چنین عنایتی در بین نیست.

علاوه بر اینکه عطف به واو جمع شاهد و مؤید دیگری برای گفتار ما است.

و بنا بر گفته ما، معنای آیه چنین می‌شود: ای محمد! مردم را از عاقبت وخیم استنکاف از اتحاد و اجتماع در زیر لوای توحید و اعراض از شنیدن دعوت حق، بترسان و به آنان بگو که عاقبت حرکت و رویه‌ای که پیش گرفته‌اند تا چه اندازه وخیم است، زیرا خدای تعالی می‌تواند شما را به عاقبت بد دچار نموده و عذابی بر شما نازل کند که از آن راه فراری نداشته باشید، و پناهگاهی که به آن پناهنده شوید، نیابید، و آن عذاب یا آسمانی است یا زمینی و یا این است که شما را به جان هم انداخته و به دست خودتان نابودتان کند. آن گاه با خطاب ﴿اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ اَلْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ بیان مزبور را تتمیم می‌کند.

﴿وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ اَلْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾

مقصود از اقوام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قریش یا قبیله مضر و یا عموم امت عرب

است. و از فحوای بعضی از آیات قرآن در موارد دیگر استفاده می‌شود که مقصود از قوم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرب‌ها می‌باشند، مانند آیه ﴿وَ لَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ اَلْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ اَلْمُجْرِمِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا اَلْعَذَابَ اَلْأَلِيمَ فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾[1] و نیز مانند آیه ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[2] به هر حال اینکه فرمود: ﴿وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ اَلْحَقُّ﴾ تمهید و مقدمه است برای تحقق «نبا» و خبری که این انذار مشتمل بر آن است.

گویا کسی می‌گوید: ای امت اسلام! در زیر لوای توحید گرد آمده و در پیروی از کلمه حق اتفاق کنید، و گر نه هیچ تامینی از عذابی که از بالا یا از پائین یا از ناحیه اختلاف کلمه بر شما مسلط شود، و بین شما کار را به شمشیر و تازیانه می‌کشد، نخواهید داشت.

آن گاه همان شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را مخاطب قرار داده می‌گوید: این قوم خود تو است که دین تو را تکذیب نمودند. و هم آنان باید خود را برای چشیدن عذاب دردناکی آماده سازند.

از این بیان چند نکته استفاده می‌شود: **اول اینکه**: ضمیری که در «کذب به» است به عذاب برمی‌گردد، هم چنان که «آلوسی» هم همین مطلب را به بیشتر مفسرین نسبت داده است.

البته در این مطلب مخالفینی هم هستند که گفته‌اند ضمیر مزبور به «تصریف الآیات» و یا به قرآن برمی‌گردد، و لیکن خیلی بعید است. احتمال هم دارد که به خبری برگردد که آیه قبلی متضمن آن بود.

مراد از قوم رسول خدا که برای نخستین بار نفاق ورزیده، مخالفت و اعتراض کردند و راه مخالفت را برای سایرین باز کردند

دوم اینکه: به طوری که از قرینه مقام استفاده می‌شود، جمله ﴿وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ به منزله خبری است که زمینه را برای بیان یک وعده خطرناک، آماده می‌سازد، گویا کسی می‌گوید بر امت تو لازم است که بر ایمان به خدا و آیاتش اجتماع نموده و از اینکه در بین آنان مرض واگیردار «کفر به خدا و آیات وی» رخنه کند و اختلاف کلمه پدید آید، بر حذر باشند که

---

[1] و اگر نازل کرده بودیم آن را بر بعضی از ملل غیر عرب، و او می‌خواند آن را برایشان (عرب) به آن ایمان نمی‌آوردند، آری این چنین به راه انداخته‌ایم آن را در دل‌های تبهکاران که به آن ایمان نیاورند تا آنکه عذاب دردناک را ببینند، و به طور ناگهانی و از جایی که خودشان ندانند به ایشان برسد. – شعراء، آیه ۲۰۱.

[2] هیچ رسولی را نفرستادیم مگر بزبان مردمش، تا بتواند دین خدا را برایشان بیان کند. – ابراهیم، آیه ٤.

شاید از عذاب خداوندی ایمن گردند. آن گاه همین شخص، خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نموده می‌گوید: بدبختانه در بین همه مردم جهان و آیندگان، اولین قومی که این امر لازم را نقض کرد، همان قوم خودت بودند که با مخالفت و اعتراض خود، راه را برای مخالفت سایرین هموار کردند، و به زودی خواهند فهمید که چه کردند.

خوانندگان محترم خواهند پرسید که این معنا را از کجای آیه استفاده کردید؟ در پاسخ می‌گوییم: از آنجا که مساله تکذیب اختصاص به قوم رسول خدا نداشت، بلکه یهودی‌ها و سایر امم چه در حیات آن جناب و چه بعد از آن، مخالفت و تکذیب نمودند و البته مخالفتهای همه در نزول عذابی که از آن تحذیر شده بودند، اثر هم داشت، با این حال می‌بینیم تنها از قوم آن جناب اسم می‌برد و این خود به خوبی می‌فهماند که می‌خواهد بفرماید مخالفت قوم تو است که راه را برای مخالفت سایرین باز می‌کند.

علاوه بر قرینه مقامیه‌ای که گفته شد، دقت و بحث در باره اوضاع جامعه اسلامی نیز این معنا را تایید می‌کند، و انسان به این حقیقت پی می‌برد که آنچه بر سر امت اسلام آمد و آن انحطاطی که در حیثیت و ضعفی که در قوا و پراکندگی که در آراء و عقاید این امت پدید آمد، تنها و تنها بخاطر مشاجرات و کشمکشهایی بود که در همان صدر اول و بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در گرفت، و اگر ریشه آن مشاجرات را هم سراغ بگیریم خواهیم دید که زائیده حوادث اول هجرت و حوادث اول هجرت هم زائیده حوادث قبل از هجرت بود. و خلاصه ریشه همه این بدبختی‌ها که بر سر امت اسلام آمد، همان سرپیچیهایی است که رسول خدا از قوم خود دید.

و این نافرمانان هر چند پیرامون لوای دعوت اسلامی انجمن شده و پس از ظهور و غلبه کلمه حق در سایه آن آرمیدند ولی افسوس که به شهادت بیشتر آیات قرآن، جامعه پاک دینی حتی یک روز هم خود را از لوث منافقین پاک و مبرا ندید.

مگر می‌توان این مطلب را نادیده گرفت، و وجود منافقینی را که عده‌شان هم نسبت به جامعه آن روز عده قابل ملاحظه‌ای بوده است، بی اثر دانست؟ و مگر ممکن است بنیه چنین جامعه‌ای از آثار شوم چنین منافقینی سالم مانده و از شر آن جان به سلامت ببرد؟ هرگز! رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با آن عظمتی که داشت نتوانست آنان را اصلاح کند و جامعه آن روز هم نتوانست آن عده را در خود هضم نموده به اجزای صالحی تبدیلشان نماید تا چه رسد به جامعه بعد از رحلت آن جناب، و معلوم است که با رحلت آن جناب این آتش که تا آن روز زیر خاکستر نهفته بود بدون اینکه دیگر کسی از اشتعالش جلوگیر باشد هر دم گسترش شعله و

زبانه‌اش بیشتر می‌شود، همانطوری که شد، آری: «کل الصید فی جوف الفرا»[1].

سوم اینکه: سیاق جمله ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ سیاق کنایه است، و می‌خواهد بفرماید: از چنین قومی اعراض کن و بگو اختیار شما به من واگذار نشده تا بتوانم از در خیرخواهی، شما را از تکذیب‌تان منع کنم، تنها چیزی که از من ساخته است و مقام من اقتضای آن را دارد این است که از عذاب شدیدی که در کمین شما است هشدارتان دهم. از اینجا معلوم می‌شود که جمله ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ حکایت قول رسول خدا و تتمه کلام آن جناب است، خطابی هم که در جمله ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ هست شاهد دیگری است بر این مطلب و قرینه است بر اینکه آیه شریفه گویا قوم رسول اللَه (صلی الله علیه وآله و سلم) را مخاطب آن جناب قرار داده و گفتار آن حضرت را حکایت می‌کند، و این کلام، کلام او است نه کلام خدای تعالی.

و اینکه فرمود: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ تهدید صریحی است از وقوع عذابی حتمی. و اما اینکه چطور در تهدید مسلمین و خبر دادن از وقوع عذاب و تفرقه کلمه آنان خطاب را متوجه مشرکین کرده؟ وجهش را قبلا ذکر کرده و گفتیم: باعث همه بدبختیهای مسلمین همین مشرکین بودند، آری در اینگونه آثار مردم امت واحده و عینا مانند یک تن واحدی هستند که انحراف یک عضو آن، سایر اعضا را هم مبتلا می‌سازد، در خود قرآن کریم آیات بسیاری این معنا را تایید می‌نماید. از آن جمله آیه ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي اَلسَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى اَلنَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اِكْشِفْ عَنَّا اَلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ أَنَّى لَهُمُ اَلذِّكْرىٰ وَ قَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ إِنَّا كَاشِفُوا اَلْعَذَابِ قَلِيلاً إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾[2] و آیه ٤٧-٥٦ سوره یونس و آیه ٩٢-٩٧ سوره انبیاء و آیه

---

[1] فری: گورخر است. و اصل مثل این است که سه نفر به شکار رفتند، یکی از ایشان خرگوشی و دیگری آهویی و سومی گورخری شکار کردند. دو نفر اول هر یک شکار خود را بهتر دانسته و زیاد در این باره سخن گفتند. سومی گفت: تمام شکار در درون گورخر است یعنی این از آن دو بزرگتر است و هر که به آن ظفر یافت او را از هر صیدی بی نیاز می‌کند.

[2] بلکه آنان در شکی بازی می‌کنند، پس نگران روزی باش که آسمان دودی بیاورد آشکار، دودی که مردم را فرا می‌گیرد (می‌گویند) این عذابی است دردناک، (کافران گویند) پروردگارا این عذاب را از ما بر طرف ساز ما ایمان آوردیم، اینان کی متذکر می‌شوند؟! در حالی که پیغمبری مسلم پیش شان آمده، سپس از وی اعراض کرده گفتند: دیوانه‌ای است که این سخنان را یادش داده‌اند، بدرستی که ما عذاب را کمی از آنها برمی‌داریم آنها باز به کفر خود برمی‌گردند. - دخان، آیه ٩-١٥.

۳۰-۴۵ سوره روم و آیات بسیار دیگری است که همه از وقوع عذاب‌هایی خبر می‌دهند که امت به جرم انجام گناهانش دچار آن شده و سپس عنایت الهی شامل حالش می‌گردد. و معلوم است که گناهان گذشتگان این سوء عاقبت را برای امت به بار آورده و آیندگان را گرفتار می‌سازد.

البته باید دانست که این بحث شایسته دقت و تدبر بیشتری است، لیکن با کمال تاسف مفسرین و اهل بحث وقتی به اینگونه آیات می‌رسند با اینکه عده آنها در قرآن بسیار و از نظر ارتباطی که با سعادت دنیا و آخرت امت دارد، دارای اهمیتی فراوان است با این حال در اطراف آن بحث ننموده و سرسری می‌گذرند.

﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ اَلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾

راغب در مفردات خود می‌گوید: «خوض» در لغت به معنای در آب داخل شدن و از آن عبور کردن است، و به طور استعاره در سایر امور هم استعمال می‌شود، و در قرآن بیشتر در اموری استعمال شده که دخول در آن زشت و مذموم است از قبیل غور در باطل و ذکر آیات حق پروردگار و استهزاء نسبت به آن.[1]

و مراد از اینکه فرمود: از آنان اعراض کن، این است که با آنان در عمل‌شان شرکت نکرده و اگر در میان آنان است، از ایشان جدا شود یا به نحو دیگری اعراض نماید. و اینکه نهی از شرکت را مقید به: ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ نمود برای این بود که دلالت کند بر اینکه مطلق مشارکت و همنشینی با آنان مورد نهی نیست، و مجالستی که غرض از آن پیروی و یا اقامه حق و یا دعوت به آن بوده باشد جایز است، تنها مجالستی مورد نهی است که در آن مجالست خوض در آیات خداوند بشود.

از اینجا به خوبی معلوم می‌شود که در این کلام نوعی ایجاز حذف[2] به کار رفته و تقدیر آن چنین است: «و اذا رأیت الذین یخوضون فی آیاتنا یخوضون فیها فاعرض عنهم - وقتی کسانی را که در آیات ما خوض و استهزاء می‌کنند، می‌بینی که مشغول خوض کردن هستند، از آنان اعراض کن» و جمله‌ای که شبیه جمله صله (یخوضون) است از جهت اینکه حاجتی به ذکر آن نبوده، حذف شده است. و اما معنای آیه این است که: وقتی می‌بینی اهل

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۱۶۱.

[2] ایجاز حذف، آن است که برخی از کلام را اختصارا حذف کنند.

خوض و استهزاء کنندگان به آیات خدا را که سرگرم کار ناستوده خود هستند از آنان روی بگردان و در حلقه و مجلس آنان وارد مشو، تا به سخنان دیگری بپردازند و در مطالب دیگری بحث و کنجکاوی کنند. البته اگر دیدی که به بحث دیگری پرداختند میتوانی به حلقه‌شان درآیی. این بود معنای آیه – و خدا داناتر است –.

و گو اینکه سیاق کلام سیاق احتجاج علیه مشرکین است، و لیکن ملاکی که در آن ذکر شده خصوصیت مشرکین را ملغی و مطلب را عمومی کرده، و دیگران را هم شامل شده است. علاوه، در آخر آن می‌فرماید: ﴿فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ اَلذِّكْرىٰ مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ﴾ پس معلوم می‌شود خوض در آیات خدا ظلم است، و در حقیقت نهی در آیه، نهی از شرکت با ستمکاران در ستم ایشان است، چه این ظلم را مشرکین مرتکب شوند و چه غیر آنان، به شهادت اینکه در جای دیگر می‌فرماید: ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾[1] و معلوم است که مراد از این جمله این نیست که شما هم مثل آنان مشرک و کافر می‌شوید، بلکه مراد این است که شما هم مانند آنان نافرمان و ظالم خواهید بود. و ضمیری که در «غیره» است به حدیثی برمی‌گردد که در آن خوض و استهزاء به آیات خدا می‌شود.

پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) معصوم از فراموشی است و خطاب «ینسینک» در حقیقت خطاب به امت است

﴿وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ اَلشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ اَلذِّكْرىٰ مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ﴾

لفظ «ما» در کلمه: «اما» زائده است که نوعی تاکید و در بعضی از موارد تقلیل را می‌رساند، و همچنین نونی که قبل از کاف قرار دارد نون تاکید است. بنابراین اصل این کلمه «ان ینسک» بوده و چون کلام در مقام تاکید بوده و لازم بوده که نهی، تشدید و تاکید شود از این رو لفظ «ما» زائده را بر سر «ان» درآورده و نون تاکید را هم قبل از کاف قرار داد، و در نتیجه معنای کلام این شد که: حتی اگر نهی ما را فراموش کردی و شیطان آن را از یادت برد و بعدا به یادت آمد، باز هم نمی‌توانی در امتثال نهی، سهل‌انگاری نموده، هم چنان در مجلس آنان بنشینی، بلکه همین که یادت آمد بایستی برخیزی، چون سزاوار مردان با تقوی نیست که با مسخره کنندگان به آیات خدا همنشین شوند.

این خطابی که در آیه شریفه است، خطاب به نبی اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و لیکن در حقیقت مقصود، دیگرانند، زیرا انبیا (علیه السلام) نه تنها از گناهان بلکه حتی از فراموشی احکام خداوندی هم مبرا هستند.

و ما سابقا در بحثی که راجع به عصمت انبیا (علیه السلام) کردیم ثابت نمودیم که

---

[1] اگر چنین کنید شما هم مثل آنان خواهید بود. – نساء، آیه ۱۴۰.

فراموش کردن احکام الهی از آن حضرت عینا مانند مخالفت عملی باعث گمراهی سایرین می‌شود و دیگران به عمل آنان احتجاج و از آن اتخاذ سند می‌کنند، پس همانطوری که گفتیم، غرض اصلی از این خطاب و مخاطبین واقعی آن امت اسلام است. سیاق آیات مورد بحث هم این معنا را تایید می‌کند، برای اینکه در آیه بعد روی سخن را به متقین از امت نموده می‌فرماید: ﴿وَ مَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾ از این هم روشن‌تر آیه ﴿وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي اَلْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اَللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَ يُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اَللَّهَ جَامِعُ اَلْمُنَافِقِينَ وَ اَلْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾[1] است، زیرا این آیه در مدینه نازل شده و نزول آیه مورد بحث در مکه اتفاق افتاده، و معلوم است که مراد از ﴿نَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ همان حکمی است که سابقا آیه مورد بحث آن را در مکه گوشزد امت نموده، زیرا غیر آیه مورد بحث، آیه دیگری که از همنشینی و شرکت در مجالس آنان نهی کرده باشد، نازل نشده است. پس این آیه رسول خدا را تذکر می‌دهد به اینکه آن حکمی را که ما سابقا (در آیه مورد بحث) به تو نازل کردیم، گوشزد مردم بکن تا در مجالس مسخره‌کنندگان شرکت نکنند. بنابراین، ادعای ما که گفتیم: «گر چه در آیه مورد بحث، روی سخن با رسول خدا است و لیکن در حقیقت مخاطب، امت است» روشن و مبرهن گردید، و معلوم شد که کلام مزبور از قبیل مثل معروف: «به در می‌گویم دیوار تو بشنو» است.

آمیزش با گناهکاران و حضور در مجلس معصیت، خطر وقوع در معصیت را برای انسان افزایش می‌دهد

﴿وَ مَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾

این آیه شریفه می‌خواهد بفرماید که وزر و وبالی که مسخره‌کنندگان برای خود کسب می‌کنند، تنها بر خود آنان است، و کاری به دیگران ندارد، مگر اینکه دیگران هم در این گناه مانند آنان باشند، و با آنان شرکت نمایند یا راضی به کردارشان باشند. البته همه می‌دانند که در هیچ گناهی جز مرتکب و عاملش محاسبه نمی‌شود، لیکن ما خواستیم تذکر داده باشیم که شاید مؤثر واقع شده و مردم از چنین گناهی بپرهیزند، چون گر چه ممکن است کسانی در مجالس آنان شرکت جسته و در عین حال ایشان را بر ظلم‌شان معاونت ننموده، حتی در قلب هم راضی به عمل‌شان نباشند، و لیکن به طور کلی مشاهده گناه و حضور در مجلس معصیت در دل هر کسی اثر گذاشته و گناه را در نظرش سبک و بی اهمیت می‌سازد، و معلوم است که

---

[1] و حال آنکه بر شما در همین قرآن نازل کرده است که وقتی که شنیدید به آیات خدا کفر ورزیده می‌شود یا استهزاء می‌شود، با ایشان ننشینید تا در سخن دیگری سرگرم شوند، زیرا شما نیز در این صورت مانند آنان خواهید بود، به درستی که خدا همه کافران و منافقان را در جهنم جمع خواهد کرد. – نساء، آیه ۱۴۰.

وقتی گناه در نظر کسی مانوس شد، خطر ارتکاب و وقوع در آن بیشتر می‌شود، چون نفس آدمی برای هر گناهی هوا و خواهشی دارد، لذا بر شخص پرهیزکار لازم است علاوه بر اینکه با نیروی تقوا نفس خود را از ارتکاب محارم خدا، جلوگیری می‌کند از مخالطه و آمیزش با اهل معصیت و کسانی که پرده حشمت خدای را دریده‌اند نیز دوری جوید. آری کسی که در اطراف قرقگاه، آمد و شد می‌کند، خطر قرق شکستنش بیشتر است. از این بیان چند نکته روشن شد:

اول اینکه: اگر در آیه شریفه شریک جرم بودن را تنها از پرهیزکاران نفی نمود – و حال آنکه این معنا اختصاص به پرهیزکاران نداشته و هیچ بیگناهی به جرم گنه‌کاران مؤاخذه نمی‌شود – برای اشاره به این است که کسانی که از همنشینی با آنان، پرهیز نمی‌کنند ایمن از این نیستند که سرانجام در سلک آنان درآمده و در نتیجه عذاب و مؤاخذه‌ای که آنان می‌بینند اینان نیز ببینند. و خلاصه، تقدیر کلام چنین است: متقین مادامی که از همنشینی با گنه کاران بپرهیزند عذاب آنان را نخواهند داشت، و اگر آنان را نهی می‌کنیم، برای این است که در پرهیز خود، مستمر و پابرجا باشند، یا اگر از محارم خدا پرهیز ندارند، پرهیز کنند.

دوم اینکه: مقصود از تقوا در جمله ﴿وَ مَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ تنها پرهیز از خصوص همنشینی با نامبردگان نیست، بلکه مقصود پرهیز از همه گناهان است، به خلاف تقوایی که در جمله ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ است که مقصود از آن پرهیز از خصوص گناه مزبور است، ممکن هم هست مقصود از تقوای اولی، «اصل تقوا» و مقصود از دومی «کمال آن» و یا مقصود از اولی اجمال و از دومی تفصیل آن باشد. و بنا بر احتمال اخیر، ذکر «خوض کنندگان» به عنوان ذکر یکی از مواردی است که فعلا منطبق با آن کلی و مجمل است.

البته ممکن است برای آیه، معنای دیگری هم کرد، و آن این است که: مراد از تقوای اول، «تقوای مؤمنین» و مراد از دومی «تقوای خوض کنندگان» باشد و تقدیر کلام چنین باشد: «و لیکن خوض کنندگان را تذکر دهید، باشد که از این عمل ناپسند بپرهیزند».

سوم اینکه: کلمه «ذکری» مفعول مطلقی است برای فعل مقدر، و تقدیر کلام: «و لکن نذکرهم ذکری» و یا «ذکروهم ذکری» است و نیز ممکن است کلمه مزبور را خبر از برای مبتدای محذوف و تقدیر کلام را «و لکن هذا الامر ذکری» یا مبتدا از برای خبر محذوف و تقدیر را «و لکن علیک ذکریهم» دانست و این بستگی دارد به اینکه ذهن خواننده کدامیک از این احتمالات را زودتر و بهتر بپذیرد.

﴿وَ ذَرِ اَلَّذِينَ اِتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً...﴾

راغب گفته است کلمه «بسل» هم به معنای ضمیمه کردن چیزی است به چیز دیگر، و ـ

هم به معنای منع است، و از همین جهت که متضمن معنای ضمیمه کردن است به طور استعاره در ترش کردن و درهم کشیدن صورت و وجه استعمال شده و گفته می‌شود: «هو باسل و متبسل الوجه - او کج خلق و ترش رو است»، از جهت اینکه متضمن معنای منع است، هر مال حرام و مرتهن را «بسل» می‌گویند، در قرآن هم که فرمود: ﴿وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ به همین معنا است و مقصود محروم بودن از ثواب است. فرقی که بین کلمه «حرام» و «بسل» وجود دارد این است که حرام هم ممنوع به حکم را شامل می‌شود و هم ممنوع قهری را، و اما «بسل» تنها به معنای ممنوع قهری است، و از همین جهت خدای تعالی می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ اَلَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ یعنی آنان کسانی هستند که به جرم گناهانشان، از ثواب عمل نیک‌شان هم محروم شده‌اند.[1]

در مجمع البیان می‌گوید: «ابسلته بجریرته» معنایش این است که من فلانی را به گناه خودش حواله دادم، و کلمه «مستبسل» به معنای کسی است که تن به قضا داده و از نظر اینکه می‌داند راه خلاصی ندارد تسلیم شده است. - تا آنجا که می‌گوید - اخفش گفته: کلمه «تبسل» در آیه شریفه به معنای مجازات است، و بعضی گفته‌اند: به معنای گروگان بودن است، و به هر تقدیر معنای آیه روشن است، چون معانیی که برای این کلمه کرده‌اند همه شبیه و نزدیک به هم می‌باشند.[2]

در این آیه می‌فرماید: «با کسانی که دین خود را بازیچه گرفته‌اند، متارکه کن» تدین و گرویدن به خواسته‌های نفسشان را لهو و لعب به دین شمرده، و این خود اشاره به این است که آنان دین حق و صحیحی دارند، و آن همان دینی است که فطرتشان آنان را به آن دین دعوت می‌کند، پس جا دارد که همان ندای و جدان خود را لبیک گفته و آن را به طور جد پذیرفته و بدین وسیله دین خدای را از خلط و تحریف دور بدارند، و لیکن بدبختانه دین را بازیچه پنداشتند، و آن را مانند اسباب‌بازی به هر طرف که بخواهند، و به هر صورتی که هوای نفسشان بگوید می‌چرخانند.

سپس عطف به این معنا می‌فرماید: ﴿وَ غَرَّتْهُمُ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا﴾ چون بین فریب خوردن از دنیا و بازیچه گرفتن دین خدا، ملازمه است، وقتی انسان نسبت به کام گرفتن از لذتهای مادی، افسار گسیخته شد و همه کوشش خود را، صرف آن نمود، قهرا از کوشش در دین حق

---

[1] *مفردات راغب*، ص ٤٦.

[2] *مجمع البیان*، ج ٣، ص ٩٦ ط بیروت.

اعراض نموده و آن را شوخی و بازیچه می‌پندارد.

آن گاه می‌فرماید: مردم را با قرآن انذار کن و آنان را از اینکه در اثر گناه محروم از ثواب شوند، و یا از اینکه تسلیم عقاب گردند بر حذر بدار، و خبردارشان کن که جز خدای تعالی ولی و شفیعی ندارند، و برای خلاصی از عقاب هر چه را هم که بدهند، از آنان قبول نمی‌شود، زیرا که روز قیامت روز پاداش اعمال است، نه روز خرید و فروش. آری اینان کسانی هستند که از ثواب خدا ممنوع یا (به معنای دیگر کلمه) تسلیم عقاب خداوند شده‌اند، برای آنان به جرم کفری که می‌ورزیدند، آبی است از حمیم و عذابی است دردناک.

﴿قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اَللَّهِ مَا لاَ يَنْفَعُنَا وَ لاَ يَضُرُّنَا﴾

این آیه احتجاج بر مشرکین است به لحن استفهام انکاری، و اگر از اوصاف بت‌ها و شرکایشان مساله نفع و ضرر نداشتن را ذکر کرد، وجهش - همانطوری که قبلا هم گفته‌ایم - این است که انسان به طور کلی به خاطر یکی از دو جهت برای خود معبود می‌گیرد - حال چه آن معبود حق باشد و چه باطل - و آن دو جهت یکی امید به خیر است و دیگری ترس از شر.

بنابراین، وقتی در معبود آدمی نه امید خیری است و نه از شری جلوگیری می‌کند، چرا انسان در مقابلش خاضع شده و آن را پرستیده و به درگاهش تقرب بجوید؟

﴿وَ نُرَدُّ عَلى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اَللَّهُ... اِئْتِنَا﴾

«استهواء» به معنای خود را ساقط کردن و پائین آوردن، و «رد» بر اعقاب کنایه از گمراهی و ترک هدایت است. چون لازمه هدایت به حق، واقع شدن در صراط مستقیم و یا شروع در پیمودن آن است، و ارتداد و برگشتن به عقب، لازمه‌اش نپیمودن آن راه و برگشتن به پشت سر است، و معلوم است که چنین عملی گمراهی است و لذا فرمود: ﴿وَ نُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اَللَّهُ﴾ برگشت به عقب را مقید کرد به بعد از هدایت الهی.

استدلال فاسد و عجیب برخی، به بعضی آیات برای اثبات این ادعا که پیغمبران قبل از بعثت کافر بوده‌اند

از جمله استدلالات عجیب و شگفت‌آوری که به امثال این آیه و آیه ﴿قَالَ اَلْمَلَأُ اَلَّذِينَ اِسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَ وَ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ قَدِ اِفْتَرَيْنَا عَلَى اَللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اَللَّهُ مِنْهَا وَ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اَللَّهُ رَبُّنَا﴾[1] شده، این است که گفته‌اند: انبیا

---

[1] جمیعتی از قوم شعیب که از حکم خدا سرکشی کرده بودند گفتند: ای شعیب! تو را و کسانی را که به تو گرویده‌اند از شهرمان بیرون می‌کنیم تا به دین ما برگردید. گفت آیا اگر چه ما کراهت داشته باشیم (باز هم ما را به دین خود برمی‌گردانید؟). ما اگر بعد از آنکه خدا نجاتمان داده است، به دین شما برگردیم به خدا دروغ بسته‌ایم و سزاوار نیست که ما دین شما را بپذیریم، مگر اینکه خدای ما خواسته باشد. - اعراف، آیه ۸۹.

(علیه السلام) قبل از آنکه مبعوث به نبوت شوند کافر بودند، به شهادت اینکه در آیه مورد بحث به پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین تلقین می‌کند که از زبان خود و همه مسلمین به کفار بگوید: آیا بعد از اینکه خداوند هدایتمان کرد دست از دین خدا کشیده به کفر سابقمان برگردیم؟. و همچنین از قول شعیب نقل کرده که به کفار معاصر خود گفت: آیا اگر بعد از آنکه خداوند از ملت و کیش باطل شما نجاتمان داد باز هم به آن کیش برگردیم به خداوند دروغ نبسته‌ایم؟. از این دو آیه برمی‌آید که انبیا، قبل از بعثتشان کافر بوده‌اند و خداوند آنان را به دین خود هدایت نموده و از کیش و ملت باطل، نجاتشان داده است.

و لیکن این استدلال بسیار پوچ و فاسد است، برای اینکه وقتی پیغمبری بخواهد با کفار معاصرش احتجاج کند البته به زبان جامعه دینی خود حرف می‌زند (همان جامعه که افرادش قبلا مشرک بودند، و خداوند به وسیله همین پیغمبر آنان را به دین حق هدایت نمود) البته نمی‌خواهیم بگوییم صرف اینکه سابقا افراد جامعه کافر بوده‌اند، مصحح این است که کفر را از باب غلبه به همگی امت و پیغمبرش نسبت داده باشد، زیرا که چنین چیزی لایق کلام خداوند نیست، بلکه مقصود ما این است که بر یک جامعه دینی مرکب از امت و پیغمبر صادق است گفته شود این جامعه از شرک نجات یافته و مشمول هدایت پروردگار سبحان شده است، زیرا این خدای سبحان است که امت را به وسیله پیغمبرش و آن پیغمبر را بدون وسیله بلکه به هدایت خود، راهنمایی نموده، و اگر عنایت و دستگیری او نبود، جز به گمراهی راه نمی‌بردند.

آری، بغیر از خدای تعالی هیچ موجودی مالک نفع و ضرر خود نیست، حتی انبیا (علیه السلام). بنابراین، اگر پیغمبری از زبان خود و جامعه‌اش بگوید: «سزاوار نیست بعد از اینکه خداوند هدایتمان نمود، باز به عقب برگشته و بعد از دستگیری او، شرک سابق را از سر گیریم» چه دلالتی دارد بر اینکه پیغمبر نامبرده هم قبلا کافر بوده؟ علاوه بر این، اگر خواننده محترم به خاطر داشته باشد، ما در بحث‌های متنوعی که سابقا در باره عصمت انبیا (علیه السلام) کردیم گفتیم که آیات قرآن شریف صریح در عصمت انبیا است، و اینکه ساحت آنان حتی از کوچک‌ترین معاصی صغیره (تا چه رسد به گناه کبیره) پاک است، چه رسد به اینکه به خدای تعالی شرک ورزیده باشند.

اینکه فرمود: ﴿كَالَّذِي اِسْتَهْوَتْهُ اَلشَّيَاطِينُ فِي اَلْأَرْضِ حَيْرَانَ...﴾ مثال زده است به انسان متحیری که در کار خود سرگردان است، و در باره سعادت خود عزم راسخی ندارد، و لذا بهترین راه سعادت و مستقیم‌ترین راه رسیدن به هدف را که قبل از او هم کسانی آن راه را پیموده و به هدف رسیده‌اند ترک می‌گوید، آن گاه سرگشته و حیران مانده شیطان‌ها محاصره‌اش نموده و به سوی هلاکش می‌خوانند، هر چه هم که یاران هدایت یافته‌اش بر او بانگ می‌زنند و به سوی هدایتش دعوت می‌کنند قبول نمی‌کند و در عین اینکه بر سر دو راهی سقوط و نجات قرار گرفته، نمی‌فهمند تکلیفش چیست.

معنای اینکه هدایت خدا هدایت است ﴿إِنَّ هُدَى اَللَّهِ هُوَ اَلْهُدَى﴾

﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اَللَّهِ هُوَ اَلْهُدَى...﴾

یعنی اگر امر دائر شود بین دعوت خدای سبحان که موافق فطرت است - و همین فطرت آن را هدایت حقه الهیه می‌داند - و بین دعوت شیاطین که همان پیروی هوای نفس و بازیچه گرفتن دین است، البته هدایت حقیقی همان هدایت خداوندی است نه آن دیگری. اما اینکه گفتیم: آنچه موافق دعوت فطرت است، همان هدایت الهی است؟ وجهش این است که هدایت صحیح، آن هدایتی است که با نوامیس خلقت و واقع سازگار باشد، و معلوم است که زمام خلقت و نوامیس آن، تنها به دست خدای تعالی است. بنابراین، انسان که از ادیان و معتقدات جز مطابقت با واقع و پیروی آن، منظوری ندارد نباید جز به هدایت پروردگار سر بسپارد.

و اما اینکه گفتیم فقط «هدایت الهی» هدایت حقیقی است، و تنها باید در برابر آن سر تسلیم فرود آورد، نه در برابر دعوت شیطان، این نیز دلیلش روشن است، برای اینکه یگانه مرجعی که جمیع امور دنیا و آخرت ما به دست او است و مبدأ ما از او و منتهی و بازگشتمان به سوی او است، همانا خدای متعال است.

﴿وَ أُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾ در مجمع البیان است که عرب در بعضی از موارد می‌گوید: «امرتک لتفعل - تو را امر کردم برای اینکه انجام دهی» و در پاره‌ای از موارد می‌گوید: «امرتک ان تفعل - تو را امر کردم که انجام دهی» و در مواردی هم می‌گوید: «امرتک بان تفعل - تو را امر کردم به اینکه انجام دهی» آن کسی که می‌گوید «امرتک بان تفعل» با آوردن حرف «بـ» این معنا را می‌رساند که امر من به فلان عمل بود، آن کسی هم که حرف «بـ» را به کار نمی‌برد همین منظور را دارد چیزی که هست حرف «بـ» را برای اختصار حذف کرده، و اما کسی که می‌گوید: «امرتک لتفعل» می‌خواهد بفهماند، امری که کرده بیهوده و شوخی نبوده، بلکه به منظور این بوده است که مامور آن را امتثال نموده و آن عمل را

انجام دهد.[1]

به گفته صاحب مجمع البیان «لامی» که بر سر «لتفعل» درمی‌آید این معنا را می‌رساند، و لیکن از کلام زجاج برمی‌آید که افاده این معنا از «لـ» به تنهایی ساخته نیست، زیرا وی گفته است که در آیه مورد بحث لفظ «کی – برای اینکه» حذف شده و تقدیر آیه «و امرنا لکی نسلم» بوده است.

این جمله یعنی جمله «و أمرنا...» عطف تفسیری است برای جمله ﴿إِنَّ هُدَى اَللَّهِ هُوَ اَلْهُدىٰ﴾ و می‌فهماند که امر پروردگار به اینکه مردم مسلمان شوند، خود مصداقی است برای هدایت الهی، و معنایش این است که خداوند ما را امر کرده که تسلیمش شویم، و به خاطر اینکه زمینه برای وضع جمله ﴿لِرَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾ در موضع ضمیر فراهم گردد فاعل فعل (امر) را ذکر نکرده و فعل را به صیغه مجهول «امرنا – مامور شده‌ایم» آورد، تا بدین وسیله دلالت کند بر علت امر، پس معنای آیه این است که: ما از ناحیه غیب مامور شده‌ایم که در برابر خداوند تسلیم شویم، به علت اینکه او پروردگار همه عالمیان است، نه برای همه آنها، پروردگار دیگری است، و نه آن طور که بت‌پرستان پنداشته‌اند، برای بعضی از آنها رب دیگری است.

از ظاهر این آیه مانند ظاهر آیه ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾[2] – چنان که در تفسیر آن گذشت – چنین برمی‌آید که مراد از اسلام تنها اقرار به توحید و نبوت نیست، بلکه مراد از آن این است که انسان در همه امور تسلیم خدای متعال شود.

﴿وَ أَنْ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ اِتَّقُوهُ﴾

در اینجا، در نظم کلام تفننی به کار رفته است، به این معنا که امری که در جمله قبل بود، در این جمله معنای قول را به خود گرفته گویا گفته شده باشد: «به ما گفته‌اند در برابر پروردگار عالمیان تسلیم شده، و نماز به پای داشته و از او بپرهیزید» با ذکر کلمه «و اتقوه» تمامی عبادات و اعمال دین را خلاصه کرد و تنها از میان آنها نماز را اسم برد برای آن اهمیتی که داشته، و عنایتی که خداوند در امر آن دارد، زیرا اهتمام قرآن شریف نسبت به نماز جای هیچ تردید نیست.

﴿وَ هُوَ اَلَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

وقتی بازگشت و حشر همه شما به سوی خدا باشد و حساب و جزای شما به دست او

---

[1] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۱۰۰ ط بیروت.

[2] آل عمران، آیه ۱۹.

است، جا دارد که تسلیمش شده و از غضبش بترسید.

﴿وَ هُوَ اَلَّذِی خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ...﴾

در اینجا پاره‌ای از اسماء و صفات خدا ذکر شده، و غرض از ذکر آن بیان مطالب قبلی و تعلیل آن است، زیرا نخست فرمود: هدایت صحیح آن است که او هدایت کند، آن گاه همین هدایت را به طور اجمال تفسیر کرد به تسلیم شدن در برابر دستورهای خداوند و نماز و تقوا که خلاصه و فشرده جمیع احکام دیگر دین است. آن گاه جهت و دلیل این معنا را که چطور هدایت او هدایتی است که نمی‌توان از قبولش شانه خالی کرد، چنین بیان فرمود که چون حشر همه به سوی او است. سپس به بیان کاملتری چنین فرمود: «او کسی است که آسمان‌ها و زمین را به حق آفریده...» پس اسماء و صفاتی که در این بیان و احتجاج ذکر شده، اسماء و صفاتی است که اگر یکی از آنها ذکر نمی‌شد، بیان حجت تمام نبود.

مثلا همین جمله مورد بحث، با اینکه جمله کوتاهی است، و لیکن خود متضمن حجت و دلیل دندان‌شکنی است. زیرا در این جمله می‌فرماید خلقت همه عالم فعل حق تعالی است، و همه آنها را به حق آفریده نه به باطل، و فعلی که به حق انجام شده و یک خردل باطل در آن راه ندارد، ناچار غایت و غرضی در انجامش منظور بوده، و غرض از خلقت عالم همانا بازگشت به سوی او است و این حجت یکی از دو حجتی است که آیه شریفه ﴿وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاءَ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾[1] متضمن آن است.

﴿وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه: مقصود از آن چیزی که خدایش می‌گوید: «موجود شو، پس موجود می‌شود» همان روز حشر است، گر چه خلقت هر موجود دیگری هم همین طور است، به شهادت اینکه فرمود: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2] کلمه «یوم» ظرفی است متعلق به «یقول» و معنایش این است: «روزی که به قیامت می‌گوید موجود شو، موجود می‌شود» بعضی از مفسرین گفته‌اند: مخاطب در خطاب «کن» «شیء» است، یعنی روزی که به چیزی می‌گوید به هستی درآی و آن چیز هم به هستی درمی‌آید. و لیکن آنچه ما گفتیم با سیاق آیه مناسب‌تر است.

---

[1] و ما آسمان و زمین و آنچه را که در بین آن دو است به باطل نیافریدیم، آن گمان کسانی است که کفر ورزیدند... – ص، آیه ۲۷.

[2] فرمان نافذ خدا (در عالم) چون اراده خلقت چیزی را کند به محض اینکه گوید «باش» بلافاصله موجود خواهد شد. – یس، آیه ۸۲.

﴿قَوْلُهُ اَلْحَقُّ﴾ این جمله بیان علت جمله قبلی است، و از این جهت با «فصل»[1] ذکر شده. «حق» به معنای ثابت به تمام معنای ثبوت است، و ثابت به حقیقت معنای ثبوت همان وجود خارجی است، پس معنای ﴿قَوْلُهُ اَلْحَقُّ﴾ این است که قول خدای تعالی فعل او و ایجاد او است، و وقتی قول او عبارت باشد از ایجاد، هم چنان که آیه ﴿وَ یَوْمَ یَقُولُ کُنْ فَیَکُونُ﴾ هم دلالت بر آن دارد، پس قول او نفس حق است، برگشتی برای آن نبوده و تغییر دهنده‌ای برای کلماتش وجود ندارد. و این است معنای اینکه فرمود: ﴿وَ اَلْحَقَّ أَقُولُ﴾ حق را می‌گویم[2].

﴿وَ لَهُ اَلْمُلْكُ یَوْمَ یُنْفَخُ فِی اَلصُّورِ﴾

مراد از این روز قیامت است، و این همان معنایی است که آیه ﴿یَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لاَ یَخْفَی عَلَی اَللَّهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ لِمَنِ اَلْمُلْكُ اَلْیَوْمَ لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ﴾[3] متضمن آن است.

وجه و جهت اثبات ملک و سلطنت برای خدای تعالی در روز قیامت

جهت اینکه فرمود: «برای او است سلطنت در روزی که در صور دمیده می‌شود» و حال آنکه ملک و سلطنت او منحصر در آن روز نیست، اجمالا این است که آن روز: روز از کار افتادن اسباب و از بین رفتن روابط و انساب است. در مباحث گذشته کم و بیش راجع به این معنا بحث کرده‌ایم و به زودی نیز در جای مناسب در باره این معنا و هم در باره معنای «صور» – ان شاء اللَه تعالی – بحث خواهیم کرد.

﴿عَالِمُ اَلْغَیْبِ وَ اَلشَّهَادَةِ﴾ در سابق معنای این جمله گذشت، و این اسمی است از اسمای خدا که قوام مساله حساب و جزا به آن است، همچنین دو اسم ﴿اَلْحَكِیمُ اَلْخَبِیرُ﴾. آری، خدای تعالی به علمی که به غیب و شهادت دارد، ظاهر هر چیز و باطن آن را می‌داند، و هیچ ظاهری به خاطر ظهورش و هیچ باطنی از جهت اینکه باطن است بر او پوشیده نیست، و همچنین به حکمتی که دارد با کمال دقت و محکم کاری به کار و حساب مخلوقاتش رسیدگی می‌کند و آن طور که باید و شاید موارد کیفر و پاداش را از یکدیگر تمیز می‌دهد، پس در کار او و حساب او ظلم و گزاف نیست. و نیز با آگاهی و بینشی که به کنه حقیقت دارد هیچ کوچکی را به خاطر کوچکی و خردیش و هیچ بزرگی را به خاطر بزرگی و عظمتش از قلم نمی‌اندازد.

---

[1] فصل اصطلاحی است در علم معانی که جمله‌ای را از جمله قبل جدا کنند و در برابر آن «وصل» است که جمله را با یکی از حروف عطف به جمله پیش عطف دهند.

[2] ص، آیه ٨٤.

[3] روزی که ایشان بیرون آمده، آشکار می‌شوند، در چنین روزی چیزی از آنان بر خدای تعالی پوشیده نیست. (در چنین روزی) گفته می‌شود: امروز ملک جهان از کیست؟ از خدای واحد قهار است. – مؤمن، آیه ١٦.

بنابراین روشن شد که این اسماء و صفات به نحوی که از آن بهتر تصور ندارد، این معنا را بیان می‌کند که همه مخلوقات به سوی او بازگشت خواهند نمود، و هدایت، هدایت او است نه هدایت دیگران و دین فطری که مردم را به آن دعوت نموده، دین حق است نه ادیان دیگر، زیرا که خدای تعالی اگر عالم را آفرید به خاطر منظوری است که داشت، و آن منظور بازگشت مردم است به سوی او، و به همین منظور روز بازگشت را به وجود خواهد آورد، و خواهد فرمود: «کن» و چون قول او حق است پس چنین روزی خواهد آمد و در آن روز برای همه معلوم خواهد شد که ملک و سلطنت برای او است، و غیر او هیچ کسی سلطنت بر چیزی ندارد. وقتی این معنا برای همه معلوم شد، آن وقت خداوند با تشخیصی که دارد فرمانبرداران خود را از گنهکاران، تمیز می‌دهد، چون او از آنجایی که حکیم و خبیر است، هر غیب و شهادت را می‌داند.

از آنچه که تا کنون گفته شد چند نکته به دست آمد:

اول اینکه: غرض از ذکر کلمه «حق» این است که بفهماند خلقت آسمان‌ها و زمین به حق بوده و «حق» وصف آن است. و ما در چند صفحه قبل معنای حق بودن «فعل» و «قول» خدا را بیان کردیم. و اما اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند که معنای این کلمه این است که:

«خداوند آسمان‌ها و زمین را با قول حق آفریده»، معنای بعیدی است.

دوم اینکه: از ظاهر سیاق برمی‌آید که جمله ﴿يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ در مقام بیان داستان قیامت است، و گر نه خلقت هر چیزی به همین نحو است که به آن گفته شود: «کن» و آن هم موجود گردد.

سوم اینکه: اگر از میان همه اوصاف و خصوصیات قیامت تنها مساله «نفخ صور» را ذکر کرد برای اشاره کردن به خصوصیتی بود که مناسب با مقام است، و آن مساله کیفیت احضار عام است که جمله ﴿وَ هُوَ اَلَّذِی إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ آن را بیان می‌کند، زیرا که «حشر» یعنی با اجبار مردم را اخراج کردن و در جایی جمع نمودن، که نفخ در صور هم همین معنا را می‌رساند، زیرا موقعی شیپور می‌زنند که بخواهند افراد لشکر را برای امر مهمی بسیج کنند، در قیامت نیز در صور دمیده می‌شود و مردم از قبرها بیرون آمده برای حضور در محکمه الهی به عرصه محشر درمی‌آیند ﴿وَ نُفِخَ فِی اَلصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ اَلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿إِنْ كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ فَالْيَوْمَ لاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ لاَ تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1] در آیه مورد بحث کلمه «یوم» در هر دو مورد

---

[1] و در صور دمیده شد پس ناگهان ایشان از قبرها به سوی پروردگار خود می‌شتابند – تا آنجا که می‌فرماید – جز یک بانگی نبود، پس ایشان همه، پیش ما احضار شدگانند. امروز به کسی هیچ گونه ستم نمی‌شود و به شما جز آنچه عمل می‌کردید پاداش داده نمی‌شود. – یس، آیه ٥٤.

به یک معنا نیست. بلکه مراد از یوم اول مطلق ظرف است مثل اینکه می‌گوییم: «روزی که خدا حرکت را آفرید، و روزی که شب و روز را به وجود آورد» و حال آنکه روزهای معمولی زائیده حرکت و متفرع بر آن است، به خلاف یوم دوم که به معنای روزهای معمولی و روزی است که قیامت در آن روز بر پا می‌شود.

بحث روایتی

در کتاب الدر المنثور در ذیل جمله ﴿یَقُصُّ اَلْحَقَّ...﴾ می‌گوید: دارقطنی در کتاب «افراد» و ابن مردویه از ابی بن کعب روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مردی یاد داد که آیه را ﴿یَقُصُّ اَلْحَقَّ وَ هُوَ خَیْرُ اَلْفَاصِلِینَ﴾ قرائت کند.[1]

و نیز در کتاب مزبور در ذیل آیه ﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ اَلْغَیْبِ لاَ یَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ...﴾ می‌گوید: احمد و بخاری در کتابهای خود و حشیش بن اصرم در کتاب استقامت و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه همگی از ابن عمر نقل کرده‌اند که گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **مفاتیح (کلیدهای) غیب پنج است، و جز خدا کسی از آن اطلاع ندارد: ۱ - کسی نمی‌داند فردا به چه حوادثی آبستن است مگر خدای متعال ۲ - کسی نمی‌داند رحم زنان چه زمانی جنین و بار خود را می‌اندازد، جز او ۳ - کسی نمی‌داند چه وقت باران می‌بارد جز او ٤ - کسی نمی‌داند که در چه سرزمینی مرگش فرا می‌رسد، تنها خدا است که می‌داند مرگ هر کسی در کجا واقع می‌شود ٥ - کسی نمی‌داند چه وقت قیامت بر پا می‌گردد، مگر خدای تبارک و تعالی.**[2]

مؤلف: با فرض اینکه این روایت صحیح باشد، نباید پنداشت که با عموم آیه منافات دارد، زیرا مسلم است که عدد مفهوم ندارد، و اگر کسی بگوید فلان مقدار پول دارم، دلیل بر این نیست که بیشتر ندارد، و این پنج چیزی که در روایت ذکر شده است، برگشت همه به یک

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ١٤.

[2] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ١٥.

معنا است، و آن عبارت است از علم به حوادث قبل از اینکه حادث شوند، و معلوم است که حوادث تنها همین پنج امر مذکور در روایات نیست، بلکه خود آیه دلالت بر مصادیق دیگری نیز دارد.

و نیز در کتاب نامبرده است که خطیب در کتاب تاریخ خود به سند ضعیفی از ابن عمر نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **هیچ زراعتی بر روی زمین و هیچ میوه‌ای بر درخت نیست مگر اینکه بر آن نوشته شده است: «بسم اللَه الرحمن الرحیم - این رزق فلان ابن فلان است» آن گاه استدلال فرمود به آیه ﴿وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَ لاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ اَلْأَرْضِ وَ لاَ رَطْبٍ وَ لاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾.**[1]

مؤلف: این روایت علاوه بر اینکه سندش ضعیف است، مضمونش نیز با مضمونی که آیه دارد درست منطبق نیست.

و در تفسیر عیاشی از ابی الربیع شامی روایت شده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از معنای جمله ﴿وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا... إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ سؤال کردم فرمود: **مقصود از «ورقه» جنین ناتمامی است که سقط شود، و مقصود از «حبه»، فرزند و مراد از ﴿ظُلُمَاتِ اَلْأَرْضِ﴾ رحم مادران است و «رطب» نیز به معنای فرزندی است که زنده بدنیا آید، و «یابس» کودکی است که رحم، آن را سقط کند، و همه اینها در کتاب مبین است.**[2]

مؤلف: این روایت را کلینی و صدوق نیز از ابی الربیع، از آن جناب نقل کرده‌اند. قمی هم آن را بدون ذکر سند نقل کرده، و لیکن روایت بر ظاهر آیه منطبق نمی‌شود.[3] نظیر این روایت، روایت دیگری است که عیاشی آن را از حسین بن خالد از ابی الحسن (علیه السلام) نقل کرده است.[4]

در مجمع البیان در ذیل آیه ﴿قُلْ هُوَ اَلْقَادِرُ عَلَىَ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ گفته است: مراد از آن سلاطین ستمکار و مقصود از «عذاب از پائین» غلامان بد رفتار و هر کسی است که در او خیری نباشد، آن گاه گفته است: این معنا از امام ابی عبد اللَه (علیه السلام)

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۵.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۶۱.

[3] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۰۳ و *کافی*، ج ۸، ص ۲۰۸، ح۳۴۹ و *معانی الاخبار*، ص ۲۱۵.

[4] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۶۱.

روایت شده است.[1]

و نیز در ذیل جمله ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً﴾ ذکر کرده که بعضی از مفسرین گفته‌اند مقصود از این جمله این است که خداوند با القاء دشمنی و تعصب در بین آنان، خودشان را به جان هم می‌اندازد و این معنا از امام ابی عبد اللَه (علیه السلام) روایت شده است.[2]

و در ذیل جمله ﴿وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ گفته است که بعضی از مفسرین گفته‌اند: **مقصود از این عذاب، همسایه بد است، که این نیز از امام صادق (علیه السلام) روایت شده.**[3]

در تفسیر قمی است که مراد از جمله: ﴿يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ پادشاه ستمکار است، و مراد از ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ فرومایگان و هر کسی است که خیری در او نیست، و مقصود از ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً﴾ عصبیت است، و مراد از ﴿وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ بد رفتاری کردن در همسایگی است.[4]

قمی در تفسیر خود می‌گوید در روایت ابی الجارود از ابی جعفر (علیه السلام) آمده است که آن حضرت در تفسیر **﴿هُوَ اَلْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ فرمود مقصود از عذاب از بالا دود و صیحه آسمانی است، و مراد از ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ خسف و فرو بردن زمین است و مراد از ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً﴾ اختلاف در دین و طعن مردم به یکدیگر می‌باشد، و مراد از ﴿يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ این است که مردم به جان یکدیگر افتاده یکدیگر را بکشند، و همه اینها عذابهایی است که بر اهل قبله واقع می‌شود، و خداوند به رسول گرامیش می‌فرماید: ﴿اُنْظُرْ كَيْفَ...﴾ ببین چطور آیات را می‌گردانیم تا شاید بفهمند.**[5]

در الدر المنثور است که عبد الرزاق، عبد بن حمید، بخاری، ترمذی، نسایی و نعیم بن حماد در کتاب «الفتن» و ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، ابن حبان، ابو الشیخ، ابن مردویه و بیهقی در کتاب «الأسماء و الصفات» از جابر بن عبد اللَه نقل کرده‌اند که گفت: وقتی آیه ﴿قُلْ هُوَ اَلْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کرد: **«اعوذ بوجهک - پروردگارا به تو پناهنده می‌شوم» و وقتی جمله ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ را شنید باز عرض کرد: «اعوذ بوجهک - پناه می‌برم به تو» و چون جمله ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ را شنید فرمود: این آسان‌تر و سبک‌تر**

---

[1] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۳۱۵.

[2] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۳۱۵.

[3] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۳۱۵.

[4] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۰۴.

[5] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۰۴.

است.[1]

مؤلف: قریب به این مضمون را هم از ابن مردویه از جابر نقل کرده است.[2]

روایاتی در ذیل آیه مربوط به نزول بلا بر امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و بیان اختلاف و عدم اعتبار این روایات

و نیز در کتاب مذکور است که احمد و ترمذی روایت را حسن شمرده و نعیم بن حماد در کتاب «الفتن» و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از سعد بن ابی وقاص نقل کرده‌اند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در ذیل آیه ﴿قُلْ هُوَ اَلْقَادِرُ...﴾ فرمود: **این عذاب واقع خواهد شد، و لیکن هنوز تاویلش که مراد از آن چیست، به ما نرسیده است.**[3]

مؤلف: روایت دیگری هم به طرق شیعه و هم به طرق اهل سنت موجود است که همه نشانگر آن است که عذابهای مذکور در آیه (عذاب فوق و تحت، یعنی صیحه آسمانی و فرو رفتن در زمین) همه در میان این امت واقع خواهد شد، و اما مساله تفرقه و بجان هم افتادن که از دیر زمانی واقع شده است.

سیوطی در الدر المنثور و ابن کثیر در تفسیرش نیز اخبار زیادی روایت کرده‌اند که بیانگر این مطلب است: وقتی این آیه نازل شد، رسول خدا پناه به خدا برده و از درگاهش مسألت نمود که امتش را به این چند عذاب معذب نفرماید و خداوند دعایش را در بعضی از آن عذابها مستجاب و در بعضی دیگر که همان تفرقه و به جان هم افتادن است، اجابت نفرمود.[4]

و لیکن روایات مذکور، با اینکه بسیار زیاد است و در بین آنها روایات قویی نیز وجود دارد، اما از آنجا که هیچ کدامش موافق با ظاهر آیه نیست قابل اعتماد نمی‌باشد، زیرا دو آیه بعدش یعنی ﴿وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ اَلْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ صریحا امت را وعده می‌دهد به اینکه این عذابها در آنان واقع خواهد شد.

علاوه بر اینکه آیات مورد بحث، آیات سوره انعام است که گفتیم یک دفعه نازل شده. و رسول خدا مامور شد آن را به امت برساند، و اگر نسبت به بعضی از آن عذابها بدا حاصل گردیده و یا به دعای آن حضرت، از نزول آن صرفنظر شده بود، جا داشت که خود قرآن - که کتابی است که ﴿لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾ از رفع آن خبر داده باشد، و حال آنکه چنین خبری در قرآن نیست، بلکه همانطوری که قبلا اشاره کردیم، آیات دیگری نیز مانند آیات سوره یونس و روم و... این چند آیه را تایید می‌کند.

از همه اینها گذشته، خود روایات مزبور، با روایات بسیار دیگری که از طرق شیعه و سنی نقل شده معارض می‌باشند و همه دلالت دارند بر اینکه همه عذابهای مذکور در آیه، در بین

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۷.

[2] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۷.

[3] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۷.

[4] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۷.

امت واقع خواهد شد.

از این هم که صرفنظر کنیم، این روایات با همه کثرتشان و با اینکه همه آنها اتفاق دارند بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از نزول این آیه: ﴿قُلْ هُوَ اَلْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ﴾، دعاهایی کرد، با این همه در عدد آن دعاها متفق نیستند، مثلا در بعضی از آن روایات دارد که حضرت سه چیز از خدا خواست، و در بعضی دیگر دارد که چهار چیز درخواست نمود، و همچنین در اینکه چند تا از درخواستهایش قبول شد اختلاف دارند، در بعضی از آنها دارد که یکی از درخواستهایش قبول شد، و در بعضی دیگر دارد دو تا.

و نیز در اینکه درخواستها چه بوده اختلاف است، زیرا در بعضی از قولها و روایات دارد که تقاضای آن حضرت، ایمنی امت از سنگسار شدن به سنگ‌های آسمانی و در امان بودنشان از فرورفتگی در زمین و نیز ایمن بودنشان از تفرقه و جنگ و خونریزی بوده است، و در بعضی دیگر دارد که خواسته‌اش حفظ از غرق، قحطی و جنگ داخلی بوده. و در عده دیگری از آن روایات دارد که درخواستش عدم قحطی عمومی و تسلط دشمنان خارجی بر آنان و جنگ‌های داخلی بوده است.

و در پاره‌ای دیگر دارد که درخواستها این بوده که امتش را بر هیچگونه گمراهی دچار نسازد و دشمنی را از غیر خودشان بر آنان چیره نکند و آنان را به عذاب قحطی هلاک ننموده و وحدت کلمه را از ایشان سلب نکند، و آنان را به جان هم نیاندازد.

و در بعضی دیگر است که درخواستهای آن جناب این بود که دشمنان خارجی را بر آنان مسلط نکند، و آنان را به غرق هلاک نسازد و ایشان را به جان هم نیفکند. و در بعضی دیگر دارد آنان را به عذابهایی که امم پیشین به وسیله آنها هلاک شدند، هلاک نساخته و دشمنان خارجی را بر سرشان چیره و مسلط نفرماید و آنان را دسته دسته و متفرق نسازد، و به جان یکدیگر نیفکند. باز در بعضی دیگر دارد که درخواست آن حضرت این بوده است که از آسمان و از زمین، عذاب بر آنان نفرستد و آنان را دسته دسته ننموده به جان هم نیفکند.

باز از این نیز که بگذریم دلیل دیگر بر اینکه این روایات قابل اعتماد نیستند، این است که در بعضی از آنها دارد: این دعا در حره بنی معاویه (که یکی از آبادی‌های انصار است و در بلوک عالیه مدینه واقع شده) ایراد گردیده است و لازمه‌اش این است که این دعا بعد از هجرت ایراد شده باشد در صورتی که ما می‌بینیم که سوره انعام از سوره‌هایی است که در مکه نازل شده و این نزول قبل از هجرت بوده است. البته در این روایات، اختلافات دیگری هم وجود دارد که اگر کسی به آنها رجوع کند برایش واضح می‌شود.

به فرضی هم که بخواهیم یکی از این روایات را گرفته و به آن استناد کنیم از همه آنها صحیح‌تر روایتی است که عبد الرزاق، عبد بن حمید، ابن جریر، ابن المنذر و ابن مردویه از شداد بن اوس نقل کرده‌اند که وی به طور رفع از رسول خدا نقل کرده که فرمود: خدای متعال روزی زمین را برای من طوری کرد که من از مشرق تا مغرب آن را دیدم، و برایم معلوم شد که دامنه دین من تا آنجا که من آن روز دیدم، گسترده خواهد شد، دیگر اینکه به من دو گنج داده شد: یکی گنج سرخ و دیگری سفید، و من از پروردگار خود خواستم که امتم را به قحطی عمومی دچار نفرماید، و آنان را از هم پاشیده و دسته دسته نگرداند، و ایشان را به جان هم نیفکند، در جوابم خطاب آمد: ای محمد قضایی را که من گذرانده باشم برگشت ندارد، و من اینک این دعایت را در حق امتت مستجاب می‌کنم که هرگز آنان را به قحطی عمومی مبتلا نسازم، و دشمنان خارجی را بر سرشان مسلط نکنم، و به دست آنان هلاکشان نفرمایم، تا خودشان خود را هلاک کنند، و یکدیگر را بکشند، و اسیر نمایند. آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **من بر امتم از پیشوایان و زمامداران گمراه کننده می‌ترسم، و می‌ترسم که کار آنان به شمشیر محول شود، که در چنین صورتی تا قیام قیامت، شمشیر از بین آنان برداشته نخواهد شد.**[1]

این روایت از غالب اشکالاتی که در بقیه روایات بود، خالی است، و در این روایت ندارد که این دعا پس از نزول آیه مورد بحث بوده و لیکن مضمون همین روایت را هم باید بر این حمل کرد که مقصود این است که: امت اسلام از قحط و غلایی که ریشه‌کنش ساخت و اثری از وی باقی نمی‌گذارد مصون است، و گر نه ظاهر آن با مصیبتها و قحطی‌ها و خونریزیهای سنگینی که مسلمانان از سپاه صلیب در اندلس و از لشکر مغول دیدند، سازگار نیست. و نیز باید گفت ناچار این درخواستها در اوایل بعثت و قبل از نزول این آیه بوده، و گر نه چطور ممکن است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با آن معرفتی که به مقام پروردگار خود دارد، و با آن جلالت قدری که در او است با شنیدن این وحی، تازه از خدای خود قضایی را که او گذارنده و وی را مامور به تبلیغ آن نموده، تقاضا کند؟ بعد از همه این حرفها، قرآن کریم با آیات خود، واقع امر را بیان کرده و آن این است که: این دین تا روز قیامت باقی خواهد ماند و این امت به کلی از بین نخواهد رفت، و لیکن چنان هم نیست که دچار هیچ بلائی نشود، بلکه هر بلا و مصیبتی که بر سر امت‌های گذشته آمده، بدون چون و چرا، مو به مو بر سر این امت نیز خواهد آمد، روایات قطعی الصدور بسیاری

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۱۹.

هم که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اهل بیت (علیه السلام) در دست هست، همه گویای این مطلب می‌باشند.

در الدر المنثور از کتاب «الناسخ» نحاس از ابن عباس نقل می‌کند که در ذیل جمله ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ نقل کرده که گفت: این آیه را آیه سیف که عبارت است از ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ نسخ کرده است.[1]

مؤلف: سابقا این معنا را بیان کردیم که سیاق جمله ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ سیاق مقدمه و زمینه‌چینی برای ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ را دارد، و این معنایی نیست که آیه ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾ بتواند آن را نسخ کند.

چند روایت در ذیل آیه نهی از نشستن با کسانی که در آیات خدا خوض می‌کنند

در تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا...﴾ از عبد الأعلی بن اعین نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **هر کس که ایمان به خدا و روز جزا دارد، باید در مجلسی که در آن مجلس به یک پیشوایی بدگویی و یا از مسلمانی غیبت می‌شود، ننشیند، زیرا خدای تعالی فرموده: ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.**[2]

و در الدر المنثور است که عبد بن حمید، ابن جریر و ابو نعیم در کتاب «الحلیه» از ابی جعفر نقل کرده‌اند که گفت: **با کسانی که با هم خصومت دارند ننشینید، زیرا که اینگونه افراد کسانی هستند که در آیات خود خوض می‌کنند.**[3]

و نیز در این کتاب است که عبد بن حمید و ابن منذر از محمد بن علی نقل کرده‌اند که گفت: **اهل هوا از همان کسانیند که در آیات خدا خوض می‌کنند.**[4]

و در تفسیر عیاشی از ربعی بن عبد اللّه از کسی نقل کرده که گفت امام ابی جعفر (علیه السلام) در ذیل آیه شریفه ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ **فرمود خوض در آیات خدا، گفتگو در باره پروردگار و مجادله کردن در باره قرآن است، و در ذیل جمله ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ فرمود: از آن جمله گوش دادن به سخنان نقالان و داستان‌سرایان است.**[5]

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۰.

[2] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۰٤.

[3] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۰.

[4] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۰.

[5] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳٦۲.

مؤلف: روایات همان طوری که ملاحظه می‌کنید شامل آیه هست، و در حقیقت در این روایات ملاکی که در آیه ذکر شده، اخذ گردیده است.

در مجمع البیان است که امام ابی جعفر (علیه السلام) فرمود: **وقتی مسلمین آیه ﴿فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ اَلذِّكْرىٰ مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ﴾ را شنیدند به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کردند پس تکلیف ما چیست؟ اگر بنا باشد هر وقت بشنویم که مشرکین قرآن را مسخره می‌کنند، برخیزیم و برویم باید اصلا داخل مسجد الحرام نشویم، و خانه خدا را طواف نکنیم، برای اینکه همیشه مشرکین در آنجا جمع هستند و با دیدن ما، شروع به استهزای قرآن می‌کنند.**

در جوابشان این آیه نازل شد: ﴿وَ مَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ و آنان را دستور داد که تا آنجا که می‌توانند مشرکین را تذکر داده و به حقایق دین آشنا کنند.[1]

مؤلف: این روایت هم چنان که ملاحظه می‌کنید، کلمه «ذکری» را مفعول مطلق گرفته و ضمیر «لعلهم» و همچنین ضمیر «یتقون» را به مشرکین و مسخره کنندگان برگردانیده، و بنابراین روایت تقدیر آیه چنین است: «و لکن ذکروهم ذکری لعلهم یتقون – و لیکن شما مسلمانان آنان را به نحو خوبی تذکر دهید، باشد که از خدا بترسند». اشکالی که در این روایت وجود دارد این است که سوره انعام یک دفعه نازل شده، و این معنا، با اینکه آیه مورد بحث، در باره یک واقعه مخصوصی نازل شده باشد، سازگار نیست.

و در الدر المنثور است که ابن جریر، ابن المنذر و ابو الشیخ از ابن جریح نقل کرده‌اند که گفته است: مشرکین می‌آمدند و در مجلس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌نشستند، زیرا دوست داشتند که سخنان آن جناب را بشنوند آن گاه مسخره نموده و استهزائش نمایند. به همین خاطر این آیه نازل شد ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ اَلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾ از آن پس هر وقت آن جناب را استهزاء می‌کردند، حضرت برمی‌خواست. این عمل باعث شد که آنان از عمل زشت خود دست بردارند، و جمله ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ اشاره به این معنا است، آن گاه با جمله ﴿وَ مَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ فرمود: بر کسانی که ملاحظه حرمت تو را می‌کنند و چیزی نمی‌گویند که تو از مجلس برخیزی حرجی و گناهی نیست، سپس همین معنا را در مدینه با آیه ﴿وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ...﴾ نسخ کرده و دستور داد به هیچ وجه با آنان ننشینند.[2]

---

[1] *مجمع البیان*، ج ۳، ص ۹٤.

[2] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۰.

مؤلف: اگر آیه نازل شده در مدینه ﴿وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ با اینکه به حسب مضمون، عین آیه ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ اَلَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾ است، ناسخ ذیل آن، یعنی جمله ﴿وَ مَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ بوده باشد، بایستی همین جمله هم ناسخ آیه قبلیش، یعنی آیه «و اذا رأیت...» بوده باشد و حال آنکه این معنا با اینکه سوره انعام یک دفعه نازل شده، سازگار نیست، چون باید بین ناسخ و منسوخ مدتی فاصله بشود. علاوه بر این معنایی که روایت سیوطی برای این سه آیه یعنی آیه ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ﴾ و آیه ﴿وَ مَا عَلَى اَلَّذِينَ﴾ سوره انعام و آیه ﴿وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ سوره مائده کرده، آن طور آنها را متنافی با هم نمی‌کند که بتوان گفت دومی ناسخ اولی و منسوخ سومی است.

نظیر این روایت، روایتی است که باز الدر المنثور آن را از کتاب ناسخ نحاس از ابن عباس نقل کرده که گفت: آیه ﴿وَ مَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ که در مکه نازل شده، با آیه ﴿وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي اَلْكِتَابِ﴾ که در مدینه نازل شده نسخ شد.[1]

در تفسیر برهان در ذیل آیه ﴿قَوْلُهُ اَلْحَقُّ وَ لَهُ اَلْمُلْكُ...﴾ از ابن بابویه نقل کرده که وی به سند خود از ثعلبة بن میمون از بعضی از راویان شیعه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در باره جمله ﴿عَالِمُ اَلْغَيْبِ وَ اَلشَّهَادَةِ﴾ فرمود: **مراد از عالم غیب چیزهایی است که هنوز موجود نشده، و مراد از شهادت موجوداتی است که به هستی درآمده است.**[2]

مؤلف: این روایت روشن‌ترین مصادیق غیب و شهادت را که در پیش ما است ذکر کرده و گر نه سابقا بیان کردیم که برای این دو کلمه مصادیق دیگری نیز هست.

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۱.

[2] *تفسیر برهان*، ج ۱، ص ۵۳۰.

[سوره الأنعام (٦):آيات ٧٤ تا ٨٣]

﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ اَلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى اَلْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى اَلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ حَنِيفاً وَ مَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَ حَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَ تُحَاجُّونِّي فِي اَللَّهِ وَ قَدْ هَدَانِ وَ لاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَ فَلاَ تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَ كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَ لاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً فَأَيُّ اَلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾

ترجمه آيات

و به یاد آور وقتی را که ابراهیم به پدرش آزر گفت: آیا بت‌هایی را خدایان خود می‌گیری؟ من ترا و

قوم ترا در گمراهی آشکار می‌بینم (٧٤).

و این چنین به ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را نشان می‌دهیم و برای اینکه از یقین کنندگان گردد (٧٥).

پس همین که شب او را پوشانید ستاره‌ای را دید، گفت: این پروردگار من است سپس همین که غروب کرد گفت: من غروب کنندگان را دوست ندارم (٧٦).

پس از آن، وقتی که ماه را دید که طلوع کرد، گفت: این پروردگار من است، سپس ماه که غروب کرد، گفت: اگر پروردگار من، مرا هدایت نکند از گروه گمراهان خواهم بود (٧٧).

پس از آنکه خورشید را دید که طلوع کرد، گفت: این پروردگار من است این بزرگتر است پس آن گاه که خورشید نیز غروب کرد، گفت: ای قوم! من از آنچه شریک خدا قرار می‌دهید بیزارم (٧٨).

من روآوردم به کسی که آسمان‌ها و زمین را آفریده است، در حالی که میانه‌رو هستم و از مشرکان نیستم (٧٩).

و قوم او با وی محاجه کردند. گفت: آیا با من در باره خدا محاجه می‌کنید و حال آنکه مرا هدایت کرده، و من از کسانی که شریکش قرار می‌دهید نمی‌ترسم مگر اینکه پروردگار من چیزی بخواهد، علم پروردگارم به همه چیز وسعت دارد، آیا متذکر نمی‌شوید (٨٠).

و چگونه من از شریکان (یا از شرک) شما بترسم در حالی که شما نمی‌ترسید از اینکه برای خدا بدون دلیل شریک قرار دادید پس کدامیک از این دو طائفه به أمن سزاوارتر است اگر می‌دانید (٨١).

کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نپوشانیدند أمن از آن ایشان است و راه یافتگان ایشانند (٨٢).

این است حجت ما که به ابراهیم علیه قومش دادیم هر که را بخواهیم درجاتی بالا می‌بریم زیرا پروردگار تو حکیم و علیم است (٨٣).

بیان آیات

بررسی کیفیت مخصوص رفتار و محاجه ابراهیم (علیه السلام) در این آیات، که به رفتار فطری یک انسان اولیه فرضی که برای نخستین بار به مظاهر مادی عالم برخورد می‌کند، شباهت دارد

در این ده آیه پروردگار متعال حجتی را ذکر می‌کند که آن را به پیغمبر عظیم الشان حضرت ابراهیم (علیه السلام) داده بود تا با آن علیه مشرکین احتجاج نموده و آنان را به دینی که خدایش به سوی آن هدایت نموده یعنی دین توحید دعوت کند، آن گاه بعد از این آیات هدایت کلی انبیا و پاکی ضمیر آنان را از شرک بیان نموده و از بین همه آنان، نوح که قبل از ابراهیم بوده و شانزده پیغمبر دیگر را که همه از ذریه ابراهیم بوده‌اند اسم می‌برد.

و این آیات در حقیقت بیان عالی‌ترین و کاملترین مصداق ایمان و قیام به دین فطرت و نشر عقیده توحید و پاکی از شرک و دوگانگی است، و این همان هدف مقدسی است که ابراهیم برای آن قیام نمود و در روزگاری که مردم سنت توحید را که نوح و انبیای بعد از او

گوشزدشان کرده بودند از یاد برده و دنیا در تیول وثنیت درآمده بود برای روشن کردن آن احتجاج کرد، پس این آیات با حجت‌هایی که در آنها بر دین فطرت اقامه شده در حقیقت برای مزید بینایی رسول خدا است نسبت به ادله‌ای که در همین سوره و قبل از این آیات خدا به او تلقین نمود، و در چهل جا فرموده: اینطور بگو و چنین استدلال کن، که متجاوز از بیست تای از آن گذشت.

گویا فرموده در موقعی که با قوم خود رو برو می‌شوی و ادله توحید و نفی شرک را که ما تلقینت کردیم برایشان می‌آوری به یاد آر آن دلیل‌هایی را که ابراهیم برای پدر و قومش آورد، و در نظر آور آن حجت‌هایی را که ما به او آموخته و بدان وسیله به ملکوت آسمان‌ها و زمین آگاهش ساختیم. زیرا ابراهیم اگر با قوم خود به محاجه می‌پرداخت به سبب علم و حکمتی بود که ما ارزانیش داشتیم، نه به فکر تصنعی که از چهار دیوار تصور و خیال تجاوز ننموده و همیشه مشوب به تکلف و به خودبستگی‌هایی است که فطرت صاف و خداداد بشر مخالف آن است.

و اگر انسان خالی الذهن باشد و بدون در نظر داشتن آنچه در روایات است و قبل از اینکه ذهنش به مشاجرات اهل تفسیر و درهم آمیختن‌شان تفسیر آیات را با مضامین روایات و همچنین به آنچه در کتب تاریخ و در تورات و اسراییلیات است، مشوب گردد در این آیات دقت کند، از لحن آن به خوبی می‌فهمد که این کلمات از کسی صادر شده که ذهنش صاف و خالی از آلودگیهای افکار و ضد و نقیض‌های اوهام بوده است، و این در حقیقت لطائف شعور و احساس فطرت صاف و ادراکات اولیه عقل وی بوده که در قالب این الفاظ درآمده است.

و خلاصه، اگر از روی انصاف در این آیات غور کند تردید نخواهد کرد در این که: کلماتی که ابراهیم با قوم خود داشته و اینک این آیات، آن کلمات را حکایت می‌کند، بسیار شبیه است به کلام یک انسان اولیه فرضی که زندگی خود را در نقبی (زیرزمین) یا در غاری (در کوه) گذرانیده است. انسانی که فقط با کسی معاشرت دارد که قوت لا یموت او را تهیه کند و لباسی برایش تهیه نماید که از گرما و سرما حفظش کند، انسانی که تا کنون چشمش به ستارگان آسمان نیفتاده و طلوع و غروب آفتاب و ماه را ندیده است، انسانی که هرگز قدم در جامعه‌های بشری و شهرهای وسیع آن، ننهاده و به افکار مختلف و ایده‌های گوناگون و ادیان و مذاهب ضد و نقیض آن برخورد ننموده، و اینک ناگهان گذارش به سرزمینی وسیع و یکی از جوامع بزرگ افتاده و چیزهایی می‌بیند که هرگز ندیده است.

مثلا مردمی را می‌بیند که با دلهای پر از امید سرگرم کار خود و شتابان به سوی مقصد خویشند، یکی متحرک و دیگری ساکن، یکی کارگر و دیگری کارفرما، یکی خادم و دیگری ـ

مخدوم، یکی فرمانده و دیگری فرمانبر. یکی هم دور از همه این جنجالها مشغول بندگی و پرستش معبود خویش است، در این میان ناگهان چشمش به آسمان می‌افتد و از دیدن اجرام آسمانی تعجب و بهت‌زدگیش دو چندان شده و غرق در دریای تحیر می‌گردد ناچار از کسی که می‌تواند پی به مقاصدش ببرد، با اشاره و کنایه از حال تک تک این موجودات سؤال می‌کند، عینا مانند کودکی که وقتی چشمش به فراخنای آسمان و چراغهای فروزانش می‌افتد، از مادرش می‌پرسد: این اجرام درخشنده که دل مرا مجذوب خود کرده چیست؟ راستی چقدر زیبا و شگفت‌آور است؟ چه کسی اینها را به آسمان میخ‌کوب و آویزان کرده است؟ چه کسی همه شب آنها را روشن می‌کند؟ چه کسی این چراغها را ساخته است؟ و همچنین از کوچک و بزرگ آنها، از خصوصیات هر یک جداگانه پرسشها می‌کند.

با این تفاوت که: انسان فرضی مورد بحث، ابتدا از حقیقت چیزهایی سؤال می‌کند که به معلومات دوران توحش و روزگار تنهاییش نزدیکتر است، و چون معلومات آن روزش، از سنخ محسوسات نبوده، زیرا چیزی ندیده و نشنیده بود، لذا اولین چیزی را که مورد سؤال قرار می‌دهد، سبب اعلی و علت هستی عالم است، آری انسان به طور کلی طوری است که می‌خواهد از حال مجهولات اطلاع و آگاهی حاصل کرده و به معلومات برسد به این معنا که مواد اولیه علم خود را گرفته و در مقام کشف از حالات نزدیکترین و مناسبترین مجهول، برمی‌آید.

مثلا کودکان یا صحرانشینان وقتی به چیزی برمی‌خورند که برایشان تازگی دارد، از میان همه جهات آن، ابتدا از جهتی سؤال می‌کنند که به آن مانوس‌ترند، یعنی ابتدا می‌پرسند این چه حقیقتی است؟ آن گاه سؤال می‌کنند که چه کسی آن را درست کرده؟ سپس می‌پرسند فایده آن چیست و برای چه منظوری ساخته شده؟. انسان فرضی مورد گفتار ما هم که تقریبا می‌توان گفت یک انسان فطری است و هنوز فطرتش از آلودگیها پاک است از آنجایی که جز به ساده‌ترین اسباب زندگی اشتغال نداشته و ذهنش از خاطرات و افکار گوناگونی که ذهن انسانهای متمدن و شهری را به خود مشغول می‌کند، خالی و فارغ است، زیرا که انسانهای متمدن، به قدری مشاغل مادی و افکار پراکنده دارند که خاطرشان حتی برای یک لحظه آسوده نیست. حوادث بیشمار آسمانی و زمینی اطراف انسان ابتدایی را احاطه کرده بدون اینکه اسباب طبیعی آنها را بشناسد، از اینجهت ذهن وی آمادگی بیشتری برای انتقال به سبب ما فوق طبیعی دارد. با اینکه انسان شهرنشین اگر فرصتی و فراغتی از شمارش اسباب طبیعی برایش حاصل شود، آن گاه متوجه مبدأ فوق طبیعی شده، به او می‌پردازد

هر چه اشتغال و سرگرمی به امور مادی بیشتر باشد، توجه به مبدأ و معاد کمتر می‌شود

و از این رو، اگر انسان ابتدایی، از شهرنشینان، عبادت و پرستشی نسبت به آن مبدأ فوق طبیعی ببیند، زودتر از دیگران، توجهش

به او منتقل می‌شود. و لذا می‌بینیم که دین داری و عنایت و اهتمام نسبت به مراسم دینی و همچنین بحث در الهیات، در قاره آسیا بیشتر است تا اروپا، و در آسیا نیز این قبیل مسائل در شهرهای کوچک و دهات، قدر و قیمت و ارزش بیشتری دارد، تا در شهرهای بزرگ، جهتش روشن است، زیرا جامعه هر قدر وسیع‌تر و سطح زندگیش هر چه بالاتر باشد، حوائج مادیش بیشتر و مشاغل آن متراکم‌تر است، و دلها کمتر فراغتی به دست می‌آورند که به معنویات بپردازند، و خلاصه در دلها جای تهی برای توجه به مبدأ و معاد کمتر است. خلاصه اینکه اگر داستان حضرت ابراهیم (علیه السلام) را که در آیات مورد بحث و همچنین در آیاتی از سوره مریم و انبیا و صافات حکایت شده به دقت مطالعه کنیم، خواهیم دید که آن جناب در احتجاج با پدر و قومش حالتی شبیه به حالت انسان ساده‌ای را داشته است که فرض شد. زیرا می‌بینیم عینا مانند همان انسان فرضی می‌پرسد: این سنگ و چوبی که در برابرش خاضع می‌شوید چیست؟ و مانند کسی که هیچ چیزی ندیده و از دین و بی دینی حکایتی نشنیده، می‌پرسد: در برابر این ستارگان و آفتاب و ماه چه می‌کنید؟ و چرا چنین می‌کنید؟ از پدر و قومش می‌پرسد: ﴿مَا هَذِهِ اَلتَّمَاثِيلُ اَلَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾[1] و نیز می‌پرسد: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ در جواب می‌گویند: ﴿نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ دوباره می‌پرسد: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ در جواب می‌گویند: ﴿بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾.[2]

و این سنخ گفتار، همانطوری که ملاحظه می‌کنید گفتار کسی است که تا کنون نه بتی دیده و نه بت‌پرستی، و حال آنکه در مهد وثنیت و محیط بت‌پرستی (یعنی بابل کلدان) بار آمده و رشد یافته است.

در اینجا ممکن است کسی بگوید: غرض ابراهیم (علیه السلام) از اینگونه تعبیرات تحقیر بت‌ها و اشاره به این بوده که من آن احترامات و آن آثار و خواصی که شما برای این بت‌ها قائلید، قائل نیستم و اصلا من اینها را نمی‌شناسم، همانند تعبیری که فرعون در برابر

---

[1] این مجسمه‌ها که شما برای آنان خاضع می‌شوید، چیستند؟. – انبیا، آیه ۵۲.

[2] (حضرت ابراهیم به پدر و قومش گفت:) شما چه معبودی را می‌پرستید؟ جواب دادند: ما بت‌هایی را می‌پرستیم که ثابت بر پرستش آنها بوده و هستیم. ابراهیم گفت: آیا هر گاه این بت‌های جماد را بخوانید سخن شما را می‌شنوند، و آیا هیچ سود و زیانی به حال شما دارند؟ آنها در جواب گفتند: ما پدران خود را بر پرستش این بتان یافته‌ایم. – شعراء، آیه ۷۰–۷۴.

موسی کرده و به منظور بی اعتنایی به خدای موسی گفت: ﴿وَ مَا رَبُّ اَلْعَالَمِينَ﴾[1] و همچنین مانند تعبیر کفار مکه در برابر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که آیه زیر آن را چنین حکایت می‌کند: ﴿وَ إِذَا رَآكَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُواً أَ هَذَا اَلَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ اَلرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾[2].

و لیکن این معنا از ادب ابراهیم دور است. ابراهیم (علیه السلام) کسی است که در برابر پدرش آزر جز به ادب و احترام لب به سخن نگشود و حتی وقتی آزر او را از خود راند و گفت سنگسارت می‌کنم آن حضرت در پاسخش گفت: ﴿سَلاَمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾[3] و خیلی بعید است که چنین کسی اولین باری که می‌خواهد با آزر سخن گوید خدایان او را تحقیر نموده و در نتیجه تعصب او را نسبت به بت‌ها تحریک کند، با اینکه پروردگار عالم دین آن حضرت را «ملت حنیف» خوانده و در دین او از اینکه مسلمانان بر خدایان مشرکین ناسزا بگویند، نهی شده، تا آنان نیز مسلمانان و خدای آنها را سب نکنند. و فرموده: ﴿وَ لاَ تَسُبُّوا اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَيَسُبُّوا اَللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[4] پس صحیح‌تر همان وجهی است که ما ذکر کردیم.

ابراهیم (علیه السلام) پس از فراغ از احتجاج با پدر و قومش در باره اصنام، شروع به پرسش خدایان آنها (ماه، ستاره، آفتاب و...) می‌کند، و اشاره به ستاره‌ای نموده می‌گوید: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ و همچنین وقتی می‌بیند ماه طلوع کرد می‌گوید: «هذا ربی» روز که می‌شود و خورشید طلوع می‌کند می‌گوید: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ این است پروردگار من، چرا که این، از آن دو بزرگ‌تر است، اینجا نیز ابراهیم (علیه السلام) خود را به جای کسی قرار می‌دهد که اصلا ستاره و ماه و خورشیدی ندیده است، روشن‌ترین دلیل‌ها بر این معنا همین تعبیری است که در باره آفتاب کرده، چون به خوبی پیدا است که این تعبیر، تعبیر کسی است که گویا اصلا

---

[1] شعرا، آیه ۲۳.

[2] آن کسانی که کفر ورزیدند وقتی تو را می‌بینند، سخت به مسخره و استهزاء گرفته و از در تحقیر می‌گویند آیا این است آن کسی که خدایان شما را دشنام می‌دهد. آری اینان به ذکر رحمان کافرند. – انبیا، آیه ۳۶.

[3] سلام بر تو، به زودی از پروردگارم جهت تو طلب مغفرت می‌کنم، او پروردگار من و به من مهربان است. – مریم، آیه ۴۷.

[4] و دشنام ندهید کسانی را که مشرک هستند و غیر خدا را می‌خوانند، تا در نتیجه، آنان هم خدا را از در دشمنی و نادانی ناسزا گویند. – انعام، آیه ۱۰۸.

نمی‌داند آفتاب و ماه و ستاره چیست. فقط این را می‌داند که مردم در برابر این اجرام خضوع کرده و آنها را می‌پرستند، و قربانی تقدیمشان می‌دارند.

مثال روشن این داستان این است که شما شبحی را از دور ببینید و بدانید که این شبح، شبح انسانی است و لیکن ندانید که آیا مرد است یا زن، از کسی می‌پرسید این شخص کیست؟ زیرا بیشتر از آن نمی‌دانید او هم به شما معرفیش نموده و می‌گوید: فلان مرد یا فلان زن است، و اما اگر ندانید شبح مزبور انسان است یا حیوان و یا جماد، سؤال خواهید نمود که این چیست؟ زیرا شما در حق آن، معرفتی بیش از اینکه یک جسمی است از اجسام، ندارید و لذا در جواب شما گفته می‌شود: این زید است، و یا فلان زن است و یا چوبی است که در اینجا کار گذاشته‌اند. شما که به واقع امر جاهلید در سؤال خود از جمیع خصوصیات آن شبح از انسان بودن و نبودنش، مرد بودن و نبودنش و هم چنین سایر امتیازاتش، تنها آن چیزی را رعایت می‌کنید که به آن عالم هستید، و اما آن کس که به شما جواب می‌دهد از جهت اینکه عالم است، حقیقت را رعایت می‌کند.

ضمیر مذکر آوردن برای «شمس» در کلام ابراهیم (علیه السلام): ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ شاهد بر اینست که آن حضرت همچون انسانی فرضی که خبر از هیچ چیز ندارد سخن گفته است

پس ظاهر اینکه فرمود: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ و همچنین ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ این است که این شخص از آفتاب هیچ گونه اطلاعی جز این ندارد که این از ستاره بزرگتر است. و اما اینکه این آفتاب جرمی است و یا صفحه‌ای نورانی است و آیا چیزی است که با نور خود موجودات زمین را اداره و با گردش خود به حسب ظاهر حس، شب و روز را به وجود می‌آورد؟ و آیا این ماه و ستاره، همه شب از افق طلوع نموده و در طرف دیگر افق، غروب می‌کنند یا نه؟ ظاهر کلام آن حضرت می‌رساند که او هیچ خبری از این جزئیات نداشته است، زیرا اگر خبر داشت جا داشت مثلا در باره آفتاب اشاره را صحیح ادا کرده و بفرماید «هذه ربی هذه اکبر» و یا بفرماید: «انها ربی انها اکبر» و حال آنکه رعایت این نکته را ننموده و فرمود «هذا» با آنکه این لفظ مذکر است و شمس مؤنث.

هم چنان که بعدها در موقعی که با خود نمرود احتجاج می‌کرد این نکته را رعایت نموده و فرمود: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾[1] و نفرمود: «فات به من المغرب» چون در اینجا خود را در جای یک مرد جاهل به امر قرار نداده. و این اختلاف در تعبیر، در جای دیگر از کلام آن جناب نیز دیده می‌شود، آنجا که به پدر و قوم خود گفت: ﴿لِمَا

---

[1] ابراهیم گفت: خداوند خورشید رای از طرف مشرق برآورد تو اگر می‌توانی آن را از مغرب در آر. – بقره، آیه ۲۵۸.

﴿تَعْبُدُونَ﴾، ابتدا از معبود آنان به لفظ «ما» که مخصوص غیر انسان است، تعبیر کرد. چون در این موقع نمی‌داند که این بت‌ها مانند انسان دارای عقلند و یا سنگ و چوب و بدون شعور هستند؟ تنها می‌داند که چیزی هستند، آن گاه که فهمید مردم قائل به الوهیت آنها هستند و عبادتشان می‌کنند و این معنا را از خود مردم شنید، از جهت اینکه اله و معبود باید صاحب شعور باشد، و برای پرستندگانش جلب نفع و دفع ضرر نماید، در جواب، راجع به بت‌ها لفظ مخصوص «صاحبان شعور» را به کار برد و گفت: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[1] آن گاه وقتی در داستان شکستن بت‌ها گفت: ﴿فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ و مردم در جوابش گفتند: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاَءِ يَنْطِقُونَ﴾ و اقرار کردند که این بت‌ها زبان ندارند و فاقد شعور هستند، از اینرو او هم لفظ «ما» را که مخصوص هر فاقد شعوری است به کار برد و گفت: ﴿أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مَا لاَ يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لاَ يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ﴾[2].

خلاصه اینکه نمی‌توان اینگونه نکات را نادیده گرفت، و یا مثلا اشاره به لفظ «هذا» را در ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ حمل کرد به اینکه اشاره به شمس نبوده تا لازم باشد بفرماید: «هذه» بلکه اشاره به جرم بوده و جرم هم مذکر است. یا گفت اشاره مزبور اشاره به مشار الیه بوده که آنهم مذکر است، یا آنکه بگوییم زبان حضرت ابراهیم (علیه السلام) زبان سریانی بوده و در این زبان، مانند غالب زبانهای غیر عربی، رعایت تانیث نمی‌شود.

اینها وجوه صحیحی نیست، به دلیل اینکه در خصوص همین شمس در پاسخ نمرود رعایت تانیث را نموده و فرمود: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ اَلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ اَلْمَغْرِبِ﴾[3]

آن وقت چطور شد در خصوص: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ این لهجه را به کار برد؟ و نیز چرا این لهجه را در جمله ﴿مَا هَذِهِ اَلتَّمَاثِيلُ اَلَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ و همچنین در دعائی که کرد و گفت: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ اَلنَّاسِ﴾[4] به کار نبرد؟ و همچنین نمی‌توانیم در مقام حمل کلام آن جناب بگوئیم: از این جهت لفظ «هذا» را مؤنث نیاورد که دنبالش می‌گفت: «ربی» به خاطر احترام خدا، لفظ «هذا» را مذکر آورد تا خدا را از نقص تانیث منزه کرده باشد. و یا

---

[1] شعرا، آیه ٧٤.

[2] آیا با این حال چیزی را به غیر خدا می‌پرستید که نه برای شما نفعی جلب می‌کند و نه ضرری دفع می‌نماید؟. اف بر شما و بر آنچه که می‌پرستید، آیا عقل خود را به کار نمی‌برید؟. - انبیا، آیه ٦٧.

[3] بقره، آیه ٢٥٨.

[4] ابراهیم، آیه ٣٦.

بگوییم چون خبر یعنی کلمه «ربی» مذکر بوده، از این جهت مبتدا را هم مذکر آورد. زیرا هیچ کدام از این توجیه‌ها قانع کننده نیست. و ما به زودی در این باره مفصلا بحث خواهیم کرد – ان شاء اللَه –.

حاصل اینکه، از سیاق این آیات و آیات دیگری که مناظرات ابراهیم (علیه السلام) را با پدر و قومش در باره توحید حکایت می‌کند برمی‌آید که وی قبل از آن ایام، دور از محیط پدر و قومش زندگی می‌کرده، و لذا به آنچه که مردم از جزئیات و خصوصیات موجودات و همچنین از سنن و آداب معموله با خبر بودند، او با خبر نبوده، و در اوایل رشد و تمیزش از آن جا و مکانی که داشته، بیرون آمده و به پدر خود پیوسته است، و در آن موقع بوده که برای اولین بار چشمش به بت‌ها می‌افتد و از پدرش می‌پرسد که این چیست؟ و وقتی آن جواب را می‌شنود شروع می‌کند به مشاجره و خدشه‌دار کردن الوهیت بت‌ها و پس از قانع کردن پدر به سر وقت قوم رفته، آنان را نیز قانع می‌کند، آن گاه به سراغ پرستش ارباب بت‌ها یعنی کواکب و خورشید و ماه رفته یکی پس از دیگری را پروردگار خود فرض نمود تا اینکه همه غروب کردند، آن گاه ربوبیت آنها را باطل نموده و در اثبات توحید خالص چنین گفت: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ حَنِيفاً وَ مَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ و از شواهد و نمونه‌هایی که بعدا ذکر می‌کنیم چنین برمی‌آید که این احتجاج و استدلال را در دو روز و یک شب به پایان رسانیده است.

ابراهیم (علیه السلام) خود بر این معنا بصیرت و بینش داشته است که برای آسمان‌ها و زمین آفریدگاری است و او «اللَه تعالی» است، و در این امر شریکی برای او نیست ولی در مقام استدلال از این معنا به جستجو برمی‌خیزد که آیا در بین مخلوقات خدا چیزی هست که آن نیز پروردگار مردم و ابراهیم باشد؟ مثلا آیا خورشید و ماه یا چیز دیگری هست که در تدبیر عالم شریک خدا باشد؟ یا اینکه همه امور عالم تنها به دست خدای تعالی است و بس، و پروردگاری جز او نیست؟ البته خدای تعالی در همه این مراحل او را مدد و یاری می‌نموده و با ارائه ملکوت آسمان‌ها و زمین بنیان دلش را محکم کرده بود، ابراهیم (علیه السلام) به قدری واقع بین بود که هر چه را می‌دید قبل از اینکه متوجه خود آن و آثار وی بشود، نخست متوجه انتسابش به خداوند شده و اول تکوین و تدبیر خدای را در آن مشاهده می‌کرد و سپس به خود او متوجه می‌شد.

قرآن در این باره می‌فرماید: ﴿وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾[1] و نیز

---

[1] اینچنین ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان می‌دهیم. – انعام، آیه ۷۵.

در ذیل آیات مورد بحث می‌فرماید: ﴿وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ...﴾ و در سوره دیگری می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾[1] و همچنین در باره گفتگوی با پدرش می‌فرماید: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا﴾[2] و همچنین آیاتی دیگر.

ابراهیم (علیه السلام) پس از فراغت از این دو مرحله به محاجه با نمرود پادشاه معاصرش می‌پردازد، زیرا نمرود مثل سایر ستمگران و ظالمان که در قدیم می‌زیسته‌اند، ادعای ربوبیت کرده بود و همین رویه غلط جباران آن روز بود که فکر بت‌پرستی را در بشر بوجود آورد. و لذا می‌بینیم قوم ابراهیم (علیه السلام) دارای خدایان بی‌شماری بوده‌اند، و برای هر خدایی مجسمه‌ای بوده و بعضی از آنان، خدایان این مجسمه‌ها را، مانند آفتاب و ماه و کوکب - که گویا ستاره زهره است - می‌پرستیده‌اند.

این است خلاصه آنچه که از آیات کریم مورد بحث، استفاده می‌شود و به زودی به قدر توانایی و قدرتمان به طور تفصیل در باره مضامین آن، بحث می‌کنیم - ان شاء اللّه تعالی -

﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾

قرائت‌های هفتگانه، کلمه «آزر» را به فتح «راء» خوانده‌اند، و آن را عطف بیان از کلمه «ابیه» و یا بدل از آن گرفته‌اند. البته بعضی نیز آن را به ضم «راء» قرائت کرده و ظاهرا آن را منادی برای ندای حذف شده دانسته و تقدیرش را «یا آزر ا تتخذ اصناما آلهة» پنداشته‌اند، بعضی دیگر آن را «أ أزر أ تتخذ» با همزه استفهام و نصب «أزر أ» قرائت کرده و «ازر» را مصدر از باب «أزر» «یازر» که به معنای قوت است دانسته‌اند. و بنابراین قرائت معنای آیه چنین می‌شود: «بیاد آر زمانی را که ابراهیم به پدرش گفت آیا بت‌ها را برای اینکه کمک و مددکار تو باشند، خدای خود گرفته‌ای؟».

اختلاف مفسرین در معنای کلمه «آزر» و اینکه آزر چه نسبتی با ابراهیم علیه السلام داشته است

به هر تقدیر مفسرین در باره کلمه: «آزر» بنا به قرائت اولی که قرائت مشهوری است و همچنین بنا بر قرائت دومی که قرائت غیر مشهور است اختلاف کرده‌اند، که آیا این کلمه اسم پدرش بوده و یا آنکه لقب وی بوده است که مدح او را می‌رسانیده اگر به معنای کمک گیرنده باشد، یا ذم او را می‌فهمانیده است اگر به معنای لنگ و یا کج و معوج باشد. و

---

[1] و همانا ما قبلا رشد ابراهیم را به او داده بودیم و به وضع و حالات او آگاه بودیم. - انبیا، آیه ۵۱.

[2] ای پدر! از علم بهره‌ای به من داده شده که به تو داده نشده است پس مرا پیروی کن تا به راه راست هدایتت کنم. - مریم، آیه ۴۳.

منشا این اختلاف روایاتی است که می‌گوید: اسم پدر ابراهیم «تارح» یا «تارخ» بوده، و اتفاقا تاریخ و همچنین تورات هم این معنا را تایید می‌کند. و نیز اختلاف کرده‌اند در اینکه آیا مراد از کلمه «ابیه» پدر او است یا عمویش یا جد مادریش، یا آنکه مراد، رئیس و بزرگ فامیل است. منشا این اختلاف نیز از اختلاف روایاتی است که در این باره وارد شده، چون بعضی از اخبار دارد که مراد از «أبیه» پدر او است، و ابراهیم (علیه السلام) در قیامت از او شفاعت خواهد کرد، و خداوند هم شفاعتش را نپذیرفته و پدرش را به صورت گفتاری گندیده، مسخ نموده و خود ابراهیم نیز از او بیزاری می‌جوید. بعضی دیگر دارد که او پدر ابراهیم نبوده چون پدرش مردی موحد بوده و هرگز شرک نورزیده است. و در اخبار دیگری هم دارد که اجداد پیغمبر اسلام همگی موحد بوده‌اند. و همچنین روایات دیگری که در این باره وارد شده است و همین روایات در سایر جزئیات داستان ابراهیم نیز اختلاف فاحشی دارند، حتی بعضی از آنها مشتمل بر مطالبی است که بیشتر به نسبت‌هایی شباهت دارد که عهد عتیق به ابراهیم داده، سخنانی که به هیچ وجه با مقام خلیل اللهی و نبوت و رسالت ابراهیم نمی‌سازد. بعضی از مفسرین هم به حدی در اینجا ایستادگی کرده و برای اصلاح آن سخنانی گفته‌اند که بحث را از صورت تفسیر که همان آگاهی‌طلبی و فهم مراد قرآن از خود آیات آن است، بیرون کرده و رنگ دیگری به آن داده‌اند طالبین باید برای مزید اطلاع به کتب تفاسیر بزرگ و کتابهایی که قرآن را با روایات تفسیر نموده مراجعه کنند.

و اما آن چیزی که از خود آیات مربوط به داستان ابراهیم (علیه السلام) استفاده می‌شود این است که وی در اولین برخورد با قوم خود، ابتدا با مردی رو برو شده که قرآن آن مرد را «آزر» و پدر او نامیده است، و ابراهیم بسیار پافشاری کرده که شاید او را وادار سازد تا دست از بت‌ها برداشته و از دین توحید پیروی کند، مرد نامبرده در عوض، ابراهیم را از خود طرد نموده و به او گفته که باید برای همیشه از او دور شود.

این مطالبی است که دقت در آیات زیر، این نتیجه را می‌رساند: ﴿وَ اُذْكُرْ فِي اَلْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَ لاَ يُبْصِرُ وَ لاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ اَلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿قَالَ أَ رَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اُهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾[1].

---

[1] در کتاب به یاد آور ابراهیم را، به درستی که او راستگو و پیغمبر بود، به یاد آر آن زمانی را که به پدر خود گفت: پدرجان چرا چیزی را می‌پرستی که نه می‌شنود و نه می‌بیند و نه تو را در حاجتی بی نیاز می‌کند؟ پدرجان به درستی که علمی به من رسیده که بر تو نرسیده است، پس مرا پیروی کن تا به راه راست راهنماییت کنم – تا آنجا که می‌فرماید – گفت ای ابراهیم آیا تو از خدایان من روی گردانی؟، بدان که اگر دست از این اعراض خود برنداری سنگسارت می‌کنم، دور شو از من و دیگر تو را نبینم. – مریم، آیه ٤٦.

در اینجا ابراهیم بر او سلام کرده و وعده طلب مغفرتش را می‌دهد، باشد که به طمع این معنا ایمان آورده و سعادت یابد: ﴿قَالَ سَلاَمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسىَ أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾[1].

استغفار و دعای ابراهیم (علیه السلام) برای آزر، دعای صوری بوده و در دنیا واقع شده، نه در آخرت برای شفاعت

آیه دوم بهترین شاهد و قرینه است بر اینکه مقصود ابراهیم از استغفار، استغفار در دنیا بوده، نه شفاعت در آخرت، هر چند کافر از دنیا برود.

قرآن کریم سپس وفای به وعده‌اش را در باره استغفار برای پدرش حکایت نموده، چنین می‌فرماید: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ وَ اِجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي اَلْآخِرِينَ وَ اِجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ اَلنَّعِيمِ وَ اِغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ اَلضَّالِّينَ وَ لاَ تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَ لاَ بَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَى اَللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[2].

از جمله: ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ اَلضَّالِّينَ﴾ او از گمراهان بود، استفاده می‌شود که این دعا را بعد از مرگ پدر و یا بعد از جدایی از او کرده است، چنان که تعبیر بلفظ «کان» دلالت بر این مطلب می‌کند.

از ذیل کلامش نیز استفاده می‌شود که دعای مزبور جدی نبوده بلکه صورت دعایی بوده، که می‌خواسته به آن وسیله به عهدی که با او کرده بود وفا کرده باشد، چون از یک طرف می‌گوید: پروردگارا این گمراه را بیامرز. و از طرفی دیگر می‌گوید: روز قیامت روزی است که مال و فرزندان به کار نمی‌آید و تنها در آن روز قلب سلیم نتیجه می‌بخشد.

اتفاقا همین نکاتی را که ما به کمک شواهد و قرائن از آیه می‌فهمیم قرآن خود صریحا

---

[1] ابراهیم گفت: سلام بر تو، به زودی از پروردگارم برایت طلب مغفرت می‌کنم، او به من مهربان است و من از شما و آنچه که غیر خدا می‌پرستید دوری و کناره‌گیری می‌کنم، و خدای خود را می‌خوانم و امیدوارم که چون او را بخوانم مرا از درگاه لطفش محروم نگرداند. – مریم، آیه ۴۸

[2] پروردگارا مرا حکمی ارزانی دار و به بندگان صالح خود ملحقم ساز، و برای من زبان راستگویی در میان آیندگان قرار ده، و مرا از وارثان بهشت نعیم بنمای، و بیامرز پدر مرا، زیرا وی از گمراهان بود، و روزی که مردگان بر پا می‌شوند مرا خوار مکن، روزی که نه مالی و نه فرزندانی، هیچکدام سودی نمی‌بخشد، مگر کسی که با قلبی سلیم پیش خدا آید. – شعرا، آیه ۸۹.

بیان فرموده، و به عنوان اعتذار می‌فرماید: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ اَلْجَحِيمِ وَ مَا كَانَ اِسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾[1] سیاق این آیه دلالت دارد بر اینکه دعای مزبور و همچنین تبری از پدرش در دنیا از ابراهیم صادر شده، نه اینکه در قیامت دعایش می‌کند و پس از اینکه حقیقت مطلب را می‌فهمد، از او بیزاری می‌جوید. زیرا سیاق، سیاق بیان تکلیف است، یعنی تکلیف عمومی حرمت را بیان و دعای ابراهیم را از آن استثناء می‌کند و می‌فرماید: دعای ابراهیم مخالف این وظیفه عمومی نبوده، بلکه در حقیقت وفای به وعده بوده است، چون اگر مراد از دعای مذکور دعای در قیامت بود، معنا نداشت که آن را از حکم کلی و تکلیفی که ظرفش دار دنیا است، استثنا نموده، آن گاه تبری در قیامت را ذکر نماید.

کوتاه سخن اینکه خدای سبحان، نخست دعای ابراهیم را حکایت نموده و آن گاه بیزاری‌اش را از پدر ذکر می‌کند و این دعا و تبری هر دو در دنیا و در اوایل عهد وی و قبل از مهاجرت به سرزمین بیت المقدس بوده است، به دلیل اینکه در همین سیاق از خدا حکم و دستور خواسته و تقاضا می‌کند که خداوند او را به صالحین ملحق سازد و اولاد صالح روزی‌اش گرداند، هم چنان که از آیه ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ اَلَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمُ اَلْعَدَاوَةُ وَ اَلْبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلاَّ قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ مَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اَللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾[2]

---

[1] روا نیست برای پیغمبر و کسانی که ایمان آوردند، اینکه برای مشرکان طلب مغفرت کنند، اگر چه ایشان خویشانش باشند، پس از آنکه بر آنان (پیغمبر و مؤمنان) روشن شد که آنان جهنمی می‌باشند. و طلب مغفرت ابراهیم برای پدرش در اثر وعده‌ای بود که به او داده بود و همین که برایش روشن شد که او دشمن خدا است از وی بیزاری جست، به درستی که ابراهیم اواه (برای اظهار حاجت بسیار آه می‌کشید) و بردبار بود. – توبه، آیه ١١٤.

[2] همانا در داستان ابراهیم و آنان که با او بودند، برای شما اسوه و سرمشق نیکویی بود، آن موقعی که به قوم خود گفتند: ما از شما و از آنچه که جز خدا می‌پرستید، بیزاریم، و به شما کفر ورزیدیم، و از امروز تا ابد، بین ما و شما خشم و دشمنی افتاد، مگر آنکه به خدای واحد ایمان آورید، مگر قول ابراهیم به پدرش (لحن ابراهیم و پیروانش در برابر کفار این چنین بود، تنها در برابر پدر تغییر لهجه داد و گفت:) بزودی از برایت طلب مغفرت می‌کنم، و البته من برای تو ضمانتی نمی‌توانم بکنم چون از ناحیه خداوند در بارهات اختیاری از خود ندارم. – ممتحنه، آیه ٤.

خدای تعالی سپس تصمیم ابراهیم را برای سفر به سرزمین مقدس و درخواست اولاد صالح، چنین ذکر می‌کند: ﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْنَاهُمُ اَلْأَسْفَلِينَ وَ قَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾[1] سپس داستان سفر کردن و اولاددار شدنش را ذکر کرده و می‌فرماید: ﴿وَ أَرَادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْنَاهُمُ اَلْأَخْسَرِينَ وَ نَجَّيْنَاهُ وَ لُوطاً إِلَى اَلْأَرْضِ اَلَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا اِعْتَزَلَهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ كُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾[3].

سپس خداوند تعالی دعایی را که ابراهیم در آخر عمرش کرده یعنی بعد از آنکه به ارض مقدس مهاجرت نمود و صاحب اولاد شد و اسماعیل را به مکه آورد و آن شهر و خانه خدا را بنا نهاد، چنین ذکر می‌کند: ﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا اَلْبَلَدَ آمِناً وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ﴾ – تا آنجا که عرض می‌کند ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ اَلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا اَلصَّلاَةَ﴾ تا آنجا که عرض می‌کند ﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى اَلْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ اَلدُّعَاءِ﴾ تا آنجا که عرض می‌کند ﴿رَبَّنَا اِغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ اَلْحِسَابُ﴾[4].

---

[1] پس خواستند به او مکر و حیله‌ای بکنند، ما آنان را پائین‌تر قرار دادیم، و (ابراهیم) گفت: به درستی که من به سوی خدای خود می‌روم او مرا رهبری می‌کند پروردگارا از فرزندان صالح برای من بخشش کن. – صافات، آیه ۱۰۰.

[2] خواستند در باره او کید و مکر به کار ببرند که ما آنان را زیانکارتر قرار دادیم و نجات دادیم او را و لوط را به سوی زمینی که برای همگان، آنجا را با برکت نموده‌ایم و موهبت کردیم به او اسحاق را، و یعقوب را نیز اضافه کردیم و همه آنان را صالح قرار دادیم. – انبیا، آیه ۷۲.

[3] پس وقتی که از آنان و از آنچه می‌پرستیدند، کناره‌گیری کرد، به او اسحاق و یعقوب را دادیم و همه‌شان را پیغمبر نمودیم. – مریم، آیه ٤٩.

[4] و به یاد آور وقتی را که ابراهیم گفت: پروردگارا این شهر را دارای امن قرار ده و مرا و فرزندان مرا از پرستش بت‌ها دور کن – تا آنجا که می‌گوید – پروردگارا! من ذریه خود را در یک بیابان بی کشت و زرع نزد خانه محترم تو مسکن دادم، پروردگارا، برای اینکه نماز را بر پا کنند – تا آنجا که می‌گوید – سپاس خدای را که در پیری، اسماعیل و اسحاق را به من داد تحقیقا پروردگار من شنوای دعا است – تا آنجا که می‌گوید – پروردگارا مرا و پدر و مادر مرا و مؤمنان را در روزی که حساب بر پا می‌شود بیامرز. – ابراهیم، آیه ٤١.

این آیه روال و سیاقی که دارد و قرائنی که همراه آن است، بهترین شاهد است بر اینکه پدر او که اینجا دعا در حقش می‌کند، غیر آن شخصی است که در آیه مورد بحث، از آن نیز به پدر تعبیر کرده و اسمش را «آزر» خوانده است. چرا که آیات مورد بحث، صریح در این معنا است که استغفار ابراهیم جهت شخص نامبرده صرفا به منظور وفای به عهد بوده، و وقتی متوجه شد که وی دشمن خدا است، از او تبری و بیزاری جسته است، با این حال چطور ممکن است در آخر عمر و در آخرین دعائی که کرده بار دیگر از تبری قبلیش چشم پوشیده و برایش طلب مغفرت کرده باشد؟. پس معلوم می‌شود آزر پدر صلبیش که او را و مادرش را در این آیه دعا کرده است، نیست.

آزر، پدر صلبی و حقیقی ابراهیم علیه السلام نبوده است

یکی از لطایفی که در این آیه است و شاهد بر مدعای ما است، این است که در آیه مزبور از پدر و مادر خود به کلمه «والدی» که جز بر پدر و مادر صلبی اطلاق نمی‌شود، تعبیر کرده و در آیه مورد بحث کلمه «أب» را به کار برده است، که به غیر پدر هم اطلاق می‌شود، و همچنین در سایر آیاتی که اسم آزر برده شده از او به «أب» تعبیر کرده است، و این کلمه همانطوری که گفتیم به غیر پدر از قبیل جد و عمو و کسانی دیگر نیز اطلاق می‌شود، از آن جمله در خود قرآن از ابراهیم که جد یعقوب است و همچنین از اسماعیل که عموی او است به پدر تعبیر کرده و می‌فرماید: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ اَلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَ إِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[1] و نیز آنجا که کلام یوسف را حکایت می‌کند چنین می‌فرماید: ﴿وَ اِتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ﴾[2] با اینکه اسحاق جد یوسف، و ابراهیم جد پدر او است.

پس به خوبی روشن گردید که آزر پدر حقیقی ابراهیم نبوده و ناچار در او عنوانی بوده است که به خاطر آن عنوان او را پدر خطاب کرده است، چون در لغت، بعضی از اوصاف و عناوین وجود دارد که مصحح اطلاق پدر بر دارنده آن است، از آن جمله جد، عمو، پدرزن و هر کسی است که زمام امور آدمی را در دست دارد و هر کسی که بزرگ و فرمانروای قوم است. و این گونه اطلاقات مجازی منحصر در لغت عرب نیست، بلکه سایر زبانها نیز نمونه آن را داشته و

---

[1] بلکه آیا حاضر بودید وقتی که مردن یعقوب فرا رسید وقتی که به پسران خود گفت: پس از من چه چیز را می‌پرستید؟ گفتند: خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را می‌پرستیم در حالی که خدایی یگانه است و ما به وی تسلیم شده‌ایم. – بقره، آیه ۱۳۳.

[2] و از آیین پدرانم ابراهیم خلیل و اسحاق و یعقوب پیروی کردم. – یوسف، آیه ۳۸.

چه بسیار اطلاقات مجازی که در کلمات مادر، عمو، برادر، خواهر، سر، چشم، دهن، دست، بازو، انگشت و امثال آن، از کنایه و مجازاتی که ساخته و پرداخته ذوق لطیف و تفنن در بیان است، دارند پس در اینجا دو نکته روشن گردید:

اول اینکه: به طوری که ملاحظه کردید، برای بدست آوردن معنای آیه، هیچ حاجتی به موشکافی در اطراف کلمه «ابیه» و کلمه «آزر» از نظر روایات و تاریخ و ادب و اینکه آیا لفظ آزر اسم علم است یا لقب و اگر لقب است لقب مدح است یا لقب ذم، یا اینکه به معنای بتی از بت‌ها است، ندارد. چون معنای آیه خیلی روشن‌تر از این است که محتاج به چنین بحث‌هایی باشد، صرفنظر از اینکه وجوهی که برای هر یک از احتمالات مذکور ذکر شده (از آن جمله اینکه در آیه تقدیم و تاخیر بکار رفته و یا چیزی حذف شده) بیشتر تحکم و رنج بیهوده بردن و معنای رو براه آیه را پیچاندن است.

دوم اینکه: پدر حقیقی ابراهیم (علیه السلام) شخص دیگری غیر از آزر بوده، و لیکن قرآن از او اسم نبرده بلکه روایات ما اسم او را «تارخ» معرفی کرده و تورات نیز آن را تایید نموده است.

توهم عجیب و غریب بعضی از مفسرین در مورد داستان‌هایی که در قرآن کریم نقل شده است

اینجاست که باید خواننده عزیز را از توهم عجیب و غریبی که بعضی از مفسرین در آیه مورد بحث کرده‌اند خبردار کنیم، راستی توهم عجیبی است، و آن این است که: اگر قرآن اسم پدر ابراهیم را نبرده، نسبت به روش هدایتی قرآن تازگی ندارد چون قرآن همیشه بیانش بر فروگذاری و توضیح ندادن در تاریخ انبیا و قصص گذشتگان است، مثلا در هیچ جای قرآن دیده نمی‌شود که روز وقوع حادثه و تاریخ آن را ذکر نموده و یا از محل وقوع آن اسم برده و یا اوضاع طبیعی و اجتماعی و سیاسی مردمی را که تاریخ‌شان را ذکر می‌کند روشن کرده باشد. و این بی اعتنایی شاید به خاطر آن باشد که می‌خواهد طوری داستان را نقل کرده باشد، که نتیجه بهتری عاید شود، حال این داستان صحیح است یا نه و در چه زمانی و در چه محلی واقع شده کاری به آن ندارد. آری بعید نیست که قرآن کریم به منظور رسیدن به مقصود خود که همانا هدایت به سوی سعادت انسانی است داستانهای معروف در بین مردم و مخصوصا بین اهل کتاب را گرفته و از نقل آن برای منظور خود استفاده کند، هر چند اطمینانی در صحت آن داستانها و اطلاعی از خصوصیات آنها نداشته باشد، حتی گر چه داستان مزبور افسانه‌ای خیالی باشد، از آن جمله داستان موسی و همسفرش یوشع بن نون و داستان مردن چهل هزار نفر از قوم موسی و زنده شدن آنان در زمان سومین خلیفه آن جناب و امثال آن است.

و این سخن، خود خطای بزرگی است، زیرا مساله داستان‌نویسی و فنون آن که در ـ

جای خود صحیح نیز هست، هیچ ربطی به قرآن کریم ندارد. زیرا قرآن کتاب تاریخ و رمان نیست بلکه کتاب عزیزی است که نه در خود آن باطلی هست و نه بعدها دست دسیسه‌بازان، می‌تواند باطلی را در آن راه دهد، این خود قرآن است که خود را در آیات زیادی که فعلا از ذکر آنها خودداری می‌شود، چنین توصیف می‌کند: «قرآن جز حق نمی‌گوید» و «بعد از حق چیزی جز گمراهی نیست»، «قرآن کتابیست که هیچ وقت به منظور حق و هدایت به آن، کمک از داستانهای باطل و گمراه کننده نمی‌گیرد»، «قرآن کتابیست که به سوی حق و راه راست هدایت می‌کند»، «آنچه در قرآن است، حجت می‌باشد برای کسی که به آن تمسک جوید، و حجت است علیه آن کس که آن را ترک گوید» با این حال چگونه یک دانشمند کنجکاو، به خود اجازه می‌دهد که بگوید: قرآن به منظور هدایت، از رأی باطل و داستانهای دروغین و خرافات و تخیلات نیز استفاده کرده است؟.

کلام الهی، کلام حق و فصل است و هزل و خلاف واقع در آن راه ندارد

لازم به تذکر است که اشتباه برداشت نشود، ما نمی‌خواهیم بگوییم مقتضای ایمان به خدا و رسول و به آنچه که رسولش آورده این است که هر گونه باطل و دروغی را از قرآن نفی نموده و قرآن را از خرافات منزه بدانیم (اگر چه منزه هم می‌باشد) و نیز نمی‌خواهیم بگوییم بر هر انسان سلیم العقل و درست فکری واجب است که در برابر قرآن خضوع نموده و هر خطا و لغزشی را از آن دور بداند (اگر چه چنین هم هست) بلکه می‌گوییم مفسر قرآن کتابی را تفسیر می‌کند که خود آن کتاب در باره خود ادعا کرده که کتابی است الهی و برای هدایت مردم به سوی حقیقت و سعادت نازل شده است، کتابی است که به سوی حق هدایت می‌کند، و هدایتش هم به حق است. مفسر چنین کتابی باید کتاب مذکور را کتابی فرض کند که گفته‌هایش همه و همه حق صریح است و براهینی که بر مقاصد و اغراض خود اقامه می‌کند، همه هدایت به راهی است که باطل در آن رخنه ندارد، و آن راه راهی است که جز به حق منتهی نمی‌شود، با این حال چطور ممکن است کتابی که اینطور فرض شده در طریق دعوتش (که جز به «حق» نیست) از باطل استفاده کند؟ و چطور تصور می‌شود در یک قضیه‌ای که ایراد می‌کند، هم بفرماید: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ سخنش هزل نیست بلکه قول فصل است[1] و هم در بیان آن مسامحه و سهل‌انگاری کرده باشد؟.

یا چگونه ممکن است داستانی که نقل می‌کند و یا خبری که می‌دهد کلام خدایی باشد که عالم به غیب آسمان‌ها و زمین است و در عین حال مشوب و آمیخته به جهل و اشتباه هم

---

[1] طارق، آیه ١٤-١٥.

بوده باشد؟ آیا باور کردنی است که نور ظلمت آورد، و جهل معرفت زاید؟.

و اما بحث از اینکه آیا این کتاب در ادعای خود صادق است و اینکه خود را کلام خدا و در راه و هدف خود حق معرفی می‌کند، راست است و آیا کتب مقدسه دیگر، مانند: «عهدین» و «اوستا» در مورد قضاوت‌های قرآن چه نظری دارند و آیا بحث‌های علمی دیگر، مانند: بحث‌های تاریخی، طبیعی، ریاضی، فلسفی و اجتماعی، چه نشان می‌دهند، اینگونه بحث‌ها از وظیفه مفسر بیرون است و هرگز روا نیست به بحث تفسیر آمیخته یا جانشین آن شوند.

آری بحث تفسیر تنها بحث در آیات کریم قرآن است، و به طوری که آیه ﴿أَ فَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[1] گواهی می‌دهد، از آیات قرآنی شبهاتی یکی پس از دیگری به ذهن می‌آید که در نتیجه به نظر انسان می‌رسد که در آیات قرآن، اختلافات زیادی باشد، فلان آیه با آیه دیگری متناقض و یا مضمون فلان آیه مخالف حق و حقیقت و مناقض با آیه‌ای باشد که می‌فرماید: «قرآن تنها به سوی حق دعوت می‌کند» و همین آیه می‌فرماید قرآن خود برای ازاله این شبهات کافی است، و اگر در آن تدبر شود پاره‌ای از آن آیات حل مشکل و ازاله شبهه از پاره دیگرش می‌کند، و شخصی که عهده‌دار تفسیر آن شده است، بایستی برای فهمیدن مراد و مقصود هر آیه، از آیات دیگر، استمداد جسته و از آنها استشهاد کند. پس نباید در برخورد به امثال آیه مورد بحث، اجازه چنین جسارتی به خود بدهد که بگوید: قرآن مشتمل بر مطالب خلاف واقع است!، بلکه باید در سایر آیات مشابه آن دقت نموده و شبهه را بر طرف سازد.

و اما اینکه چرا قرآن مواد تاریخ و جزئیات داستان را نقل نمی‌کند، البته جهت و علتش روشن است، و آن این است که قرآن کریم کتاب دعوت و هدایت است، و در این رسالت و هدفی که دارد، یک قدم راه را به طرف چیزهای دیگر، از قبیل تاریخ و یا رشته‌های دیگر کج نمی‌نماید، زیرا هدف قرآن تعلیم تاریخ، و مسلکش، مسلک رمان‌نویسی نیست.

هیچ کاری به اینکه فلانی پسر کیست و نسبش چیست و حوادث تاریخی مربوط به او در چه زمان و مکانی رخ داده است، نداشته و متعرض سایر مشخصاتی که یک تاریخ‌نویس یا زمان‌نویس، بی نیاز از ذکر آن نیست، نمیشود، چون تعرض به اینگونه خصوصیات در هدف

---

[1] چرا تدبر نمی‌کنند در قرآن؟ اگر قرآن از ناحیه غیر خداوند بود چه بسا در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند. – نساء، آیه ۸۲.

قرآن (که هدایت می‌باشد) دخالت و تاثیر ندارد، برای مردم از نظر هدایت یکسان است که بدانند ابراهیم فرزند «تارخ بن ناحور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن ارفکشاذ بن سام بن نوح» است یا ندانند. بدانند که ابراهیم در «اور کلدانیها» و در حدود سنه دو هزار قبل از میلاد به دنیا آمده و ولادتش در عهد فلان پادشاهی که در فلان زمان به دنیا آمده و فلان مدت سلطنت کرده و فلان روز مرده، بوده است یا ندانند.

و ما به زودی داستان ابراهیم (علیه السلام) را از گوشه و کنار قرآن جمع‌آوری نموده و آن را با آنچه که در تورات راجع به زندگی و شخصیت آن جناب هست، مقایسه می‌نماییم تا خواننده، خود با دید انصاف، در آن دو نگریسته و قضاوت کند.

قرآن مجید در عین حال در آن مقدار از علم نافع که بحث در آن واجب بوده، کوتاهی نفرموده است و بحث و نظر در عالم و اجزای آسمانی و زمینیش را هم تحریم نکرده، و از خواندن و شنیدن اخبار و تاریخ امم گذشته و سنن و آدابی که در آن امم معمول بوده و بدان وسیله می‌توان کسب معرفت کرد، جلوگیری ننموده است بلکه از آن به بهترین وجه، مدح و تعریف هم کرده، و در آیات بیشماری سفارش به تفکر و تفقه و تذکر در آن نیز فرموده است.

بت‌ها (اصنام) چه بوده‌اند؟

﴿أَ تَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾

راغب در مفردات خود می‌گوید: «صنم» به معنای جثه‌ایست که از نقره و یا مس و یا چوب تراشیده و آن را می‌پرستیدند، و بدین وسیله به خیال خود به درگاه خدا تقرب می‌جسته‌اند و جمع آن «اصنام» است. هم چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿أَ تَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً﴾، ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾[1].

اینکه گفت: صنم را از نقره، مس و یا چوب می‌سازند به عنوان مثال است، و گر نه جنس آن منحصر در این سه چیز نیست، بلکه از هر چیزی که برایشان ممکن می‌شده است، از فلزات و انواع سنگها می‌ساخته‌اند، هم چنان که در روایات آمده که: قبیله بنی حنیفه از قبایل یمامه، بتی را از کشک ساختند، و گاهی آن را از گل می‌ساخته‌اند و چه بسا تنها به نقشی و صورتی اکتفاء می‌کرده‌اند.

بهر حال، این بت‌ها مجسمه‌هایی بودند که یا از موضوعات اعتقادی از قبیل معبود آسمان و زمین و اله عدل و امثال آن و یا از موضوعاتی محسوس و مادی از قبیل آفتاب و ماه حکایت می‌کردند، از آیات مورد بحث استفاده می‌شود که قوم ابراهیم نیز از این دو نوع بت

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۲۸۷.

داشته‌اند، آثار باستانی خرابه‌های بابل نیز این معنا را تایید می‌کند.

قوم ابراهیم این بت‌ها را برای این می‌پرستیده‌اند که بدان وسیله به درگاه ارباب آنها تقرب جسته، و به وسیله تقرب و نزدیکی به آنها به درگاه خدای تعالی نزدیک شوند. و این خود نمونه بارزی از سفاهت بشر است که عالی‌ترین مرحله خضوع را که همان «خضوع بنده در برابر پروردگار» است، در برابر مجسمه چیزی که در نظرش بزرگ جلوه کرده، به کار ببرد، غافل از اینکه چنین خضوعی را در برابر کسی انجام داده که خود، آن را ساخته است مگر نه این است که او خود، به دست خودش همین چوب را تراشیده و اسم آن را معبود نهاده و پرستش کرده و در برابرش خاضع گردیده؟ و لذا در آیه مورد بحث، اصنام را به لفظ نکره (اصناما) آورد، تا اشاره به حقارت آن کند، هم چنان که گفتار ابراهیم (علیه السلام) خطاب به قوم خود که فرمود: ﴿أَ تَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[1] نیز اشاره به این معنا داشته و آیه ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَ لاَ يُبْصِرُ وَ لاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾[2] نیز حقارت بت‌ها را از جهت نداشتن روشن‌ترین صفات ربوبیت که همان علم و قدرت است، می‌رساند.

پس اینکه فرمود: ﴿أَ تَتَّخِذُ أَصْنَاماً...﴾ معنایش این است که آیا بت‌هایی چنین بی ارزش را خدایان خود اتخاذ می‌کنید؟ و مقام و مرتبه خدایی را که عالی‌ترین مقامات است برای یک مشت سنگ و چوب قائل می‌شوید؟ راستی که تو و قومت در گمراهی آشکاری بسر می‌برید، و راستی چگونه گمراهی به این واضحی را تشخیص نمی‌دهید؟ و چطور نمی‌فهمید که بت‌پرستی عبارت است از: خضوع، تذلل و عبودیت کسی که خود صانع و دارای علم و قدرت است در برابر مصنوع خود، که از علم و قدرت، بویی و اثری در آن نیست؟.

و این احتجاج و استدلال گر چه به منزله خلاصه و فشرده احتجاجات متعددی است که ابراهیم (علیه السلام) با پدر و قوم خود کرده، و قرآن تفصیل آنها را در چند مورد حکایت نموده است، و لیکن این احتجاج، خود احتجاج جداگانه و اولین احتجاجی است که آن جناب با قوم و پدر خود کرده است و احتجاجات دیگرش یکی مناظره‌ای است که با قوم خویش در باره بت‌ها نموده و دیگری محاجه‌ای است که در باره ربوبیت و خدایی ستاره‌ها و خورشید و ماه کرده است، یکی هم گفتگویی است که با پادشاه معاصرش داشته است.

---

[1] آیا می‌پرستید چیزی را که خود به دست خود آن را می‌تراشید؟. - صافات، آیه ۹۵.

[2] مریم، آیه ۴۲.

از آیات مربوط به داستان آن حضرت استفاده می‌شود که احتجاج وی در باره پروردگاری ستاره، خورشید و ماه بعد از احتجاجی بوده است که در باره اصنام نموده، و از دقت در جریان امر برمی‌آید که گفتگوی وی با پادشاه وقت، بعد از ظهور امر و شیوع مخالفتش با کیش بت‌پرستی و ستاره‌پرستی و بعد از داستان بت شکستن وی بوده. و نیز چنین می‌نماید که اولین باری که شروع به دعوت خود نموده، نخست به دعوت پدر پرداخته در حالی که در خانه او بوده سپس به دعوت مردم و مخالفت با دین آنان پرداخته است و از اینجا معلوم می‌شود که اولین باری که به احتجاج و استدلال پرداخته همان احتجاج در برابر پدر و قوم خود بوده است.

﴿وَ كَذٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ...﴾

ظاهر سیاق این آیه چنین می‌فهماند که می‌خواهد با کلمه «کذلک» اشاره کند به رؤیتی که در آیه قبلی: ﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ...﴾ ذکر شده و ابراهیم مدعی آن است که: «من، تو و قومت را در گمراهی می‌بینم یعنی حق را مشاهده می‌کنم» بنابراین، معنای آیه این می‌شود که: ما به این نحو از ارائه، ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم ارائه دادیم.

با کمک این اشاره و دلالت آیه بعد: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ﴾ که دلالت می‌کند بر اینکه ما بعد آن مرتبط به ما قبل آن است، میتوان فهمید که کلمه «نری» در عین اینکه مضارع است مع ذلک حال گذشته را حکایت می‌کند، نظیر کلمه «نرید» در آیه ﴿وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى اَلَّذِينَ اُسْتُضْعِفُوا فِي اَلْأَرْضِ﴾[1] که در عین مضارع بودن، حکایت حال گذشته است.

بنابراین، معنای آیه این می‌شود که: ما ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم و همین معنا باعث شد که پی به گمراهی پدر و قوم خود برده و به احتجاج با آنان بپردازد، و ما هم پی در پی با همین ارائه ملکوت تاییدش کردیم تا آنکه شب فرا رسید و چشمش به ستاره افتاد.

پس اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند جمله ﴿وَ كَذٰلِكَ نُرِي...﴾ نظیر جمله معترضه‌ای است که به ما قبل و ما بعد خود ارتباط ندارد، و همچنین اینکه بعضی دیگر گفته‌اند که مساله ارائه ملکوت اولین ظهورش در کار ابراهیم آن شبی بود که ستاره را دید، صحیح نبوده و نباید به آن اعتنا کرد.

و اما معنای ملکوت آسمان‌ها و زمین – باید دانست که «ملکوت» مانند «ملک» مصدر و

---

[1] قصص، آیه ۵.

به معنای قدرت بر تصرف است، مانند «طاغوت» و «جبروت». چیزی که هست این قسم مصدر با سایر مصادر (ملک، طغیان، جبران و...) این فرق را دارد که این هیات تاکید در معنا را نیز می‌رساند. کلمه مزبور در قرآن نیز به همان معنای لغوی خود استعمال شده، و معنای جداگانه‌ای ندارد. و لیکن مصداق آن در قرآن، غیر از سایر مصادیق عرفی است، چون «ملک» و «ملکوت» که یک نوع سلطنت است، در میان ما آدمیان یک معنای فرضی و اعتباری است و واقعیت خارجی ندارد، بلکه مساله احتیاج به اجتماع و احتیاج اجتماع به داشتن نظم در اعمال و افراد و برقرار داشتن أمن و عدالت و نیروی اجتماعی، ما را وادار به قبول و معتبر شمردن آن کرده است. و لذا می‌بینیم با «بیع»، «هبه» و «غصب» و امثال آن در هر لحظه، از شخصی به شخص دیگری منتقل می‌شود. و این معنای اعتباری و قراردادی را گر چه می‌توان در باره خدای تعالی هم تصویر کرد، از این راه که حکم به حق در جامعه بشری ملک خدا است، هم چنان که خودش هم فرموده: ﴿إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿لَهُ اَلْحَمْدُ فِي اَلْأُولىٰ وَ اَلْآخِرَةِ وَ لَهُ اَلْحُكْمُ﴾[2].

مالکیت حقیقی خدای سبحان، مانند مالکیت انسان است نسبت به قوا و افعالش

و لیکن همین ملک اعتباری را اگر به تحلیل عقل ببریم خواهیم دید که در میان حقایق اصل و ریشه غیر قابل زوال و انتقالی دارد، زیرا می‌بینیم که وقتی گفته می‌شود: «انسان مالک نفس خویش است» معنایی جز این ندارد که انسان حاکم و مسلط و متصرف بر چشم و گوش و سایر قوا و افعال خویش است. به این معنا که اگر گوش من چیزهایی را می‌شنود، و چشم من چیزهایی را می‌بیند، و سایر قوایم کارهایی را انجام می‌دهند، همه به پیروی اراده و حکم من است نه اراده و حکم دیگران، و این معنا خود حقیقتی است که در تحقق غیر قابل زوال و انتقالش در ما، هیچ شبهه و تردیدی نیست.

پس انسان مالک قوا و افعال نفسانی خویش است و قوا، افعال و سایر آثار انسان، همه از تبعات و فروعات وجود او و قائم به ذات او است و غیر مستقل نیست. چشم او به اذن او می‌بیند و گوشش به اذن او می‌شنود، چرا که اگر او نبود، چشمی و دیدنی، گوشی و شنیدنی در کار نبود. او است که در این قوا مانند پادشاهی که افراد جامعه همه به اذن او کار می‌کنند، حکومت دارد، و هم چنان که اگر پادشاهی نبود که زمام تمامی امور را در دست گیرد، هرگز جامعه‌ای تشکیل نمی‌یافت، همچنین اگر نفس انسان نبود، قوایش نیز متشکل نمی‌شد.

---

[1] حکم نیست مگر از آن خدا. – انعام، آیه ۵۷.

[2] در دنیا و آخرت ستایش سزاوار او است و او راست حکم. – قصص، آیه ۷۰.

و نیز هم چنان که اگر پادشاهی، فردی را از تصرفی جلوگیری کند، نمی‌تواند سرپیچی نماید و دیگر حکمش در آن تصرف نافذ نیست، همچنین اگر انسان یکی از قوای خود را از عمل باز بدارد، دیگر آن قوه نمی‌تواند در آن عمل به بکار بیفتد، مالکیت خدای تعالی هم از همین باب است، و نظیر مالکیت انسان نسبت به خانه و اثاث خانه خود، اعتباری نیست. بلکه مانند مالکیت آدمی نسبت به قوا و افعالش واقعی و حقیقی است، زیرا عالم و هر چه در آن است همه فعل خداوند است، و هیچ موجودی از خداوندی که عالم را آفریده و نظام آن را در دست دارد، نه در ذاتش و نه در توابع ذاتش و نه در قوا و نه در افعالش، بی نیاز نیست، و در هیچ حالی از خود استقلال ندارد، نه در حال انفرادش و نه در حالی که با سایر اجزای عالم، اجتماع و ارتباط داشته و از آن اجتماع و امتزاج، این نظام عامی که می‌بینیم به وجود آمده است.

از آیه شریفه ﴿قُلِ اَللَّهُمَّ مَالِكَ اَلْمُلْكِ﴾[1] و آیه ﴿لِلَّهِ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾[2] و آیه ﴿تَبَارَكَ اَلَّذِی بِيَدِهِ اَلْمُلْكُ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ اَلَّذِی خَلَقَ اَلْمَوْتَ وَ اَلْحَيَاةَ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿اَلَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً﴾[3] هم که مالکیت آسمان‌ها و زمین را تعلیل می‌کند به این که خداوند آنها را آفریده، استفاده می‌شود که اگر خدای تعالی را مالک آسمان‌ها و زمین دانسته است برای این بوده که وجود و واقعیت آن، از خداوند است. و بنابراین باید گفت به همین جهت کسی شریک ملک خدا نیست، و مالکیتش قابل زوال و انتقال و واگذاری به غیر نبوده و معقول نیست که کسی او را از مالکیتش عزل نموده و خود به جایش بنشیند.

«ملکوت» همان وجود اشیاء است به لحاظ انتسابشان به خدا و رؤیت ملکوت به معنای دیدن خدا است با دیدن اشیاء و موجودات

آیه شریفه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَیْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ اَلَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَیْءٍ﴾[4] نیز به همین معنا تفسیر می‌شود، زیرا آیه دوم بیان می‌کند که ملکوت هر چیزی، همان کلمه «کن» است که خدای سبحان می‌گوید، و گفتن او عین فعل و ایجاد او است، پس معلوم شد که ملکوت همان وجود اشیاء است، از جهت انتسابی که به خدای سبحان داشته و قیامی که به ذات او دارند، و معلوم است که چنین امری قابل شرکت نبوده و ممکن نیست چیز دیگری با خداوند، در آن شرکت داشته باشد، و بنابراین، نظر در ملکوت اشیاء به طور قطع آدمی را به توحید هدایت می‌کند، هم چنان که فرمود: ﴿أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِی

---

[1] آل عمران، آیه ۲۶.

[2] مائده، آیه ۱۲۰.

[3] بزرگوار خدایی که ملک هستی به دست قدرت او است و او بر همه چیز توانایی دارد – تا آنجا که می‌فرماید – آن خدایی که هفت آسمان بلند رای به طبقاتی منظم بیافرید. – ملک، آیه ۳.

[4] یس، آیه ۸۳.

مَلَكُوتِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اَللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْ عَسىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اِقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾[1]

و این مضمون، همان مضمون آیه سوم سوره ملک است که قبلا ذکر شد.

با در نظر گرفتن این مطالب، اگر در جمله ﴿وَ كَذٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ...﴾ و همچنین سایر آیات مربوط به آن دقت شود، به خوبی معلوم می‌شود که منظور از نشان دادن ملکوت آسمان و زمین، به خاطر آن است که خداوند خود را به ابراهیم نشان دهد منتهی از طریق مشاهده اشیاء، و از جهت استنادی که اشیاء به وی دارند، زیرا، وقتی که این استناد قابل شرکت نبود، هر کسی که به موجودات عالم نظر کند، بی درنگ حکم می‌کند به اینکه هیچیک از این موجودات، مربی دیگران و مدبر نظام جاری در آنها نیست، پس این بت‌ها مجسمه‌هایی هستند که دست بشر آنها را تراشیده و بدون اینکه در این باره از ناحیه خداوند دستوری داشته باشند، اسم خدایی را بر آنها نهاده‌اند، غافل از اینکه معقول نیست دست پرورده انسان مربی و مالک خود او باشد، همچنین قابل پذیرش نیست که اجرام آسمانی، ستاره، ماه و خورشید مالک و مدبر تکوینی عالم باشند، در حالی که خودشان دارای تحول و طلوع و غروبند، و به زودی توضیح بیشتر این معنا خواهد آمد.

﴿وَ لِيَكُونَ مِنَ اَلْمُوقِنِينَ﴾

«لام» در کلمه «لیکون» برای غایت و گرفتن نتیجه است، و جمله مورد بحث، عطف است به جمله دیگری که حذف شده و تقدیر آن چنین است: «لیکون کذا و کذا و لیکون من الموقنین» و «یقین» عبارت است از «علم صد در صدی که به هیچ وجه شک و تردیدی در آن رخنه نداشته باشد». و بعید نیست که غرض از ارائه ملکوت، این بوده که ابراهیم (علیه السلام) به پایه یقین به آیات خداوند برسد به طوری که در جای دیگر فرموده: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[2] همان یقینی که نتیجه‌اش یقین به «اسماء حسنی» و صفات علیای خداوند است، و این مرحله، همان مرحله‌ای است که در باره رسیدن پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) به آن پایه، فرموده است: ﴿سُبْحَانَ اَلَّذِي أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً

---

[1] آیا نظر نکردند در ملکوت آسمان‌ها و زمین و آنچه که خداوند آفریده است؟ و آیا نظر و فکر نکردند در اینکه ممکن است اجل‌شان نزدیک شده باشد، پس (وقتی حاضر نباشند آیات خدا رای بشنوند) دیگر به چه سخنی ایمان خواهند آورد؟. – اعراف، آیه ۱۸۵.

[2] و از ایشان امامانی قرار دادیم تا به امر ما آنان رای هدایت کنند، و این پیشوایان وقتی سزاوار مقام امامت شدند که خویشتن‌داری از خود نشان دادند، مردمی بودند که به آیات ما یقین داشتند. – سجده، آیه ۲٤.

مِنَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ إِلَى اَلْمَسْجِدِ اَلْأَقْصَى اَلَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾[1] و نیز فرموده: ﴿مَا زَاغَ اَلْبَصَرُ وَ مَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ اَلْكُبْرَى﴾[2] و این یقین به آیات پروردگار نهایت و اعلا درجه‌ای است که انبیا (علیه السلام) در سیر تکاملی خود می‌توانند به آن برسند، و اما ذات پروردگار، پس قرآن کریم ساحتش را عالی‌تر از آن دانسته که ادراکی به آن تعلق گیرد و احاطه کند و وجودش را امری مسلم و مفروغ عنه دانسته است.

قرآن کریم برای علم یقینی به آیات خداوند، آثاری برشمرده است که یکی از آن آثار این است که: پرده حواس، از روی حقایق عالم کون کنار رفته و از آنچه در پس پرده محسوسات است آن مقداری که خدا خواسته باشد، ظاهر می‌شود، و در این باره فرموده است: ﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ اَلْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ اَلْجَحِيمَ﴾[3] و نیز فرموده: ﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ اَلْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ اَلْمُقَرَّبُونَ﴾[4].

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً...﴾

راغب در مفردات خود گفته است: «جن» - بفتح جیم - در اصل لغت به معنی «مستور بودن از حواس» است، گفته می‌شود: «جنه اللیل» و یا «أجنه اللیل» و یا ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ﴾ یعنی شب آن را پوشانید و معنای «اجنه» این است که چیزی را پرده و پوشش آن قرار داد، و تفاوتی که در معنای مجرد این کلمه، با معنای مزید آن هست، نظیر تفاوتی است که در مجرد ماده: «قبر» و ماده: «سقی» و مزید آن هست چون معنای «قبرته» این است که من او را در قبر کردم، و معنای «اقبرته» این است که من چیزی و یا جایی را در اختیار او گذاشتم تا خود را دفن نموده یا بپوشاند، و همچنین معنای «سقیته» این است که من او را سیراب کردم و معنای «اسقیته» این است که من آب و یا شربتی را در اختیارش گذاشتم تا خود را سیراب کند. و

---

[1] منزه است آن کسی که بنده خود را در شبی از مسجد الحرام تا به مسجد الاقصی برد، همان مسجدی که ما اطرافش را با برکت کردیم، بنده خود را یک شبه، این همه راه بردیم تا از آیات خود به او نشان دهیم. - اسراء، آیه ۱.

[2] چشم رسول اللّه خطا و طغیان نکرد، سوگند می‌خورم که آیاتی از بزرگترین آیات پروردگار خودش را دید. - نجم، آیه ۱۸.

[3] نه، چنین نیست که شما پنداشته‌اید، اگر یقین داشتید، دوزخ را خود می‌دیدید. - تکاثر، آیه ٦.

[4] به حق، کتاب فرمانبران خدا، در مراتب عالیه‌ای قرار دارد، و تو چه می‌دانی که آن مراتب چیست، کتابی است که (در آن جمیع اطاعتهایشان) نوشته شده و مقربان درگاه خدا آن را مشاهده می‌کنند. - مطففین، آیه ۲۱.

معنای «جن علیه کذا» این است که فلان چیز را بر او انداخت و به همین معنا است آیه شریفه، که می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَباً﴾.[1]

خلاصه کلام اینکه معنای ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ﴾ تنها فرا رسیدن شب به غروب آفتاب نیست، بلکه معنایش این است که: شب بر او پرده افکند. و این جمله، دنباله نفی الوهیتی است که از اصنام کرده و با نفی مزبور مربوطند به جمله ﴿وَ كَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾. و بنابراین خلاصه معنا این می‌شود که: ما ملکوت اشیاء را به او نشان می‌دادیم و نتیجه‌اش این شد که بلافاصله الوهیت اصنام را ابطال نموده و در همین حال بود که شب، پرده ظلمت خود را بر او افکند و او چشمش به ستاره‌ای افتاد و چنین و چنان گفت.

و در اینکه لفظ «کوکب» را نکره آورده، اشاره است به اینکه گر چه ابراهیم (علیه السلام) اشاره به کوکب معینی کرده است و لیکن چون مقام مقام نقل احتجاج او است و چون احتجاج مزبور مبتنی بر خصوصیات آن کوکب نبوده است، از این جهت، خصوصیات آن کوکب و ثابت بودن و یا سیاره بودن آن، هیچ دخالتی در احتجاج نداشته و احتجاج او با هر کوکبی که طلوع و غروب داشته باشد صحیح و تمام است. آری، نکره آوردن کوکب برای فهماندن این نکته است، نه برای اینکه بفهماند ابراهیم (علیه السلام) اشاره به کوکب غیر معینی کرده زیرا **اولا** این معنا با دیدن و اشاره کردن نمی‌سازد، و به کسی که چشم بسته، اشاره به یکی از هزاران کوکب بکند، نمی‌گویند فلانی کوکبی را دید و به آن اشاره کرد. پس معلوم می‌شود که ابراهیم (علیه السلام) اشاره به کوکب معینی کرده است.

ستاره‌ای که مردم می‌پرستیدند و ابراهیم (علیه السلام) به آن اشاره فرمود و گفت: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ ستاره «زهره» بوده است

و ثانیا از ظاهر آیات این نیز استفاده می‌شود که در آن عصر مردمی بوده‌اند که کوکب معینی را که همان کوکب مورد اشاره ابراهیم بوده، می‌پرستیدند و این معنا را هم می‌دانیم که «صابئون» هر کوکبی را احترام نمی‌کرده‌اند، بلکه تنها سیارات را مقدس می‌شمرده‌اند و به طوری که از قرائن برمی‌آید ستاره مذکور همان ستاره زهره بوده است، برای اینکه «صابئین» تنها سیارات هفتگانه یعنی «قمر»، «عطارد»، «زهره»، «شمس»، «مریخ»، «مشتری»، و «زحل» را احترام می‌کرده و حوادث عالم را به آنها نسبت می‌داده‌اند. و آن اهالی هند و بعضی از جادوگران و بت‌پرستان عرب و غیر عرب بودند که ستارگان ثابت را مقدس می‌شمردند.

و چون قرآن در داستان ابراهیم شمس و قمر را بعد از آیه مورد بحث ذکر کرده است، بنابراین، سیاره کوکب یکی از پنج سیاره دیگر بوده، و چون «عطارد» مدار تنگ‌تری دارد و

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۹۶.

بسیار کم دیده می‌شود و «زهره» در بین آن چهار سیاره دیگر، از جهت تنگی مدارش، نمی‌تواند بیش از چهل و هفت درجه از خورشید فاصله بگیرد و همیشه همراه خورشید است، از این جهت به ذهن می‌رسد که کوکب مزبور همان زهره بوده است چرا که زهره گاهی قبل از خورشید طلوع می‌کند و عوام آن را ستاره صبح می‌نامند، و گاهی در دنبال آن قرار گرفته و در نتیجه بعد از غروب خورشید در همان طرف مغرب ظاهر می‌شود و چیزی نمی‌گذرد که غروب می‌کند. و گاهی که این وضع در نیمه دوم ماه، یعنی شب هجدهم، نوزدهم و بیستم ماه قمری اتفاق می‌افتد. ظهور زهره تقریبا با غروب خورشید، و غروب آن تقریبا با طلوع ماه مقارن می‌شود، زیرا در این شبها اول آفتاب غروب می‌کند و پس از آن ستاره زهره هویدا شده پس از یک یا دو ساعت در همان جهت غربی افق غروب نموده و پس از آن بلا فاصله و یا به فاصله مختصری از ماه، طلوع می‌کند و این خصوصیت تنها در ستاره زهره است، و اگر در مشتری و مریخ و زحل هم اتفاق بیفتد صرف اتفاق و آنهم بسیار نادر و کم است.

علاوه بر اینکه ستاره زهره در بین ستارگان درخشان، از همه زیباتر و روشن‌تر است، به طوری که پس از فرا رسیدن شب، اولین ستاره‌ای است که نظر بیننده را به خود جلب می‌نماید، و از این روی می‌توان گفت ستاره مورد اشاره ابراهیم، همین ستاره بوده است، و آیه شریفه بر این ستاره بهتر منطبق می‌شود، زیرا بر حسب ظاهر، بین غروب ستاره و طلوع ماه فاصله نینداخته است. و از این ظهور استفاده می‌شود که طلوع ماه به دنبال غروب ستاره بوده، و این خود مؤید ما است. پاره‌ای از روایات هم که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) نقل شده ادعای ما را تایید می‌کند، چون در این روایات دارد: ستاره مزبور، زهره بوده است. پس بنابراین، ابراهیم (علیه السلام) همین ستاره را دیده و قوم او نیز همان را می‌پرستیده و برایش قربانی می‌کرده‌اند، و این واقعه در یکی از شب‌های نیمه دوم ماه بوده و آن حضرت نخست زهره را در جهت غربی افق دیده و پس از غروب آن به طلوع ماه برخورده است.

مراد از «رب» در کلام ابراهیم (علیه السلام) ﴿هَذَا رَبِّي﴾، خداوند آفریدگار هستی نیست

مراد از «رب» در آنجا که گفت: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ همانا مالک چیزهایی است که مربوب آن پروردگارند، و رب مدبر امر آنها است، نه پروردگاری که آسمانها و زمین و هر چیز دیگری را از عدم به وجود آورده است، زیرا خدای سبحان، جسم و جسمانی نیست، و در ظرف زمان نمی‌گنجد، و مورد اشاره واقع نمی‌شود. از آیه ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا﴾[1] و سایر آیاتی که کلام ابراهیم را حکایت می‌کند برمی‌آید که

---

[1] پدر جان! به درستی که مرا از علم بهره‌هایی داده‌اند که به تو نداده‌اند، پس مرا پیروی کن تا به صراط مستقیم راهنمایی کنم. – مریم، آیه ۴۳.

آن جناب این معانی را می‌دانسته و این مقدار در باره خداوند سبحان معرفت داشته است که بداند ساحت مقدسش منزه‌تر از آن است که بتوان به او اشاره کرد – و اینکه اشاره به هر چیزی مستلزم تجسم و محدودیت آن است. علاوه بر اینکه خود بت‌پرستان و ستاره‌پرستان هم در مساله خلقت، شریکی برای خدا قائل نبودند، بلکه تنها می‌گفتند: خدایان ما که خود مخلوق و مصنوع و بالأخره محتاج خدای تعالی هستند، امتیازشان با سایر موجودات، این است که خداوند تدبیر و اداره مخلوقات را به آنها محول و واگذار کرده است، مثلا زیبایی آنها را به عده‌ای از آن خدایان و عدالت را به عده دیگر و ارزانی و رواج بازار را به دیگر خدایان تفویض نموده. و بعضی از آن خدایان را تنها مسئول اداره یک نوع و یا یک دسته از مخلوقات خود قرار داده است، مانند اله انسان و یا اله قبیله و یا الهی که مخصوص یک پادشاه و یا یک خان و رئیس قبیله است. آثار باستانی که از بت‌پرستان و ستاره‌پرستان قدیم به دست آمده و همچنین داستانها و اخباری که از آنان در کتابها ضبط گردیده و نیز اخبار بت‌پرستان و ستاره‌پرستانی که هم اکنون در اطراف دنیا هستند، همه و همه شاهد این مدعا هستند.

اینکه ابراهیم (علیه السلام) نخست ستاره و ماه و خورشید را «رب» دانست، از باب محاجه به زبان خصم بوده است

از همه اینها گذشته، آیه ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ حَنِيفاً وَ مَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ بخوبی بر این معنا دلالت دارد، زیرا از ظاهر آن پیدا است که آن جناب در مقام اثبات وجود آفریدگار نبوده، بلکه با فرض ربوبیت ستاره و ماه و خورشید و سپس اعراض و انصراف از آن فرض، می‌خواسته اثبات کند که برای پروردگار شریکی نیست، پس همه این قرائنی که در آیات مورد بحث و سایر آیاتی که کلام آن حضرت را حکایت می‌کند، وجود دارد، این معنا را می‌رساند که ابراهیم (علیه السلام) این مساله را که برای جمیع موجودات، آفریدگار یگانه و بی شریکی هست و آن همان خداوند متعال است، و همچنین این معنا را که ناچار و ناگزیر برای آدمی رب و مدبری است، امر مسلمی می‌دانسته، و تنها در این جهت بحث می‌کرده که آیا این رب و مدبر همان آفریدگار یگانه است، و زمام تدبیر امور آدمی نیز مانند ایجاد و خلقتش در دست او است، یا آنکه بعضی از مخلوقات خود را مامور تدبیر امور انسان کرده و این کار را به او محول نموده است. و لذا همان اجرامی را که آنها می‌پرستیده‌اند مد نظر قرار داده و آنها را مدبر خود فرض کرده و سپس از آنها اعراض نموده است.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که چطور می‌تواند باور کرد که ابراهیم (علیه السلام) کراتی از اجرام فلکی را مدبر و رب خود فرض کند و آن گاه در آن بحث نموده به اشتباه خود پی برده باشد، و حال آنکه ابراهیم از پیغمبران بزرگ است. جواب این سؤال این است که:

آری، از ظاهر این فرض کردن و سپس در آن فرض خدشه نمودن، همین معنا استفاده می‌شود، چون طبعا علم به نتیجه برهان پس از اقامه برهان پیدا می‌شود. لیکن این معنا به مقام نبوت ابراهیم (علیه السلام) ضرری نمی‌زند. برای اینکه همانطور که قبلا هم گفتیم از آیات مورد بحث چنین استفاده می‌شود که این داستان مربوط به سرگذشت دوران کودکی ابراهیم (علیه السلام) است، و معلوم است که در چنین دورانی دل آدمی نسبت به مساله توحید و سایر معارف اعتقادی، مانند صفحه سفید و خالی از نقش و نوشته‌ای از هر نقش مخالفی خالی و فارغ است، و آدمی هر که باشد در این دوران وقتی شروع به کسب معارف می‌کند، ناچار چیزهایی را اثبات و چیزهای دیگری را انکار می‌کند تا آنکه سرانجام به عقاید صحیح می‌رسد، و چنین کسی در این نفی و اثباتها و افکار پریشانی که دارد مورد مؤاخذه قرار نمی‌گیرد، برای اینکه هیچ انسانی در بین دو مرحله ابتدای تمیز و مرحله رسیدن به معرفت کامل و علم به حق خالی از چنین افکاری نیست، و هر انسانی را که فرض کنیم، چنین روزهایی را در زندگی خود دارد، چرا که اگر نمی‌داشت و لحظاتی را که در آن لحظات از قصور جهل به مرحله علم به عقاید حقه می‌رسد به خود نمی‌دید عقلش او را مکلف به بحث و نظر در عقاید نمی‌کرد، و حال آنکه وجوب بحث و کنجکاوی در عقاید و تحصیل اعتقاد صحیح از ضروریات عقلی است. و اگر در قرآن کریم افرادی از بشر مانند مسیح و یحیی (علیه السلام) را می‌بینیم که قبل از رسیدن به چنین دورانی و بدون احتیاج به نفی و اثبات، عقاید حقه را دارا بوده‌اند، در حقیقت افرادی خارق العاده و استثناء از این سنت عمومی بوده‌اند، و وجود این افراد استثنایی باعث نمی‌شود که بگوییم هر انسانی اینطور است، یا هر پیغمبری اینگونه آفریده شده است. خلاصه اینکه: انسان از همان روزهای اول که جان در کالبدش دمیده می‌شود، واجد شرایط تکلیف به کسب عقاید حق و انجام اعمال صالح نیست، بلکه این استعداد و دارا بودن شرایط تکلیف به طور تدریج در وی پدید می‌آید. پس اگر بگوییم به طور کلی زندگی بشر به دو مرحله تقسیم می‌شود: یکی مرحله قبل از بلوغ که واجد صلاحیت عقاید صحیح نیست و دیگری مرحله بعد از آن که دارای چنین صلاحیتی می‌شود، درست گفته‌ایم. وقتی معلوم شد که این حکم کلی ما صحیح است، قهرا باید قبول کرد که بین این دو مرحله لحظاتی فاصله است که در آن لحظات عقل آدمی او را مکلف می‌کند که با هدایت فطرتش و از طریق استدلال، اعتقادات صحیح را تحصیل نماید، یعنی به او اجازه می‌دهد که یک بار خود را و سایر موجودات جهان را بدون پروردگار فرض نموده، و بار دیگر دارای صانعی یگانه دانسته و در بار سوم شریکی برای آن صانع فرض نموده، آن گاه نیک بنگرد که آیا آثار مشهود در عالم، کدامیک

از فرضیه‌هایش را تایید می‌کند تا به همان معتقد شود، و فرضیه‌های دیگرش را دور بیاندازد.

چنین کسی مادامی که استدلالش تمام نشده و به نتیجه نرسیده، تکلیفش یکسره نشده است، و نمی‌توان چنین کسی را مسلمان و یا کافر نامید، زیرا او به اصطلاح از مقسم کفر و دین بیرون است، چون هنوز به یک طرف قطع پیدا نکرده است.

وقتی این معنا روشن شد اینک می‌گوییم: اینکه ابراهیم (علیه السلام) اشاره به ستاره کرد و گفت: «این پروردگار من است» و همچنین پس از دیدن ماه و خورشید گفت: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ این عقیده نهایی او نبوده تا – العیاذ ب اللَه – شرک ورزیده باشد، بلکه صرف فرضی است که باید در اطرافش بحث شده و در ادله و مؤیداتش دقت و تامل شود.

این بود جواب از سؤال بالا. و این جواب گر چه در جای خود صحیح است و لیکن از آیات سوره مریم که در مقام حکایت احتجاجات ابراهیم در برابر پدرش می‌فرماید: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا يَا أَبَتِ لاَ تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا قَالَ أَ رَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اُهْجُرْنِي مَلِيًّا قَالَ سَلاَمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾[1] چنین برمی‌آید که وی حقیقت امر را می‌دانسته و ایمان داشته که مدبر امورش و آن کسی که به او احسان نموده و در اکرامش از حد گذرانیده، همانا خدای سبحان است. بنابراین، اینکه در برابر ستاره و ماه و خورشید گفت: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ در حقیقت از باب تسلیم و به زبان خصم و دشمن حرف زدن است، وی در ظاهر خود را یکی از آنان شمرده و عقاید خرافی آنان را صحیح فرض نموده و آن گاه با بیانی مستدل، فساد آن را ثابت کرده است، و این نحو احتجاج بهترین راهی است که می‌تواند انصاف خصم را جلب کرده و از طغیان و تعصب او جلوگیری نماید و او را برای شنیدن حرف حق آماده سازد.

ربوبیت ملازم با محبوبیت است و ﴿لاَ أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ یعنی من چیز متغیر را رب خود نمی‌دانم

﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾

«افول» به معنی غروب است، ابراهیم (علیه السلام) اعتقاد به ربوبیت و خدایی کوکب را به غروب آن ابطال کرده و فرموده است: ستاره پس از غروب از بینندگان پنهان می‌شود، و چیزی که پنهان است چطور می‌تواند کار خود را که به عقیده آنان تدبیر عالم کون است، ادامه دهد؟ علاوه بر اینکه ارتباط بین «رب» و «مربوب» ارتباطی است حقیقی و واقعی

---

[1] ترجمه این آیات در چند صفحه قبل گذشت.

که باعث محبت مربوب نسبت به رب خود می‌شود، و تکوینا آن را مجذوب و تابع این می‌سازد، و اجرام فلکی دارای چنین جذبه‌ای نیستند و جمال و زیبایی آنها عاریتی و متغیر است، و مجذوب شدن در برابر چنین چیزی معنا ندارد، و اگر می‌بینید مردمی مادی در برابر زیبایی‌های ناپایدار دنیا، خود باخته و شیفته آن می‌شوند در حقیقت از ناپایداری آن غفلت می‌ورزند و در اثر سرگرمی و استغراقی که دارند، به یاد زوال و فنای آنها نمی‌افتند، و معقول نیست که پروردگار آدمی مانند زیبایی‌ها و تجملات ناپایدار دنیا، در معرض مرگ و حیات، ثبوت و زوال، طلوع و غروب، ظهور و خفا، پیری و جوانی، زشتی و زیبایی و امثال این دگرگونیها واقع گردد، و این مطلب گر چه ممکن است به نظر بعضی‌ها مطلبی خطابی، یا بیانی شعری باشد، و لیکن اگر دقت بفرمائید خواهید دید که برهانی است قطعی بر مساله توحید.

و به هر حال، ابراهیم (علیه السلام) مساله ربوبیت کوکب را از راه اینکه غروب و تغیر بر آن عارض می‌شود ابطال کرده است. حال یا منظورش از اینکه او کوکب را دوست نمی‌دارد چون دستخوش غروب می‌شود، این بوده که مساله بطلان ربوبیت آن را به کنایه برساند، چنان که امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: آیا دین چیزی جز مهر و محبت است؟ یا اینکه برهانش متقوم بر دوست نداشتن بوده، و اگر هم در این بین، اسمی از غروب برده در حقیقت خواسته است همان دوست نداشتن خود را توجیه کند. چون دوست نداشتن چیزی با ربوبیت آن منافات دارد. زیرا ربوبیت ملازم با محبوبیت است، و چیزی که از نظر نداشتن زیبایی واقعی و غیر قابل تغییر و زوال نمی‌تواند محبت فطری و غریزی انسان را به خود جلب نماید، مستحق ربوبیت نیست.

البته این وجه با ظهور آیه و سیاق احتجاج، بیشتر و بهتر می‌سازد. بنابراین می‌توان گفت که ابراهیم (علیه السلام) در این کلام خود به ملازمه‌ای که بین «دوست داشتن» و «بندگی کردن» و یا بین «معبود بودن» و «محبوبیت» است، اشاره کرده. و اما اینکه او در ابطال ربوبیت کوکب به وصفی استناد کرد که در خورشید و ماه نیز وجود داشته و سپس همان احتجاج در ابطال ربوبیت ستاره را در آن دو نیز تکرار نمود، یا از این نظر بوده که وی شمس و قمر را مانند کوکب به همان احتمالی که در کوکب گذشت، تا آن روز ندیده بوده و سابقه‌ای از طلوع و غروب آن دو نداشته است. و یا از این جهت بوده که مخاطبین در قضیه کوکب، غیر از مخاطبین در شمس و قمر بوده‌اند.

و اما اینکه چرا در نفی محبت، کلمه «آفلین» را به کار برد که صیغه‌ای است مخصوص ذوی العقول، گویا برای اشاره به این بوده که فاقد عقل و شعور، به هیچ وجه استحقاق

ربوبیت را ندارد. هم چنان که قسمت دیگر از کلمات وی که فرمود: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَ لاَ يُبْصِرُ وَ لاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾[1] و همچنین این قسمت از کلماتش که قرآن کریم آن را حکایت کرده و فرموده: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[2] اشاره به این معنا دارد. زیرا نخست از آنان می‌پرسد چه می‌پرستید؟ مثل اینکه اصلا از معبود آنان اطلاعی ندارد. و وقتی در جوابش اجسام و هیکل‌های بی شعور را به خدایی معرفی می‌کنند، این بار می‌پرسد آیا این خدایان شما دارای علم و قدرت هستند یا نه. و در این سؤال نیز مانند آیه مورد بحث، وصف مخصوص صاحبان عقل یعنی: «یسمعون»، «ینفعون» و «یضرون» را به کار برده، و همه اینها همانطوری که گفته شد، برای اشاره به این است که معبود بایستی دارای عقل و شعور باشد.

﴿فَلَمَّا رَأَى اَلْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي...﴾

«بزوغ» به معنای طلوع است. قبلا بیان کردیم که چگونه کلمه «فلما» قضیه را به ما قبل خود مربوط و متصل می‌سازد و نیز گفتیم که جمله ﴿هَذَا رَبِّي﴾ بر سبیل افتراض و یا مماشات با خصم است.

﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلضَّالِّينَ﴾ این جمله به منزله کنایه از بطلان ربوبیت قمر است، چرا که آن جناب در آغاز بحث، ربوبیت کوکب را به ملاک غروب کردن که ملاکی است عام، ابطال کرده بود. آن گاه وقتی به ماه می‌رسد و می‌بیند که آن نیز غروب کرد، برمی‌گردد به آن حرفی که در باره کوکب فرموده بود: «من غروب کنندگان را دوست نمی‌دارم» لا جرم بدون اینکه دوباره همان حرف را تکرار کند، به کنایه از آن گفت: «اگر پروردگار هدایتم نکند...»، و این کلام به خوبی می‌فهماند که گفتار قبلی‌اش که فرموده بود: «ماه پروردگار من است» نیز ضلالت است، و اگر بخواهد بر آن ضلالت ایستادگی به خرج دهد، یکی از همان گمراهانی خواهد بود که قائل به ربوبیت قمر بودند.

---

[1] ای پدر! چرا می‌پرستی چیزی را که نه می‌شنود و نه می‌بیند و نه تو را در حاجتی دستگیری نموده و از آن بی‌نیازت می‌سازد؟ – مریم، آیه ٤٢.

[2] به یاد آر آن زمانی را که ابراهیم به پدر و قومش گفت: چه چیزی را پرستش می‌کنید؟ گفتند: بت‌هایی را می‌پرستیم و برایشان خاضع می‌شویم. گفت: آیا وقتی آنها را بخوانید دعایتان را می‌شنوند؟ و آیا این بت‌ها برای شما نفع و ضرری دارند؟ گفتند نه و لیکن پدران خود را یافتیم که این چنین می‌کردند. – شعراء، آیه ٧٠–٧٤.

و از این کلام چند نکته استفاده می‌شود:

اول اینکه: در زمان آن جناب و موقعی که در باره ماه چنین حرفی را گفته است، اقوامی ماه‌پرست وجود داشته‌اند، هم چنان که جمله ﴿یَا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ﴾ که در آیه بعدی است نیز خالی از دلالت بر این معنا نیست.

دوم اینکه: ابراهیم (علیه السلام) در این حرفی که در باره ستاره و خورشید و ماه زده است، نظر صحیح و یقینی و هدایت الهی و فیض پروردگار خود را جستجو می‌کرده و این معنا به یکی از آن دو وجهی که گذشت از کلام آن جناب استفاده می‌شود. و آن دو وجه یکی این بود که کلام را حمل بر معنای حقیقی نموده و بگوییم منظور آن حضرت این بوده که از راه فرضیه به حق مطلب رسیده و برای خود اعتقاد یقینی کسب کند. و دیگری این بود که کلام را حمل بر ظاهر نموده و بگوییم ابراهیم (علیه السلام) از راه مماشات و تسلیم این سخن را گفته و خواسته است فساد آن را بیان کند.

سوم اینکه: ابراهیم (علیه السلام) یقین به این معنا داشته که او دارای پروردگاری است که هدایت و سایر امورش را متکفل است، و اگر در این آیات واقعا یا ظاهرا از پروردگار خود جستجو و بحث کرده، منظورش این بوده که بفهمد آیا آن کسی که امورش را عهده‌دار است، همان آفریدگار آسمان و زمین است، یا آنکه یکی از آفریده‌های او است؟ و وقتی برایش معلوم شد که ستاره و ماه شایستگی ربوبیت را ندارند – چون از نظرش ناپدید شدند – ناگزیر اظهار امیدواری کرد و گفت: اگر پروردگارم مرا به سوی خود راهنمایی نکند، از گمراهان خواهم بود.

وجه آوردن ضمیر مذکر برای «شمس» که مؤنث است در کلام ابراهیم (علیه السلام): ﴿هَذَا رَبِّی هَذَا أَکْبَرُ﴾

﴿فَلَمَّا رَأَی اَلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّی هَذَا أَکْبَرُ﴾

کلام در اینکه چگونه لفظ «فلما» دلالت بر ارتباط کلام به ما قبل خود دارد، و اینکه معنای جمله «هذا ربی» چیست، عینا همان کلامی است که در آیه قبل ذکر شد.

ابراهیم (علیه السلام) در این جستجوی خود، دو نوبت به خطا بودن فرضیه‌اش پی برده بود، و با این حال دیگر جا نداشت که در باره آفتاب، همان فرضیه غلط را تکرار کرده و بگوید: «این پروردگار من است». لذا برای اینکه بهانه‌ای در دست داشته باشد اضافه کرد که: «این بزرگتر است» و اما اینکه چرا به خورشید به لفظ «هذا» اشاره کرد با اینکه «شمس» در لغت عرب مؤنث است و باید به لفظ «هذه» به آن اشاره شود، جوابش به طوری که قبلا هم اشاره کردیم این است که در این نیز نکته‌ای است و آن این است که قرآن کریم می‌خواهد بفهماند ابراهیم (علیه السلام) در این بحث واقعا آفتاب را نمی‌شناخته، یا خود را به جای کسی فرض

کرده که اصلا آفتاب را ندیده و نمی‌داند که این جرم یکی از اجرام آسمانی است که در هر شبانه روزی یک بار طلوع نموده و غروب می‌کند، و نمی‌داند که پیدایش شبانه روز و فصول چهارگانه، مستند به آن است، و آثار دیگری نیز دارد. چون استعمال اسم اشاره مذکر برای کسی که نوع مشار الیه را تشخیص نمی‌دهد راحت‌تر است.

و لذا خود ما وقتی شبحی را از دور می‌بینیم قبل از اینکه تشخیص دهیم مرد است یا زن می‌پرسیم: «من هذا» هم چنان که در جایی که تشخیص نداده‌ایم شبه مزبور انسان است و یا چیز دیگر، می‌پرسیم: «ما هذا – چیست این؟».

و به طوری که قبلا نیز اشاره کردیم، هیچ بعید نیست که ابراهیم (علیه السلام) در آن موقعی که اشاره به آفتاب می‌کرده، نسبت به خصوصیات آن جاهل بوده، و اولین باری بوده که از نهانگاه خود، چشم به جهان وسیع گشوده، و مجتمعی از بشر و اجرامی در آسمان یکی بنام ستاره و یکی ماه و یکی خورشید دیده، و از جهت نداشتن معرفت و آشنایی به خصوصیات آنها به هر کدام که رسیده فرموده: ﴿هَذَا رَبِّي﴾. جمله ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ هم تا اندازه‌ای این احتمال را تایید می‌کند برای اینکه از این جمله استفاده می‌شود که ابراهیم بعد از دیدن ستاره و یا ماه و خورشید، گفته است: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ آن گاه بی اطلاع از اینکه بعد از مدتی این جرم غروب خواهد کرد، بر همان گفتار خود ثابت ماند تا جرم غروب کرد، آن وقت فهمیده است که اشتباه کرده و جرم مزبور پروردگار او نبوده است. چون اگر مانند یکی از ماها سابقه ذهنی از غروب جرم می‌داشت که همان بار اول و بدون فاصله جواب خود را می‌داد که: این پروردگار من نیست، برای اینکه این جرم به زودی غروب خواهد کرد، هم چنان که همین معنا را در باره اصنام انجام داده و همین که فهمید پدرش این چوبی را که هم اکنون به شکل مخصوصی ساخته می‌پرستد بدون درنگ گفت: ﴿أَ تَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾ و نیز پرسید: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَ لاَ يُبْصِرُ وَ لاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾.

البته این احتمال است، و در مقابل آن همان احتمال دوم است که گفتیم ابراهیم (علیه السلام) خواسته است با قوم خود مماشات کند، و اگر در باره این اجرام ایستاد تا غروب کنند آن وقت از گفته خود برگشت، برای این بوده که قدم به قدم احتجاج خود را با محسوسات مردم پیش ببرد، هم چنان که وقتی بت‌ها را می‌شکند و بت بزرگ را باقی می‌گذارد و می‌گوید این بت بزرگ خدایان شما را شکسته، تا به خوبی آنان را به عاجز بودن بت‌ها واقف سازد و برای آنان حتمی کند که این سنگ و چوب‌ها نمی‌توانند حتی از خودشان دفع شری کنند تا ـ

چه رسد به دیگران.

اقوال مختلفی که در توجیه تذکیر ضمیر در جمله مزبور گفته شده است

این بود توجیهی که برای مذکر آوردن لفظ «هذا» به نظر ما رسید. البته سایر مفسرین هم برای آن توجیهات دیگری کرده‌اند، از آن جمله بعضی گفته‌اند: چون اشاره به شمس با لفظ «هذا» صحیح نیست، لذا باید اشاره در این آیه را، تاویل کرده و گفت اشاره مزبور به مشار الیه و یا به جرم نورانی آسمانی بوده نه به شمس و معنای آن این است که: «این مشار الیه و یا این جرم نورانی پروردگار من است، و این از سایر اجرام بزرگتر است».

این وجه گر چه در جای خود وجه صحیحی است، و ممکن است به اینگونه تاویلات لفظ «هذا» را به جای «هذه» استعمال کرد، و لیکن گفتگو در این است که قرآن کریم چرا چنین کرده و چه نکته‌ای منظور بوده است، چون تا نکته‌ای در کار نباشد معنا ندارد در جای مؤنث مذکر به کار برده شود. زیرا اگر چنین چیزی جایز باشد، باید بدون در نظر داشتن هیچ نکته و یا ضرورتی بتوان به هر مؤنث قیاسی یا سماعی ضمیر و اسم اشاره مذکر ارجاع کرد و اگر هم کسی اعتراض کرد که چرا چنین کردی در جوابش گفت مرجع این ضمیر مؤنث، «شخص» است نه خود آن؟ و حال آنکه چنین عملی مستلزم نسخ لغت و مسخ ادبیت آن است.

بعضی دیگر گفته‌اند: این از باب «متابعت مبتدا با خبر در تذکیر و تانیث» است، چون در جمله مورد بحث کلمه «رب» و کلمه «اکبر» هر دو خبر برای «هذا» و هر دو مذکر بودند، از این رو «هذا» هم که مبتدای آن دو بود مذکر آمد، هم چنان که در آیه ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا﴾ به خاطر مؤنث بودن «فتنه» که - بنا بر قرائت به فتح - خبر است، عامل اسم هم با اینکه اسم مذکر بود، مؤنث آمده است.

این وجه نیز گر چه در جای خود صحیح است، لیکن اشکال در مذکر بودن مبتدا (هذا) عینا در مذکر بودن خبر (رب) نیز می‌آید، برای اینکه بت‌پرستان هم همانطوری که خدایان مذکر داشتند و آن را اله می‌خواندند خدایان مؤنثی هم اثبات می‌کردند که آنان را «الاهه» و یا «ربه» و یا دختر خدا و همسر خدا می‌نامیدند و چون شمس هم از خدایان مؤنث است جا داشت قرآن کریم هم آن را «ربه» بخواند پس داستان متابعت مبتدا با خبر رفع اشکال نمی‌کند، نه از ﴿هَذَا رَبِّي﴾ و نه از ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ برای اینکه لفظ اکبر از صیغه‌های تفصیل است که قاعده در آن این است که وقتی خبر قرار گرفت، مذکر و مؤنث آن یکسان می‌شود، به این معنا که هم در مذکر گفته می‌شود: «زید افضل من عمرو» و هم در مؤنث گفته می‌شود: «لیلی اجمل من سلمی» و قبول نداریم که داستان متابعت مبتدا از خبر، حتی در چنین صیغه‌ای هم جریان داشته باشد.

بعضی دیگر گفته‌اند: تذکیر اسم اشاره در اینجا، برای تعظیم آفتاب است، چون مقام، مقامی است که گفتگو از ربوبیت آفتاب است، و این گفتار هر چه هم غلط باشد، باز نباید به خاطر غلط بودن آن، نسبت مؤنث بودن به «رب» داد، لذا به خاطر حفظ احترام مقام ربوبیت اسم اشاره مذکر آمده است.

این وجه نیز صحیح نیست، برای اینکه مشرکین مؤنث بودن را، از نواقصی که تنزیه معبود از آن واجب باشد، نمی‌دانستند، به دلیل اینکه اهل بابل خودشان به خدایان مؤنثی قائل بودند، از آن جمله الاهه «نینو» بود که معتقد بودند مادر خدایان است، و الاهه «نین‌کاراشا» بود که می‌گفتند دختر خدا «آنو» است، و الاهه «مالکات» بود که می‌گفتند همسر خدا «شاماش» است، و الاهه «زاربانیت» بود که می‌گفتند خدای رضاع است، و دیگر الاهه «آنوناکی» بوده است. طائفه‌ای از مشرکین عرب هم ملائکه را به عنوان دختران خدا می‌پرستیدند، بلکه در تفسیر آیه ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً﴾[1] نیز روایت شده است که به طور کلی عرب بت‌های خود را «إناث – مادگان» می‌نامیدند، مثلا می‌گفتند ماده بنی فلان و مقصودشان بت مورد پرستش آن قبیله بود.

بعضی دیگر در رفع این اشکال گفته‌اند: قوم ابراهیم آفتاب را مذکر می‌دانسته و برای او همسری بنام «انونیت» قائل بوده‌اند و از این جهت بوده که قرآن کریم هم اشاره به آن را مذکر آورده است.

جواب اینحرف نیز به خوبی روشن است، زیرا اگر قوم ابراهیم چنین عقیده‌ای هم داشته‌اند خود شمس را مذکر می‌پنداشتند، نه لفظ شمس را و کلام در لفظ «شمس» است پس به هر حال می‌بایستی اشاره به آن مؤنث آورده می‌شد. علاوه بر اینکه جمله دیگری که در کلام ابراهیم خطاب به نمرود است منافات با این معنا دارد، زیرا در این جمله ابراهیم می‌فرماید: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ اَلْمَغْرِبِ﴾[2] و حال آنکه اگر قوم ابراهیم چنین عقیده‌ای می‌داشتند باید ابراهیم می‌گفت: «فات به».

بعضی دیگر از مفسرین گفته‌اند: زبان ابراهیم و قومش سریانی بوده، و در این لغت قواعد عربی جاری نبوده است، و در ضمائر و اسماء اشاره فرقی بین مذکر و مؤنث نمی‌گذاشتند، قرآن کریم هم به خاطر حفظ و رعایت آن لغت فرق نگذاشته است.

---

[1] نساء، آیه ۱۱۷.

[2] بقره، آیه ۲۵۸.

جواب این سخن این است که قواعد لفظ عرب اجازه چنین مراعاتی را نمی‌دهد، علاوه بر اینکه خدای تعالی در قرآن مجید از ابراهیم احتجاجات و ادعیه زیادی حکایت کرده که در موارد بسیاری از آن رعایت تذکیر و تانیث شده است، با این حال چه شده است که تنها در آیه مورد بحث ما، این معنا را رعایت نکرده؟

سخن غریب و نادرست یکی از مفسرین که مدعی است ابراهیم (علیه السلام) به زبان عربی سخن می‌گفته است

در اینجا بد نیست خاطر نشان سازیم که یکی از مفسرین، بعد از آنکه وجه مزبور را نقل کرده اشکال غریبی به آن کرده است، و آن این است که گفته: زبان ابراهیم (علیه السلام) و همچنین اسماعیل و هاجر سریانی نبوده، بلکه او و قومش به زبان عربی قدیم حرف می‌زده‌اند.

آن گاه در تقریب ادعای خود گفته است: دانشمندان باستانشناس این معنا را به ثبوت رسانیده‌اند که عرب جزیره در زمانهای قدیم سرزمینهای کلدان و مصر را استعمار کرده و لغت عرب از همان ابتدای تاریخ در این سرزمینها رخنه کرده و بر زبانهای خود آنان برتری و غلبه یافته است، و پاره‌ای از همین دانشمندان صریحا گفته‌اند که پادشاه معاصر ابراهیم (علیه السلام) همان «حمورابی» بوده که خود مردی از نژاد عرب است، و در عهد عتیق به «کاهن اللّه العلی» وصف شده، و نیز در آن کتاب ذکر نموده که: همین پادشاه بود که از خدا برکت را برای ابراهیم مسألت نمود، و ابراهیم هم از هر چیزی یک دهم را به او داد.

سپس مفسر مذکور اضافه کرده است که معروف و مشهور در کتب حدیث و تاریخ عرب نیز این است که ابراهیم (علیه السلام) فرزندش اسماعیل را با مادرش هاجر مصری به وادی حجاز - همانجایی که پس از چندی شهر مکه ساخته شد - انتقال داد و خداوند جماعتی از قوم «جرهم» را مسخرشان نمود تا با این مادر و فرزند در آن سرزمین مسکن گزیدند، و ابراهیم (علیه السلام) گاهی به زیارتشان می‌آمد و در سفری به اتفاق فرزندش اسماعیل بیت اللّه الحرام را بنا نهادند، و دین اسلام را در بلاد عربی انتشار دادند. و نیز در حدیث است که: وقتی ابراهیم به دیدن فرزندش آمده بود هنگامی رسید که اسماعیل به شکار رفته بود پس چند جمله‌ای با همسر او که از قوم جرهم بود حرف زد و او را شایسته همسری فرزندش ندانست. بعد از مدتی بار دیگر به زیارت فرزند آمد باز هم او را نیافت، با همسر دیگر او به گفتگو پرداخت، همسر اسماعیل به او تعارف کرد که فرود آید پس از اینکه ابراهیم پیاده شد عروسش آب حاضر کرد و سرش را شستشو داد. ابراهیم از حرکات عروس خوشحال گردید، و او را برای همسری فرزندش پسندید و برای او دعای خیر نمود. اینها همه شواهدی است که دلالت می‌کند بر اینکه زبان ابراهیم (علیه السلام) عربی بوده است.

این بود ادعا و دلیل مفسر مزبور، و ناگفته پیداست که هیچ یک از دلیل‌های وی معتبر

و قابل اعتماد نیست، برای اینکه تسلط عرب جزیره بر مصر و کلدان و اختلاطشان با مردم این دو کشور باعث نمی‌شود که بکلی زبان بومی آنان که یکی قبطی و دیگری سریانی بوده از بین رفته و به زبان عربی مبدل شود و هر چه هم مؤثر باشد بیش از این نیست که مقداری از واژه‌های آن زبان در این زبان و مقداری از اسماء و لغات این زبان در آن زبان وارد شود، هم چنان که در قرآن کریم هم از اینگونه لغات مانند «قسطاس» و «استبرق» و امثال آنها که در اصل عربی نیستند دیده می‌شود.

و اما اینکه گفته است: حمورابی پادشاه معاصر ابراهیم (علیه السلام) بوده است، با تاریخ صحیح زندگی او و آثاری که از خرابه‌های بابل کشف شده و سنگ نبشته‌هایی که از آنجا به دست آمده است و قوانین و سیره‌ای را که وی در کشورش اجرا می‌کرده – و آن قوانین بر اساس آنچه که امروزه به دست ما رسیده، قدیمی‌ترین قانون تدوین شده در عالم است – مطابقت ندارد.

بعضی از باستانشناسان چنین می‌گویند: حمورابی بین سالهای (۱۷۲۸) و (۱٦۸٦) قبل از میلاد سلطنت می‌کرده، و بعضی دیگر گفته‌اند که: وی در میان سالهای (۲۲۸۷ – ۲۲۳۲) قبل از میلاد بر بابل دست یافته است، و حال آنکه ابراهیم (علیه السلام) در حدود سنه (۲۰۰۰) قبل از میلاد می‌زیسته. علاوه بر این، حمورابی مردی بت‌پرست بوده، و از کلماتش که در آثار مستخرجه به دست آمده، پس از بیان شریعت و قوانین خود از بت‌ها استمداد کرده، و برای بنای شریعتش و اینکه مردم به شریعت او عمل کنند، و دشمنان و مخالفین آن نابود شوند دست به دامان بت‌ها شده است.

و اما داستان آوردن اسماعیل و مادرش را به تهامه، و بنا نهادن خانه کعبه و اشاعه دین خدا و تفاهمش با اعراب، هیچ دلالتی بر اینکه آن جناب به لغت عرب سخن می‌گفته است، ندارد.[1]

اینک به اصل بحث برمی‌گردیم و می‌گوییم: همانطوری که گفته شد کلمه «فلما» ما بعد خود را به ما قبل مرتبط ساخته و دلالت می‌کند بر اینکه در آن لحظه‌ای که ماه غروب کرد، ابراهیم (علیه السلام) آفتاب را دید که طلوع می‌کند، و این معنا تنها در بلادی اتفاق می‌افتد که در عرض شمالی (همانند بلاد کلدان) باشد. و نیز باید فصل هم فصل پاییز و یا زمستان باشد که

---

[1] در این مورد رجوع کنید به کتاب «شریعة حمورابی» تالیف دکتر عبد الرحمن کیالی و سایر تالیفات دیگر که در این باره نگاشته شده.

شب‌ها طولانی‌تر است. مخصوصا اگر ماه در یکی از برجهای جنوبی مانند برج قوس و جدی بوده باشد، در چنین شرایطی است که ماه در نیمه دوم ماه‌های قمری قبل از طلوع آفتاب، غروب می‌کند. در ذیل آیه ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأَىَ كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى اَلْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ نیز قبلا گفتیم که ظاهر کلام و مؤیدات دیگر که همراه آن است، دلالت دارد بر اینکه ابراهیم (علیه السلام) در شبی از شب‌های نیمه دوم ماه این گفتگو را داشته و کوکب هم همان ستاره زهره بوده است.

و آن جناب، اول آن را در جهت مغرب و در حال سرازیری به طرف انتهای افق مشاهده کرده و پس از لحظه‌ای که از نظرش ناپدید شده، ماه را دیده است که از طرف مشرق طلوع می‌کند. بنابراین، از این آیات به دست می‌آید: که ابراهیم (علیه السلام) قبل از فرا رسیدن شب و روز، مشغول احتجاج با قوم خود در باره بت‌ها بوده، و این احتجاج هم چنان ادامه داشته، تا شب فرا رسیده و چشمش به ستاره زهره که معبود طائفه‌ای از آن قوم بوده، افتاده است، و ناچار سرگرم به احتجاج و استدلال علیه آنان شده است، و در عین سرگرمیش منتظر بوده ببیند کار این ستاره به کجا می‌کشد، تا آنکه می‌بیند پس از ساعات کوتاهی، غروب کرد. لذا همین معنا را حجت خود قرار داده و از ربوبیت آن بیزاری جسته است، در همین حال بوده که می‌بیند ماه از طرف مشرق سرزد، باز به احتجاج خود ادامه داده و روی سخن را متوجه مردمی می‌کند که قائل به ربوبیت ماه بوده و در همانجا حضور داشته‌اند، نخست از باب مماشات می‌گوید: «این است پروردگار من» آن گاه حرکت ماه را تحت مراقبت قرار داده سپس می‌بیند که آن نیز غروب کرد.

البته همانطوری که گفته شد، آن شب از شب‌های طولانی نیمه دوم ماه بوده که قرص قمر در نیم دایره کوتاهتری از مدارات جنوبی سیر می‌کند، و در نتیجه زودتر هم غروب می‌نماید. خلاصه هم چنان سرگرم در احتجاج بوده تا ماه نیز فرو نشسته است، لا جرم از ربوبیت آن هم بیزاری جسته و از خدای خود درخواست راهنمایی کرده و از خطر گمراهی به او پناه برده است. در همین حال بوده است که جرم آفتاب از افق سرزده است، وقتی دید که این از آن دو تا بزرگتر است، باز با اینکه به بطلان ربوبیت ستاره و ماه پی برده بود، به عذر اینکه این بزرگتر است از راه افتراض یا مماشات گفت: «این است پروردگار من» آن گاه حرکت آفتاب را زیر نظر قرار داد تا آنکه آن هم به پشت افق فرو نشست، لذا از ربوبیت آن هم بیزاری جسته یکباره حساب خود را با قوم خویش که مرکب از این طوایف بودند، تصفیه کرده و گفت: «ای قوم من ـ

بیزارم از این چیزهایی که شما شریک خدا قرار می‌دهید» آن گاه به اثبات ربوبیت خدای سبحان پرداخته و گفته است: «من بدون هیچ انحرافی روی خود را متوجه آن کسی می‌کنم که آسمان‌ها و زمین را آفریده است و من از مشرکین نیستم» یعنی هیچکدام از آفریده‌های او را شریک او قرار نخواهم داد.

قبلا هم این معنا را خاطر نشان ساخته بودیم که قرار داشتن آیه ﴿وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ اَلْمُوقِنِينَ﴾ در وسط این آیات، خود دلیل بر این است که ابراهیم (علیه السلام) احتجاجاتی را که با قوم خود داشته، همه را از مشاهده ملکوت آسمان‌ها و زمین استفاده و تلقی کرده بوده، و در نتیجه خداوند هم آن یقینی را که نتیجه این ارائه می‌باشد، ارزانیش داشته. و این خود، روشن‌ترین گواه بر این است که حجت‌های آن جناب حجت‌هایی برهانی بوده که از قلبی آکنده از یقین، سرچشمه می‌گرفته است. پس، از آنچه تا کنون گفته شد، چند نکته روشن گردید:

جمله: ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ حجتی است یقینی و برهانی بر مبنای محبت و عدم محبت، نه حجتی عوامانه و غیر برهانی

نکته اول: جمله ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ حجتی است یقینی و برهانی که مبنای آن عدم حب و منافات افول و غروب با ربوبیت است و از کلمات بعضی از مفسرین برمی‌آید که خواسته است بگوید: حجت مذکور حجتی است عوامانه و غیر برهانی، و در حقیقت تعریضی است بر نادانی مردم در پرستیدن ستارگانی که هم از نظرهایشان ناپدید می‌شوند و هم اینکه هیچ گونه علمی به عبادت آنان ندارند و مبنای آن هم عدم حب نیست بلکه همان افول و ناپدید شدن است، به شهادت اینکه افول را منافی با ربوبیت دانسته نه طلوع را، چون طلوع مبنای ربوبیت است و چون از صفات «رب» یکی این است که ظاهر باشد.

و لیکن این شخص غفلت ورزیده است از اینکه:

اولا – قرار داشتن جمله ﴿وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ اَلْمُوقِنِينَ﴾ در بین آیات متضمن و در بردارنده حجت، خود دلیل روشنی است بر اینکه حجت مزبور از مشهودات ملکوتی ابراهیم که ملاک یقین به خدا و آیات او است، گرفته شده است، با این حال چگونه تصور می‌شود که حجت او عوامانه و غیر برهانی باشد.

و **ثانیا** – به فرضی که مبنای آن بر افول بوده باشد، باز هم حجت از برهانی بودن خارج نمی‌شود، زیرا بنابراین فرض هم، می‌توان گفت که ابراهیم (علیه السلام) با ذکر کلمه «آفلین» هم اشاره به برهان ادعای خود کرده، و هم سبب برائت خود را از ربوبیت جرم و شیء مزبور بیان نموده است. زیرا این معنا به خوبی واضح است که اگر انسان پروردگار خود را پرستش می‌کند برای این است که او رب و مدبر امور آدمی است، حیات و روزی و صحت و فراوانی

نعمت و امنیت و علم و قدرت و هزاران امثال آن را به او افاضه کرده، و او در بقای خود از هر جهت بستگی و تعلق به پروردگار خود دارد، و یکی از فطریات بشر همین است که حوائج خود را و آن کسی را که حوائجش به دست او برآورده می‌شود، دوست بدارد، و حتی هیچ سوفیست و شکاکی هم در این معنا شک و تردید ندارد که سبب پرستش پروردگار همانا دوست داشتن او است، به خاطر جلب منفعت یا دفع ضرر و یا هر دو.

هم چنان که برائت و بیزاری از ربوبیت چیزی که بقاء ندارد، نیز از فطریات اولیه بشر است. و اگر طغیان غریزه حرص و یا شهوت نظر او را متوجه لذت‌های فانی نموده و او را از تامل و دقت در اینکه این لذت بقایی ندارد، باز بدارد، در حقیقت انحراف از فطرت بوده مانند طغیان حرارت غریزی تب که بیماری محسوب می‌شود. لذا قرآن کریم هم در مذمت دنیا و بر حذر داشتن مردم از اینکه فریفته آن شوند، تمسک به همین فانی بودن آن کرده. و از آن جمله فرموده است: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ اَلسَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ اَلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ اَلنَّاسُ وَ اَلْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ اَلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَ اِزَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ﴾[2] و همچنین فرموده است: ﴿وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى﴾[3].

منظور ابراهیم (علیه السلام) هم از اینکه فرمود: ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ همین بوده که به قوم خود بفهماند، چیزی که برای آدمی باقی نمی‌ماند و از انسان غایب می‌شود، لیاقت این را ندارد که آدمی به آن دل ببندد و آن را دوست بدارد، و آن پروردگاری که آدمی پرستش می‌کند باید کسی باشد که انسان به حکم فطرت ناگزیر باشد، دوستش بدارد. پس نباید چیزی باشد که دستخوش زوال گردد. و بنابراین، اجرام فلکی که دستخوش غروب می‌شوند، شایستگی ندارند که اسم «رب» بر آنها اطلاق شود و به طوری که ملاحظه می‌کنید این کلام برهانی است که

---

[1] محققا مثل زندگی دنیا مانند آبی است که آن را از آسمان نازل کردیم و سبزه‌های زمین از آنچه که مردم و چهارپایان از آن می‌خورند با آن (آب) آمیخته شد تا زمانی که زمین زینت خود را گرفت و زیور پوشید و اهل آن گمان بردند که قدرتی بر آن دارند. شبانه یا روزانه، امر ما رسیده پس او را درو شده قرار دادیم، مانند اینکه دیروز نبود. – یونس، آیه ٢٤.

[2] آنچه در دست شما است از بین می‌رود و آنچه نزد خدای تعالی است باقی می‌ماند. – نحل، آیه ٩٦.

[3] و آنچه در نزد خدا است بهتر و پایدارتر است. – شوری، آیه ٣٦.

هم عوام آن را می‌فهمند و هم خواص.

و ثالثا – مفسر مزبور بین «بزوغ» و «ظهور» خلط کرده و گفته است: ظهور، منافی با ربوبیت نیست، بلکه مبنای ربوبیت بر آن است، زیرا یکی از صفات رب همین است که ظاهر باشد. این کلام، خلط است میان «ظهور» و «بزوغ» (طلوع). و «بزوغ» به معنای ظهور بعد از خفا است، و معلوم است که این نحو ظهور با ربوبیت منافات دارد. و در آیه شریفه، غیر از بزوغ اسمی از ظهور دیگری برده نشده است. پس، سؤال از اینکه چرا مبنای کلام را بر «افول» قرار داد، نه بر بزوغ و طلوع بر جای خود باقی است، و توجیه مفسر سابق الذکر، جواب قانع کننده‌ای از این سؤال نبود. و جواب همان است که ما گفتیم. و خلاصه‌اش این بود که: مبنای کلام بر محبت و عدم محبت است، نه بر افول.

وجه اینکه ابراهیم (علیه السلام) افول را در احتجاج آورد نه طلوع را. و بیان اینکه مشرکین معتقد به اینکه اجرام سه گانه دارای مقام ایجاد و تدبیرند، نبوده‌اند

نکته دوم: این است که اگر در آیه شریفه، افول را در حجت اخذ کرد، نه بزوغ و طلوع را، برای این بود که گر چه هم افول و هم بزوغ هر دو منافی با ربوبیت می‌باشند، لیکن بزوغ سبب دوست نداشتن نیست، و چون مبنای برهان بر محبت بود، از این جهت لازم بود همان افول را در حجت اخذ کند. از اینجا وجه بطلان کلام صاحب کشاف هم ظاهر می‌شود چون وی در توجیه اینکه چرا ابراهیم (علیه السلام) علیه مشرکین احتجاج کرد به افول قمر، نه به طلوع آن و حال آنکه هر دو انتقال از حالی به حالی دیگر و هر دو منافی با ربوبیت است؟ گفته: برای اینکه احتجاج به افول روشن‌تر است، زیرا افول علاوه بر اینکه انتقال هست، دارای نقیصه بیشتری نیز هست، و آن «خفا» و «احتجاب» است. این بود توجیه زمخشری، و خواننده محترم به خوبی فهمید که اتکای برهان اصلا بر افول نیست، تا آن سؤال پیش آید و نیاز به چنین جوابهایی باشد، بلکه مبنای برهان بر دوست نداشتن است و بس.

نکته سوم: اینکه مقصود از احتجاج مورد بحث و نفی ربوبیت اجرام سه‌گانه این بوده که اعتقاد مشرکین را به اینکه این اجرام مدبر عالم ارضی یا تنها جهان انسانی هستند، ابطال نماید. و اما ربوبیت به معنای مقامی که ایجاد و تدبیر هر دو به آن مقام منتهی می‌شود، خود مشرکین هم چنین اعتقادی نداشته‌اند، و این معنا را منکر نبوده‌اند که ایجاد، تنها و تنها مستند به خدای تعالی است، و معبودهای آنان در مساله خلقت شریک خدا نیستند.

از اینجا اشکالی که متوجه کلام بعضی از مفسرین است به خوبی روشن می‌گردد، و آن کلام این است که: اگر می‌بینید در این آیه، «افول» مبدأ و تکیه‌گاه برهان قرار گرفته است، برای این بوده که افول مستلزم امکان است، و امکان هم مساوق با احتیاج، و هر ممکنی، ناگزیر محتاج به ممکنی دیگر است تا آنکه سلسله ممکنات و احتیاجات، منتهی به

موجودی واجب الوجود شود. و همچنین اشکالی که در کلام عده‌ای دیگر است، این است که: افول و غروب خود برهان نفی ربوبیت هر غروب کننده‌ای است، برای اینکه غروب عبارت است از حرکت، و معلوم است که برای هر حرکتی محرکی لازم است، و برای آن محرک هم محرکی دیگر تا آنکه منتهی شود به محرکی که خود متحرک نباشد، و آن همانا خدای عز اسمه می‌باشد.

اشکالاتی که بر اقوالی که در توجیه ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ بر مبنای اینکه افول مبنای برهان است وارد شده است

توضیح اشکال اینکه: این دو بیان گر چه هر دو در جای خود صحیح و حجتی برهانیند اما این دو برهان در برابر کسی اقامه می‌شود که بخواهد غیر از خدای سبحان چیز دیگری را سبب ایجاد و تدبیر بداند، و گویا که ستاره‌پرستان و سایر فرق شرک معتقد بودند بر قدم زمانی اجرام آسمانی، و می‌گفتند که این اجرام قابل کون و فساد نبوده و به یک حرکت دائمی متحرکند. اما در عین حال، این معنا را منکر نبودند که تمامی این اجرام و موجودات، معلول و آفریده خدا هستند، و هیچ یک از آن اجرام – نه در وجود و نه در آثار وجودش – بی نیاز از خدای سبحان نیست، بنابراین، چون در امر خلقت کسی نیست که غیر خدا را مؤثر بداند، از این رو این دو بیان دو حجتی است که باید تنها علیه منکرین خدا اقامه شود نه علیه فرقه‌های مشرکین. و روی سخن ابراهیم (علیه السلام) با همین مشرکین بوده است نه منکرین آفریدگار.

علاوه بر اینکه وقتی آیه شریفه ناظر به این دو حجت است، که مبنای آن و تکیه‌گاهش مساله «افول» بوده باشد. و ما قبلا این معنا را روشن کردیم که تکیه‌گاه برهان ابراهیم مساله افول نیست، بلکه داستان عدم حب است. بعضی دیگر به گونه‌ای دیگر اشکال کرده‌اند، و آن این است که: افول را به معنای مکان و حرکت تفسیر نمودن، تفسیر به مباین است، برای اینکه عرب از افول این معانی را نمی‌فهمد و این اشکال وارد نیست، زیرا مفسرین مزبور نمی‌خواستند که بگویند افول به معنای امکان و یا به معنای حرکت است، بلکه می‌گویند: «افول» از این جهت دلیل قرار گرفته است که مستلزم امکان و یا حرکت و تغییر است، آن هم نه از جهت اینکه «غیبت» بعد از «حضور»، و «خفاء» بعد از ظهور است، چون افول به این معنا را اگر از این جهت که مستلزم امکان و تغییر است، صرفنظر کنیم به اعتراف خود ایراد کننده منافاتی با مقام ربوبیت نداشته و در حق خدای تعالی نیز صادق است زیرا خدای تعالی نیز از مشاعر و حواس ما غایب است، بدون اینکه تحول و تغییر حال داده و غیبتش بعد از حضور و خفائش بعد از ظهور باشد، و اما اصل خفا و غیبت و افول در باره‌اش صادق می‌آید.

خواهید گفت: غیب و خفاء پروردگار، از ناحیه ما و مستند به شغل‌هایی است که ما

را از حضور در حضرتش باز می‌دارد، نه از ناحیه او و مستند به محدودیت او و قصور استیلاء و احاطه او باشد. لیکن این حرف فائده‌ای ندارد برای اینکه غیبت این اجرام و مخصوصا خورشید هم به خاطر حرکت روزانه و از ناحیه ما است، این مائیم که از جهت اینکه جزئی از اجزای زمینیم به حرکت یومیه زمین متحرکیم، و در نتیجه از محاذات و مقابله با این اجرام، خارج شده و به تبع زمین، مواجه با سمت مخالف آنها شده و آن اجرام از نظرمان غایب می‌شوند. پس در حقیقت این ماییم که بر آن اجرام طلوع نموده و از آنها غروب و غیبت می‌کنیم، و این خطاء در حس است که به نظر ما چنین می‌رساند که اجرام بر ما طلوع و از ما غروب می‌کنند.

وجه جامعی که فخر رازی برای توجیه آیه بر همان مبنا ذکر کرده است و اشکال آن وجه

فخر رازی در تفسیر خود خواسته است بین همه وجوهی که در توجیه آیه ذکر شد جمع کند، لذا گفته است: «افول» عبارت است از غیبت بعد از ظهور ناچار این سؤال پیش می‌آید که اگر ابراهیم (علیه السلام) افول را دلیل بر بطلان ربوبیت این اجرام گرفته است به خاطر این بوده است که «افول» دلیل بر «حدوث» است، چون از مقوله حرکت است. و بنابراین چرا آن حضرت به طلوع آن اجرام تمسک نکرد، و حال آنکه طلوع نیز از مقوله حرکت و دلیل بر حدوث است؟ جواب این سؤال این است که: گر چه طلوع و غروب هر دو دلالت بر حدوث دارند، ولی انبیا (علیه السلام) در مقام دعوت خلق به سوی خدا، ناگزیرند دلیلی اقامه کنند که ظاهر و روشن باشد و همه مردم – از تحصیل کرده و عوام، تیزهوش و کودن بتوانند آن را درک نمایند، و مساله دلالت حرکت بر حدوث، در عین اینکه دلالتی است یقینی لیکن از آن ادله‌ای نیست که قابل فهم برای عموم باشد، و تنها افاضل و تحصیل کرده‌ها می‌توانند آن را بفهمند، به خلاف افول که دلالتش روشن و قابل فهم عموم است، و همه می‌دانند که ستاره وقتی غروب کرد اثرش نیز از بین می‌رود.

و نیز بعضی از محققین گفته‌اند که: سقوط به مرحله امکان نیز خود یک نحو «افول» است، و بنابراین، کلام ابراهیم (علیه السلام) بهترین بیان در این مقام است، زیرا هم خواص استفاده خود را از آن می‌برند، و هم مردم متوسط، و هم عوام.

اما خواص – اینان می‌فهمند که «افول» مساوق با امکان است، و هر ممکنی محتاج به غیر و آن غیر نیز محتاج به غیر است تا اینکه سلسله ممکنات و احتیاجات منتهی به کسی شود که منزه از امکان و احتیاج باشد، چنان که فرمود: ﴿وَ أَنَّ إِلىٰ رَبِّكَ اَلْمُنْتَهىٰ﴾.

و اما متوسطین آنان نیز می‌فهمند که «افول» از مقوله حرکت و هر متحرکی هم حادث و هر حادثی هم محتاج به قدیم قادر است، پس چیزی که دستخوش افول است نمی‌تواند «اله» باشد و اله تنها آن کسی است که این جرم غروب کنند محتاج او است.

و اما عوام – آنان هم به قدر فهم خود فهمیده و به خود می‌گویند افول به معنای غروب و غروب هم به معنای زوال نور و از بین رفتن نیرو و قدرت است، و در حقیقت چیزی که دستخوش افول می‌شود، شبیه سلطان معزولی است که دیگر اثر و نیرویی ندارد، و چیزی که چنین باشد شایسته پرستش نیست.

پس این کلام کوتاه، یعنی جمله ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ کلمه‌ای است که هم مقربین از آن بهره می‌برند، و هم اصحاب یمین و هم اصحاب شمال، و چنین کلامی کامل‌ترین ادله و بهترین برهان است.

نکته‌ای در مورد ترتیب احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) علیه بت پرستان و ستاره پرستان

علاوه بر این، در این کلام کوتاه، یک نکته باریک دیگری نیز هست، و آن این است که ابراهیم (علیه السلام) با مردمی احتجاج و مناظره می‌کرده که اطلاعاتی از نجوم داشته و معتقد بودند که ستاره وقتی که در ربع شرقی آسمان در حال صعود باشد نیرویش قوی‌تر و اثرش بیشتر از سایر نقاط مدار است، هم چنان که در موقع غروب و در نقطه غربی افق اثرش کمتر و نیرویش ضعیف‌تر است. ابراهیم (علیه السلام) با کلام کوتاه خود اشاره به این نکته دقیق کرده و فهمانید که معبود آن کسی است که هیچوقت تغییر حالت ندهد و قدرتش مبدل به عجز، و کمالش دستخوش نقصان نگردد، و شما خود معتقدید که اثر و نیروی کوکب در وقتی که صعود می‌کند، با آن وقتی که مشرف به غروب است، یکسان نیست. بنابراین، از نظر علمای نجوم هم میان افول و طلوع فرق بوده و در افول خاصیت بیشتری برای ابطال ربوبیت کواکب هست.

این بود آن مقدار از کلام فخر رازی که محل حاجت و نیاز ما بود.[1]

اگر خواننده محترم در آنچه بیان گردید دقت نماید، خواهد فهمید که این تفننی که فخر رازی مرتکب شده و تقسیمی که برای برهان کرده و هر سهمی را به یک طایفه از نفوس داده، نه لفظ آیه دلالت بر آن دارد و نه شبهه ستاره‌پرستان و اصحاب نجوم با آن رفع می‌شود، برای اینکه صابئین و اصحاب نجوم نمی‌گفتند که فلان جرم سماوی، الهی است واجب الوجود، دارای قدرتی مطلق و قوه‌ای غیر متناهی تا ابطال عقیده‌شان محتاج به این حرفها باشد. بلکه معتقد بودند که ستاره مزبور هم مانند سایر موجودات، موجودی است ممکن و معلول ذات باری تعالی. اما چیزی که هست اینست که این موجود دارای حرکتی است دائمی که با حرکت خود، زمین و عوالم زمینی را تدبیر می‌نماید. و خواننده محترم می‌داند که هیچیک از سخنان فخر رازی جوابگوی این عقیده نمی‌شود، و گویا خودش هم متنبه به این معنی شده

---

[1] *تفسیر کبیر* فخر رازی، ج ۱۳، ص ۵۳.

است، و لذا بعد از سخنانی که ما آن را نقل کردیم، تازه در کلامی طولانی و خسته کننده برای رفع این اشکال دست و پا کرده و اتفاقا نتوانسته جواب صحیحی از آب درآورد. همه اینها صرفنظر از اشکالی بوده است که بر حجت دومی وارد است، و آن این است که حجت مزبور به بیانی که فخر رازی کرده بود، حجت تمامی نیست. زیرا حرکت اگر دلالت بر حدوث متحرک می‌کند، از جهت وصف تحرکش می‌باشد نه از جهت ذاتش، و توضیح این اشکال و تمام کلام در آن موکول است به محل مناسب که اگر مناسبتی پیش آمد، ثابت خواهیم کرد که اگر هم بخواهیم به برهان حرکت تمسک کنیم – با اینکه جای تمسک به آن نیست – باید آن را به بیانی که ما کردیم تقریب کرد نه به بیانی که فخر رازی کرده است.

نکته چهارم: ابراهیم (علیه السلام) این احتجاجات را به ترتیب آن حقایقی که خدای تعالی به وسیله ملکوت آسمان‌ها و زمین نشانش می‌داده و تا آنجا که جریان محاجه با پدرش به وی اجازه می‌داده ردیف کرده و ترتیب داده است، و اگر در احتجاج خود تمسک به محسوسات می‌کرده، از آن جهت بوده که قبلا هم به آن اشاره گردید که وی تا آن موقع آشنایی و سابقه ذهنی به حوادث روزانه آسمان و زمین نداشته، و یا از این جهت بوده که می‌خواسته با مردم از راه محسوسات خودشان احتجاج کند، از اینرو سخن خود ﴿هَذَا رَبِّي﴾ را وقتی گفت که هر یک از اجرام سه‌گانه را درخشان و در حال طلوع دید و کلام خود ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ و مانند آن را هنگام افول آنها ایراد کرد.

بنابراین دیگر جای این سؤال باقی نمی‌ماند که چرا بار اول احتجاج به غروب شمس نکرد با اینکه در آن روزی که متصل به این شب می‌شد هم قوم خود را دیده بود و هم شمس را.

زیرا همانطوری که گفته شد احتمال دارد آن روز اولین روزی بوده که به قصد محاجه و مناظره با قومش، از نهانگاه خود بیرون آمده، و در آن روز نمی‌توانسته، هم به احتجاج علیه بت‌پرستی بپردازد، و هم در باره ستاره‌پرستی احتجاج کند، ناگزیر آن روز را تا به آخر به احتجاج با پدرش پرداخته و بلافاصله پس از فراغت از آن کار شب فرا رسیده است.

البته احتمالات دیگری هم در بین هست، مانند اینکه آن روز اتفاقا هوا ابری بوده و آفتاب دیده نمی‌شده است تا بر بطلان ربوبیت آن احتجاج کند. یا اینکه ممکن است معمول مردم این بوده که برای پرستش خدایان خود و آوردن قربانی‌ها، تنها در اول روز اجتماع می‌کرده‌اند، و در ما بقی روز، ابراهیم آنان را نمی‌دیده است، آن هم ابراهیمی که بنایش بر این بوده که مردم را با هر چیزی که با آن احتجاج می‌کرده روبرو کند.

هدایت، همیشه از ناحیه خدا است و ضلالت از ناحیه انسان – هیچ چیز غروب کننده و از کف رونده، شایسته محبت و تعلق خاطر نیست

نکته پنجم: این آیات به طوری که دیگران هم گفته‌اند دلالت می‌کند بر اینکه هدایت

همیشه از ناحیه خدا است، به خلاف ضلالت، چنان که از جمله ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ برمی‌آید که انسان به واسطه نقصی که در ذات خود دارد اگر هدایت خدایی نباشد، از گروه گمراهان خواهد شد. و آیه شریفه ﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكىَ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾[1] و همچنین آیه ﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[2] و آیاتی دیگر نیز دلالت بر این معنا دارند.

البته آیات دیگری هم هست که اضلال را نیز به خدا نسبت می‌دهند، لیکن امثال آیه ﴿وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾[3] نیز در بین هست که آن آیات را تفسیر نموده و بیان می‌کند که آن ضلالتی که به خدا نسبت داده شده است ضلالتی است که اشخاص به کیفر نافرمانی‌هایشان و از جهت استحقاقی که دارند به آن مبتلا می‌شوند، نه ضلالت ابتدایی، و ما قبلا در تفسیر آیه فوق پیرامون این معنا بحث و گفتگو کردیم.

نکته ششم: ابراهیم (علیه السلام) این دلیل و حجت را بر علیه ربوبیت اجرام سه‌گانه اقامه کرده که هر غروب کننده را به علت غروب کردنش دوست نمی‌دارد، و غروب هر چیز عبارت است از اینکه انسان آن چیز را بعد از یافتن، از دست داده و گمش کند. و چیزی که دارای چنین وصفی است، شایستگی ندارد که محبت و دلبستگی آدمی – که ملاک و مجوز عبادت و پرستش است – به آن تعلق گیرد، و چون این وصف در جمیع جسمانیات هست و همه موجودات مادی، رو به زوال و نیستی و هلاکتند، از این جهت باید گفت که در حقیقت حجت ابراهیم (علیه السلام) حجتی است علیه جمیع انحای شرک و وثنیت. نه تنها مساله بت‌پرستی و ستاره‌پرستی، حتی عقایدی را هم که بعضی از مشرکین در باره الوهیت ارباب انواع و موجودات نورانی ما فوق ماده و طبیعت و منزه از جسمیت و حرکت دارند نیز ابطال می‌کند. برای اینکه خود اینان قبول دارند که این موجودات به فرض هم که به قول آنان وجود داشته باشند با همه صفاتی که در جوهره ذات آنها و همه شرافتی که در وجود آنها فرض کرده‌اند در برابر نور قیومی مستهلک و در برابر قهر احدیت مقهورند. و چون چنین هستند نمی‌توانند مورد محبت و دلبستگی قرار بگیرند، و در حقیقت محبت به آنها محبت به آن کسی است که امور آنها را تدبیر می‌کند.

---

[1] و اگر فضل و رحمت خدا شامل حال شما نشود هرگز یکی از شما از آلودگیها پاک و مصون نمی‌ماند. – نور، آیه ۲۱.

[2] به درستی که تو نمی‌توانی هر که را بخواهی هدایت کنی، بلکه خدا است که هر که را بخواهد هدایت می‌کند. – قصص، آیه ٥٦

[3] و با آن گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را. – بقره، آیه ٢٦.

معنای «فطر» و «فطرت» و «حنیف»

﴿إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ...﴾

راغب در مفردات خود گفته است: معنای اصلی کلمه «فطر» چاک زدن چیزی است از طرف درازای آن، مثلا گفته می‌شود «فطر فلان کذا – فلانی فلان چیز را چاک زد» این معنای اصلی فطر است، البته مشتقات آن، معانی دیگری را می‌دهند، مثلا «افطر فلان فطورا – فلانی فطور خورد»، و «فطور» آن چیزی است که روزه‌دار با خوردن آن روزه خود را بشکند یا افطار کند. و نیز «انفطر انفطارا – درخت شکفت، و یا زمین روئیدن آغاز کرد»، و در جمله ﴿هَلْ تَرَیٰ مِنْ فُطُورٍ﴾ به معنای اختلال است، و البته اختلال و از هم پاشیدگی دو قسم است:

یکی آن اختلالی که دارای مفسده است، و یکی آنکه از روی مصلحت انجام می‌شود، در آیه شریفه ﴿اَلسَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ کَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً﴾ – «روزی که آسمان شکافته و از هم پاشیده می‌شود، و وعده‌های او عملی و تخلف ناپذیر است» به معنای قسم دوم آمده است. و در «فطرت الشاة» به معنای دوشیدن گوسفند است با دو انگشت، و در «فطرت العجین» به معنای نان فطیر پختن و خمیر را قبل از ورآمدن نان کردن است.

و یکی دیگر از مشتقات این کلمه لفظ «فطرت» است، و معنایش این است که: «خداوند چیزی را طوری بیافریند که خواه ناخواه فعلی از افعال را انجام داده و یا اثر مخصوصی را از خود ترشح دهد» و به همین معنا در آیه ﴿فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِی فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَیْهَا﴾ به کار رفته.

زیرا در این آیه اشاره کرده است به اینکه خداوند مردم را طوری آفریده که طبعا و به ارتکاز خود، خدا را بشناسند. و ﴿فِطْرَتَ اَللَّهِ﴾ عبارت است از قدرت بر شناختن ایمانی که با آب و گل آدمی سرشته شده است، چنان که آیه شریفه ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اَللَّهُ﴾ به آن اشاره می‌کند. و در باره معنای «حنیف» گفته است: «حنف» به معنای اعراض از گمراهی و میل به استقامت است، هم چنان که «جنف» به معنای اعراض از استقامت و میل به گمراهی است. و اگر می‌بینید حاجیان و هر کسی را که ختنه شده است حنیف می‌نامند برای اشاره به این است که این اشخاص متدین به دین ابراهیم (علیه السلام) هستند. و «أحنف» کسی را گویند که در پایش کژی باشد، و این از باب تفاؤل است. بعضیها هم گفته‌اند که: از این باب نیست، بلکه استعاره است برای مجرد کجی.[1]

اینک در تفسیر آن می‌گوییم: پس از آنکه ابراهیم (علیه السلام) از شرک قومش و از شرکای آنان با گفتن ﴿یَا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ...﴾ تبری جست و حال آنکه تدریجا به آن رسید زیرا

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۳۸۲.

نخست با جمله ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ اظهار کرد که دل من علقه و دلبستگی به این شرکا ندارد، آن گاه با جمله ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلضَّالِّينَ﴾ گوشزدشان کرد که پرستش شرکا گمراهی است، و در مرحله آخر با جمله ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ صریحا بیزاری خود را اعلام نمود، اینک با جملات آیه مورد بحث به سوی توحید تام گراییده، ربوبیت و معبودیت را منحصرا برای کسی اثبات می‌کند که آسمان‌ها و زمین را از نیستی به هستی درآورده، و بت‌پرستی و شرک را از خود نفی کرده و می‌فرماید: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ حَنِيفاً وَ مَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ بنابراین معنای اینکه گفت: «روی خود را متوجه آن کسی می‌کنم...» کنایه از این است که من با عبادت خود تنها به سوی خداوند روی می‌آورم، چون لازمه عبودیت و مربوبیت این است که مربوب در نیروی خود و اراده‌اش وابسته به رب خود باشد، و او را بخواند، و در جمیع کارهایش به او رجوع کند، و معلوم است که دعا و رجوع، جز با توجیه وجه و روی آوردن، محقق نمی‌شود.

توجیه وجه به سوی خدا به معنای عبادت او است

بنابراین، توجیه وجه، کنایه است از همان عبادت که آن نیز عبارت است از دعا و رجوع.

ابراهیم (علیه السلام) در این کلام خود صریحا از پروردگار خویش اسم نبرده بلکه وصفی از اوصاف او را ذکر کرده است که احدی حتی مشرکین هم در آن وصف نزاع و خلافی ندارند. و آن وصف عبارت بود از «خالق بودنش برای زمین و آسمان»، و این معنا را هم به طور عادی بیان نکرد و نگفت: «پس روی خود را متوجه خالق زمین و آسمان‌ها می‌کنم» بلکه به عبارت «موصول» و «صله» : «کسی که آسمان‌ها و زمین را خلق کرده» تعبیر نمود، تا دلالت بر عهد نموده و امر بر احدی از آنان مشتبه نگردد، و لذا گفت: ﴿لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ﴾ یعنی من با عبادت خود روی به درگاه کسی می‌آورم که ایجاد هر چیزی منتهی به او است و خود شما هم او را ما فوق خدایان خود می‌شناسید. آن گاه با کلمه «حنیفا» شرکایی را که مشرکین اثبات می‌کردند نفی نموده و فهمانید که «من از آن شرکا اعراض کرده و بدرگاه خداوند میل نموده و رو به سوی او می‌آورم»، سپس همین معنا را با جمله ﴿وَ مَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ تاکید نمود.

پس در مجموع، این آیه، هم اثبات معبودیت برای خداوند هست و هم نفی شریک از او، قریب به آنچه که کلمه طیبه ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ اَللَّهُ﴾ آن را بیان می‌نماید.

«لام» ی که در «للذی» است لام غایت و به معنای «الی» است، و در خیلی از موارد همانطوری که «الی» در غایت استعمال می‌شود «لام» هم به کار می‌رود، از آن جمله است

جمله ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾[1] و جمله ﴿وَ مَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اَللَّهِ﴾[2] که در اولی «لام» و در دومی «الی» به کار رفته است.

و در اینکه از میان همه صفات خاصه پروردگار و در میان الفاظی که دلالت بر خلقت دارند مانند «بارئ»، «خالق» و «بدیع» فقط «فاطر» را برگزید اشاره است به اینکه آن دینی که ابراهیم (علیه السلام) از میان ادیان انتخابش کرده دین فطرت است. و لذا در قرآن کریم هم مکررا دین توحید را به دین ابراهیم و دین حنیف و دین فطرت وصف کرده است. چون دین توحید دینی است که معارف و شرایع آن، همه بر طبق خلقت انسان و نوع وجودش و بر وفق خصوصیاتی که در ذات او است و به هیچ وجه قابل تغییر و تبدیل نیست، بنا نهاده شده، و باید هم همین طور باشد چون به طور کلی دین عبارت است از «طریقه‌ای که پیمودنش آدمی را به سعادت حقیقی و واقعیش برساند» و سعادت واقعی او رسیدن به غایت و هدفی است که وضع ترکیبات وجودش اجازه رسیدن به آن را به او بدهد. و خلاصه اینکه: مجهز به وسایل رسیدن به سوی آن هدف و تکامل باشد، و محال است آدمی و یا هر مخلوق دیگری به کمالی برسد که بر حسب خلقتش مجهز به وسایل رسیدن به آن نباشد و یا مجهز به وسایلی باشد که مخالف و ضد آن کمال باشد، مثلا کار انسان به جایی برسد که دیگر محتاج غذا و زناشویی و معاشرت و تشکیل اجتماع نباشد، و حال آنکه او مجهز به جهاز هاضمه و جهاز تناسلی و شرایط معاشرت و اجتماع است، و کارش به جایی برسد که مانند مرغ در فضا طیران نموده و یا مانند ماهی در قعر دریا شنا کند، در حالی که مجهز به وسایل آن نیست.

اسلام، دین مطابق با فطرت انسانی و نوع وجودی آدمی است

پس دین صحیح و حق آن دینی است که با نوامیس فطرت و وضع خلقت بشر وفق دهد. و حاشا بر ساحت ربوبی حق، که آدمی و یا هر مکلف دیگری را که فرض شود به سوی سعادتی راهنمایی کند که خلقتش موافق و مجهز به وسایل رسیدن به آن نباشد. پس اینکه بشر را دعوت به دین اسلام یعنی به خضوع در برابر حق تعالی کرده برای این است که خلقت بشر هم بر آن دلالت نموده و او را به سوی آن هدایت می‌کند.

﴿وَ حَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَ تُحَاجُّونِّي فِي اَللَّهِ وَ قَدْ هَدَانِ...﴾

خدای تعالی احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) را دو قسم کرده است: یکی آن احتجاجاتی که تا کنون ابراهیم با مردم داشت، و دیگر آن محاجه و مناظره‌ای است که مردم

---

[1] بقره، آیه ۱۱۲.

[2] لقمان، آیه ۲۲.

بخش دوم احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) که محاجه آن حضرت است با مشرکین بعد از اعلام بیزاری از بت‌ها

بعد از شنیدن بیزاری ابراهیم از بت‌ها آغاز کردند. و آیه مورد بحث و همچنین آیه بعدیش مشتمل بر بخش دوم احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) است.

گر چه در این آیات حجتی را که مردم علیه ابراهیم اقامه کردند، صریحا حکایت نکرده و لیکن از جمله ﴿وَ لاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ تلویحا معلوم می‌شود که چه می‌گفته‌اند. زیرا ابراهیم (علیه السلام) در رد گفتار آنان فرمود: من از این بت‌های شما نمی‌ترسم. پس معلوم می‌شود که دلیل آنان بر شرک و بت‌پرستی ترس از بت‌ها بوده. در مباحث قبلی هم اشاره کردیم و باز هم در جای مناسبش خواهد آمد که به طور کلی بشر را یکی از دو چیز به شرک واداشته یا خوف از غضب آلهه و بیم از سلطنتی که برای آن الهه نسبت به حوادث زمینی قائل بوده یا امید به برکت و سعادتی بوده که برای بت‌های خود می‌پنداشته. و از این دو امر بیشتر همان خوف در نفوس آنان تاثیر داشته برای اینکه طبعا اعتماد و امید مردم به خودشان است، و کمتر به دیگران امیدوار می‌شوند و هر نعمت و سعادتی که کسب کرده و به دست می‌آورند همه را از ناحیه خود و مرهون جد و جهد خود می‌دانند، و اگر هم همه را مستند به کوشش خود ندانند، و غنیمت حاصله از قبیل ارث و یا گنج و یا ریاستی باشد، آن را از ناحیه جد اعلا و یا بخت نیک می‌دانند.

پس مساله امیدواری آن قدرها در نفوس تاثیر ندارد که بتوان بت‌پرستی را مستند به آن نمود، حتی مسلمین هم با آن همه معارف الهیی که در اختیارشان است از تهدید و انذار بیشتر متاثر می‌شوند تا از وعده و بشارت، و لذا در قرآن هم می‌بینیم که از وظائف انبیا (علیه السلام) انذار را بیشتر ذکر می‌کند تا بشارت را، با اینکه هر دو از وظائف آنان و از طرقی است که در دعوت دینی خود به کار می‌برند.

کوتاه سخن اینکه: گفتیم از کلام ابراهیم برمی‌آید که مشرکین در احتجاج با آن جناب راجع به بت‌پرستی خود راه تهدید را پیش گرفته وی را از قهر خدایان، بیم می‌دادند، و او را نصیحت می‌کردند که شاید بتوانند با خودشان در بت‌پرستی و ترک توحید هم آواز سازند. ابراهیم (علیه السلام) نیز چون دید که حجت آنان به دو حجت تجزیه می‌شود: یکی رد بر ربوبیت خدای سبحان و دیگری اثبات عقیده ربوبیت بت‌ها، لذا او هم از هر دو، جواب داد. البته به طوری که بعدا توضیح می‌دهیم جواب از جهت اولی بی نیاز از جوابی که از جهت دوم داد، نیست.

ابراهیم (علیه السلام) در جواب از احتجاج اولی آنان چنین گفت: ﴿أَ تُحَاجُّونِّي فِي اَللَّهِ وَ قَدْ هَدَانِ﴾ یعنی من در امر انجام شده‌ای قرار گرفته‌ام، و به هدایت پروردگار راه حق را

یافته‌ام، و او مرا با نشان دادن ملکوت آسمان‌ها و زمین آگاهی‌ها داده و حجت‌ها آموخت تا بتوانم ربوبیت را از هر چه غیر او است، از قبیل ستارگان و بت‌ها، سلب نمایم، و من اینک دریافته‌ام که از پروردگاری که مدبر امور من است بی نیاز نیستم، و از همین ارتکاز نتیجه می‌گیرم که پروردگار من تنها کسی است که می‌تواند مدبر امور من باشد و چون مدبر امور من تنها خدای سبحان است پس فقط او پروردگار من است، و او را در پروردگاریش شریکی نیست، و با این همه دستگیری‌ها که از من کرده و این هدایتی که مرا فرموده دیگر چه حاجت که به حجت شما گوش داده و در باره ربوبیت بت‌ها با شما بحث کنم؟ بحث برای فهمیدن و راه یافتن است، و من راه صحیح را یافته و به مقصد رسیده‌ام. این همان معنایی است که از ظاهر آیه مورد بحث، به ذهن انسان تبادر می‌کند. البته اگر از این ظاهر صرفنظر کنیم معنای دقیق‌تری در آن است که درک آن محتاج به دقت بیشتری است، و آن این است که ابراهیم (علیه السلام) خواسته است با جمله ﴿وَ قَدْ هَدَانِ﴾ با خود هدایت، استدلال کند، نه اینکه بگوید با داشتن هدایت احتیاجی به استدلال ندارم. یعنی اینکه خواسته است بفرماید: خداوند با تعلیم حجت‌هایی بر اثبات ربوبیت خود و نفی ربوبیت غیر، مرا هدایت نموده و همین هدایت او دلیل بر این است که او است پروردگار من، و پروردگاری غیر او نیست. زیرا هدایت بندگان به سوی خود، یکی از شؤون تدبیر پروردگاری است، پس تنها کسی می‌تواند هدایت کند که خود پروردگار باشد. و اگر خدای تعالی علاوه بر اینکه آفریدگار زمین و آسمان است، پروردگار هم نبود، یقینا مرا هدایت نمی‌کرد، و این وظیفه را به عهده کسی می‌گذاشت که از پیش او سمت پروردگاری را به عهده داشت، و لیکن می‌بینم که او خودش مرا هدایت کرده، پس او پروردگار من است.

و بنابراین معنا، دیگر جا ندارد که مشرکین بگویند: این هدایتی هم که تو در مساله ربوبیت یافته‌ای، و این حجت‌هایی که آموخته‌ای، همه از الهامات همین خدایان ما است، زیرا هیچ وقت کسی تیشه به دست دشمن خود نمی‌دهد که با همان تیشه ریشه‌اش را بزند. چطور ممکن است بعضی از خدایان مشرکین به ابراهیم حجت‌هایی بیاموزند که ابراهیم با همان حجت‌ها خدایی آن خدایان را فاسد و تباه سازد؟ آری، مشرکین نمی‌توانستند به ابراهیم چنین جوابی بدهند.

و لیکن می‌توانستند بگوید – یا اینکه گفتند –: «این سخنانی که تو نام آن را حجت و هدایت گذارده‌ای در حقیقت ضلالت است، و این غضب خدایان ما است که تو را به چنین روزی انداخته که نمی‌توانی به ربوبیت آنها پی ببری و این حرفها را هم خدایان ما به تو تلقین

کرده‌اند، چون از فساد رأی تو و مرضی که در نفس تو است آگاهی داشته‌اند» هم چنان که عین همین اشکال را قوم عاد به پیغمبر خود هود (علیه السلام) - وقتی هود آنان را به دین توحید دعوت نمود - کردند. هود گفت: «خدای تعالی آن کسی است که باید به او امیدوار بود و از او ترسید، نه خدایان شما که نه امید نفعی در آنها است و نه می‌توانند ضرری برسانند» در جوابش گفتند: «بعضی از خدایان ما تو را به چنین روزی انداخته». قرآن کریم این داستان را نقل کرده و احتجاج هود و جواب قومش را چنین حکایت می‌کند: ﴿وَ يَا قَوْمِ اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ اَلسَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَ لاَ تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ قَالُوا يَا هُودُ﴾ - تا آنجا که می‌فرماید - ﴿إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اِعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اَللَّهَ وَ اِشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لاَ تُنْظِرُونِ﴾[1].

و چون جای چنین سخنی در میان بود لذا ابراهیم (علیه السلام) اضافه کرد که: ﴿وَ لاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾. و این جمله در عین اینکه شبهه مزبور را دفع می‌کند، در عین حال برهان تامی بر نفی ربوبیت شرکای مشرکین نیز هست.

و ما حصل آن این است که: شما می‌خواهید با بیم دادن از خطر بت‌ها در دل من القای شبهه نموده مرا به بت‌پرستی و ترک توحید وادار کنید، در حالی که من از بت‌های شما ذره‌ای نمی‌ترسم، زیرا همه آنها مخلوقاتی هستند که نفع و ضرر خود را مالک نبوده دیگری مدبر آنها است و بنابراین دیگر ارزشی برای حجت شما نیست.

و به فرضی هم که من از ضرر شرکای شما می‌ترسیدم تازه همین ترس هم خود دلیل دیگری بر ربوبیت خدای تعالی و آیتی از آیات توحید او بود، زیرا او خواسته است که من از شرکای شما بترسم نه شرکای شما که قادر بر چیزی نیستند، و شما خود اعتراف دارید که پروردگار من به هر چیزی عالم و آگاه است، و از هر حادثه و هر خیر و شری که در مملکتش رخ دهد با خبر است، با این حال چطور تصور می‌شود در این مملکت که به منظور غایاتی صحیح و متقن ایجادش کرده چیزهای نافعی را سراغ داشته باشد و بندگان را در انتفاع از آن اذن نداده

---

[1] و ای قوم از پروردگار خود طلب مغفرت کنید، و به درگاهش توبه و بازگشت نمائید، تا اینکه آسمان را مامور کند که بر شما ببارد، و نیرویی بر نیرویتان بیفزاید، و از راه گنه کاری و سرپیچی، از گفته‌هایم اعراض نکنید. گفتند ای هود - تا آنجا که می‌فرماید -: ما چیزی در باره تو نمی‌پنداریم مگر اینکه بعضی از خدایان ما به تو خشمناک شده و به مشاعر و ادراکت لطمه وارد ساخته است، هود گفت: من خدای را شاهد می‌گیرم شما هم شاهد باشید که من از شرکای شما بیزارم، و ربوبیت را جز برای خدای تعالی قائل نیستم، شما هم هر چه می‌خواهید بکنید، و مرا مهلت ندهید. - هود، آیه ۵۲-۵۵.

باشد و یا چیزهای زیانباری را سراغ داشته باشد و بندگان را از آن منع نفرموده باشد؟ پس به طور مسلم در فرض مزبور ترس من به اذن او و به مشیت او خواهد بود، و باز همین ترس هم خود از تدابیر او و دال بر ربوبیت او و نفی ربوبیت غیر او خواهد بود. پس چرا متذکر نمی‌شوید و چه شده است شما را که به مدرکات عقولتان و آن حقایقی که فطرت‌های‌تان شما را به آن رهبری می‌کند، مراجعه نمی‌کنید.

این بود آن معنای دقیقی که گفتیم در آیه شریفه ﴿وَ لاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ – تا – ﴿أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ﴾ است. و بنابراین، معنای جمله ﴿وَ لاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ هم به منزله متمم حجت قبلی است که فرمود: ﴿أَ تُحَاجُّونِّي فِي اَللَّهِ وَ قَدْ هَدَانِ﴾ و هم خودش در جای خود حجت کاملی است برای ابطال ربوبیت شرکا به جهت عدم ترس از آنها.

و جمله ﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً﴾ به منزله احتجاج پس از فرض تسلیم است، و معنای آن به طوری که قبلا هم گفته شد این است که: شما می‌خواهید به ملاک ترس مرا وادار به پرستش بت‌هایتان کنید، **اولا** من از این بت‌ها نمی‌ترسم، و در ثانی به فرضی هم که بترسم تازه همین ترسم خود دلیل بر ربوبیت پروردگار من است، نه ربوبیت بت‌های شما.

و جمله ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ بیان و تعلیل همین جهت است که چطور ترس مفروض هم مستند به مشیت پروردگار ابراهیم است زیرا آفریدگار آسمان‌ها و زمین از آنچه در ملکش واقع می‌شود بی خبر نیست و بدون اذن او واقع نمی‌شود و جمله ﴿أَ فَلاَ تَتَذَكَّرُونَ﴾ استفهامی است توبیخی و اشاره است به اینکه آنچه تا کنون با شما در میان نهادم همه فطری است.

اقوال متعدد مفسرین در توضیح و توجیه جملات ابراهیم (علیه السلام) در محاجه با مشرکین

این معنایی است که ما از آیه شریفه می‌فهمیم. و لیکن سایر مفسرین سخنان دیگری گفته‌اند:

از آن جمله اکثر آنان در باره جمله ﴿أَ تُحَاجُّونِّي فِي اَللَّهِ وَ قَدْ هَدَانِ﴾ گفته‌اند که «ابراهیم (علیه السلام) خواسته است با این کلام خود اعتراض مشرکین را بر توحید از این راه دفع کند که من به طور کلی احتیاجی به محاجه و استدلال با شما ندارم» و این معنا همان معنای اولی است که ما برای آیه کردیم، و لیکن این معنا با سیاق آیه وفق نمی‌دهد، زیرا سیاق آیه سیاق احتجاج است، و لازمه آن این است که کلام ابراهیم (علیه السلام) احتجاج باشد نه اظهار بی نیازی از احتجاج.

و در باره استثنایی که در جمله ﴿لاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً﴾ است گفته‌اند: معنایش این است که: «مگر اینکه پروردگار من بر این بت‌ها غالب آمده و آنها

را زنده کند و در نتیجه دارای نفع و ضرر شوند، و من آن وقت از آنها بترسم. حتی در چنین صورتی باز نفع و ضرر آنها خود دلیل بر حدوث آنها و دلیل بر توحید خدای سبحان خواهد بود» و به عبارت دیگر گفته‌اند: معنای این استثنا این است که «من از این بت‌ها در هیچ حالی از حالات نمی‌ترسم، مگر اینکه پروردگار من بخواهد که این بت‌ها زنده شوند و در نتیجه دارای ضرر و نفع گردند، البته آن وقت از ضرر آنها خواهیم ترسید، و لیکن در چنین فرضی هم این شرکا دارای مقام ربوبیت نخواهند بود زیرا همین زنده شدن و دارای نفع و ضرر گشتن خود دلیل بر حدوث آنان و ربوبیت خدای تعالی است».

و این معنا گر چه قریب به همان معنایی است که ما ذکر کردیم، لیکن نسبت دادن ضرر و نفع را به شرکا، اگر زنده می‌بودند – با اینکه **اولا** همه شرکای مشرکین سنگ و چوب بی جان نبودند، بلکه شرکای زنده‌ای هم از قبیل ملائکه داشتند. **و ثانیا** پاره‌ای از آنان با نداشتن حیات به حسب ظاهر، نسبت ضرر و نفع دارند مانند آفتاب – با این همه از روش تعلیمی کتاب الهی دور است، زیرا قرآن کریم صراحتا نفع و ضرر را از هر چیزی نفی نموده و منحصر در خدای سبحان می‌کند.

و این هم که گفتند احیا و ضرر و نفع دلالت بر حدوث شرکا می‌کند، اشکال واردی بر مشرکین نیست، زیرا همانطوری که قبلا هم گفتیم مشرکین مساله حدوث بت‌ها و ارباب انواع را انکار نداشته، و عموما اعتراف دارند که این خدایان همه مخلوق و معلول خدای سبحانند، و اگر هم می‌بینید در باره بعضی از این شرکا قائل به قدم زمانی هستند، این اعتقاد هیچ منافاتی با اعتراف به معلولیت شرکا ندارد.

بعضی دیگر گفته‌اند معنای این استثنا این است که: «من هیچ وقتی از اوقات از این شرکای شما نمی‌ترسم، چرا، یک وقت را از این اوقات ناگزیرم استثنا کنم و آن وقتی است که پروردگار من بنا داشته باشد مرا به کیفر بعضی از گناهانم عذاب نموده و یا ابتداء و بدون گناه به مکروهی مبتلا سازد» و به عبارت دیگر: معنای این استثنا استثنای از یک معنای اعمی است، نه از خصوص معنای جمله قبلی. در حقیقت جمله قبلی، خوف از خصوص شرکا را نفی می‌کند، و جمله ﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ...﴾ یک خوف را از جمیع خوف‌ها استثنا می‌نماید.

بنابراین تقدیر آیه چنین است که: «من نه تنها از شرکای شما نمی‌ترسم، بلکه از هیچ چیز نمی‌ترسم، مگر اینکه خداوند ابتداء و بدون گناه یا به کیفر بعضی از گناهانم مکروهی را برایم بخواهد که در این صورت از این عذاب و این مکروه می‌ترسم».

و خواننده محترم بدون اینکه محتاج به توضیح ما باشد می‌داند که این معنا تا چه حد

ناهنجار است.

و در باره جمله ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ گفته‌اند: این جمله مربوط به احتجاج نیست بلکه ابراهیم (علیه السلام) صرفا خواسته است پس از اتمام حجتش، پروردگار خود را ثنا گوید.

بعضی دیگر گفته‌اند: این جمله در حقیقت تعریض و کنایه به بت‌های مشرکین است، و ابراهیم (علیه السلام) خواسته است بفرماید: خدایان شما فهم و شعور ندارند. لیکن این معنا صحیح نیست زیرا اگر ابراهیم (علیه السلام) می‌خواست به اصطلاح طعنه بزند جا داشت از قدرت پروردگار خود بگوید، نه از علم او، چون مقام مقام عجز و زبونی شرکا بود نه بی شعوری آنها. عین این اشکال بر وجه قبلی هم وارد است زیرا اگر غرض ابراهیم (علیه السلام) ثنای پروردگارش بود، جا داشت که او را به قدرت مطلقه‌اش بستاید.

بعضی دیگر در معنای این جمله گفته‌اند: پس از اینکه ابراهیم (علیه السلام) مکاره و ناخوشیهایی را که پروردگارش برای او بخواهد استثنا نمود، با جمله ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ خاطر نشان ساخت که خدای تعالی از آنجا که علام الغیوب است، جز خیر و صلاح و حکمت کاری نمی‌کند.

اشکال این معنا نیز این است که اگر منظور ابراهیم (علیه السلام) این بود، مقام اقتضا می‌کرد که به جای علم خدای تعالی حکمت او را ذکر نموده و یا لا اقل با ذکر علم خدا اسمی هم از حکمت او ببرد، هم چنان که در موارد بسیاری در قرآن مجید علم خداوند با حکمتش ذکر شده.

بعضی دیگر گفته‌اند: این جمله به منزله علتی است برای جمله استثنائیه، و معنای آن جمله و این علت این است که: «من از بت‌ها و شرکای شما نمی‌ترسم، مگر اینکه خدا بخواهد، به علت اینکه اگر خدا بخواهد ممکن است یکی از همین بت‌ها از بالا بر سرم فرود آمده و سرم را بشکند و یا آفتاب که یکی از شرکای شما است با تابش خود مریضم نموده یا به زندگیم خاتمه دهد».

اشکال این معنا باز همان اشکال معانی قبلی است، زیرا اگر منظور ابراهیم (علیه السلام) این بود جا داشت جمله استثنائیه خود را به قدرت و حکمت پروردگارش استدلال کند نه به علم او.

بعضی دیگر از مفسرین گفته‌اند: معنای آن این است که: «پروردگار من که علمش به جمیع موجودات احاطه دارد، مشیتش نیز مرتبط به علم محیط و قدیمش بوده و قدرتش نیز ضامن

اجرای مشیتش می‌باشد، و بنابراین هیچ یک از این مخلوقات که شما به خداییشان می‌پرستید تاثیری در صفات و افعال صادره از پروردگار من ندارد، نه به شفاعت، و نه به نحوی دیگر. زیرا اگر علم خدای تعالی به جمیع موجودات محیط نبود، تصور می‌شد که شفیعی در درگاه او شفاعت نموده، او را از وجوه و مرجحات عملی و یا مرجحات ترک عملی خبردار سازد و با داشتن چنین تقربی به یکی ضرر و به دیگری نفع رساند» – آن گاه اضافه کرده است که: ما این معنا را برای این آیه شریفه از سایر آیاتی که متعرض مساله شفاعت و نفی آنند، مانند آیه ﴿مَنْ ذَا اَلَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لاَ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ کُرْسِیُّهُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ﴾ استفاده کرده‌ایم و به نظر ما بهترین معنایی است که برای آیه شده و تفسیر «قرآن به قرآن» است.

این بود کلام مفسر مذکور و خلاصه‌اش این است که جمله ﴿وَسِعَ رَبِّی کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً﴾ بیان و تعلیلی است برای نترسیدن ابراهیم از هیچیک از موجودات، چه آلهه مشرکین و چه غیر آن، گویا فرموده است: من از ضرر هیچیک از خدایان شما و هیچیک از موجودات دیگر نمی‌ترسم، زیرا پروردگار من از حال هر موجودی با خبر است، و در نتیجه خودش به تنهایی و بدون احتیاج به شفیع، هر مخلوقی را که بخواهد خلق نموده، و با قدرت مطلقه‌ای که دارد خواسته‌هایش را انفاذ و اجرا می‌کند، پس نیازمند به شفیعی که او را به آنچه نمی‌داند تعلیم دهد نیست. و لیکن خواننده محترم به خوبی می‌داند که مساله بی اثر بودن شفعا در کارهای خداوند تنها با سعه علم او اثبات نمی‌شود، بلکه همانطوری که در کلام مفسر مذکور هم دیدید باید پای قدرت و مشیت مطلق او نیز به میان بیاید تا این ادعا اثبات گردد – و مشیت هم صفت فعل است نه چنان که این قائل گمان می‌کرد صفت ذات باشد – و حال آنکه در آیه مورد بحث اسمی از قدرت، و مشیت و اطلاق آن دو برده نشده، و تنها سعه علم او ذکر شده است.

و اما اینکه گفت آیات دال بر نفی شفاعت هم دلالت بر این معنا دارد، توهم عجیبی است. زیرا آیات مزبور در مقام اثبات شفاعت به اذن خدای سبحان است، نه در مقام نفی آن تا تفسیر آیه مورد بحث به آن آیات تفسیر قرآن به قرآن باشد، و چگونه می‌توان گفت آیه مورد بحث و آیات شفاعت، سببیت و تاثیر را از عالم مشهود نفی می‌کند، و حال آنکه قرآن کریم از اول تا به آخرش هر بحثی که می‌کند بر مبنای سببیت و بر اساس اصل عمومی علیت و معلولیت است.

و ما این معنا را بارها در خلال اجزای این کتاب مدلل و روشن ساخته‌ایم.

﴿وَ کَیْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَکْتُمْ وَ لاَ تَخَافُونَ أَنَّکُمْ أَشْرَکْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ یُنَزِّلْ

بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً...﴾

در اینجا ابراهیم (علیه السلام) حجت دیگری را علیه مشرکین اقامه می‌کند، که حاصل آن این است که: بین گفتار شما و کردارتان تناقض است، زیرا شما مرا امر می‌کنید به اینکه از چیزهایی بترسم که ترس از آنها لازم نیست در حالی که خودتان از کسی که باید از او بترسید، نمی‌ترسید، و به همین جهت من در نافرمانی شما از خود شما ایمن‌ترم. اما اینکه لازم نیست از آنچه امر به ترسیدن از آن می‌کنید بترسم، برای اینکه شما هیچ دلیلی بر استقلال بت‌ها و ارباب انواع در نفع و ضرر ندارید تا به موجب آن ترس از آنها واجب باشد. اما اینکه شما از کسی که باید بترسید نمی‌ترسید به دلیل این که شما از آنها واجب باشد. اما اینکه شما از کسی که باید بترسید نمی‌ترسید به دلیل این که شما از پیش خود و بدون هیچ برهان آسمانی و قابل اعتماد برای خدای سبحان شرکایی اثبات کرده‌اید، با اینکه می‌دانید زمام امور تنها به دست خدای سبحان است و بس، چون صنع و ایجاد به دست او است. و اگر او بعضی از مخلوقات خود را برای شریک گرفته بود، و پرستش آن را بر ما واجب کرده بود می‌بایست خودش این معنا را بیان نموده و بیانش توأم با علائم و معجزاتی باشد، و معلوم است که چنین بیانی یا به وسیله وحی انجام می‌شود و یا به وسیله برهانی که متکی بر آثار خارجی باشد، و شما نه آن وحی را دارید و نه چنین برهانی را.

این بود بیان مفاد آیه مورد بحث. و بنابراین بیان و به طوری که از قرینه مقام هم بر می‌آید جمله ﴿مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ هم مانند جمله ﴿أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ﴾ مقید به قید ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً﴾ هست، و اگر قید مزبور بعد از جمله دوم و پس از ذکر بی باکی مشرکین ذکر شده، برای این بوده که در آنجا احتیاج برهان به ذکر آن بیشتر بوده است.

و جمله ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ تتمه حجت است، و مجموع آیه شریفه برهانی است بر تناقض گویی مشرکین در دعوت ابراهیم به شرک و ترس از شرکا، زیرا او را امر می‌کنند به ترسیدن از چیزی که ترس از آن لازم نیست. و خود از آنچه لازم است بترسند نمی‌ترسند.

وجه اینکه ابراهیم (علیه السلام) عدم وجود اذن و دلیل از ناحیه خداوند را به عنوان دلیل بر بطلان بت پرستی آورده است

و بعد از آن بیانی که ما برای آیه کردیم دیگر جایی برای این شبهه باقی نمی‌ماند که کسی بگوید: «از آیه استفاده می‌شود که مساله بت‌پرستی هیچ عیبی ندارد مگر همین که از ناحیه خداوند اذن و دلیلی بر آن نرسیده، و گر نه اگر دلیلی می‌رسید پرستش بت‌ها، صحیح بود» زیرا جمله ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً﴾ صفا فرضی است که اسلوب برهان احتیاج به آن داشته، و در حقیقت مانند این است که ما در پاسخ کسی که ما را از یک موضوعی خرافی ترسانیده بگوییم: «شما دلیلی بر ادعای خود ندارید» چیزی که هست همین حرف را می‌توانیم به زبان

توحید زده و بگوییم: «خداوند دلیلی بر این ادعای شما نازل نکرده» و در نتیجه برهان را به صورت قیاس استثنایی هم درآوریم.

گر چه قیاسی که در آیه به کار برده شده، قیاس استثنایی مصطلح نیست، و جمله اخیر هم گفتیم که تتمه قیاس است. و لیکن خصوص همین جمله را اگر به تحلیل منطقی ببریم به صورت قیاسی استثنایی درمی‌آید که در آن «نقیض مقدم» استثنا شده تا «نقیض تالی» را نتیجه دهد، و تقدیر آن چنین می‌شود: «اگر از ناحیه خداوند دلیلی بر قدرت بت‌ها و ارباب انواع بر ضرر زدن رسیده بود، البته ترس از آنها جا داشت، و لیکن چون دلیل نرسیده پس این ترس از ضرر بت‌ها و بت‌پرستی شما بیجا و بی مورد است». و ناگفته پیداست که چنین قیاسی مفهوم نداشته و شبهه مزبور در آن راه ندارد.

این است پاسخ شبهه مزبور، نه اینکه مانند بعضیها شبهه را پذیرفته آن گاه در صدد جواب و چاره‌جویی برآمده و بگوییم: جمله ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً﴾ به منظور تهکم و استهزا ذکر شده، یا بگوییم وصف مزبور مانند وصفی که در آیه ﴿وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اَللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لاَ بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾[1] است و صرفا برای اشاره به این است که وصف مزبور به طور کلی وصف لازم و لا ینفک شرکا است، یا چاره‌جویی دیگری کنیم.

حرف «با» در جمله ﴿لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ﴾ برای معیت و یا برای سببیت است. و علت اینکه صریحا نفرمود: «کدام یک از من و شما» بلکه به طور کنایه گفت: «کدام یک از ما دو طایفه» برای این بود که کمتر عصبیت آنان تحریک شود، و نیز دلالت کند بر اینکه اختلاف بین او و قومش اختلاف در مهمترین اصول عقاید و در ریشه معارف دینی است، و به هیچ وجه او و قومش نمی‌توانند ائتلاف نمایند.

﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾

در آیه قبلی ابراهیم (علیه السلام) در خلال حجتی که علیه مشرکین اقامه کرده بود از آنان پرسید: کدامیک از من و شما سزاوارتریم به ایمنی و نترسیدن؟ اینک در این آیه خودش جواب می‌دهد. و چون جواب بدیهی و روشن بوده، از شدت وضوح، خود خصم نیز آن را قبول داشته، و معلوم است که در اینگونه سؤالات لازم نیست که سؤال کننده در انتظار جواب طرف باشد، بلکه از آنجایی که احتمال مخالفت نمی‌دهد می‌تواند خودش جواب را بگوید.

---

[1] مؤمنون، آیه ۱۱۷.

قرآن کریم در سوره انبیا در داستان بت‌شکنی ابراهیم (علیه السلام) اعتراف به این جواب را از مشرکین حکایت نموده و می‌فرماید: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَىٰ رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾[1] بنابراین، اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند آیه مورد بحث کلام مشرکین و پاسخ آنان از پرسش ابراهیم است، و همچنین این که بعضی دیگر گفته‌اند این کلام قضاوت خود پروردگار است میان ابراهیم و قوم او، صحیح نبوده و به هیچ وجه با سیاق آیات مورد بحث سازگار نیست.

«امن» و «اهتدا» از خواص و آثار ایمان است، اگر با ظلم پوشیده نشود

آیه مورد بحث، چه کلام ابراهیم باشد، و چه کلام مشرکین و چه کلام خدای تعالی در هر حال متضمن تاکیدی است قوی، زیرا مشتمل است بر اسناد متعددی که تمامیش در جمله‌های اسمیه است، یکی اسنادی است که در جمله اسمیه ﴿لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ است، و یکی اسنادی است که در جمله اسمیه ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ است، چون جمله ﴿لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ خبر است از برای «اولئک» که روی هم جمله‌ای را تشکیل می‌دهند، و تازه این مبتدا و خبر روی هم خبر ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و متضمن اسناد دیگری در جمله اسمیه دیگری است، و همچنین جمله ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ که عطف شده است بر جمله ﴿لَهُمُ الْأَمْنُ﴾.

نتیجه این تاکیدهای پی در پی، این است که نباید به هیچ وجه در اختصاص «امن» و «اهتداء» به مؤمنینی که چراغ ایمان را در پس پرده ظلم قرار ندادند، شک و تردید نمود، و از این رو آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه «امن» و «اهتداء» از خواص و آثار ایمان است، البته به شرط اینکه ایمان به وسیله ظلم پوشیده نشود. چون کلمه «لبس» که در آیه است به معنای «ستر» است، هم چنان که راغب هم در مفردات خود گفته که: «اصل ماده» لبس «- به فتح لام - به معنای ستر است»[2]، و این تعبیر کنایه‌ای است که حقیقت دیگری را به ما می‌فهماند، و آن این است که ظلم اصل ایمان را باطل نمی‌کند، چون ایمان جزو فطرت انسانی و غیر قابل بطلان است، بلکه باطل تنها باعث پوشیده شدن ایمان می‌گردد به طوری که دیگر نمی‌تواند اثر صحیح خود را بروز دهد.

---

[1] گفت بلکه این کار را این بت بزرگ انجام داده، پس از خود بت‌ها بپرسید اگر سخن می‌گویند پس به (عقول) خود برگشتند و گفتند راستی شما همان ستمکارانید، سپس سرهاشان به زیر افتاد، تو خوب دانسته‌ای که اینها سخن نمی‌گویند. - انبیا، آیه ٦٥.

[2] *مفردات راغب*، ص ٤٤٧.

و ظلم که عبارت است از: خروج از اعتدال و میانه‌روی، گر چه در آیه مورد بحث به طور نکره آورده شده و در سیاق نفی قرار گرفته و لازمه‌اش عمومیت است، و همراه ایمان هم در آیه چیزی ذکر نشده که ایمان به آن چیز مصداق ظلم قرار گیرد، و در نتیجه مراد از ظلم در آیه ظلم معینی باشد، لیکن از آنجایی که سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه ظلم مانع از ظهور ایمان و بروز آثار حسنه و مطلوب از آن است، همین دلالت خود قرینه‌ای است بر اینکه مراد از ظلم در آیه نوع مخصوصی است که در خصوص ایمان اثر نموده و آن را می‌پوشاند، نه هر ظلمی. آری، گر چه ذهن مردم از معنای کلمه ظلم ابتداء منتقل به خصوص ظلم‌های اجتماعی و تعدی به حقوق دیگران و سلب امنیت از جان فردی از افراد جامعه و یا مال و یا عرض او می‌شود، لیکن این انتقال بدوی است، و خود مردم معنای ظلم را منحصر در آن ندانسته و هر مخالفت قانون و سنت جاری و حتی هر گناه و سرپیچی از خطابات مولوی را ظلم به خود گنهکار می‌دانند، بلکه نافرمانی خدای سبحان را از جهت اینکه مستحق عبادت و اطاعت است و همچنین مخالفت تکلیف را ظلم می‌شمارند اگر چه این مخالفت از روی سهو و یا فراموشی و یا جهل صادر شده باشد. منتهی در این قسم اخیر کسی قائل به مؤاخذه و عقاب نیست، همچنین مخالفت نصیحت و اوامر ارشادی مولا را هر چند امر بر مامور مشتبه شده باشد و از روی عمد نباشد ظلم به نفس می‌دانند.

آری، مردم ملاکی را که در ظلم هست تحلیل نموده و در نتیجه همه این مخالفت‌ها را نیز ظلم به نفس می‌شمارند، حتی کسی را هم که در مراعات دستورهای بهداشتی و عوامل مؤثر در صحت مزاج و لو به طور غیر عمد مسامحه کند ظالم به نفس می‌دانند.

«ظلم» دارای مفهوم وسیعی است ولی تمام اقسام آن به ایمان ضرر نمی‌رساند

و خلاصه اینکه برای ظلم دامنه پهناوری است، و لیکن چنان هم نیست که همه اقسام آن در ایمان اثر سوء داشته باشد، زیرا ظلمهایی که گناه و مخالفت امر مولوی شمرده نمی‌شود (مثلا مخالفت‌هایی که از روی سهو یا نسیان یا جهل یا غفلت سرمی‌زند) هیچکدام در ایمان که اثرش نزدیک کردن آدمی به سعادت و رستگاری حقیقی و نیل به خشنودی خدای سبحان است، اثر سوء ندارد و ایمان هم در تاثیر خود مشروط و مقید به نبود هیچکدام از آنها نیست.

پس اینکه فرمود: ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ﴾ معنایش این است که ایمان در تاثیر اثر خود که همان ایمنی از هر گناهی است که اثر ایمان را فاسد می‌کند مشروط است به نبود ظلم.

البته در اینجا نکته دقیق دیگری هم هست، و آن این است که گناه اختیاری همانطوری که در آخر جلد ششم این کتاب به طور مفصل بحث کردیم، امری است که بر

حسب اختلاف درجه فهم مرتکب، دارای مراتب مختلفی می‌شود، چه بسا عمل اختیاری که در نظر قومی گناه و ظلم است، و لیکن در نظر قومی دیگر ظلم نیست، مثلا کسی که از دو طریقه شرک و توحید راه توحید را اختیار کرده و فهمیده که برای عالم صانعی است که او اجزای آن را آفریده و اطراف و آفاق آن را شکافته و آسمان و زمینش را بدون پایه و ستون نگهداشته، و نیز به دست آورده که خود او و غیر او همه مربوب و مخلوق آن آفریدگار و تحت تدبیر اویند، و به خوبی دریافته است که سعادت در زندگی واقعی یک انسان به داشتن ایمان به او و خضوع در برابر او است، در نظر چنین کسی بدترین ظلمها همانا شرک به خدا و ایمان به غیر او و اعتقاد به ربوبیت بت‌ها و ستاره‌ها و امثال آن است، و خلاصه منطق چنین کسی همان منطق ابراهیم (علیه السلام) است که گفت: ﴿وَ كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَ لاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً﴾ پس در نظر چنین کسی وقتی ایمان به خدا می‌تواند اثر خود را بروز دهد یعنی ایمنی از شقاوت بیاورد که صاحب آن این ایمان را با شرک و نافرمانی آلوده نکند.

و کسی که این مرحله را بپیماید و به خدای یگانه ایمان بیاورد، مواجه می‌شود از ظلم، با گناهان کبیره‌ای مانند عقوق والدین، خوردن مال یتیم، قتل نفس محترمه و زنا و میگساری.

پس ایمان خود را در بروز اثر، مشروط به اجتناب از این قبیل ظلم‌ها می‌داند. هم چنان که خدای تعالی نیز وعده کرده که اگر بندگانش از گناهان کبیره بپرهیزند او گناهان صغیره آنان را می‌آمرزد و فرموده است: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾[1] وقتی در نظر چنین کسی سعادت انسان این باشد، قهرا شقاوت و بدبختی او هم همان بی اثر ماندن ایمان و دچار شدن به عذاب شرک و عقاب گناهان کبیره است. البته شقاوت ناشی از شرک دائمی و همیشگی است، و بدبختی و عذاب ناشی از گناهان کبیره موقت است، و پس از تمام شدن مدتش و یا قبل از آن، به شفاعت شفیعی بر طرف می‌شود.

گناه و ظلم اختیاری دارای مصادیق و مراتبی است که شخص مؤمن مناسب با درجه تقوا و معرفت و ایمانش از مصادیق و مراتب بیشتری از گناه دوری می‌کند

بنابراین هر قدر تقوای چنین شخصی و معرفت او به مقام پروردگارش بیشتر باشد به مقدار بیشتری از مصادیق ظلم برخورد می‌کند، تا آنجا که ارتکاب مکروهات و ترک مستحبات و بلکه اشتغال به مباحات را هم ظلم دانسته و بالاتر از اینها شاید گناهان اخلاقی و انحراف از

---

[1] اگر اجتناب کنید از گناهان کبیره‌ای که از ارتکاب آن نهی شده‌اید، ما از سایر گناهان شما می‌گذریم، و شما را در منزلگه صاحب کرمی داخل می‌کنیم. – نساء، آیه ۳۱.

فضائل نفسانی و ملکات ربانی را نیز ظلم بداند، و اگر درجه تقوا و معرفتش از این هم بالاتر شد به گناهان دیگری برمی‌خورد که خار راه محبت حق و در پیرامون بساط قرب او قرار دارند و تنها اهل این مرتبه آنها را درک می‌کنند.

ایمان به خدا فقط مشروط به دوری از شرک و گناهان کبیره نیست

پس ایمان به خدا تنها مشروط به نبودن شرک و گناهان کبیره نیست، بلکه در هر مرحله از این مراحل وقتی ایمان به خدا از شقاوت و بدبختی جلوگیر می‌شود که صاحبش مناسب آن مرحله از ظلم دور باشد. بنابراین، اطلاقی که کلمه «بظلم» در آیه شریفه دارد اطلاقی است که بر حسب اختلاف مراتب ایمان مختلف می‌شود، و چون مقام آیه مورد بحث مقام مناظره با مشرکین است قهرا این اطلاق تنها منطبق با ظلم مشرکین (یعنی شرک آنان) می‌شود چنان که اطلاق کلمه «الامن» نیز که از ایمان در آیه ناشی می‌شود، تنها منطبق با امنیت از عذاب مخلد و شقاوت مؤبد می‌گردد، البته این قرینه مقام است که مطلقات آیه را منطبق با خصوصیات مورد، می‌کند، و گر نه اگر از خصوصیات مورد صرفنظر کنیم آیه شریفه از جهت بیان، آیه‌ای مستقل خواهد بود. و به طور کلی چنین نتیجه می‌دهد که امنیت و اهتداء تنها و تنها مترتب بر ایمانی می‌شود که صاحبش از جمیع انحاء ظلم بر کنار باشد – به همان معنا که گذشت – این بود بحث ما در باره کلمه ظلم و امنی که در آیه است.

و اما ایمانی که در آن ذکر شده، نیز دارای اطلاق است و همه اقسام ایمان به ربوبیت را شامل می‌شود، و لیکن جمله ﴿وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ آن را مقید بخصوص ایمان به ربوبیت خدای سبحان و ترک شرکای مشرکین کرده است. خواهید گفت: کجا مفاد جمله مزبور تقیید اطلاق ایمان است؟ جواب این است که ایمان به شرکا، همانطوری که از آیه قبلی استفاده شد ظلم است، زیرا اعتقاد به ربوبیت چیزی است بدون دلیل، و پناه بردن و توقع دفع شر از چیزی است که هیچگونه نفع و ضرری را مالک نیست. به خلاف ایمان به خدای سبحان که ایمان به کسی است که آفریننده و صاحب ایمان و راهنمای او و مدبری است که در هر امری اراده‌ای دارد، و هیچ چیزی از تحت اراده او بیرون نیست. لذا در همان آیه ابراهیم (علیه السلام) از مشرکین پرسید کدامیک از من و شما سزاوارترین به ایمنی و نترسیدن؟ من و شما هر دو ایمان به رب و خدا داریم ولی چیزی که هست اینکه باید ببینیم کدامیک از این دو ایمان، معتبر و دارای دلیل است ایمان شما و یا ایمان من؟ از این بیان معلوم شد که مراد از ایمان در جمله ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خصوص ایمان صحیح نیست، بلکه مراد مطلق ایمان به ربوبیت است، و جمله ﴿وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ آن را مقید

و متعین در ایمان به ربوبیت خدای سبحان کرده است. – دقت فرمائید –.

به هر حال، از بیانات گذشته ما چندین نکته معلوم گردید:

اول اینکه: مراد از «ایمان» در آیه مورد بحث، مطلق ایمان به ربوبیت است، نه فقط ایمان به ربوبیت آفریدگار عالم.

دوم اینکه: «ظلم» در آیه به معنای مطلق چیزهایی است که برای ایمان مضر بوده و آن را فاسد و بی اثر می‌سازد. هم چنان که «امن» در آیه هم به معنای مطلق ایمنی از شقاوت و عذاب گناهان است. و نیز مراد از «اهتداء» هم دوری و خلاصی از مطلق عذاب‌ها است، گر چه به حسب مورد، تنها منطبق بر رهایی از خصوص عذاب شرک است.

سخن بعضی از مفسرین در تفسیر آیه: ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَهُمْ بِظُلْمٍ...﴾ و اشکال وارد بر آن...

سوم اینکه: اطلاق ظلم بر حسب اختلاف مراتب ایمان مختلف می‌شود.

البته بعضی از مفسرین طوری دیگر آن را تفسیر کرده و گفته‌اند: در آیه شریفه، ایمنی منحصر در کسانی شده که ایمان به خدا آورده، و ایمان خود را هم مخلوط به ظلم نکرده باشند.

بنابراین وقتی عمومیت آیه حمل بر اطلاق آن شود یعنی موضوع ایمان در بین مراعات نگردد، معنای آن چنین می‌شود: کسانی که ایمان آورده و ایمان خود را هم به هیچ یک از انحاء ظلم به نفس و به غیر، مخلوط نکرده باشند و حتی حیوانات را هم آزار ننموده باشند از عقاب اخروی که خدای تعالی برای گنهکاران تهیه کرده و همچنین از عقاب دنیوی که مترتب بر مراعات ننمودن اسباب آن است مانند فقر و مرض و امثال آن ایمن هستند، و اما ستمکاران و کسانی که ایمان خود را مخلوط به ظلم به نفس و ظلم به غیر کرده‌اند ایمن از آن عقاب‌ها نبوده، هر ظالمی در معرض عقاب خواهد بود. گو اینکه خدای تعالی هر ظالمی را به کیفر هر ظلمی عقاب نمی‌کند بلکه کیفر بسیاری از گناهان را در همان دنیا داده و از عقاب اخروی آن اغماض می‌کند، و به غیر از گناه شرک، هر گناه دیگری را از هر که بخواهد می‌بخشد.

سپس اضافه کرده که این معنا در تفسیر آیه شریفه معنایی است صحیح و از آن این نتیجه به دست می‌آید که ایمنی مطلق از عقاب اخروی و عذاب‌های دنیوی و مجازات قانونی و جزائیات دین (نه از ترس هیبت و جلال کبریایی که مخصوص اهل کمال است) برای هیچ مکلفی جایز نیست.

آن گاه گفته است: «اگر آیه شریفه اطلاق نمی‌داشت معنایش این می‌شد که تنها کسانی که ایمان آورده‌اند و ایمان خود را مخلوط به ظلم بزرگ (شرک) ننموده‌اند ایمن می‌باشند و دیگران از عقاب بر اصول دین که عقابی است همیشگی ایمن نبوده، نسبت به عقاب‌های دیگر هم بین خوف و رجا هستند».

سپس گفته است: ظاهر آیه عموم و اطلاق است، به دلیل اینکه صحابه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن عموم را فهمیده‌اند، زیرا روایت شده که وقتی این آیه نازل شد مردم نگران شده عرض کردند: یا رسول اللَه! آن کیست که ظلم به نفس نداشته باشد؟ همه ما ظلم به نفس داریم پس همه مشمول این آیه‌ایم؟ حضرت فرمود: مراد از ظلم شرک به خدا است. شاهد دیگر آن سیاق خود آیه است، زیرا روی سخن در آیه با مؤمنین است نه مشرکین.

این بود خلاصه کلام مفسر مذکور، و در آن چند اشکال است:

اول اینکه: فهم صحابه هیچ دلالتی بر عموم معنای ظلم به آن وسعتی که وی گفته است ندارد، زیرا بیش از این نبوده که صحابه از کلمه ظلم، معنای معصیت را فهمیده‌اند و این اخص از مدعای او است. مدعای او این بود که آیه شریفه ظلم‌هایی را هم که معصیت نیست از قبیل کارهایی که باعث فقر و مرض است شامل می‌شود، و حال آنکه صحابه از ظلم، خصوص گناهان را فهمیده‌اند، پس مدعا اعم از دلیل است.

دوم اینکه: عموم ظلمهایی که عقاب‌آور نیست، نسبت به مدلول آیه اجنبی است، زیرا آیه شریفه تنها در مقام بیان این است که یکی از آثار ایمان را که همان اهتداء و ایمنی از عقاب است و همچنین شرط آن را که همان دوری از ظلمی است – که ایمان را از اثر می‌اندازد – بیان فرماید، و این از جهتی همان معصیت است، ولی معصیت شمرده نمی‌شود مثل غذا خوردنی که از روی اشتباه به تندرستی صدمه زند. روشن است که اثر ایمان را که همان امن و اهتداء است تباه نمی‌سازد. آیه شریفه همانطوری که قبلا هم خاطر نشان ساختیم در مقام بیان جمیع آثاری که با قطع نظر از ایمان مترتب بر ظلم می‌شود، نمی‌باشد. و به عبارت دیگر: برداشت سخن برای بیان ظلم و آثار آن نیست، بلکه موضوع سخن بیان آثار ایمان به خدا است.

سوم اینکه: خود این مفسر در ضمن بیاناتش فرمود: «از این بیان این نتیجه به دست می‌آید که ایمنی مطلق از عقاب اخروی و عذاب‌های دنیوی و مجازات قانونی شرعی برای هیچ مکلفی صحیح نیست» از وی می‌پرسیم با چنین اعتراف صریحی، دیگر گفتن اینکه آیه شریفه مطلق است، چه معنا دارد؟ و این چه مطلقی است که حتی یک مصداق هم ندارد؟ و آیا چنین مطلقی را در ضمن حجت ذکر نمودن لغو نیست؟ **چهارم اینکه**: معنایی که این مفسر در آخر کلام خود برای آیه اختیار کرده که «مراد از ظلم خصوص شرک است» صحیح نیست، زیرا لفظ آیه عام است و شامل همه اقسام ظلم و همه گناهان می‌شود، و اگر ما می‌گوییم که آیه دلالت دارد بر اینکه ایمان در تاثیر خود مشروط است به نبودن خصوص شرک، از این باب نیست که مراد از لفظ عام خصوص این معنا است،

بلکه از باب انطباق عام بر مورد خاصی است. زیرا استعمال لفظ عام و اراده معنای خاص، آنهم بدون قرینه حالیه و یا مقالیه از بلاغت قرآن دور است. فرمایش رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم که در آن روایت فرمود: «مراد از ظلم شرک به خدا است» صرفنظر از بحثی که ما در بحث روایتی آینده در پیرامون آن داریم صریح در این نیست که شرک مراد لفظی از آیه است، تنها دلالت بر این دارد که مراد خصوص شرک است و این می‌سازد با اینکه خصوص این معنا از باب انطباق عام بر مورد خاص مقصود بوده باشد.

﴿وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ...﴾

اینکه در اشاره به حجت، لفظ «تلک» را که مخصوص اشاره به دور است به کار برده برای تعظیم و احترام آن حجت بوده است، چون حجت مذکور حجتی است قاطع که مقدمات آن همه از فطریات اخذ شده است.

و به طوری که از کلمات اهل لغت استفاده می‌شود، «درجه» در اصل لغت به معنای پله‌های نردبان بوده و سپس به طور مجاز در مراتب کمالات معنوی مانند علم، ایمان، کرامت، شوکت و جاه و امثال آن استعمال شده است. بنابراین، معنای اینکه: «خداوند هر که را بخواهد به درجاتی بالا می‌برد، این است که هر که را بخواهد به مراتبی از کمالات معنوی و فضایل واقعی رسانیده و اگر مانند علم و تقوا کسبی باشد، توفیق تحصیل آن را روزیش می‌کند، و اگر مانند نبوت، رسالت و رزق غیر کسبی و غیر اختیاری باشد به مقتضای مصالحی که خودش می‌داند اختصاصش می‌دهد».

لفظ «درجات» در این آیه گر چه نکره در سیاق ایجاب (یعنی در کلام غیر منفی) است و نکره در سیاق ایجاب مهمله است (یعنی نسبت به شمول همه اقسام کمالات و عدم شمول آن ساکت است) و خلاصه اینکه از آن استفاده اطلاق نمی‌شود و لیکن قدر متیقن از معنای آن از نظر خصوصیت مورد، همان علم و هدایت است. بنابراین هر چه هم که آیه اطلاق نداشته باشد دلالتش نسبت به اینکه خدای تعالی ابراهیم را به درجاتی از علم بالا برده، مسلم است زیرا هدایت و ارائه ملکوت آسمان‌ها و زمین و یقین قلبی و حجت قاطعه، همه از درجات و مراتب علم می‌باشند بنابراین، آیه مورد بحث ابراهیم (علیه السلام) را از مصادیق آیه ﴿يَرْفَعِ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[1] معرفی می‌کند.

---

[1] خداوند کسانی از شما را که ایمان آورده‌اند، و همچنین کسانی را که علم روزیشان شده است به درجاتی بالا می‌برد. – مجادله، آیه ۱۱.

و سپس در آخر کلام می‌فرماید: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ تا این معنا را تثبیت کند که همه این برتری‌ها و امتیازاتی که خداوند به ابراهیم (علیه السلام) داده از روی علم و حکمت بوده، هم چنان که در همین سوره آنجا که حجت‌ها و براهین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را ذکر می‌فرمود، همین معنا را خاطر نشان ساخت و فرمود که این حجت‌ها را از روی علم و حکمت به رسول خود آموختیم و او را بر سایرین برتری دادیم.

این نکته را هم بگوییم که اگر در این آیات التفات از تکلم به غیبت به کار رفته است برای این بوده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را به این وسیله دلگرم ساخته و معارف مذکور را هم تثبیت نماید.

بحث روایتی

در کتاب عیون روایت شده است که نعیم بن عبد اللّه بن تمیم قرشی (رضی اللّه عنه) از پدرش از حمدان بن سلیمان نیشابوری از علی بن محمد بن جهم که گفت: وقتی وارد مجلس مامون شدم و دیدم که حضرت رضا (علیه السلام) نزد او است، مامون از آن حضرت پرسید: یا ابن رسول اللّه آیا عقیده شما این نیست که انبیا (علیه السلام) از گناه معصومند؟ حضرت فرمود: بله، مامون آیاتی را از قرآن کریم که راجع به انبیا است تلاوت نمود و از معنای یک یک آنها سؤال کرد، از آن جمله پرسید: اگر انبیا (علیه السلام) معصومند پس معنای این آیه که می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ چیست؟ حضرت فرمود: **قوم ابراهیم (علیه السلام) سه طائفه بودند: طائفه‌ای ستاره زهره را می‌پرستیدند، طائفه‌ای ماه را و طائفه‌ای خورشید را، وقتی ابراهیم (علیه السلام) از غاری که در آن به سر می‌برد بیرون آمد و مواجه با این سه طائفه گردید ستاره زهره را دید و از باب انکار و استفهام گفت: این پروردگار من است. و پس از آنکه غروب کرد گفت: من غروب کننده را دوست نمی‌دارم، برای اینکه غروب از صفات موجود حادث است نه قدیم، و حادث نمی‌تواند پروردگار من باشد. پس از غروب زهره، ماه را دید که از کرانه افق سر زد، گفت: این است پروردگار من. باز وقتی ماه غروب کرد گفت: اگر پروردگارم هدایتم نکند هر آینه از زمره مردم گمراه خواهم بود. صبح شد، خورشید را دید که دارد طلوع می‌کند، گفت: این است پروردگار من، این بزرگتر از آن دو است. البته همه اینها از باب استفهام انکاری بود نه از باب اقرار و اخبار، وقتی خورشید هم غروب نمود رو کرد به آن سه طائفه و گفت: ای قوم! من از آنچه که ـ**

شما برای خداوند شریک گرفته‌اید بیزاری می‌جویم، من روی خود را متوجه آن کسی کرده‌ام که آسمان‌ها و زمین را آفریده، و من از شرک شما به سوی اخلاص اعراض کرده‌ام و من از مشرکین نخواهم بود.

غرض ابراهیم از این گفتار این بود که بطلان دین آن سه طائفه را بیان کند و بفرماید که پرستش سزاوار چیزی که مانند زهره و ماه و خورشید است، نیست. پرستش، حق کسی است که آفریدگار این اجرام و آفریدگار آسمان‌ها و زمین است. و این احتجاج را خداوند به وی الهام کرده بود، هم چنان که فرمود: ﴿وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ این حجت ما بود که به ابراهیم آموختیم تا با آن علیه قومش احتجاج کند. مامون عرض کرد: خدا خیرت دهد یا ابن رسول اللَه.[1]

مؤلف: این روایت به طوری که می‌بینید عده‌ای از اموری را که ما از سیاق آیات مورد بحث استفاده کردیم تایید می‌کند، و به زودی روایات دیگری که استفاده‌های ما را تایید می‌نماید نقل خواهیم نمود. و اینکه در این روایت داشت که جمله ﴿هَذَا رَبِّي﴾ بر سبیل استخبار و انکار بوده نه بر سبیل اخبار و اقرار، یکی از وجوهی است که در تفسیر آیه به آن اشاره شد، و امام (علیه السلام) آن را برای قطع حجت مامون ایراد کرد و منافات با سایر وجوهی که در باره معنای آن گفته شده و به زودی خواهد آمد، ندارد.

و همچنین اینکه فرمود: «زیرا غروب از صفات موجود حادث است، نه قدیم» دلیل بر این نیست که نقطه اتکاء در حجت ابراهیم مساله افول بوده تا منافات با احتمال ما داشته باشد، زیرا ممکن است نقطه اتکاء حجت مساله عدم حب بوده و افول به عنوان ملاک عدم حب، ذکر شده باشد – دقت فرمائید –.

روایاتی در مورد تولد و نشو و نمای ابراهیم (علیه السلام) در خفا، و اینکه «آزر» پدر یا عموی ابراهیم (علیه السلام) بوده است

صاحب کتاب کمال الدین می‌گوید: پدرم و ابن ولید هر دو نقل کردند از ابن برید از ابن ابی عمیر از هشام بن سالم از ابی بصیر از ابی عبد اللَه (علیه السلام) که فرمود: **پدر ابراهیم (علیه السلام) منجم دربار نمرود بن کنعان بود، و نمرود هیچ کاری را جز به صوابدید او انجام نمی‌داد. شبی از شبها پدر ابراهیم نظر به نجوم کرد و وقتی صبح شد به نمرود گفت: من دیشب امر عجیبی دیدم، پرسید چه دیدی؟ گفت از اوضاع کواکب چنین فهمیدم که به زودی در سرزمین ما مولودی متولد می‌شود که هلاکت و نابودی ما به دست او خواهد بود، و چیزی نمانده که مادرش به او باردار شود، نمرود تعجب کرد و پرسید: آیا نطفه‌اش در رحم زنی منعقد شده؟**

---

[1] *عیون اخبار الرضا*، ط تهران، ج ۱، ص ۱۹۵، ح ۱.

گفت: نه، و از جمله خصوصیاتی که در باره این حمل از اوضاع کواکب به دست آورده بود این بود که مردم او را در آتش می‌اندازند، تا اینجا پیشگوییش درست بود - و اما در باره اینکه خداوند او را از آتش نجات می‌دهد، چیزی به دست نیاورده بود. امام صادق (علیه السلام) سپس فرمود: نمرود پس از شنیدن این خبر دستور داد تا زنان از مردان کناره‌گیری کنند، در همین موقع بود که پدر ابراهیم با همسر خود مقاربت نمود و او باردار شد، وقتی فهمید که همسرش آبستن شده به نظرش رسید که این حمل همان کسی است که بساط سلطنت نمرود را برمی‌چیند، لذا برای اینکه اطمینان بیشتری پیدا کند زنان قابله را خواست تا همسرش را معاینه کرده ببینند آیا راستی باردار شده یا نه. خدای متعال هم برای حفظ جان ابراهیم او را به پشت مادرش چسبانید، لذا قابله‌ها پس از معاینه گفتند: ما اثر حملی نمی‌بینیم.

زمانی که ابراهیم (علیه السلام) متولد شد، پدرش تصمیم گرفت جریان را به نمرود گزارش دهد، همسرش او را ملامت نموده و گفت: می‌خواهی به دست خودت فرزندت را به کشتن دهی! من برای اینکه نمرود از جریان با خبر نشود و دردسری برای تو فراهم نگردد این کودک را در یکی از غارها پنهان می‌کنم تا اگر از بین رفتنی است به دست خود ما از بین نرفته باشد. شوهرش این پیشنهاد را پذیرفت و گفت پس زودتر تا کسی نفهمیده او را ببر، مادر ابراهیم طفل را برداشت و رو به بیابان گذاشت، تا به غاری رسید و او را پس از آنکه از پستان خود سیر کرد در غار گذاشت و سنگی بر در غار نهاد و به شهر برگشت. خدای متعال رزق این طفل را در انگشت ابهامش قرار داده بود، طفل هر وقت گرسنه می‌شد سر انگشت خود را در دهان می‌گذاشت و می‌مکید، ابراهیم با رشد غیر طبیعیش در هر روز به مقدار یک هفته سایر اطفال و در یک هفته به مقدار یک ماه و در یک ماه به مقدار یک سال رشد می‌کرد.

پس از گذشتن چند روز مادر ابراهیم به همسر خود گفت: اگر اجازه دهی می‌روم تا ببینم که چه بر سر فرزندم آمده، پس از کسب اجازه از شوهر از شهر بیرون شد و به عجله خود را به غار رسانید و با کمال تعجب دید چشمان کودک مانند دو چراغ می‌درخشد. فرزند خود را از زمین برداشت و به سینه چسبانید و او را شیر داد و به حکم اجبار و ناچاری به خانه برگشت، و در جواب شوهرش که پرسید از کودکت چه خبر گفت: دیدمش که از گرسنگی مرده بود، ناچار در همان غار دفنش نموده برگشتم. مدتی گذشت و هر روز به بهانه‌ای از خانه خارج می‌شد، و در غار کودک خود را در آغوش کشیده، شیر می‌داد، تا آنکه کودک براه افتاد.

روزی بر حسب معمول وقتی مادرش به سراغش رفت و در آغوش گرم خود نوازشش داد

هنگام برگشتن کودک دامنش را گرفت و گفت: مرا همراه خود ببر. مادرش گفت: من از پدرت اجازه ندارم، باشد تا از او اجازه بگیرم. (و از آن به بعد هر روز در مقابل تقاضای فرزندش بهانه‌ای می‌آورد، تا آنکه رفته رفته به اوضاع و احوال محیط پی برد و فهمید مادرش حق داشت که او را از بیرون آمدن از غار منع می‌کرد) لذا از آن به بعد خودش هم در پنهان کردن خود سعی می‌نمود، تا آنکه از غار بیرون رفت و امر خدا را به بندگانش ابلاغ نمود، آن وقت بود که خداوند قدرت خود را به دست ابراهیم نشان داد و قدرت نمرودیان را درهم شکست.[1]

مؤلف: در کتاب قصص الانبیاء از صدوق از پدرش و ابن ولید و از عده‌ای دیگر از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: **آزر عموی ابراهیم منجم دربار نمرود بود، و نمرود جز به صوابدید وی کاری انجام نمی‌داد. روزی به نمرود گفت: من در شب گذشته امر عجیبی دیدم، گفت: بگو چه دیده‌ای؟ گفت: اوضاع کواکب دلالت می‌کرد بر اینکه به زودی مولودی در این سرزمین به دنیا می‌آید که به دست او طومار سلطنت و عزت ما برچیده می‌شود، نمرود پس از شنیدن این حرف همبستر شدن زنان با مردان را ممنوع کرد. تارخ پدر ابراهیم در همین ایام با مادر ابراهیم همبستر شد و او به ابراهیم باردار شد. این روایت، بقیه داستان را بر طبق روایت قبلی بیان کرده، و تنها اختلافی که با آن دارد این است که آن روایت آزر را پدر ابراهیم خوانده بود، و در این روایت عموی آن حضرت معرفی شده است.**[2]

و لذا مرحوم مجلسی این دو روایت را از جهت وحدتی که در مضمون و در سند آن دو است یک روایت دانسته، و فرموده: ظاهرا روایتی هم که راوندی نقل کرده همین روایت است، و اگر آن را تغییر داده و گفته آزر عموی ابراهیم بود برای این بوده که با اصول عقاید امامیه مطابقت کند.[3] مرحوم مجلسی خودش هم سایر روایاتی را که آزر بت‌پرست را پدر ابراهیم دانسته حمل بر تقیه نموده است.[4]

و مانند مضمون گذشته را قمی[5] و عیاشی[6] در تفسیر خودشان نقل کرده‌اند و روایاتی

---

[1] *کمال الدین*، ط تهران، ج ۱، ص ۱۳۸، ح۷.

[2] *بحار الانوار*، ج ۱۲، ص ٤۲، ح۳۱ به نقل از *قصص الانبیاء* راوندی. به همین مضمون روایتی در کتاب *قصص الانبیا* جزائری، ص ۱۱۷ ذکر گردیده.

[3] *بحار الانوار*، ج ۱۲، ص ٤۲.

[4] *بحار الانوار*، ج ۱۲، ص ٤۸.

[5] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۰٦.

[6] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳٦۲، ح۳۲.

هم بطرق عامه از مجاهد در این باره هست، و طبری هم همان مضمون را در تاریخ[1] خود نقل کرده و همچنین ثعلبی در قصص الانبیاء این قول را به عموم علمای گذشته نسبت داده.

به هر حال چیزی که در اینجا باید گفت این است که علمای حدیث و آثار تقریبا اتفاق دارند در اینکه ابراهیم (علیه السلام) در ابتدای زندگی از ترس نمرود در پنهانی بسر می‌برده، و پس از سرآمدن این دوره از زندگیش خود را آشکار ساخته، و با پدر و قومش بر سر الوهیت بت‌ها و ستاره و ماه و خورشید احتجاج کرده، و همچنین با نمرود پادشاه معاصرش بر سر ادعای خداییش محاجه نموده است، و این همانطوری که قبلا هم گفتیم از سیاق آیات مربوط به این داستان نیز استفاده می‌شود. و اما اینکه پدر ابراهیم چه کسی بوده؟ اهل تاریخ گفته‌اند که اسم او «تارخ» - با خاء نقطه‌دار - و یا «تارح» - با حاء بی نقطه - و لقبش آزر بوده، و بعضی دیگر احتمال داده‌اند که آزر اسم بتی از بت‌ها و یا وصف مدح و یا ذمی به لغت آن روز و به معنای معتضد و یا لنگ بوده. و نیز گفته‌اند: آن شخص مشرکی که قرآن او را پدر ابراهیم خوانده، و احتجاج ابراهیم را با او نقل کرده همان تارخ پدر صلبی و حقیقی ابراهیم بوده، عده‌ای از علمای حدیث و کلام اهل تسنن نیز با مورخین در این قول موافقت نموده‌اند. بعضی دیگر از آنان و همچنین همه علمای شیعه در این قول مخالفت نموده و تنها بعضی از محدثین شیعه اخبار دال بر قول اول را در کتب خود نقل نموده‌اند.

عمده چیزی که مورد استدلال شیعه و موافقین آنان از علمای سنت است اخباری است[2] که از طرق شیعه و سنی وارد شده و دلالت دارد بر اینکه آبای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همه موحد بوده و هیچیک از آنان مشرک نبوده‌اند، این مساله مورد مشاجره و معرکه آرای این دو دسته از علمای شیعه و سنی است، و چون تعقیب این بحث از وظیفه تفسیری ما بیرون است استدلال و استنتاج حقیقت را برای اهل بحث می‌گذاریم و می‌گذریم، علاوه بر اینکه ما احتیاجی به بحث در آن نداریم، زیرا قبلا گفتیم که خود آیات دلالت بر این دارد که آزر مشرک که در آیات این سوره از او اسم برده شده پدر حقیقی ابراهیم نبوده، و با این حال روایاتی که دلالت دارد بر اینکه نامبرده پدر حقیقی ابراهیم بوده با اختلافی که میان خود آنها هست مخالف با کتاب خدا است که با کمال جرئت و بدون هیچ دغدغه باید آنها را طرح نمود و هیچ حاجتی به این نیست که مانند مرحوم مجلسی به خود زحمت داده و برای تراشیدن محمل

---

[1] *تاریخ طبری*، ج ۱، ص ۲۱۱-۲۳۵.

[2] *بحار الانوار*، ج ۱۵، ص ۱۱۷.

صحیحی جهت اینگونه روایات، آنها را حمل بر تقیه کنیم، آنهم در باره مطلبی که خود عامه هم در آن اختلاف دارند.

چند روایت در باره ارائه ملکوت به ابراهیم (علیه السلام)

قمی در تفسیر خود در ذیل آیه شریفه: ﴿وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ...﴾ می‌گوید: پدرم برای من از اسماعیل بن مرار از یونس بن عبد الرحمن از هشام از ابی عبد اللَه (علیه السلام) روایت کرد که فرمود: **برای ابراهیم از زمین و هر که در آنست و از آسمان و هر که در آن است و از ملکی که آسمان را حمل می‌کند و از عرش و کسی که بر آن قرار دارد پرده برداری شد، و همین معنا برای رسول خدا و امیر المؤمنین (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز بوده است.**[1]

مؤلف: نظیر این روایت به دو طریق از عبد اللَه مسکان و ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) و به طریق دیگری از عبد الرحیم از امام باقر (علیه السلام) در کتاب بصائر الدرجات[2] نقل شده، عیاشی[3] نیز این روایت را به طریقی از زراره و ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) و به طریق دیگری از زراره و عبد الرحیم قصیر از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است، صاحب الدر المنثور[4] نیز آن را از ابن عباس و مجاهد و سدی که از مفسرین گذشته‌اند روایت کرده. و ما به زودی در بحثی که در پیرامون عرش خواهیم داشت حدیث امیر المؤمنین (علیه السلام) را که در کافی در باره معنای عرش است نقل خواهیم نمود. در این روایت امیر المؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید **منظور از آنانی که در قرآن می‌فرماید عرش خدای را حمل می‌کنند و کسانی که پیرامون آنانند، علمایی هستند که خدای تعالی علم خود را بر آنان حمل نموده است، و این همان ملکوتی است که خدای تعالی به اصفیای خود و به حضرت ابراهیم نشان داده و فرموده: ﴿وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ اَلْمُوقِنِينَ﴾**[5]

و نیز در همین حدیث سایر اخباری هم که در باره معنای ارائه ملکوت وارد شده تفسیر شده است و این حدیث بیان سابق ما را تایید می‌کند. و به زودی - ان شاء اللَه - در سوره اعراف، شرح مفصل این حدیث خواهد آمد.

در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: **وقتی**

---

[1] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۰۵.

[2] *بصائر الدرجات*، ص ۱۰۶، ح ۱-۲-۵.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۶۳، ح ۳۳-۳۴-۳۵.

[4] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۳-۲۴.

[5] *کافی*، ج ۱، ص ۱۲۹-۱۳۰، ح ۱.

که ابراهیم (علیه السلام) ملکوت آسمان‌ها و زمین را دید ناگهان نظرش به مردی افتاد که زنا می‌کرد. حضرت ابراهیم (علیه السلام) او را نفرین کرد و او از دنیا رفت، بار دیگر مردی را دید که مشغول ارتکاب همان گناه است او را نیز نفرین کرد و او هم مرد، بار سوم مرد دیگری را به همان حال دید او را نیز نفرین کرد او نیز مرد، پروردگار متعال به او وحی فرستاد که ای ابراهیم دعا و نفرین تو گیرا است، پس زنهار بندگان مرا نفرین مکن. زیرا اگر من زندگی آنان را نمی‌خواستم خلقشان نمی‌کردم. ای ابراهیم! من بندگانم را به سه صنف آفریده‌ام: یکی بنده‌ای که مرا عبادت می‌کند و هیچ چیزی را شریک در الوهیتم قرار نمی‌دهد. دوم بنده‌ای که غیر مرا می‌پرستد و البته حسابش از قلم ما نمی‌افتد. سوم بنده‌ای که غیر مرا می‌پرستد، و ما به خاطر فرزندی که می‌دانیم از صلب او به وجود می‌آید و ما را می‌پرستد مهلتش می‌دهیم تا آن فرزند را از صلبش بیرون آوریم.[1]

مؤلف: این مضمون را عده بسیاری روایت کرده‌اند، و به اصطلاح علمی روایتی است مستفیض. مرحوم کلینی در کافی[2] این روایت را با ذکر سند از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) و مرحوم صدوق نیز در علل الشرائع[3] از آن جناب و مرحوم طبرسی در احتجاج[4] از امام عسکری (علیه السلام) و سیوطی در الدر المنثور[5] از ابن مردویه از علی بن ابی طالب از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و نیز به سند دیگری از ابی الشیخ و ابن مردویه و بیهقی در کتاب شعب از طریق شهر بن حوشب از معاذ بن جبل از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بدون ذکر سند کامل از عده‌ای از مفسرین نقل کرده‌اند.

روایاتی در خصوص جمله ﴿هَذَا رَبِّي﴾ که ابراهیم (علیه السلام) بر زبان آورد

در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام صادق و یا امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: **اینکه ابراهیم (علیه السلام) پس از دیدن ستاره گفت: این پروردگار من است، از باب جستجو و استدلال بر وجود پروردگار متعال بود، نه اینکه واقعا کوکب را پروردگار خود دانسته و در نتیجه کفر ورزیده باشد، و پیدا است که هر کس در این مقام اینطور فکر کند و از این باب چیزی بر زبان آورد مانند ابراهیم است که گفتارش موجب کفر نیست.**[6]

---

[1] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳٦٤، ح ۳۷.

[2] *روضه کافی*، ص ۳۰۵، ح٤٧٣.

[3] *علل الشرائع*، ج ۲، ص ۵۸۵، ح۳۱.

[4] *احتجاج* طبرسی، ج ۱، ص ۳٦.

[5] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲٤.

[6] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳٦٤، ح۳۸.

مرحوم قمی در تفسیر خود می‌گوید: شخصی از امام صادق (علیه السلام) از معنای کلام ابراهیم که گفت: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ سؤال کرد و پرسید آیا ابراهیم با گفتن این حرف مشرک شد؟ امام (علیه السلام) فرمود: **اگر امروز کسی چنین حرفی بزند مشرک می‌شود، و لیکن ابراهیم با گفتن آن مشرک نشد، برای اینکه او در مقام جستجوی از پروردگار خود چنین حرفی را زده، و دیگران موقفی را که او داشت ندارند، و لذا بر زبان راندن آن نسبت به دیگران شرک است.**[1]

مؤلف: مقصود از اینکه فرمود: دیگران موقف ابراهیم را ندارند، این است که دیگران حجت برایشان تمام شده، و به سوی پروردگارشان هدایت شده‌اند، و با این حال نمی‌توانند چیزی را پروردگار خود فرض کنند، زیرا که قول به ربوبیت آن چیز موجب شرک است.

عیاشی در تفسیر خود از حجر روایت کرده که گفت: علاء بن سیابه، کسی خدمت امام صادق (علیه السلام) فرستاده از آن جناب از گفتار ابراهیم که گفته بود: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ سؤال کرد که چطور ابراهیم چنین حرفی را بر زبان راند و حال آنکه ما امروز کسی را که چنین بگوید مشرک می‌دانیم، امام (علیه السلام) در جوابش فرمود: **این حرف از ابراهیم شرک نیست چون او در مقام جستجوی از پروردگارش بوده، و لیکن از غیر ابراهیم شرک است.**[2]

و نیز عیاشی از محمد بن حمران روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از جمله «هذا ربی» که حکایت قول ابراهیم است پرسیدم. امام (علیه السلام) فرمود: **ابراهیم با گفتن این حرف به چیزی (از شرک) نرسید، زیرا مقصودش غیر آن چیزی بود که گفت.**[3]

مؤلف: ظاهرا مراد امام (علیه السلام) این است که این گفتار از ابراهیم (علیه السلام) صرف فرض بوده و یا همانطوری که ما نیز در سابق گفتیم می‌خواسته اعتقاد طرف را موقتا و بطور مماشات قبول کند تا در مقام بیان فساد آن، تالی فاسد آن را بشمارد.

سیوطی در الدر المنثور در ذیل آیه شریفه ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ از احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم و دارقطنی در کتاب افراد و ابو الشیخ و ابن مردویه نقل می‌کند که همگی از عبد اللَه بن مسعود روایت کرده‌اند که گفته است: وقتی این آیه نازل شد اصحاب ناراحت شده عرض کردند: یا رسول اللَه! کدام یک از ما است که به خود ظلم نکرده باشد؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **معنای آیه آن نیست**

---

[1] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۸.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۶۵، ح ۴۱ و ۴۲.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۶۵، ح ۴۱ و ۴۲.

که شما به نظرتان رسیده، مگر نشنیده‌اید که «عبد صالح» ظلم را عبارت از شرک دانسته و گفته است: ﴿إِنَّ اَلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.[1]

مؤلف: مراد از «عبد صالح» در اینجا لقمان است که قرآن کریم در سوره لقمان این قول را از آن جناب حکایت کرده، از اینجا معلوم می‌شود که سوره لقمان قبل از سوره انعام نازل شده. و اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ظلم را به معنای شرک گرفته – همانطوری که قبلا هم اشاره کردیم – از باب تطبیق بر مورد است، و گر نه ظلم، همه گناهان را شامل می‌شود.

چیزی که هست سایر گناهان قابل آمرزش هست و شرک به هیچ وجه آمرزیده نمی‌شود و دلیل این مطلب هم روایاتی است که ذکر می‌گردد.

روایاتی در ذیل جمله: ﴿وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾

و نیز در الدر المنثور است که احمد، طبرانی، ابو الشیخ، ابن مردویه و بیهقی در کتاب شعب الایمان از جریر بن عبد اللَّه نقل کرده‌اند که گفت: در خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از مدینه بیرون آمدیم وقتی به بیرون شهر رسیدیم سواره‌ای را از دور دیدیم که به طرف ما می‌آید، چیزی نگذشت که به ما رسید و سلام کرد، حضرت فرمود: **از کجا می‌آیی؟ عرض کرد از قبیله خود و از نزد اهل و عیالم بیرون آمده‌ام و می‌خواهم خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برسم. حضرت فرمود: رسیدی. عرض کرد به من بیاموز که ایمان چیست؟ فرمود: ایمان این است که شهادت دهی بر اینکه معبودی جز پروردگار متعال نیست و محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) فرستاده او است، و پس از اقرار به این دو، نماز خوانده و زکات داده و ماه رمضان را روزه گرفته و خانه کعبه را زیارت کنی، عرض کرد به همه آنچه فرمودی اقرار دارم. در این بین دست شترش به سوراخ موشها فرو رفت و در نتیجه مرد با سر به زمین خورد و در جا از دنیا رفت، حضرت فرمود: این مرد از کسانی است که با عمل کم، اجر و مزد زیاد نصیبش می‌شود، و این از آن کسانی است که خداوند در باره‌شان فرموده: ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾ و من خود دیدم که حور العین از میوه‌های بهشت در دهانش گذاشتند و از اینجا به دست آوردم که این بنده خدا گرسنه از دنیا رفت.**[2]

مؤلف: این روایت را سیوطی[3] از حکیم ترمذی و ابن ابی حاتم از ابن عباس نیز نقل کرده، عیاشی[4] هم نظیر آن را در تفسیر خود از جابر جعفی از شخص دیگری که اسم برده نشده

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۶-۲۷.

[2] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۷.

[3] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۷.

[4] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۶۶، ح ۴۵.

از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت نموده است.

و نیز در الدر المنثور می‌گوید: عبد بن حمید از ابراهیم تیمی نقل کرده که گفت: مردی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) معنای این آیه را پرسید، حضرت چیزی نگفت تا آنکه مرد دیگری از راه رسید و پس از قبول اسلام به میدان جنگ درآمده جنگید و شهید شد، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رو به سائل نمود و فرمود: **این از همان اشخاص بود، او از کسانی بود که ایمان آورد و ایمان خود را به ظلمی پوشیده نساخت.**[1]

و نیز می‌گوید: فاریابی و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و حاکم – حاکم روایت را صحیح دانسته – و ابن مردویه از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت کرده‌اند که در ذیل آیه: ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ **فرموده که: این آیه تنها در خصوص ابراهیم (علیه السلام) و اصحابش نازل شده، و در این امت کسی مشمول و مورد این آیه نیست.**[2]

مؤلف: ظاهر این روایت با اصول و قواعد کلیه‌ای که از کتاب و سنت استخراج شده سازگار نیست، برای اینکه مضمون آیه مورد بحث اختصاص به امت مخصوصی ندارد، زیرا متضمن حکمی از احکام فرعیه نیست که مختص به امتی معین و یا زمانی معین بوده باشد، بلکه مربوط به ایمان و آثار سویی است که ظلم در ایمان می‌گذارد، و این یک مساله فطری است که به اختلاف زمانها و امت‌ها مختلف نمی‌شود.

سخن بعضی که در توجیه یک روایت گفته‌اند: امت ابراهیم فقط مکلف به ایمان بودند و به فروع و احکام مکلف نبودند و بیان فساد این ادعا

بعضی از مفسرین در توجیه این حدیث گفته‌اند: اگر مقصود از روایت ایمنی ابراهیم (علیه السلام) و قومش از خلود در عذاب بود، جا داشت که کسی بگوید: این معنا اختصاص به قوم ابراهیم (علیه السلام) ندارد و امت اسلام نیز از خلود در عذاب ایمنند، و لیکن احتمال دارد مقصود ایمنی قوم ابراهیم (علیه السلام) از مطلق عذاب باشد چه دائمی و چه موقت. و بنابراین، اختصاص مضمون آیه به قوم ابراهیم (علیه السلام) درست است، زیرا امم دیگر این ایمنی مطلق را ندارند، و شاید جهت ایمنی آنان به طور مطلق به فرض که این حدیث صحیح باشد این باشد که خدای تعالی قوم ابراهیم (علیه السلام) را مکلف به فروع نکرده و از آنان جهت داشتن تمدن راقی که در امور فردی و آداب و غیر آنها برایشان سخت می‌گرفت تنها اکتفاء به قبول توحید و ترک شرک نموده باشد. مفسر مزبور سپس در تایید احتمالش گفته است: اهل بحث و پژوهش نیز به شریعت حمورابی پادشاه صالحی که در زمان ابراهیم می‌زیسته و مقدم او را مبارک شمرده

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۷.

[2] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۷.

و طبق سفر تکوین تورات از وی ده یک، مالیات گرفته، دست یافته و دیده‌اند که بیشتر احکام آن شریعت، همانند احکام تورات است.

مفسر سابق الذکر سپس برای تحکیم احتمال خود و سد ثغور آن اضافه کرده است: اینهم که می‌بینید قرآن کریم تشریع فریضه حج را به ابراهیم (علیه السلام) نسبت داده منافات با احتمال ما ندارد، برای اینکه مساله حج از قوانین جاری در میان قوم جرهم که امت اسماعیلند، بوده، و ابراهیم (علیه السلام) فریضه مذکور را در بین آن قوم تشریع کرده، نه در میان کلدانی‌ها که قوم خود او بودند (پس قوم ابراهیم (علیه السلام) به احکام فرعی مامور نبودند) ولی این امت پاره‌ای از موحدین آن بقدر نافرمانی خود از احکام فرعیه عذاب می‌شوند زیرا شریعتی کامل از طرف خداوند برای آنان آمده و بر اقامه آن بازخواست می‌شوند.

این بود توجیه مفسر مزبور برای روایت، و ما گمان نمی‌کنیم که تحکم و بی دلیل بودن کلام او بر کسی پوشیده باشد، زیرا سابقا گفتیم که حمورابی معاصر ابراهیم نبوده و در حدود سیصد سال بعد از ابراهیم زندگی می‌کرده. چون زندگی ابراهیم (علیه السلام) در حدود دو هزار سال قبل از میلاد و از او در حدود هزار و هفتصد سال قبل از میلاد بوده. **و ثانیا** گر چه تاریخ دلالت دارد بر اینکه حمورابی پادشاهی صالح و دیندار و عادل در بین رعیت و مردی قانونی و پایدار در قوانین خود بوده و مقرراتی را که خود وضع نموده بود به نحو احسن اجرا می‌کرده و قوانین وی قدیم‌ترین قوانین مدنی است که تدوین شده، و لیکن همین سند تاریخی صراحت دارد بر اینکه وی مردی بت‌پرست بوده، چون در همین خطی که در خرابه‌های بابل از وی به دست آمده بعد از بیان شریعت خود از بت‌های زیادی استمداد نموده، و آن بت‌ها را در قبال سلطنت عظیمی که به او داده و توفیقی که در بسط عدالت و وضع قانون به وی ارزانی داشته‌اند شکرگزاری نموده و از آنها خواسته تا قوانینش را از زوال و تحریف حفظ کنند، و آن بت‌ها را چنین اسم برده:

۱ - «میروداخ» خدای خدایان ۲ - «ای» خدای قانون و عدالت ۳ - «زاماما» و الاهه «اشتار» دو خدای جنگ ٤ - «شاماش» خدای حاکم در آسمان و زمین ٥ - «سین» خدای آسمان‌ها ٦ - «حاداد» خدای ارزانی و فراوانی نعمت ۷ - «نیرغال» خدای فتح و فیروزی ۸ - «بل» خدای قدر ۹ - آلهه «بیلتیس» و الاهه «نینو» و إلاه «ساجیلا» و غیر آن.

و ثالثا اینکه گفت: تنها مکلف به ایمان بوده‌اند نیز صحیح نیست، برای اینکه قرآن کریم در سوره ابراهیم از زبان خود او مساله نماز را حکایت کرده که از خداوند خواسته تا او و ذریه او را نمازخوان کند، و نیز در سوره انبیا حکایت کرده که به قوم خود گفت: خدا به من ـ

کارهای نیک و دادن زکات را وحی فرموده، و در سوره حج تشریع فریضه حج و اباحه گوشت چارپایان را، و در سوره ممتحنه دوری گزیدن از مشرکین را به وی نسبت داده، و در سوره انعام نهی از هر ظلم و هر عمل مخالف با فطرت را از او نقل کرده. در اخبار نیز وارد شده که آن طهارت و نظافتی که ابراهیم در میان امت خود جعل و تشریع کرده و در سوره حج به آن اشاره شده عبارت از همان حنیفیت معروف و احکام دهگانه‌ای بوده که پنج حکم آن مربوط به سر و پنج حکم دیگرش مربوط به سایر اعضای بدن و از آن جمله ختنه است. در سوره مریم و هود مساله تحیت به سلام نیز از احکام شریعت ابراهیم شمرده شده است. مضافا بر همه اینها، قرآن کریم دین اسلام را هم ملت ابراهیم و دین حنیف او دانسته و فرموده: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾[1] و ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾[2].

فروع و احکامی که توسط ابراهیم (علیه السلام) تشریع شده‌اند

نمی‌خواهیم بگوییم دین اسلام با همه اصول و فروعی که دارد در زمان ابراهیم تشریع شده، و نمی‌توانیم چنین حرفی را بزنیم زیرا از آیه ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ اَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى﴾[3] عکس این معنا استفاده می‌شود، و لیکن می‌خواهیم بگوییم که از این آیه و همچنین از آیه ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾[4] استفاده می‌شود که شرایع و احکام اسلام همه از آن فطریاتی سرچشمه می‌گیرد که ابراهیم (علیه السلام) به زبان تشریع بیان کرده و هر عملی که موافق با فطرت بود مورد امر و هر عملی که مخالف با فطرت بود مورد نهی قرار داده بود.

و اگر توجیه مفسر مزبور صحیح بود و خداوند به زبان ابراهیم هیچ حکمی از احکام فرعی را تشریع نکرده بود ناگزیر باید معتقد شویم به اینکه قوانین موضوعه و مقرره حمورابی مورد امضای پروردگار قرار گرفته و از احکام دین ابراهیم شده، بلکه به آن معنایی که گفتیم دین اسلام نیز از آن احکام منشا گرفته است، و خلاصه، احکام یک پادشاه مشرک به صورت یک

---

[1] حج، آیه ۸۷.

[2] بقره، آیه ۱۳۵.

[3] خدا شرع و آیینی که برای شما مسلمین قرار داد حقایق احکامی است که نوح را هم به آن سفارش کرد، و بر تو نیز همان را وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی هم آن را سفارش نمودیم. – شوری، آیه ۱۳.

[4] بگو پروردگارم مرا به راهی راست هدایت کرده که دینی برقرار، آئین معتدل ابراهیم است، و او از مشرکین نبود. – انعام، آیه ۱۶۱

شریعتی الهی و کتابی آسمانی درآمده است، و کیست که جرأت تفوه به چنین حرفی را داشته باشد؟ حقیقت مطلب و آنچه که در آن شکی نیست، این است که تمدن و اصلاح حال دنیا و همچنین عبادت و اصلاح حال آخرت را وحی الهی به انبیای گذشته و امت‌های آنان آموخته و آنان را به انواع عبادات و وضع قوانین کلی‌ای که عقل سلیم نیز آن را درک می‌کند (مانند دستورات راجع به همزیستی صالح و اجتناب از ظلم و اسراف و اعانت ظالم و از این قبیل خیرات و شرور) هدایت کرده است، و ریشه تمامی تجهیزات و وسایل تمدن امروز همین وحیی است که به انبیای گذشته می‌شده، انبیا (علیه السلام) بودند که مردم را به اجتماع و تشکیل جامعه دعوت نموده، و آنان را به خیر و صلاح و اجتناب از شر و فحشاء و فساد واداشته‌اند، و در این مساله عادل بودن و یا ستمگر بودن زمامداران آن روز جوامع بشری هیچ تاثیری نداشته است.

سبب وجود قوانین «حمورابی» در تورات فعلی

این جریان کلیات احکام بود، و اما تفاصیل و جزئیات آن قبل از ظهور دین اسلام جز در تورات در هیچ کتاب آسمانی نازل نشده بود. گر چه بعضی از احکام جزئی که در تورات است شبیه به احکامی از شریعت حمورابی است، الا اینکه به هیچ وجه نمی‌توان گفت احکام کلیمیت همان احکام حمورابی است که خداوند آن را در کلیمیت امضا نموده، زیرا آن شریعتی که خداوند به حضرت موسی (علیه السلام) فرستاد در فتنه بخت النصر از بین رفته و از تورات آن جناب اثری باقی نماند، در این فتنه جز عده قلیلی که به اسارت به بابل رفتند همه بنی اسرائیل قلع و قمع شده و شهرهای ایشان به کلی خراب گردید، و آن عده قلیل هم چنان در بابل و در قید اسارت می‌زیستند تا آنکه کورش پادشاه ایران پس از فتح بابل آزادشان ساخته و اجازه برگشتن به بیت المقدس را به ایشان داد و دستور داد تا عزرای کاهن تورات را پس از آنکه نسخه‌هایش به کلی از میان رفته و متن معارفش فراموش شده بود، بنویسد. او نیز الگویی از قوانین بابل که در بین کلدانی‌ها متداول بود برداشته و به اسم تورات در میان بنی اسرائیل انتشار داد. پس به صرف اینکه شریعت حمورابی مشتمل بر قوانین صحیحی است نباید آن را قوانین آسمانی دانسته و به امضای خدای تعالی ممضی نمود.

و در کافی به سند خود از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ فرمود: **مراد از این ظلم شرک است.**[1]

و نیز در همین کتاب به طریق دیگری از ابی بصیر از آن جناب روایت کرده که

---

[1] *کافی*، ج ۲، ص ۲۹۳، ح ٤.

فرمود: **مراد از ظلم شک است.**[1]

مؤلف: این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود از ابی بصیر از آن حضرت روایت کرده.[2] در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از آن جناب چنین نقل کرده که گفت: از آن جناب از معنای آیه ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ پرسش نمودم، فرمود: **ای ابا بصیر! پناه می‌بریم به خدا از اینکه از کسانی باشیم که ایمان خود را به ظلمی تباه ساختند، آن گاه فرمود اینها همان خوارج و اصحاب ایشانند.**[3]

و نیز در تفسیر عیاشی از یعقوب بن شعیب از امام ابی عبد اللَه (علیه السلام) روایت شده که در ذیل آیه ﴿وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ فرمود: **مراد از ظلم ضلالت و ما فوق آن است.**[4]

مؤلف: گویا مراد امام (علیه السلام) از «ضلالت» شرکی است که در حقیقت ریشه همه ظلمها است و مراد از «ما فوق ضلالت» گناهان و ظلمهایی است که سربار ضلالت باشد.

ممکن است مراد از ضلالت، گناهانی باشد که خفیف‌ترین درجات ظلم را دارا باشد، و مراد از ما فوق ضلالت، شرک که منتها درجه ضلالت است بوده باشد، زیرا هر گناهی ضلالت و گمراهی است.

در این روایات – همانطوری که ملاحظه می‌کنید – در تفسیر ظلم تفننی به کار رفته: یکی آن را به شرک و دیگری آن را به شک تفسیر نموده. یکی آن را به ضلالت خوارج و دیگری به ولایت دشمنان اهل بیت معنا کرده است، و این خود از شواهد گفتار قبلی ما است که گفتیم ظلم در آیه مطلق است، و اطلاقش همه مراتب ظلم را به حسب اختلاف مراتب فهم مردم شامل می‌شود.

گفتاری در باره شخصیت ابراهیم خلیل (علیه السلام) و سرگذشت او (در چند فصل)

در ذیل این عنوان بحث‌هایی است قرآنی، علمی، تاریخی و غیره که باید هر کدام را جداگانه متعرض شد.

۱- داستان ابراهیم از نظر قرآن:

آنچه از قرآن کریم در این باره استفاده می‌شود این

---

[1] *کافی*، ج ۲، ص ۳۹۹، ح ٤.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ٣٦٦، ح ٤٧-٤٨-٥٠.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ٣٦٦، ح ٤٧-٤٨-٥٠.

[4] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ٣٦٦، ح ٤٧-٤٨-٥٠.

است که: ابراهیم (علیه السلام) از اوان طفولیت تا وقتی که به حد تمیز رسیده در نهانگاهی دور از جامعه خود می‌زیسته، و پس از آنکه به حد تمیز رسیده از نهانگاه خود به سوی قوم و جامعه‌اش بیرون شده و به پدر خود پیوسته است، و دیده که پدرش و همه مردم بت می‌پرستند، و چون دارای فطرتی پاک بود و خداوند متعال هم با ارائه ملکوت تاییدش نموده و کارش را به جایی رسانده بود که تمامی اقوال و افعالش موافق با حق شده بود این عمل را از قوم خود نپسندید و نتوانست ساکت بنشیند، لا جرم به احتجاج با پدر خود[1] پرداخته او را از پرستش بت‌ها منع و به توحید خدای سبحان دعوت نمود، باشد که خداوند او را به راه راست خود هدایت نموده از ولایت شیطان دورش سازد. پدرش وقتی دید ابراهیم به هیچ وجه از پیشنهاد خود دست بر نمی‌دارد او را از خود طرد نمود و به سنگسار کردنش تهدید نمود.

ابراهیم (علیه السلام) در مقابل این تهدید و تشدید از در شفقت و مهربانی با وی تلطف کرد و چون ابراهیم مردی خوش خلق و نرم زبان بود، در پاسخ پدر نخست بر او سلام کرد و سپس وعده استغفارش داد. و در آخر گفت: در صورتی که به راه خدا نیاید او و قومش را ترک گفته ولی به هیچ وجه پرستش خدا را ترک نخواهد کرد.[2]

از طرفی دیگر با قوم خود نیز به احتجاج پرداخته و در باره بت‌ها با آنان گفتگو کرد[3] با اقوام دیگری هم که ستاره و آفتاب و ماه را می‌پرستیدند احتجاج نمود تا اینکه آنان را نسبت به حق ملزم کرد و داستان انحرافش از کیش بت‌پرستی و ستاره‌پرستی در همه جا منتشر شد[4].

روزی که مردم برای انجام مراسم دینی خود همه به خارج شهر رفته بودند ابراهیم (علیه السلام) به عذر کسالت، از رفتن با آنان تخلف نمود و تنها در شهر ماند، وقتی شهر خلوت شد به بت‌خانه شهر درآمده و همه بت‌ها را خرد نمود و تنها بت بزرگ را گذاشت شاید مردم به طرف او برگردند. وقتی مردم به شهر بازآمده و از داستان با خبر شدند در صدد جستجوی مرتکب آن برآمده سرانجام گفتند: این کار همان جوانی است که ابراهیم نام دارد.

ناچار ابراهیم را در برابر چشم همه احضار نموده و او را استنطاق کرده پرسیدند آیا تو با خدایان ما چنین کردی؟ ابراهیم (علیه السلام) گفت: این کار را بت بزرگ کرده است و اگر

---

[1] در تمام مواردی که نام پدر حضرت ابراهیم (علیه السلام) برده شده است، مراد عموی ایشان است.

[2] مریم، آیه ٤١-٤٨.

[3] انبیا، آیه ٥١-٥٦ و - شعراء، آیه ٦٩-٧٧ و - صافات، آیه ٨٣-٨٧.

[4] انعام، آیه ٧٤-٨٢.

قبول ندارید از خود آنها بپرسید تا اگر قدرت بر حرف زدن دارند بگویند چه کسی به این صورتشان درآورده. ابراهیم (علیه السلام) قبلا به همین منظور تبر را به دوش بت بزرگ نهاده بود تا خود شاهد حال باشد.

ابراهیم (علیه السلام) می‌دانست که مردم در باره بت‌های خود قائل به حیات و نطق نیستند، و لیکن می‌خواست با طرح این نقشه، زمینه‌ای بچیند که مردم را به اعتراف و اقرار بر بی شعوری و بی جانی بت‌ها وادار سازد، و لذا مردم پس از شنیدن جواب ابراهیم (علیه السلام) به فکر فرو رفتن به انحراف خود اقرار نمودند و با سرافکندگی گفتند: تو که می‌دانی این بت‌ها قادر بر تکلم نیستند. ابراهیم (علیه السلام) که غرضی جز شنیدن این حرف از خود آنان نداشت بی درنگ گفت: آیا خدای را گذاشته و این بت‌ها را که جماداتی بی جان و بی سود و زیانند می‌پرستید؟ اف بر شما و بر آنچه می‌پرستید، آیا راستی فکر نمی‌کنید؟ و چیزهایی را که خود به دست خودتان می‌تراشید می‌پرستید، و حاضر نیستید خدا را که خالق شما و خالق همه مصنوعات شما (یا اعمال شما) است بپرستید؟.

مردم گفتند: باید او را بسوزانید و خدایان خود را یاری و حمایت کنید. به همین منظور آتشخانه بزرگی ساخته و دوزخی از آتش افروخته و در این کار برای ارضاء خاطر خدایان همه تشریک مساعی نمودند، و وقتی آتش شعله‌ور شد ابراهیم (علیه السلام) را در آتش افکندند، خدای متعال آتش را برای او خنک گردانید و او را در شکم آتش سالم نگه داشت، و کید کفار را باطل نمود.[1]

ابراهیم (علیه السلام) در خلال این مدت با نمرود هم ملاقات نموده و او را نیز که ادعای ربوبیت داشت مورد خطاب و احتجاج قرار داد و به وی گفت: پروردگار من آن کسی است که بندگان را زنده می‌کند و می‌میراند. نمرود از در مغالطه گفت: من نیز زنده می‌کنم و می‌میرانم، هر یک از اسیران و زندانیان را که بخواهم رها می‌کنم و هر که را بخواهم به قتل می‌رسانم. ابراهیم به بیان صریح‌ترین که راه مغالطه را بر او مسدود کند احتجاج نمود و گفت: خدای متعالی آن کسی است که آفتاب را از مشرق بیرون می‌آورد، تو اگر راست می‌گویی از این پس کاری کن که آفتاب از مغرب طلوع کند، در اینجا نمرود کافر مبهوت و سرگشته ماند.[2]

---

[1] انبیا، آیه ٥٦-٧٠ و - صافات، آیه ٨٨-٩٨.

[2] بقره، آیه ٢٥٨.

پس از آنکه ابراهیم (علیه السلام) از آتش نجات یافت باز هدف خود را تعقیب نموده و شروع به دعوت به دین توحید و دین حنیف نمود، و عده کمی به وی ایمان آوردند.[1] قرآن کریم از آن جمله لوط و همسر ابراهیم (علیه السلام) را اسم می‌برد: این بانو همان زنی است که ابراهیم (علیه السلام) با او مهاجرت کرد و پیش از بیرون رفتن از سرزمین خود به اراضی مقدسه با او ازدواج کرده بود.[2]

ابراهیم (علیه السلام) و همراهانش در موقع بیرون شدن از وطن خود از قوم خود تبری جسته و شخص او از آزر که او را پدر نامیده بود و در واقع پدرش نبود[3] بیزاری جسته و به اتفاق همسرش و لوط به سوی ارض مقدس هجرت کردند، باشد که در آنجا بدون مزاحمت کسی و دور از اذیت و جفای قومش به عبادت خداوند مشغول باشند.[4]

پس از این دعا بود که خدای تعالی او را با اینکه به حد شیخوخت و کهولت رسیده بود به تولد اسحاق و اسماعیل و از صلب اسحاق به یعقوب بشارت داد، و پس از مدت کمی اسماعیل و بعد از او اسحاق به دنیا آمدند، و خداوند – همانطوری که وعده داده بود – برکت را در خود او و دو فرزندش و اولاد ایشان قرار داد و مبارک‌شان ساخت.

ابراهیم (علیه السلام) به امر پروردگار خود به مکه، که دره‌ای عمیق و بی آب و علف بود، رفت و فرزند عزیزش اسماعیل را در سن شیرخوارگی در آن مکان مخوف منزل داده و خود به ارض مقدس مراجعت نمود. اسماعیل در این سرزمین نشو و نما کرد، و اعراب چادرنشین اطراف به دور او جمع شده و بدینوسیله خانه کعبه ساخته شد.

---

[1] دلیل بر ایمان گروهی از قوم ابراهیم (علیه السلام) این آیه شریفه است: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ﴾ – به تحقیق ابراهیم و کسانی که با وی همراه بودند برای شما مقتدایی نیکو بودند که به قوم مشرک خود گفتند: ما از شما بیزاریم. – ممتحنه، آیه ٤.

[2] دلیل بر ازدواج ابراهیم (علیه السلام) با وی پیش از بیرون شدن به طرف بیت المقدس، این است که ابراهیم (علیه السلام) طبق این آیه شریفه از پروردگار خود فرزند شایسته طلب می‌کند: ﴿وَ قَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ گفت من به سوی پروردگارم روانم، او مرا هدایت خواهد نمود پروردگارا مرا از فرزندان شایسته عطا کن – صافات، آیه ١٠٠.

[3] قبلا گذشت که از دعایی که از آن حضرت در – ابراهیم نقل شده این معنی استفاده می‌شود.

[4] ممتحنه، آیه ٤ و – انبیا، آیه ٧١.

ابراهیم (علیه السلام) گاه گاهی پیش از بنای مکه و خانه کعبه و پس از آن به مکه می‌آمد و از فرزندش اسماعیل دیدن می‌کرد[1] تا آنکه در یک سفر مامور به ساختن خانه کعبه شد، لذا به اتفاق اسماعیل این خانه را بنا نهاد، و این اولین خانه‌ای است که از طرف پروردگار ساخته شد، و این خانه مبارکی است که در آن آیات بینات و در آن مقام ابراهیم است، و هر کس درون آن داخل شود از هر گزندی ایمن است.[2]

ابراهیم (علیه السلام) پس از فراغت از بنای کعبه دستور حج را صادر نموده، و آیین و اعمال مربوط به آن را تشریع نمود.[3]

آن گاه خدای تعالی او را مامور به ذبح فرزندش اسماعیل نمود، ابراهیم (علیه السلام) اسماعیل (علیه السلام) را در انجام فرایض حج شرکت می‌داد، موقعی که به سعی رسیدند و می‌خواستند که بین صفا و مروه سعی کنند، این ماموریت ابلاغ شد، و ابراهیم (علیه السلام) داستان را با فرزندش در میان گذاشت و گفت: فرزند عزیزم! در خواب چنین می‌بینم که ترا ذبح و قربانی می‌کنم نیک بنگر تا رأیت چه خواهد بود. عرض کرد: پدرجان! هر چه را که مامور به انجامش شده‌ای انجام ده، و ان شاء اللَه به زودی خواهی دید که من مانند بندگان صابر خدا چگونه صبری از خود نشان می‌دهم. پس از اینکه هر دو به این امر تن دردادند و ابراهیم (علیه السلام) صورت جوانش را بر زمین گذاشت وحی آمد که ای ابراهیم، خواب خود را تصدیق کردی و ما به همین مقدار از تو قبول کردیم، و ذبح عظیمی را فدا و عوض او قرار دادیم.[4]

آخرین خاطره‌ای که قرآن کریم از داستان ابراهیم (علیه السلام) نقل نموده دعاهایی است که ابراهیم (علیه السلام) در بعضی از سفرها در مکه کرده[5] و آخرین دعایش این است:

پروردگارا پدر و مادر من و کسانی را که ایمان آورده‌اند در روز حساب بیامرز.

۲- منزلت ابراهیم در نزد خداوند و موقف بندگی‌اش - و مواهب خدا به او

: خدای تعالی در کلام مجیدش ابراهیم را به نیکوترین وجهی ثنا گفته و رنج و محنتی را که در راه پروردگارش تحمل نموده بود، به بهترین بیانی ستوده و در شصت و چند جا از کتاب عزیزش اسم او را برده، و

---

[1] بقره، آیه ۱۲۶ و - ابراهیم، آیه ۳۵-۴۱.

[2] بقره، آیه ۱۲۷-۱۲۹ و - آل عمران، آیه ۹۶-۹۷.

[3] حج، آیه ۲۶-۳۰.

[4] صافات، آیه ۱۰۱-۱۰۷.

[5] ابراهیم، آیه ۳۵-۴۱.

موهبتها و نعمت‌هایی را که به او ارزانی داشته در موارد بسیاری ذکر کرده است، اینک چند مورد از آن مواهب را در اینجا ذکر می‌کنیم:

۱ – خدای تعالی رشد و هدایت او را قبلا ارزانیش داشته بود.[۱]

۲ – او را در دنیا برگزید. و او در آخرت نیز در زمره صالحین خواهد بود، زیرا او در دنیا وقتی خدایش فرمود: تسلیم شو، گفت: تسلیم امر پروردگار عالمیانم.[۲]

۳ – او کسی است که روی دل را به پاکی و خلوص متوجه خدا کرده بود، و هرگز شرک نورزید.[۳]

٤ – او کسی است که دلش به یاد خدا قوی و مطمئن شده و به همین جهت به ملکوتی که خدا از آسمان‌ها و زمین نشانش داد ایمان آورد، و یقین کرد.[٤]

۵ – خداوند او را خلیل خود خواند.[۵]

٦ – رحمت و برکات خود را بر او و اهل بیتش ارزانی داشت و او را به وفاداری ستود.[٦]

۷ – او را به وصف «حلیم» و «أواه» و «منیب» توصیف کرد.[۷]

۸ – و نیز او را مدح کرده به اینکه امتی خداپرست و حنیف بوده، و هرگز شرک نورزیده، و همواره شکرگزار نعمت‌هایش بوده، و اینکه او را برگزید و به راه راست هدایت نمود و به او اجر دنیوی داده و او در آخرت از صالحین است.[۸]

۹ – ابراهیم (علیه السلام) پیغمبری صدیق بود.[۹] و قرآن او را از بندگان مؤمن و از نیکوکاران شمرده و به او سلام کرده است.[۱۰] و او را از کسانی دانسته که «صاحبان ایدی و ابصارند»، و خداوند با یاد قیامت خالصشان کرده است.[۱۱]

---

[۱] انبیا، آیه ۵۱.

[۲] بقره، آیه ۱۳۰–۱۳۱.

[۳] انعام، آیه ۷۹.

[٤] بقره، آیه ۲٦۰ و – انعام، آیه ۷۵.

[۵] نساء، آیه ۱۲۵.

[٦] نجم، آیه ۳۷.

[۷] هود، آیه ۷۳–۷۵.

[۸] نحل، آیه ۱۲۰–۱۲۲.

[۹] مریم، آیه ٤۱.

[۱۰] صافات، آیه ۸۳–۱۱۱.

[۱۱] ص، آیه ٤۵–٤٦.

۱۰ – خداوند او را امام قرار داد.[۱] و او را یکی از پنج پیغمبری دانسته که اولی العزم و صاحب شریعت و کتاب بودند.[۲]

۱۱ – خداوند او را علم، حکمت، کتاب، ملک و هدایت ارزانی داشته و هدایت او را در نسل و اعقاب او کلمه باقیه قرار داده.[۳] و نیز خداوند نبوت و کتاب را در ذریه او گذاشت.[٤] و برای او در میان آیندگان لسان صدق (نام نیک) قرار داد.[٥]

این بود فهرست آن مناصب الهی و مقامات عبودیتی که خداوند به ابراهیم ارزانی داشته و در قرآن از آن اسم برده است، و قرآن کریم فضایل و کرامات هیچیک از انبیاء کرام را به این تفصیل ذکر نفرموده. و خواننده عزیز می‌تواند شرح و تفصیل هر یک از آن مقامات را در تفسیر آیه مربوط به آن در مجلدات قبلی و یا بعدی مطالعه بفرماید.

آری، قرآن کریم به منظور حفظ شخصیت و حیات ابراهیم (علیه السلام)، دین استوار ما را هم «اسلام» نامیده و آن را به ابراهیم (علیه السلام) نسبت داده و فرموده: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ اَلْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾[٦] و نیز فرموده: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾[۷].

خداوند کعبه‌ای را که آن جناب ساخت، «بیت الحرام» و قبله عالمیان قرار داد و برای زیارت آن مناسک حج را تشریع نمود، تا بدین وسیله یاد مهاجرتش را به آن دیار و اسکان همسر و فرزندش را در آنجا و خاطره ذبح فرزند و توجهاتش به خدا و آزار و محنت‌هایی را که در راه خدا دیده، زنده نگاه بدارد.

۳- آثار پر برکتی که ابراهیم (علیه السلام) از خود در جامعه بشری به یادگار گذاشت:

از جمله آثاری که ابراهیم (علیه السلام) از خود به یادگار گذاشت، یکی دین توحید است. زیرا از آن روز تا کنون هر فرد و جامعه‌ای که از این نعمت برخوردار شده، از برکت وجود

---

[۱] بقره، آیه ۱۲٤.

[۲] احزاب، آیه ۷ شوری، آیه ۱۳ – اعلی، آیه ۱۸–۱۹.

[۳] نساء، آیه ٤۱ و – انعام، آیه ۷٤–۹۰ و – زخرف، آیه ۲۸.

[٤] حدید، آیه ۲٦.

[٥] شعراء، آیه ۸٤ و – مریم، آیه ٥۰.

[٦] این دین، دین پدر شما ابراهیم است، و او قبل از این شما را مسلمان نامیده. – حج، آیه ۷۸.

[۷] بگو پروردگار من مرا به راه راست هدایت نمود، دینی است استوار و ملت و کیش معتدل و ابراهیم از مشرکین نبود. – انعام، آیه ۱٦۱.

آن جناب بوده است. امروز هم ادیانی که به ظاهر دین توحید خوانده می‌شوند از یادگارها و آثار وجودی او می‌باشند، یکی از آن ادیان، دین یهود است که منتهی و منتسب به موسی بن عمران (علیه السلام) است، و موسی بن عمران (علیه السلام) یکی از فرزندان ابراهیم (علیه السلام) شمرده می‌شود، برای اینکه نسب او به اسرائیل یعنی یعقوب بن اسحاق (علیه السلام) منتهی می‌گردد، و اسحاق (علیه السلام) فرزند ابراهیم (علیه السلام) است. یکی دیگر دین نصرانیت است که منتهی به عیسی بن مریم (علیه السلام) می‌شود و نسب عیسی بن مریم (علیه السلام) نیز به ابراهیم (علیه السلام) می‌رسد. و همچنین دین اسلام که از جمله ادیان توحید است، چون این دین مبین منسوب به رسول خدا محمد بن عبد اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و نسبت آن جناب نیز به اسماعیل ذبیح (علیه السلام) فرزند ابراهیم خلیل (علیه السلام) منتهی می‌شود.

پس می‌توان گفت دین توحید در دنیا از آثار و برکات آن جناب است. علاوه بر اصل توحید، برخی از فروعات دینی مانند: نماز، زکات، حج، مباح بودن گوشت چارپایان، تبری از دشمنان خدا، تحیت (سلام) گفتن و احکام ده‌گانه مربوط به طهارت و تنظیف - که پنج حکم آن مربوط به سر و پنج حکم دیگرش مربوط به سایر اعضای بدن است -، نیز از آن حضرت به یادگار مانده است. اما پنج حکم مربوط به سر: گرفتن آبخور (سبیل)، گذاشتن ریش، بافتن گیسوان، مسواک کردن و خلال نمودن دندانها، می‌باشد. و اما پنج حکمی که مربوط به سایر اعضای بدن می‌باشند، عبارتند از: تراشیدن و ازاله مو از بدن، ختنه کردن، ناخن گرفتن، غسل جنابت و شستشوی با آب.

بلکه همانطوری که در بحث‌های قبل مفصلا گذشت، می‌توان گفت آنچه سنت پسندیده - چه اعتقادی و چه عملی - که در جوامع بشری یافت می‌شود همه از آثار نبوت انبیا (علیه السلام) است، که یکی از بزرگان این سلسله جلیل ابراهیم خلیل (علیه السلام) است.

پس آن حضرت حق بزرگی به گردن جامعه بشریت دارد، حال چه اینکه بشر خودش بداند و ملتفت باشد یا نباشد.

٤- تورات فعلی در باره ابراهیم (علیه السلام) چه می‌گوید؟: تورات می‌گوید:

تارح پدر ابراهیم هفتاد سال زندگی کرد، وی صاحب سه فرزند شد: أبرام، ناحور و هاران.

أبرام و ناحور و هاران فرزندان تارحند و لوط، فرزند هاران است. هاران در حیات پدرش از دنیا رفت، و مرگش در همان محل تولدش یعنی «اور» کلدانی‌ها اتفاق افتاد.

أبرام و ناحور هر کدام همسری برای خود گرفتند، أبرام «سارای» و ناحور «ملکه» را.

پدر ملکه مردی بنام «هاران» بوده که دختری دیگر به نام «بسکه» داشته. سارای زنی نازا بوده ـ

و فرزندی نداشته. تارح، أبرام فرزند خود را با لوط بن هاران نوه‌اش و سارای همسر أبرام برداشت و از اور کلدانی‌ها بیرون شده و به سوی کنعان روان گردید. در بین راه به شهر حاران رسیده و همانجا رحل اقامت افکند. تارح هم چنان در حاران بماند تا آنکه در سن دویست و پنج سالگی از دنیا رفت.

و نیز در تورات است که: پروردگار به أبرام گفت: از سرزمین پدری و از میان قوم و قبیله خود به سوی شهری که بعدا برایت تعیین می‌کنم بیرون شو تا تو را در آنجا امتی عظیم و موجودی پر برکت گردانیده و اسمت را بزرگ کنم، و هر که را هم که تو را مبارک بداند برکت دهم و هر کس که تو را از رحمتم دور بداند از رحمت خود دور سازم، و سرانجام کارت را به جایی رسانم که جمیع قبایل زمین به تو تبرک جویند. أبرام همانطور که پروردگار دستور داده بود به راه افتاد و لوط را هم همراه خود برد. لوط برادرزاده او بود. و در آن ایام، أبرام در سن نود و پنج سالگی بود. در موقع خروج، أبرام، سارای همسرش و لوط برادرزاده‌اش و همه اثاث و خدمه و بردگان خود را که در آنجا جمع کرده بود، همراه خود برداشت و به سرزمین کنعان رفت.

أبرام در بین راه گذارش به محل «شکیم» و از آنجا به «بلوطستان موره» افتاد، در این هنگام کنعانی‌ها نیز در آن سرزمین بودند. ناگاه پروردگار، خود را برای أبرام ظاهر ساخت و به وی گفت: این سرزمین را به نسل تو می‌دهم. أبرام پس از شنیدن این مژده قربانگاهی برای پروردگاری که برایش ظاهر شده بود در آنجا بنا نهاد. و به طرف کوهی در سمت مشرق «بیت ایل» به راه افتاد. در آنجا خیمه خود را برافراشت، و محل این خیمه طوری قرار داشت که «بیت ایل» در طرف مغرب و «عای» در طرف مشرق آن قرار می‌گرفت. آنجا نیز قربانگاهی برای پروردگار بنا نهاد و پس از خواندن نام پروردگار، به سمت جنوب طی منازل کرد تا به کنعان رسید، وقتی در کنعان قحط سالی شد و مردم از گرسنگی تلف می‌شدند، دیدن این وضع برای أبرام سخت دشوار بود، از آنجا بطرف مصر حرکت کرد تا بدین وسیله خود را از دیدن آن وضع دور بسازد، در همین سفر بود که برای أبرام پیش‌آمدی رخ داد، و آن این بود که سارای همسرش، مورد طمع پادشاه آن دیار واقع شد. سارای زنی بسیار زیباروی بود و أبرام به همین جهت در نزدیکی‌های مصر به همسرش گفت: تو زنی زیبا و نیکو منظری و من از این می‌ترسم که مصریان با دیدن تو بگویند این همسر اوست و برای اینکه به تو دست یابند مرا به قتل رسانند، ناچار به تو توصیه می‌کنم که هر کس به تو گفت چه نسبتی با أبرام داری، بگو من خواهر اویم تا بدین وسیله خیری به من برسد و جانم را حفظ کرده باشی.

اتفاقا وضع همانطوری شد که أبرام پیش‌بینی کرده بود. چون سرکردگان و صاحب

منصبان دربار فرعون، سارای را دیده و زیبایی او را نزد فرعون تعریف کردند و او را به دربار فرعون بردند و فرعون بخاطر سارای، أبرام را صاحب گوسفند، گاو، الاغ، غلامان، کنیزان، خران ماده و شتران بسیار کرد. پروردگار به سبب طمعی که او به همسر أبرام کرده بود لطمه‌های زیادی به خودش و خانه و زندگیش وارد کرد. فرعون أبرام را خواسته و به او گفت: چرا به من نگفتی که سارای همسرت بوده و چرا گفتی او خواهر من است تا اینکه من او را برای همسری خود اتخاذ کردم و به این همه بلا و مصیبت دچارم کردی؟ الآن همسرت را بگیر و برو. آن گاه به رجال دربارش گفت تا او و همسرش و آنچه همراهش هست را مشایعت کنند. تورات اضافه کرده است که: أبرام با این کیفیت از مصر بیرون آمد و به همراهی سارای و لوط و با اغنام و احشام و خدمه و اموال فراوان وارد «بیت ایل» و آن خیمه‌ای که بین «بیت ایل» و «عای» زده بود گردید، و پس از چندی در اثر کمی مرتع از لوط جدا شده و خود در کنعان و در میان کنعانی‌ها و فرزی‌ها ماند، و لوط با مقداری از رمه خود در سرزمین سدوم فرود آمد.

تورات سپس اضافه می‌کند که: در همان ایام در سدوم جنگی بین «امرافل» پادشاه شنعار که سه پادشاه دیگر نیز با وی متفق بودند، و بین «بارع» پادشاه «سدوم» که چهار پادشاه نیز با او معاهده داشتند، درگرفت، در این جنگ پادشاه سدوم و متفقینش شکست سختی خوردند و بارع و همراهانش از سدوم فراری شدند و عده زیادی از لشکریانش کشته شدند، و اموالشان به غارت و کودکان و زنانشان به اسیری رفتند. از جمله کسانی که در این جنگ اسیر شدند لوط و اهل بیت او بودند و اموالشان هم به تاراج رفت.

تورات می‌گوید: یکی از افرادی که از این جنگ جانش را نجات داده بود، نزد أبرام عبرانی رفت و او را که ساکن «بلوطستان ممری» بود از سرگذشت سدوم و اسیری لوط و اهل بیتش خبردار نمود.

أبرام در کنعان با رؤسای قبایل آن روز از قبیل: «آموری»، «اشکول» و «عانر» که هر سه برادر بودند معاهده داشت وقتی از این داستان خبردار شد غلامانی کارآزموده را که خانه زاد وی بودند، و عده آنان به سیصد و هیجده نفر می‌رسید جمع نموده و به همراهی آنان دشمن را تا «دان» دنبال کرد و در آنجا خود و بردگانش دسته دسته شده، از همه طرف بر دشمن تاختند و آنان را شکست داده و تا قریه «حوبه» که از قرای شمال دمشق است فراریان را دنبال کردند، و برادرش لوط را با غلامان و زنان و ملازمین و کلیه اموالی که به غارت رفته بود برگردانید. پادشاه سدوم که از این فتح (شکست کدر لعومر) خبردار شده بود به اتفاق ملوک

همراه خود، أبرام را تا وادی «شوی» که همان وادی الملک است استقبال نمود. از جمله پادشاهانی که به استقبال أبرام آمده بود «ملکی صادق» پادشاه «شالیم» بود که در عین سلطنت مردی کاهن نیز بود. او وقتی به أبرام رسید نان و شرابی بیرون آورد و مقدم او را مبارک شمرد و چنین گفت: «مبارک باد أبرام از جانب خدای بزرگ، مالک آسمان‌ها و زمین، و مبارک باد خدای متعال آن کسی که دشمنان تو را تسلیم تو ساخت» آن گاه او را از همه چیز ده یک عطا کرد.

و نیز پادشاه سدوم به أبرام عرض کرد: از آنچه که در اختیار گرفته‌ای افراد رعیت را به من واگذار و بردگان و اموال و حشم را برای خود نگاهدار. أبرام گفت: من به درگاه پروردگار، خدای بزرگ و پادشاه آسمان و زمین دست برافراشته‌ام که حتی تار نخی و بند کفشی از آنچه متعلق به تو است برندارم (و آنچه را که از آن شما است به شما بازگردانم) تا نگویی که من أبرام را توانگر ساختم، نه، من از غنیمت این جنگ چیزی جز همان خوراکی که غلامان خورده‌اند تصرف نکرده‌ام، و اما «عابر»، «اسلول» و «ممری» که مرا در این جنگ همراهی نمودند البته بهره و نصیب خود را از این غنیمت خواهند گرفت.

تا آنجا که می‌گوید: و اما سارای – او تا آن روز فرزندی به دنیا نیاورده بود، ناگزیر به همسر خود أبرام گفت: به طوری که می‌بینی پروردگار مرا از آوردن فرزند بی بهره کرده، تو می‌توانی هاجر، کنیز مصری مرا تصرف کنی باشد که از او فرزندانی نصیب ما شود. أبرام پیشنهاد سارای را پذیرفت، و دیری نگذشت که هاجر باردار شد.

آن گاه می‌گوید: هاجر وقتی خود را باردار دید، از آن به بعد آن احترامی را که قبلا در باره سارای مراعات می‌کرد، رعایت ننمود و نسبت به وی استکبار می‌کرد. سارای شکایتش را به نزد أبرام برد، أبرام به پاس وفا و خدماتش زمام امر هاجر را بدو واگذار نمود، تا هر چه پیشنهاد کند أبرام بی درنگ انجام دهد، و به هاجر دستور داد تا مانند سابق نسبت به وی کنیزی و فرمانبری کند. این امر باعث ناراحتی هاجر شد. او روزی از دست سارای به تنگ آمد و به عنوان فرار از خانه بیرون شد، در میان راه فرشته‌ای به او گفت که به زودی دارای فرزند ذکوری به نام «اسماعیل» خواهد شد، و از اینجهت اسمش اسماعیل شده که خدا «سمع لمذلتها – شنید اظهار عجز هاجر را» و گفت که این فرزند انسانی خواهد بود گریزان از مردم و ضد با آنان، و مردم نیز در مقام ضدیت با او برخواهند آمد. فرشته، پس از دادن این بشارت دستور داد تا بخانه و نزد خانمش سارای برگردد، پس از چندی هاجر فرزند ذکوری برای أبرام زائید و أبرام نامش را «اسماعیل» نهاد، در موقع ولادت اسماعیل أبرام در سن هفتاد و شش سالگی بود.

و نیز در تورات است که: وقتی أبرام به سن نود و نه سالگی رسید، پروردگار برای او ظاهر شد و به وی گفت: من اللَه قدیر هستم، پیش روی من سیر کن و مردی کامل باش تا عهدی بین خود و بین تو قرار دهم، و تو را بسیار زیاد گردانم. أبرام در مقابل این جلوه و ظهور به خاک افتاد. پروردگار بار دیگر به وی گفت: عهدی که من در باره تو به عهده می‌گیرم این است که تو را پدر تمامی امت‌ها قرار داده، ثمره وجودی تو را بسیار زیاد گردانم و به همین جهت از این به بعد اسمت «ابراهیم» خواهد بود که به معنای «پدر امت‌ها» است. آری، از ذریه تو امت‌های مختلفی و پادشاهانی منشعب خواهم کرد، و این عهد بین من و تو و نسل آینده تو عهدی ابدی است تا برای تو و نسلت معبودی باشم، و نیز عهد من این باشد که بعد از سرزمین غربت تو، همه ارض کنعان را به تو و به نسل تو واگذار نموده و آن را ملک ابدی شما قرار دهم، تا برای آنان معبود باشم.

آن گاه گفته است: رب در این باره عهدی بین خود و ابراهیم و نسل او بست، و آن این بود که ابراهیم و نسلش، خود و اولاد خود را در روز هشتم ولادتشان ختنه کنند، لذا ابراهیم خود را در سن نود و نه سالگی و همچنین فرزند خود اسماعیل را در سن سیزده سالگی و سایر فرزندان ذکور و غلامان را ختنه نمود.

تورات می‌گوید: خداوند به ابراهیم فرمود: از این به بعد همسر خود سارای را، بدین نام مخوان، بلکه اسم او را «ساره» بگذار، من او را مبارک زنی قرار داده و به تو نیز از او فرزند ذکوری می‌دهم و مبارکش می‌کنم تا از نسل او نیز امت‌ها و سلاطین به جای مانده و شاخه‌ها منشعب شود، ابراهیم از شنیدن این بشارت خندید و به سجده افتاد، و در دل با خود گفت: مگر ممکن است از مرد صد ساله‌ای چون من و زن نودساله‌ای چون ساره فرزندی متولد شود؟

ابراهیم به خدای تعالی عرض کرد: دلم می‌خواهد اسماعیل پیش روی تو زندگی کند.[1] خدای تعالی فرمود: نه، همسرت ساره فرزندی برایت می‌زاید به نام «اسحاق» من عهد خود را با او و تا ابد با نسل او می‌بندم. و اما درخواست تو را در باره اسماعیل نیز عملی می‌کنم، و او را مبارک می‌گردانم، و نسل او را بسیار زیاد می‌کنم، تا دوازده فرزند از او به وجود آمده و هر یک رئیس و ریشه دودمان و امتی شوند. و لیکن عهدم را در اسحاق و دودمان او قرار می‌دهم، و او از ساره در سال آینده به دنیا خواهد آمد. هنگامی که کلام خدا با ابراهیم بدینجا رسید خداوند از نظر ابراهیم غایب شد و به آسمان صعود کرد.

---

[1] گویا غرض از این درخواست این است که انبیا از نسل اسماعیل به وجود آیند – **مترجم**.

آن گاه تورات داستان نازل شدن پروردگار را به اتفاق دو فرشته، برای هلاک کردن قوم لوط یعنی سدومی‌ها را ذکر نموده، می‌گوید: پروردگار و آن دو فرشته بر ابراهیم وارد شدند، ابراهیم در پذیرایی از آنان گوساله‌ای ذبح نمود و از گوشت آن و مقداری کره و شیر، مائده‌ای آماده نمود و پیش آورد، میهمانان، او و همسرش ساره را به تولد اسحاق بشارت داده و از داستان قوم لوط خبردارشان کردند. ابراهیم قدری در باره هلاکت قوم لوط با آنان بحث و مجادله نمود ولی سرانجام قانع شد، و چیزی نگذشت که قوم لوط هلاک شدند.

سپس داستان انتقال ابراهیم به سرزمین «حرار» را ذکر نموده و می‌گوید: ابراهیم در این شهر خود را معرفی نکرد، و به پادشاه آنجا «ابی مالک» گفت که ساره خواهر من است، پادشاه که شیفته زیبایی ساره شده بود او را به دربار خواند، و در خواب دید که خدای تعالی او را در امر ساره و جسارتی که به او کرده ملامت و عتاب می‌کند. از خواب برخاسته ابراهیم را احضار نمود، و او را ملامت کرد که چرا نگفتی ساره همسر تو است؟ ابراهیم گفت: ترسیدم مرا به طمع دست یافتن به ساره به قتل رسانی و اینهم که گفتم او خواهر من است، راست گفتم، زیرا ساره خواهر پدری من است، و ما از مادر جدا هستیم، پادشاه ساره را به او برگردانید و مال فراوانی به او داد. تورات نظیر این داستان را در ملاقات ابراهیم با فرعون مصر قبلا ذکر کرده بود.

تورات می‌گوید: پروردگار – همانطوری که وعده داده بود – ساره را مورد عنایت خود قرار داد و از او و ابراهیم در سن پیری فرزندی به وجود آورد. ابراهیم فرزندی را که ساره برایش آورد اسحاق نام گذارد، و او را همانطوری که خداوند دستور داده بود در روز هشتم ولادتش ختنه نمود. ابراهیم در این ایام مرد صد ساله‌ای بود، ساره به وی گفت: خدای تعالی با این عطیه‌ای که به من داد مرا مایه خنده مردم کرده، چون هر کس می‌شنود که از من در سن پیری فرزندی متولد شده، می‌خندد، و باز گفت: کیست به ابراهیم گفته بنا شد که ساره به اولاد شیر خواهد داد زیرا در پیری برای او پسری زائیده‌ام و بالآخره اسحاق بزرگ شد، و ابراهیم در روز فطامش یعنی روزی که از شیرش گرفتند ولیمه و جشن با شکوهی بر پا نمود.

روزی ساره اسماعیل پسر هاجر مصری را دید که می‌خندد، به ابراهیم گفت: این کنیز و فرزندش را از من دور کن تا شریک ارث اسحاق نشود. این کلام در نظر ابراهیم بسیار زشت آمد، برای اینکه معنایش چشم‌پوشی از اسماعیل بود. خدای تعالی به ابراهیم فرمود: به خاطر اسماعیل و مادرش هاجر، ساره را از نظر نینداز، و هر چه می‌خواهد انجام بده، برای اینکه بقاء نسل تو، هم به اسحاق است و هم به اسماعیل. ـ

ناچار یک روز صبح خیلی زود برخاست و مقداری نان و یک مشک آب به دوش هاجر انداخت و او و فرزندش را از شهر بیرون نمود. هاجر تا آنجا که توانایی داشت در بیابان پیش رفت، ناگهان متوجه شد که راه را گم کرده است. مدتی در این بیابان که نامش بیابان «بئر سبع» بود حیران و سرگردان راه پیمود و با صرف نان و آبی که همراه داشت تجدید قوایی نمود، و هم چنان در بیابان قدم می‌زد تا آنکه از شدت خستگی و تشنگی حالت مرگ بر آنها عارض شد، و برای اینکه مرگ یگانه فرزندش را به چشم نبیند، فرزند خود را زیر درختی انداخت و خود به مقدار یک میدان تیر از او دور شد، بدان سبب که جان کندن او را به چشم خود نبیند، آن گاه صدا به گریه بلند کرد. خداوند صدای گریه او و ناله طفلش را شنید، یکی از فرشتگانش هاجر را از آسمان ندا درداد: ای هاجر چیست ترا، و بدان که خداوند ناله طفلت را شنید و به حال او آگاه شد، برخیز و طفلت را تنگ در آغوش گیر و در محافظتش سخت بکوش که من او را به زودی امت عظیمی قرار می‌دهم. در این موقع خداوند دو چشم هاجر را باز کرد، هاجر چشمش به چاه آبی افتاد، برخاست و مشک را برداشت و از آن آب پر کرد و طفل خود را سیراب نمود، خداوند هم چنان با اسماعیل و یاور او بود، تا آنکه در همان بیابان که نامش «فاران» بود، بزرگ شد و به حد تیر اندازی رسید، و مادرش از دختران مصر[1] زنی برایش گرفت.

و نیز تورات در باره ابراهیم (علیه السلام) گفته است که: خداوند پس از این جریانات ابراهیم را امتحان کرد و به او چنین گفت: ای ابراهیم! – ابراهیم عرض کرد اینک در اطاعتت حاضرم. خداوند فرمود: فرزند یگانه و محبوب اسحاق را برگیر و او را برای قربانی سوختنی به سرزمین «مریا» بالای کوهی که بعدا به تو نشان می‌دهم ببر. ابراهیم روز بعد صبح زود از جا برخاست و الاغ خود را آماده نمود و اسحاق و دو تن از غلامان را همراه برداشت و با مقداری هیزم بدان سرزمین رهسپار شد. پس از سه روز راه پیمودن یک وقت چشم را خیره نمود از دور، آن محلی را که خداوند فرموده بود بدید، لا جرم به غلامان خود گفت: شما اینجا نزد الاغ بمانید تا من و اسحاق بدانجا رفته و پس از انجام عبادت و سجده برگردیم، پس ابراهیم هیزم قربانی سوختنی را گرفت و بر پشت پسر خود اسحاق نهاد و خود آتش و کارد را به دست گرفت و هر دو با هم می‌رفتند، اسحاق رو به پدر کرد و گفت: بابا آتش و هیزم آوردیم و لیکن بره‌ای که آن را

---

[1] آنچه در روایات مسلمین است این است که اسماعیل از جرهم که یکی از عشایر عرب بود، زن گرفت.

با آتش بسوزانیم کجاست. ابراهیم فرمود: خداوند فکر بره را نیز برای سوزانیدن می‌کند.

وقتی بدان موضع که خداوند دستور داده بود رسیدند، ابراهیم قربانگاهی به دست خود ساخته و هیزم‌ها را مرتب چید و پای اسحاق فرزند عزیزش را بست و بر لب قربانگاه بالای هیزم‌ها قرارش داد، آن گاه دست برد و کارد را برداشت تا سر از بدن فرزندش جدا کند، ملکی از ملائک خداوند از آسمان ندایش داد که ای ابراهیم! – ابراهیم گفت لبیک! گفت دست به سوی فرزندت دراز مکن، و کاری به او نداشته باش، الآن فهمیدم که از خدایت می‌ترسی و در راه او از یگانه فرزندت دریغ نداری. ابراهیم نگاه کرد دید قوچی پشت سر وی به دو شاخش به درخت‌های بیشه بسته شده، قوچ را گرفت و او را به جای فرزندش در آن بلندی قربانی نمود، و اسم آن محل را «یهوه برأه» نهاد و لذا امروزه هم کوه معروف به جبل الرب را «بری» می‌نامند.

فرشته آسمان بار دوم ابراهیم را ندا درداد که به ذات خودم سوگند پروردگار می‌گوید: من به خاطر این امتثالت تو را مبارک نموده و نسلت را به عدد ستارگان آسمان و ریگ‌هایی که در کنار دریا است زیاد می‌کنم. ای ابراهیم! بدان که نسل تو به زودی بر دشمنان خدا مسلط می‌شوند، و جمیع امت‌های زمین از نسل تو برکت می‌جویند، برای اینکه تو امر مرا اطاعت کردی.

ابراهیم پس از این جریان به سوی دو غلام خود بازگشت و به همراهی آنان به سوی بئر سبع رهسپار شد، و ابراهیم در بئر سبع سکونت گزید.

تورات سپس داستان تزویج اسحاق با یکی از دختران قبیله خود در کلدان را و بعد از آن داستان مرگ ساره را در سن صد و بیست و هفت سالگی در حبرون و سپس ازدواج ابراهیم را با «بقطوره» و آوردن چند پسر از او، و مرگ ابراهیم را در سن صد و هفتاد و پنج سالگی و دفن اسحاق و اسماعیل پدر خود را در غار «مکفیله» که همان مشهد خلیل امروزی است، شرح می‌دهد.

این خلاصه تاریخ زندگی ابراهیم (علیه السلام) است از نظر تورات[1]، و تطبیق این تاریخ با تاریخی که قرآن کریم در باره آن حضرت ذکر نموده با خود خواننده محترم است.

۵- تناقضات تورات بهترین دلیل بر دست‌خوردگی آن است:

تناقضاتی که تورات موجود، تنها در ذکر داستان ابراهیم دارد، دلیل قاطعی است بر صدق ادعای قرآن مبنی بر اینکه تورات و آن کتاب مقدسی که بر موسی (علیه السلام) نازل شده، دستخوش تحریف گشته و به

---

[1] تورات، سفر تکوین، اصحاح یازدهم تا بیست و پنجم، (تورات، ص ١٤-٣٥).

کلی از سندیت ساقط شده است.

و از عمده مسایلی که در کتاب مذکور اغماض شده، اهمال در ذکر مجاهدات ابراهیم (علیه السلام) می‌باشد، مثلا تورات درخشانترین خاطرات زندگی ابراهیم را که همان مجاهدات و احتجاجات او با امت و آزار و اذیت دیدن از مردم است، اصلا ذکر نکرده، هم چنان که از ساختن کعبه و مامن قرار دادن آن و نیز از احکامی که برای حج تشریع کرد هیچ ذکری به میان نیاورده. و حال آنکه هیچ آشنای به معارف دینی و مباحث اجتماعی در این معنا تردید نکرده که خانه کعبه – که اولین خانه‌ای است که به نام خانه خدا و خانه برکت و هدایت ساخته شده و از چهار هزار سال قبل تا کنون بر پایه‌های خود استوار مانده – از بزرگترین آیات الهی است که پیوسته مردم دنیا را به یاد خدا انداخته و آیات خداوندی را در خاطره‌ها زنده نگه داشته و در روزگاری دراز کلمه حق را در دنیا حفظ کرده است.

این بی اعتنایی تورات به خاطر آن تعصبی بوده که تورات‌نویسان نسبت به کیش خود داشته که قربانگاه‌هایی را که ابراهیم (علیه السلام) در «شکیم» و در سمت شرقی «بیت ایل» و در «جبل الرب» بنا کرده، همه را اسم برده و از قربانگاه کعبه او اسمی نبرده‌اند.

وقتی هم که به اسماعیل می‌رسند طوری این پیغمبر بزرگوار را وصف می‌کنند و در باره آن جناب چیزهایی می‌گویند که قطعا نسبت به عادی‌ترین افراد مردم هم توهین و تحقیر شمرده می‌شود. مثلا او را مردی وحشی و ناسازگار با مردم و مطرود از پدر و خلاصه جوانی معرفی کرده‌اند که از کمالات انسانی جز مهارت در تیر اندازی چیزی کسب نکرده، آری: ﴿یُرِیدُونَ لِیُطْفِؤُا نُورَ اَللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ اَللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾.[1]

و همچنین به خود ابراهیم (علیه السلام) نسبتی داده که به هیچ وجه لایق مقام ارجمند نبوت و روح تقوی و جوانمردی نیست. مثلا تورات می‌گوید: ملکی صادق پادشاه «شالیم» که خود کاهن خدا بود نان و شراب برایش برد و او را برکت داد.[2]

---

[1] کافران میخواهند نور خدا را با گفتار باطل و طعن و مسخره خاموش کنند. – صف، آیه ۸.

[2] برخی چنین توجیه کرده‌اند که این ملکی صادق کاهن، همان امرافل پادشاه شنعار است که در اول داستان مذکور است، و او همان حمورابی صاحب قوانین معروف است که یکی از سلاله نخستین شاهان بابل است.

در تاریخ شاهی وی سخت اختلاف است، به حدی که بیشتر آنچه در باره وی گفته‌اند با زمان حیات ابراهیم (علیه السلام) که (۲۰۰۰ ق – م) است، قابل انطباق نیست. مثلا در کتاب «عرب پیش از اسلام» می‌گوید: حمورابی در سال (۲۲۸۷–۲۲۳۲ ق – م) در بابل سلطنت داشته. و در «شریعت حمورابی» به نقل از کتاب «قدیمترین قوانین جهان» تالیف استاد. ف. ادوارد می‌گوید: دوران شاهی وی در (۲۲۰۵–۲۱۶۷ ق – م) بوده است. در «قاموس اعلام شرق و غرب» آورده که او در سال (۱۷۲۸ – ۱۶۸۶ ق – م) به اریکه پادشاهی بابل نشست. ***قاموس کتاب مقدس*** زمان فرمانروایی او را سال (۱۹۷۵ – ۱۹۲۰ – ق – م) می‌داند. روشن‌ترین دلیل بر بطلان این حدس این است که سنگ نبشته‌هایی که در ویرانه‌های بابل به دست آمده و شریعت حمورابی بر آنها حک شده شامل ذکر عده‌ای از خدایان بابلیان است و این خود می‌نمایاند که حمورابی از بت‌پرستان بوده و بنابراین صحیح نیست او را کاهن خداوند بدانیم.

و اما تناقض گویی‌های تورات – یکی اینکه یک جا می‌گوید: ابراهیم به دروغ به فرعون مصر گفت ساره خواهر من است، و به خود ساره هم سفارش کرد که این دروغ را تایید نموده و بگوید من خواهر ابراهیم تا بدین وسیله مالی به دست آورده و از خطر کشته شدن هم رهایی یابد. و در جای دیگر نظیر همین جریان را نسبت به ابراهیم (علیه السلام) در دربار ابی مالک پادشاه جرار نقل می‌کند. دوم از تناقض گویی تورات این است که یک جا توریه ابراهیم (علیه السلام) را این طور ذکر کرده که مقصود ابراهیم (علیه السلام) این بود که ساره خواهر دینی او است، و در جای دیگر گفته مقصود ابراهیم این بود که ساره خواهر پدری او و از مادر با او جدا است. حال چگونه ابراهیم که یکی از پیغمبران بزرگ و از برگزیدگان و اولی العزم است با خواهر خود ازدواج کرده، جوابش را از خود تورات باید مطالبه کرد.

گفتگوی ما فعلا در این است که **اولا** ابراهیم اگر پیغمبر هم نبود و یک فرد عادی می‌بود، چگونه حاضر شد که ناموس خود را وسیله کسب روزی قرار داده و از او به عنوان یکی از مستغلات استفاده کند، و به خاطر تحصیل پول حاضر شود که فرعون و یا ابی مالک او را به عنوان همسری خود به خانه ببرند؟! حاشا بر غیرت یک فرد عادی. تا چه رسد به یک پیغمبر اولی العزم. علاوه بر این، مگر خود تورات قبل از ذکر این مطلب نگفته بود که ساره در آن ایام – و مخصوصا هنگامی که ابی مالک او را به دربار خود برد – پیر زنی بود که هفتاد سال یا بیشتر از عمرش گذشته بود. و حال عادت طبیعی اقتضا می‌کند که زن در هنگام پیری، شادابی جوانی‌اش و حسن جمالش از بین برود، و فرعون و یا ابی مالک و یا هر پادشاهی دیگر کجا به چنین پیر زنی رغبت می‌کنند تا چه رسد به اینکه شیفته جمال و خوبی او شوند.

وجود نظیر نسبت‌های ناروای تورات فعلی به ابراهیم (علیه السلام)، در بعض روایات اهل سنت

نظیر این قبیل نسبت‌هایی که تورات به ابراهیم خلیل (علیه السلام) و ساره داده، در روایات عامه نیز دیده می‌شود. مثلا در صحیح بخاری و مسلم از ابی هریره روایت شده که گفته

است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **ابراهیم خلیل هیچ دروغ نگفت مگر در سه مورد: دو مورد در باره ذات خدا و اثبات توحید او، و یکی در باره ساره. اما آن دو دروغی که در راه اثبات توحید گفت یکی جمله ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ بود و یکی اینکه گفت: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾. و اما آن دروغی که در باره ساره گفت این بود که وقتی به سرزمین آن مرد دیکتاتور و جبار رسیدند به ساره - که زنی بسیار زیبا بود - گفت: اگر این پادشاه بفهمد که تو همسرم هستی تو را به هر وسیله‌ای که شده از من می‌گیرد. بنابراین، اگر از تو پرسید با ابراهیم چه نسبتی داری بگو من خواهر اویم، و راست هم گفته‌ای، برای اینکه تو خواهر دینی منی، چون در روی زمین مسلمانی غیر از من و تو نیست.**

پیش‌بینی ابراهیم درست درآمد، چون وقتی وارد آن شهر شدند، یکی از درباریان، ساره را دید و به نزد شاه رفت و گفت: زنی در کشور تو دیدم که جز برای تو کسی را سزاوار نیست. شاه ساره را احضار کرد و ابراهیم پس از رفتن ساره به نماز ایستاد. شاه از دیدن ساره چنان شیفته او شد که بی اختیار برخاست و دست به سوی او دراز کرد، در همان لحظه دستش به سختی جمع و خشک شد. شاه به ساره گفت از خدا بخواه که دست مرا باز کند که ضرری به تو نخواهم رسانید. ساره نیز دعا کرد ولی شاه از کار پیشین خود دست برنداشت. بار دیگر که دست دراز کرد، دستش سخت‌تر از دو بار اول و دوم[1]، جمع و خشک شد، آن گاه به ساره گفت: از خدا بخواه که دست مرا باز کند، خدا را ضامن می‌گیرم که ضرری به تو نرسانم. ساره باز دعا کرد و دستش باز شد. شاه آن مردی که ساره را آورده بود خواست و به او گفت: تو شیطانی پیش من آوردی نه انسان، او را از کشور من بیرون کن و هاجر کنیزم را هم به او بده.

پس ساره از پیش شاه برگشت و می‌رفت، همین که ابراهیم او را دید از نماز منصرف شد و گفت: چه شد. ساره گفت: خیر بود. خدا دست این فاجر بزه‌کار را کوتاه کرد و کنیزی هم رسانید. آن گاه ابو هریره - خطاب به حضار که عرب بودند - گفت: او (هاجر کنیز ساره) مادر شما فرزندان «ماء السماء»[2] است.[3]

و در صحیح بخاری به طرق زیادی از انس و ابی هریره، و در صحیح مسلم از ابو هریره و حذیفه، و در مسند احمد از انس و ابن عباس، و حاکم در کتاب خود از ابن مسعود، و طبرانی از

---

[1] در اصل نسخه این چنین است و بنظر می‌رسد که جمله‌ای از آن ساقط شده باشد.

[2] ماء السماء یکی از ملوک عرب است.

[3] *صحیح بخاری*، ج ٤، ص ١٧١ و *صحیح مسلم* به شرح نووی، ج ١٥، ص ١٢٣.

عبادة بن صامت و ابن ابی شیبه از سلمان و ترمذی از ابی هریره و ابو عوانه از حذیفه از ابی بکر حدیث شفاعت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در قیامت را، روایت کرده‌اند. در ضمن این حدیث - که حدیثی است طولانی - رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: **اهل موقف یکی پس از دیگری به حضور انبیا آمده و از آن حضرات درخواست شفاعت می‌کنند، هر پیغمبری به لغزشی از لغزشهای خود اعتذار جسته آنان را به پیغمبر بعد از خود حواله می‌دهد، تا اینکه پایان کار همه مردم به خود ایشان، یعنی خاتم النبیین (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌رسد و از آن حضرت درخواست می‌کنند و آن جناب آنان را شفاعت می‌کند.**

در این حدیث است که: **وقتی مردم نزد ابراهیم (علیه السلام) می‌روند آن جناب می‌فرماید: از من کاری ساخته نیست، برای اینکه من سه تا دروغ گفته‌ام، و مقصودش از آن سه دروغ یکی ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ و یکی ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ و دیگری اینکه به ساره گفت: به شاه بگو من خواهر ابراهیم.**[1]

عدم صحت نسبت دروغ گفتن، به ابراهیم (علیه السلام) که در روایات عامه آمده است

و لیکن مضمون این دو حدیث به اعتراف اهل بحث با اعتبار صحیح (و با قواعد دینی) سازگار نیست، برای اینکه اگر مراد از این دو حدیث این است که این سه دروغ در حقیقت دروغ نیست و ابراهیم توریه کرده - هم چنان که از بعضی از الفاظ حدیث هم استفاده می‌شود، مثل آنچه در روایات دیگر هم هست که ابراهیم (علیه السلام) هیچ دروغ نگفت مگر در سه جا و در هر سه جا هم در راه خدا دروغ گفت. و یا فرموده‌اند: دروغهای ابراهیم (علیه السلام) در حقیقت دروغ نبود بلکه مجادله و محاجه برای دین خدا بود - پس چرا ابراهیم (علیه السلام) در حدیث قیامت و شفاعت خود را گناه کار خوانده، و به همین جهت از شفاعت گنهکاران اعتذار جسته است؟ این نوع حرف زدن، آنهم برای خدا اگر برای انبیاء جایز باشد در حقیقت از محنت‌هایی است که به خاطر خدا کشیده و جزو حسنات شمرده می‌شود نه جزو گناهان. البته در سابق در آنجایی که راجع به نبوت بحثهایی داشتیم (در جزو چهارم ترجمه) گفتیم که اینگونه احتجاجات برای انبیا (علیه السلام) جایز نیست، زیرا باعث می‌شود که مردم به گفته‌های آنان اعتماد ننموده و وثوق نداشته باشند.

و اگر بنا شود بر اینکه این قسم حرف زدن دروغ شمرده شود و ارتکاب به آن از شفاعت جلوگیری کند، باید گفتن «هذا ربی و هذا ربی» - در هنگام دیدن ستاره، ماه و خورشید - بیشتر مانع شفاعت شود، برای اینکه آن دروغ‌ها دروغ بستن به بت بزرگ و دروغ گفتن به پادشاه

---

[1] *صحیح بخاری*، ج ٦، ص ١٠٦ و *صحیح ترمذی*، ج ٥، ص ٣٢١، ح٣١٦٦ و *مسند احمد*، ج ٣، ص ٢٤٤.

و امثال آن بود، و این دروغ‌ها دروغ بستن به خدا است، و ستاره و ماه و خورشید را به عنوان خدایی معرفی کردن است.

خواهید گفت پس معنای ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ و همچنین معنای ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ چیست؟ و آیا به زعم شما دروغ هست یا نه؟ جوابش این است که از قرائنی که در آیه ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي اَلنُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ است، به هیچ وجه دروغ بودن جمله ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ استفاده نمی‌شود، شاید راستی ابراهیم (علیه السلام) کسالتی داشته، و لیکن نه آن قدر که از شکستن بت‌ها بازش بدارد. و اما جمله ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ – جوابش این است که این حرف را در مقابل کسانی زده که خودشان می‌دانسته‌اند که بت‌ها از سنگ و چوب درست شده‌اند و شعور و اراده‌ای ندارند. علاوه بر این، پس از گفتن این حرف اضافه کرده است که: ﴿فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ – اگر این بت‌ها قادر بر تکلمند از خودشان بپرسید – و معلوم است که این سنخ حرف زدن دروغ بشمار نمی‌آید، بلکه منظور از آن اسکات و الزام خصم و وادار ساختن او به اعتراف بر بطلان مذهب خویش است. و لذا می‌بینیم که قوم ابراهیم (علیه السلام) با شنیدن آن چاره‌ای جز اعتراف ندیده و در جواب ابراهیم (علیه السلام) گفتند: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاَءِ يَنْطِقُونَ قَالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مَا لاَ يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لاَ يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾[1].

این در صورتی بود که این دو حدیث این سه گفتار ابراهیم را واقعا دروغ ندانند و اما اگر بگویند که این سه جمله از آن جناب دروغ حقیقی است جوابگویش صریح قرآن است که ابراهیم (علیه السلام) را «صدیق» نامیده و با بهترین ستایش‌ها ستوده – چنان که در فصل دوم گذشت. خواننده گرامی به همان فصل مراجعه کرده، خودش قضاوت کند –.

با این حال چطور انسان راضی می‌شود که چنین پیغمبر بزرگواری کذاب و مردی دروغ‌پرداز خوانده شود که هر وقت دستش از همه جا بریده می‌شود به دروغ تشبث می‌کند؟ و چطور ممکن است خداوند کسی را که در راستی و درستی خدا را مراقب خود نمی‌داند به آن بیان عجیب مدح نموده و به فضائل کریمه‌ای بستاید؟.

روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیه السلام) اصل داستان ابراهیم (علیه السلام) و ساره را تصدیق کرده، و لیکن مقام شامخ آن حضرت را از دروغ و هر چیز دیگری که منافی با قداست ساحت انبیا (علیه السلام) است منزه دانسته است،

روایتی جامع از طریق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) در باره قضایای ابراهیم (علیه السلام)

جامع‌ترین روایاتی که در این باب

---

[1] انبیا، آیه ٦٧.

وارد شده، روایتی است که مرحوم کلینی آن را در کافی از علی از پدرش و از عده‌ای اصحاب امامیه از سهل از ابن محبوب از ابراهیم بن ابی زیاد کرخی نقل کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که فرمود: ابراهیم (علیه السلام) در «کوثار» که دهی از توابع کوفه است به دنیا آمد، پدرش نیز اهل همان قریه بود. مادر ابراهیم (علیه السلام) و مادر لوط، ساره و ورقه – و در نسخه‌ای دیگر رقبه – خواهر یکدیگر و دختران «لاحج» بودند. و لاحج نبیی از انبیا و انذار کننده‌ای از منذرین بود، ولی رسول نبود. ابراهیم (علیه السلام) در ابتدای سن، در باره معارف الهی بر همان فطرتی بود که خداوند مردم را به آن آفریده است تا اینکه خدای تعالی او را به سوی دین خود هدایت نموده و برگزید.

ابراهیم (علیه السلام) با ساره دختر لاحج که دختر خاله‌اش بود ازدواج نمود. ساره صاحب گوسفندان بسیار و مالک زمینهای زیادی بود، و تمامی ما یملک خود را به ابراهیم (علیه السلام) بخشید. ابراهیم (علیه السلام) هم در رسیدگی و سرپرستی آن اموال کمال مراقبت را نمود و به آن سر و صورتی داد، و در نتیجه گوسفندان و همچنین زراعتها از سابق بیشتر شد، و کار به جایی رسید که در آن قریه کسی در ثروت در ردیف ابراهیم (علیه السلام) نماند.

ابراهیم (علیه السلام) بعد از آن که بت‌ها را شکست، نمرود او را به بند کشید و دستور داد تا چار دیواری بزرگی ساخته و از هیزم پر کردند، آن گاه هیزم‌ها را آتش زده ابراهیم (علیه السلام) را در آتش انداخته و خود به کناری رفتند. ولی آتش خاموش شد. وقتی نزدیک چار دیواری آمدند تا سرانجام کار ابراهیم (علیه السلام) را ببینند، ابراهیم (علیه السلام) را از بند رها شده و صحیح و سالم در همانجا که افتاده بود نشسته دیدند، خبر به نمرود بردند، نمرود دستور داد تا ابراهیم (علیه السلام) را از بلاد خود بیرون کنند، و نگذارند از گوسفندان و چارپایان خود چیزی را همراه ببرد. ابراهیم (علیه السلام) گفت: حال که نتیجه زحمات چندین ساله مرا از من می‌گیرید باید عمری را که من در سرپرستی و نگهداری این اموال در کشور شما صرف کرده‌ام به من بدهید. نمرودیان با ابراهیم (علیه السلام) بر سر این مساله نزاع و مشاجره نموده عاقبت توافق کردند که طرفین به نزد قاضی رفته و فصل خصومت را به او واگذارند. قاضی نمرود، پس از شنیدن ادعای طرفین حکم کرد که باید ابراهیم (علیه السلام) از گوسفندان خود چشم پوشیده و از کشور نمرود با دست تهی بیرون رود، و نمرود هم باید آن مقدار عمری را که ابراهیم (علیه السلام) در تحصیل این اموال صرف کرده به ابراهیم بازگرداند. حکم قاضی را به سمع نمرود رساندند، نمرود ناچار حرف خود را پس گرفت و گفت تا مزاحم ابراهیم (علیه السلام) نشوند، و بگذارند تا ابراهیم (علیه السلام) با همه اموال خود بیرون رود چون

ماندنش باعث می‌شود که دین مردم و خدایان آنها تباه گردند. لا جرم ابراهیم (علیه السلام) و لوط را از بلاد خود به سوی شام بیرون کردند.

لوط (علیه السلام) که هیچ وقت حاضر نمی‌شد از ابراهیم (علیه السلام) جدا شود در این سفر نیز به همراهی او بیرون آمد، ابراهیم (علیه السلام) برای ساره صندوقی ساخت و او را در آن قرار داد، و از شدت غیرتی که داشت درهای آن را از همه طرف بست، و با این وضع از وطن مالوفش چشم پوشید.

هنگام خروج، ابراهیم (علیه السلام) به قوم خود گفت: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾، و مقصودش از اینکه گفت «من به سوی پروردگارم می‌روم» این بود که من به سوی بیت المقدس حرکت می‌کنم.

خلاصه، ابراهیم (علیه السلام) از قلمرو سلطنت نمرود بیرون شد و به کشور مردی قبطی بنام «عزاره» وارد شد. در این سرزمین به مامور مالیاتی آن کشور برخورد نمود و مامور از او مالیات مطالبه کرد، و پس از صورت گرفتن از گوسفندان و سایر اموالش دستور داد تا آن تابوت (صندوق) را که ساره در آن بود نیز باز نموده و اموال درون آن را هم صورت بگیرد. ابراهیم (علیه السلام) از گشودن درب صندوق کراهت داشت، لذا در جواب عشار گفت: فرض کن که این صندوق مالامال از طلا و نقره است من حاضرم ده یک (مالیات) ظرفیت آن را طلا و یا نقره به تو بدهم و تو آن را باز نکنی. عشار زیر بار نرفت و گفت باید باز کنی. بناچار ابراهیم (علیه السلام) با خشم و غضب در صندوق را باز کرد. وقتی چشم عشار به ساره که حسن و جمال بی نظیری داشت افتاد، پرسید این زن با تو چه نسبتی دارد؟ ابراهیم (علیه السلام) فرمود:

دختر خاله من و همسر من است. پرسید پس چرا او را در صندوق کرده و در صندوق را به رویش بسته‌ای؟ ابراهیم (علیه السلام) فرمود غیرتم قبول نمی‌کند که چشم نامحرمان به او بیفتد. عشار گفت دست از تو بر نمی‌دارم تا حال تو و او را به شاه گزارش دهم، همانجا ماموری را به نزد شاه فرستاد و از جریان با خبرش کرد.

شاه پیک مخصوص خود را فرستاد و ساره را به دربار احضار نمود، خواستند تا صندوق او را به طرف دربار ببرند ابراهیم (علیه السلام) فرمود به هیچ وجه از این صندوق جدا نمی‌شوم مگر آنکه روح از تنم جدا گردد. مامورین جریان را به دربار گزارش دادند، شاه دستور داد تا ابراهیم (علیه السلام) را نیز با صندوق حرکت دهند، ابراهیم (علیه السلام) و صندوق و هر که با آن جناب بود به طرف دربار حرکت نموده و بر شاه وارد شدند.

شاه گفت قفل این صندوق را باز کن. ابراهیم (علیه السلام) فرمود ناموس من در این

صندوق است (و غیرت من قبول نمی‌کند همسرم را در مجلس نامحرمان ببینم) و اینک حاضرم تمامی اموالم را بدهم و این کار را نکنم. شاه از این حرف، بر ابراهیم (علیه السلام) خشم گرفت و او را مجبور به گشودن صندوق نمود. وقتی چشم شاه به جمال بی مثال ساره افتاد عنان اختیار از دست داده بی محابا دست به طرف ساره دراز کرد. ابراهیم (علیه السلام) که نمی‌توانست این صحنه را ببیند روی گردانیده و عرض کرد: پروردگارا! دست این نامحرم را از ناموس من کوتاه کن. هنوز دست شاه به ساره نرسیده بود که دعای ابراهیم (علیه السلام) به اجابت رسید و شاه با همه حرصی که به نزدیک شدن به آن صندوق داشت دستش از حرکت باز ایستاد و دیگر نتوانست نزدیک شود. شاه به ابراهیم (علیه السلام) گفت که آیا خدای تو دست مرا خشکانید؟ ابراهیم (علیه السلام) گفت آری خداوند من غیور است، و حرام را دوست نمی‌دارد، او است که بین تو و بین عملی کردن آرزویت حائل شد. شاه گفت: پس از خدایت بخواه تا دست مرا به من برگرداند که اگر بار دیگر دستم را بازیابم دیگر به ناموس تو طمع نخواهم کرد. ابراهیم (علیه السلام) عرض کرد: پروردگارا! دست او را باز ده تا از ناموس من دست بردارد. فورا دستش بهبودی یافت، و لیکن بار دیگر نظری به ساره انداخت و باز بی اختیار شده دست به سویش دراز نمود. در این نوبت نیز ابراهیم (علیه السلام) روی خود را برگردانید و نفرین کرد. و در همان لحظه دست شاه بخشکید، و به کلی از حرکت باز ماند. شاه رو به ابراهیم کرد که ای ابراهیم! پروردگار تو خدایی است غیور، و تو مردی هستی غیرتمند، این بار هم از خدا بخواه دستم را شفا دهد، و من عهد می‌بندم که اگر دستم بهبودی حاصل کند دیگر این حرکت را تکرار نکنم. ابراهیم (علیه السلام) گفت من از خدایم درخواست می‌کنم و لیکن بشرطی که اگر این بار تکرار کردی دیگر از من درخواست دعا نکنی. شاه قبول کرد. ابراهیم (علیه السلام) هم دعا نمود و دست او به حالت اول برگشت. پادشاه چون این غیرت و آن معجزات را از او بدید در نظرش بزرگ جلوه نمود و بی اختیار به احترام و اکرامش بپرداخت و گفت اینک به تو قول می‌دهم از اینکه متعرض ناموس تو و یا چیزهای دیگر که همراه داری نشوم، به سلامت به هر جا که خواهی برو، و لیکن من از تو حاجت و خواهشی دارم، ابراهیم (علیه السلام) گفت: حاجتت چیست؟ گفت این است که مرا اجازه دهی کنیز مخصوص خودم را که زنی قبطی و عاقل و زیبا است به ساره ببخشم تا خادمه او باشد. ابراهیم (علیه السلام) اجازه داد، شاه دستور داد تا آن کنیز – که همان هاجر مادر اسماعیل (علیه السلام) است – حاضر شد و به خدمت ساره درآمد.

ابراهیم (علیه السلام) وسایل حرکت را فراهم نمود و با همراهان و گوسفندان خود به ـ

راه افتاد. پادشاه هم به پاس احترامش و از ترس و هیبتی که خدا از ابراهیم (علیه السلام) در دل‌ها افکنده بود مقداری موکب او را بدرقه نمود. خدای تعالی به ابراهیم (علیه السلام) وحی فرستاد که پیشاپیش این مرد جبار راه مرو، او را تعظیم و احترام بنما و جلو بیندازش، و خودت دنبالش حرکت کن، برای اینکه او زمامدار است، و زمامداران هر چه باشند چه فاجر و چه نیکوکار احترام‌شان لازم است، چون جوامع بشری به زمامدار احتیاج دارد. ابراهیم (علیه السلام) از حرکت باز ایستاد و پادشاه را گفت تا جلو بیفتد، و گفت پروردگار من همین ساعت مرا مامور کرد به اینکه ترا احترام کنم و بزرگت بشمارم، و در راه رفتن تو را مقدم بر خودم بدارم، و خود به دنبال تو راه بپیمایم، شاه گفت: راستی خدا به تو چنین دستوری وحی کرده؟ ابراهیم (علیه السلام) فرمود: آری، گفت: من شهادت می‌دهم به اینکه اله تو الهی رفیق و حلیم و کریم است. آن گاه گفت: ای ابراهیم تو مرا به دین خود متمایل کردی، آن گاه با ابراهیم (علیه السلام) وداع نمود و برگشت.

ابراهیم (علیه السلام) هم چنان راه می‌پیمود تا به بلندترین نقطه از سرزمین شامات فرود آمد و لوط را در پایین‌ترین نقطه شامات جای گذاشت.

ابراهیم (علیه السلام) وقتی پس از سالها انتظار از باردار شدن ساره ناامید شد به او گفت: اگر مایل باشی هاجر را به من بفروش، باشد که خداوند از او به من فرزندی روزی فرماید، تا برای ما خلفی باشد. ساره موافقت نمود و هاجر را به ابراهیم (علیه السلام) فروخت، و از هاجر اسماعیل (علیه السلام) به دنیا آمد.[1]

ذبیح ابراهیم (علیه السلام)، اسماعیل (علیه السلام) بوده است نه اسحاق (علیه السلام)

اگر به خاطر داشته باشید تورات، ذبیح ابراهیم (علیه السلام) را اسحاق دانسته در حالی که ذبیح نامبرده اسماعیل (علیه السلام) بوده نه اسحاق. مساله نقل دادن هاجر به سرزمین تهامه که همان سرزمین مکه است، و بنا کردن خانه کعبه در آنجا و تشریع احکام حج که همه آن و مخصوصا طواف، سعی و قربانی آن حاکی از گرفتاری‌ها و محنت‌های هاجر و فرزندش در راه خدا است، همه مؤید آنند که ذبیح نامبرده اسماعیل بوده نه اسحاق.

انجیل برنابا هم یهود را به همین اشتباه ملامت کرده و در فصل چهل و چهار چنین گفته است: «خداوند با ابراهیم (علیه السلام) سخن گفت و فرمود: اولین فرزندت، اسماعیل را بگیر و از این کوه بالا برده او را به عنوان قربانی و پیشکش ذبح کن، و اگر ذبیح ابراهیم (علیه السلام) اسحاق بود انجیل او را یگانه و اولین فرزند ابراهیم (علیه السلام) نمی‌خواند، برای

---

[1] *روضه کافی*، ح ٥٦٠، ص ٣٧٠-٣٧٣.

اینکه وقتی اسحاق به دنیا آمد اسماعیل (علیه السلام) کودکی هفت ساله بود»[1].

و همچنین از آیات قرآن کریم به خوبی استفاده می‌شود که ذبیح ابراهیم (علیه السلام)، فرزندش اسماعیل بوده نه اسحاق، برای اینکه بعد از ذکر داستان شکستن بت‌ها، و در آتش افکندن ابراهیم (علیه السلام) و بیرون آمدنش به سلامت، می‌فرماید:

﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْنَاهُمُ اَلْأَسْفَلِينَ وَ قَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ اَلصَّالِحِينَ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلاَمٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ اَلسَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرىٰ فِي اَلْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَا ذَا تَرىٰ قَالَ يَا أَبَتِ اِفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اَللَّهُ مِنَ اَلصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ اَلرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي اَلْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ اَلْبَلاَءُ اَلْمُبِينُ وَ فَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي اَلْآخِرِينَ سَلاَمٌ عَلىٰ إِبْرَاهِيمَ كَذَلِكَ نَجْزِي اَلْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا اَلْمُؤْمِنِينَ وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ اَلصَّالِحِينَ وَ بَارَكْنَا عَلَيْهِ وَ عَلىٰ إِسْحَاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾[2].

اگر کسی در این آیات دقت کند چاره‌ای جز این نخواهد دید که اعتراف کند به اینکه ذبیح همان کسی است که خداوند ابراهیم (علیه السلام) را در جمله ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلاَمٍ حَلِيمٍ﴾ به ولادت او بشارت داده. و جمله ﴿وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾ بشارت دیگری است غیر آن بشارت اول، و مساله ذبح و قربانی در ذیل بشارت اولی ذکر شده. و خلاصه، قرآن کریم پس از نقل قربانی کردن ابراهیم (علیه السلام) فرزند را، مجددا بشارت به ولادت اسحاق را حکایت می‌کند و این خود نظیر تصریح است به اینکه قربانی ابراهیم (علیه السلام) اسماعیل

---

[1] انجیل برنابا، فصل ٤٤، آیه ١١ و ١٢.

[2] خواستند تا در حق او نیرنگی کنند و ما آنان را پست قرار دادیم، و گفت: من بسوی پروردگارم روانم که او مرا هدایت خواهد کرد، خدایا مرا فرزند صالحی که از بندگان شایسته تو باشد، عطا فرما، ما او را به پسری بردبار بشارت دادیم و چون به حد راه پیمودن با وی رسید گفت ای پسرک من، در خواب دیدم که ترا ذبح می‌کنم، در این واقعه تو را چه نظری است؟ گفت: ای پدر! آنچه را فرمانت داده‌اند عمل کن که اگر خدا خواهد مرا از صابران خواهی یافت، و چون تسلیم شدند و او را برای کشتن به روی در افکند، و وی را ندا دادیم که ای ابراهیم! تو ماموریت عالم رؤیا را انجام دادی و ما نیکوکاران را چنین پاداش می‌دهیم، که این امتحانی بود آشکار، و او را به ذبیحه‌ای بزرگ فدا دادیم و برای او این سخن را میان آیندگان بجای گذاشتیم، درود بر ابراهیم باد، نیکوکاران را چنین پاداش می‌دهیم، او از بندگان مؤمن ما بود، و او را به اسحاق، که پیغمبری از شایستگان بود نوید دادیم، و او و اسحاق را برکت دادیم و از نژادشان برخی صالح و نیکوکار و برخی دانسته به نفس خود ستمکار شدند. - صافات آیات ٩٨-١١٣.

بوده نه اسحاق.

و نیز روایات وارد از ائمه اهل بیت (علیه السلام) همه تصریح دارند بر اینکه ذبیح، اسماعیل (علیه السلام) بوده. و اما در روایات وارده از طرق عامه، در بعضی از آنها اسماعیل (علیه السلام) و در بعضی دیگر اسحاق اسم برده شده. الا اینکه قبلا هم گفتیم و اثبات هم کردیم که روایات دسته اول موافق با قرآن است، و روایات دسته دوم چون مخالف با قرآن است قابل قبول نیست.

کلام نادرست طبری در تاریخ خود که اسحاق (علیه السلام) را ذبیح دانسته

طبری در تاریخ خود می‌گوید: علمای پیشین اسلام اختلاف کرده‌اند در اینکه آن فرزندی که ابراهیم (علیه السلام) مامور به قربان کردن او شد کدامیک از دو فرزندش بوده، بعضی گفته‌اند اسحاق بوده، و بعضی دیگر گفته‌اند: اسماعیل، و بر طبق هر دو قول از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز روایت وارد شده. و ما اگر در بین این دو دسته روایات یک دسته را صحیح می‌دانستیم البته بر طبق همان حکم می‌کردیم و لیکن روایات هیچکدام بر دیگری از جهت سند ترجیح ندارد، لذا ناگزیر بر طبق آن روایاتی حکم می‌کنیم که موافق با قرآن کریم است، و آن روایاتی است که می‌گوید: فرزند نامبرده، اسحاق بوده، چون قرآن کریم دلالتش بر صحت این دسته از روایات روشن‌تر است، و این قول بهتر از قرآن استفاده می‌شود.

طبری رشته کلام را ادامه داده تا آنجا که می‌گوید: اما اینکه گفتیم دلالت قرآن بر صحت این دسته از روایات روشن‌تر است برای این بود که قرآن پس از ذکر دعای ابراهیم خلیل (علیه السلام) در موقع بیرون شدن از میان قوم خود با ساره به سوی شام، می‌فرماید: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ و این دعا قبل از آن بود که اصلا به هاجر برخورد کند، و از او فرزندی بنام اسماعیل به وجود آید. آن گاه دنبال این دعا اجابت دعایش را ذکر می‌کند، و او را به وجود غلامی حلیم بشارت می‌دهد - و سپس مساله خواب دیدن ابراهیم (علیه السلام) مبنی بر اینکه همین غلام را پس از رسیدن به حد رشد ذبح می‌کند بیان می‌فرماید.

و از آنجایی که در قرآن کریم بشارت به فرزند دیگری به ابراهیم داده نشده، و در پاره‌ای از آیات مانند آیه ﴿وَ امْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾[1] و آیه ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لاَ تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلاَمٍ عَلِيمٍ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَ قَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾[2] صراحتا بشارت را در باره ولادت اسحاق ذکر

---

[1] هود، آیه ۷۱.

[2] ذاریات، آیه ۲۸.

می‌کند ناگزیر باید هر جا بشارت دیگری در این باره دیده شد حمل بر ولادت همین فرزند کنیم.

آن گاه می‌گوید: کسی اشکال نکند به اینکه این ادعا با بشارت تولد اسحاق از ابراهیم (علیه السلام) و تولد یعقوب از اسحاق نمی‌سازد، و چون بشارت تولد اسحاق توأم با بشارت به تولد یعقوب ذکر شده پس فرزند مورد بحث اسماعیل بوده، برای اینکه صرف توأم ذکر شدن این دو بشارت دلیل بر این نیست که فرزند مورد بحث اسماعیل بوده، ممکن است اسحاق بوده، و یعقوب قبل از جریان قربانی شدن از اسحاق به دنیا آمده باشد، و اسحاق پس از تولد یعقوب به حد سعی رسیده باشد.

و نیز کسی اشکال نکند به اینکه اگر مقصود از فرزند مورد بحث اسحاق باشد به طور مسلم این جریان در غیر کعبه رخ می‌داد، و حال آنکه در روایات دارد ابراهیم (علیه السلام) دید که قوچی به خانه کعبه بسته شده برای اینکه ممکن است قوچ را از شام به مکه آورده و به خانه خدا بسته باشند.[1]

این بود کلام طبری در پیرامون این بحث، و عجیب اینجا است که چطور متوجه این نکته نشده که ابراهیم (علیه السلام) در موقع مهاجرتش به شام تنها از خدا فرزند صالحی خواست، و قید نکرد که این فرزند صالح از ساره باشد یا از غیر او، و با این حال هیچ اجباری نیست به اینکه ما بشارت بعد از این دعا را بشارت بر ولادت اسحاق از ساره بدانیم.

این هم که گفت: «چون در چند مورد بشارت به فرزند، بشارت به ولادت اسحاق است پس باید هر جای دیگر قرآن بشارت به فرزندی به ابراهیم دیدیم حمل بر ولادت اسحاق کنیم» صرفنظر از اشکالی که در خود آن موارد هست اصولا این حرف قیاس بدون دلیل است، بلکه نه تنها دلیلی بر صحت آن نیست، دلیل بر خلافش هم هست، و آن این است که در آیات مورد بحث بعد از آنکه خداوند ابراهیم را به وجود فرزندی بشارت می‌دهد، و سپس مساله ذبح را ذکر می‌کند، مجددا بشارت دیگری به تولد اسحاق می‌دهد، و با این حال هر کسی می‌فهمد که بشارت اولی مربوط به تولد فرزند دیگری غیر اسحاق بوده، و الا حاجتی به ذکر بشارت دومی نبود. و از آنجایی که علمای حدیث و تاریخ اتفاق دارند بر اینکه اسماعیل قبل از اسحاق به دنیا آمده ناگزیر باید گفت آن بشارتی هم که قبل از بشارت ولادت اسحاق و قبل از مساله ذبح ذکر شده بشارت به تولد اسماعیل است.

---

[1] *تاریخ طبری*، ج ۱، ص ۲۶۳-۲۷۱.

تناقض دیگری از تورات: اگر بخاطر داشته باشید تورات تصریح کرد به اینکه اسماعیل قریب چهارده سال قبل از اسحاق بدنیا آمد، و چون ساره مورد استهزاء قرار گرفت، ابراهیم (علیه السلام) او را با مادرش از خود طرد نمود. و به وادی بی آب و علفی برد. آن گاه داستان عطش هاجر و اسماعیل را و اینکه فرشته‌ای آب را به آن دو نشان داد، ذکر نمود، و حال آنکه در ضمن داستان گفت: هاجر بچه خود را زیر درختی انداخت تا جان دادنش را نبیند. از این جمله و جملات دیگری که تورات در بیان این داستان دارد استفاده می‌شود که اسماعیل در آن وادی کودکی شیرخواره بوده، هم چنان که اخبار وارده از طرق ائمه اهل بیت (علیه السلام) نیز آن جناب را در آن ایام بچه‌ای شیرخوار خوانده است.

٦- تورات بر خلاف قرآن کریم:

که کمال اعتناء را به داستان ابراهیم (علیه السلام) و دو فرزند بزرگوارش (علیه السلام) نموده - این داستان را با کمال بی اعتنایی نقل کرده است، و تنها شرحی از اسحاق که پدر بنی اسرائیل است بیان داشته، و از اسماعیل جز به پاره‌ای از مطالب که مایه توهین و تحقیر آن حضرت است یادی نکرده، تازه همین مقدار هم که یاد کرده خالی از تناقض نیست، یک بار گفته که: خداوند به ابراهیم (علیه السلام) خطاب کرد که من نسل تو را از اسحاق منشعب می‌کنم. بار دیگر گفته که: خداوند به وی خطاب کرد که من نسل تو را از پشت اسماعیل جدا ساخته و به زودی او را امتی بزرگ قرار می‌دهم. یک جا او را انسانی وحشی و ناسازگار با مردم و خلاصه موجودی معرفی کرده که مردم از او می‌رمیده‌اند، انسانی که از کودکی نشو و نمایش در تیراندازی بوده و اهل خانه پدر، او را از خود رانده بودند. و در جایی دیگر در باره همین اسماعیل (علیه السلام) گفته که: خدا با او است.

این بود مقایسه بین گفته‌های تورات و بعضی از روایات عامه در باره ابراهیم (علیه السلام) و فرزندان او و بین گفته‌های قرآن و روایات ائمه اهل بیت (علیه السلام) در باره آن جناب، و از این مقایسه‌ای که ما کردیم و از مطالبی که در خلال این بحث در اختیار خواننده گذاشتیم جواب از دو اشکالی که به گفته‌های قرآن مجید شده است نیز روشن می‌گردد:

اشکال بعضی از مستشرقین به قرآن در مورد عدم نقل خصوصیات ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) و داستان بنای کعبه و... در سور مکیه و پاسخ بدان اشکال

اول - اشکالی است که بعضی از خاورشناسان[1] کرده و گفته‌اند: قرآن کریم در سوره‌هایی که در مکه نازل شده متعرض خصوصیات ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) نشده، و از آن دو مانند سایر انبیاء به طور اجمال اسم برده، و تنها بیان کرده که آن دو بزرگوار مانند

---

[1] این اشکال را نجار در *قصص الانبیا* از دائرة المعارف اسلامی از فنسنک و هجر و ینیه نقل کرده است.

سایر انبیا (علیه السلام) دارای دین توحید بوده مردم را بیم می‌داده و به سوی خدا دعوت می‌کرده‌اند، و اما بنا کردن کعبه و به دیدن اسماعیل رفتن و اینکه این دو بزرگوار، عرب را به دین فطرت و ملت حنیف دعوت کرده‌اند، هیچیک در این گونه سوره‌ها وارد نشده. و لیکن در سوره‌های غیر مکی از قبیل «بقره» و «حج» و امثال آن این جزئیات ذکر شده و پیوند پدر و فرزندی میان آن دو و پدر عرب بودن و تشریع دین اسلام و بنای کعبه به دست ایشان خاطر نشان شده است.

سر این اختلاف این است که محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) تا چندی که در مکه به سر می‌برد با یهودی‌ها میانه بدی نداشت، بلکه تا حدی به آنها اعتماد هم داشت، و لیکن وقتی به مدینه مهاجرت نمود و با دشمنی شدید و ریشه‌دار یهود مواجه گردید چاره‌ای جز این ندید که از غیر یهود استمداد جسته و به کمک آنان خود را از شر یهود محفوظ بدارد، اینجا بود که هوش سرشار خدادادیش او را به این نقشه راهنمایی کرد که به منظور همدست ساختن مشرکین عرب ابراهیم (علیه السلام) را که بنیان‌گذار دین توحید است پدر عرب نامیده و حتی شجره خود را به او منتهی کند، و به همین منظور و برای نجات از شر مردم مکه که بیش از هر مردم دیگری فکر او را به خود مشغول کرده بودند بانی خانه مقدس آنان یعنی کعبه را ابراهیم نامیده و از این راه مردم آن شهر را هم با خود موافق نمود. صاحبان این اشکال با این نسبت‌هایی که به کتاب عزیز خدا داده آبرویی برای خود باقی نگذاشته‌اند، برای اینکه قرآن کریم با شهرت جهانیی که دارد حقانیتش بر هیچ شرقی و غربی پوشیده نیست، مگر کسی از معارف آن بی خبر باشد، و بخواهد با نداشتن اهلیت در باره چیزی قضاوت کند، و گر نه هیچ دانشمند متدبری نیست که قرآن را دیده باشد و آن را مشتمل بر کوچکترین خلاف واقعی بداند. آری، همه – چه شرقی و چه غربی – اعتراف دارند بر اینکه قرآن نه با مشرکین مداهنه و سازش نموده، نه با یهود و نه با نصارا و نه با هیچ ملتی دیگر، و در این باب هیچ فرقی بین لحن سوره‌های مکی آن و لحن سوره‌های مدنی‌اش نیست، و همه جا به یک لحن یهود و نصارا و مشرکین را تخطئه نموده است.

بله، این معنا هست که آیات قرآن از آنجایی که به تدریج و بر حسب پیشامدهای مربوط به دعوت دینی نازل می‌شده، و ابتلای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به یهودیان بعد از هجرت بوده قهرا تشدید علنی علیه یهود هم در آیات نازله در آن ایام واقع شده، هم چنان که آیات راجع به احکامی که موضوعات آن در آن ایام پیش آمده در همان ایام نازل شده است.

و اما اینکه گفتند داستان ساختن خانه کعبه و سرکشی ابراهیم (علیه السلام) از

اسماعیل و تشریع دین حنیف در سوره‌های مکی نیامده، جوابش آیات سوره ابراهیم (علیه السلام) است که در مکه نازل شده و خداوند در آن، دعای ابراهیم (علیه السلام) را چنین حکایت نموده: ﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا اَلْبَلَدَ آمِناً وَ اُجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ﴾ - تا آنجا که می‌فرماید - ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ اَلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا اَلصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ اَلنَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ اُرْزُقْهُمْ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ - تا آنجا که می‌فرماید - ﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى اَلْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ اَلدُّعَاءِ﴾[1].

هم چنان که نظیر این آیات در سوره صافات که آن نیز مکی است و اشاره به داستان ذبح دارد آمده و ما در چند صفحه قبل آن را ایراد نمودیم.

و اما اینکه گفتند: محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) بدین وسیله خود را از شر یهودیان معاصرش حفظ کرد و شجره خود را متصل به یهودیت ابراهیم (علیه السلام) نمود، جوابش آیه ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ مَا أُنْزِلَتِ اَلتَّوْرَاةُ وَ اَلْإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ - تا آنجا که می‌فرماید - ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لاَ نَصْرَانِيًّا وَ لَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ مَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾[2] است که صراحتا می‌فرماید ابراهیم (علیه السلام) یهودی نبوده است.

اشکال دیگر به آیات مربوط به احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) و در آتش انداختن آن حضرت

اشکال دوم این است که: ستاره‌پرستانی که قرآن، احتجاج ابراهیم (علیه السلام) را علیه الوهیت آنها با جمله ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ﴾ متعرض شده در شهر «حران» که ابراهیم (علیه السلام) از «بابل» یا «اور» بدانجا مهاجرت کرد، می‌زیستند، و لازمه این معنا این است

---

[1] یاد آر وقتی که ابراهیم عرض کرد: پروردگارا! این شهر (مکه) را مکان امن و امان قرار ده و من و فرزندانم را از پرستش بتان دور بدار... پروردگارا! من ذریه و فرزندان خود را در وادی بی کشت و زرعی نزد بیت الحرام تو برای بر پا داشتن نماز مسکن دادم، بار خدایا! تو دلهای مردم را به سوی آنها مایل گردان و به انواع ثمرات آنها را روزی ده باشد که شکر تو را به جای آرند... ستایش خدای را که به من در پیری دو فرزندم اسماعیل و اسحاق را عطا فرمود که پروردگار من البته دعای بندگان را خواهد شنید. - ابراهیم، آیه ۳۵-۳۹.

[2] ای اهل کتاب! چرا در آیین ابراهیم با یکدیگر مجادله می‌کنید که هر یک به خود نسبت می‌دهید او را، و حال اینکه فرستاده نشد تورات و انجیل مگر بعد از ابراهیم به قرنها فاصله، آیا تعقل نمی‌کنید... ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، لیکن به دین حنیف ***توحید*** و اسلام بود، و هرگز از مشرکین نبود. - آل عمران، آیه ٦٤-٦٧.

که بین احتجاج او علیه ستاره‌پرستان و بین احتجاجش علیه بت‌پرستان و بت شکستن و در آتش انداختنش مدتی طولانی فاصله شده باشد، و حال آنکه از ظاهر آیات راجع به این دو احتجاج بر می‌آید که این دو احتجاج در عرض دو روزی واقع شده است که اولین برخورد وی با پدرش بود – چنان که گذشت.

مؤلف: این اشکال در حقیقت اشکال به تفسیری است که در ذیل آیات، گذشت، نه بر اصل آیات قرآنی. و جوابش هم این است که این حرف ناشی از غفلت و بی اطلاعی از تاریخ و همچنین در دست نداشتن حساب صحیح است، برای اینکه اگر درست حساب می‌کردند، می‌فهمیدند که وقتی در یک شهر بزرگی از یک کشوری، مذهبی مانند «صابئیه» رائج باشد، قهرا در گوشه و کنار آن کشور نیز از معتقدین به آن مذهب اشخاصی یافت می‌شوند، چطور ممکن است مثلا شهر حران همگی ستاره‌پرست باشند و از این ستاره‌پرستان در مرکز و عاصمه کشور یعنی شهر بابل یا اور عده‌ای یافت نشوند؟.

و اما اینکه گفتیم این اشکال ناشی از بی اطلاعی از تاریخ است، برای این است که تاریخ ثابت کرده که در شهر بابل مذهب ستاره‌پرستی مانند مذهب بت‌پرستی رائج بوده، و معتقدین به آن مذهب نیز مانند معتقدین به این کیش دارای معابد بسیاری بوده‌اند و هر معبدی را به نام ستاره‌ای ساخته و مجسمه‌ای از آن ستاره را در آن معبد نصب کرده بودند. مخصوصا در تاریخ سرزمین بابل و حوالی آن این معنا ثابت است که صابئین در حدود سه هزار و دویست سال قبل از میلاد در این سرزمین معبدی به نام «اله شمس» و معبدی به نام «اله قمر» بنا کرده‌اند، و در سنگهایی هم که باستانشناسان کشف کرده‌اند و در آن شریعت حمورابی حک شده، اله شمس و اله قمر اسم برده شده است. و تاریخ نوشتن و حکاکی این سنگها مقارن با همان ایام زندگی ابراهیم (علیه السلام) است.

گفتاری بیرونی و مسعودی در باره عقائد ستاره پرستان، بت پرستان و صابئین

و در آن قسمتی هم که از کتاب «آثار الباقیة» ابو ریحان بیرونی در ذیل آیه ٦٢ از سوره بقره در ضمن بحث تاریخی نقل شد داشت که: «یوذاسف» پس از گذشتن یک سال از سلطنت «طهمورث» در سرزمین هند ظهور و کتابت فارسی را اختراع کرد و مردم را به کیش صابئیت دعوت نمود. و گروه بسیاری هم بدو گرویدند. و نیز پادشاهان سلسله پیشدادیان و بعضی از کیانی‌ها که در بلخ بسر می‌بردند، آفتاب، ماه و ستارگان و همچنین کلیات عناصر را مقدس و معظم می‌شمردند، تا آنکه پس از گذشتن سی سال از سلطنت گشتاسب، زردشت ظهور نمود.

بیرونی هم چنان گفتار خود را ادامه داده تا آنجا که می‌گوید: اینها تدابیر عالم را به فلک و اجرام فلکی نسبت می‌دهند و برای آنها قائل به حیات، نطق، چشم و گوش بوده و به

طور کلی انوار را تعظیم می‌کنند. از جمله آثار باستانی صابئین یکی گنبدی است که بالای محراب مقصوره جامع دمشق ساخته‌اند، چون این محل نمازگاه صابئین بوده. یونانی‌ها و رومی‌ها نیز بر این کیش بوده‌اند. مسجد مذکور در اثر تحولات تاریخی از دست صابئین درآمد و به دست یهود و پس از یهود به دست نصارا افتاد و آن را کلیسای خود قرار دادند، تا آنکه اسلام ظهور نمود و مسلمین بر دمشق مسلط شده و این بنای تاریخی را مسجد خود کردند.

و به طوری که ابو معشر بلخی در کتاب خود نوشته: صابئین هیکل‌هایی به اسماء آفتاب داشته‌اند، مانند هیکل «بعلبک» که برای صنم شمس و «قران» که برای صنم قمر ساخته شده بود و شکل طیلسان را داشته[۱] در نزدیکی‌های دمشق دهی است به نام «سلمسین» که معلوم می‌شود اسم قدیمی این محل «صنم سین» یعنی بت ماه بوده، و نیز دهی دیگر است بنام «ترع عوز» یعنی دروازه زهره.

و به طوری که مورخین می‌نویسند حتی بت‌های خانه کعبه هم از آن صابئین بوده، و مردم مکه در آن روزها در شمار صابئین و ستاره‌پرست بوده‌اند، و بت «لات» به اسم «زحل» و بت «عزی» به اسم «زهره» بوده[۲].

مسعودی می‌نویسد که: مذهب صابئیت در حقیقت تکاملی از بت‌پرستی بوده، چون ریشه این دو کیش یکی است، و چه بسا که بسیاری از بت‌پرستان نیز مجسمه خورشید، ماه و سایر ستارگان را می‌پرستیدند، و با پرستش آنها به الهه‌های هر یک از آنها و به واسطه آن الهه‌ها به اله آلهه تقرب می‌جستند[۳].

و نیز می‌گوید: بسیاری از اهل هند و چین و طوائفی دیگر بودند که خدای عز و جل را جسم می‌پنداشته، و معتقد بودند ملائکه اجسامی هستند به اندازه‌های معین، و خدا و ملائکه در پشت آسمان پنهانند. این عقاید آنها را بر آن داشت که تمثالها و بت‌هایی به خیال خود به شکل خدای عز و جل و یا به شکل ملائکه با قامت‌ها و شکل‌های مختلف و یا به شکل انسان یا غیر اینها تراشیده آنها را بپرستند، و به پیشگاهشان قربانیانی تقدیم بدارند، و نذوراتی برایشان نذر کنند، زیرا به عقیده اینان این آلهه همانند خدای متعال و به او نزدیک بودند.

---

[۱] این قسمت از گفتار بیرونی با توضیح بعضی مشکلات و نکات در، ج ۱، ص ۲۵۸ همین ترجمه گذشت.

[۲] *آثار الباقیه* ابو ریحان بیرونی.

[۳] *مروج الذهب*، ج ۲، ص ۲۲۵.

دیر زمانی بر این منوال گذشت تا آنکه بعضی از حکما و دانشمندانشان آنان را به نتیجه افکار خود بدین شرح آگاه ساختند که: افلاک و کواکب نزدیک‌ترین اجسام دیدنی به خدای تعالی می‌باشند، و این اجسام دارای حیات و نفس ناطقه‌اند، و ملائکه در بین این ستارگان و آسمان‌ها به نزد خدا آمد و شد دارند، و هر حادثه‌ای که در عالم ما پیش می‌آید همه الگویی از حوادث عالم بالا و نتیجه حوادثی است که به امر خدا در کواکب پدید می‌آید.

از آن به بعد بشر بت‌پرست متوجه ستارگان گشته و قربانی‌ها را به پیشگاه آنها تقدیم می‌داشتند، بدان امید که ستارگان حوائج آنها را برآورده و حوادث خوبی برایشان پیش آورند.

لیکن متوجه شدند که این ستارگان در روز و قسمتی از شب در دسترس آنها نیستند، و تنها پاره‌ای از شب خودنمایی می‌کنند، به ناچار بعضی از حکمای‌شان راه چاره را در این دیدند که بت‌ها و مجسمه‌هایی به صورت و شکل ستارگان بسازند و به ایشان دستور دادند تا پیکرها و بت‌هایی به عدد ستارگان مشهور برای کواکب ساختند و هر صنفی از ایشان ستاره‌ای را تعظیم می‌کردند و به پیشگاهش قربانی مخصوصی می‌بردند و چنین می‌پنداشتند که وقتی در زمین بت مربوط بفلان ستاره را تعظیم کنند آن ستاره در آسمان به جنب و جوش درآمده و مطابق خواسته‌هایشان سیر می‌کند.

آنان برای هر کدام خانه‌ای جداگانه و هیکلی منفرد ترتیب داده و به هر یک از آن هیکل‌ها اسم یکی از ستارگان را گذاشتند. گروهی خانه کعبه را خانه زحل پنداشته و گفته‌اند: اگر این خانه تا کنون باقی مانده برای این بوده که این خانه خانه زحل است، و زحل آن را از دستخوش حوادث نگهداشته، چون زحل کارش بقا و ثبوت و نگهداری است. هر موجودی که مربوط به این ستاره باشد به هیچ وجه زوال پذیر نیست. اینان عقاید خرافی دیگر نیز داشته‌اند که ذکر آنها باعث ملال خاطر خواننده است.

چون مدتی بر این منوال گذشت، کم کم خود بت‌ها را به جای ستارگان پرستیده و آنها را واسطه نزدیکی به خدا دانستند و پرستش ستارگان را از یاد بردند، تا آنکه یوذاسف که مردی از اهل هند بود در سرزمین هند ظهور نمود و از هند به سند و از آنجا به بلاد سیستان و زابلستان که آن روز در تحت تصرف «فیروز بن کبک» بود، سفر نمود و از آنجا مجددا به سند مراجعت کرد و از آنجا به کرمان رفت. این مرد ادعای نبوت داشت و می‌گفت: من از طرف خدای تعالی رسول و واسطه بین او و بندگان اویم.

یوذاسف در اوایل سلطنت طهمورث پادشاه فارس – و بعضی گفته‌اند در عهد سلطنت جم – به فارس رفت – او اولین کسی بود که مذهب ستاره‌پرستی را در بین مردم ابداع نمود و آن را ـ

انتشار داد – چنان که در سطور گذشته یادآور شدیم.

یوذاسف مردم را به زهد و ترک دنیا و اشتغال به معنویات و توجه به عوالم بالا که مبدأ و منتهای نفوس بشر است دعوت می‌نمود، و با القاء شبهاتی که داشت مردم را به پرستش بت‌ها و سجده در برابر آنها وا می‌داشت و با حیله و نیرنگ‌هایی که مخصوص به خودش بود این مسلک خرافی را صورت مسلکی صحیح و عقلایی داد.

تاریخ دانان خبره و باستان‌شناسان نوشته‌اند: «جم» اولین کسی بود که آتش را بزرگ شمرد و مردم را به بزرگداشت آن دعوت نمود، او آتش را از این جهت تعظیم می‌کرده که به نور آفتاب و ماه شباهت داشته و او بطور کلی نور را بهتر از ظلمت می‌دانسته و برای آن مراتبی قایل بوده. بعد از وی پیروان او با هم اختلاف نموده هر طائفه‌ای به سلیقه خود چیزی را واجب التعظیم می‌دانست و آن را برای نزدیکی به خدا تعظیم می‌کرد.

مسعودی سپس خانه‌های مقدسی را که در دنیا هر کدام مرجع طائفه مخصوصی است برشمرده و در این باره هفت خانه را اسم می‌برد: ۱ – خانه کعبه یا خانه زحل ۲ – خانه‌ای در اصفهان بالای کوه مارس ۳ – خانه مندوسان در بلاد هند ٤ – خانه نوبهار بنام ماه در شهر بلخ ٥ – خانه غمدان در شهر صنعای یمن به نام زهره ٦ – خانه کاوسان بنام خورشید در شهر فرغانه ۷ – خانه نخستین علت، در بلندترین بلاد چین.

آن گاه می‌گوید: خانه‌های مقدس دیگری در بلاد یونان و روم قدیم و صقلاب بوده که برخی از آنها به اسمای کواکب نامیده می‌شدند، مانند خانه زهره در تونس.

صابئی‌ها – که آنان را به خاطر اینکه حرانیها همه صابئی بوده‌اند حرانیون نیز گفته‌اند – علاوه بر خانه‌های مذکور هیکل‌هایی نیز داشته‌اند که هر کدام را به نام یکی از جواهر عقلی و ستارگان می‌نامیدند، از آن جمله است: ۱ – هیکل نخستین علت ۲ – هیکل عقل ۳ – هیکل سلسله ٤ – هیکل صورت ٥ – هیکل نفس، که این چند هیکل بر خلاف سایر هیاکل که هر کدام شکل مخصوصی داشته‌اند، همه مدور شکل ساخته شده بودند. ٦ – هیکل زحل، شش ضلعی ۷ – هیکل مشتری، سه ضلعی ۸ – هیکل مریخ، چهار ضلعی مستطیل ۹ – هیکل شمس، مربع ۱۰ – هیکل عطارد، مثلث ۱۱ – هیکل زهره، مثلث در جوف مربع مستطیل ۱۲ – هیکل قمر، هشت ضلعی.

البته صابئی‌ها غیر از آنچه که ما در اینجا به نگارش درآوردیم، عقاید و اسرار و رموزی هم داشته‌اند که از غیر خود پنهان می‌داشته‌اند.[۱]

---

[۱] *مروج الذهب*، ج ۲، ص ۲۲۵–۲۳٦.

این بود گفتار مسعودی در مروج الذهب، نظیر مطالب وی را شهرستانی نیز در کتاب ملل و نحل خود آورده است.[1]

از بیانات قبلی دو نکته به دست آمد:

اول اینکه بت‌پرستان همانطوری که بت‌هایی را به عنوان مجسمه‌های خدایان و ارباب انواع می‌پرستیدند، هم چنین بت‌هایی را به عنوان مجسمه ستارگان و آفتاب و ماه می‌پرستیدند، و به اسم هر کدام هیکلی ساخته بودند. بنابراین، ممکن است احتجاج ابراهیم (علیه السلام) در باره ستاره و خورشید و ماه، با بت‌پرستانی بوده که در عین بت‌پرستی ستارگان را هم می‌پرستیده‌اند نه فقط با صابئین (و ستاره‌پرستان). هم چنان که ممکن است بگوییم:

بنا بر پاره‌ای از روایات که در سابق ایراد شد احتجاج ابراهیم (علیه السلام) با صابئین و ستاره‌پرستانی بوده که در آن روزها در شهر بابل و یا اور و یا کوثاریا می‌زیسته‌اند (نه با اهالی حران که مرکز صابئیت بوده تا آن اشکال وارد آید).

علاوه بر اینکه از ظاهر آیات کریمه راجع به ابراهیم (علیه السلام) استفاده می‌شود که ابراهیم (علیه السلام) پس از احتجاج با پدر و قومش و پس از آنکه از هدایت آنها مایوس شد از سرزمین آنان مستقیما به سوی ارض مقدس مهاجرت نمود، نه اینکه ابتدا به سوی حران و سپس به ارض مقدس مهاجرت کرده باشد. و اینکه کتب تواریخ نوشته‌اند: در آغاز به سوی حران و سپس از آنجا به سوی ارض مقدس هجرت کرده ماخذ صحیحی جز همان گفته‌های تورات و یا اخبار دیگری که اسرائیلیت در آن دست برده، ندارد. برای صدق گفتار ما کافی است که خواننده عزیز تورات را با اخباری که تاریخ طبری ضبط کرده دقیقا مورد بررسی قرار دهد.

از همه اینها گذشته بعضی[2] نوشته‌اند که غیر از حرانی که مرکز صابئی‌ها بوده، حران دیگری در نزدیکی‌های بابل بوده، و منظور تورات از حران، همین شهر بوده که در نزدیکی‌های بابل ما بین فرات و خابور قرار داشته، نه حران دمشق.

آری، مسعودی گوید که: «آنچه از هیکل‌های مقدس صابئین تا کنون (سال ۳۳۲ هـ زمان مسعودی) باقی مانده خانه‌ای است در شهر حران در دروازه «رقه» معروف به «مغلیتیا» که آن را هیکل آزر پدر ابراهیم (علیه السلام) می‌دانند و در باره آزر و ابراهیم (علیه السلام) پسرش، سخنان بسیاری دارند». ولی گفته آنان هیچگونه ارزشی ندارد[3].

---

[1] *ملل و نحل* شهرستانی، ج ۲، ص ۵-۵۶.

[2] *قاموس کتاب مقدس* در ماده حران.

[3] *مروج الذهب*، ج ۲، ص ۲۳۷.

دوم اینکه همانطوری که بت‌پرستان گاهی آفتاب و ماه و ستاره را می‌پرستیدند همچنین ستاره‌پرستان نیز هیکل‌هایی برای پرستش غیر کواکب و ماه و آفتاب داشته‌اند، مانند هیکل علت نخستین و هیکل عقل و نفس و غیر آن، و مانند بت‌پرستان به این اشیاء (عقل و نفس و...) تقرب می‌جسته‌اند.

مؤید این معنا گفته «هردوت» می‌باشد، او در کتاب تاریخش آنجا که معبد بابل را وصف می‌کند می‌گوید: این معبد مشتمل بر یک برج هشت طبقه‌ای بوده و آخرین آنها مشتمل بر گنبدی بزرگ و فراخ بوده، و در آن گنبد فقط تختی بزرگ و در مقابل آن تخت میزی از طلا قرار داشته، و غیر از این دو چیز در آن گنبد هیچ چیز، نه مجسمه و نه تمثال و نه چیز دیگر، نبوده و احدی جز یک زن که معتقد بود خداوند او را برای ملازمت و حفاظت هیکل استخدام نموده کسی در آن گنبد نمی‌خوابید.[1]

و بعید نیست این همان هیکل علت نخستین بوده که به عقیده آنان از هر شکل و هیاتی منزه است. گو اینکه خود صاحبان این عقاید – همانطور که مسعودی می‌گوید – علت اولی را هم به اشکال مختلفی به پندار خود تصویر می‌کردند. و ثابت شده که فلاسفه این طائفه، خدا را از هیات و شکل جسمانی و وضع مادی منزه دانسته او را به صفاتی که لایق ذات او است توصیف نموده‌اند، ولی جرأت اظهار عقیده خود را در بین عامه مردم نداشته و از آنان تقیه می‌کردند، یا برای اینکه مردم ظرفیت درک آن را نداشته‌اند و یا اغراض سیاسی آنها را وادار به کتمان حق نموده است.

---

[1] *تاریخ هردوت* یونانی، ۵۰۰ ق م.

[سوره الأنعام (٦):آیات ٨٤ تا ٩٠]

﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَ نُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسىٰ وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي اَلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيىٰ وَ عِيسىٰ وَ إِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ اَلصَّالِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ اَلْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى اَلْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ وَ اِجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَلِكَ هُدَى اَللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحُكْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ هَدَى اَللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اِقْتَدِهْ قُلْ لاَ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرىٰ لِلْعَالَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾

ترجمه آیات

و اسحاق و یعقوب را به او بخشیدیم، همه را هدایت کردیم، و نوح را نیز پیش از ابراهیم و فرزندانش داوود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون هدایت نمودیم، و نیکوکاران را چنین پاداش می‌دهیم (٨٤).

و زکریا و یحیی و عیسی و الیاس همگی از نیکوکارانند (٨٥).

و همچنین اسماعیل و یسع و یونس و لوط از شایستگانند و ما همه آن پیغمبران را بر اهل زمانه برتری

داده بودیم (۸٦).

و بعضی پدران و نوادگان و برادرانشان را، و (این پیغمبران) را برگزیدیم و به راه راست هدایت کردیم (۸۷).

آن هدایت خدا است که هر که از بندگان خویش را بخواهد بدان هدایت می‌کند و اگر آنان شرک آورده بودند اعمالی که می‌کردند حبط می‌شد (۸۸).

آنان کسانی بودند که کتاب و حکم و نبوت به ایشان داده بودیم، پس اگر این قوم به آن کافر شوند، ما قومی را که هرگز کافر نشوند بر گماریم (۸۹).

ایشان کسانی بودند که خدا هدایت‌شان کرده بود پس به هدایت آنان اقتداء کن، بگو من برای پیغمبری خود از شما مزدی نمی‌خواهم، این جز یادآوری و تذکری برای جهانیان نیست (۹۰).

بیان آیات

اشاره به استمرار و عدم انقطاع عقیده به توحید در قرون گذشته، با عنایت و هدایت الهی

اتصال این آیات به آیات قبل واضح است، و احتجاج به بیان ندارد، پس در حقیقت این آیات تتمه داستان ابراهیم (علیه السلام) است.

گر چه این آیات متضمن منت بر آن جناب و بر انبیای دیگری که نام‌شان با او ذکر شده در نعمت نبوت است، هم چنان که از ظاهر جمله ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ﴾ و جمله ﴿وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ و جمله ﴿وَ كلاً فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ و غیر آن استفاده می‌شود، و لیکن باید دانست که سیاق این آیات آن طوری که بعضیها پنداشته‌اند تنها سیاق منت نهادن در مساله نبوت نیست، و نمی‌خواهد فقط این نعمت را به رخ آنان بکشد. بلکه در مقام بیان نعمت‌های بزرگ و بخششهای جمیل الهی نیز هست که داشتن توحید فطری و اهتداء به هدایت الهی به دنبال آن می‌آید، بلکه موافق با غرض این سوره که همان بیان توحید فطری است همان معنای دوم است. در سابق هم گفتیم که آوردن داستان ابراهیم (علیه السلام) در ضمن این سوره در حقیقت به منزله مثال زدن بر اصل مطلبی است که سوره در صدد بیان آن است.

این آیات در عین اینکه سیاقش سیاق بیان توحید فطری است، این معنا را نیز می‌رساند که عقیده به توحید در قرون گذشته در میان مردم محفوظ بوده، و عنایت خاص الهی و هدایتش نگذاشته که این مطلب، در یک جای از سلسله متصل بشریت بطور کلی از بین برود - به قول عوام حق و حقیقت باریک شدنی هست و لیکن قطع شدنی نیست - آری، عنایتی که پروردگار متعال به دین خود دارد این دین را از اینکه یکباره دستخوش هواهای شیطانی شیطان‌صفتان گردد و بکلی از بین رفته و در نتیجه غرض از خلقت عالم باطل شود حفظ فرموده است. این معنا ـ

از ظاهر جمله ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ﴾ و جمله ﴿وَ نُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ...﴾ و جمله ﴿وَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ﴾ و همچنین جمله ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ...﴾ استفاده می‌شود.

البته در طی آیات فرق بین هدایت الهی با هدایت غیر الهی و خصائصی از قبیل اجتباء، استقامت راه، ایتای کتاب و حکم و نبوت که بدان وسیله هدایت الهی از غیر الهی ممتاز می‌شود، نیز ذکر شده و به زودی بیان آن خواهد آمد – ان شاء اللَه –.

﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا﴾

اسحاق فرزند ابراهیم (علیه السلام) و یعقوب فرزند اسحاق است، و اینکه فرمود: ﴿كُلاًّ هَدَيْنَا﴾ و لفظ «کلا» را مقدم بر «هدینا» ذکر کرد برای این است که دلالت کند بر اینکه هدایت الهی، هر یک از نامبردگان را مستقلا شامل شده، نه این که هدایت خدا به طور استقلال ابراهیم را شامل شده و آن دیگری را به طور تبعی و طفیلی. و در حقیقت این تعبیر به منزله این است که گفته باشد: ما ابراهیم (علیه السلام) را هدایت کردیم، اسحاق را هم هدایت کردیم، یعقوب را هم هدایت کردیم.

﴿وَ نُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾

این جمله اشعار دارد بر اینکه هدایت در سلسله آباء و ابنای بشر هیچوقت منقطع نشده، و این طور نبود که از ابراهیم (علیه السلام) شروع شده باشد و قبل از آن جناب هدایتی در عالم نبوده باشد، نه، رحمت خدا قبل از ابراهیم هم شامل نوح بوده است.

﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ... وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾

ضمیری که در کلمه «ذریته» است بر حسب ظاهر به نوح برمی‌گردد، چون لفظ نوح در آیه شریفه نزدیک‌ترین کلمه‌ای است که ممکن است ضمیر به آن عاید شود، و لفظ ابراهیم (علیه السلام) از آن دور است. علاوه بر این، بعضی از انبیای نامبرده در آیه، مانند لوط و الیاس – بطوری که گفته‌اند – ذریه ابراهیم (علیه السلام) نیستند، پس ناگزیر باید گفت مرجع ضمیر همان نوح است.

بعضی از مفسرین گفته‌اند مرجع ضمیر ابراهیم (علیه السلام) است، و اگر در ضمن، اسم لوط و الیاس را هم برده با اینکه این دو بزرگوار از ذریه ابراهیم (علیه السلام) نبوده‌اند از باب تغلیب بوده، لذا می‌بینیم در آیه ۲۷ سوره عنکبوت که می‌فرماید: ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ﴾ ضمیر «ذریته» به ابراهیم (علیه السلام) بر می‌گردد. ممکن هم هست مراد از «ذریه» همان شش نفری باشند که در آیه ذکر شده‌اند، و نامبردگان در آیه بعدی داخل در آن نباشند، و جمله «و زکریا...» و همچنین «و

اسماعیل...» معطوف بر جمله ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ باشند نه بر «داود...». این احتمالاتی است که بعضی‌ها داده‌اند، و لیکن نسبت به سیاق آیه احتمال بعیدی است.

و اما جمله ﴿وَ كَذَلِكَ نَجْزِي اَلْمُحْسِنِينَ﴾ ظاهر سیاق چنین اقتضا می‌کند که مراد از این «جزاء» همان هدایت الهی باشد که ذکر شد، و لذا می‌فرماید: «و کذلک – این چنین جزا می‌دهیم». خواهید گفت: اگر لفظ «کذلک» اشاره به جزا می‌بود، جا داشت لفظ «هکذا» را که برای اشاره به نزدیک است به کار ببرد، نه لفظ «کذلک» را که برای اشاره به دور است.

جواب این سخن این است که لفظ «کذلک» تنها برای اشاره به دور نیست، بلکه گاه می‌شود که مشار الیه نزدیک است، و لیکن برای اشاره به عظمت موضوع لفظ «کذلک» به کار برده می‌شود، در اینجا نیز با بکار بردن این لفظ، مهم بودن هدایت را رسانیده، نظیر جمله ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْأَمْثَالَ﴾[1] که با لفظ «کذلک» به مثالی که زده اشاره فرموده با اینکه آن مثال از این اشاره دور نبود.

قرآن کریم دختر زادگان را هم اولاد و ذریه حقیقی می‌داند

﴿وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى وَ إِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾

در مباحث قبلی در معنای «احسان» و «صلاح» بحث کردیم.

از اینکه قرآن کریم عیسی را در بین نامبردگان از ذریه نوح می‌شمارد، می‌توان به دست آورد که قرآن کریم دخترزادگان را هم اولاد و ذریه حقیقی می‌داند، چون اگر غیر این بود عیسی را که از طرف مادر به نوح متصل می‌شود ذریه نوح نمی‌خواند. نظیر این استفاده در سابق از آیه ارث و آیه محرمات نکاح گذشت. البته مطالب دیگری نیز در این باره هست که – ان شاء اللَه – در بحث روایتی آینده ایراد خواهد شد.

﴿وَ إِسْمَاعِيلَ وَ اَلْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى اَلْعَالَمِينَ﴾

ظاهر آیه این است که مراد از اسماعیل همان فرزند ابراهیم (علیه السلام) و برادر اسحاق است، «یسع» – به فتح یا و سین – بر وزن «أسد» و به قرائتی دیگر «لیسع» بر وزن «ضیغم» اسم یکی از انبیای بنی اسرائیل است. قرآن کریم در این آیه و همچنین در آیه ﴿وَ اُذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَ اَلْيَسَعَ وَ ذَا اَلْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ اَلْأَخْيَارِ﴾[2] نام او را با اسماعیل ذکر فرموده. و اما اینکه این پیغمبر در چه زمانی می‌زیسته و خاطرات زندگیش چه بوده؟ قرآن چیزی از آن را بیان نکرده است.

---

[1] رعد، آیه ۱۷.

[2] ص، آیه ٤٨.

و اما اینکه فرمود: ﴿وَ كلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى اَلْعَالَمِينَ﴾، معنای «عالم» جماعتی از مردم است، مثلا گفته می‌شود «عالم عرب» و «عالم عجم» و «عالم روم». و معنای برتری دادن و بر عالمین، مقدم داشتن به حسب مقام و منزلت است، چون هدایت خاص الهی آنان را بدون واسطه و غیر آنان را به واسطه آنان شامل می‌شود. ممکن هم هست برتری دادن آنان از این باب بوده که این طائفه یعنی طائفه انبیا (علیه السلام) در میان سلسله بنی نوع بشر – چه گذشتگان و چه آیندگان – این امتیاز را داشته‌اند که هدایت‌شان بر خلاف سایر افراد بشر فطری بوده و به راهنمایی کسی هدایت نشده‌اند، و معلوم است چنین کسانی بر آنان که هدایتشان به راهنمایی غیر باشد برتری دارند. پس نامبردگان در آیه و همچنین انبیای گذشته، و آینده بعد از ایشان، روی هم مجتمعی هستند که بر سایر مجتمعات بشری فضیلت خدایی دارند.

ملاک تفضیل و برتری انبیاء (علیه السلام) بر دیگر مردم، داشتن هدایت فطری و بهره‌مندی از هدایت خاص و بی واسطه الهی است

کوتاه سخن اینکه، ملاک در این تفضیل همان داشتن هدایت فطری است، و انبیا اگر بر سایرین برتری دارند برای داشتن این قسم هدایت است. بنابراین، اگر غیر از سلسله جلیل انبیا کسان دیگری هم از قبیل ملائکه و یا ائمه معصومین (علیه السلام) یافت شوند که هدایتشان فطری و غیر اکتسابی باشد، قهرا آن افراد نیز بر سایر افراد بشر همان فضیلت را خواهند داشت. و همانطوری که در ذیل آیه ﴿وَ إِذِ اِبْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾[1] در جلد اول این کتاب گذشت، انبیا (علیه السلام) هم بر اینگونه اشخاص از جهت داشتن هدایت فطری فضیلتی نخواهند داشت اگر چه از جهات دیگری برتری داشته باشند.

این مطلب را در اینجا برای این گفتیم تا معلوم شود اینکه بعضی از مفسرین به این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه انبیا (علیه السلام) از ملائکه هم بالاترند صحیح نیست، و نیز معلوم شود به اینکه منظور از برتری در این آیه تنها برتری از جهت هدایت خاص بی واسطه الهی است، و لذا با این آیه نمی‌توان برترین انبیا را بر ملائکه اثبات کرد. گو اینکه ممکن است انبیا (علیه السلام) از جهت دارا بودن مقام اجتباء، یا صراط مستقیم و کتاب و حکم و نبوت بر ملائکه برتری داشته باشند، الا اینکه برتری از این جهات ربطی به آیه مورد بحث ندارد.

در اینجا باید دانست که در ذکر اسمای هفده نفر از انبیا در این سه آیه، رعایت ترتیب نشده، نه از جهت زمان و نه از جهت مقام و منزلت، برای اینکه می‌بینیم انبیای بعد از اسماعیل را قبل از وی ذکر نموده و همچنین عده‌ای از انبیا را بر نوح، موسی و عیسی که به نص قرآن کریم افضل از آنهایند مقدم داشته است.

---

[1] بقره، آیه ۱۲٤.

کوششی که صاحب المنار برای توجیه ترتیب اسماء انبیاء (علیه السلام) در سه آیه شریفه، نموده است

پس اینکه صاحب المنار خواسته وجهی برای ترتیب درست کند، صحیح نیست.

وی در این باره گفته است: این چهارده پیغمبر که در سه آیه مورد بحث ذکر شده‌اند سه قسمند چون هر چند نفرشان در تحت یک جامع قرار دارند.

قسم اول – انبیایی هستند که خداوند به آنان علاوه بر نبوت و رسالت، ملک و سلطنت و حکم و سیادت هم داده، مانند: داوود، سلیمان، ایوب، یوسف، موسی و هارون. لذا اول داود و سلیمان را که دو پادشاه توانگر بودند که از نعمت الهی برخوردار بودند –، ذکر نموده و بعد از آن دو پیغمبر، ایوب و یوسف را که آن یکی امیری توانگر و عظیم و نیکوکار و این دیگری وزیری بزرگ و حاکمی متصرف بود اسم برده، برای اینکه این دو تن علاوه بر داشتن ملک و امارت در یک جهتی دیگر مشترکند، و آن این است که هر کدام به یک نحو دچار گرفتاری‌هایی شده و در مقابل آن ناملایمات شاکر و صابر بودند. و بعد از آن دو، موسی و هارون ذکر شده‌اند که در میان امت حکومت داشتند ولی سلطنت نداشتند.

پس این شش تن انبیا هر دو نفر به یک مزیت ممتاز بودند، و اگر ابتداء داوود و سلیمان و سپس ایوب و یوسف و در مرتبه سوم موسی و هارون را ذکر کرد برای این بوده که از جهت تمتع و بهره‌مندی از نعمت‌های مادی، دسته اول از دوم و دسته دوم از سوم برتری داشته‌اند. و نیز ممکن است این ترتیب از لحاظ مراتب ایمان باشد، برای اینکه به حسب ظاهر، دسته اول در این باره از دسته دوم ضعیف‌تر بوده، چون دسته دوم – که همان ایوب و یوسف می‌باشند – همانطوری که گفته شد ابتلائاتی داشتند و در مقابل آن گرفتاریها صابر و شاکر بودند، هم چنان که موسی و هارون از این جهت از ایوب و یوسف برترند.

قسم دوم – انبیایی هستند که در داشتن زهد شدید و اعراض از لذائذ دنیا و بی میلی به زیبایی‌های مادی مشترکند، و آنان عبارتند از: زکریا، یحیی، عیسی و الیاس. و به خاطر داشتن این مزیت آنان را به وصف «صالحین» توصیف و اختصاص داده، گو اینکه همه انبیا (علیه السلام) صالحند، و لیکن در اینجا که هر دسته‌ای در مقابل دسته‌ای دیگر ذکر شده‌اند مناسب‌ترین و بهترین وصف برای این دسته از انبیا همان وصف «صالحین» است.

قسم سوم – انبیایی هستند که نه ملک و سلطنت قسم اول را داشته‌اند و نه زهد انبیای قسم دوم را، و چون خصوصیتی در آنان نبوده اسمشان را در آخر ذکر کرده، و این دسته عبارتند از: اسماعیل، یسع، یونس و لوط[1].

---

[1] تفسیر *المنار*، ج ۷، ص ۵۸۷.

فخر رازی نیز در تفسیر خود توجیهی قریب به همین معانی را ذکر نموده[1] ولی توجیه المنار تا اندازه‌ای وجیه‌تر از توجیه فخر است.

اشکالاتی که بر کلام صاحب المنار وارد است

اشکالی که به این دو توجیه وارد است این است که: این دو مفسر قسم سوم از انبیای مذکور را کسانی قرار داده‌اند که هیچ امتیازی از سایرین ندارند، و این صحیح نیست، برای اینکه اسماعیل (علیه السلام) نیز در ابتلا دست کمی از ایوب و یوسف نداشت، او به مساله ذبح امتحان شد و به بهترین وجهی صبر نمود، تا آنجا که خود پروردگار صبر او را ستوده و امتحان او را امتحان سختی شمرده و فرموده: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ اَلسَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي اَلْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَا ذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ اِفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اَللَّهُ مِنَ اَلصَّابِرِينَ﴾ – تا آنجا که فرمود – ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ اَلْبَلَاءُ اَلْمُبِينُ وَ فَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي اَلْآخِرِينَ﴾[2] و این خود افتخاری است که خداوند تنها به اسماعیل داد، و امتحان بزرگی است که او را از سایرین ممتاز نمود، و برای زنده داشتن یاد اسماعیل و جانبازیش قربانی را در حج بر همه واجب فرمود. امتیاز روشن دیگر آن جناب، مساله همکاری با پدرش ابراهیم (علیه السلام) در ساختن خانه کعبه است، با این حال چطور این دو مفسر اسماعیل را جزو دسته سوم شمرده‌اند.

و همچنین یونس نبی (علیه السلام) – او نیز امتحانی مخصوص به خود داشت که در هیچیک از انبیا سابقه نداشت، و آن این بود که ماهی دریا او را بلعیده و او در شکم ماهی در مناجات خود عرض می‌کرد: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾.

و اما لوط – امتحان و ابتلاء او در راه خدا نیز در قرآن ذکر شده، ناملایماتی در ابتدای امر که با ابراهیم (علیه السلام) بود دیده و به حکم اجبار از وطن مالوف خود به اتفاق یاران و بستگان بیرون شده به سرزمین سدوم که مهد فحشاء و مرکز فساد بود مهاجرت نمود، و عمری ناظر گناهی بود که در هیچ جای دنیا سابقه نداشت، تا آنکه عذاب الهی همه آنان را از بین برد و در دیار سدوم خانه‌ای جز خانه لوط نماند حتی همسرش هم به آن عذاب درگذشت.

و اما یسع – او گر چه در قرآن کریم شرح حالش ذکر نشده، و لیکن بطوری که از بعضی روایات استفاده می‌شود، وی وصی الیاس بوده و مانند مسیح (علیه السلام) مرده را زنده می‌کرده و کور مادر زاد و پیسی را شفا می‌داده. و با این حال مردم او را اطاعت نکرده و خداوند آنان را به قحطی سختی مبتلا کرده است.

---

[1] *تفسیر فخر رازی*، ج ۱۳، ص ٦٥.

[2] صافات، آیه ۱۰۸.

پس اگر هم بخواهیم سر و صورتی به این توجیه بدهیم باید بگوییم: دسته اول که شش نفرند، انبیایی هستند که از جهت داشتن ملک و ریاست توأم با رسالت مشترکند. و دسته دوم که چهار نفرند، انبیایی هستند که در داشتن زهد و اعراض از زخارف دنیا مشترکند. و دسته سوم که آنان نیز چهار تن می‌باشند، انبیایی هستند که خصوصیت مشترکی نداشته و لیکن هر کدام امتحان بزرگی مخصوص به خود داشته‌اند – و خداوند داناتر است.

اشکال دیگری که به گفته صاحب المنار وارد است این است که وی موسی و هارون را بر ایوب و یوسف، و آن دو را بر داوود و سلیمان برتری داده بی اینکه دلیلی داشته باشد. و همچنین «صلاح» را به معنی زهد و احسان گرفته که این نیز دلیل قابل اعتمادی ندارد.

﴿وَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ﴾

این تعبیر، گفتار قبلی ما را مبنی بر اینکه هدایت الهی در سلسله آبا و ابنای بشر در هیچ جا قطع نشده، تایید می‌نماید، برای اینکه «ذریات» را که همان نسل آینده است با «آباء» که نسل گذشته است توأم ذکر نموده و فرموده که آیندگان نیز در داشتن هدایت با حاضرین به پدری یا پسری یا اخوت اتصال دارند.

﴿وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

راغب در مفردات خود می‌گوید: «جبیت الماء فی الحوض» به معنای این است که من آب را در حوض جمع کردم، و به همین مناسبت حوض را که مجمع آب است «جابیة» می‌نامند و جمع آن «جواب» است و در قرآن کریم این کلمه در جمله ﴿وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ﴾ بکار رفته است. و همین ماده را به طور استعاره در جمع‌آوری مالیات استعمال نموده، این عمل را «جباية الخراج» می‌نامند، و به همین معنای استعاری در آیه ﴿يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ آمده است.

آن گاه می‌گوید: «اجتباء» به همان معنای جمع کردن است، و لیکن نه هر جمع کردنی بلکه برگزیدن و انتخاب کردن، و به این معنا است جمله ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ﴾ و اجتباء و برگزیدن خدا یک بنده را به این است که او را به فیض الهی خود اختصاص داده در نتیجه انواع نعمت‌ها خود به خود و بدون زحمت به سویش سرازیر گردد، و این موهبت مخصوص انبیا و بعضی از صدیقین و شهداء که هم‌رتبه انبیااند می‌باشد. این کلمه در چند جای قرآن آمده از آن جمله فرموده: ﴿وَ كَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ و این چنین پروردگارت ترا برمی‌گزیند و فرموده: ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ پروردگارش او را برگزید و از صالحین قرارش داد. و نیز فرموده: ﴿وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ و در جای دیگر فرموده: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ

رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدىٰ﴾ و نیز فرموده: ﴿يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾[1].

این معنا گر چه از موارد استعمالش استفاده می‌شود، و لیکن معنای اصلی لغت نیست، بلکه لازم آن معنا است، و گر نه معنای اصلی اجتباء همان جمع آوردن است.

از سیاق آیات مورد بحث هم به دست می‌آید که همان معنای اصلی لغت مورد عنایت است، و خواسته است برای بیان هدایت به صراط مستقیمی که بعدا ذکر می‌کند زمینه چینی کرده باشد، گویی فرموده است: ما سلسله جلیل انبیا (علیه السلام) را که در طول تاریخ بشریت متفرق بوده و هر یک در زمانی می‌زیستند یک جا جمع نمودیم و یک جا و به یک عنایت همه را به سوی صراط مستقیم هدایت کردیم.

دعوت همه انبیاء (علیه السلام) و تمام شرایع، در حقیقت یکی است اگر چه در سعه و ضیق و اجمال و تفصیل مختلف باشند

آری، همانطوری که گفتیم مقصود از سیاق این آیات بیان اتصال رشته هدایت یافتگان به هدایت فطری الهی است، و مناسب چنین بیانی این است که این سلسله یک جا تصور شده هدایت‌شان یک هدایت و صراط مستقیم‌شان یک صراط گرفته شود، تا آنکه اختلاف در زمان و در احوال و همچنین اختلاف در پویندگان این راه و اختلاف در هدف و مقصد باعث اختلاف در هدایت و صراط نشود. هم چنان که همین طور هم هست، چون صراطی که خداوند انبیا (علیه السلام) را بدان هدایت فرموده گر چه به حسب ظاهر شرایع و احکام آن از جهت توسعه و ضیق با هم اختلاف دارند، و لیکن در حقیقت راه یکی و شرایع هم یکی است، و این اختلاف در حقیقت اختلاف نیست بلکه اجمال و تفصیل است. امتی که استعداد تحمل تفاصیل احکام را نداشته شریعتش سطحی و اجمالی و امتی که چنین استعدادی را داشته شریعتش وسیع و تفصیلی است، و گر نه تمامی ادیان و شرایع در یک حقیقت که همان توحید فطری باشد اتفاق داشته و همه بشر را به عبودیتی که در خور وسع و طاقت بشری است دعوت می‌کرده‌اند، چون خصوصیات خلقت خاص بشری ذاتی او و در تمامی افراد گذشته و آینده او یک جور است و طوری نیست که مرور ایام و یا تحولات دیگری آن خصوصیات را تغییر داده در نتیجه شعور و اراده او را شعوری دیگر و اراده‌ای غیر اراده بشر اولی کند. وقتی اراده و شعور قابل تغییر است که مبادی اراده که همان حواس ظاهری و احساسات و عواطف درونی است قابل تغییر باشد، و وقتی این حواس قابل تغییر است که مبدأ آن که همان عقل فطری است قابل تغییر باشد، و معلوم است که عقل فطری بشر، فطری و غیر قابل تغییر است، و این منافات ندارد با اینکه آراء و مقاصد طبقات اولیه بشر با آراء و مقاصد طبقات آخری آن از جهت اختلاف در

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۸۷-۹۸.

حوائجش مختلف بوده باشد.

چون این اختلاف که در مظاهر حیات وی و در نحوه اعمال وی در اعصار و قرون مختلف دیده می‌شود، اختلافی است ظاهری و صوری، و گر نه ریشه همه آنها یکی است و آن مساله جلب منفعت و فراهم نمودن وسایل زندگی و آسایش از خانه و همسر و خوراک و پوشاک و امثال آن، و دفع ضرر و فرار از چیزهایی است که در سعادت زندگی او خلل وارد می‌سازد، و این همیشه و در همه افراد بشر به طور یکسان وجود دارد، و از فطریات غیر قابل تغییر است، هم چنان که قرآن کریم فرموده: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[1].

آری، دین حنیف الهی همان نوامیسی است که حاکم و قیم بر جوامع بشری می‌باشد و فطرت و خلقت خاص بشر او را به پیروی از آن هدایت نموده و خلاصه به اعتقادیات و اخلاقیات و اعمال صالح و مؤثر در تامین سعادتش ملهم می‌سازد.

از این روی همانطوری که این نوامیس در ادیان مختلف و همچنین در احوال مختلف اختلاف پیدا نمی‌کند، همین طور در اجزای آن اختلاف و تضادی دیده نمی‌شود، به این معنا که هیچ حکمی از احکام دین حنیف با حکم دیگر آن تضاد ندارد، چون همه آن احکام را مساله توحید تنظیم و تعدیل کرده، و عینا مثال توحید و احکام ادیان آسمانی مثال مدبر است نسبت به قوای بدنی، که اگر یکی از قوا بخواهد از حد خود تجاوز نماید نفس که مدبر بدن است آن قوه را تعدیل نموده و از طغیانش جلوگیری می‌کند.

و همچنین این نوامیس در اشخاص مختلف هم اختلاف پیدا نمی‌کند، و چنان نیست که هدایت فطری طبقات اولیه بشر را به چیزی و طبقات آخری او را به چیز دیگری دعوت کند – هر چند این دعوت در اجمال و تفصیل اختلاف دارد – هم چنان که خداوند فرموده: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾. و نیز فرموده: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ اَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا اَلدِّينَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[2].

---

[1] پس توجه خویش را به این دین حنیف و معتدل برقرار کن. که فطرت خدا است، آن فطرتی که مردم را بر اساس آن خلق فرموده و خلقت خدا تغییر پذیر نیست، این است دین استوار ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. – روم، آیه ۳۰.

[2] تشریع کرد برای شما از دین همان احکامی را که به نوح توصیه فرموده بود، و آن چیزی که به تو وحی کردیم و همچنین آن چیزی که به ابراهیم و موسی و عیسی توصیه کرده بودیم این بود که دین را به پای بدارید، و در آن متفرق نشوید. – شوری، آیه ۱۳.

و همچنین به حسب هدف و نتیجه هم مختلف نمی‌شود، برای اینکه هدف تمامی احکام و معارف گوناگون اعتقادی و اخلاقی و عملی ادیان یکی است، و آنهم توحید است، هم چنان که فرموده: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[1].

از آنچه گذشت معنای جمله ﴿وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ نیز معلوم شد، در این جمله بر خلاف جمله ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾[2] لفظ «صراط» بطور نکره (بدون الف و لام عهد) ذکر شده، تا ذهن به وصف آن که همان «استقامت» است متوجه شود، و چون استقامت در هر چیزی عبارت از این است که صفات و خصوصیاتش به یک صورت باشد، بنابراین صراطی که انبیا (علیه السلام) بدان هدایت شده‌اند صراطی است که در هیچ جهتی از جهات و در هیچ حالی از احوال مختلف نمی‌شود، چون پایه و اساس آن بر فطرت است، و معلوم است که فطرت انسانیت که همان نحوه خاص خلقت او است هرگز در افراد مختلف نمی‌شود. لذا می‌بینیم که فطرت او در به دست آوردن مقاصد تکوینی خود نیز مختلف نیست.

پس معنای جمله فوق این شد که: هدایت یافتگان به این هدایت و یا به عبارتی دیگر کسانی که صراط مستقیم را یافته‌اند در مسیر زندگی از لغزش و انحراف از راه ایمنند، برای اینکه راهی که اینان طی می‌کنند راهی است که بیراهه ندارد، و هدایتی که اینان یافته‌اند هدایتی است که دیگر خطر ضلالت در آن متصور نیست. خلاصه راه حقی است که در آن راه باطلی نبوده، و سعادتی است که احتمال شقاوت در آن راه ندارد، راهی است که هر جزء آن با جزء دیگر ائتلاف داشته، حالات آن با هم برابر است، از حق آغاز شده و به حق منتهی می‌گردد، راهی است که راهروان خود را به حیرت دچار ننموده و به ظلم و شقاوت و معصیت مبتلا نمی‌کند، هم چنان که فرمود: ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾[3].

﴿ذَٰلِكَ هُدَى اَللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾

در این جمله این معنا را بیان می‌کند که آن چه را که خداوند سابقا در باره هدایت انبیا (علیه السلام) بیان می‌داشت معرف هدایت خاص او بود، همان هدایتی که غیر انبیاء

---

[1] این آئین شما است که آئین واحدی است، و من پروردگار شمایم پس مرا عبادت کنید. – انبیا، آیه ۹۱.

[2] حمد، آیه ٦.

[3] آنان که ایمان به خدا آورده و ایمان خود را به ظلم و ستم نیالودند، ایمنی از آن آنها است و آنها به حقیقت هدایت یافته‌اند. – انعام، آیه ۸۲.

(علیه السلام) هر کس دیگری را هم بخواهد با آن هدایت می‌کند، پس هدایت وقتی هدایت به معنای واقعی است که از ناحیه خدای سبحان باشد، و وقتی از خدای سبحان است که آدمی را به صراط مستقیم کشانیده با انبیا (علیه السلام) همراه کند. و علامت این نیز این است که برگشت همه دستورات آن به توحید و اقامه دعوت حق و عبودیت و تقوا باشد.

پس هر دعوت و هدایتی که بین انبیا فرق گذاشته و مردم را نسبت به بعضی از آنان کافر و نسبت به بعضی دیگر مؤمن کند، و یا بین احکام خدا تفرقه انداخته مردم را به عمل به بعضی از آنها و ترک بعضی دیگر دعوت می‌کند، و یا از عهده تامین سعادت زندگی انسانی بر نمی‌آید و یا انسان را به سوی شقاوت و بدبختی سوق می‌دهد، هدایت خدایی و مورد امضا و رضای پروردگار نیست و از راه فطرت منحرف است.

قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اَللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً أُولَئِكَ هُمُ اَلْكَافِرُونَ حَقًّا﴾[1] و نیز می‌فرماید: ﴿أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ اَلْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ اَلْعَذَابِ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اِتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ﴾[3] یعنی راه پیروی هوای نفس راه هدایت خدا نیست، بلکه بی راهه‌ای است که هرگز سالکش را به سعادت حیات نمی‌رساند، چون چنین راهی ظلم است و هرگز خداوند ظلم و ستم را وسیله سعادت قرار نداده و نخواهد داد.

در هدایت الهی ضلالت راه ندارد و بقاء آن مشروط به شکر، که عبارتست از عمل به لوازم توحید و عبودیت می‌باشد

کوتاه سخن اینکه، یکی از خصوصیات هدایت الهی این است که ضلالت در آن راه نداشته و هیچ وقت سالک را به ضلالت نمی‌کشاند. خصوصیت دیگر آن این است که وقتی برای انسان باقی می‌ماند که شکرش بجا آورده شود، و گر نه از چنگ انسان می‌رود، و آدمی

---

[1] کسانی که به خدا و پیغمبرانش کفر می‌ورزند و می‌خواهند بین خدا و فرستادگان او جدایی بیندازند و می‌گویند: ما به برخی ایمان آورده و به پاره‌ای کفر می‌ورزیم، و می‌خواهند راهی میان کفر و ایمان اتخاذ کنند ایشان حقا کافرند. – نساء، آیه ۱۵۱.

[2] آیا نسبت به بعضی از کتاب ایمان می‌آورید و بعضی دیگر را کافر می‌شوید؟ جزای هر کس از شما که چنین کند چیزی جز خواری در زندگی دنیا نیست و در روز قیامت به سوی شدیدترین عذابها بازگشت خواهند نمود. – بقره، آیه ۸۵.

[3] و کیست گمراه‌تر از آن کسی که راه هدایت خدا را رها کرده و از هوای نفس خود پیروی کند، البته خدا قوم ستمکار را هرگز هدایت نخواهد کرد. – قصص، آیه ۵۰.

دچار ضلالت می‌گردد. آری، خدا وقتی این هدایت را به کسی روزی کرد چنین نیست که دیگر خودش در آن سلطنت، و دخل و تصرفی نداشته باشد، چون عطایای خدا - بر خلاف عطایای ما - نعمت مورد عطا را از تحت ملکیت و سلطنت خدا بیرون نمی‌کند. پس اینطور نیست که هدایت بعد از اینکه به دست ما آمد برای ما باقی مانده و خلاصه مال ما باشد، چه اینکه شکرش را بجا بیاوریم و چه نیاوریم. بلکه باقی ماندنش موقوف بر این است که به لوازم توحید و عبودیت عمل شود، و لذا در آخر آیه مورد بحث فرمود: ﴿وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. و اگر از کفران نعمت هدایت تعبیر به خصوص شرک کرده برای این است که زمینه گفتار، مساله توحید می‌باشد.

﴿أُولَئِكَ اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحُكْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ﴾

اشاره به لفظ «اولئک» که مخصوص بعید است به منظور این است که دلالت کند بر علوشان و رفعت مقام انبیا (علیه السلام)، گر چه ظاهر «آتیناهم» این است که خداوند به همه انبیا (علیه السلام) کتاب و حکم و نبوت داده و لیکن این از باب توصیف مجموع است به وصف مجموع، و منافات ندارد که بعضی از این مجموع بعضی از آن اوصاف را نداشته باشد، زیرا کتاب به برخی از انبیا مانند نوح، ابراهیم، موسی و عیسی (علیه السلام) داده شده است. و نظیر این وجه در آیه «و اجتبیناهم و هدیناهم» گذشت.

در هر جای قرآن کریم، که کتاب به انبیا (علیه السلام) نسبت داده شده مقصود صحفی است که شرایع دینی در آن نوشته شده، و انبیا (علیه السلام) با آن شرایع در بین مردم و در موارد اختلافات آنان حکم می‌کرده‌اند، مانند آیه ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[1] و آیه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا اَلنَّبِيُّونَ﴾ - تا آنجا که می‌فرماید - ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلْكِتَابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾[2] و همچنین آیات دیگر.

---

[1] مردم یک امت بودند پس خدا پیغمبران را نوید آور و ترساننده فرستاد، و به حق بر آنان کتاب نازل کرد تا میان مردم در باره آن چیزها که در آن اختلاف کرده بودند داوری کنند. - بقره، آیه ۲۱۳.

[2] ما تورات را نازل کرده‌ایم که در آن هدایت و نوری هست، و پیغمبرانی که مطیع (خدا) بودند طبق آن حکم می‌کردند - تا آنجا که می‌فرماید - ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم که مصدق و حافظ آن کتابها است که پیش از آن بوده است، پس میان ایشان طبق آنچه خدا نازل کرده حکم کن. - مائده، آیه ۴۸.

معانی «حکم» و بیان مراد از دادن کتاب و حکم و نبوت به پیامبران علیهم السلام

و «حکم» در لغت به معنای برقرار کردن نسبت تصدیقیه در بین اجزای کلام است.

مثلا بین زید که یک کلمه است، و بین عالم که کلمه دیگری است نسبت برقرار نموده می‌گوییم: زید عالم است. نسبتی را هم که در بین امور اجتماعی و اعمال افراد جامعه و قضایای جاری در میان آنان برقرار می‌کنیم، حکم نامیده می‌شود، هم چنان که خود قضایا را هم حکم می‌گویند. مثلا در باره اعمال آنان گفته می‌شود: واجب است که فلان کار عملی شود، و حرام است که فلان گناه ارتکاب شود، این وجوب و حرمت و همچنین استحباب و کراهت حکمند، هم چنان که خود قضیه: «واجب است که...» حکم است. البته از این قسم حکم که بگذریم برای اجتماعات احکام دیگری از قبیل ملکیت، ریاست، نیابت، کفالت و ولایت و امثال آن نیز هست.

و گاهی هم این کلمه اطلاق می‌شود و مقصود معنای مصدری آن است، که در چنین موارد معنای حکم ایجاد حکم خواهد بود یا به حسب تشریع و تقنین مانند قوانینی که حکومتها به منظور حفظ نظام جامعه خود می‌گذرانند، و یا به نظریه و تشخیص، مانند تشخیصی که قضات دادگستری نسبت به پرونده‌های حقوقی و یا جزائی دارند، و حکم می‌کنند به اینکه فلان مال حق فلانی و یا فلان شخص مجرم و محرک فلان نزاع است، و نیز مانند تشخیص اهل فتوا نسبت به ادله احکام.

گاهی هم حکم گفته می‌شود و مراد از آن انفاذ حکم است – مانند استبدادی که والیان و پادشاهان مستبد در رعیت خود اعمال می‌کنند –.

از این معانیی که برای لفظ حکم برشمردیم آن معنایی که با ظاهر آیه – و مخصوصا قرینه‌ای که همراه آن است یعنی لفظ کتاب – سازش دارد همان معنای قضاوت است. و بنابراین، مراد از دادن کتاب و حکم، فرستادن شرایع دین و حکم کردن بر طبق آنها میان مردم خواهد بود. هم چنان که ظاهر تعدادی دیگر از آیات کریمه قرآن نیز مؤید همین معنا است، مانند آیه ﴿وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[1] و آیه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا اَلنَّبِيُّونَ اَلَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾[2] و آیه ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِمَا

---

[1] و با پیغمبران کتاب براستی فرستاد تا تنها دین خدا به عدالت، در مورد نزاع و خلاف، حکم فرما باشد. – بقره، آیه ۲۱۳.

[2] ما تورات رای که در آن هدایت و روشنایی (دلها) است فرستادیم تا پیغمبرانی که تسلیم امر خدا هستند بدان کتاب بر یهودیان حکم کنند. – مائده، آیه ٤٤.

أَرَاكَ اَللَّهُ﴾[1] و آیه ﴿وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي اَلْحَرْثِ﴾[2] و آیه ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي اَلْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لاَ تَتَّبِعِ اَلْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ﴾[3] و همچنین آیات بسیاری دیگر. البته در پاره‌ای از آیات این لفظ به کار رفته که ممکن است آن را بر یک معنای اعم حمل نمود، مانند آیه ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[4].

اما نبوت – در تفسیر آیه شریفه ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ...﴾[5] که مراد از آن، دریافت اخبار غیب است به عنایت خاص خداوند، و آن اخباری است وابسته به ما ورای حس و محسوس مانند یگانگی خدا و فرشتگان و روز رستاخیز.

و اینکه خداوند این سه کرامت (کتاب و حکم و نبوت) را – که سلسله جلیل پیامبران را به آن سرافراز فرموده – در سیاق آیاتی قرار داده که هدایت او را بیان می‌کند دلالت دارد که این سه، از آثار هدایت خاص خداوند است که به آن وسیله شناخت خدا و آیات وی تمام می‌شود.

گویا گفته شده: آن هدایتی که پیغمبران را بر آن گرد آوردیم و به سبب آن بر جهانیان برتری دادیم همانست که ایشان را به راهی راست درآورده و می‌آموزد به ایشان کتابی را که شامل احکام و شرایع خدا است، و همان هدایت است که ایشان را پا بر جا داشته و برای حکم میان مردم نصب می‌کند و اخبار غیب و نهان را به ایشان گزارش می‌دهد.

کتاب در اصطلاح قرآن به چه معناست؟

امروز وقتی ما لفظ «کتاب» را می‌شنویم اولین معنایی که از آن به ذهن ما تبادر می‌کند همان صحیفه‌ای است که پاره‌ای از مطالب در قالب خطوط دستی و یا چاپی[6] در آن گنجانیده شده است، و لیکن از آنجایی که هر لغتی را به ملاحظه افاده معنا و به خاطر تفهیم

---

[1] تا به آنچه خدا به وحی خود بر تو پدید آرد میان مردم حکم کنی. – نساء، آیه ۱۰۵.

[2] و داوود و سلیمان وقتی که در باره گوسفندان بی شبانی که مزرعی را تباه کردند قضاوت نمودند. – انبیاء، آیه ۷۸.

[3] ای داوود ما تو را در روی زمین مقام خلافت دادیم تا میان خلق خدا به حق حکم کنی و هرگز هوای نفس را پیروی مکن که تو را از راه خدا گمراه می‌سازد. – ص، آیه ۲۶.

[4] بار الها! مرا «حکم» ده و به بندگان صالح خود ملحقم ساز. – شعراء، آیه ۸۳.

[5] بقره، آیه ۲۱۳.

[6] شاید اطلاق کتاب بر غیر آنچه دست با قلم می‌نگارد از قبیل مجاز باشد.

اغراض وضع نموده‌اند، اهل هر زبانی به خود اجازه داده‌اند که پا را از چار دیواری معنای اولی هر لغت فراتر گذاشته و لغت را در اشباه و نظایر آن معنا نیز استعمال کنند. به همین اعتبار نیز «کتاب» را که معنای متبادریش نوشته قلمی است توسعه داده و آن را به هر چیزی که معانی را ضبط نماید، اطلاق کرده‌اند، تا آنجا که کتاب محفوظ در ذهن را هم با اینکه صفحه و لوحی نداشته و با قلمی نوشته نشده است کتاب گفته‌اند.

این توسع، در کلام خدای تعالی هم جریان یافته، و در قرآن کریم به وحی انبیاء و مخصوصا آن وحیی که متضمن شریعت است اطلاق کتاب شده، و همچنین در آن حقیقت آسمانی که حوادث و وقایع جاری را ضبط می‌کند استعمال شده است، از آن جمله فرموده: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾[2] و نیز فرموده: ﴿وَ كُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً اِقْرَأْ كِتَابَكَ﴾[3].

این سه آیه نمونه‌ای از سه قسم اطلاقی است که قرآن کریم در لفظ کتاب کرده، و به استثنای چند آیه که اینک در اینجا ذکر می‌کنیم و ظاهر در نوشته به قلم است، در هیچ جای قرآن کتاب بر معنای دیگری غیر از آن سه معنا اطلاق نشده است. آن چند آیه عبارتند از: ﴿وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي اَلْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[4]، ﴿وَ أَلْقَى اَلْأَلْوَاحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾[5] و آیه ﴿وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى اَلْغَضَبُ أَخَذَ اَلْأَلْوَاحَ وَ فِي نُسْخَتِهَا هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[6].

اقسام سه گانه اطلاق «کتاب» در قرآن مجید

قسم اول کتابهایی است که مشتمل بر شرایع دین بوده و بر انبیا (علیه السلام) نازل می‌شده - چنان که در سطور قبل گذشت - مانند کتابی که بر نوح (علیه السلام) نازل شده و آیه ﴿وَ

---

[1] کتابیست مبارک (این کتابی) که به سوی تواش نازل کردیم. - ص، آیه ۲۹.

[2] هر رنج و مصیبتی که در زمین یا از خویش به شما برسد همه در کتاب پیش از آنکه در دنیا ایجاد کنیم ثبت است. - حدید، آیه ۲۲.

[3] و سرنوشت هر انسانی رای به گردنش آویخته‌ایم و روز قیامت بیرون می‌آوریم برایش کتابی که آن را باز شده بیند، بخوان کتابت را... - اسراء، آیه ١٤.

[4] و برای وی در آن لوحها از هر گونه اندرز و شرح همه چیز نوشته بودیم. - اعراف، آیه ١٤٥.

[5] لوحها رای انداخته و سر برادر خود رای گرفته به سوی خود می‌کشید. - اعراف، آیه ۱۵۰.

[6] همین که خشم موسی فرونشست لوحها رای برگرفت که مکتوب آن برای کسانی که از پروردگار خویش می‌ترسند هدایت و رحمتی بود. - اعراف، آیه ١٥٤.

أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾[1] به آن اشاره می‌نماید، و کتابی که بر ابراهیم و موسی (علیه السلام) نازل شده و آیه ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسىٰ﴾[2] از آن به صحف تعبیر کرده، و کتاب انجیل که در آیه ﴿وَ آتَيْنَاهُ اَلْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ﴾[3] اسم برده شده، و کتاب محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) که آیات: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اَلْكِتَابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ﴾[4] و ﴿رَسُولٌ مِنَ اَللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[5] و ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[6] و ﴿نَزَلَ بِهِ اَلرُّوحُ اَلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ اَلْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[7] بدان اشاره می‌نماید.

قسم دوم کتبی است که اعمال بندگان را از نیکی و بدی ضبط می‌کند، و آیات راجع به آن چند قسم است: بعضی از آیات، کتابی که در آن ذکر شده کتابی است مختص به فرد فرد نفوس بشر، مانند آیه ﴿وَ كُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ كِتَاباً﴾[8] و آیه ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾[9] و آیاتی دیگر.

و بعضی دیگر آیاتی است که مراد از کتاب در آنها کتابی است که اعمال امت‌ها را ضبط می‌نماید، مانند آیه ﴿وَ تَرىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعىٰ إِلىٰ كِتَابِهَا﴾[10].

و بعضی دیگر آیات راجع به کتبی است که جمیع مردم در آنها مشترکند، مانند آیه

---

[1] بقره، آیه ۲۱۳.

[2] اعلی، آیه ۱۹.

[3] مائده، آیه ٤٦.

[4] حجر، آیه ۱.

[5] پیغمبری از جانب خدا که صحیفه‌های پاکیزه می‌خواند، صحیفه‌هایی که در آن نوشته‌های استوار است. – بینه، آیه ۳.

[6] آیات الهی در صفحات مکرم نگاشته است، که آن صفحات بسی بلند مرتبه و پاک و منزه است، بدست سفیران حق، که ملائکه مقرب عالی رتبه با حسن و کرامتند. – عبس، آیه ۱۲–۱٦.

[7] روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرد تا از ترسانندگان باشی، به زبان عربی آشکار. – شعرا، آیه ۱۹۵.

[8] اسراء، آیه ۱۳.

[9] روزی که هر کس آنچه کار خوب و یا بد کرده حاضر بیابد. – آل عمران، آیه ۳۰.

[10] هر گروهی را به زانو درآمده بینی و هر گروهی را به سوی نامه‌اش دعوت کنند. – جاثیه، آیه ۲۸.

﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1] البته این در صورتی است که خطاب در این آیه خطاب به همه مردم باشد.

این قسم از کتابهای مذکور در قرآن به اعتبار منقسم شدن مردم به دو دسته نیکوکاران و زشتکاران طور دیگر نیز تقسیم شده، و آن تقسیم اینگونه کتابها است به «کتاب فجار» و «کتاب ابرار» که در آیه زیر آمده: ﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ اَلفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ اَلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ اَلْمُقَرَّبُونَ﴾[2].

قسم سوم کتبی است که جزئیات نظام عالم و حوادث واقعه در آن را ضبط می‌کند. از بعضی آیات برمی‌آید که این کتابها نیز چند نوعند: یکی آن کتابی که مطالب نوشته شده در آن به هیچ وجه تغییر نمی‌پذیرد، مانند کتاب مذکور در آیه ﴿وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِى اَلسَّمَاءِ وَ لاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ لاَ أَكْبَرَ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[3] و آیه ﴿وَ كُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِى إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[4] و آیه ﴿وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[5] و آیه ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾[6]

البته این آیه مخصوص حوادث لا یتغیر نیست، و لیکن اطلاقش این قسم حوادث را هم شامل می‌شود، چون اجل‌ها دو قسمند یکی اجل‌های لا یتغیر، و یکی آن اجل‌هایی که قابل تغییر هست.

و به هر حال احتمال دارد این نوع کتاب هم خود دو قسم باشد: یکی کتاب عامی که حافظ جمیع موجودات و حوادث جاری است، و دیگر کتاب خاصی که مخصوص به یک یک موجودات و مشتمل بر حوادث هر موجود می‌باشد، آیه‌ای که در آخر ایراد شد و همچنین آیه ﴿وَ

---

[1] این نامه ما است که به حق بر ضرر شما سخن می‌گوید که ما آنچه رای عمل می‌کرده‌اید نسخه برداشته‌ایم. – جاثیه، آیه ۲۹.

[2] نه، اصلا کتاب و نامه بدکاران در سجین است و تو چه دانی که سجین چیست؟ کتابی است نوشته – تا آنجا که می‌فرماید – نه، اصلا نامه نیکان در علیین است و تو چه دانی که علیین چیست؟ کتابی است نوشته که مقربان شاهد آنند. – مطففین آیات ۷–۹ و ۱۸–۲۰.

[3] از پروردگارت در آسمان و زمین هموزن ذره‌ای نهان نیست، و نه کوچکتر از این و نه بزرگتر مگر اینکه در مکتوبی روشن است. – یونس، آیه ۶۱.

[4] یس، آیه ۱۲.

[5] ق، آیه ٤.

[6] رعد، آیه ۳۸.

﴿مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ كِتَاباً مُؤَجَّلاً﴾[1] و همچنین آیات کریمه دیگری که مشابه آن دو است به این احتمالی که دادیم اشاره دارد.

و یکی دیگر کتبی که قلم خوردن و محو و اثبات در آن راه دارد، هم چنان که آیه ﴿يَمْحُوا اَللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾[2] به وجود چنان کتبی دلالت دارد.

این فهرست معانیی بود که از آیات قرآنی راجع به کتاب استفاده می‌شود، و اما بحث از هر کدام از اقسام نامبرده کتاب، موکول است به محلی که مناسب آن معنا پیش آید و از خدای یگانه یاری می‌خواهیم.

گفتاری در معنای حکم از نظر قرآن

ماده «حکم» بر حسب آنچه که از موارد استعمال آن به دست می‌آید در اصل به معنای منع است، و به همین مناسبت احکام مولوی را حکم نامیده‌اند، چون مولای آمر با امر خود مامور را مقید ساخته و او را از آزادی در اراده و عمل تا اندازه‌ای منع نموده و هوا و خواهش نفسانی او را محدود می‌سازد. و همچنین حکم به معنای قضا، که آن نیز دو طرف دعوا را از مشاجره و یا تعدی و جور باز می‌دارد. و حکم به معنی تصدیق که قضیه را از اینکه مورد تردید شود منع می‌نماید، و احکام و استحکام، که معنای منع در آن دو نیز خوابیده چون هر چیزی وقتی محکم و مستحکم می‌شود که از ورود منافی و فساد در بین اجزایش جلوگیر بوده باشد و نگذارد اجنبی در بین اجزایش تسلط پیدا کند. و در آیه ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[3] به اعتباری احکام در مقابل تفصیل استعمال شده و معنای اصلیش را از دست نداده، برای اینکه این احکام نیز از فصل که همان بطلان التیام و ترکیب اجزای هر چیزی است، جلوگیری به عمل می‌آورد، و به همین معنی است محکم در مقابل متشابه.

راغب در مفردات خود می‌گوید: لفظ «حکم» در اصل به معنای منع به منظور اصلاح است، و به همین جهت لگام حیوان را «حکمة الدابة» – به فتح حاء و کاف – نامیده و

---

[1] هیچ کس جز به اذن خدا نخواهد مرد ثبتی است مدت دار. – آل عمران، آیه ۱۴۵.

[2] رعد، آیه ۳۹.

[3] این کتابی است که از ناحیه فرزانه‌ای کاردان استوار شده آن گاه توضیح داده شده است. – هود، آیه ۱.

می‌گویند: «حکمت الدابة بالحکمة – حیوان را به وسیله حکمه (دهنه) منع کردم» و نیز می‌گویند: «احکمتها – برای حیوان لگام درست کردم» و همچنین طناب کشتی را «حکمه» نامیده می‌گویند: «حکمت السفینة و احکمتها» و شعر شاعر هم که گفته است: «أ بنی حنیفة احکموا سفهاءکم» به این معنا است که: ای قبیله بنی حنیفه افراد نادان و سفیه خود را لگام کنید[1].

این کلمه وقتی به خدای تعالی نسبت داده شود، اگر در مساله تکوین و خلقت باشد معنای قضای وجودی را که ایجاد و آفرینش باشد می‌دهد که مساوق با وجود حقیقی و واقعیت خارجی به مراتب آن است، مانند آیه ﴿وَ اَللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[2] و آیه ﴿وَ إِذَا قَضىَ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[3] و به اعتباری می‌توان آیه ﴿قَالَ اَلَّذِينَ اِسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اَللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ اَلْعِبَادِ﴾[4] را از این باب گرفت.

و اگر در تشریع باشد معنای قانون‌گذاری و حکم مولوی را می‌دهد، و به این معنا است آیه ﴿وَ عِنْدَهُمُ اَلتَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اَللَّهِ﴾[5] و آیه ﴿وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللَّهِ حُكْماً﴾[6] و لذا در آیه ﴿وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ اَلْحَرْثِ وَ اَلْأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[7] کسانی را که به خود اجازه تشریع و قانون‌گذاری را داده‌اند ملامت کرده.

و وقتی همین لفظ به انبیا (علیه السلام) نسبت داده شود معنای قضا را که یکی از منصب‌های الهی است و خداوند انبیای خود را به آن منصب تشریف و اکرام کرده افاده می‌کند، و در این باره فرموده است: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا

---

[1] *مفردات راغب*، ص ۱۲۶.

[2] خداوند می‌داند قضا رای و کسی نیست که قضای او رای عقب اندازد. – رعد، آیه ۴۱.

[3] و وقتی قضایی رای براند، راندنش چنین است که به آن می‌گوید بباش پس وجود می‌یابد. – بقره، آیه ۱۱۷

[4] آنان که در دنیا استکبار کردند (در پاسخ ضعیفان) می‌گویند: (نه) همه ما در این آتشیم، که خدا در میان بندگان حکم خود رای راند. – مؤمن، آیه ۴۸.

[5] و نزد ایشان است تورات، که در آن حکم خدا است. – مائده، آیه ۴۳.

[6] کیست که حکمش بهتر از حکم خدا باشد؟. – مائده، آیه ۵۰.

[7] و از زراعت و چارپایان که مخلوق خدایند بهره‌ای برای خدا قرار داده و به زعم خود گفتند: این سهم خدا و این بهره شرکاء ما – تا آنجا که فرمود – چه بد حکمی بود که کردند. – انعام، آیه ۱۳۶.

جَاءَكَ مِنَ اَلْحَقِّ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿أُولَئِكَ اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحُكْمَ﴾[2].

و شاید بعضی آیات اشعار یا دلالت کند بر اینکه به انبیا حکم به معنی تشریع داده شده، مانند آیه: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[3].

و اگر به غیر انبیا نسبت داده شود معنای قضاوت را افاده می‌کند. هم چنان که در آیه ﴿وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ اَلْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فِيهِ﴾[4] به این معنا آمده.

معنای دیگری نیز برای حکم هست، و آن عبارت است از منجز کردن وعده و اجرای حکم و قانون، و آیه ﴿وَ إِنَّ وَعْدَكَ اَلْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ اَلْحَاكِمِينَ﴾[5] به همین معنا است.

بیان آیات

﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾

ضمیری که در «یکفر بها» و در «وکلنا بها» است به «هدی» برمی‌گردد، و هدی لفظی است که هم ضمیر مذکر به آن برمی‌گردد، و هم به اعتبار اینکه به معنای هدایت است ضمیر مؤنث. ممکن هم هست بگوییم: این دو ضمیر به مجموع کتاب و حکم و نبوت که همه از آثار هدایت الهی هستند برمی‌گردد، و این وجه بهتر است، زیرا وجه اول خالی از بعد نیست. و کلمه «هؤلاء» اشاره است به اشخاصی که دعوت رسول خدا را انکار می‌کردند، که قدر متیقن ایشان از نظر مورد آیه، همان کفار مکه و کسانی هستند که خداوند در آیه شریفه ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[6] به آنان اشاره می‌کند.

بنا بر احتمال اول، معنای آیه این است که: اگر مشرکین قومت به هدایت و طریقت ما کفر ورزیدند، ما کسانی بر قبول آن برمی‌گماریم که کافر به آن نیستند، و کفر و ایمان همان طوری که به خدا نسبت داده می‌شوند همچنین به هدایت متعلق می‌شوند، مخصوصا اگر هدایت را به معنای طریقه بگیریم، چنان که می‌فرماید: ﴿وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا اَلْهُدىٰ آمَنَّا بِهِ﴾[7]، ﴿فَمَنْ تَبِعَ

---

[1] پس در میان ایشان حکم کن به آنچه که خدا نازل کرده، و پیروی خواسته‌ها و آرای ایشان مکن، و از حقی که تو رای آمده روی برمگردان. – مائده، آیه ٤٨.

[2] انعام، آیه ٨٩.

[3] پروردگارا مرا حکمی بده و به شایستگانم ملحق فرما. – شعراء، آیه ٨٣.

[4] اهل انجیل باید که به آنچه خدا در آن نازل کرده حکم کنند. – مائده، آیه ٤٧.

[5] هود، آیه ٤٥.

[6] به درستی کسانی که کافر شدند برایشان یکسانست چه بیم بدهی آنان رای و چه بیم ندهی ایمان نمی‌آورند. – بقره، آیه ٦.

[7] و ما وقتی دعوت به هدایت رای شنیدیم به آن ایمان آوردیم. – جن، آیه ١٣.

هُدَایَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاَ هُمْ یَحْزَنُونَ﴾[1]

و بنا بر وجه دوم، معنایش این می‌شود که: اگر مشرکین مکه به کتاب و حکم و نبوت که آن نیز مشتمل بر طریقت الهی است، کفر بورزند کسانی را بر آن گماردیم که کافر به آن نیستند.

بررسی اقوال مختلفی که در باره اینکه قومی که موکل بر حفظ دین خدا هستند چه کسانی می‌باشند گفته شده است

و اما اینکه ایشان چه کسانیند که از آنان به لفظ «قوما» که لفظی است نکره و مفید عظمت تعبیر فرموده اقوال مفسرین در آن مختلف است.

بعضی گفته‌اند: مراد از این قوم انبیایی هستند که در آیات قبل اسمشان برده شده، و ایشان هیجده نفرند، و یا مطلق انبیایی هستند که در آیه ﴿وَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّیَّاتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ﴾ از ایشان به اسم یا صفت نامبرده شده.

اشکال این قول این است که خلاف ظاهر جمله ﴿لَیْسُوا بِهَا بِکَافِرِینَ﴾ است، چون ظاهر سیاق این جمله نفی حال و یا استمرار در نفی است، و بالأخره کفر موجودین در حال خطاب را نفی می‌کند. و انبیا (علیه السلام) در زمان نزول این آیه موجود نبودند، و اگر مقصود از آیه نفی کفر ایشان بود جا داشت بفرماید: «لم یکونوا بها بکافرین – ایشان به آن کافر نبودند» و پیغمبر اکرم به حسب این عنایت در شماره آنان قرار نگرفته اگر چه جزء آنان و افضل آنان بود، زیرا خدای تعالی از آن حضرت بعد از این آیه یاد می‌کند، آنجا که می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ الَّذِینَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از این قوم ملائکه هستند. به این وجه نیز اشکال شده به اینکه لفظ «قوم» را – مخصوصا اگر بدون قید در کلام بیاید – نمی‌توان حمل بر ملائکه کرد، زیرا در ادبیات عرب سابقه ندارد که قوم بر ملائکه اطلاق شده باشد. علاوه بر این، سیاق آیه شریفه، سیاق تسلیت خاطر پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و معنی ندارد که خدای تعالی پیغمبر اکرم را چنین تسلیت بگوید که: غم مخور اگر قوم تو ایمان نیاورند ما ملائکه را وادار می‌کنیم که به تو ایمان بیاورند.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از قوم همان کسانی‌اند که در ایام نزول این سوره در مکه به پیغمبر اکرم ایمان آوردند و یا بعد از هجرت وی مهاجرت نموده و در مدینه به وی گرویدند، اشکال این وجه این است که همه این نامبردگان به ایمان خود باقی نماندند، بلکه عده‌ای از

---

[1] پس هر که پیروی کند هدایت مرا ترسی برایشان نیست و اندوهناک هم نمی‌شوند. – بقره، آیه ۳۸.

آنان مرتد شده و به کفر سابق خود برگشتند، اتفاقا در خود این سوره در آیه ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾ متعرض حال یکی از آن مرتدین شده است. مضافا بر اینکه عده‌ای از گروندگان به آن جناب منافقینی بودند که ایمانشان عاریتی بود، و با این حال چگونه جمله ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ بر چنین مردمی منطبق می‌شود؟. بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از قوم، یا انصار است، یا مهاجرین و انصار هر دو، و یا مهاجر و انصار از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که با نصرت خود در روزهای سخت دعوت او را پای بر جا و منتشر ساختند. و خداوند در کتاب مجیدش به بهترین وجهی آنان را مدح فرموده. این وجه نیز خالی از اشکال نیست، برای اینکه گر چه عنوان «مهاجر و انصار» عنوان محترمی است، و لیکن بعضی از مصادیق این عنوان مردمی بودند که بعد از ایمان آوردن به آن جناب مجددا به کفر سابق خود برگشتند، و بعضی دیگر مردمی بودند منافق که ایمانشان برای ما ثابت نشده و معلوم است کسانی که حالشان این است، جمله ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ بر آنان منطبق نمی‌شود. چون ظاهر این جمله این است که اگر اینها به دین تو ایمان نیاورند کسانی را موفق به ایمان به آن می‌کنیم که به هیچ وجه کفر به آن نمی‌ورزند. آری، اگر فرموده بود: ما کسانی را موفق می‌کنیم که به آن ایمان بیاورند، و یا می‌فرمود: کسانی را موفق کردیم که به آن ایمان آوردند، و آن جمله دیگر را نمی‌فرمود این وجه صحیح بود، و لیکن چنین نفرمود.

بعضی دیگر - بطوری که از کلامشان برمی‌آید - خواسته‌اند بگویند: مقصود از قوم، روی هم یک جمعیت است، و منافات ندارد که رویهم جمعیتی به اسلام کافر نباشند، ولی بعضی از افراد آن کافر باشند. و به عبارت ساده‌تر، جمله ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ وصف جامعه است که منافات ندارد بعضی از افراد آن جامعه دارای آن وصف نباشند، و رویهم صحابه یعنی مهاجر و انصار مؤمن به اسلام بودند، گو اینکه بعضی از افراد آنان دارای این وصف نبودند.

این وجه به فرضی که صحیح و تمام باشد باید مراد از آن جمعیت را امت اسلام گرفت، و وجهی ندارد که آن را اختصاص به مهاجرین و انصار دهیم. و اگر بعضی از مهاجرین و انصار دارای مزیتی بوده‌اند، مثلا ایمانشان مقدم بر ایمان سایر امت بوده و یا در راه خدا در برابر اذیت کفار صبر کردند و یا مانند انصار، مهاجرین را در خانه‌های خود پذیرفتند، و با زحمات خود آواز کلمه توحید را بلند کردند، باعث نمی‌شود که ما آیه را اختصاص به آنان دهیم، زیرا این مزایا باعث نمی‌شود که ما سایر مردم با ایمان را از اتصاف به این وصف محروم کنیم. البته انکار هم نداریم که اتصاف مهاجرین و انصار به این وصف بیشتر از سایرین است و لیکن غیر

ایشان نیز بسیاری هستند که آیه شریفه بر آنان منطبق است. این در صورتی است که ما وجه مزبور را صحیح دانسته و از اشکالی که بر آن وارد است صرفنظر کنیم. و آن اشکال این است که در هیچ جای قرآن سابقه ندارد در جایی که اوصاف اجتماعی یک مجتمع را بیان می‌کند متخلفین از آن اوصاف را استثنا نکرده باشد، بلکه همواره در این گونه موارد اگر تمامی افراد متصف به آن وصف نباشند، و افرادی فاقد آن وصف باشند آن افراد را استثنا می‌کند، مانند آیه ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلاَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾[1] و نیز مانند آیه ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اَللَّهِ وَ اَلَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى اَلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً﴾[2] و همچنین آیه ﴿إِنَّ اَلْمُنَافِقِينَ فِي اَلدَّرْكِ اَلْأَسْفَلِ مِنَ اَلنَّارِ﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اِعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾[3] و آیه ﴿كَيْفَ يَهْدِي اَللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا﴾[4] و نظائر این معنا در قرآن کریم بسیار است، با این حال چگونه ممکن است در آیه مورد بحث با اینکه بسیاری از مهاجرین و انصار متصف به وصف آیه نبودند آنان را استثنا نکرده باشد؟ پس معلوم می‌شود وصفی که در آیه است وصف تمامی مهاجر و انصار نیست.

از این وجه بعیدتر وجهی است که بعضی دیگر از مفسرین در تفسیر آیه ذکر کرده و گفته‌اند: مراد از قوم همان انصارند، و مقصود از این که فرمود «قومی را بر آن می‌گماریم که به آن کافر نباشند» این است که گر چه هنوز ایمان نیاورده‌اند و لیکن مانند مشرکین مکه همگی به آن کفر نمی‌ورزند.

علاوه بر اینکه اشکالات وجوه قبلی بر این قول وارد است این اشکال را هم دارد که

---

[1] ما حقا انسان را در زیباترین قوام آفریدیم، آن گاه او را به اسفل سافلین برگرداندیم، مگر کسانی را که ایمان آوردند. – تین، آیه ٦.

[2] محمد رسول خدا است، و کسانی که با او هستند با کافران سختند و با یکدیگر مهربان – تا آنجا که می‌فرماید – و خدا کسانی از ایشان را که ایمان آورده و عمل شایسته می‌کردند وعده مغفرت و پاداشی بزرگ داده است. – فتح، آیه ٢.

[3] براستی منافقان در طبقه زیرین جهنمند – تا آنجا که می‌فرماید – مگر آنان که توبه کرده و به اصلاح گراییده و به خدا متوسل شده، دین خویش خالص برای خدا کردند. – نساء، آیه ١٤٦.

[4] چطور ممکن است خداوند هدایت کند مردمی را که بعد از ایمان آوردنشان کافر شدند – تا آنجا که می‌فرماید – مگر آن کسانی که بعد از آن توبه کرده و به اصلاح گراییدند. – آل عمران، آیه ٨٩.

انصار یعنی اهل مدینه در موقعی که این آیه نازل می‌شده مانند اهل مکه مشرک بوده و بت می‌پرستیدند، و با این حال معنا ندارد که در باره چنین مردمی بفرماید: «ما قومی را بر آن می‌گماریم که نسبت به آن کافر نباشند» مگر اینکه بخواهند بگویند کفر در این آیه به معنای رد دعوت و زیرا بار نرفتن است، و کفر اهل مدینه قبل از آن بود که رسول خدا ایشان را دعوت کند، الا اینکه کفر در این آیه به این معنا دلیلی ندارد، بلکه دلیل بر خلاف آن هست، و آن این است که سیاق آیات مورد بحث، سیاق بیان وصف هدایت الهی است که مقابل آن شرک است نه رد دعوت چنان که در آیه ﴿وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ نیز در مقابل هدایت شرک قرار داده شده نه رد دعوت. گذشته از اشکال سابق توکیل در آیه به معنی حفظ و نگهداری است و معنی ندارد گفته شود: «اگر اینان دعوت را رد کردند به تحقیق ما آن را با کسانی حفظ نماییم که هنوز ایمان نیاورده‌اند و رد نیز نکرده‌اند».

پاره‌ای گفته‌اند: مراد از قوم در این آیه عجم می‌باشند که هنوز ایمان نیاورده‌اند و رد نیز نکرده‌اند.

پاره‌ای گفته‌اند: مراد از قوم در این آیه عجم می‌باشند که هنوز ایمان نیاورده بودند، و گویا این وجه از آیه شریفه ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ﴾[1] گرفته شده، زیرا گفته‌اند منظور از کلمه «آخرین» در این آیه عجم است و بر این وجه هم همان اشکالات پیشین وارد است.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از قوم مؤمنین از امت اسلام و یا از تمامی امت‌ها هستند، اشکال این وجه همان اشکالاتی است که بر وجوه قبلی وارد بود، مگر اینکه آن را توجیه کرده بگوییم: مراد از قوم تنها مؤمنینی از این امت و یا از سایر امم‌اند که بعد از ایمان تا چندی که زنده هستند به سوی کفر نگروند، زیرا در باره چنین اشخاصی می‌توان گفت: ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ چون این جمله تنها بر معصومینی که کفر از آنان ممتنع است صادق نیست، بلکه شامل اشخاصی هم که کفر از آنان ممتنع نیست و لیکن ایمانشان نسبت به دعوت توحید دوام دارد و تا زنده‌اند متمایل به کفر و نفاق نمی‌شوند صادق می‌باشد. با این توجیه معنای آیه تمام و غرض از آن – که تسلی خاطر رسول خدا است و نیز افاده این معنا که خداوند به حفظ هدایت خود و طریقه‌ای که انبیا و بندگان صالح خود را به آن طریقه بر سایرین برتری داده اهتمام دارد – حاصل می‌گردد.

لیکن یک اشکال بر این وجه باقی می‌ماند، و آن این است که ظاهر جمله «وکلنا بها» این است که قوم نامبرده در آیه، مردمی هستند که ایمانشان مورد ضمانت خدا است، نه

---

[1] نساء، آیه ۱۳۳.

اینکه از بین رفتن ایمانشان ممکن باشد و لیکن بر حسب اتفاق کافر و منافق نمی‌شوند. و مبنای کلام در این وجه بر عکس این معنا است یعنی در وجه مزبور دوام ایمان قوم امری اتفاقی گرفته شده، و این با جمله ﴿وَكَّلْنَا بِهَا﴾ نمی‌سازد، زیرا توکیل، لفظی است که معنای اعتماد و حفظ را افاده می‌کند مخصوصا در اینجا که مقام اعتزاز و قدرت نمایی است، و معلوم است که در چنین مقامی به چیزهای قدرت‌نمایی باید کرد که ضمانت دوام و بقا داشته باشد، نه چیزهایی که ضامنی برای دوام و ثبوتش نباشد. خود قرآن کریم ایمان بدون ثبات و دوام را مذمت کرده و فرموده: ﴿وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾[1].

ایمانی که آیات مورد بحث آن را توصیف می‌کند آن ایمان فطری و هدایت الهی پاک از شوائب شرک و ظلمی است که خداوند، خلیل خود و همچنین انبیای قبل از خلیل و بعد از او را به آن مفتخر ساخته است، ایمانی که ابراهیم خلیل (علیه السلام) بنا به حکایت قرآن در باره آن چنین می‌گوید: ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾[2] و معلوم است که خداوند هدایت و ایمانی را که اهمیت آن به این پایه است هر کسی را حافظ و موکل بر آن نمی‌کند، و شان آن اجل از این است که خداوند همه مؤمنین را که در میان آنان افرادی طاغی و ستمگر و احیانا فرعون‌هایی مستکبر و بدعت‌گذاران و فرو رفتگان در فسق و فجور و انواع فحشا وجود دارند حافظ و موکل بر آن نماید.

به نظر ما مراد از این قوم انبیاء و معصومین و اتقیاء و صلحایند که همواره پاسدار دین حق می‌باشند

پس هیچ یک از وجوهی که در تفسیر آیه مورد بحث ذکر شد خالی از اشکال نبود، اینک تفسیری را که مختار خود ما است ایراد نموده می‌گوییم: آیات مورد بحث در مقام توصیف توحید فطری و هدایت پاک از شوائب شرک به خدای سبحان می‌باشد، و خدای سبحان، سلسله جلیل انبیا و اوصیای آنان را به چنین هدایتی اختصاص داده و آن را برای خصوص ایشان قرار داده، و چون به چنین کرامتی نایل شدند خداوند کتاب و حکم و نبوت‌شان داد.

بعد از بیان این معنا در آیه مورد بحث فرمود: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ و سیاق این آیه به طوری که قبلا هم گفته شد سیاق قدرت‌نمایی خود و تسلیت خاطر پیغمبر گرامیش می‌باشد، می‌خواهد از طرفی بی نیازی خود را از ایمان آنان بیان

---

[1] بیشترشان به خدا ایمان نمی‌آورند مگر اینکه در دل مشرکند. – یوسف، آیه ۱۰۶.

[2] کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را به ظلم آلوده و آمیخته نکردند ایشانراست ایمنی و ایشان هدایت یافتگانند. – انعام، آیه ۸۲.

نموده و از طرفی دیگر پیغمبر محترمش را دلگرم کند تا بخاطر ایمان نیاوردن قوم در کار دعوتش سست نگردد. پس معنای آیه این است که: اگر اینان به دین توحیدی که تو به سوی آن دعوتشان می‌کنی نمی‌گروند غم مخور و مپندار که ایمان نیاوردن آنان از ارزش آن می‌کاهد، چون دین توحید، هدایت من و آن طریقه‌ای است که من انبیای خود را به خاطر داشتن آن طریقه، کتاب و حکم و نبوت دادم، و من کسانی را موکل و مستحفظ آن کرده‌ام که اعتماد و اطمینان دارم نسبت به آن کافر نیستند، و با وجود چنین اشخاصی که نگهبانان دین منند هیچ وقت این دین از بین نمی‌رود.

پس این اشخاص مردمی هستند که تصور نمی‌شود روزی کفر یا شرک در دل آنان رخنه کند، چون خدای تعالی به ایمان ایشان اعتماد کرده و ایشان را موکل بر حفظ دین نموده.

و اگر ممکن بود که ایشان هم روزی مشرک شده و از هدایت الهی تخلف کنند اعتماد خداوند برایشان خطا و گمراهی بود، و خداوند نه گمراه می‌شود و نه دچار خطا و فراموشی می‌گردد.

بنابراین تفسیری که ما برای آیه مورد بحث کردیم - و خدا داناتر است - آیه شریفه دلالت خواهد کرد بر اینکه در هر زمانی خدای تعالی دارای بنده و یا بندگانی است که موکل بر هدایت الهی اویند، و دین او و آن طریقه مستقیمی را که کتاب و حکم و نبوت انبیا (علیه السلام) متضمن آن است حفظ می‌کنند، و آن را از انقراض نگهداری می‌نمایند، و این بندگان کسانی هستند که شرک و ظلم به ایشان راه نداشته و به عصمتی الهی معصومند، و آنان عبارتند از انبیا و جانشینان ایشان.

از این روی، آیه شریفه مخصوص به معصومین (علیه السلام) خواهد بود، خیلی هم که بتوانیم آن را توسعه دهیم ممکن است مؤمنین صالح و آن پارسایانی را که به عصمت تقوا و صلاح و ایمان خالص از شوائب شرک و ظلم معتصمند و خلاصه آن کسانی را که به مصداق آیه شریفه ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[1] از ولایت شیطان بیرون شده‌اند ملحق به اوصیای انبیا (علیه السلام) نموده و بگوییم آیه شریفه شامل اینگونه از مردان صالح نیز می‌شود.

﴿أُولَئِكَ اَلَّذِينَ هَدَى اَللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اِقْتَدِهْ...﴾

در اینجا برای بار دوم به تعریف ایشان پرداخته و طوری ایشان را تعریف می‌کند که در

---

[1] البته شیطان را هرگز بر کسانی که به خدا ایمان آورده و بر او توکل و اعتماد کرده تسلط نخواهد بود. - نحل، آیه ۹۹.

حقیقت هدایت الهی را تعریف کرده، زیرا این هدایت الهی است که مردانی چنین بار آورده.

آری، هدایت و راهنمایی خدای تعالی آدمی را به هدف می‌رساند، و از اثرش که همان ایصال به مطلوب است تخلف نمی‌پذیرد، هم چنان که فرموده: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ﴾[1].

شریعت اسلام ناسخ شرایع قبل است و امر خداوند در ﴿فَبِهُدَاهُمُ اِقْتَدِهْ﴾ به معنای امر به تبعیت از شرایع گذشته نیست

در این آیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را دستور می‌دهد تا هدایت ایشان را پیروی کند، و اگر دستور نداد که شریعت ایشان را پیروی کند برای این بود که شریعت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ناسخ شریعت‌های سایر انبیا، و کتابش حافظ و حاکم بر کتاب‌های ایشان است، تازه هدایت ایشان هم هدایت خدا است، و اگر فرمود: «به هدایت ایشان اقتدا کن» صرفا به منظور احترام گزاردن برایشان بوده و گر نه بین خدا و بین کسی که خدا هدایتش کرده و یا می‌کند واسطه‌ای نیست، به شهادت اینکه در همین آیات فرموده: ﴿ذَلِكَ هُدَى اَللَّهِ...﴾.

بعضی از مفسرین این آیه را دلیل گرفته‌اند بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و امتش مامورند به اینکه از شرایع قبلی پیروی کنند مگر آن شرایعی که در اسلام نسخ شده. ولی آیه مبارکه چنین دلالتی ندارد، بلی اگر فرموده بود: «فبهم اقتده – پس انبیا را پیروی کن» صحیح بود که بگوییم امت اسلام نیز مامور به پیروی شرایع انبیای سابقند، و لیکن چنین نفرمود، بلکه فرمود: «هدایت ایشان را پیروی کن».

خدای متعال این آیات را که راجع به خصوصیات و اوصاف توحید فطری می‌باشد با جمله ﴿قُلْ لاَ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ ختم فرموده، گویا خواسته است بفرماید: «هدایت الهیی که انبیای قبل از تو، به آن مهتدی شدند پیروی کن و اهل عالم را هم تذکر بده تا همه، آن را پیروی کنند، و از ایشان درخواست مزد رسالت مکن، و این سفارشم را هم به ایشان برسان تا خاطرشان آسوده شود و تا بدانند که از ایشان انتظار اجرت نداری، چون اگر مردم این معنا را بدانند به دعوت تو خوشبین‌تر شده و دعوتت زودتر به ثمر می‌رسد، و تو هم از تهمت دورتر خواهی بود. خدای تعالی عین این حرف را از حضرت نوح و انبیای بعد از وی نیز حکایت کرده است».

به طوری که راغب می‌گوید: کلمه «ذکری» که به معنای تذکر دادن است، از کلمه «ذکر» که آن نیز به این معنا است بلیغ‌تر است[2] و این جمله خود یکی از ادله عمومیت نبوت رسول اکرم است نسبت به همه اهل عالم.

---

[1] بدرستی که خداوند گمراهان را هدایت نمی‌کند. – نحل، آیه ۳۷.

[2] *مفردات راغب*، ص ۱۷۹.

بحث روایتی

چند روایت در باره «یسع» یکی از انبیای بنی اسرائیل

در کتاب قصص الانبیاء ثعلبی دارد که الیاس پیغمبر وقتی به زنی از زنان بنی اسرائیل که فرزندی به نام یسع بن خطوب داشت وارد شد، زن وی را منزل داده و ورودش را از دشمنانش مخفی داشت. الیاس به پاس این خدمت در حق فرزندش یسع که به مرضی دچار بود دعا کرد و او عافیت یافت. یسع چون این معجزه را بدید به الیاس ایمان آورد و او را در ادعای نبوتش تصدیق نمود و ملازمتش را اختیار کرد. از آن ببعد هر جا که الیاس می‌رفت یسع نیز همراهش می‌رفت. ثعلبی سپس داستان به آسمان رفتن الیاس را ذکر کرده اضافه می‌کند که: در این هنگام یسع او را بانگ زد که ای الیاس حالا که می‌روی تکلیف مرا معلوم کن، و مرا برای روزگار تنهاییم دستوری ده. الیاس از آسمان کسای خود را انداخت، و همین کسا علامت جانشینی یسع برای الیاس در میان بنی اسرائیل بود.

آن گاه می‌گوید: خداوند به فضل خود یسع (علیه السلام) را به نبوت و رسالت به سوی بنی اسرائیل مبعوث نمود. و به وی وحی فرستاد، و او را به همان نحوی که بنده خود الیاس را تایید می‌کرد تایید فرمود، و در نتیجه بنی اسرائیل به وی ایمان آورده و او را تعظیم نموده در هر پیشامدی رأی و امر او را متابعت می‌کردند، و بدین منوال تا یسع در میان بنی اسرائیل زنده بود حکم خدای تعالی در بین آنان نافذ و مجری بود.[1]

در کتاب بحار از کتاب احتجاج و کتاب توحید و کتاب عیون روایتی طولانی از حسن بن محمد نوفلی از حضرت رضا (علیه السلام) نقل شده که در آن حضرت رضا (علیه السلام) در خلال احتجاجاتی که علیه جاثلیق مسیحی کرده، فرموده است: **یسع نیز مانند عیسی بر روی آب راه می‌رفت، و مرده زنده می‌کرد و کور مادرزاد و مبتلای به جذام را شفا می‌داد، و با این حال امتش او را رب و پروردگار خود اتخاذ نکردند...**[2]

و در تفسیر عیاشی از محمد بن فضیل از ثمالی از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر آیه ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا﴾ فرمود: **معنایش این است که ما اسحاق و یعقوب را به ابراهیم دادیم تا هدایت را در خاندان وی قرار داده**

---

[1] *قصص الانبیاء* ط بیروت، ص ۲۲۹.

[2] *بحار الانوار* طبع بیروت، ج ۱۰، ص ۲۹۹، ح ۱.

باشیم. و نوح را نیز پیشتر هدایت نمودیم تا هدایت در همان خاندان قرار گیرد، پس امر جانشینی پیش از ابراهیم (علیه السلام) و پس از ابراهیم از ذریه انبیا درست می‌شود.[1]

مؤلف: این روایت گفتار قبلی ما را که آیات مورد بحث در مقام بیان اتصال سلسله هدایت است تایید می‌کند.

روایاتی در مورد اینکه دختر زادگان هم از ذریه انسان بشمار می‌روند

در کافی با ذکر سند، و در تفسیر عیاشی بدون ذکر سند از بشیر دهان از ابی عبد اللَه (علیه السلام) روایت شده که فرمود: **به خدا سوگند که خدای تعالی در قرآن کریم نسب عیسی را از طرف مادر منتهی به ابراهیم (علیه السلام) دانسته است، آن گاه آیه ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ﴾ را تا به آخر و آیه بعدی را هم تا لفظ عیسی**[2] **تلاوت کرد.**

در تفسیر عیاشی از ابی حرب از ابی الأسود روایت شده که گفت: حجاج رسولی به نزد یحیی بن معمر فرستاد که من شنیده‌ام تو حسن و حسین را فرزندان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌دانی و در این باره به آیات قرآن تمسک می‌جویی؟ و حال آنکه من قرآن را از اول تا به آخر خوانده و به چنین مطلبی برنخورده‌ام؟ یحیی بن معمر در پاسخ گفت: آیا در سوره انعام به این آیه برخورده‌ای که می‌گوید: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ﴾؟ گفت آری خوانده‌ام گفت مگر نه اینست که در این آیه و آیه بعدیش عیسی (علیه السلام) را ذریه ابراهیم (علیه السلام) دانسته، با اینکه او ذریه پسری ابراهیم (علیه السلام) نبود؟.[3]

مؤلف: این روایت را سیوطی نیز در الدر المنثور[4] از ابن ابی حاتم از ابی الحرب بن ابی الأسود نقل کرده.

و نیز در الدر المنثور است که ابو الشیخ و حاکم و بیهقی از عبد الملک بن عمیر آورده‌اند که گفت: روزی یحیی بن معمر وارد بر حجاج شد، و در ضمن مذاکراتی که با وی کرد صحبت از حسین بن علی (صلی الله علیه وآله و سلم) به میان آمد، حجاج گفت: حسین بن علی ذریه پیغمبر نیست. یحیی در جواب گفت: دروغ گفتی. حجاج گفت: تو اگر راست می‌گویی دلیل بیاور، یحیی این آیه را تلاوت کرد: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ... وَ عِيسَى وَ إِلْيَاسَ﴾ سپس گفت: خداوند در این آیه عیسی (علیه السلام) را از جهت اینکه مادرش از نسل ابراهیم (علیه السلام) بوده ذریه او خوانده است، حجاج ناگزیر او را تصدیق کرد.[5]

---

[1] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳٦۷، ح ۵۱.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳٦۷، ح ۵۲-۵۳.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳٦۷، ح ۵۲-۵۳.

[4] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۸.

[5] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۲۸.

مؤلف: آلوسی در تفسیر روح المعانی در ذیل جمله «و عیسی...» می‌گوید: اینکه قرآن کریم عیسی (علیه السلام) را در شمار ذریه ابراهیم (علیه السلام) شمرده خود دلیل بر این است که ذریه شامل دختر زاده‌ها نیز می‌شود، برای اینکه عیسی (علیه السلام) تنها از طرف مادر به ابراهیم (علیه السلام) متصل و منتسب می‌شود. و اگر کسی اشکال کند که این معنا دلالت ندارد بر اینکه هر دختر زاده‌ای ذریه است، برای اینکه عیسی (علیه السلام) پدر نداشت تا از راه پدر به ابراهیم (علیه السلام) نسبت پیدا کند. و از این جهت بوده که قرآن او را ذریه ابراهیم (علیه السلام) خوانده، جوابش خوب روشن است، البته مساله مورد اختلاف است، و لیکن هر کسی که ذریه را شامل دختر زاده نیز دانسته به همین آیه استدلال کرده، از آن جمله موسی کاظم (رض) است که بنا به بعضی از روایات در پاسخ هارون الرشید به این آیه تمسک کرده[1].

و در تفسیر کبیر دارد که ابا جعفر (رض) نیز در مجلس حجاج بن یوسف به این آیه و همچنین به آیه مباهله استدلال کرد، چون بعد از آنکه آیه مباهله نازل شد، رسول خدا حسن و حسین را برای شرکت در مباهله دعوت فرمود و به نصارا نیز فرمود: «**بیایید ما فرزندان خود را و شما هم فرزندان خویش را دعوت نموده و مباهله کنیم**». **آن گاه اضافه کرده است: بعضی از اصحاب ما گفته‌اند که این از خصایص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و به هر حال فتاوای اصحاب ما در این مساله مختلف است، و آن چیزی که در نظر من قوی است این است که دخترزادگان نیز داخل در ذریه هستند**[2].

صاحب المنار بعد از عنوان این بحث می‌گوید: «حدیث ابی بکره را که بخاری سند آن را از وسط انداخته می‌توان از ادله این باب شمرد، چون در این حدیث رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اشاره به حسن (علیه السلام) کرده و فرموده: «**این فرزند من سید (بزرگ) است**» آن گاه اضافه کرده که لفظ «ابن» در کلام عرب بر دخترزاده اطلاق نمی‌شود، و همچنین روایتی که ابو نعیم در کتاب معرفة الصحابة بطور رفع از عمر نقل کرده است از ادله این باب است و آن روایت این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: **تمامی افراد بشر نسبتشان از ناحیه پدران است مگر فرزندان فاطمه که من پدر ایشانم**. آن گاه می‌گوید: به همین جهت است که مردم اولاد فاطمه (علیه السلام) را اولاد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و

---

[1] *تفسیر روح المعانی*، ج ۷، ص ۲۱۳.

[2] *تفسیر کبیر* فخر رازی.

عترت او و اهل بیت او می‌خوانند»[1].

مؤلف: این مساله دستخوش خلط و اشتباه شده و حقیقت امر بر عده‌ای از اعلام مشتبه گشته، لا جرم آن را مساله‌ای لفظی و مربوط به لغت پنداشته‌اند. حتی بعضی از ایشان در مقام استدلال بر رأی خود به قول شاعر که گفته است:

بنونا بنو ابنائنا و بناتنا *** بنوهن ابناء الرجال الأباعد[2]

و یا به قول آن دیگری که گفته است:

و انما امهات الناس اوعیة *** مستودعات و للانساب آباء[3]

تمسک جسته‌اند. و این خود اشتباهی است بزرگ، برای اینکه این مساله، مساله‌ای است حقوقی و اجتماعی و مربوط است به مساله قرابت که هر ملت و قومی در تحدید حدود آن و اینکه چه کسانی جزو اقربای انسانند عقیده‌ای دارد. بعضی از اقوام و ملل زن را داخل در قرابت می‌دانند و بعضی نمی‌دانند، بعضی دخترزاده را اولاد می‌دانند و بعضی نمی‌دانند، بعضی قرابت را مختص به ولادت می‌دانند و بعضی آن را منحصر به این مسیر ندانسته فرزند ادعایی را نیز از اقربا می‌خوانند، و این ربطی به لغت ندارد. مثلا اگر اعراب دوران جاهلیت بر خلاف سایر اقوام بطور کلی برای زنان قرابت قانونی ناشی از وراثت قائل نبودند و خویشاوندی زنان را طبیعی می‌دانستند اثرش تنها در ازدواج و در مساله نفقه دادن است و همچنین برای دخترزادگان قائل به قرابت و خویشاوندی نبودند، و همانطوری که در شعر بالا منعکس شده آنان را اولاد بیگانگان می‌پنداشتند و در مقابل پسر خواندهها و برادر خواندهها را پسر و برادر می‌دانستند، از این جهت نبود که لغت، دخترزاده را اولاد نمی‌داند و برادر خوانده را برادر می‌داند، بلکه همانطوری که گفته شد رسومی اجتماعی بوده که از ملل و اقوام دیگر از قبیل ایران و روم که مهد تمدن آن روز بودند اقتباس کرده‌اند.

مساله قرابت و ترتب آثار نسب در مورد زنان، و دختر زادگان مساله‌ای حقوقی و اجتماعی است که در اسلام شناخته شده است

و اما اسلام پاره‌ای از این حقوق و رسوم اجتماعی را لغو نمود، مثلا در باره قرابت ادعایی فرمود: ﴿وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾[4] و به زنان قرابت قانونی داده و آثار قرابت

---

[1] تفسیر *المنار*، ج ۷، ص ۵۸۹.

[2] فرزندان ما پسر زادههای مایند نه دختر زادهها چه دختر زادههای ما فرزندان مردمی بیگانه هستند.

[3] مادران مردم ظرفهایی هستند عاریتی، پدرانند که نسبت خویشاوندی به وسیله آنان محفوظ می‌ماند.

[4] پسر خواندههای شما در شریعت الهی پسران شما نیستند. – احزاب، آیه ٤.

قانونی را در حق آنان جاری ساخت، و اولاد دختر را اولاد قانونی و دارای قرابت قانونی دانسته و در این باره در آیه ارث فرموده: ﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ...﴾[1]

و نیز فرموده: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾[2] و نیز در آیه محرمات نکاح فرموده: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾[3] چون در این آیه بطوری که می‌بینید دختر دختر را، دختر خود انسان دانسته و اولاد دختران را اولاد نامیده، در آیه مورد بحث هم به همین ملاحظه فرموده: ﴿وَ يَحْيَى وَ عِيسَى وَ إِلْيَاسَ...﴾ و عیسی (علیه السلام) را که اتصالش به ابراهیم و یا نوح (علیه السلام) جز از ناحیه مادر نبوده ذریه ابراهیم و یا نوح (علیه السلام) شمرده است.

استناد ائمه اهل بیت علیهم السلام به آیاتی از قرآن مجید برای اثبات اینکه دختر زاده اولاد بشمار می‌رود

امامان اهل بیت (علیه السلام) نیز با همین آیه و همچنین آیه محرمات نکاح و آیه مباهله استدلال کرده‌اند بر اینکه دختر زاده انسان نیز اولاد انسان است، گو اینکه ائمه (علیه السلام) این استدلال را در خصوص فرزندان فاطمه (علیه السلام) کرده‌اند و لیکن ادله‌ای را که آورده‌اند عام است.

حضرت امام باقر (علیه السلام) استدلال دیگری در این باره دارد که از ادله گذشته صریح‌تر است، و این استدلال را شیخ کلینی (رض) به سند خود از عبد الصمد بن بشیر از ابی الجارود روایت کرده که گفت: حضرت ابی جعفر (علیه السلام) به من فرمود: **ای ابی الجارود! مردم در باره حسن و حسین (علیه السلام) به شما چه می‌گویند؟ عرض کردم عقیده ما را در اینکه آن دو بزرگوار فرزندان رسول خدایند انکار می‌کنند. فرمود: شما علیه ایشان به چه دلیلی تمسک می‌جویید؟ عرض کردم: به فرموده خدای تعالی که در باره عیسی بن مریم فرموده: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي اَلْمُحْسِنِينَ وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى﴾ و با اینکه عیسی (علیه السلام) پدر نداشت او را ذریه نوح (علیه السلام) خوانده. حضرت فرمود: ایشان در جواب این استدلال شما چه می‌گویند؟ عرض کردم: می‌گویند عیسی (علیه السلام) را ذریه نوح (علیه السلام) نامیدن دلیل بر این**

---

[1] حکم خدا در حق فرزندان شما این است که پسران دو برابر دختران ارث برند. – نساء، آیه ۱۱.

[2] مردان را از آنچه پدر و مادر و خویشان به ارث گذاشته‌اند چه کم و چه زیاد بهره‌ای است مقرر، و زنان را نیز از آنچه که پدر و مادر و خویشان به جای گذاشته‌اند بهره‌ای است مقرر. – نساء، آیه ۷.

[3] حرام شده است بر شما مادران و دختران شما – تا آنجا که می‌فرماید – و غیر اینها که گفته شد همه بر شما حلال شده است. – نساء، آیه ۲٤.

نیست که هر دخترزاده‌ای ذریه و فرزند محسوب می‌شود، برای اینکه عیسی (علیه السلام) جزو استثنائیات خلقت است، لذا از آنجایی که پدر نداشته تا از مسیر صلب به نوح بپیوندد ناگزیر قرآن او را از راه رحم ذریه نوح (علیه السلام) دانسته. امام فرمود: شما در جواب چه می‌گویید؟ عرض کردم: ما به آیه ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ﴾[1] استدلال می‌کنیم. فرمود: ایشان چه می‌گویند؟ عرض کردم می‌گویند: در کلام عرب بسا می‌شود که گوینده، فرزندان غیر را فرزند خود می‌نامد.

آن گاه حضرت فرمود: اینکه من دلیلی از قرآن کریم به شما می‌آموزم که بر حسب آن دلیل حسن و حسین (علیه السلام) از صلب رسول خدایند، و کسی آن دلیل را انکار نمی‌کند مگر اینکه کافر می‌شود. پرسیدم فدایت شوم آن دلیل در کجای قرآن است؟ فرمود آیه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ...﴾ است. آن گاه آیه را تلاوت فرمود تا رسید به جمله ﴿وَ حَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ اَلَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ﴾[2] **سپس فرمود: ای ابا جارود! آیا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌توانست با همسران حسن و حسین (علیه السلام) ازدواج کند؟ اگر مخالفین بگویند آری می‌توانست، قطعا دروغ گفته و فاسق شده‌اند، و اگر اعتراف کنند به اینکه نمی‌توانست پس اعتراف کرده‌اند به اینکه حسن و حسین (علیه السلام) از صلب پیغمبر اکرم هستند**[3].

مؤلف: مرحوم قمی نیز روایتی قریب به این مضمون در تفسیر[4] خود آورده. و کوتاه سخن این مساله یک مساله لفظی و لغوی نیست تا در جواب بگویند عرب دخترزاده را اولاد نمی‌خواند، و آن گاه شعر شاعر را دلیل بر گفته خود قرار دهند، بلکه مساله‌ای است حقوقی و اجتماعی که دین اسلام آن را معتبر شمرده است. آری اسلام زنان را علاوه بر قرابت طبیعی[5]

---

[1] آل عمران، آیه ٦١.

[2] نساء، آیه ٢٣.

[3] *روضة کافی*، ج ٨، ص ٣١٧، ح ٥٠١

[4] *تفسیر قمی*، ج ١، ص ٢٠٩.

[5] منظور از قرابت طبیعی در اینجا تنها ولادت و توابع آن که به حسب وراثت تکوینی در میان جانداران جاری است نمی‌باشد، بلکه قرابت از آن جهت که احکام تشریعی را به دنبال می‌آورد مئونه زیادی برای جعل نمی‌خواهد مانند اختصاص انسان به اولاد خود و حق حضانت وی، در برابر چیزی که مئونه زائدی در جعل لازم دارد مانند نفقه و احکام خاص ازدواج، و این مانند حکم طبیعی در اصطلاح حقوقدانان است.

که عربها و سایر ملل برای ایشان قایل بودند قرابت قانونی نیز داده، و همچنین در قوانین حقوقیش دخترزادگان را اولاد شمرده و رشته نسب را همانطوری که از ناحیه مردان جاری است از ناحیه زنان نیز جاری می‌داند، و در عوض اتصال نسبی را که اعراب از راه ادعا و از راه زنا نیز معتبر می‌دانستند لغو کرده، و پیغمبر گرامیش در روایتی که هم شیعه و هم سنی آن را روایت کرده‌اند فرموده: «**الولد للفراش و للعاهر الحجر**»[1] چیزی که هست سهل‌انگاری در امر دین و در فهمیدن حقایق دینی این حقیقت را از یاد مخالفین این قضیه برده فکر نمی‌کنند چطور ممکن است حسن و حسین از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و یا هر دخترزاده‌ای از پدر و مادرش ارث ببرد و همسرش بر او حرام باشد و در عین حال اولاد او شمرده نشود؟ البته نفوذ حکومتهایی که در صدر اسلام روی کار آمدند در این فراموشی بی تاثیر نبوده، و ما بحث در این موضوع را (در جلد سوم این ترجمه) در ذیل آیه تحریم گذراندیم.

روایاتی در ذیل: ﴿... فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾

نعمانی در تفسیر خود به سندی که به سلیمان بن هارون عجلی دارد از او روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: **صاحبان این امر (خلافت و جانشینی پیغمبر اکرم) حقشان در نزد خدای تعالی محفوظ است، به طوری که اگر تمامی مردم هم از دنیا بروند باز خداوند صاحبان این امر را خواهد آورد و حق ایشان را به آنان واگذار خواهد نمود. و ایشان همان کسانی هستند که خداوند در حقشان فرموده: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾** و نیز فرموده: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكَافِرِينَ﴾[2] - **پس به زودی خداوند مردمی را خواهد آورد که ایشان را دوست می‌دارد و ایشان خدای را دوست می‌دارند. مردمی هستند که نسبت به مؤمنین فروتن و متواضع و نسبت به کفار گردنفراز و متکبر.**[3]

مؤلف: این حدیث از قبیل جری و تطبیق است.

در کافی به سند خود از ابی حمزه از حضرت ابی جعفر باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿وَ نُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ... بِكَافِرِينَ﴾ فرمود: **خدای تعالی به فضل و کرمش از اهل بیت وی، از پدران و برادران و ذریه، کسانی را (به حفظ کتاب و حکم و نبوت) گماشت و این است معنای اینکه فرمود: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ﴾ یعنی اگر امتت به این دین کافر شوند**

---

[1] فرزند از آن صاحب فراش (شوهر زن) است و برای زناکار سنگ (سنگسار) است. *وسایل الشیعه*، ج ۱۷، ص ۵۶۷، ح ٤ و *مسند احمد*، ج ۱، ص ۵۹.

[2] مائده، آیه ٥٤.

[3] *تفسیر نعمانی*.

ما اهل بیت تو را موکل کرده‌ایم که به آن ایمان آورند و تا ابد به آن کافر نشوند. آری، ما ایمانی را که بر بشر عرضه کرده‌ایم و تو را برای آن مبعوث نمودیم هرگز ضایع و مهمل نمی‌گذاریم، بلکه بعد از تو نیز به وسیله اهل بیتت آن را حفظ می‌کنیم، و پس از اهل بیت تو علمای امت و ولات امر من و اهل استنباط خواهد بود، و علومی را که دروغ و گناه و وزر و طغیان و ریا در آن راه ندارد استنباط خواهند کرد[1].

مؤلف: این روایت را و همچنین روایت قبلیش را عیاشی[2] نیز نقل کرده، جز اینکه سند آن را حذف کرده است، و این حدیث مانند حدیث قبلیش از باب تطبیق بر مصداق است.

در کتاب محاسن به سند خود از ابن عیینه از ابی عبد اللَه (علیه السلام) روایت کرده که فرمود **به منزل ابو العباس (منصور دوانیقی) درآمدم در حالی که مجلسش آراسته و هر کسی در جای خود نشسته بود، ابو العباس وقتی مرا دید دست خود را پیش آورد تا با من مصافحه کند، من برای اجابت او نزدیک رفتم تا دستش را در دست بفشارم، ناگهان پایم به گوشه سفره‌ای که پیش رویش گسترده بود برخورد کرد، و از این عمل آن قدر ناراحت شدم که خدا می‌داند، چون خدای تعالی در حق ما فرموده: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ آری، به خدا سوگند قومی را موکل بر دین کرده که نماز را به پا می‌دارند، و زکات را می‌دهند و خدا را بسیار ذکر می‌گویند**[3].

مؤلف: حاصل این روایت این است که امام (علیه السلام) از اینکه پایش به گوشه سفره خورده شرمنده درگاه خدا شده، و گویا امام (علیه السلام) خواسته است بفرماید کفر در جمله ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ منحصر در انکار عقاید حقه نیست، بلکه شامل کفران نعمت نیز هست.

و در نهج البلاغه امام (علیه السلام) فرموده: **اقتدا کنید به هدایت پیغمبر گرامی‌تان که هدایت او بهترین هدایت است**[4].

مؤلف: استفاده این معنا از آیات مورد بحث، روشن است.

در تفسیر قمی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: **بهترین هدایت‌ها، هدایت انبیا است**[5].

---

[1] *کافی*، ج ۸، ص ۱۱۹ ذیل حدیث ۹۲.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۶۹، ح۵۷.

[3] *محاسن برقی* کتاب الماء، ص ۵۸۸.

[4] *نهج البلاغه صبحی صالح*، ص ۱۶۱ خ ۱۱۰

[5] *تفسیر قمی*.

[سوره الأنعام (٦):آيات ٩١ تا ١٠٥]

﴿وَ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسىٰ نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَ تُخْفُونَ كَثِيراً وَ عُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لاَ آبَاؤُكُمْ قُلِ اَللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ اَلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرىٰ وَ مَنْ حَوْلَهَا وَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ هُمْ عَلىٰ صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ اَلظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ اَلْمَوْتِ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ اَلْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اَللَّهِ غَيْرَ اَلْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾ وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مَا نَرىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ اَلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾ إِنَّ اَللَّهَ فَالِقُ اَلْحَبِّ وَ اَلنَّوىٰ يُخْرِجُ اَلْحَيَّ مِنَ اَلْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ اَلْمَيِّتِ مِنَ اَلْحَيِّ ذَلِكُمُ اَللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ اَلْإِصْبَاحِ وَ جَعَلَ اَللَّيْلَ سَكَناً وَ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ حُسْبَاناً ذَلِكَ تَقْدِيرُ اَلْعَزِيزِ اَلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَ هُوَ اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اَلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا اَلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَ هُوَ اَلَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا اَلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَ هُوَ اَلَّذِي أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ

مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِباً وَ مِنَ اَلنَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَ اَلزَّيْتُونَ وَ اَلرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ اُنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ اَلْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ذَلِكُمُ اَللَّهُ رَبُّكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لاَ تُدْرِكُهُ اَلْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ اَلْأَبْصَارَ وَ هُوَ اَللَّطِيفُ اَلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ وَ كَذَلِكَ نُصَرِّفُ اَلْآيَاتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾

ترجمه آیات

خدای را چنان که سزاوار شناختن است نشناختند که گفتند: خدا بر هیچ بشری چیزی نازل نکرده، بگو کتابی را که موسی آورد و برای مردم نور و هدایتی بود چه کسی نازل کرده؟ شما کمی از آن را در کاغذهایی نوشته و آشکارش می‌کنید و بسیاری را نهان می‌سازید و چیزهایی را که نه شما و نه پدرانتان نمی‌دانستید تعلیم یافتید، تو بگو خدا، و ایشان را واگذار که در پرگویی خویش بازی کنند (۹۱).

این کتابیست که ما آن را نازل کرده‌ایم هم مبارک است و هم تصدیق کننده کتابهای پیشین تا ام القری (مکه) را با هر که اطراف آن هست بیم دهی و کسانی که به دنیای دیگر ایمان دارند به آن بگروند و نمازهای خویش را مواظبت کنند (۹۲).

و کیست ستمگرتر از آن کس که دروغی بر خدا ببندد و یا بگوید به من وحی شده ولی چیزی به او وحی نشده و یا گوید به زودی من نیز مانند آنچه خدا نازل کرده نازل می‌کنم؟ اگر ببینی که ستمگران در گردابهای مرگند و فرشتگان دستهایی خویش گشوده و گویند جان‌های خویش برآرید امروز به گناه آنچه در باره خدا بناحق می‌گفتید و از آیه‌های وی گردنکشی می‌کرده‌اید سزایتان عذاب خفت و خواری است (۹۳).

شما تک تک چنان که نخستین بار خلقتان کرده‌ایم پیش ما آمده‌اید و آنچه را به شما عطا کرده بودیم پشت سر گذاشته‌اید و واسطه‌های‌تان را که می‌پنداشتید در (عبادت) شما شریکند با شما نمی‌بینیم، روابط

شما گسیخته و آنچه می‌پنداشتید نابود شده است (۹٤).

خدا شکافنده دانه و هسته است، زنده را از مرده و مرده را از زنده پدید می‌آورد این است خدای (پرستیدنی) پس کجا سرگردان می‌شوید (۹۵).

شکافنده صبحدم است و شب را وقت آرامش کرد، و خورشید و ماه را وسیله حساب کردنها قرار داد، این نظم خدای نیرومند و دانا است (۹٦).

اوست که ستارگان را برای شما پدید کرد تا بدان در ظلمات خشکی و دریا راه یابید، آیه‌ها را برای گروهی که دانایند شرح دادیم (۹۷).

او است که شما را از یک تن ایجاد کرد بعضی از شما مستقر و بعضی مستودع هستید و ما این آیه‌ها را برای گروهی که می‌فهمند شرح داده‌ایم (۹۸).

او است که از آسمان آبی نازل کرده که با آن همه روئیدنی‌ها را پدید آورده‌ایم و از جمله سبزه‌ای پدید آورده‌ایم که از آن دانه‌های روی هم چیده پدید می‌کنیم و از نخل و از گل آن خوشه‌های آویخته و باغ‌ها از تاکها و زیتون و انار و مانند و ناهمانند هم کرده‌ایم، میوه آن را هنگام ثمر دادن و رسیدنش بنگرید که در این آیات برای گروهی که ایمان دارند عبرت‌ها است (۹۹).

برای خدا از جنیان که آنها را نیز خدا آفریده شریکانی انگاشتند و از روی بی دانشی برای او پسران و دخترانی ساختند، خدا منزه است و از آنچه وصف می‌کنند برتر است (۱۰۰).

ایجاد کننده آسمان‌ها و زمین است چگونه او را پسری هست با اینکه او را زنی نبوده و همه چیز را آفریده و او به همه چیز دانا است (۱۰۱).

این خدای (یکتا است) که پروردگار شما است خدایی جز او نیست خالق همه چیز است، پس او را بپرستید که عهده‌دار همه چیز است (۱۰۲).

دیدگان، او را درک نمی‌کند ولی او دیدگان را درک می‌کند و او لطیف و دانا است (۱۰۳).

از پروردگارتان بصیرت‌ها به سوی شما آمده هر که بدید برای خویش دیده و هر که کور بوده به ضرر خویش بوده و من نگهبان شما نیستم (۱۰٤).

بدینسان آیه‌ها را گوناگون می‌کنیم که نگویند درس گرفته‌ای و آن را برای گروهی که دانایند بیان می‌کنیم (۱۰۵).

بیان آیات

این آیات بی ارتباط به ما قبل خود نیست، برای اینکه آیات قبلی فرستادن کتاب آسمانی را از لوازم هدایت الهیی می‌شمرد که خداوند انبیای خود را به آن اختصاص و برتری داده و در این آیات نیز صحبت از کتاب به میان آمده، و در باره قرآن علیه اهل کتاب که می‌گفتند:

﴿مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ احتجاج شده است.

نخست، کلام را با ذکر محاجه با اهل کتاب افتتاح نموده و سپس این معنا را خاطرنشان می‌سازد که شدیدترین ظلم‌ها شرک به خدا و افترای بر او و یا انکار نبوت پیغمبران واقعی و یا ادعای چیزی است که حقیقت نداشته باشد مثل همین که گفته‌اند: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾.

آن گاه سرانجام کار اینگونه ستمگران را در دم مرگ در آن موقعی که ملائکه قبض روح، دست به کار کشیدن جان آنان می‌شوند ذکر نموده، و در آخر آیات ادله توحید خدای تعالی و پاره‌ای از اسمای حسنی و صفات علیای او را ذکر می‌کند.

موارد استعمال کلمه «قدر» و معنای جمله: ﴿وَ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

﴿وَ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾

«قدر» و «قدر» از هر چیزی کمیت و کوچک و بزرگی و کم و زیادی آن است، مثلا وقتی گفته می‌شود: «قدرت الشیء قدرا» و یا گفته می‌شود: «قدرت الشیء تقدیرا» مقصود این است که من کمیت و حدود ظاهری و محسوس فلان چیز را معلوم و بیان کردم، این معنای اصلی و لغوی این کلمه است، و لیکن کلمه مزبور را از معنای اصلیش تجاوز داده و در امور معنوی و غیر محسوس نیز استعمال کرده‌اند، مثلا می‌گویند «فلانی در بین مردم و در میان اجتماع دارای قدر و منزلت است» و مقصودشان این است که فلانی در جامعه خود وزنه‌ای است دارای ارزش اجتماعی.

و از جهت اینکه تقدیر و تحدید هر چیز غالبا توأم با توصیفی است که طرف را از حال آن چیز آگاه می‌کند لذا کلمه «قدر» و «تقدیر» بطور استعاره، هم بر آن اوصاف اطلاق می‌شود و هم بر آن معرفت و آگاهی، مثلا گفته می‌شود: «قدر الشیء و قدره» یعنی وصف کرد فلان چیز را و نیز گفته می‌شود: «قدر الشیء و قدره» یعنی معرفت به فلان چیز حاصل کرد و اینگونه استعمالات همه صحیح و لغوی است.

از این رو استعمال لفظ قدر در باره خدای تعالی نیز به همه این معانی که گفته شد جایز است، و آیه مورد بحث را به همه آن معانی می‌توان تفسیر نموده و گفت: معنای جمله ﴿مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ این است که مردم نمی‌توانند خدا را آن طور که لایق ساحت او است تعظیم کنند، چون عقل و وهم ایشان و هیچ حسی از حواسشان نمی‌تواند به ذات خدای تعالی احاطه پیدا کند. و اگر خدا را توصیف می‌کنند، به آن مقداری است که آیات و دلایل بر عظمت او دلالت دارند. و نیز می‌توان گفت معنایش این است که: مردم نمی‌توانند خدا را آن طور که باید و شاید وصف کنند، یا آن طوری که هست بشناسند.

پس آیه شریفه صرفنظر از آیات قبلی قابل انطباق بر هر سه معنا می‌باشد، الا اینکه از

نظر قرار گرفتنش به دنبال آیاتی که در آن خدای تعالی هدایت انبیا را وصف می‌کرد، و حکم و کتاب و نبوت ایشان را بیان می‌نمود، و عنایت کامل خدای تعالی را نسبت به حفظ کلمه حق و نعمت هدایت در میان مردم و در تمامی قرون و اعصار خاطرنشان می‌ساخت، بر معنای اول بهتر منطبق می‌شود، چون انکار مساله وحی در حقیقت به عظمت خدا پی نبردن و او را از مقام ربوبیت که به جمیع شؤون بندگان عنایت دارد، خارج کردن است.

مؤید این معنا آیه‌ای است که همین عبارت را دارد، و بعلاوه مشتمل بر ذیلی است که عظمت خدا را می‌رساند، آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ اَلْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ اَلسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1] و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَ لَوِ اِجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ اَلذُّبَابُ شَيْئاً لاَ يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ اَلطَّالِبُ وَ اَلْمَطْلُوبُ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اَللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[2] یعنی قوت و عزت خدای تعالی و ذلت و خواری موجودات دیگر اقتضا دارد که هیچ کس به عظمت او راه نیابد، و سنگ و چوب‌هایی که به اسم آلهه و ارباب پرستش می‌شود با او برابری نکنند. همه اینها شواهدی هستند بر اینکه در میان این سه معنا مناسب‌تر همان معنای اول است، گو اینکه آن دو معنای دیگر نیز صحیح است و لیکن در تناسب و سازگاری با سیاق آیه مثل معنای اول نیستند، و اما معنای چهارمی که دیگران در تفسیر آیه ذکر کرده و گفته‌اند «مراد این است که ایشان آن طور که باید و شاید قدرت ندارند» از همه معانی احتمالی، از سیاق آیه بعیدتر می‌باشد.

و اینکه جمله ﴿وَ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ را مقید به ظرف زمانی «اذ قالوا» کرد، افاده می‌کند که تقدیر نکردنشان خدای را به حق تقدیر به خاطر نفی کردنشان مساله انزال وحی و کتاب بر یک فردی از بشر بود، و این خود دلالت دارد بر اینکه از لوازم الوهیت و خصائص ربوبیت یکی همین است که به منظور هدایت مردم به راه راست و رستگار شدن آنان به سعادت دنیا و آخرت وحی و کتاب بفرستد.

---

[1] خدا را آن طور که حق شناختن او است نشناختند، روز رستاخیز زمین یکسره در قبضه او است و آسمان‌ها به دست قدرت او به هم پیچیده است، منزه است و از آنچه که با او شریک می‌کنند برتر است. – زمر، آیه ٦٧.

[2] آن کسان که به غیر خدا می‌خوانید هرگز مگسی خلق نکنند، و گر چه در این باب همکاری کنند، و اگر مگس چیزی از آنان را برباید بازگرفتن از آن نتوانند، طالب و مطلوب ناتوانند خدا را آن طور که حق شناختن او است نشناختند که خداوند توانا و عزیز است. – حج، آیه ٧٤.

و چون چنین ادعایی در این آیه نهفته بود خدای تعالی با جمله ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِی جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ و با جمله ﴿وَ عُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لاَ آبَاؤُكُمْ﴾ بر آن ادعا احتجاج نمود. جمله اول متضمن احتجاج به کتابی از کتب آسمانی نازل بر پیغمبرانی است که نبوت‌شان با معجزات روشنی ثابت شده، پس در حقیقت در ادعای مذکور به وجود هدایت الهی که به وسیله انبیایی از قبیل نوح و پیغمبران بعد از او همیشه در بین مردم محفوظ بوده احتجاج شده.

وجود کتب آسمانی و وجود معارف و احکام الهی در بین مردم، دو شاهد بر لزوم هدایت مردم از جانب خدا است

جمله دوم، احتجاج به وجود معارف و احکام الهی است در بین مردم، چون تمامی احکام و قوانین صالح که در میان مردم جاری بوده و هست همه به وسیله انبیا (علیه السلام) در بین آنان جریان یافته. آری، عواطف و افکار بشر ممکن است او را به غذا و مسکن و نکاح و لباس صالح برای زندگیش و خلاصه به جلب منافع و دفع مضار و مکاره هدایت بکند و اما معارف الهی و اخلاق فاضله و شرایعی که عمل به آن حافظ آن معارف و آن اخلاقیات است و اموری نیست که بتوان آن را از رشحات افکار بشر دانست، هر چند بشر نابغه و دارای افکار عالی اجتماعی هم باشد. کجا شعور اجتماعی می‌تواند به چنین معارف و حقایقی دست یابد؟ فکر اجتماعی بیش از این نیست که انسان را وادار به استخدام وسایل ممکنه‌ای کند که با آن وسایل نیازمندی‌های زندگی مادیش از خوراک، پوشاک، نکاح، لباس و شؤون مربوط به آنها فراهم شود و همین فکر است که در صورت فراهم دیدن زمینه تاخت و تاز دستور می‌دهد به اینکه انسان در راه تمتع از مادیات هر قدرتی را که مانع و جلوگیر خود دید درهم شکسته و از بین ببرد، و اگر چنین زمینه‌ای را فراهم ندید آدمی را وادار می‌کند به اینکه با سایر قدرت‌ها متفق شده و آنان را در تمتع از منافع و دفع مضار شریک خود ساخته و منافع را عادلانه در میان خود تقسیم کنند. اصولا همانطوری که در ابحاث نبوت در ذیل آیه ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ...﴾[1] در جلد دوم این ترجمه گفتیم، و به زودی هم – ان شاء اللَه – توضیح بیشتری خواهیم داد، سر اجتماعی بودن بشر همین است.

و خلاصه آیه ﴿وَ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ با ضمائمی که همراه دارد دلالت می‌کند بر اینکه لازمه مقام الوهیت این است که انسان را به سوی صراط مستقیم و منزل سعادتش هدایت نموده به همین منظور کتاب و وحی خود را بر بعضی از برگزیدگان افراد بشر نازل کند، و چون آیه شریفه دلالت بر چنین ادعایی داشت لذا خدای تعالی در مقام اثبات آن به دو چیز استدلال

---

[1] بقره، آیه ۲۱۳.

فرمود: یکی به وجود کتاب‌های آسمانی مورد اتفاق و مورد اعتراف خصم و دیگر بوجود تعالیم الهیی که در میان خود آنان جریان دارد، و این تعالیم زائیده افکار بشری نیست.

بیان اینکه در آیه: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ...﴾ که در آن به نزول تورات بر موسی احتجاج شده، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مامور به سؤال از یهود شده نه از مشرکین

﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِی جَاءَ بِهِ مُوسیٰ نُوراً وَ هُدیً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِیسَ تُبْدُونَهَا وَ تُخْفُونَ كَثِیراً﴾

کلمه «تجعلونه» در قرائت معروف به صیغه خطاب است و قهرا مخاطبین آن یهودیها خواهند بود، و اما بنا بر قرائتی که آن را به صیغه غیبت «یجعلونه» و با یاء قرائت کرده فاعل آن همان کسانی خواهند بود که در جمله ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ...﴾ رسول خدا مامور شده از ایشان آن سؤال را بکند و ایشان چنان که گفته‌اند همان یهودیها و یا مشرکین عربند.

«قراطیس» جمع «قرطاس» و به معنای کاغذ است. و مقصود از اینکه فرمود: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِیسَ﴾ آن را کاغذها قرار می‌دهید و یا «یجعلونه قراطیس – آن را کاغذها قرار می‌دهند» یا این است که آن کتاب را در کاغذها می‌نویسند و خلاصه استنساخ می‌کنند و یا اینکه آن را روی هم رفته کاغذها و نوشته‌های آنها قرار می‌دهید. پس چنان که الفاظی را که کتابت به آن دلالت دارد کتاب می‌نامند نامه‌ها و کاغذها را هم کتاب می‌نامند.

جمله ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِی جَاءَ بِهِ مُوسیٰ﴾ جواب از حرفی است که قرآن کریم در جمله ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلیٰ بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ﴾ از ایشان حکایت کرده، گر چه در این آیه که متضمن حکایت قول کفار و جواب از گفته ایشان است اسمی از گویندگان آن حرف برده نشده و لیکن خصوصیاتی که در جواب هست تردیدی برای انسان باقی نمی‌گذارد در اینکه مخاطبین در جواب یهودیها هستند، و قهرا گویندگان جمله ﴿مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلیٰ بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ﴾ نیز یهودیها خواهند بود، برای اینکه خدای تعالی در جواب از اشکال مزبور کتاب موسی (علیه السلام) را به رخ آنان می‌کشد، و معلوم است که ایشان جز یهودیها نیستند، برای اینکه مشرکین عرب کتاب موسی (علیه السلام) را کتابی آسمانی نمی‌دانستند تا خداوند به آن استناد جسته و تمسک کند، پس قطعا احتمال اینکه مخاطبین در آیه مشرکین عرب باشند احتمال صحیحی نیست. علاوه بر این آیه شریفه مخاطبین را مذمت می‌کند به اینکه تورات را کاغذ قرار داده بعضی از آن را اظهار و بیشترش را پنهان می‌دارند و این بطوری که از آیات دیگر نیز استفاده می‌شود از خصایص یهود است و جز بر یهود تطبیق نمی‌کند.

از این هم گذشته جمله بعد از جمله مورد بحث که می‌فرماید: ﴿وَ عُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لاَ آبَاؤُكُمْ﴾ معنای ساده‌اش با اینکه مخاطب آن مشرکین و یا مسلمین باشند جور نمی‌آید، و به زودی نیز خواهد آمد که آیه جز بر یهود تطبیق نمی‌کند.

اشکالاتی که بر بیان فوق وارد نموده و گفته‌اند مسئول در آیه شریفه مشرکین هستند نه یهود، و جواب آن اشکالات

در اینجا ممکن است کسی بگوید: این شواهدی که ذکر کردید همه صحیح است، و لیکن این اشکال را چه باید کرد که یهودیها مساله نبوت انبیا (علیه السلام) و مخصوصا نبوت حضرت موسی (علیه السلام) و پیغمبران قبل از وی را قبول داشته و به آن مؤمن بودند، و همچنین کتابهای آسمانی نظیر تورات را قبول داشته و به آن معتقد بودند، با این حال چطور ممکن است یهودیها گفته باشند ﴿مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾؟.

جواب این حرف این است که مخالفت داشتن این حرف با اصول عقاید یهود دلیل بر این نمی‌شود که یک نفر یهودی هم این حرف را به خاطر تعصب علیه اسلام نزده و بدین وسیله مشرکین را علیه مسلمانان تحریک و تهییج نکرده باشد، ممکن است اینطور بوده و یا مشرکین از یهودیها حال قرآن را پرسیده و ایشان این حرف را در این مقام زده باشند، تا بدین وسیله مشرکین عرب را نسبت به دین اسلام بد بین سازند، هم چنان که گفته بودند: «مشرکین راه یافته‌تر و از گمراهی دورتر از کسانی هستند که به دین اسلام ایمان آورده‌اند» و با کمال وقاحت پلیدی شرک را بر پاکی توحید که اساس دین خود آنان نیز بر آن است ترجیح دادند، و قرآن در این باره فرموده: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ اَلطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاَءِ أَهْدىٰ مِنَ اَلَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً﴾[1] بلکه سفاهت و وقاحت را از این هم گذرانیده در مقام دشمنی و خشم بر نصارا گفته بودند: ابراهیم (علیه السلام) هم یهودی بوده. و در ابطال گفتارشان آیه نازل شد که: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ مَا أُنْزِلَتِ اَلتَّوْرَاةُ وَ اَلْإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لاَ نَصْرَانِيًّا وَ لَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ مَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾[2] آری یهودیها از این قبیل حرفهایی که با اصول عقاید خودشان منافات دارد بسیار دارند، و قرآن کریم غیر این دو را نیز از آنان حکایت کرده است.

پس کسانی که اینطورند بعید نیست که به خاطر بعضی از مقاصد شوم خود بطور کلی نازل شدن کتاب را از آسمان انکار کنند، هر چند انکار آن به ضرر خودشان تمام شود، و مستلزم انکار کتاب آسمانی خودشان هم باشد، برای چنین مردمی بسیار آسان است که باطلی را با

---

[1] مگر آن کسان را که از کتاب آسمانی بهره‌ای به ایشان داده‌اند نمی‌بینی که به بت‌ها و طغیانگران گروند و در باره کافران گویند: این گروه، از مؤمنان هدایت یافته‌ترند. – نساء، آیه ۵۱.

[2] ای اهل کتاب چرا در مذهب ابراهیم که تورات و انجیل بعد از او نازل شده محاجه می‌کنید، چرا نمی‌فهمید – تا آنجا که می‌فرماید – ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی بلکه معتدل و مسلمان بود و از مشرکین نبود. – آل عمران، آیه ٦٧.

علم به اینکه باطل است به دیگران تلقین کنند تا بدین وسیله به منظورهای شوم و پلید خود نایل آیند. اشکال دیگری که ممکن است در اینجا به گفته ما بشود این است که: آیات مورد بحث در مکه نازل شده، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مکه مواجه با مشرکین بود، و تا قبل از هجرت، دعوتش همه متوجه ایشان بود، چون مکه خانه مشرکین بود، و رسول خدا مبتلای به ایشان بود نه به یهود، بنابراین چگونه می‌توان گفت آیه مورد بحث خطاب به یهودیها است؟ جواب این اشکال هم این است که ابتلای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مشرکین باعث نمی‌شود که دعوتش نیز مخصوص مشرکین باشد و در برابر سایر ادیان باطل سکوت کند، زیرا دعوت اسلام دعوتی است جهانی و متوجه جمیع ملل عالم، و قرآن کریم ذکری است برای عالمیان. علاوه بر این، یهودیها و اهل مکه با هم همسایه و پیوسته با یکدیگر در تماس بودند. و به فرضی که اینان مورد خطاب بودن اهل کتاب در آیه مورد بحث را قبول نکنند در باره آیات دیگری که در بعضی از سوره‌های مکی هست چه می‌کنند؟ مانند آیه ﴿وَ لاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ اَلْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾[1] و آیه ﴿وَ عَلَى اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[2] و آیات زیادی از سوره اعراف که بیدادگری‌های یهود را ذکر می‌کند، با اینکه سوره اعراف مکی است.

آری با اینکه یهودیها در مجاورت مکه می‌زیسته‌اند خیلی بعید است که در مدت چند سالی که دعوت اسلام در مکه – که نسبت به شبه جزیره عربستان مرکزیت داشته – ادامه داشته، آوازه آن به یهود و نصارای داخل جزیره نرسیده باشد و یا رسیده باشد و لیکن ایشان در برابر آن سکوت کرده و چیزی به سود یا زیان آن نگفته باشند. چگونه این احتمال قابل قبول است و حال آنکه در همان سالهای قبل از هجرت آوازه دعوت اسلام به وسیله عده‌ای از مسلمین که به حبشه مهاجرت کرده بودند به خارج از جزیره هم رسیده بود.

اشکال سومی که در اینجا شده این است که: سوره انعام در باره احتجاج علیه مشرکین نازل شده، و همه آیات احتجاجی آن راجع به توحید و تمامی خطابهای آن متوجه مشرکین

---

[1] مجادله نکنید با اهل کتاب مگر به طریقی که نیکوتر است مگر با کسانی از ایشان که ستم کرده‌اند. – عنکبوت، آیه ٤٦.

[2] برای کسانی که دین یهود دارند آنچه را از پیش برای تو نقل کردیم حرام کرده‌ایم، ما ستمشان نکرده‌ایم بلکه خودشان به خود ستم می‌کردند. – نمل، آیه ١١٨.

است. و با این حال هیچ مجوزی برای اینکه ضمیر در جمله ﴿إِذْ قَالُوا﴾ را به یهود برگردانیم نیست بلکه متعین این است که ضمیر در این جمله را مانند همه آیات سوره، مربوط به مشرکین بدانیم، چون در این سوره در هیچ موردی صحبت از یهود به میان نیامده تا این آیه مورد دومی آن باشد. آری، اگر روایت صحیحی و یا دلیل عقلی محکمی در بین بود ممکن بود بگوییم سیاقی که همه آیات سوره را تا اینجا و بلکه تا آخر سوره به هم مرتبط می‌سازد در اینجا قطع شده است.

و لیکن نه چنین روایتی در بین هست و نه چنان دلیل عقلی، پس بهتر این است که جمله «یجعلونه...» را با یا، و به صیغه غیبت قرائت نموده و بگوییم: آیه شریفه خطاب به مشرکین کرده و به ایشان می‌گوید که یهود با تورات معامله کاغذ پاره کردند. و این اشکال را که مشرکین تورات را کتاب آسمانی نمی‌دانستند پس چگونه قرآن با تورات محاجه کرده؟ بعضی جواب داده‌اند که در صحت احتجاج با تورات علیه ایشان همین مقدار کافی است که بدانند یهود پیرو توراتی است که بر مردی به نام موسی بن عمران نازل شده است.

جواب این اشکال این است که: گر چه سیاق سوره تا قبل از آیات مورد بحث سیاق احتجاج علیه مشرکین است، و لیکن این احتجاج به خاطر اشخاص مشرکین نیست چون به طور کلی بیانات و احتجاجات قرآن اعتنایی به اشخاص ندارد، بلکه صفات و اعمال زشت آنان را ملاک قرار می‌دهد. مثلا اگر در آیات قبل از چند آیه مورد بحث علیه مشرکین احتجاج می‌کرد برای این نبود که غرض خاصی با مشرکین یعنی با فلان و پسر فلان داشته، بلکه برای این بود که مشرکین از خضوع در برابر حق استکبار داشته و اصول دعوت انبیا را - که توحید و نبوت و معاد است - انکار می‌کردند، پس احتجاج علیه مشرکین احتجاج علیه هر کسی است که منکر این حقایق یا بعضی از آن باشد، با این حال چه مانعی دارد که در آیات مورد بحث به لغزشهای یهود که برگشت آن به انکار نبوت و نزول کتاب است بپردازد. درست است که یهود غیر از مشرکین‌اند و لیکن رفتارشان رفتار همانها بوده بلکه احتمال قوی می‌رود که کارشکنی و خرده‌گیری‌های مشرکین و بت‌پرستان هم از تلقینات سوء همان یهودیهای مجاورشان بوده باشد، چون در بعضی از آثار آمده که مشرکین با یهودیها در باره رسول خدا مشورت‌ها داشته و از طرف مشرکین اشخاصی به همین منظور به نزد یهودیها می‌رفتند.

از این هم که بگذریم - بطوری که بعدا توضیح خواهیم داد جمله ﴿وَ عُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لاَ آبَاؤُكُمْ﴾ به هیچ وجه ممکن نیست خطاب به مشرکین و غیر یهود باشد، هم چنان که این احتمال در جمله ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِی جَاءَ بِهِ مُوسیَ نُوراً وَ هُدیً لِلنَّاسِ﴾ درست نبود. و اینکه در پاسخ این اشکال گفتند «مشرکین عرب می‌دانستند که یهود

اصحاب تورات موسی (علیه السلام) هستند» کافی و قانع کننده نیست، برای اینکه صرف اینکه چنین علمی را دارند مصحح این نیست که خداوند علیه آنان به نزول تورات احتجاج کند، تا چه رسد به اینکه در وسط دعوا نرخ طی کرده و تورات را نور و هدایت مردم معرفی نماید. آری، یک اعتقاد به نزول تورات از ناحیه خدا داریم و یک علم به اینکه یهودیها چنین ادعایی دارند، از این دو آن که مصحح خطاب و اتکای در احتجاج است اولی است نه دومی.

و اما قرائت «یجعلونه» به صیغه غیبت وجه آن همین است که بگوییم در آیه شریفه التفات بکار رفته، چون در این صورت خطاب به یهود بودن جمله ﴿مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ﴾ و جمله «و علمتم» به حال خود باقی مانده و رفع اشکال می‌شود.

بعضی از مفسرین در این صدد برآمده‌اند که بنا بر هر دو قرائت خطاب را متوجه به مشرکین بگیرند، به این بیان که آیه شریفه در ضمن این سوره در مکه و به صیغه غیبت نازل شده هم چنان که ابن کثیر و ابو عمرو اینطور قرائت کرده‌اند.

مردم مکه در عین اینکه بعید می‌دانستند که خداوند بشری را همکلام و مخاطب خود قرار دهد، این معنا را اقرار داشتند که تورات یهودیها کتابی است آسمانی، و همواره اشخاصی را هم به عنوان سفارت نزد علمای یهود می‌فرستادند، و ایشان را عالم به آثار و اخبار انبیا می‌دانستند. و به همین جهت خدای تعالی به پیغمبر خود می‌فرماید: به این مشرکین که خدا را آن طور که باید نشناخته و از در نادانی می‌گویند خداوند بر هیچ بشری چیزی نازل نکرده بگو چه کسی آن کتاب (تورات) را که موسی آورد نازل کرده و آن را نور قرار داده و به وسیله آن ظلمت کفر و شرک را که بنی اسرائیل از قبطیان مصری ارث برده بودند از بین برده و نیز آن را مایه هدایت مردم قرار داده و یهود نخست به وسیله آن هدایت شده‌اند؟ گر چه بعدا در اثر پیروی هوای نفس آن هدایت را از دست داده احکام و شرایع آن را از یاد بردند، و تورات را کاغذ پاره‌ای پنداشته هر کدام از احکامش را که موافق با میل و اغراضشان بود اظهار داشتند و ما بقی را کتمان و پنهان نمودند.

مفسر نامبرده سپس می‌گوید: از ظواهر امر چنین برمی‌آید که همانطوری که گفتیم آیه نخست به همان بیانی که گذشت به صیغه غیبت نازل شده و به همین نحو در مکه و مدینه قرائت می‌شده، تا آنکه عده‌ای از علمای یهود در مقام شهادت به حقانیت اسلام و اینکه تورات هم بشارت به آمدن آن داده آن بشارتها و همچنین حکم رجم را کتمان کردند، و عده‌ای دیگر در مقام مبارزه با اسلام همان حرفی را که مشرکین مکه قبلا زده بودند تکرار کرده و گفتند: «خداوند بر هیچ بشری چیزی نازل نکرده» در اینجا بوده که رسول خدا آیه را برای یهودیها بطور

خطاب «تجعلونه» قرائت فرمودند و در عین حال قرائت اولی را هم نسخ نکردند. این احتمالی است که ما در باره اختلاف قرائت در کلمه «یجعلونه» می‌دهیم، و روایاتی هم بر طبق آن هست، اگر صحیح بوده باشد.

در صورتی که این احتمال صحیح باشد تفسیر آیه به هر دو قرائت درست درمی‌آید، و تمامی اشکالاتی که مفسرین را مشغول خود کرده حل می‌شود[1].

و لیکن این تفسیر اشکال خطاب به اهل مکه را با اینکه منکر وحی بودند حل نمی‌کند، و همچنین اشکال خطاب به مشرکین را به جمله ﴿وَ عُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لاَ آبَاؤُكُمْ﴾ و همچنین اشکال اختصاص جمله ﴿نُوراً وَ هُدىً﴾ به یهود، و اشکال اینکه چگونه ممکن است یهود بر خلاف اصول عقاید خود وحی را انکار کنند. چون جواب دادن از این اشکالات به اینکه یهودیها در مدینه گفتند خداوند بر هیچ بشری چیزی نازل نکرده در حقیقت گریختن از اشکال است به ملزم شدن آن.

و اینکه گفت «در اینجا بود که رسول خدا آیه را به صیغه خطاب برای یهود قرائت فرمود» صرفنظر از اینکه هیچ دلیلی برای آن در دست نیست، از او می‌پرسیم آیا این قرائت به یک وحی دیگری غیر از وحی در مکه بود یا به همان وحی بود، اگر به وحی دیگری بوده که ربطی به این سوره ندارد، ما فعلا آیه‌ای را تفسیر می‌کنیم که در ضمن سایر آیات این سوره در مکه نازل شده، و اگر به وحی دیگری نبوده و اصلا از باب وحی نبوده بلکه بدون آمدن جبرئیل به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تلقین شده در این صورت جمله مورد بحث، آیه قرآنی نبوده و قرائتش هم قرائت نخواهد بود، و اگر مقصودش این است که خدای تعالی به وسیله‌ای غیر از وسیله وحی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فهمانید که جمله «یجعلونه» را هم ممکن است به صیغه غیبت خواند و هم به صیغه حضور و خلاصه هم این قرائت درست است و هم آن قرائت، هم چنان که بعضی قائلند به اینکه تمامی قرائت‌ها منتهی به خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و یا به قرائتی می‌شود که رسول خدا آن را شنیده و صحه گذارده. در این صورت تمامی اشکالات قبلی را ملتزم شده است.

البته این را هم باید دانست که همه این اشکالها وقتی است که آیه شریفه در مکه نازل شده باشد، و اما بنا به بعضی از روایات، که نزول آن را در مدینه دانسته بیشتر آن اشکالها اصلا متوجه نمی‌شود.

---

[1] تفسیر *المنار*، ج ۷، ص ۶۱۷-۶۱۸.

﴿وَ عُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لاَ آبَاؤُكُمْ﴾

مراد از این علمی که می‌فرماید: «آموختید چیزی را که نه خودتان می‌دانستید و نه پدرانتان» علم عادی نیست، برای اینکه سیاق کلام، سیاق احتجاج و استدلال بر مدعی است.

مدعا این بود که از لوازم الوهیت پروردگار یکی این است که انسان را به سوی سعادتش رهبری کند، و برای حصول این غرض، انبیایی برگزیده وحی و کتابی به سوی ایشان بفرستد، و این مدعا هیچ ربطی به علم عادی به خیر و شر زندگی و آن علمی که آدمی مجهز به وسایل تحصیل آن از حس و خیال و عقل هست، ندارد.

و نیز مقصود از این جمله این نیست که: «خداوند علم به چیزهایی را به شما افاضه فرموده که شما از ناحیه خود علم به آن نداشتید» هم چنان که مقصود از آیه ﴿وَ جَعَلَ لَكُمُ اَلسَّمْعَ وَ اَلْأَبْصَارَ وَ اَلْأَفْئِدَةَ﴾[1] و آیه ﴿اَلَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ اَلْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[2] بیان چنان معنایی است، چون سیاق جمله مورد بحث همانطوری که گفته شد با چنین معنایی سازگار نیست.

لا جرم مراد از تعلیم چیزی است که انسان به خودی خود با وسایلی که مجهز به آن است نمی‌تواند به آن علم پیدا کند، و این همان حقایقی است که خداوند به انبیا و حاملین وحی خود وحی می‌کند، حال چه به وسیله کتاب و چه بدون آن.

از اینجا به خوبی معلوم می‌شود که مخاطبین به این کلام مشرکین نبوده‌اند. برای اینکه مشرکین علم به چنین حقایقی را نداشتند، چون با انبیا و معارف و شرایع آنان سر و کاری نداشتند، اگر هم از نیاکان خود چیزی از عقاید و یا سنن دیگری از آثار انبیا را به ارث برده بودند، اعتراف به آن نداشتند، یعنی معترف نبودند به اینکه فلان سنت گر چه به چندین واسطه باشد به وسیله پیغمبری از پیغمبران بر بشر عرضه شده و از نیاکان آنان به ایشان ارث رسیده، چنین اعترافی نداشتند تا احتجاج علیه آنان تمام و صحیح بوده باشد، مشرکین بطوری که خود پروردگار در امثال آیه ﴿وَ قَالَ اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ لَوْ لاَ يُكَلِّمُنَا اَللَّهُ﴾[3] وصفشان کرده، مردمی جاهل بوده‌اند.

---

[1] قرار داد برای شما گوش و چشمان و دلها. – نمل، آیه ۷۸.

[2] آن کسی که به قلم تعلیم نمود، و چیزی را به انسان آموخت که آن را نمی‌دانست. – علق، آیه ۵.

[3] و مردم نادان اعتراض کردند که چرا خداوند با ما هم کلام نشود. – بقره، آیه ۱۱۸.

پس قطعا خطاب متوجه به غیر مشرکین است، اما نه به مسلمین. برای اینکه **اولا** سیاق آیه – همانطوری که گفته شد – سیاق احتجاج است، و اگر خطاب در این جمله متوجه مسلمین باشد باید بگوییم که خداوند در وسط آیاتی که راجع به احتجاج با مشرکین است ناگهان و بدون اینکه نکته‌ای در کار باشد کلام را قطع کرده و متوجه مسلمین ساخته است.

و ثانیا عدول کردن از خطاب به اشخاصی، به خطاب به اشخاص دیگر بودن وجود قرینه از فصاحت و بلاغت به دور است، برای اینکه اینطور حرف زدن باعث اشتباه شنونده است، پس بطور مسلم خطاب در جمله مورد بحث نه متوجه مشرکین است و نه متوجه مسلمین، و مخاطبین آن همان یهودی‌هایی هستند که مخاطب به خطاب صدر آیه نیز بودند.

آری، از آنجایی که یهودی‌ها از باب عناد و فتنه‌انگیزی گفته بودند: «خداوند بر هیچ بشری چیزی نازل نکرده» اینک در جمله مورد بحث به دو طریق احتجاج می‌کند: یکی طریق نقض، و آن این است که اگر خداوند بر هیچ بشری کتاب و وحیی نفرستاده پس تورات موسی (علیه السلام) چیست؟ آن گاه در اینجا اضافه کرده است که شما از تورات آنچه را که راجع به بشارت آمدن خاتم انبیا (صلی الله علیه وآله و سلم) است پنهان داشته و کتمان کرده‌اید.

دوم از این طریق که شما مردمی ناسپاس و نمک‌نشناس هستید، اگر خداوند بر هیچ بشری وحی و کتابی نفرستاده پس این همه معارف و شرایع که در بین شما است از کجا آمده؟ با اینکه درک اینگونه معارف نه در وسع شما است و نه در وسع پدران شما بود تا شما از ایشان ارث ببرید، کجا پدران شما می‌توانستند به خودی خود به معارف الهی و اخلاقیات فاضله و شرایع و قوانینی که حافظ نظم اجتماع و خاتمه دهنده به تعصب و کینه‌های بشری است دست یابند، و از پیش خود چنین معارفی را درک کنند؟ گو اینکه عقل بشر اگر در مقام کسب معارف برآید می‌تواند به پاره‌ای از کلیات معارف الهی از قبیل توحید، نبوت و معاد و پاره‌ای از اخلاقیات دست یابد، و لیکن صرف پی بردن و درک کردن این حقایق بشر را از نتایج آن برخوردار نمی‌کند، و جامعه بشریت را به سعادت انسانیش نمی‌رساند.

آری، دانستن هر حقیقتی غیر از عمل کردن به آن و استقرار دادن آن در اجتماع است، کجا علاقه به تمتع از لذائذ مادی و استخدام هر وسیله‌ای برای رسیدن به عالی‌ترین مشتهیات نفس مجالی برای بشر باقی می‌گذارد که در گنجینه‌های معارفی که در فطرت او نهفته است کنجکاوی نموده و زندگی خود را بر اساس آن معارف بنا کند؟ مخصوصا اگر این علاقه به مادیات عمومی و همگانی باشد، و خلاصه جامعه جامعه‌ای مادی بوده باشد که در این صورت فضائل انسانیت از آن اجتماع رخت بربسته و فضایل موروثی از نیاکان نیز یکی پس از دیگری

به دست فراموشی سپرده می‌شود، تا آنجا که جامعه به صورت یک جامعه حیوانی به تمام معنا درمی‌آید. هم چنان که امروزه به چشم خود می‌بینیم که در مجتمعات پیشرفته، در اثر فرو رفتن در مادیات و تسلیم شدن در برابر لذایذ حسی و حیوانی چنان از آخرت غافل شده‌اند که به هیچ وجه حاضر نیستند در باره معنویات و اینکه سعادت حقیقی و زندگی جاودانه به چه چیز حاصل می‌شود فکر کنند، و حاضر نیستند حتی یک دقیقه در این باره به مغز خود فشار بیاورند. در هیچ تاریخی از تواریخ ملل و امم نیز دیده نشده که مردی از رجال حکومت و سیاست مبتکر چنین معارفی باشد، و مردم را به سوی فضایل اخلاق انسانیت و معارف مقدس الهی و طریق تقوا و عبودیت دعوت کرده باشد، چون حکومت‌هایی که تا کنون در دنیا روی کار آمده و تاریخ آنها در دست است یا استبدادی بوده و یا دموکراتی، و این دو یا اصلا به فکر فضائل نبودند و یا اگر بودند منظورشان حفظ مقام و فراهم آوردن زمینه بقای حکومت خود (در حکومت فردی) و نظام امر اجتماع را بر وفق خواسته اکثریت منتظم ساختن (در حکومت دموکراتی) بوده، و اگر احیانا به مقتضای فطرت ناگزیر می‌شدند فضایل معنوی و کمالات عالی انسانی را که تنها اسمی از آنها در میانشان باقیمانده تعظیم و احترام کنند، و مرتکبین خلاف آن را تخطئه نمایند باز اسم این عمل خود را تعظیم معنویات نمی‌گذاشتند، بلکه آن را به موافقت سنن اجتماعی تفسیر می‌کرده‌اند، هم چنان که نظام‌های استبدادی و دموکراتی امروزه هم بنیانشان بر همین اساس است که گفته شد.

و کوتاه سخن اینکه عقل اجتماعی و شعور مادی که حاکم بر جوامع بشری است هرگز انسان را به این معارف الهی و فضایل معنوی – که همیشه اسم بسیاری از آنها در جوامع به عظمت یاد – می‌شود نمی‌رساند. آری، مادیت و پایبند بودن به امور مادی کجا و معنویت کجا؟.

آنچه از معارف الهی و ارزشهای معنوی که در گوشه و کنار جهان وجود دارد، میراث انبیاء (علیه السلام) و از آثار وحی است

پس معلوم شد که آنچه از معارف الهی و فضایل نفسانی که در گوشه و کنار عالم بشریت وجود دارد یادگارهای انبیا (علیه السلام) و آثاری است از مجاهدات ایشان در دعوت مردم به دین الهی و نشر کلمه حق و ترویج دین توحید و هدایت نوع انسانی به سوی سعادت حقیقیش در زندگی دنیوی و اخروی.

پس اینکه فرمود: ﴿وَ عُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لاَ آبَاؤُكُمْ﴾ احتجاج علیه یهود است که می‌گفتند: ﴿مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَىَ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ و حاصلش این است که همین شما منکرین وحی، علوم و معارفی را دارا هستید که اگر وحی نبود نه خودتان به آن راه می‌بردید و نه پدرانتان، و جز از طریق وحی و انزال کتب به شما نرسیده، شما آنچه که از معارف حقه و

شرایع دین دارید همه میراثی است که از انبیای خود که کتاب موسی (علیه السلام) در میان شما منتشر ساخته است.

با این بیانی که ما در تفسیر آیه کردیم به خوبی معلوم شد که مراد از جمله ﴿وَ عُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ خصوص معارف و شرایع تورات نیست، بلکه مطلق معارف و شرایعی است که به وسیله وحی و کتاب در میان بشر انتشار یافته. پس اینکه بعضی از مفسرین مراد از جمله مزبور را خصوص معارف و شرایع تورات دانسته اشتباه است، زیرا اگر مراد آن بود جا داشت بفرماید: «و علمتم به» یا بفرماید: «و علمکم اللّه به».

و اگر مطلب را به صیغه مجهول آورد و فاعل تعلیم را ذکر نکرد و نفرمود: «خدا به شما آموخت» بلکه فرمود: «آموخته شدید» برای این است که این تعبیر به سیاق استدلال مناسب‌تر می‌باشد، چون در چنین مقامی که مقام اثبات مدعا است بردن نام فاعل، مصادره به مطلوب و به عبارت ساده‌تر در بین دعوا نرخ طی کردن است، پس گویا نخست فرموده: علوم و معارفی که شما دارید نه خودتان مبتکر آنید و نه از پدرانتان ارث برده‌اید، پس چه کسی این علوم را به شما رسانید و شما را به آن آشنا کرد؟ آن گاه خودش در جواب فرموده: «خدای تعالی».

﴿قُلِ اَللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ﴾

معمولا در جایی که جواب سؤال پرسش کننده مطلبی است روشن و مورد اعتراف پرسش شونده، خود پرسش کننده می‌تواند مبادرت به دادن جواب سؤال خود کند. در مورد بحث نیز چون جواب سؤال بالا بسیار روشن بوده به پیغمبر خود امر کرد: «تو به ایشان بگو خداوند این معارف را بر بشر القاء کرده» شما ای گروه یهود بدانید - و به خوبی هم می‌دانید - که آن کتابی که موسی (علیه السلام) برای شما آورد، و آن معارفی که از وسع و قدرت شما بیرون بود و اعتراف دارید که آن را از پدران خود ارث نبرده‌اید همه از ناحیه خدا بود.

و چون گفتن اینکه «خداوند بر هیچ بشری چیزی نفرستاده» گفتاری لغو و بیهوده بود، و نیز از آنجایی که صدور چنین حرفی از مردمی مانند یهود که اعتراف به تورات موسی (علیه السلام) داشته و به علم و کتابی که او برایشان آورده بود، مباهات می‌کردند جز بازی کردن با حقایق معنای دیگری نداشت، از این رو به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود که: یهودیان را به حال خود واگذارد تا سرگرم بازیچه خود باشند.

﴿وَ هَذَا کِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَکٌ مُصَدِّقُ اَلَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرىٰ وَ مَنْ حَوْلَهَا﴾

بعد از آنکه این معنا را خاطرنشان ساخت که بطور کلی از لوازم الوهیت پروردگار این

است که عده‌ای از افراد بشر را برگزیده به آنان وحی بفرستد و اینکه موسی بن عمران یکی از آن اشخاص و کتابش تورات یکی از آن کتابها است اینک در این آیه می‌فرماید که: قرآن نیز یکی از کتابهای آسمانی است که از ناحیه خداوند نازل شده است، و دلیل آن این است که مشتمل است بر آنچه یک کتاب آسمانی باید مشتمل بر آن باشد.

از این آیه معلوم می‌شود که غرض از آیات قبلی مقدمه چینی برای اثبات این بوده که قرآن کریم نیز کتابی است نازل از طرف خدای تعالی، نه ساخته پیغمبر، و لذا فرمود: «کتابی است که ما آن را نازل کردیم» و مثل آیه ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾[1] نفرمود: «ما آن را به تو نازل کردیم».

داشتن برکت و خیر کثیر و هدایت انسان به سعادت، نشانه نزول قرآن از سوی خدا است

و نیز معلوم می‌شود آن دو وصفی که در آیه برای کتاب ذکر شده به منزله ادله‌ای است بر اینکه قرآن کریم نازل شده از طرف خدا است، در حالی که نمی‌توان آن را جزء ادله شمرد.

پس یکی از امارات اینکه قرآن از طرف خدا نازل شده این است که در آن برکت و خیر کثیر است و مردم را به سوی استوارترین راه هدایت نموده و خداوند به وسیله آن کسانی را که در پی تحصیل رضای اویند به راههای سلامت رهبری می‌کند، مردم در امر دنیایشان از آن منتفع شده اجتماعشان متشکل و قوایشان فشرده و آرایشان متحد می‌شود، و در نتیجه صاحب زندگی طیب و پاکی می‌گردند. جهل و هر رذیله اخلاقی از قبیل بخل و کینه از میانشان رخت بربسته در زیر سایه سعادتشان از امنیت و رفاه عیش کامیاب می‌گردند و در آخرت از پاداش بزرگ و نعمت جاوید برخوردار می‌شوند.

اگر قرآن کریم از طرف خدای تعالی نبود و آورنده آن خودش آن را به منظور به دام انداختن مردم درست کرده، و یا موهوماتی بود که در نفس صاحبش به صورت حقیقت جلوه کرده و یا القائاتی بود شیطانی که صاحبش آن را وحی آسمانی و از طرف خدای تعالی پنداشته بود هرگز این چنین دلهای بشر را مسخر نمی‌کرد و این برکات معنوی و الهی بر آن مترتب نمی‌شد. آری، راه شر راهرو خود را جز به سوی شر هدایت نمی‌کند و جز فساد اثری نمی‌بخشد، هم چنان که خداوند فرموده: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾[2] و نیز فرموده: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلْفَاسِقِينَ﴾[3] و نیز فرموده: ﴿وَ اَلْبَلَدُ اَلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ اَلَّذِي خَبُثَ

---

[1] ص، آیه ۲۹.

[2] خدای تعالی کسی رای که اضلال می‌کند هدایت نمی‌کند. – نحل، آیه ۳۷.

[3] و خداوند مردم فاسق رای هدایت نمی‌کند. – صف، آیه ۵.

﴿لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً﴾[1].

و نیز از امارات اینکه قرآن کریم از طرف خدای تعالی نازل شده یکی این است که این کتاب غرض خدای تعالی را از خلقت عالم تامین می‌کند. چون غرض خدای تعالی از این عمل این بوده که بشر را به سوی سعادت زندگی دنیا و آخرت هدایت کند، و او را به وسیله وحی انذار نماید و قرآن کریم همین طور است، زیرا در همین آیه مورد بحث این معنا را خاطر نشان ساخته می‌فرماید: ﴿وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرىٰ وَ مَنْ حَوْلَهَا﴾ - تا ام القری و اطرافیان آن را انذار کنی و مقصود از «ام القری» مکه مکرمه، و غرض از انذار آن انذار اهل آن است، و مقصود از اطرافیان آن اهالی قرا و شهرستانهای روی زمین و یا به گفته بعضی‌ها بلاد مجاور آن است.

این آیه دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی عنایت خاصی به مکه دارد، چون مکه معظمه حرم خداوند است، و دعوت اسلامی از آنجا شروع شده و به سایر نواحی عالم منتشر گردیده است.

از آنچه گفته شد این معنا روشن گردید که از نظر سیاق کلام و مخصوصا بنا بر قرائت «لینذر» - به صیغه غیبت - مناسب‌تر آن است که جمله مورد بحث را عطف بر «مصداق» بگیریم - هم چنان که زمخشری نیز عطف گرفته - برای اینکه این معطوف و آن معطوف علیه هر دو در اینکه مشتمل بر معنای غایت و نتیجه‌اند مشترک می‌باشند، و تقدیر آیه چنین است: «لیصدق ما بین یدیه و لتنذر ام القری - این کتاب مبارکی است که ما نازلش کردیم تا کتابهای پیشین را تصدیق نموده و تو با آن مردم مکه و اطرافش را انذار کنی».[2]

بعضی دیگر گفته‌اند: این جمله عطف است بر کلمه «مبارک» و تقدیر آیه چنین است: «انزلناه لتنذر ام القری و من حولها - نازلش کردیم تا تو، به وسیله آن مردم ام القری و اطراف آن را انذار کنی»[3].

﴿وَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ...﴾

این جمله به منزله تفریع برای اوصافی است که خدای سبحان برای قرآن کریم بر شمرده. گویا خواسته است بفرماید: بعد از آنکه ثابت شد کتاب مبارک و مصدقی که ما

---

[1] سرزمین پاکیزه روئیدنیش به اذن خدا می‌روید، و آن که پاک نیست جز گیاه بی فایده نمی‌رویاند. - اعراف، آیه ۵۸.

[2] تفسیر کشاف ط بیروت، ج ۲، ص ٤٥.

[3] *تفسیر ابی السعود* ط بیروت، ج ۳ و ٤، ص ١٦٢.

نازلش کرده‌ایم کتابی است که به منظور انذار اهل زمین نازل شده پس کسانی که به نشات آخرت ایمان دارند به این کتاب نیز ایمان خواهند آورد، زیرا این کتاب منظور و ایده‌آل آخرتی آنان را که همان ایمنی دائمی است تامین می‌کند، و آنان را از عذاب دائمی می‌ترساند.

سپس خدای تعالی خصوصی‌ترین اوصاف این مؤمنین را بیان نموده و آن این است که: در امر نماز و عباداتی که در آن خدای را ذکر می‌کنند محافظت و مراقبت دارند. و این صفت همان است که در «سوره مؤمنون» در خاتمه صفات مؤمنین ذکر کرده و فرموده: ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[1].

و از اینکه در همان سوره اولین صفت مؤمنین را خشوع دانسته و فرموده: ﴿اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾[2] استفاده می‌شود که مراد از محافظت هم در آن سوره و هم در این آیه همان خشوع در نماز و تذلل و تاثر باطنی از عظمت پروردگار در موقع ایستادن در مقام عبودیت او است، لیکن دیگر مفسران محافظت را به مراقبت در اوقات نماز تفسیر کرده‌اند.

گفتاری پیرامون معنای برکت از نظر قرآن

راغب در مفردات می‌گوید: اصل کلمه «برکت»، «برک» – به فتحه باء – و به معنای سینه شتر است، و لیکن در غیر این معنا نیز استعمال می‌شود، از آن جمله می‌گویند: «فلانی دارای برکه است» و «برک البعیر» به معنای این است که شتر سینه خود را به زمین زد. و چون این معنا مستلزم یک نحو قرار گرفتن و ثابت شدن است لذا کلمه مزبور را در ثبوت که لازمه معنای اصلی است نیز استعمال کرده و می‌گویند: «ابترکوا فی الحرب – در جنگ پای‌برجا شده و به عقب برنگشتند» و به همین مناسبت آن محلی را که مردان دلیر و شجاعان لشکر موضع می‌گیرند «براکاء» و «بروکاء» می‌نامند، و نیز در جایی که حیوان از راه رفتن باز می‌ایستد و به هیچ وجه تکان نمی‌خورد می‌گویند: «ابترکت الدابة» و آب انبار را نیز به همین جهت «برکه» می‌نامند، برای اینکه آب انبار محل ثابت شدن و قرار گرفتن آب است. و «برکت» ثبوت خیر خداوندی است در چیزی، و اگر فرموده: ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ اَلسَّمَاءِ وَ اَلْأَرْضِ﴾[3] برای این بوده که خیرات در زمین و آسمان قرار گرفته، هم چنان که آب در برکه جای

---

[1] مؤمنون، آیه ۹.

[2] مؤمنون، آیه ۲.

[3] اعراف، آیه ۹۲.

می‌گیرد. و «مبارک» چیزی است که این خبر در آن باشد و به همین معنا است آیه ﴿هَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾.

سپس می‌گوید: از آنجایی که خیرات الهی از مقام ربوبیتش بطور نامحسوس صادر می‌شود، و مقدار و عدد آن هم قابل شمردن نیست، لذا به هر چیزی که دارای زیاده غیر محسوسی است می‌گویند: این چیز مبارک و دارای برکت است، روایتی هم که می‌گوید «هیچ مالی از صدقه دادن کم نمی‌شود» مقصودش همین نقصان غیر محسوس است نه کاهش مخصوص که بعضی از زیانکاران پنداشته و در رد آن گفته‌اند: ما ترازو می‌گذاریم و از فلان مال، مقداری صدقه داده سپس آن را بار دیگر می‌سنجیم و می‌بینیم که به مقدار صدقه کم شده است. راغب سپس اضافه کرده است که: مراد از ﴿تَبَارَكَ اَللَّهُ﴾ اختصاص خداوند است به خیرات.[1]

پس بنابراین، برکت به معنای خیری است که در چیزی مستقر گشته و لازمه آن شده باشد، مانند برکت در نسل که به معنای فراوانی اعقاب یا بقای نام و دودمان است، و برکت در غذا که به معنای سیر کردن مردم بیشتری است، و برکت در وقت که به معنای گنجایش داشتن برای انجام کاری است که آن مقدار وقت معمولا گنجایش انجام چنان کاری را ندارد.

چیزی که هست از آنجا که غرض از دین تنها و تنها سعادت معنوی و یا حسی منتهی به معنوی است، لذا مقصود از برکت در لسان دین آن چیزی است که در آن خیر معنوی و یا مادی منتهی به معنوی باشد، مانند آن دعایی که ملائکه در حق ابراهیم (علیه السلام) کرده و گفتند: ﴿رَحْمَتُ اَللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ اَلْبَيْتِ﴾[2] که مراد از آن، برکت معنوی مانند دین و قرب خدا و سایر خیرات گوناگون معنوی، و نیز برکت حسی مانند مال و کثرت و بقای نسل و دودمان و سایر خیرات مادی است که برگشت آن به معنویات می‌باشد.

بنا بر آنچه گفته شد، معنای برکت مانند امور نسبی به اختلاف اغراض مختلف می‌شود، چون خیریت هر چیزی به حسب آن غرضی است که متعلق به آن می‌شود، مثلا طعامی که انسان می‌خورد بعضی غرضشان از خوردن آن سیر شدن است، و بعضی غرضشان از خوردن آن تنها حفظ سلامت است، چون غذای مورد نظرشان را در میان همه غذاها نسبت به مزاج خود سالم‌تر تشخیص داده، بعضی دیگر غذایی را که می‌خورند منظورشان استشفاء به آن و بهبودی

---

[1] *مفردات راغب*، ص ٤٤.

[2] رحمت و برکات خدا مخصوص شما اهل بیت رسالت است. – هود، آیه ٧٣.

کسالتی است که دارند، بعضی دیگر نظرشان از فلان غذا تحصیل نورانیتی است در باطن که بدان وسیله بهتر بتوانند خدای را عبادت کنند، پس وقتی عمل واحدی چند جور غرض متعلق به آن می‌شود برکت در آن نیز معنایش مختلف می‌گردد، ولی جامع همه آن معانی این است که خداوند خیر منظور را با تسبیب اسباب و رفع موانع در آن غذا قرار داده و در نتیجه غرض از آن حاصل گردد.

بیان اینکه سببیت خدا و برکت او در طول سایر اسباب است، و نزول برکت، با عمل سایر عوامل منافات ندارد

پس نباید پنداشت که نزول برکت الهی بر چیزی منافات با عمل سایر عوامل دارد، زیرا همانطوری که در ابحاث قبلی گذراندیم معنای اینکه خداوند اراده کرده که فلان چیز دارای برکت و خیر کثیر باشد، این نیست که اثر اسباب و علل مقتضی را ابطال کند، برای اینکه اراده خداوند سببی است در طول سایر علل و اسباب نه در عرض آن، مثلا اگر می‌گوییم:

خداوند فلان طعام را برکت داده معنایش این نیست که علل و اسبابی را که در آن طعام و در مزاج خورنده آن است همه را ابطال کرده و اثر شفا و یا نورانیت را از پیش خود در آن قرار داده، بلکه معنایش این است که اسباب مختلفی را که در این میان است طوری ردیف کرده و ترتیب داده که همان اسباب نتیجه مطلوب را از خوردن آن غذا به دست می‌دهند، و یا باعث می‌شود که فلان مال ضایع نمی‌گردد و یا دزد آن را به سرقت نمی‌برد - دقت فرمائید - لفظ برکت از الفاظی است که در لسان دین بسیار استعمال شده است، از آن جمله در آیات قرآنی و همچنین در موارد بسیاری در اخبار و احادیث، و نیز در تورات و انجیل در مواردی که عطیه‌های الهی را به انبیا و همچنین عطیه کهنه را به دیگران نقل می‌کند این لغت بسیار به کار رفته، بلکه در تورات برکت را مانند سنتی جاری گرفته است.

از آنچه گذشت بطلان رأی منکرین برکت به خوبی روشن گردید، ادعای آنان - بطوری که قبلا از راغب نقل کردیم - این بود که اثری که اسباب طبیعی در اشیاء باقی می‌گذارد جایی برای اثر کردن هیچ سبب دیگر نمی‌گذارد، و خلاصه چیزی به نام برکت و یا به هر اسم دیگری نیست که اثر اسباب طبیعی را در اشیا باطل کرده و خود در آن اثر کند.

غافل از اینکه سببیت خدای تعالی و برکت او در طول سایر اسباب است نه در عرض آن تا کار تاثیر آن به مزاحمت با سایر اسباب و ابطال آثار آنها بکشد.

بیان آیات

﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ كَذِباً... مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾

خدای تعالی در این آیه سه مورد از موارد ظلم را که شدیدترین مراتب ظلم را دارا است و عقل در شناعت و رسوایی آن هیچ تردیدی ندارد برشمرده، و به همین جهت آن را به صورت سؤال ذکر کرده است.

مراد از افتراء زدن به دروغ بر خدا در: ﴿مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ كَذِباً﴾

غرض از ایراد آن به صورت سؤال این است که مطلب را به عقل خود مرتکبین آن واگذار نموده و از عقل سلیم، انصاف بخواهد. گویا خواسته است بفرماید: ای رسول گرامی من! تو به این مردم بگو که مساله خضوع در برابر حق اختصاص به کسی ندارد، من و شما ناگزیریم از اینکه در برابر آن خاضع شده و از قبول آن استکبار نکنیم، و با ارتکاب عملی که شدیدترین و زشت‌ترین مراتب ظلم را دارا است نسبت به حق تعالی استکبار نورزیم، و آن عمل همانا ظلم بر خود خدای تعالی است، خود انصاف دهید آیا جایز است که شما به دروغ بر خدای تعالی افترا بسته برای او شرکایی اتخاذ کنید و همانها را شفیع قرار دهید؟ آیا اگر من از پیش پروردگار عالم رسالت نداشته باشم جایز است که ادعای نبوت کرده و بگویم «به من وحی می‌رسد»؟ آیا کسی می‌تواند بگوید: «بزودی من نیز مانند آنچه خدا نازل کرده نازل می‌کنم» و با گفتن چنین سخنی حکم خدا را به مسخره گرفته و آیات او را استهزا کند؟ ناگزیر هر شنونده‌ای که دارای عقل سلیم باشد در این سه سؤال به حق اعتراف می‌کند.

پس معلوم شد که سؤالی کردن مطلب بهتر طرف را به انقیاد درمی‌آورد، و زودتر نبوت مورد ادعا را می‌پذیرد، چون وقتی بنا را بر این گذاشتند که دیگر بی جهت به خدا افترا نبندند و به وی شرک نورزند، و دیگر آنهایی که می‌گفتند: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾ از اینگونه سخنان مسخره‌آمیز اجتناب ورزید، و پیغمبر اکرم هم سرگرم انجام وظیفه نبوت خود باشد قطعا نبوتش بدون معارض خواهد شد.

در اینجا افترا بر خدا که یکی از ظلمهای مذکور در آیه است اعم از ادعای دروغی وحی و نبوت است که دومی آن ظلمها می‌باشد، و لذا بعضی از مفسرین گفته‌اند: ذکر دومی در این آیه، ذکر خاص است بعد از عام، و با اینکه افتراء بر خدا ادعای دروغی نبوت را هم شامل می‌شود اگر آن را نیز ذکر کرده برای این است که عظمت آن و اعتنای به امر آن را برساند. و لیکن گر چه افتراء بر خدای تعالی ادعای دروغی نبوت را هم در برمی‌گیرد، اما در اینجا مقصود از آن همان شرک به خدای سبحان است، و اگر تصریح به آن نکرد تا احتمال ذکر خاص بعد از عام پیش نیاید برای این بود که گفتیم می‌خواست از خود مردم و مشرکین انصاف بخواهد، و عصبیت جاهلیت آنان را تحریک نکرده و داعی نخوت و استکبارشان را بیدار نکرده باشد.

پس مقصود از اینکه فرمود: ﴿مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ كَذِباً﴾ غیر آن چیزی است که از جمله ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ﴾ اراده شده، هر چند به ظاهر یکی از آن دو عام و دیگری خاص به نظر برسد، به دلیل اینکه در ذیل آیه تنها سؤال از مشرکین و تهدید آنان را به ـ

عذاب عنوان می‌کند، و اگر مقصود از افترا، آن معنای اعم بود می‌بایست در ذیل آیه، عذاب را متوجه کسی کند که به خدا افترا بسته است نه فقط به مشرکین.

و اما اینکه بعضی از مفسرین[1] گفته‌اند: جمله ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ در باره مسیلمه کذاب نازل شده که ادعای نبوت می‌کرده، صحیح نیست و با سیاق آیات همانطوری که دانستید سازگار نمی‌باشد، گر چه کلام مزبور با صرف نظر از سیاق اعم است.

علاوه بر اینکه سوره انعام – هم چنان که مکرر گفته‌ایم – سوره‌ای است مکی، و مسیلمه کذاب ادعای نبوتش بعد از هجرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اتفاق افتاده، گو اینکه مفسر مزبور عقیده دارد که آیه مورد بحث از میان آیات این سوره در مدینه نازل شده، و لیکن – ان شاء اللَه – به زودی در بحث روایتی ما خواهد آمد که این ادعا نیز صحیح نیست.

﴿وَ مَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾ ظاهر این جمله حکایت سخنی است که گفته شده، یعنی می‌رساند که کسی این حرف را قبلا گفته و غرضش هم از آن استهزا به قرآن کریم بوده، به دلیل اینکه وعده داده که «مثل آنچه را که خدا نازل کرده نازل خواهم کرد» و نگفته «مثل آنچه را که محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌گوید خواهم گفت» و نیز نگفته «به زودی خواهم آورد برای شما مثل آنچه که محمد آورده».

مفسرین دیگر هم این معنا را قبول دارند که آیه مورد بحث حکایت حرفی است که در خارج زده شده، چیزی که هست بعضی از مفسرین آن را اشاره گرفته‌اند به قول آن کسی که گفته: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ﴾[2] و بعضی دیگر آن را اشاره به قول عبد اللَه بن سعد بن ابی سرح گرفته که گفته بود «من مانند آنچه خدا به محمد فرستاده فرود می‌آورم» و گفته است که آیه شریفه در مدینه نازل شده، و بعضی چیز دیگری گفته‌اند. و اشکال ما به آنان این است که ظاهر آیه با هیچ یک از این حرفها انطباق ندارد، برای اینکه ظاهر آیه مورد بحث این است که شخصی وعده داده که «من به زودی مثل آنچه را که خدا نازل کرده نازل می‌کنم» به خلاف آیه «لو نشاء...» که وعده به آینده نیست، بلکه کلامی است مشروط. و همچنین به خلاف کلام عبد اللَه که به فرضی هم روایتش صحیح باشد و در صحت آن اشکالی نباشد اخبار از امری است حالی و واقع شدنی نه وعده به آینده.

---

[1] تفسیر *المنار*، ج ۷، ص ٦٢٤.

[2] انفال، آیه ۳۱.

و به هر حال، جمله مزبور حکایت از کلامی می‌کند که بعضی از مشرکین از باب استکبار بر خدای تعالی گفته‌اند. و اگر لفظ «من» را در اینجا تکرار کرده و در جمله ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ...﴾ تکرار نکرد و نفرمود: «و من قال» برای این است که گر چه ظلمهای مذکور در آیه سه قسم است و لیکن از یک نظر دیگری دو قسم ظلم است: قسم اول خاضع نشدن در برابر پروردگار و منقاد نگشتن نسبت به امر او است، که اول و دوم از آن سه ظلم از این قسمند، و قسم دوم علاوه بر خاضع نشدن استکبار ورزیدن نسبت به او و به آیات او است.

سخنی مرگ ظالمان (مرتکبین افتراء بر خدا، ادعای نبوت به دروغ و استهزاء به آیات خدا)

﴿وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ اَلظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ اَلْمَوْتِ...﴾

لفظ «غمر» در اصل لغت به معنای پوشانیدن و پنهان کردن چیزی است به طوری که هیچ اثری از آن آشکار نماند، و لذا آب بسیار زیادی را که ته آن پیدا نیست و همچنین جهالت دائمی و نیز گرفتاری و شدتی را که احاطه به انسان داشته و از هر طرف راه نجات از آن مسدود باشد «غمر» می‌گویند، و در آیه مورد بحث به همین معنای آخری است. و کلمه: «هون» و «هوان» به معنای ذلت است. و «بسط ید» گر چه معنایش روشن است الا اینکه در اینجا مقصود از آن، معنای کنایی آن است که البته به اختلاف موارد مختلف می‌شود، مثلا بسط ید در یک شخص توانگر به معنای بذل و بخشش مال و احسان به مستحقین است، و بسط ید در یک زمامدار قدرت بر اداره امور مملکت است بدون اینکه مزاحمی در کارش باشد، و بسط ید در یک مامور و مجری دستور دولت در باره یک مجرم به معنای زدن و بستن و شکنجه کردن آن مجرم است.

بنابراین، بسط ید ملائکه به معنای شروع به عذاب گناهکاران و ستمگران است.

و از ظاهر سیاق آیه به دست می‌آید آن کاری که ملائکه بر سر ستمگران درمی‌آورند همان چیزی است که جمله ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ اَلْهُونِ﴾ آن را بیان و حکایت می‌کند، چون این جمله حکایت قول ملائکه است نه قول خدای سبحان، و تقدیر آن این است که: «ملائکه به آنان می‌گویند جانتان را بیرون کنید...» و این کلام را در هنگام گرفتن جان آنان می‌گویند، و بطوری سخت جانشان را می‌گیرند که در دادن جان عذاب دردناکی را می‌چشند. این عذاب جان دادن ایشان است، هنوز عذاب قیامتشان در پی است، هم چنان که فرموده: ﴿وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[1]

پس معلوم شد که مراد از «الیوم – روز» در جمله ﴿اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ﴾ روز فرا رسیدن

---

[1] و در پی ایشان برزخی است تا آن روز که مبعوث شوند. – مؤمنون، آیه ۱۰۰.

مرگ است که در آن روز عذاب دردناکی جزا داده می‌شوند، هم چنان که مقصود از برزخی که در آیه سابق الذکر بود همان روز است. و نیز معلوم شد که مراد از «ظالمین» کسانی هستند که یکی از آن سه گناه را که خداوند آنها را از شدیدترین ظلمها دانسته مرتکب شوند، و آن سه گناه عبارت بود از: دروغ بستن بر خدا، ادعای نبوت به دروغ و استهزاء به آیات خداوندی.

شاهد بر اینکه مراد از ظالمین، مرتکبین همین ظلمهای مذکور در آیه می‌باشند این است که سبب عذاب ظالمین را یکی قول به غیر حق دانسته، و خود واضح است که این کار، کار همان کسانی است که به دروغ به خدا افترا می‌بندند، و شرکائی به او نسبت داده و یا حکم تشریعی و یا وحی دروغی را به او نسبت می‌دهند. و دیگر استکبار از پذیرفتن آیات خدا که کار همان کس است که گفته بود: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾.

امری که در جمله ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ است، امری است تکوینی، زیرا به شهادت آیه ﴿وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا﴾[1] مرگ انسان مانند زندگیش در اختیار خود او نیست تا صحیح باشد به امر تشریعی مامور به بیرون کردن جان خود شود، پس امر به اینکه «جان خود را بیرون کنید» امری تکوینی است که ملائکه یکی از اسباب آن است، حال با اینکه جان آدمی در اختیار خودش نیست و با اینکه اصولا روح از جسمانیات نیست تا در بدن مادی جای گیرد - بلکه همانطور که در بحث علمی جلد اول این کتاب (صفحه ۵۲۷) گذشت سنخ دیگری از وجود را دارا است که یک نحوه اتحاد و تعلقی به بدن دارد - چرا فرمود جانهایتان را از بدن بیرون کنید؟ جوابش این است که این تعبیر استعاره به کنایه است، و منظور از آن قطع علاقه روح است از بدن، و معنایش این است که: ای پیغمبر ای کاش این ستمکاران را می‌دیدی در آن موقعی که در شداید مرگ و سکرات آن قرار می‌گیرند و ملائکه شروع می‌کنند به عذاب دادن ایشان در قبض روحشان و به ایشان خبر می‌دهند که بعد از مرگ هم در عذاب واقع شده و به کیفر قول به غیر حق و استکبار از آیات خداوند دچار هوان و ذلت می‌گردند.

﴿وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾

کلمه «فرادی» جمع «فرد» و به معنای هر چیزی است که از یک جهت منفصل و جدای از غیر خود باشد، و در مقابل آن «زوج» قرار دارد که به معنای چیزی است که از یک جهت با غیر خود اختلاط داشته باشد. دو کلمه «وتر» و «شفع» نیز از جهت معنا بی شباهت به فرد و زوج نیست، چون کلمه «وتر» به معنای چیزی است که منضم به غیر خود نباشد، و کلمه

---

[1] و همانا او می‌میراند و زنده می‌کند. - نجم، آیه ٤٤.

«شفع» به معنای هر چیزی است که با غیر خود منضم باشد. «تخویل» به معنای دادن مال و یا هر چیز دیگری است که قوام زندگی آدمی به آن و تصرف و تدبیر در آن است.

و مراد از «شفعاء» خدایانی هستند که مشرکین آنها را در مقابل خدا معبود خود می‌گرفتند و آنها را می‌پرستیدند تا شاید در نزد خدا شفاعتشان کنند، و از این راه شرکای خدا در آفرینش شمرده شدند.

پس از مرگ، آدمی به بطلان پندارهای پیشین و پوچی دلبستگی به اسباب و مستقل دانستن آنها در تاثیر، آگاه می‌شود

این آیه شریفه خبر از حقیقت زندگی انسانی در نشات آخرت می‌دهد، آن روزی که با مردن بر پروردگار خود وارد شده و حقیقت امر را دریافته می‌فهمد که او فقط مدبر به تدبیر الهی بوده و خواهد بود، و جز خدای تعالی چیزی زندگی او را اداره نمی‌کرده و نمی‌کند، و هر چه را که خیال می‌کرده که در تدبیر امر او مؤثر است چه اموالی که وسیله زندگی خویش می‌پنداشته و چه اولادی که یار و مددکارش خیال می‌کرده و چه همسران و خویشاوندان که پشت و پناه خود می‌دانسته هیچ کدام در تدبیر زندگی او اثر نداشته و پندار وی خرافه‌ای بیش نبوده، همچنین شفاعت خواهی از اربابی به جز خدا که به شریک قرار دادن برای خدا منجر می‌شد سراسر پندار بوده است.

آری، انسان جزئی از اجزای عالم است که مانند همه آن اجزا در تحت تدبیر الهی متوجه به سوی غایتی است که خدای سبحان برایش معین و مقدر کرده، و هیچ موجودی از موجودات عالم دخالت و حکومت در تدبیر امور او ندارد، و اسبابی هم که بر حسب ظاهر مؤثر به نظر می‌رسند آثارشان همه از خدای تعالی است و هیچیک از آن اسباب و علل مستقل در تاثیر نیست.

اما چه باید کرد که انسان وقتی در برابر زینت‌های ظاهری و مادی زندگی، و این علل و اسباب صوری قرار می‌گیرد یکباره دل به آن لذائذ داده، و تماما به آن علل و اسباب تمسک می‌جوید، و قهرا در برابر آنها خاضع گشته و همین خضوع او را از توجه به مسبب الاسباب و خالق و به وجود آرنده علل بازمی‌دارد و به تدریج آن اسباب را مستقل در تاثیر می‌پندارد، به طوری که دیگر هیچ همی برایش نمی‌گذارد جز اینکه با خضوع در برابر آنها لذائذ مادی خود را تامین کند، و همه عمر خود را به سرگرمی با این اوهام سپری ساخته و به کلی از حق و حقیقت غافل بماند، هم چنان که فرموده: ﴿وَ مَا هَذِهِ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ﴾[1].

آری این آن حقیقتی است که قرآن پرده از روی آن برداشته و به عبارات مختلفی آن را به

---

[1] و نیست این زندگی دنیا جز لهو و بازیچه. – عنکبوت، آیه ٦٤.

بشر گوشزد نموده، از آن جمله در آیه ﴿نَسُوا اَللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ اَلْفَاسِقُونَ﴾[1] فرموده که وقتی انسان از حالت بندگی بیرون رفت قهرا پروردگار خود را فراموش می‌کند، و همین فراموش کردن خدا باعث می‌شود که خودش را هم فراموش کند و از حقیقت خود و سعادت واقعیش غافل بماند.

و لیکن همین انسان وقتی با فرا رسیدن مرگ جان از کالبدش جدا شود ارتباطش با تمامی علل و اسباب مادی قطع می‌گردد، چون همه ارتباط آنها با بدن انسان می‌باشد و وقتی بدنی نماند قهرا آن ارتباطها نیز از بین خواهد رفت، و آن وقت است که به عیان می‌بیند آن استقلالی که در دنیا برای علل و اسباب مادی قائل بود خیالی باطل بوده، و با بصیرت تمام می‌فهمد که تدبیر امر او در آغاز و فرجام به دست پروردگارش بوده و جز او رب دیگری نداشته، و مؤثر دیگری در امورش نبوده است.

پس اینکه فرمود: ﴿وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ اشاره است به حقیقت امر. و جمله ﴿وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ...﴾ بیان بطلان سببیت اسباب و عللی است که انسان را در طول زندگیش از یاد پروردگارش غافل می‌سازد. و اینکه فرمود: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ علت و جهت انقطاع انسان را از اسباب و سقوط آن اسباب را از استقلال در سببیت بیان می‌کند، و حاصل آن بیان این است که سبب آن انکشاف بطلان پندارهایی است که آدمی را در دنیا به خود مشغول و سرگرم می‌کرده. آری، حقیقت امر برای او روشن می‌شود که این اسباب اوهامی بیش نیستند که آدمی را به خود مشغول کرده و آدمی آنها را دارای سببیت و اثر مستقل پنداشته.

﴿إِنَّ اَللَّهَ فَالِقُ اَلْحَبِّ وَ اَلنَّوىٰ...﴾

«فلق» به معنای شکافتن است. پس از آنکه در آیه قبلی استقلال اسباب را در تاثیر نفی نمود و شفیع بودن ارباب‌هایی که به غیر خدا اتخاذ کرده آنها را شرکای خدا دانستند ابطال نمود، اینکه در این آیه کلام را منصرف به بیان این جهت کرد که این ارباب و هر چیز دیگری که انسان را از توجه به پروردگار خود بازمی‌دارد همه مخلوقات خدا و تحت تدبیر اویند، و از پیش خود و بدون تقدیر الهی و تدبیر او هیچ اثری در اصلاح حیات انسان و سوق او به سوی غایات خلقت ندارند، پس رب و پروردگار تنها همان خدای تعالی است و کسی جز او

---

[1] خدا را فراموش کردند پس خداوند هم در عوض خود آنان را از یاد خودشان برد، ایشان همانا فاسقانند. – حشر، آیه ۱۹.

پروردگار نیست.

پس این خدای سبحان است که دانه‌های نباتات و هسته را می‌شکافد و از آنها گیاه و درخت می‌رویاند، و مردم را با دانه‌ها و میوه‌های آنها روزی می‌دهد. او است که زنده را از مرده و مرده را از زنده خارج می‌سازد - تفسیر این جمله در ذیل آیه ۲۷ از سوره آل عمران گذشت.

﴿ذَلِكُمُ اَللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ این است خدای شما نه غیر او، از حق روی گردانیده به کجا می‌روید و به چه باطلی روی می‌آورید؟.

﴿فَالِقُ اَلْإِصْبَاحِ وَ جَعَلَ اَللَّيْلَ سَكَناً...﴾

«اصباح» - به کسر همزه - به معنای صبح و در اصل مصدر است، و «سکن» به معنای هر چیزی است که مایه سکونت و آرامش باشد، و «حسبان» جمع حساب و به قول بعضی مصدر «حسب حسابا» است، و جمله ﴿جَعَلَ اَللَّيْلَ سَكَناً﴾ عطف است بر جمله ﴿فَالِقُ اَلْإِصْبَاحِ﴾. و اگر کسی بگوید جمله دومی که جمله فعلیه است چگونه عطف می‌شود بر جمله اولی که جمله‌ای است اسمیه، در جواب می‌گوییم: هر جا که مثل آیه مورد بحث جمله اسمیه معنای فعل را داشته باشد عطف جمله فعلیه به آن اشکال ندارد، البته بعضی از قراء جمله اولی را هم اسمیه گرفته و «جعل» را «جاعل» قرائت کرده‌اند.

و چون در شکافتن صبح و موقع استراحت قرار دادن شب و همچنین حرکت ماه و خورشید که باعث پدید آمدن شب و روز و ماه و سال می‌گردد، تقدیر عجیبی به کار رفته و در نتیجه این تقدیر موجب انتظام نظام معاش انسان و مرتب شدن زندگی او شده، لذا در ذیل آیه فرموده ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ اَلْعَزِيزِ اَلْعَلِيمِ﴾ و با بیان این جمله می‌فهماند که خدای تعالی آن عزیز و مقتدری است که هیچ قدرتی بر قدرت او نمی‌تواند غالب شود تا کوچک‌ترین اثری در تباه ساختن تدبیر او داشته باشد، و نیز خدای تعالی آن دانایی است که به کوچک‌ترین چیزی از مصالح مملکت خود جاهل نیست تا مانند سایر کشورداران نظام مملکتش دچار تباهی شده و دوام پیدا نکند.

﴿وَ هُوَ اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اَلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا...﴾

معنای این جمله واضح است، و مراد از «تفصیل آیات» یا تفصیل به حسب تکوین و خلقت است، و یا تفصیل به حسب بیان لفظی است.

و اینکه غایت و نتیجه خلقت و بگردش درآوردن اجرام عظیم آسمانی را برای مصالح انسان و سعادت زندگیش در نشاه دنیا قرار داده، منافاتی ندارد به اینکه هر یک از آنها مقصود به

اراده مستقل الهی باشند. چون جهات قضیه مختلف است، و تحقق بعضی از جهات منافات با تحقق جهات دیگر ندارد و ارتباط و اتصالی که در سرتاسر اجزای عالم است مانع از این نیست که یک یک اجزاء به اراده مستقل به وجود آمده باشند.

مراد از انشاء و پدید آوردن بنی آدم از «نفس واحدة» و تقسیم آنان به «مستقر» و «مستودع»

﴿وَ هُوَ اَلَّذِی أَنْشَأَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ...﴾

کلمه «مستقر» هم به فتح قاف قرائت شده و هم به کسر آن. بنابراینکه مستقر، به فتح قاف باشد اسم مکان و به معنای محل استقرار خواهد بود، و همچنین «مستودع» نیز به فتح دال و به معنای مکانی که ودیعه را در آن قرار می‌دهند خواهد بود. این دو کلمه در آیه ﴿وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِی اَلْأَرْضِ إِلاَّ عَلَی اَللَّهِ رِزْقُهَا وَ یَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا کُلٌّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ﴾[1] نیز آمده. و در آیه مورد بحث حذف و ایجاز بکار رفته و تقدیر آن – بنا بر قرائت به فتح قاف – چنین است: «فمنکم من هو فی مستقر و منکم من هو فی مستودع». و بنا بر قرائت به کسر قاف – که بهتر نیز می‌باشد – مستقر اسم فاعل و مستودع اسم مفعول و تقدیر آن چنین است: «فمنکم مستقر و منکم مستودع – بعضی از شما کسانی هستند که مستقرند، و بعضی دیگر آنان هستند که مستقر نیستند».

ظاهرا مراد از اینکه فرمود: ﴿وَ هُوَ اَلَّذِی أَنْشَأَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ این است که نسل حاضر بشر با همه انتشار و کثرتی که دارد منتهی به یک نفر است، و آن آدم است که قرآن کریم او را مبدأ نسل بشر فعلی دانسته است. و مراد از «مستقر» آن افرادی است که دوران سیر در اصلاب را طی کرده و متولد شده و در زمین که به مقتضای آیه ﴿وَ لَکُمْ فِی اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾[2] قرارگاه نوع بشر است مستقر گشته، و مراد از «مستودع» آن افرادی است که هنوز سیر در اصلاب را تمام نکرده و به دنیا نیامده و بعدا متولد خواهند شد. و نیز ممکن است که لفظ «مستقر» و «مستودع» را مصدر میمی گرفت.

به هر حال معنایی که ما برای جمله مورد بحث کردیم، معنایی است که با مقام بیان آیه سازگارتر است، چون آیه در مقام بیان خلقت تمامی افراد بشر و انشعابشان از یک فرد است، و به همین جهت است که به لفظ «انشاء» تعبیر کرد نه به لفظ «خلقت»، چون لفظ انشاء معنای ایجاد دفعی و بدون تدریج را می‌رساند بر خلاف خلقت و الفاظ دیگری که مرادف آن است که معنای ایجاد تدریجی را می‌دهد. مؤید معنایی که ما برای آیه کردیم آیه ﴿وَ مَا مِنْ

---

[1] هود، آیه ٦.

[2] بقره، آیه ٣٦.

﴿دَابَّةٍ فِی اَلْأَرْضِ إِلاَّ عَلَی اَللَّهِ رِزْقُهَا وَ یَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا﴾[1] است که در مقام بیان علم خدا به احوال همه افراد بشر است، و معلوم است که علم خداوند به احوال افراد بشر چه آنان که متولد شده‌اند و چه آنان که در اصلاب پدرانشان می‌باشند علمی است دفعی نه تدریجی.

بنابراین، معنای آیه شریفه این است که: «پروردگار متعال آن کسی است که شما نوع بشر را از یک فرد ایجاد کرده و زمین را تا مدت معینی به دست شما آباد نموده است، و این زمین تا زمانی که شما نسل بشر منقرض نشده‌اید مشغول به شما و در دست شما است، پیوسته بعضی از شما افراد بشر مستقر در آن و بعضی دیگر مستودع در اصلاب و ارحام و در حال به وجود آمدن در آنند.»

مفسرین معانی دیگری برای آیه ذکر کرده از آن جمله گفته‌اند: «مراد از انشاء و ایجاد انسان از نفس واحد این است که تمامی افراد بشر همه از یک نفس که همان نفس و روح انسانیت است آفریده شده‌اند» و یا گفته‌اند: «مراد این است که همه افراد این نوع دارای یک نفس و یک بدنند، به این معنا که ترکیب نفسی و بدنی آنان در همه افراد یک نوع از ترکیب است، و آن نوع از ترکیب همان چیزی است که از آن به حقیقت انسانیت تعبیر می‌کنیم».

بعضی دیگر گفته‌اند: «مراد از مستقر همان ارحام است که نسل بعد از قرار گرفتن در آن سیر در اصلابش خاتمه پیدا می‌کند، و مراد از مستودع اصلاب است که منزل عاریتی نسل است». بعضی نیز گفته‌اند «مراد از مستقر، زمین و مراد از مستودع، قبر است، و یا مراد از مستقر رحم و مراد از مستودع زمین یا قبر است». بعضی دیگر گفته‌اند: «مراد از مستقر روح و مراد از مستودع بدن است». و جز اینها اقوال دیگری نیز هست که فایده‌ای در نقل آنها نیست.

﴿وَ هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً...﴾

«سماء» به معنای سمت بالا است. بنابراین هر چیزی در فوق انسان قرار گرفته باشد و بر سر آدمی سایه افکنده باشد «سماء» نامیده می‌شود، و مراد از اینکه فرمود: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ کُلِّ شَیْءٍ﴾ – بطوری که دیگران نیز گفته‌اند – این است که ما به وسیله آبی که از آسمان می‌فرستیم گیاهان را می‌رویانیم، و آن قوه نموی که در روئیدنی‌ها است به ظهور درآورده گیاهان و درختان و آدمیان و سایر انواع حیوانات را نمو می‌دهیم.

«خضر» به معنای اخضر (سبز) و گویا مخفف «خاضر» است، و «تراکب حب»

---

[1] هیچ جنبده‌ای در زمین نیست مگر آنکه روزی وی به عهده خدا است و خدا قرارگاه (زمین) و منزلهای عاریت (ارحام مادران و اصلاب پدران) او را می‌داند. – هود، آیه ۸.

انعقاد بعضی بر بالای بعضی دیگر است، نظیر خوشه گندم که در آن دانه‌ها روی هم قرار دارد، و «طلع» به معنای اولین مرحله ظهور خرما بر شاخه‌های نخل است، و «قنوان» جمع «قنو» و به معنای عذق - به کسر عین - است که خوشه خرما را گویند، و «دانیة» به معنای نزدیک و «مشتبه و غیر متشابه» به معنای هم شکل و مخالف در شکل نوعی است، و «ینع» میوه، رسیدن و پخته شدن آن را گویند.

خدای تعالی در این آیه شریفه چند فقره از چیزهایی را که به دست قدرت خود آفریده خاطرنشان ساخته تا آنان که دارای عقل و بصیرتند در خلقت آنها نظر کرده و بدین وسیله به توحید خدای تعالی راه یابند: بعضی از آن مذکورات اموری هستند مربوط به زمین، مانند شکافتن دانه‌های گیاهان و هسته‌های درختان و امثال آن، بعضی دیگر اموری هستند مربوط به آسمان، مانند پدید آوردن شب و صبح و به وجود آوردن آفتاب و ماه و ستارگان، بعضی دیگر مربوط به خود آدمی و اینکه تمامی افراد بشر از یک فرد منشعب شده، که بعضی از آنان مستقر و بعضی دیگر مستودعند، و بعضی دیگر اموری هستند مربوط به همه آن مذکورات، و آن فرستادن باران از آسمان و فراهم ساختن غذا برای نباتات، میوه‌ها، حیوانات و آدمیان و رویاندن اشیایی که قوه روئیدن دارند مانند گیاه و حیوان و انسان است.

خدای تعالی در این آیه ستارگان را آیتی مخصوص مردم دانا، و انشای نفوس بشری را آیتی مخصوص به مردمان فقیه، و تدبیر نظام روئیدنی‌ها را آیتی مخصوص به مردم با ایمان شمرده است، و این به خاطر مناسبتی است که در میان می‌باشد، مثلا نظر در تدبیر نظام را از این جهت اختصاص به مردم با ایمان داد که تفکر در آن احتیاج به درس خواندن و مئونه علمی ندارد، بلکه هر فهم عادی نیز می‌تواند در آن نظر کرده از دقتی که در آن بکار رفته پی به صانع آن ببرد، بشرط اینکه همین مقدار فهم عوامیش به نور ایمان روشن و متنور بوده و قذارت عناد و لجاج آن را آلوده نکرده باشد. به خلاف نظر در ستارگان و اوضاع آسمان که هر کسی نمی‌تواند از آن سر درآورده و به دقایق آن پی ببرد، بلکه مخصوص است به دانشمندانی که تا حدی آشنایی به دست آورده باشند، و همچنین سر درآوردن از خصوصیات نفس و اسرار خلقت آن که علاوه بر داشتن مئونه علمی کافی محتاج است به مراقبت باطن و تهذیب نفس.

﴿وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ اَلْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ...﴾

«جن» در ترکیب یا مفعول دوم کلمه «جعلوا» و مفعول اول آن «شرکاء» است، و یا بدل از «شرکاء»، و جمله «و خلقهم» به منزله حال است، گر چه بعضی از علمای نحوی آن را قبول نکرده‌اند، و لیکن دلیل‌شان روشن نیست. و به هر حال این جمله در مقام رد مشرکین

است، و معنایش این است که: مشرکین برای خدای تعالی شرکائی از جن اتخاذ کردند، در حالی که جن نیز مخلوق خدا است و مخلوق نمی‌تواند با خالق خود در خدایی شرکت داشته باشد.

منظور از «جن» در اینجا شیطانهایند، چون بعضی مانند مجوسیان که قائل به اهریمن و یزدان بودند و همچنین مانند یزیدیها که قائل به الوهیت ابلیس (ملک طاووس - شاه پریان) بودند شیاطین را شریک خدا می‌دانستند. و نیز ممکن است مراد از جن همین جن معروف باشد، چون بطوری که نسبت می‌دهند بعضی از مشرکین قریش معتقد بودند که خدای تعالی دختری از جن گرفته و از آن دختر ملائکه بوجود آمده. این احتمال با سیاق جمله ﴿وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ اَلْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ سازگارتر است، و بنابراین احتمال، «بنین - پسران» و «بنات - دختران» از جنس ملائکه خواهند بود که مشرکین آنها را به عنوان شرکایی به خدا نسبت داده و بر او افترا بستند، پاک و منزه است خدای تعالی از آنچه مشرکین او را وصف می‌کنند.

و اگر مراد از «بنین» و «بنات» اعم از ملائکه باشد بعید نیست که مقصود از آن همان اعتقادی باشد که در سایر ملل غیر اسلامی یافت می‌شود، مانند اعتقاد برهماییها و بودائیها که اعتقادی نظیر اعتقاد مسیحیها داشتند و نیز مانند اعتقادی که سایر بت‌پرستان قدیم داشته و خدایان ساختگی خود را پسران و دختران خدا می‌دانستند. و هم اکنون آثاری که به دست باستانشناسان کشف می‌شود وجود چنین اعتقادی را تایید می‌کند، مشرکین عرب هم ملائکه را دختران خدا می‌پنداشتند.

وصف ﴿بَدِيعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ متضمن حجت بر استحاله فرزند داشتن خدا است

﴿بَدِيعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ...﴾

این جمله جواب از همان اعتقاد است، و حاصلش این است که: داشتن فرزند حقیقی موقوف بر این است که قبلا همسری اتخاذ شود و اتخاذ همسر برای خدای تعالی معقول نیست، و با این حال دیگر از کجا فرزند خواهد داشت؟ علاوه بر این، خدای تعالی خالق و فاطر هر چیزی است، و صاحب فرزند نمی‌تواند خالق فرزند خود باشد چون فرزند جزئی از پدر است که به وسیله عمل لقاح به محیط تربیتی رحم منتقل می‌شود، و معقول نیست که جزء خداوند مخلوق خودش باشد - این دو دلیل در جمله کوتاه ﴿بَدِيعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ نهفته است - چون وقتی خداوند به وجود آورنده همه اجزای آسمانها و زمین باشد دیگر چه چیزی باقی خواهد ماند که بتواند همسر خداوند بوده باشد، و یا پسران و دخترانی، همانند خود داشته باشد. ممکن است گفته شود شما کی سرتاسر عالم را گشتید و مثل و مانندی برای خدا نیافتید؟ در جواب ـ

می‌گوییم: همین که خداوند از این مطلب خبر داده باشد کافی است، چون آفریدگار جهان به همه اطراف آن، عالم و مطلع است و فرض علم نداشتن او مستلزم خروج از فرض خدایی است، هم چنان که فرموده: ﴿وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

در جلد سوم این ترجمه در ذیل آیه شریفه ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اَللَّهُ...﴾[1] مطالبی مفید و مربوط به این مقام گذراندیم.

﴿ذَلِكُمُ اَللَّهُ رَبُّكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾

جمله اولی یعنی جمله ﴿ذَلِكُمُ اَللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ نتیجه‌ای است که از بیان آیات سابق گرفته شده، و معنای آن این است که: بعد از آنکه مطلب از قراری بود که ذکر شد پس خدای تعالی که وصفش گذشت پروردگار شما است، نه غیر او. و جمله ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ تقریبا به همان توحید ضمنی که در جمله قبلی بود تصریح می‌کند، و در عین حال همان جمله را تعلیل نموده چنین می‌رساند: اینکه گفتیم پروردگار او است، و جز او پروردگاری نیست بدان سبب که او یگانه معبودی است که جز او معبودی نیست، و چگونه ممکن است غیر او پروردگار باشد و در عین حال اله و معبود نباشد؟.

و جمله ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ نیز علتی است برای جمله ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ و معنایش چنین می‌شود: و اینکه گفتیم الوهیت و معبود بودن منحصر در او است برای اینکه آفرینش تمامی موجودات از او است، و جز او خالق دیگری نیست که حتی کوچکترین موجودی را آفریده باشد تا در الوهیت با او شریک باشد، و در نتیجه بعضی از مخلوقات در برابر خدای تعالی و بعضی در برابر او خاضع شوند.

و جمله «فاعبدوه» متفرع بر ما قبل و به منزله نتیجه برای جمله ﴿ذَلِكُمُ اَللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ است، و معنایش این است: وقتی معلوم شد که پروردگار شما فقط خدای تعالی است، نه غیر او، پس همو را بپرستید.

و جمله ﴿وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ معنایش این است که او قائم بر هر چیز و مدبر امر و نظام وجود و زندگی هر چیزی است، و چون چنین است باید از او حساب برد و از پیش خود و بدون داشتن دلیل برایش شریک نگرفت. پس این جمله در حقیقت به منزله تاکید جمله «فاعبدوه» است، و این معنا را می‌رساند که او را عبادت کنید و از عبادتش سرمپیچید برای اینکه او وکیل است بر شما و از نظام اعمال شما غافل و بی خبر نیست.

---

[1] آل عمران، آیه ۷۹.

دقائق و لطائفی که از جمله: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ اَلْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ اَلْأَبْصَارَ﴾ استفاده می‌شود

و اما اینکه فرمود: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ اَلْأَبْصَارُ﴾ برای دفع توهمی است که ممکن بود در اینجا بشود، و مشرکین که مورد خطاب در این آیه‌اند بفهم ساده خود چنین بپندارند که وقتی خدای تعالی وکیل برایشان است پس لا بد او هم مثل سایر و کلا که متصدی اعمال جسمانی می‌شوند موجودی است مادی و جسمانی، لذا برای دفع این توهم فرمود: «چشمها او را نمی‌بینند» برای اینکه او عالی‌تر از جسمیت و لوازم جسمیت است.

و اینکه فرمود: ﴿وَ هُوَ يُدْرِكُ اَلْأَبْصَارَ﴾ نیز دفع توهم دیگری است، چون مشرکین مردمی بودند معتاد به تفکر در مادیات و فرو رفته در حس و محسوسات، و بیم آن بود که خیال کنند وقتی خدای تعالی محسوس به حاسه بینایی نباشد قهرا اتصال وجودی - که مناط شعور و درک است - با مخلوقات خود نخواهد داشت، و در نتیجه همانطوری که هیچ موجودی او را درک نمی‌کند او نیز از حال هیچ موجودی اطلاع نخواهد داشت، و هیچ موجودی را نخواهد دید - لذا خدای تعالی برای دفع این توهم فرمود: ﴿وَ هُوَ يُدْرِكُ اَلْأَبْصَارَ﴾ او چشمها را می‌بیند. آن گاه همین معنا را با جمله ﴿وَ هُوَ اَللَّطِيفُ اَلْخَبِيرُ﴾ تعلیل نمود، چون «لطیف» به معنای رقیق و نفوذ کننده است، و «خبیر» آن کسی است که خبره و مطلع است. وقتی خدای تعالی محیط باشد به هر چیزی، و احاطه‌اش هم احاطه حقیقی باشد قهرا شاهد و ناظر بر هر چیزی خواهد بود، و پیدا و پنهان هر چیزی را خواهد دید، و به ظاهر و باطن هر چیزی عالم خواهد بود، دیگر ناظر بودن او بر تمامی احوال یک موجود او را از اینکه در همان حال بر تمامی احوال تمامی موجودات ناظر و واقف باشد باز نمی‌دارد، و هیچ چیزی حجاب و فاصله بین او و بین موجودی دیگر نمی‌شود، پس او هم چشمها را می‌بیند و هم آنچه را که چشمها می‌بیند، و اما چشمهای ما مخلوقات فقط دیدنی‌ها را می‌بیند.

و اگر در این آیه نسبت ادراک را به چشمها داده نه به صاحبان چشم برای این است که ادراک خدای تعالی از قبیل ادراکات حسی ما نیست، تا ادراک او هم مانند ادراک ما به ظواهر اشیاء تعلق بگیرد. مثلا دیدن او مانند دیدن چشم ما که تنها رنگ‌ها و روشنیها، دوری و نزدیکی، کوچکی و بزرگی و حرکت و سکون را می‌بیند نیست، بلکه علاوه بر این، باطن هر چیزی را هم می‌بیند، پس خدای تعالی چشمها را و آنچه را که چشمها درک می‌کنند می‌بیند و لیکن چشمها او را نمی‌بینند.

پس در این دو آیه چنان بیان درخشان و راه هموار و سخن کوتاهی گنجانده شده که عقل را حیران می‌کند، و با اینهمه هوشمندان را به رازهایی که در پس پرده نهفته است آشنا می‌کند.

گفتاری در عمومیت خلقت و گسترش دامنه آن

اینکه خدای تعالی فرمود: ﴿ذَلِكُمُ اَللَّهُ رَبُّكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ظهور دارد در اینکه خلقت عمومی است و بر هر چیزی که بهره‌ای از وجود دارد گسترش دارد و خلاصه هیچ موجودی نیست مگر آنکه به صنع او وجود یافته است، و این عبارت یعنی عبارت ﴿اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ در قرآن کریم مکرر آمده، و در هیچ جا قرینه‌ای که دلالت بر تخصیص آن داشته باشد نیست، اینک ما موارد آن را نقل می‌کنیم تا خواننده نیز عمومیت و نبودن قرینه تخصیص را بنگرد: ﴿قُلِ اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾[1]، ﴿اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[2]، ﴿ذَلِكُمُ اَللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾[3].

راجع به این مساله در بین فلاسفه و متکلمین ملتهایی مانند یهود، نصارا و اسلام که دارای مکتب توحیداند اختلافات و مشاجرات دامنه‌دار عجیبی به پا خاسته، و در نتیجه حرفهای عجیب و غریبی زده‌اند، و چون بحث فعلی ما قرآنی و تفسیری است و حاجتی به ایراد آن اقوال و آرا نداریم از نقل آنها خودداری نموده و تنها در تحقیق این جهت برمی‌آییم که خلاصه نظر قرآن کریم در این باره چیست، و آیات مربوط به آن را نقل می‌کنیم تا ببینیم از آنها چه به دست می‌آید.

نخست می‌بینیم که قرآن کریم در باره اینکه موجودات عالم مانند آسمان، ستارگان، سیارات، زمین، کوه‌ها، پستیها، بلندی‌ها، دریاها، خشکی‌ها، عناصر، معدنیها، ابرها، رعد و برقها، باران، صاعقه، تگرگ، گیاه، درخت، حیوان و انسان دارای آثار و خواصی هستند، و اینکه نسبت این آثار به موجودات نسبت فعل به فاعل و معلول به علت است همان نظریه‌ای را اظهار داشته که خود ما هم همان را امر مسلمی می‌دانیم.

و نیز می‌بینیم که برای آدمیان مانند سایر انواع موجودات، افعالی از قبیل خوردن و آشامیدن، نشستن و راه رفتن، صحت و مرض، رشد، فهم و شعور و خوشحالی و سرور، قائل شده و آنها را قائم به وجود انسان و مستند به وی دانسته است.

---

[1] رعد، آیه ١٦.

[2] زمر، آیه ٦٢.

[3] مؤمن، آیه ٦٢.

در قرآن کریم افعال انسان به خود او نسبت داده شده و قانون «علیت» مسلم دانسته شده است

قرآن همه این افعال را فعل انسان می‌داند و در این باره هیچ فرقی بین انسان و بین سایر انواع موجودات قائل نشده، مثلا به همان لسانی که می‌فرماید: «ابر بارید» و «درخت میوه داد» به همان بیان می‌فرماید «فلان قوم فلان کار را کرد»، یا «انسان باید فلان کار را بکند و یا نکند» و اگر جز این بود این امر و نهی معنایی نداشت. آری، قرآن برای یک فرد انسان همان وزن را قائل است که خود ما آدمیان در جامعه خود آن وزن را برای او قائلیم، و او را دارای افعال و آثاری می‌دانیم، و در پاره‌ای از کارهایش از قبیل خوردن و آشامیدن که به نحوی بازگشت به اراده و اختیار او دارد، او را مؤاخذه نموده، و در پاره‌ای از کارهای دیگرش که در تحت اختیار او نیست از قبیل صحت و مرض و پیری و جوانی و امثال آن مؤاخذه نمی‌کنیم.

خلاصه کلام اینکه، قرآن کریم برای انسان همان نظامی را قائل است که خود ما آدمیان نیز همان را برای خود احساس می‌کنیم، و عقل و تجربه ما نیز این احساس را تایید می‌کند، و احساس ما را بر خطا نمی‌داند. و آن احساس این است که تمامی اجزای عالم با همه اختلافی که در هویت‌ها و انواع آن هست هر یک در نظام عمومی، فعل و اثری دارد و از نظام آثاری را تحمل می‌کند، و با این تاثیر و تاثر و فعل و انفعال، اجزای نظام موجود که برای هر جزء آن ارتباط تامی با اجزاء دیگر است، التیام می‌یابد، و این همان قانون علیت عمومی در اجزای عالم است که در باره‌اش گفته‌اند: «هر موجودی که از ناحیه خودش وجود و عدمش مانند دو کفه ترازو مساوی باشد یعنی ممکن است موجود بشود و ممکن است نشود این چنین موجود اگر وجود یافت قطعا به وسیله علتی وجود یافته و معلول علتی غیر خودش می‌باشد، و چون چنین است، پس می‌توان گفت: معلول با نبود علتی که او را ایجاد کند، ممتنع الوجود است».

قرآن نیز آن قانون را تصدیق و امضا کرده و به همین قانون در مساله وجود صانع و توحید او و قدرت و علم و سایر صفاتش استدلال کرده، و اگر این قانون صحیح نبود و عقل و تجربه ما، در تشخیص آن به خطا رفته بود استدلال به آن صحیح نبود.

و همانطوری که هر معلولی با نبود علتش ممتنع الوجود است با فرض بودن علت هم واجب الوجود خواهد بود، برای همان رابطه‌ای که گفتیم در بین علت و معلول است. قرآن این را نیز امضا کرده و خدای سبحان در موارد بسیاری از کلام خود از طریق صفات علیای خود معلول‌ها و آثار آن صفات را اثبات کرده، از آن جمله فرموده است: ﴿وَ هُوَ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾، ﴿إِنَّ اَللَّهَ عَزِيزٌ ذُو اِنتِقَامٍ﴾، ﴿أَنَّ اَللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ﴿إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ و نیز استدلال کرده بر کثیری از حوادث به ثبوت حوادث دیگری که قبلا بوده، از آن جمله فرموده: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا

﴿كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾[1] و از این قبیل آیات دیگر که در باره ایمان مؤمنین و کفر کفار و نفاق منافقین است. و اگر قرآن کریم تخلف اثر را از مؤثر در عین وجود شرایط تاثیر و نبودن موانع آن جایز می‌دانست هیچ یک از این آیات و احتجاجاتی که در آن شده صحیح نمی‌بود.

از اینجا می‌فهمیم که قرآن نیز مساله حکم فرما بودن قانون علت و معلول را در سراسر عالم هستی قبول داشته و تصدیق دارد که برای هر چیزی و نیز برای عوارض آن چیز و برای هر حادثه‌ای از حوادث علت و یا عللی است که وجود آن را اقتضا می‌کند، و با فرض نبودن آن، وجودش ممتنع است. این آن چیزی است که بدون تردید هر کسی در اولین برخورد و دقت در آیات فوق آن را می‌فهمد.

مطلب دیگری که ما از قرآن کریم می‌فهمیم این است که خداوند در این کلام مجیدش خلقت خود را تعمیم داده و هر موجود کوچک و بزرگی را که کلمه «شیء» بر آن صادق باشد مخلوق خود دانسته از آن جمله فرموده است: ﴿قُلِ اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾[2] و نیز فرموده: ﴿اَلَّذِي لَهُ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾[3] و در آخر می‌فرماید: ﴿وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾[4] و نیز می‌فرماید: ﴿رَبُّنَا اَلَّذِي أَعْطىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ﴾[5] و نیز می‌فرماید: ﴿اَلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ اَلَّذِي قَدَّرَ فَهَدىٰ﴾[6].

از نظر قرآن ذوات تمامی اشیاء مخلوق خدا است ولی اعمال و رفتار آنان منسوب به «تقدیر و هدایت» می‌باشد

در این آیات و آیات دیگری نظیر اینها یک نوع بیان دیگری به کار رفته، و آن این است که خود موجودات را مستند به خلقت دانسته و اعمال و آثار گوناگون و حرکات و سکنات آنها را مستند به تقدیر و هدایت الهی دانسته است، مثلا گام برداشتن انسان برای انتقال از اینجا به آنجا و شناوری ماهی و پرواز مرغ و سایر کارها و آثار مستند به تقدیر الهی و خود آن نامبرده‌ها مستند به خلقت او است، هم چنان که فرموده: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلىٰ بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي

---

[1] ایشان مردمی نیستند که ایمان بیاورند و این ایمان نیاوردنشان به خاطر تکذیبی است که قبلا کرده بودند. – یونس، آیه ٧٤.

[2] بگو خدا است آفریننده هر چیز، و او یکتای قهار است. – رعد، آیه ١٦.

[3] آن کسی است که ملک آسمان‌ها و زمین از آن او است. – تا آنجا که می‌فرماید – و آفرید هر چیزی رای و تقدیر کرد آن را چه تقدیر کردنی. – فرقان، آیه ٢.

[4] آن کسی است که ملک آسمان‌ها و زمین از آن او است. – تا آنجا که می‌فرماید – و آفرید هر چیزی رای و تقدیر کرد آن را چه تقدیر کردنی. – فرقان، آیه ٢.

[5] پروردگار ما همانست که به هر چیزی آفرینش بخشید (و با استفاده از آن) رهبریش کرد. – طه، آیه ٥٠.

[6] آن کسی است که جمع‌آوری و سپس درست کرد و آن کسی است که تقدیر و اندازه‌گیری کرد سپس هدایت فرمود. – اعلی، آیه ٣.

عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اَللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾[1]

و از این قبیل آیات بسیار است که خصوصیات اعمال موجودات و حدود آنها و همچنین غایاتی را که موجودات به هدایت تکوینی خدا هر یک به سوی آن سیر می‌کند منتهی به خدا دانسته و همه را مستند به تقدیر خدای عزیز علیم می‌داند.

پس جوهره ذات مستند به خلقت الهی و حدود وجودی آنها و تحولات و غایاتی که در مسیر وجودی خود دارند همه منتهی به تقدیر خدا و مربوط به کیفیت و خصوصیتی است که در خلقت هر یک از آنها است. در این میان آیات دیگری نیز هست که می‌رساند اجزای عالم همه به هم متصل و مربوطند و اتصال آن اجزا به حدی است که همه را به صورت یک موجود در آورده، و نظام واحدی در آن حکم فرما است. حکما همین اتصال را بصورت برهان داده و آن را «برهان اتصال تدبیر» نامیده‌اند.

این بود آن چیزی که با دقت در قرآن کریم به دست می‌آید، البته در این میان جهات دیگری نیز هست که نباید آن را از نظر دور داشت و از آن غفلت کرد.

دو اشکال بی اساس بر عمومیت خلقت: عدم صحت انتساب افعال قبیح به خدا و اینکه عمومیت خلقت مستلزم جبر است

اول اینکه: در این عالمی که گفتیم تمامی اجزای آن و آثار و افعال آن اجزا، همه مخلوق خدایند بعضی از آثار و افعال هست که نمی‌توانیم بگوییم آنها را هم خداوند به وجود آورده، مانند انواع ظلمها و فجوری که عقل شرم دارد از اینکه آنها را به ساحت قدس و کبریای خداوند نسبت دهد. قرآن کریم هم در آیات بسیاری ساحت او را از هر ظلم و هر عمل بدی منزه دانسته از آن جمله می‌فرماید: ﴿وَ مَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[3] با این حال چطور میتوان قائل به عمومیت خلقت شد؟ عده‌ای از علما در جواب از این اشکال اصل اشکال را قبول کرده و گفته‌اند: چاره‌ای جز این نیست که آیه شریفه مورد بحث و آیات دیگر دال بر عمومیت خلقت را به این مخصص عقلی و قرآنی تخصیص زد و گفت که «همه موجودات و افعال و آثار آنها مخلوق خدا است مگر افعال انسان که مخلوق خود او است».

یک اشکال و محذور دیگری در مخلوق خدا بودن افعال انسان کرده‌اند، و آن این است

---

[1] بعضی از آنها حیواناتی هستند که با شکم راه می‌روند و بعضی با دو پا و بعضی با چهار پا، خداوند می‌آفریند هر چه را که بخواهد. – نور، آیه ٤٥.

[2] پروردگار تو ستمکار بر بندگان نیست. – فصلت، آیه ٤٦.

[3] بگو خداوند به فحشا امر نمی‌کند. – اعراف، آیه ٢٨.

که لازم می‌آید انسان در کارهای خودش اختیار نداشته باشد، و این همان جبری است که مستلزم بطلان نظام امر و نهی، اطاعت و معصیت، ثواب و عقاب و فرستادن انبیا و آمدن کتابهای آسمانی و تشریع شرایع است.

این اشکال و جوابی است که عده‌ای از علما در ذیل آیه ایراد کرده‌اند، و غفلت ورزیده‌اند از اینکه در بحث خود بین امور حقیقی و واقعیاتی که وجود و تحقق به خود می‌گیرند و بین امور اعتباری که ثبوت واقعی ندارند و انسان از روی اضطرار و احتیاج به زندگی اجتماعی ناچار شده است آنها را تصور یا تصدیق نموده و معتبر بشمارد فرق بگذارند، از این رو میان جهات وجودی و عدمی اشیا خلط کرده‌اند. و ما در بحثی که در جلد اول این کتاب راجع به جبر و تفویض گذراندیم تا اندازه‌ای این مطلب را روشن ساختیم.

خلقت و حسن، متلازمند و هر چیزی ذاتا و به لحاظ اینکه آفریده خدا است، نیکو است

آنچه مناسب است در اینجا در جواب آن دو اشکال بگوییم این است که ظاهر جمله و ﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ﴾ این است که خلقت پروردگار عمومیت داشته و هر چیزی را که اسم «شیء» بر آن صادق است شامل می‌شود. از طرفی هم ظاهر جمله ﴿اَلَّذِی أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ﴾[1] این است که خوبی و حسن در تمامی مخلوقات وجود دارد. پس، از مجموع این دو آیه استفاده می‌شود که جز خدا هر چیزی که بتوان او را «شیء» نامید مخلوق خدا است، و هر چیزی که مخلوق خدا است متصف به حسن هست، و خلقت و حسن دو امر متلازم در وجودند.

هر چیزی از جهت اینکه مخلوق خدا است در حقیقت به تمام واقعیت خارجیش دارای حسن است، و اگر بدی و قبحی بر او عارض شود از جهت نسبت‌ها و اضافات و امور دیگری است که خارج از ذات او است و ربطی به واقعیت و وجود حقیقیش که منسوب به خدای سبحان است ندارد.

بعد از آنکه این معنا را از ترکیب آن دو آیه فهمیدیم لا جرم هر جا که در کلام خدای تعالی به ذکر سیئه و ظلم و گناه و امثال آن برمی‌خوریم باید بگوییم که این معانی عناوینی هستند غیر حقیقی، به این معنا که هیچ انسان گنهکاری خودش و گناهش مجموعا مخلوق خدا نیستند، بلکه تنها خودش مخلوق او است، و گناهش هیچ انتسابی به خدا و خلقت خدا ندارد، و اگر می‌بینیم بین آن گناه و آن گنهکار رابطه‌ای است که بین آن و غیر او نیست این به خاطر وضع یا اضافه یا نسبتی است که بین آن و بین عملی مشابه آن برقرار است، و به عبارت دیگر هیچ معصیت و ظلمی نیست مگر آنکه عملی از سنخ خود آن هست که معصیت و

---

[1] آن خدایی که هر چیزی را به نیکوترین وجه خلق کرد. – سجده، آیه ۷.

ظلم نیست و اگر آن را ظلم می‌نامیم و این را نمی‌نامیم بخاطر مخالفتی است که اولی با دستور دین و یا با حکم عقل دارد، و یا بخاطر فسادی است که در جامعه داشته و یا نقض غرضی از اغراض است و دومی این آثار سوء را ندارد، مثلا زنا و ازدواج که دو فعل شبیه به همند هیچگونه اختلافی در اصل و حقیقت و وجود نوعی آن دو نیست و اگر یکی را زشت و مذموم و دیگری را ممدوح می‌دانیم به خاطر موافقت و مخالفتی است که با شرع الهی و یا سنت اجتماعی و یا مصلحتی از مصالح اجتماع دارند. و اینگونه امور جهاتی قراردادی و اعتباری‌اند که ربطی به خلقت و ایجاد نداشته، و قابل خلق و ایجاد نیستند، بلکه اعتباریاتی هستند که عقل عملی و شعور اجتماعی حکم به اعتبار آنها می‌کند، و ظرف اعتبار آنها همان ظرف اجتماع است، و در عالم تکوین و خارج جز آثار آن که همان ثواب و عقاب است دیده نمی‌شود.

حسن و قبح، از امور اعتباریه می‌باشند و قابل خلق و ایجاد نیستند

بنابراین، عمل زشت، خودش و عنوان زشتیش که یا ظلم است و یا چیزی دیگر تنها در ظرف اجتماع تحقق داشته و خلاصه در ظرف اجتماع زشت و مستلزم مذمت و عقاب است، و اما در ظرف تکوین و خارج چیزی جز یک مشت حرکات صادره از انسان وجود ندارد. آری، علل خارجی و مخصوصا علة العلل و سبب اول که همان خدای تعالی است تنها متصدی تکوین و ایجاد موجوداتند و اما عنوان قبح آن موجودات چیزی نیست که آن علل ایجادشان کند، هم چنان که زید به عنوان ریاستی که دارد موضوعی است اجتماعی که در نظر افراد اجتماع دارای آثار خارجی هم هست، احترامش می‌کنند، دستوراتش را اجرا می‌نمایند، و اما در عالم خارج چیزی جز فردی از افراد انسان نیست، و هیچ فرقی با مرءوس خود ندارد، و چنان نیست که در خارج یک زیدی باشد و یک چیز دیگری به نام ریاست و همچنین فقر، توانگری، آقایی، نوکری، عزت، ذلت، شرافت و خست و امثال اینها.

خلاصه، خلقت و ایجاد در عین حال که شامل هر چیزی است، تنها به موضوعات و کارهای گوناگونی که در ظرف اجتماع تکون و واقعیت خارجی دارد تعلق می‌گیرد، ولی جهات نیکی و زشتی و فرمانبری و نافرمانی و سایر اوصاف و عناوینی که بر موضوعات و افعال عارض می‌شود، خلقت به آنها تعلق نمی‌گیرد و ظرف ثبوت آنها تنها ظرف تشریع و اعتبار و نیاز اجتماعی است.

بعد از آنکه معلوم شد که ظرف تحقیق امر و نهی، حسن و قبح، اطاعت و معصیت، ثواب و عقاب، ریاست و مرءوسیت و عزت و ذلت و امثال اینها غیر از ظرف تکوین و واقعیت خارجی است، اینک می‌گوییم: عمومیت خلقت که از آیه مورد بحث استفاده می‌شد لازمه‌اش بطلان نظام امر و نهی و ثواب و عقاب و سایر لوازمی که ذکر کردند نیست. و چگونه ممکن

است کسی در کلام خدای متعال تدبر کند و سرانجام سر از چنین مجوسیت و وثنیت در آورد؟ با اینکه کلام مجیدش پر است از اینکه او خالق هر چیز و اینکه او واحد قهار و هدایت تکوینی و ربوبیش و تدبیرش شامل تمامی اشیا است، و هیچ چیزی از قلم تدبیر او ساقط نمی‌شود، و اینکه ملک و سلطنت و کرسی او محیط به هر چیز است، و برای او است آنچه که در آسمان و زمین و آنچه که آشکار و نهان است، آیا با بودن چنین تعالیمی در قرآن چطور ممکن است گفته شود که در بین مخلوقات خدا هزاران موجود است که مخلوق او نیست؟

پاسخ به اشکالی دیگر و بیان اینکه انحصار خلقت و علیت ایجاد در خدا، مستلزم نفی قانون علیت نیست

دوم اینکه: ممکن است کسی بگوید: اینطور که قرآن کریم خلقت و علیت ایجاد را در خدای تعالی منحصر کرده لازمه‌اش ابطال رابطه علیت و معلولیت در بین موجودات است، و معنایش این است که غیر از خدا هیچ علتی در عالم نیست، و اگر می‌بینیم فلان موجود معلول فلان علت است – مثلا حرارت با بودن آتش موجود می‌شود – این نه بخاطر علیت آتش و معلولیت حرارت است بلکه به خاطر این است که خداوند عادتش بر این قرار گرفته که حرارت را بدنبال آتش و یا برودت را بدنبال آب ایجاد کند و گر نه هیچ رابطه‌ای بین حرارت و آتش و یا برودت و آب نیست و نسبت آب و آتش با حرارت و برودت یکسان است.

و این نظر – که از ظاهر آیات قرآنی استفاده می‌شود – اگر صحیح باشد سر از جای بدی در می‌آورد، زیرا مستلزم بطلان قانون علیت و معلولیت عمومی است که اگر بنا شود این قانون باطل باشد به طور کلی احکام عقلی از اعتبار افتاده، و با بی اعتبار شدن آن احکام دیگر راهی به اثبات صانع باقی نمی‌ماند تا نوبت برسد به قرآن و احتجاج به اینگونه آیاتش بر بطلان قانون مزبور. پس قطعا ظاهر این آیات مقصود نیست، و معقول نیست که قرآن شریف این قانون را که از احکام صریح عقلی است باطل دانسته در نتیجه عقل را از حکم کردن ساقط و معزول کند، چون حجیت و حقانیت خود قرآن به وسیله عقل اثبات شده، و عقل دلیل بر اعتبار آن است، آیا ممکن است نتیجه یک دلیل دلیل خودش را ابطال کند؟ با اینکه ابطال آن دلیل ابطال خودش است؟.

این نه تنها خیالی است که ممکن است بکنند، بلکه عده‌ای در این اشتباه افتاده‌اند و غفلت کرده‌اند از اینکه آن قاعده عقلی معروفی که شنیده‌اند «برای ایجاد یک معلول محال است دو علت مؤثر و دست‌اندرکار باشند» در باره دو علت در عرض هم است که نمی‌توانند هر دو در ایجاد تمامی ذات یک معلول توارد کنند، و اما آن دو علتی که یکی در طول دیگری است نه تنها تواردشان بر یک معلول محال نیست بلکه همیشه همین طور است و جز آن نیست، زیرا وقتی علتی باعث ایجاد آتش باشد قهرا همان علت وجود آتش در یک معلول که عبارت از ـ

حرارت است توارد کرده‌اند، و این آن تواردی که محال است نیست، بلکه در حقیقت توارد نیست، چون دو علت تامه مستقلا در معلول عمل نکرده است، بلکه علتی آن را ایجاد کرده که خود معلول علت فوق است. و به بیان دقیق‌تر: منشا این اشتباه فرق نگذاشتن و تمیز ندادن فاعلی است که معلول از او صادر می‌شود از فاعلی که معلول به سبب او موجود می‌شود. توضیح فرق بین این دو فاعل و این دو قسم علت موکول به محل دیگری است.

سوم – که قریب الماخذ به شبهه دوم است، این است که چون دیده‌اند که خدای تعالی خلقت تمامی اشیا را به خود نسبت داده، و در عین حال رابطه علیت و معلولیت را هم صحیح و مسلم دانسته است، پیش خود برای رفع این تنافی گفته‌اند: «خدای تعالی تنها علت ایجاد اشیاء است، و اما بقای اشیا مستند است به همین علت‌هایی که خود ما به علت آنها پی برده‌ایم، و اگر خدای تعالی در بقا هم علیت می‌داشت لازم می‌آمد دو علت مستقل در یک معلول توارد و اجتماع کنند». و لذا می‌بینیم این دسته از علما همیشه سعی دارند وجود صانع عالم را به وسیله حدوث موجودات اثبات کنند، و به حدوث انسان بعد از نبودنش و حدوث زمین و حدوث عالم بعد از عدمش تمسک جویند.

و نیز می‌بینیم که در اثر این اشتباه، حدوث و وجود هر چیزی را که به علت حدوثش برخورده‌اند مستند به آن علت دانسته و حدوث امثال روح و زندگی انسانی و حیوانی و نباتی را مستند به خود خدای تعالی دانسته و طبقه بی‌سوادتر آنان حدوث امثال ابر، باران، برف، ستاره‌های دنباله‌دار، زلزله، قحط سالی و مرضهای عمومی را که فهم عامیانه آنان به علل طبیعی آنها نرسیده نیز مستند به خدای تعالی دانسته، و در نتیجه هر وقت به علت طبیعی یکی از آنها پی می‌برند با شرمساری از گفته قبلی خود چشم پوشیده و یا در برابر خصم تسلیم می‌شدند.

عده کثیری از دانشمندان علم کلام همین درک ساده عوامی را به صورت یک مطلب علمی درآورده و گفته‌اند «وجود ممکن تنها در حدوثش محتاج به واجب الوجود است نه در بقایش». حتی بعضی از آنان تصریح کرده‌اند که: «اگر عدم و نیستی برای خدا جایز و ممکن باشد، نیستی او ضرری به هستی عالم نمی‌زند». و چنین به نظر می‌رسد که این حرف از ناحیه یهودیها در بین مسلمین رخنه یافته، و ذهن پاره‌ای از علمای کم بضاعت اسلام را مشوب نموده، در نتیجه حرفهای دیگری از قبیل محال بودن بداء و نسخ را هم بر آن متفرع کرده‌اند، و هنوز هم که هنوز است این قبیل حرفها در میان مردم در دهان‌ها می‌گردد.

جواب این شبهه که علیت خدا در بقاء اشیاء مستلزم توارد و اجتماع دو علت مستقل در معلول واحد است

به هر حال، شبهه مذکور موهوم‌ترین شبهات و پست‌ترین اوهام است، و احتجاجات

قرآن کریم مخالف آن است، چون قرآن کریم تنها به مثل روح، استدلال بر وجود صانع نکرده بلکه به تمامی آیات مشهوده در عالم و نظام جاری در هر نوع از انواع مخلوقات و تغیر و تحول و فعل و انفعال آنها و منافعی که از هر یک از آنها استفاده می‌شود استدلال کرده است، و این مخالف با آن نظریه است، چون خداوند، همه عالم و عوامل آن را – چه مشهود و چه غیر مشهود – معلول و مصنوع خود دانسته و به وجود آفتاب، ماه، ستارگان و طلوع و غروب آنها و منافعی که مردم از آنها استفاده می‌کنند، و چهار فصلی که در زمین پدید می‌آورند، و همچنین بوجود دریاها، نهرها و کشتی‌هایی که در آنها جریان می‌یابد، و ابرها و بارانها و منافعی که از ناحیه آنها عاید بشر می‌شود، و همچنین به وجود حیوانات، نباتات و احوال طبیعی و تحولاتی که دارند از قبیل نطفه بودن و سپس جنین شدن و کودک و جوان و پیر شدن آنها و سایر تحولاتشان بر وجود صانع استدلال کرده است.

قول به اینکه موجودات در حدوث محتاج به خدا و در بقاء بی نیاز از خدایند با برهان فاعلی و برهان غایی اثبات بر صانع، منافات دارد

و حال آنکه تمامی آنچه که خدای تعالی به آن استدلال بر وجود صانع کرده و آنها را معلول خود دانسته همه معلول موجوداتی قبل از خود و از سنخ خود هستند، موجودات امروز علت موجودات فردا و موجودات فردا معلول موجودات امروزند.

و اگر بقای موجودات بی نیاز از وجود خدای تعالی می‌بود و به طور اتوماتیک جریان علیت و معلولیت هم چنان در بین آنها ادامه می‌داشت، استدلالهای نامبرده قرآن کریم هیچ کدامش صحیح و به جا نبود. توضیح این معنا اینکه، احتجاج قرآن کریم بوجود این موجودات بر وجود صانع از دو جهت است:

جهت اول – جهت فاعل است، هم چنان که آیه شریفه ﴿أَ فِي اَللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾[1] نیز اشاره به آن دارد، و این معنا را خاطر نشان می‌سازد که به ضرورت عقل هیچ یک از موجودات نه خودش خود را آفریده و نه موجودی مثل خودش، برای اینکه موجود مثل او هم مانند خود او محتاج است به موجود دیگری که ایجادش کند، آن موجود نیز محتاج به موجود دیگری است، و این احتیاج هم چنان ادامه دارد تا منتهی شود به موجود بالذاتی که محتاج به غیر نباشد و عدم در او راه نیابد، و گر نه هیچ موجودی وجود پیدا نمی‌کند، پس تمامی موجودات به ایجاد خداوندی موجود شده‌اند که بالذات حق و غیر قابل بطلان است و هیچگونه تغییری در او راه ندارد.

---

[1] آیا در وجود خداوند شکی است، با اینکه او به وجود آورنده آسمانها و زمین است. – ابراهیم، آیه ۱۰.

با این حال هیچ موجودی پس از پدید آمدنش نیز از پدید آورنده خود بی نیاز نیست و این احتیاج از قبیل احتیاج گرم شدن آب به آتش و یا حرارتهای دیگر نیست که پس از گرم شدن تا مدتی باقی بماند اگر چه آتش نباشد، چون اگر مساله وجود و ایجاد از این قبیل بود می‌بایست موجود بعد از یافتن وجود قابل معدوم شدن نبوده و خود مثل آفریدگارش واجب الوجود باشد. این همان مطلبی است که فهم ساده فطری از آن تعبیر می‌کند به اینکه اشیای عالم اگر خود مالک نفس خود بودند، و حتی از یک جهت مستقل و بی نیاز از پروردگار بودند به هیچ وجه هلاک و فساد نمی‌پذیرفتند، زیرا محال است چیزی مالک نفس خود باشد و خود برای خود بطلان و شقاوت را طلب کند.

آیه شریفه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[1] و همچنین آیه ﴿وَ لاَ يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً وَ لاَ يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لاَ حَيَاةً وَ لاَ نُشُوراً﴾[2] همین معنا را افاده می‌کند. و نیز آیات بسیار دیگری که دلالت دارند بر اینکه خدای سبحان مالک هر چیز است و مالکی جز او نیست، و هر چیزی مملوک او است، و جز مملوکیت شان دیگری ندارد.

بنابراین، پس هر موجودی هم چنان که در ابتدای تکون و حدوثش وجودش را از خدای تعالی می‌گیرد همچنین در بقای خود هر لحظه وجودش را از خدای تعالی اخذ می‌کند، و تا وقتی باقی است که از ناحیه او به وی افاضه وجود بشود، همین که این فیض قطع شد، معدوم گشته اسم و رسمش از لوح وجود محو می‌گردد، چنان که فرموده: ﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَ هَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[3] و بر این مضمون آیات بسیار است.

جهت دوم – جهت غایت و نتیجه است، که آیات راجع به نظام جاری در عالم اشاره به آن دارد، چون از این آیات برمی‌آید که تمامی اجزا و اطراف عالم به یکدیگر متصل و مربوط است به طوری که سیر یک موجود در مسیر وجودیش موجود دیگری را هم به کمال و نتیجه‌ای که از خلقتش منظور بوده می‌رساند، و سلسله موجودات به منزله زنجیری است که وقتی اولین حلقه آن به طرف نتیجه و هدف به حرکت درآید آخرین حلقه سلسله نیز به سوی سعادت و هدفش براه می‌افتد، مثلا انسان از نظامی که در حیوانات و نباتات جریان دارد استفاده می‌کند

---

[1] همه چیز جز ذات وی فانی و از بین رفتنی است. – قصص، آیه ۸۸.

[2] اختیار سود و زیان خویش را و اختیار مرگ و زندگی و تجدید حیات را ندارند. – فرقان، آیه ۳.

[3] و همه را آن گروه و این گروه را از عطای پروردگارت کمک دهیم که عطای پروردگار تو منع شدنی نیست. – اسراء، آیه ۲۰.

و نباتات از نظامی که در اراضی و جو محیط جریان دارد منتفع می‌شوند، و موجودات زمینی از نظام جاری در آسمان‌ها و آسمانی‌ها از نظام جاری در موجودات زمین استمداد می‌جویند، پس تمامی موجودات دارای نظام متصلی هستند که هر نوعی از انواع را به سوی سعادت خاصه‌اش سوق می‌دهد، اینجاست که فطرت سلیم و شعور زنده و آزاد ناگزیر می‌شود از اینکه بگوید: نظامی به این وسعت و دقت جز به تقدیر خدایی عزیز و علیم و تدبیر پروردگاری حکیم و خبیر صورت نمی‌گیرد.

و نیز ناچار است بگوید: این تقدیر و تدبیر جز به این فرض نمی‌شود که هویت و اعیان و خلاصه ذات هر موجود را در قالبی ریخته باشد که فلان فعل و اثر مخصوص از او سر بزند در هر منزل از منازلی که در طول مسیرش برایش تعیین شده همان نقشی را که از او خواسته‌اند بازی کند، و در منزلی که به عنوان آخرین منزل و منتها الیه سیرش تعیین گردیده متوقف شود، و همه این مراحل را در میان سلسله علل و اسباب در پیش روی قائد قضا و به دنبال سائق قدر طی نماید.

اینک چند آیه به عنوان نمونه از آیاتی که گفتیم این معانی را افاده می‌کند ایراد می‌شود: ﴿لَهُ اَلْخَلْقُ وَ اَلْأَمْرُ﴾[1]، ﴿أَلاَ لَهُ اَلْحُكْمُ﴾[2]، ﴿وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾[3]، ﴿وَ اَللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[4]، ﴿هُوَ قَائِمٌ عَلَىَ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[5].

اینها نمونه‌ای است از آن آیاتی که گفتیم قرآن کریم در آن آیات از جهت دوم یعنی جهت نظامی که در عالم برقرار است بر وجود صانع استدلال می‌کند. حال آیا جا دارد کسانی که خود را دانای به معانی قرآن می‌دانند آیاتی به این صراحت و روشنی را از معانی روبراهش به این معنا برگردانند که خداوند سبحان ذوات موجودات را با خصوصیات و شخصیات آنها آفریده و خود در گوشه‌ای عزلت گزیده، و جز این هم نمی‌توانست بکند که در کمینگاه خود نشسته ببیند این موجودات پس از شروع به سیر و تفاعل در یکدیگر و به کار بردن علیت و معلولیت و فعل و انفعالی که مستقل در آنند چه می‌کنند، و در انتظار روز فنا و از کار افتادن آنها حساب عمل یک یک آنها را نگه دارد تا پس از نابود شدن دو باره به خلقت جدیدی به

---

[1] آفرینش عالم و تدبیر امور آن از او است. – اعراف، آیه ٥٤.

[2] آگاه باشید که حکم تنها و تنها از آن او است. – انعام، آیه ٦٢.

[3] برای هر موجودی جهت و مقصدی است که به سوی آن رهسپار است. – بقره، آیه ١٤٨.

[4] خداوند حکم می‌کند، و کسی هم نیست که حکمش را عقب اندازد. – رعد، آیه ٤١.

[5] او بر هر نفسی به آنچه که می‌کند قائم است. – رعد، آیه ٣٣.

وجودشان درآورده، فرمانبران را ثواب و پاداش و مستکبرین را کیفر دهد، و این موجودات بدون احتیاج به پروردگارشان هر چه بخواهند بکنند، و خداوند هیچ دخالتی در کار آنها نداشته باشد، تنها گاهی که از پاره‌ای نافرمانیها بر آنان غضب کند، از کمین‌گاه خود بیرون آمده جلو مشیت و کید آنان را گرفته و مشیت خود را اعمال کند؟ به این صورت که در علل و اسباب هستی دخالت نموده، و بر خلاف اقتضای آنها حوادثی را ایجاد کند که خودش بخواهد. و معلوم است که این مفسرین ناگزیرند این مداخلات استثنایی خدا را بدین گونه بدانند که خداوند قانون علیت و معلولیتی را که در مورد غضب او است ابطال نموده آن گاه اراده خود را در آن مورد اجرا نماید. چون اگر بگویند خداوند اراده خود را در این موارد هم به دست اسباب و علل طبیعی اجرا می‌کند باز در حقیقت تاثیر و علیت را برای اسباب طبیعی قائل شده‌اند نه برای خداوند، و اتفاقا همین حرفها را هم زده‌اند، و در خوارق عادات و معجزات گفته‌اند که اینگونه خوارق تنها به اراده الهی و به نقض قانون علیت عمومی انجام می‌یابد، و این مخالف گفتار خود آنان است که می‌گفتند: موجودات در اصل حدوث محتاج به خدای تعالی هستند، و اما در بقا هیچ احتیاجی به او ندارند.

پس آنها یا باید بطور کلی بگویند: عالم با همه وسعت و پهناوریش و با همه دقت و ظرافتی که در نظام او است مستقل و بی نیاز از خدا است، و خداوند بعد از ایجاد آن دیگر هیچ تاثیری در اجزای آن و در تحولات واقع در آن ندارد. و یا آنکه بگویند: خداوند هم خالق و پدید آورنده عالم است و هم در بقای آن افاضه وجود می‌کند و خلاصه تمامی موجودات هم در حدوث و هم در بقا محتاج خدای تعالی هستند.

و چون قرآن کریم بطوری که ملاحظه کردید قول اول را رد می‌کند، و در آیات بسیاری خلقت را عمومی و تسلط غیبی خدا را بر ظاهر و باطن و اول و آخر و ذوات و افعال و حدوث و بقای اشیا اثبات می‌کند، لذا جز به قول دوم نمی‌توان معتقد شد. براهین عقلی هم همین را که از آیات استفاده می‌شود تایید می‌کند.

پس، از آنچه گذشت معلوم شد که جمله ﴿اَللّهُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ﴾ به عموم ظاهریش باقی است. و هیچ مخصص عقلی و یا شرعی آن را تخصیص نزده است.

بیان آیات

﴿قَدْ جَاءَکُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِیَ فَعَلَیْهَا...﴾

در مجمع البیان می‌گوید: کلمه «بصیرة» به معنای بینه و دلالتی است که به وسیله آن هر چیز آن طور که هست دیده شود، و کلمه «بصائر» جمع آن است.[1] بعضی از مفسرین دیگر

---

[1] *مجمع البیان*، ج ٤، ص ٣٤٥.

گفته‌اند که کلمه «بصیرة» نسبت به قلب به منزله بینایی نسبت به چشم سر است، و به هر معنایی که باشد در این باب به معنای ادراک حاسه بینایی است که برای رسیدن به خارج و ظاهر هر چیزی از قوی‌ترین ادراکات شمرده می‌شود، و این دیدن و ندیدن که در آیه شریفه است مجازا به معنای علم و جهل و یا ایمان و کفر است.

گویا خدای تعالی با این جمله خواسته است به احتجاجاتی که در آیات قبلی بر وحدانیت خود و شریک نداشتنش کرده بود اشاره کند. بنابراین، معنای آن چنین خواهد بود که: این برهان و احتجاج‌های روشنی که اقامه کردیم مایه بصیرتی بود که از جانب خداوند برای شما به سوی من وحی شد. این خطابی است که پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) به مردم کرده و سپس فرموده: شما ای مشرکین در کار خود مختارید اگر خواستید با این احتجاجات بصیرت بیابید، و اگر نخواستید نسبت به فهم آن به همان کوری خود باقی بمانید. و اینکه در باره بصیرت و بینایی فرمود: «فلنفسه» و در باره جهالت و کوری فرمود: «فعلیها» بدان سبب بوده که بصیرت یافتن آنان به نفعشان و جهالت و کوریشان به ضررشان است.

پس معلوم شد منظور از اینکه فرمود: ﴿وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ – من صاحب اختیار شما و دلهای شما نیستم حفظ تکوینی آنان را از خود نفی می‌کند، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ناصح مردم است نه مالک دلهای آنان.

آیه‌ای که در پیرامون آن بحث شد نسبت به آیات قبلیش مثل جمله معترضه است که بین آن آیات و آیه بعدی فاصله شده است، چون خطاب در آن آیات از زبان پیغمبر گرامی است که مانند یک رسول و پیغام آور پیامی را به سوی قوم آورده و در خلال رساندن آن پیغام بطور جمله معترضه راجع به خود حرفهایی می‌زند و خود را خیرخواه و مبرا از هر غرض فاسدی معرفی می‌کند تا بدین وسیله آنان را در شنیدن و اطاعت و انقیاد تحریک کند.

﴿وَ كَذَلِكَ نُصَرِّفُ اَلْآيَاتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ...﴾

کلمه «درست» به صیغه «دارست» که مذکر مخاطب است و صیغه «درست» که مؤنث غایب است نیز قرائت شده است. بعضی در باره «نصرف» گفته‌اند: «تصریف» به معنای بیان یک معنا است در صورتهای گوناگون تا فایده‌اش جامع‌تر شود، و کلمه «درست» از ماده «درس» به معنای تعلیم و تعلم از راه خواندن است، قرائت «دارست» نیز مبنی بر این معنا است، جز اینکه زیادتی معنی را افاده می‌کند. و اما بنا بر قرائت «درست» به صیغه مؤنث غایب، از ماده «دروس» و به معنای از بین رفتن اثر است. و بنابراین قرائت، معنای آیه چنین می‌شود که: تا بگویند این حرفها همان حرفهای کهنه و از بین رفته است که دیگر امروز به هیچ

دردی نمی‌خورد. هم چنان که در آیات دیگری این معنا را از قول کفار نقل کرده که گفتند: این همان اساطیر اولین است.

و بنا بر قرائت اول معنایش این است که: ما آیات را به عبارات گوناگون و بیانات مختلفی گوشزد می‌کنیم برای هدفهایی که در نظر داریم، و از آن جمله یکی این است که این بدبخت‌ها بدبختی خود را تکمیل نموده تو را به این معنا متهم کنند که تو این معارف و این آیات را نزد بعضی از اهل کتاب خوانده و از او یاد گرفته‌ای.

﴿وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ هدف دیگر ما این است که با این تنوع در گفتار دلهای عده‌ای دیگر را پاک نموده شرح صدرشان دهیم، هم چنان که در جای دیگر این هدف را چنین بیان نموده: ﴿وَ نُنَزِّلُ مِنَ اَلْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لاَ يَزِيدُ اَلظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَاراً﴾[1].

بحث روایتی

در کافی به سند خود از فضیل بن یسار نقل کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: **خدای تعالی را نمی‌توان وصف کرد، و چگونه وصف او ممکن است و حال آنکه خودش در کتاب خود فرموده: ﴿وَ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ چون از این آیه برمی‌آید که به هیچ قدری توصیف نمی‌شود مگر آنکه او از آن قدر افزون است.**[2]

و در الدر المنثور است که: ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابو الشیخ و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که در ذیل آیه ﴿وَ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ گفته است: مخاطب سخن در این آیه کفاری هستند که به قدرت خدا ایمان نیاورده‌اند، و اما مؤمنینی که قبول کرده‌اند که خدا بر هر چیزی قادر است آنان خدای را بطور صحیح و به نحوی که می‌بایست شناخته و تقدیر کرده‌اند. و اما کفاری که گفتند: ﴿مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ آنان خدای را نشناخته و به حق تقدیر نکردند، و آنان همان یهودیها هستند که گفتند: ای محمد آیا خداوند به تو کتابی داده؟! فرمود آری، گفتند: به خدا سوگند که هرگز خداوند کتابی از آسمان

---

[1] از این قرآن آیه‌هایی نازل می‌کنیم که برای مؤمنان شفا و رحمت است و ستمگران را جز خسارت نمی‌افزاید. – اسراء، آیه ۸۲.

[2] *کافی*، ج ۱، ص ۱۰۳، ح ۱۱.

نفرستاده. خدای تعالی در پاسخ آنان این آیه را فرستاد: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِی جَاءَ بِهِ مُوسیٰ نُوراً وَ هُدیً لِلنَّاسِ﴾ - تا آنجا که می‌فرماید - ﴿وَ لاَ آبَاؤُكُمْ قُلِ اَللَّهُ﴾[1].

مؤلف: معنایی که در صدر روایت است به طوری که در بیان سابق ما گذشت خلاف ظاهر آیه است، چون ظاهر آیه این است که جمله ﴿مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلیٰ بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ﴾ کلام همان کسانی است که در باره‌شان فرموده بود: ﴿مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

و نیز در الدر المنثور است که: ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از سدی روایت کرده‌اند که در شان نزول جمله ﴿مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ...﴾ گفته است که این حرف را فنحاص یهودی گفته بود که: خداوند چیزی بر محمد نازل نکرده[2].

مؤلف: این روایت صحیح نیست، برای اینکه بین گفته فنحاص که محکمی آیه است و بین آیه که حاکی آن است اختلاف است، و این اختلاف باعث فساد معنی است. و این احتمال که سدی گفته فنحاص را نقل به معنا کرده باشد احتمال ضعیفی است، برای اینکه اختلاف آن قدر فاحش است که احتمال نمی‌رود در اثر نقل به معنا بوده باشد.

و نیز در همان کتاب است که ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر روایت کرده‌اند که گفت: مردی از یهود که اسمش مالک بن صیف بود نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده با وی مخاصمه نمود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به وی فرمود: **تو را به آن کسی که تورات را بر موسی نازل کرد سوگند می‌دهم آیا در تورات دیده‌ای که: خدای حبر (ملای یهودیها) چاق را دشمن می‌دارد؟ و اتفاقا خود مالک حبری فربه بود، لذا عصبانی شد و در جواب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گفت: ﴿مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلیٰ بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ﴾ یارانش که حاضر بودند گفتند: وای بر تو حتی بر موسی؟ در جواب مجددا گفت: ﴿مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلیٰ بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ﴾، لذا خداوند آیه ﴿وَ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...﴾ را در این باره نازل فرمود**[3].

و نیز در آن کتاب از ابن مردویه از بریده روایت شده که گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **ام القری در شهر مکه است**[4].

و در تفسیر عیاشی از علی بن اسباط روایت شده که گفت: **من خدمت حضرت ابی جعفر عرض کردم، چرا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) «امی» نامیده شد؟ حضرت فرمود: چون**

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۳۸-۳۹.

[2] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۳۹.

[3] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۳۹.

[4] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۳۹-۴۰

منسوب به مکه بود که خداوند در باره‌اش فرموده: ﴿لِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرىٰ وَ مَنْ حَوْلَهَا﴾ و مقصود از حول آن طائف است[1].

مؤلف: بنابراین روایت، جمله مذکور معنای جمله ﴿وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ اَلْأَقْرَبِينَ﴾ را خواهد داشت، و این دو جمله که امر به انذار طائفه خاصی (اهل طائف و نزدیکان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌کند با رسالت بر عموم مردم که امثال جمله ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾[2] و جمله ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾[3] و جمله ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اَللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾[4] منافات ندارد.

و در تفسیر عیاشی از عبد اللَه بن سنان روایت شده که گفت از امام صادق (علیه السلام) معنای آیه ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ... تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَ تُخْفُونَ كَثِيراً﴾ را پرسیدم. فرمود: **یهودیها برخی از آیات تورات را اظهار می‌کردند، و برخی دیگر را کتمان می‌نمودند.**

و در روایت دیگری فرمود: تورات را در کاغذهایی می‌نوشتند و از آن هر چه می‌خواستند آشکار می‌نمودند و آنچه می‌خواستند پنهان می‌نمودند، سپس فرمود: آنچه که از آسمان نازل شده همه‌اش در نزد اهل علم است.[5]

مؤلف: مراد از «اهل علم» ائمه اهل بیت (علیه السلام) می‌باشند.

در الدر المنثور در ذیل جمله ﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ...﴾ از مستدرک حاکم از شرحبیل بن سعد روایت کرده که گفت: این آیه در باره عبد اللَه بن ابی سرح نازل شده، و این عبد اللَه بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در سال فتح وارد مکه شد به عثمان برادر رضاعیش پناهنده شد، و عثمان او را در منزل خود پنهان نمود تا زمانی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همه اهل مکه را امان داد او نیز از آن جناب امان خواسته از نهان‌گاه خود بیرون شد[6].

و نیز در آن کتاب است که ابن جریر و ابو الشیخ از عکرمه روایت کرده‌اند که در ذیل

---

[1] *تفسیر عیاشی*، ج ۲، ص ۳۱، ح۷۶.

[2] بگو این قرآن را به من وحی کرده تا شما را و هر که بدو برسد بدان بترسانم. – انعام، آیه ۱۹.

[3] این قرآن جز اندرزی برای جهانیان نیست. – انعام، آیه ۹.

[4] بگو این مردم من فرستاده خدای یکتا به سوی همه شمایم. – اعراف، آیه ۱۵۸.

[5] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۶۹، ح۸۹-۵۹.

[6] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۳۰.

آیه ﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ...﴾ گفته است: این آیه در باره مسیلمه کذاب و حرفهایی که به هم می‌بافت و بدان وسیله خود را از کاهنان قلمداد می‌کرد نازل شده. و در ذیل جمله ﴿وَ مَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾ گفته است: این جمله در حق عبد اللَه بن سعد بن ابی سرح نازل شده که در ابتدا به اسلام گرویده بود و برای رسول خدا نویسندگی می‌کرد، و در نوشتن آیاتی که نازل می‌شد خیانت می‌نمود، مثلا ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ را ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ نوشت و نوشته خود را بر مردم قرائت کرد. و اگر هم می‌گفتند آیه اینطور نیست، در جواب می‌گفت چه فرق می‌کند همه مثل هم است، و سرانجام از اسلام دست کشید و به قریش پیوست[1].

مؤلف: این معنا به طریق دیگری نیز روایت شده است.

روایاتی در مورد نزول آیه: ﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ...﴾ در باره عبد اللَّه بن سعد بن ابی سرح

و در تفسیر قمی می‌گوید: پدرم از صفوان از ابن مسکان از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) برایم روایت کرد که آن حضرت فرمود: **عبد اللَه بن سعد بن ابی سرح برادر رضاعی عثمان بود، بعد از هجرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مدینه آمد و به اسلام گرویده، و چون خط خوبی داشت هر وقت آیه‌ای نازل می‌شد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) او را می‌خواست تا آن آیه را بنویسد، رسول خدا وقتی املا می‌فرمود و می‌گفت تا بنویسد «و اللَه سمیع بصیر» او می‌نوشت «سمیع علیم» رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌گفت: «و اللَه بما تعملون خبیر» او به جای «خبیر» می‌نوشت «بصیر» و گاهی «تاء» را «یاء» می‌نوشت، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرمود یکی است.**

عبد اللَه بالأخره از دین اسلام برگشت و به مکه مراجعت نمود، و به قریش گفت: به خدا سوگند محمد نمی‌فهمد چه می‌گوید، من مثل او حرف می‌زدم چیزی نمی‌گفت، پس این آیه در حقش نازل شد: ﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ...﴾.

بعد از فتح مکه رسول خدا دستور قتل او را صادر نمود و خونش را هدر کرد، عبد اللَه ناگزیر دست به دامن برادرش عثمان شد، عثمان دست او را گرفته نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آورد، رسول خدا در آن موقع در مسجد بود. عثمان عرض کرد یا رسول اللَه! این مرد را به من ببخش. حضرت ساکت شد و چیزی نگفت، مجددا عرض کرد: از جرم این مرد درگذر. حضرت فرمود: او را به تو بخشیدم. وقتی عثمان برمی‌گشت حضرت به اصحاب خود فرمود: مگر به شما نگفتم او را بکشید. مردی عرض کرد یا رسول اللَه! من چشم به شما

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۳۰.

دوخته و منتظر اشاره شما بودم. حضرت فرمود: انبیا (علیه السلام) کسی را به اشاره نمی‌کشند.

در نتیجه عبد اللَه از آزاد شدگان رسول خدا است[1].

مؤلف: این معنا در کافی[2]، تفسیر عیاشی[3] و مجمع البیان[4] به طرق دیگری از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) نیز روایت شده.

بعضی از مفسرین بعد از اینکه این داستان را از عکرمه و سدی نقل کرده‌اند حکم به بطلان هر دو روایت کرده و گفته‌اند: در هیچکدام از سوره‌های مکی عبارت ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ و یا ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ و یا ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ نیامده مگر در سوره لقمان، و بنا بر روایت ابن عباس سوره لقمان هم بعد از سوره انعام نازل شده، و آن آیه‌ای که در این سوره با جمله ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ختم شده و همچنین دو آیه بعد از آن در مدینه نازل شده است چنان که در کتاب اتقان نیز به همین معنی اشاره شده است.

مفسر مذکور بعد می‌گوید: و آنچه گفته‌اند که احتمال می‌رود این آیه در مدینه نازل شده باشد حاجتی به آن نمی‌باشد، روایت نیز صحیح نیست.

و نیز می‌گوید: روایت شده که عبد اللَه بن سعد بعد از آنکه از اسلام برگشت کارش طعن به قرآن و عیب‌جویی از آن بود، و بعید نیست که وی سخنانی را که در روایات از او نقل شده به عنوان دروغ و افترا گفته باشد زیرا سوره‌هایی که در ایام نویسندگی وی نازل شده در هیچکدام آن عباراتی که وی در آن تصرف کرده وجود ندارد. دیگر اینکه این شخص قبل از فتح مکه باز به اسلام برگشت، و اگر در قرآن تصرفی کرده و پیغمبر آن را امضا نموده بود و از این راه در باره نبوت آن جناب به شک می‌افتاد معنا نداشت که بار دیگر به اسلام برگردد[5].

خواننده محترم بخاطر دارد که روایات معتبری که از امام صادق و امام باقر (علیه السلام) در این باره وارد شده صریح در این بود که داستان ابن ابی سرح در مدینه و بعد از هجرت اتفاق افتاده، نه در مکه، اخباری هم که از طرق اهل سنت و جماعت وارد شده بود اگر نگوییم که ظهور در وقوع این داستان در مدینه دارد صریح در اینکه این داستان در مکه واقع شده، نبود. و اما اینکه بعضی‌ها به روایت ابن عباس راجع به ترتیب نزول سوره‌ها استناد

---

[1] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۱.

[2] *کافی*.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۶۹، ح ۶۰.

[4] *مجمع البیان*، ج ٤، ص ۳۳۵.

[5] تفسیر *المنار*، ج ۷، ص ٦۲۵.

کرده‌اند، باید دانست که آن روایت از روایاتی که وی طرح نموده معتبرتر نیست.

و اما اینکه گفته‌اند: عبد اللّه قبل از سال فتح به طوع و رغبت مسلمان شده این نیز صحیح نیست، زیرا روایاتی که ما از طرق شیعه و سنی به نظر خواننده رساندیم گویای این مطلب بود که وی تا روز فتح مکه به اسلام برنگشته بود، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روز فتح خونش را هدر کرده بود و به شفاعت عثمان از او صرفنظر نمود.

در اینجا یک اشکال بر ظاهر روایات باقی می‌ماند، و آن این است که آیه شریفه ﴿وَ مَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾ با آنچه که در روایات است که عبد اللّه گفته بود: «فانا انزل مثل ما انزل اللّه» منطبق نیست.

علاوه بر این، نازل شدن آیه ﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾ در مدینه، با اتصال آن به آیه بعدیش نمی‌سازد، و در این صورت ناگزیریم بگوییم آیه بعدیش هم در مدینه نازل شده و حال آنکه در مدینه نازل نشده است.

البته در این میان روایت دیگری هم هست که سبب نزول آیه را چیز دیگری می‌داند، و آن روایتی است که عبد بن حمید از عکرمه نقل کرده که گفت: بعد از آنکه سوره ﴿وَ اَلْمُرْسَلاَتِ عُرْفاً فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفاً﴾ نازل گردید نضر که مردی از بنی عبد الدار بود در مقابل آیات این سوره گفت: «و الطاحنات طحنا فالعاجنات عجنا» و از این قبیل ترهات زیاد به هم بافت، خدای تعالی در باره‌اش این آیه را فرستاد: ﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ...﴾[1]

و در تفسیر عیاشی از سلام از ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که در ذیل آیه ﴿اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ اَلْهُونِ﴾ فرمود: **مراد از آن عطش روز قیامت است**[2].

مؤلف: این مضمون را از فضیل از امام صادق (علیه السلام) نیز روایت کرده، با این تفاوت که در آن کلمه «روز قیامت» نیامده است[3].

روایتی راجع به «طینت» آدمی

و در کافی به سند خود از ابراهیم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **وقتی خدای عز و جل خواست آدم را بیافریند جبرئیل را در اولین ساعت از روز جمعه فرستاد و جبرئیل به قبضه دست راستش که همه مسافت بین آسمان دنیا و آسمان هفتم را قبضه می‌کرد**

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۳۰.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۰، ح ۶۲-۶۳.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۰، ح ۶۲-۶۳.

از هر آسمانی کمی خاک برداشت و به قبضه دست چپش که تا زمین هفتم می‌رسید از هر زمین قبضه‌ای برداشت، آن گاه به امر پروردگار قبضه اولی را در دست راست و قبضه دومی را در دست چپ خود نگاهداشت، آن گاه آن گل را دو قسمت کرده قدری از زمین و قدری از آسمانها در هر قسمت ریخت (آنها را به هم بیامیخت). در آن موقع خدای تعالی به آن گلی که در دست راست او بود فرمود: رسولان، انبیا، اوصیا، صدیقان، مؤمنان و شهداء و هر آن کس که من کرامتش را بخواهم از تو خواهد بود، و آنچه را که فرمود واجب و حتمی شد. سپس به آن گلی که در دست چپ او بود فرمود جبارها، مشرکین، منافقین و شیطانها و هر که من خواری و بدبختیش را بخواهم از تو خواهد بود، و آنچه را که فرمود برای ایشان واجب و حتمی گردید.

آن گاه این دو طینت به هم آمیخته شدند، و مقصود از آیه شریفه ﴿إِنَّ اَللّٰهَ فَالِقُ اَلْحَبِّ وَ اَلنَّوىٰ﴾ هم همین جریان است، چون مراد از «حب»، طینت مؤمن است که خداوند محبت خود را در آن جای داد، و مراد از «نوی»، طینت کافر است که از هر خیری دور است، و اگر طینت مذکور را نوی خواند برای همین است که این طینت از حق دور است، چون کلمه «نوی» از ماده «نای» است که به معنای دوری است.

و همچنین آیه شریفه ﴿يُخْرِجُ اَلْحَيَّ مِنَ اَلْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ اَلْمَيِّتِ مِنَ اَلْحَيِّ﴾ نیز راجع به این مطلب است. و مقصود از «حی» مؤمنی است که از طینت کافر به وجود می‌آید، و مقصود از «میت» کافری است که از طینت مؤمن موجود می‌شود. و خلاصه اینکه، مراد از «حی» مؤمن و مراد از «میت» کافر است. و همچنین آیه ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ که مقصود از مرگ، اختلاط طینت مؤمن با طینت کافر، و مقصود از زنده شدن، جدا شدن همان طینت است از آن طینت دیگر، آری خداوند مؤمن را در هنگام ولادت از ظلمت به سوی نور بیرون می‌آورد، و به همین نحو کافر را که در نور بود از نور به سوی ظلمت خارج می‌سازد. این است معنای آیه شریفه ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ اَلْقَوْلُ عَلَى اَلْكَافِرِينَ﴾[1]

مؤلف: این روایت یکی از اخبار طینت است که به زودی در محل مناسبی بحث در پیرامون آن و همچنین اخبار مشابه آن خواهد آمد – ان شاء اللّه –. و اینکه در این روایت «حب» و «نوی» به مؤمن و کافر تفسیر شده از باب تفسیر به باطن است، نه اینکه معنای ظاهری و لغوی این دو کلمه بوده باشد و این مطلب در روایات دیگری نیز آمده است.

و در تفسیر عیاشی در ذیل جمله ﴿وَ جَعَلَ اَللَّيْلَ سَكَناً﴾ از حسن بن علی بن بنت

---

[1] *کافی*، ج ۲، ص ۵-۶، ح۷.

الیاس روایت کرده است که گفت: من از حضرت رضا (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: **خداوند شب را سکن قرار داد و زنان را هم سکن قرار داد، و به همین جهت همخوابگی با زنان و اطعام طعام در شب سنت شد**[1].

و در همان کتاب از علی بن عقبه از پدرش از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: **در شب، زفاف را انجام دهید، چون خداوند شب را سکن قرار داده، و در شبها در پی حوائج خود برنیایید**[2].

روایاتی در باره «مستقر» و «مستودع» در آیه شریفه

در کافی به سند خود از یونس از بعضی از شیعیان از حضرت ابی الحسن (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **خداوند انبیاء را بر نبوت آفریده و آنان جز نبی نتوانند بود، و مؤمنین را هم بر ایمان آفریده، آنان نیز جز مؤمن نتوانند بود، به مردمی دیگر ایمان را به عاریت داده که اگر خواست تا به آخر برای ایشان باقی می‌گذارد و اگر نخواست از آنان می‌ستاند، و در این باره است که می‌فرماید: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ﴾. آن گاه فرمود: ایمان فلانی مستودع بود که خداوند وقتی دید که به ما دروغ بست از او بازگرفت**[3].

مؤلف: در اینکه «مستقر» و «مستودع» دو قسم است روایات بسیاری در تفسیر عیاشی[4] و همچنین در تفسیر قمی[5] از ائمه (علیه السلام) نقل شده، و روایت بالا همه آنها را توجیه نموده و می‌فهماند که تفسیر «مستقر» و «مستودع» به این دو قسم ایمان از باب تطبیق کلی بر مصداق است.

و در تفسیر عیاشی از سعد بن سعید ابی الاصبغ روایت شده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که در تفسیر «مستقر» و «مستودع» می‌فرمود: **«مستقر» آن نطفه‌ای است که از اصلاب تا به رحم با داشتن ایمان رسیده باشد، و «مستودع» آن نطفه‌ای است که هنوز در رحمی قرار نگرفته باشد، چون چنین نطفه‌ای معلوم نیست تا موقع قرار گرفتن در رحم ایمانش باقی بماند، ممکن است به خاطر بعضی از عوامل از او سلب شود...**[6].

و نیز در همان کتاب از سدیر روایت شده که گفت: در حضور حضرت ابا جعفر

---

[1] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۱، ح ٦٧.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۱، ح ٦٨.

[3] *کافی*، ج ۲، ص ٤١٨، ح ٤.

[4] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۱، ح ٦٩.

[5] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۱۲.

[6] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۱، ح ۷۱.

(علیه السلام) بودم، حمران از آن جناب از معنای ﴿بَدِيعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ پرسید، حضرت در جوابش فرمود: **خداوند تمام اشیا را به علم خود ابتکار کرد، نه اینکه الگوی آنها را از موجوداتی مثل آنها برداشته باشد، آسمان‌ها و زمینها را آفرید در حالی که قبلا هیچ آسمان و زمینی نبود. مگر نشنیدی که خودش می‌فرماید: ﴿وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى اَلْمَاءِ﴾**[1]

چند روایت در مورد دیده نشدن خدای تعالی به چشم ﴿لاَ تُدْرِكُهُ اَلْأَبْصَارُ﴾

و در کافی به سند خود از عبد اللَه بن سنان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿لاَ تُدْرِكُهُ اَلْأَبْصَارُ﴾ فرمود. **مقصود از «درک ابصار» احاطه اوهام است، مگر نمی‌بینی که در جمله ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ نیز معنای لغوی «بصائر» دیدن به چشم و همچنین در ﴿وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ کوری چشم اراده نشده، آری، در همه این موارد مقصود از بصیرت احاطه وهم است. عرب هم این کلمه را به همین معنا استعمال می‌کند، مثلا می‌گوید: فلانی بصیر به شعر و فلانی بصیر به فقه است و فلانی در شناختن پول‌ها بصیرت دارد و فلانی بصیر به انواع لباسها و پارچه‌ها است. وقتی در بشر صحیح باشد که این کلمه به معنای احاطه استعمال شود در خدای تعالی چگونه صحیح نباشد و حال آنکه خداوند بزرگتر از آن است که به چشم‌ها دیده شود**[2]

مؤلف: این روایت را مرحوم صدوق به سند دیگری از آن جناب و همچنین به سندی که به ابی هاشم جعفری دارد از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده[3]

و نیز در کافی به سند خود از صفوان بن یحیی روایت کرده که گفت: ابو قره محدث از من تقاضا کرد که او را به خدمت حضرت رضا (علیه السلام) ببرم، من از آن حضرت جهت وی اذن خواستم، اذن دادند. به اتفاق شرفیاب شدیم. ابو قره از حلال و حرام و سایر احکام دین مسائل زیادی پرسید تا آنکه به مساله توحید رسید، پرسید: روایتی در دست ما هست که می‌گوید: خداوند رؤیت و کلام خود را بین دو پیغمبر تقسیم نموده کلام خود را به موسی بن عمران و رؤیتش را به محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) اختصاص داد.

امام (علیه السلام) فرمود: **چه کسی بود که از ناحیه خداوند به جن و انس تبلیغ می‌کرد که: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ اَلْأَبْصَارُ﴾، ﴿لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ آیا محمد نبود؟**.

ابو قره عرض کرد چرا او بود. امام فرمود: چطور ممکن است کسی خود را به جهانیان

---

[1] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۳، ح۷۷.

[2] *کافی*، ج ۱، ص ۹۸، ح۹.

[3] *توحید* صدوق، ص ۱۱۲، ح ۱۰-۱۱.

چنین معرفی کند که از ناحیه خداوند آمده، تا بشر را به امر خداوند به سوی او دعوت نماید، و در باره خدای تعالی بگوید: چشمها او را نمی‌بینند، و علم بشر به او احاطه نمی‌یابد، و چیزی مثل او وجود ندارد آن گاه همین شخص بگوید: من خدا را به چشم خود دیده‌ام، و به علم خود به وی احاطه یافته‌ام و او را در صورت، مثل بشر دیدم؟ آیا شرم نمی‌کنید؟ زنادقه هم نتوانستند به خداوند چنین نسبت‌های ناروایی بدهند و بگویند از طرف خداوند آمده آن گاه حرفهایی بزنند که انکار وجود خدا را برساند.

ابو قره در اینجا به عرض ایشان رسانید که خود خدای تعالی دیده شدن خود را در کلام خود خاطرنشان ساخته و فرموده است: ﴿وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرىٰ﴾. امام (علیه السلام) فرمود: این آیه دنباله‌ای دارد که معنای آن را روشن می‌سازد، و آن این است که می‌فرماید: ﴿مَا كَذَبَ اَلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ یعنی قلب و دل محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) تکذیب نکرد آنچه را که او به چشمان خود دید، ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ اَلْكُبْرىٰ﴾ او از آیات بزرگ پروردگار خود چیزهایی دید، پس بطوری که می‌بینی دنباله آیه مورد سؤال تو مقصود از «ما رای - آنچه را که دیده بود» بیان نموده و معلوم کرد که مقصود از آن آیات خدا بود نه خود خدا، اگر مقصود دیدن خود خدا بود معنا نداشت در جای دیگر بفرماید: ﴿وَ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ برای اینکه وقتی چشم خدا را ببیند قهرا انسان احاطه علمی نیز به او پیدا می‌کند.

ابو قره عرض کرد: بنابراین شما می‌خواهید روایات مذکور را تکذیب کنید. حضرت فرمود: آری، وقتی روایتی مخالف با قرآن باشد من آن روایت را تکذیب می‌کنم، علاوه بر اینکه روایت مورد سؤال تو مخالف با اجماع مسلمین هم هست، چون همه مسلمین اجماع دارند بر اینکه خداوند محاط علم کسی واقع نمی‌شود، و چشم‌ها او را نمی‌بیند، و چیزی شبیه و مانند او نیست.[1]

مؤلف: این مضمون در اخبار دیگری که از ائمه هدی (علیه السلام) روایت شده نیز آمده است، البته روایات دیگری هم هست که مساله رؤیت را به معنای دقیقتر دیگری که لایق ساحت قدس خدای تعالی است اثبات می‌کند، و ما آن روایات را به زودی در تفسیر سوره اعراف ایراد خواهیم نمود - ان شاء اللّه -. و اگر می‌بینید که امام (علیه السلام) در روایت بالا مساله رؤیت را شدیدا انکار نموده برای این است که مشهور در افواه مردم آن روز رؤیت جسمانی بود، آنهایی که رؤیت را اثبات می‌کردند رؤیت به چشم سر را می‌گفتند که صریح

---

[1] *کافی*، ج ۱، ص ۹۵، ح ۲.

عقل و نص کتاب آن را نفی می‌کند. مثلا از عکرمه از ابن عباس روایت می‌کردند که وی گفته است رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پروردگار خود را دید، و وقتی از عکرمه پرسیدند چطور ممکن است کسی خدا را ببیند و حال آنکه خودش فرموده: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ اَلْأَبْصَارُ﴾، در جواب گفته است: آیا اگر کسی بگوید تو آسمان را می‌بینی دروغ گفته؟ گفت نه راست است.

گفت: صحیح است گفته شود تو آسمان را می‌بینی و حال آنکه تو همه آن را نمی‌بینی، معنای آیه هم این است که چشم ما همه جای خداوند را نمی‌بیند[1].

و معلوم است که از این روایت و روایات بسیاری دیگر که ادله قائلین به رؤیت است به خوبی برمی‌آید که آنان قائل به رؤیت جسمانی بودند.

در اینجا باید به عکرمه گفت اگر مراد از ﴿لاَ تُدْرِكُهُ اَلْأَبْصَارُ﴾ این باشد که کسی به تمام جهات و جوانب خداوند احاطه پیدا نمی‌کند، این مساله اختصاصی به خداوند ندارد؟ چون همه موجودات از انسان و حیوان و سایر اجسام زمینی و اجرام آسمانی همینطورند، زیرا هیچ موجود مادی نیست مگر اینکه دارای سطوح متعدد است، و در علم «مناظر و مرایا» که همان قوانین و قواعد مربوط به چشم و عمل آن است مسلم شده است که حس باصره جز یک طرف جسم را که مقابل با آن است، و شعاعی بین آن و بین جسم در دوران است نمی‌بیند، مثلا وقتی ما انسانی را می‌بینیم، از تمام سطوح و جوانب او که عبارتند از پشت و رو، راست و چپ، و بالا و پایین تنها آن مقدار به چشم ما می‌خورد که در مقابل ما قرار دارد، و محال است که در یک نظر تمامی سطح‌هایی که محیط به او است در باصره ما قرار گیرد. پس اگر مراد از اینکه فرمود: «دیده‌ها او را نمی‌بینند» ندیدن به این معنا باشد در این صورت کلام بی معنایی خواهد بود.

مرحوم شیخ صدوق در کتاب توحید به سند خود از اسماعیل بن فضل روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم آیا خدای تعالی در روز قیامت دیده می‌شود یا خیر؟ حضرت فرمود: **خداوند منزه و بزرگتر از این حرف‌ها است، ای ابن الفضل! چشمها نمی‌بینند جز چیزهایی را که دارای رنگ و کیفیت باشد، و خدا خود آفریننده رنگ‌ها و کیفیت‌ها است**[2].

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۳۷.

[2] *توحید* صدوق.

[سوره الأنعام (٦):آيات ١٠٦ تا ١١٣]

﴿اِتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَ مَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ وَ لاَ تَسُبُّوا اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَيَسُبُّوا اَللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا اَلْآيَاتُ عِنْدَ اَللَّهِ وَ مَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ وَ لَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ اَلْمَلاَئِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ اَلْمَوْتىٰ وَ حَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اَللَّهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾ وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ اَلْإِنْسِ وَ اَلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ اَلْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَ لِتَصْغىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِيَرْضَوْهُ وَ لِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

ترجمه آيات

پیروی کن آن چیزها را که از پروردگارت به تو وحی شده، خدایی جز او نیست و از مشرکان روی بگردان (١٠٦).

اگر خدا می‌خواست شرک نمی‌آوردند، ما ترا نگهبان نکرده‌ایم و عهده‌دار امور ایشان نیستی (۱۰۷).

شما مؤمنان به آنان که غیر خدا را می‌خوانند دشنام مدهید تا مبادا آنها از روی دشمنی و نادانی خدا را دشنام گویند، ما بدینسان برای هر امتی عملشان را بیاراستیم و عاقبت بازگشت آنان به سوی پروردگارشان است، و او از اعمالی که می‌کرده‌اند خبرشان می‌دهد (۱۰۸).

به خدا قسم‌های مؤکد خورده‌اند که اگر معجزه‌ای به سوی آنان بیاید بدان ایمان آورند، بگو معجزه‌ها فقط نزد خدا است شما چه می‌دانید که چون معجزه‌ای بیاید ایمان نمی‌آورند (۱۰۹).

دلها و دیده‌هایشان را دگرگون می‌کنیم، همانطور که نخستین بار ایمان نیاوردند و در طغیانشان رهایشان می‌کنیم تا کوردل بمانند (۱۱۰).

اگر فرشتگان را برایشان نازل می‌کردیم و مردگان با ایشان سخن می‌گفتند و همه چیزها را گروه گروه نزد ایشان جمع می‌آوردیم بدان ایمان آور نبودند مگر آنکه خدا بخواهد، ولی بیشترشان نمی‌دانند (۱۱۱).

بدینگونه هر پیغمبری را دشمنی نهادیم از دیونهادان انس و جن که برای فریب، گفتار آراسته به یکدیگر القا می‌کنند، اگر پروردگار تو می‌خواست چنین نمی‌کردند پس ایشان را با چیزهایی که می‌سازند واگذار (۱۱۲).

و هم برای اینکه قلوب کسانی که به آخرت ایمان ندارند به آن (گفتار آراسته) مایل شود و آن را بپسندد و تا اینان نیز در آن عاقبت بد که اهریمنان را است، در افتند (۱۱۳).

بیان آیات

اتصال این آیات به ما قبل خود واضح است و احتیاجی به توضیح ندارد، و مانند آیات قبل راجع به توحید است.

﴿اِتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ﴾

در این آیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را امر می‌کند به اینکه پیروی کند آنچه را که از توحید و اصول شرایع دین به وی وحی شده است، بدون اینکه در این راه چیزی را جلوگیر خود بداند، و در باره استکبار مشرکین و خاضع نشدن‌شان در برابر کلمه حق و اعراضشان از دعوت دین ملاحظه‌ای بکند.

کلمه «من ربک» که مزید اختصاص را می‌رساند مشعر است بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مورد عنایت خاصه الهی بوده، ولی از آنجایی که قبل از جمله ﴿وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ قرار گرفته ممکن است انسان را به این توهم بیندازد که معنایش این است که «تو وحی را پیروی و پروردگارت را عبادت بکن بگذار مشرکین سرگرم پرستش بت‌های خود

باشند» و در نتیجه شنونده خیال کند که خداوند طریقه و کیش بت‌پرستان را امضا و صحه گذارده است، لذا بین آن دو جمله فاصله انداخته، بعد از جمله اول فرموده: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ تا هم توهم مزبور را دفع کند و هم در نتیجه جمله «و اعرض» معنای مورد نظر را برساند. و آن معنا این است که: تو آنچه را به سویت وحی شده و پروردگارت با وحی آنها تو را مورد عنایت بالغه و رحمت خاصه خود قرار داده پیروی کن، و از این مشرکین اعراض نما، البته نه به اینکه کاری بکار آنان نداشته باشی و بگذاری بت‌های خود را بپرستند، و به عمل ناشایستشان راضی باشی تا در نتیجه بت‌پرستی آنان را امضا کرده باشی، چون معبود یکی است و او همان پروردگار تو است که به سویت وحی فرستاده، معبود دیگری جز او نیست، بلکه به اینکه از آنان اعراض نموده و خود را در تحمیل دین توحید بر آنان به زحمت نیندازی، و خلاصه تو مامور به تکلیفی که فوق طاقتت باشد نیستی، وظیفه تو تنها ابلاغ رسالت است، نه اینکه حفیظ و وکیل آنان باشی، حفیظ و وکیل آنان خدا است، و خداوند مشیتش تعلق نگرفته که ایشان موفق به دین توحید شوند، چون اگر مشیتش تعلق گرفته بود هرگز شرک نمی‌ورزیدند، آری، خداوند ایشان را به خودشان واگذاشته که در همان ضلالت باقی بمانند، چون از حق اعراض و از خضوع در برابر حقیقت استکبار کردند.

﴿وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَ مَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾

این آیه تسلیت می‌دهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را به اینکه از شرک مشرکین و اینکه می‌بیند زحماتش در باره هدایت آنان به جایی نمی‌رسد اندوهناک نشود، چون هدایت و ضلالت ایشان به مشیت خدای تعالی بستگی دارد و ایشان اگر تو را به تنگ آورده‌اند خدا را نمی‌توانند به تنگ آورند، لذا می‌بینی که خداوند آنان را به جرم اینکه در زمین استکبار می‌نمایند و خودشان را از خدا بزرگتر می‌شمارند و با او مکر می‌کنند از نعمت ایمان و هدایت محروم داشته برای همیشه هلاکشان ساخت، و بدین وسیله مکرشان را به خودشان برگردانید و ایشان را از توفیق ایمان و هدایت محروم ساخت.

آری، نظام عالم تشریع هم مانند نظامی است که در عالم تکوین برقرار است، و هم چنان که در سراسر عالم تکوین قانون و سنت و علیت و معلولیت برقرار است و با آنکه مشیت پروردگار مطلق است همواره در ایجاد موجودات و احداث حوادث بر وفق نظام علت و معلول تعلق می‌گیرد و آن حادثه‌ای را احداث می‌کند که علتی اقتضای حدوث آن را داشته باشد یعنی شرایط حدوثش موجود و موانع آن مفقود بوده باشد. همچنین در عالم تشریع کسی را هدایت ـ

می‌کند که از ناحیه خودش تقاضای هدایت داشته باشد، و به آن کسی رحم می‌کند که از او رحم بخواهد، و اما کسی که از هدایت و رحم او اعراض می‌کند او را هدایت ننموده ترحم نمی‌کند.

البته هدایت به معنای نشان دادن راه شامل هدایت همه افراد انسان می‌شود، و لیکن هدایت به معنای رسانیدن به مطلوب مختص کسانی است که در صدد تحصیل آن برآمده بخواهند از این موهبت الهی بهره‌مند شوند، و با فسق و فجور و کفر و عناد راه خود را منحرف نسازند، چنین کسانی به پاکیزه‌ترین زندگانی زنده خواهند شد، و اما آنان که پیرو هوای نفس خویشند و با حق دشمنی نموده، و خود را بزرگتر از خدا پنداشته، با خدا مکر و به آیات خدا استهزا می‌کنند چنین کسانی را خداوند از رسیدن به مطلوب که همان سعادت زندگی است محروم نموده، آنان را در عین داشتن علم به عواقب کار خویش دچار شقاوت و ضلالت می‌کند و دلهایشان را به کفر مهر می‌کند تا برای همیشه روی نجات نبینند.

در نظام عالم تشریع نیز سنت علیت و معلولیت حاکم است و هدایت نصیب کسی می‌شود که در صدد تحصیل آن باشد

این است سنت پروردگار در نظام تشریع، و اگر اینطور نبود قطعا نظام اسباب و قانون علیت و معلولیت باطل گشته و جای خود را به گزاف و هرج و مرج می‌داد، مصالح و حکم و هدفها لغو می‌شد، و فساد این نظام به نظام تکوین هم سرایت نموده آن را نیز باطل می‌کرد، برای اینکه برگشت تشریع بالأخره به تکوین است، اگر فساد در این رخنه کند قطعا به آن نیز سرایت می‌کند.

مثلا اگر چنانچه خداوند کفار را طوری می‌آفرید که به اضطرار مجبور به قبول ایمان می‌بودند و راه دیگری جز این نبود تا بدان راه بیفتند انسان هرگز در دو راهی ایمان و کفر قرار نمی‌گرفت، و اختیاری که وسیله تحصیل ایمان است باطل شده نیک و بد از بین می‌رفت و همه افراد بشر کامل و بدون نقص می‌شدند، و همه در قرب پروردگار و داشتن کرامت یکسان می‌گردیدند، و معلوم است که در چنین فرضی دیگر معنایی برای دعوت انبیا و تربیت و تکمیل نمی‌ماند، و از طرفی اختلاف مراتب استعدادها و اختلاف اعمال و احوال و ملکات از بین می‌رفت، و در نتیجه نظام انسانی و نظامی که به آن احاطه داشته و در آن کار می‌کند به نظام دیگری متبدل می‌شد که در آن نه از انسانی خبری بود نه از درک و شعور خاص انسانی – دقت فرمائید –.

از این بیان به دست آمد که در تفسیر آیه مورد بحث هیچ احتیاج و اجباری در کار نیست که آن را بر ایمان اضطراری حمل نموده و بگوییم مراد از آن این است که «اگر خدا بخواهد می‌تواند به قهر و اجبار آنان را وادار به ترک شرک کند»، چون غیر این را هم می‌توان

در تفسیر آیه گفت، و آن همان معنایی است که ما بیان کرده و گفتیم مراد از آیه تعلق مشیت الهی بر ترک شرک است با اختیار خود آنان، هم چنان که در مؤمنین مشیتش تعلق گرفته به اینکه با اختیار خود ایمان بیاورند نه به اضطرار، و این معنا با کمال قدرت خدا و با تسلیت و دلخوش ساختن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بهتر می‌سازد.

مراد از اینکه پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) حفیظ و وکیل بر مردم نیست

از این رو معنای آیه چنین می‌شود: از ایشان اعراض کن، و از جهت اینکه به خدا شرک می‌ورزند غمگین مباش، چون خدا قادر است اگر می‌خواست ایمان بیاورند ایمان می‌آوردند، همانطوری که مؤمنین ایمان آوردند. علاوه بر این، تو تنها مسئول ابلاغ رسالت خویش هستی، نه مسئول ایمان و کفر ایشان، چون ایمان و کفر آنان نه تکوینا در دست تو است و نه به غیر آن، پس دلت آرام و آسوده باشد.

بنابراین معنایی که ذکر شد، سیاق جمله ﴿وَ مَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ نیز سیاق تسلیت و خوشدل ساختن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خواهد بود، و گویا مراد از «حفیظ» کسی است که اراده شؤون وجود، از قبیل حیات، نشو، رزق و امثال آن به دست او است، و مراد از «وکیل» کسی است که اداره اعمال به دست او است، و او اعمال را طوری تنظیم می‌کند که به وسیله آن اعمال منافع را جلب و مضار را از موکل خود دفع می‌کند، پس حاصل معنای ﴿وَ مَا جَعَلْنَاكَ...﴾ این می‌شود که: امر زندگانی خارجی و همچنین زندگی دینی آنان محول به تو نیست تا اگر دعوت تو را رد کنند و تو را در آنچه که از آنان می‌طلبی اجابت ننمایند اندوهگین شوی.

این بود آن معنایی که از «حفیظ» و «وکیل» به نظر ما رسید، بعضی از مفسرین دیگر گفته‌اند: منظور از حفیظ کسی است که از کسی که وی حافظ او است دفع ضرر کند، و وکیل آن کسی است که برای موکل خود جلب نفع نماید. و این وجه خالی از بعد نیست، برای اینکه متبادر از لفظ حفیظ حفظ در امور تکوینی است به خلاف وکیل که هم در امور تکوینی استعمال می‌شود و هم در غیر آن، و چون چندان فایده‌ای در حمل یکی بر امور تکوینی و حمل دیگری بر اعم از تکوین و غیر تکوین تصور نمی‌شود لذا بهتر این است که حفیظ به امور تکوینی و وکیل به امور غیر تکوینی حمل گردد.

﴿وَ لاَ تَسُبُّوا اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَيَسُبُّوا اَللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

معنای «سب» (دشنام) معروف و واضح است، راغب در مفردات خود در باره کلمه «عدو» می‌گوید: «عدو» به معنای تجاوز و ضد التیام است که اگر نسبت به قلب ملاحظه شود عداوت و دشمنی را معنا می‌دهد، و اگر نسبت به راه رفتن ملاحظه شود معنای دویدن را،

و نسبت به اخلال در عدالت در معامله معنای عدوان و ظلم را می‌دهد، و به این معنا در آیه ﴿فَيَسُبُّوا اَللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ آمده، و اگر نسبت به اجزای زمین و محل نشستن ملاحظه شود معنای ناهمواری را می‌دهد.

نهی از هر کلام زشتی نسبت به مقدسات دینی

این آیه یکی از ادب‌های دینی را خاطرنشان می‌سازد که با رعایت آن، احترام مقدسات جامعه دینی محفوظ مانده و دستخوش اهانت و ناسزا و یا سخریه نمی‌شود، چون این معنا غریزه انسانی است که از حریم مقدسات خود دفاع نموده با کسانی که به حریم مقدساتش تجاوز کنند به مقابله برخیزد و چه بسا شدت خشم او را به فحش و ناسزای به مقدسات آنان وادار سازد، و چون ممکن بود مسلمین به منظور دفاع از حریم پروردگار بت‌های مشرکین را هدف دشنام خود قرار داده در نتیجه عصبیت جاهلیت، مشرکین را نیز وادار سازد که حریم مقدس خدای متعال را مورد هتک قرار دهند لذا به آنان دستور می‌دهد که به خدایان مشرکین ناسزا نگویند، چون اگر ناسزا بگویند و آنان هم در مقام معارضه به مثل به ساحت قدس ربوبی توهین کنند در حقیقت خود مؤمنین باعث هتک حرمت و جسارت به مقام کبریایی خداوند شده‌اند.

از عموم تعلیلی که جمله ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ آن را افاده می‌کند نهی از هر کلام زشتی نسبت به مقدسات دینی استفاده می‌شود.

﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

«زینت»، هر چیز زیبا و دوست داشتنی است که ضمیمه چیز دیگری می‌شود و به آن زیبایی می‌بخشد و آن را مرغوب و محبوب قرار می‌دهد و طالب زینت به طمع رسیدن به آن حرکت می‌کند و در نتیجه از فواید آن چیز هم منتفع می‌شود، مانند لباس زیبا که انسان آن را به جهت زیبایش می‌پوشد و ضمنا بدنش نیز از سرما و گرما محفوظ می‌ماند.

باید دانست که خدای تعالی اراده‌اش بر این تعلق گرفته که بشر تا مدت معینی در این دنیا زندگی کند و با اعمال قوای فعاله خود این زندگی متنوع و متحول را ادامه داده و با قوای خود در نفع و ضررهایی که با حواس ظاهری خود درک می‌کند تصرف نموده چیزهایی را بخورد و از آشامیدنی‌هایی بیاشامد و با حرکات مخصوصی عمل نکاح را انجام دهد چیزهایی را به صورت لباس درآورده به تن کند، آشیانه‌ای ساخته در آن مسکن گزیند و خلاصه منافعی را جلب و مضاری را از خود دفع کند.

خداوند برای انسان در جمیع این تصرفات لذایذی قرار داده که آنها را می‌چشد و

نتایجی قرار داده که منتها الیه همه آن نتایج سعادت واقعی و حقیقی زندگی است.

به هر حال، انسان در هر عملی که انجام می‌دهد لذتی را در نظر می‌گیرد که یا لذت مادی و بدنی است، مانند لذت طعام، شراب، نکاح و امثال آن، و یا لذت فکری است مانند لذت دوا، ترقی، انس، مدح، فخر، نام نیک، انتقام، ثروت و امنیت و صدها نظایر آن.

این لذایذ است که عمل و متعلقات عمل انسان را در نظر انسان زینت می‌دهد، و خداوند هم به وسیله همین لذایذ آدمی را تسخیر کرده، اگر این لذایذ نبود بشر در صدد انجام هیچ عملی برنمی‌آمد و در نتیجه آن نتایجی را که خداوند از خلقت انسان در نظر داشته و همچنین نتایج تکوینی از قبیل بقای شخص و دوام نسل حاصل نمی‌شد، اگر در خوردن و آشامیدن و زناشویی لذتی نمی‌بود هیچ وقت انسان حاضر نمی‌شد برای رسیدن به آن، این همه رنج و زحمت بدنی و ناملایمات روحی را تحمل کند و در نتیجه نظام زندگی مختل می‌شد، و افراد از بین رفته نوع بشر منقرض می‌گشت و حکمت تکوین و ایجاد بدون شک لغو می‌گردید.

اقسام لذایذ [اقسام لذائذی که عمل و متعلقات عمل انسان را زینت داده او را به عمل وا می‌دارد]

این لذایذی که گفتیم چند قسم‌اند:

یک قسم آن لذایذی است که لذیذ بودن و زیبایی آن طبیعی شیء لذیذ است، مانند طعمهای لذیذی که در انواع غذاها است، و لذت نکاح و امثال آن. اینگونه لذایذ مستند به خلقت و منسوب به خدای سبحان است و خداوند آن را به منظور سوق دادن اشیا به سوی غایت و هدف تکوینی در آنها قرار داده، و این کار کسی جز خدای تعالی نیست، او است که هر چیز را که آفریده به سوی کمال وجودیش راهنمایی کرده است.

قسم دیگر، لذایذی است فکری که هم زندگی دنیوی انسان را اصلاح می‌کند و هم نسبت به آخرت او ضرری ندارد. این قسم نیز مانند قسم اول منسوب به خدای سبحان است، چون التذاذ از این لذات امری است فطری و ناشی می‌شود از فطرت سالمی که خداوند مردم را بر اساس آن فطرت آفرید، که هیچ تغییر و تبدیلی در خلقت خدا نمی‌باشد، و یکی از مثالهای روشن این گونه لذات ایمان است که به مقتضای آیه ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[1] حلاوتش را خدا در دل هر که بخواهد قرار می‌دهد.

---

[1] خداوند ایمان را محبوب شما گردانید و آن را در دلهای شما زینت قرار داد. – حجرات، آیه ۷.

قسم سوم، لذاتی است فکری که موافق با هوا و مایه بدبختی در دنیا و آخرت است، عبادت را تباه و زندگی طیب را فاسد می‌سازد، لذاتی است که فطرت ساده و سالم مخالف آن است. آری، احکام فطرت و افکاری که از فطرت منبعث می‌شود هیچ وقت با اصل فطرت مخالفت و ناسازگاری ندارد و چون خدای تعالی فطرت انسان را طوری تنظیم کرده که انسان را به سوی سعادتش سوق دهد، پس هر حکم و فکری که مخالف با فطرت سالم باشد و سعادت آدمی را تامین نکند از خود فطرت ترشح نشده، و به طور مسلم القایی است از القائات شیطان و لغزشی است روحی و مستند به شیطان، مانند لذات موهومی که انسان از انواع فسق و فجور احساس می‌کند، اینگونه لذات را خداوند به شیطان نسبت داده و از قول او چنین حکایت می‌کند: ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1] و نیز می‌فرماید: ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾[2].

وجه اینکه لذات موافق با هوای نفس و گناهان بدون واسطه به خدا نسبت داده نمی‌شود

و وجه اینکه اینگونه لذایذ بدون واسطه به خدا نسبت داده نمی‌شود این است که خدای تعالی که نظام خلقت را منظم ساخته و هر چیزی را به سوی غایتش که همان سعادت آن است سوق داده و هدایت نموده در نهاد آدمیان نیز فطرتی و در آن فطرت افکار و عقایدی قرار داده تا آدمیان اعمال خود را بر اساس آن افکار انجام داده در نتیجه به سعادت خود نایل آیند و دچار شقاوت و گمراهی و تباهی نگردند، ساحت ربوبی او پاک و منزه است از اینکه از این سنت جاری خود چشم پوشیده امر به فحشا و نهی از معروف کند، و مردم را به سوی هر کار زشتی بخواند، همه مردم را هم به عمل زشت و هم به عمل نیک امر کند و همه مردم را هم از عمل زشت و هم از عمل نیک نهی کند. و خلاصه نظام تکلیف و تشریع و ثواب و عقاب را مختل ساخته و در عین حال در وصف چنین دینی بگوید که: «این دین دین قیم است و آن دینی است که خداوند فطرت بشر را بر اساس آن قرار داده است». هیچ فطرتی حاضر نیست چنین تناقضی را قبول نموده و چنین کاری را که خودش آن را سفاهت می‌شمارد به خود نسبت دهد.

در اینجا ممکن است کسی بگوید چه مانعی دارد که خداوند نفوسی را که آراسته به زیور تقوا و مجهز به سریره صالحند به اطاعت و عمل صالح دعوت کند و نفوسی را که آلوده به قذارت فسق و فجور و خبث باطنند – به حسب اختلاف استعدادها – به فسق و فجور دعوت نماید،

---

[1] (شیطان گفت:) من در زمین (همه چیز را) در نظر فرزندان آدم جلوه می‌دهم و همه آنها را گمراه خواهم کرد. – حجر، آیه ۳۹.

[2] شیطان اعمال زشت آنها را در نظرشان جلوه داد. – نحل، آیه ۶۳.

و به عبارت دیگر خودش هم داعی به خیر و اطاعت باشد و هم داعی به سوی شر و معصیت؟ در جواب می‌گوییم: این غیر آن نظری است که ما روی آن بحث می‌کنیم، این سؤال راجع به اسباب و وسایطی است که بین خدای تعالی و اطاعت و معصیت بندگانش متخلل است، و در جای خود هم مطلب صحیحی است، زیرا بدون شک خوب بودن و بد بودن حالات نفسانی دخالت مستقیمی در عمل اعضا دارد، خوبی آن حالات باعث صدور اطاعت و بدی آن باعث صدور معصیت است، و در نتیجه اطاعت و معصیت را هم می‌توان به این حالات نسبت داد و هم به خدای تعالی مستند ساخت، البته استنادش به حالات نفسانی بدون واسطه است و به خدای تعالی به واسطه اذن است، چون خدای تعالی است که هر سبب به اذن او مسبب خود را به وجود می‌آورد.

بحث ما راجع به اطاعت و معصیت از نظر تشریع احکام بود، و گفتیم که معقول نیست خدای تعالی در مرحله تکوین میل به اطاعت و نیکی را جزو سرشت انسانی قرار داده باشد آن گاه در مرحله تشریع خودش بدون واسطه امر به معصیت بکند، و در حقیقت هم به ایمان دعوت کند و هم به کفر، هم مردم را به اطاعت وا بدارد و هم به معصیت، و در عین حال دین خود را مایه قوام جامعه بشری و دینی فطری معرفی نماید. گفتار ما در این بود که از دواعی نفسانی آن دواعی فطری است که با شرایع و دستورات دینی الهی موافق باشد، و اما آن دواعی که موافق با هوای نفس و مخالف با احکام شریعت است مخالف با فطرت است، و نمی‌توان آن را به فطرت سالم که سرشت خدایی است نسبت داده به خدای تعالی مستند ساخت، هم چنان که فرموده: ﴿وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اَللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اَللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾[1].

این بود محل بحث ما نه اینکه بخواهیم استناد گناهان را به خداوند حتی با واسطه انکار کنیم حاشا اینکه کسی بتواند بدون اذن او در سلطنت مطلق و ملک عامش تصرف نماید، شیطان هم که شرک و گناه و هر چیزی را که مایه غضب پروردگار است در دل اولیای خود زینت می‌دهد به اذن خدای متعال است: ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾[2] این خدای تعالی

---

[1] و هر گاه کار زشتی کنند می‌گویند پدران خود را بر آن یافتیم و خدا ما را به آن فرمان داده است. بگو خدا به کار زشت امر نمی‌کند، آیا چیزی را به خدا نسبت می‌دهید که نمی‌دانید، بگو پروردگارم به عدل و داد امر کرده است. – اعراف، آیه ۲۷.

[2] هیچکس شفیع و واسطه نخواهد بود مگر به رخصت او. یونس، آیه ۳.

است که می‌خواهد بدین وسیله امتحان و حجت را که نظام تشریع اقتضای آن را دارد بر بندگان خود تمام نماید، هم چنان که فرموده: ﴿وَ لِيُمَحِّصَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ اَلْكَافِرِينَ﴾[1].

آیه شریفه ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ و از آن روشن‌تر آیه ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى اَلْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[2] شاهد ادعای ما است که گفتیم زینت اعمال که همان محبوبیت و لذیذ بودن آن است نسبتی به خدای تعالی نیز دارد.

اقوال متعددی که در باره مراد از زینت دادن اعمال در ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ گفته شده است

اقوال سایر مفسرین در این باره مختلف و در نتیجه تفسیرهایی هم که برای آیه مورد بحث کرده‌اند مختلف است. از آن جمله یکی این است که گفته‌اند: مراد از زینت دادن عمل، اصلاح آن به وسیله امر و نهی و بیان حسن و قبح آن است، و معنای آیه این است که: «ما همانطوری که عمل شما مؤمنین را اصلاح کرده و زینت دادیم عمل امت‌های قبل از شما را نیز با دعوت به سوی حق اصلاح کردیم، به این معنا که ما در دعوت خود خدایان ایشان را دشنام نداده و عقایدشان را جریحه‌دار نساختیم و مؤمنین را از کارهایی که باعث نفرت کفار از دین و رمیدن آنان از قبول حق می‌شود نهی کردیم».

این تفسیر از جهت اینکه مخالف با ظهور آیه در عمومیت است، و دلیلی هم بر تخصیص آن نیست مخدوش است.

قول دیگر این است که گفته‌اند: مراد از زینت دادن اعمال، مطبوع کردن آن است، و معنای آیه این است که: «ما از طرفی عمل امت‌ها را موافق طبع آنان قرار دادیم، و از طرف دیگر حق و حقیقت را به آنان معرفی کردیم تا به اختیار خود بر طبق حق عمل کنند و از باطل اجتناب نمایند».

اشکال این تفسیر این است که هم چنان که نمی‌توانیم دعوت به اطاعت و معصیت و ایمان و کفر را مستقیما و بدون واسطه به خدا نسبت دهیم این را نیز نمی‌توانیم بگوییم که خداوند طبایعی در آدمیان قرار داده که به کار نیک و کار بد به یک صورت و یک جور متمایل است، زیرا در این مرحله هیچ فرقی بین دعوت تکوینی و دعوت تشریعی نیست.

تفسیر دیگر این است که گفته‌اند: مراد از زینت دادن اعمال بیان آثار نیک اعمال و

---

[1] و تا آنکه اهل ایمان را از هر عیب پاک و کامل کند و کافران را به کیفر ستمکاری محو و نابود گرداند. – آل عمران، آیه ۱۴۱.

[2] ما آنچه در زمین جلوه‌گر است زینت و آرایش ملک زمین قرار دادیم تا مردم را به آن امتحان کنیم که کدام یک در طاعت خدا عملشان نیکوتر خواهد بود. – کهف، آیه ۷.

اجر و ثواب مترتب بر آن است، و مفاد این آیه مفاد آیه ﴿وَ لَكِنَّ اَللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ اَلْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ اَلْكُفْرَ وَ اَلْفُسُوقَ وَ اَلْعِصْيَانَ﴾[1] است که می‌فرماید: خداوند از راه تشویق و ذکر ثواب و مدح نیکوکاران، ایمان و کار نیک را در نظر نیکوکاران شیرین و محبوب کرد، و از راه بیان عقاب کفر و گناه و مذمت کفار و گنهکاران، کفر و گناه را از نظرهایشان انداخت.

اشکال این وجه این است که آیه را تخصیص به کارهای نیک داده و حال آنکه آیه مطلق است، علاوه بر اینکه این وجه از سیاق آیه و همچنین از ظاهر لفظ «تزیین» به دور است.

اشکال مهمتر آن این است که این نحو تزیین اختصاص به مؤمنین ندارد چون دعوت دینی به غیر مؤمنین نیز رسیده است.

تفسیر دیگری که برای آیه مورد بحث شده این است که: مقصود از تزیین، زینت دادن مطلق اعمال است چه حسنات و چه سیئات، و خداوند خودش ابتداء و بدون وساطت وسایط تمامی اعمال را زینت می‌دهد، و بشر را وادار به انجام آن می‌کند، و بشر از خودش هیچ اختیاری ندارد، و در هر کار نیک و بدی که می‌کند مجبور است.

اشکال این وجه این است که اتفاقا دلالت آیه بر اینکه بشر مختار است بیشتر است از دلالت بر جبر، زیرا تشویق و ترغیب و زینت دادن عمل در جایی صحیح است که فاعل مختار باشد، و بخواهند او را به وسیله تشویق به کار وادار کنند، و خلاف آن کار را از نظرش بیندازند، اگر قدرت بشر در فعل و ترک عملش یکسان نبود و تنها یک طرف را قادر بود دیگر تشویق و ترجیح که در طاعت و عمل نیک هدایت و توفیق و در عمل زشت اضلال و مکر الهی نامیده می‌شود معنا نداشت و اگر در پاره‌ای آیات اضلال و مکر به خداوند نسبت داده شده اضلال و مکر به عنوان مجازات است نه ابتدایی، توضیح بیشتر این معنا در چند جای این کتاب و مخصوصا در بحث جبر و تفویض در جلد اول گذشت.

جمله ثم الیه ﴿مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ نیز ادعای ما را مبنی بر اینکه «تزیین» در این آیه مطلق و شامل جمیع اعمال باطنی از قبیل ایمان و کفر، و تمامی اعمال ظاهری و حسنات و سیئات است تایید می‌نماید، برای اینکه ظاهر این جمله می‌رساند که انسان هر عملی را که انجام می‌دهد چه خوب و چه بد به خاطر غرضی است که در نظرش محبوب و لذیذ است، و فکر می‌کند که این عمل آن غرض را تامین می‌کند، چیزی که هست

---

[1] حجرات، آیه ۷.

وقتی به سوی پروردگار خود بازگشت نمود خداوند پرده غفلت را از جلو چشم و فهم او برداشته و حقیقت را مکشوف می‌سازد، اولیای خدا لذاتی را می‌بینند که هرگز خیالش را هم نمی‌کردند، و اولیای شیطان هم حقیقت آن اعمالی را که می‌کردند می‌بینند، و اموری برای ایشان کشف می‌شود که هیچگاه در خاطرشان خطور نمی‌کرد، پس ظهور حقایق اعمال در روز قیامت اختصاص به یک طائفه ندارد.

بیان آیات

﴿وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ... عِنْدَ اللَّهِ﴾

کلمه «جهد» – به فتح جیم – به معنای طاقت است، و کلمه «ایمان» جمع «یمین» به معنای سوگند است، و «جهد یمین» قسم خوردن به مقدار قدرت و طاقت است، و منظور این است که: ایشان تا آنجا که می‌توانستند قسم یاد کرده تاکید نمودند. و مقصود از بودن آیات در نزد خدا، بودن آن در ملک خدا است، و معنایش این است که: هیچ کس مالک چیزی از آن آیات نیست مگر به اذن خدا.

بنابراین ما حصل معنای آیه چنین است: ایشان تا آنجا که توانستند قسم‌های غلیظ و شدید خوردند که اگر معجزه‌ای از ناحیه پروردگار ببینند که دلالت بر صدق ادعای رسول خدا و نبوت وی کند ایمان خواهند آورد – البته منظور کفار اقتراح و بازیچه قرار دادن معجزات بود – بگو اختیار آوردن آیات و معجزات به دست من نیست تا از پیش خود خواسته شما را اجابت کنم، مالک و محیط بر آنها خدا است.

ایمان آوردن مردم منوط به مشیت الهی است و کفرشان نیز خارج از مشیت خدا نمی‌باشد

﴿وَ مَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾

کلمه «لا یؤمنون» هم با یای غیبت قرائت شده و هم با تای خطاب (لا تؤمنون) و بنا بر قرائت اول روی سخن بطور التفات به مؤمنین، و بنا بر قرائت دوم روی سخن با مشرکین است.

و کلام تتمه گفتار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

از ظاهر کلام چنین برمی‌آید که لفظ «ما» در «ما یشعرکم» استفهامیه می‌باشد، و بنابراین، معنای آیه چنین می‌شود: «شما مؤمنین چه می‌دانید که واقع مطلب چیست؟ واقع این است که اگر ما معجزه هم برایشان بفرستیم باز ایمان نمی‌آورند» و در حقیقت آیه شریفه می‌خواهد این معنا را برساند که: این مشرکین قسم می‌خورند اگر معجزه‌ای برایشان بفرستیم حتما ایمان می‌آورند، و چه بسا شما مؤمنین فریب این قسم‌هایشان را بخورید، و حال آنکه خبر ندارید که اگر ما معجزه دلخواهشان را برایشان بفرستیم ایمان نخواهند آورد، چون خدا نخواسته که ایشان موفق به ایمان شوند. روی این حساب آیه شریفه جزو آیات راجع به اخبار غیبی است. ـ

پاره‌ای از مفسرین گفته‌اند: لفظ «ان» که در جمله ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ...﴾ است به معنای «لعل – شاید» می‌باشد. و لیکن این حرف صحیح نیست، برای اینکه آمدن این لفظ به این معنا به فرضی که در کلام عرب دیده شده باشد بسیار کم است، و نمی‌توان کلام خدای تعالی را حمل بر آن نمود.

﴿وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾

ظاهر سیاق چنین می‌رساند که این جمله عطف بر جمله ﴿لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ باشد و در حقیقت تفسیر و بیان ایمان نیاوردن مشرکین است. و مراد از اینکه فرمود ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ دعوت قبل از نزول این آیات است که قهرا آن دعوت بعد از نزول این آیات دعوت دومی می‌شود.

و معنای آیه این است که: به فرضی هم که آیه و معجزه‌ای برای آنان نازل شود ایمان نمی‌آورند، برای اینکه ما دلهای ایشان را واژگونه می‌کنیم دیگر با چنین دلهایی نخواهند توانست آن طور که باید تعقل کنند، و همچنین چشمهایشان را منقلب می‌سازیم دیگر آن طور که باید نمی‌توانند ببینند، و در نتیجه به آن آیه‌ای که پیشنهاد نزولش را می‌کنند ایمان نخواهند آورد، هم چنان که به آیات قرآنی بار اول ایمان نیاوردند. ما آنها را در طغیان و نافرمانیشان وامی‌گذاریم تا هم چنان در وادی حیرت و سرگردانی باقی بمانند. این آن معنایی است که از ظاهر سیاق آیه استفاده می‌شود.

مفسرین دیگر معانی و اقوال عجیب و غریب دیگری برای آیه ذکر کرده‌اند که چون فایده‌ای در نقل آنها نیست از ایراد آن خودداری گردید، و طالبین را به کتب تفسیری که مظان آن اقوال است حواله می‌دهیم.

﴿وَ لَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ اَلْمَلاَئِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ اَلْمَوْتىٰ...﴾

این آیه بیان دیگری است برای جمله ﴿إِنَّمَا اَلْآيَاتُ عِنْدَ اَللَّهِ﴾ و اینکه ادعای مشرکین که می‌گویند: ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ ادعا و وعده دروغ است که جهل به عظمت پروردگار آنان را به چنین دروغ‌پردازیها وادار کرده، این نابخردان خیال کرده‌اند که آیه و معجزه، ایمان را در دل آنان ایجاد می‌کند و دل آنان را برای قبول ایمان قابل و مستعد می‌سازد، و حال آنکه این کار بستگی به مشیت پروردگار دارد.

بنابراین، سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه به منظور اختصار در کلام چیزی حذف شده، و تقدیر آن این است که: اگر ما پیشنهاد مشرکین را می‌پذیرفتیم و آیات عجیب و غریب برای آنان نازل می‌کردیم، حتی اگر ملائکه را به چشم آنان درمی‌آوردیم و یا مرده‌ها را برایشان زنده می‌کردیم و آنان با مرده‌های خود حرف می‌زدند، و مرده‌ها به صدق دعوت ما شهادت

می‌دادند، و یا تمام موجودات را طائفه طائفه جمع نموده و یا مواجه با آنان می‌کردیم و همه به زبان حال و یا به زبان قال شهادت می‌دادند، باز ایشان ایمان آور نبودند، و هیچ یک از این کارها در آنان تاثیر نمی‌کرد، مگر اینکه خدا خواسته باشد.

پس این مردم جز به مشیت خدا ایمان نمی‌آورند. آری، گر چه نظام عالم خلقت با همه عرض عریضی که دارد محکوم به قانون علت و معلول است و بر طبق این قانون جریان دارد، لیکن این علل و اسباب خود محتاج به خدای تعالی هستند، و از ناحیه خود استقلال ندارند. و خلاصه خداوند با اجرای این نظام دست بند به دست خود نزده، علل و اسباب وقتی مؤثرند که خداوند خواسته و اذن داده باشد.

اما چه باید کرد که بیشتر مشرکین - که شاید عوام و غیر علمای اهل بغی و ستم آنان باشند - به مقام پروردگار خود جاهلند، و همه علل و اسباب را مستقل در تاثیر می‌پندارند، و خیال می‌کنند اگر خداوند معجزه را که سبب ایمان است برایشان بیاورد ایمان می‌آورند و حق را پیرو می‌شوند هر چند خداوند نخواسته باشد، و اشتباهشان از این جهت است که این اسباب ناقص را اسباب مستقل پنداشته‌اند.

﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ اَلْإِنْسِ وَ اَلْجِنِّ...﴾

«شیاطین» جمع «شیطان» است که در اصل لغت به معنای شریر می‌باشد و در اثر غلبه استعمال بیشتر به «ابلیس» اطلاق می‌شود. کلمه «جن» از ماده «جن» - بفتح - اتخاذ شده که در اصل لغت به معنای استتار و نهان شدن است و در عرف قرآن به معنای طائفه‌ای از موجودات غیر ملائکه هستند که شعور و اراده دارند و از حواس ما پنهانند، و خداوند ابلیس را از سنخ جن معرفی کرده است. کلمه «وحی» به معنای گفتار در گوشی و پنهانی و اشاره و امثال آن است. و «زخرف» آن آرایشی را گویند که آدمی را به اشتباه بیندازد، پس «زخرف قول» آن گفتاری است که امر را بر انسان مشتبه سازد. و کلمه «غرور» در این آیه یا مفعول مطلق فعل مقدری است از جنس خود آن یعنی از ماده «غرر»، و یا مفعول له.

بنابراین، معنای آیه چنین می‌شود: همانطور که برای تو دشمنانی از شیطانهای انسی و جنی درست کرده‌ایم که پنهانی و با اشاره علیه تو نقشه‌ریزی می‌کنند و با سخنان فریبنده مردم را به اشتباه می‌اندازند برای تمامی انبیای گذشته نیز چنین دشمنانی درست کرده بودیم. و گویا مراد این باشد که شیطانهای جنی به وسیله وسوسه به شیطانهای انسی وحی می‌کنند و شیطانهای انسی هم آن وحی را بطور مکر و تسویل پنهانی برای اینکه فریب دهند - یا برای اینکه خود فریب آن را خورده‌اند - به همدیگر می‌رسانند.

﴿وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ این جمله اشاره می‌کند به اینکه حکم و مشیت الهی عمومی و جاری و نافذ است و چنان که آیات بدون مشیت و خواست خدا کمترین اثری در ایمان مردم ندارد هم چنان دشمنی شیاطین با انبیا و سخنان فریبنده که به همدیگر وحی می‌کنند اگر اثر می‌کند به اذن خدا است و اگر خدا می‌خواست وحی نمی‌کردند و با انبیا دشمن نمی‌بودند.

بنابراین معنی، اتصال این آیه با آیات قبل روشن است، زیرا هر دو در صدد بیان این معنی هستند که همه کارها متوقف به مشیت و خواست خدا است.

﴿فَذَرْهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ﴾ این جمله تفریع بر نفوذ مشیت پروردگار است، و معنایش این است که: وقتی معلوم شد که دشمنی مشرکین و فساد انگیختن و وسوسه کردنشان همه بر وفق مشیت خدا است، نه مخالف و مانع نفوذ آن، پس چه جا دارد که از دیدن اخلالگری و فساد انگیزی ایشان اندوهناک شوی؟ واگذارشان تا هر افترایی که می‌خواهند به خدا ببندند، و هر شریکی را برای او اتخاذ بکنند.

پس در حقیقت جمله ﴿وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ همان معنایی را افاده می‌کند که جمله ﴿وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ در صدر آیات آن را افاده می‌کرد.

و اینکه در آیه مورد بحث ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ اَلْإِنْسِ وَ اَلْجِنِّ...﴾ دشمنی شیاطین با انبیا – که متضمن توسل جستن بشر و برانگیختن به سوی شرک و معصیت است – به خدا نسبت داده شده و همچنین در آیه بعدی یعنی آیه ﴿وَ لِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ این ستمگری‌ها و گناهان از جمله هدفهای خدا در دعوت حق قرار داده شده، نظیر آیه سابق ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ می‌باشد که زینت دادن اعمال به خدا نسبت داده شده، و ما در توضیح این نسبت سخن گفتیم، مفسرین نیز در این دو آیه به حسب مذاهب مختلف که در نسبت اعمال به خدا دارند مناسب همان سخنی را گفته‌اند که در خصوص تزیین اعمال از ایشان نقل کردیم.

در ذیل آیه «تزیین اعمال» روشن کردیم که آنچه از ظاهر آیه کریمه برمی‌آید این است که هر چیز که اسم «شیء» بر آن اطلاق شود مملوک خدا و منسوب به او است، لیکن آیاتی که ساحت مقدس او را از هر بدی و نقص منزه می‌دارد دلالت دارد بر اینکه نیکی‌ها بی واسطه و با واسطه همه منسوب به او است و بدی‌ها و گناهان بدون واسطه به شیطان و نفس و با واسطه اذن به خدای تعالی نسبت داده می‌شود، و نسبتش به خدا از این باب است که اینگونه کارها به اذن او انجام می‌گیرد تا امتحان الهی جای خود را بیابد و امر دعوت دینی و لوازم آن از قبیل امر و نهی و ثواب و عقاب صورت بپذیرد و معطل نماند، چون اگر امتحان در

کار نیاید سنتی که خداوند در سوق دادن تمامی انواع موجودات به سوی سعادتشان دارد، و در خصوص انسان، جریان پیدا نمی‌کند آن هم در این عالم که عالم کون و فساد است و هر سیر و تکاملی در آن محکوم است به اینکه به تدریج صورت بگیرد.

﴿وَ لِتَصْغىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ...﴾

کلمه «اقتراف» به معنای اکتساب است. و ضمیر مفرد به کلمه «وحی» که در آیه قبلی بود برمی‌گردد. و لامی که در «لتصغی» است برای غایت و بیان نتیجه است. و جمله مورد بحث معطوف است بر کلامی که در تقدیر است، و تقدیر جمله این است که: ما کردیم آنچه را که باید می‌کردیم و خواستیم آنچه را که باید می‌خواستیم و در عین حال برای هدفها و نتایجی ناگفتنی از وحیی که شیطان‌ها به یکدیگر می‌کردند جلوگیری ننمودیم، تا هم آن نتایج به دست آید و هم در نتیجه اعراض تو از آنان و رها کردنت آنان را دلهایشان وحی شیطان را اجابت نموده، آن را بپسندند، و در نتیجه بکنند آن کارهای زشتی را که باید بکنند تا به منتها درجه شقاوت که استعداد آن را دارند برسند. آری، خداوند نه تنها اهل سعادت را در رسیدن به سعادت کمک می‌کند بلکه اهل شقاوت را نیز در رسیدن به کمال شقاوت‌شان مدد می‌نماید، هم چنان که فرمود: ﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَ هَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾.[1]

بحث روایتی

(روایاتی در ذیل آیات شریفه گذشته: نهی از سب خدایان مشرکین، ایمان نیاوردن کفار و...)

در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از سدی روایت کرده که گفت: وقتی که ابو طالب (علیه السلام) از دنیا می‌رفت مشرکین قریش به یکدیگر گفتند چه خوب است برویم و این مرد را دیده از وی بخواهیم که برادرزاده خود (محمد) را سفارش کند که متعرض ما و خدایان ما نگردد، چون ما بعد از مردن وی از کشتن برادرزاده‌اش شرم داریم، و می‌ترسیم فردا عرب بگوید در ایام زندگی ابو طالب از ترس او متعرض محمد نمی‌شدند، همین که از دنیا رفت او را کشتند.

بدنبال این گفتگو ابو سفیان و ابو جهل و نضر بن حارث و امیه و ابی - پسران خلف - و همچنین عقبة بن ابی معیط و عمرو بن عاصی و اسود بن بختری به راه افتاده مردی را به نام

---

[1] همه را چه آن گروه و چه این گروه از عطای پروردگارت کمک می‌دهیم که عطای پروردگار تو منع شدنی نیست. - اسراء، آیه ۲۰.

مطلب فرستادند تا از ابی طالب اجازه ملاقات بگیرد. مطلب نزد ابو طالب رفت و گفت: بزرگان قومت می‌خواهند از تو دیدن کنند. ابو طالب اجازه داد تا داخل شوند. نامبردگان داخل شده و به ابو طالب گفتند که: تو بزرگ و رئیس مایی، و این محمد، ما و خدایان ما را آزار می‌دهد تقاضا داریم او را بخواهی و از این عمل نهیش کنی تا او به خدایان ما کاری نداشته باشد ما نیز به خدای او کاری نداشته باشیم.

ابو طالب محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را خواست و به او گفت: این جمع را که می‌بینی فامیل و پسر عموهای تو هستند. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گفت چه می‌خواهند؟ قریش گفتند: ما از تو می‌خواهیم که دست از ما و خدایان ما برداری، و در مقابل، ما هم به تو و خدای تو کاری نداشته باشیم. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **اگر این پیشنهاد را از شما بپذیرم شما حاضرید یک پیشنهاد از من بپذیرید و کلمه‌ای را بگویید که در اثر گفتن آن ملک عرب را به چنگ آورده و از عجم خراج دریافت کنید؟ ابو جهل در جواب گفت: یک کلمه که چیزی نیست ما حاضریم ده کلمه مثل آن را بگوییم بگو ببینیم آن کلمه چیست؟ رسول خدا فرمود: بگویید «لا اله الا اللّه». ابو جهل و سایر حضار مجلس از شنیدن آن روی ترش کرده و حاضر به گفتن آن نشدند.**

ابو طالب در اینجا رو به رسول خدا کرد و گفت: غیر این را بگو، زیرا این مردم از این کلمه وحشت دارند، فرمود: **ای عمو! من کسی نیستم که غیر این را بگویم مگر اینکه این مردم آفتاب را از آسمان پایین کشیده و در دست من بگذارند، بلکه اگر بفرض محال چنین کاری را هم بکنند باز من از این حرف دست برنمی‌دارم. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با این گفتار خود آب پاکی روی دست مشرکین ریخته آنان را برای همیشه از سازش ناامید ساخت. قریش در حالی که خشمگین شده بودند گفتند: یا از بد گویی به خدایان ما دست بازدار و یا اینکه ما نیز تو را و آن کسی که تو را مامور اینکار کرده ناسزا خواهیم گفت. اینجا بود که خداوند آیه شریفه ﴿وَ لاَ تَسُبُّوا اَلَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَیَسُبُّوا اَللَّهَ عَدْواً بِغَیْرِ عِلْمٍ﴾ را نازل فرمود**[1].

مؤلف: این روایت بطوری که می‌بینید صدر و ذیلش با هم مختلف است، برای اینکه در صدر روایت اعتراض مشرکین به دعوت رسول خدا بود و می‌گفتند که وی دست از دعوت مردم به سوی توحید و ترک بت‌ها بردارد، و مقتضای این ذیل این بود که بگویند اگر دست از دعوت برنداری ما چنین و چنان می‌کنیم نه اینکه اسمی از دعوت نیاورده و بگویند اگر خدایان

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۳۸.

ما را ناسزا بگویی ما نیز خدای تو را ناسزا می‌گوییم. علاوه بر این، داستانی که در این روایت آمده نمی‌تواند شان نزول آیه باشد، برای اینکه در آیه شریفه صحبتی از دعوت به میان نیامده، بلکه تنها از دشنام بت‌های مشرکین نهی شده. از این هم که بگذریم از نظر دیگری روایت مخدوش و غیر قابل قبول است، و آن این است که وقار نبوت و خلق عظیم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مانع از این است که لب به ناسزا بگشاید. و اگر در پاره‌ای از روایات وارد شده که آن جناب بعضی از بزرگان قریش را لعنت کرده و فرموده: «اللهم العن فلانا و فلانا» و یا در قرآن کریم وارد شده که فرموده است: ﴿لَعَنَهُمُ اَللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾[1] و یا فرموده: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾[2] و یا فرموده: ﴿قُتِلَ اَلْإِنْسَانُ﴾[3] و یا فرموده: ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾[4] و امثال این کلمات، ناسزا و توهین نیست بلکه نفرین است. امثال آیه ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾[5] هم از قبیل بیان واقع است نه ناسزا.

بنابراین، نمی‌توانیم بگوییم نهی در آیه مورد بحث متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است بلکه از ظاهر امر برمی‌آید که مسلمانان آن روز در اثر برخورد با مشرکین و مشاجره و جدال با آنان کارشان به دشنام می‌کشیده و آیه ایشان را از ناسزای به خدایان مشرکین نهی کرده است. آری، ناسزا کار عوام است نه کار انبیا، اتفاقا روایت ذیل هم همین معنا را تایید می‌کند.

قمی در تفسیر خود می‌گوید: پدرم از مسعدة بن صدقه از امام صادق (علیه السلام) برایم روایت کرد که شخصی از آن جناب از معنای کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که فرموده: «**اثر شرک در دل آدمی نامحسوس‌تر است از حرکت مورچه‌ای که در شب تاریک روی سنگ سیاه و صاف راه می‌رود**» سؤال کرد. حضرت فرمود: **مؤمنین زمان آن حضرت خدایان مشرکین را دشنام می‌دادند، و مشرکین هم خدای مؤمنین را ناسزا می‌گفتند، لذا خدای تعالی ایشان را از دشنام به خدایان مشرکین نهی فرمود، چون مؤمنین با این عمل خود داشتند مشرک می‌شدند و خودشان نمی‌فهمیدند و لذا خدای تعالی فرمود: ﴿وَ لاَ تَسُبُّوا اَلَّذِينَ يَدْعُونَ**

---

[1] نساء، آیه ٤٦.

[2] مدثر، آیه ١٩.

[3] عبس، آیه ١٧.

[4] انبیا، آیه ٦٧

[5] خلق رای هر چه بتوانند از خیر و سعادت باز می‌دارند و به ظلم و بدکاری می‌کوشند، با این همه، متکبرند و خشن با آنکه حرامزاده و بی اصل و نسب‌اند. – قلم، آیه ١٢–١٣.

مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَيَسُبُّوا اَللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1].

در تفسیر عیاشی از عمرو طیالسی روایت شده که گفت از امام صادق (علیه السلام) معنای آیه ﴿وَ لاَ تَسُبُّوا...﴾ را پرسیدم، حضرت فرمود: **ای عمرو هیچ دیده‌ای کسی خدا را دشنام بگوید؟ عرض کردم خدا مرا فدایت کند چطور مگر؟ فرمود: مقصود از دشنام به خدا، دشنام به اولیای خدا است، زیرا هر کس ولیی از اولیای خدا را دشنام دهد خدا را دشنام داده است**[2].

و در الدر المنثور است که ابن جریر از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با قریش در باره نبوت خود گفتگو کرد، قریش در پاسخش گفتند: موسی برای اثبات نبوت خود عصائی آورد که به سنگ می‌زد آب از آن جوشیدن می‌گرفت، عیسی مرده زنده می‌کرد، ثمود ماده شتری معجزه‌اش بود، تو هم اگر پیغمبری باید معجزه‌ای بیاوری تا ما تصدیقت کنیم. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید **چه معجزه‌ای دوست می‌دارید برایتان بیاورم؟ گفتند: کوه صفا را برای ما طلا کن، فرمود: اگر اینکار را بکنم مرا تصدیق می‌کنید؟ گفتند: آری، و اللَه اگر چنین کاری بکنی مطمئن باش که همگی ما پیرویت می‌کنیم.**

حضرت از جای برخاست تا دعا کند و کوه صفا را طلا بگرداند، جبرئیل نازل شد و عرض کرد: اگر بخواهی طلا می‌شود، و لیکن باید بدانی که اگر قومت بعد از دیدن این معجزه ایمان نیاورند ما ایشان را به عذاب دچار خواهیم کرد مگر اینکه آنان را رها کنی تا هر کدامشان خواستند از کفر دست برداشته و توبه کنند. حضرت این پیشنهاد را قبول کرد، و معجزه مورد نظر آنان را نیاورد، در باره این جریان بود که خدا آیه ﴿وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ...﴾ را نازل فرموده و بدین وسیله آنان را در وعده‌ای که دادند تکذیب نموده خبر داد که ایشان هرگز ایمان نمی‌آورند. چون خداوند برایشان غضب کرده و توفیق تشرف به ایمان را از آنان سلب فرموده است[3].

مؤلف: داستانی که در این روایت سبب نزول آیات بالا تصور شده با ظاهر آنها سازگار نیست زیرا پیش از این گفتیم که ظاهر این آیات این است که اینان به آیاتی که به ایشان می‌رسد هر چه باشد ایمان نمی‌آورند و شرک را رها نمی‌کنند مگر اینکه خدا بخواهد و

---

[1] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۱۳.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۳، ح ۸۰.

[3] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۳۹.

خدا هم نخواسته است. و هر گاه ظاهر آیات این باشد چگونه با سخن جبرئیل در روایت قابل انطباق است که گفت: اگر بخواهی کوه صفا طلا می‌شود سپس اگر ایمان نیاوردند دچار عذاب می‌شوند و اگر می‌خواهی آنان را بگذار تا هر که از ایشان می‌خواهد توبه کند و...

پس ظاهر این است که این آیات در معنا با آیه ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ مطابق می‌باشد، گویا گروهی از سران شرک پیشنهاد آیاتی غیر از قرآن کرده بودند و سخت سوگند خورده بودند که اگر این آیات فرود آید ایمان خواهند آورد، خدای متعال هم ایشان را با این آیات تکذیب کرد و خبر داد که هرگز ایمان نمی‌آورند زیرا خداوند به کیفر کردارشان نخواسته است ایمان بیاورند.

در تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ...﴾ روایتی از ابی الجارود از امام ابی جعفر (علیه السلام) نقل شده که فرمود: **معنای این جمله این است که ما دلهای ایشان را وارونه می کنیم بطوری که پایین آن بالا و بالای آن پایین قرار گیرد، و چشم‌هایشان را کور می کنیم تا نتوانند راه هدایت را ببینند. آن گاه اضافه کرده که امام علی بن ابی طالب فرمود: آن مجاهده‌ای که شما به وسیله آن زیر و رو می‌شوید جهاد به دستها (بدنی) و جهاد به دلهاست. پس کسی که دلش معروف را معروف و منکر را منکر نداند دلش زیر و رو و پایین و بالا شده و در نتیجه هیچ چیزی را نمی‌پذیرد**[1].

مؤلف: مقصود از زیر و رو شدن دل واژگونه گشتن نفس در ادراکات و معکوس شدن آن در صدور احکام به خاطر پیروی هوای نفس و اعراض از عقل سلیم است، آن عقلی که تقاضاهای قوای سرکش حیوانی را تعدیل می‌کند.

و در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از ابی جعفر و ابی عبد اللَه (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر آیه ﴿وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ﴾ فرمودند: **مقصود از ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ در جمله ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ آن موقعی است که خداوند از ایشان میثاق و پیمان گرفت**[2].

مؤلف: به زودی بحث در باره میثاق در تفسیر آیه ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾[3] خواهد آمد – ان شاء اللَه – ولی سابقا در بیان آیه گذشت که ظاهر سیاق این است که مراد از آن ایمان نیاوردن ایشان به قرآن در اول دعوت است.

---

[1] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۱۳.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷٤، ح ۸۱.

[3] اعراف، آیه ۱۷۲.

[سوره الأنعام (٦):آیات ١١٤ تا ١٢١]

﴿أَ فَغَيْرَ اَللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَ هُوَ اَلَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ اَلْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَ اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ اَلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ اَلظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَ مَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اُضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَ إِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ وَ ذَرُوا ظَاهِرَ اَلْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْسِبُونَ اَلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ وَ لاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ اَلشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾

ترجمه آیات

آیا جز خدا داوری بجویم و حال آنکه او است که این کتاب را جزء به جزء به شما نازل کرده و کسانی که کتاب‌شان داده‌ایم می‌دانند که قرآن به حق از طرف پروردگار تو نازل شده، پس به هیچ وجه از دودلان مباش (١١٤).

و گفتار پروردگارت از روی راستی به انجام رسید، کلمات وی تغییر پذیر نیست که او شنوا و دانا است (١١٥).

اگر اکثر مردم روی زمین را اطاعت کنی تو را از راه خدا گمراه خواهند کرد که جز گمان را پیروی نمی‌کنند و جز تخمین نمی‌زنند (۱۱٦).

پروردگار تو بهتر میداند چه کسی از راه او گمراه است، و نیز او هدایت شدگان را بهتر می‌شناسد (۱۱۷).

اگر به آیه‌های خدا ایمان دارید از ذبحی که نام خدا بر آن برده شده بخورید (۱۱۸).

و چرا از آنچه اسم خدا بر آن برده شده نمی‌خورید و حال آنکه خدا آنچه را که به شما حرام کرده برایتان شرح داده جز آنچه بدان ناچار شده‌اید، و خیلی‌ها به هوس‌های خویش بدون علم گمراه می‌شوند که خدای تو تجاوزکاران را بهتر می‌شناسد (۱۱۹).

گناه ظاهر و نهان را واگذارید، کسانی که گناه می‌کنند به زودی سزای اعمالی را که می‌کرده‌اند خواهند دید (۱۲۰).

از ذبحی که نام خدا بر آن یاد نشده مخورید که عصیان است، دیو نهادان به دوستان خود القا می‌کنند تا با شما مجادله کنند اگر اطاعتشان کنید مشرک خواهید بود (۱۲۱).

بیان آیات

این آیات با اینکه به شهادت فاء تفریع در ﴿أَ فَغَيْرَ اَللَّهِ﴾ به آیات پیشین اتصال دارند در میان خودشان نیز – که هشت آیه هستند – اتصال دارند که برخی را به برخی ربط می‌دهد و به همدیگر برمی‌گرداند، زیرا آیات مشتملند بر اینکه نباید جز خدا را حکم گرفت و به حکمش گوش داد در حالی که خدای متعال احکام خود را به تفصیل در کتاب خود بیان فرموده، و مشتملند بر نهی از پیروی و فرمانبرداری از بیشتر مردم زیرا فرمانبرداری از بیشتر مردم که پیروی ظن و تخمین می‌کنند گمراه کننده است. و در آخر آیات بیان می‌کند که مشرکین – که اولیای شیاطینند – با مؤمنین در باره خوردن مردار مجادله می‌کنند، و در این آیات به خوردن آنچه به نام خدا ذبح شده امر و از آنچه به نام خدا ذبح نشده نهی شده است، و اینکه آنچه خدا فرموده و برای بندگان خود پسندیده همین است.

این بیان مؤید آن روایتی است که از ابن عباس نقل شده که گفته است: مشرکین در مساله خوردن گوشت میته با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین مجادله می‌کردند که چرا شما حیوانی را که خودتان ذبح می‌کنید می‌خورید و اما حیوانی را که خداوند کشته است نمی‌خورید؟ در پاسخ آنان این آیات نازل شد که فرق بین آن دو حیوان را بیان نموده و حکم خدای را اثبات کرده است.

﴿أَ فَغَيْرَ اَللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَ هُوَ اَلَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ اَلْكِتَابَ مُفَصَّلاً﴾

در مجمع البیان می‌گوید: لفظ «حکم» و «حاکم» به یک معنا است، جز اینکه ـ

«حکم» در رسانیدن مدح بلیغ‌تر است، برای اینکه در حق کسی اطلاق می‌شود که استحقاق حکم کردن را دارد، و جز به حق حکومت و قضاوت نمی‌کند، به خلاف «حاکم» که مطلق است و به اشخاصی هم که گاهی به باطل حکومت و قضاوت می‌کنند اطلاق می‌شود. و در معنای کلمه «تفصیل» می‌گوید: این کلمه به معنای روشن ساختن معانی و رفع اشتباه از آن است، به نحوی که اگر خلط و تداخلی در آن معانی شده و در نتیجه مراد و مقصود مبهم شده باشد آن خلط و تداخل را از بین ببرد[1].

حرف «فاء» در جمله ﴿أَ فَغَيْرَ اَللَّهِ﴾ حرف تفریع است، یعنی بیان می‌کند که جمله مزبور فرع و نتیجه جملات قبل است که راجع به بیاناتی بود که از ناحیه خدای تعالی آمده، و نیز پیش‌تر فرموده بود: ﴿وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ اَلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ...﴾ پس معنای آیه چنین می‌شود: آیا من به غیر خدا مانند شرکایی که شما آنها را معبود خود گرفته‌اید یا کسانی که به آنها انتساب می‌جویید حکمی بگیرم و در طلب حکمی که حکمش را پیروی کنم برآیم در حالی که خدای تعالی سزاوار حکمیت است، چون اوست آن کسی که این کتاب (قرآن) را بر شما نازل کرده، که هیچ یک از معارفش مختلط به دیگری نبوده و هیچ یک از احکامش مشتبه به دیگری نیست، و غیر چنین کسی سزاوار حکمیت نیست.

بنابراین، این آیه در معنای آیه ﴿وَ اَللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لاَ يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْبَصِيرُ﴾[2] و آیه ﴿أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى اَلْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى﴾[3] می‌باشد.

﴿وَ اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ يَعْلَمُونَ...﴾

در اینجا خطاب را دوباره متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نموده و مطلبی را گوشزد وی می‌سازد که با شنیدن آن ایمان و ثبات قدم آن جناب نسبت به خطابی که قبلا به مشرکین داشت زیادتر می‌گردد. پس در حقیقت در کلام التفاتی بکار رفته، و جمله مورد بحث به منزله جمله معترضه‌ای است که به منظور ثبوت قدم و اطمینان قلب رسول خدا و نیز برای اینکه مشرکین بدانند که آن جناب در کار خود بصیرت دارد، در وسط کلام آورده شده.

---

[1] *مجمع البیان*، ج ٤، ص ٣٥٣.

[2] خداوند حکم می‌کند به حق و آن کسانی که شما ایشان را جز خدا می‌پرستید به چیزی حکم نمی‌کنند به درستی که خداوند، آری همو، شنوا و بینا است. – مؤمن، آیه ٢٠.

[3] آیا با این حال کسی که به سوی حق دعوت می‌کند سزاوارتر است به اینکه پیرویش کنید یا آن کس که خود راهی به جایی نمی‌برد مگر اینکه دیگری هدایتش کند؟ – یونس، آیه ٣٥.

کلمه «بالحق» متعلق است به جمله ﴿مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ﴾، و نازل شدن به حق به همین است که از ناحیه شیطان و از تسویلات او و یا از مقوله کهانت - که خداوند در باره‌اش فرموده: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ اَلشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[1] نبوده باشد و شیطان در آن تصرف نکرده، و وحی الهی با تسویلات شیطانی در آن مختلط نشده باشد، هم چنان که در آیه ﴿عَالِمُ اَلْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ اِرْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاَتِ رَبِّهِمْ﴾[2] اشاره فرموده است.

معنای «کلمة» و موارد استعمال آن در قرآن

﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ﴾

لفظ «کلمه» در لغت به معنای لفظی است که دلالت کند بر معنای تام و یا غیر تام، و در قرآن کریم گاهی استعمال می‌شود در قول حقی که خدای تعالی آن را گفته باشد از قبیل قضا و وعد، مانند آیه ﴿وَ لَوْ لاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾[3] که مقصود از کلمه‌ای که می‌فرماید در سابق گفته شده، آن سخنی است که در موقع هبوط آدم به وی فرموده بود، و قرآن کریم آن را چنین حکایت می‌کند: ﴿وَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلى حِينٍ﴾[4] و مانند آیه ﴿حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[5] که اشاره است به آن حکمی که در داستان ابلیس کرد و فرمود ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[6] و همین قضا و حکم را در جای دیگر تفسیر کرده و فرموده: ﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ اَلْجِنَّةِ وَ اَلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[7] و مانند آیه ﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ اَلْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾[8] که

---

[1] آیا به شما خبر بدهم که شیطان به چه کسانی نازل می‌شود؟ او نازل می‌شود بر هر دروغ‌پرداز گنه کار. - شعراء، آیه ۲۲۲.

[2] او است دانای غیب و هیچ کس را بر غیب خویش مطلع نخواهد کرد مگر پیغمبری که مورد رضای او باشد که در پیش روی او و پشت سرش نگهبانها می‌آورد تا معلوم دارد که پیغام‌های پروردگارشان را رسانیده‌اند. - جن، آیه ۲۸.

[3] و اگر کلمه‌ای که در ازل نبود البته اختلافشان خاتمه یافته و حکم به هلاکت کافران داده می‌شد. - یونس، آیه ۱۹.

[4] و برای شما در زمین تا مدت معینی قرارگاه و بهره است. - بقره، آیه ۳۶.

[5] کسانی که حتمی شده است بر آنان کلمه پروردگارت ایمان نمی‌آورند. - یونس، آیه ۹۶.

[6] بطور مسلم جهنم را از تو و از هر که از آدمیان پیرویت کند پر می‌کنم. - ص، آیه ۸۵.

[7] سخن پروردگار تو بر این رفته که جهنم را از جنیان و آدمیان یکسره پر می‌کنم. - هود، آیه ۱۱۹.

[8] سخن نیکوی پروردگار تو در باره پسران اسرائیل به پاداش صبری که کرده بودند انجام شد. - اعراف، آیه ۱۳۷.

اشاره است به آن وعده‌ای که به بنی اسرائیل داده بود که به زودی ایشان را از ظلم فرعون نجات داده حکومت را به آنان خواهد سپرد، و قرآن آن وعده را چنین حکایت کرده: ﴿وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى اَلَّذِينَ اُسْتُضْعِفُوا فِي اَلْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ اَلْوَارِثِينَ﴾[1].

گاهی هم به معنای موجود خارجی از قبیل انسان استعمال می‌شود، مانند آیه ﴿إِنَّ اَللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اِسْمُهُ اَلْمَسِيحُ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ﴾[2] و مسیح را از این جهت مورد استعمال این کلمه قرار داده که خلقت مسیح (علیه السلام) خارق العاده بوده، عادت در خلقت انسان بر این جاری است که به تدریج صورت گیرد، و مسیح (علیه السلام) به کلمه ایجاد به وجود آمد، هم چنان که در قرآن فرموده: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىَ عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[3] ظاهر سیاق آیات در مورد بحث ما می‌رساند که مراد از ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ کلمه دعوت اسلامی باشد با آنچه لازم آنست از قبیل نبوت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و نزول قرآن که به همه کتاب‌های آسمانی محیط و مسلط است و به عموم معارف الهی و کلیات شرایع دینی مشتمل می‌باشد، چنان که خدای تعالی در کلام خود در دعایی که از ابراهیم (علیه السلام) هنگام بنای کعبه حکایت فرموده: ﴿رَبَّنَا وَ اِبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ﴾[4] به آن اشاره نموده است.

و همچنین به سابقه ذکرش در کتابهای آسمانی گذشته در آیه ﴿اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلرَّسُولَ اَلنَّبِيَّ اَلْأُمِّيَّ اَلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي اَلتَّوْرَاةِ وَ اَلْإِنْجِيلِ﴾[5] اشاره می‌فرماید، و همچنین آیه ﴿وَ اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ و آیه ﴿اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾[6] و آیات بسیار دیگر به آن اشاره دارد.

---

[1] ما چنین اراده کرده‌ایم که بر کسانی که در دنیا ضعیف شدند و اقویا ایشان را ضعیف پنداشتند منت گذارده ایشان را زمامدار و وارث (زمین) قرار دهیم. – قصص، آیه ۵.

[2] فرشتگان گفتند: ای مریم! خدا تو را به کلمه خویش که نام وی مسیح عیسی پسر مریم است بشارت می‌دهد. – آل عمران، آیه ۴۵.

[3] داستان عیسی نزد خدا چون داستان آدم است که وی را از خاک آفریده و بدو گفت «باش» و او وجود یافت. – آل عمران، آیه ۵۹.

[4] پروردگارا از ایشان رسولی در میانشان مبعوث کن تا آیات تو را برایشان خوانده و کتاب و حکمتشان آموخته ایشان را تزکیه کند. – بقره، آیه ۱۲۹.

[5] آن کسانی که پیروی می‌کنند رسول پیغمبر ناخوانده درس را که (وصف) وی را نزد خویش در تورات و انجیل نوشته می‌یابند. – اعراف، آیه ۱۵۷.

[6] آنان که کتاب به ایشان دادیم او (پیغمبر) را مانند فرزندان خود می‌شناسند. – بقره، آیه ۱۴۶.

مراد از تمامیت کلمه به صدق و عدل در: ﴿تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ...﴾ کمال یافتن شرایع - با تشریع شریعت اسلام است

پس مراد از «تمامیت کلمه» - و خدا بهتر می‌داند - اینست که این کلمه یعنی ظهور دعوت اسلامی با نبوت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و نزول قرآن که ما فوق همه کتابهای آسمانی است پس از آنکه روزگاری دراز در مسیر تدریجی نبوتی پس از نبوت دیگر و شریعتی پس از شریعت دیگر سیر می‌کرد به مرتبه ثبوت رسیده در قرارگاه تحقق قرار گرفت، زیرا به دلالت آیات کریمه، شریعت اسلامی به کلیات شرایع گذشته مشتمل است و زیادت بر آنان نیز دارد، چنان که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى﴾[1]

از این بیان روشن شد که مراد از «تمامیت کلمه» رسیدن شرایع آسمانی است از مراحل نقص و ناتمامی به مرحله کمال، و مصداقش همین دین محمدی است. خدا می‌فرماید: ﴿وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[2]

و تمامیت این کلمه الهی از جهت صدق این است که آن چنان که گفته شده تحقق پذیرد، و تمامیت آن از جهت عدل این است که مواد و اجزای آن یک نواخت باشد بدون اینکه به تضاد و تناقض مشتمل شود، و هر چیز را آن طور که شانش می‌باشد بسنجد، بدون حیف و میل.

و از اینجا است که این دو قید یعنی صدق و عدل را با جمله ﴿لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ بیان فرمود، زیرا کلمه الهی وقتی که قابل تبدیل نباشد خواه تبدیل کننده خودش باشد و به واسطه تغییر اراده، قول خود را به هم زند، یا کسی دیگر باشد که خدا را عاجز و مجبور به تغییر نظر کند، کلمه خدایی صدق و آنچه فرموده محقق می‌شود، و عدل و بدون انحراف و تعدی انجام می‌گیرد.

پس جمله: ﴿لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ نسبت به «صدقا و عدلا» به منزله تعلیل می‌باشد.

مفسرین دیگر را در معنای این جمله اقوال دیگری است، از آن جمله یکی این است که مراد از «کلمه» و «کلمات»، قرآن می‌باشد. و بعضی گفته‌اند: مراد از «کلمه» شرایع قرآن است که نسخ می‌پذیرد و مراد از «کلمات» مطالب دیگر آن است که قابل نسخ نیست، هم چنان که فرموده: ﴿لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾. و بعضی گفته‌اند: منظور از «کلمه»، دین است. و بعضی گفته‌اند مراد از آن حجت است. و در باره معنای صدق و عدل گفته‌اند: «صدق»،

---

[1] برای شما از دین تشریع کرد آنچه نوح را به آن سفارش داده بود و آنچه را به تو وحی کردیم و آنچه ابراهیم و موسی و عیسی را به آن سفارش کردیم. - شوری، آیه ۱۳.

[2] صف، آیه ۹.

وصف اخباری است که در قرآن آمده و «عدل» وصف احکام آن است.

و اینکه در آخر فرموده: ﴿وَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ﴾ معنایش این است که او اجابت می‌کند آنچه را که شما به لسان حاجت از او می‌طلبید و می‌داند حقیقت حوائجی را که شما دارید. و یا معنایش این است که او به وسیله ملائکه خود می‌شنود اخبار حوادثی را که شما دارید. و یا معنایش این است که او به وسیله ملائکه خود می‌شنود اخبار حوادثی را که در ملکش رخ می‌دهد و می‌داند همه آنها را بدون واسطه ملائکه. و یا معنایش این است که او می‌شنود گفتارهای شما را و می‌داند کارهایی را که شما انجام می‌دهید.

﴿وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ...﴾

کلمه «خرص» در لغت هم به معنای دروغ آمده و هم به معنای تخمین، و معنای دوم با سیاق آیه مناسب‌تر است زیرا جمله ﴿وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ و همچنین جمله قبلیش در حقیقت کار تعلیل را می‌کند، و برای جمله ﴿وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ﴾ به منزله علت است، و می‌رساند که تخمین زدن در اموری از قبیل معارف الهی و شرایع که می‌بایستی از ناحیه خدا اخذ شود و در آن جز به علم و یقین نمی‌توان تکیه داشت طبعا سبب ضلالت و گمراهی است.

گو اینکه سیر انسان در زندگی دنیاییش بدون اعتماد به ظن و استمداد از تخمین قابل دوام نیست، حتی دانشمندانی هم که پیرامون علوم اعتباری و علل و اسباب آنها و ارتباطش با زندگی دنیوی انسان بحث می‌کنند به غیر از چند نظریه کلی به هیچ موردی برنمی‌خورند که در آن اعتماد انسان تنها به علم خالص و یقین محض بوده باشد.

در اموری از قبیل معارف الهی و شرایع، نباید به حدس و تخمین بسنده کرد و جز به علم و یقین تکیه نباید کرد

لیکن همه این اعتباریات قابل تخمین، مربوط است به جزئیات زندگی دنیوی، و اما سعادتی که رستگاری انسان در داشتن آن و هلاکت ابدی و خسران دائمیش در نداشتن آن است امری نیست که قابل تخمین باشد، و خداوند در امور مربوط به سعادت انسان و همچنین در مقدمات تحصیل آن از تفکر در عالم و اینکه چه کسی آن را آفریده و غرضش چه بوده و سرانجام آن به کجا می‌انجامد و آیا بعث و نشوری در کار است و اگر هست برای تامین سعادت در آن نشات، بعثت انبیا و فرستادن کتب لازم است یا نه؟ به هیچ وجه از بندگانش جز به علم و یقین راضی نمی‌شود، هم چنان که در آیات بسیاری از قبیل آیه، ﴿وَ لاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1]

این معنا خاطرنشان شده، و یکی از روشن‌ترین آنها آیه مورد بحث است که می‌فرماید: بیشتر اهل زمین از آنجا که پیرو حدس و تخمین‌اند نباید ایشان را در آنچه که بدان دعوت می‌نمایند و

---

[1] چیزی را که به آن علم نداری پیروی مکن. – اسرا، آیه ۳۹.

طرقی که برای خداپرستی پیشنهاد می‌کنند اطاعت نمود برای اینکه حدس و تخمین آمیخته با جهل و عدم اطمینان است، و عبودیت با جهل به مقام ربوبی سازگار نیست.

این مطلب با قطع نظر از آیات و روایات مطلبی است که عقل صریح نیز به آن حکم می‌کند، البته خدای سبحان هم آن را امضا نموده و در آیه بعدی که به منزله تعلیل آیه مورد بحث است می‌فرماید: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ که نهی از اطاعت مردم را تعلیل کرده است به علم خدا و اسمی از اینکه عقل چنین حکمی می‌کند نبرده.

و در پاره‌ای از آیات به هر دو جهت یعنی هم به علم خدا و هم به حکم عقل تعلیل کرده، از آن جمله فرموده است: ﴿وَ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ اَلظَّنَّ وَ إِنَّ اَلظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ اَلْحَقِّ شَيْئاً﴾ تا اینجا تعلیل مطلب است به حکم عقل، و در قسمت بعد، یعنی ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ إِلاَّ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اِهْتَدَى﴾[1] تعلیل شده به علم خدای سبحان و حکم او.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾

گفته‌اند که اگر به دنبال کلمه «اعلم» لفظ «من» ذکر نشود گاهی معنای تفضیل (داناتر) می‌دهد و گاهی معنای صفت خالی از تفضیل (دانا). و در این آیه احتمال هر دو معنا هست، چه اگر مقصود از علم حقیقت علم به گمراهان و هدایت یافتگان باشد کلمه مزبور به معنای دوم (دانا) خواهد بود، زیرا غیر خدای تعالی کسی چنین علمی را ندارد تا خدا از او داناتر باشد. و اگر مقصود مطلق علم – اعم از علم ذاتی و علمی که به عطیه خدای تعالی است – باشد کلمه مزبور معنای اول (داناتر) را خواهد داشت برای اینکه غیر خدا نیز به آن مقداری که خداوند از نعمت علم به او افاضه کرده نسبت به گمراهان و هدایت یافتگان علم دارد.

از اینکه در جمله ﴿أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ کلمه «اعلم» به حرف «باء» متعدی شده است برمی‌آید که کلمه «من» در ﴿مَنْ يَضِلُّ﴾ منصوب به نزع خافض است، و تقدیر آن «اعلم بمن یضل» می‌باشد، آیه‌ای هم که قبلا از سوره نجم نقل کردیم مؤید این تقدیر است.

﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾

در بیانی که پیش از این آیه ایراد نمود به ثبوت رسانید که خدای تعالی که پروردگار

---

[1] هیچ علمی به آن ندارند و جز در پی گمان و پندار نمی‌روند، و ظن و گمان هم در فهم حقیقت هیچ سودی ندارد پس از کسی که از ذکر ما رو گردانده، و به جز زندگی دنیا نخواسته، اعراض کن. سرحد علم‌شان همان است، پروردگار تو به کسی که از راه وی گمراه شده و به آنکه راه یافته، داناتر است. – نجم، آیه ۲۰.

جهان و جهانیان است به اطاعت سزاوارتر از دیگران است، اینک در این آیه از بیان قبلی استنتاج می‌کند که بنابراین باید حکمی را که خداوند تشریع فرموده (خوردن از گوشت حیوانی که نام خدا بر آن برده شده) اطاعت کرد، و آنچه را دیگران از روی هوای نفس و بدون علم، اباحه و تجویز می‌کنند (خوردن از گوشت حیوان مردار که نام خدا بر آن برده نشده) و بر سر آن به وحی و وسوسه شیاطین با مؤمنین به مجادله می‌پردازند باید به دور انداخت.

از اینجا معلوم می‌شود که در جملات این آیه و سه آیه بعد از آن عنایت اصلی متعلق به همین دو جمله «فکلوا...» و «لا تاکلوا...» است، و جملات دیگر به تبع آن دو جمله ذکر شده، و غرض از ذکر آنها بیان جهات آن دو حکمی است که در آن دو جمله ذکر شده است، و گر نه اصل کلام همان دو جمله ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ﴾ و ﴿لاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ﴾ است که مفادش فرق گذاشتن بین حیوان ذبح شده و حیوان مردار و حلیت آن و حرمت دیگری است. می‌فرماید: شما از آن بخورید و از این مخورید هر چند مشرکین با شما در فرق بین آن دو مجادله کنند.

بنابراین، جمله ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ﴾ تفریع حکم است بر بیان قبلی.

﴿وَ مَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ...﴾

این آیه تفریعی را که اجمالا در آیه قبلی ذکر شده بود بطور تفصیل بیان می‌کند، و معنایش این است که: خداوند آنچه را که بر شما حرام کرده بیان فرموده، و صورت اضطرار را نیز استثنا کرده است و گوشت حیوانی که در هنگام ذبحش اسم خدا بر آن برده شده جزء آن محرمات نیست، پس خوردن چنین گوشتی مانعی نخواهد داشت. بسیاری از مردم هستند که کارشان گمراه ساختن دیگران است و آنان را با هوای نفس خود و بدون داشتن علم از راه به در می‌برند، لیکن پروردگارت به کسانی که از حدود خدایی تجاوز می‌کنند داناتر است. و این متجاوزین همان مشرکین هستند که می‌گفتند: چه فرق است بین آن گوشتی که با اسم خدا ذبح شده و آن حیوانی که مردار شده و خدا آن را کشته است، یا باید هیچکدام را نخورد، و یا هر دو را خورد.

بنابراین، حرف «ما» در «ما لکم» برای استفهام تعجبی است و معنای جمله ﴿وَ مَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا﴾ این خواهد بود: «چه فایده‌ای برای شما هست در نخوردن». بعضی دیگر گفته‌اند که «ما» نافیه است و معنای جمله مزبور این است که: «نیست برای شما که نخورید».

از آیه شریفه به دست می‌آید که محرمات از خوردنیها قبل از سوره انعام نازل شده، و

چون این محرمات در میان سور مکی در سوره نحل است پس باید سوره نحل قبل از انعام نازل شده باشد.

مراد از گناه ظاهری و گناه باطنی در: ﴿ذَرُوا ظَاهِرَ اَلْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ﴾ و اقوال مفسرین در این باره

﴿وَ ذَرُوا ظَاهِرَ اَلْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ...﴾

این آیه گر چه به حسب مضمون مطلق است، و از جمیع گناهان ظاهری و باطنی نهی می‌کند ولی از سیاق آیات قبل و بعد از آن استفاده می‌شود که این آیه تمهید و زمینه چینی است برای نهیی که بعدا در جمله ﴿وَ لاَ تَأْكُلُوا﴾ می‌آید و لازمه آن این است که خوردن از گوشت حیوانی که اسم خدا بر آن برده نشده حرام و از مصادیق اثم باشد، تا این جمله مربوط به جمله ﴿وَ ذَرُوا ظَاهِرَ اَلْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ﴾ شود، پس این خوردن، «اثم ظاهر» یا «اثم باطن» هر دو می‌تواند باشد، ولی از تاکید بلیغی که در جمله ﴿وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ است به دست می‌آید که خوردن چنین گوشتی جزو گناهان باطنی است، و گر نه هیچ احتیاجی به چنین تاکید اکیدی نبود.

از این بیان معلوم شد که مراد از «گناه ظاهری» آن گناهی است که شومی عاقبت و زشتی اثرش بر کسی پوشیده نیست، مانند شرک، آشوبگری و ظلم، و مراد از «گناه باطنی» آن گناهی است که زشتیش همه کس فهم نیست، مانند خوردن میته، خون و گوشت خوک، این قسم از گناه با تعلیم خدایی شناخته می‌شود و عقل نیز گاهی آن را درک می‌کند.

این معنایی که ما برای گناه ظاهری و باطنی کردیم معنایی است که ظاهر سیاق آن را افاده می‌کند، بعضی از مفسرین معانی دیگری برای آن کرده‌اند، از آن جمله گفته‌اند: ظاهر بودن گناه و باطن بودن آن به معنای علنی بودن و پنهانی بودن آن است. و نیز گفته‌اند: مقصود از گناه ظاهری گناهانی است که از جوارح سرمی‌زند، و گناه باطنی گناهان قلبی و درونی است. و نیز گفته‌اند: گناه ظاهری به معنای زنا و گناه باطنی روابط پنهانی نامشروع است.

بعضی دیگر گفته‌اند: گناه ظاهری ازدواج با زن پدر و گناه باطنی به معنای زنا است. و نیز گفته‌اند: گناه ظاهری آن زنایی است که علنی انجام گیرد، و گناه باطنی زنایی است که در نهان انجام شود، چون مردم جاهلیت بین این دو قسم زنا فرق می‌گذاشتند، و می‌گفتند زنا در صورتی که در نهان انجام شود گناه نیست، وقتی گناه است که علنا ارتکاب شود[1].

این بود اقوال مفسرین در معنای گناه ظاهری و باطنی، و همانطوری که ملاحظه می‌کنید هیچکدام این اقوال با سیاق آیه سازگار نیست و دلیلی هم که اقتضا کند آیه را بر خلاف ظاهرش حمل کنیم در کار نیست.

---

[1] *مجمع البیان*، ج ٤، ص ٣٥٨.

جمله ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْسِبُونَ اَلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ نهی قبلی را تعلیل نموده از مخالفت آن می‌ترساند.

خطاب به مؤمنین که اگر در خوردن مردار، از مشرکین پیروی کنند در زمره آنان قرار خواهند گرفت

﴿وَ لاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ﴾

نهی در این جمله مقابل امری است که در جمله ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ﴾ بود. جمله ﴿وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ...﴾ نیز نهی مزبور را تعلیل نموده تثبیت می‌کند. و تقدیر جمله «و انه لفسق» در حقیقت چنین است: «خوردن از گوشت میته و گوشتی که در هنگام ذبحش اسم خدا بر آن برده نشده فسق است، و هر فسقی اجتنابش واجب است پس اجتناب از خوردن چنین گوشتی نیز واجب است».

و اما جمله ﴿وَ إِنَّ اَلشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ این جمله رد آن سخنی است که مشرکین به دهان مؤمنین انداخته و جواب شبهه‌ای است که به ذهن مؤمنین القا کرده بودند، و آن این بود که: چطور حیوان ذبح شده بدست شما حلال است و اما حیوانی که خدا آن را کشته خوردنش حرام؟ جواب می‌دهد: این سخن از چیزهایی است که شیطان به دلهای اولیای خود (مشرکین) القا می‌کند، زیرا بین این دو قسم گوشت فرق هست، یکی خوردنش فسق است و آن دیگری نیست، خدا خوردن میته را حرام کرده و آن دیگری را نکرده، زیرا در بین محرمات الهی اسمی از حیوان تذکیه شده برده نشده است.

و اما جمله ﴿وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ این جمله تهدید می‌کند مخالفت کنندگان را به خروج از ایمان، و معنایش این است که: اگر شما مشرکین را در خوردن از گوشت میته اطاعت کنید شما نیز مانند ایشان مشرک خواهید شد. حال یا از این جهت که قائل به سنت مشرکین شده‌اند، و یا از این جهت که با اطاعت ایشان از اولیای ایشان می‌شوند، هم چنان که فرموده: ﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾[1].

اینکه این جمله، یعنی جمله ﴿وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ در ذیل نهی از خوردن گوشت مردار واقع شده نه در ذیل امر به خوردن گوشتی که اسم خدا بر آن برده شده خود دلیل بر این است که غرض مشرکین از جدالی که با مؤمنین داشتند این بوده که مؤمنین گوشت مردار را هم بخورند نه اینکه گوشت تذکیه شده را نخورند.

---

[1] و کسی که از شما دوست بدارد ایشان را او از ایشان خواهد بود. – مائده، آیه ۵۱.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل جمله ﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ.....﴾ و تذکیه حیوانات و)

در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابی الیمان جابر بن عبد اللَه روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روز فتح مکه داخل مسجد الحرام شد در حالی که چوبدستی در دست داشت، اقوام عرب هر کدام در مسجد الحرام برای خود بتی داشتند که آن را می‌پرستیدند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به هر یک از این بت‌ها که می‌گذشت عصای خود را به سینه آن می‌کوبید و می‌گذشت و تا بتی واژگون می‌شد مردمی که دنبال آن حضرت بودند با تبرهایی که در دست داشتند آن بت را خرد کرده از مسجد بیرون می‌انداختند. و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مکرر این آیه را می‌خواند: ﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ﴾[1].

و نیز در همان کتاب است که ابن مردویه و ابن النجار از انس بن مالک از رسول خدا روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه ﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً﴾ فرمود: مقصود کلمه ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ اَللَّهُ﴾ است[2].

و در کافی به سند خود از محمد بن مروان روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: **امام در همان موقعی هم که در شکم مادر است گفتگوها را می‌شنود، و وقتی به دنیا می‌آید بین دو کتفش نوشته شده: ﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ﴾. و هر گاه زمام امر به دست او بیفتد خداوند عمودی از نور برایش قرار می‌دهد که با آن نور آنچه را که اهل هر شهری عمل می‌کنند می‌بیند**[3].

مؤلف: این معنا به طرق دیگری از عده‌ای از اصحاب ما از امام صادق (علیه السلام) روایت شده. مرحوم قمی[4] و عیاشی[5] نیز در تفسیر خود آن را از آن حضرت روایت کرده‌اند، و در بعضی از آن طرق دارد که آیه شریفه در بین دو چشم امام و در بعضی دیگر دارد که در بازوی راست او نوشته می‌شود.

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ٤٠.

[2] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ٤٠.

[3] *کافی*، ج ۱، ص ۳۸۷، ح ٤.

[4] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۱٤-۲۱۵.

[5] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷٤، ح ۸۲.

این اختلافی که در مورد نوشته شدن آیه است کشف می‌کند از اینکه مراد از نوشته شدن، قضای الهی و ظهور حکم او است، و اختلاف در موضع کتابت از جهت اختلاف در اعتبار است، مثلا آن روایتی که می‌گوید آیه شریفه بین دو چشم امام نوشته شده آیه را وجهه و هدف امام قرار داده و می‌رساند که امام همیشه متوجه این آیه است. و آن روایتی که می‌گوید آیه شریفه بین دو کتف امام نوشته شده منظور از آن این است که بار امامت به دوش آن حضرت گذاشته شده و ظهور و تایید امام به برکت این آیه است. و آن روایتی که می‌گوید آیه شریفه به بازوی راست امام نوشته شده می‌رساند که این آیه برنامه عملی امام است و تقویت و تایید امام در عمل به وسیله این آیه است.

این روایت و آن دو روایتی که قبل از آن ایراد شد آنچه را که در بیان آیه گفتیم که آیه ظهور دارد در اینکه مراد از تمامیت کلمه، ظهور دعوت اسلامی و لوازم آن از قبیل نبوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و نزول قرآن و امامت ائمه اهل بیت (علیه السلام) است را تایید می‌کند.

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ﴾ از محمد بن مسلم روایت شده که گفت: من از امام (علیه السلام) پرسیدم مردی ذبح می‌کند و در هنگام ذبح «لا اله الا اللَه» و یا «سبحان اللَه» و یا «الحمد للَّه» و یا «اللَه اکبر» می‌گوید آیا اینگونه ذکرها کفایت از «بسم اللَه» می‌کند؟ فرمود: **آری همه اینها اسمای خدای تعالی است**[1].

و نیز در همین تفسیر عیاشی از ابن سنان روایت شده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم آیا خوردن ذبیحه پسر بچه و زنان حلال است؟ فرمود: **آری، در صورتی که زن مسلمان باشد و در هنگام ذبح اسم خدا را ببرد ذبیحه‌اش حلال است، و همچنین پسر بچه در صورتی که بازویش قدرت ذبح را داشته باشد و در هنگام ذبح اسم خدا را ببرد ذبیحه‌اش حلال است، و اگر هم مرد مسلمان بردن اسم خدا را فراموش کند باز خوردن ذبیحه‌اش اشکال ندارد، مگر آنکه در دین متهم باشد**[2] (یعنی در اثر اتهام گمان بری که گفتن بسم اللَه را عمدا ترک نموده).

مؤلف: در این معنا روایات دیگری از طرق اهل سنت وارد شده.

و نیز در همان کتاب از حمران روایت شده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که در باره ذبیحه ناصبی و یهودی می‌فرمود: **ذبیحه آنان را مخور مگر آنکه بشنوی که در**

---

[1] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۵، ح۸۵.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۵، ح۸۶-۸۷.

هنگام ذبح اسم خدا را برده‌اند، مگر نشنیده‌ای قول خدای تعالی را که می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1].

و در الدر المنثور است که ابو داوود و بیهقی در کتاب سنن خود و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: آیه ﴿وَ لاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ نسخ شده، و آیه ﴿وَ طَعَامُ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾[2] ذبیحه اهل کتاب را از مفاد آن آیه استثنا کرده[3].

مؤلف: مساله نسخ از ابی حاتم از مکحول نیز روایت شده. و در اول سوره مائده در تفسیر آیه ﴿وَ طَعَامُ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ﴾ هم گذشت که این آیه اگر ناسخ آیه مورد بحث هم باشد تنها در مساله اشتراط اسلام در شخص تذکیه کننده آن را نسخ کرده نه در مساله وجوب بردن اسم خدا، برای اینکه آیه اول سوره، نظری به مساله بردن اسم خدا ندارد و در این مساله تنافی و تضادی بین دو آیه نیست، و چون بحث در این مساله مربوط به فقه است لذا از آن می‌گذریم.

---

[1] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۵، ح۸۶-۸۷.

[2] مائده، آیه ۵.

[3] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ٤٣.

[سوره الأنعام (٦):آیات ۱۲۲ تا ۱۲۷]

﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي اَلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَ إِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اَللَّهِ اَللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ اَلَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اَللَّهِ وَ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي اَلسَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اَللَّهُ اَلرِّجْسَ عَلَى اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلْنَا اَلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ لَهُمْ دَارُ اَلسَّلاَمِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾

ترجمه آیات

آیا آن کس که مرده بود و زنده‌اش کرده برای او نوری قرار دادیم که به کمک آن میان مردم راه می‌رود با کسی که صفت وی در ظلمات (بودن) است و از آن بیرون شدنی نیست چگونه مثل هم توانند بود؟، بدینسان برای کسانی که کافر شده‌اند اعمالی که می‌کرده‌اند آرایش یافته است (۱۲۲).

و بدینسان در هر دهکده‌ای بزرگانی قرار دادیم که بدکاران آنند تا در آن نیرنگ (و فساد) کنند و

جز با خودشان نیرنگ نمی‌کنند ولی نمی‌فهمند (۱۲۳).

و چون آیه‌ای به سویشان آید گویند هرگز ایمان نمی‌آوریم مگر آنکه نظیر آنچه پیغمبران را داده‌اند به ما نیز بدهند، خدا بهتر داند که پیغمبری خویش کجا نهد، کسانی که به گناه پرداخته‌اند به زودی نزد خدا بخاطر آن نیرنگها که می‌کرده‌اند خفتی و عذابی سخت به ایشان می‌رسد (۱۲٤).

هر که را خدا بخواهد هدایت کند سینه‌اش را برای پذیرفتن اسلام می‌گشاید و هر که را بخواهد گمراه کند سینه‌اش را تنگ و سخت نموده گویی می‌خواهد به آسمان بالا رود، بدینسان خدا بر کسانی که ایمان نمی‌آورند ناپاکی می‌نهد (۱۲۵).

این است راه راست پروردگار تو، و به راستی ما این آیه‌ها را برای کسانی که اندرز می‌گیرند شرح داده‌ایم (۱۲٦).

ایشان در پیشگاه پروردگارشان سرای سلامت دارند و همو به پاداش کارهایی که می‌کرده‌اند دوستدار ایشان است (۱۲۷).

بیان آیات

تشبیه ایمان، به حیات و نور، و کفر، به مرگ و تاریکی

﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي اَلظُّلُمَاتِ...﴾.

معنای آیه روشن است، و آنچه از آیه به ذهن ساده و بسیط تبادر می‌کند اینست که مثلی است که برای هر مؤمن و کافری زده شده، زیرا انسان قبل از آنکه هدایت الهی دستگیریش کند شبیه میتی است که از نعمت حیات محروم است و حس و حرکتی ندارد، و پس از آنکه موفق به ایمان شد و ایمانش مورد رضایت پروردگارش هم قرار گرفت مانند کسی است که خداوند او را زنده کرده و نوری به او داده که با آن نور می‌تواند هر جا که بخواهد برود، و در پرتو آن نور راه خود را از چاه و خیرش را از شر و نفعش را از ضرر تمیز دهد، منافع و خیرات را بگیرد و از ضرر و شر احتراز کند. به خلاف کافر که مثلش مثل کسی است که در ظلمت و تاریکی محض به سرمی‌برد و راه نجات و مفری پیدا نمی‌کند، کافر زندگی و مرگش و همچنین در عوالم بعد از مرگش همه در ظلمت است، در زندگی خیر را از شر و نفع را از ضرر تشخیص نمی‌دهد. این آیه از نظری نظیر آیه ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ اَلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ اَلْمَوْتىٰ يَبْعَثُهُمُ اَللَّهُ﴾[1]

---

[1] فقط کسانی که گوش شنوا دارند (دعوت تو را) اجابت می‌کنند و مردگان را خدا زنده می‌کند. – انعام، آیه ۳٦.

و آیه ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾[1] است.

بیان اینکه حقیقتا مؤمن در حیاتی جز زندگی سایر انسان‌ها بسر می‌برد و از اراده و شعوری فوق اراده و شعور دیگران برخوردار است

بنابراین، در آیه شریفه استعاراتی به کار رفته: ضلالت را به مرگ، ایمان و هدایت یافتن را به زندگی، هدایت به سوی ایمان را به احیا، راه پیدا کردن به اعمال صالح را به نور، و جهل را به ظلمت تشبیه کرده، و همه این تشبیهات برای نزدیک ساختن مطلب به ذهن عامه مردم است، چون فهم عامه مردم آن قدر رسا نیست که برای انسان از آن نظر که انسان است زندگی دیگری غیر از زندگی حیوانیش سراغ کند، او در افق پستی که همان افق مادیت است به سرمی‌برد، و به لذایذ مادی و حرکات ارادی به سوی آن سرگرم است، و جز این سنخ لذایذ و این قسم پیشرویها لذت و حرکت دیگری سراغ ندارد، و منشا این سنخ شعور همان زندگی حیوانی است نه انسانی تا او بتواند به زندگی انسانی خود پی ببرد.

این سنخ مردم فرقی بین مؤمن و کافر نمی‌بینند و هر دو را از نظر داشتن موهبت حیات برابر می‌دانند. برای چنین مردمی معرفی کردن مؤمن را به اینکه او زنده است به زندگی ایمانی و دارای نوری است که با آن نور راه می‌رود، و همچنین معرفی کردن کافر را به اینکه او مرده به مرگ ضلالت است و در ظلمتی به سرمی‌برد که مخرج و مفری از آن نیست، محتاج است به تشبیهاتی که حقیقت معنای مورد نظر را به افق فهم آنان نزدیک کند.

این آن معنایی است که هر کس آن را از آیه می‌فهمد، لیکن اگر در اطراف آیه دقت و تامل بیشتری شود معنای دقیق‌تری از آن به دست می‌آید، زیرا می‌بینیم که خدای سبحان در کلام مجید خود به انسان‌های الهی حیات جاویدی را نسبت می‌دهد که با مردن سپری نمی‌شود، و پس از مرگ هم در تحت ولایت خدا محفوظ به حفظ او است. در آن زندگی تعب و فرسودگی نیست، ذلت و شقاوت نیست، صاحبان آن زندگی مستغرق در محبت پروردگار خود و خرسند به تقرب درگاه او هستند، و جز خیر چیزی نمی‌بینند، و جز با سعادت مواجه نمی‌شوند، در امنیت و سلام به سرمی‌برند، امنیت و سلامتی که آمیخته با خوف و خطر نیست، و سعادت و بهجت و لذتی که آخر نداشته و از بین رفتنی نیست، چیزهایی را می‌بینند و می‌شنوند که مردم دیگر از دیدن و شنیدن آن محرومند، عقل و اراده‌شان به جاهایی دست می‌یابد که عقل و اراده مردم دیگر بدان دست پیدا نمی‌کند، گر چه ظواهر اعمال و صور حرکات و سکناتشان عینا شبیه به ظواهر اعمال و حرکات و سکنات دیگران است پس ناگزیر شعور و اراده‌ای فوق شعور و اراده دیگران دارند و ناگزیر در آنان منشا دیگری برای اینگونه اراده

---

[1] هر کس از مرد و زن عمل صالح کند و مؤمن باشد او را زندگی نیکو دهیم. – نحل، آیه ۹۷.

و شعور هست. و آن حیات انسانی است، آری، این چنین افراد علاوه بر حیات نباتی و حیات حیوانی حیات دیگری دارند که مردم کافر فاقد آنند، و آن حیات انسانی است.

همانطوری که حیوانات در عین اینکه در تغذیه و نمو با نباتات شریکند از آنها امتیاز داشته، و ما به خاطر حرکت ارادی که در آنها می‌بینیم حکم می‌کنیم به اینکه علاوه بر حیات نباتی حیات دیگری بنام حیات حیوانی دارند، و نیز همانطوری که مردم بی ایمان را با اینکه در درک لوازم زندگی و داشتن حرکات ارادی با سایر حیوانات مشترکند بخاطر آثار عجیب و افکار و تعقلات عالی‌تری که در آنان مشاهده می‌کنیم بدون تردید حکم می‌کنیم به اینکه حیاتی فوق حیات سایر حیوانات دارند، همچنین باید حکم کنیم به اینکه انسانهای با علم و ایمان و آن افرادی که پروردگار خود را شناخته و با شناختن او از غیر او قطع علاقه نموده‌اند دارای حیاتی فوق حیات سایر انسان‌ها هستند، چون این گونه افراد نیز چیزهایی را درک می‌کنند که درک آن در وسع و طاقت دیگران نیست و چیزهایی را اراده می‌کنند که دیگران از اراده کردن آن عاجزند. خدای تعالی هم درباره آنان فرموده: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾[1] و نیز در باره انسانهای فاقد ایمان فرموده: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[2]، و در عین اینکه همان دل و چشم و گوش که در مردم با ایمان است برای مردم بی ایمان هم اثبات همان را کرده، آن آثار کاملی که دل و چشم و گوش در مردم با ایمان دارد از مردم بی ایمان نفی کرده و به این مقدار هم اکتفاء ننموده برای مردم با ایمان روح مخصوصی اثبات کرده و فرموده: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[3].

پس به خوبی روشن گردید اینکه می‌گوییم برای مؤمن حیات و نوری دیگر است مجاز گویی نبوده بلکه راستی در مؤمن حقیقت و واقعیتی دارای اثر، وجود دارد که در دیگران

---

[1] پس به یقین آنان را به یک زندگی دیگری که زندگی طیب است زنده می‌کنیم. – نحل، آیه ۹۷.

[2] دلهایی دارند که با آن فهم نمی‌کنند، چشمهایی دارند که با آن نمی‌بینند و گوشهایی دارند و لیکن با آن نمی‌شنوند، ایشان چون حیواناتند بلکه گمراه‌ترند، آنان همانند مردمی هستند که غافلند. – اعراف، آیه ۱۷۹.

[3] خدا بر دلهاشان نور ایمان نگاشته و به روح قدس الهی آنها را مؤید و منصور گردانیده. – مجادله، آیه ۲۲.

وجود ندارد. و این حقیقت سزاوارتر است به اینکه اسم حیات و زندگی بر آن گذاشته شود تا آن حقیقتی که در دیگر مردم است، و آن را در مقابل حیات نباتی حیات و زندگی حیوانی می‌نامیم.

پس اینکه در آیه مورد بحث فرمود: ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ معنایش این می‌شود: «آیا کسی که از ناحیه نفس خود گمراه و فاقد هدایت است و یا مدتی کافر بوده – و این خود نوعی مرگ است – و خداوند او را به حیات ایمان و هدایت زنده کرده و برای او نور یعنی علمی که زاییده ایمان است قرار داده مثل کسی است که به گمراهی ذاتی و یا به گمراهی سابق خود باقی است؟» و اینکه گفتیم «نور» به معنای آن علمی است که از ایمان متولد می‌شود شاهدش روایتی است که شیعه و سنی آن را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده‌اند که فرمود: «هر که عمل کند به آنچه که عالم به آن است خداوند علم به آنچه را هم که نمی‌داند روزیش نموده آنچه را هم که نمی‌دانست به او یاد می‌دهد» جهت این مطلب روشن است، زیرا وقتی روح ایمان در دل کسی جایگیر شد عقاید و اعمال او هم عوض شده به صورتی که مناسب با ایمان باشد در می‌آید، عینا مانند ملکات نفسانی از قبیل فضایل و رذایل که وقتی در نفس پیدا شد رنگ اعمال را هم مناسب با خود می‌سازد.

بعضی دیگر از مفسرین در معنای آیه گفته‌اند: مراد از «نور» ایمان و یا قرآن است. و این معنا از سیاق آیه به دور است.

به هر حال، یکی از آثار این نور را دین شمرده که مؤمن دارای این نور در مسیر زندگی اجتماعی که مسیر تاریک و پرتگاه عجیبی است راه خود را پیدا نموده، از اعمال، آن عملی را انجام می‌دهد که در سعادت زندگیش نافع باشد، و آن کارهایی که برایش ضرر دارد نمی‌کند.

وقتی حال مؤمن چنین باشد آیا او مثل کسی است که در ظلمتهای گمراهی و نداشتن نور ایمان به سر برده و از آن بیرون شدنی نیست؟ هرگز مثل او نیست، برای اینکه مرگ هیچوقت اثر زندگی را ندارد، پس نباید امیدوار بود که کافر در عین کفرش به سوی اعمالی که نافع برای آخرتش باشد هدایت شود.

پس، از آنچه گفته شد روشن گردید که جمله ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي اَلظُّلُمَاتِ...﴾ در تقدیر: «هو فی الظلمات لیس بخارج منها» بوده، و مبتدایی که همان ضمیر «هو» باشد حذف شده و ضمیر مزبور ضمیر موصول (من) و عاید به آن است. بعضی‌ها گفته‌اند: تقدیرش «کمن مثله مثل من هو فی الظلمات» بوده، و این حرف جز کثرت تقدیر عیب دیگری ندارد.

﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

از ظاهر سیاق صدر آیه چنین برمی‌آید که تشبیه «کذلک» از قبیل تشبیه فرع به اصل و

به منظور اعطای قاعده کلی بوده باشد، مانند تشبیهی که در آیه ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْحَقَّ وَ اَلْبَاطِلَ﴾[1] و ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْأَمْثَالَ﴾[2] است و در حقیقت به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فهماند که آن مثالی را که ما زدیم قاعده‌ای کلی گرفته و بر مثل دیگری که زده می‌شود بر آن قیاس کن. بنابراین، معنای جمله ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ...﴾ این خواهد بود: کافر مفری از ظلمات ندارد، برای اینکه اعمال او آن چنان به نظرش جلوه کرده و او را مجذوب ساخته که نمی‌گذارد به فکر بیرون آمدن از ظلمت همان عمل افتاده خود را به فضای روشن سعادت بکشاند. آری، خداوند مردم ستمگر را هدایت نمی‌کند.

بعضی دیگر در وجه تشبیه مزبور گفته‌اند: تشبیه عمل کفار است به عمل مسلمین و مؤمنین، و معنایش این است که: کفر در نظر کفار جلوه کرده و به آن عمل کرده‌اند هم چنان که ایمان در نظر مؤمنین جلوه کرده و بدان عمل نموده‌اند. و لیکن این معنا از سیاق صدر آیه به دور است.

﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا...﴾

گویا مقصود این باشد که ما گروهی را زنده نموده و برای ایشان نوری قرار دادیم که با آن نور در میان مردم زندگی کنند، و گروهی دیگر را از این زندگی محروم ساختیم، در نتیجه در ظلمتها مانده و از آن بیرون شدنی نیستند، اعمالشان هم که در نظرشان خیلی جلوه کرده آنان را در خلاصی از ظلمتها سود نمی‌دهند، و ما به همین نحو از مجرمین هر قریه‌ای بزرگتران ایشان را واداشتیم تا در آن قریه در مقابل دعوت دینی پیغمبر و گروندگان مکر کنند، لیکن مکرشان سودی به حالشان نمی‌دهد، چون ایشان در ظلمت بسر می‌برند، و نمی‌توانند خیر و شر خود را ببینند، و نمی‌فهمند که خسارت مکرشان به خودشان عاید می‌شود.

روی این حساب منظور از جمله ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ بیان این جهت خواهد بود که اعمال کفار با همه جلوه‌ای که در نظر ایشان دارد در استخلاص از ظلمتهایی که ایشان در آن به سر می‌برند کوچکترین سودی برایشان ندارد. و منظور از جمله ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا...﴾ بیان این جهت خواهد بود که اعمال ایشان و مکر و خدعه‌هایی که به ضرر دعوت دینی و علیه انبیا و گروندگانشان می‌کنند ضرری به حال آنان نداشته بلکه همه ضررها متوجه خودشان می‌شود، و لیکن نمی‌فهمند، چون در ظلمت به سر می‌برند.

مکر بزرگان و اعیان هر قریه در برابر دعوت انبیاء و استهزائشان به رسالت پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم)

بعضی از مفسرین گفته‌اند: «معنای تشبیهی که در آیه است این است که نظیر آنچه

---

[1] رعد، آیه ۱۷.

[2] رعد، آیه ۱۷.

که ما برایت شرح دادیم عمل کفار در نظرشان جلوه کرد، و باز نظیر آن در هر قریه‌ای بزرگتران مجرمینش را واداشتیم تا مکر کنند، و در مقابل مکر آنان مؤمنین را نور دادیم، پس هر رفتاری که با مؤمنین کردیم با کفار هم کردیم الا اینکه کفار به سوء اختیار خود گمراهی و مؤمنین به حسن اختیار خود هدایت را اختیار کردند، زیرا «جعل» (جعلنا) در هر دو به معنای صیرورت است جز اینکه در باره مؤمنین لطف و نسبت به کفار متمکن ساختن ایشان از مکر و فریب می‌باشد». و این سخن خالی از بعد نیست.

کلمه «جعل» در جمله ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ به همان معنایی است که «جعل» در جمله ﴿وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً﴾ به آن معنا است، و چون در دومی به معنای خلق است ناگزیر باید در اولی هم به معنای خلق باشد. و بنابراین، معنای جمله اولی این می‌شود که: ما در هر قریه‌ای بزرگترین مجرمین آن قریه را برای این خلق کردیم که در آن قریه مکر کنند و غایت خلقت بودن مکر در این آیه نظیر غایت بودن دخول در آتش است در آیه ﴿وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ﴾[1] – که معنای آن در چند جای این کتاب گذشته – و اگر اکابر مجرمین را اختصاص به ذکر داد برای این است که بفهماند فریب هر فریبکاری به خودش برمی‌گردد، و معلوم است که مکرکننده‌ها در هر قومی اکابر آن قومند، و اما اصاغر و کوچکترها که همان عامه مردمند در حقیقت اتباع اکابرند، و از خود اراده مستقلی ندارند.

و اما اینکه فرمود: ﴿وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ﴾ جهتش این است که مکر به معنای عملی است که مکر شده آن را به حال خود نافع بداند و حال آنکه مکر کننده آن عمل را به منظور ضرر رسانیدن به او و خنثی کردن زحمات و باطل ساختن غرضش انجام داده، و از آنجا که خداوند سبحان غرضی از دعوت دینی خود نداشته از آن، نفعی عاید او نمی‌شود، و منظورش همه منتفع شدن خود مردم است، پس اگر کسی با خدا مکر کند و نگذارد که غرض از دعوت‌های دینی حاصل شود در حقیقت به خود ضرر زده نه به پروردگار خود.

﴿وَ إِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ... رِسَالَتَهُ﴾

اینکه گفتند: «ما به تو ایمان نخواهیم آورد تا آنکه به خود ما نازل شود آنچه که به رسولان خدا نازل می‌شود» مقصودشان این بوده که آنان نیز به مقام رسالت نائل شده و علاوه بر اصول و فروع معارف دینی، دارای خود رسالت نیز بشوند، و گر نه اگر مقصودشان این نبود جا داشت گفته آنان به عبارت: «مثل ما اوتی انبیاء اللَه» و امثال آن حکایت شود، مانند آیه ﴿لَوْ لاَ

---

[1] اعراف، آیه ۱۷۹.

﴿يُكَلِّمُنَا اَللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾[1] و آیه ﴿لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْنَا اَلْمَلاَئِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنَا﴾[2].

پس مرادشان از اینکه گفتند: ﴿نُؤْتى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اَللَّهِ﴾ این بوده که ما ایمان نمی‌آوریم مگر وقتی که آنچه به فرستادگان خدا آمده برای ما نیز بیاید، و این خود یک نحو استهزا است، زیرا بت‌پرستان اصل رسالت را قبول نداشتند، پس این سخنشان به یک معنا شبیه به کلام دیگرشان است که گفتند: ﴿لَوْ لاَ نُزِّلَ هَذَا اَلْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ اَلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[3] و جوابش هم همان جوابی است که خدای تعالی از این کلامشان داده و فرموده: ﴿أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾[4] و نیز در همین آیه مورد بحث فرموده: ﴿اَللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ – خدا بهتر می‌داند رسالت خود را در کجا قرار دهد.

از آنچه گذشت معلوم شد ضمیری که در جمله ﴿إِذَا جَاءَتْهُمْ﴾ است به «اکابر مجرمین» که در آیه قبلی بود بر می‌گردد، چون اگر بگوییم به عموم کفار و مشرکین بر می‌گردد جمله ﴿حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اَللَّهِ﴾ معنا نمی‌دهد، زیرا معنا ندارد مشرکین همگی آرزوی رسالت را کرده باشند، اگر همه این توقع را می‌داشتند دیگر کسی برای تبلیغ رسالت باقی نمی‌ماند. و نیز جمله ﴿اَللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ هم جواب ایشان نمی‌شد، برای اینکه جواب مشرکین در این فرض این است که این آرزوی شما نشدنی و لغو است نه اینکه بفرماید: «خدا داناتر است بر اینکه رسالتش را در کجا قرار دهد».

وعید و تهدیدی هم که در ذیل آیه است، یعنی جمله ﴿سَيُصِيبُ اَلَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اَللَّهِ وَ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ نیز نظر ما را تایید می‌کند، برای اینکه این جمله می‌فهماند این آرزو از همان اکابری است که مرتکب جرم شده‌اند، و علت عذاب را هم همان مکری قرار داده که در آیه قبل به اکابر مجرمین نسبت داده بود. پس معلوم می‌شود صغار و ذلت و خواری هم عذاب همانها است، نه دیگران.

﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾

کلمه «شرح» به معنای بسط و وسعت دادن است. راغب در مفردات خود گفته: اصل این کلمه به معنای پهن کردن و بسط کردن گوشت و امثال آن است[5] و شرح صدری هم که

---

[1] چرا خدا خودش با ما حرف نزد و آیه‌هایش به خود ما نازل نشد. – بقره، آیه ۱۱۸.

[2] چرا ملائکه بر ما نازل نشد و چرا ما پروردگار خود را نمی‌بینیم. – فرقان، آیه ۲۱.

[3] چرا این قرآن بر یک مرد بزرگی از مردم این دو شهر (مکه و طائف) نازل نشد. – زخرف، آیه ۳۱.

[4] آیا ایشان تقسیم می‌کنند رحمت پروردگارت را؟. – زخرف، آیه ۳۲.

[5] *مفردات راغب*، ص ۲۵۸.

در قرآن به معنای ظرفیت داشتن برای فرا گرفتن علم و عرفان آمده در حقیقت به همان معنای اصلیش استعمال شده، چون سینه را شرح دادن و آن را پذیرای هر معارفی که پیش بیاید کردن خود یک نحو توسعه است، به شهادت اینکه در باره اضلال که مقابل شرح صدر است می‌فرماید: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾.

معنای «شرح صدر» و بیان اینکه خداوند برای هدایت بنده سینه او را شرح و توسعه می‌دهد

پس کسی که خداوند سینه‌اش را برای قبول اسلام – که همان تسلیم بودن است – شرح کرده باشد در حقیقت سینه‌اش را برای تسلیم در برابر اعتقادات صحیح و عمل صالح وسعت داده، به طوری که هیچ مطلب حق و صحیحی به او پیشنهاد نمی‌شود مگر آنکه او را می‌پذیرد، و این نیست مگر بخاطر اینکه چشم بصیرتش نوری دارد که همیشه به اعتقاد صحیح و عمل صحیح می‌تابد، به خلاف آن کسی که چشم دلش کور شده، او حق را از باطل و راست را از دروغ تشخیص نمی‌دهد، هم چنان که فرموده: ﴿فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى اَلْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى اَلْقُلُوبُ اَلَّتِي فِي اَلصُّدُورِ﴾[1].

خود خدای تعالی هم شرح صدر را در آیه ﴿أَ فَمَنْ شَرَحَ اَللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اَللَّهِ﴾[2] به همین بیان معنا کرده و فرموده: چنین کسی بر نوری خدایی سوار است که پیش پایش را روشن می‌کند و با توصیف مقابل آن – که همان اضلال است – به قساوت قلب، فهمانیده که اثر شرح صدر نرمی دل است که دل را برای قبول ذکر خدا قابل و مستعد می‌کند، سپس فرموده: ﴿اَللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ اَلْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ اَلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اَللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اَللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اَللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[3] با ذکر نرمی دل برای پذیرفتن ذکر خدا و خضوع در برابر حق فهماند که نرمی دل همان هدایتی است که خداوند هر که را

---

[1] پس به تحقیق چشمها (در این مورد) کور نمی‌شود و لیکن دلهایی که در سینه‌ها است کور می‌گردد. – حج، آیه ٤٦.

[2] آیا کسی که خداوند سینه‌اش را برای (پذیرفتن) اسلام گشایش داده و او قرین نوری از ناحیه پروردگارش شده (مثل دیگران است) پس وای بر کسانی که دلهایشان نسبت به یاد خدا دچار قساوت شده است. – زمر، آیه ٢٢.

[3] خدا بهترین گفتار را به صورت کتابی یک نواخت نازل کرد با وعد و وعیدی که تن آن کسانی که از پروردگارشان می‌ترسند از آن می‌لرزد، سپس تن‌ها و دلهایشان به یاد خدا آرام می‌گیرد، این هدایت خدا است که با آن هر که را بخواهد هدایت می‌کند و هر که را خدا گمراه کند رهبری نخواهد داشت. – زمر، آیه ٣٣.

بخواهد بدان موفق می‌سازد، اینجا است که می‌توان گفت برگشت این دو آیه یعنی آیه مورد بحث و آیه سوره «زمر» به یک معنا است، و آن این است که خدای سبحان وقتی بنده‌ای از بندگان خود را هدایت می‌کند سینه‌اش را شرح و توسعه می‌دهد، و در نتیجه سینه‌اش برای قبول هر اعتقاد حق و عمل صالحی گنجایش یافته و آن را به نرمی می‌پذیرد، و دارای قساوت نیست تا آن را رد کند. و این خود یک نوع نور معنوی است که اعتقادات صحیح و عمل صالح را در نظر روشن ساخته و صاحبش را در عمل به آن مدد می‌کند، و همین معنا معرف هدایت الهی است.

از اینجا معلوم می‌شود جمله ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾ در حقیقت به منزله بیان دیگری است برای جمله ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ﴾. و اگر بر سر جمله مزبور «فاء» تفریع درآمده از باب تفریع یک بیان بر بیان دیگر و نتیجه بودن دومی برای اولی است، و می‌فهماند که بین این دو بیان آن قدر تصادق هست که می‌توان یکی را نتیجه دیگری دانست، و این خود عنایتی است لطیف.

پس بنا بر آنچه گفته شد، معنای جمله مورد بحث این می‌شود: وقتی حال کسی که خداوند او را پس از مرده بودن زنده کرده چنین باشد، یعنی بر نوری خدایی سوار باشد که با آن نور اعتقادات و اعمال صحیح روشن شود لا جرم کسی که خداوند خواسته باشد هدایتش کند سینه‌اش را فراخ می‌کند تا در نتیجه تسلیم اوامر پروردگار خود شده از عبادت او استنکاف نورزد. پس اسلام نوری است از ناحیه خداوند و مسلمانان یعنی آنان که تسلیم امر پروردگار خود شده‌اند بر نوری سوارند که خدا روزی‌شان کرده است.

﴿وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً...﴾

«اضلال» معنای مقابل «هدایت» است، و به همین جهت اثرش هم مقابل اثر آن است، و آن این است که دل گنجایش حق و صدقه را نداشته و از داخل شدن حق و صدق در آن امتناع داشته باشد، لذا دنبال کلمه «ضیقا» کلمه «حرجا» را که همان امتناع داشتن است ذکر فرمود.

کلمه «حرج» بطوری که صاحب مجمع البیان گفته به معنای تنگ‌ترین تنگ است.

و در مفردات گفته: «حرج» و «حراج» در اصل به معنای آن فاصله تنگی است که در هنگام اجتماع دو چیز در میان آن دو مشاهده می‌شود و به همین جهت هر فضای تنگی را «حرج» می‌نامند و گناه را هم حرج می‌خوانند[1].

---

[1] *مفردات راغب* ماده «حرج».

و بنا به گفته وی جمله ﴿حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي اَلسَّمَاءِ﴾ به منزله تفسیر است برای کلمه «ضیقا» و اشاره است به اینکه امتناع دلهای گمراهان از قبول حق شبیه است به امتناع ظرفی که بخواهند چیزی را که حجمش بیشتر از حجم آن است در آن جای دهند.

جمله ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اَللَّهُ اَلرِّجْسَ عَلَى اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ قاعده‌ای کلی را در مساله اضلال ممتنعین از ایمان بیان می‌کند و می‌فرماید: خداوند رجس (ضلالت) را نصیب کسانی می‌کند که فاقد حالت تسلیم بودن در برابر خدا و رام بودن در برابر حقند.

در این جمله «ایمان» را مطلق ذکر کرده با اینکه مورد بحث آیات، ایمان به خدا بود که نداشتن آن عبارت بود از شرک، لیکن بیانی که ما برای آیه کردیم هم شامل عدم ایمان به خدا (شرک) می‌شود، و هم عدم ایمان به آیات خدا و رد بعضی از معارف دینی او، پاره‌ای از جملات هم این اطلاق را می‌رساند، مانند جمله ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾ و جمله ﴿وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ﴾ و جمله ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ و جمله ﴿فِي اَلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾. در این آیه ضلالت که همان ایمان نیاوردن است «رجس» خوانده شده، و «رجس» به معنای قذارت و نجاست است، الا اینکه در معنای این قسم نجاست یک نوع استعلا خوابیده، و به همین جهت در آیه آن را با کلمه «علی» که دلالت بر استعلا دارد متعدی نموده و فرموده: ﴿عَلَى اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ و این تعبیر برای این است که بفهماند قذارت مزبور مسلط و محیط به آنان است، به طوری که میان آنان و دیگران حائل شده، دیگران از نزدیکی به آنان نفرت دارند همانطوری که مردم از یک غذای آلوده به قذارت متنفر می‌شوند.

دو اشتباه در مورد انتساب هدایت و ضلالت انسان به خدای تعالی

بعضی از دانشمندان به این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه مساله هدایت و ضلالت کار خود خدای تعالی است و هیچ کس را در آن دخالتی نیست. و این حرف اشتباه بزرگی است، برای اینکه آیه شریفه – همانطوری که گفته شد – در مقام بیان حقیقت هدایت و ضلالتی است که از ناحیه خدا است و در حقیقت یک نوع معرف برای آن دو است، نه اینکه بخواهد آن دو را منحصر در خدای تعالی کند، و از دیگران نفی نماید.

نظیر این اشتباه را بعضی دیگر کرده‌اند که گفته‌اند: آیه شریفه هم چنان که به الفاظش دلالت می‌کند بر انحصار هدایت و ضلالت در خدای تعالی همچنین با الفاظ خود دلالت می‌کند بر اینکه این مساله یعنی مساله انحصار از مسلمات عقل است.

توضیح اینکه: بنده مخلوق، قدرتش بر ایمان و کفر به یک اندازه است، و مادامی که برای یکی از این دو مرجحی در کار نباشد محال است که آن یکی را بر دیگری ترجیح دهد و بر ـ

گزیند، پس اختیار یکی از آن دو وقتی صورت می‌گیرد که مرجحی برای آن باشد، و این مرجح ناچار یک امر قلبی خواهد بود، و آنهم جز علم یا اعتقاد و یا مظنه بر وجود مصلحت زائده و منفعت راجح و نبود ضرر زائد و منقصت راجح چیز دیگر نمی‌تواند باشد، و چون در محل خود ثابت شده که حصول علم و اعتقاد و مظنه در قلب از ناحیه خدای تعالی است، پس لا جرم اختیار کفر و یا ایمان مستند به او است و بنده را در انتخاب یکی از آن دو اختیاری نیست.

درست است که بنده دارای قدرت هست، و لیکن آن چیزی که باعث بر اختیار است قدرت تنها نیست، بلکه قدرت و داعی است که آن از ناحیه خدا است.

وقتی این معنا ثابت شد اینک می‌گوییم صدور ایمان از بنده وقتی ممکن است که خدای تعالی در قلب او اعتقاد رجحان ایمان را بر کفر ایجاد کرده باشد که اگر چنین اعتقادی را خداوند در قلب کسی ایجاد نمود البته قلب و نفس متمایل به ایمان می‌شود، و گر نه محال است کسی از پیش خود ایمان را اختیار کند، و این همان شرح صدری است که در آیه مورد بحث است. و همچنین صدور کفر از بنده وقتی ممکن است که خداوند در قلب او اعتقاد رجحان آن را بر ایمان بیافریند و همین که آفرید قلب از ایمان نفرت کرده و به طرف کفر می‌گراید و گر نه اختیار کفر هم محال است، مراد از جمله ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ هم همین است. بنابراین، تقدیر آیه چنین می‌شود: کسی که خداوند از او ایمان را بخواهد دواعی نفسانیش را نسبت به ایمان تقویت می‌کند، و کسی که خداوند کفر را از او بخواهد موانع و صوارف از ایمان را در دلش تقویت نموده در مقابل، دواعی کفر را در دلش قوی می‌کند. و چون عقل هم همین حکم را می‌کند پس باید گفت قرآن کریم نیز به همین ادله عقلی اشاره می‌کند. این بود خلاصه کلام این دانشمند.

و در این کلام چند اشکال است: **اول اینکه** اگر اشیا را مستند به خدای تعالی می‌دانیم بخاطر اینکه خدای تعالی اسباب و مقدمات وجود آن را فراهم نموده باعث نمی‌شود که به غیر خدا مستند نباشد و گر نه قانون عمومی علت و معلول از بین رفته در نتیجه احکام عقلی به کلی از میان می‌رود، پس ممکن است تمامی اشیا، و از آن جمله هدایت و ضلالت، در عین اینکه بطور حقیقت مستند به خدا هستند به همان گونه مستند به غیر خدا هم باشند و تناقضی هم نباشد.

دوم اینکه آیه شریفه تنها متعرض این جهت بود که هدایت و ضلالت و یا سعه و ضیق قلب کار خدای تعالی و از صنع او است، و اما اینکه هدایت و ضلالت همان رغبت نفس و نفرت آن باشد گذشته از اینکه سخن درستی نیست آیه شریفه هم از آن ساکت بلکه از آن بیگانه

است، و صرف اینکه اراده فعل مستلزم رغبت، و کراهت از فعل مستلزم نفرت است باعث نمی‌شود که بگوییم مراد از سعه قلب اراده و مقصود از ضیق قلب کراهت است و این مغالطه، و یکی از دو مقارن را در جای آن دیگری اخذ کردن است. و از این عجیب‌تر اینکه چون خیال کرده که آیه با آن دلیل عقلی که اقامه کرده منطبق است گفته: لفظ آیه بر این دلیل عقلی دلالت دارد!!!.

سوم اینکه در سابق گفتیم آیه شریفه تنها در مقام بیان عملی است که خدا در موقع هدایت و اضلال در قلب انجام می‌دهد و اما اینکه آیا تمامی هدایت‌ها و ضلالتها تنها از ناحیه خدا است، آیه از آن اجنبی است، گو اینکه هدایت و ضلالت از ناحیه خدا است و لیکن غرض از آیه مورد بحث، افاده آن نیست.

﴿وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً...﴾

این جمله اشاره است به همان بیانی که در آیه قبلی گذشت، و ما سابقا معنای صراط و استقامت را بیان کردیم. خدای تعالی در این جمله شرح صدر دادن در موقع هدایت را و سینه را ضیق و حرج قرار دادن در موقعی که بخواهد کسی را گمراه کند، صراط مستقیم و سنت جاری خود خوانده، و خاطرنشان ساخته که این سنت جاری اختلاف و تخلف پذیر نیست، پس هیچ مؤمنی نیست مگر آنکه دارای شرح صدر و دلش برای تسلیم در برابر خداوند آماده است و هیچ غیر مؤمنی نیست مگر آنکه وضعش عکس این است.

پس در حقیقت جمله ﴿وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً﴾ بیان دومی است که تعریف در آیه قبلی را تاکید نموده و می‌فهماند که تعریف مزبور برای هدایت و ضلالت تعریفی است جامع افراد و مانع اغیار، و همین معنا را نیز در جمله ﴿قَدْ فَصَّلْنَا اَلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ تاکید نموده می‌فرماید: بیان مزبور نزد آنان که متذکر معارف فطری و عقاید اولیه‌ای شوند که خداوند در نفس آنان به ودیعه سپرده و با تذکر آن انسان به معرفت هر حق و تشخیص آن از باطل راه می‌یابد بیانی است حق و روشن، علاوه بر اینکه، این بیان بیان آن خدایی است که همو انسان را بعد از هدایت به حجت به سوی نتیجه حجت هدایت می‌کند.

﴿لَهُمْ دَارُ اَلسَّلاَمِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

به طوری که از ظاهر سیاق برمی‌آید کلمه «سلام» در اینجا به همان معنای لغوی یعنی دور بودن از آفات ظاهری و باطنی است. و «دار السلام» به معنای آن محلی است که در آن هیچ آفتی از قبیل مرگ، مرض و فقر و هیچ عدم و فقدانی دیگر و هیچ غم و اندوهی واردین را تهدید نمی‌کند، و چنین محلی همان بهشت موعود است و جز آن نمی‌تواند باشد، مخصوصا بعد

از آنکه مقید به قید ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ شده است.

آری، اولیای خدا در همین دنیا هم وعده بهشت و دار السلام را که خداوند به آنان داده احساس می‌کنند، یعنی دنیا هم برای آنان دار السلام است، برای اینکه اینگونه افراد کسی را جز خداوند مالک نمی‌دانند، و در نتیجه مالک چیزی نیستند تا بترسند روزی از دستشان برود و یا از فقدان و از دست دادنش اندوهگین شوند، هم چنان که خدای تعالی در حقشان فرموده: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اَللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1] و در فکر هیچ چیزی جز پروردگار خود نیستند، و زندگی‌شان همه در خلوت با او می‌گذرد، به همین جهت ایشان در همین دنیا هم که هستند در دار السلام‌اند، و خداوند ولی ایشان است و آنان را در مسیر زندگی به نور هدایت سیر می‌دهد، همان نوری که از دلهایشان تابیده چشم عبرت بینشان را روشن ساخته است.

بعضی از مفسرین گفته‌اند مراد از «سلام» خدای تعالی و مقصود از «دار السلام» بهشت او است. و لیکن این تفسیر با سیاق آیه سازگار نیست. و مرجع ضمیرهای جمعی که در آیه است - بطوری که گفته می‌شود - کلمه قوم در ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ است، چون این کلمه از کلمات دیگری که ممکن است مرجع باشد به ضمایر مزبور نزدیک‌تر است. لیکن دقت در آیه رجوع ضمایر را به هدایت یافتگان مذکور در آیه قبل تایید می‌کند، چون آیات مورد بحث در مقام بیان احسانی است که خدا به هدایت یافتگان می‌کند، پس ناگزیر باید ضمایری که در وعده مزبور است نیز به آنان برگردد، و اگر در میان آیات ذکری از قوم نامبرده به میان آمده تبعی بوده نه بالاصاله.

گفتاری در معنای هدایت الهی

هدایت به معنایی که از آن می‌فهمیم در هر حال از عناوینی است که افعال به آن متصف می‌شود، مثلا وقتی گفته می‌شود «من فلانی را به فلان کار هدایت کردم» مقصود بیان چگونگی رسیدن فلان شخص به فلان مقصود است، حال چه اینکه فلان راه رسیدن به مقصود را به او نشان داده باشی و چه اینکه دست او را گرفته و تا مقصد همراهیش کرده باشی. که در صورت اول هدایت به معنای ارائه و نشان دادن طریق است و در صورت دوم به معنای ایصال به مطلوب.

خلاصه، آنچه که در خارج از شخص هدایت کننده مشاهده می‌شود افعالی از قبیل

---

[1] بدانید که دوستان خدا هیچ ترسی برایشان نیست و نه ایشان اندوهناک می‌شوند.

بیان آدرس و یا نشان دادن به اشاره و یا برخاستن و طرف را به راه رساندن است، اما خود هدایت عنوان و صفت فعل و دائر مدار قصد است، هم چنان که اعمالی که از طرف مقابل سر می‌زند معنون به عنوان اهتدا و هدایت یافتن است. این معنا را برای این خاطر نشان ساختیم که وقتی می‌گوییم: «هدایت که یکی از اسمای حسنی است و به خدا نسبت داده می‌شود، و به آن نظر خدای تعالی هادی نامیده می‌شود صفتی است از صفات فعل خدا مانند رحمت و رزق و امثال آن نه از صفات ذات او» خواننده محترم به سهولت آن را درک نماید.

تقسیم هدایت الهی به دو قسم: تکوینی و تشریعی. و تقسیم هدایت تشریعی به دو قسم: ارائه طریق و ایصال به مطلوب

و هدایت خدای تعالی دو قسم است: یکی هدایت تکوینی و دیگری تشریعی. و اما هدایت تکوینی هدایتی است که به امور تکوینی تعلق می‌گیرد، مانند اینکه خداوند هر یک از انواع مصنوعات را که آفریده، او را به سوی کمال و هدفی که برایش تعیین کرده و اعمالی که در سرشتش گذاشته راهنمایی فرموده و شخصی از اشخاص آفریده را به سوی آنچه برایش مقدر شده و نهایت و سررسیدی که برای وجودش قرار داده است به راه انداخته، چنان که می‌فرماید: ﴿رَبُّنَا اَلَّذِی أَعْطیَ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیَ﴾[1] و می‌فرماید ﴿اَلَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی وَ اَلَّذِی قَدَّرَ فَهَدیَ﴾[2].

و اما هدایت تشریعی – این هدایت مربوط است به امور تشریعی از قبیل اعتقادات حق و اعمال صالح که امر و نهی، بعث و زجر و ثواب و عقاب خداوند همه مربوط به آن است. این قسم هدایت نیز دو گونه است: یکی ارائه طریق یعنی صرف نشان دادن راه که هدایت مذکور در آیه ﴿إِنَّا هَدَیْنَاهُ اَلسَّبِیلَ إِمَّا شَاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً﴾[3] از آن قبیل است. و دیگر ایصال به مطلوب یعنی دست طرف را گرفتن و به مقصدش رساندن که در آیه ﴿وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی اَلْأَرْضِ وَ اِتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[4] به آن اشاره شده. در آیه ﴿فَمَنْ یُرِدِ اَللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾[5] هم به بیان دیگری همین هدایت را تعریف کرده و فرموده: این قسم هدایت

---

[1] خدای ما آن کسی است که همه موجودات را نعمت وجود بخشیده و سپس به راه کمال هدایت کرده است. – طه، آیه ۵۰.

[2] آن خدایی که همه عالم را خلق کرده و به حد کمال خود رسانید، آن خدایی که هر چیز را قدر و اندازه‌ای داد و به راه کمال هدایتش نمود. – اعلی، آیه ۳.

[3] ما راه را به او نموده‌ایم، یا سپاسگزار و یا کفران پیشه است. – دهر، آیه ۳.

[4] اگر می‌خواستیم وی را به وسیله آن آیه‌ها بلند می‌کردیم ولی او خود به پستی گرایید و هوس خویش را پیروی کرد. – اعراف، آیه ۱۷۶.

[5] انعام، آیه ۱۲۵.

عبارت است از اینکه قلب به نحو مخصوصی انبساط پیدا کرده و در نتیجه بدون هیچ گرفتگی قول حق را پذیرفته به عمل صالح بگراید، و از تسلیم بودن در برابر امر خدا و اطاعت از حکم او إبا و امتناع نداشته باشد.

و آیه شریفه ﴿أَ فَمَنْ شَرَحَ اَللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ... ذٰلِكَ هُدَى اَللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[1] به همین معنا اشاره نموده و این حالت را نور خوانده است، چون قلب با داشتن این حالت نسبت به اینکه چه چیزهایی را باید در خود جای دهد، و چه چیزهایی را قبول نکند روشن و بینا است.

خدای تعالی برای این قسم هدایت رسم دیگری را هم ترسیم کرده، آنجا که هدایت انبیا (علیه السلام) و اختصاصات ایشان را ذکر کرده دنبالش می‌فرماید: ﴿وَ اِجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذٰلِكَ هُدَى اَللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[2] و این آیه هم چنان که در تفسیرش بیان داشتیم دلالت دارد بر اینکه یکی از خواص هدایت الهی افتادن به راه مستقیم و طریقی است که انحراف و اختلاف در آن نیست، و آن همانا دین او است که نه معارف اصولی و شرایع فروعیش با هم اختلاف دارد، و نه حاملین آن دین و راهروان در آن راه با یکدیگر مناقضت و مخالفت دارند، برای اینکه منظور از تمامی معارف و شرایع دین الهی یک چیز است و آن توحید خالص است که خود حقیقت واحدی است ثابت و تغییر ناپذیر. و نیز خود آن معارف هم همه مطابق با فطرت الهی است که نه خود آن فطرت عوض شدنی است و نه احکام و مقتضیاتش قابل تغییر است، به همین جهت حاملین دین خدا یعنی انبیا (علیه السلام) نیز با یکدیگر اختلاف ندارند، همه به یک چیز دعوت نموده خاتم آنان همان را می‌گوید که آدم آنان گفته بود، تنها اختلاف آنان از جهات اجمال دعوت و تفصیل آن است.

بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به حیات و نور شخص مؤمن و شرح صدر...)

در کافی به سند خود از زید روایت کرده که گفت: از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) شنیدم که در تفسیر آیه ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ﴾

---

[1] مگر آن کسی که خداوند سینه‌اش را برای پذیرفتن اسلام گشوده و قرین نوری از پروردگار خویش است (مانند دیگران است؟)... این هدایت خدا است که با آن هر که را بخواهد هدایت می‌کند. - زمر، آیه ۲۳.

[2] انعام، آیه ۸۸.

می‌فرمود: «میت» **آن کسی است که هیچ چیز نمی‌داند، و مقصود از ﴿نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ﴾ امامی است که به او اقتدا کند، و مقصود از ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي اَلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ آن کسی است که امام خود را نشناسد**[1].

مؤلف: این تفسیر از باب تطبیق کلی بر مصداق است نه اینکه معنای نور، امام باشد چون قبلا هم گفتیم که مقصود از نور، هدایت به سوی قول حق و عمل صالح است و سیاق آیه جز این را نمی‌رساند. سیوطی در الدر المنثور از زید بن اسلم نقل کرده که آیه مزبور در باره عمار بن یاسر نازل شده[2] و روایت دیگری از ابن عباس و زید بن اسلم نقل کرده که گفته‌اند: آیه در شان عمر بن خطاب و ابی جهل بن هشام نازل شده[3] و حال آنکه سیاق آیه سیاقی نیست که بتوان گفت در مورد خاصی نازل شده است.

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی شیبه، ابن ابی الدنیا، ابن جریر، ابو الشیخ، ابن مردویه، حاکم و بیهقی در کتاب شعب از چند طریق از ابن مسعود نقل کرده‌اند که گفت وقتی آیه ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾ نازل شد رسول خدا فرمود: وقتی خداوند نور را در دل کسی بتاباند آن دل فراخ و پر ظرفیت می‌شود. عرض کردند آیا برای چنین دلی علامتی هست؟ فرمود: علامتش اقبال و رو آوردن به سرای جاوید و اعراض و پرهیز از دار غرور و آمادگی برای مرگ قبل از رسیدن آن است[4].

مؤلف: سیوطی این روایت را از عده‌ای از مفسرین نیز نقل کرده، و ایشان آن را از جمعی از تابعین از قبیل ابی جعفر مدائنی و فضل و حسن و عبد اللَه بن سور از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده‌اند[5].

و در کتاب عیون به سند خود از حمدان بن سلیمان نیشابوری نقل کرده که گفت: من از حضرت رضا (صلی الله علیه وآله و سلم) معنای آیه ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾ را پرسیدم، حضرت فرمود: **معنایش این است که: خداوند هر کس را که بخواهد در دنیا به سوی ایمان و در آخرت به سوی بهشت و دار کرامت خود هدایت کند او را برای تسلیم بودن در برابر اوامر خود و وثوق و اطمینان داشتن نسبت به ثواب و پاداشش شرح صدر می‌دهد، و هر کافر و گنهکاری را که بخواهد از بهشت و دار کرامت خود گمراه سازد در اثر کفر و نافرمانی سینه‌اش**

---

[1] *کافی*، ج ۱، ص ۱۸۵، ح۱۳.

[2] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۴۳.

[3] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۴۳.

[4] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۴۵.

[5] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۴۵.

را تنگ و کم ظرفیت می‌کند تا در ایمان خودش متزلزل شده اضطرابش به حدی برسد که گویا به آسمان بالا می‌رود، ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اَللَّهُ اَلرِّجْسَ عَلَى اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ - خداوند اینچنین پلیدی و آلودگی را بهره کسانی که ایمان نمی‌آورند قرار می‌دهد[1].

مؤلف: در این حدیث نکاتی است که همه آنها به بیان سابق ما اشاره دارد.

و در کافی به سند خود از سلیمان بن خالد از امام صادق (علیه السلام) روایت کرد، که فرمود: **خدای عز و جل وقتی برای بنده‌ای از بندگانش خیری بخواهد نقطه نوری در دلش ایجاد نموده گوش دلش را باز می‌کند، و فرشته‌ای را بر او می‌گمارد تا او را به صلاح و سداد وادارد، و وقتی برای بنده‌ای بدی بخواهد نقطه سیاهی در دلش ایجاد نموده گوش دلش را کر می‌کند و شیطانی را بر او می‌گمارد تا او را گمراه سازد. راوی می‌گوید: امام (علیه السلام) به اینجا که رسید آیه ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي اَلسَّمَاءِ﴾ را تلاوت کرد**[2].

مؤلف: این روایت را عیاشی[3] در تفسیر خود بدون ذکر سند و صدوق در توحیدش[4] با سند از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده‌اند.

و در کافی به سند خود از حلبی از ابی عبد اللَه (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **قلب برای یافتن حق همیشه در اضطراب است و این در و آن در می‌زند تا به آن دست پیدا کند پس از آنکه دست یافت مطمئن می‌شود و اضطرابش خاتمه می‌یابد. راوی می‌گوید امام (علیه السلام) سپس آیه ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ...﴾ را تا کلمه «فی السماء» تلاوت فرمود**[5].

مؤلف: این روایت را عیاشی[6] نیز در تفسیر خود از ابی جمیله از عبد اللَه بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر (علیه السلام) روایت کرده است.

و نیز در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از خیثمه روایت شده که گفت: از امام ابی جعفر (علیه السلام) شنیدم که می‌گفت: **مادامی که قلب به حق دست نیافته همواره در زیر و رو شدن است و از جای خود تا حنجره کنده می‌شود تا به حق دست بیابد، آن موقع در جای خود قرار**

---

[1] *عیون اخبار الرضا*، ج ۱، ص ۱۳۱، ح۲۷.

[2] *کافی*، ج ۱، ص ۱٦٦، ح۲.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷٦، ح۹٤.

[4] *توحید* صدوق، ص ۲٤۲، ح٤.

[5] *کافی*، ج ۲، ص ٤۲۱، ح۵.

[6] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷٦، ح۹۳.

می‌گیرد. راوی می‌گوید: امام (علیه السلام) موقعی که فرمود: «در جای خود قرار می‌گیرد»، انگشت‌های دو دست را در هم حلقه زد و سپس آیه ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ را تلاوت فرموده و نیز می‌گوید امام به موسی بن اشیم فرمود: معنای «حرج» را می‌دانی؟ عرض کرد: نه. حضرت دست‌ها را محکم به یکدیگر چسبانیده و فرمود: این را «حرج» می‌گویند که نه چیزی در آن فرو می‌رود و نه چیزی از آن بیرون می‌آید[1].

مؤلف: قریب به این مضمون در تفسیر برهان[2] از صدوق روایت شده، برقی نیز صدر حدیث را در کتاب محاسن[3] خود از خیثمه از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده.

تفسیری که در این روایات برای حرج شده مناسب با آن معنایی است که ما از راغب نقل کردیم.

و در اختصاص به سند خود از آدم بن حر روایت کرده که گفت: موسی بن اشیم از امام صادق (علیه السلام) معنای آیه‌ای از آیات قرآن را می‌پرسید و من در آن مجلس حاضر بودم، امام (علیه السلام) هم به سؤالش جوابی داد، چیزی نگذشت مردی وارد شد و از آن جناب معنای همان آیه را پرسید و لیکن امام جوابی داد بر خلاف آن جوابی که به موسی بن اشیم داده بود.

ابن اشیم به من رو کرد و گفت: من از این جوابهای ضد و نقیض آن قدر در اضطراب و شک افتاده‌ام که گویی دلم را با کارد پاره پاره می‌کنند، با خود گفتم این تقصیر خود ما است که ابا قتاده را رها کرده نزد کسی آمدیم که اینجور اشتباهات بزرگ دارد، و جوابی می‌دهد که سراپایش خطا است، با اینکه ابا قتاده حتی در یک واو و یا حرف دیگری اشتباه نمی‌کند، در این بین که این افکار در دلم خطور می‌کرد مرد دیگری وارد شد و اتفاقا او هم از امام معنای همان آیه را سؤال کرد، و با کمال تعجب دیدم جوابی که به او داد بر خلاف جواب من و جواب شخص دوم بود این را که شنیدم قدری آسوده شدم و فهمیدم که امام عمدا اینطور جواب می‌دهد، و خود را با افکار دیگری سرگرم کردم.

ناگاه امام (علیه السلام) به من التفات کرده و فرمود: **ای ابن اشیم! آن کار را که در فکر آن هستی انجام مده. به این ترتیب حدیث نفس من آشکار شد، آن گاه فرمود: ای ابن اشیم!**

---

[1] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۷، ح ۹۵.

[2] *تفسیر البرهان*، ج ۱، ص ۵۵۳، ح ۵.

[3] *محاسن برقی*، ص ۲۰۲ باب الهداية من اللّه، ح ٤٨.

خدای تعالی امر را واگذار کرد به سلیمان بن داوود و فرمود: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ و واگذار کرد به پیغمبر گرامیش (صلی الله علیه وآله و سلم). آری، ای ابن اشیم! خدا امر را به ما واگذار کرده و هر کس که خدا بخواهد هدایتش کند او را برای اسلام شرح صدر می‌دهد و هر کس را بخواهد گمراه کند سینه‌اش را تنگ و حرج می‌کند، هیچ می‌دانی «حرج» چیست؟ عرض کردم نه. دست خود را محکم بست و به من فهماند حرج هر چیزی مصمتی (میان پری) است که نه چیزی از آن بیرون شود و نه چیزی بتواند در آن داخل گردد[1].

مؤلف: مساله تفویض و واگذاری امر به سلیمان و به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اهل بیت گر چه روایات زیادی در تفسیرش وارد شده و لیکن از خود این حدیث و اینکه آیه مورد بحث را با داستان سلیمان تطبیق کرده می‌توان فهمید که معنای آن این است که علمی که خداوند از معنای قرآن به ایشان داده منحصر در یک معنا و دو معنا نیست، بلکه برای هر آیه قرآن معانی زیادی در نزد ایشان است، و ایشان از آن معانی آن مقداری را انتشار می‌دهند که خدا اذنشان داده باشد، و بعید نیست که مقصود امام از خواندن آیه راجع به سلیمان اشاره به همین معنا باشد، گو اینکه روایت ظهور دارد در اینکه مقصود از تلاوت آیه بیان حال دلها و تعریض بر موسی بن اشیم و اضطراب و قلق خاطر او است.

در تفسیر قمی در ذیل جمله ﴿... ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ روایت کرده که فرمود: مثل آن دلهایی که خداوند ضیق و حرجش قرار داده مثل درختی است که در میان درختهای زیادی سبز شده باشد و شاخه‌های آن از هیچ طرف جایی برای رشد و باز شدن ندارند و ناچار این درخت به طرف آسمان رشد نموده هر چه بیشتر بماند بیشتر در تنگنا قرار می‌گیرد[2].

مؤلف: این روایت نیز مناسب با معنایی است که راغب برای لفظ «حرج» کرده.

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر جمله ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اَللَّهُ اَلرِّجْسَ عَلَى اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ فرموده مراد از این رجس شک و تردید است.[3]

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

---

[1] *اختصاص* شیخ مفید، ص ۳۳۰-۳۳۱.

[2] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۱۶.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۷، ح۹۶.

[سوره الأنعام (٦):آيات ١٢٨ تا ١٣٥]

﴿وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ اَلْجِنِّ قَدِ اِسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ اَلْإِنْسِ وَ قَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ اَلْإِنْسِ رَبَّنَا اِسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَ بَلَغْنَا أَجَلَنَا اَلَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ اَلنَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اَللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ وَ كَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ اَلظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ يَا مَعْشَرَ اَلْجِنِّ وَ اَلْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَ غَرَّتْهُمُ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا وَ شَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ اَلْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿١٣١﴾ وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾ وَ رَبُّكَ اَلْغَنِيُّ ذُو اَلرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ قُلْ يَا قَوْمِ اِعْمَلُوا عَلى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ اَلدَّارِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ اَلظَّالِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾

ترجمه آيات

روزی که همگی را محشور کند (و گوید) ای گروه جنیان از آدمیان که پیرو شما بودند بسیار یافتید. دوستان ایشان از آدمیان گویند: پروردگارا! ما از یکدیگر برخوردار شده و به اجلی که برای ما تعیین

کرده بودی رسیده‌ایم. گوید: جای شما جهنم است که در آن جاوید باشید مگر آنچه خدا خواهد که پروردگار تو فرزانه و دانا است (۱۲۸)

بدینسان بعضی از ستمگران را بر بعض دیگر ولایت می‌دهیم به سزای اعمالی که (تابعین) می‌کرده‌اند (۱۲۹)

ای گروه جنیان و آدمیان! مگر پیغمبرانی از خودتان به سوی شما نیامدند که آیه‌های ما را برای شما می‌خواندند و شما را به دیدار این روزتان بیم می‌دادند؟ گویند: علیه خویش گواهی می‌دهیم، زندگی دنیا فریب‌شان داده بود و علیه خویش گواهی دهند که کافر بوده‌اند (۱۳۰)

آن به خاطر اینست که پروردگارت این دهکده‌ها را در آن حال که مردمش بی خبر بودند هلاک نمی‌کرد (۱۳۱)

و همه را از آن عمل‌هایی که کرده‌اند رتبه‌هایی است و پروردگار تو از اعمالی که می‌کنند بی خبر نیست (۱۳۲)

پروردگار تو بی نیاز و دارای رحمت است اگر خواهد شما را ببرد و از پی شما هر که را خواهد جانشینتان کند چنان که شما را از نژاد گروهی دیگر ایجاد کرد (۱۳۳)

عذابی که به شما وعده می‌دهند آمدنی است و شما فرار نتوانید کرد (۱۳٤)

بگو ای قوم! شما را هر چه در خور است و توانایی دارید عمل کنید که من نیز عمل می‌کنم، به زودی خواهید دانست که عاقبت آن سرای از آن کیست، که ستمگران رستگار نمی‌شوند (۱۳۵).

بیان آیات

این آیات مربوط و متصل به آیات قبل است، و سرپرستی و ولایتی را که برخی از ستمگران بر برخی دیگر به اذن خدا دارند – مانند ولایت شیاطین بر کفار – تفسیر می‌کند، و بیان می‌کند که این کار از خدای تعالی ظلم نیست، به شهادت اینکه خود ستمگران و کفار به زودی در قیامت اعتراف می‌کنند به اینکه اگر معصیت کردند و یا به خداوند شرک ورزیدند به سوء اختیار خودشان بوده، و این خود آنان بودند که با شنیدن ندای الهی و هشدارش نسبت به عذاب قیامت، مغرور زندگی دنیا شدند و راه ظلم را پیش گرفتند، و ستمگران هم رستگار نخواهند شد.

بین قضای الهی و اختیار انسان، مزاحمتی نیست

و اینکه قضای الهی با کفر و ظلم آنان موافق است سبب نمی‌شود که کفر و ظلم‌شان به خودشان نسبت داده نشود. نه قضای الهی منافات با اختیار که مدار مؤاخذه و مجازات است دارد، و نه اختیار انسانی که مدار سعادت و شقاوت است مزاحم با قضای الهی است، چون قضای الهی بر این رانده شده که آنان اولیای خود را از شیاطین به اراده و اختیار خود متابعت ـ

کنند، نه اینکه متابعت کنند چه اراده داشته باشند و چه نداشته باشند، تا بتوان گفت خداوند و یا شیاطین ایشان را مجبور به سلوک طریق شقاوت و انتخاب شرک و ارتکاب گناهان کرده، بلکه خدای سبحان غنی مطلق است و نیازی به آنچه در دست ایشان است ندارد تا به طمع آن به آنان ظلم کند، آری، خداوند همه آنان را به رحمت خود آفریده و به استفاده از رحمتش سفارش و تاکید فرموده، ولی ایشان راه ظلم را پیش گرفته و در نتیجه از رستگاری بازماندند.

سلطه و ولایت شیاطین بر انسان، قهری نیست، بلکه به اعتراف کفار در قیامت، نتیجه معامله طرفینی است

﴿وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ اَلْجِنِّ... أَجَّلْتَ لَنَا﴾ وقتی در لغت عرب گفته می‌شود: «اکثر من الشیء» و یا «اکثر من الفعل» و یا «استکثر منه» معنایش این است که فلانی از فلان چیز زیاد آورده و یا فلان کار را بسیار انجام داده، و اینکه در آیه مورد بحث می‌فرماید: شما ای گروه جن زیاد از انسان‌ها آورده‌اید، معنایش این نیست که افراد زیادی را آورده‌اید برای اینکه آورنده انسان‌ها در دنیا و مبعوث کننده آنان در قیامت خود خدای تعالی است، بلکه معنایش این است که شما ای گروه شیاطین زیاد در انسان‌ها اثر سوء گذاشتید و خیلی آنان را اغوا کردید. و این اغوا کردن شیطان‌ها همانطوری که قبلا هم گفته شد به طور اجبار نیست. خلاصه اینکه، ولایت شیطان‌ها بر آدمیان ولایت اجبار نیست بلکه از قبیل معامله طرفینی است، به این معنا که اگر انسان‌ها شیطان‌ها را متابعت می‌کنند به خاطر منافع و فوایدی است که در این کار تصور می‌کنند، و اگر شیطان‌ها هم آنان را می‌فریبند بخاطر منافعی است که در ولایت بر آنان و اداره کردن شؤون ایشان می‌پندارند.

آری، شیطان‌ها از فریفتن انسان‌ها و ولایت داشتن بر ایشان یک نوع لذتی می‌برند، انسان‌ها هم از پیروی شیطان‌ها و وسوسه‌های آنان یک نوع لذتی را احساس می‌کنند، چون به این وسیله به مادیات و تمتعات نفسانی می‌رسند، و این همان اعترافی است که اولیای شیطان‌ها در قیامت خواهند کرد، و خواهند گفت: ﴿رَبَّنَا اِسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ پروردگارا ما پیروان شیاطین و شیاطین، از یکدیگر استفاده کردیم ما از وسوسه و تسویلات آنها – که همان متاع دنیا و زخارف آن باشد – استفاده کردیم، و آنان از ولایتی که بر ما داشتند لذت بردند، و نتیجه‌اش این شد که می‌بینیم.

از اینجا معلوم می‌شود که مراد از «أجل» در جمله ﴿وَ بَلَغْنَا أَجَلَنَا اَلَّذِی أَجَّلْتَ لَنَا﴾ آن حدی است که خداوند برای وجود ایشان قرار داده. و آن درجه و پایه‌ای است که ایشان به وسیله اعمالی که کردند بدان رسیدند، نه اینکه معنایش سر رسیدن مدت زندگی باشد، سیاق آیه هم همین معنا را تایید می‌کند. روی این حساب برگشت معنای آیه به این است که: بعضی از ما به سوء اختیار و به عمل زشت خود بعض دیگر را پیروی کردیم، و این روش را تا آنجا که

تو مقدر کرده بودی ادامه دادیم، یعنی تا سر حد ظلم و کفر پیش رفتیم.

﴿وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾ و روزی که همه آنان را محشور می‌کند تا احتجاج علیه آنان به طور کامل انجام یابد، آن گاه به طایفه شیطان‌ها می‌فرماید: ﴿يَا مَعْشَرَ اَلْجِنِّ قَدِ اِسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ اَلْإِنْسِ﴾ ای گروه جن شما ولایت بر انسان‌ها و گمراه نمودن آنان را از حد گذراندید ﴿وَ قَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ اَلْإِنْسِ﴾ پیروان شیطان‌ها به جای ایشان جواب داده به حقیقت اعتراف کرده و می‌گویند: ﴿رَبَّنَا اِسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ پروردگارا ما گروه آدمیان خودمان دنبال شیطان‌ها را گرفته و از تسویلات آنان از قبیل زخارف دنیا و هواپرستی لذت بردیم، و گروه جن هم از پیروی کردن ما و القای وسوسه به دلهای ما لذت بردند، ما دو طایفه این روش را ادامه دادیم تا آنکه: ﴿بَلَغْنَا أَجَلَنَا اَلَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ رسیدیم به آن اندازه از زندگی نکبت‌بار و کارهای ناشایسته که فعلا داریم.

به طوری که ملاحظه می‌کنید اعتراف دارند که این «اجل» را هر چند خداوند مقدر فرموده ولی ایشان با پیمودن راه بهره برداری از یکدیگر به اختیار خویش، به آن رسیده‌اند. و بنا بر آنچه گفته شد اگر بگوییم آیه شریفه ظهور دارد در اینکه مراد از «جن» شیاطین جنی است که در سینه‌ها وسوسه می‌کنند خیلی بیراهه نرفته‌ایم.

﴿قَالَ اَلنَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اَللَّهُ...﴾

این جمله حکایت جوابی است که خداوند به آنان می‌دهد، و در عین حال قضایی است که علیه آنان می‌راند، و متن آن قضا تنها جمله ﴿اَلنَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ است. کلمه «مثوی» اسم مکان از ماده «ثوی یثوی ثواء» و به معنای محل اقامت با استقرار است، پس اینکه فرمود:

﴿اَلنَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ معنایش این است که: آتش محل اقامتی است برای شما که در آن استقرار خواهید داشت، و بیرون شدن برایتان نیست، از این رو جمله ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ تاکید خواهد بود، و چون ممکن بود کسی خیال کند که خود خدای تعالی هم نمی‌تواند آنان را از آتش بیرون کند لذا فرمود ﴿إِلاَّ مَا شَاءَ اَللَّهُ﴾ تا بفهماند که قدرت خدای تعالی بر نجات دادن آنان در عین حال بجای خود باقی است، گر چه نجات نمی‌دهد.

و در آخر برای اینکه بیان آیه را تکمیل نموده و خطابی که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شده تعلیل کرده باشد فرمود: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

﴿وَ كَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ اَلظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

در این جمله این معنا را خاطرنشان می‌سازد که بعضی از ستمکاران را ولی بعضی دیگر قرار دادن به همان ملاکی است که در آیه قبلی ذکر شد، و آن این بود که تابع

(ستمگران) از تسویلات متبوع خود (شیطان) لذت برده از این راه گناهانی را مرتکب می‌شود، و این روش را آن قدر ادامه می‌دهد تا آنکه خداوند متبوع او را ولی او و او را در تحت ولایت آن متبوع قرار دهد.

حرف «باء» در جمله ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ برای سببیت و یا مقابله است، و می‌رساند که قرار دادن این ولایت خود مجازاتی است که خداوند ستمگران را در قبال ظلمهایی که مرتکب شدند کیفر می‌دهد، نه اینکه مجازات ابتدایی و بدون گناه بوده باشد. و این همان معنایی است که آیه ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ﴾ آن را بیان می‌کند[1].

در آیه مورد بحث از غیبت به تکلم التفات شده یعنی سیاق غیبت پیشین تبدیل به خطاب به رسول خدا شده تا اینکه بیان حقایق را اختصاص به رسول خدا داده باشد، چون قوم لایقی برای تلقی این گونه حقایق نبودند، و اگر به تکلم التفات شده و حال آنکه ممکن بود به نحو دیگر بشود برای این است که تکلم برای راز در میان نهادن مناسب‌تر است البته در آیات مورد بحث التفات‌های دیگری نیز به کار رفته که خواننده محترم خود می‌تواند با کمی دقت به نکات آنها پی برد.

﴿يَا مَعْشَرَ اَلْجِنِّ وَ اَلْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ...﴾

در این خطاب اشکالی که ممکن بود متوجه حجت سابق شود دفع شده، و آن این است که اگر کفار اعتراف می‌کنند که پیروی‌شان از ولایت شیطان به سوء اختیارشان برده، به خاطر جهل و غفلتی که داشتند معذورند، زیرا ایشان هرگز خیال نمی‌کردند که ارتکاب معاصی و تمتع از لذات مادی آدمی را به تدریج به ولایت ظالمین و ولایت شیطان می‌کشاند، و در نتیجه دچار شقاوتی می‌کند که بعد از آن سعادتی نیست. گو اینکه فی الجمله زشتی هر گناه را می‌دانستند، و لیکن از چنین سرانجامی غافل بودند، و مؤاخذه غافل صحیح نیست.

آیه مورد بحث این اشکال را دفع می‌کند، و از ایشان می‌پرسد آیا انبیا به سوی شما گسیل شدند یا نه؟ و آیا آیات خدای را به خاطرتان آوردند؟ و شما را از روز رستاخیز و سرانجام گناه و کفر خبر دادند یا خیر؟ و چون به همه اینها اقرار دارند قهرا حجت تمام است و دیگر محلی برای اشکال فوق باقی نیست.

---

[1] با آن (قرآن) بسیاری را گمراه می‌کند و بسیاری را هدایت می‌کند و به جز فاسقان کسی را با آن گمراه نمی‌کند. - بقره، آیه ۲۶.

بنابراین معنای آیه این می‌شود که: ما در قیامت همگی آنان را مخاطب قرار داده می‌پرسیم: ای گروه جن و انس! آیا پیغمبرانی از شما به سوی شما نیامدند؟ و آیات مرا بر شما نخواندند؟ و شما را به دین حق دعوت نکردند؟ و از عذاب امروز که روز قیامت است هشدارتان ندادند و به شما نگفتند: خداوند به زودی در موقف بازخواستتان بازداشته و به حساب اعمالتان رسیدگی نموده، به آنچه از نیک و بد کرده‌اید پاداش و کیفرتان می‌دهد؟ در جواب خواهند گفت: ما علیه خود گواهی می‌دهیم که پیغمبران آیات تو را بر ما خواندند و از رسیدن به چنین روزی انذارمان کردند، و ما به دین ایشان کفر ورزیده با علم به حقانیت آنان و بدون هیچ غفلتی ایشان را رد کردیم.

این معنا که ما برای آیه کردیم چند نکته را روشن می‌سازد: **اول اینکه** کلمه «منکم» بیش از این دلالت ندارد که پیغمبران از جنس مجموع و روی هم رفته همان جن و انسی بودند که به سوی ایشان مبعوث شدند، و خداوند پیغمبران را از جنس ملائکه قرار نداد تا امتان ایشان از دیدنشان وحشت نکنند، و کلام ایشان را که همان زبان مادری خودشان است بفهمند، و اما اینکه برای جن پیغمبرانی از جن و برای انس انبیایی از انس مبعوث کرده باشد آیه شریفه هیچ گونه دلالتی بر آن ندارد.

دوم اینکه تکرار کلمه شهادت در آیه مورد بحث به این جهت است که متعلق آن دو مختلف است مراد از شهادت اولی شهادت به آمدن انبیا و ابلاغ آیات خداوند و انذار از عذاب قیامت است و مقصود از شهادت دومی شهادت به کفر عمدی خود نسبت به دین انبیا (علیه السلام) است. و اینکه بعضی‌ها گفته‌اند: مقصود از شهادت اولی شهادت به کفر و معصیت در حال تکلیف و مقصود از دومی شهادت در آخرت، بر کفر خود در دنیا است، صحیح نیست، برای اینکه بالأخره مرجع هر دو به همان کفر در دنیا است. و این توجیه، اشکال تکرار لفظ را حل نمی‌کند.

سوم اینکه جمله ﴿وَ غَرَّتْهُمُ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا﴾ جمله معترضه‌ای است که به منظور دفع توهمی در وسط کلام گنجانیده شده، و آن توهم این است که: چگونه می‌توان این معنا را قبول کرد که مردمی با اینکه از همدیگر بهره‌مند می‌شدند و پیغمبران خود را می‌شناختند و آن پیغمبران ایشان را از عذاب دوزخ انذار می‌کردند در عین حال با علم و اختیار خود را به هلاکت برسانند؟ جمله مزبور این توهم را دفع نموده جواب می‌دهد: زندگی مادی دنیا ایشان را مغرور نموده و در نتیجه هر وقت برقی از حق و حقیقت در دلشان جستن می‌کرد رذایل اخلاقی و هوای نفس پرده ظلمانی خود را به دلهایشان افکنده و بین آنان و دیدن حق حائل می‌شد. ـ

سنت الهی چنان نیست که مردم بی خبر را (قبل از اتمام حجت) هلاک سازد

﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ اَلْقُرىٰ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾

از ظاهر سیاق چنین برمی‌آید که کلمه «ذلک» اشاره است به مضمون آیه قبلی و بر سر جمله «ان لم یکن» لام تعلیل مقدر است، و معنای آیه چنین است: آنچه که ما در خصوص ارسال رسل و ابلاغ آیات خدایی و انذار به عذاب روز قیامت بیان داشتیم برای این بود که بدانید سنت ما چنین نیست که اهل قری را قبل از آنکه خواسته خود را گوشزدشان کنیم و آنان مخالفت کنند هلاک نموده به غضب خود دچار سازیم، گو اینکه اینگونه اشخاص و اقوام به قضای الهی و اینکه خداوند ایشان را اولیای شیطانهایی از خود و از جن قرار داده بدبخت هستند، و لیکن چنین هم نیست که سلب قدرت و اختیار از آنان نموده باشد، بلکه این گروه شرک و معصیت را به اختیار خود برگزیدند سپس خداوند پیغمبرانی از جنس خودشان به سویشان گسیل داشت و آن پیغمبران آیات او را برایشان خوانده از لقای روز حساب انذارشان نمودند، آن گاه آنان به مقتضای همان بدبختی و شقاوت به انبیا کفر ورزیده از شقاوت و طغیان خود دست برنداشتند، خداوند هم به پاداشت این ولایت حکم کرد به اینکه آتش منزلگاهشان باشد. پس این خودشانند که از روی علم و اراده خواهان هلاکتند، و خداوند ایشان را در حال غفلت هلاک نکرده تا کسی بگوید خداوند به ایشان ظلم کرده است، بلکه این عمل از خداوند تبارک و تعالی عین عدالت است.

پس معلوم شد **اولا** اینکه فرمود: ﴿لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ﴾ معنایش این است که «سنت خداوند چنین نیست» نه اینکه «خداوند چنین نمی‌کند»، زیرا خداوند هر کاری را که می‌کند به مقتضای سنت جاری و صراط مستقیمی است که دارد، هم چنان که فرموده: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1] و بطوری که ملاحظه می‌کنید این جمله به خوبی بر مدعای ما دلالت می‌کند.

و ثانیا مقصود از هلاک ساختن اهل قری بطوری که از سیاق استفاده می‌شود عذاب دنیوی نیست، بلکه مقصود از آن شقاوت در دنیا و عذاب آخرت است.

و **ثالثا** مراد از ظلمی که در آیه شریفه است ظلم خداوند و هلاک ساختن اهل قری است در صورتی که غافل باشند، نه ظلم اهل قری.

﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾

متعلق لفظ «کل» ضمیری است که به دو طایفه جن و انس برمی‌گردد و در آیه حذف

---

[1] به درستی که پروردگار من همواره بر راه و روش مستقیمی است. – هود، آیه ٥٦.

شده، و معنای آیه این است که: برای هر یک از دو طایفه جن و انس درجاتی است از عمل، چون اعمال مختلف است و اختلاف اعمال باعث اختلاف درجات صاحبان اعمال است، و خداوند از آنچه که این دو طایفه می‌کنند غافل نیست.

نفی جمیع انحاء ظلم از خدای متعال در جمله: ﴿وَ رَبُّكَ اَلْغَنِيُّ ذُو اَلرَّحْمَةِ﴾

﴿وَ رَبُّكَ اَلْغَنِيُّ ذُو اَلرَّحْمَةِ...﴾

این جمله بیان عامی است برای نفی جمیع انحای ظلم در خلقت از خداوند. توضیح اینکه: ظلم که عبارت است از بکار بستن چیزی در غیر موردش و به عبارت دیگر تباه ساختن حقی، پیوسته برای یکی از دو منظور انجام می‌گیرد: یا برای احتیاجی است که ظالم به وجهی از وجوه داشته و با ظلم، آن احتیاج را رفع می‌کند، مثلا نفعی که یا خودش و یا دوستش به آن محتاج است به دست می‌آورد، و یا بدان وسیله ضرری از خودش و یا از کسی که دوستش می‌دارد دفع می‌کند. و یا به خاطر شقاوت و قساوت قلبی است که دارد، و از رنج مظلوم و مصیبت او متاثر نمی‌شود. و خدای سبحان از این هر دو صفت زشت منزه است نه احتیاج به ظلم دارد چون غنی بالذات است، و نه شقاوت و قساوت دارد چون دارای رحمت مطلقی است که همه موجودات هر کدام به مقدار قابلیت و لیاقت خود از رحمت او متنعمند، پس او به احدی ظلم نمی‌کند، این است آن معنایی که جمله: ﴿وَ رَبُّكَ اَلْغَنِيُّ ذُو اَلرَّحْمَةِ﴾ بر آن دلالت می‌کند، پس معنای آیه این شد که: پروردگار تو آن کسی است که متصف است به غنای مطلقی که آمیخته به فقر و احتیاج نیست و نیز متصف است به رحمت مطلقی که تمامی موجودات را فرا گرفته است.

و مقتضای آن این است که او به ملاک غنایی که دارد می‌تواند همه شما را از بین برده و به ملاک رحمتش هر مخلوق دیگری را که بخواهد بجای شما بنشاند، هم چنان که به رحمتش شما را از ذریه قوم دیگری آفرید و آن قوم را به ملاک غنایی که از آنان داشت از بین برد و منقرض ساخت. و در اینکه فرمود: «ما یشاء: هر چه را بخواهد» و نفرمود: «من یشاء: هر که را بخواهد» اشاره است به سعه قدرت او.

﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾

یعنی امر خدا در باره بعث و جزا که همان وعده‌های از طریق وحی است آمدنی و محقق شدنی است و شما عاجز کننده خدا نیستید تا او را از تحقق دادن امرش مانع شوید.

بنابراین، جمله مورد بحث تاکید آن وعده و وعیدی است که در جملات قبل بود.

﴿قُلْ يَا قَوْمِ اِعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ...﴾

«مکانت» به معنای منزلت و آن حالتی است که صاحب منزلت در آن حال به سر

می‌برد. و کلمه «عاقبت» به معنای سرانجام و منتهی الیه امر هر چیزی است، و این کلمه به طوری که می‌گویند در اصل مانند «عقبی» مصدر بوده، و اینکه گفته‌اند: ﴿تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ اَلدَّارِ﴾ کنایه است از رسیدن به مقصد و به نتیجه سعی و کوشش، و در آیه مورد بحث برگشت به ابتدای کلام است، چون در چند آیه قبل که مطالب مورد بحث آغاز می‌شد فرموده بود: ﴿اِتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ و اینک در این جمله نیز می‌فرماید: به ایشان بگو ادامه دهید به آنچه که می‌کردید به زودی خواهید دانست که کوشش کدامیک از دو فریق به نتیجه می‌رسد.

و اینکه فرمود: «ادامه دهید» تهدید به صورت امر است و معنایش این است که: شما ظلم خود را و من ایمان و دعوت به توحیدم را ادامه می‌دهیم و چیزی نمی‌گذرد که خواهید فهمید سعادتمند کیست و سعی کدامیک از من و شما به نتیجه می‌رسد، و به طور قطع بدانید که در این میان من پیروزم نه شما که با شرک و گناه ظلم کردید، چون هیچ وقت ستمکار در ستمی که می‌کند رستگار نمی‌شود.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: جمله: ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ حکایت کلام خود پروردگار است، و خدای تعالی است که می‌فرماید: من بعث و جزایی را که وعده داده‌ام عملی می‌کنم و لکن این معنا فاسد و دلیل فسادش در خود آیه است که می‌فرماید: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ اَلدَّارِ﴾.

بحث روایتی (چند روایت در باره محبت ظالم، انتقام از ظالم بدست ظالمی دیگر، آرزوی دراز)

قمی در تفسیر خود در ذیل جمله ﴿وَ كَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ اَلظَّالِمِينَ بَعْضاً...﴾ می‌گوید: امام در معنای اینجمله فرمود: **هر کس اولیای ستمکاران را دوست بدارد ما او را در قیامت با ستمکاران محشور می‌کنیم**[1].

و در کافی به سند خود از ابی بصیر از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **خداوند هیچ وقت از ظالمی انتقام نکشیده مگر به دست ظالمی دیگر، و همین است معنای آیه** ﴿وَ كَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ اَلظَّالِمِينَ بَعْضاً﴾[2].

---

[1] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۱۶.

[2] *کافی*، ج ۲، ص ۳۳٤، ح۱۹.

مؤلف: دلالت آیه بر حصری که در روایت است روشن نیست.

و در الدر المنثور است که ابن ابی الدنیا در کتاب امل و ابن ابی حاتم و بیهقی در کتاب شعب از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که گفت: اسامة بن زید غلام نوزادی را به نسیه به مدت یک ماه به صد دینار خرید و من خود شنیدم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرمود: **آیا از اسامه عجب ندارید که نوزادی را به مدت یک ماه خریداری نموده؟ مگر او می‌داند که تا یک ماه دیگر زنده است، و می‌تواند بدهیش را بپردازد، راستی چه آرزوی درازی؟ سوگند به کسی که جان من در دست او است هیچ وقت نشده که من چشم باز کنم و خیال کنم که می‌توانم دوباره مژه بر هم نهم و قبل از بر هم نهادن پلک چشمم از دنیا نمی‌روم، و هیچ وقت نشده که به طرفی نگاه بیندازم و خیال کنم که می‌توانم چشمم را قبل از آنکه قبض روحم کنند بجای خود برگردانم، و هیچ نشده که لقمه‌ای در دهن بگذارم و پندارم که می‌توانم قبل از آنکه قبض روحم کنند آن را فروبرم. ای گروه بنی آدم! اگر خود را عاقل می‌دانید باید همیشه خود را میان مردگان ببینید، و خود را در زمره آنان به شمار آورید سوگند به کسی که جانم در دست قدرت اوست ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ - آنچه که بدان وعده داده شدید خواهد آمد و شما عاجز کننده و مانع کار خدا نیستید.**[1]

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ٤٧.

[سوره الأنعام (٦):آيات ١٣٦ تا ١٥٠]

﴿وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ اَلْحَرْثِ وَ اَلْأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اَللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلىَ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ وَ كَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ وَ قَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ لاَ يَطْعَمُهَا إِلاَّ مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَ أَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَ أَنْعَامٌ لاَ يَذْكُرُونَ اِسْمَ اَللَّهِ عَلَيْهَا اِفْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ وَ قَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ اَلْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَ مُحَرَّمٌ عَلىَ أَزْوَاجِنَا وَ إِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾ قَدْ خَسِرَ اَلَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اَللَّهُ اِفْتِرَاءً عَلَى اَللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾ وَ هُوَ اَلَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَ اَلنَّخْلَ وَ اَلزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَ اَلزَّيْتُونَ وَ اَلرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ وَ مِنَ اَلْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ اَلشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ اَلضَّأْنِ اِثْنَيْنِ وَ مِنَ اَلْمَعْزِ اِثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ اَلْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اِشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ اَلْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَ مِنَ اَلْإِبِلِ اِثْنَيْنِ وَ مِنَ اَلْبَقَرِ اِثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ اَلْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اِشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ

اَلْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اَللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرَى عَلَى اَللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ اَلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾ قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اَللَّهِ بِهِ فَمَنِ اُضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَ عَلَى اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَ مِنَ اَلْبَقَرِ وَ اَلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ اَلْحَوَايَا أَوْ مَا اِخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿١٤٦﴾ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَ لاَ يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ اَلْقَوْمِ اَلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾ سَيَقُولُ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَ لاَ آبَاؤُنَا وَ لاَ حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ اَلظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ اَلْحُجَّةُ اَلْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ اَلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اَللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلاَ تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ هُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾

ترجمه آیات

برای خدا از مخلوقات وی از کشت و چارپایان نصیبی نهادند و به خیال خود گفتند این از خدا است، و این از شرکای (عبادت) ما است، آنچه که سهم شرکای ایشان است به خدا نمی‌رسد اما آنچه از خدا است به شرکایشان می‌رسد چه بد حکمی است که می‌کنند (۱۳۶).

بدینسان شرکای ایشان کشتن فرزندان را به نظر بسیاری از آنان زینت دادند تا هلاکشان کنند و دینشان را برایشان مشوش سازند و اگر خدا می‌خواست اینکار را نمی‌کردند، پس تو ایشان را با دروغهایی که می‌سازند واگذار (۱۳۷).

گویند این حیوانات و این کشت‌زار قرق است هیچکس جز آنکه ما خواهیم از آن نخورد و این حیواناتی است که سواری آنها حرام شده و این حیواناتی است که هنگام سواری نام خدا را بر آن یاد نمی‌کنند، به خدا افترا می‌زنند و خدا برای آن افتراها که می‌زده‌اند سزایشان را خواهد داد (۱۳۸).

و گویند آنچه در شکم این حیوانات هست خاص مردان ما است و بر همسران ما حرام است، و اگر مردار باشد همه در آن شریکند، به زودی خدا سزای وصف کردن (ناحق) ایشان را می‌دهد که او فرزانه و دانا است (۱۳۹).

به راستی کسانی که فرزندان خویش را از کم خردی و بی دانشی کشتند زیانبار شدند. و آنچه را خدا روزی‌شان کرده با افترا زدن به خدا حرام شمردند، براستی که گمراه شدند و هدایت یافتگان نبودند (۱٤۰).

او است که باغهای داربست زده و بی داربست و نخل و کشتزارها که میوه آن مختلف است و زیتون و انار همانند و غیر همانند آفریده، از میوه آن چون میوه آرد بخورید و حق خدا را از آن هنگام چیدنش بدهید و اسراف مکنید که خدا مسرفان را دوست ندارد (۱٤۱).

و از حیوانات بار بردار و نوزاد (پدید آورد) از آنچه خدا روزیتان کرده بخورید و دنبال شیطان مروید که وی برای شما دشمنی آشکار است (۱٤۲).

هشت لنگه حیوان دو میش (نر و ماده) و دو بز (نر و ماده) بگو آیا دو نر را حرام کرده یا دو ماده و یا آنچه در رحم دو ماده جای گرفته؟ اگر راستگویید مرا از روی علم و مدرک خبر دهید (۱٤۳).

و دو شتر (نر و ماده) و دو گاو (نر و ماده) بگو آیا دو نر را حرام کرده یا دو ماده یا آنچه در رحم دو ماده جای گرفته؟ مگر آن دم که خدا به این حکم سفارشتان می‌کرد شما گواه بوده‌اید؟ پس ستمگرتر از آن کس که دروغ بر خدا ببندد و بخواهد بدین وسیله مردم را گمراه کند کیست؟ خدا گروه ستمگران را هدایت نمی‌کند (۱٤٤).

بگو در احکامی که به من وحی شده چیزی را که غذا خوار تواند خورد حرام نمی‌یابم مگر آنکه مرداری باشد یا خون ریخته شده یا گوشت خوک که آن پلید است یا ذبیحه غیر شرعی که نام غیر خدا بر آن یاد شده، و هر که ناچار باشد نه متجاوز و یا افراطکار (و بخورد) پروردگار تو آمرزگار و رحیم است (۱٤۵).

به کسانی که یهودیند هر ناخنداری را حرام کرده‌ایم و از گاو و گوسفند نیز پیه را به ایشان حرام کرده‌ایم جز آنچه بر پشت آن یا با روده‌های آن باشد و یا به استخوان پیوسته باشد، (و این تحریم) بخاطر سرکشی کردنشان بود و ما راستگویانیم (۱٤٦).

اگر تو را تکذیب کنند بگو پروردگارتان رحمتی وسیع دارد و عذاب سخت وی از گروه مجرمان دفع نخواهد شد (۱٤۷).

کسانی که شرک آورده‌اند خواهند گفت اگر خدا می‌خواست نه ما و نه پدرانمان شرک نمی‌آوردیم و چیزی را حرام نمی‌کردیم، کسانی که پیش از آنان بودند نیز چنین تکذیب کردند تا عذاب ما را چشیدند بگو مگر پیش شما علم و اطلاعی هست اگر هست آن را درآورید و به ما نشان دهید، شما جز پیروی گمان نمی‌کنید و جز تخمین نمی‌زنید (۱٤۸).

بگو دلیل رسا خاص خدا است و اگر می‌خواست شما را یکسره هدایت کرده بود (۱٤۹).

بگو گواهان خویش را که گواهی می‌دهند خدا این را حرام کرده بیاورید، اگر گواهی دادند تو با آنان گواهی مده و هوسهای کسانی را که آیه‌های ما را تکذیب می‌کنند و کسانی که به آخرت ایمان ندارند و

برای پروردگار خویش همتا می‌گیرند پیروی مکن (۱۵۰).

بیان آیات [بیان آیات شریفه، که متضمن احتجاج علیه مشرکین در مورد قربانی کردن فرزندانشان در برابر بت‌ها، و بعض احکام در مورد خوردنی‌ها، می‌باشد]

این آیات علیه مشرکین در باره عده‌ای از احکام حلال و حرام که در خوردنیها میان مشرکین دایر بوده احتجاج نموده حکم خدا را در آنها بیان می‌کند.

﴿وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ اَلْحَرْثِ وَ اَلْأَنْعَامِ نَصِيباً...﴾

کلمه «ذرء» به معنای ایجاد بر وجه اختراع است، و گویا معنای اصلیش ظهور بوده. و کلمه «حرث» به معنای زراعت است. و اینکه فرمود: «بزعمهم: به خیال‌شان» یک نوع تنزیه است و معنای «سبحانه» را که در آیه ﴿وَ قَالُوا اِتَّخَذَ اَلرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ﴾[1] است افاده می‌کند، و «زعم» در لغت عرب به معنای اعتقاد است، و لیکن غالبا در اعتقاداتی استعمال می‌شود که مطابق با واقع نباشد.

و اگر در جمله ﴿وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾، شرکا را به مشرکین نسبت داده برای این است که قائلین به شرکا همان مشرکین بودند، ایشان چنین خدایانی را اثبات نموده به آنها اعتقاد می‌ورزیدند، پس این اطلاق نظیر «ائمة الکفر و ائمتهم و اولیاؤهم» است.

بعضی دیگر گفته‌اند: اطلاق مزبور از این باب نیست، بلکه از این جهت است که مشرکین خدایان خود را شریک در اموال خود می‌دانستند، و مقداری از اموال خود را در راه آنها خرج می‌کردند.

به هر تقدیر، مجموع دو جمله مورد بحث یعنی جمله: ﴿هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ﴾ و جمله ﴿هَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ از باب تفریع تفصیل بر اجمال است، قبلا بطور اجمال فرموده بود: «از آفریده‌های خدا بهره و سهمی برای خدا قرار دادند» و سپس آن را تفسیر نموده و بطور تفصیل فرمود: «پس گفتند: این برای خدای عالم و این برای خدایان ما» و بدین وسیله زمینه را برای بیان حکم دیگری نیز فراهم نمود، و آن حکم این بود که می‌گفتند: «آنچه که سهم شرکا است به خدا عاید نمی‌شود، و لیکن آنچه که سهم خدا است به شرکا هم می‌رسد».

و چون این حکم علاوه بر اینکه از اصل باطل و افترای به خدا است توهین به خدای تعالی و ساحت او را کوچکتر از جانب بت‌ها دانستن است، لذا خدای تعالی با جمله ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ آن را تقبیح فرمود.

---

[1] و گفتند: رحمان فرزند اتخاذ کرده، منزه است خدا. – انبیا، آیه ۲۶.

﴿وَ كَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ...﴾

غیر از ابن عامر سایر قراء کلمه «زین» را به فتح زاء و به صیغه معلوم خوانده و کلمه «قتل» را هم به فتح لام قرائت نموده و آن را مفعول «زین» گرفته‌اند، و کلمه «اولادهم» را به کسر دال خوانده و آن را مضاف الیه کلمه «قتل» و مفعول آن دانسته و کلمه «شرکاؤهم» را فاعل «زین» گرفته‌اند، و بنابراین قرائت معنای آیه چنین می‌شود: «بت‌ها با محبوبیت و واقعیتی که در دلهای مشرکین داشتند فرزندکشی را در نظر بسیاری از آنان زینت داده و تا آنجا در دلهای آنان نفوذ پیدا کرده بودند که فرزندان خود را به منظور تقرب به آنها برای آنها قربانی می‌کردند» هم چنان که تاریخ این مطلب را در باره بت‌پرستان و ستاره‌پرستان قدیم نیز ضبط کرده است، البته باید دانست که این قربانیها غیر از موءوده‌هایی است که در بنی تمیم معمول بوده، زیرا موءوده عبارت بوده از دخترانی که زنده به گور می‌شدند، و آیه شریفه دارد که اولاد خود را قربانی می‌کردند، و اولاد هم شامل دختران می‌شود و هم شامل پسران.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از «شرکاء» شیطان‌ها هستند، و بعضی مقصود از آن را خدام بتکده و بعضی دیگر گمراهان از مردم دانسته‌اند.

و اما ابن عامر در میان قراء کلمه «زین» را به ضم زاء قرائت کرده و صیغه مزبور را مبنی بر مفعول و کلمه «قتل» را به ضم لام و نائب از فاعل «زین» و کلمه «اولادهم» را به نصب و مفعول «قتل» گرفته و کلمه «شرکاؤهم» را به صدای زیر و مضاف الیه قتل و فاعل آن دانسته و کلمه «اولادهم» را فاصله بین مضاف (قتل) و مضاف الیه (شرکاءهم) انداخته است[1].

﴿لِيُرْدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ - «ارداء» در لغت به معنای هلاک کردن و در اینجا مراد از آن هلاک نمودن مشرکین است به کفران نعمت خدا و ستم بر مخلوق او. و «لبس» به معنای خلط کردن و مراد در اینجا این است که دین آنان را که دین باطلی بود به صورت دین حق در نظرشان درآورده‌اند، بنابراین ضمیر: «هم» که سه مرتبه در جمله آمده در هر سه جا به ﴿لِكَثِيرٍ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ برمی‌گردد.

بعضی دیگر از مفسرین گفته‌اند: معنای «ارداء» همان هلاک ساختن ظاهری و کشتن است و اگر این حرف صحیح باشد لازمه‌اش این است که ضمیر اولی به اولاد و دومی و سومی به ﴿لِكَثِيرٍ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ برگردد، و یا به عنایتی همه به مشرکین عاید شود، و به

---

[1] *مجمع البیان*، ج ٤، ص ٣٧١.

هر حال معنای آیه روشن است.

﴿وَ قَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ...﴾

«حجر» – به کسر حاء – به معنای منع است و جمله ﴿لاَ يَطْعَمُهَا إِلاَّ مَنْ نَشَاءُ﴾ همین معنا را تفسیر می‌کند، یعنی: این چارپایان و این زراعت‌ها حرام است مگر تنها بر کسی که ما بخواهیم و او را اذن بدهیم. چون بطوری که از روایات استفاده می‌شود مشرکین چارپایان و زراعت معینی را پیشکش خدایان خود کرده آن گاه می‌گفتند خوردن اینها بر کسی حلال نیست مگر تنها بر خدام بتکده آن هم به شرطی که مرد باشند نه زن.

﴿وَ أَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ و می‌گفتند: «سوار شدن بر این چارپایان سواری حرام است» و یا این است که مشرکین چارپایانی دارند که سوار شدن آنها حرام است.

این «انعام» همان «سائبه»، «بحیره» و «حام» هستند که خدای تعالی در آیه ﴿مَا جَعَلَ اَللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لاَ سَائِبَةٍ وَ لاَ وَصِيلَةٍ وَ لاَ حَامٍ وَ لَكِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[1] آن را نفی نموده، و یا بعضی از آن چهار قسم است – بنا بر خلافی که در سوره مائده گذشت.

﴿وَ أَنْعَامٌ لاَ يَذْكُرُونَ اِسْمَ اَللَّهِ عَلَيْهَا﴾ یعنی چارپایانی را هم در موقع ذبح به اسم بت‌ها سر می‌بریدند و نام خدا را نمی‌بردند. بعضی گفته‌اند: مراد آن چارپایانی است که در سفر حج بر آنها سوار نمی‌شدند. بعضی دیگر گفته‌اند: آن چارپایانی است که در هیچ شانی از شؤون آنها خدا را ذکر نمی‌کردند، و بهر حال معنای آیه روشن است.

﴿وَ قَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ اَلْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا...﴾

مقصود از «ما فی بطون» بچه‌هایی است که در شکم بحیره و سائبه باشد، مشرکین آنها را اگر زنده به دنیا می‌آمدند بر مردان حلال و بر زنان حرام می‌دانستند، و اگر مرده به دنیا می‌آمدند هم مردان از آن می‌خوردند و هم زنان. بعضی گفته‌اند مقصود از «ما فی بطون» شیر آن حیوانات. و بعضی دیگر گفته‌اند: مقصود هم شیر آنها و هم جنین آنان است.

﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ یعنی به زودی خود این حرفها را جزا و کیفر آنان قرار می‌دهیم. و از این تعبیر برمی‌آید که همین حرفها به عینه در قیامت به صورت وبال و عذاب مجسم می‌شود،

---

[1] خداوند بحیره و سائبه و وصیله و حام (حیواناتی که خاص او می‌دانید) نیافرید. ولی کسانی که کافر شدند در باره خدا دروغ می‌سازند (و حرمت اینها را از جانب او می‌دانند) و بیشترشان از خرد به دورند. – مائده، آیه ۱۰۳.

پس در این کلام نوع خاصی از عنایت بکار رفته. بعضی از مفسرین گفته‌اند: تقدیر این جمله: «سیجزیهم بوصفهم» است. بعضی دیگر تقدیر آن را «سیجزیهم جزاء وصفهم» گرفته و گفته‌اند: مضاف (جزاء) حذف شده و مضاف الیه (وصفهم) به جای آن نشسته است، و به هر حال معنا واضح است.

﴿قَدْ خَسِرَ اَلَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾

در این جمله آنچه را که در آیات قبلی از احکام مشرکین نقل کرده بود ابطال نموده می‌فرماید: همه آن سخنان زیان کاری و گمراهی است، و متکی بر علم و اهتدا نیست.

در این جمله قتل اولاد، سفاهت و جهل خوانده شده، و نیز از انعام و حرث با جمله ﴿مَا رَزَقَهُمُ اَللَّهُ﴾ تعبیر شده، و تحریم آن، افترا بر خدا خوانده شده تا هم تنبیهی باشد و هم تا اندازه‌ای جهت خسران‌شان ذکر شده باشد، از این رو معنای کلام این می‌شود: آنان زیانکار شدند در کشتن فرزندان خود، برای اینکه ندانسته سفاهت به خرج دادند، و نیز زیانکار شدند در اینکه اصنافی از چارپایان و زراعتها را بر خود حرام کردند، چون این عمل افترا بر خدا بود، حاشا بر خدا که چیزی را که به کسی روزی کرده همان چیز را تحریم نماید.

آن گاه با جمله ﴿وَ هُوَ اَلَّذِی أَنْشَأَ جَنَّاتٍ...﴾ همین معنا را به بیان مفصل‌تری و با ذکر دلیل عقلی و مصلحت زندگی بشر بیان نموده و با جمله ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِی مَا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلَی طَاعِمٍ یَطْعَمُهُ...﴾ مطلب را به دلیل نقل که همان وحی آسمانی است مبرهن ساخت.

بنابراین، معنای آیات پنجگانه مورد بحث این می‌شود که: تحریم انواعی از حرث و انعام، ضلالت و لغزشی است از آنان، که نه با حجت عقلی قابل تفسیر و توجیه است و نه با مصالح زندگی بشر سازگار است، و نه از وحی و دلیل نقلی چیزی با آن مساعد است، پس این گروه در این گفتار و رأی خود حیرانند.

﴿وَ هُوَ اَلَّذِی أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ... وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ «شجره معروشه» آن درختی را گویند که شاخه‌هایش به وسیله داربست بالا رفته و یکی بر بالای دیگری قرار گرفته باشد، مانند درخت انگور. و «عرش» در اصل لغت به معنای رفع و بلندی است. بنابراین، ﴿جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ﴾ عبارت خواهد بود از تاکستانها و باغهای انگور و مانند آنها، و «جنات غیر معروشات» باغهایی که درختهای آن بر تنه خود استوار باشد نه بر داربست.

و اینکه فرمود: ﴿وَ اَلزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ﴾ معنایش این است که خوردنی‌ها و دانه‌های

آن زرع مختلف است، یکی گندم است و یکی جو، یکی عدس است و آن دیگری نخود.

مقصود از «متشابه» و «غیر متشابه» در جمله ﴿وَ اَلزَّيْتُونَ وَ اَلرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ بطوری که از سیاق برمی‌آید این است که هر یک از آن میوه‌ها از نظر طعم و شکل و رنگ و امثال آن هم متشابه دارد و هم غیر متشابه.

﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ...﴾

امری که در اینجا است امر وجوبی نیست، بلکه تنها اباحه را می‌رساند، چون از اینکه قبلا مساله خلقت جنات معروشات و نخل و زرع و غیر آن را خاطر نشان ساخته بود به دست می‌آید که امر به خوردن از میوه‌های آنها امر در مورد توهم منع است و معلوم است در چنین موردی صیغه امر تنها اباحه را می‌رساند نه وجوب را. در حقیقت تقدیر کلام این است که: «خداوند آن کسی است که جنات و نخل و زرع را آفرید و به شما دستور داد تا از میوه‌های آنها بخورید و امر فرمود که در موقع چیدن آن حق واجبش را بپردازید، و شما را از اسراف در آن منع و نهی کرد» و این سیاق بهترین دلیل است بر اینکه معنای «دستور داد» این است که به شما اجازه داد.

و مقصود از «حق» در جمله ﴿وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ آن حق ثابتی است که متعلق به میوه‌های مذکور می‌شود. و بنابراین، ضمیری که در «حقه» است به کلمه «ثمر» برمی‌گردد و اگر فرمود: «حق میوه را بپردازید» به این جهت است که حق مزبور به آن میوه‌ها تعلق می‌گیرد، هم چنان که گفته می‌شود: «حق فقراء» چون حق به فقرا ارتباط خاصی دارد، بعضی ها احتمال داده‌اند که ضمیر مزبور مانند ضمیری که در: ﴿إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلْمُسْرِفِينَ﴾ است به خدای تعالی برگردد و معنای آیه این باشد که: حق خدا را بپردازید، چون میوه‌های مذکور انتسابی هم با خدای تعالی دارند، خدای تعالی است که آن میوه‌ها را ایجاد فرموده است.

به هر حال آیه شریفه به طور اجمال و سربسته از میوه‌ها و حبوبات حقی برای فقرا قائل شده، و فرموده که در روز درو غلات و چیدن میوه‌ها حق فقرا باید داده شود. و این اشاره به حکم عقل است، و در حقیقت حکمی را که عقل در این باره دارد امضاء کرده نه اینکه بخواهد مساله زکات را خاطرنشان سازد، چون این آیه شریفه در مکه نازل شده و تشریع زکات و وجوب آن در مدینه اتفاق افتاده. علاوه بر این، اگر آیه شریفه راجع به زکات واجب می‌بود می‌بایست زکات در همه انواع نامبرده در آیه واجب بوده باشد، و حال آنکه در میان آنها چیزهایی هست که زکات ندارد.

بله، بعید نیست بگوییم این آیه اجمال همان تفصیلی است که بعدا در مدینه نازل

شده، چون بطور کلی اصول شرایعی که در مدینه بطور تفصیل نازل شده در مکه بطور اجمال نازل گردیده است، مثلا در آیات مکی به طور اجمال فرموده: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ﴾[1].

مراد از نهی از اسراف در: ﴿وَ لاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلْمُسْرِفِينَ﴾

و اینکه فرمود: «و لا تسرفوا» معنایش این است که در استفاده از این میوه‌ها و غلات از آن حدی که برای معاش شما صالح و مفید است تجاوز مکنید، درست است که شما صاحب آن هستید و لیکن نمی‌توانید در خوردن آن و بذل و بخشش از آن زیاده روی کنید، و یا در غیر آن مصرفی که خدا معین نموده به کار بزنید مثلا در راه معصیت خدا صرف نمایید. و همچنین فقیری که از شما می‌گیرد نمی‌تواند در آن اسراف نموده مثلا آن را تضییع کند. پس آیه مطلق و خطاب آن شامل جمیع مردم است چه مالک و چه فقیر. و اینکه بعضی گفته‌اند: خطاب آیه مختص به مالک آن اموال است. و همچنین اینکه بعضی دیگر گفته‌اند: خطاب تنها متوجه زمامداری است که صدقات را از صاحبان این اموال می‌گیرد. و همچنین اینکه بعضی گفته‌اند: معنایش این است که میوه‌ها را قبل از چیدن مخورید تا در نتیجه حق فقرا را کم کنید.

و نیز اینکه عده‌ای دیگر گفته‌اند: معنای آیه این است که از دادن مقدار واجب کوتاهی مکنید.

و یا گفته‌اند معنایش این است که: این اموال را در راه معصیت صرف مکنید، صحیح نیست، و با اطلاق آیه و سیاق آن نمی‌سازد.

﴿وَ مِنَ اَلْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً...﴾

«حموله» به معنای چارپایان بزرگسال است، و از این جهت آنها را حموله می‌خوانند که طاقت برداشتن حمل (بار) را دارند. و «فرش» به معنای خردسالان آنها است، و وجه این تسمیه یا این است که از کوچکی مانند فرش زمینند، و یا این است که مانند فرش لگد می‌شوند. امر در جمله ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ﴾ نیز مانند امر قبلی تنها برای اباحه خوردن و امضای حکم عقل به اباحه آن است.

و معنای اینکه فرمود: ﴿وَ لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ اَلشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ این است که: شما در این امری که خداوند اباحه آن را تشریع کرده راه پیروی شیطان را پیش مگیرید، و پا در جای پای او نگذارید و حلال خدا را حرام مکنید. در سابق نیز گذشت که پیروی خطوات شیطان معنایش همین تحریم حلال است بدون علم.

---

[1] بگو بیایید تا برای شما بگویم و بشمارم آن چیزهایی را که پروردگار شما بر شما حرام کرد... و نزدیک فواحش مشوید، چه ظاهر و چه علنی آن و چه پنهانی آن. – انعام، آیه ۱۵۱.

﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ اَلضَّأْنِ اِثْنَيْنِ وَ مِنَ اَلْمَعْزِ اِثْنَيْنِ...﴾

انعامی را که در آیه قبلی بطور اجمال اسم برده بود در اینجا بطور تفصیل بیان می‌کند.

و مراد، تشدید توبیخ و ملامت ایشان است به اینکه یکا یک صور و وجوه را به تفصیل ذکر می‌کند. و از این رو جمله ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ عطف بیان ﴿حَمُولَةً وَ فَرْشاً﴾ در آیه قبلی است. و کلمه «ازواج» جمع زوج است که هم به معنای عدد دو است و هم به معنای یکی است که همراه جفت خود باشد. و انواع چارپایانی که در آیه شریفه نامبرده شده چهار است: ۱ - ضان (میش) ۲ - معز (بز) ۳ - بقر (گاو) ٤ - ابل (شتر) و این چهار نوع از نظر اینکه هر کدام نر و ماده دارند هشت زوج خواهند بود.

و معنای آیه این است که: خداوند هشت زوج آفریده، از ضان دو زوج یکی نر و یکی ماده و از معز هم دو زوج، بگو آیا خداوند نر این دو نوع چارپا را حرام کرده و یا ماده آن دو را و یا آن بچه‌هایی را که در شکم ماده‌های آن دو است، اگر راست می‌گویید مرا به علم و مدرک صحیحی که دارید خبر دهید.

﴿وَ مِنَ اَلْإِبِلِ اِثْنَيْنِ وَ مِنَ اَلْبَقَرِ اِثْنَيْنِ... اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾

معنای این آیه از آنچه که در باره آیه قبلی گفته شد روشن می‌شود. بعضی‌ها در این آیات گفته‌اند معنای «اثنیت» در همه چهار موردی که در این آیات آمده اهلی و وحشی است نه نر و ماده.

﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اَللَّهُ بِهَذَا...﴾

این جمله یک شق از دو شق تردید است و شق دیگر آن حذف شده، و سیاق کلام دلالت بر آن می‌کند، و تقدیر کلام این است که: آیا شما علمی را که به خیال خود دارید از طریق فکر تحصیل کرده و به دلیل عقلی و یا نقلی دست یافته‌اید و یا از خود خدا شنیدید که این چارپایان را تحریم نمود، که اینطور سخت و محکم ادعای حرمت آن را می‌کنید؟.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ كَذِباً...﴾ - این جمله تفریع بر ما قبل است، و این تفریع خود اشاره به نکته‌ای است، و آن این است که مدعیان حرمت چارپایان از جواب این سؤال بازماندند، و از این رو، معنای آیه چنین می‌شود: «پس کیست ستمگرتر از شما»، و جمله ﴿مِمَّنِ اِفْتَرىٰ﴾ کنایه است از همین مدعیان یعنی مشرکین. و اگر نفرمود: «فمن اظلم منکم - کیست ستمگرتر از شما» و بجای کلمه «شما» جمله «آن کس که به خدا افترا بست» را قرار داد برای این است که سبب آن حکمی را که از استفهام انکاری مفهوم می‌شود بیان کرده و فرموده باشد: هیچ کس از شما ستمگرتر نیست، برای اینکه شما به دروغ به خدا ـ

افتراء بستید تا بدین وسیله مردم را بدون علم گمراه کنید، و معلوم است که با چنین ظلمی دیگر به راه خدا هدایت نمی‌شوید، چون خداوند مردم ستمگر را هدایت نمی‌کند.

﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...﴾

معنای آیه روشن است، و در تفسیر آیات مشابه آن یعنی آیه سوم از سوره «مائده» و آیه ۱۷۳ از سوره «بقره» مطالبی که به این آیه نیز ارتباط دارد گذشت.

﴿وَ عَلَى اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ...﴾

کلمه «ظفر» مفرد «اظفار» است که به معنای ناخن است که بر سر انگشتها می‌روید. و «حوایا» به معنای روده‌ها است. در مجمع البیان گفته است: احتمال دارد کلمه «حوایا» عطف به «ظهور» و در تقدیر مرفوع بوده باشد، و احتمال دارد عطف بر کلمه «ما» در «ما حملت» بوده و در تقدیر منصوب بوده باشد. و اما کلمه «ما» که در جمله ﴿مَا اِخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ است معطوف است به «ما» ی اول[۱].

و از این دو احتمال که وی داده احتمال اول به نظر ما قوی‌تر است.

صاحب مجمع البیان سپس فرموده: کلمه «ذلک» در جمله ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ﴾ ممکن است در تقدیر منصوب و مفعول دوم «جزیناهم» بوده و تقدیر کلام «جزیناهم ذلک ببغیهم» باشد، و لیکن ممکن نیست تقدیر آن را مرفوع و آن را در تقدیر مبتدا بگیریم، زیرا در چنین صورت تقدیر کلام: «ذلک جزیناهموه» می‌شود، نظیر: «زید ضربت» که تقدیرش: «زید ضربته» است، و این تنها در شعر آنهم در مواقع ضرورت جایز است نه در همه جا[۲].

و این آیه به نظر می‌رسد که در مقام جواب از سؤال مقدری است، و آن سؤال این است که اگر چارپایان حلالند، و ما مشرکین را این همه توبیخ و ملامت می‌کنی که چرا انعام و حرث را بر خود تحریم کرده‌ایم پس چرا خداوند همین انعام را بر یهود حرام کرد؟ در این آیه جواب می‌دهد که اگر خداوند طیباتی را بر یهود حرام فرمود به خاطر ظلمی بود که ایشان روا داشتند، و این در حقیقت یک نوع گوشمالی بود، که منافات با حلیت ذاتی ندارد، هم چنان که آیه ﴿كُلُّ اَلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ اَلتَّوْرَاةُ﴾[۳] و آیه ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ

---

[۱] *مجمع البیان*، ج ٤، ص ۳۷۹.

[۲] *مجمع البیان*، ج ٤، ص ۳۷۹.

[۳] همه طعامها بر بنی اسرائیل حلال بود مگر همانهایی که خود اسرائیل قبل از نزول تورات بر خویش حرام کرده بود. – آل عمران، آیه ۹۳.

﴿عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ كَثِيراً﴾ [1] نیز به این جواب اشاره دارند.

﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ...﴾

معنای آیه روشن است، و در آن رسول خدا را مامور فرمود تا ایشان را به عذاب الهی که مفری از آن نیست تهدید کند، البته نه بطوری که دچار یاس و نومیدی‌شان سازد، بلکه به بیانی که بترسند و هم در عین حال امیدوار رحمت او بوده باشند. و به همین منظور جمله ﴿ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ را جلوتر از ذکر عذاب ذکر فرمود.

﴿سَيَقُولُ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَ لاَ آبَاؤُنَا وَ لاَ حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ...﴾

احتجاجی است که کفار بر کفر و تحریم حلال خود کرده‌اند. و در ذیل آن جواب داده که **اولا** شما در آنچه که می‌گویید و به آن احتجاج می‌کنید عالم نیستید، و جز به ظن و تخمین اعتماد ندارید. **و ثانیا** حجتی را که ذکر کرده‌اید گو اینکه در جای خود مطلب صحیحی است و قرآن هم در آیات بسیاری آن را خاطر نشان ساخته و لیکن مدعای شما را تصحیح نمی‌کند، چون شما می‌خواهید با این مطلب شرک و تحریم حلال خود را اثبات نموده و بگویید خداوند شرک و تحریم حلال ما را امضاء فرموده و دیگر هیچ باکی بر ما نیست، و چنین استدلال کنید که اگر خداوند غیر این را از ما می‌خواست ما نیز غیر این می‌شدیم یعنی مشرک نمی‌شدیم و حلال خدا را حرام نمی‌کردیم و لیکن از آنجایی که غیر این را از ما نخواسته ما می‌فهمیم که او به ما اذن به شرک و تحریم داده است، پس ما بر شرک و تحریم خود اشکالی نمی‌بینیم.

خداوند متعال به مشیت تکوینی خود از هیچکس ایمان نخواسته است

و لیکن این حجت نتیجه مورد نظر ایشان را اثبات نمی‌کند، و نتیجه آن بیش از این نیست که چون خداوند ترک شرک را از ایشان نخواسته پس ایشان را مضطر و مجبور به ترک شرک نکرده و بس، و اما ترک شرک اختیاری را هم از ایشان نخواسته نتیجه آن حجت نیست، پس نمی‌توانند قدرت و اختیار بر شرک و ترک شرک را انکار کنند، چون چنین است خداوند می‌تواند ایشان را به سوی ایمان و ترک افتراء دعوت نماید، پس حجت بالغه همان حجت خدا است نه حجتی که ایشان در این مقام اقامه کرده‌اند، چون حجت ایشان جز پیروی خیال و تخمین پایه و اساسی ندارد.

---

[1] به خاطر ظلمی که از یهودی‌ها سرزد و نیز به خاطر اینکه مردم را زیاد از راه خدا باز می‌داشتند، طیباتی را که بر آنان حلال بود حرامشان کردیم. – نساء، آیه ۱۶۰.

﴿قُلْ فَلِلَّهِ اَلْحُجَّةُ اَلْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾

به نظر می‌رسد «فاء» اولی که بر سر اسم جلاله است برای تفریع و «فاء» دوم که بر سر حرف «لو» آمده برای تعلیل، و کلام از قبیل قلب حجت بر خصم بوده باشد، و بعد از آنکه مقتضای حجت خصم را بیان نموده فرموده باشد: این حجت علیه خود شما نتیجه می‌دهد و شما از آنجایی که در معارف الهی جاهل و پیرو ظن و تخمینید نمی‌فهمید، چون حجت شما دلالت می‌کند بر اینکه شما در مقابل کسی که شما را به ترک شرک و ترک افترای به خدا دعوت می‌کند حجتی ندارید. و آن حجتی که شما به خیال خود علیه او اقامه کرده‌اید علیه خود شما و حجت خدا است. برای اینکه شما در این حجت اقرار کرده‌اید بر اینکه اگر خداوند می‌خواست همه شما را مجبور به ایمان و ترک شرک و ترک تحریم می‌کرد، و چون نکرده و شما را به اختیار خودتان باقی گذارده می‌تواند شما را به ترک شرک و تحریم دعوت نماید.

و به عبارت دیگر: نتیجه حجت شما این است که حجت شما حجت خدا و علیه خود شما است.

در عده‌ای از آیات قبلی هم بیان کرده بود که خداوند بندگان خود را مجبور به ایمان نمی‌کند، و هیچ وقت و از هیچ کس به مشیت تکوینی خود ایمان را نخواسته تا مجبور به آن شود، بلکه به خلاف آن نیز اذن داده است – البته اذن تکوینی – به این معنا که موانع شرک و کفر را برداشته و بندگان را هم نسبت به فعل قدرت داده و هم نسبت به ترک و این همان اختیار است که اساس تکلیف و امر و نهی و وعد و وعید است.

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ اَلَّذِينَ يَشْهَدُونَ...﴾

کلمه «هلم» اسم فعل است و در مفرد و تثنیه و جمع به همین یک شکل استعمال می‌شود، و معنای ﴿هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ﴾ این است که شهدای خود را بیاورید، و مقصود از این شهادت شهادت اداء است، و اسم اشاره «هذا» اشاره به محرماتی است که مشرکین از پیش خود درست کرده‌اند، و خطابی که در آیه است خطاب تعجیز است نه تکلیف، و مقصود از آن این است که بدانند از عهده اثبات ادعای خود برنمی‌آیند، و دعویشان بر اینکه خدا فلان چیز را حرام کرده جز افترای بر خدا چیزی دیگری نیست. بنابراین، جمله ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ...﴾ کنایه از عدم تحریم خداوند است، و با جمله ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَلاَ تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ مطلب را ترقی داده و فرموده: حتی اگر شهادت هم دادند شهادتشان را مپذیر زیرا شهادت مردمی که پیرو هوای نفسند قابل اعتنا نیست.

بنابراین، جمله ﴿وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ عطف تفسیر است برای جمله

﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَلاَ تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ و معنایش این است که اگر تو هم با آنان شهادت دهی شهادتت پیروی از اهواء ایشان است، هم چنان که شهادت خود آنان پیروی اهواء است و چگونه نباشد؟ و حال آنکه ایشان مردمی هستند که آیات باهره خدای را تکذیب نموده، به آخرت ایمان نیاوردند، و غیر خدا را که همان بت‌هایشان باشد معادل و برابر خدا قرار دادند، و کسی با کمال بیان و روشنی برهان به چنین انحرافی جرأت نمی‌کند مگر آنان که اهواء خود را پیروی نمایند.

بحث روایتی روایاتی در مورد حق فقرا و مساکین در محصول زراعت

در مجمع البیان در ذیل جمله: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اَللَّهِ﴾ از ابن عباس و قتاده نقل کرده که مشرکین وقتی آنچه به بت‌ها داده بودند با آنچه به خدا داده بودند خلط می‌شد آن را به بت‌ها برمی‌گردانیدند و اگر مال خدا به مال بت‌ها خلط می‌شد رد نمی‌کردند و می‌گفتند خدا غنی‌تر است. و همچنین اگر آبی که از آن زراعت خدا بود بند خود را شکسته به زراعت بت‌ها سرازیر می‌شد آن را نمی‌بستند و اگر آب زراعت بت‌ها به زراعت خدا سرازیر می‌شد آن را می‌بستند و می‌گفتند خدا غنی‌تر است. و سپس فرموده: در روایات ائمه ما (علیه السلام) نیز این معنا وارد است.[1]

و در تفسیر قمی در ذیل جمله ﴿وَ كَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ از معصوم (علیه السلام) نقل شده که فرمود: **معنایش این است که اسلاف و نیاکان مشرکین فرزندکشی را در نظر آنان زینت دادند**[2].

و نیز در ذیل جمله ﴿وَ قَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ﴾ آمده که فرمود: «حجر» به معنای تحریم شده است[3].

و در همان کتاب در ذیل جمله ﴿وَ هُوَ اَلَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ﴾ نقل شده که فرمود مقصود از «جنات» بستانها است[4]. و در ذیل جمله ﴿وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلْمُسْرِفِينَ﴾ گفته است: احمد بن ادریس از احمد بن محمد از علی بن حکم از ابان بن عثمان

---

[1] *مجمع البیان*، ج ٤، ص ٣٧٠.

[2] *تفسیر قمی*، ج ١، ص ٢١٧.

[3] *تفسیر قمی*، ج ١، ص ٢١٧.

[4] *تفسیر قمی*، ج ١، ص ٢١٨.

از شعیب عقرقوفی برای ما حدیث کرد که وی گفته است: من از امام صادق (علیه السلام) معنای جمله ﴿وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ را پرسیدم، فرمود: **حق از خوشه (گندم و جو...) یک دسته و از خرما هنگامی که چیده شود یک مشت است. سپس اضافه کرد که از ایشان پرسیدم آیا ممکن است انسان این حق را بعد از بردن خرمن به خانه بپردازد؟ فرمود: نه اگر قبل از بردنش بپردازد به سخاوت وی نزدیکتر است**[1].

و نیز در همان تفسیر از احمد بن ادریس از برقی از سعد بن سعد از حضرت رضا (علیه السلام) نقل کرده که شخصی از آن جناب پرسید: **اگر در موقع درو و برداشت حاصل مساکین حاضر نباشند چه باید کرد؟ حضرت فرمود: در این صورت تکلیفی بر او نیست**[2].

و در کافی از علی بن ابراهیم از ابن ابی عمیر از معاویة بن حجاج روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: **در زراعت دو حق هست: حقی است گرفتنی و حقی است دادنی. عرض کردم گرفتنی آن کدام است و دادنیش کدام؟ فرمود: حقی که از زراعت به حکم اجبار می‌گیرند همان عشر و نصف عشر (صدی ده و صدی پنج) است و اما آن حقی که انسان خودش به طیب خاطر خود می‌دهد همان حقی است که آیه: ﴿وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ متعرض آن است. و مقصود از روز حصاد همان روزی است که شروع به چیدن می‌شود و به تدریج روی هم انباشته می‌گردد، همه این مدت روز حصاد است.**

آن گاه معاویة بن حجاج اضافه کرد (که مطلب دیگری را نیز امام فرمود) و به خاطرم جز این نیست که فرمود: حقی که در روز حصاد باید داد عبارت از این است که در طول مدت حصاد هر دفعه که مسکینی مراجعه می‌کند یک دسته به او بدهد تا از حصاد فارغ شود[3].

و نیز در کافی به سند خود از ابن ابی نصر از حضرت ابی الحسن رضا (علیه السلام) روایت کرده که از آن جناب از معنای جمله ﴿وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لاَ تُسْرِفُوا﴾ پرسیدم، حضرت فرمود: **پدرم بارها می‌فرمود: اسراف در روز درو و روز چیدن خرما به این است که انسان با دو مشت خود بدهد. آن گاه فرمود پدرم وقتی در چنین مواقعی به غلامی برمی‌خورد که با دو مشت خود صدقه می‌داد، صدایش می‌زد و می‌فرمود: خرما را مشت مشت و سنبل (خوشه) را دسته دسته بده**[4].

---

[1] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۱۸.

[2] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۱۸.

[3] *کافی*، ج ۳، ص ٥٦٤ خ ۱.

[4] *کافی*، ج ۳، ص ٥٦٦، ح٦.

و نیز در همان کتاب به سند خود از مصادف روایت کرده که گفت: **وقتی در خدمت امام صادق (علیه السلام) در یکی از زمین‌های زراعیش بودم، موقعی بود که داشتند درو می‌کردند، اتفاقا سائلی نزدیک آمد و سؤال کرد من در جوابش گفتم خدا روزیت دهد، حضرت فرمود: ساکت، شما نمی‌توانید چنین جوابی بدهید مگر بعد از آنکه به سه نفر داده باشید پس از آن در دادن و ندادن مختارید**[1].

و نیز در کافی به سند خود از ابن ابی عمیر از هشام بن مثنی روایت کرده که گفت: مردی از امام صادق (علیه السلام) معنای جمله ﴿وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلْمُسْرِفِينَ﴾ را پرسید. حضرت فرمود: **فلان بن فلان انصاری (و اسمش را برد) زراعتی داشت وقتی حاصلش دست می‌آمد همه را صدقه می‌داد و برای خود و عیالش چیزی باقی نمی‌گذاشت خدای تعالی این عمل را اسراف خواند**[2].

مؤلف: مراد امام (علیه السلام) این است که آیه شریفه بر عمل آن شخص منطبق است، نه اینکه آیه در شان او نازل شده، زیرا آیه شریفه مکی است و در آن روز انصاری در میان نبود، بعید نیست که آن انصاری که امام (علیه السلام) اسم برده ثابت بن قیس بن شماس باشد چون طبری و دیگران نیز از ابن جریح نقل کرده‌اند که گفته است: آیه مورد بحث در باره ثابت بن قیس بن شماس نازل شده، چون وی درخت خرمایی داشت، وقتی آن را چید گفت: امروز هیچ کس نزد من نمی‌آید مگر اینکه از این خرما به خوردش می‌دهم، و به مردم همی داد تا شب شد در حالی که خرمایی برای خودش نمانده بود. خداوند جمله ﴿وَ لاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلْمُسْرِفِينَ﴾ را نازل فرمود. و لیکن همانطوری که گفتیم داستان ثابت بن قیس نمی‌تواند شان نزول آیه باشد چون او مردی است مدنی و آیه شریفه نزولش در مکه بوده. آری، آیه با عمل وی منطبق است.[3]

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که در ذیل آیه مذکور فرموده: **(از محصول جمع‌آوری شده خود) به هر مسلمانی که نزدت آمد، بده و اگر هیچ مسلمانی نزدت نیامد به مشرک بده**[4].

---

[1] *کافی*، ج ۳، ص ٥٦٦، ح ٥.

[2] *کافی*، ج ٤، ص ٥٥، ح ٥.

[3] *تفسیر طبری*، ج ۷-۸، ص ٤٥ جزء ۸ ط مصر.

[4] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۷۷، ح ۱۰۰.

مؤلف: در این معانی روایات وارده از امام باقر و امام صادق و امام رضا (علیه السلام) بسیار است.

و در کتاب الدر المنثور است که ابن منذر، نحاس، ابو الشیخ و ابن مردویه از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در ذیل آیه ﴿وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فرمود: **آن حق عبارت است از آنچه از سنبل‌ها می‌ریزد**[1].

و نیز در همان کتاب می‌گوید: سعید بن منصور، ابن ابی شیبه، ابن منذر، ابن ابی حاتم، نحاس و بیهقی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده‌اند که در تفسیر ﴿وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ گفته است: این آیه را آیه مربوط به صدی ده و صدی پنج نسخ کرده است[2].

مؤلف: نسبتی که میان این آیه و آیه زکات است نسبت نسخ نیست، چون تنافی و تضادی در میان آن دو دیده نمی‌شود چه اینکه قائل به وجوب صدقه باشیم و چه به استحباب آن.

و نیز در الدر المنثور است که ابو عبید، ابن ابی شیبه، عبد بن حمید و ابن منذر از ضحاک روایت کرده‌اند که گفته است: آیه زکات تمامی آیات راجع به صدقه را نسخ کرده است[3].

مؤلف: اشکال بالا بر این قول نیز وارد است.

و در همان کتاب است که ابن ابی شیبه، عبد بن حمید، ابن منذر و ابو الشیخ از میمون بن مهران و یزید بن اصم روایت کرده‌اند که گفت: اهل مدینه رسم‌شان این بود که وقتی موسم چیدن خرما می‌رسید خوشه خرما را از درخت پایین آورده آن را می‌گذاشتند در مسجد تا فقرا از آن استفاده کنند، هر سائلی می‌آمد که با چوب به آن خوشه می‌زد و آنچه می‌ریخت می‌خورد و آیه شریفه ﴿وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ به همین مناسبت نازل گردید[4].

معنای: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ...﴾

و در تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ...﴾ چنین آمده که: در سوره زمر بطور اجمال هشت جفت از انعام را حلال کرده و فرموده: ﴿وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ آن گاه در آیه ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ... وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ آن را تفصیل داده و تفسیر فرموده است. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در معنای ﴿مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾ فرمود: **مقصود اهلی و وحشی آن است، و همچنین مقصود از «و من المعز اثنین و من البقر اثنین» اهل و وحشی است**، و اما اینکه

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۴۹.

[2] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۴۹.

[3] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۴۹.

[4] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۴۹.

فرمود: ﴿وَ مِنَ اَلْإِبِلِ اِثْنَيْنِ﴾ مقصود از این دو جفت بخاتی و عراب[1] است این چارپایان را خداوند حلال کرده[2].

مؤلف: در کتاب کافی[3] و کتاب اختصاص[4] و تفسیر عیاشی[5] نیز روایتی از داوود رقی و صفوان جمال از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که روایت فوق را تایید می‌کند، چیزی که در اینجا باقی می‌ماند این است که آیا زوجی که در آیه ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ اَلضَّأْنِ اِثْنَيْنِ﴾ است به معنای همان زوجی است که در آیه ﴿وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ اَلْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ می‌باشد هم چنان که از روایت عیاشی و قمی استفاده می‌شد؟ و یا آنکه هر کدام معنای علی حده‌ای دارد، بحث از این جهت به زودی خواهد آمد – ان شاء اللَه تعالی –.

و در تفسیر عیاشی از حریز از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که شخصی از آن جناب از مرغهای وحشی و گوشتخوار سؤال کرد و در سؤال از خارپشت، وطواط (خفاش)، درازگوش، قاطر و اسب نیز اسم برد، حضرت فرمود: **غیر از آنچه که خداوند در قرآن حرام فرموده هیچ حیوان دیگری حرام نیست و اگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روز جنگ خیبر از خوردن گوشت درازگوش نهی فرمود از این جهت نبود که گوشت درازگوش حرام است، بلکه غرض آن حضرت این بود که اگر در میان مردم خوردن گوشت این حیوان متداول شود بیم این می‌رود که نسل این حیوان منقرض گردد و گر نه حرام همان است که در آیه ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اَللَّهِ بِهِ﴾ اسم برده شده است**[6].

مؤلف: در این باره اخبار دیگری از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) نیز روایت شده، و در پاره‌ای از آنها دارد: **حرام همان است که خداوند در کتاب خود تحریم نموده و لیکن چون عرب قبل از اسلام گوشت بسیاری از حیوانات دیگر را نیز نمی‌خوردند ما آل محمد هم آنها را نمی‌خوریم**. و در اینکه آن حیوانات کدامند روایات زیادی وارد شده، و در بعضی از

---

[1] عرب شترانی که از نژاد شتران خراسانی بوده باشند «بختی» گویند و «بخاتی» جمع بخت است و شترانی را که از این نژاد نباشند «عراب» می‌خوانند.

[2] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۱۹.

[3] *کافی*، ج ٤، ص ٤٦٢، ح۱۷.

[4] *اختصاص* شیخ مفید، ص ٥٤.

[5] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۸۱، ح۱۱٦-۱۱۷.

[6] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۸۲، ح۱۱۸.

آنها حیوانات وحشی و دارای دندان و مرغهای دارای چنگال و غیر آن اسم برده شده، در روایات اهل سنت هم مطلب از همین قرار است، و چون مساله مورد بحث مساله‌ای است فقهی لذا آن را دنبال نکرده تنها این جهت را خاطرنشان می‌سازیم که وقتی مسلم شد که غیر از آنچه در قرآن حرام شده نیز محرماتی هست باید دانست که آن محرمات دیگر چیزهایی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از جهت خباثتی که در آنها می‌دیده تحریم فرموده، و خداوند هم تحریم آن جناب را امضا نموده، و فرموده است: ﴿اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلرَّسُولَ اَلنَّبِيَّ اَلْأُمِّيَّ اَلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي اَلتَّوْرَاةِ وَ اَلْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ اَلْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ اَلطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ اَلْخَبَائِثَ﴾[1].

در مجمع البیان در ذیل آیه ﴿وَ عَلَى اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ...﴾ می‌گوید: پادشاهان بنی اسرائیل را رسم چنین بود که فقرای خود را از خوردن گوشت مرغ و پیه نهی می‌کردند، و چون چنین ظلمی را بر فقرای خود روا می‌داشتند خداوند آن را بر همه آنان تحریم نمود[2]. علی بن ابراهیم نیز همین مطلب را در تفسیر خود ذکر نموده است.

در قیامت از جاهل سؤال می‌شود: چرا علم نیاموختی تا بدان عمل کنی؟

و در امالی شیخ به سند خود از مسعدة بن زیاد روایت شده که گفت از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که در پاسخ کسی که معنای جمله ﴿فَلِلَّهِ اَلْحُجَّةُ اَلْبَالِغَةُ﴾ را پرسید، فرمود: خدای تعالی روز قیامت به یک یک بندگان خود می‌فرماید: **بنده من! بگو ببینم در دنیا عالم بودی یا جاهل؟ اگر بگوید عالم بودم می‌پرسد پس چرا به علم خود عمل نکردی، و اگر بگوید جاهل بودم می‌فرماید چرا علم نیاموختی تا بدان عمل کنی؟ با همین حجت او را مجاب می‌کند و حجت بالغه این است**[3].

مؤلف: این از باب تطبیق آیه بر مصداق است نه اینکه معنای حجت بالغه تنها همین باشد.

---

[1] همان کسان که پیغمبر ناخوانده درس را که (اوصاف) وی را نزد خویش و در تورات و انجیل خود نوشته می‌یابند پیروی می‌کنند (پیغمبری) که آنها را به معروف واداشته و از منکر بازشان می‌دارد و چیزهای پاکیزه را برای ایشان حلال و پلیدی‌ها را حرام می‌کند. – اعراف، آیه ۱۵۷

[2] *مجمع البیان*، ج ٤، ص ۳۷۹.

[3] *امالی* شیخ مفید، طبع منشورات صدریه نجف، ص ۱۷۲.

[سوره الأنعام (٦):آيات ١٥١ تا ١٥٧]

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَ لاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ لاَ تَقْتُلُوا اَلنَّفْسَ اَلَّتِي حَرَّمَ اَللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَ لاَ تَقْرَبُوا مَالَ اَلْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا اَلْكَيْلَ وَ اَلْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبىٰ وَ بِعَهْدِ اَللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى اَلْكِتَابَ تَمَاماً عَلَى اَلَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اِتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ اَلْكِتَابُ عَلىٰ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَ إِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا اَلْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اَللَّهِ وَ صَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي اَلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ اَلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

ترجمه آيات

بگو بياييد تا برايتان بخوانم آنچه را كه پروردگارتان بر شما حرام كرده، اينكه چيزى را با او شريک

مکنید و با پدر و مادر به نیکی رفتار کنید و فرزندان خویش را از بیم فقر مکشید که ما شما و ایشان را روزی می‌دهیم و به کارهای زشت آنچه عیان است و آنچه نهان است نزدیک مشوید و نفسی را که خدا کشتن آن را حرام کرده جز به حق مکشید اینها است که خدا شما را بدان سفارش کرده است شاید تعقل کنید (۱۵۱)

به مال یتیم نزدیک مشوید جز به طریقی که نیکوتر است تا وی به قوت خویش برسد، پیمانه و وزن را به انصاف تمام دهید ما هیچ کس را مگر به اندازه تواناییش مکلف نمی‌کنیم چون سخن گویید دادگر باشید گر چه علیه خویشاوند و به ضرر او باشد و به پیمان خدا وفا کنید، اینها است که خدا شما را بدان سفارش کرده، باشد که اندرز گیرید (۱۵۲)

و این راه من است یک راست، پس پیروی کنید آن را و به راه‌های دیگر مروید که شما را از راه وی پراکنده کند اینها است که خدا شما را بدان سفارش کرده بلکه پرهیزکاری کنید (۱۵۳)

و باز موسی را آن کتاب (که می‌دانید) دادیم تا نعمت هدایت را برای کسی که نیکو فهم کند تمام نموده و تا شرح همه چیز و هدایت و رحمت بوده باشد، شاید به (قیامت و) دیدار پروردگار خویش ایمان آورند (۱۵٤)

و این کتابیست پر برکت که ما نازلش کردیم تا پیرو آن باشید و پرهیزکاری کنید شاید شما را رحمت کنند (۱۵۵)

و تا نگویید کتاب آسمانی فقط بر دو دسته پیش از ما نازل شده و ما از خواندن آن غافل بودیم (۱۵٦)

و یا بگویید اگر کتاب آسمانی به ما نازل شده بود بهتر از ایشان هدایت می‌شدیم، اینک حجتی از خدایتان با هدایت و رحمت به سوی شما آمده ستمگرتر از آنکه آیه‌های خدا را تکذیب کند و از آن رو بگرداند کیست؟ به زودی کسانی را که از آیه‌های ما روی گردانند برای همین که روی می‌گردانده‌اند عذاب سخت سزا می‌دهیم (۱۵۷).

بیان آیات

بیان آیات مربوط به تحریم محروماتی که به شریعت معینی از شرایع اختصاص ندارد

این آیات محرماتی را بیان می‌کند که اختصاص به شریعت معینی از شرایع الهی ندارد، و آن محرمات عبارت است از: شرک به خدا، ترک احسان به پدر و مادر، ارتکاب فواحش و کشتن نفس محترمه بدون حق که از آن جمله است کشتن فرزندان از ترس روزی، نزدیک شدن به مال یتیم مگر به طریق نیکوتر، کم‌فروشی، ظلم در گفتار، وفا نکردن به عهد خدا و پیروی کردن از غیر راه خدا و بدین وسیله در دین خدا اختلاف انداختن.

شاهد اینکه محرمات مذکور عمومی است و اختصاصی به یک شریعت ندارد - این است که می‌بینیم قرآن کریم همانها را از انبیا (علیه السلام) نقل می‌کند که در خطاب‌هایی که به امت‌های خود می‌کرده‌اند از آن نهی می‌نموده‌اند، مانند خطاب‌هایی که از نوح، هود، -

صالح، ابراهیم، لوط، شعیب، موسی و عیسی (علیه السلام) نقل کرده، علاوه بر این، در آیه ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ اَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسىٰ وَ عِيسىٰ أَنْ أَقِيمُوا اَلدِّينَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[1] صریحا فرموده: سفارشهایی که به این امت شده همان سفارشهایی است که به انبیای سلف شده است. لطیف‌ترین تعبیری که اشاره به این معنا می‌کند این است که هم در آیه فوق شرایع انبیا (علیه السلام) را «توصیه» و سفارش خوانده و هم در سه آیه مورد بحث که اصول محرمات این شریعت را می‌شمارد سه مرتبه تکرار کرده است که آنچه گفته شد سفارشهایی است که خداوند به شما کرده است، و این خود شاهد روشنی است بر اینکه محرمات مذکور اختصاص به این شریعت نداشته است.

از این هم که بگذریم اگر مساله را دقیقا مورد مطالعه قرار دهیم خواهیم دید ادیان الهی هر چه هم از جهت اجمال و تفصیل با یکدیگر اختلاف داشته باشند، هیچ یک از آنها بدون تحریم این گونه محرمات معقول نیست تشریع شود، و به عبارت ساده‌تر، معقول نیست دینی الهی بوده باشد و در آن دین اینگونه امور تحریم نشده باشد حتی آن دینی که برای ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین نسل بشر تشریع شده است.

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾

بعضی از مفسرین گفته‌اند: کلمه «تعال» امری است مشتق از ماده «علو» به این عنایت که آمر این امر در مکان بلندی قرار دارد، گر چه حقیقتا در مکان بلند قرار نداشته باشد.

کلمه «أتل» از ماده «تلاوت» است که معنایش نزدیک به معنای قرائت است. کلمه «علیکم» متعلق است به کلمه «أتل» یا به کلمه «حرم» و این را تنازع در متعلق می‌نامند.

بعضی‌ها گفته‌اند: کلمه «علیکم» اصلا جار و مجرور و مرکب از لفظ «علی» و لفظ «کم» نیست، بلکه اسم فعل و به معنای «بر شما است» می‌باشد، و جمله «ألا تشرکوا» معمول آن و نظم کلام: «علیکم ان لا تشرکوا - بر شما است که شرک نورزید» است. و لیکن این معنا از سیاق آیه به ذهن نمی‌رسد.

و چون در جمله ﴿تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ...﴾ دعوت کرده است مردم را به اینکه بیایید تا برایتان بخوانم، لذا دنبال آن محرمات را اسم نبرده بلکه عین وحی را به جای آن نقل کرده،

---

[1] از امور دین آنچه را به نوح سفارش کرده بودیم و آنچه را به تو وحی کرده‌ایم و آنچه را به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کرده بودیم برای شما مقرر کرد که این دین را به پا دارید و در آن تفرقه نیفکنید. - شوری، آیه ۱۳.

یعنی اینکه نفرمود: «آنچه پروردگار شما حرام کرده شرک و قتل نفس و فلان و فلان است» بلکه فرمود: ﴿أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ اینکه: چیزی را شریک او نگیرید و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ﴾، ﴿وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلْفَوَاحِشَ...﴾، ﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾، ﴿وَ أَوْفُوا اَلْكَيْلَ وَ اَلْمِيزَانَ﴾، ﴿وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا...﴾.

و اگر شرک را از سایر گناهان جلوتر ذکر کرده برای این است که شرک ظلم عظیمی است که با ارتکاب آن هیچ امیدی به مغفرت خداوند نیست، هم چنان که فرموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[1]، گناهی است که سرانجام سایر گناهان منتهی به آن است، هم چنان که منتهای هر عمل صالح و حسنه‌ای توحید خدای تعالی است.

عقوق والدین، بعد از شرک به خدا، در شمار بزرگترین، یا بزرگترین گناهان است

﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾

یعنی احسان کنید به پدر و مادر احسان کردنی. در مجمع البیان گفته: «تقدیر کلام این است که خداوند سفارش کرده در باره پدر و مادر احسان را» و کلام خود را چنین توجیه کرده که: جمله «حرم اللّه کذا – خداوند فلان چیز را حرام کرده» معنایش این است که «خداوند پیغمبر خود را سفارش کرده که فلان چیز را تحریم کند و امت خود را امر به اجتناب از آن نماید»[2].

به هر حال، خدای تعالی در قرآن کریمش در چند جا احسان به پدر و مادر را تالی توحید و ترک شرک دانسته و هر جا به آن امر کرده قبلا به توحید و ترک شرک امر کرده است، مانند آیه ﴿وَ قَضىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾[3] و آیه ﴿وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ اَلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ وَ وَصَّيْنَا اَلْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾[4] و آیاتی دیگر.

و این خود بهترین دلیل است بر اینکه عقوق والدین بعد از شرک به خدای بزرگ در شمار بزرگترین گناهان، و یا خود، بزرگترین آنها است، اعتبار عقلی هم مؤید این معنا است،

---

[1] محققا خدا نمی‌بخشد که به او شرک آورند و جز این هر که را بخواهد می‌بخشد. – نساء، آیه ٤٨.

[2] *مجمع البیان*، ج ٤، ص ٣٨٢.

[3] پروردگارت چنین حکم رانده که به جز او کسی را نپرستید و به پدر و مادر احسان کنید. – اسرا، آیه ٢٣.

[4] و آن گاه که لقمان از در اندرز و پند فرزند خود را گفت: ای پسرکم! به خدا شرک نیاور که شرک به خدا ظلم بزرگی است، و انسان را در باره پدر و مادرش سفارش کردیم. – لقمان، آیه ١٤.

برای اینکه جامعه انسانی که هرگز انسان نمی‌تواند بدون آن زندگی و دین داشته باشد امری است اعتباری و قراردادی که در حدوث و بقای خود بستگی به محبت نسل دارد، و محبت نسل نیز سرچشمه‌ای آن رابطه و علاقه‌ای است که در بین ارحام رد و بدل می‌شود، و معلوم است که مرکز این رابطه خانواده است و قوام خانواده از یک طرف به پدر و مادر است و از طرفی دیگر به فرزندان، و فرزندان موقعی احتیاج به رحمت و رأفت پدر و مادر دارند که پدر و مادر طبعا مشتاق اولاد و شیفته پرورش آنانند، به خلاف پدر و مادر که احتیاجشان به فرزندان موقعی است که پیری عاجز و زبونشان ساخته و از اینکه مستقلا به ضروریات زندگی خود قیام کنند بازشان داشته. بر عکس، فرزندان به عنفوان جوانی رسیده و می‌توانند حوایج پدر و مادر را برآورده کنند.

و معلوم است که در چنین روزهایی جفای اولاد نسبت به آنان و متعارف شدن این جفا کاری در میان همه فرزندان نسبت به همه پدران و مادران باعث می‌شود عواطف تولید و تربیت به کلی از جامعه رخت بربسته و کسی رغبت به تناسل و تربیت فرزند نکند، و افراد از تشکیل جامعه کوچک که همان خانواده است استنکاف ورزیده، در نتیجه از نسل بشر تنها طبقه‌ای باقی بماند که در بینشان قرابت رحم و رابطه خویشاوندی وجود نداشته باشد. و پر واضح است که چنین جامعه‌ای به سرعت رو به انقراض گذاشته دیگر هیچ قانون و سنتی فساد روی آورده را جبران نمی‌کند، و سعادت دنیا و آخرت از آنان سلب می‌شود. و ما در آینده نزدیکی در باره این حقیقت دینی بحث مفصلی خواهیم نمود – ان شاء اللَه تعالی –.

نهی از کشتن فرزندان از ترس فقر و گرسنگی

﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ﴾

کلمه «املاق» به معنای افلاس و نداشتن مال و هزینه زندگی است، «تملق» هم مشتق از همین ماده است، و این مطلب یعنی کشتن فرزندان از ترس هزینه زندگی آنان در میان عرب جاهلیت سنتی جاری بوده، چون بلاد عرب غالب سالها دستخوش قحطی و گرانی می‌شده، و مردم وقتی می‌دیدند که قحط سالی و افلاس آنان را تهدید می‌کند فرزندان خود را می‌کشتند تا ناظر ذلت فقر و گرسنگی آنان نباشند.

لذا در آیه مورد بحث که ایشان را از این عمل ناستوده نهی کرده نهی را با جمله ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ﴾ تعلیل کرده و فرموده: منطق شما در فرزندکشی جز این نیست که نمی‌توانید روزی و هزینه زندگی آنان را فراهم نمایید، و این خود منطقی است غلط، برای اینکه این شما نیستید که روزی فرزندانتان را فراهم می‌کنید، بلکه خدای تعالی است که روزی ایشان و خود شما را می‌دهد، پس شما چرا می‌ترسید و از ترس، آنان را به دست خود از بین می‌برید؟.

نهی از نزدیک شدن به فواحش و قتل بنا حق نفس محترمه

﴿وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ﴾

کلمه «فواحش» جمع «فاحشه» است که به معنای کار بسیار زشت و شنیع است، و خدای تعالی در کلام خود زنا و لواط و نسبت زنا به مردان و زنان پاکدامن را از مصادیق «فاحشه» شمرده، و از ظاهر کلام برمی‌آید که مراد از «فاحشه ظاهری» گناه علنی و مقصود از «فاحشه باطنی» گناه سری و روابط نامشروع برقرار کردن در پنهانی است.

از اینگونه امور از این جهت نهی فرموده که اگر مباح می‌بود و تحریم نمی‌شد شناعت و زشتیش از میان می‌رفت و شایع می‌گردید، برای اینکه اینگونه امور از بزرگترین موارد علاقه نفس است و نفس از محرومیت در باره آنها طبعا سخت ناراحت می‌باشد و طبیعت بشر طوری است که اگر به خود واگذار شود به سرعت فحشا را در بین افراد خود شیوع می‌دهد، و شیوع فحشاء باعث انقطاع نسل و فساد جامعه خانواده است، و با فساد خانواده‌ها جامعه کبیر انسانی از بین می‌رود، و ما به زودی در محل مناسبی بحث مفصلی در این باره خواهیم نمود – ان شاء اللَه تعالی –.

و همچنین قتل نفس و سایر انواع فحشا امنیت عمومی را سلب نموده و با از میان رفتن امنیت، بنای جامعه انسانی فرو ریخته، ارکان آن سست می‌گردد.

﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا اَلنَّفْسَ اَلَّتِی حَرَّمَ اَللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ...﴾

در اینجا دو احتمال هست: یکی اینکه معنای ﴿حَرَّمَ اَللَّهُ﴾، «حرام کرده است خداوند کشتنش را» باشد، دیگر این که معنایش «محترم کرده است آن را به احترام قانونی و بدین وسیله او را و یا حقی از حقوق او را از ضایع شدن حفظ کرده» باشد. بعضی از مفسرین در تفسیر این آیه گفته‌اند: اگر می‌بینید خدای تعالی تنها قتل را با آنکه آنهم جزء فحشا می‌باشد اسم برد برای این است که اهمیت آن را رسانیده باشد، هم چنان که فرزندکشی را هم به همین عنایت اسم برد، چون عرب خیال می‌کرد خوف از فقر، ریختن خون فرزندان را مباح می‌کند، و همچنین حفظ آبرو مجوز این عمل شنیع است، و نیز خیال می‌کردند پدر بودن خود یکی از اسباب تملک است.

و اینکه فرمود: ﴿إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ مقصود استثنای قتل بعضی از نفوسی است که در اثر پاره‌ای از گناهان احترامی را که خداوند برای مسلمانان و یا کفار همپیمان با مسلمین جعل کرده، از خود سلب نموده‌اند، مانند قتل به قصاص و حد شرعی.

﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ بعد از آنکه تحریم امور نامبرده را بیان نمود در آخر آن را با این کلام تاکید نمود، و اما اینکه چرا نهی از امور پنجگانه را با جمله ﴿لَعَلَّكُمْ

﴿تَعْقِلُونَ﴾ تعلیل فرمود؟ وجهش در آینده نزدیکی بیان خواهد شد – ان شاء اللَه تعالی.

دستور و سفارش در مورد مال یتیم، وفا و عدالت در میزان وکیل و پرهیز از سخن ناحق حتی بخاطر نزدیکان

﴿وَ لاَ تَقْرَبُوا مَالَ اَلْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾

اینکه از نزدیک شدن به مال یتیم نهی فرموده برای این است که دلالت بر عمومیت مطلب کند، یعنی بفهماند که تنها خوردن آن حرام نیست، بلکه استعمال و هر گونه تصرفی در آن نیز حرام است مگر اینکه منظور از تصرف در آن حفظ آن باشد آن هم به شرطی که بهترین راههای حفظ بوده باشد. و نهی از نزدیکی به مال یتیم هم چنان امتداد دارد تا زمانی که یتیم به حد رشد و بلوغ برسد، و دیگر از اداره اموال خود قاصر و محتاج به تدبیر ولی خود نباشد.

پس معلوم شد مقصود از ﴿يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ رسیدن به حد بلوغ و رشد هر دو است، چنان که آیه ﴿وَ اِبْتَلُوا اَلْيَتَامىٰ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا اَلنِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَ لاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَ بِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا﴾[1] به آن دلالت می‌کند.

و نیز معلوم شد که غرض از آیه مورد بحث این نیست که بفرماید وقتی یتیم به حد رشد رسید می‌توانید اموالش را تصرف کنید و دیگر خوردن آن حرام نیست، بلکه مقصود بیان آن وقتی است که مال یتیم صلاحیت این را پیدا می‌کند که اشخاص به آن نزدیک شوند، در حقیقت آیه شریفه می‌خواهد بفرماید: مال یتیم را نگهداری و اصلاح کنید تا وقتی که خودش به حد رشد رسیده و بتواند از عهده اصلاح و حفظ آن برآید.

﴿وَ أَوْفُوا اَلْكَيْلَ وَ اَلْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾

«ایفاء به قسط» عبارت است از عمل کردن به عدالت بدون اجحاف. و اینکه فرمود: «ما هیچ کس را تکلیف نمی‌کنیم مگر به آنچه که در خور طاقت او است» به منزله دفع توهمی است که ممکن است بشود، گویا کسی می‌پرسد: مگر در کیل و وزن ممکن است رعایت عدالت واقعی و حقیقی بشود؟ هرگز ممکن نیست، و انسان در اینگونه امور هیچ چاره‌ای جز این ندارد که به تقریب و تخمین اکتفاء کند، و خدای تعالی با جمله مورد بحث جوابش را داده می‌فرماید: ما هیچ کس را تکلیف نمی‌کنیم مگر به چیزی که در وسع طاقت او باشد. و نیز ممکن است بگوییم جمله ﴿لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ تنها متعلق و مربوط به مساله کیل و وزن نیست، بلکه مربوط به آن و به مساله نزدیک شدن به مال یتیم هر دو است.

﴿وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبىٰ...﴾

برای این اقربا را یادآور شد که عاطفه قرابت و خویشاوندی از هر داعی دیگری بیشتر

---

[1] نساء، آیه ٦.

آدمی را به دفاع بیجا و جانبداری ناروا وامی‌دارد، و از همین جا می‌توان فهمید که مقصود از «قول» آن گفتاری است که اگر انسان آن را بگوید ممکن است نفعی عاید طرف بشود، و یا ضرری متوجه او بگردد. ذکر عدالت نیز دلالت بر این دارد، چون معلوم می‌شود قول مزبور مانند شهادت و قضاوت و امثال آن دو قسم است یکی ظلم و دیگری عدل.

بنابراین، معنای آیه این می‌شود که: «باید مراقب گفتارهای خود باشید، و زبان خود را از حرف‌هایی که برای دیگران نفع و یا ضرر دارد حفظ کنید، و عاطفه قرابت و هر عاطفه دیگری شما را به جانبداری بیجا از احدی وادار نکند. و به تحریف گفته‌های دیگران و تجاوز از حق و شهادت بناحق یا قضاوت ناروا وادار نسازد، و خلاصه بناحق جانب آن کس را که دوستش می‌دارید رعایت ننموده و حق آن کسی را که دوستش نمی‌دارید، باطل مسازید».

در مجمع البیان گفته است: آیه مورد بحث با همه کوتاهی و کمی حروفش مشتمل بر دستورات بلیغی در باره اقاریر، شهادتها، وصیت‌ها، فتاوی، قضاوتها، احکام، مذاهب و امر به معروف و نهی از منکر است[1]

﴿وَ بِعَهْدِ اَللَّهِ أَوْفُوا...﴾

راغب در مفردات خود می‌گوید: «عهد» به معنای حفظ و چیزی را در این حال و آن حال مورد مراقبت قرار دادن است[2] و این معنای صحیحی است که وی کرده، و لذا کلمه مذکور هم بر دستورات و تکالیف شرعی اطلاق می‌شود، و هم بر پیمان و میثاق و بر نذر و سوگند.

مراد از عهد خدا که به وفا به آن امر شده، دستورات الهی است

و لیکن در قرآن کریم این لفظ بیشتر در دستورات الهی استعمال می‌شود، مخصوصا در آیه مورد بحث که به اسم پروردگار (اللَه) اضافه شده، مورد بحث آیه هم مناسب با همین معنا است. البته ممکن هم هست بگوییم مقصود از «عهد» در اینجا پیمان و میثاق است، هم چنان که می‌گوییم: «من با خدا عهد بسته‌ام که چنین و چنان کنم» و در غیر اینجا هم به این معنا آمده، مانند آیه ﴿وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ اَلْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُلاً﴾[3] و بنابراینکه کلمه «عهد» به این معنا باشد اضافه شدنش به اسم «اللَه» مثل اضافه شدن شهادت به آن اسم در آیه ﴿وَ لاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اَللَّهِ﴾[4] برای اشاره به این است که طرف معامله خدای تعالی است.

در این آیه بعد از بیان وظایف مذکور آن را با جمله ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ

---

[1] *مجمع البیان*، ج ٤، ص ٣٨٤.

[2] *مفردات راغب*، ص ٣٥٠.

[3] وفا کنید به عهد که روز قیامت از عهدها سؤال خواهد شد. – اسرا، آیه ٣٤.

[4] مائده، آیه ١٠٦.

﴿تَذَكَّرُونَ﴾ تاکید می‌کند.

﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ...﴾

بعضی از قراء کلمه اول آیه را «أن» به فتح همزه و با تشدید و بدون تشدید قرائت کرده‌اند و گویا مدخول آن را عطف بر محل ﴿أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ گرفته‌اند. بعضی دیگر آن را به کسر همزه قرائت کرده‌اند که بنابراین قرائت، جمله مدخول آن جمله‌ای مستانفه خواهد بود.

از ظاهر سیاق آیه چنین برمی‌آید که مضمون این آیه، یکی از همان وصیت‌هایی است که خداوند رسول گرامی خود را مامور به خواندن آن بر مردم فرموده، و لازمه این مطلب این است که جمله ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ﴾ متعلق غرض اصلی نباشد، چون غرض اصلی متعلق به بیان کلیات دین بود که در دو آیه قبل بیان شد، پس ایراد این جمله وجهی ندارد مگر اینکه مقدمه و زمینه چینی باشد برای جمله ﴿وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ﴾ هم چنان که همین جمله نیز توطئه و زمینه است برای جمله ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾. مقصود اصلی از آیه مورد بحث این است که بفرماید: شما از راه خدا متفرق مشوید و در آن اختلاف راه میاندازید. و بنابراین، سیاق این آیه سیاق آیه شریفه ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ اَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا اَلدِّينَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[1] است. پس اگر بعد از گفتن اینکه این وصایا صراط مستقیم من است و اختصاص به دین معینی ندارد مجددا امر کرد به اقامه دین، در حقیقت خواست تا زمینه کلام را برای نهی از تفرقه در دین فراهم سازد.

بنابراین، معنای آیه چنین می‌شود: علاوه بر محرماتی که گفته شد یکی دیگر از محرمات این است که این صراط را که اختلاف و تخلف پذیر نیست واگذاشته و راههای دیگر را پیروی کنید، چون این عمل شما را از راه خدا متفرق می‌سازد و در میان شما ایجاد اختلاف می‌نماید، و سرانجام باعث می‌شود که از صراط مستقیم خدا یکسره بیرون شوید.

مقتضای ظاهر سیاق این است که مقصود از: «صراطی - راه من» صراط رسول خدا و دین او باشد چون آن جناب است که مامور شده این تکالیف را به مردم برساند هم چنان که فرمود: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ﴾ - بگو بیایید تا برای شما بخوانم پس گوینده و بیان کننده تکالیف مذکور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و خدای تعالی در این سیاق مقام غیبت را دارا است، هم چنان که فرموده: ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ - که بیم آن می‌رود شما را از

---

[1] شوری، آیه ۱۳.

راه او متفرق سازد او شما را به آن سفارش کرده. و اگر کسی شبهه کند که صراط از آن خدا است نه از پیغمبر او و یا شخصی دیگر، جوابش این است که هیچ مانعی ندارد صراطی را که از آن خدا است به پیغمبر او هم نسبت دهیم، هم چنان که در آیه شریفه ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[1] صراط به جمعی از بندگان که خداوند به ایشان انعام فرموده از قبیل انبیا، صدیقین، شهدا و صالحین نسبت داده شده است.

البته سایر مفسرین همگی مثل اینکه مسلم دانسته‌اند که ضمیر تکلم در «صراطی» راجع به خدای سبحان است. بنا به گفته ایشان در آیه شریفه یک نوع التفات به کار رفته، البته این التفات در «صراطی» نیست، بلکه در «عن سبیله» است، چون بنا به گفته ایشان معنای آیه این است که: بیایید تا من بر شما بخوانم آن وصیت‌ها و سفارشاتی را که پروردگار شما به شما کرده، و آن این است که به شما وصیت کرده: «بدرستی که این وصایا صراط مستقیم من است پس آن را پیروی کنید، و راه‌های دیگر را پیش نگیرید که شما را از راه من متفرق می‌سازد». و اگر در کلمه ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ التفات به کار نرفته بود جا داشت بفرماید: «عن سبیلی – از راه من» پس این التفات در ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ – از راه او – به کار رفته است.

به هر حال خدای تعالی در این آیات کلیات دین را صراط مستقیم خود و صراطی خوانده که نه در هدایت پیروان و رسانیدن ایشان به هدف، تخلف پذیر است و نه در اجزای آن، و نه در میان پیروان آن مادامی که پیروند اختلاف هست، سپس پیروان را از پیروی سایر راه‌ها نهی کرده، چون پیروی از آن راه‌ها باعث تفرقه و اختلاف است، برای اینکه راههای دیگر راههای هواهای شیطانی است که در تحت یک ضابطه کلی قرار ندارد، به خلاف راه خدا که اساسش فطرت و آفرینش است، و معلوم است که در خلقت خدا اختلاف و تغییر و تبدیل نیست، و به همین جهت در ذیل آیه حکمی را که در آیه بیان فرموده بود با جمله ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ تاکید نمود.

و چنان که می‌بینید خاتمه این سه آیه مختلف است. خاتمه آیه اولی ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ و خاتمه آیه دوم ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ و خاتمه آیه سوم ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ قرار داده شده. ممکن است وجه اختلاف این باشد که اموری که در این آیات مورد نهی قرار گرفته مانند سایر احکام الهی اموری است که فطرت خود بشر نیز به حرمت آنها حکم می‌کند.

---

[1] حمد، آیه ۷.

وجه اختلاف تعابیر در آخر سه آیه شریفه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

البته همه این امور فطری بودنشان در وضوح یکسان نیست، بعضی از آنها فطری بودنش بسیار روشن است، مانند حرمت شرک به خدای بزرگ و عقوق والدین و کشتن فرزندان از ترس فقر و ارتکاب کارهای شنیع و قتل نفس بدون حق که در آیه اول نام برده شده، چون این چند عمل از اموری است که فطرت بشر در بدو نظر حکم به حرمت آن می‌کند و هیچ انسانی که فطرت و عقلش سالم باشد حاضر به ارتکاب آنها نیست مگر اینکه عقل را که عامل تمیز انسان و سایر حیوانات است با پیروی اهواء و عواطف غلط در پس پرده ظلمت قرار داده باشد، و گر نه، تنها داشتن عقل و دور بودن از هواهای شیطانی کافی است که هر انسانی به حرمت و شومی اینگونه امور واقف گردد، و به همین جهت خاتمه آیه اولی ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ قرار داده شده است.

و بعضی دیگر فطری بودنش به این روشنی نیست، مانند اجتناب از مال یتیم و ایفای کیل و وزن و رعایت عدالت در گفتار و وفای به عهد خدا، چون اینگونه امور که در آیه دوم نام برده شده‌اند مانند آنهایی که در آیه اولی ذکر شده روشن نیست بلکه انسان در درک آنها علاوه بر عقل فطری به تذکر نیازمند است و آن همانا مراجعه به مصالح و مفاسد عمومی است که در نزد عقل فطری روشن می‌باشند. اگر امور نامبرده از نظر مصالح و مفاسد مورد دقت قرار گیرد پی بردن به مفاسد بنیان کن آنها برای عقل بسیار آسان است، و عقل حکم قطعی می‌کند به اینکه جامعه‌ای که در آن به صغیر و ضعیف رحم نشود، و در کیل و وزن خیانت شود، و در حکم و قضاوت رعایت عدالت نگردد، و به کلمه حقی در میان آن جامعه گوش ندهند چنین جامعه‌ای قابل دوام نبوده، و هیچ خیری در آن نخواهد بود، جمله ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ اشاره به همین است که با تذکر می‌توان به حرمت و شناعت اینگونه امور پی برد.

و اما آیه سوم – غرضی که این آیه در مقام ایفای آن است نهی از تفرق و اختلاف در دین و پیروی راه‌های غیر خدایی است، و اینکه پیش گرفتن این راه‌ها با راه خدا سازگاری ندارد و راه خدا و تقوای دینی جز به اجتناب از اینگونه راه‌ها پیموده نمی‌شود.

توضیح اینکه، پیمودن راه خدا و تقوای دینی وقتی حاصل می‌شود که در درجه اول محرمات الهی شناخته شود و در درجه دوم به کمک تعقل و تذکر از آن محرمات اجتناب به عمل آید، و به عبارت دیگر انسان به فطرت انسانیت که بنای دین خدا بر اساس آن نهاده شده ملتزم شود و از آن تخطی نکند، هم چنان که فرمود: ﴿وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا﴾[1] و نیز پرهیزکاران را به کمک در پرهیزکاری‌شان و روشن ساختن راهشان بطوری که

---

[1] سوگند به جان و به آنکه جان را بپرداخته و بدکاری و پرهیزکار بودنش را به او الهام کرده. – شمس، آیه ۸.

حق را از باطل به خوبی تشخیص دهند وعده داده و فرموده: ﴿وَ مَنْ يَتَّقِ اَللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾[1] و نیز فرموده: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اَللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾.[2]

پس انسان تا وقتی در راه تقوا می‌تواند باشد که طریق تعقل و تذکر را از دست ندهد، و از فطرت انسانیت منحرف نگردد، که اگر منحرف شد و راه اهواء و غرور به زندگی دنیا را پیش گرفت این هوا و هوسها او را به بی بند و باری کشانیده و به مخالفت با عقل سلیم و ترک تقوای دینی و بی مبالاتی و تهور نسبت به عواقب شوم آن وادار می‌کند، و کار او را به جایی می‌کشاند که مانند مردم مست نمی‌فهمد چه می‌کند و با او چه می‌کنند.

و همانطوری که قبلا هم اشاره نمودیم، این اهواء شیطانی مختلفند و در تحت یک ضابطه کلی و یک نظامی که حاکم بر آن بوده و اهل آن را در آن مجتمع و یک کلام سازد، قرار ندارند. و لذا دو نفر هواپرست را نخواهید یافت که در یک مسیر با هم همراه شوند و اگر هم بشوند قطعا این همراهی را تا به آخر نمی‌رسانند، و لذا می‌بینیم خدای تعالی هم در کلام خود راه غیر از راه خود را یکی ندانسته، بلکه آن را متعدد شمرده: یک جا فرموده: ﴿وَ لاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ اَلْمُفْسِدِينَ﴾[3] و در جای دیگر فرموده: ﴿وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ اَلْمُجْرِمِينَ﴾[4] و نیز یک جا فرموده: ﴿وَ لاَ تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[5] و در باره مشرکین فرموده: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ اَلظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى اَلْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ اَلْهُدىٰ﴾[6] و این اختلاف تعبیر در آیات راجع به هدایت و ضلالت اگر دقیقا مورد بررسی قرار گیرد بسیار به چشم می‌خورد.

تقوای دینی با تفرقه و اختلاف نمی‌سازد، ولی راههای غیر راه خدا مختلف و متعددند و پیروانشان متشتت می‌باشند

خلاصه، تقوای دینی چیزی است که هیچ وقت با تفرقه و اختلاف نمی‌سازد، و معقول نیست کسی دارای تقوای دینی باشد و در عین حال به هر سازی برقصد و هر راهی را پیش بگیرد، چون معنای تقوای دینی التزام به صراط مستقیمی است که اختلاف و تخلف در آن راه ندارد و لذا می‌بینیم خدای تعالی بدنبال جمله ﴿وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾

---

[1] و هر کس تقوا پیشه سازد خداوند برای او راه نجاتی قرار می‌دهد. – طلاق، آیه ۲.

[2] اگر تقوا پیشه سازید خداوند برای شما فرقان (قوه تشخیص حق از باطل) قرار می‌دهد. – انفال، آیه ۲۹.

[3] اعراف، آیه ۱۴۲.

[4] تا راه بدکاران روشن گردد. – انعام، آیه ۵۵.

[5] و پیش نگیرید راه کسانی را که جاهلند. – یونس، آیه ۸۹.

[6] پیروی نمی‌کنند مگر پندار را و آنچه را که دلها هوس می‌کند، در صورتی که از ناحیه پروردگار شان به سویشان دین و هدایت آمده است. – نجم، آیه ۲۳.

فرموده است: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

توجیه ناصحیح صاحب تفسیر روح المعانی در مورد اختلاف تعابیر در آخر سه آیه شریفه

صاحب تفسیر روح المعانی گفته است: اگر می‌بینید که در آخر آیه اول فرموده: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ و در آخر آیه دوم فرموده: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ برای این است که مشرکین که روی سخن در آیه اول با ایشان است شرک و فرزندکشی و زنا و قتل نفس را یک عمل پیش پا افتاده می‌دانستند، و عقل ایشان حکم به قبح اینگونه امور نمی‌کرد. بنابراین، نتیجه نهی خداوند از اینگونه امور تعقل آنان و پی بردن به زشتی آن امور است، به خلاف حفظ اموال یتامی و ایفای کیل و وزن و عدالت در گفتار و وفای به عهد که در آیه دوم ذکر شده، چون مشرکین اینکارها را می‌کرده‌اند و افتخار به آن هم داشتند، خدای تعالی از آنها نهی فرمود تا شاید متوجه شوند که دچار فراموشی شده‌اند. آن گاه گفته است: قطب رازی هم همین توجیه را کرده است[1].

خواننده محترم به خوبی می‌داند که هیچ تاریخی عرب جاهلیت را به حفظ اموال ایتام و ایفای کیل و عدالت در گفتار توصیف نکرده، و خلاصه این قوم هیچ وقت دارای این اوصاف نبوده‌اند تا بگوییم در زمان نزول این آیه این اوصاف را از یاد برده و آیه شریفه در مقام این است که آن را به یادشان بیاورد. علاوه، این توجیه وقتی صحیح است که «تذکر» در آیه به معنای «ذکر» باشد و حال آنکه لفظ مزبور در عرف قرآن[2] به این معنا نیست.

مفسر مذکور سپس اضافه کرده است، که: امام فخر رازی در تفسیر خود در توجیه این تعبیرات چندگانه در آخر این آیات چنین گفته است: تکالیف پنجگانه‌ای که در آیه اول نام برده شده از آنجایی که خوب روشن است تنها احتیاج به تعقل دارد، و لذا این آیه به جمله ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ختم شده، بخلاف تکلیف‌های چهارگانه‌ای که در آیه دوم نام برده شده، که چون اموری خفی و مسائلی غامض بوده و اینگونه مسائل محتاج به اجتهاد و فکر بسیار است تا انسان بتواند حد اعتدال آن را پیدا کند لذا آیه شریفه با جمله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ختم شده است[3].

این توجیه نزدیک است به آن توجیهی که ما در این باره کردیم، و تنها خرده‌ای که می‌توانیم از آن بگیریم این است که امور نامبرده در این آیه به آن خفا و غموضی که او گفته نیست، بلکه فکر انسان با مختصر دقتی به آن پی می‌برد، و شاید همین جهت باعث شده که

---

[1] *تفسیر روح المعانی*، ج ۸، ص ٥٦.

[2] «تذکر» در عرف قرآن کریم به معنای مراجعه به دلیل شیء است و ذکر به معنای یادآوری.

[3] *تفسیر روح المعانی*، ج ۸، ص ٥٦.

فخر رازی تذکر را به پی بردن به حد اعتدال این امور ارجاع دهد نه به اصل آنها، و از این جهت معنای آیه را تباه کرده، برای اینکه ظاهر سیاق آیه این است که امیدواری به تذکر مشرکین تنها نسبت به حرمت اصل این امور است، نه پی بردن به حد اعتدال آنها. و از این امور آن امری که به حسب طبع احتیاج دارد که آدمی به حد اعتدال آن واقف شود مساله اجتناب از مال یتیم و ایفای کیل و وزن است که آن هم خود آیه وجوب رعایت این مقدار از دقت و مته به خشخاش گذاردن را با جمله ﴿لاَ يُكَلِّفُ اَللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ برداشته است – دقت کنید –.

مفسر مزبور در ذیل آیه سوم از ابو حیان نقل کرده که گفته است: از آنجایی که صراط مستقیم جامع همه تکالیف دینی است، و خداوند هم در این آیه امر به پیروی آن و اجتناب از سایر صراطها و طریقه‌ها کرده از این رو آیه را با جمله ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ختم نموده، چون معنای تقوا پرهیز و ترسیدن از آتش دوزخ است، و معلوم است کسی که صراط مستقیم او را پیروی و دنبال می‌کند برای همیشه نجات پیدا می‌کند، و به سعادت جاوید نایل می‌گردد[1].

و این توجیه وقتی صحیح است که امر به اتباع و پیروی از صراط مستقیم بخاطر این باشد که این پیروی مقصود اصلی خدا است، و حال آنکه در سابق هم گفتیم که از سیاق آیه بر می‌آید که امر به اتباع از صراط مستقیم مقدمه و زمینه چینی است برای نهی از پیروی و اتباع صراطهای دیگر، و خلاصه، مقدمه است برای جمله ﴿وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾.

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى اَلْكِتَابَ تَمَاماً عَلَى اَلَّذِي أَحْسَنَ...﴾

چون کلیات شرایع که خدای تعالی در آیات گذشته بیان و وصیت فرمود تکالیف مشروعه‌ای بودند که در ادیان همه انبیا عمومیت داشت و هم کلی و مجمل بودند بدین سبب زمینه فراهم شد که بیان کند که پس از آنکه احکام مذکور را بطور اجمال برای همه انبیا تشریع فرموده، بحسب اقتضای مصلحت برای موسی (علیه السلام) در کتابی که به وی نازل کرده تفصیل داده و پس از آن برای رسول خدا محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) در کتاب مبارکی که نازل فرموده مفصلا بیان نموده. این است که به دنبال آیات سابق فرمود: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى اَلْكِتَابَ تَمَاماً عَلَى اَلَّذِي أَحْسَنَ...﴾.

بنابراین، معنای آیه مورد بحث این است که: ما پس از آنکه آن کلیات و مجملات را تشریع نمودیم به موسی (علیه السلام) کتابی فرستادیم تا نواقص آن کسانی را که آن شرایع

---

[1] *تفسیر روح المعانی*، ج ۸، ص ۵۷.

اجمالی را به خوبی عمل کرده و به کار بستند تکمیل کنیم، و فروع آن شرایع را که مورد احتیاج بنی اسرائیل بود تفصیل و توضیح دهیم، و این هدایت و رحمتی بود از ما، شاید ایشان به معاد و لقای پروردگارشان ایمان بیاورند. این است آنچه از سیاق خود آیه و اتصالش به سیاق آیات سه‌گانه گذشته استفاده می‌شود.

پس در حقیقت جمله ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى اَلْكِتَابَ﴾ برگشت به سیاق آیات قبل از آیه ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ است که در آنها روی سخن با پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) بود، و خطاب در آنها به صیغه متکلم مع الغیر (ما فلان و فلان کردیم) بود و با لفظ «ثم» که به تاخیر دلالت می‌کند به این معنی اشاره شده که این کتاب برای این نازل شده که تمام کننده و تفصیل دهنده آن شرایع عمومی اجمالی باشد.

وجوهی که در باره ارتباط آیه شریفه: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى اَلْكِتَابَ...﴾ با آیات دیگر ذکر شده است

مفسرین دیگر آیه مورد بحث را به وجوه عجیب و غریبی توجیه نموده‌اند از آن جمله گفته‌اند: در این آیه چیزی حذف و در تقدیر گرفته شده و آن جمله «بگو ای محمد» است و تقدیر آیه: «ثم قل یا محمد اتینا موسی الکتاب» است.

و یا گفته‌اند: تقدیر آیه: «ثم اخبرکم ان موسی اعطی الکتاب – سپس به شما خبر می‌دهم که به موسی کتاب داده شد» است.

و نیز از آن جمله گفته‌اند: تقدیر آیه: «ثم أتل علیکم آتینا موسی الکتاب – سپس برایتان بخوانم که به موسی کتاب دادیم» است.

بعضی دیگر گفته‌اند: این آیه متصل است به آیه ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ﴾ و نظم و ترتیب کلام: ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ﴾ ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى اَلْكِتَابَ﴾ است.

چیزی که این مفسرین را وادار به این توجیهات عجیب و غریب کرده این است که فکر کرده‌اند تورات قبل از قرآن نازل شده، پس چگونه در این آیه لفظ «ثم» که مفید بعدیت و تاخر است در باره تورات استعمال شده؟ لازمه این لفظ این است که تورات بعد از قرآن نازل شده باشد، و حال آنکه در همین آیات یعنی در آیه ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ تقدم نزول تورات خاطرنشان شده است؟ جواب این شبهه همان بیانی است که ما در ذیل آیه مورد بحث گذراندیم.

جمله ﴿تَمَاماً عَلَى اَلَّذِي أَحْسَنَ﴾ این معنا را بیان می‌کند که غرض از انزال تورات تتمیم نواقص کسانی است از بنی اسرائیل که شرایع کلی و احکام اجمالی سابق الذکر را به خوبی عمل کرده و به کار بستند، هم چنان که در داستان موسی بعد از نازل شدن تورات نیز به مساله نیکو بکار بستن احکام تورات امر نموده و فرموده: ﴿وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي اَلْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً

وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾[1] و نیز در جای دیگر این داستان فرموده: ﴿وَ اُدْخُلُوا اَلْبَابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ اَلْمُحْسِنِينَ﴾[2] از این رو، و به شهادت این دو آیه موصولی که ﴿اَلَّذِی أَحْسَنَ﴾ در آیه مورد بحث است، اشاره به شخص معینی نیست، بلکه مفید جنس است. و معنایش این است: «نزول تورات برای تکمیل نواقص هر کسی است که...».

اقوالی که در معنای جمله: ﴿تَمَاماً عَلَى اَلَّذِی أَحْسَنَ﴾ گفته شده است

مفسرین دیگر هر یک برای جمله معنایی ذکر کرده‌اند، یکی گفته: نزول این کتاب برای این بود که نیکوکاری موسی را با نبوت و کرامت تتمیم کنیم. یکی دیگر گفته: معنایش این است که فرستادن این کتاب برای این بود که هر کس به آن کتاب به نیکویی ایمان بیاورد ما نعمت خود را بر او تکمیل کنیم. و یکی دیگر گفته: معنایش این است که نعمت خود را بر پیغمبرانی که نیکوکارند تمام کنیم. یکی دیگر گفته: معنایش این است که فرستادن این کتاب به این منظور بود که ما کرامت و پاداش نیک خود را در بهشت بر کسانی که در دنیا احسان نمودند تکمیل نماییم. و آن دیگر گفته است: معنایش این است که احسان خود را به موسی (علیه السلام) که با نبوت و غیر آن کرده بودیم با کتاب تتمیم کنیم. و بعضی گفته‌اند:

این جمله متصل و مربوط است به داستان ابراهیم (علیه السلام) و معنایش این است که فرو فرستادن این کتاب برای اتمام نعمت بر ابراهیم (علیه السلام) بود، و ضعف این وجوه بر همه روشن است و احتیاج به توضیح ندارد.

﴿وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ یعنی این کتاب را فرستادیم تا در آن تفصیل جمیع احتیاجات بنی اسرائیل و هر چیزی را که غیر بنی اسرائیل از آن منتفع می‌شوند در دسترسشان قرار داده باشیم، و هدایت و رحمتی بوده باشد که به آن متنعم و منتفع شوند، و از اینکه فرموده: ﴿لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ می‌توان استفاده کرد که بنی اسرائیل از ایمان به مساله معاد استنکاف داشته‌اند، مؤیدش هم این است که در تورات فعلی که قرآن مجید آن را دست خورده و تحریف شده خوانده است در هیچ جای آن صحبتی از قیامت به میان نیامده، بعضی از مورخین نیز نوشته‌اند که حزب بنی اسرائیل معتقد به معاد نبودند.

---

[1] و برای وی در آن لوح‌ها از هر گونه اندرز و شرح همه چیز ثبت کرده بودیم، آن را محکم بگیر و به قوم خود فرمان بده تا نیکوترش را بگیرند. – اعراف، آیه ۱۴۵.

[2] و از آن در، سجده‌کنان درآیید و بگویید: «گناهان ما را فرو ریز» تا گناهانتان را بیامرزیم و به زودی نیکوکاران را فزونی دهیم. – بقره، آیه ۵۸.

﴿وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ...﴾

یعنی و این کتاب کتابی است مبارک که در خصایص مذکور در سابق با کتاب موسی (علیه السلام) اشتراک دارد پس آن را نیز باید پیروی کنید.

﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ اَلْكِتَابُ عَلَىٰ طَايِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا...﴾

معنای ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ «کراهة ان تقولوا - تا نگویید» است، و این نحو تعبیر در کلام عرب بسیار است، و جمله مذکور متعلق است به کلمه «انزلناه» که در آیه قبل بود.

و مقصود از «دو طایفه قبل از ما» یهود و نصارا است که انجیل و تورات برایشان نازل شد، زیرا کتب دیگری که به انبیا قبل از موسی و عیسی (علیه السلام) نازل شد مانند کتاب نوح و کتاب ابراهیم (علیه السلام) مانند این دو کتاب مشتمل بر جزئیات و تفصیل شرایع نبوده، و تنها متعرض اصول و کلیات شرایع بوده است، و اما کتب دیگری که به سایر انبیا نسبت داده شده از قبیل زبور داوود و امثال آن اصلا متعرض شرایع نبوده، معاصرین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن اطلاعی نداشته‌اند.

به هر حال معنای آیه مورد بحث این است که: ما قرآن را نازل کردیم تا نگویند کتاب آسمانی که متعرض جزئیات شرایع الهی باشد همان دو کتاب انجیل و تورات بود که به دو طایفه قبل از ما یعنی یهود و نصارا نازل شد، و ما از تلاوت و آموختن آن غفلت ورزیدیم و با غفلت هم حرجی بر ما نیست.

﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا اَلْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدىٰ مِنْهُمْ...﴾

یعنی: و تا نگویید اگر به ما هم کتابی نازل می‌شد ما از ایشان (یهود و نصارا) بهتر و زودتر هدایت می‌یافتیم.

﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ این جمله تفریع بر جمله «ان تقولوا» و جمله «او تقولوا» هر دو است، و اگر در آن، کتاب را بینه خوانده برای این است که دلالت کند بر اینکه حجیت کتاب و دلالتش روشن و واضح است، و دیگر برای کسی عذری و بهانه‌ای باقی نمانده. و کلمه «یصدفون» از ماده «صدف» است که معنای اعراض را می‌دهد، و معنای بقیه آیه روشن است.

بحث روایتی (چند روایت در ذیل آیه: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ...﴾ و در باره صراط مستقیم)

در تفسیر عیاشی از ابی بصیر نقل شده که گفت: من در خدمت امام ابی جعفر

(علیه السلام) نشسته بودم، و آن جناب بر بساط خود به متکایی تکیه داشت، در این بین شروع کرد به تلاوت آیات محکمه‌ای از سوره انعام که دستخوش نسخ نشده است و وقتی به آیه ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ رسید، فرمود: **این آیات را هفتاد هزار ملک مشایعت نمود**[1].

و در الدر المنثور است که عبد بن حمید، ابن ابی حاتم، ابو الشیخ، ابن مردویه و حاکم - وی روایت را صحیح دانسته - از عبادة بن صامت روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **کدامیک از شما حاضر است بر این سه آیه یعنی آیه ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ و دو آیه بعد از آن با من بیعت کند؟ آن گاه فرمود: پس هر که به این سه آیه وفا کند پاداشش با خدا است، و هر که چیزی از آن را ناقص بگذارد و خداوند در دنیا عذابش کند عقوبتش همان بوده است، و اگر عقوبتش را به آخرت بیندازد، در آخرت اگر خواست او را مؤاخذه می‌کند، و اگر نه او را عفو می‌فرماید**[2].

مؤلف: این روایت بی اشکال نیست، برای اینکه از جمله احکامی که در این سه آیه ذکر شده مساله حرمت شرک به خدا است که عقوبت دنیوی از آن کفایت نمی‌کند و مرتکب آن در آخرت مشمول مغفرت هم نمی‌شود، هم چنان که قرآن کریم صراحتا فرموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾[3] و نیز فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اَللَّهِ وَ اَلْمَلاَئِكَةِ وَ اَلنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ اَلْعَذَابُ وَ لاَ هُمْ يُنْظَرُونَ﴾[4].

علاوه بر اینکه این روایت ظهور دارد در اینکه احکام نامبرده اختصاص دارد به این شریعت مانند روایت دیگری که از پاره‌ای از صحابه و تابعین نقل شد، و سیوطی یکی از آنها را در الدر المنثور از جمعی از ابن مسعود نقل کرده که گفت: هر که دوست دارد وصیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را که به خاتم آن جناب مهر شده نگاه کند باید آیات: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ را بخواند. و نظیر آن از منذر ثوری از ربیع بن خیثم

---

[1] *تفسیر عیاشی* جزء اول، ص ۳۸۳، ح ۱۲۳.

[2] تفسیر *الدر المنثور* جزء سوم، ص ٥٤.

[3] خداوند نمی‌آمرزد کسی را که به وی شرک بورزد. - نساء، آیه ٤٨.

[4] کسانی که کافر شدند و کافر مردند لعنت خدا و فرشتگان و مردم یکسره بر آنها است، جاودانه در لعنتند، عذاب‌شان سبک نشود و مهلت نیابند. - بقره، آیه ١٦١-١٦٢.

روایت شده (و حال آنکه همانطور که در سابق گذشت احکام نامبرده در این آیات اختصاص به این شریعت ندارد).

و در تفسیر عیاشی از عمرو بن ابی المقدام از پدرش از علی بن حسین (علیه السلام) نقل شده که در معنای ﴿وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ﴾ فرمود: «**فواحش ظاهری» مانند ازدواج با زن پدر و «فواحش باطنی» مانند زنا**[1].

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

و در الدر المنثور است که احمد، عبد بن حمید، نسایی، بزاز، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابو الشیخ، ابن مردویه و حاکم از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با دست خود خط مستقیمی کشید و فرمود: **راه خدا اینطور مستقیم است، و سپس خطوط کج و معوجی در طرف چپ و راست آن کشید و فرمود: این راه‌های غیر خدا است، و هیچ یک از این راه‌ها نیست مگر اینکه شیطانی بر سر آن قرار گرفته و مردم را به سوی آن دعوت می‌کند، سپس آیه: ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ﴾ را تلاوت فرمود**[2].

و نیز در آن کتاب است که احمد، ابن ماجه، ابن ابی حاتم و ابن مردویه از جابر بن عبد اللّه روایت کرده‌اند که گفت: وقتی در نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نشسته بودیم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خطی در پیش روی خود کشید و فرمود: **این راه خدا است، و دو خط در طرف چپ و راست آن کشید و فرمود: اینها راه شیطان است، آن گاه دست خود را بر روی خط وسط نهاد و آیه ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ...﴾ را تلاوت فرمود**[3].

و قمی در تفسیر خود می‌گوید: حسن بن علی از پدرش حسین بن سعید از محمد بن سنان از ابی خالد قماط از ابی بصیر از امام ابی جعفر (علیه السلام) برای ما روایت کرد که آن حضرت در ذیل آیه ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ﴾ فرمود: **ماییم این راه که خدا فرموده، و هر که زیر بار آن نرود این او و این راه‌های دیگر، لیکن باید بداند که اگر راه خدا را نپیماید کافر می‌شود**[4].

---

[1] *تفسیر عیاشی* جزء اول، ص ۳۸۳، ح ۱۲٤.

[2] تفسیر *الدر المنثور* جزء سوم، ص ۵۵-۵٦.

[3] تفسیر *الدر المنثور* جزء سوم، ص ۵٦.

[4] *تفسیر قمی* جزء اول، ص ۲۲۱.

مؤلف: مقصود این نیست که صراط، تنها امامانند، بلکه مقصود این است که امامان هم صراط مستقیم‌اند، هم چنان که آیه شریفه ﴿قُلْ لاَ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ اَلْمَوَدَّةَ فِي اَلْقُرْبىٰ﴾[1] به ضمیمه آیه شریفه ﴿قُلْ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلاَّ مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً﴾[2] این معنا را افاده نموده و از مجموع دو آیه استفاده می‌شود که ائمه هدی (علیه السلام) راه خدا و صراط مستقیم اویند.

این معنا تنها از طرق شیعه روایت نشده، بلکه هم از طرق شیعه و هم از طرق عامه روایات بسیاری وارد شده که صراط مستقیم خدا عبارت است از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (صلی الله علیه وآله و سلم)، و ما در تفسیر سوره فاتحه در جلد اول این کتاب به آن روایات اشاره کردیم[3].

---

[1] بگو من از شما در برابر حقی که بر شما دارم مزدی طلب نمی‌کنم مگر همین که به اهل بیت من مودت بورزید. – شوری، آیه ۲۳.

[2] بگو من از شما در قبال حقی که بر شما دارم مزدی طلب نمی‌کنم مگر آنکه هر که بخواهد بسوی پروردگار خویش راهی پیش گیرد. – فرقان، آیه ۵۷.

[3] تفسیر *المیزان*، ج ۱، ص ٤١.

[سوره الأنعام (٦):آیات ١٥٨ تا ١٦٠]

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً قُلِ اِنْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾ إِنَّ اَلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اَللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزىٰ إِلاَّ مِثْلَهَا وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾

ترجمه آیات

مگر انتظاری دارند جز اینکه فرشتگان به سویشان آیند، یا فرمان پروردگارت بیاید یا بعضی نشانه‌های پروردگارت بیاید روزی که پاره‌ای از آیات پروردگارت بیاید کسی که از پیش ایمان نیاورده یا در مدت ایمان خویش کار خیری نکرده ایمان آوردنش سودش ندهد، بگو منتظر باشید که ما نیز منتظریم (۱۵۸).

کسانی که دین خویش را پراکنده کردند و گروه گروه شدند کاری به آنها نداری، کار ایشان فقط با خدا است که عاقبت از آنچه می‌کرده‌اند خبرشان می‌دهد (۱۵۹).

هر کس نیکی‌ای بیارد ده برابر آن دارد و هر کس بدی بیاورد جز برابر آن سزایش ندهند و ستم‌شان نکنند (۱۶۰).

بیان آیات

این آیات از جهت مضمون متصل است به آیات قبل، و مشرکینی را که از پیروی

صراط مستقیم استنکاف می‌ورزند و در دین خدا متفرق می‌شوند تهدید می‌کند و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را از آنان تبرئه می‌نماید، و کسانی را که نیکی می‌کنند به جزای نیک وعده و نوید می‌دهد و جزای روز قیامت را امری منجز معرفی می‌کند.

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾

استفهام در این آیه انکاری است در مقامی که موعظه سود نمی‌دهد و دعوت به حق مفید نمی‌افتد، بنابراین می‌توان گفت اموری که در آیه شریفه ذکر شده قضاوت حتمی و حکم قطعی خداوند است به اینکه آنان را از بین برده زمین را از لوث وجودشان پاک سازد.

لازمه این سیاق این است که مراد از آمدن ملائکه، عذاب آوردن آنان باشد، هم چنان که در آیه ﴿وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا اَلَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ اَلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلاَئِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ اَلصَّادِقِينَ مَا نُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ﴾[1] نیز همین معنی افاده شده است.

مراد از آمدن خدا و آمدن بعض آیات خدا در آیه شریفه: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ...﴾

و مراد از آمدن پروردگار آمدن قیامت است که روز ملاقات پروردگار است، زیرا آن روز روز انکشاف تام و جلوه حق و ظهور توحید خدا است، در آن روز دیگر حجابی بین او و بین مخلوقات نیست، چون شان قیامت همین است که پرده از روی حقیقت هر چیز بردارد، همین انکشاف و ظهور بعد از خفا، و حضور بعد از غیبت مصحح اطلاق آمدن خدا است نه اینکه – العیاذ ب اللّه – آمدن او مانند آمدن دیگران مستلزم اتصاف به صفات اجسام بوده باشد.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از آمدن خدا، آمدن امر او است، در سابق هم نظیر این حرف را در ذیل آیه ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اَللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ اَلْغَمَامِ﴾[2] در جلد اول این کتاب نقل کردیم.

و اما مراد از آمدن بعضی از آیات پروردگار، یا آمدن آیه و حادثه‌ای است که باعث تبدل و دگرگونی نشاه حیات ایشان باشد، بطوری که دیگر نتوانند به قدرت و اختیاری که قبلا داشتند برگردند، مانند حادثه مرگ که نشاه عمل را به نشاه جزای برزخی مبدل می‌سازد، یا

---

[1] گویند: ای کسی که قرآن بر او نازل شده! بی گفتگو تو دیوانه‌ای، اگر راست می‌گویی چرا فرشتگان به ما نازل نمی‌شوند، ما فرشتگان را جز حق نازل نمی‌کنیم و آن وقت دیگر مهلت نیابند. – حجر، آیه ٦–٨.

[2] گویی انتظار دارند که خدا در سایبانهای ابر با فرشتگان به سوی ایشان بیاید. – بقره، آیه ٢١٠.

آیه‌ای است که مستلزم استقرار ملکه کفر و انکار در نفوس آنان باشد بطوری که نتوانند به مساله توحید اذعان و ایمان پیدا کنند، و دلهایشان به حق اقبال نکند، و اگر هم به زبان اعتراف کنند از ترس عذابی باشد که با آن روبرو شده‌اند، هم چنان که فرمود: ﴿وَ إِذَا وَقَعَ اَلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ اَلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ اَلنَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لاَ يُوقِنُونَ﴾[1] و نیز فرمود: ﴿وَ يَقُولُونَ مَتىَ هَذَا اَلْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ قُلْ يَوْمَ اَلْفَتْحِ لاَ يَنْفَعُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَ لاَ هُمْ يُنْظَرُونَ﴾[2] چون ظاهر آیه این است که مراد از فتح، فتح پیغمبر و پیروزی وی به وسیله حکم شدن بین او و بین امت او است، هم چنان که شعیب (علیه السلام) نیز این قسم فتح را از خدای تعالی مسألت نموده و خداوند از قول وی چنین حکایت کرده است: ﴿رَبَّنَا اِفْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلْفَاتِحِينَ﴾[3] و نیز از قول سایر پیغمبران حکایت کرده و فرموده: ﴿وَ اِسْتَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾[4].

و یا آمدن عذابی است از ناحیه خداوند که برگشت نداشته مفری از آن نباشد، و ایشان را مضطر به ایمان کند تا بلکه با ایمان آوردن خود را از آن عذاب برهانند، و لیکن ایمانشان سودی نبخشد، چون ایمان وقتی اثر دارد که از روی اختیار باشد، هم چنان که فرموده: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اَللَّهِ اَلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ اَلْكَافِرُونَ﴾[5]

پس این امور یعنی آمدن ملائکه و یا آمدن پروردگار و یا آمدن بعضی از آیات پروردگار همه اموری هستند که به وقوع پیوستن آن همراه با قضای به قسط و حکم به عدل است، و مشرکین که هیچ حجتی و موعظتی در آنان اثر نمی‌کند جز همین پیشامدها را نخواهند داشت

---

[1] و چون عذاب برای آنان واجب شود، جنبده‌ای از زمین بیرون آریم تا به آنها بگوید که این مردم به آیه‌های ما یقین نداشتند. – نمل، آیه ۸۲

[2] و می‌گویند: اگر راست می‌گویید پیروزی موعودتان کی می‌رسد بگو: روز فیروزی، کافران را ایمان آوردنشان سود ندهد و مهلتشان ندهند. – سجده، آیه ۲۸–۲۹.

[3] پروردگارا میان ما و قوممان به حق داوری کن که تو بهترین داورانی. – اعراف، آیه ۸۹.

[4] و فیصل کار خواستند و هر گردنکش ستیزه‌جویی نومید گردید. – ابراهیم، آیه ۱۵.

[5] و آن گاه که شدت قهر و عقاب ما را به چشم دیدند در آن حال گفتند ما به خدای یکتا ایمان آوردیم و به همه بت‌هایی که شریک خدا گرفتیم کافر شدیم. اما ایمانشان پس از دیدن مرگ و مشاهده عذاب ما بر آنها هیچ سودی نبخشید، سنت خدا چنین در میان بندگان حکم فرما بوده، و آنجا کافران زیانکار شده‌اند. – مؤمن، آیه ۸۵.

اگر چه خودشان از آن غافل باشند، آری پیشامدی که دارند واقع خواهد شد چه بدانند و چه ندانند.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: استفهامی که در آیه شریفه است از باب تهکم و استهزا است و معنایش این است که این مشرکین از تو مطالبه حجت نمی‌کنند، بلکه مقصودشان این است که تو اقتراحات و درخواست‌های بیجای آنان را عملی سازی، چون مشرکین از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خواسته بودند که وی وسیله دیدن خدا را برایشان فراهم سازد، و یا ملائکه بر آنان نازل گردد، و یا آن حضرت مانند پیغمبران گذشته عذابی بر آنان بفرستد.

این وجه خیلی بعید نیست، و لیکن آن چنان که با صدر آیه سازگاری دارد با ذیل آن که می‌فرماید: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ...﴾ سازگار نیست، زیرا ذیل آیه در مقام بیان حقایق و تفصیل آثار است، و این با تهکم جور نمی‌آید.

ایمان و عمل در موقع روبرو شدن با عذاب الهی یا هنگام مرگ، سودی ندارد

﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ...﴾

این آیه اثر و خاصیت روز بروز و ظهور این آیات را که در حقیقت خصوصیت و اثر خود آیات نیز هست شرح می‌دهد، به این بیان که ایمان در روز ظهور آیات وقتی مفید است که آدمی در دنیا و قبل از ظهور آیات نیز به طوع و اختیار ایمان آورده و دستورهای خداوند را عملی کرده باشد. و اما کسی که در دنیا ایمان نیاورده و یا اگر آورده در پرتو ایمانش خیری کسب نکرده و عمل صالحی انجام نداده، و در عوض سرگرم گناهان بوده چنین کسی ایمانش، که ایمان اضطراری است، در موقع دیدار عذاب و یا در موقع مرگ سودی به حالش نمی‌دهد، هم چنان که فرموده: ﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ اَلْآنَ﴾[1]

نکته لطیفی که علاوه بر نظم بدیع و بی سابقه در آیه بکار رفته این است که سه مرتبه کلمه «ربک - پروردگارت» در آیه تکرار شده، و این بدان خاطر است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در برابر دشمنانش تایید کرده باشد، چون مشرکین همیشه در برابر آن جناب بداشتن بت‌ها افتخار و مباهات می‌کردند، خدای تعالی خواست تا آن جناب هم پروردگار خود را به رخ آنان بکشد، و به چنین مددکاری افتخار نماید، و در نتیجه در کار دعوت خود پشتگرم باشد، اگر مؤثر واقع شد و کاری از پیش برد که چه بهتر و گر نه از ناحیه قضای

---

[1] و توبه نیست برای کسانی که اعمال بد انجام می‌دهند تا وقتی که مرگ یکی از ایشان فرا می‌رسد می‌گوید من اکنون توبه کردم. - نساء، آیه ۱۸.

فصل و حکمی که خداوند میان او و میان دشمنانش می‌کند دلگرم بوده باشد. خدای تعالی تنها به تکرار لفظ «ربک» اکتفاء ننموده و مطلب را با جمله ﴿قُلِ اِنْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾ ختم نموده و فرموده: تو هم آن عذابی را که ایشان انتظارش را دارند منتظر باش، و به ایشان بگو که: من منتظر رسیدن آنم، شما هم منتظر باشید که بی شک خواهد آمد.

امت اسلام هم مانند سایر امم روزی دچار عذاب گشته و مشمول قضای به قسط و حکم فصل خداوند می‌شود

از اینجا معلوم می‌شود آیه شریفه متضمن تهدید جدی است نه صوری، و استفهام در آن همانطوری که گفتیم انکاری است نه برای تهکم. پس اینکه بعضی از مفسرین در جواب آن کسی که گفته استفهام در آیه برای تهکم است تهدید مزبور را صوری دانسته و گفته است: مطالب آیه اموری است واقعی نه اقتراح و تقاضای مشرکین برای اینکه لازمه اقتراح بودن این است که خداوند آن را عملی نموده و امت اسلام را مانند سایر امت‌ها به تقاضای عذاب خود هلاک سازد، و حال آنکه خداوند امت نبی رحمت را هلاک نمی‌کند، جواب صحیحی نیست. زیرا آیات قرآنی بخوبی دلالت دارد بر اینکه امت اسلام هم مانند سایر امم روزی دچار عذاب گشته و به زودی مشمول قضای به قسط و حکم فصل خداوند می‌شوند، مانند آیه ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ وَ يَقُولُونَ مَتىَ هَذَا اَلْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ لاَ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً إِلاَّ مَا شَاءَ اَللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ...﴾[1] پس جواب از تهکم بودن استفهام همان است که ما دادیم.

بعضی از مفسرین به آیه مورد بحث استدلال کرده‌اند بر اینکه ایمان مادامی که توام با عمل نبوده باشد هیچ اثری ندارد، و این استدلال صحیح است لیکن تا اندازه‌ای نه بطور مطلق، زیرا آیه شریفه تنها در مقابل بیان این جهت است که کسی که برایش ممکن بوده که ایمان بیاورد و نیاورده و کسی که برایش ممکن بوده که ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد پس ایمان آورده ولی عمل صالح نکرده تا با مرگ خود مواجه شده چنین کسی را ایمان در موقع مرگش و یا در موقع دیدن عذاب خدا اثر ندارد، و اما کسی که به طوع و اختیار خود ایمان آورده و لیکن اجل مهلتش نداده که عمل صالح انجام دهد و در حال ایمان کسب خیری بنماید آیه شریفه متعرض حال او نیست، بلکه بر عکس آیه شریفه دلالت و یا دست کم اشعار دارد بر اینکه ایمان نافع آن ایمانی است که **اولا** از روی اختیار و طوع و رغبت بوده باشد نه اینکه دیدن مرگ و یا عذاب مضطر به ایمان آوردنش کرده باشد، **و ثانیا** گناهان آن را فاسد و تباه نساخته

---

[1] یونس، آیه ۴۷-۵۵.

باشد، پس آیه نه تنها دلالت بر بی اثر بودن ایمان مورد بحث ندارد بلکه دلالت و یا اشعار بر نافع بودن آن دارد.

در جمله ﴿لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ﴾ بین موصوف (نفسا) و صفت آن ﴿لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ﴾ فاعل فعل (ایمانها) فاصله شده است، و گویا برای این بوده که هم بین فعل و فاعلش زیاد فاصله نیفتاده باشد، و هم دو کلمه «ایمانها» و «فی ایمانها» نزدیک به هم قرار نگیرند.

بیزاری رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از مشرکین و کفار و بدعت گزاران و مذهب تراشان امت خود

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ...﴾

گو اینکه روی سخن در آیه قبل با مشرکین بود که در دین حنیف پراکنده شده بودند، و گو اینکه مفهوم آن آیه یهود و نصارا را هم در بر می‌گرفت، و لازمه آن این است که آیه مورد بحث هر سه فرقه را شامل شود، و لیکن مقتضای اتصال این آیه به آیات گذشته که شرایع کلی و عمومی الهی را بیان می‌کرد و آن شرایع را از حرمت شرک گرفته به حرمت تفرق از سبیل خدا ختم می‌نمود این است که جمله ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً﴾ در مقام بیان حال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مقایسه آن جناب با چنین اشخاص بوده باشد، نه در مقام بیان حال این اشخاص. پس کلمه «فرقوا» که صیغه ماضی است برای حکایت حال مردمی که در گذشته چنین و چنان بودند نیست، بلکه تنها برای اصل تحقق است چه در گذشته و چه در حال و چه در آینده.

و وجه اینکه فرمود: «تو از ایشان نیستی» معلوم است، زیرا ایشان مردمی بوده و هستند که در دین خدا اختلاف راه انداخته و دسته دسته شدند و هر دسته‌ای پیرو پیشوایی شدند که چوپان‌وار ایشان را جلو انداخته می‌راند و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین نیست، زیرا او به کلمه حق و دین توحید دعوت می‌کند، و مثال تمام عیار اسلام است که با عمل خود نیز دعوت به اسلام می‌کند، پس وی از ایشان نخواهد بود. و برگشت معنای جمله ﴿لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ به این خواهد بود که: ایشان بر دین تو نیستند، و در راهی که تو می‌پیمایی قرار ندارند.

از این رو معنای آیه این می‌شود: آن کسانی که در اثر اختلاف کلمه، دین خود را متفرق ساختند، و اختلافشان هم از روی علم بود - و ما اختلف الذین اوتوه الا بغیا بینهم - بر راه تو که اساسش وحدت کلمه است قرار ندارند، و سرانجام کار ایشان با پروردگارشان است، و از ایشان چیزی به تو نمی‌چسبد، خدای تعالی روز قیامت ایشان را آگاه می‌کند به آنچه که می‌کردند و حقیقت رفتارشان را که خود گروگان آنند بر ایشان روشن می‌سازد.

از آنچه گذشت معلوم شد هیچ وجهی نیست که بگوییم آیه شریفه صرفا برای تبرئه

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از مشرکین و یا از مشرکین و یهود و نصارا است، بلکه آیه مطلق است و بیزاری رسول خدا را هم از نامبردگان می‌رساند و هم از اهل بدعت و مذهب تراشان امت اسلام.

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ...﴾

این آیه که کلامی است مستقل و تمام، یکی از منت‌های خداوند را که بر بندگان خود نهاده ذکر می‌کند، و آن این است که: خداوند عمل نیک را ده برابر پاداش می‌دهد، و عمل زشت و گناهان را جز به مثل تلافی نمی‌کند. و خلاصه، یک عمل نیک را ده عمل به حساب آورده و یک گناه را یک گناه حساب می‌کند و در آن ظلم نمی‌کند یعنی از پاداش آن نمی‌کاهد و کیفر آن را بیشتر نمی‌دهد، و از آیه ﴿مَثَلُ اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اَللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[1] استفاده می‌شود که اگر ممکن باشد پاداش عمل نیک را بیش از ده برابر می‌دهد و نیز اگر ممکن باشد اصلا گناه را به حساب نمی‌آورد.

لیکن آیه شریفه نظر به اینکه با آیات سابق اتصال داشته و با آنها در یک سیاق قرار گرفته است معنای دیگری می‌دهد، گویا پس از بیانی که در آیات سابق مربوط به اتفاق و اتحاد و تفرق کلمه ذکر شد، گفته شده: پس حسنه و سیئه. هر کدام از این دو امر جزا و پاداش مناسب خود دارد و ستمی در کار نیست، زیرا جزا، مناسب عمل باید باشد پس کسی که حسنه‌ای انجام دهد مثل آن را دریافت خواهد داشت و مضاعف هم می‌شود، و کسی که سیئه بجا آورد – که همان اختلاف منهی عنه است – جزای او مانند عملش بد خواهد بود و هرگز نباید طمع نیکی داشته باشد.

به این ترتیب معنای این آیه به معنای آیه ﴿وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[2] برمی‌گردد، و مراد آیه بیان مماثلت جزای سیئه با خود سیئه می‌شود نه بیان اینکه جزا یکی است و مضاعف نیست.

***

---

[1] مثل کسانی که مال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند همچون مثل دانه‌ای است که هفت خوشه برویاند که در هر خوشه‌ای صد دانه باشد و خدا برای هر که بخواهد چند برابر می‌کند. – بقره، آیه ٢٦١.

[2] پاداش عمل بد مانند خودش بد است. – شوری، آیه ٤٠.

بحث روایتی (در باره آیات الهی قبل از قیامت، تفرقه در دین و پاداش مضاعف حسنات)

در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از حضرت ابی جعفر و حضرت صادق (علیه السلام) روایت شده که در ذیل جمله ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا﴾ فرمودند: **مقصود از این آیات طلوع آفتاب از مغرب و خروج جنبنده زمین و پدید آمدن دود است که انسان اگر به گناه اصرار ورزد و عمل ایمانی بجا نیاورد و این آیه‌ها ظاهر شود ایمانش سودی نخواهد داشت**[1].

مؤلف: مساله اصرار بر گناه – چنان که روایت آینده دلالت می‌کند – تفسیر جمله ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾ است.

و نیز در همان کتاب از ابی بصیر از یکی از دو بزرگوار سابق الذکر روایت شده که در ذیل جمله ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾ فرموده: مؤمن گنهکار کمی حسنات و کثرت گناهانش میان او و ایمانش حائل گشته و در نتیجه باعث می‌شود که وی در ایمانش کسب خیری نکرده باشد[2].

مرحوم قمی در تفسیر خود می‌گوید: پدرم از صفوان از ابن مسکان از ابی بصیر از امام باقر (علیه السلام) برایم چنین روایت کرد که آن جناب در تفسیر جمله ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ...﴾ فرموده: **این آیت الهی عبارت است از طلوع آفتاب از مغرب، کسانی که در چنین روزی ایمان بیاورند ایمانشان بی فایده است**[3].

و در الدر المنثور است که احمد و عبد بن حمید در مسند خود و ترمذی و ابو یعلی و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه همگی از ابی سعید خدری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده‌اند که در تفسیر جمله ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ فرموده است: **این آیات عبارت است از طلوع آفتاب از مغربش**[4].

مؤلف: از ظاهر این روایات برمی‌آید که از باب تطبیق کلی بر مصداق باشد و لیکن احتمال هم دارد که تفسیر بوده باشد، و مراد از بعض آیاتی که در آیه شریفه است همین آیات

---

[1] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۸٤، ح۱۲۸.

[2] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۸۵، ح ۱۳۰.

[3] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۲۱-۲۲۲.

[4] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ۵۷.

بوده باشد، و به هر حال روز طلوع آفتاب از مغرب روزبروز غضب الهی است که مردم از شدت عذاب آن روز متوسل به ایمان می‌شوند، و لیکن ایمانشان سودی نمی‌بخشد.

مساله طلوع آفتاب از مغرب در روایات بسیاری از طرق شیعه از امامان اهل بیت (علیه السلام) و از طرق اهل سنت از جمعی از صحابه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از قبیل ابی سعید خدری، ابن مسعود، ابی هریره، عبد اللَه بن عمر، حذیفه، ابی ذر، عبد اللَه بن عباس، عبد اللَه بن أبی اوفی، صفوان بن عسال، انس، عبد الرحمن بن عوف، معاویه، ابی امامه و عایشه و غیر ایشان وارد شده و البته در مضمون آنها اختلاف فاحشی وجود دارد.

نظریه‌های علمی امروز هم انکار ندارد که ممکن است روزی کره زمین بر خلاف حرکتی که تا آن روز شرقی بوده حرکت غربی کند، و یا دو قطب آن تغییر یافته شمالیش جنوبی، و یا جنوبیش شمالی شود، حال یا بطور تدریج هم چنان که رصدخانه‌ها آن را پیش بینی نموده‌اند و یا آنکه یک حادثه جهانی و عمومی جوی این تحول را یک مرتبه به وجود بیاورد، البته همه این سخنان در جایی است که کلمه طلوع خورشید از مغرب در روایات رمزی در باره سری از اسرار حقایق نبوده باشد.

به هر حال، از جمله آیت‌هایی که در روایات ذکر شده مساله بیرون شدن «دابة الارض» و «دخان» و خروج «یاجوج و ماجوج» است. قرآن کریم نیز به این چند امر ناطق است، و نیز از آن جمله خروج مهدی (صلوات الله علیه) و نزول عیسی بن مریم و خروج دجال و غیر آن است. این چند امر گر چه از علائم آخر الزمان است و لیکن بودنش از آن آیت‌هایی که در هنگام بروزش توبه قبول نمی‌شود و ایمان سود نمی‌بخشد روشن نیست.

در تفسیر برهان از برقی نقل می‌کند که وی به سند خود از عبد اللَه بن سلیمان عامری از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **همواره در روزی زمین از ناحیه پروردگار حجتی که حلال و حرام خدا را بشناسد و به راه خدا دعوت کند بوده و خواهد بود، و این رابطه بین خدا و خلق هیچگاه در زمین قطع نمی‌شود مگر چهل روز مانده به قیامت که در آن چهل روز خداوند حجت خود را از زمین برمی‌دارد، در آن روزها است که در توبه به روی گنهکاران بسته می‌شود، و ایمان آوردن در آن ایام بی فایده است، گنهکاران و کفاری که تا آن روز توبه نکرده و ایمان نیاورده‌اند از بدترین خلقند و کسانی هستند که قیامت بر آنان قیام می‌کند**[1].

مؤلف: این روایت را ابو جعفر محمد بن جریر طبری نیز در کتاب مناقب فاطمه به سند

---

[1] *تفسیر برهان*، ج ۱، ص ٥٦٤، ح ٥.

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

و در تفسیر قمی از پدرش از نضر از حلبی از معلی بن خنیس از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در ذیل آیه ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً﴾ فرمود: **به خدا سوگند که اهل سنت نیز دین خود را دسته دسته کردند**[2].

مؤلف: یعنی مذاهب مختلفی در اسلام به وجود آوردند. قبلا هم حدیثی که می‌گفت «**به زودی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه متفرق می‌شود**» گذشت.

در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از ابی عبد اللّه (علیه السلام) روایت شده که در باره آیه مورد بحث فرمود: **علی (علیه السلام) این آیه را «فارقوا دینهم» قرائت می‌فرمود**[3].

مؤلف: قرائتی را که از آن جناب نقل شد بعضی از عامه و از جمله آنان سیوطی نیز به طرق خود از آن جناب نقل کرده‌اند[4].

و در تفسیر برهان از برقی از پدرش از نضر از یحیی حلبی از ابن مسکان از زراره روایت شده که گفت: در خدمت امام صادق (علیه السلام) نشسته بودم شخصی از آن جناب از آیه ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ سؤال کرد، و عرض کرد این آیه شامل کسانی که با این امر (ولایت اهل بیت ع) آشنایی ندارند می‌شود یا نه؟ حضرت فرمود: **این آیه تنها راجع به مؤمنین است. عرض کردم: خدایت اصلاح کند چه می‌فرمایید در باره کسی که نماز می‌خواند، روزه می‌گیرد، از محرمات اجتناب می‌ورزد و ورع خوبی دارد و از ناصبی‌ها هم که دشمن شما خاندانند نیست و لیکن شما را نمی‌شناسد؟ فرمود: خداوند ایشان را به رحمت خود داخل بهشت می‌سازد**[5].

مؤلف: این روایت دلالت می‌کند بر اینکه اجر اخروی به مقدار معرفت اشخاص است، و این معنا در روایات شیعه و سنی وارد شده، البته روایات بسیاری از طریق شیعه و سنی بر طبق مضمون ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ وارد شده، و مفسرین دو طایفه آن را در ذیل این آیه نقل کرده‌اند، و لیکن چون روایات مذکور مربوط به تشخیص روزه و نماز و امثال آن است لذا ما از ایراد آن در اینجا خودداری نمودیم.

---

[1] *مناقب فاطمه*.

[2] *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۲۲۲.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۸۵، ح ۱۳۱.

[4] *الدر المنثور*، ج ۳، ص ٦٣ ط بیروت.

[5] *تفسیر برهان*، ج ۱، ص ٥٦٥، ح ٤.

[سوره الأنعام (٦):آیات ١٦١ تا ١٦٥]

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ اَلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ قُلْ أَ غَيْرَ اَللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَ لاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَ لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ ثُمَّ إِلىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾ وَ هُوَ اَلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ اَلْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ اَلْعِقَابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٥﴾﴾

ترجمه آیات

بگو همانا پروردگارم مرا به راهی راست رهنمایی کرد (١٦١).

دینی قائم به امر بندگان، ملت ابراهیم که به حق گراینده بود و از مشرکین نبود (١٦٢).

بگو به درستی که نماز و عبادت و زندگی و مرگ من از آن پروردگار جهانیان است، شریکی ندارد و من بدین کار مامورم و اولین مسلم می‌باشم (١٦٣).

بگو آیا به جز خدا پروردگاری بجویم با اینکه پروردگار هر چیزی است و هیچ نفسی از شما کار (زشتی) نمی‌کند مگر به زبان خود و هیچ حاملی بار (گناه) دیگری را برنمی‌دارد، سپس بازگشت شما به سوی پروردگارتان است و به شما خبر می‌دهد در آنچه اختلاف داشتید (١٦٤).

او است کسی که شما را خلیفه‌های زمین قرار داد و برخی را به درجاتی بر بعض دیگر برتری داد تا

شما را در آنچه به شما داده آزمون کند، پروردگارت کیفر کردار را به زودی می‌دهد و همو آمرزگار مهربان است (۱۶۵).

بیان آیات

این آیات آخر سوره است و مشتمل است بر هدفی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در دعوت این سوره داشته و اینکه به آنچه دعوت می‌کرده عامل نیز بوده و نیز مشتمل است بر خلاصه دلایلی که در این سوره علیه عقیده شرک اقامه شده است.

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ...﴾

کلمه «قیم» – بکسر قاف و فتح یاء – مخفف قیام است، و توصیف دین به آن برای مبالغه در این است که دین بر مصالح بندگان قیام دارد، بعضی هم گفته‌اند: این کلمه به معنای قیم و سرپرست امر است.

در این آیه خدای تعالی پیغمبر گرامی خود را دستور می‌دهد که به مردم بگوید: پروردگارش او را به هدایت الهی خود به سوی صراط مستقیم و آن راه روشنی که قیم بر سالکان خویش است، و تخلف و اختلاف در آن راه ندارد دینی که – چون مبنی بر فطرت است – به بهترین وجهی قائم به مصالح دنیا و آخرت انسانی است هدایت فرموده، هم چنان که ابراهیم را به آن دین حنیف و یا به عبارت دیگر آن دینی که از انحراف شرک به سوی اعتدال توحید متمایل است هدایت فرمود. آری، ابراهیم هم از مشرکان نبود. توضیح این معانی در خلال تفسیر آیات این سوره گذشت.

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾

کلمه «نسک» به معنای مطلق عبادت است، و لیکن بیشتر در ذبح و یا قربانیی که به منظور تقرب به درگاه خدای سبحان ذبح می‌شود استعمال شده است.

در این آیه شریفه خدای تعالی برای بار دوم رسول گرامی خود را دستور می‌دهد که به مردم بگوید: او خودش به آنچه که خداوند به سوی آن هدایتش کرده عمل می‌کند. و منظور از این اعلام این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از تهمت دورتر شده و مردم بهتر دین او را تلقی به قبول کنند، چون یکی از نشانه‌های راستگویی این است که گوینده به گفته‌های خود عمل نموده و گفتارش با کردارش مطابقت داشته باشد، لذا می‌فرماید: به مردم بگو که من نماز و تمامی عبادات و زندگیم و جمیع شؤون آن از قبیل اعمال، اوصاف، فعل‌ها و ترک‌ها که

مربوط به من است، و همچنین مرگم را با هر چه که از امور آن مربوط به من است – و آن امور پس از مرگ است که از زندگی دنیا سرچشمه می‌گیرد چنان که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: «آن چنان که زندگی می‌کنید خواهید مرد» – همه را برای خدا قرار دادم، بدون اینکه کسی را در آنها شریک او بدانم. و خلاصه من در جمیع شؤون حیات و مماتم بنده‌ای هستم تنها برای خدا، و روی خود را تنها متوجه او نمودم. چیزی را قصد نمی‌کنم و از چیزی روی‌گردان نیستم مگر برای او، در مسیر زندگیم قدمی برنمی‌دارم و به سوی مرگ قدم نمی‌گذارم مگر برای او، چون او پروردگار همه عالمیان و مالک همه و مدبر همه است.

من به این نحو از عبودیت مامور شده‌ام، و اولین کسی که تسلیم خواسته او شود، و آن عبودیت به تمام معنا را از هر باب و هر جهتی که او خواسته قبول نماید، خودم هستم.

از اینجا معلوم می‌شود که منظور از جمله ﴿إِنَّ صَلاَتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ﴾ این است که آن جناب اخلاص بندگی خود را در نماز و عبادات دیگر و زندگی و مرگ اظهار کند، و یا این است که در همه این چهار چیز انشا (عقد قلب) نماید نه اینکه دو امر اولی را با اخلاص بجای آورد و در دو امر اخیر اعتقاد کند که دست خدا است. دلیل گفته ما جمله ﴿وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ﴾ است که به یک لسان امر می‌کند همه آن امور را برای خدای سبحان قرار دهد، و از آن برنمی‌آید که خواسته است بفرماید اولی و دومی (نماز و روزه) را برای خدا قرار بدهد به این معنا که در آن دو اخلاص داشته باشد و زندگی و مرگ را برای خدا قرار بدهد یعنی معتقد باشد که زندگی و مرگش در دست او است، از جمله مذکور چنین چیزی برنمی‌آید مگر با تکلف و زحمت.

مقصود از اینکه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ﴿أَوَّلُ اَلْمُسْلِمِينَ﴾ می‌باشد

جمله ﴿وَ أَنَا أَوَّلُ اَلْمُسْلِمِينَ﴾ دلالت دارد بر اینکه مقصود از «اول»، اولیت به حسب درجه است نه اولیت به حسب زمان، زیرا قبل از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز مسلمانانی بودند، به شهادت حکایتی که قرآن کریم از قول نوح نموده که گفت: ﴿وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ اَلْمُسْلِمِينَ﴾[1] و همچنین از قول ابراهیم که گفت: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾[2] و از قول او و فرزندش که گفتند: ﴿رَبَّنَا وَ اِجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾[3] و نیز در باره لوط فرموده: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ اَلْمُسْلِمِينَ﴾[4] و از ملکه کشور سبا حکایت کرده که گفت:

---

[1] و مامور شده‌ام که از مسلمین باشم. – یونس، آیه ۷۲.

[2] اسلام آوردم برای پروردگار عالمیان. – بقره، آیه ۱۳۱.

[3] پروردگارا ما را ای دو مسلمان برای خود قرار ده. – بقره، آیه ۱۲۸.

[4] پس نیافتیم در آن قریه از مسلمین مگر یک خانواده. – ذاریات، آیه ۴۲

﴿وَ أُوتِينَا اَلْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ﴾[1] البته این در صورتی است که مقصود ملکه سبا، اسلام برای خدا باشد، و نیز گفت: ﴿وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾[2] و در قرآن کریم احدی به وصف: ﴿أَوَّلُ اَلْمُسْلِمِينَ﴾ توصیف نشده، تنها رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است که در آیه مورد بحث و همچنین در آیه ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اَللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ اَلدِّينَ وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ اَلْمُسْلِمِينَ﴾[3] اول المسلمین خوانده شده.

بعضی گفته‌اند: مقصود این است که آن جناب اول مسلمان از این امت است، زیرا اگر مراد اسلام در همه قرون بوده باشد اولین مسلمان ابراهیم خلیل (علیه السلام) است، و سایرین تابع او هستند. لیکن این حرف صحیح نیست، زیرا اسلام در آیه شریفه مقید به اسلام این امت نشده، پس وجهی برای تقید آن نیست. و اما اینکه گفت: اولین مسلمان ابراهیم بود، جوابش آیات گذشته است که پیغمبران قبل از ابراهیم را هم مسلمان معرفی می‌کرد. و اما آیه ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾[4] و آیه ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ اَلْمُسْلِمِينَ﴾[5] هیچکدام دلالتی بر ادعای مزبور ندارند.

استدلال به نشات دنیا و قبل و بعد از آن برای مساله توحید

﴿قُلْ أَ غَيْرَ اَللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ...﴾

این آیه و آیه بعدش مشتملند بر سه حجت که در حقیقت جامع همه حجتهایی است که در این سوره بر مساله توحید اقامه شده است. این حجت‌ها عبارت است از استدلال به آغاز آفرینش و استدلال به انجام آن و استدلال به حال انسان که بین آن آغاز و این انجام زندگی می‌کند، و به عبارت دیگر استدلال به نشاه دنیا و قبل از آن و بعد از آن. استدلال از طریق آغاز آفرینش را جمله ﴿أَ غَيْرَ اَللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ متعرض آن است، چون وقتی خدای تعالی رب هر چیزی باشد قهرا تمامی موجودات مربوب او خواهند بود، و غیر او علی الاطلاق رب دیگری که صالح برای پرستش باشد نیست.

و استدلال از طریق انجام آفرینش و بازگشت آن را جمله ﴿وَ لاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ

---

[1] ما قبل از اینکه این معجزه رای از سلیمان ببینیم علم به صحت ادعای وی داشتیم. – نمل، آیه ٤٢.

[2] من با سلیمان اسلام آوردم برای پروردگار عالمیان. – نمل، آیه ٤٤.

[3] بگو من مامور شده‌ام با اخلاص در دین، خدا رای بپرستم و مامورم که اولین مسلم باشم. – زمر، آیه ١٢.

[4] بقره، آیه ١٢٨.

[5] حج، آیه ٧٨.

﴿عَلَيْهَا﴾ متعرض است که مفادش این است که بطور کلی اشخاص هیچ عمل زشتی نمی‌کنند مگر اینکه خود صاحبان عمل، وزر و وبال آن را به دوش خود خواهند کشید، و هیچ کس وزر دیگری را به دوش نمی‌کشد، و این آثار سوء هم چنان باقی است تا روزی که خلایق به سوی پروردگار خود بازگشت کنند، و پروردگار با کشف حقایق اعمال بندگان جزای آنان را بدهد.

مسلما وقتی مفری از این جزا نباشد، و مالک روز جزا خدای تعالی باشد پس قهرا تنها او متعین برای پرستش است نه دیگران که مالک چیزی نیستند.

و استدلال از طریق نشاه دنیا را جمله ﴿وَ هُوَ اَلَّذِی جَعَلَکُمْ خَلاَئِفَ...﴾ متعرض است، و حاصلش این است که این نظام عجیبی که در زندگی دنیوی شما حکومت می‌کند، و اساس آن مساله خلافت نسل شما بشر در زمین و اختلاف شؤون شما به بزرگی و کوچکی، ضعف و قوت، ذکوریت و انوثیت، غنا و فقر، ریاست و مرءوسیت و علم و جهل و غیر آن است گر چه نظامی است اعتباری و قراردادی و لیکن به دنبال تکوین پیدایش یافته و به آن منتهی می‌شود، پس در حقیقت به وجود آورنده این نظام هم خدای تعالی است، و منظورش از به وجود آوردن آن امتحان و تربیت شما است، پس همو رب و پرورش دهنده شما است، و آن کسی که سعادت شما را تدبیر می‌کند و فرمانبران را به سعادت مقدرشان رسانیده ستمگران را وامی‌گذارد.

از آنچه گذشت معلوم شد که مجموع دو جمله ﴿وَ لاَ تَکْسِبُ کُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَ لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ یک معنا را افاده می‌کنند، و آن این است که: هر کس هر چه می‌کند مانند سایه‌ای به دنبالش هست، و از او به دیگری تجاوز نمی‌کند، و این مفاد آیه ﴿کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[1] است که می‌فرماید: هر کس گروگان عملی است که کرده.

﴿وَ هُوَ اَلَّذِی جَعَلَکُمْ خَلاَئِفَ اَلْأَرْضِ...﴾

«خلائف» جمع «خلیفه» است. و معنای آیه این است که: او کسی است که بعضی از شما را جانشین بعضی دیگر نموده و نسلی از شما پس از نسلی در زمین به وجود می‌آورد. و یا معنایش این است که: شما را در زمین خلیفه خود قرار داده، و معنای «خلیفه» در تفسیر آیه ﴿إِنِّی جَاعِلٌ فِی اَلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2] در جلد اول این کتاب گذشت، و معنای آیه مورد بحث از بیانی که گذشت روشن می‌شود. نکته‌ای که باقی مانده این است که خداوند این سوره را با

---

[1] مدثر، آیه ۳۸.

[2] بقره، آیه ۳۰.

ذکر رحمت و مغفرت خود ختم فرموده است.

بحث روایتی

در کافی به سند خود از ابن مسکان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در معنای: ﴿حَنِيفاً مُسْلِماً﴾ فرموده: **یعنی خالصا مخلصا و بدون اینکه چیزی از بت‌پرستی در آن مخلوط باشد**[1].

مؤلف: این روایت را صاحب تفسیر برهان[2] از برقی نقل کرده و وی به سند خود از ابن مسکان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است، با این تفاوت که در اینجا بعد از خالصا مخلصا می‌گوید: «**لا یشوبه شیء - چیزی به آن مخلوط نیست**» و این در حقیقت بیان مراد است نه تفسیر به معنا.

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از ابی عبد اللّه (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله ﴿وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ فرموده: **اینکه خدای تعالی در اینجا درجات را متعدد گرفته و فرموده: «درجات بعضها فوق بعض» و نفرموده: «درجة» برای این است که بفهماند مردم از نظر عمل همه در یک درجه نیستند**.[3]

مؤلف: این روایت آیه شریفه را نقل به معنا کرده و عبارت «درجات بعضها فوق بعض» از خود امام است، و گر نه آیه شریفه مورد بحث ﴿وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ است هم چنان که در جای دیگر ﴿وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾[4] آمده، و احتمال می‌رود که این روایت در تفسیر آیه ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اَللَّهِ﴾ وارد شده، و مرحوم عیاشی و یا ابی بصیر اشتباها آن را در تفسیر آیه مورد بحث ایراد کرده‌اند، چون جمله «که بفهماند مردم از نظر اعمال همه در یک درجه نیستند» بر آیه مورد بحث منطبق نیست.

و الحمد للّه رب العالمین

---

[1] *اصول کافی*، ج ۲، ص ۱۵ باب اخلاص، ح ۱.

[2] *تفسیر برهان*، ج ۱، ص ۵۶۷، ح ۳.

[3] *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۳۸۸، ح ۱۴۷.

[4] زخرف، آیه ۳۲.

فهرست مطالب جلد هفتم

عنوان	صفحه
آیات ۳ ـ ۱ سورهٔ انعام	۳
بیان اینکه سورهٔ انعام مکّی ودارای سیاق واحد می‌باشد، ونقل اقوالی در مورد اینکه بعضی آیات این سوره مدنی است	٤
ثنای خدای تعالی در سه آیهٔ اول سورهٔ انعام متضمن اشاره به معارفی است که مادّهٔ اساسی شریعت می‌باشند	۵
جهت و سبب جمع آوردن «ظلمات» و مفرد آوردن «نور» در جملهٔ: «وجعل الظلمات والنور»	٦
معنای «اجل» و مراد از «اجل مسمّی»	۸
وجوهی که در بیان مراد از دو قسم اجل در آیهٔ: «ثمّ قضیٰ اجلاً واجلٌ مسمّی عنده» ذکر شده است	۱۰
بحث روایتی	
روایاتی در بارهٔ فضیلت سورهٔ مبارکه انعام	۱۳
روایاتی در بیان مراد از اجل معلق واجل مسمّی	۱٦
آیات ۱۱ ـ ٤ سورهٔ انعام	۱۹
دو وجه در مراد کفّار از درخواست نزول ملائکه	۲۳
چگونه انسان در عین علم به چیزی در آن چیز گمراه می‌شود؟	۲۷
چون دنیا دار اختیار است و دعوت الهی متوجّه انسان مختار است رسول باید یکی از خود مردم باشد نه از ملائکه	۲۸
آیات ۱۸ ـ ۱۲ سورهٔ انعام	۳۳
اقامهٔ برهان بر معاد با استناد به مالکیّت مطلقهٔ خداوند متعال و رحمت او	۳٤
توضیحی در مورد «سمیع» و «علیم» بودن خدای سبحان	۳۷
عوامل پیدایش مرام بت پرستی	٤۱

احتجاج علیه‌بت پرستان‌با بهره جستن از منطق خودشان ۴۲
معنای «قاهر» بودن خدای سبحان و فرق آن با قهر و غلبهٔ موجودات بر یکدیگر ۴۷
آیات ۲۰ ـ ۱۹ سورهٔ انعام ۴۹
انذار و تخویف، در دعوت نبوّت مؤثرتر از تبشیر و تطمیع بوده است ۵۱
جملهٔ: «لا نذرکم به ومن بلغ» شاهد برابدی‌وجهانی بودن‌رسالت پیامبراسلام(ص)می‌باشد ۵۲
بحث روایتی ۵۴
بیان روایتی از امام رضا علیه‌السلام در بارهٔ سه مذهب ومسلک مردم در توحید ۵۵
روایاتی در ذیل جملهٔ: «ومن بلغ» و در بارهٔ معرفت اهل کتاب نسبت به پیامبر اسلام (ص) ۵۶
آیات ۳۲ ـ ۲۱ سورهٔ انعام ۵۸
توضیح اینکه افترا زننده بر خدای عزوجلّ و تکذیب کنندهٔ آیات او از هر ظالمی ظالمتر است ۶۰
قول به جواز شفاعت پیغمبر (ص) و ائمّهٔ معصومین(ع) و اولیاء الله شرک نیست ۶۱
معنای «فلاح» ۶۳
توضیح اینکه: ظالمان «فلاح» نمی‌یابند و به آرزوها و اهداف خود نمی‌رسند (انّه لا یفلح الظالمون) ۶۴
بیان اینکه مشرکین در قیامت آلههٔ دروغین خود را نمی‌یابند ۶۸
از آنجا که دروغگوئی عادت و ملکه کفّار شده، در قیامت نیز که روز بُروز حقائق و کشف سرائر است دروغ می‌گویند ۷۰
مواجه شدن با آتش وهول روز قیامت کفّار را به تمنای رجوع به دنیا وادار می‌کند نه ظهور حق ۷۳
وجوه نهگانه‌ای که در بارهٔ آنچه که کفّار در دنیا مخفی داشته و در آخرت آشکار می‌شود، گفته شده است ۷۴
دروغ گفتن کفّار، در آرزوی رجوع به دنیا وعدم تکذیب آیات خدا ۷۶
بحث روایتی ۷۹
روایات و شواهدی در مورد ایمان جناب ابوطالب ۸۰
دو روایت در مورد عالم ذرّ، در ذیل جملهٔ: «وَلَوْرُدُّوا لَعادُوا لِمانُهُوا عَنْهُ...» ۸۳
آیات ۳۶ ـ ۳۳ سورهٔ انعام ۸۶
معنای جملهٔ: «فانّهم لا یکذّبونك ولکنّ الظالمین بأیاتنا یجحدون» ۸۸
مراد از: «کلمة الله»، «قول الله» و «وعدالله» در عرف قرآن مجید ۸۹
دعوت به حق وقبول آن باید در مجرای اختیار جریان یابد گواینکه خداوند بر هدایت اجباری و اضطراری مردم قادر است ۹۱

چرا مشیّت خدای تعالی بر هدایت همگانی انسانها با حفظ اختیار آنها، تعلّق نگرفته است؟ ۹۳
توصیف مؤمنین به وصف حیات و شنوایی و توصیف مشرکین ومعرضین به وصف مردگی، کری وکوری ۹۵
بحث روایتی ۹۶
آیات ۵۵ ـ ۳۷ سورهٔ انعام ۹۷
سبب اینکه مشرکین به منظور عاجز ساختن پیامبر (ص) درخواست معجزه از او کردند جهل به دو امر بوده است ۱۰۰
گفتاری پیرامون اجتماعات حیوانی ۱۰۳
وجه اشتراکی که بین انسان و حیوانات دیگر وجود دارد و موجب تشابه انسان وحیوانات دیگر در مسألهٔ «حشر» و بازگشت به خدا می‌باشد، داشتن شعور است ۱۰۴
پاسخ به چند سؤال در مورد حشر حیوانات غیر انسانی و حشر امثال آسمان‌ها و زمین و آفتاب وماه و... ۱۰۷
تأمّل و دقّت در «مختار» بودن بود و حالات نفسانیه‌ای که به وسیلهٔ آن افعال اختیاری خود را انجام می‌دهد ۱۱۱
اختلاف فاحشی که در مبادی «اختیار» و اسباب آن در انسان وجود دارد ۱۱۳
می‌توان گفت حیوانات هم تا اندازه‌ای مختار هستند و احتمالاً به تکالیفی مناسب با افق فهم واختیارشان مکلّف هستند ۱۱۴
چند احتمال در معنای «کتاب» در «ما فرّطنا فی الکتاب من شیءٍ» ۱۱۵
سخنان نادرستی که در معنای آیهٔ مربوط به «امّت بودن» و «محشور شدن» حیوانات غیر انسانی گفته شده است ۱۱۷
نکته‌ای که در توصیف مشرکین به گنگی و کوری وکری، گاه به وصل و گاه به فصل، وجود دارد ۱۱۹
در شدائد و سختی‌ها، روی آوردن به خدا از فطریّات بشر است ۱۲۱
بیان اینکه دعا در مورد امر حتمی الوقوع ونیز دعا با یأس از اجابت، دعا نیست، و دعای کافران از اینگونه است ۱۲۳
ابتلاء اُمَم قبل از امّت اسلام به «بأساء» و «ضرّاء»، تا شاید در برابر خدا سر فرود آورند ۱۲۶
تا زمانی که شدّت بأسا و ضرّاء باعث انقطاع از اسباب ظاهری نشود فطرت توحیدی انسان مشرک بروز نمی‌کند ۱۲۷
احتجاج علیه مشرکین به عجزشرکای ادّعائی و بت‌هایشان از هر دخل و تصرّفی در عالم ۱۳۱

مشرکین، همان ستمکارانند و جز به خاطر ظلمشان عذاب نمی‌شوند ۱۳۳
مراد از «خزائن الله» ۱۳٤
مراد از اینکه فرمود: «من علم غیب ندارم» اینست که از ناحیهٔ خودم مستقلاً علم به غیب ندارم ۱۳۵
جملهٔ: «ولا اقول لکم انّی ملك» تعبیر دیگری است از: «انّما انا بشر مثلکم» ۱۳٦
فرق بین پیامبر (ص) و دیگر مردمان، مانند فرق بینا و نابینا است ۱۳۷
وجه اینکه در جملهٔ: «ولیس لهم من دونه ولـــی ولا شفیع» شفاعت، بدون استثناء، نفی شـــده است. ۱۳۹
معنای جملهٔ: «وانذر به الذین یخافون ان یحشروا» با توجه به اینکه مشرکین مورد خطاب در سورهٔ انعام، معتقد به حشر نبوده‌اند ۱٤۰
برخذر داشتن رسول خدا(ص) از راندن مؤمنین فقیر، که خواست امتیازطلب های ثروتمند بود ۱٤۱
نظر راغب اصفهانی در مورد معنای «وجه» در: «وجه اللّه»، «وجه ربّك» وامثال آن ۱٤۲
مراد از «وجه الله» ذات خدا نیست، بلکه هر چیزی که به خدا انتساب دارد و نیز آنچه که بنده از خدای خود انتظار دارد، وجه خدا می‌باشد ۱٤۳
معنای جملهٔ: «ما علیك من حسابهم من شیٔ وما من حسابك علیهم من شیٔ» ۱٤۵
کرامت و عزّت، با شکر که همانا توحید است همراه می‌باشد و تفاوت‌های مادّی، امتحان است ۱٤۷
چند نکته در بارهٔ توبه که از آیهٔ: «و اذ جائك الذین یؤمنون...» استفاده می‌شود ۱٤۸
بحث روایتی **۱۵۰**
چند روایت در بارهٔ «قدریّه» و توضیحی در مورد حدیث معروف: «قدریّه مجوس این امت است» ۱۵۱
چند روایت در مورد سنّت «املاء» و «استدراج» و مهلت دادن خداوند به کفّار در دنیا ۱۵۲
روایاتی پیرامون درخواست اشراف و اغنیاء از پیامبر (ص) که فقرا را از خود دور کند، و نهی خداوند از این عمل ۱۵٤
توضیحی در بارهٔ روش تطبیق، در تفسیر آیات قرآن و روایات شأن نزول، و اشاره به اینکه این روایات، قابل اعتماد نیستند ۱۵٦
آیات ۷۳ ـ ۵٦ سوره انعام **۱۵۹**
گفتاری در معنای حکم وابنکه حکم تنها از آن خداست **۱٦۳**
حکم تکوینی، مختص به خدا وحکم تشریعی، همانند امور دیگر، بالاصالة و مستقلاً منتسب به

خدای تعالی است ۱۶۵
گفتاری در معنای حقیقت فعل وحکم خدای سبحان ۱۶۸
افراط و تفریط دو گروه از مسلمین در مسألهٔ حسن وقبح و رابطهٔ آن با تشریع ۱۷۰
شرایع واحکام الهی، معلّل به جهات حسن و مزایای مصالح است ولی نه آنچنانکه افعال واحکام بشری چنین است ۱۷۲
عقول بشری از درک تمام حقائق عاجز است ۱۷۳
جهات حسن ومصلحت نسبت به احکام وافعال ما حاکمیّت دارند ولی خداوند محکوم به این جهات نیست ۱۷۴
معنای خزائن غیب ومراد از «مفاتح الغیب» ۱۷۸
مراد از «کتاب مبین» ۱۷۹
فرق «کتاب مبین» با «مفاتح غیب» ۱۸۱
عمومیّت علم خداوند و نامتناهی بودن آن (یعلم ما فی البرّ والبحر...) ۱۸۳
حقیقت انسان که از آن به «من» تعبیر می‌شود، همان روح انسانی است و بس ۱۸۴
جهت وهدف از گماشتن ملائکه «حفظه» برای آدمی تا زمان مرگ ۱۸۶
ریشهٔ فطری توجّه انسان به خدا ووعدهٔ شکر و طاعت دادن او به هنگام گرفتاری‌های شدید ۱۹۰
تهدید امت به نزول عذاب از ناحیهٔ خدای تعالی ۱۹۳
وجوهی که در معنای «عذاب از فوق» در آیه شریفه گفته شده است ۱۹۴
پیشگوئی تفرقهٔ امّت و درگیری‌های بین آنها پس از رسول خدا(ص) ۱۹۵
مراد از قوم رسول خدا که برای نخستین بار نفاق ورزیده، مخالفت و اعتراض کردند و راه مخالفت را برای سایرین باز کردند ۱۹۶
پیغمبر (ص) معصوم از فراموشی است و خطاب «ینسبنّك» درحقیقت خطاب به امّت است ۲۰۰
آمیزش با گناهکاران وحضور در مجلس معصیت، خطر وقوع در معصیت را برای انسان افزایش می‌دهد ۲۰۱
استدلال فاسد و عجیب برخی، به بعضی آیات برای اثبات این ادّعا که پیغمبران قبل از بعثت کافر بوده‌اند ۲۰۴
معنای اینکه هدایت خدا هدایت است (انّ هدی الله هوالهدی) ۲۰۶
وجه وجهت اثبات ملک و سلطنت برای خدای تعالی در روز قیامت ۲۰۹
بحث روایتی ۲۱۱
روایاتی در ذیل آیهٔ مربوط به نزول بلا بر امّت محمد(ص) و بیان اختلاف و عدم اعتبار این

روایات ۲۱٤
چند روایت در ذیل آیهٔ نهی از نشستن با کسانی که در آیات خدا خوض می‌کنند ۲۱۷
آیات ۸۳ ـ ۷٤ سورهٔ انعام ۲۲۰
بررسی کیفیّت مخصوص رفتار و محاجّه ابراهیم (ع) در این آیات، که به رفتار فطری یک انسان اوّلیه فرضی که برای نخستین بار به مظاهر مادّی عالم برخورد می‌کند، شباهت دارد ۲۲۱
هر چه اشتغال و سرگرمی به امور مادّی بیشتر باشد، توجّه به مبدأ و معاد کمتر می‌شود ۲۲۳
ضمیر مذکّر آوردن برای «شمس» در کلام ابراهیم (ع): «هذا ربّی هذا اکبر» شاهد براینست که آن حضرت همچون انسانی فرضی که خبر از هیچ چیز ندارد سخن گفته است ۲۲٦
اختلاف مفسرین در معنای کلمهٔ «آزر» و اینکه آزر چه نسبتی با ابراهیم علیه‌السلام داشته است ۲۲۹
استغفار و دعای ابراهیم (ع) برای آزر، دعای صوری بوده و در دنیا واقع شده، نه در آخرت برای شفاعت ۲۳۱
آزر، پدر صلبی و حقیقی ابراهیم علیه‌السلام نبوده است ۲۳٤
توهّم عجیب و غریب بعضی از مفسرین در مورد داستان‌هایی که در قرآن کریم نقل شده است ۲۳۵
کلام الهی، کلام حقّ وفصل است و هزل و خلاف واقع در آن راه ندارد ۲۳٦
بت‌ها (اصنام) چه بوده‌اند؟ ۲۳۸
مالکیّت حقیقی خدای سبحان، مانند مالکیّت انسان است نسبت به قوا وافعالش ۲٤۱
«ملکوت» همان وجود اشیاء است به لحاظ انتسابشان به خدا و رؤیت ملکوت به معنای دیدن خدا است با دیدن اشیاء و موجودات ۲٤۲
ستاره‌ای که مردم می‌پرستیدند و ابراهیم (ع) به آن اشاره فرمود و گفت: «هذا ربّی» ستاره «زهره» بوده است ۲٤۵
مراد از «ربّ» در کلام ابراهیم (ع) (هذا ربّی)، خداوند آفریدگار هستی نیست ۲٤٦
اینکه ابراهیم (ع) نخست ستاره و ماه وخورشید را «ربّ» دانست، از باب محاجّه به زبان خصم بوده است ۲٤۷
ربوبیّت ملازم با محبوبیّت است و «لا احبّ الآفلین» یعنی من چیز متغیّر را ربّ خود نمی‌دانم ۲٤۹
وجه آوردن ضمیر مذکّر برای «شمس» که مؤنث است در کلام ابراهیم(ع): «هذا ربّی هذا اکبر» ۲۵۳
اقوال مختلفی که در توجیه تذکیر ضمیر در جملهٔ مزبور گفته شده است ۲۵٤

سخن غریب و نادرست یکی از مفسّرین که مدّعی است ابراهیم (ع) به زبان عربی سخن می‌گفته است ۲۵۶
جملهٔ: «لا احبّ الآفلین» حجّتی است یقینی و برهانی برمبنای محبّت وعدم محبّت، نه حجّتی عوامانه و غیر برهانی ۲۵۹
وجه اینکه ابراهیم (ع) أفول را در احتجاج آورد نه طلوع را. و بیان اینکه مشرکین معتقد به اینکه اجرام سماوی دارای مقام ایجاد و تدبیرند، نبوده‌اند ۲۶۱
اشکالاتی که بر اقوالی که در توجیه «لا احبّ الآفلین» بر مبنای اینکه افول مبنای برهان است وارد شده است ۲۶۲
وجه جامعی که فخر رازی برای توجیه آیه برهمان مبنا ذکر کرده است واشکال آن وجه ۲۶۳
نکته‌ای در مورد ترتیب احتجاجات ابراهیم (ع) علیه بت پرستان و ستاره‌پرستان ۲۶٤
هدایت، همیشه از ناحیهٔ خدا است و ضلالت از ناحیهٔ انسان ـ هیچ چیز غروب کننده و از کف رونده، شایسته محبّت و تعلّق خاطر نیست ۲۶۶
معنای «فطر» و «فطرت» و «حنیف» ۲۶۷
توجیه وجه به سوی خدا به معنای عبادت او است ۲۶۸
اسلام، دین مطابق با فطرت انسانی و نوع وجودی آدمی است ۲۶۹
بخش دوم احتجاجات ابراهیم (ع) که محاجّه آن حضرت است با مشرکین بعد از اعلام بیزاری از بت‌ها ۲۷۰
اقوال متعدّد مفسّرین در توضیح و توجیه جملات ابراهیم (ع) در محاجّه با مشرکین ۲۷۳
وجه اینکه ابراهیم (ع) عدم وجود اذن و دلیل از ناحیهٔ خداوند را به عنوان دلیل بر بطلان بت‌پرستی آورده است ۲۷۷
«امن» و «اهتدا» از خواصّ و آثار ایمان است، اگر با ظلم پوشیده نشود ۲۷۹
«ظلم» دارای مفهوم وسیعی است ولی تمام اقسام آن به ایمان ضرر نمی‌رساند ۲۸۰
گناه وظلم اختیاری دارای مصادیق و مراتبی است که شخص مؤمن مناسب با درجهٔ تقوا و معرفت وایمانش از مصادیق ومراتب بیشتری از گناه دوری می‌کند ۲۸۱
ایمان به خدا فقط مشروط به دوری از شرک و گناهان کبیره نیست ۲۸۲
سخن بعضی از مفسرین در تفسیر آیه: «الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم...» واشکال وارد برآن ۲۸۳
بحث روایتی ۲۸۶
روایاتی در مورد تولّد و نشو و نمای ابراهیم (ع) در خفاء واینکه «آزر» پدر یا عموی ابراهیم (ع)

بوده است ۲۸۷
چند روایت در بارهٔ ارائهٔ ملکوت به ابراهیم (ع) ۲۹۱
روایاتی در خصوص جملهٔ «هذا ربّی» که ابراهیم (ع) بر زبان آورد ۲۹۲
روایاتی در ذیل جملهٔ: «ولم یلبسوا ایمانهم بظلم» ۲۹٤
سخن بعضی که در توجیه یک روایت گفته‌اند: امّت ابراهیم فقط مکلّف به ایمان بودند و به فروع واحکام مکلّف نبودند و بیان فساد این ادّعا ۲۹۵
فروع واحکامی که توسط ابراهیم (ع) تشریع شده‌اند ۲۹۷
سبب وجود قوانین «حمورابی» در تورات فعلی ۲۹۸
گفتاری دربارهٔ شخصیّت ابراهیم خلیل (علیه‌السلام) وسرگذشت او (درچندفصل) **۲۹۹**
۱ـ داستان ابراهیم (ع) از نظر قرآن ۳۰۰
۲ـ منزلت ابراهیم (ع) نزد خداوند وموقف بندگی‌اش ومواهب خدا به او ۳۰۳
۳ـ آثار پربرکتی که آن حضرت از خود در جامعه بشری به یادگار گذاشت ۳۰۵
٤ـ تورات فعلی دربارهٔ ابراهیم (ع) چه می‌گوید؟ ۳۰٦
۵ـ تناقضات تورات بهترین دلیل بر دست خوردگی آن است ۳۱۳
وجود نظیر نسبت‌های ناروای تورات فعلی به ابراهیم (ع)، در بعض روایات اهل سنّت ۳۱۵
عدم صحّت نسبت دروغ گفتن، به ابراهیم(ع) که در روایات عامّه آمده است ۳۱۷
روایتی جامع از طریق ائمهٔ اهل بیت(علیهم السلام) دربارهٔ قضایای ابراهیم (علیه السلام) ۳۱۹
ذبیح ابراهیم (ع)، اسمعیل (ع) بوده است نه اسحق(ع) ۳۲۲
کلام نادرست طبری در تاریخ خود که اسحق (ع)را ذبیح دانسته ۳۲٤
اشکال بعضی از مستشرقین به قرآن در مورد عدم نقل خصوصیات ابراهیم و اسمعیل (ع) و داستان بنای کعبه و... در سور مکیّه و پاسخ بدان اشکال ۳۲٦
اشکال دیگر به آیات مربوط به احتجاجات ابراهیم (ع) و در آتش انداختن آن حضرت ۳۲۸
گفتار بیرونی و مسعودی در بارهٔ عقائد ستاره پرستان، بت‌پرستان و صابئین ۳۳۰
آیات ۹۰ ـ ۸٤ سورهٔ انعام ۳۳۵
اشاره به استمرار و عدم انقطاع عقیده به توحید در قرون گذشته، با عنایت وهدایت الهی ۳۳٦
قرآن کریم دختر زادگان را هم اولاد و ذریّه حقیقی می‌داند ۳۳۸
ملاک تفضیل و برتری انبیاء (ع) بر دیگر مردم، داشتن هدایت فطری و بهره‌مندی از هدایت خاصّ و بی واسطه الهی است ۳۳۹
کوششی که صاحب المنار برای توجیه ترتیب اسماء انبیاء(ع)درسه آیهٔ شریفه،نموده است ۳٤۰

اشکالاتی که برکلام صاحب المنار وارد است ۳۴۱
دعوت همهٔ انبیاء (ع) و تمام شرایع، درحقیقت یکی است اگرچه در سعه وضیق واجمال وتفصیل مختلف باشند ۳۴۳
در هدایت الهی ضلالت راه ندارد و بقاء آن مشروط به شکر، که عبارتست از عمل به لوازم توحید و عبودیت می‌باشد ۳۴۶
معانی «حکم» و بیان مراد از دادن کتاب وحکم و نبوّت به پیامبران علیهم‌السلام ۳۴۸
معنای کتاب در اصطلاح قرآن ۳۴۹
اقسام سه گانهٔ اطلاق «کتاب» در قرآن مجید ۳۵۰
معنای حکم در قرآن ۳۵۳
بررسی اقوال مختلفی که دربارهٔ اینکه قومی که موکّل برحفظ دین خدا هستند چه کسانی می‌باشند گفته شده است ۳۵۶
به نظر ما مراد از این قوم انبیاء و معصومین و اتقیاءو صلحایند که همواره پاسـدار دین حق می‌باشند ۳۶۰
شریعت اسلام ناسخ شرایع قبل است وامر خداوند در «فبهدیهم اقتده» به معنای امر به تبعیّت ازشرایع گذشته نیست ۳۶۲
بحث روایتی
چند روایت دربارهٔ «یسع» یکی از انبیای بنی‌اسرائیل ۳۶۳
روایاتی در مورد اینکه دختر زادگان هم از ذریّه انسان بشمار می‌روند ۳۶۴
مسألهٔ قرابت و ترتّب آثار نسب در مورد زنان، و دختر زادگان مسأله‌ای حقوقی و اجتماعی است که در اسلام شناخته شده است ۳۶۶
استناد ائمّه اهل‌بیت علیهم‌السلام به آیاتی از قرآن مجید برای اثبات اینکه دخترزاده اولاد بشمار می‌رود ۳۶۷
روایاتی در ذیل: «.... فقد وکّلنا بها قوماً لیسوا بها کافرین» ۳۶۹
آیات ۱۰۵ ـ ۹۱ سورهٔ انعام ۳۷۱
موارد استعمال کلمهٔ «قدر» و معنای جملهٔ: «وما قدروا الله حقّ قدره» ۳۷۴
وجود کتب آسمانی و وجود معارف واحکام الهی در بین مردم، دو شاهد بر لزوم هدایت مردم از جانب خدا است ۳۷۶
بیان اینکه در آیهٔ: «قل من انزل الکتاب...» که در آن به نزول تورات بر موسی احتجاج شده، رسول خدا (ص) مأمور به سؤال از یهود شده نه از مشرکین ۳۷۷

اشکالاتی که بر بیان فوق وارد نموده و گفته‌اند مسؤول در آیهٔ شریفه مشرکین هستند نه یهود، وجواب آن اشکالات ۳۷۸
آنچه از معارف الهی و ارزشهای معنوی که در گوشه وکنار جهان وجود دارد، میراث انبیاء (ع) و از آثار وحی است ۳۸۵
داشتن برکت و خیر کثیر وهدایت انسان به سعادت، نشانهٔ نزول قرآن از سوی خدا است ۳۸۷
گفتاری پیرامون معنای برکت از نظر قرآن ۳۸۹
بیان اینکه سببیّت خدا و برکت او در طول سایر اسباب است، و نزول برکت، با عمل سایر عوامل منافات ندارد ۳۹۱
مراد از افتراء زدن به دروغ بر خدا در: «فَمَنْ اظلم ممّن افتری علی الله کذباً» ۳۹۲
سختی مرگ ظالمان (مرتکبین افتراء برخدا، ادّعای نبوّت به دروغ واستهزاء به آیات خدا) ۳۹٤
پس از مرگ، آدمی به بطلان پندارهای پیشین و پوچی دلبستگی به اسباب و مستقل دانستن آنها در تأثیر، آگاه می‌شود ۳۹٦
مراد از انشاء و پدید آوردن بنی‌آدم از «نفس واحدة» و تقسیم آنان به «مستقرّ» و «مستودع» ۳۹۹
وصف «بدیع السموات والأرض» متضمّن حجّت بر استحالهٔ فرزند داشتن خدا است ٤۰۲
دقائق و لطائفی که از جملهٔ: «لا تدرکه الأبصار وهو یدرك الابصار» استفاده می‌شود ٤۰٤
گفتاری در عمومیّت خلقت و گسترش دامنهٔ آن ٤۰۵
در قرآن کریم افعال انسان به خود او نسبت داده شده و قانون «علّیت» مسلم دانسته شده است ٤۰٦
از نظر قرآن ذوات تمامی اشیاء مخلوق خدا است ولی اعمال و رفتار آنان منسوب به «تقدیر وهدایت» می‌باشد ٤۰۷
دو اشکال بی اساس بر عمومیّت خلقت: عدم صحّت انتساب افعال قبیح به خدا و اینکه عمومیّت خلقت مستلزم جبر است ٤۰۸
خلقت و حسن، متلازمند وهر چیزی ذاتاً و به لحاظ اینکه آفریدهٔ خدا است، نیکو است ٤۰۹
حسن وقبح، از امور اعتباریه می‌باشند و قابل خلق وایجاد نیستند ٤۱۰
پاسخ به اشکالی دیگر و بیان اینکه انحصار خلقت و علیّت ایجاد در خدا، مستلزم نفی قانون علّیّت نیست ٤۱۱
جواب این شبهه که علّیّت خدا در بقاء اشیاء مستلزم توارد واجتماع دو علّت مستقل در معلول واحد است ٤۱۲
قول به اینکه موجودات در حدوث محتاج به خدا و در بقاء بی‌نیاز از خدایند با برهان فاعلی و

برهان غائی اثبات بر صانع، منافات دارد ٤١٣
بحث روایتی ٤١٨
روایاتی در مورد نزول آیه: «ومن اظلم ممن افتری علی الله...» دربارهٔ عبدالله بن سعدبن ابی سرح ٤٢١
روایتی راجع به «طینت» آدمی ٤٢٣
روایاتی دربارهٔ «مستقرّ» و «مستودع» درآیهٔ شریفه ٤٢٥
چند روایت درمورد دیده نشدن خدای تعالی به چشم (لا تدرکه الأبصار) ٤٢٦
آیات ۱۱۳ ـ ۱۰۶ سورهٔ انعام ٤٢٩
در نظام عالم تشریع نیز سنّت علیّت و معلولیّت حاکم است وهدایت نصیب کسی می‌شود که در صدد تحصیل آن باشد ٤٣٢
مراد از اینکه پیامبر (ص) حفیظ و وکیل بر مردم نیست ٤٣٣
نهی از هرکلام زشتی نسبت به مقدّسات دینی ٤٣٤
اقسام لذائذی که عمل و متعلّقات عمل انسان را زینت داده او را به عمل وا می‌دارد ٤٣٥
وجه اینکه لذّات موافق با هوای نفس و گناهان بدون واسطه به خدا نسبت داده نمی‌شود ٤٣٦
اقوال متعدّدی که دربارهٔ مراد از زینت دادن اعمال در«وکَذلك زَیّنّا لِکُلّ اُمّة عَمَلَهُمْ» گفته شده است ٤٣٨
ایمان آوردن مردم منوط به مشیّت الهی است وکفرشان نیز خارج از مشیّت خدا نمی‌باشد ٤٤٠
بحث روایتی (روایاتی درذیل آیات شریفهٔ گذشته: نهی از سبّ خدایان مشرکین، ایمان نیاوردن کفّار و...) ٤٤٤
آیات ۱۲۱ ـ ۱۱٤ سورهٔ انعام ٤٤٩
معنای «کلمة» و موارد استعمال آن در قرآن ٤٥٢
مراد ازتمامیّت کلمه به صدق وعدل در: «تمّت کلمة ربّك ...» کمال یافتن شرایع ـ با تشریع شریعت اسلام است ٤٥٤
در اموری از قبیل معارف الهی و شرایع، نباید به حدس و تخمین بسنده کرد و جز به علم و یقین تکیه نباید کرد ٤٥٥
مراد از گناه ظاهری و گناه باطنی در: «ذروا ظاهر الأثم و باطنه» واقوال مفسرین دراین باره ٤٥٨
خطاب به مؤمنین که اگر در خوردن مردار، از مشرکین پیروی کنند در زمرهٔ آنان قرار خواهند گرفت ٤٥٩
بحث روایتی (روایاتی درذیل جملهٔ «وتمّت کلمة ربّك....» وتذکیهٔ حیوانات و...) ٤٦٠

آیات ۱۲۷ ـ ۱۲۲ سورهٔ انعام ۴۶۳
تشبیه ایمان، به حیات ونور، وکفر، به مرگ و تاریکی ۴۶۴
بیان اینکه حقیقتاً مؤمن در حیاتی جز زندگی سایر انسانها بسر می‌برد و از اراده و شعوری فوق اراده وشعور دیگران برخوردار است ۴۶۵
مکر بزرگان واعیان هر قریه در برابر دعوت انبیاء و استهزائشان به رسالت پیغمبر (ص) ۴۶۹
معنای «شرح صدر» و بیان اینکه خداوند برای هدایت بنده سینهٔ او را شرح و توسعه می‌دهد ۴۷۱
دو اشتباه در مورد انتساب هدایت و ضلالت انسان به خدای تعالی ۴۷۳
گفتاری در معنای هدایت الهی ۴۷۶
تقسیم هدایت الهی به دوقسم: تکوینی و تشریعی. وتقسیم هدایت تشریعی به دوقسم: ارائهٔ طریق وایصال به مطلوب ۴۷۷
بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به حیات ونور شخص مؤمن و شرح صدر...) ۴۷۸
آیات ۱۳۵ ـ ۱۲۸ سوره انعام ۴۸۳
بین قضای الهی واختیار انسان، مزاحمتی نیست ۴۸۴
سلطه وولایت شیاطین برانسان، قهری نیست، بلکه به اعتراف کفّار در قیامت، نتیجهٔ معامله طرفینی است ۴۸۵
سنّت الهی چنان نیست که مردم بی خبر را (قبل از اتمام حجّت) هلاک سازد ۴۸۹
نفی جمیع انحاء ظلم از خدای متعال در جملهٔ: «وربّك الغنیّ ذوالرّحمة» ۴۹۰
بحث روایتی (چند روایت در بارهٔ محبّت ظالم، انتقام از ظالم بدست ظالمی دیگر، آرزوی دراز) ۴۹۱
آیات ۱۵۰ ـ ۱۳۶ سورهٔ انعام ۴۹۳
بیان آیات شریفه ، که متضمّن احتجاج علیه مشرکین در مورد قربانی کردن فرزندانشان در برابر بت‌ها، و بعض احکام در مورد خوردنی‌ها، می‌باشد . ۴۹۶
مراد از نهی از اسراف در: «ولا تسرفوا انّه لایحبّ المسرفین» ۵۰۰
خداوند متعال به مشیّت تکوینی خود از هیچکس ایمان نخواسته است ۵۰۴
بحث روایتی ۵۰۵
روایاتی در مورد حقّ فقرا و مساکین در محصول زراعت ۵۰۶
معنای: «ثمانیة ازواج من الضّأن اثنین...» ۵۰۹
در قیامت از جاهل سؤال می‌شود: چرا علم نیاموختی تا بدان عمل کنی؟ ۵۱۱
آیات ۱۵۷ ـ ۱۵۱ سورهٔ انعام ۵۱۲

بیان آیات مربوط به تحریم محرّماتی که به شریعت معیّنی از شرایع اختصاص ندارد ۵۱۳
عقوق والدین، بعد ازشرک به خدا، در شمار بزرگترین، یا بزرگترین گناهان است ۵۱۵
نهی از کشتن فرزندان از ترس فقر و گرسنگی ۵۱۶
نهی از نزدیک شدن به فواحش وقتل بناحق نفس محترمه ۵۱۷
دستور وسفارش در مورد مال یتیم، وفا وعدالت در میزان وکَیْل و پرهیز از سخن ناحق حتی بخاطر نزدیکان ۵۱۸
مراد از عهد خدا که به وفا به آن امر شده، دستورات الهی است ۵۱۹
وجه اختلاف تعابیر در آخر سه آیهٔ شریفه: «لعلّکم تعقلون»، «لعلّکم تذکّرون»، «لعلکم تتّقون» ۵۲۲
تقوای دینی با تفرقه واختلاف نمی‌سازد، ولی راههای غیر راه خدا مختلف ومتعدّدند و پیروانشان متشتّت می‌باشند ۵۲۳
توجیه ناصحیح صاحب تفسیر روح المعانی در مورد اختلاف تعابیر در آخر سه آیه شریفه ۵۲۴
وجوهی که در بارهٔ ارتباط آیهٔ شریفهٔ: «ثُمّ آتینا موسی الکتاب...» با آیات دیگر ذکر شده است ۵۲۶
اقوالی که در معنای جملهٔ: «تماماً علی الذی احسن» گفته شده است ۵۲۷
بحث روایتی (چند روایت در ذیل آیهٔ: قُلْ تَعالَوا أَتْلُ... و در بارهٔ صراط مستقیم) ۵۲۸
آیات ۱۶۰ ـ ۱۵۸ سورهٔ انعام ۵۳۲
مراد از آمدن خدا و آمدن بعض آیات خدا در آیهٔ شریفهٔ: «هل ینظرون...» ۵۳۳
ایمان وعمل در موقع رو برو شدن با عذاب الهی یا هنگام مرگ، سودی ندارد ۵۳۵
امّت اسلام هم مانند سایر امم روزی دچار عذاب گشته ومشمول قضای به قسط وحکم فصل خداوند می‌شود ۵۳۶
بیزاری رسول خدا(ص) از مشرکین وکفّار و بدعت گزاران ومذهب تراشان امّت خود ۵۳۷
بحث روایتی (در بارهٔ آیات الهی قبل از قیامت، تفرقه در دین و پاداش مضاعف حسنات) ۵۳۹
آیات ۱۶۵ ـ ۱۶۱ سورهٔ انعام ۵۴۲
مقصود از اینکه رسول الله صلّی الله علیه وآله «اوّل المسلمین» می‌باشد ۵۴۴
استدلال به نشأت دنیا و قبل و بعد از آن برای مسألهٔ توحید ۵۴۵