



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

دار السلام

مختار
آیات
و احادیث
مختار

الدرجات التي في دار السلام

٢

احمد نوح قاسم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دائرة المعارف ارتباطات و تعاملات خدا، انسان و جهان از دیدگاه قرآن کریم، پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت عصمت و طهارت (ع)

نویسنده:

احمد فرخ فال

ناشر چاپی:

ذکری

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
دائرة المعارف ارتباطات و تعاملات خدای انسان و جهان از دیدگاه قرآن کریم، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام جلد ۲	۱۳
مشخصات کتاب	۱۳
اشاره	۱۴
فهرست مطالب	۱۸
فصل اول: ارتباطات و تعاملات الهی	۲۰
اشاره	۲۰
بخش سوم: ارتباطات الهی و انسان ها	۲۲
۵. شق القمر واعجاز پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) از نظر علوم روز	۲۲
اشاره	۲۲
تفسیر	۲۲
راویان و مخبرین از شق القمر	۲۲
بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»	۲۹
مقصود از انشقاق قمر و وجوه مختلف در این باره	۲۹
معنای جمله «وَقَوْلُوا بِيحْزٍ مُّسْتَجِرٍّ» و «وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٍّ»	۳۱
بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»	۳۴
نکته ها	۳۸
۱. شق القمر یک معجزه بزرگ پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)	۳۸
الف. پیدایش منظومه شمسی	۴۰
ب. «آستروئیدها»	۴۱
ج. «شهاب ها»	۴۲
۳. شق القمر از نظر تاریخی	۴۳
۴. تاریخ وقوع این معجزه بزرگ	۴۵
آن روز که همه از قبرها خارج می شوند	۴۶

۴۸	بیان صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان»
۴۸	داستان سلیمان، در بیان «علی(علیه السلام)»
۵۸	۶. اولیاء الهی و تصرف در کائنات
۵۸	اشاره
۵۸	الف. علماء، وارثان انبیاء
۵۹	ب. جانشینان و امنای پیامبر(صلی الله علیه و آله)
۶۰	ج. فرمانروایان بر عموم مردم
۶۱	د. مراجع امت در طرح دعوا و داوری
۶۳	۷. تفاوت تعاملات خداوند با اولیاء و صلحاء و عموم مردم
۶۳	هر که بامش بیش، برفش بیش تر
۶۵	حسنات الابرار سیئات المقربین
۶۷	اهمیت توکل به خدا و حسن ظنّ به خدا
۶۸	۸. مرحوم آیت الله حجتی کرمانی بزرگ و وعده مباهله
۶۹	۹. تعامل خداوند و هدایت گری او نسبت به همه انسان ها
۶۹	اشاره
۷۰	تفسیر
۷۴	اقوال مختلف مفسرین درباره مفردات و مفاد آیه فوق
۷۹	۱۰. هدایت تکوینی و عالم ذر در روایات و بیان علماء
۷۹	اشاره
۷۹	شرح و توضیح
۸۳	فقر ذاتی انسان
۸۵	چند وجه در مورد سؤال و جواب در «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»
۸۶	بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»
۸۶	پیمان نخستین و عالم ذر
۹۲	عالم ذر در روایات اسلامی
۹۶	۱۱. تعامل خداوند با برجستگان از بندگان مخلص و با ایمان

۱۰۰ ۱۲. تعامل خداوند با شهداء ومجاهدين راه فضيلت
۱۰۰ اشاره
۱۰۱ تفسير
۱۰۲ بيان صاحب تفسير شريف «اطيب البيان»
۱۰۵ بيان صاحب تفسير شريف «مجمع البيان»
۱۱۱ تفسير
۱۱۸ شأن نزول:
۱۲۳ بيان صاحب تفسير شريف «نمونه»
۱۲۷ اهميت فوق العاده جهاد
۱۲۹ بيان صاحب تفسير شريف «الميزان»
۱۳۲ بيان شگفتی آیات مربوط به تفضيل مجاهدين بر قاعدين
۱۳۵ ۱۳. تعامل خداوند با حاکمان ظلم و مستکبران
۱۳۵ اشاره
۱۳۵ تفسير
۱۴۰ بيان صاحب تفسير شريف «نمونه»
۱۴۳ نکته: معجزه بی نظیر! (این خانه را صاحبی است!)
۱۴۵ ۱۴. نصرت الهی براهل ايمان در مقابل حاکمان ظلم
۱۴۵ اشاره
۱۴۶ تفسير
۱۴۹ تفسير
۱۵۰ لغت
۱۵۰ داستان
۱۵۴ ۱۵. تعاملات الهی با انسان ها بر اثر نوع عملکرد آن هاست
۱۵۴ اشاره
۱۵۴ تفسير
۱۵۷ بيان صاحب تفسير شريف «نمونه»

- پاسخ به یک سؤال ۱۵۹
۱. عوامل حیات و مرگ ملت ها ۱۶۰
۲. جبر سرنوشت و جبر تاریخ و سایر جبرها ممنوع! ۱۶۵
- بیان صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان» ۱۶۷
- نظم آیات ۱۶۹
۱۶. کلام امام صادق (علیه السلام) در مورد جبر و تفویض ۱۷۱
- بخش چهارم: ارتباطات الهی و کائنات ۱۷۲
۱. خلقت آسمان و زمین و کیهکشان ها و تدبیر امور ۱۷۲
- اشاره ۱۷۲
- وجه دلالت آیه بر وحدانیت خداوند ۱۷۴
- آیه در مقام اثبات وحدت خدای متعال ۱۷۷
- معنای تدبیر و مراد از تدبیر امر عالم ۱۸۰
- معنای تفصیل آیات ۱۸۰
- برخی از نشانه ها و آیات تکوینی ۱۸۲
- معنای قول خداوند ۱۸۴
- اختلاف، تنوع، و تمایز در خلقت ۱۸۷
- بحث روایتی ۱۹۲
- آیه ای دیگر از قرآن کریم ۱۹۴
- بیان آیات ۱۹۴
- بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه» ۱۹۵
- اقوال مختلفی که درباره مذهب و اعتقاد فرعون نقل شده ۲۰۳
- تفسیر نمونه: ۲۱۰
- بیان صاحب تفسیر شریف «اطیب البیان» ۲۱۳
- در مورد آفرینش جهان ۲۱۷
- در مورد شگفتی خلقت فرشتگان ۲۱۸
۲. تعامل خداوند و عاقبت آسمان و زمین و بعضی از کائنات ۲۱۹

۲۱۹ اشاره
۲۲۰ تفسیر
۲۲۳ بیان صاحب تفسیر شریف «اطیب البیان»
۲۲۵ بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»
۲۲۵ حوادث و وقایع زمان وقوع قیامت
۲۲۸ بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»
۲۲۸ آن روز که طومار کائنات پیچیده شود
۲۳۳ بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»
۲۳۴ معنای انشقاق آسمان و کشیده شدن زمین
۲۳۵ بیان صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان»
۲۳۷ بیان صاحب تفسیر شریف «اطیب البیان»
۲۴۰ بخش پنجم: ارتباطات الهی و خلقت حیوانات
۲۴۰ ۱. مأموریت حیوانات در عالم هستی
۲۴۰ اشاره
۲۴۱ تفسیر
۲۴۳ بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»
۲۴۸ اهمیت دامداری و کشاورزی
۲۵۱ بیان صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان»
۲۵۳ آیه ای دیگر از قرآن کریم
۲۵۴ قرائت
۲۵۵ لغت
۲۵۶ اعراب
۲۵۶ مقصود
۲۵۸ بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»
۲۶۰ نکته ها
۲۶۰ ۱. پیدایش شیر چگونه است؟

- ۲۶۲ ۱. مواد غذایی مهم شیر
- ۲۶۳ ۳. شیر غذای خالص و گوارا
- ۲۶۵ تفسیر
- ۲۶۵ پروردگارت به زنبور عسل وحی فرستاد!
- ۲۶۵ نکته ها
- ۲۶۵ ۱. کلمه وحی و معانی مختلف آن
- ۲۶۶ ۲. آیا الهام غریزی مخصوص زنبوران عسل است؟
- ۲۶۷ ۳. قبل از هر چیز خانه سازی
- ۲۶۸ ۴. طرز انتخاب این خانه ها
- ۲۶۹ نکته ها
- ۲۶۹ اشاره
- ۲۶۹ ۱. عسل از چه ساخته می شود؟
- ۲۷۰ ۲. راه های مطمئن و رام!
- ۲۷۱ ۳. عسل در کجا ساخته می شود؟
- ۲۷۱ ۴. رنگ های مختلف عسل
- ۲۷۲ ۵. عسل یک ماده فوق العاده شفا بخش
- ۲۷۵ ۶. برای انسان ها (المناس)
- ۲۷۵ ۷. مسائل جالب دیگری درباره عسل
- ۲۷۷ ۸. زندگی عجیب زنبوران عسل
- ۲۸۱ نکته ها
- ۲۸۱ ۱. اسرار پرواز پرندگان در پهنه آسمان
- ۲۸۳ ۲. پیوند آیات
- ۲۹۲ معنا و موارد استعمال کلمه «وحی»
- ۲۹۴ ایحانات و الهامات خدای سبحان به زنبور عسل
- ۲۹۷ واقعیت پرواز مرغان در هوا
- ۲۹۹ ذکر نعمت خانه، پوست و پشم و کرک و موی حیوانات و...

۳۰۰	بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»
۳۰۱	بحث روایتی
۳۰۳	بیان صاحب تفسیر شریف «طیب البیان»
۳۰۵	بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»
۳۰۶	گفتاری پیرامون اجتماعات حیوانی
۳۱۹	مختار بودن انسان
۳۲۲	اختلاف در مبادی اختیار
۳۲۵	معنای کتاب
۳۲۹	سخنان نادرست در معنای آیه
۳۳۰	۲. تعامل حق تعالی با حیوانات
۳۳۰	اشاره
۳۳۱	تفسیر
۳۳۲	بیان صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان»
۳۳۶	سخنی از معتقدین به تناسخ
۳۳۶	بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»
۳۳۹	چند نکته قابل دقت
۳۳۹	اشاره
۳۳۹	۱. آیا رستاخیز برای حیوانات هم وجود دارد؟
۳۴۲	۲. اگر آن ها رستاخیز دارند تکلیف هم دارند
۳۴۳	۳. آیا این آیه دلیل بر تناسخ است
۳۴۵	الف) حشر حیوانات
۳۴۵	اشاره
۳۴۹	اشکال
۳۴۹	پاسخ
۳۵۰	ب) حشر جمادات
۳۵۱	ج) رستاخیز جانداران

۳۵۲ نتیجه نهایی

۳۵۴ فهرست منابع

۳۵۸ درباره مرکز

دائرة المعارف ارتباطات و تعاملات خدا، انسان و جهان از دیدگاه قرآن کریم، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام جلد 2

مشخصات کتاب

سرشناسه: فرخ فال، احمد، 1337 -

عنوان و نام پدیدآور: دائرة المعارف ارتباطات و تعاملات خدا، انسان و جهان از دیدگاه قرآن کریم، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام / احمد فرخ فال.

مشخصات نشر: قم: ذکر، 1400.

مشخصات ظاهری: 20 ج.

شابک: دوره : 978-6319-622-28-7 ؛ ج. 1 : 978-6319-622-27-0 ؛ ج. 2 : 978-6319-622-29-4 ؛ ج. 3 : 978-6319-622-30-0 ؛ ج. 4 : 978-6319-622-31-7 ؛ ج. 5 : 978-6319-622-32-4 ؛ ج. 6 : 978-6319-622-33-1 ؛ ج. 7 : 978-6319-622-34-8 ؛ ج. 8 : 978-6319-622-35-5 ؛ ج. 9 : 978-6319-622-36-2 ؛ ج. 10 : 978-6319-622-37-9 ؛ ج. 11 : 978-6319-622-38-6 ؛ ج. 12 : 978-6319-622-39-3 ؛ ج. 13 : 978-6319-622-40-9 ؛ ج. 14 : 978-6319-622-41-6 ؛ ج. 15 : 978-6319-622-42-3 ؛ ج. 16 : 978-6319-622-43-0 ؛ ج. 17 : 978-6319-622-44-7 ؛ ج. 18 : 978-6319-622-45-4 ؛ ج. 19 : 978-6319-622-46-1 ؛ ج. 20 : 978-6319-622-47-8

وضعیت فهرست نویسی: فپیا

یادداشت: ج. 2 - 20 (چاپ اول: 1400) (فپیا).

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. 1 و 2. ارتباطات الهی و عالم هستی. - ج. 3. ارتباطات و تعاملات انبیاء علیهم السلام. - ج. 4 - 6. ارتباطات و تعاملات انبیاء، ائمه و اولیاء علیهم السلام. - ج. 7 و 8. ارتباطات و تعاملات انسان با خداوند متعال. - ج. 9. ارتباطات و تعاملات زن و شوهر. - ج. 10. ارتباطات و تعاملات والدین و فرزندان. - ج. 11 و 12. ارتباطات و تعاملات بین مردم. - ج. 13. ارتباطات و تعاملات مومنین و منافقین. - ج. 14. ارتباطات و تعاملات مسلمان ها و مذاهب. - ج. 15. ارتباطات و تعاملات مذاهب و امام اسلامی. - ج. 16. ارتباطات و تعاملات مسلمان ها و کفار. - ج. 17. ارتباطات و تعاملات حکومت اسلامی و مردم. - ج. 18 و 19. ارتباطات و تعاملات بین حکومت ها. - ج. 20. تعاملات در حکومت حضرت مهدی (عج).

موضوع: ارتباط -- جنبه های مذهبی -- اسلام

ارتباط -- جنبه های قرآنی

Communication -- Qur'anic teaching

ارتباط -- احادیث

Communication -- Hadiths

ارتباط بین اشخاص -- جنبه های مذهبی -- اسلام

Interpersonal communication -- Religious aspects -- Islam

ارتباط بین اشخاص -- جنبه های قرآنی

Interpersonal communication -- Qur'anic teaching

ارتباط بین اشخاص -- احادیث

Interpersonal communication -- Hadiths

رده بندی کنگره: BP11/6

رده بندی دیویی: 297/045

شماره کتابشناسی ملی: 7595511

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیپا

ص: 1

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 2

دائرة المعارف ارتباطات و تعاملات

خدا، انسان و جهان

از دیدگاه قرآن، پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام

جلد دوم: ارتباطات الهی و عالم هستی

احمد فرخ فال

ص: 3

انتشارات ذکری

دائرة المعارف ارتباطات و تعاملات انسان و جهان

جلد اول: ارتباطات الهی و عالم هستی

احمد فرّخ فال

انتشارات ذکری / قم / 1400 ش

شمارگان 1000 نسخه

شابک این جلد ؛ 4-29-6319-622-978

شابک دوره ؛ 7-28-6319-622-978

آدرس مرکز پخش: قم، خیابان معلم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه

تلفن مرکز پخش: 025 - 37735547

ص: 4

فهرست مطالب

فصل اول: ارتباطات و تعاملات الهی

- بخش سوم: ارتباطات الهی و انسان ها ۹
۵. شق القمر واعجاز پیامبر اسلام ﷺ از نظر علوم روز ۹
۶. اولیاء الهی و تصرف در کائنات ۴۵
۷. تفاوت تعاملات خداوند با اولیاء و صلحاء و عموم مردم ۵۰
۸. مرحوم آیت الله حجتی کرمانی بزرگ و وعده مباهله ۵۵
۹. تعامل خداوند و هدایت‌گری او نسبت به همه انسان ها ۵۶
۱۰. هدایت تکوینی و عالم ذر در روایات و بیان علماء ۶۶
۱۱. تعامل خداوند با برجستگان از بندگان مخلص و با ایمان ۸۳

۱۲. تعامل خداوند با شهداء و مجاهدین راه فضیلت ۸۷

۱۳. تعامل خداوند با حاکمان ظلم و مستکبران ۱۲۲

۱۴. نصرت الهی براهل ایمان در مقابل حاکمان ظلم ۱۳۲

۱۵. تعاملات الهی با انسان‌ها بر اثر نوع عملکرد آن‌هاست ۱۴۱

۱۶. کلام امام صادق علیه السلام در مورد جبر و تفویض ۱۵۸

بخش چهارم: ارتباطات الهی و کائنات ۱۵۹

۱. خلقت آسمان و زمین و کهکشان‌ها و تدبیر امور ۱۵۹

۲. تعامل خداوند و عاقبت آسمان و زمین و بعضی از کائنات ۲۰۶

بخش پنجم: ارتباطات الهی و خلقت حیوانات ۲۲۷

۱. مأموریت حیوانات در عالم هستی ۲۲۷

۲. تعامل حق تعالی با حیوانات ۳۱۷

فهرست منابع و مآخذ ۳۴۱

فصل اول: ارتباطات و تعاملات الهی

اشاره

* بخش سوم: ارتباطات الهی و انسان ها (ادامه جلد اول)

* بخش چهارم: ارتباطات الهی و کائنات

* بخش پنجم: ارتباطات الهی و خلقت حیوانات

ص: 7

بخش سوم: ارتباطات الهی و انسان ها

5. شق القمر و اعجاز پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) از نظر علوم روز

اشاره

قرآن کریم می فرماید:

«اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ»؛ [\(1\)](#) «قیامت نزدیک شد و ماه از هم شکافت!»

تفسیر

راویان و مخبرین از شق القمر

حدیث «شق القمر» را جماعت بسیاری از صحابه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده اند؛ اسامی این افراد عبارتند از:

1. عبد الله بن مسعود
2. انس بن مالك
3. حذیفه بن الیمان
4. عبد الله بن عمر
5. عبد الله بن عباس
6. جبیر بن مطعم
7. ابن عمر و جماعت دیگری.

مفسرین هم بر همین نظر و عقیده اند، مگر آن که از عثمان بن عطاء از پدرش

ص: 9

روایت شده که او گوید: معنایش این است که به زودی ماه شکافته می شود و این معنی از حسن هم نقل شده و بلخی هم نیز انکار آن را نموده است، و این درست نیست، برای آن که تمام مسلمین بر این معجزه اجماع کرده اند، پس اعتنایی به مخالفت مخالف نیست، چون که اشتها شق القمر در میان صحابه پیغمبر به قدری است که منع می کند قول به خلاف را، و کسی که طعنه می زند و اشکال می کند که اگر شق القمر در عصر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) واقع شده بود، هر آینه بر هیچ کس از اهل علم مخفی نمی ماند، و گفته این مخالف باطل است، زیرا ممکن است که خداوند تعالی ماه را از بیش تر مردم به سبب ابرو مانند آن محبوب داشته باشد، و برای این که این معجزه چون در شب واقع شده، پس ممکن است مردم اقطار عالم در آن موقع خواب بوده باشند، و این موضوع را ندانند؛ به علاوه این که مردم به تمامی چنین نیستند که در حوادث جوی و آسمانی تأمل و دقت داشته باشند (1) و در فضاء آسمان آیه و علامت هائی است؛ مثل سقوط ستارگان و غیر آن از چیزهایی که اکثر مردم از آن غافل هستند.

و خداوند سبحان نزدیکی روز رستاخیز را با شکافتن ماه یاد نمود، چون

ص: 10

1- . علامه بزرگوار و فقیه اهل بیت (علیهم السلام) آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره) فرمودند: که در چند سال قبل در پکن پایتخت کشور چین کمونیست، ساختمانی خراب شد و آن جا را حفاری کردند در زیر زمین و سرداب ستون هایی نمایان شد که بر بالای ستونی به خط چینی نوشته بود این بنا در سال دو نیمه شدن ماه انجام گرفت، و حساب کردند با سال هشتم از بعثت، مطابق آمد، پس در جرائد نوشتند، و از مصر هم جماعتی رفتند و آن را دیده و در مجلات مصری منعکس نمودند؛ پس خلاصه موضوع شق القمر که از آیات ظاهرات و معجزات باهرات پیامبر (صلی الله علیه و آله) بوده و جای تردید نیست.

شکافته شدن ماه از علامت نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و نبوت و عصر آن حضرت (که خاتم پیامبران است) از اشراف ساعت نزدیکی قیامت است.

مترجم گوید: موضوع شق القمر و صدور این معجزه و باهره در سال هشتم بعثت (پنج سال قبل از هجرت) از مسلمیات کلیه مسلمین و اهل قبله است، و مفسرین عامه و خاصه آن را نقل کرده اند، و چون این ناچیز مشغول به ترجمه این آیات بودم، روز یکشنبه هجدهم محرم الحرام سال 1402 برابر 24 آبان ماه 1360 که ناعی خبر محنت اثر ضایعه اسفناک و حادثه جبران ناپذیر رحلت و فقدان فیلسوف شرق عالم ربانی و حکیم متاله سبحانی مفسر بزرگوار و نابغه جهان تشیع آیت الله حاج سید محمد حسین علامه طباطبائی (قد) را داد که گفتم: خیر ندهد خبر دهنده مرگ و فقدان تو را زیرا که آن روز بر خاندان رسالت بسی بزرگ است.

پس برای بزرگداشت و اداء بعضی از حقوق این استاد بزرگ نظر و گفتار آن مرحوم را در این مورد از تفسیر ارزنده المیزان، ج 19، ص: 58 «کلام فيه اجمال القول في شق القمر» نقل می نمایم:

شق القمر به دست پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مکه معظمه به تقاضای بعضی از مشرکین از چیزهایی ست که همه مسلمین بدون شك قبول دارند و بر آن دلالت می کند از قرآن کریم دلالت واضح و آشکاری چون سخن حق تعالی:

«اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ * وَ اِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ»

مشرکین مکه اعراض نمودند مانند سایر آیاتی که از آن اعراض می کردند و می گفتند

سحر مستمر، و دلالت می کند بر آن از احادیث وارده روایات مستفیضه فراوانی که آن را دو گروه اهل تسنن و تشیع نقل کرده و محدثین آن را قبول نموده اند.

و در بحث روایی می فرماید: و قوله «وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ»؛ قریش از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خواستند که معجزه ای به آن ها نشان دهد پس آن حضرت از خدا خواست، پس ماه دو پاره شد تا مردم مکه آن را دیدند، سپس به هم متصل شد، پس گفتند هذا سحر مستمر، این سحر صحیح است.

و در أمالی شیخ به اسنادش از عبید الله فرزند علی از حضرت رضا (علیه السلام) از پدرانش از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

ماه در مکه شکافته و دو پاره گردید، پس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «اشهدوا، اشهدوا؛ شهادت دهید شهادت دهید.»

علامه طباطبائی (ره) فرماید:

من می گویم: شکافتن ماه برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در روایات شیعه از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) بسیار است، و محدثین و دانشمندان تسنن بدون توقف قبول نموده اند و از مفسرین و محدثین عامه سیوطی است که در در المنثور از عبد الرزاق و احمد و عبد بن حمید و مسلم و ابن جریر و ابن المنذر و ترمذی و ابن مردویه و بیهقی در دلائل از انس روایت کرده گوید: اهل مکه از پیامبر (صلی الله علیه و آله) معجزه و علامتی خواستند، پس آن حضرت با اشاره ای ماه را دو پاره نمود، پس نازل شد: «أَفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ أَنْشَقَّ الْقَمَرُ...» و در آن ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردویه و ابونعیم و بیهقی و هر دو در دلائل از طریق مسعود روایت نموده اند گوید:

ماه در عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) شکافته شد، پس قریش گفتند: این سحر پسر ابی

کبشه (یعنی عبدالمطلب) است، پس گفتند منتظر باشید تا مسافری برای شما خبر آورند، زیرا که محمد (صلی الله علیه و آله) نمی تواند که همه مردم را سحر کند؛ کاروان سفر رسید؛ پرسیدند، آن ها گفتند: آری ما در راه دیدیم که ماه شکافته شد، پس خداوند نازل فرمود: «اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» و در آن مسلم و ترمذی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردویه و حاکم و بیهقی و ابو نعیم در دلایل از طریق مجاهد از ابن عمر روایت نموده در قول خدای تعالی «اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» گفت: ابن معجزه در عصر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اتفاق افتاد که ماه دو پاره شد، پاره از پیش روی کوه و پاره ای دیگر از پشت کوه نمایان گشت، پس پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود بار خدایا شاهد باش.

و نیز در آن احمد و عبد بن حمید ترمذی و ابن جریر و حاکم و ابو نعیم و بیهقی از جبیر بن مطعم روایت نموده در قول خدا: «وَانْشَقَّ الْقَمَرُ»، گوید: ماه شکافت و ما در عصر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مکه بودیم تا آن که دو نیمه شد پاره ای بر این کوه و پاره ای بر آن کوه تجلی کرد، پس مردم مکه گفتند محمد ما را سحر کرد، پس مردی گفت: اگر محمد شما را سحر کرد قدرت و توان آن را ندارد که همه مردم را سحر کند.

و نیز در همان کتاب از ابن جریر و ابن مردویه و ابو نعیم در دلایل، از ابن عباس در قول خدای تعالی «اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» گوید: این معجزه پیش از هجرت واقع شده و ماه شکافت تا آن که مردم هر دو نیمه آن را در فضاء دیدند.

و باز در آن از ابن ابی شیبه و عبد بن حمید و عبد الله بن احمد در زوائد الزهد و ابن جریر و ابن مردویه و ابو نعیم از ابی عبد الرحمن سلمی روایت نموده که حذیفه بن الیمان در مدائن خطبه خواند خدا را سپاس و ثناء گفت سپس گفت: ساعت

نزدیک شد و ماه شکافت بدانید و آگاه باشید که ساعت نزدیک شد، آگاه باشید که ماه مسلماً شکافت در عصر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آگاه باشید که دنیا اعلان بجدایی و فراق نموده، و بدانید که امروز مسابقه در کارهای خیر و فردا (روز قیامت) روز جایزه و کار مزد است.

فرمود: می گویم: که شکافتن ماه و شق القمر به دعاء پیغمبر (صلی الله علیه و آله) به طرق مختلف بسیاری روایت شده، از این گروه اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ایشان از انس و عبد الله بن مسعود و ابن عمر و جبیر بن مطعم و ابن عباس و حذیفه بن الیمان، و در روح المعانی نیز از علی (علیه السلام) نقل نموده.

مترجم گوید: خلاصه عللاً مه طباطبائی (قد) درباره شق القمر بسط کلام داده و جواب اعتراضات واهی را مبسوطاً بیان نموده که این جا مجال ذکر آن نیست. (1)

«وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا»؛ «و اگر معجزه ای می دیدند، اعراض می کردند.» این اخباری ست از خدای تعالی از عناد و لجاج کفار قریش و این که ایشان هر گاه آیه و معجزه ای می دیدند، اعراض و دوری می کردند از تأمل در آن، و انقیاد بصحت، و درستی آن از روی عداوت و حسادت.

«وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ»؛ ضحاک و ابو العالیه و قتاده گویند: یعنی می گفتند که این سحر و جادوی سختی است که بر هر سحری برتری دارد، و مستمرّ از مرور دادن ریسمان و سخت تاب دادن آن است و مستمر شدن چیز آن گاه است که قوی و مستحکم شود.

ص: 14

1- . طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج 19، ص: 60.

مجاهد گوید: یعنی سحری که می رود و نابود می شود و باقی نمی ماند و آن از مرور و گذشتن است.

مفسرین گفته اند: چون ماه شکافته و منشق شد، مشرکین گفتند: محمد(صلی الله علیه و آله) ما را سحر کرد، پس خداوند سبحان فرمود، و اگر آیه و معجزه ای می دیدند اعراض می کردند از تصدیق کردن آن و ایمان آوردن به آن.

زجاج گوید: و در این آیات دلالت است بر این که شق القمر واقع شده است.

ابو علی مؤلف گوید: و من می گویم، برای این که خدای تعالی به حقیقت بیان فرمود که آن آیه بر وجه اعجاز و خارق عاده خواهد بود، و البته پیامبر در دنیا نیاز به آیه و معجزه دارد، تا این که استدلال کند برای مردم به سبب آن بر صحت نبوت خودش و شناخته شود صدق و راستی راستگو، در حال انقطاع تکلیف و زمانی که مردم در آن مضطرّ به معرفت می باشند نیازی به معجزه نیست و برای این خداوند سبحان فرمود، و می گویند آن سحر مستمر است و در وقت نمی گویند که معجزه نیست سحر است؛ پس این آیات صریح در معجزه و شق القمر است نه این که از اشراط ساعت باشد که برای اضطرار و ناچاری گفته اند؛ «وَ كَذَّبُوا» یعنی تکذیب کردند آیه و معجزه ای را که مشاهده کردند.

«وَ اتَّبِعُوا أَهْوَاءَهُمْ» و در تکذیبشان پیروی کردند هواهایشان و آن چه را که شیطان، زینت داده بود برایشان از باطلی که ایشان بر آن بودند.

«وَ كُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ» قتاده گوید: پس خیر مستقر به اهل خیر بر می گردد و شر مستقرّ هم به اهل شرّ بر می گردد، و مقصود این است که هر امری از خیر و شرّ مستقر و ثابت خواهد بود تا به صاحبش پاداش داده شود یا در بهشت یا در آتش.

کلیبی گوید: معنایش این ست که برای هر امری حقیقتی است آن چه را که از آن مربوط بدنیا باشد، پس در دنیا ظاهر شود و آن چه را که مربوط به آخرت باشد، پس به زودی شناخته می شود.

«وَلَقَدْ جَاءَهُمْ» یعنی: و هر آینه البتّه آمد این گروه کفار را «مِنَ الْأَنْبَاءِ» یعنی از اخبار بزرگی که در قرآن ست به کفر کسانی که در پیشین بودند از امت ها و هلاک کردن ما ایشان را «مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ» یعنی متعظ و آن به معنای مصدر یعنی و ازدجار و امتناع از کفر و تکذیب پیامبران «حِكْمَةً بِالْغَةِ» یعنی قرآن حکمت کامل و تامّه ایست که به غایت و نهایت کمال و تمام رسیده است. (1)

بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»

مقصود از انشاق قمر و وجوه مختلف در این باره

«اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» کلمه «اقتراب» به معنای بسیار نزدیک شدن است، پس این که فرمود: «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ» معنایش این است که: ساعت خیلی نزدیک شده، و ساعت عبارت است از ظرفی که در آن ظرف قیامت پیا می شود.

و معنای این که فرمود: «وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» این است که اجزای قرص قمر از هم جدا شده، دو قسمت گردید، و این آیه به معجزه شق القمر که خدای تعالی به دست رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مکه و قبل از هجرت و به دنبال پیشنهاد مشرکین مکه جایش ساخت اشاره می کند.

ص: 16

روایات این داستان هم بسیار زیاد است، و به طوری که می گویند(1)

همه اهل حدیث و مفسرین بر قبول آنحدیث اتفاق دارند، و کسی از ایشان مخالفت نکرده به جز حسن، عطاء و بلخی که گفته اند: معنای این که فرمود: «أَنْشَقَّ الْقَمَرَ» این است که به زودی در هنگام قیام قیامت قمر دو نیم می شود، و اگر فرموده: دو نیم شده، از باب این است که بفهماند حتماً واقع می شود.

لیکن این معنا بسیار بی پایه است، و دلالت آیه بعدی که می فرماید: «وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ» آن را رد می کند، برای این که سیاق آن آیه روشن ترین شاهد است بر این که منظور از «آیه» معجزه به قول مطلق است، که شامل دو نیم کردن قمر هم می شود، یعنی حتی اگر دو نیم شدن قمر را هم ببینند می گویند سحری است پشت سرهم، و معلوم است که روز قیامت روز پرده پوشی نیست، روزی است که همه حقایق ظهور می کند، و در آن روز همه در بدر دنبال معرفت می گردند، تا به آن پناهنده شوند، و معنا ندارد در چنین روزی هم بعد از دیدن شَقِّ الْقَمَرِ باز بگویند این سحری است مستمر، پس هیچ چاره ای نیست جز این که بگوییم شَقِّ الْقَمَرِ آیت و معجزه ای بوده که واقع شده تا مردم را به سوی حق و صدق دلالت کند، و چنین چیزی را ممکن است انکار کنند و بگویند سحر است.

نظیر تفسیر بالا در بی پایگی گفتار بعضی دیگر است که گفته اند: کلمه «آیه» اشاره است به آن مطلبی که ریاضی دانان این عصر به آن پی برده اند، و آن این است که کره ماه از زمین جدا شده، همان طور که خود زمین هم از خورشید جدا شده،

ص: 17

1- . طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج 9، ص: 186.

پس جمله «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» اشاره است به يك حقيقت علمي كه در عصر نزول آيه كشف نشده بود، و بعد از ده ها قرن كشف شد.

وجه بي پايجي اين تفسير اين است كه: در صورتي كه گفتار رياضي دانان صحيح باشد آيه بعدي كه مي فرمايد: «وَ اِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ» با آن نمي سازد، براي اين كه از احدي نقل نشده كه گفته باشد خود قمر سحري است مستمر.

علاوه بر اين جدا شدن قمر از زمين اشتقاق است، و آن چه در آيه شريفه آمده انشقاق است، و انشقاق را جز به پاره شدن چيزي و دو نيم شدن آن اطلاق نمي كنند، و هرگز جدا شدن چيزي از چيز ديگر كه قبلاً با آن يكي بوده را انشقاق نمي گويند.

نظير وجه بالا در بي پايجي اين وجه است كه بعضي اختيار کرده و گفته اند: انشقاق قمر به معنای برطرف شدن ظلمت شب، هنگام طلوع قمر است. و نيز بعضي ديگر گفته اند: انشقاق قمر كنايه است از ظهور امر و روشن شدن حق.

البته اين آيه خالي از اين اشاره نيست كه انشقاق قمر يكي از لوازم نزديكي ساعت است.

معنای جمله «وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ» و «وَ كُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَمِرٌّ»

«وَ اِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ» استمرار از هر چيزي به معنای عبور از آن است، البته عبوري پي در پي، و به همين جهت بر دوام و عموميت هر چيزي هم اطلاق مي شود، پس «سحر مستمر» به معنای سحرهایی پي در پي و دائمي است.

و کلمه «آیه» نکره در سیاق شرط است، یعنی کلمه مذکور بدون الف و لام و هم در جمله ای شرطیه قرار گرفته، و بر حسب قواعد ادبی عمومیت را می فهماند، و معنایش «هر آیتی» است، پس می فهماند مشرکین هر آیتی که ببینند در باره اش می گویند: این ها همه سحرهایی است پشت سرهم.

و بعضی از مفسرین، مستمر را به محکم و مورد وثوق تفسیر کرده اند.

و بعضی دیگر آن را به از بین رفتنی و زائل شدن.

و بعضی دیگر آن را به زشت و منفور معنا کرده اند. ولی این معانی بعید است.

«وَ كَذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَ كُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ» در این جمله صریحاً نمروده چه چیز را تکذیب می کنند، ولی به قرینه ذیل آیه می فهمیم که منظور تکذیب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و آیاتی است که آورده.

و معنای آیه این است که: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و آیاتی را که آورده تکذیب کردند، در حالی که همه امور مستقر و در مجرای خود قرار می گیرد، آن وقت فهمیده می شود که آن امر حق است یا باطل، راست است یا دروغ؟ پس به زودی خواهند دانست که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر حق و صادق، و یا بر باطل و کاذب است. بنا بر این جمله «وَ كُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ» در معنای آیه «وَ لَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ»⁽¹⁾ می باشد.

بعضی از مفسرین گفته اند: تکذیب در آیه مورد بحث مربوط به انشقاق قمر است و معنای آیه این است که: مشرکین انشقاق قمر را تکذیب نموده باز هم

ص: 19

1- «و به زودی و بعد از اندک زمانی خبرش را به طور قطع خواهی دانست.» (ص / 88)

هواهای نفسانی خود را پیروی کردند، ولی جمله «وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ» آن طور که باید با این تفسیر معنا نمی دهد و نمی سازد. (1)

«وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ»؛ کلمه «مزدجر» مصدر میمی و به معنای پندگیری است، و جمله «من الانباء» بیان همان چیزی است که در آن عبرت و پندگیری و مزدجر است، و مراد از آن «انباء»، اخبار امت های گذشته ای است که هلاک شدند، و یا مقصود اخبار روز قیامت است، و هر دو وجه را احتمال داده اند، و از ظاهر این که آیت را با بیان خبرهای روز قیامت و سپس با خبرهای عده ای از امت های هلاک شده تعقیب کرده، بر می آید که مراد از اخباری که در آن عبرت و مزدجر هست، همه اخبار مذکور است.

«حِكْمَةٌ بِالْغَةِ فَمَا تُغْنِي النَّذْرُ»؛ «حکمت» به معنای کلمه حقی است که از آن بهره برداری شود، و کلمه «بالغه» از ماده بلوغ است که به معنای رسیدن هر رونده ای است به آخرین حد مسافت، ولی به طور کنایه در تمامیت و کمال هر چیزی هم استعمال می شود، پس «حکمت بالغه» آن حکمتی است که کامل باشد، و از ناحیه خودش نقصی و از جهت اثرش کمبودی نداشته باشد.

و حرف «فاء» در جمله «فما تغن النذر» فای فصیحه است که از حذف شدن جزئیاتی خبر می دهد، جزئیاتی که گفتار متفرع بر آن ها است، و کلمه «نذر» جمع نذیر و نذیر یا به معنای منذر و بیم رسان است، و یا به معنای انذار و بیم رساندن است، و هر دو معنا صحیح است، هر چند معنای اول به فهم نزدیک تر است.

و معنای آیه این است که: این قرآن و یا آن چه به سوی آن دعوت می کند،

ص: 20

1- . طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج 19، ص: 60.

حکمتی است بالغ، ولی آن را تکذیب کرده دنبال هواهای نفسانی خود را گرفتند، و در نتیجه مندرین و یا انذارها سودی به حالشان نبخشید. (1)

بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»

در آیه نخست از دو حادثه مهم سخن به میان آمده: یکی نزدیک شدن قیامت است که عظیم ترین دگرگونی را در عالم آفرینش همراه دارد و سرآغازی است برای زندگی نوین در جهان دیگر، جهانی که عظمت و گستردگی آن برای ما زندانیان عالم دنیا قابل درک و توصیف نیست. و حادثه دیگر معجزه بزرگ شق القمر است که هم دلیلی است بر قدرت خداوند بزرگ بر هر چیز و هم نشانه ای است از صدق دعوت پیغمبر گرامی اش.

می فرماید: «قیامت نزدیک شد و ماه از هم شکافت!»، «أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ».

قابل توجه این که سوره گذشته (سوره نجم) با جمله هایی پیرامون نزدیکی قیامت پایان گرفت «ازفت الازفة» و این سوره با همین معنی آغاز می شود و این تأکیدی است بر این موضوع که قیامت نزدیک است گرچه در مقیاس عمر دنیا ممکن است هزاران سال طول بکشد، اما با توجه به مجموع عمر این جهان از يك سو، و با توجه به این که تمام عمر دنیا در برابر قیامت لحظه زودگذری بیش نیست، منظور از این تعبیر روشن می شود.

ذکر این دو حادثه با هم، همان گونه که جمعی از مفسران گفته اند، به خاطر

ص: 21

آن است که اصولاً ظهور پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) که آخرین پیامبران الهی است خود از نشانه های نزدیکی قیامت است، لذا در حدیثی از خود پیامبر (صلی الله علیه و آله) می خوانیم که فرمود: «بعثت انا و الساعة کهاتین؛ مبعوث شدن من و قیامت هم چون این دو است.»⁽¹⁾

(اشاره به دو انگشت مبارکش که در کنار هم قرار گرفته).

از سوی دیگر شکافتن ماه خود دلیلی است بر امکان به هم ریختن نظام کواکب و نمونه کوچکی است از حوادث عظیمی که در آستانه رستاخیز در این جهان رخ می دهد، چرا که تمامی کواکب و ستارگان و زمین در هم می ریزند و عالمی نوبه جای آن ها ایجاد می شود.

طبق روایات مشهور که بعضی ادعای تواتر آن نیز کرده اند مشرکان نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمدند و گفتند: اگر راست می گویی و تو پیامبر خدایی ماه را برای ما دو پاره کن! فرمود: اگر این کار را کنم ایمان می آورید؟ عرض کردند آری! و آن شب، شب چهاردهم ماه بود؛ پیامبر (صلی الله علیه و آله) از پیشگاه پروردگار تقاضا کرد آن چه را خواسته اند به او بدهد؛ ناگهان ماه به دو پاره شد، و رسول الله آن ها را يك يك صدا می زد و می فرمود: «ببینید!»⁽²⁾

در این که چگونه ممکن است این کره عظیم آسمانی شکافته شود، و وجود چنین حادثه ای چه تأثیراتی بر کره زمین و منظومه شمسی می گذارد؟ و چگونگی جذب دو نیمه ماه بعد از شکافتن، و این که چگونه ممکن است چنین حادثه ای رخ

ص: 22

1- . فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج 29، ص: 29.

2- . جهت مطالعه بیش تر ر.ک: طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ذیل آیه شریفه.

داده باشد و تواریخ جهان ذکری از آن به میان نیاورند؟ و سؤالات دیگری در این زمینه به خواست خدا در بحث نکات مشروحا از آن سخن خواهیم گفت.

نکته ای که ذکر آن در این جا لازم است این که بعضی از مفسران که تحت تأثیر پاره ای از القائنات سوء قرار گرفته اند، و هر گونه انجام عمل خارق عادتی را (جز قرآن) برای پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) منکر شده اند، با توجه به وضوح آیه فوق و کثرت روایاتی که در این زمینه در کتب علمای اسلام نقل شده به زحمت افتاده اند که چگونه این خارق عادت را توجیه کنند و طوری از کنار آن بگذرند که جنبه اعجاز آن نفی شود.

ولی حق این است که مسأله «شق القمر» به صورت اعجاز انجام گرفته، و آیات بعد شواهد روشنی بر این امر در بر دارد، چه خوب بود آن ها در آن اعتقاد نادرست تجدید نظر می کردند تا بدانند که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نیز معجزات و خارق عادتی داشته، و اگر آیاتی از قرآن آن را نفی می کند اشاره به «معجزات اقتراحی» است که گروهی بهانه جو مطرح می کردند، نه قصد پذیرش حق داشتند، و نه بعد از انجام آن تسلیم حق می شدند، ولی معجزاتی که برای تحقیق حقیقت مطالبه می شد از سوی پیغمبر (صلی الله علیه و آله) انجام می گرفت، و شواهد فراوانی بر این امر در تاریخ زندگی آن حضرت وجود دارد.

سپس قرآن می افزاید:

«مخالفان لجوج هنگامی که نشان و معجزه ای را بر صدق دعوت تو می بینند اعراض کرده، می گویند این سحری است مستمر!»، «وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ».

تعبیر به «مستمر» اشاره به این است که آن ها معجزات مکرری از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) دیده بودند که شق القمر ادامه آن بود، آن ها همه را بر تداوم سحر حمل

می کردند، و آن را "سحری مستمر" می پنداشتند، هر چند این تهمت بهانه ای بود برای عدم تسلیم در مقابل حق.

بعضی از مفسران «مستمر» را به معنی «قوتمند» تفسیر کرده اند (چنان که می گویند «حبل مریر» یعنی طناب محکم) و بعضی آن را به معنی «گذرا و ناپایدار» تفسیر نموده، ولی ظاهر همان تفسیر اول است.

در آیه بعد به نکته مخالفت آن ها، و هم چنین به نتیجه شوم این مخالفت، اشاره کرده، می افزاید: «آن ها تکذیب کردند، و از هوای نفسشان پیروی نمودند، و هر امری قرارگاهی دارد»؛ «وَ كَذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَ كُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ».

سرچشمه مخالفت آن ها و تکذیب پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) یا تکذیب معجزات و دلائل او، و هم چنین تکذیب رستاخیز و قیامت، پیروی از هوای نفس بود، تعصب ها و لجاجت ها و خودخواهی ها به آن ها اجازه نمی داد که در برابر حق تسلیم شوند،

و از سوی دیگر علاقه به بی بند و باری برای کامجویی از لذات بدون هیچ قید و شرط، و آلودگی به هر گناه و ستم، مانع از این بود که دعوت حق را پذیرا شوند، چرا که قبول این دعوت مسئولیت آفرین بود.

آری همیشه چنین بوده، و همواره چنان خواهد بود که مانع بزرگ در مسیر حق «هواپرستی» است.

منظور از جمله «وَ كُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ»؛ «هر چیز قرارگاهی دارد.» این است که هر کس به سزای عمل خویش می رسد، قرارگاه نیکی نیکانند، و قرارگاه شر بدانند.

این تعبیر احتمالا اشاره به این حقیقت است که هیچ چیز در این عالم از میان نمی رود، و هر کار نیک و بدی ثابت و باقی می ماند تا انسان جزای آن را ببیند.

این احتمال نیز در تفسیر آیه فوق داده شده است که تکذیب‌ها و اتهامات نمی‌تواند برای همیشه چهره حق را بپوشاند، بلکه همه چیز به سوی قرارگاه خویش پیش می‌روند، و چیزی نمی‌گذرد که چهره زیبای حق آشکار، و چهره زشت و منفور باطل نیز ظاهر می‌گردد، و این يك سنت الهی در عالم هستی است.

این تفسیرها منافاتی با یکدیگر ندارد، و ممکن است همه آن‌ها در مفهوم آیه جمع باشد.

نکته‌ها

1. شَقُّ الْقَمَرِ يَكُ مَعْجَزَةً كَبِيرَةً لِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)

گرچه بعضی از کوتاه‌نظران اصرار دارند که این معجزه را طوری توجیه کنند که از صورت يك خارق العاده خارج شود، چنان‌که گفته‌اند: آیه فوق از آینده خبر می‌دهد، و مربوط به «اشراط ساعت» یعنی حوادث قبل از قیامت است، ولی قرائن متعددی در آیه وجود دارد که تأکید بر وقوع يك اعجاز می‌کند، از جمله ذکر اینموضوع به صورت «فعل ماضی» که نشان می‌دهد «شَقُّ الْقَمَرِ» واقع شده است، همان‌گونه که نزدیکی رستاخیز با ظهور آخرین پیامبر نیز تحقق یافته.

به علاوه اگر سخن از معجزه نباشد هیچ تناسبی با نسبت سحر به پیامبر (صلی الله علیه و آله) که در آیه بعد آمده است ندارد، و هم‌چنین با جمله «و کذبوا و اتبعوا اهلهم» که خبر از تکذیب آن‌ها می‌دهد هماهنگ نیست.

افزون بر این‌ها روایات فراوانی در کتب اسلامی در زمینه وقوع این اعجاز نقل شده که در حد شهرت یا تواتر است، و لذا قابل انکار نمی‌باشد در این جا

به گفتاری از "فخر رازی" و «طبرسی» دو مفسر معروف اهل سنت و شیعه اشاره می‌کنیم، فخر رازی می‌گوید: «عموم مفسران معتقدند مراد از آیه این است که ماه شکافته شد، و روایات صحیحی نیز بر این معنی دلالت می‌کند، و امکان عقلی آن نیز جای تردید نیست، و از سوی دیگر پیامبر صادق (صلی الله علیه و آله) از آن خبر داده، بنا بر این باید آن را پذیرفت، اما داستان عدم خرق و التیام در افلاک (طبق عقیده ابطال شده بطلمیوسی) مطلبی بی اساس و غیر علمی است، چرا که با دلائل عقلی ثابت شده که خرق و تخریب در آسمان ها کاملاً ممکن است.»

مرحوم طبرسی نیز در «مجمع البیان» می‌گوید:

«مفسران این آیه را مربوط به معجزه شق القمر در زمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌دانند، سپس تنها کسی را که در جهت مخالف این عقیده نام می‌برد عطا و حسن و بلخی است که با بی‌اعتنایی از قول آن‌ها می‌گذرد.»

بعضی نقل کرده‌اند که «حذیفه» صحابی مشهور داستان شق القمر را در حضور جمع کثیری در مسجد مدائن نقل کرد و هیچ‌کس بر او ایراد نگرفت، با این‌که بسیاری از حاضران عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) را درک کرده بودند (این حدیث را در المنتور و قرطبی در ذیل آیه مورد بحث آورده‌اند).

بنا بر این نه با توجه به خود آیه و قرائن موجود در آن، و نه از نظر روایات، و اقوال مفسران، موضوع شق القمر قابل انکار نیست، البته در این جا سؤالاتی وجود دارد که به پاسخ آن خواهیم پرداخت. (1)

ص: 26

از سؤالات مهمی که در این بحث مطرح است این است که وقوع انشقاق و شکاف در اجرام آسمانی اصولاً امکان دارد؟ یا این که علم آن را به کلی نفی می کند؟

پاسخ این سؤال با توجه به مطالعات و اکتشافات دانشمندان فلکی چندان پیچیده نیست، زیرا اکتشافات می گوید: چنین چیزی نه تنها محال نیست، بلکه بارها نمونه های آن مشاهده شده، هر چند در هر کدام عوامل خاصی مؤثر بوده است.

به تعبیر دیگر: کرارا در دستگاه منظومه شمسی و سایر کرات آسمانی انشقاق ها و انفجارهایی روی داده است که برای نمونه موارد زیر را یادآور می شویم:

الف. پیدایش منظومه شمسی

این نظریه از سوی همه دانشمندان پذیرفته شده است که تمام کرات منظومه شمسی در آغاز جزء خورشید بود که بعداً از آن جدا شده، و هر یک در مدار خود به گردش درآمده است.

منتها درباره عامل این جدایی گفتگو است:

«لاپلاس» معتقد است عامل این جدایی «نیروی گریز از مرکز» در منطقه استوایی خورشید بوده، به این معنی که در آن هنگام که خورشید به صورت توده گاز سوزانی بود (و هم اکنون نیز چنین است) و به دور خود گردش می کرد سرعت این گردش در منطقه استوایی سبب شد که قطعاتی از آن جدا گردد، و در فضا پراکنده شود، و به دور مرکز اصلی یعنی خورشید به گردش درآید.

ولی تحقیقات بعضی دیگر از دانشمندان بعد از لاپلاس منتهی به فرضیه دیگری شده که عامل این جدایی را وقوع جزر و مدهای شدیدی در سطح خورشید بر اثر عبور یک ستاره عظیم از نزدیکی آن می شمرد.

طرفداران این فرضیه که حرکت وضعی خورشید را در آن روزگار کافی برای توجیه جدایی قطعاتی از آن نمی دانند دست به سوی این فرضیه دراز کرده، می گویند: این جزر و مد، امواج عظیمی در سطح خورشید به وجود آورد، درست همانند سقوط قطعه سنگ عظیمی در يك اقیانوس، و بر اثر آن قطعاتی از خورشید یکی پس از دیگری به خارج پرتاب شد، و به گرد کره مادر به گردش درآمد.

در هر حال عامل جدایی هر چه باشد مانع از این نیست که همه معتقدند پیدایش منظومه شمسی از طریقانشقاق و جداییها صورت گرفته است.

ب. «آستروئیدها»

«آستروئیدها» قطعات سنگ های عظیم آسمانی هستند که به دور منظومه شمسی در گردشند، و گاهی از آن ها به کرات کوچک و «شبه سیارات» تعبیر می کنند، بزرگی چنان است که قطر آن به 25 کیلومتر می رسد، ولی غالباً از این کوچک ترند.

دانشمندان عقیده دارند آستروئیدها بقایای سیاره عظیمی هستند که در مداری میان مدار «مریخ» و مدار «مشتري» در حرکت بوده، سپس بر اثر عوامل نامعلومی منفجر و شکافته شده است.

تا کنون بیش از 5 هزار آستروئید کشف و مشاهده شده، و عده زیادی از آن ها که بزرگ تر هستند نامگذاری، و حجم و مقدار و مدت حرکت آن ها به دور خورشید محاسبه شده است، بعضی از فضانشناسان برای آستروئیدها اهمیت خاصی قائلند، و معتقدند احیاناً می توان از آن ها به عنوان پایگاهی برای مسافرت به نقاط دور دست فضا استفاده کرد! این نمونه دیگری از انشقاق در اجرام آسمانی است.

«شهاب‌ها» سنگ‌های بسیار کوچک آسمانی هستند که گاه از اندازه فندق تجاوز نمی‌کنند، و به هر حال با سرعت شدیدی در مدار خاصی بر گرد خورشید در گردشند، و گاه که مسیر آن‌ها با مدار کره زمین تقاطع پیدا می‌کند، به سوی زمین جذب می‌شوند.

این سنگ‌های کوچک بر اثر شدت برخورد با هوایی که زمین را احاطه کرده، به خاطر سرعت سرسام‌آوری که دارند، داغ و برافروخته و مشتعل می‌شوند، و ما به صورت یک خط نورانی زیبا در لابلای جو زمین آن‌ها را مشاهده می‌کنیم، و از آن به تیر شهاب تعبیر می‌نمائیم.

و گاه تصور می‌کنیم که ستاره دور دستی است که سقوط می‌کند، در حالی که شهاب کوچکی است که در فاصله بسیار نزدیکی آتش گرفته، و سپس خاکستر می‌شود.

مدار گردش شهاب‌ها با مدار زمین در دو نقطه تماس دارد، به همین دلیل در مردادماه و آبانماه که دو نقطه تقاطع دو مدار است شهاب‌ها بیش‌تر دیده می‌شوند.

دانشمندان می‌گویند: این‌ها بقایای ستاره دنباله‌داری است که بر اثر حوادث نامعلومی منفجر و از هم شکافته شده است.

این هم نمونه دیگری از انشقاق در کرات آسمانی.

به هر حال مسأله انفجار و انشقاق در کرات آسمانی امری بی‌سابقه نیست، و هرگز از نظر علم محال نمی‌باشد تا گفته شود اعجاز به محال تعلق نمی‌گیرد.

این‌ها همه در مورد انشقاق است، ولی بازگشت آن به حال معمولی بر اثر نیروی جاذبه‌ای که میان دو قطعه وجود دارد کاملاً امکان‌پذیر است.

گرچه در هیئت قدیم که بر محور عقیده «بطلمیوس» و افلاک نه‌گانه پوست‌پیزی اش، دور می‌زد، چنان‌این افلاک بلورین به هم پیوسته بودند که خرق و التیام آن‌ها از نظر جمعی محال بود، و لذا پیروان این عقیده هم معراج جسمانی را منکر بودند، و هم شقّ القمر را، چرا که موجب شکافته شدن و سپس التیام در افلاک بود، ولی امروز که فرضیه هیئت بطلمیوسی به دست افسانه‌ها و اسطوره‌های خیالی سپرده شده، و اثری از آن افلاک نه‌گانه باقی نمانده، زمین‌های برای این سخنان باقی نیست.

شاید این نکته نیاز به یادآوری ندارد که شقّ القمر تحت یک عامل طبیعی معمولی صورت نگرفت، بلکه جنبه اعجاز داشت، ولی چون اعجاز به محالات تعلق نمی‌گیرد منظور در این جا بیان امکان این مطلب بود (دقت کنید).

3. شقّ القمر از نظر تاریخی

ایراد دیگری که بعضی از ناآگاهان به مسأله «شق القمر» دارند این است که اگر این امر حقیقتی داشت با آن همه اهمیتی که دارد باید در تواریخ جهان ثبت گردد، در حالی که چنین نیست.

ولی برای این که روشن شود این ایراد تا چه حد قابل اهمیت است، باید تجزیه و تحلیلی روی جهات مختلف این مسأله صورت گیرد:

الف- باید توجه داشت که ماه همواره در نیمی از کُرّه زمین قابل رؤیت است، نه در تمام آن، بنا بر این نیمایز مردم روی زمین از این حساب خارجند.

ب- در نیمی از همین نیم کره نیز اکثریت قریب به اتفاق آن‌ها در خوابند، زیرا بعد از نیمه شب است، به این ترتیب تنها یک چهارم مردم جهان می‌توانند از چنین حادثه‌ای با خبر شوند.

ج- در بخش قابل رؤیت نیز هیچ مانعی ندارد که قسمت‌های قابل توجهی از آسمان ابری، و چهره ماه با ابر پوشیده شده باشد.

د- حوادث آسمانی در صورتی جلب توجه افراد می‌کند که یا مانند صاعقه‌ها توأم با سر و صدای شدید باشد، یا مانند خسوف و کسوف کلی نور به طور کامل قطع شود، آن‌هم برای یک مدت نسبتاً طولانی.

به همین دلیل در خسوفهای جزئی و ماه‌گرفتگیهای مختصر اگر قبلاً از طرف منجمین اعلام نشود کم‌تر کسی با خبر می‌گردد، و حتی گاه بسیاری از مردم از خسوف کلی نیز بی‌خبر می‌مانند.

تنها دانشمندانی که اجرام آسمانی و ماه را رصد می‌کنند و یا کسانی که تصادفاً چشم آن‌ها به آسمان بیفتد ممکن است از چنین جریانی با خبر شوند، و عده‌ای دیگر را نیز با خبر سازند.

بنا بر این چنین حادثه کوتاه مدتی آن‌طور که ابتدا تصوّر می‌شود مایه جلب توجه عمومی مردم جهان نیست، مخصوصاً مردم آن زمان که اصولاً برای اجرام آسمانی اهمیت کم‌تری قائل بودند.

ه-- به علاوه وسائل ثبت مطالب در تاریخ و نشر آن در آن زمان‌ها محدود بود، و حتی تعداد باسوادها بسیار کم بودند، و کتاب‌ها خطی بود، مثل امروز نبود که حوادث مهم، برق آسا به وسیلهٔ رادیوها و تلویزیونها و مطبوعات در سراسر جهان نشر شود.

با توجه به این جهات و جهات دیگر هرگز نمی توان از عدم ذکر این حادثه در غیر تواریخ اسلامی تعجب کرد، و آن را دلیل بر نفی آن گرفت.

4. تاریخ وقوع این معجزه بزرگ

در این که شق القمر در مکه و قبل از هجرت پیامبر (صلی الله علیه و آله) واقع شده در میان مفسران و روایت حدیث بحثی نیست، ولی از بعضی روایات استفاده می شود این امر در آغاز بعثت پیامبر (صلی الله علیه و آله) بوده (1) در حالی که از بعضی دیگر برمی آید که این امر نزدیک هجرت و در اواخر دوران مکه روی داده است، آن هم بنا به تقاضای حقیقت جویانی بود که از مدینه خدمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمدند و در عقبه با او بیعت کردند (2).

و نیز در بعضی روایات می خوانیم که علت پیشنهاد «شق القمر» به پیامبر (صلی الله علیه و آله) این بود که می گفتند سحر در امور زمینی اثر می گذارد، ما می خواهیم مطمئن شویم که معجزات محمد (صلی الله علیه و آله) سحر نیست (3).

حتی جمعی از متعصبان لجاج بعد از دیدن این معجزه بزرگ گفتند ما قبول نخواهیم کرد مگر این که کاروانهای شام و یمن فرا رسند، و از آن ها سؤال کنیم: آیا آن ها در مسیر خود چنین چیزی را دیده اند، اما هنگامی که مسافران گفتند دیده ایم باز ایمان نیاوردند! (4).

آخرین نکته ای که ذکر آن نیز در این جا لازم است این که: این معجزه بزرگ

ص: 32

1- . مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج 17، ص: 354.

2- . همان، ص: 352.

3- . همان، ص: 355.

4- . سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، در المنثور، ج 6، ص: 133.

همانند بسیاری از معجزات دیگر در تواریخ و روایات ضعیف با خرافاتی آمیخته شده که چهره آن را در نظر اندیشمندان دگرگون ساخته است، مانند فرود آمدن قطعه ای از ماه به روی زمین، ولی باید با دقت این خرافات را از آن جدا کرد تا چهره اصلی معجزه که جنبه علمی دارد لوث نشود.

«وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ * حِكْمَةٌ بِاللِّغَةِ فَمَا تَغْنِ النَّذْرُ * فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نَّكَرٍ * خُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ * مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسِيرٍ»؛ (1)

«به اندازه کافی برای انزجار از بدی ها اخبار (انبیا و امت های پیشین) به آن ها رسیده است. این آیات، حکمت بالغه الهی است اما انذارها (برای افراد لجوج) مفید نیست. بنا بر این از آن ها روی گردان و روزی را به یادآور که دعوت کننده الهی مردم را به امر وحشتناکی دعوت می کند (دعوت به حساب اعمال). آن ها از قبرها خارج می شوند در حالی که چشم هایشان از وحشت به زیر افتاده و (بی هدف) هم چون ملخ های پراکنده به هر سو می دونند! در حالی که (بر اثر وحشت و اضطراب) به سوی این دعوت کننده گردن می کشند و کافران می گویند امروز روز سخت و دردناکی است.»

آن روز که همه از قبرها خارج می شوند

به دنبال بحثی که در آیات قبل پیرامون جمعی از کفار که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) را تکذیب کردند و در برابر هیچ معجزه ای سر تسلیم فرود نمی آوردند آمده، در آیات

ص: 33

مورد بحث تشریح بیش تری درباره این گونه افراد و هم چنین سرنوشت دردناک آن ها در قیامت آمده است.

نخست می فرماید: چنان نیست که این گروه بی خبر باشند بلکه «اخباری که می تواند موجب انزجار آن ها از زشتی ها و بدی ها شود به اندازه کافی برای آن ها آمده است»؛ «و لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ».

بنا بر این کمبودی در تبلیغ داعیان الهی نبوده، «هر چه هست از قامت ناساز بی اندام خود آن هاست» نه گوش شنوایی دارند، نه روح حق طلبی، و نه این مقدار از تقوی که آن ها را دعوت به تحقیق و تدبیر در آیات الهی کند.

منظور از «انباء» (اخبار) همان خبرهای امت های پیشین و اقوامی است که به عذاب های گوناگون هلاک شدند، و نیز اخبار قیامت و مجازات ظالمان و کافران که در قرآن از روی آن ها پرده برداشته شده است. (1)

و قرآن کریم در ادامه بیان اعجازها و تصرف انبیاء در کائنات می فرماید:

«وَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * يُدْوَاهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ»؛ (2)

«ما سلیمان را به داوود بخشیدیم؛ چه بنده خوبی!، زیرا همواره به سوی خدا بازگشت می کرد (و به یاد او بود)! به خاطر بیاور هنگامی را که عصرگاهان اسبان چابک تندرو را بر او عرضه داشتند، گفت: «من این اسبان را به خاطر پروردگارم دوست دارم (و می خواهم از آن ها در جهاد استفاده کنم)»، او هم چنان به آن ها نگاه می کرد) تا از

ص: 34

1- . مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، ج 23، ص: 8.

2- . ص/30.

دیدگانش پنهان شدند. (آن ها به قدری جالب بودند که گفت:) بار دیگر آن ها را نزد من بازگردانید! و دست به ساق ها و گردن های آن ها کشید (و آن ها را نوازش داد).»

بیان صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان»

داستان سلیمان، در بیان «علی (علیه السلام)»

«ابن عباس» گوید: درباره آیه مورد بحث از حضرت «علی (علیه السلام)» پرسش کردم، به من فرمود چه چیزی را از آن شنیده ای؟

گفتم: از «کعب» شنیده ام که گفت: حضرت سلیمان مشغول به سان دیدن اسب ها شد تا نمازش فوت گردید، ناراحت شده و گفت اسب ها را به سوی من بازگردانید و آن ها چهارده عدد بودند پس ساق ها و گردن های آنان را با شمشیر قطع گردانید، خداوند نیز چهارده روز پادشاهی او را از میان برد چه این که به اسب ها ستم کرده بود. پس حضرت علی (علیه السلام) فرمود: «کعب» دروغ گفته است، زیرا سلیمان برای جنگ با دشمنان خدا از اسب ها، سان می دید که نماز عصرش فوت شد و خورشید در نقاب مغرب چهره پوشید، سلیمان به امر خداوند به خورشید دستور بازگشت داد و آن بازگشت و او نماز عصر را به جای آورد، آری پیامبران ستم نکرده و امر به ستم نمی کنند، زیرا که ایشان معصوم و مطهر هستند. (1)

علامه طباطبائی (ره) در المیزان می گوید:

مفسرین در تفسیر جمله «أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ» گفته اند: کلمه «احببت» متضمن معنای ایثار است، و کلمه «عن» به معنای «علی» است، و منظور

ص: 35

سلیمان(علیه السلام) این است که: من محبتی را که به اسبان دارم ایشار و اختیار می کنم بر یاد پروردگارم، که عبارت است از نماز، در حالی که آن را نیز دوست می دارم، و یا معنایش این است که: من اسبان را دوست می دارم دوستی ای که در مقابل یاد پروردگار نمی توانم از آن چشم بپوشم، در نتیجه وقتی اسبان را بر من عرضه می دارند از نمازم غافل می شوم تا خورشید غروب می کند.

«حَتَّى تَوَازَتْ بِالْحِجَابِ» - ضمیر در «توارت»- به طوری که (1) گفته اند- به کلمه «شمس» برمی گردد، با این که قبلاً نامش نیامده بود، ولی از کلمه «عشی» که در آیه قبلی بود استفاده می شود. و مراد از توارت خورشید غروب کردن و پنهان شدن در پشت پرده افق است، مؤید این که ضمیر به خورشید برمی گردد کلمه «عشی» در آیه قبلی است، چون اگر مقصود توارت خورشید نبود، ذکر کلمه «عشی» در آن آیه بدون غرض می شد و غرضی که هر خواننده آن را بفهمد برای آن باقی نمی ماند.

پس حاصل معنای آیه این است که من آن قدر به اسب علاقه یافتم، که وقتی اسبان را بر من عرضه کردند، نماز از یادم رفت تا وقتش فوت شد، و خورشید غروب کرد. البته باید دانست که علاقه سلیمان(علیه السلام) به اسبان برای خدا بوده، و علاقه به خدا او را علاقه مند به اسبان می کرد، چون می خواست آن ها را برای جهاد در راه خدا تربیت کند، پس رفتنش و حضورش برای عرضه اسبان به وی، خود عبادت بوده است. پس در حقیقت عبادتی او را از عبادتی دیگر بازداشته، چیزی که هست نماز در نظر وی مهم تر از آن عبادت دیگر بوده است.

بعضی دیگر از مفسرین گفته اند:

ص: 36

1- . همان، ج 8، ص: 474.

«ضمیر در «توارت» به کلمه «خیل» برمی گردد و معنایش این است که: سلیمان از شدت علاقه ای که به اسبان داشت، بعد از سان دیدن از آن ها، هم چنان به آن ها نظر می کرد، تا آن که اسبان در پشت پرده بعد و دوری ناپدید شدند». ولی در سابق گفتیم که: کلمه «عشی» در آیه قبلی، مؤید احتمال اول است، و هیچ دلیلی هم نه در لفظ آیه و نه در روایات بر گفتار این مفسر نیست. «رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ».

بعضی از مفسرین گفته اند:

«ضمیر در «ردوها» به کلمه «شمس» برمی گردد، و سلیمان (علیه السلام) در این جمله به ملانکه امر می کند که: آفتاب را برگرداند، تا او نماز خود را در وقتش بخواند. و منظور از جمله «فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ» این است: سلیمان شروع کرد پاها و گردن خود را دست کشیدن و به اصحاب خود نیز دستور داد این کار را بکنند، و این در حقیقت وضوی ایشان بوده. آن گاه او و اصحابش نماز خواندند. و این معنا در بعضی از روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) هم آمده.»

بعضی دیگر از مفسرین گفته اند: «ضمیر به کلمه «خیل» برمی گردد، و معنایش این است که: سلیمان دستور داد تا اسبان را دوباره برگرداند، و چون برگرداندند، شروع کرد به ساق و گردن های آن ها دست کشیدن و آن ها را در راه خدا سبیل کردن. و این عمل را بدان جهت کرد، تا کفاره سرگرمی به اسبان و غفلت از نماز باشد.»

بعضی دیگر گفته اند: «ضمیر به کلمه «خیل» برمی گردد، ولی مراد از دست کشیدن به ساق ها و گردن های آن ها، زدن آن ها با شمشیر و بریدن دست و گردن آن هاست، چون کلمه «مسح» به معنای بریدن نیز می آید. بنا بر این سلیمان (علیه السلام) از

این که اسبان، او را از عبادت خدا بازداشته اند خشمناک شده، و دستور داده آن ها را برگردانند، و آن گاه ساق و گردن همه را با شمشیر زده و همه را کشته است.

ولی این تفسیر صحیح نیست، چون چنین عملی از انبیا سرنمی زند، و ساحت آنان منزله از مثل آن است. هر بیننده و شنونده ای می پرسد که: اسب بیچاره چه گناهی دارد که با شمشیر به جان او بیفتی، و قطعه و قطعه اش کنی، علاوه بر این، این عمل اتلاف مال محترم است.

و اما این که: بعضی از مفسرین به روایت ابی بن کعب استدلال کرده اند بر صحت این تفسیر، و در آخر اضافه کرده اند که: سلیمان(علیه السلام) اسبان را در راه خدا قربانی کرده، و لا بد قربانی اسب هم در شریعت او جایز بوده، به هیچوجه صحیح نیست، برای این که در روایت ابی، اصلاً سخنی از قربانی کردن اسب به میان نیامد. (1)

علاوه بر این - همان طور که گفتیم - سلیمان(علیه السلام) از عبادت غافل و مشغول به لهو و هوی نشده، بلکه عبادتی دیگر آن را مشغول کرده. پس از بین همه وجوه همان وجه اول قابل اعتماد است، البته اگر لفظ آیه با آن مساعد باشد، و گر نه وجه دوم از همه بهتر است. (2)

در [کتاب شیرف] «من لایحضره الفقیه» [روایات زیر] آمده است:

امام صادق(علیه السلام) فرمود:

«إِنَّ سَلَيْمَانَ بْنَ دَاوُدَ (عَلَيْهِ السَّلَام) عُرِضَ عَلَيْهِ ذَاتَ يَوْمٍ بِالْعَشِيِّ الْخَيْلُ فَاسْتَعْلَ بِالنَّظَرِ إِلَيْهَا حَتَّى تَوَارَتْ الشَّمْسُ بِالْحِجَابِ فَقَالَ لِلْمَلَائِكَةِ رُدُّوا الشَّمْسَ عَلَيَّ حَتَّى أُصَلِّيَ صَلَاتِي فِي

ص: 38

1- . همان، ج 8، ص: 475.

2- . طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج 17، ص: 309.

وَقْتَهَا فَرَدُّوْهَا فَقَامَ فَمَسَحَ سَاقِيْهِ وَغُنَّقَهُ وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ الَّذِيْنَ فَاتَتْهُمْ الصَّلَاةُ مَعَهُ بِمِثْلِ ذَلِكَ وَكَانَ ذَلِكَ وُضُوْعَهُمْ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى فَلَمَّا فَرَغَ غَابَتِ الشَّمْسُ وَطَلَعَتِ النُّجُومُ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ»؛ روزی به هنگام عصر سلیمان بن داود (علیه السلام) مشغول سان و بازدید از اسبان شد و به نظاره آنان سرگرم گردید تا خورشید رخ در حجاب کشید و فرو رفت، پس آن حضرت بفرشتگان دستور داد: خورشید را بر من باز گردانید تا نماز را در وقت مقررش به جا آورم و ایشان خورشید را باز گردانیدند، آن حضرت برخاست و مشغول وضو شد به این ترتیب که دو ساق پای خود و گردنش را مسح نمود و به اصحاب خود که نماز ایشان فوت شده بود امر کرد تا به همان ترتیب عمل کنند وضوی ایشان برای نماز به این نحو بود، سپس سلیمان برخاست و نماز گزارد و هنگامی که از نماز فارغ شد خورشید نیز غروب کرد و ستارگان برآمدند، این وفق همان فرمایش خداوند عزَّ و جلَّ است که می فرماید: «وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ* إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ* فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ* رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ»؛ «و ما سلیمان را به داود عطا کردیم که سلیمان نیکو بنده ای بود و پیوسته بدرگاه خداوند الحاح و زاری و شیوه توبه داشت بدان هنگام که اسبان تیز تک را در وقت عصر بر او عرضه داشتند (و او بیدن آن ها از نماز غافل ماند) پس خویشتن را به سرزنش گفت: من دوستی این اسبان اختیار کردم و با محبت آنان از یاد پروردگارم غافل ماندم تا آفتاب رخ در حجاب تاریکی کشید و فرو رفت. ای فرشتگان باذن خدا خورشید را

بر من باز گردانید تا عبادت خود به موقع ادا کنم پس این درخواست پذیرفته شد و او به ساق ها و گردن (اسبان یا خویشتن برسم وضو) دست کشید.»

«وَقَدْ رُويَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رَدَّ الشَّمْسَ عَلَى يُوْشَعَ بْنِ نُونٍ وَصِيٍّ مُوسَى (عليه السلام) حَتَّى صَلَّى الصَّلَاةَ الَّتِي فَاتَتْهُ فِي وَفْتِهَا؛ وَروایت شده است که خداوند تبارک و تعالی خورشید را برای یوشع بن نون وصی و جانشین موسی (عليه السلام) باز گردانید تا او نماز خود را که فوت شده بود و وقت آن گذشته بود به موقع به جا آورد.»

«وَقَالَ النَّبِيُّ (ص) يَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ كُلُّ مَا كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذْوُ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ وَحَذْوُ الْفُذَّةِ بِالْفُذَّةِ وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ «سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (1) وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ «وَلَا تَجِدُ لِسُنَّةِنَا تَحْوِيلًا» (2) فَجَرَتْ هَذِهِ السُّنَّةُ فِي رَدِّ الشَّمْسِ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ رَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ الشَّمْسَ مَرَّتَيْنِ مَرَّةً فِي أَيَّامِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَ مَرَّةً بَعْدَ وَفَاتِهِ (صلى الله عليه وآله) أَمَّا فِي أَيَّامِهِ (صلى الله عليه وآله)؛ پیامبر (صلى الله عليه وآله) فرمود: هر آن چه در میان بنی اسرائیل واقع شده در این امت یعنی امت آن حضرت نیز واقع خواهد شد کاملاً یکسان همانند يك لنگه از کفش با لنگه دیگر و هم چون مساوی بودن پرهایی از پیکان با پره‌های دیگرش و خداوند عزَّ و جلَّ فرموده است: این سنت خداوند است که پیش از این نیز در سایر امم گذشته است و تو هرگز تغییر و دگرگونی برای سنت خداوند نخواهی یافت. و باز خداوند عزَّ و جلَّ فرموده: و برای طریقه و روش ما دگرگونی و تغییر نخواهی یافت. پس این سنت در مورد بازگردانیدن خورشید برای امیر المؤمنین علی بن

ص: 40

1- . فتح / 23.

2- . اسراء / 77.

ابی طالب (علیه السلام) در این امت نیز جاری گردید، و همان گونه که بر بنی اسرائیل دو بار ردّ شمس واقع شد بر این امت نیز یا بر علی بن ابی طالب (علیه السلام) نیز دو بار ردّ شمس صورت گرفت، یک بار در روزگار رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، و مرتبه دیگر پس از رحلت آن حضرت (صلی الله علیه و آله).»

«فَرَوِي عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ أَنَّهَا قَالَتْ بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) نَائِمٌ ذَاتَ يَوْمٍ وَرَأْسُهُ فِي حَجْرِ عَلِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَام) فَفَاتَتْهُ الْعَصْرُ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنَّ عَلِيًّا كَانَ فِي طَاعَتِكَ وَطَاعَةِ رَسُولِكَ فَارْزُقْ عَلَيْهِ الشَّمْسَ؛ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَرَأَيْتُهَا وَاللَّهِ غَرَبَتْ ثُمَّ طَلَعَتْ بَعْدَ مَا غَرَبَتْ وَلَمْ يَبْقَ جَبَلٌ وَلَا أَرْضٌ إِلَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ حَتَّى قَامَ عَلِيُّ (عَلَيْهِ السَّلَام) فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى لِي ثُمَّ غَرَبَتْ؛ از اسماء بنت عمیس روایت شده که گفت: روزی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در حالی که سر خود را بدامان علی (علیه السلام) نهاده و خفته بود وقت نماز عصر از امیر المؤمنین (علیه السلام) فوت شد تا زمانی که آفتاب از نظر ناپدید شده غروب کرد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چون از خواب برخاست و از ماجرا آگاه شد دست بدعا برداشته عرض کرد: بار خدایا همانا علی در پی فرمانبرداری از تو و فرمانبرداری از رسول تو بوده است و نمازش فوت شده پس خورشید را بر او باز گردان تا نماز خود را در وقتش به جای آورد، اسماء گوید: به خدا قسم خورشید را دیدم که غروب کرده بود و بار دیگر طلوع نمود و هیچ کوهی و زمینی باقی نماند مگر آن که آفتاب بر آن تابید تا علی (علیه السلام) برخاسته وضو گرفت و نماز خواند و پس از آن خورشید غروب کرد.»

«رَوِي عَنْ جُوَيْرِيَةَ بِنِ مُسْمَرٍ أَنَّهُ قَالَ: أَقْبَلْنَا مَعَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) مِنْ قَتْلِ الْخَوَارِجِ حَتَّى إِذَا قَطَعْنَا فِي أَرْضِ بَابِلَ حَصَرَ رَتْ صَلاَةَ الْعَصْرِ فَنَزَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) وَنَزَلَ النَّاسُ فَقَالَ عَلِيُّ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ هَذِهِ أَرْضٌ مَلْعُونَةٌ قَدْ عُدَّتْ فِي الدَّهْرِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَفِي خَبَرٍ آخَرَ مَرَّتَيْنِ وَهِيَ تَتَوَقَّعُ الثَّالِثَةَ وَهِيَ إِحْدَى الْمُؤْتَفِكَاتِ وَهِيَ

أَوَّلُ أَرْضٍ عُبِدَ فِيهَا وَثَنٌ وَإِنَّهُ لَا يَجِلُّ لِنَبِيِّ وَلَا لَوْصِيٍّ نَبِيِّ أَنْ يُصَدَّ لَمِي فِيهَا فَمَنْ أَرَادَ مِنْكُمْ أَنْ يُصَدَّ لَمِي فَلْيُصَلِّ فَمَالَ النَّاسُ عَنْ جَنَبِي الطَّرِيقِ يُصَدُّ لَمُونَ وَرَكِبَ هُوَ (عليه السلام) بَعْلَةَ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَمَضَى قَالَ جُوَيْرِيَةٌ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لَا تَبْعَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) وَلَا قُلْدَنَّهُ صَدَاتِي الْيَوْمَ فَمَضَيْتُ خَلْفَهُ فَوَاللَّهِ مَا جُزْنَا حِسْرَ سُورَاءَ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ فَشَدَّ كَكْتُ فَالْتَمَتَ إِلَيَّ وَقَالَ يَا جُوَيْرِيَّةُ أَشَدَّ كَكْتُ فَقُلْتُ نَعَمْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؛ فَنَزَلَ (عليه السلام) عَنْ نَاحِيَةِ فِتْوَضًا ثُمَّ قَامَ فَنَطَقَ بِكَلَامٍ لَا أَحْسَنُهُ إِلَّا كَأَنَّهُ بِالْعِبْرَانِيِّ ثُمَّ نَادَى الصَّلَاةَ فَنَظَرْتُ وَاللَّهِ إِلَى الشَّمْسِ قَدْ خَرَجَتْ مِنْ بَيْنِ جَبَلَيْنِ لَهَا صَدْرِيٌّ فَصَدَّ لَمِي الْعَصْرَ وَصَلَّيْتُ مَعَهُ فَلَمَّا فَرَعْنَا مِنْ صَلَاتِنَا عَادَ اللَّيْلُ كَمَا كَانَ فَالْتَمَتَ إِلَيَّ وَقَالَ يَا جُوَيْرِيَّةُ بِنَ مُسْهَرٍ إِنْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ وَإِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بِاسْمِهِ الْعَظِيمِ فَرَدَّ عَلَيَّ الشَّمْسُ. وَرُوِيَ أَنَّ جُوَيْرِيَّةَ لَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَالَ أَنْتَ وَصِيُّ نَبِيِّ وَرَبِّ الْكُعْبَةِ؛ (1) از جویریة بن مسهر روایت شده که گفت: ما به همراه امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) از جنگ خوارج باز می آمدیم تا این که به زمین بابل رسیدیم (محلّی بوده نزدیک حلّه امروزی در عراق که مسجدی بنام مسجد شمس هم امروز در حلّه مشهور است و مردم بقصد زیارت و عبادت به آن جا می روند) و وقت نماز عصر فرارسید، پس امیر المؤمنین (علیه السلام) در آن زمین فرود آمد و لشکریان نیز فرود آمدند و آن حضرت فرمود: ای مردم، این سرزمین مورد لعن و غضب خداوند است و در طی روزگار سه بار- و بنا بر خبر دیگر دو بار- تاکنون بعذاب الهی دچار شده یا مردمش مورد عذاب قرار گرفته اند و هم اکنون نیز در انتظار عذاب سوّم است و این زمین یکی از زمین های مؤتفکه است (یعنی سرزمین هائی که دچار سرنگونی و خرابی شده و از جمله شهرهای قوم لوط است که خداوند آن ها را با فروردن در زمین هلاک ساخته است)

ص: 42

و این نخستین سرزمینی است که در آن بت مورد پرستش قرار گرفته، بنا بر این هیچ پیامبر و وصی پیامبری را جایز نیست که در چنین زمینی نماز گزارد، ولی هر کس از شما که بخواهد می تواند این جا نماز بخواند، پس مردم به دو سوی جاده یا راه مایل شده و بنماز پرداختند و آن حضرت بر استر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) سوار شده و روانه گشت، جویریة (راوی خبر) گوید: من با خویشانم گفتم: به خدا قسم من از امیر المؤمنین (علیه السلام) پیروی می کنم و امروز حتما باید بتقلید از او هر کجا آن حضرت نماز کند من نیز نماز گزارم و به دنبال آن حضرت روان شدم، به خدا قسم هنوز از پل نهر سورا (که سوری و سورا شهری در سرزمین بابل بوده و نهری به همین نام داشته است) نگذشته بودیم که خورشید غروب کرد و من بشك افتادم که چرا نماز حضرت فوت شد، آن حضرت متوجه من شده و فرمود: ای جویریة شك کردی؟

عرض کردم: بلی یا امیر المؤمنین، بعد آن حضرت در گوشه ای فرود آمد و وضو ساخت و برخاست و با کلامی سخن گفت که فکر می کنم به زبان عبرانی بود آن گاه بانگ نماز برداشت یا شاید مرا امر به اذان فرمود، در این هنگام من برگشتم و بخورشید نگریستم و به خدا قسم دیدم که با صدای عظیمی از میان دو کوه بیرون آمد پس آن حضرت نماز عصر را به جا آورد و من با او نماز گزاردم، و هنگامی که، از نماز خود فارغ شدیم شب همچنان که قبلاً فرا رسیده بود دوباره همه جا را فرا گرفت، آن حضرت رو بمن کرده فرمود: ای جویریة بن مسهر همانا خداوند عزّ و جلّ می فرماید: با نام عظیم پروردگارت را تسبیح کن و من خداوند عزّ و جلّ را بنام عظیمش خواندم و از او درخواست کردم و او خورشید را بر من باز گردانید. و روایت شده که وقتی جویریة این ماجرا را مشاهده کرد گفت: سوگند به پروردگار کعبه [تو] وصی و جانشین پیغمبر هستی.»

و مرحوم مجلسی اسناد مربوط به رد الشمس را در بحار الانوار، از علماء تشیع و تسنن مشروح آورده است. (1)

مرحوم طبرسی در احتجاج در موضوع اعجازهای انبیاء می گوید:

حضرت الرضا (علیه السلام) و علیه التَّحِيَّة و الثَّناء فرمود که: در هنگام که واجب الوجود موسی را برسالت ارسال فرمود در میان اهل عصر موسی (علیه السلام) سحر غالب و سحره و کهنه در جهان بیرون از حدّ حصر و بیان بودند، لهذا موسی (علیه السلام) الله تعالی از نزد حضرت ملک العلیّ به آن قوم به چیزی آمد که در وسع و طاقت آن جماعت اتیان مثل آن نبود و به آن سحرهای همه ساحر را باطل گردانید و به وسیله آن اثبات حجّت خود بر ایشان نمود.

امّا عیسی (علیه السلام) در ایّام که زمین گیری و انواع بیماری که مردمان را احتیاج بطیب و معالج بسیار بود مبعوث گردید و با آیات معجزات از نزد حضرت خالق البریّات به آن مرض و زمانات آمد که در نزد ایشان مثل آن بی شبهه و گمان نبود و زیاده بر معالجان اهل آن زمان احیاء اموات و ابرای اکمه کور مادر زاد و ابراء ابرص باذن الله تعالی و تقدّس می نمود و به آن وسیله اثبات حجّت خود بر آن جماعت و به هر کس فرمود.

امّا حضرت نبیّ الحافظ محمد (صلی الله علیه و آله) در وقت و زمان مبعوث گردید که اغلب بر اهل عصر آن رسول ایزد واهب کلام و شعر و خطب بود، پس آن حضرت سیّد الأنام از نزد ملک العلام با مواعظ و احکام که مورث و منتج بطلان قول کفره لثام

ص: 44

1- . مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج 41، ص: 182.

أَيَّامَ آن نَبِيِّ الأَكْرَمِ بُوْد آمَدَه وَبِهَ آن مَوَاعِظُ، وَكَلَامِ اثْبَاتِ نَبَوْتِ وَحُجَّتِ خُودِ بَرِ آن أَنَامِ نَمُودِ.

يعقوب بغدادی راوی کلام گوید که: ابن السَّكَّيْتِ تا در مجلس آن امام الأَنَامِ بُوْد عَلَي الدَّوَامِ مِي كَفْت: كِه وَاللَّهِ يَا اِمَامِ الْاِمَمِ مِنْ هَرَكْرِ دَر مِيَانِ مَرْدَمِ مِثْلِ شَمَا دَر فَضْلِ وَعِلْمِ هِيچِ أَحَدِي نَدِيدَم. (1)

آن چه در موضوع معجزات و تصرفات در کائنات در ارتباط با انبیاء وائمه معصومین (عليهم السلام) گفته شد قطره ای از دریای بیکران فضائل حجج الهی بود که این نوشتار ظرفیت نقل بیش از آن را نداشت.

اماین موضوع برای اولیاء الهی نیز وجود دارد.

6. اولیاء الهی و تصرف در کائنات

اشاره

و روایات زیادی در بیان جایگاه صلحاء از علماء و فقهاء وارد شده است که نمونه هایی از آن به شرح ذیل بیان خواهد شد:

الف. علماء، وارثان انبیاء

پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «عَلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ؛ (2) عَلَمَاءُ أُمَّتٍ مِنْ هَمْ چُونِ پِيَامْبِرَانِ بَنِي إِسْرَائِيلِ.»

امام صادق (عليه السلام): «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ. وَذَلِكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوْرَثُوا دَرَهْمًا وَلا دِينَارًا، وَانَّمَا أُورِثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ؛ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حِطًّا وَافْرًا.»

ص: 45

1- . طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج 4، ص: 159.

2- . مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج 2، ص: 22.

فانظروا علمكم هذا عمّن تأخذونه! فإنّ فينا اهل البيت، في كلّ خلف، عدولا ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، و تأويل
الجاهلين؛(1)

دانشمندان وارثان پیامبرانند. و این بدان جهت است که پیامبران درهم و دیناری از خود برجای نمی گذارند، بلکه سخنان و احادیثی از خود برجای می نهند، پس هر کس چیزی از آن ها را بگیرد، به بهره فراوان دست یافته است. اکنون بنگرید که علم خود را از چه کس می گیرید! زیرا که در میان ما اهل بیت در هر نسلی مردمان عادلّی هستند که دین را از تحریف گزاف کاران، و ساخته های باطل پسندان، و تأویل نادانان حفظ می کنند.»

ب. جانشینان و امنای پیامبر (صلی الله علیه و آله)

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «رحم الله خلفائي؛ فقيل: يا رسول الله و من خلفاؤك؟ قال: الذين يحيون سنّتي و يعلمونها عباد الله؛(2) خدا رحمت کند جانشینان مرا. پرسیدند: ای پیامبر خدا! جانشینان تو چه کسانیست؟ گفت: کسانی که سنت مرا زنده بدارند و آن را به بندگان خدا بیامزند.» آن حضرت (صلی الله علیه و آله) در جای دیگری می فرماید: «الفقهاء أمناء الرسول؛(3) عالمان عامل، امانت داران پیامبرند.»

امام رضا (علیه السلام) نیز از پدارنش می فرماید: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): اللهم ارحم خلفائي ثلاث مرّات؛ قيل: يا رسول الله و من خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي و يروون

ص: 46

1- . کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج 1، ص: 32.

2- . عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، منیة المرید، ص: 101.

3- . مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج 1، ص: 216.

أحاديثي و سنتي، فيسألونها الناس من بعدي؛ (1) پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: خدایا جانشینان مرا رحمت کن - سه بار - پرسیدند: ای پیامبر خدا! جانشینان تو کیانند؟ فرمود: آنان که پس از من می آیند و احادیث و سنت مرا نقل می کنند و به دست مردمان پس از من می رسانند.»

ج. فرمانروایان بر عموم مردم

امام علی (علیه السلام) می فرماید: «العلماء حکام علی الناس؛ (2) علما حاکمان و فرمانروایان بر مردمانند.»

امام حسین (علیه السلام) می فرماید: «... مجاری الأمور و الاحکام علی أیدی العلماء باللّه، الأمناء علی حلاله و حرامه؛ (3) ... جریان امور و احکام به دست علما است، که امانت دار حلال و حرام خدایند.»

امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «الملوک حکام علی الناس، و العلماء حکام علی الملوک؛ (4)

پادشاهان فرمانروایان بر مردمانند، و علما فرمانروایان بر پادشاهان.»

بنگرید! این گونه احادیث دلالتی بر پذیرش سلطنت و سلطان و پادشاهی و پادشاهان (ملوک) و تأیید موقعیت آنان در اجتماع، از سوی اسلام، ندارد، زیرا سلطنت و پادشاهی مخالف است با فلسفه سیاسی اسلام، و با مبانی اسلامی درباره مدیریت و حکومت و عقیده و تربیت و اخلاق - چنان که اشاره ای گذشت - بنا بر این، در اسلام هیچ سلطانی و پادشاهی و سلطنت و شاهنشاهی ای پذیرفته

ص: 47

1- . حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج 18، ص: 101.

2- . آمدی، عبدالواحد ابن محمد تمیمی، غرر الحکم و درر الکلم، ص: 32.

3- . حرّانی، ابن شعبه، تحف العقول، ص: 172.

4- . مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج 1، ص: 183.

پس آن چه در این حدیث و امثال آن آمده است، نظر به «وضع مطلوب اسلامی» ندارد، بلکه سخن درباره «وضع موجود» بوده است، یعنی در هر جا و هر جامعه، کسانی به نام «پادشاه» و «ملک» بر مردم تسلط یافتند و از راه قدرت و غلبه به حکومت رسیدند، تکلیف آنان است که از دستورهای دین و راهنمایی عالمان با صلاحیت و آگاه دینی و طرفدار عدالت، (نه مرتجعان)، پیروی کنند، و بدین وسیله مهار شوند، تا جلوی ستم و تجاوز آنان و کارگزاران آنان به توده ها - تا اندازه ممکن - گرفته شود، و از ظلم و تسامح درباره حقوق مردم کاسته گردد، و عدالت تحقق یابد.

د. مراجع امت در طرح دعوا و داوری

ابوخدیجه گوید: امام صادق (علیه السلام) مرا نزد شیعیان فرستاد و گفت به ایشان بگو: «ایاکم اذا وقعت بینکم خصومة، أو تداري فی شیء من الأخذ والعطاء، أن تحاکموا الی احد من هؤلاء الفساق! اجعلوا بینکم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا، فإتی قد جعلته علیکم قاضیا. و ایاکم أن یخاصم بعضکم بعضا الی السلطان الجائر؛ (2) اگر میان شما خصومت و نزاعی اتفاق افتاد، یا در داد و ستد اختلافی پیدا کردید، مبادا به

ص: 48

1- . تا جایی که یکی از اهل فضل، در مقاله ای، به نقل از «تفسیر قمی»، چنین آورده که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرموده است: «إنَّ الله بعثني أن أقتل جميع ملوك الدنيا؛ خداوند مرا به پیامبری مبعوث کرد تا همه پادشاهان جهان را به قتل برسانم و از میان بردارم»، بنا بر این، ستم و ستم گری (چه سیاسی یا قضایی یا اقتصادی)، در هیچ حال و در هیچ حکومت و به هیچ نام، از نظر اسلام قابل گذشت نیست. جهت مطالعه بیش تر پیرامون «نفی سلطنت در اسلام»، ر.ک: طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 7، ص: 239.

2- . حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج 18، ص: 100.

یکی از این فاسقان مراجعه کنید، بلکه یکی را از میان خود- که از حلال و حرام ما آگاه باشد- برگزینید، که من چنین کسی را قاضی و داور شما قرار می دهم. و از آن بپرهیزید که در مخاصمه و رفع اختلاف، به صاحب قدرت ستم گری مراجعه کنید.»

عمر بن حنظله گوید: از امام صادق (علیه السلام) درباره دو مرد از خودمان پرسش کردم که چون در دین یا میراث با یک دیگر اختلاف داشته باشند برای قضاوت به سلطان (حاکم جابر) یا قاضیهای او رجوع کنند، آیا این کار جایز است یا نه؟ فرمود: «من تحاکم الیهم فی حقّ أو باطل فائماً تحاکم الی الجبت و الطاغوت المنهیّ عنه... قلت: فکیف یصنعان و قد اختلفا؟ قال: ینظران من کان منکم، ممّن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا، فلیرضیا به حکما، فائّی قد جعلته علیکم حاکما؛ فاذا حکم بحکم و لم یقبله منه، فائّما بحکم الله استخفّ، و علینا ردّ. و الرادّ علینا کالرادّ علی الله. و هو علی حدّ من الشّرك بالله؛ (1) هر کس دعوی حق یا باطلی را نزد ایشان اقامه کند، چنان است که نزد جبت و طاغوت - که از مراجعه به آن ها نهی شده - مراجعه کرده باشد... گفتم: پس اختلاف میان خودشان را چگونه حل کنند؟ گفت: در میان افراد خود نگاه کنند و کسی را ببینند که حدیث ما را روایت می کند و در حلال و حرام ما نظر دارد و از احکام ما با خبر است، او را به داوری برگزینند، که من چنین کسی را بر شما حاکم و داور قرار می دهم. و چون (چنین کسی) حکم کند و از او نپذیرد، چنان است که حکم خدا را سبک شمرده و ما را رد کرده باشد. و آن که ما را رد کند هم چون کسی است که خدا را رد کرده باشد، و در مرز شریک به خدا قرار دارد.»

ص: 49

1- . طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج2، ص: 106.

هر که با من بیش، برفش بیش تر

خداوند حکیم، تعاملاتش با طبقات مختلف انسان ها متفاوت است؛ تعامل خداوند با حضرت آدم و حضرت یونس و حضرت یوسف و حضرت موسی و حضرت عیسی (علیهم السلام) و نبی مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله)، کاملاً متفاوت است کما این که مراتب این انبیاء الهی نیز، متفاوت است.

قول امام (علیه السلام) که می فرماید: «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ»⁽¹⁾ اشاره به همین مطلب دارد.

باید دانست که بزرگ ترین شبهه لغزشی که در مورد پیامبران متداول گشته است، همین داستان آدم (علیه السلام) است و قرآن نیز در این مورد می فرماید: «وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى»؛ مرحوم «علم الهدی» طاب ثراه در رفع این شبهه می گوید: اصولاً عصیان در برابر امری عبارت است از مخالفت ورزیدن با آن کاری که واجب ضروری باشد

ص: 50

1- . بدان که این گونه از کلمات که در سخنان امیر المؤمنین (علیه السلام) است نسبت به خود و فرزند خود (عهما) چه در این وصیت و چه در کلمات دیگر آن حضرت، و هم چنین نظیر این کلمات که بسیار در سخنان اهل عصمت و طهارت (علیهم السلام) وارد شده است، با مقام عصمت و امامت منافات ندارد، زیرا که امام (علیه السلام) خود و فرزند خود را به جای دیگران قرار داده است، و اگر چه خطاب به امام حسن (علیه السلام) است، مقصود دیگرانند، که از آن خرمن خوشه بردارند، و از آن دریای بی پایان قطره بگیرند، تا شاید راه سعادت پویند (ایاک اعنی و اسمعی یا جارة) مضافاً بر این که آن ذوات مقدسه خود را در مقابل عظمت خداوند چنان ناچیز می دیدند، و در مقام عبودیت حضرتش چنان خود را مقصر می دانستند که گویا در مقام بندگی کوتاهی کرده، بلکه عصیان نموده اند (حسنات الابرار سیئات المقربین) که مقام را جای بسط کلام نیست.

و یا این که مستحب و مندوب و بعد از توضیحی مفصل به این نتیجه می رسد که «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ».

سید مرتضی علم الهدی طاب ثراه این شبهه را چنین پاسخ داده که عصیان عبارتست از مخالف با امر، اعم از این که امر واجب باشد یا مستحبی و در مقام تحقیق مطلب را بسیار طولانی نموده و همه این مطالب به این باز می گردد که «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ» یعنی نیکی های افراد خوب برای افراد مقرب بدی محسوب می شود و ما همه این اقوال در مقاله انبیاء و ائمه (علیهم السلام) که در شرح صحیفه سجادیه نوشته ایم و در شرح دعای حضرت سجاد (علیه السلام) هنگام عذر خواهی از گناهان خود توضیح داده ایم و از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که فرمود: ابلیس چهار بار ناله و فغان سر داده که اولین بار در روزی ست که مورد لعن الهی واقع شد و دومی هنگام هبوط بر زمین و سومی هنگام بعثت محمد (صلی الله علیه و آله) بود که بعد از سال ها فترت و عدم ارسال رسول صورت گرفت و آخرین بار زمانی بود که قرآن نازل گشت و دو بار هم نعره خرناسه شادمانی سر داد، يك بار وقتی که آدم (علیه السلام) از درخت ممنوعه خورد و بار دیگر وقتی که او به زمین نزل و هبوط کرد. (1) آیات قرآنی و روایات رسیده از معصومین (علیهم السلام)، به طور شفاف از این تفاوت، حکایت دارد، به ویژه در موضوعات معاد و محاسبات و مجازات ها و پاداش ها و مراتب توبه و قبولی آن.

ص: 51

1- . نیشابوری، ابراهیم بن منصور، قصص الانبیاء، ص: 78.

امثال این سخنان از معصوم یا از جهت تعلیم امثال ماست از گناه کاران و یا به تأویل بعیدی ست که چون ایشان را مقاماتی چند هست که ملك مقرب و نبی مرسل در آن مقامات گنجایش ندارند، پس اگر به حسب مصالح عالمیان از آن مقام به مقام لله یا فی الله در آیند، خود را صاحب معصیت می دانند بالنسبه که حسنات الابرار سیئات المقربین و نسبت معصیت به فرج به این نحو است که چون به واسطه نظام نوع و تحقق خبر الهی که انا اعطیناک الکوثر می بایست که اولاد آن حضرت بسیار شود از مقام «لی مع الله» که به این مقام «لله» می آمدند و مشغول جماع می شدند گویا گناه عظیم کرده بودند نزد نفس خود و این معنی را بنده تجربه کرده ام در مقامات پستی که امثال ماها را دست می دهد، اگر از آن جا به زیر آییم به امر الهی بسیار است که می خواسته ام که خود را بکشم دیگر عنایت الهی دست گیر می شد که چه فایده دارد کشتن چنین، اما تأویل اول اظهر است که از جهت تعلیم راوی، بلکه عالمیان فرموده باشند و هر دو ممکن است نسبت به اشخاص و اگر کسی زنا نکرده باشد عصیان به فرج صادق است که کرده است در تأخیر تزویج یا در بسیاری جماع اگر چه به حسب ظاهر حلال خود باشد و لیکن بسیار است که از طلب علم و کمالات بازمانده است و هم چنین در باقی. (1)

وفي الحديث أكثر أهل الجنة البله، يعني البلة في أمر الدنيا لقلّة اهتمامهم بها و هم أكياس في أمر الآخرة، وفي القاموس:

رجل بله أي غافل أو عن الشر أو أحمق لا تمييز له، و الميت الداء أي من شره

ص: 52

1- . مجلسی، محمدتقی، لوامع صاحبقرانی (شرح فقیه)، ج 4، ص: 186.

ميت، و الحسن الخلق القليل الفطنة لمداق الأمور أو من غلبته سلامة الصدر، و البلهاء المرأة الكريمة المريرة العزيزة المغفلة، و في المصباح: بله بلها من باب تعب ضعف عقله فهو أبله و الأثنى بلهاء، و الجمع بله مثل أحمر و حمراء و حمر، و من كلام العرب خير أولادنا الأبله الغفول، المعنى أنه لشدة حياته كالأبله فيتغافل فيتجاوز، فشبّه ذلك بالبله، انتهى. (1)

الْبُلَّةُ جمع الأَبْلَةِ و هو الذي فيه البله بفتحيتين يعني الغفلة، و المراد الغافل عن الشر المطبوع على الخير. و قيل: البُلَّةُ هنا هم الذين غلبت عليهم سلامة الصدور و حسن الظن بالناس لأنهم غفلوا عن دنياهم فجهلوا حذق التصرف فيها و أقبلوا على آخرتهم فشغلوا أنفسهم بها و استحقوا أن يكونوا أكثر أهل الجنة، فأما الأَبْلَةُ الذي لا عقل له فليس بمراد. يقال بِلَّةَ الرجل يَبْلَهُ بَلْهًا من باب تعب: ضعف عقله فهو أَبْلُهُ، و الأثنى بَلْهَاءُ و الجمع بُلَّةٌ كأحمر و حمراء و حمر. قال في المصباح: و من كلام العرب "خير أولادنا الأَبْلَةُ الغفول" المعنى أنه لشدة حياته كالأبله، نسبة إلى البله مجازًا. (2)

و شاید بتوان گفت که روایت ذیل با همین نگاه، وارد شده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا (عليه السلام) قَالَ: أَحْسِنِ الظَّنَّ بِاللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي إِِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا وَإِنْ شَرًّا فَشَرًّا.» (3)

ص: 53

1- . مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج 11، ص: 19.

2- . طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، ج 6، ص: 343.

3- . حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج 15، ص: 229.

امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: «الثقة بالله و حسن الظن به حصن لا يتحصن به الا كل مؤمن و التوكل عليه نجاته من كل سوء و حرز من كل عدو؛ توکل و حسن ظن به خدا دژی است که، جز مؤمن، نمی تواند بر آن وارد شود، و توکل به خدا انسان را از هر بدی حفظ کرده و حایلی نیرومند در مقابل تعرض هر نوع دشمن است.»

امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «و الله ما اعطى مؤمن خیر الدنيا و الآخرة الا بحسن الظن بالله و رجائه له و حسن خلقه و الکف عن اعراض الناس فان الله تعالى لا يعذب احدا بعد التوبة و الاستغفار الا بسوء ظنه و تقصيره في رجائه و سوء خلقه و اغتيا به للمؤمنين؛ به مؤمن خیر دنیا و آخرت داده نمی شود، مگر به حسن ظن و امیدواری به خدا و خوش رفتاری و آزار ندادن دیگران.»⁽¹⁾ زیرا خداوند کسی را پس از توبه عذاب نمی کند، مگر به واسطه سوء ظن به خدا و عدم امیدواری به او و بد اخلاقی با مردم و غیبت مؤمنان، و خداوند طبق گمان بنده نسبت به او عمل می کند، چرا که او کریم است و شرم دارد که مخالف حسن ظن و امیدواری بنده رفتار نماید.

بنا بر این گمان خود را نسبت به خدا، نیکو سازید و به آن چه نزد اوست، رغبت جوید، زیرا خودش می فرماید:

«الظَّائِنُ بِاللَّهِ ظَنَّ السُّوءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا»؛⁽²⁾

مردان و زنان منافق و مشرک را که به خدا گمان بد می برند، مجازات کند (آری) حوادث ناگواری (که برای مؤمنان انتظار می کشند)

ص: 54

1- . دیلمی، حسن بن ابی الحسن، إرشاد القلوب، ج 1، ص: 281.

2- . فتح / 5.

تنها بر خودشان نازل می شود! خداوند بر آنان غضب کرده و از رحمت خود دورشان ساخته و جهنم را برای آنان آماده کرده، و چه بد سرانجامی است! یکی از بزرگان دوستی داشت، پس از این که از دنیا رفت، او را در خواب دید و از او پرسید: خدا با تو چه کرد؟ گفت: به سبب حسن ظنی که نسبت به او داشتم مرا آمرزید و گناهانم را محو کرد. (1)

8. مرحوم آیت الله حجتی کرمانی بزرگ و وعده مباهله

روزی خدمت عالم ربانی و ابوالشہید و مدرس حوزه علمیه کرمانشاه، یعنی فرزند مرحوم حجتی کرمانی بزرگ رسیدم و ایشان بدون واسطه، قضیه ای را از زمان مرحوم پدرشان برایم نقل کردند که در ارتباط با موضوع است و به شرح زیر می باشد.

ایشان گفتند: در زمان طفولیتیم که حدود پنج ساله بودم، روزی به پدرم خبر دادند فردی که وابسته به یکی از فرقه های منحرف است در کرمانشاه آمده و به تبلیغات انحرافی خود مصرا نه مشغول است.

پدرم وی را خواستند و هرچه آن را نصیحت کردند مؤثر واقع نشد، یک مرتبه پدرم با حالتی خاص گفتند: پس آماده باش تا برای یک مباهله از شهر خارج شویم، او هم با یک حالت ناباورانه ای، پذیرفت.

همه افرادی که در اطراف پدرم شاهد موضوع بودند در یک حالت اضطراب و دلهره ای قرار گرفتند اما پدرم با اطمینانی وصف ناپذیر، روز مباهله را با آن فرد معین کردند و همه متفرق شدند.

ص: 55

روز موعده برای مباحله سررسید و پدرم درحالی روزه بود به همراه تعدادی از نزدیکان به خارج شهر و سمت مکان مقرر حرکت کردیم و آن فرد منحرف هم با افرادی که داشت، در آن مکان حاضر شد.

وقتی آن فرد وضعیت و روحیه والا و عرفانی پدرم را مشاهده کرد یقین پیدا کرد که در این مباحله، هلاک خواهد شد لذا پاهای پدرم افتاد و عذر خواهی کرد و با اعوان و اطرافیان خود، شهر را ترک نمودند.

در آن وضعیت فراموش نمیکنم که بعضی از آقایان طلاب و فضلاء به پدرم گفتند: چگونه با این اطمینان حاضر به مباحله شدید؟.

پدرم فرمود: والله در آن لحظه که مباحله را مطرح کردم خداوند، تمام کائنات را در اختیارم گذاشته بود. الله اکبر کبیرا! (1)

و امثال این قضایا در احوالات بزرگان علماء و عرفاء و سالکین الی الله، در کتاب های متعددی نقل شده است که مجال نقل آن در این نوشتار نیست.

9. تعامل خداوند و هدایت گری او نسبت به همه انسان ها

اشاره

خداوند متعال هدایت گر همه انسان هاست و فطرت خدا شناسی را در وجود همه انسان ها قرار داده است.

قرآن در این موضوع می فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (2) «پس روی خود را متوجه آیین

ص: 56

1- . مؤلف.

2- . روم / 30.

خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی دانند!»

تفسیر

حرف «فاء» که در اول آیه است می رساند که کلام در آیه فرع و نتیجه مطالبی است که در خصوص مبدء و معاد از آیات قبل استفاده می شد، و معنایش این است که: وقتی ثابت شد که خلقت و تدبیر تنها از آن خداست، و او را شریکی نیست، و او به زودی خلق را مبعوث نموده و به حساب می کشد، و نیز معلوم شد که در آن روز کسی که از او اعراض کرده باشد، و روبه غیر او آورده باشد، راه نجاتی ندارد، پس روی دل به سوی دین کن، و ملازم آن باش، که آن همان دینی است که خلقت الهی بدان دعوت می کند.

بعضی (1) از مفسرین گفته اند:

«کلام در این آیه فرع و نتیجه تسلیتی است که از سیاق بیان سابق استفاده می شد، و حق مطلب را می رسانید، و می فرمود: مشرکین به خاطر ظلمشان پیروی کردند هواها را، و از تعقل صحیح اعراض نمودند، و در نتیجه خدا گمراهشان کرد، و به هیچ ناصری اجازه یاری و هدایتشان را نداد، و به هیچ نجات دهنده ای اجازه نداد که از ضلالت نجاتشان دهد، نه تو، و نه غیر تو، پس تو از هدایت ایشان مایوس باش، و تنها به خودت و به مؤمنینی که پیرویت کردند پرداز، و روی دل خود و پیروانت را به سوی دین کن.»

ص: 57

1- . آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 21، ص: 29.

بنا بر این مراد از «اقامه وجه برای دین» روی آوردن به سوی دین، و توجه بدان بدون غفلت از آن است، مانند کسی که به سوی چیزی روی می آورد، و همه حواس و توجهش را معطوف بدان می کند، به طوری که دیگر به هیچ طرف نه راست و نه چپ رو بر نمی گرداند و ظاهراً لام در «دین» لام عهد است، و در نتیجه مراد از دین، اسلام خواهد بود.

کلمه «حنیفا» حال از فاعل «اقم» است، و ممکن هم هست حال از دین و یا حال از وجه باشد، اما اولی ظاهرتر و با سیاق مناسب تر است، و کلمه مذکور از ماده «حنف» است، که به معنای تمایل دو پا به سوی وسط می باشد، و در آیه منظور اعتدال است.

«فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» کلمه «فطرت» بر وزن فعلت به اصطلاح اهل ادب بنای نوع را می رساند و در کلمه مورد بحث به معنای نوعی از خلقت است و «فَطَرَتِ اللَّهُ» به نصب خوانده می شود، چون در مقام واداری شنونده است، و چنین معنا می دهد که ملازم فطرت باش و بنا بر این در جمله مزبور اشاره است به این که این دینی که گفتیم واجب است برای او اقامه وجه کنی، همان دینی است که خلقت بدان دعوت، و فطرت الهی به سویش هدایت می کند، آن فطرتی که تبدیل پذیر نیست.

برای این که دین چیزی به غیر از سنت حیات، و راه و روشی که بر انسان واجب است آن را پیشه کند تا سعادت مند شود نیست. پس هیچ انسانی هیچ هدف و غایتی ندارد مگر سعادت، هم چنان که تمامی انواع مخلوقات به سوی سعادت خود، و آن هدفی که ایده آل آن هاست هدایت فطری شده اند، و طوری خلق شده،

و به جهازی مجهز گشته اند که با آن غایت و هدف مناسب است، هم چنان که از موسی (علیه السلام) حکایت کرده که در پاسخ فرعون گفت: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (1)

و نیز فرموده: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» (2).

بنا بر این انسان نیز مانند سایر انواع مخلوقات مفطور به فطرتی است که او را به سوی تکمیل نواقص، و رفع حوائجش هدایت نموده، و به آن چه که نافع برای اوست، و به آن چه که برایش ضرر دارد ملهم کرده و فرموده: «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلَّهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (3)

و او در این حال مجهز به جهاز بدنی نیز هست، که با آن اعمال مورد حاجت خود را انجام دهد، هم چنان که فرموده: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسِّرُهُ» (4)

یعنی سپس وسیله و راه زندگی را برایش فراهم کرد.

پس انسان دارای فطرتی خاص به خود است، که او را به سنت خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدف و غایتی خاص می شود، هدایت می کند راهی که جز آن راه را نمی تواند پیش گیرد، «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» و انسان که در این نشاه زندگی می کند، نوع واحدی است که سودها و زیانهایش نسبت به بنیه و ساختمانی که از روح و بدن دارد سود و زیان مشترکی است که در افراد مختلف اختلاف پیدا نمی کند.

ص: 59

-
- 1- «پروردگار ما کسی است که نخست، خلقت هر چیزی را به آن چیز داد، و سپس هدایتش کرد.» (طه / 50)
 - 2- «آن خدایی که خلق کرد، و تمام عیار و بی نقص آفرید، و آن چه تقدیر نموده سپس هدایت فرمود.» (اعلی / 2 و 3)
 - 3- «و قسم به نفس و آن که او را نیکو بیافرید و به او شر و خیر را الهام کرد.» (شمس / 7 و 8)
 - 4- . عیس / 20.

پس انسان از این جهت که انسان است بیش از يك سعادت و يك شقاوت ندارد، و چون چنین است لازم است که در مرحله عمل تنها يك سنت ثابت برایش مقرر شود، و هادی واحد او را به آن هدف ثابت هدایت فرماید.

و باید این هادی همان فطرت و نوع خلقت باشد، و به همین جهت دنبال «فَطَرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» اضافه کرد که «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ».

و اما این که گفتیم نوع انسان يك سعادت و شقاوت دارد، برای این است که اگر سعادت افراد انسان ها به خاطر اختلافی که با هم دارد مختلف می شد، يك جامعه صالح و واحدی که ضامن سعادت افراد آن جامعه باشد، تشکیل نمی گشت، و هم چنین اگر سعادت انسان ها به حسب اختلاف اقطار، و سرزمین هایی که در آن زندگی می کنند، مختلف می شد، و سنت اجتماعی که همان دین است اساسش همان چیزی باشد که منطقه اقتضاء دارد آن وقت دیگر انسان ها نوع واحدی نمی شدند، بلکه به اختلاف منطقه ها مختلف می شدند، و نیز اگر سعادت انسان به اقتضای زمان ها مختلف می شد، یعنی اعصار و قرون یگانه اساس سنت دینی می گشت. باز انسان های قرون و اعصار نوع واحدی نمی شدند، و انسان هر قرنی و زمانی غیر انسان زمان دیگر می شد، و اجتماع انسانی سیر تکاملی نمی داشت، و انسانیت از نقص متوجه به سوی کمال نمی شد، چون نقص و کمالی وجود ندارد مگر این که يك جهت مشترك و ثابت بین همه انسان های گذشته و آینده باشد.

البته منظور ما از این حرف این نیست که اختلاف افراد و مکانها و زمان ها هیچ تأثیری در برقراری سنت دینی ندارد، بلکه ما فی الجمله و تا حدی آن را قبول داریم، چیزی که هست می خواهیم اثبات کنیم که اساس سنت دینی عبارت

است از ساختمان و بنیه انسانیت، آن بنیه ای که حقیقتی است واحد و مشترك بين همه افراد و اقوام، و ثابت در همه.

می خواهیم بگوئیم برای انسانیت سنتی است واحد، و ثابت به ثبات اساسش، که همان انسان است، و همین سنت است که آسیای انسانیت بر محور آن می گردد، و هم چنین سنت های جزئی که به اختلاف افراد و مکانها و زمان ها مختلف می شود، پیرامون آن دور می زند. و این همان است که جمله «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» بدان اشاره می کند، و ما به زودی و در بحثی جداگانه ان شاء الله این مطلب را توضیح بیش تری می دهیم.

اقوال مختلف مفسرین درباره مفردات و مفاد آیه فوق

مفسرین در مفردات آیه، و معنای مجموع آن، اقوال متفرق دیگری دارند.

اول این که: «مراد از "اقامه وجه" محکم کاری در عمل است، چون وجه عبارت است از چیزی که متوجه آنی و آن عمل است، و اقامه اش به معنای تسدید و اتقان آن است.» (1)

و این حرف صحیح نیست، برای این که وجه عمل غرض مقصود از عمل است و آن غیر از عمل است و در آیه شریفه فرمود: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ» و نفرموده "فاقم وجه عملك".

دوم این که: «کلمه "فطرة" در جمله «فَطَرَتَ اللّٰهَ» منصوب است، زیرا کلمه "اعنی" در تقدیر است و کلمه فطرت به معنای ملت است، و معنای جمله این

ص: 61

1- . حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، روح البیان، ج 7، ص: 30.

است که: استقامت در دین به خرج بده، و دین را نگهدار، یعنی ملتی را که خدا مردم را بر آن ملت آفریده ادامه بده، که در خلقت خدا تبدیلی نیست.» (1)

اشکال این وجه هم این است که: این حرف وقتی صحیح است که مراد از کلمه فطرت و کلمه «فَطَرَ النَّاسَ» دو چیز باشد، اولی به معنای ملت، و دومی به معنای خلقت باشد، و تفکیک در معنای آن‌ها خلاف ظاهر آیه است، و اگر بگوییم ممکن است دومی یعنی «فَطَرَ النَّاسَ» را هم به همان معنای ملت و دین بگیریم، و بگوییم معنایش «ادان الناس» است، یعنی مردم را وادار بر دین (توحید) کرد و در این صورت دیگر اشکال تفکیک وارد نمی‌شود، می‌گوییم: بله، و لیکن آن وقت جمله «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» از ما قبل خود بریده و غیر مربوط به آن می‌گردد.

علاوه بر این در این وجه خلاف ظاهر روشنی است، چون دین را به معنای توحید گرفته، و اگر هم دین به معنای اسلام و یا مجموع دین‌ها باشد، و کلمه فطرت هم بر همان معنای متبادر خود باشد، که عبارت است از خلقت، آن وقت تقدیر گرفتن کلمه «اعنی» درست نمی‌شود، چون دین به این معنا غیر از فطرت به معنای خلقت است.

سوم این که: کلمه فطرت بدل است از کلمه «حنیفا»، و فطرت به معنای ملت است؛ اشکال این حرف همان اشکالی است که بر وجه سابق کردیم.

چهارم این که: «کلمه فطرت مفعول مطلق است برای فعل محذوف، و مقدر، و تقدیر کلام "فطر الله فطرة الناس علیها" است، یعنی خدا فطرتی درست کرد

ص: 62

1- . آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 21، ص: 39.

که انسان ها را نیز بر آن فطرت مفسور کرده" که فساد این وجه حاجت به توضیح ندارد. (1)

پنجم این که: «معنای آیه این است که: پیروی کن از دین، آن چه را که فطرت خدا بر آن دلالت دارد، و آن همان است که ابتدای خلقت، تورا بر آن دلالت می کند، زیرا خداوند طوری موجودات را آفرید و ترکیب و صورتگری نمود، که دلالت کند بر این که صانعی قادر، عالم، حی، قدیم و واحد دارد، صانعی که هیچ چیز شبیه او نیست، و او نیز به هیچ چیز شبیه نیست.

اشکال این وجه این است که: مبتنی است بر این که کلمه «فطرت» به تقدیر "اتبع- پیروی کن" منصوب شده باشد، هم چنان که ابو السعود و قبل از او ابو مسلم مفسر، این نظریه را داده اند، آن وقت مراد از پیروی فطرت، پیروی دلالت فطرت و خلقت می شود، و مراد از «عدم تبدیل الخلق» تغییر نپذیرفتن خلقت، است، در دلالت کردن بر وجود صانع، و صفات کریمه او، و این وجه از نظر معنا نزدیک به همان وجهی است که ما برای آیه ذکر کردیم چون ما نیز کلمه «فطرت» را حمل بر واداری نمودیم، لیکن این اشکال متوجه وجه مذکور می شود که آیه شریفه عام است، و وجهی ندارد که به توحید اختصاص یابد.

ششم این که: «کلمه "لا" در جمله «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» در عین این که نفی است، معنای نهی را افاده می کند، و می فرماید که خلقت خدا یعنی آن دینی را که مأمورید به آن متمسک شوید، تغییر ندهید، و یا این که خلقت خدا را با انکار

ص: 63

دلالتش بر توحید تغییر ندهید، و از همین باب است آن تفسیری که به ابن عباس نسبت داده اند که گفته: منظور از آیه نهی از اخته کردن انسان ها است.»⁽¹⁾

اشکال این وجه این است که: اولاً- هیچ دلیلی نداریم بر این که خلق به معنای دین است و ثانیاً دلیلی نیست بر این که اعراض از دلالت مخلوقات، و یا انکار دلالت آن تبدیل خلق خدا باشد، و تفسیری هم که به ابن عباس نسبت داده اند فسادش ظاهر است.

هفتم کلام فخر رازی است که در تفسیر کبیر خود گفته: «احتمال دارد منظور از «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» این باشد که خداوند خلایق را برای عبادت آفریده، و همه آن ها بندگان اویند، و این هرگز تغییر پذیر نیست، و بندگان او چون بندگان عرفی نیستند در بندگان عرفی تبدیل هست این مولا بنده خود را به آن دیگری می فروشد، و یا اصلاً آزادش می کند، دیروز فلانی مولایش بود، امروز دیگری مولای اوست، و یا اصلاً مولا ندارد، به خلاف بندگی خدا، کسی نمی تواند از بندگی او بیرون شود.

پس این جمله می خواهد فساد قول کسانی را که گفته اند: عبادت برای تحصیل کمال است، باطل کند، چون آن ها می گویند بنده وقتی به کمال بندگی خود رسید، دیگر تکلیفی برایش نمی ماند، همه حرام ها برایش حلال، و همه واجبات مباح می شود، و جمله مورد بحث می گوید: انسان به هر درجه از کمال هم برسد، باز هم بنده است.

و نیز می خواهد گفتار مشرکین را باطل کند، که می گفتند ناقص، صلاحیت عبادت خدا را ندارد، بلکه آدمیان بندگان کواکبند، و کواکب بندگان خدایند، و نیز

ص: 64

1- . کاشانی، فتح الله بن شکرالله، منهج الصادقین، ج 7، ص: 205.

می خواهد گفتار مسیحیان را باطل کند، که گفته اند: خدا در عیسی حلول کرده و او اله شده، در جواب همه حرف ها می فرماید: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»، بلکه همه خلق، بندگان خدایند، و نمی توانند از بندگی او خارج شوند.»(1)

اشکالی که به گفته وی وارد است این است که: بین ملکیت و عبادت تکوینی با ملکیت و عبادت تشریحی خلط کرده، چون ملک خدای تعالی قابل انتقال و بطلان نیست، زیرا ملک تکوینی است، به این معنا که قیام وجود اشیاء به اوست، عبادتی هم که در مقابل این ملکیت قرار می گیرد، عبادت تکوینی است، یعنی خضوع ذات هر چیزی برای اوست، و این عبادت هم مانند ملکیت قابل تبدیل و ترک نیست، هم چنان که خودش فرموده: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»(2) و آن عبادتی که قابل تبدیل است، و یا می شود ترکش کرد، عبادت تشریحی مانند نماز و امثال آن است، که در مقابل ملک تشریحی خدا قرار می گیرد، چون عقل همان طور که من و تو را مالک اعتبار می کند، خدا را نیز مالک قانونی می داند- دقت بفرمایید-.

و اگر جمله «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» دلالت کند بر این که ملک و عبادت و عبودیت تبدیل پذیر نیست، تکوینی آن را می گوید، نه تشریحی، و آن عبادتی هم که مشرکین و متصوفه و مسیحیان تبدیل کرده اند به این که یکی قائل به ارتقا تکلیف از انسان کامل شده، و دیگری به جای خدا، بت و کواکب و یا مسیح را می پرستند، عبادت تشریحی است، نه تکوینی.(3)

ص: 65

1- . فخر رازی، محمد بن عمر، تفسیر کبیر، ج 25، ص: 12.

2- . «هیچ چیز نیست مگر آن که او را تسبیح و حمد می گوید.» (اسری / 44)

3- . طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج 16، ص: 267.

اشاره

«قَالَ زُرَّارَةٌ: وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشَدَّ هَدَاهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» (1)

قَالَ: أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ، فَعَرَفَهُمْ وَأَزَاهُمْ نَفْسَهُ، وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ. وَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله): كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، يَعْنِي الْمَعْرِفَةَ؛ (2) زرارہ گوید و نیز از آن حضرت این قول خدای عز و جل را پرسیدم: و چون پروردگارت از فرزندان آدم از پشت‌هایشان نسلشان را برگرفت و بر خودشان گواه ساخت که مگر من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا- 172 سوره 7. فرمود: از پشت آدم نژادش را تا روز قیامت در آورد، و مانند مورچگان خارج شدند، سپس خود را به آن‌ها معرفی کرد و وانمود، و اگر چنین نمی‌کرد، هیچ کس (در دنیا) پروردگارش را نمیشناخت، و فرمود رسول خدا (صلى الله عليه و آله) فرماید: هر نوزادی بر همین فطرت متولد می‌شود، یعنی خدای عز و جل را خالق خود می‌داند، هم چنین است قول خدای تعالی: «اگر از آن‌ها پرسى، آسمان‌ها و زمین را که آفریده؟ خواهند گفت: خدا.»

امام صادق (علیه السلام) راجع به قول خدای عز و جل؛ «فطرت خدائی است که مردم را بر آن آفریده است» فرمود: آن‌ها را بر یگانه پرستی آفریده.

شرح و توضیح

1. فطرت به معنی سرشت و آفرینش انسان است با صفتی مخصوص، و مقصود از این روایات این است که: خدای تعالی انسان را با صفت خداپرستی آفریده

ص: 66

1- . أعراف / 172.

2- . کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج 3، ص: 35.

و این معرفت را در ذات و نهاد او بودیعت گذاشته است، به نحوی که اگر انسان خود را از تلقینات و وساوس خانواده و محیط برکنار دارد، و از دیده سرشت و فطرت بی آرایش خود بنگرد، بصانع و خالق خویش اعتراف می کند، و اگر این صفت را خدای تعالی در فطرت انسان نمیگذاشت، هیچ کس خداشناس نمی گشت، اکنون که می بینیم هر يك از افراد بشر به تکاپو افتاده و معبود و صانعی برای خود انتخاب می کنند، دلیل بر فطری بودن آن ست در نهاد اولیه آن ها، منتهی برخی از افراد، در تطبیق مصداق دچار اشتباه گشته اند. و نیز گاهی آلودگی های مترکم محیط روی فطرت پاک انسان رامیپوشاند و او را دچار تردید یا انکار صانع می کند، ولی همین افراد گاهی که گرفتار بیچارگی می شوند و در جهان طبیعت ملجأ و پناهی برای خود نمی بینند، فطرت پاک و منورشان تجلی می کند و از میان کشتی که نزدیک بفرق شدن است، فریاد خدایا و پروردگارا از آن ها بلند می شود.

2. برخی از دانشمندان شیعه اخبار عالم ذر را طبق این روایت تفسیر و معنی کرده و گفته اند:

خدای تعالی تمام افراد بشر را پیش از خلقت آدم به صورت ذره و مورچه آفرید و به آن ها شعور و ادراکی در خور آن عالم و مناسب شأن آن ها عطا فرمود، تا بتوانند آفریننده خود را بشناسند و اگر از آن ها سؤال شود، پاسخ گویند، توضیح این عقیده را با 12 اشکالی که معتزله بر آن کرده اند و پاسخ هائی که از آن ها داده شده است، مرحوم مجلسی در ج 2 ص 12 و 13 مرآت العقول ذکر می کند و نیز تحقیقات لطیف

ص: 67

و دقیقی از شیخ مفید و سید مرتضی (قد) ما بیان می کند که مناسب این مختصر نیست.

دسته ای دیگر از دانشمندان که محدثین و اهل ورع باشند می گویند: ما به ظاهر این روایات ایمان آوریم و از هر گونه توجیه و تأویلی نسبت به آن ها خودداری کنیم، برخی دیگر این روایات را حمل بر استعاره و تمثیل نموده اند مانند و اذا المنية أنشبت أظفارها و مانند ما لی أراك تقدم رجلا و تؤخر اخري. (1)

مرحوم علامه طباطبائی در مورد آیه 172 از اعراف و در ارتباط با روایات فوق، می گوید:

این آیات مسأله پیمان گرفتن از بنی نوع بشر بر ربوبیت پروردگار را ذکر می کند، و خود از دقیق ترین آیات قرآنی از حیث معنا و از زیباترین آیات از نظر نظم و اسلوب است.

معنای اخذ ذریه بنی آدم از ظهور آنان و گواه گرفتن (اشهاد) آنان بر خودشان

«وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا» اخذ چیزی از چیزی دیگر مستلزم این است که اولی جدا و به نحوی از انحاء مستقل از دومی باشد، و این جدایی و استقلال بحسب اختلاف عنایاتی که متعلق اخذ می شود و نیز به اختلاف عباراتی که در آن لحاظ می گردد مختلف می شود، مثلاً اخذ لقمه از سفره و اخذ جرعه از قدح آب يك نوع اخذ است، و

ص: 68

1- . کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج 3، ص: 20.

اخذ مال و ائاث از دزدی که آن را غصب کرده يك نحو دیگر اخذ است، و اخذ مال از فروشنده و یا بخشنده و یا کسی که چیز به عاریه می دهد نحو دیگر و یا انحاء مختلف دیگر اخذ، و هم چنین گرفتن علم از عالم و اخذ هبه و گرفتن حظ از ملاقات دوستان يك نحو اخذ است، و گرفتن فرزند از پدرش تربیت را، نوع دیگر اخذ است، و... پس هر جا که دیدیم صحبت از اخذ به میان آمد نمی توانیم بفهمیم که نوع آن کدام يك از این انواع مختلف است، مگر این که بیان زائدی در کار باشد، به همین جهت در آیه مورد بحث خدای تعالی بعد از جمله «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» که تنها جدایی مأخوذ را از مأخوذ منه می رساند جمله «مِنْ ظُهُورِهِمْ» را اضافه کرد تا دلالت کند بر نوع جدایی آن دو، و این که این جدایی و این اخذ از نوع اخذ مقداری از ماده بوده، به طوری که چیزی از صورت ما بقی ماده ناقص نشده، و نیز استقلال و تمامیت خود را از دست نداده، و پس از اخذ آن مقدار مأخوذ را هم موجود و مستقل و تمام عیاری از نوع مأخوذ منه کرده، فرزند را از پشت پدر و مادر گرفته، و آن را که تا- کنون جزئی از ماده پدر و مادر بوده موجودی مستقل و انسانی تمام عیار گردانیده و از پشت این فرزند نیز فرزند دیگر اخذ کرده و هم چنین تا آن جا که اخذ تمام شود، و هر جزئی از هر موجودی که باید جدا گردد، و افراد و انسان ها موجود گشته و منتشر شوند، و هر يك از دیگری مستقل شده و برای هر فردی نفسی مستقل درست شود، تا سود و زیانش عاید خودش گردد، این آن مفادی است که از جمله «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» استفاده می شود، و اگر فرموده بود: «و اذ اخذ ربك من بنی آدم ذریتهم» و یا می فرمود: «اذ نشر بنی آدم» معنای کلام مبهم می ماند.

اعتراف بنی نوع بشر به ربوبیت خدای سبحان در عالم ذر ناشی از فقر ذاتی انسان به خدا است.

جمله «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» از يك فعل دیگر خداوند بعد از جدا ساختن ابناء بشر از پدران خبر می دهد، و آن فعل خدا این است که هر فردی را گواه خودش گرفت، و اشهاد بر هر چیز حاضر کردن گواه است در نزد آن و نشان دادن حقیقت آن است تا گواه، حقیقت آن چیز را از نزدیک و به حس خود درك نموده و در موقع به شهادت به آن چه که دیده شهادت دهد، و اشهاد کسی بر خود آن کس نشان دادن حقیقت او است به خود او تا پس از درك حقیقت خود و تحمل آن در موقعی که از او سؤال می شود شهادت دهد.

و از آن جایی که نفس هر صاحب نفسی از جهاتی بغیر خود ارتباط و تعلق دارد، و ممکن است انسان نسبت به پاره ای از آن ها استشهاد شود، و نسبت به پاره ای دیگر نشود، از این رو اضافه کرد: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» تا بدین وسیله مورد استشهاد را معلوم کرده باشد، و بفهماند آن امری که برای آن، ذریه بشر را استشهاد کرده ایم ربوبیت پروردگار ایشان است تا در موقع پرستش به ربوبیت خدای سبحان شهادت دهند.

پس انسان هر قدر هم دچار کبر و غرور باشد و هر چند رو به راه بودن وضع زندگیش مغرورش کرده باشد نمی تواند این معنا را حاشا کند که مالک وجود خود نبوده، و در تدبیر امور خود مستقل و بی نیاز نیست، چون اگر مالک وجود خود بود خویشتن را از مرگ و سایر آلام و مصائب زندگی نگه می داشت، و اگر در تدبیر امور

خود مستقل بود، هرگز ناچار نمی شد که در برابر اسباب طبیعی و وسائلی که او به خیال خود مدبر آن ها و حاکم در آن ها است خضوع کند، آن هم اسباب و وسائلی که خود آن ها نیز مانند انسان بغیر خود محتاجند، و در برابر حکم حاکمی غیبی هر چند علیه شان باشد مطیع و منقادند، و حوائجشان به دست انسان برآورده نمی شود و انسان حاکم و مدبر آن ها نیست.

پس احتیاج آدمی به پروردگاری که مالک و مدبر است جزو حقیقت و ذات انسان است، و فقر به چنین پروردگاری در ذات او نوشته شده، و ضعف بر پیشانی مکتوب گشته، و این معنا بر هیچ انسانی که کم ترین درک و شعور انسانی را داشته باشد پوشیده نیست، عالم و جاهل، صغیر و کبیر و شریف و وضع همه در این درک مساویند.

آری، انسان در هر منزلی از منازل انسانیت قرار داشته باشد از ناحیه ذات خود این احساس را می کند که برای او پروردگاری است که مالک او و مدبر امور او است، و چطور ممکن است این احساس را نداشته باشد با این که احتیاج ذاتیش را درک می کند؟ و چگونه تصور دارد که شعور او حاجت را درک بکند و لیکن آن کسی را که احتیاجش به او است درک نکند؟ پس این که فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بیان آن چیزی است که باید به آن شهادت داد، و جمله «بلی شَهِدْنَا» اعتراف انسان ها است به این که این مطلب را ما شاهد بودیم و چنین شهادتی از ما واقع شد.

و لذا بعضی گفته اند آیه شریفه اشاره است به آن مواردی که انسان در زندگی دنیایش به احتیاج خود در جمیع جهات زندگی و متعلقات و لوازم و احکام وجودش پی می برد، و معنایش این است که ما بنی آدم را در زمین خلق کردیم و ایشان را در

اقتدار زمین پراکنده نموده و با توالد و تناسل از یکدیگر متمایزشان ساختیم، و ایشان را به محتاج بودن و مرئوب بودنشان واقف ساختیم و در نتیجه همه به این معنا اعتراف کرده و گفتند: «آری ما شاهدیم که تو پروردگار مایی.»

چند وجه در مورد سؤال و جواب در «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى»

و بنا بر این، جمله «بَلَى شَهَدْنَا» از قبیل زبان حال و یا لازمه گفتار را به صاحب گفتار نسبت دادن است، چون وقتی محتاج بودن خود را اعتراف کنند لازمه اش این است که به وجود آن کسی که به او احتیاج دارند نیز اعتراف کرده باشند، و فرق میان زبان حال و میان اخذ به لازمه کلام این است که اولی از باب به دست آوردن معنا از ناحیه دلالت صفتی از صفات و حالی از احوال است، چه این که صاحب صفت و حال خودش به آن معنا متوجه باشد یا نباشد، مانند دلالتی که آثار باستانی بر حال ساکنین خود دارد، و این که چگونه دست روزگار با آنان بازی کرده و به دیار خاموشی رهسپارشان ساخته است، و نیز مانند دلالتی که چهره افسرده مسکین بر فقر و مسکنت و بد حالیش دارد، و دومی انکشاف و درز کردن معنا از قائل است، به این معنا که قائل حرفی بزند که علاوه بر معنای تحت اللفظی مستلزم معنای دیگری نیز باشد، و یا حرفی بزند که به دلالت التزامی بر آن معنا دلالت کند.

در آیه مورد بحث جمله «بَلَى شَهَدْنَا» که حکایت اعتراف بنی نوع بشر است باید به یکی از دو نحو کلامی که شرح دادیم حمل شود، البته اگر به اولی از آن دو حمل شود هم نزدیک تر و هم مناسب تر است، چون در مقام شهادت جز به دلالت صریح و مطابقی کلام به چیز دیگر اکتفاء نمی شود یعنی دلالت التزامی آن کفایت نمی کند.

و پر واضح است که این شهادت بهر نحوی که صورت گرفته باشد از سنخ همان استشهادی است که جمله «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» از آن حکایت می‌کند، و جوابی که داده به همان زبانی بوده که سؤال با آن صورت گرفته، این جا است که می‌توان گفت به غیر از آن دو نحو کلامی که گذشت نحو سومی نیز هست که ممکن است سؤال و جواب مورد بحث را حمل بر آن نمود و آن به نحوی از تحلیل عبارت است از ایجاد چون کلام چیزی است که کشف از منویات کند، و در خدای تعالی فعل او است که کشف از مقاصد او می‌کند، و فعل او همان ایجاد است، و این مطلب به طور مکرر در مباحث سابق ما گذشته است، و بنا بر این می‌توان گفت که سؤال «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» جواب «بلی شَهِدْنَا» از همین باب است، و به زودی تتمه ای برای این مطلب خواهد آمد.

و به هر حال آیه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ...» دلالت دارد بر این که تمامی افراد بشر مورد این استشهاد واقع شده، و یكاً ايشان به ربوبیت پروردگار اعتراف نموده اند. (1)

بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»

پیمان نخستین و عالم ذر

آیات فوق در حقیقت اشاره ای به «توحید فطری» و وجود ایمان به خدا در اعماق روح آدمی است و به همین جهت بحث هایی را که در آیات گذشته این سوره در زمینه "توحید استدلالی" بوده است تکمیل می‌کند.

ص: 73

گرچه در تفسیر این آیه بحث‌ها و گفتگوهای فراوان و داغی در میان مفسران به راه افتاده و احادیث گوناگونی در این باره وارد شده ولی ما سعی می‌کنیم نخست تفسیر اجمالی آیه و بعد مهم‌ترین بحث‌های مفسران و سپس انتخاب خودمان را به طور فشرده و مستدل در این جا بیاوریم.

خداوند روی سخن را در این آیه به پیامبر کرده، نخست چنین می‌گوید:

«به خاطر بیاور موقعی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آن‌ها را بر گرفت و آشکار ساخت و آن‌ها را گواه بر خویشان نمود و از آن‌ها پرسید: آیا من پروردگار شما نیستم؟ آن‌ها همگی گفتند آری گواهی می‌دهیم.» «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا.»

«ذریه» چنان‌که دانشمندان لغت گفته‌اند در اصل به معنی «فرزندان کوچک و کم سن و سال» است، ولی غالباً به همه فرزندان گفته می‌شود، گاهی به معنی مفرد و گاهی به معنی جمع استعمال می‌گردد اما در اصل معنی جمعی دارد.

در باره ریشه اصلی این لغت احتمالات متعددی داده شده است بعضی آن را از «ذره» (بر وزن زرع) به معنی آفرینش می‌دانند بنا بر این مفهوم اصلی «ذریه» با مفهوم مخلوق و آفریده شده برابر است.

و بعضی آن را از «ذر» (بر وزن شر) که به معنی موجودات بسیار کوچک، همانند ذرات غبار و مورچه‌های بسیار ریز می‌باشد دانسته‌اند، از این نظر که فرزندان انسان نیز در ابتداء از نطفه بسیار کوچکی آغاز حیات می‌کنند.

سومین احتمال که درباره آن داده شده این است که از ماده «ذرو» (بر وزن مرو)

به معنی پراکنده ساختن گرفته شده و این که فرزندان انسان را ذریه گفته اند به خاطر آن است که آن ها پس از تکثیر مثل به هر سو در روی زمین پراکنده می شوند.

سپس اشاره به هدف نهایی این سؤال و جواب و گرفتن پیمان از فرزندان آدم در مسأله توحید نموده می فرماید: «این کار را خداوند به این جهت انجام داد که در روز قیامت نگوئید ما از این موضوع (توحید و شناسایی خدا) غافل بودیم.» «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»؛ در آیه بعد اشاره به هدف دیگر این پیمان کرده، و می گوید: «این پیمان را به خاطر آن گرفتیم که نگوئید: پدران ما پیش از ما بت پرست بودند و ما هم فرزندان بعد از آن ها بودیم و چاره ای جز تبعیت از آن ها نداشتیم آیا ما را به گناه افراد بیهوده کار مجازات می کنی.» «أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ».

آری «این گونه ما آیات را توضیح می دهیم و روشن می سازیم تا بدانند نور توحید از آغاز در روح آن ها بوده شاید با توجه به این حقایق به سوی حق باز گردند.» «وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ».

توضیح و داوری درباره عالم ذر همان گونه که دیدیم آیات فوق سخن از پیمانی به میان می آورد که به طور سر بسته از فرزندان آدم گرفته شده، اما این که این پیمان چگونه بوده است.

توضیحی درباره جزئیات آن در متن آیه نیامده، ولی مفسران به اتکاء روایات فراوان و گوناگونی که در ذیل این آیات در منابع اسلامی نقل شده است نظراتی دارند که از همه مهم تر دو نظر زیر است:

1. هنگامی که آدم آفریده شد فرزندان آینده او تا آخرین فرد بشر از پشت او

به صورت ذراتی بیرون آمدند (و طبق بعضی از روایات این ذرات از گل آدم بیرون آمدند) آن ها دارای عقل و شعور کافی برای شنیدن سخن و پاسخ گفتن بودند، در این هنگام از طرف خداوند به آن ها خطاب شد «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» «آیا پروردگار شما نیستم؟!» همگی در پاسخ گفتند: «بلی شَهِدْنَا» آری بر این حقیقت همگی گواهییم.

سپس همه این ذرات به صلب آدم (یا به گل آدم) باز گشتند و به همین جهت این عالم را «عالم ذر» و این پیمان را "پیمان الست" می نامند.

بنا بر این پیمان مزبور يك «پیمان تشریحی» و قرارداد خود آگاه در میان انسان ها و پروردگارشان بوده است.

2. منظور از این عالم و این پیمان همان «عالم استعدادها» و «پیمان فطرت» و تکوین و آفرینش است، به این ترتیب که به هنگام خروج فرزندان آدم به صورت "نطفه" از صلب پدران به رحم مادران که در آن هنگام ذراتی بیش نیستند خداوند استعداد و آمادگی برای حقیقت توحید به آن ها داده است، هم در نهاد و فطرتشان این سر الهی به صورت يك حس درون ذاتی به ودیعه گذارده شده است و هم در عقل و خردشان به صورت يك حقیقت خودآگاه!

بنا بر این همه افراد بشر دارای روح توحیدند و سؤالی که خداوند از آن ها کرده به زبان تکوین و آفرینش است و پاسخی که آن ها داده اند نیز به همین زبان است.

این گونه تعبیرها در گفتگوهای روزانه نیز کم نیست مثلاً می گوئیم: «رنگ رخساره خبر می دهد از سر درون" یا می گوئیم: «چشمان به هم ریخته او می گوید دیشب به خواب نرفته است»، از یکی از ادبا و خطبای عرب نقل می کنند که در

سخنان خود چنین می گفته است: «سل الارض من شق انهارك و غرس اشجارك و ائبع ثمارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا»: «از این زمین پرس چه کسی راه نهرهای تو را گشوده؟ و درختانت را غرس کرده و میوه هایت را رسانیده؟ اگر زمین با زبان معمولی به تو پاسخ نگوید به زبان حال جواب خواهد گفت.»

در قرآن مجید نیز تعبیر سخن گفتن در زمینه زبان حال در بعضی از آیات آمده است، مانند «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»؛ (1)

«خداوند به آسمان و زمین فرمود: با میل یا از روی اجبار بیایید و سر بر فرمان نهید آن ها گفتند: ما از روی میل آمدیم و سر بر فرمان نهادیم.»

این بود خلاصه دو نظر معروف در تفسیر آیات فوق.

ولی تفسیر اول دارای اشکالاتی است که ذیلاً بیان می شود:

1. در متن آیات سخن از خارج شدن ذرات از پشت فرزندان آدم است نه خود آدم «مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» در حالی که تفسیر اول از خود آدم یا از گل آدم سخن می گوید.

2. اگر این پیمان با خود آگاهی کافی و عقل و شعور گرفته شده چگونه همگان آن را فراموش کرده اند و هیچ کس آن را به خاطر نمی آورد؟ در حالی که فاصله آن نسبت به زمان ما بیش از فاصله این جهان با جهان دیگر و رستاخیز نیست با این که در آیات متعددی از قرآن می خوانیم که افراد انسان (اعم از بهشتیان و دوزخیان) در قیامت سرگذشتهای دنیا را فراموش نکرده و به خوبی یاد دارند،

این نسیان عمومی در مورد عالم ذر به هیچوجه قابل توجیه نیست.

ص: 77

3. هدف از چنین پیمانی چه بوده است؟ اگر هدف این بوده که پیمان با یادآوری چنین پیمانی در راه حق گام نهند و جز راه خداشناسی نپویند باید گفت چنین هدفی به هیچوجه از این پیمان به دست نمی آید، زیرا همه آن را فراموش کرده و به اصطلاح به بستر «لا» خفته اند. و بدون چنین هدفی این پیمان لغو و بیهوده به نظر می رسد.

4. اعتقاد به وجود چنین جهانی در واقع مستلزم قبول يك نوع تناسخ است، زیرا مطابق این تفسیر باید پذیرفت که روح انسان قبل از تولد فعلی او يك بار دیگر در این جهان گام گذارده است. و پس از طی دورانی کوتاه یا طولانی از این جهان باز گشته است، و به این ترتیب بسیاری از اشکالات تناسخ متوجه آن خواهد شد.

ولی اگر تفسیر دوم را بپذیریم هیچ يك از این ایرادها متوجه نخواهد شد، زیرا سؤال و جواب و پیمان مزبور يك پیمان فطری بوده است که الان هم هر کس در درون جان خود آثار آن را می یابد و حتی طبق تحقیقات روانشناسان اخیر «حس مذهبی» یکی از احساسات اصیل روان ناخودآگاه انسانی است، و همین حس است که بشر را در طول تاریخ به سوی خداشناسی رهنمون بوده و با وجود این فطرت هیچ گاه نمی تواند به این عذر که پدران ما بت پرست بودند توسل جوید «فطرة الله التي فطر الناس علیها»؛⁽¹⁾ تنها ایراد مهمی که به تفسیر دوم متوجه می شود این است که سؤال و جواب در آن جنبه کنایی به خود می گیرد، ولی با توجه به آن چه در بالا- اشاره کردیم که این گونه تعبیرات در زبان عرب و همه زبان ها وجود دارد، ایراد دیگری متوجه آن نمی شود از همه تفاسیر نزدیک تر به نظر می رسد.

ص: 78

روایات فراوانی در منابع مختلف اسلامی در کتب شیعه و اهل تسنن در زمینه عالم ذر نقل شده است که در بدو نظر به صورت يك روایت متواتر تصوّر می شود مثلاً در تفسیر برهان 37 روایت و در تفسیر نور الثقلین 30 روایت در ذیل آیات فوق نقل شده که قسمتی از آن مشترك و قسمتی از آن متفاوت است و با توجه به تفاوت آن ها شاید مجموعاً از 40 روایت نیز متجاوز باشد.

ولی اگر درست روایات را گروه بندی و تجزیه و تحلیل کنیم و اسناد و محتوای آن ها را بررسی نمائیم خواهیم دید که نمی توان روی آن ها به عنوان يك روایت معتبر تا چه رسد به عنوان يك روایت متواتر تکیه کرد. (دقت کنید!) بسیاری از این روایات از «زراره» و تعدادی از «صالح بن سهل» و تعدادی از «ابو بصیر» و تعدادی از «جابر» و تعدادی از «عبدالله سنان» می باشد روشن است که هر گاه شخص واحد روایات متعددی به يك مضمون نقل کند همه در حکم يك روایت محسوب می شود با توجه به این موضوع تعداد روایات فوق از آن عدد کثیری که در ابتدا به نظر می رسد تنزل می نماید و از 10 الی 20 روایت شاید تجاوز نمی کند. این از نظر سند.

اما از نظر مضمون و دلالت مفاهیم آن ها کاملاً با هم مختلف است بعضی موافق تفسیر اول و بعضی موافق تفسیر دوم است و بعضی با هیچ کدام سازگار نیست مثلاً روایاتی را که «زراره» نقل کرده است و تحت شماره 3 و 4 و 8 و 11 و 28 و 29 در تفسیر برهان ذیل آیات مورد بحث نقل شده موافق تفسیر اول است و آن چه در روایات "عبدالله بن سنان" که تحت شماره 7 و 12 در همان تفسیر برهان ذکر شده اشاره به تفسیر دوم می کند.

بعضی از این روایات مبهم و پاره ای از آن‌ها تعبیراتی دارد که جز به صورت کنایه و به اصطلاح در شکل سمبولیک مفهوم نیست مانند روایت 18 و 23 که در پاره ای از روایات مزبور تنها اشاره به ارواح بنی آدم شده (مانند روایت مفضل که تحت شماره 20 ذکر شده است).

به علاوه روایات فوق بعضی دارای سند معتبر و بعضی فاقد سند می باشند.

بنا بر این و با توجه به متعارض بودن روایات فوق نمی توانیم روی آن‌ها به عنوان يك مدرک معتبر تکیه کنیم و یا لا اقل همان گونه که بزرگان علماء در این قبیل موارد می گویند علم و فهم این روایات را باید به صاحبان آن‌ها واگذاریم و از هر گونه قضاوت پیرامون آن‌ها خودداری کنیم.

در این صورت ما می مانیم و متن آیاتی که در قرآن آمده است و همان گونه که گفتیم تفسیر دوم با آیات سازگارتر است.

و اگر روش بحث تفسیری ما اجازه می داد همه گروه های این روایات را به طور مشروح ذکر و مورد بررسی قرار می دادیم تا آن چه در بالا ذکر کردیم آشکارتر گردد ولی علاقمندان می توانند به تفسیر «نور الثقلین» و «برهان» و «بحار الانوار» مراجعه کرده و بر اساس بحث فوق به گروه بندی و بررسی اسناد و محتوای آن‌ها بپردازند. (1)

آن چه که مسلم و قطعی است این است که خداوند متعال تمامی انسان‌ها را به صورت فطری و تکوینی، هدایت کرده است و در زمان های متعدد به لحاظ شرائط خاص زمانی، پیامبرانی را برای هدایت بشر به صورت هدایت تشریحی، مبعوث داشته است.

ص: 80

1- . مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، ج 7، ص: 5.

لذا قرآن می فرماید: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»؛ (1)

بنابر این هدایت تکوینی و هدایت تشریحی برای همه و بصورت عام، وجود دارد.

اما برای افرادی که به اختیار خود، راه سعادت را انتخاب کرده اند یک هدایت تشریحی خاص نیز می باشد، کما این که برای افرادی که علیرغم هدایت تکوینی و هدایت تشریحی عام، راه شقاوت را انتخاب کرده اند، مجازات سختی خواهد بود و به تعبیر قرآن کریم آنان را در راه ضلالتی که انتخاب کرده اند قرار خواهد داد.

و نیز قرآن در ارتباط با هدایت انسان می فرماید:

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»؛ (2)

«ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس!»

«وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»؛ (3) «و (هم چنین به خاطر بیاورید) هنگامی را که پروردگارتان اعلام داشت: «اگر شکرگزاری کنید، (نعمت خود را) بر شما خواهم افزود؛ و اگر ناسپاسی کنید، مجازاتم شدید است!»

بنابر این باید توجه داشت که امثال آیه های ذیل، دلالت بر هدایت تشریحی خاص دارد:

«سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ

ص: 81

1- . جمعه /2.

2- . انسان/3.

3- . ابراهیم/7.

الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»؛ (1) «به زودی سبک مغزان از مردم می گویند: «چه چیز آن ها [مسلمانان] را، از قبله ای که بر آن بودند، بازگردانید؟! بگو: مشرق و مغرب، از آن خداست؛ خدا هر کس را بخواهد، به راه راست هدایت می کند.» (142)

«إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»؛ (2) «پروردگارت به کسانی که از راه او گمراه گشته اند، آگاه تر است؛ و هم چنین از کسانی که هدایت یافته اند.»

«قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ»؛ (3) «بگو: ای مردم! حق از طرف پروردگارتان به سراغ شما آمده؛ هر کس (در پرتو آن) هدایت یابد، برای خود هدایت شده؛ و هر کس گمراه گردد، به زیان خود گمراه می گردد؛ و من مأمور (به اجبار) شما نیستم!»

«فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى»؛ (4)

«هر کس از هدایت من پیروی کند، نه گمراه می شود، و نه در رنج خواهد بود! و هر کس از یاد من روی گردان شود، زندگی (سخت و) تنگی خواهد داشت؛ و روز قیامت، او را نا بینا محسور می کنیم!»

«وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»؛ (5)

«و اما آن ها که راه کفر را پیموده اند، (این موضوع

ص: 82

1- . بقره /142.

2- . انعام/117.

3- . یونس/108.

4- . طه /124.

5- . بقره /26.

را بهانه کرده) می گویند: منظور خداوند از این مثل چه بوده است؟! (آری) خدا جمع زیادی را با آن گمراه، و گروه بسیاری را هدایت می کند؛ ولی تنها فاسقان را با آن گمراه می سازد!»

همه این آیات حکایت از این دارد که خداوند حکیم و عادل و مهربان، به همه بندگان خود عنایت و لطف دارد و بندگان مطیع را کمک کرده و مشمول هدایت تشریحی خاص می کند و آنها را ایصال الی المطلوب می کند.

بنابر این، خداوند متعال علاوه بر هدایت تکوینی که همان قرارداد فطرت خداشناسی در وجود همه انسان هاست، دو نوع هدایت تشریحی هم برای انسان ها قرار داده است:

یکی هدایت تشریحی عام برای همه انسان ها که عبارت است از ارائه طریق و ارسال رسل و انزال کتب آسمانی و دعوت عمومی انبیای الهی از عموم انسان ها.

و دیگری هدایت تشریحی خاص است که به معنای ایصال الی المطلوب می باشد و آیات مشابه (بهدی منیشاء) حکایت از همین هدایت دارد که این که آیات مشابه (یضل من یشاء) هم نقطه مقابل همین هدایت تشریحی خاص است، ولذا برای طاغیان و سرکشان و کافران که به هیچکدام از این سه نوع هدایت، لیبیک نگفته اند، عذابی سخت و دردناک مقرر فرموده است.

11. تعامل خداوند با برجستگان از بندگان مخلص و با ایمان

«قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ * قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ»

إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ»؛ (1) «گفت: پروردگارا! چون مرا گمراه ساختی، من (نعمتهای مادّی را) در زمین در نظر آن ها زینت می دهم، و همگی را گمراه خواهم ساخت، مگر بندگان مخلصت را. فرمود: «این راه مستقیمی است که بر عهده من است (و سنّت همیشگی ام)... که بر بندگانم تسلّط نخواهی یافت؛ مگر گمراهانی که از تو پیروی می کنند.»

بنابر این، انسان هایی که به مراتب عالیّه مخلصین رسیده اند، به گونه ای از سوی حق تعالی در مقابل وسوسه های شیاطین، حفاظت می شوند که هیچ گونه راهی برای نفوذ شیاطین در آن ها وجود ندارد.

این بندگان صالح خدا که هرگز نه از ترس جهنم و نه به طمع بهشت، خدا را عبادت خالصانه کردند، بهشتشان نه بهشت عمومی است که در جوار حق تعالی و در بهشت خاص باری تعالی قرار می گیرند.

قرآن در این مورد می فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * اذْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَاَدْخُلِي جَنَّتِي»؛ (2)

«تو ای روح آرام یافته! به سوی پروردگارت بازگرد در حالی که هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است، پس در سلك بندگانم در آی، و در بهشتت وارد شو!»

تفسیر

«نفس مطمئنه» نفسی است که با ایمان به پروردگار و یاد او سکونت یافته، به مقام رضا رسیده است و...

«يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» آن چه از سیاق آیه یعنی مقابل قرار گرفتن این نفس

ص: 84

1- . حجر/39.

2- . فجر/27.

با اوصافی که برای آن ذکر شده با انسانی که قبل از این آیه مورد سخن بود و اوصافش از جمله دل‌بستگی اش به دنیا و طغیان و فساد و کفرانش و سوء عاقبتش ذکر می شد استفاده می شود این است که نفس مطمئنه، نفسی است که با علاقمندی و یاد پروردگارش سکونت یافته بدان چه او راضی است رضایت می دهد و در نتیجه خود را بنده ای می بیند که مالک هیچ خیر و شری و نفع و ضرری برای خود نیست و نیز دنیا را يك زندگی مجازی و داشتن و نداشتن و نفع و ضرر آن را امتحانی الهی می داند و در نتیجه اگر غرق در نعمت دنیایی شود، به طغیان و گسترش دادن به فساد و به علو و استکبار، وادار نمی شود، و اگر دچار فقر و فقدان گردد این تهی دستی و ناملایمات او را به کفر و ترك شکر و انمی دارد، بلکه هم چنان در عبودیت پای برجا است و از صراط مستقیم منحرف نمی شود، نه به افراط و نه به تفریط.

«اُرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً» بعضی (1)

پنداشته اند که این خطاب بعد از حسابرسی نفوس مطمئنه به ایشان می شود.

و لیکن به نظر ما ظرف این خطاب از اول تا به آخر روز قیامت است، یعنی از همان لحظه ای که نفوس مطمئنه زنده می شوند، تا لحظه ای که داخل بهشت می شوند، بلکه از لحظه ای که مرگشان می رسد مورد این خطاب هستند تا وقتی که به جنت الخلد در می آیند.

و اگر نفوس مطمئنه را به وصف «راضیه» و «مرضیه» توصیف کرده، برای آن است که اطمینان و سکونت یافتن دل به پروردگار مستلزم آن است که از او راضی هم باشد، و هر قضا و قدری که او برایش پیش می آورد کم ترین چون و چرایی نکند،

ص: 85

1- . آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 30، ص: 130.

حال چه آن قضا و قدر تکوینی باشد، و چه حکمی باشد که او تشریح کرده باشد، پس هیچ سانحه به خشم آورنده ای او را به خشم نمی آورد، و هیچ معصیتی دل او را منحرف نمی کند، و وقتی بنده خدا از خدا راضی باشد، قهرا خدای تعالی هم از او راضی خواهد بود، چون هیچ عاملی به جز خروج بنده از زی بندگی خدا را به خشم نمی آورد، و بنده خدا وقتی ملازم طریق عبودیت باشد مستوجب رضای خدا خواهد بود، و به همین جهت دنبال جمله «راضیه» جمله «مرضیه» را آورد.

«فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي» این آیه به دلیل این که حرف «فاء» در اولش درآمده نتیجه گیری از جمله «اِزْجِعِي اِلَى رَبِّكَ» است، می فرماید: چون راضی و مرضی به سوی پروردگارت بر می گردی پس در زمره بندگانم در آی و در بهشتم داخل شو، و این فرمان دلالت دارد بر این که صاحب نفس مطمئن در زمره بندگان خدا است، و حائز مقام عبودیت است.

و باید هم همین طور باشد، چون وقتی کسی مطمئن به پروردگار خود شد، و از ادعای استقلال منقطع گردید، و بدانچه از ناحیه پروردگارش می رسد به دلیل این که حق است راضی شد، قهرا ذات و صفات و افعال خود را ملك طلق پروردگارش می داند، پس در آن چه او مقدر می کند و قضایی که او می راند و امر و نهی که او می کند هیچ خواستی از خود نشان نمی دهد، مگر آن چه را که پروردگارش خواسته باشد، و این همان ظهور عبودیت تامه در بنده است، پس این که فرمود: «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي» در حقیقت امضای عبودیت وی است و جمله «وَ ادْخُلِي جَنَّتِي» منزلگاه او را معین می کند، و منظور از این که کلمه «جَنَّت» را بر ضمیر تکلم اضافه کرد و فرمود:

داخل جنت من شو این بوده است که او را به تشریف خاصی مشرف کند، و در کلام خدای تعالی هیچ جا غیر این آیه جنت را به خود نسبت نداده است. (1)

امام علی (علیه السلام) در توصیف نوع عبادت ها (در باره اقسام عبادت) می فرماید:

«إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ؛ (2)

گروهی خدا را از روی رغبت (در ثواب و پاداش) بندگی می کنند و این عبادت بازرگانان است (که سود داد و ستد را در نظر دارند) و گروهی خدا را از روی ترس بندگی می نمایند و این عبادت غلامان است (که از بیم فرمان مولاشان را انجام می دهند). و گروهی از روی سپاس گزاری خدا را بندگی می کنند و این عبادت آزادگان است (که خدا را با معرفت و اخلاص عبادت نموده و نظری ندارند جز آن که او را شایسته عبادت و بندگی می دانند).»

12. تعامل خداوند با شهداء و مجاهدین راه فضیلت

اشاره

خداوند در قرآن کریم می فرماید:

«وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»؛ (3) «و کسی که خدا و پیامبر را اطاعت کند، (در روز رستاخیز)، همنشین کسانی خواهد بود که خدا، نعمت خود را بر آنان تمام کرده؛ از پیامبران و صدیقان و شهدا و صالحان؛ و آن ها رفیق های خوبی هستند!»

ص: 87

1- . طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج 20، ص: 478.

2- . حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج 1، ص: 63.

3- . نساء / 69.

اکنون خداوند به شرح حال مردم مطیع پرداخته می فرماید:

«وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ»؛ کسانی که مطیع و منقاد اوامر و نواهی خدا و رسول باشند و شریعت پیامبر را پیروی کنند و به حکمش راضی باشند.

«فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ»؛ در بهشت با کسانی هستند که خداوند به آن ها نعمت بخشیده است. آن گاه به معرفی این کسان پرداخته، گوید:

«مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ»؛ از دیدن پیامبران و صدیقان و زیارت و در حضور آنان بودن. لذت می برند. پس نباید توهم شود که چون پیامبران و صدیقان در اعلیٰ علین هستند، دیده نمی شوند. درباره معنای صدیق گفته شده: او کسی است که تصدیق کننده امر خدا و پیامبران باشد و شکی در دل نداشته باشد. مؤید آن این آیه است: «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (1)

یعنی آنان که به خدا و رسولش ایمان آورده اند، صدیق هستند. «وَالشُّهَدَاءُ»؛ و کسانی که در جهاد کشته شده اند.

وجه تسمیه شهید این است که او از روی اخلاص به شهادت حق قیام کرده و با اقرار به حق در راه آن دعوت کرده، تا کشته شده است. جبایی گوید: به خاطر این است که در روز قیامت، گواه بر مردم خواهد بود. خداوند آن ها را به خاطر فضیلت و شرافتشان به شهادت می خواند، بنا بر این آن ها عادلان عالم آخرتند. شیخ ابو جعفر گوید: بنا بر مذهب او این مطلب صحیح نیست، زیرا به نظر او تنها کسی به بهشت می رود که عادل باشد و خداوند کسی را که اطاعتش کند وعده داده است که با این

ص: 88

گروه محشور گرداند و این ها باید دو دسته باشند و گرنه معنی این است که آنان با خود خواهند بود.

«وَ الصَّالِحِينَ» مؤمنان صالحی که درجه آن ها پایینتر از پیامبران و صدیقان و شهیدان است. صالح، انجام دهنده کار شایسته و کسی است که حالش صلاحیت یافته و راهش استقامت پیدا کرده است. مصلح، کسی است که خود و عمل خود را اصلاح کند.

«وَ حَسَنَ أَوْلِيكَ رَفِيقًا» پیامبران و صدیقان رفیق آن ها هستند و چه خوب رفقایی هستند. ابو بصیر روایت کرده است که امام صادق (علیه السلام) بوی فرمود: خداوند در قرآن شما را یاد کرده است. سپس این آیه را تلاوت کرد و فرمود: نبی، پیامبر و صدیقان و شهیدان ما و صالحان شما باید پس اهل اصلاح باشید همان طوری که خدا شما را صالح نامیده است.

«ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ» بودن با پیامبران و صدیقان، تفضل خداوند نسبت به آنانی است که او را اطاعت کنند.

«وَ كَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا» خداوند به حال مردم عاصی و مطیع و منافق و مخلص و آن هایی که برای رفاقت پیامبران و صدیقان و... شایستگی دارند و آن هایی که شایستگی ندارند عالم است، زیرا او به خیانت چشم ها نیز علم دارد. (1)

بیان صاحب تفسیر شریف «اطیب البیان»

و کسانی که اطاعت خدا و رسول کنند این ها با کسانی هستند که مشمول نعم الهی هستند از انبیاء و صدیقین و شهداء و صلحاء و این ها رفقاء خوبی هستند.

ص: 89

مسئله ای است مسلم که ثبوت و درجات در بهشت مختلف است هر چه ایمان قوی تر و اخلاق نیکوتر و عبادات بیش تر و بهتر باشد درجات بالاتر و ثبوت زیادتر می شود و این موضوع موجب شب هات و اشکالاتی شده:

اشکال اول: مسلماً درجات و مقامات انبیاء خاصه نبینا محمد(صلی الله علیه و آله) و اوصیاء بالاخص ائمه اطهار و صدیقین و شهداء بالاخص صدیق اکبر امیر المؤمنین(علیه السلام) و سید الشهداء ابی عبد الله و صالحین مثل عبد صالح ابی الفضل العباس از همه بالاتر و کجا دست سایر مؤمنین با ضعف ایمان و قلت عبادات و عدم تزکیه اخلاق بدامن آن ها می رسد و با آن ها محشور می شوند.

اشکال دوم: این اختلاف درجات باعث حسرت و اندوه اهل بهشت می شود و در بهشت غم و اندوه نیست «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ»⁽¹⁾

اشکال سوم: بسا می شود پدر در درجات عالیه و پسر در نازله و بالعکس، و هم چنین زن و شوهر، مادر و فرزند، خواهر و برادر و ارحام و رفقاء و آشنایان و حال آن که این ها می خواهند با یکدیگر محشور باشند و جدایی باعث حزن این ها می شود و حل این اشکالات باینست که آخرت در بهشت دار ترحم نیست در عین حفظ مراتب تمام اهل بهشت با هم محشور و رفت و آمد و مصاحبت و مکالمت دارند مثال - اگر کسی دعوت ضیافتی بکند و سلطان و تمام هیئت وزراء و علماء اعلام و آیات الله العظام و حجج اسلام و اعیان مملکت را دعوت نماید و مجلس مجللی ترتیب دهد و هر گونه تشریفاتی فراهم نماید تماماً سر یک سفره و میز با هم نهار یا شام میخورند هیچ کدام زیادتر از دیگری بهره برداری نمی کنند با این که

ص: 90

شئون و مراتب هر يك به جای خود محفوظ است، پس امری که لازم است اجابت دعوت و دخول در مجلس ضیافت است؛ لذا می فرماید «مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ» که اجابت دعوت کند باطاعت اوامر الهی و دستورات رسول در این ضیافت خانه الهی وارد می شود و پوشیده نباشد که ظاهر آیه شریفه اطاعت جمیع اوامر و دستورات است پس اگر در یکی از اوامر یا نواهی مخالفت نمود صدق من يطع الله و الرسول بر او مشکل است، بلکه داخل در من يعص الله و الرسول می شود.

«فَأُولَئِكَ» این کسانی که اطاعت خدا و رسول کردند (مع النبيين) البته هر امتی با نبی خود و این امت مرحومه با نبی خاتم (صلی الله علیه و آله)، لذا در اخبار بسیار این جمله تفسیر شده به وجود حضرت رسالت و مسلما از باب بیان مصداق اتم است چنان چه (و الصديقين) تفسیر بامیر المؤمنین (علیه السلام)، شده چون صدیق اکبر و فاروق اعظم است چنان چه در زیارتش می خوانی در مقابل کسانی که کذاب مفتری را صدیق نام نهادند و طاغوت را فاروق (بر عکس نهند نام زنگی کافور) «و الشُّهَدَاءِ» تفسیر شده به حضرت حمزه سید الشهداء و البته در زمان نزول آیه فرد اتم شهداء این بزرگوار بوده لکن قضیه ابی عبد الله (علیه السلام) در کربلا این عنوان خصیصه حسین (علیه السلام) شد ثم اصحاب آن بزرگوار بالاخص مثل قمر بنی هاشم که از برای او نزد خدا درجه ای است که (یغبطها جمیع الشهداء) (ثم الامثال فالامثال) (و الصالحین) در بعض اخبار تفسیر شده بشیعیان صالح بالجمله این چهار عنوان از باب مثل است و فرد اجلای اهل بهشت و الا اهل بهشت کلا با هم محشورند نیکان اخیار ابرار از آن درجه اعلا وجود مقدس نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) تا ادنی درجه اهل بهشت (اللهم ارزقنا بمحمد و آله (صلی الله علیه و آله)

(و حسن اولئك رفيقا) کدام رفیقی است بهتر از محمد و آل محمد(صلی الله علیه و آله)، اللهم احشرونا معهم. (1)

قرآن کریم می فرماید:

«وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ»؛ (2)

«کسانی که به خدا و رسولانش ایمان آوردند، آن‌ها صدیقین و شهدا نزد پروردگارشانند؛ برای آنان است پاداش (اعمال) شان و نور (ایمان) شان؛ و کسانی که کافر شدند و آیات ما را تکذیب کردند، آن‌ها دوزخیانند.»

بیان صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان»

«وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ»؛ و کسانی که ایمان به خدا و پیامبر او آوردند، یعنی باور کردند یکتایی خدا را و اعتراف نمودند به پیامبری پیغمبران خدا.

«أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (3)

ایشانند صدیقین، مجاهد گوید: هر کس ایمان

ص: 92

1- . طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج 4، ص: 130.

2- . حدید / 19.

3- . مترجم گوید: ابو القاسم حسکانی حنفی در کتاب شواهد التنزیل، جلد دوم، صفحه 323 درباره صدیقین حدیثی به پنج طریق روایت کرده، باسنادش از عبد الرحمن بن ابی لیلی که گوید: پیامبر خدا(صلی الله علیه و آله) فرمود: «صَدِّيقُونَ سَهْ نَفَرْنَا: 1) حَبِيبُ النَّجَارِ مَوْمِنُ آلِ يَاسِينَ؛ 2) حَزَقِيلُ مَوْمِنُ آلِ فِرْعَوْنَ؛ 3) عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَام)» که او افضل از آنان است. و در حدیث 939 باسنادش از ابی لیلی داود بن بلال از پیامبر خدا(صلی الله علیه و آله) روایت کرده که صدیق ها سه نفرند: 1) حَبِيبُ نَجَارِ مَوْمِنِ آلِ يَاسِينَ که(گفت ای مردم پیروی کنید پیامبران خدا را؛ 2) حَزَقِيلُ مَوْمِنِ آلِ فِرْعَوْنَ که فریاد زد آیا می کشید مردی را که می گوید: پروردگار من خداست و با برهان و معجزاتی از خدا به سوی شما آمده؛ 3) عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ که افضل آن هاست.

به خدا و پیامبران او آورد پس او صدیق شهید است و این آیه را قرائت کرد، و صدیق آن ست که بسیار راست بگوید و صیغه مبالغه در راستگویی است، و آن اسم مدح و تعظیم است.

«وَ الشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ» یعنی و شهیدان نزد پروردگارشان هستند و تقدیر این ست آن گروه صدیق ها نزد پروردگارشان هستند و شهیدان نزد پروردگارشان آن گاه فرمود:

«لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ» یعنی و برای ایشانست ثواب طاعتشان و نور ایمانشان آن چنانی که به سبب آن هدایت می شوند براه بهشت و این گفته عبد الله ابن مسعود است، و آن را براء بن عازب از پیغمبر (صلی الله علیه و آله) و عیاشی باسنادش از منهل قصاب روایت کرده گوید: به حضرت ابی عبد الله (علیه السلام) عرض کردم که دعا کن خداوند شهادت را روزی من نماید، فرمود:

مؤمن شهید است و این آیه را تلاوت نمود.

و از حارث بن مغیره روایت کرده که گفت: خدمت حضرت ابی جعفر (علیه السلام) بودیم پس فرمود: آن که از شما عارف و شناخت به این امر داشته باشد و منتظر آن باشد و در وجود او خیری بحساب آمده باشد مانند کسانی می باشد که با حضرت مهدی قائم آل محمد (علیهم السلام) جهاد کرده باشد با شمشیرش آن گاه فرمود، بلکه به خدا سوگند مانند کسیست که با شمشیرش جهاد در رکاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شهید شده باشد، سپس برای بار سوم فرمود:، بلکه به خدا قسم مانند کسیست که با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شهید شده باشد در خیمه و سرا پرده آن حضرت و درباره شما آیه ایست از کتاب خدا گفتم: فدای شما کردم کدام آیه است؟ فرمود:

قول خدای عزّ و جلّ «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصّٰدِقُونَ وَالشّٰهَدَاءُ عِنْدَ رَبّهِمْ» آن گاه فرمود به خدا قسم که شما از راستگویان و شهیدان- هستید در نزد پروردگارتان.

ابن عباس و مسروق و مقاتل بن حیّان گویند: که شهداء از ما قبلش منفصل و جداست و مقصود از شهداء پیامبران(علیهم السلام)ند که برای امتانشان شهادت و گواهی می دهند:

وفراء و زجاج هم همین قول را اختیار کرده اند، مقاتل بن سلیمان و ابن جریر گویند: ایشان کسانی هستند که در راه خدا شهید شدند.

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ» و آن کسانی که کافر شدند و تکذیب کردند آیات ما را ایشانند اصحاب و یاران دوزخ که در آن جاودانه خواهند بود، سپس خداوند سبحان مؤمنین را ترغیب بزه در دنیا نموده و آن ها را از اعتماد و رکون به آن تحذیر نمود(1)

خداوند در قرآن کریم می فرماید:

«وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ * الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ»:(2) «ای پیامبر! هرگز گمان مبر کسانی که در راه خدا کشته شدند، مردگانند! بلکه

ص: 94

1- . طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج 24، ص: 230.

2- . آل عمران / 169.

آنان زنده اند، و نزد پروردگارشان روزی داده می شوند. آن ها به خاطر نعمت های فراوانی که خداوند از فضل خود به ایشان بخشیده است، خوشحالند؛ و به خاطر کسانی که هنوز به آن ها ملحق نشده اند [مجاهدان و شهیدان آینده]، خوشوقتند؛ (زیرا مقامات برجسته آن ها را در آن جهان می بینند؛ و می دانند) که نه ترسی بر آن هاست، و نه غمی خواهند داشت. و از نعمت خدا و فضل او (نسبت به خودشان نیز) مسرورند؛ و (می بینند که) خداوند، پاداش مؤمنان را ضایع نمی کند؛ (نه پاداش شهیدان، و نه پاداش مجاهدانی که شهید نشدند). آن ها که دعوت خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) را، پس از آن همه جراحاتی که به ایشان رسید، اجابت کردند؛ (و هنوز زخم های میدان احد التیام نیافته بود، به سوی میدان "حمراء الاسد" حرکت نمودند؛) برای کسانی از آن ها، که نیکی کردند و تقوا پیش گرفتند، پاداش بزرگی است.»

بیان صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان»

گفته اند که آیه درباره شهیدان بدر آمده که 14 تن بودند: هشت نفر از انصار و 6 نفر از مهاجران.

و گفته اند: درباره شهیدان احد آمده که هفتاد تن بودند چهار نفر از مهاجران (حمزه، مصعب بن عمیر، عثمان بن شماس، عبد الله بن جحش) و بقیه از انصار بودند. (از ابن مسعود و قتاده و ربیع).

حضرت باقر (علیه السلام) فرمود و نیز بسیاری مفسران گفته اند که درباره هر دو دسته است.

و گفته اند: درباره شهداء بئر معونه است و سبب آن این ست که محمد بن اسحاق باسنادش از انس بن مالک و غیره روایت کرده که ابو براء عامر بن مالک که رئیس قبیله بنی عامر بود در مدینه بر پیغمبر اسلام وارد شد و هدیه ای پیشکش

حضرتش نمود. پیغمبر (صلی الله علیه و آله) از پذیرفتن آن امتناع ورزید و فرمود: من از مشرک هدیه نمی پذیرم مسلمان شو تا اگر خواستی هدیه ات را قبول کنم و آیاتی از قرآن برای وی بخواند. عامر مسلمان نشد و از اسلام دوری هم نکرد و عرضه داشت: ای محمد این چیزی که مردم را به آن می خوانی نیکو و جمیل است اگر یارانی چند از خود بنجد فرستی و آن ها را بدین خود بخوانی امیدوارم که تو را پاسخ مثبت گویند.

پیغمبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: من بر جان ایشان از نجدیان ترسناکم.

عامر گفت: من آن ها را پناه می دهم بفرست تا مرد مرا بدین تو بخوانند. پیغمبر (صلی الله علیه و آله) منذر بن عمرو از بنی ساعده را همراه با هفتاد تن از نیکان مسلمین فرستاد که از جمله آن ها بودند: حارث بن صحه، حرام بنملحان و عروة بن اسماء سلمی و نافع بن بدیل و رقاء خزاعی و عامر بن فهیره. این مطلب در ماه صفر چهارم هجری و چهارده ماه پس از جنگ احد فرستادگان پیغمبر رفتند تا به بئر معونه رسیدند از هم پرسیدند کیست که رسالت پیغمبر را به این مردم برساند؟

حرام بن ملحان گفت: من اینکار را خواهم کرد و با نامه پیغمبر به طرف عامر بن طفیل رفت ولی عامر بنامه پیغمبر وقعی ننهاد.

حرام به مردم گفت ای اهل بئر معونه من نماینده و فرستاده رسول خدایم برای شما.

و اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله - به خدا و پیامبرانش ایمان آرید. مردی پیش آمده و نیزه ای بر پهلویش بزد که از پهلوی دیگرش برآمد. حرام فریاد زد الله اکبر به خدای کعبه رستگار شدم.

در این وقت عامر بن طفیل بنی عامر را علیه مسلمین بخواند ولی آنان سخنش

را نپذیرفتند و گفتند ما با ابی براء نقض عهد نمی کنیم، زیرا او بمسلمین پناه داده و با آن ها پیمان بسته. عامر قبائلی از بنی سلم را علیه مسلمین بخواند آن ها دعوتش را پذیرفتند و مسلمین را احاطه کردند مسلمین چون حال را بدین منوال دیدند شمشیر برآوردند و جنگ و دفاع کردند تا همگی جز کعب بن زید کشته شدند مشرکین او را با رمقی که داشت در میان کشتگان رها کردند و او به همان حال نجات یافت و تا جنگ خندق زنده بود و در آن شهید شد.

عمرو بن امیه ضمیری و مردی از انصار که از عقب و به دنبال اصحاب پیغمبر می آمدند از دور مرغانی را که اطراف لشکر و میدان جنگ پرواز می کردند بدیدند و با خود گفتند که این مرغان از مطلبی خبر می دهند به سرعت نزدیک شدند اصحاب خود را در خون غلطان یافتند و سواران دشمن و قاتلان آن ها را در کنار کشتگان ایستاده دیدند.

انصاری به عمرو گفت چه کنیم؟ عمرو گفت عقیده من این است که به پیغمبر ملحق شده جریان را بوی گزارش دهیم ولی انصاری گفت دیگر پس از قتل منذر بن عمرو میل بزندگی ندارم و شمشیر برآورد و چندان با مشرکان به جنگید تا کشته شد. عمرو بن امیه نیز اسیر شد و عامر چون دانست که او از قبیله ضمیر است، پیشانی او را به عنوان غلام و اسیر داغ نهاد و آزادش کرد. عمرو خدمت پیغمبر رسید و واقعه را باز گفت پیغمبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: این کار به گردن ابا براء است که من از پیش ترسان بودم. چون قضیه بگوش ابا براء رسید عهد شکنی عامر و ناراحتی رسول الله بر او بسیار سخت آمد. حسان بن ثابت در تحریک ابا براء علیه عامر بن طفیل شعرهایی سرود.

چون اشعار حسان بگوش قبیله ربیعه بن ابی براء رسید بر عامر بن طفیل حمله آورد و نیزه ای بر او زد و از اسبش بزیر انداخت عامر گفت این از طرف ابی براء است اگر مردم ولیّ دم من عمویم باشد و اگر زنده ماندم خود با او دانم. خداوند متعال در این مقام این آیه را فرستاد: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا...»

تفسیر

چون خداوند گفته منافقان را در باب شهیدان اسلامی که به منظور سستی مؤمنان در جهاد گفته بودند حکایت فرمود به دنبال آن مقامات ارجمندی را که در بهشت برای شهیدان اختصاص داده بیان می دارد.

«وَلَا تَحْسَبَنَّ» خطاب به پیغمبر (صلی الله علیه و آله) است و یا تقدیر چنین است ای شنونده و ای انسان گمان مبر، «الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» کسانی که در جهاد و در راه نصرت دین خدا کشته شدند، «أَمْوَاتًا» مرده اند یعنی مثل کسی که در غیر جهاد مرده است می باشند.

«بَلْ أَحْيَاءٌ»، بلکه آنان زنده اند. تفسیر این کلام در سوره بقره در ذیل گفته خداوند «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ» گذشت.

«عِنْدَ رَبِّهِمْ» در این کلمه دو وجه ذکر شده:

1. نزد خدا هستند یعنی در مقامی قرار دارند که هیچ کس جز خداوند نفع و ضرر ایشان را به دست ندارد و مراد از عند و نزد خدا مکان (محسوس) و نزدیکی مسافت نیست، زیرا مکان و قرب مسافت از صفات اجسام است و بر خدا محال می باشد.

2. یعنی در نزد خدا (و علم خدا) زنده اند و چون خداوند از حیات آن ها خبر

نزد خدا هستند. از جبایی، ابن عباس و ابن مسعود و جابر روایت شده که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود چون برادران مؤمن شما در احد شهید شدند خداوند روح آن ها را در حوصله مرغانی سبز نهاد و به بهشت فرستاد و در آن جا از میوه ها و نهرهای بهشتی متمتع می باشند. و نیز از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت شده که درباره جعفر بن ابی طالب پس از شهادت او در جنگ موته فرمود: او را دیدم که دو بال دارد و با فرشتگان در بهشت پرواز می کند.

بعضی حدیث ارواح (و تنعم آن ها را در بهشت) انکار کرده اند به این گمان که روح عرض است و بدون بدن قدرت تمتع ندارد. ولی این مطلب خیال باطلی بیش نیست، زیرا روح جسم رقیق و لطیف است و مشتق و مأخوذ از ریح می باشد. بدلیل این که از بدن بیرون می رود و به آن باز می گردد و بدون بدن نیز حساس و فعال است. این قول علی بن عیسی است.

«يُرْزَقُونَ» صبح و شام از نعمت های بهشتی روزی میخورند و گفته اند یعنی در قبرها روزی میخورند.

«فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» یعنی از انواع نعمت های بهشتی که خداوند به آن ها ارزانی داشته خورسند و مسرورند و گفته اند یعنی از شهادت و پاداش بسیار پر ارج شهادت که نصیبشان شده خوشحالند.

«وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ» یعنی از وضع برادران مؤمن خود که زنده در دنیا هستند و در راه خدا جهاد می کنند اظهار سرور می نمایند از این رو که می دانند که اگر آنان هم شهید شوند بایشان خواهند پیوست و سرانجامشان دار

کرامت و مقامات عالی‌ه ای است که خود به آن‌ها رسیده‌اند و این مطالب را با هم به عنوان بشارت بازگو می‌کنند. (از ابن جریح و قتاده).
و گفته‌اند: نام‌های بشهیدان ارائه داده می‌شود که در آن نام برادران مؤمن خود که بمقام شهادت نایل می‌شوند و بایشان ملحق می‌گردند ثبت است و با دیدن آن خوشحال می‌شوند و بیکدیگر بشارت می‌گویند مثل مردمی که در دنیا انتظار مقدم مسافر خود را دارند (از سدی).

و گفته‌اند مراد از «بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا» یعنی مؤمنان در فضل و مقام به آن‌ها نرسیده‌اند ولی به واسطه ایمان مقامی عظیم دارند. (از زجاج).
«أَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» یعنی بشارت می‌دهند که بیم و اندوهی بر ایشان نیست، زیرا این جمله بدل از: «بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ» است، زیرا شهیدان در نزد خدا در حال عدم حزنند. پس استبشار در این جا برای نبودن حزن بر لاحقین می‌باشد و معنی آیه روی این حساب چنین است:

یعنی شهداء برای بازماندگان خود ترسی ندارند، زیرا خداوند سرپرستی آن‌ها را به عهده دارد و بر اموالی که پشت سر نهاده‌اند اندوهی نمی‌خورند، زیرا خداوند در عوض آن اجر جزیل و بزرگ تر بایشان خواهد داد.

و گفته‌اند: مراد این ست که از گناهان گذشته خوفی بر آن‌ها نیست، زیرا خداوند گناهانشان را با شهادت پاک می‌سازد و از مفارقت دنیا اندوهی به خاطر ندارند چون از لقاء آخرت بی اندازه خرسند و شادمانند.

«يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ» یعنی: اینان که شهیدان راه خداوند در نزد

خدا روزی میخورند از نعمت هایی که خداوند از فضل خویش به آن ها داده سخت خوشحالند.

فضل و نعمت دو کلمه اند که برای معنی واحد تعبیر می شوند و درباره علت تکرار این هر دو کلمه دو قول است:

1. نعمت آن چیزهایی است که به واسطه طاعت مستحق آن ها گشته اند و فضل اضافاتی است که به طور مضاعف به آن ها داده می شود.

2. برای تأکید و جا گرفتن معنی است در ذهن و برای مبالغه است.

«وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» یعنی شهیدان می دانند و بهم بشارت می دهند که خداوند جزای مؤمنان را بسیار زیاد می گرداند و علت این که این جمله را ذکر کرده با این که غیر شهیدان هم می دانند که خداوند اجر مؤمن را ضایع نمی کند این است

که شهداء این مطلب را پس از موت در برابر چشم می بینند و مشاهده می کنند و دیگران در این جهان تکلیف استدلال آن را می پذیرند و می دانند و استدلال هرگز جای مشاهده را نمی تواند بگیرد و خبر دادن کجا و دیدن کجا و با دیدن و مشاهده سرور افزون می شود.

به علاوه در این جمله دلالت است که ثواب مورد استحقاق است و خدا هرگز آن را باطل نخواهد کرد و ثواب دادن جز از طرف خدای متعال نمیباشد. و لذا خداوند نفی ضایع کردن را به خود لقب داده.

آن چه که در اخبار درباره ثواب شهیدان آمده قابل شماره نیست عالی ترین

آن حدیثی است که حضرت علی بن موسی الرضا(علیه السلام) از حسین بن علی(علیه السلام) روایت کرده به این قرار:

روزی در بین سخنانی امیر مؤمنان برای مسلمین برای تحرك آنان بر جهاد جوانی بپا خاست و عرضه داشت یا امیر مؤمنان از فضیلت مجاهدان در راه خدا برایم بفرما.

حضرت فرمود در کنار پیغمبر که بر ناقه غضبا سوار بود و از غزوه ذات السلاسل بر می گشتیم می رفتیم و همین سؤال تو را از او پرسیدم فرمود:

مجاهدان وقتی تصمیم به جنگ گیرند خداوند برات آزادی از دوزخ را بر ایشان مینویسد و چون برای جنگ مجهز شوند خداوند بدیشان بر ملائکه مباهات و فخر فروشی می کند و چون با اهل خود وداع می کنند، ماهیان و خانه ها برایشان میگیرند و چون ماری که پوست می اندازد گناهایشان می ریزد و خداوند بر هر سربازی چهل فرشته می گمارد که او را از جلو و عقب و راست و چپ نگه دارد و هر ثوابی که انجام دهد دو چندان نوشته شود و در هر روزی برای او ثواب عبادت هزار مرد نویسد که هر کدام هزار سال عبادت کرده باشند که هر سال آن 360 روز باشد و هر روز به قدر عمر دنیا و چون در برابر دشمن قرار گیرند علم جهانیان از ثواب آن ها عاجز ماند و چون بمبارزه دست زنند و سنانها بحرکت آید و تیرها پرتاب شود و سربازان بر دشمن هجوم برند

ملائکه بال های خود بر آن ها پیچند و برای نصرت و ثبات قدم آن ها دعا کنند و منادی فریاد کند که بهشت زیر سایه شمشیرها است و زخم شمشیر و نیزه بر مجاهد و شهید از نوشیدن آب خنک در تابستان سوزان گواراتر باشد و چون شهیدی

با ضرب نی و با شمشیر از اسب در غلطد به زمین نرسد مگر این که خداوند همسر حور العین او را ببالینش فرستد تا نعمت ها و مقامات عالی و گرامی او را به او بشارت دهد و چون به زمین افتد زمین به او گوید مرحبا بروح پاکی که از پیکری پاک بیرون شد تو را بشارت باد که برای تو نعمت ها و مقاماتی است که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و به هیچ دلی نگذشته و خداوند گویدش من جانشین توام در بین اهل بیت تو هر که آن ها را خشنود کند مرا خشنود کرده و هر کس که آن ها را بخشم آرد مرا خشمگین ساخته و خداوند روحش را در حوصله مرغ سبز نهد تا او را به بهشت برد و بهر مقام که خواهد پرواز کند و از میوه- هایش تناول نماید و بقندیلهای زرینی که به عرش آویخته است پناه گیرد و بهر مردی از شهیدان 70 غرفه بهشتی داده شود که هر غرفه ای باندازه فاصله صنعاء یمن تا شام وسعت دارد و نورش شرق و غرب را روشن گرداند و در هر غرفه ای هفتاد در است و بر هر دری 70 مصرع از طلاست و بر هر دری هفتاد پرده حریر و ظریف افتاده و در هر غرفه ای 70 خیمه است و در هر خیمه ای 70 تخت زرین نصب است که پایه هایش از درّ و زبرجدی که مزین شده است بشاخه های زمرد و بر هر تختی 40 بستر است که کلفتی هر کدام 40 زرع است و بر هر بستری همسری از حور العین پر غنچ و دلال و عرب و باکره قرار گرفته.

جوان پرسید یا امیر المؤمنین مرا از معنی عرب بازگوی حضرت فرمود عروبة (مصدر عرب) غنچ و ناز و کرشمه روحبخش و نشاط آور و اشتها انگیز است و سپید- رویند و تاجهای لؤلؤ بسر نهاده اند و گردنبند بگردن و دست بند به دست دارند.

قسم به آن که جانم به دست اوست در قیامت اگر پیامبران را چشم بر آن ها افتد از بهاء و مقام رفیع آن ها پا برهنه و پیاده شوند.

آن گاه شهیدان به سوی سفره های گهر نشان روند و بر آن نشینند و هر مردی از ایشان 70 هزار از اهل بیت و 480 همسایگان خود شفاعت کند حتی این که همسایگان بر سر نزدیک نشستن با آن ها با هم منازعه کنند. و ایشان در جوار من و ابراهیم بر مانده خلد نشینند و هر صبح و شام بر خدای متعال نظر نمایند.

1. استجاب و اجاب: هر دو به يك معنى است و گفته اند که اولی طلب اجابت است و دومی فعل اجابت.

2. قرح: جراح و اصل آن خلوص از کدورت است و ماء قراح یعنی آب خالص. و زمین قراح یعنی زمینی که خاکش از خاشاک خالص باشد. قریحه: خالص الطبیعه.

3. احسان: سود نیکو.

4. افضال: نفع اضافه.

5. حسبنا الله: یعنی خدا ما را کفایت می کند و اصل آن از حساب است، زیرا کفایت بر حسب حاجت و بحساب نیازمندی است و از این ماده است حسینان به معنی گمان.

6. وکیل: حافظ، و گفته اند یعنی ولیّ و اصل آن قیام کردن به تدبیر امر کسی و معنی وکیل درباره خدا یعنی متولی است در قیام کردن تدبیر امور خلق، زیرا که مالک خلق و رحیم بآن هاست.

چون ابو سفیان و یارانش از احد بازگشتند و به «وحاء» رسیدند از تعجیل در بازگشت خود پشیمان شدند و همدیگر را ملامت کردند که چرا نه محمد را کشتید و نه زنانشان را اسیر کردید آن ها را بکشتید وقتی که رمقی بیش از ایشان نماند رهایشان کردید اکنون بازگردید و بکلی نابودشان کنید و ریشه کنشان سازید. این خبر به پیغمبر (صلی الله علیه و آله) رسید تصمیم گرفت دشمن را بترساند و از خود و یارانش نیرویی نشان و نمایش دهد لذا اصحابش را برای خروج و تعقیب ابی سفیان جمع کرد و فرمود آیا دست های یافت نمی شوند که برای خدا محکم باشند و شدت عمل بخرج دهند و دشمن او را تعقیب و طلب نمایند که اینکار دشمن را ذلیل کند.

جمعی از صحابه با همه جراحت هایی که داشتند آماده اینکار گشتند و منادی پیغمبر (صلی الله علیه و آله) ندا داد که با ما بیرون نشود مگر آن کس که دیروز در احد با ما حاضر بود و مراد پیغمبر از اینکار ترساندن کفار بود که پندارند کشتار و زخم هایی که بر مسلمین وارد آوردند بر ایشان اثری نداشته و موجب سستی آنان نشده پیغمبر با 70 تن بیرون شد تا به حمراء الاسد رسید که در 8 میلی مدینه واقع است.

علی بن ابراهیم در تفسیر خود می گوید:

پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود آیا کسی حاضر است که خبری از مشرکان برایم بیاورد هیچ کس جواب نداد جز علی (علیه السلام) که عرضه داشت من بر این کار حاضرم.

حضرت فرمود به آن ها نزدیک شو و بنگر اگر سوار اسب شده و شتران را رها کرده اند آهنگ مدینه دارند و در صورت عکس قصد مکه کرده اند.

امیر مؤمنان با همه زخم های جانکاهی که داشت تا نزدیک مشرکان برفت و آن ها را سوار شتر دید و برگشت و مطلب را گزارش داد حضرت فرمود: که آن ها قصد مراجعت بمکه دارند و چون حضرت به مدینه رسید جبرئیل آمد که یا محمد(صلی الله علیه و آله) خداوند امر می کند که بتعقیب ایشان بیرون شوی و هیچ کس جز مجروحین با تو نیایند. مجروحان بمداوای خود مشغول شدند پس خداوند این آیه فرستاد که «در تعقیب مشرکان کوتاهی نکنید اگر به شما زخم رسیده بایشان نیز رسیده» پس از این مسلمین با همه جراحت ها با پیغمبر از مدینه بیرون رفتند.

محمد بن اسحاق از عبد الله بن خارجه روایت کند که مردی از اصحاب پیغمبر(صلی الله علیه و آله) از بنی عبد الاشهل در احد حاضر بود. وی گوید که من و برادرم در احد حاضر بودیم و مجروح و زخمدار بازگشتیم چون جارچی پیغمبر اعلام خروج (در طلب دشمن) کرد گفتیم به خدا در هیچ جنگی از پیغمبر(صلی الله علیه و آله) جدا نخواهیم شد و به خدا مرکب سواری نداشتیم و هر دو مجروح و بد حال بودیم و در عین حال با پیغمبر بطلب دشمن خارج شدیم و من از برادرم کم زخمتر بودم و برادرم مقداری بیای خود راه می آمد و مقداری او را بدوش میبردیم تا در حمراء الاسد به رسول الله رسیدیم.

در آن جا معبد خزاعی گزارش به پیغمبر افتاد و قبيله خزاعه در آن موقع از مسلم و کافر و هم پیمان پیغمبر در تهامه بودند و از او چیزی پنهان نمیداشتند.

معبد در آن روز مشرک بود و گفت یا محمد(صلی الله علیه و آله) به خدا قسم مصیباتی که بر تو و اصحابت وارد شده بر ما سخت گران آمده و دوست داشتیم که خداوند تو را بر

آن‌ها پیروز می‌کرد. این بگفت و از نزد حضرت دور شد تا در روجاء به ابی سفیان برخورد که با سپاه مشرکان قصد بازگشت به سوی پیغمبر داشت.

چون ابو سفیان معبد را دید از وی پرسید چه خبر داری؟ معبد جواب داد محمد(صلی الله علیه و آله) با اصحابش در طلب شما می‌شتابند و به قدری زیادند که تا کنون چنین جمعی ندیده‌ام و کسانی هم که قبلاً از شرکت در جنگ تخلف ورزیده و در جمع ایشان شرکت نکرده بودند خود پشیمان شده‌اند.

ابو سفیان گفت وای بر تو چه می‌گویی؟ معبد گفت به خدا قسم چنین گمان می‌کنم چیزی نخواهد گذشت مگر این که پیشانی اسب‌ها را خواهی دید. ابو سفیان گفت ما همگان اتفاق کرده‌ایم که به سوی آنان برگردیم و آن‌ها را ریشه کن سازیم. معبد گفت به خدا تو را از این کار نهی می‌کنم و حتی اشعاری در این باره گفته‌ام و اشعاری را بر عظمت لشکر پیغمبر بخواند ابی سفیان و اصحابش شعر او را ستودند.

در این موقع سوارانی از عبد قیس را بر ایشان گذار افتاد- ابی سفیان پرسید قصد کجا داری؟ گفتند مدینه. ابی سفیان گفت آیا پیام مرا به محمد می‌رسانی تا فردا در بازار عکاظ بار همین شتران شما را از مویز پر کنم؟ گفتند آری. گفت چون بنزد پیغمبر رسیدید بایشان بگوئید ما همگی اتفاق داشتیم که بر اصحاب او دوباره حمله آریم تا جمع آن‌ها را از بیخ و بن برکنیم و نابود سازیم.

ابی سفیان این بگفت و راه مکه را پیش گرفت و سواران در حمراء الاسد به پیغمبر(صلی الله علیه و آله) عبور کردند و گفته ابو سفیان را بدو بازگو نمودند.

رسول اکرم و اصحاب گفتند: حسبنا الله و نعم الوکیل و پس از سه روز که گذشته بود راه مدینه را پیش گرفتند و این قول اکثر مفسرین است.

مجاهد و عکرمه گویند: این آیات در غزوه بدر صغری آمده و داستان از این قرار است که: ابو سفیان در روز احد موقعی که می خواست بمکه بازگردد گفت ای محمد موعده ما با شما موسم بدر صغری آینده پیغمبر فرمود همان موعده ما. چون سال بعد شد ابو سفیان با اهل مکه بیرون شد و در محنة از نواحی ظهران فرود آمد خداوند رعبی بر دل وی افکند و از کار خود پشیمان شد و نعیم بن مسعود اشجعی را که برای عمره آمده بود ملاقات کرد بدو گفت من با محمد و اصحابش مواعده گزارده ام که امروز در بدر صغری با آن ها برخورد کنم ولی اکنون سال خشکی است و جنگ بر ما صلاح نیست مگر در سالی که باران زیاد و زمین سبز باشد که درختان را سیراب کنیم و شیر بسیار داشته باشیم و لذا از خروج و جنگ در امسال پشیمانم ولی از طرفی نمی خواهم که محمد (صلی الله علیه و آله) به جنگ ما بیرون آید و من نیایم که اینکار موجب جرأت وی و مسلمین خواهد شد اینک به مدینه رو و آن ها را از جنگ بترسان و بر حذر بدار و من 10 شتر پاداش به تو خواهم داد.

نعیم به مدینه آمد و مردم را دید که برای جنگ ابی سفیان آماده می شوند بمسلمین گفت این تصمیم شما به صواب نیست، زیرا اهل مکه بخانه ها و سرزمین شما آمدند و از شما جز رمقی باقی نگزاردند اکنون می خواهید شما بجلوی آن ها بروید که همه قدرت خود را به جنگ شما بسیج کرده اند و در قرارگاه بانتظار شمایند و به خدا قسم احدی از شما را باقی نخواهند گزارد.

پیغمبر فرمود به خدا قسم اگر تنها باشم بقرارگاه جنگ خواهم رفت و اکنون هر که میترسد بماند و هر کس شجاع است با من آماده جنگ شود که خداوند ما را کفایت می کند و بهترین وکیل است و از مدینه بیرون شد تا به بدر صغری رسید (و بدر صغری چاهیست از بنی کنانه و نیز بازار ایشان بود در جاهلیت) و در آن جا منتظر ابو سفیان نشست.

ابو سفیان بمکه بازگشت و بنام لشکر سویق مشهور شد، زیرا مردم به آن ها می گفتند شما برای خاییدن سویق بیرون شدید و خلاصه پیغمبر (صلی الله علیه و آله) و یارانش با هیچ مشرک در بدر برخورد نکردند ولی در بازار بنی کنانه خرید و فروشی کردند و منافی بردند به طوری که سرمایه های مسلمین دو برابر شد و سالم و سودمند به مدینه بازگشتند.

این مطلب را ابو الجارود از حضرت باقر نقل کرده.

تفسیر

«الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» یعنی کسانی که اوامر خداوند را اطاعت کنند.

«مَنْ بَعْدَ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ» پس از آن که در احد جراحت یافتند.

«لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ» به کسانی که نیکی نمودند با اطاعت پیغمبر خدا و اجابت او برای رفتن به جنگ.

«وَاتَّقُوا» از معاصی خدا پرهیز کردند.

«أَجْرٌ عَظِيمٌ» یعنی ثوابی بزرگ است. (1)

ص: 109

قرآن کریم در آیه ای دیگر می فرماید:

«لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»؛ (1) (هرگز) افراد باایمانی که بدون بیماری و ناراحتی، از جهاد بازنشستند، با مجاهدانی که در راه خدا با مال و جان خود جهاد کردند، یکسان نیستند! خداوند، مجاهدانی را که با مال و جان خود جهاد نمودند، بر قاعدان [ترك کنندگان جهاد] برتری مهمی بخشیده؛ و به هر يك از این دو گروه (به نسبت اعمال نیکشان)، خداوند وعده پاداش نیک داده، و مجاهدان را بر قاعدان، با پاداش عظیمی برتری بخشیده است. درجات (مهمی) از ناحیه خداوند، و آمرزش و رحمت (نصیب آنان می گردد)؛ و (اگر لغزش هایی داشته اند)، خداوند آمرزنده و مهربان است.»

بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»

در آیات گذشته سخن از جهاد در میان بود، این دو آیه مقایسه ای در میان مجاهدان و غیر مجاهدان به عمل آورده، می گوید: «افراد با ایمانی که از شرکت در میدان جهاد خودداری می کنند، و بیماری خاصی که آن ها را از شرکت در این میدان مانع شود ندارند، هرگز با مجاهدانی که در راه خدا و اعلاى کلمه حق با مال و جان خود جهاد می کنند یکسان نیستند.»

ص: 110

«لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ».

روشن است که منظور از قاعدون در این جا افرادی هستند که با داشتن ایمان به اصول اسلام، بر اثر نداشتن همت کافی، در جهاد شرکت نکرده اند، در صورتی که جهاد بر آن ها واجب عینی نبوده، زیرا اگر واجب عینی بود، قرآن با این لحن ملایم درباره آن ها سخن نمی گفت و در آخر آیه به آن ها وعده پاداش نمی داد، بنا بر این حتی در صورتی که جهاد واجب عینی نباشد برتری روشن "مجاهدان" بر "قاعدان" قابل انکار نیست.

و به هر حال آیه کسانی را که از روی نفاق و دشمنی از شرکت در جهاد خودداری کرده اند شامل نمی شود، ضمناً باید توجه داشت تعبیر «غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ» مفهوم وسیعی دارد که تمام کسانی را که به خاطر نقص عضو، یا بیماری و یا ضعف فوق العاده و مانند آن ها قادر به شرکت در جهاد نیستند، استثناء می کند.

سپس برتری مجاهدان را بار دیگر به صورت صریحتر و آشکارتر بیان کرده و می فرماید: «خداوند مجاهدانی را که با مال و جان خود در راهش پیکار می کنند بر خودداری کنندگان از شرکت در میدان جهاد برتری عظیمی بخشیده.»

«فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً»⁽¹⁾.

ولی در عین حال چون همان طور که گفتیم نقطه مقابل این دسته از مجاهدان

ص: 111

1- . درجه به صورت نکره ذکر شده، و همانطور که در کتب ادبی آمده است نکره در اینگونه موارد برای بیان عظمت و اهمیت است، گویا آن قدر درجه آن ها بالا است که کاملاً شناخته نمی شود و این همانند چیزی است که به هنگام بیان ارزش فوق العاده چیزی گفته می شود هیچ کس قیمت آن را نمی داند!

افرادی هستند که جهاد برای آن‌ها واجب عینی نبوده و یا این که به خاطر بیماری و ناتوانی و علل دیگر قادر به شرکت در میدان جهاد نبوده اند، لذا برای این که پاداش نیت صالح و ایمان و سایر اعمال نیک آن‌ها نادیده گرفته نشود به آن‌ها نیز وعده نیک داده و می‌فرماید: «به هر دو دسته (مجاهدان و غیر مجاهدان) وعده نیک داده است.»؛ «وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى».

ولی بدیهی است میان وعده نیکی که به این دو دسته داده شده است فاصله بسیار است- در حقیقت قرآن با این بیان نشان می‌دهد که سهم هر کار نیکی در جای خود محفوظ و فراموش نشدنی است، به خصوص این که سخن از قاعدانی است که علاقمند به شرکت در جهاد بوده اند و آن را یک هدف عالی و مقدس می‌دانستند ولی واجب عینی نبودن آن مانع از تحقیق بخشیدن به این هدف عالی شده است، آن‌ها نیز به اندازه علاقه ای که به این کار داشته اند پاداش خواهند داشت، هم چنین افراد اولی الضرر (کسانی که به خاطر بیماری و یا نقص عضو در میدان جهاد شرکت نکرده اند) در حالی که با تمام وجود خود به آن علاقه داشته و عشق می‌ورزیده اند نیز سهم قابل ملاحظه ای از پاداش مجاهدان خواهند داشت، چنان که در حدیثی از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نقل شده که به سربازان اسلام فرمود:

«لقد خلفتم في المدينة اقواما ما سرتهم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم وهوت افئدتهم الى الجهاد وقد منعهم عن المسير ضرر او غيره؛⁽¹⁾ افرادی را در مدینه پشت سر گذاشتید که در هر گام در این مسیر با شما بودند (و در پاداش های الهی شرکت داشتند) آن‌ها کسانی بودند که نیتی

ص: 112

1- . فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر صافی، ذیل آیه شریفه.

پاك داشتند و به اندازه كافی خیر خواهی کردند و قلب های آن ها مشتاق به جهاد بود ولی موانعی هم چون بیماری و زیان و غیر آن آن ها را از این کار باز داشت.»

ولی از آن جا که اهمیت جهاد در منطق اسلام از این هم بیش تر است بار دیگر به سراغ مجاهدان رفته و تأکید می کند که «خداوند مجاهدان را بر قاعدان اجر عظیمی بخشیده است.»

«وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا». این اجر عظیم در آیه بعد چنین تفسیر شده: درجات مهمی از طرف خداوند و آمرزش و رحمت او «دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً».

و اگر در این میان افرادی ضمن انجام وظیفه خویش مرتکب لغزش هایی شده اند و از کرده خویش پشیمانند خدا به آن ها نیز وعده آمرزش داده و در پایان آیه می فرماید: «وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.»

در این جا به چند نکته باید توجه کرد:

1. در آیه فوق سه بار نام «مجاهدان» به میان آمده، در نخستین بار مجاهدان همراه با «هدف» و «وسیله» جهاد ذکر شده اند «الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ» و در مرتبه دوم نام مجاهدان فقط با وسیله جهاد، ذکر شده اما سخنی از هدف به میان نیامده است «الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» و در مرحله آخر تنها نام مجاهدان به میان آمده است (المجاهدين...) و این یکی از نکات بارز بلاغت در کلام است که چون شنونده مرحله به مرحله به موضوع آشناتر می شود از قیود و مشخصات آن می کاهند و کار آشنایی بجایی می رسد که تنها با يك اشاره همه چیز معلوم می شود.

2. در آیه نخست برتری مجاهدان را بر قاعدان به صورت مفرد (درجه) ذکر شده در حالی که در آیه دوم به صورت جمع (درجات) آمده است، روشن است که میان این دو تعبیر منافاتی نیست، زیرا در تعبیر اول منظور بیان اصل برتری مجاهدان بر غیر آن ها است، ولی در تعبیر دوم این برتری را شرح می دهد، و لذا با ذکر "مغفرت" و «رحمت» نیز توأم شده است، و به عبارت دیگر تفاوت میان این دو تفاوت میان "اجمال" و «تفصیل» است.

ضمناً از تعبیر به «درجات» نیز می توان این معنی را استفاده کرد که مجاهدان همه در يك حد و پایه نیستند و به اختلاف درجه اخلاص و فداکاری و تحمل ناراحتیها، مقامات معنوی آن ها مختلف است، زیرا مسلم است همه مجاهدانی که در يك صف در برابر دشمن می ایستند به يك اندازه، جهاد نمی کنند و به يك اندازه اخلاص ندارند، بنا بر این هر يك، به تناسب کار و نیت خود پاداش می گیرند.

اهمیت فوق العاده جهاد

جهاد يك قانون عمومی در عالم آفرینش است، و همه موجودات زنده جهان اعم از نباتات و حیوانات به وسیله جهاد موانع را از سر راه خود بر می دارند، تا بتوانند به کمالات مطلوب خود برسند.

و به عنوان مثال، ریشه درختی را می بینیم که برای به دست آوردن غذا و نیرو، به طور دائم در حال فعالیت و حرکت است، و اگر روزی این فعالیت و کوشش را ترك گوید، ادامه زندگی برای او غیر ممکن است.

بهمین دلیل در هنگامی که در حرکت خود در اعماق زمین با موانعی برخورد کند، اگر بتواند آن ها را سوراخ کرده و از آنان می گذرد، عجیب این است که

ریشه های لطیف گاهی همانند مته های فولادی با موانع به نبرد بر می خیزند، و اگر احیاناً این توانایی را نداشت، راه خود را کج کرده و با دور زدن از آن مانع می گذرد.

در وجود خود ما در تمام شبانه روز حتی در ساعاتی که در خوابیم نبرد عجیبی میان گلبولهای سفید خون ما و دشمنان مهاجم وجود دارد، که اگر يك ساعت این جهاد خاموش گردد و مدافعان کشور تن دست از پیکار بکشند، انواع میکربهای موزی در دستگاه های مختلف رخنه کرده، و سلامت ما را به مخاطره خواهند افکند.

و عین همین مطلب در میان جوامع انسانی و اقوام و ملل عالم وجود دارد، آنانی که همیشه در حال " جهاد" و «مراقبت» به سر می برند، همواره زنده و پیروزند، و دیگرانی که به فکر خوش گذرانی و ادامه زندگی فردی هستند، دیر یا زود از بین رفته و ملتی زنده و مجاهد جای آن ها را خواهند گرفت. و همین است که رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) می فرماید:

«فمن ترك الجهاد البسه الله ذلاً و فقرافى معيسته و محقافى دينه ان الله اعز امتى بسنابك خيلها و مراكز رماحها؛(1) آن کس که جهاد را ترك گوید، خدا بر اندام او لباس ذلت می پوشاند، و فقر و احتیاج بر زندگی، و تاریکی بر دین او سایه شوم می افکند، خداوند پیروان مرا به وسیله سم ستورانی که به میدان جهاد پیش می روند و به وسیله پیکانهای نیزه ها، عزت می بخشد.» و به مناسبت دیگری می فرماید:

ص: 115

1- . حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، کتاب جهاد، ابواب جهاد العدو و یناسبه، باب 1، حدیث 2 و 16.

«اغزوا تورثوا ابنائکم مجدا؛ (1) جهاد کنید تا مجد و عظمت را برای فرزندانتان به میراث بگذارید!» و امیر مؤمنان علی (علیه السلام) در ابتدای خطبه جهاد چنین می فرماید:

«... فان الجهاد باب من ابواب الجنة فتحه الله لخاصة اوليائه و هو لباس التقوى و درع الله الحصينة و جنته الوثيقة، فمن تركه رغبة عنه البسه الله ثوب الذل و شمله البلاء و ديث بالصغار و القماءة...»؛ (2) جهاد دری است از درب های بهشت، که خداوند آن را به روی دوستان خاص خود گشوده است، جهاد، لباس پر فضیلت "تقوی" است جهاد، زره نفوذناپذیر الهی است، جهاد، سپر محکم پروردگار است، آن کس که جهاد را ترك گوید، خداوند بر اندام او لباس ذلت و بلا می پوشاند، و او را در مقابل دیدگاه مردم خوار و ذلیل جلوه می دهد...»

در ضمن باید توجه داشت که جهاد، تنها به معنی جنگ و نبرد مسلحانه نیست، بلکه هر نوع تلاش و کوششی را که برای پیشبرد اهداف مقدس الهی انجام گیرد، شامل می شود، و به این ترتیب علاوه بر نبردهای دفاعی و گاهی تهاجمی، مبارزات علمی، منطقی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را نیز در بر می گیرد. (3)

بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»

یکسان نبودن «مجاهدین» و «قاعدين» در فضیلت، و ترغیب و تحريك نمودن مسلمین به پرداختن به امر جهاد:

ص: 116

1- . همان.

2- . شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، تصحیح: صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه 27.

3- . مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، ج 4، ص: 77.

«لَا يَسْتَتَوِي الْقَاعِدُونَ... وَ أَنْفُسِهِمْ» کلمه «ضرر» به معنای کمبود در وجود است کمبودی که مانع شود از این که آدمی به امر جهاد و قتال قیام نماید، نظیر کوری و شلی و بیماری، و مراد از جهاد با اموال، انفاق آن در راه خدا و به منظور پیروز شدن بر دشمنان است و مراد از جهاد با انفس جنگیدن است.

و جمله: «وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنِ...» دلالت دارد بر این که مراد از این اشخاصی که قعود کردند (نشستند) کسانی است که رفتن به جنگ را در زمانی ترك کردند که احتیاجی به رفتن آنان به جبهه جنگ نبوده، چون به مقدار کفایت دیگران رفته بودند، چون می فرماید:

خدای تعالی به هر دو طائفه (آن ها که به جهاد رفتند و آن ها که نرفتند) وعده حسنی داده، پس غرض از جمله مورد بحث ترغیب و تحریک مسلمانان بر قیام به امر جهاد است، تا مسلمین در رفتن به جهاد شتاب نموده، از یکدیگر سبقت بگیرند.

دلیل دیگر بر این که مراد این معنا است این است که خدای سبحان اولی الضرر (بیماران و نابینایان و امثال آنان) را استثنا کرده، سپس حکم کرد به این که قاعدون و مجاهدین یکسان نیستند، با این که اولی الضرر در مساوی نبودنشان با مجاهدین در راه خدا مانند قاعدینند.

و به فرضی هم که بگوئیم خدای تعالی ثواب و مصلحتی که از اولی الضرر به خاطر نرفتشان به جبهه جنگ بر طبق نیاتشان تلافی می کند، (اگر واقعا نابینایی متاسف است از این که چرا نمی تواند در جهاد شرکت کند، خدای تعالی ثواب مجاهد به او می دهد) این معنا را نمی توانیم انکار کنیم که این گونه افراد فضیلت

آن افرادی که به جهاد رفتند یا شهید شدند و یا بر دشمن پیروز گشتند را ندارند، خدای تعالی مجاهدین را بر قاعدین برتری داده، هر چند که قاعدین عذر موجه داشته باشند و سخن کوتاه این که: این آیه شریفه می خواهد مؤمنین را تحریک و تشویق به جهاد نموده، و روح ایمان آنان را برای سبقت گیری در خیر و فضیلت بیدار کرده کند.

«فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً» این جمله در مقام تعلیل مطلب قبل است، که جمله: «لا يستوى...» آن را افاده می کرد و به همین خاطر بود که با او عاطفه و سایر وسائل عطف این جمله را عطف نفرمود و کلمه «درجه» به معنای مقام و منزلت است و درجات به معنای منزلتی بالاتر است بعد از منزلتی پائین تر، و معنای جمله: «وَ كَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسَيْنِ...» این است که خدای عزّ و جلّ به هر يك از دو طائفه قاعدین و مجاهدین و یا به هر يك از سه طائفه قاعدین غیر اولی الضرر و قاعدین اولی الضرر و مجاهدین وعده حسنی داده است و کلمه: «حسنی» صفتی است که موصوف آن حذف شده و تقدیر کلام "كلا وعد الله العاقبة الحسنی" و یا «مثوبة الحسنی» و یا چیزی نظیر این ها است، و این جمله در سیاق و زمینه دفع توهم است، چون مؤمنی که به جهاد نرفته وقتی جمله: «لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ... دَرَجَةً» را می شنود، ای بسا که ممکن است توهم کند که پس او از هر اجری و مثوبتی تهی دست است و هیچ فائده ای از ناحیه ایمانش و سایر اعمال صالحی که دارد عایدش نمی شود، لذا برای دفع این توهم فرمود: «وَ كَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسَيْنِ»؛ «وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً» این تفصیل و برتری دادن مجاهدین بر قاعدین به منزله بیان

شرح

است برای تفصیلی که قبل از این جمله به طور اجمال ذکر شده بود و علاوه بر شرح و تفصیل فائده دیگری را نیز دارد و آن این است که اشاره کند به این که مؤمن سزاوار نیست به آن وعده حسنی که خدای تعالی به عموم مؤمنین (چه مجاهدین و چه قاعدین) داده بود قناعت کند و وعده: «وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى» را دست آویز قرار داده، از رفتن به جنگ و شرکت در جهاد فی سبیل اللّٰه و تلاش در اعلاّی کلمه حق و کوبیدن باطل کسالت بورزد، زیرا درست است که خدای تعالی به قاعدین نیز حسنی می دهد ولی مجاهدین را به درجاتی از مغفرت و رحمت اختصاص داده که نمی توان آن را نادیده گرفت و در امر آن مغفرت و رحمت سهل انگاری نمود.

بیان شگفتی آیات مربوط به تفضیل مجاهدین بر قاعدین

و باید دانست که امر این آیه در سیاقی که دارد عجیب است، اولاً برای این که نخست مجاهدین را مقید کرد به مجاهدین در راه خدا به اموال و انفس و سپس برای بار دوم آنان را با قید «بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» آورد و در نوبت سوم بدون هیچ قید نام برد.

و ثانیاً برای این که در برتری دادن مجاهدین بر قاعدین نخست فرمود: این برتری به یک درجه است و سپس فرمود به چند درجه است، حال باید دید وجه این قیدها و اختلاف درجه و درجات چیست.

اما این که در آغاز مجاهدین را مقید کرد به «الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» و جهش این است که زمینه گفتار، زمینه برتری دادن جهاد بر ترك جهاد و یا بگو نشستن در خانه است و جهاد وقتی بر قعود برتری دارد که در راه خدا باشد نه در راه هواهای نفسانی و نیز جهاد در راه خدا به خاطر همین که در راه خدا است وقتی

ارزش دارد که با عزیزترین و محبوب ترین محبوب ها بوده باشد، یعنی با مال و از مال عزیزتر با جان باشد، و لذا در اول گفتار فرمود: «وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» تا حقیقت مذکور را به روشن ترین وجهی بیان کرده باشد، به طوری که دیگر جایی برای اشتباه باقی نگذارد.

سپس بعد از آن که فرمود: «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً...» هر چند از آن جهت که در بالا گفتیم دیگر احتیاجی نبود آن قیدها را یعنی قید باموالهم و انفسهم را تکرار کند، چون قبلاً آن دو قید را آورده و آن جهت را افاده کرده بود و از آن جهت کسی دچار اشتباه نمی شد، لیکن از آن جایی که این جمله چسبیده به جمله: «وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى» بود کلام احتیاج پیدا کرد به این که علت آن برتری را روشن سازد و بفهماند اگر خدای تعالی مجاهدین به اموال و انفس را بر قاعدین برتری داده، علت این برتری دادنش همان انفاق مال و بذل جان است، جان و مالی که هر کسی آن را دوست می دارد و به همین جهت در این نوبت برای تکیید کلمه «مجاهدین» به ذکر این سبب اکتفاء کرد و دیگر قید «فی سبیل اللّٰه» را تکرار نکرد و تنها فرمود: «الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ»، و اما این که برای نوبت سوم فرمود: «وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» از آن جا که دیگر احتیاجی به ذکر آن قیدها نبود، نه همه آن ها و نه بعضی از آن ها، لذا همه را ترك کرد.

و اما این که در نوبت دوم درجه را به صیغه جمع آورد و فرمود: «دَرَجَاتٍ مِنْهُ» و جهش این است که در نوبت اول در مقام بیان درجه و این که آیا یکی است و یا متعدد است نبود، تنها می خواست بفرماید: مجاهدین از حیث درجه مانند قاعدین

نیستند و لذا کلمه «درجه» را منصوب آورد تا تمیز باشد و بفهماند این برتری از حیث درجه است. و اما در نوبت دوم که فرمود: «وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ...» کانه لفظ «فضل» متضمن معنای اعطاء و یا معنایی شبیه به آن است و جمله «دَرَجَاتٍ مِنْهُ»، بدل و یا عطف بیان برای جمله «أَجْرًا عَظِيمًا» است و می خواهد بفرماید: خدای تعالی مجاهدین را اجر عظیم داده، در حالی که آنان را بر قاعدین اجر عظیم بخشیده و یا پاداش داده، و آن اجر عظیم عبارت است از درجاتی از ناحیه خودش و بنا بر این آیه شریفه در ابتدایش این نکته را افاده می کند که مجاهدین از نظر مقام و منزلت با قاعدین یکسان نیستند، بلکه برتری دارند و در این که این برتری به يك منزلت است و یا منزلت های بسیار، ساکت است ولی در آخرش روشن می سازد که این منزلت يك منزلت نیست، بلکه منازل و درجات بسیاری است و این درجات اجر عظیمی است که خدای تعالی به وسیله آن مجاهدین را ثواب می دهد. همه این هایی که گفته شد به این امید بود که شاید با این بیان اشکالی که در این آیه شده دفع شود و آن اشکال این است که از آیه شریفه بوی تناقض می آید، زیرا در اول آیه تفاوت مجاهدین با قاعدین را يك درجه دانسته و در آخر آیه چند درجه و مفسرین به منظور پاسخگویی از این اشکال وجوهی ذکر کرده اند که در بیش تر آن ها و یا همه آن ها نوعی تکلف به چشم می خورد.

مثلا یکی از آن وجوه این است که مراد از تفضیل در اول آیه تفضیل مجاهدین بر قاعدین معذور و دارای عذر موجه است، و در ذیل آیه منظور برتری دادن مجاهدین بر قاعدینی است که بدون عذر موجه از رفتن به جهاد تقاعد ورزیده اند، تفضیل

اولی به يك درجه است و تفضیل دومی به چند درجه و هیچ تناقضی هم در کلام نیست. (1)

13. تعامل خداوند با حاکمان ظلم و مستکبران

اشاره

خداوند در قرآن کریم می فرماید:

«وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيَعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا»؛ (2)

«و آن ها را که ابا کردند و تکبر ورزیدند، مجازات دردناکی خواهد کرد؛ و برای خود، غیر از خدا، سرپرست و یاورى نخواهند یافت.»

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضَلُّلٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ»؛ (3) «به نام خداوند بخشنده مهربان آیا ندیدی پروردگارت با فیل سواران [لشکر ابرهه که برای نابودی کعبه آمده بودند] چه کرد؟! آیا نقشه آن ها را در ضلالت و تباهی قرار نداد؟! و بر سر آن ها پرندگانی را گروه گروه فرستاد، که با سنگ های کوچکی آنان را هدف قرار می دادند؛ سرانجام آن ها را هم چون کاه خورده شده (و متلاشی) قرار داد!»

تفسیر

خداوند سبحان پیغمبرش را خطاب فرمود بر بزرگ آیه ای که ظاهر نمود و بزرگ معجزه ای که انجام داد و فرمود:

ص: 122

1- . طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج 5، ص: 72.

2- . نساء / 173.

3- . فیل / 1 تا 5.

«أَلَمْ تَرَ» یعنی آیا نمی دانی ای محمد(صلی الله علیه و آله)، زیرا آن حضرت آن را ندیده بود، فراء گوید یعنی آیا خبر نداری.

«كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ» مقاتل گوید، آن مردمی که قصد تخریب و ویران ساختن کعبه را داشتند و با آن ها يك فيل بنام محمود بود، و به گفته ضحاک هشت فيل بود و به گفته واقدی دوازده فيل، و البته مفرد آورد برای این که جنس اراده نموده و این در همان سالی بود که پیغمبر(صلی الله علیه و آله) در آن دنیا آمد، و بیش تر علماء بر این عقیده هستند.

و به گفته کلبی بیست و سه سال قبل از ولادت پیغمبر بوده، و به گفته مقاتل چهل سال، ولی قول اول که سال ولادت بوده صحیح است و بر این دلالت می کند آن چه یاد شده که عبد الملك بن مروان (لعنه الله) به عتاب اشیم کنانی لیشی گفت ای عتاب تو بزرگ تری یا رسول خدا(صلی الله علیه و آله)؟ عتاب گفت رسول خدا(صلی الله علیه و آله) از من بزرگ تر است و من از آن حضرت مسنّ تر و پیرترم رسول خدا(صلی الله علیه و آله) در سال آمدن فيل به مکه متولد شد، و من واقع شدم بر مدفوع فيل، عایشه گوید، من جلودار و راننده فيل را دیدم که هر دو نابینا و زمین گیر و در سر راه گدایی می کردند.⁽¹⁾

«أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ» آیا حيله آن ها را در تباهی و گمراهی نیفکند، یعنی قرار نداد سوء قصد و نقشه ایشان را در ویران کردن بیت الله الحرام و کشتن اهل مکه و اسارت و هتک حرمت ایشان را در گمراهی از آن چه قصد کردند کوشش آن ها

ص: 123

1- . اکثر بلکه اغلب مفسّرین تاریخ نگاران قائلند که آمدن ابرهه با فيل های جنگی و لشکر مجهّز برای خراب کردن مکه معظمه در سال میلاد مسعود حضرت رسول(صلی الله علیه و آله) بوده است.

گم شد تا این که نرسیدند به این که نقش خود را پیاده کنند، و بعضی گفتند: «فِي تَضَلِيلٍ» یعنی در رفتن و بطلان نقشه.

«وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ»؛ «و خداوند فرستاد بر سر آنان ابابیل را.»

امرؤ القیس گوید:

تراهم الى الداعی سراعا کأثم *** ابابیل طیر تحت داجن مدجن

می بینی ایشان را که به سرعت و شتاب به سوی مرگ روا کند مثل آن که ایشان پرنده ابابیل (پرستو) در زیر باران هستند.

ابن عباس گوید: برای آن ها منقارهایی بود مثل منقار پرندگان و پنجه هایی مانند پنجه سگ ها و به گفته ربیع دندان هایی مانند دندان های درندگان داشتند، و به گفته سعید بن جبیر پرنده سبزی بودند که منقار زردی داشتند و به گفته عبید الله بن عمیر و قتاده پرنده سیاه دریایی بودند که در منقار و پنجه هاشان سنگ ریزه داشتند، و ممکنست که مختلف بعضی سبز و بعضی سیاه بوده اند.

«تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ» می افکندند بر ایشان ریزه هایی از سَجِيل یعنی پرتاب می کردند بر ایشان سنگریزه های محکم و سخت را که از جنس سنگ نبوده و ما سَجِيل را در سوره هود تفسیر کردیم و آن چه قول درباره آن بود گفتیم دیگر تکرار معنی ندارد، موسی بن عایشه گوید: (حجاره) سنگریزه از عدس بزرگ تر، و از نخود کوچک تر است.

عبد الله بن مسعود، پرندگان فریاد کردند و پس از آن سنگ ها را بر آن ها پرتاب نمودند، پس خدا بادی را برانگیخت که سنگریزه را بر سر آن ها زد و سختی آن بیش تر شد، پس هیچ سنگی از آن بر سر مردی نخورد مگر این که از طرف دیگر بیرون آمد، پس اگر بر سرش خورد از مقعدش بیرون آمد «فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ» یعنی قرار

داد ایشان را مانند گاهی که حیوانات آن را خورده سپس فضله نموده پس خشکیده و از هم پاشیده باشد خداوند تشبیه فرمود قطعه قطعه شدن بندها و اعضاء ایشان را پراکنده شدن اجزاء فضله و پشکل چار پایان.

حسن گوید: ما کودکان و جوانانی بودیم در مدینه و ساق جو که عصف نامیده می شود می خوردیم، ابو عبیده گوید: عصف برگ زائد است. زجاج گوید: یعنی ایشان را مانند برگ زراعت کاه گردانیدیم، و این از بزرگ ترین معجزات و آیات باهره بوده که در آن زمان خداوند تعالی ظاهر فرموده برای این که دلالت نماید بر وجوب معرفتش و در آن برهانی برای نبوت پیامبر ما می باشد، زیرا که آن حضرت در این سال متولد شده است.

جماعتی از معتزله گویند: بدون شك آن معجزه ای برای پیامبری از پیامبران در آن زمان بوده و چه بسا گفته اند که آن خالد بن سنان بوده است و ما نیازی به این حرف ها نداریم، برای این که ما تجویز می کنیم اظهار معجزه را برای غیر پیامبران از ائمه (علیهم السلام) و اولیاء خدا، و در آن دلیل کمر شکنی برای شکستن کمر فلاسفه و ملحدین که منکر آیات خارق عادت هستند می باشد، برای این که امکان ندارد نسبت دادن چیزی را از آن چه خدای تعالی ذکر کرده از امر اصحاب فیل به طبیعت و عادت چنان چه صیحه آسمانی و باد صرصر و فرو رفتن در زمین و غیر آن را از آن چه را که خدای تعالی به سبب آن ها هلاک نمود امت های گذشته را (مانند هلاک قوم عاد و ثمود و قوم لوط و شعیب و فرعون و...)، زیرا ممکن نیست برای ایشان که در اسرار و رموز طبیعت ببینند فرستادن پرندگانی که با ایشان سنگریزه هایی باشد آماده برای هلاک مردم معینی که فقط هدفشان آن ها باشد نه غیر آن ها پس ایشان (بمباران)

کنند تا هلاک شوند و به طوری بر ایشان بزنند که بر دیگری از غیر ایشان نخورد و کسی که دارای خرد و عقل مختصری باشد شك نمی کند که این نمی شود مگر از فعل خدای تعالی که مسبب الاسباب و آسان کننده مشکلات است و برای هیچ کس نیست که منکر این معنی و موضوع شود که پیامبر (صلی الله علیه و آله)، وقتی این سوره را برای اهل مکه خواند تکذیب نکردند، بلکه اقرار کردند به آن و با حرص شدیدی که بر تکذیب آن حضرت داشتند، و توجه کامل بر ردّ او وی را تصدیق نمودند، برای آن که آن ها قریب العهد باصحاب فیل بودند پس اگر این موضوع پیش ایشان حقیقت و اساسی نداشت، هر آینه آن را انکار می نمودند، و چطور حال این که ایشان آن را مبدء تاریخ قرار دادند چنان چه بناء کعبه و مرگ جناب قصی بن کعب و غیر آن را مبدء تاریخ قرار دادند و شعراء بسیار قصه فیل را یاد کرده و بنظم آورده و راویان از آن ها نقل کرده اند، و از آن هاست ابیات امیه بن ابی الصلت که گوید:

ان آیات ربنا بیّنات *** ما یماری فیهنّ الا الکفور

بیگمان آیات پروردگار ما واضح و روشن است در آن ها شك و تردید نکنند مگر ناسپاسان.

حبس الفیل بالمغمس حتی

ظللّ یحبو کانه معفور

فیل ها در مغمس (که نام محلی است در راه طائف) محبوس و از رفتن به سوی مکه باز ماندند مثل آن که دست و پای آن ها را قطع کرده اند.

عبد الله بن عمرو بن مخزوم گوید:

انت الجلیل ربنا لم تدنس *** انت حبست الفیل بالمغمس

تو ای پروردگار بزرگ ما منزّه و مبرا هستی و تو آن خدایی هستی که فیل را در مغمس از پیش روی و رفتن به سوی مکه باز داشتی.

من بعد ما همّ بشىء مبلس *** حبسته فى هيئة المکر و کس

از بعد آن که تصمیم گرفتند بچیز بسیار بدی که ویران کردن خانه باشد، فیل را محبوس داشتی در هیئت سر شکستگی و بیچارگی.

عبد الله بن قیس رقیات در قصیده ای گوید:

واستملت علیهم الطیر *** بالجندل حتى کانه مرجوم

پرنندگان بر ایشان بسنگریزه هایی ظاهر شدند و ایشان را سنگباران نمودند(1)

قرآن کریم در مورد فرعون می فرماید:

«قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا * فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِرَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا»؛(2)

«(موسی) گفت: تو می دانی این آیات را جز پروردگار آسمان ها و زمین - برای روشنی دلها - نفرستاده؛ و من گمان می کنم ای فرعون، تو (بزودی) هلاک خواهی شد! پس (فرعون) تصمیم گرفت آنان را از آن سرزمین ریشه کن سازد؛ ولی ما، او و تمام کسانی را که با او بودند، غرق کردیم.»

بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»

در نخستین آیه این سوره پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را مخاطب ساخته می فرماید:

«آیا ندیدی پروردگارت با اصحاب فیل چه کرد؟»؛ «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ».

آن ها با آن همه لشکر و قدرت آمده بودند تا خانه خدا را ویران سازند، و خداوند با لشگری به ظاهر بسیار کوچک و ناچیز، آن ها را درهم کوبید، فیل ها را با پرنده های

ص: 127

1- . طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج 27، ص: 285.

2- . اسراء/102.

کوچک و سلاح‌های پیشرفته آن روز را با سنگریزه «سجیل» از کار انداخت، تا ضعف و ناتوانی این انسان مغرور و خیره سر را در برابر قدرت الهی ظاهر و آشکار سازد.

تعبیر به «أَلَمْ تَرَ» (آیا ندیدی؟) با این که این حادثه زمانی رخ داد که پیامبر (صلی الله علیه و آله) دیده به جهان نگشوده بود، و یا مقارن تولد آن حضرت بود به خاطر آن است که حادثه مزبور بسیار نزدیک به عصر پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بود و به علاوه به قدری مشهور و معروف و متواتر بود که گویی پیغمبر با چشم مبارکش آن را مشاهده کرده بود، و جمعی از معاصران پیامبر مسلماً آن را با چشم خود دیده بودند.

تعبیر به «اصحاب الفیل» به خاطر همان چند فیلی است که آن‌ها با خود از یمن آورده بودند، تا مخالفان را مرعوب ساخته و شترها و اسب‌ها از مشاهده آن رم کنند و در میدان جنگ نمانند. (1)

سپس می‌افزاید: «آیا خداوند نقشه آن‌ها را در ضلالت و تباهی قرار نداد؟!»، «أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ».

آن‌ها قصد داشتند خانه کعبه را خراب کنند، به این امید که به کلیسای یمن مرکزیت بخشند، و تمام قبائل عرب را متوجه آن جا سازند، اما آن‌ها نه تنها به مقصد خود نرسیدند، بلکه این ماجرا که آوازه اش در تمام جزیره عربستان پیچید بر عظمت مکه و خانه کعبه افزود، و در دل‌های مشتاقان را بیش از پیش متوجه آن ساخت و به آن دیار امنیت بیش تری بخشید.

و منظور از «تضلیل» که همان گمراه ساختن است این است که آن‌ها هرگز به هدف خود نرسیدند.

ص: 128

1- . «فیل» گر چه در این جا مفرد است، ولی معنی جنس و جمع دارد.

سپس بر شرح این ماجرا پرداخته، می‌فرماید: «خداوند پرندگان را گروه گروه بر سر آن‌ها فرستاد»؛ «وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ».

«ابابیل» بر خلاف آن چه در زبان‌های مشهور است نام آن پرنده نبود، بلکه معنی وصفی دارد، بعضی آن را به معنی «جماعات متفرقه» دانسته‌اند، به این معنی که پرندگان مزبور «گروه، گروه» از هر طرف به سوی لشکر فیل آمدند.

این کلمه معنی جمعی دارد که بعضی مفرد آن را «ابابله» به معنی گروهی از پرندگان یا اسب‌ها و شتران دانسته‌اند، و بعضی می‌گویند جمعی است که مفرد از جنس خود ندارد.

به هر حال «طیر» در این جا معنی جمعی دارد و این دو واژه «طیر» و «ابابیل» مجموعاً به معنی پرندگان گروه گروه است (نه این که ابابیل نام آن پرندگان باشد).

در این که این پرنده چه پرنده‌ای بوده است؟ همان طور که در شرح داستان آورده ایم مشهور این است پرندگانی شبیه به پرستو و چلچله بودند که از طریق دریای احمر برخاستند و به سراغ لشکر فیل آمدند.

در آیه بعد می‌افزاید: «این پرندگان آن لشکر را با سنگ‌های کوچکی از سجیل (گل‌های متحجر) هدف قرار می‌دادند»؛ «تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ»⁽¹⁾.

و چنان که در شرح این ماجرا از تواریخ و تفاسیر و روایات نقل کردیم هر یک از این پرندگان کوچک سه سنگریزه به اندازه نخود یا کوچک‌تر با خود داشتند، که یکی را با منقار و دو تا را با پاهای خویش حمل می‌کردند، و این سنگ‌های کوچک

ص: 129

1- «سجیل» کلمه‌ای است فارسی که از «سنگ» و «گل» گرفته شده است، بنا بر این چیزی است که نه هم چون سنگ سخت است و نه هم چون گل سست است.

بر هر کس فرود می آمد او را از هم متلاشی می ساخت! چنان که در آیه بعد می فرماید: «آن ها را مانند کاه خورده شده قرار داد!»؛
﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾.

«عصف» (بر وزن حذف) به معنی برگهایی است که بر ساقه زراعت است و سپس خشکیده و کوبیده شده است، و به تعبیری دیگر به معنی «کاه» است،

و بعضی آن را به معنی پوسته گندم هنگامی که در خوشه است تفسیر کرده اند.

و در این جا مناسب همان معنی اول است.

تعبیر به «ماکول» اشاره به آن است که این کاه در زیر دندان های حیوان بار دیگر کوبیده شده، و کاملاً از هم متلاشی گشته، سپس معده حیوان نیز آن را برای سومین بار خرد کرده است، و این نشان می دهد که سنگ ریزه ها بر هر کس فرو می افتاد او را کاملاً از هم متلاشی می کرد! این تعبیر علاوه بر این که دلیل بر شدت متلاشی شدن آن ها است اشاره ای به بی ارزش بودن و ضعف و ناتوانی این گروه و جمعیت طغیان گر و مستکبر و ظاهراً نیرومند است.

نکته: معجزه بی نظیر! (این خانه را صاحبی است!)

جالب این که قرآن مجید این داستان مفصل و طولانی را در چند جمله کوتاه و کوبنده، در نهایت فصاحت و بلاغت، آورده است، و در واقع روی نقطه هایی انگشت گذارده که به اهداف قرآن، یعنی بیدار ساختن گردنکشان مغرور و نشان دادن ضعف انسان در برابر قدرت عظیم خداوند کمک می کند.

این ماجرا نشان می دهد که معجزات و خوارق عادات- بر خلاف آن چه بعضی پنداشته اند- لزومی ندارد که بر دست پیامبر و امام ظاهر شود، بلکه در هر

شرائطی که خدا بخواهد و لازم بداند انجام می گیرد، هدف آن است که مردم به عظمت خداوند و حقانیت آئین او آشنا شوند.

این مجازات عجیب و اعجازآمیز، با مجازات اقوام گردنکش دیگر يك فرق روشن دارد، زیرا مجازاتی هم چون طوفان نوح، زلزله و سنگباران قوم (1)

و در نهج البلاغه آمده است:

«لما اجتمع الناس إليه و شكوا ما نقموه على عثمان و سألوه مخاطبته لهم و استعتابه لهم فدخل عليه فقال: «وإن شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَ ضَلَّ بِهِ فَأَمَاتَ سُنَّةً مَأخُودَةً وَ أَحْيَا بِدَعَاةٍ مَتْرُوكَةً وَ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) يَقُولُ يُؤْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْإِمَامِ الْجَائِرِ وَ لَيْسَ مَعَهُ نَصِيرٌ وَ لَا عَاذِرٌ فَيُلْقَى فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيَدُورُ فِيهَا كَمَا تَدُورُ الرَّحَى ثُمَّ يَرْتَبُطُ فِيقَعْرِهَا»؛ (2) در سال 34 هجری مردم در اطراف امام جمع شده و از عثمان شکایت کردند و از او خواستند که با عثمان صحبت کند تا از اشتباهات خود دست بردارد: و بدترین مردم نزد خدا، رهبر ستم گری است که خود گمراه و مایه گمراهی دیگران است، که سنت پذیرفته را بمیراند، و بدعت ترك شده را زنده گرداند.

من از پیامبر خدا (صلى الله عليه و آله) و سلم شنیدم که گفت:

روز قیامت رهبر ستم گر را بیاورند که نه یابوری دارد و نه کسی از او پوزش خواهی می کند، پس او را در آتش جهنم افکنند، و در آن چنان می چرخد که سنگ آسیاب، تا به قعر دوزخ رسیده به زنجیر کشیده شود. (3)

ص: 131

1- . مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، ج 27، ص: 336.

2- . شریف رضی، محمد بن حسن، نهج البلاغه، خطبه 164.

3- . طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج 27، ص: 285.

قرآن مجید می فرماید:

«فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ كَمَنْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٌ عَالَبَتْ فِئَةٌ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ* وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبَّتْ أقدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ* فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ»؛ (1) «و هنگامی که طالوت (به فرماندهی لشکر بنی اسرائیل منصوب شد، و) سپاهیان را با خود بیرون برد، به آن ها گفت: خداوند، شما را به وسیله يك نهر آب، آزمایش می کند؛ آن ها (که به هنگام تشنگی،) از آن بنوشند، از من نیستند؛ و آن ها که جز يك پیمانه با دست خود، بیش تر از آن نخورند، از من هستند؛ جز عده کمی، همگی از آن آب نوشیدند. سپس هنگامی که او، و افرادی که با او ایمان آورده بودند، (و از بوته آزمایش، سالم به در آمدند،) از آن نهر گذشتند، (از کمی نفرات خود، ناراحت شدند؛ و عده ای) گفتند: امروز، ما توانایی مقابله با (جالوت) و سپاهیان او را نداریم. اما آن ها که می دانستند خدا را ملاقات خواهند کرد (و به روز رستاخیز، ایمان داشتند) گفتند: چه بسیار گروه های کوچکی که به فرمان خدا، بر گروه های عظیمی پیروز شدند! و خداوند، با صابران و استقامت کنندگان) است. و هنگامی که در برابر (جالوت) و سپاهیان او قرار گرفتند گفتند: پروردگارا! پیمانه

ص: 132

شکیبایی و استقامت را بر ما بریز! و قدم های ما را ثابت بدار! و ما را بر جمعیت کافران، پیروز بگردان! سپس به فرمان خدا، آن ها سپاه دشمن را به هزیمت واداشتند. و داوود (نوجوان نیرومند و شجاعی که در لشکر طالوت بود)، جالوت را کشت؛ و خداوند، حکومت و دانش را به او بخشید؛ و از آن چه می خواست به او تعلیم داد. و اگر خداوند، بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نمی کرد، زمین را فساد فرامی گرفت، ولی خداوند نسبت به جهانیان، لطف و احسان دارد.»

تفسیر

«فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ»: در این جمله حذفی شده و بقیه جمله بدان دلالت دارد و آن حذف این ست که در پاسخ درخواست آنان، امیری معین شد و تابوت را با همان صفت و خصوصیت که به آن ها قول داده شده بود آورد و آن امیر همان طالوت بود و طالوت آن ها را از مکانشان خارج کرد و براه انداخت.

در تعداد این لشکر رقم هایی ذکر شده است:

1. هشتاد هزار (سده 2). هفتاد هزار (مقاتل) علت این جمعیت زیاد آن بود که وقتی تابوت را دیدند همه یقین کردند که پیروز خواهند شد.

«قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ»؛ «خداوند آزمایش کننده است شما را به نهری.»

معنا و هدف آزمایش این جا جدا کردن راستگو از دروغگو است.

علت این که آزمایش اینان بدین صورت شد این بود که آنان از کمی آب شکایت داشتند و می ترسیدند که از تشنگی تلف شوند (از وهب).

بعضی گفته اند آنان چنین امتحان شدند تا در اثر صبر و شکیبایی ثواب و

پاداش بیش تری به دست آورند و سزاوار پیروزی بر دشمن گردند و نیز عادت کنند بر این تحمل و صبر بر مشکلات تا به هنگام جنگ ثابت قدم باشند و فرار نکنند.

در تعیین این نهر، که بدان امتحان شدند دو قول است:

1. نهری بوده است بین اردن و فلسطین (از قتاده و ربیع)؛

2. نهر فلسطین (از ابن عباس و سدی) «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي»؛ «هر کس از آن نهر یعنی از آب آن نهر بیاشامد از من نیست.» یعنی از اهل ولایت من و از دوستان و پیروان من نیست.

«وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي»؛ «و هر کس از آن نچشد و از آن آب نخورد پس او از من است.» یعنی از دوستان و یاران من است و ریشه این کلمه «طعم» به معنای چشیدن است نه «طعام.» «إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ»؛ «جز کسی که يك بار آب با مشت و دست خود برگیرد و بیاشامد.»

«فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ»؛ «همه بیش از يك مشت آشامیدند جز عده کمی.»

می گویند کسانی که فقط يك مشت آشامیدند سیصد و چندی بودند (از حسن و قتاده و جماعتی) و بعضی آن ها را چهار هزار نفر دانسته اند در مقابل هفتاد و شش هزار نفر که فرمان نبردند و آشامیدند، ولی همین چهار هزار نفر هم دچار نفاق و سرپیچی از فرمان طالوت شدند به جز سیصد و چندی (از سدی) می گویند کسانی که از آن آب زیاد نوشیدند تشنه شدند و کسانی که کم نوشیده بودند سیراب شده و تشنگی آنان برطرف شده بود.

با این امتحان، طالوت کسانی را که از دستورش سرپیچی کرده و اطاعت نکرده بودند عقب زد و کسانی را که اطاعت کرده بودند با خود برد.

«فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»؛ «وقتی طالوت با کسانی که به او ایمان آورده بودند از نهر گذشتند.»

از «براء بن عازب و قتاده و حسن» نقل شده که با طالوت فقط مؤمنان که بعدد اصحاب بدر بودند گذشتند. ولی ابن عباس و سدی می گویند مؤمنان و کافران از نهر عبور کردند ولی کافران جدا شدند و مؤمنان باقی ماندند به همان عدد اصحاب بدر و این قول، اقوی است، زیرا تعبیر قرآن این است «فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» پس از آن که طالوت و مردم از نهر گذشتند و دیدند زیادی لشکر دشمن را، «قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ» گفتند یعنی همان کسانی که نافرمانی کرده بودند (و این دلیل صحت قول دوم است که گفتیم) ما را طاقت مقابله و نبرد با این لشکر نیست ولی مؤمنین که به تعداد اصحاب بدر بودند گفتند:

«كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ «چه بسیار جمعیت کمی که پیروز شد باذن خدا بر جمعیت بسیاری.»

ابو القاسم بلخی می گوید: ممکن است همه آن ها مؤمنین و اطاعت کننده گان از طالوت بودند ولی از نظر درجه یقین و ایمان با هم اختلاف داشته و بعضی قوی و جمعی ضعیف بودند و این سخن کسانی بود که ایمان راسخ و قوی داشتند.

«قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ»؛ از مؤمنان ثابت قدم این چنین تعبیر شده است «کسانی که می دانند آنان خدا را می بینند» و ملاقات و دیدار خدا یعنی

بازگشت به سوی او و پاداش یعنی کسانی که می دانند که به سوی خدا و پاداش او خواهند رفت. در معنای کلمه «یظنون» سه قول است:

1. یقین دارند (از سدی)؛

2. حدیث نفس می کنند و با خود می گویند و حدیث نفس گاهی با شك است و گاهی با یقین ولی بیش تر مورد استعمال ماده «ظن» در موارد شك است؛

3. گمان دارند که در این جنگ، خدا را ملاقات می کنند یعنی کشته می شوند.

«وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ»؛ «و خدا با صابران است.» در كمك دادن به آن ها بر دشمنانشان.

شرح لغات

برزوا- اصل بروز به معنای ظهور است و برزوا یعنی آشکار و ظاهر شدند.

افرغ- بده و اصل فراغ به معنای خالی بودن است و «افراغ» ریختن چیز است مایع در ظرفی خالی.

ثبت- پایدار کن و تثبیت، چیزی را در جایش قرار دادن است.

تفسیر

«وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ» وقتی طالوت و مؤمنان با او ظاهر شدند برای جنگ با جالوت و لشکریانش، «قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا» گفتند بده بما صبر یعنی توفیق صبر و بردباری در جهاد بما عنایت فرما.

«وَبَتُّ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» به ما توفیق پایداری عنایت فرما و ما را در جهاد با قوم جالوت کمک نما.

لغت

«فَهَزَمُوهُمْ» شکست دادند ایشان را. از «هزم» به معنای «دفع» است. تفسیر

در این آیات دنباله داستان بیان شده است و در این جا جمله ای حذف شده است که خداوند دعای آنان را اجابت کرد و آنان را بر دشمن پیروز نمود و معنای «فَهَزَمُوهُمْ» این ست که مقدمات گریز آنان را فراهم نمودند و کاری کردند که آنان را بعقب نشینی و فرار واداشتند.

«بِإِذْنِ اللَّهِ» یعنی به امر و فرمان خدا.

«وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ» داود جالوت را کشت.

داستان

داستان داود آن چنان که علی بن ابراهیم بن هاشم از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده این ست که خداوند به پیامبر آنان وحی کرد که جالوت را کسی می کشد که زره موسی بر اندام او مناسب باشد و او یکی از فرزندان «لاوی بن یعقوب» و اسمش «داود» است و پدر داود (ایشا) ده پسر داشت که داود کوچک تر از همه بود وقتی خداوند طالوت را برای بنی اسرائیل برانگیخت و آنان را برای جنگ با جالوت جمع آوری کرد فرستاده شد این طالوت به سوی پدر داود (ایشا) و به او گفت پسرانت را حاضر کن وقتی همه حاضر شدند يك يك آن ها را خواست و زره موسی را بر آن ها پوشاند بر

ص: 137

بعضی بلند و بر بعضی کوتاه بود به (ایشا) گفت آیا پسر دیگری هم داری که نیامده باشد؟ گفت آری کوچک ترین فرزندم را برای چراندن گوسفند به صحرا فرستاده ام گفت او را حاضر کن پدر داود کسی را فرستاد و داود را از صحرا خواست داود برگشت و با خود فلاخن داشت در بین راه که می آمد سه عدد سنگ از راه برداشت و در ترکش انداخت طالوت آن زره را به داود پوشاند، درست باندازه او بود. داود پوشید و آمد در برابر جالوت در حالی که جالوت سوار فیل بود و تاجی بر سر داشت و در پیشانی اش یاقوتی بود که می درخشید و لشکریانش هم در برابرش صف کشیده بودند.

داود سنگی به میمنه و قسمت راست لشکر جالوت انداخت و به آن ها خورد و گریختند سنگ دوم را بجانب میسر و قسمت چپ لشکر انداخت به آنان نیز اصابت کرد و فرار کردند سنگ سوم را به جانب خود جالوت پرتاب کرد به پیشانی جالوت خورد و تا مغزش فرورفت و جسد بی جانش روی زمین قرار گرفت.

بعضی گفته اند که جالوت برای قضای حاجت بیرون آمد که داود بجانب او سنگی با فلاخن انداخت و آن سنگ بین دو چشم جالوت خورد و از پشت سرش بیرون آمد و نیز بر بسیاری از لشکریان سنگ خورد و آنان را کشت و جمعیت فرار کردند (از وهب و بسیاری از مفسران) «وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ» و خدا هفت سال پس از کشته شدن جالوت به او سلطنت و قدرت داد (از ضحاک) و نیز خداوند به او مقام نبوت را عنایت فرمود در حالی که قبل از کشتن جالوت، نبی نبود پس خداوند دو مقام نبوت و سلطنت در یک شخص جمع کرده و به هنگام مرگ طالوت، دارای هر دو منصب شد، زیرا کسی که مقام نبوت و پیامبری ندارد نمی تواند ریاست و فرمانروایی بر پیامبر داشته باشد چون پیامبر جز به حق سخن نمی گوید

و خبر نمی دهد و به ظاهر و باطن او اعتماد و اطمینان هست و بر غیر پیامبر چنین اعتمادی نیست (از حسن) بعضی می گویند جائز است شخص عادی که مقام نبوت را ندارد ریاست کند با وجود پیامبر ولی به این شرط که به امر و مشورت و دستور پیامبر کار کند.

«وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ» خداوند مسائل مربوط بامور دین و آن چه می خواست از امور مربوط به دنیا مانند زره ساختن به او آموخت پس آهن برای او مانند شمع نرم می شد بعضی معتقدند که منظور از جمله «عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ» یاد دادن زبور و حکومت بین مردم و سخن پرنده و مورچه بود و بعضی دیگر گفته اند که مراد از آن «صدای خوش و خوبی بود» که خدا به او عنایت نمود. «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ»؛ «و اگر خدا بعض مردم را به سبب بعض دیگر دفع نمی کرد، زمین فاسد می شد.»

در تفسیر و بیان این آیه سه وجه گفته شده است:

1. اگر خدا شر کفار را به دست سپاه اسلام دفع و رد نمی کرد، کفار غالب شده و شهرها را خراب می کردند (از ابن عباس و مجاهد)؛
2. خدا به برکت مردان خوب از مردم گناه کار دفع بلا و هلاک می نماید (از علی، قتاده و جمعی از مفسران) و به همین مضمون روایتی را جمیل از حضرت صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: خداوند به برکت کسانی که نماز می خوانند از شیعیان ما بلا را از کسانی که نماز نمی خوانند از شیعیان دفع و دور می کند و اگر همه نماز را ترك کنند در آن وقت بلا و عذاب بر همه نازل خواهد شد.

خداوند به برکت آن دسته از شیعیان که زکاة می دهند بلا را از آن دسته که نمی دهند دفع می کند و اگر همزه زکاة ندهند بلا بر همه نازل خواهد شد.

و خداوند به برکت کسانی که حج می روند از شیعیان ما بلا را از کسانی که نمی روند دور می کند و اگر همه به حج نروند آن گاه عذاب بر همه نازل می گردد. و نزدیک به همین معنی و مضمون است آن چه از نبی اکرم نقل شده است که فرمود: اگر نبودند بندگان رکوع کننده و کودکان شیرخوار و چارپایان چرنده هر آینه بر شما عذاب می ریخت و فرود می آمد.

جابر بن عبد الله از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که آن حضرت فرمود: «خداوند به برکت يك مرد خوب مسلمان، فرزندان آن مرد، و فرزندان فرزندان، و همه اهل خانه، و حتی خانه های مجاور و همسایگانش را حفظ می کند و نگاه می دارد و تا وقتی آن مرد پاك زنده و در میان آنان است همه از سایه وجود او محفوظاند.

3. اگر جلوگیری مردم به وسیله خودشان نباشد زمین فاسد می گردد یعنی خود مردم بعضی جلو فساد بعض دیگر را می گیرند، مثلاً مردمی که سلطان جلو فساد و جنایت آنان را می گیرد و از ترس قدرت مرتکب جرم و جنایت نمی شوند به مراتب بیش تر از آن مردمی هستند که به خاطر وعد و وعید قرآن و خدا از گناه و ارتکاب جرم دست بر می دارند.

«وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ»؛ «ولی خدا صاحب نعمت است بر همه مردم در دین و دنیای ایشان.»⁽¹⁾

ص: 140

1- . طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج 3، ص: 90.

اشاره

قرآن کریم می فرماید:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * كَذَابٍ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَعْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ كُلَّ كَاثِرٍ ظَالِمِينَ»؛ (1) «این، به خاطر آن است که خداوند، هیچ نعمتی را که به گروهی داده، تغییر نمی دهد؛ جز آن که آن ها خودشان را تغییر دهند؛ و خداوند، شنوا و داناست! این، (درست) شبیه (حال) فرعونیان و کسانی است که پیش از آن ها بودند؛ آیات پروردگارشان را تکذیب کردند؛ ما هم به خاطر گناهانشان، آن ها را هلاک کردیم، و فرعونیان را غرق نمودیم؛ و همه آن ها ظالم (و ستم گر) بودند!»

تفسیر

[تبدل نعمت به نعمت و عذاب هنگامی است که صاحبان نعمت استعداد درونی خود را از دست داده مستعد عقاب شده باشند.]

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» یعنی عقابی که خداوند معاقبین را با آن عذاب می کند همیشه به دنبال نعمت الهی ای است که خداوند قبل از آن عقاب ارزانی داشته، به این طریق که نعمت را برداشته عذاب را به جایش می گذارد و هیچ نعمتی از نعمت های الهی به نعمت و عذاب مبدل نمی شود مگر بعد از تبدیل محلش که همان نفوس انسانی است، پس نعمتی که خداوند آن را بر قومی ارزانی داشته وقتی به آن قوم افاضه می شود که در

ص: 141

نفوسشان استعداد آن را پیدا کنند و وقتی از ایشان سلب گشته و مبدل به نعمت و عقاب می شود که استعداد درویشان را از دست داده و نفوسشان مستعد عقاب شده باشد.

و این خود يك قاعده کلی است در تبدیل نعمت به نعمت و عقاب، و از این جامع تر آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»⁽¹⁾ است (چون این آیه شامل تغییر نعمت و نعمت هر دو است) گواين که آیه مورد بحث در تبدل نعمت به نعمت روشن تر است.

و به هر حال، پس این که فرمود: «ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا...»، از قبیل تعلیل به امری عام و تطبیق آن بر موردی خاص است، و معنایش این است که مشرکین قریش را به گناهانشان گرفتن و ایشان را به این عقاب شدید معاقب کردن و نعمت خدایشان به عقاب شدید مبدل گشتن فرعی است از فروع سنت جاری الهی، و آن سنت این است که خداوند نعمتی را که به قومی بدهد تغییرش نمی دهد مگر آن که آن قوم آن چه را که در نفوس دارند تغییر دهند.

و این که فرمود: «وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» تعلیل دیگری است بعد از آن تعلیل، و ظاهرش - به طوری که سیاق به آن اشعار دارد- این است که منظور از آن: «وذلك به أن الله سمیع علیم» بوده و معنایش این است که مشرکین را به کیفر گناهانشان گرفتن برای این بود که خدا دعاهای شما را می شنید، و به حوائج شما دانا و به

ص: 142

1- . «خداوند آن چه را که مردمی دارند تغییر نمی دهد مگر بعد از آن که آن چه را که در نفوسشان هست تغییر دهند.» (رعد / 11)

استغاثه شما شنوا است، لذا دعای شما را مستجاب نمود و دشمنان شما را که به آیات خدا کفر می ورزیدند عذاب کرد.

احتمال هم دارد که منظور از آن این باشد که این عذاب برای این بود که خدا گفتار مشرکین را می شنید و به کردار ایشان دانا بود، لذا به کیفر آن عذابشان کرد. ممکن هم هست که هر دو احتمال مقصود باشد.

«كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ...» این آیه همان تشبیه سابق را تکرار می کند، چون هر دو فرض شبیه به هم اند. پس این که در آیه قبلی فرمود: «كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ...» مثالی بود برای جمله «ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتِ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِّلْعَالَمِينَ» هم چنان که در آیه مورد بحث، جمله «كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ» تا جمله «وَ كُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ» مثالی است برای جمله «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً...» چیزی که هست مثال دوم مشتمل بر نوعی التفات هم هست، چون به جای این که مانند آیه قبلی بفرماید: «فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ» فرمود: «فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ» و وجه این التفات شاید این باشد که تشبیه در این آیه مسبوق به این معنا بود که خداوند نعمت ها را بر بندگان خود افاضه نموده و آن را تغییر نمی دهد مگر بعد از آن که مردم آن چه را که در نفوس خود دارند تغییر دهند و این خود از شوون پروردگار نسبت به بندگان است.

و همین سابقه اقتضا می کند که مشرکین را بندگان خارج از رسوم بندگی بداند، و به همین جهت سیاق تشبیه را تغییر داده و با این که در آیه اول فرموده بود: «كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ» در این جا فرمود: «كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ» و این سیاق را نیز که سیاق غیبت است به سیاق تکلم با غیر (ما) تغییر داده و فرموده: «فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ»

تا دلالت کند بر این که خدای سبحان پروردگار ایشان و هلاک کننده ایشان است، و اگر فرمود: «هلاک کردیم» و نفرمود «هلاک کردم» برای دلالت بر عظمت شان و جلالت مقام بود و نیز برای این بود که بفهماند وسایطی هستند که به امر او عمل نموده و مجری مشیت او هستند.

و اگر در جمله «وَاعْرِفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ» مفعول را به اسم ظاهر آورد و نفرمود: «و اغرقناهم» برای این بود که اگر به ضمیر می آورد باعث اشتباه می شد، و خواننده خیال می کرد ضمیر، هم به آل فرعون برمی گردد و هم به «الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»

و معنای جمله «وَ كُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ» این است که همه این اقوامی که به عذاب خدا گرفتار شدند چه کفار قریش و چه آل فرعون و چه آن ها که قبل از فرعونیان بودند همه ستم گر و نسبت به خدای تعالی ظالم بودند.

و از این بیان این نکته نیز استفاده می شود که خدای سبحان هیچ وقت کسی را به عقاب خود گرفتار نکرده و نعمتش را مبدل به نعمت نمی کند مگر وقتی که ظالم شمرده شود و ظلم کفران نعمت و کفر به آیات خدا را مرتکب گردد، پس خداوند جز مستحقین را به عذاب خود معذب نمی سازد. (1)

بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»

بنا بر این تنها قریش و مشرکان و بت پرستان مکه نبودند که با انکار آیات الهی و لجاجت در برابر حق و درگیری با رهبران راستین انسانیت گرفتار کیفر گناهانشان

ص: 144

1- . طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج 9، ص: 133.

شدند، این يك قانون جاودانی است که اقوام نیرومندتر و قوی تر هم چون فرعونیان، و اقوام ضعیف تر را نیز در بر می گیرد.

سپس این موضوع را با ذکر ریشه اساسی مسأله، روشن تر می سازد و می گوید:

«این ها همه به خاطر آن است که خداوند هر نعمت و موهبتی را به قوم و ملتی ببخشد هیچ گاه آن را دگرگون نمی سازد مگر این که خود آن جمعیت دگرگون شوند و تغییر یابند»؛ «ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ».

به تعبیر دیگر فیض رحمت خدا بیکران و عمومی و همگانی است ولی به تناسب شایستگی ها و لیاقتها به مردم می رسد در ابتدا خدا نعمت های مادی و معنوی خویش را شامل حال اقوام می کند، چنان چه نعمت های الهی را وسیله ای برای تکامل خویش ساختند و از آن در مسیر حق مدد گرفتند، و شکر آن را که همان استفاده صحیح است به جا آوردند، نعمتش را پایدار، بلکه افزون می سازد اما هنگامی که این مواهب وسیله ای برای طغیان و سرکشی و ظلم و بیدادگری و تبعیض و ناسپاسی و غرور و آلودگی گردد در این هنگام نعمت ها را می گیرد و یا آن را تبدیل به بلا و مصیبت می کند، بنا بر این دگرگونی ها همواره از ناحیه ما است و گرنه مواهب الهی زوال ناپذیر است.

در تعقیب این هدف بار دیگر قرآن اشاره به حال قدرتمندانی همانند فرعونیان و گروهی دیگر از اقوام پیشین می کند و می گوید: وضع حال و عادت بت پرستان در مورد سلب نعمت ها و گرفتاری در چنگال کیفرهای سخت، هم چون وضع و حالت فرعونیان و اقوام پیشین بود. «كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ».

ص: 145

«آن‌ها نیز آیات پروردگارشان را که به منظور هدایت و تقویت و سعادت آنان نازل شده بود تکذیب کرده و زیر پا گذاشتند.» «كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ».

«ما هم به خاطر گناهانشان هلاکشان کردیم»؛ «فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ».

«و فرعونیان را در میان امواج غرق ساختیم»؛ «وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ».

«و تمام این اقوام و افرادشان ظالم و ستم‌گر بودند» هم نسبت به خویشان و هم نسبت به دیگران «وَكُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ».

پاسخ به يك سؤال

در این جا پرسشی پیش می‌آید که چرا در این فاصله کوتاه آیه «كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ...» با مختصر تفاوتی تکرار شده است؟

در جواب این سؤال به این نکته باید توجه داشت که گرچه تکرار و تأکید در مسائل حساس و حیاتی یکی از اصول بلاغت است و در گفته‌های فصیحان و بلیغان همواره دیده می‌شود، ولی در آیات فوق تفاوت مهمی نیز وجود دارد که عبارت را از صورت تکرار خارج می‌سازد.

و آن این که آیه نخست اشاره به مجازات‌های الهی در مقابل انکار آیات حق می‌کند، و سپس حال آن‌ها را در این قسمت به فرعونیان و اقوام پیشین تشبیه می‌نماید.

ولی در آیه دوم اشاره به دگرگونی‌های نعمت‌های دنیا و از میان رفتن مواهب الهی یعنی پیروزی‌ها، امنیت‌ها، قدرت‌ها، و سایر افتخارات شده، سپس حالشان به حال فرعونیان و اقوام گذشته تشبیه گردیده.

در حقیقت در يك مورد سخن در سلب نعمت ها و مجازاته‌های ناشی از آن است و در مورد دیگر بحث از تغییر نعمت ها و دگرگونی های آن.

در این آیات به دو نکته مهم اشاره شده که از هر نظر شایان توجه است.

1. عوامل حیات و مرگ ملت ها

تاریخ، اقوام و ملت های گوناگونی را به ما نشان می دهد: گروهی را که آخرین مراحل ترقی را به سرعت طی کردند و گروهی را که به پائین ترین مرحله انحطاط رسیدند، گروه سومی که يك روز پراکنده و وامانده و شکست خورده بودند، اما روز دیگر نیرومند و سربلند شدند، گروه چهارمی که به عکس از عالی ترین مرحله افتخار به قعر دره ذلت و خواری سقوط کردند.

بسیارند کسانی که از برابر صحنه های مختلف تاریخ به آسانی می گذرند بدون این که کم ترین اندیشه ای در آن کنند، و نیز بسیارند کسانی که به جای بررسی علل و عوامل اصلی و زیربنایی حیات و مرگ ملت ها، گناه را به گردن عوامل کم اهمیت که نقش اساسی را به عهده ندارند و یا عوامل موهوم و خرافی و خیالی می اندازند.

بسیاری تمام علت بدبختی خود را به بیگانگان و سیاست های مخرب آن ها نسبت می دهند و عده ای همه این حوادث را مولود گردش موافق و مخالف افلاک می پندارند سرانجام عده ای دست به دامن قضا و قدر- به مفهوم تحریف یافته اش- و یا شانس و طالع و اقبال می زنند و همه حوادث تلخ و شیرین را از این طریق توجیه می کنند.

همه این ها برای این است که از درك علل واقعی وحشت دارند.

قرآن در آیات فوق انگشت روی نقطه اصلی "دردها" و «درمان‌ها» و عوامل پیروزی و شکست گذارده، و می‌گوید: برای یافتن عامل اصلی لازم نیست آسمان‌ها و زمین‌ها را جستجو کنید و یا به دنبال عوامل موهوم و پنداری راه بیفتید، بلکه کافی است تنها در وجود، در فکر و روحیه و اخلاق خود، و در نظامات اجتماعی خودتان جستجو کنید، هر چه هست در این جا است!

ملت‌هایی که فکر و اندیشه خود را به کار انداختند، دست اتحاد و برادری بهم دادند، سعی و تلاش و اراده و تصمیم نیرومند داشتند، و به هنگام لزوم، جانبازی و فداکاری کردند و قربانی دادند، به طور قطع پیروز شدند، اما هنگامی که رکود و سستی و تبلی جای سعی و کوشش را گرفت، غفلت و بی‌خبری به جای آگاهی و تردید، و دودلی به جای تصمیم، محافظه‌کاری به جای شهامت، نفاق و تفرقه به جای اتحاد، تن‌پروری و خودخواهی به جای فداکاری، و تظاهر و ریاکاری به جای اخلاص و ایمان نشست، سقوط و نکبت آغاز شد.

در حقیقت جمله «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» برترین قانون حیات انسان‌ها را بیان می‌کند، و روشن می‌سازد که مکتب قرآن در زمینه حیات جامعه‌ها اصیل‌ترین و روشن‌ترین مکتب‌هاست، حتی به آن‌ها که در عصر اتم، و فضا انسان را فراموش کرده و گرداننده چرخهای تاریخ را ابزارهای تولید و مسائل اقتصادی که خود مولود انسان است می‌پندارند اعلام می‌کند که شما هم سخت در اشتباهید، شما معلول را گرفته و علت اصلی را که خود ایشان و دگرگونی انسان‌هاست فراموش کرده‌اید، به شاخه چسبیده‌اید- آن هم فقط یک شاخه- و ریشه اصلی را از خاطر برده‌اید! راه دور نرویم تاریخ اسلام، و یا

صحیح تر تاریخ زندگی مسلمین، شاهد پیروزی های درخشانی در آغاز کار و شکستهای تلخ و دردناکی به دنبال آن است، در قرون نخستین، اسلام به سرعت در جهان پیش می رفت، و در همه جا نور علم و آزادی می پاشید، بر سر اقوام سایه علم و دانش می گسترد، نیرو آفرین و قدرت بخش و تکان دهنده و آباد کننده بود، و تمدنی خیره کننده به وجود آورد که در تاریخ سابقه نداشت اما چند قرن پیش تر نگذشت که این جوشش به خاموشی گرائید، تفرقه و پراکندگی، انزوا و بی تفاوتی، ضعف و ناتوانی و در نتیجه عقب ماندگی جای آن همه ترقی را گرفت، تا آن جا که مسلمانان جهان برای وسائل ابتدایی زندگی ناچار شدند دست به دامان دیگران بزنند، فرزندان خود را برای فرا گرفتن علم و دانش راهی دیار بیگانه کنند، در حالی که يك روز دانشگاه های مسلمانان برترین دانشگاه های جهان و مرکز دانشجویان دوست و بیگانه بود، ولی کار به جایی رسید که نه تنها صادر کننده علم و صنعت و تکنولوژی نشدند، بلکه مواد ابتدایی غذایی را نیز از خارج از کشورهای خود وارد کردند!

سرزمین فلسطین آن ها، که يك روز کانون مجد و عظمت مسلمین بود و حتی جنگجویان صلیبی با ملیون ها کشته و مجروح در طی دو بیست سال! نتوانستند آن را از دست سربازان اسلام بیرون آورند، در مدت شش روز به آسانی از دست دادند! در حالی که برای پس گرفتن يك وجب آن را از دشمن باید ماه ها و سال ها چانه بزنند چانه ای که معلوم نیست پایانش به کجا بیانجامد؟!.

آیا این وعده الهی که می فرماید «وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»؛ [\(1\)](#) «یاری مؤمنان بر عهده ماست.» تخلف پذیرفته؟.

ص: 149

و یا این که می گوید «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»؛ (1) «عزت و سربلندی از آن خدا و پیامبر و مؤمنان است.» منسوخ گشته؟!.

و یا این که می گوید: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»؛ (2) «در کتب آسمانی پیشین نوشتیم که زمین از آن بندگان صالح ماست.» دگرگون شده است؟

آیا خداوند- العیاذ باللّٰه- از انجام وعده های خود عاجز است؟ و یا وعده های خویش را به دست فراموشی سپرده؟ و یا تغییر داده؟! ... اگر چنین نیست پس چرا آن همه مجد و عظمت و قدرت و سربلندی و افتخار از میان رفت؟!

قرآن مجید در آیه کوتاه فوق به همه این سؤال ها و صدها سؤال مانند آن يك پاسخ بیش تر نمی گوید و آناین که سری به اعماق قلبتان بزنید، و نگاهی به زوایای اجتماعتان بیفکنید، ببینید دگرگونی ها از ناحیه خود شما شروع شده است، لطف و رحمت خدا برای همگان گسترده است، شماستید که شایستگیها و لیاقت ها را از میان بردید و به چنین روز غم انگیزی افتادید! این آیه تنها از گذشته سخن نمی گوید که بگوئیم گذشته با همه تلخی و شیرینی هایش گذشته است و دیگر باز نمی گردد، و سخن از آن بیهوده است.

بلکه از امروز و آینده نیز سخن می گوید، که اگر بار دیگر به سوی خدا آئید، پایه های ایمان را محکم کنید، اندیشه ها را بیدار سازید، تعهدها و مسئولیت هایتان را به یاد آرید، دست ها را به یکدیگر بفشارید، پیاخیزید و و فریاد کشید، و بخروشید،

ص: 150

1- . مناققون / 8.

2- . انبیاء / 105.

و بجوشید قربانی دهید و جهاد کنید، و تلاش و کوشش را در همه زمینه ها به کار گیرید، باز هم آب رفته به جوی آید، روزهای تیره و تاریک سپری شود، افقی درخشان و سرنوشتی روشن در برابر شما آشکار می گردد، و مجد و عظمت دیرین در سطحی عالی تر تجدید خواهد شد.

بیانید عوض شوید: دانشمندانان بگویند و بنویسند، جنگجویانان پیکار کنند تجار و زحمتکشانتان تلاش کنند، جوانانانان بیش تر و بیش تر درس بخوانند و پاك شوند و تلاش کنند آگاهی بیاندوزند، تا خون تازه ای در عروق جامعه شما به جریان بیفتد و آن چنان قدرت پیدا کنید که دشمن سرسختی که امروز يك و جب زمین را با خواهش پس نمی دهد تمام زمین ها را با التماس به شما برگرداند! ولی این ها حقایقی است که گفتش آسان، و دانستن و باورکردنش مشکل، و عمل کردن به آن مشکل تر است، ولی به هر حال باید در پرتو نور امید به پیش رفت.

ذکر این نکته نیز لازم است که مسأله رهبری نقش بسیار مؤثری در سرنوشت اقوام و ملل دارد ولی نباید فراموش کرد که ملت های بیدار همواره رهبران لایق را به رهبری خویش می پذیرند و رهبران نالایق و زورگو و ستمکار در برابر خشم و اراده آهنین ملت ها در هم کوبیده می شوند.

این را نیز نباید فراموش کرد که ما و رای اسباب و عوامل ظاهری يك سلسله مدهای غیبی و الطاف الهی است که در انتظار بندگان با ایمان و پرجوش و با اخلاص است، ولی آن ها را هم بیحساب به کسی نمی دهند، بلکه شایستگی و آمادگی لازم دارد.

این بحث را با ذکر دو روایت پایان می دهیم.

نخست این که از امام صادق (علیه السلام) نقل شده:

«ما أنعم الله على عبد بنعمة فسلبها إياه حتى يذنب ذنبا يستحق بذلك السلب؛ خداوند هیچ نعمتی که به بنده ای بخشیده از او نمی گیرد مگر این که گناهی کند که به خاطر آن مستحق سلب آن نعمت شود.»

و در حدیث دیگری از آن امام (علیه السلام) می خوانیم: «خداوند پیامبری را مأمور کرد که این سخن را به قوم خود بگوید که هیچ جمعیت و گروهی که در پرتو اطاعت من در خوشی و آسایش بوده اند از آن چه موجب رضایت من است تغییر حالت نداده اند مگر این که من هم آن ها را از آن چه دوست می دارند به آن چه ناخوش دارند تغییر حال داده ام، و هر گروه و خانواده ای که به خاطر معصیت گرفتار ناراحتی بوده اند، سپس از آن چه موجب عدم رضایت من است تغییر موضع داده اند من هم آن ها را به آن چه دوست دارند رسانده و تغییر موضع داده ام.»⁽¹⁾

2. جبر سرنوشت و جبر تاریخ و سایر جبرها ممنوع!

موضوع مهم دیگری که از آیات فوق به روشنی استفاده می شود این است که انسان سرنوشت خاصی که از پیش تعیین شده باشد ندارد و تحت تأثیر «جبر تاریخ» و «جبر زمان» و «محیط» نیست، بلکه عامل سازنده تاریخ و زندگی انسان دگرگونی هایی است که در روش و اخلاق و فکر و روح او به اراده خودش پیدا می شود.

بنا بر این آن ها که معتقد به قضا و قدر جبری هستند و می گویند همه حوادث به خواست اجباری پروردگار است با آیه فوق محکوم می شوند، و هم چنین

ص: 152

1- . کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج 2، ص: 163.

جبر مادی که انسان را بازیچه دست غرائز تغییرناپذیر و اصل وراثت می داند، و یا جبر محیط که او را محکوم چگونگی اوضاع اقتصادی و شرایط تولید می داند از نظر مکتب اسلام و قرآن بی ارزش و نادرست است، انسان آزاد است و سرنوشت خود را به دست خویش می سازد.

انسان- با توجه به اصلی که در آیات فوق خواندیم- زمام سرنوشت و تاریخ خود را در دست دارد که برای خود افتخار و پیروزی می آفریند و اوست که خود را گرفتار شکست و ذلت می سازد درد او از خود اوست و دواى او به دست خودش، تا در وضع او دگرگونی پیدا نشود و با خودسازی خویشتن را عوض نکند تغییری در سرنوشتش پیدا نخواهد شد!⁽¹⁾

و خداوند در آیه ای دیگر می فرماید:

«لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ»⁽²⁾ «برای انسان، مأمورانی است که پی در پی، از پیش رو، و از پشت سرش او را از فرمان خدا [حوادث غیر حتمی] حفظ می کنند؛ (اما) خداوند سرنوشت هیچ قوم (و ملتی) را تغییر نمی دهد مگر آن که آنان آن چه را در خودشان است تغییر دهند! و هنگامی که خدا اراده سویی به قومی (به خاطر اعمالشان) کند، هیچ چیز مانع آن نخواهد شد؛ و جز خدا، سرپرستی نخواهند داشت!»

ص: 153

1- . مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، ج 7، ص: 207.

2- . رعد / 11.

«لَهُ مُعَقَّبَاتٌ» درباره مرجع ضمیر اختلاف است:

1. مرجع آن «من» در «مَنْ أَسْرَأَ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ» است.

2. مرجع آن «عَالِمُ الْغَيْبِ وَ...» یعنی خداوند است.

3. ابن زید گوید: مرجع آن پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) است که در «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ...» به آن اشاره شده است.

در باره «معقبات» نیز اختلاف است:

1. منظور فرشتگان است که به دنبال یکدیگر می آیند، ملائکه شب، به دنبال ملائکه روز و ملائکه روز به دنبال ملائکه شب. این ها فرشتگانی هستند که عمر انسان را حفظ می کنند. این معنی از حسن، سعید بن جبیر، قتاده، مجاهد و جبائی است. حسن اضافه می کند که: این ها چهار فرشته هستند که هنگام نماز فجر جمع می شوند. چنان که خداوند می فرماید: «إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً»؛ (1)

(قرائت نماز فجر مورد مشاهده فرشتگان شب و روز است.) از ائمه ما نیز همین طور روایت شده است.

2. منظور فرشتگانی است که انسان را از مهالك حفظ می کنند و میان او و مقدرات، حائل می شوند. این قول از علی (علیه السلام) و ابن عباس است. برخی گفته اند: تعداد فرشتگان محافظ، ده تا است.

3. منظور پادشاهان و زمامداران است که مردم را به وسیله قوای پلیسی و ارتشی خود از شر متجاوزان و ستمکاران حفظ می کنند. این معنی از عکرمه و

ص: 154

ضحاک و مروی از ابن عباس است. یعنی کسی که در روز حرکت می کند، پاسبانان و نگهبانان از او مراقبت می کنند. (لکن با توجه به قسمت ذیل آیه، این معنی چندان صحیح به نظر نمی رسد).

«مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ»؛ برای انسان، از پیش رو و پشت سر، مراقبانی است که اطراف او می چرخند و موکل او هستند و به امر خداوند، او را از خطرات حفظ می کنند.

حسن گوید: یعنی اعمال گذشته و آینده او را تا وقت مرگ حفظ و ثبت می کنند.

برخی گویند: یعنی او را از مهلکه ها و خطرات و از شر جن و انس و جانوران حفظ می کنند.

ابن عباس گوید: یعنی او را از آن چه مقدر نیست، حفظ می کنند ولی اگر چیزی مقدر باشد، دیگر نیروی نگهداری آن ها تأثیری نخواهد داشت، درباره کلمه «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» حسن و مجاهد و جبایی گویند: یعنی «بامر الله». از ابن عباس نیز چنین نقل شده است. مثل این که گفته شود: «هذا الامر بتدبير فلان و من تدبير فلان» که در این جمله، تفاوتی میان «باء» و «من» نیست.

برخی گویند: یعنی «يحفظونه عن خلق الله» و بنا بر این «من» به معنای «عن» می باشد. چنان که «وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ»؛ (1)

«و آن ها را از خوف، ایمن ساخت.» یعنی «عن خوف.»

کعب گوید: اگر خداوند فرشتگانی بر شما نگمارده بود، تا شما را در خوردنی ها

ص: 155

و نوشیدنی‌ها و پوشش‌شان حفظ کنند، جنیان برای شما آسایشی باقی نمی‌گذاشتند! «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» خداوند نعمت و خوشی قومی را تغییر نمی‌دهد، جز این که آن‌ها تغییر روش و روحیه دهند و دست از طاعت حق برداشته، به عصیان و بی‌بند و باری گرایند و دست ستم بر سر یکدیگر گشایند.

ابن عباس گوید: هر گاه خداوند بقومی نعمتی ببخشد و آن‌ها سپاس‌گزاری کنند، خداوند بر نعمت ایشان می‌افزاید و هنگامی که کفران نعمت کنند، نعمت را از آن‌ها سلب می‌کند.

امیر المؤمنین علی (علیه السلام) در اشاره به همین معنی می‌فرماید:

«إِذَا أَقْبَلْتُمْ عَلَيَّكُمْ أَطْرَافَ النِّعَمِ فَلَا تُنْفِرُوا أَقْصَاهَا بِقَلَّةِ الشُّكْرِ؛ هِرْغَاهُ نِعْمَتِ هَيَّاءِ خَدَاوَنَدِ بِي شَمَا رُويِ أورد، بَا كَمِي شُكْرِ نِعْمَتِ هَا رَا از خُود دُور مَسَايِد.»

«وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ» هر گاه خداوند عذاب قومی را بر اثر بدی کردارشان، اراده کند، برای آن قوم مدافعی نیست. برخی گویند: یعنی هر گاه خداوند اراده کند که قومی دچار بلا شوند، هیچ قدرتی نمی‌تواند بلای خداوند را از ایشان دور گرداند.

«وَ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَاوِلٍ» جز خداوند، احدی نیست که به حال آن‌ها رسیدگی کند و مانع عذاب آن‌ها گردد.

نظم آیات

آیه نخست، به آیه «وَ إِنْ تَعْجَبْ...» متصل است، چه این آیه در حقیقت، با توجه به این که به مسأله حمل و علم خداوند، به خصوصیات آن اشاره می‌کند، استدلالی است در پیرامون زنده شدن مردگان.

مقصود این است که: خداوندی که دارای چنان قدرت و علمی است، قدرت بر زنده کردن مردگان نیز دارد.

برخی گفته اند: آیه نخست به «وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ...» و ما بعد آن «لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ...» متصل است. یعنی: خداوندی که بر امور مشکل و غامض، علم دارد، به مصالح بندگان، بهتر آگاه است و اگر نازل کردن عذاب یا آیه، بر طبق مصلحت باشد، انجام خواهد داد. این قول از بلخی و ابی مسلم است.

آیه «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ...» به «سَارِبٌ بِالنَّهَارِ» و به قولی به «عَالِمٌ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ» اتصال دارد. یعنی چنان که خداوند به آن امور، داناست، محافظانی بر انسان گمارده است، تا او را حفظ کنند. برخی گفته اند: متصل است به «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ...» یعنی: ای پیامبر، تو ترساننده ای و به وسیله فرشتگان حفظ می شوی.

جمله «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ...» متصل است به «وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ...» یعنی:

خداوند عذاب را بر مردمی نازل می کند که رفتار و روش پسندیده خود را تغییر دهند.

حتی اگر در میان آن ها کسی سراغ داشته باشد که در آینده مؤمن می شود یا از نسل او مؤمنی به وجود می آید، عذاب بر آن ها نازل نخواهد کرد.

برخی گفته اند: متصل است به «سَارِبٌ بِالنَّهَارِ» یعنی هنگامی که شخص معصیت کند، دیگر از محافظت فرشتگان خدا خارج و دچار کیفر خواهد شد.

برخی هم گفته اند: جمله عمومیت دارد و ارتباطی به ما قبل ندارد تا از عموم آن کاسته شود. (1)

ص: 157

1- . طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج 13، ص: 27.

مرحوم صدوق اعلی الله مقامه الشریف و نقل کلام امام صادق (علیه السلام) در مورد جبر و تفویض.

قال الصادق (علیه السلام): «لا جبر ولا تفویض بل أمر بین أمرین» عني بذلك أنّ الله تبارك وتعالى لم يجبر عباده على المعاصي، ولم يفوض إليهم أمر الدين حتى يقولوا فيه بآرائهم ومقائيسهم فإنّ الله عزّ وجلّ قد حدّ وخلف، وشرع وفرض، وسنّ وأكمل لهم الدين، فلا تفویض مع التحديد والتوظيف والشرع والفرض وإكمال الدين؛ (1) امام صادق (علیه السلام) فرمودند: نه اعتقاد به جبر صحیح است و نه اعتقاد به تفویض، چون خداوند بندگانش را مجبور به گناه نمی کند كما این که تفویض هم صحیح نیست، چراکه خداوند امر دین و شریعت را هم به عهده آنان نگذاشته است تا مرتکب اشتباه در رأی و قیاس باطل شوند، بلکه خداوند در انتخاب راه صحیح، انسان ها را آزاد گذاشته، اما تعیین حدود و وظائف شرعی را به عهده انسان ها نگذاشته و ارسال رسل و انزال کتب و بیان ائمه، برای اینست که انسان در تشخیص وظایف، به انحراف نیفتد.»

ص: 158

1- . نائینی طباطبائی، حاشی - بر اصول الکافی، ص 388.

اشاره

قرآن کریم می فرماید:

«اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُؤْفَنُونَ * وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِهْرٌ صِهْرٌ نَوَافٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفُضٌ بَعْضُهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»؛ (1)

«خدا همان کسی است که آسمان ها را، بدون ستون هایی که برای شما دیدنی باشد، برافراشت، سپس بر عرش استیلا یافت (و زمام تدبیر جهان را در کف قدرت گرفت)؛ و خورشید و ماه را مسخر ساخت، که هر کدام تا زمان معینی حرکت دارند! کارها را او تدبیر می کند؛ آیات را (برای

ص: 159

شما) تشریح می نماید؛ شاید به لقای پروردگارتان یقین پیدا کنید! و او کسی است که زمین را گسترده؛ و در آن کوه ها و نهرهایی قرار داد؛ و در آن از تمام میوه ها دو جفت آفرید؛ (پرده سیاه) شب را بر روز می پوشاند؛ در این ها آیاتی است برای گروهی که تفکر می کنند! و در روی زمین، قطعاتی در کنار هم قرار دارد که با هم متفاوتند؛ و (نیز) باغ هایی از انگور و زراعت و نخل ها، (و درختان میوه گوناگون) که گاه بر يك پایه می رویند و گاه بر دو پایه؛ (و عجیب تر آن که) همه آن ها از يك آب سیراب می شوند! و با این حال، بعضی از آن ها را از جهت میوه بر دیگری برتری می دهیم؛ در این ها نشانه هایی است برای گروهی که عقل خویش را به کار می گیرند!»

تفسیر

راغب در مفردات می گوید: «عمود» چیزی است که خیمه به آن تکیه دارد و می ایستد، و جمع آن، هم «عمد»- به ضم عین و میم- می آید و هم «عمد» به فتح عین و میم- و در آیه «فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ» عمدهم قرائت کرده اند، و نیز در قرآن کریم آمده: «بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوُنَهَا» (1).
و بعضی (2)

گفته اند: عمده- به دو فتحه-، اسم جمع عماد است نه جمع.

و غرض این آیه یاد دادن دلیل ربوبیت پروردگار متعال است، و این که او واحد است و شریک ندارد، و آن آسمان ها است که بدون پایه و ستونی که بر آن تکیه داشته باشد و شما با چشمتان ببینید هم چنان مرفوع و بلند است، و در آن نظامی جریان دارد، شمسی و قمری دارد که تا زمانی معین در آن می چرخند، و ناچار باید

ص: 160

1- . مفردات راغب، ماده «عمد».

2- . آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 13، ص: 86.

کسی باشد که به این امور قیام بکند، آسمان ها را بدون پایه بلند کند، نظام در آن ها را منظم سازد شمس و قمر را مسخر کند، امور عالم را تدبیر نماید و این آیات را از یکدیگر جدانموده يك به يك شرح دهد، تا شاید شما به لقای پروردگارتان یقین کنید، پس آن کسی که قائم به تدبیر عالم و تفصیل آیات است همان خداست، و در نتیجه تنها رب همه عالم او است، و رب دیگری غیر او نیست.

وجه دلالت آیه بر وحدانیت خداوند

وجه دلالت آیه: «الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ...» بر وحدانیت رب و مدبر عالم و وجه آوردن قید: «ترونها»:

پس این که فرمود: «الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرُونَهَا» معنایش این می شود که:

خداوند آسمان را از زمین جدا کرد و میان آن دو فاصله ای گذاشت، فاصله ای که باعث شد آسمان مسلط بر زمین شود و اشعه خود را بر زمین بتاباند و باران و صاعقه خود را به زمین بفرستد، و هم چنین آثار دیگر.

پس آسمان بر بالای زمین بدون ستونی محسوس، که انسان اعتماد آن را بر آن احساس کند ایستاده، در نتیجه هر انسانی باید متوجه بشود که لا بد کسی هست که آن را بدون ستون نگهداشته و نمی گذارد جابجا بشود، و آن را از فرو ریختن از مدارش نگه داشته است.

آری هر چند استقرار آسمان ها در مستقر بلند خود بدون پایه و ستون، عجیب تر از استقرار زمین در مدار خود نیست، و هر دو در این بابت محتاج به خدای تعالی هستند و با قدرت و اراده او در مدار خود ایستاده اند، و البته این ایستادن از

طریق اسبابی است که مختص به همان زمین و آسمان است، و تازه اگر آسمان ها به وسیله پایه هم ایستاده بودند باز بی نیاز از احتیاج به خدای تعالی و قدرت و اراده او نبودند، پس تمامی موجودات در تمامی احوالشان محتاج به سوی خدای تعالی هستند، احتیاج مطلق که هیچوقت و در هیچ حالی برطرف نمی شود.

و لیکن انسان- در عین این که قانون علیت کلی را می بیند و معتقد است که هر حادثه ای محتاج به علتی است که آن را ایجاد کند، و در فطرتش جستجوی از علل حوادث و امور ممکنه نهفته شده- وقتی بعضی از حوادث را مقرون به علت می بیند، و این دیدنش چند بار در برابر حواسش تکرار می شود، خود به خود قانع می گردد، و دیگر از دیدن آن تعجب نمی کند و در صدد جستجوی از علت آن بر نمی آید.

ولی وقتی دید هر جسم ثقیلی که از هواها شود مستقیماً به زمین فرود می آید، آن گاه سقفی را مشاهده کند که بر بالای زمین زده شده و با این که پایه ای ندارد نمی افتد، قهراً تعجب می کند، و در جستجوی علت آن بر می آید، و آن قدر جستجو می کند تا پایه و ستونی برای آن پیدا کند، وقتی برای آن سقف، پایه ای یافت، و باز سقف دیگری دید و جستجوی دیگری کرد و پایه دیگری یافت و هم چنین چند نوبت این معنا مکرر شد دیگر مغزش از جستجو متوقف شده برای بارهای بعدی به جستجو بر نمی خیزد، چون می داند که هر چیز بلندی حتماً پایه و ارکانی دارد.

اما اگر به امری برخورد که خارق این کلیت و این عادت مالوف باشد، مانند اجرام آسمانی که هر يك در مدار خود ایستاده دور می زند بدون این که بر پایه ای اعتماد داشته باشد، در این موقع که ناگهان و مثل کسی که از خواب بیدار شده باشد دلش از جای کنده شده، برای جستجوی علت آن پر می زند.

پس این که فرمود: «رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» و آسمان ها را وصف کرد به این که پایه ای که شما ببینید ندارند، مقصودش این نبوده که آسمان ها اصلا پایه ندارند، و در نتیجه وصف "ترونها" وصفی توضیحی بوده و مفهوم نداشته باشد، (و نتوان نتیجه گرفت که پس پایه های ندیدنی دارد).

و نیز مقصودش این نبوده که پایه های محسوس ندارند، تا بنا بر این در تقدیر معنایش این شود: حال که پایه ندارند پس خدا آن ها را بدون وساطت سببی سر پا نگهداشته است، و اگر پایه می داشتند مثل سایر چیزهایی که پایه دارند آن پایه ها نمی گذاشت بیفتند، و دیگر احتیاجی به خدای سبحان نداشتند.

آری معنای آیه شریفه این نیست، هم چنان که اوهام عامیانه همین را می پندارد که تنها چیزهای استثنایی را که علل و اسباب آن ها معلوم نیست به خدا نسبت می دهند مانند امور آسمانی و حوادثجوی و روح و امثال آن.

زیرا کلام خدای تعالی صریح در این است که: اولاً هر چیزی که اسم چیز بر آن اطلاق شود جز خدای تعالی، همه مخلوق خدا است، و هیچ خلق و امری خالی و بدون استناد به خدا نیست، هم چنان که فرمود: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»⁽¹⁾ و نیز فرمود: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»⁽²⁾.

و ثانیاً تصریح می کند بر این که سنت اسباب در تمامی اجزای عالم جریان دارد، و خدا بر صراط مستقیم است (که همان صراط علیت و سببیت است).

و با این حال، دیگر معنا ندارد که این سنت در بعضی از امور جریان داشته

ص: 163

1- «خدا آفریدگار هر چیز است.» (رعد / 16)

2- «آگاه باش که خلق و امر از اوست.» (اعراف / 54)

باشد اما در اموری که به نظر ما استثنایی هستند جریان نداشته باشد و در نتیجه پاره ای از حوادث از قبیل حوادث زمینی را با واسطه اسبابش به خدا نسبت دهیم و بعضی دیگر (استثنائات خلقت) را بدون واسطه و سبب مستند به او کنیم.

بنا بر این اگر مثلاً سقفی را دیدیم که روی پایه خود ایستاده باید بگوییم به اذن خدا و با وساطت این سبب خاص ایستاده، و اگر جرمی آسمانی را ببینیم که بدون ستون ایستاده باز هم باید بگوییم که به اذن خدا و با وساطت اسبابی مخصوص به خود، مانند طبیعت خاص یا جاذبه عمومی ایستاده.

وجه تقیید به جمله «بِعَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» این ها نیست، بلکه وجه آن این است که می خواهد فطرت خواب رفته بشر را بیدار کند تا به جستجوی سبب آن برخیزد، و پس از جستجو، در آخر به خدای سبحان پی ببرد.

نظیر این مسلک را در آیه بعدی هم به کار برده و فرموده: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ وَأَنْهَاراً» که به زودی توضیحش خواهد آمد ان شاء الله.

آیه در مقام اثبات وحدت خدای متعال

آیه شریفه: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ...» در مقام اثبات وحدت خدای تعالی در ربوبیت است؛ و چون مطلوب در این مقام- به طوری که از سیاق آیات برمی آید- توحید در ربوبیت و بیان این جهت بوده که خدای سبحان تنها رب هر چیز است و ربی بغیر او نیست، نه اثبات اصل صانع. لذا دنبال «رَفَعَ السَّمَاوَاتِ...»، فرمود: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ...» که خود دلیل بر تدبیر عمومی داشته و عالم را بهم متصل و اجزایش را به هم مربوط می سازد، این را فرمود تا اثبات کند که رب همه و مالک مدبر آن یکی است.

زیرا (در توضیح آن باید گفت که) وثنی‌ها که قرآن با ایشان مناظره می‌کند این معنا را منکر نیستند که خالق عالم و موجد آن یکی است و در ایجاد آن شریکی برایش نیست، و این همان خدای سبحان است، بلکه تنها چیزی که هست معتقدند که خداوند تدبیر هر شانی از شؤون عالم و هر نوعی از انواع آن را به یکی از موجودات قوی واگذار کرده، مثلاً تدبیر زمین را به یکی، آسمان را به یکی انسان و حیوان و تری و خشکی و جنگ و صلح و حیات و مرگ، هر کدام را به یکی سپرده، و آن موجودات قوی، شایسته پرستش اند تا از ما راضی شوند و خیر خود را به ما رسانیده از شرورشان ایمن گردیم، بنا بر این در رد مردمی که چنین اعتقاد دارند، تنها باید اثبات وحدت ربوبیت کرد نه توحید در ذات خدا، و این که واجب الوجودی غیر او نیست و تمامی موجودات به او منتهی می‌شوند، زیرا این مطالب اموری هستند که وثنی‌ها آن را انکار نکرده و هیچ ضرری به ایشان نمی‌زند.

از این جا معلوم می‌شود جمله «الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» که در صدر آیه جای گرفته مقدمه ای است برای جمله «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...»، نه این که در اقامه برهان، مقصود بالذات باشد، بنا بر این و زان این صدر نسبت به ذیلش و زان آیه «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...»⁽¹⁾ و نظایر آن ست نسبت به ذیل آن. و نیز روشن می‌شود که جمله «بِغَيْرِ عَمَدٍ» متعلق است به «رفع»، و جمله «ترونها»

ص: 165

1- «همانا پروردگار شما کسی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید، آن گاه به عرش، پرداخت.» (اعراف / 54 و یونس / 3)

وصف عمد است، و مراد این است که آن‌ها را بدون پایه‌ای که دیدنی باشد بلند کرده است، و اما این که بعضی‌ها (1)

گفته‌اند جمله «تَرُونَهَا» جمله ایست مستانفه و نو که غرض آن دفع دخلی است که ممکن است از شنیدن «رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ» به ذهن شنونده بیاید و پرسد به چه دلیل بی‌ستون است؟ در جواب گفته شد: «ترونها» یعنی می‌بیند که ستون ندارد، وجه بعیدی است.

مگر این که مراد از سماوات را مجموع جهت بالای زمین با همه اجرام، از نجوم و کواکب و هوای متراکم بالای زمین و ابرها بدانیم، زیرا مجموع این‌ها بدون پایه ایستاده و برای انسان هم مشهود است.

«ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ»؛ گفتار در معنای عرش و معنای استواء و تسخیر در سوره اعراف آیه 54 گذشت.

«كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى»؛ در معنای این جمله گفته‌اند: یعنی هر يك از آن دو تا اجلی معین جریان دارند، که وقتی آن اجل سررسید می‌ایستند، اما ممکن است، بلکه رجحان هم دارد که بگوییم: ضمیری که حذف شده ضمیر جمع است که به همه آسمان‌ها و شمس و قمر بر می‌گردد، زیرا حکم جریان و سیر، حکمی است عمومی که همه این اجسام محکوم به آن هستند.

و ما در تفسیر سوره انعام، آیه 1 گفتاری در معنای اجل مسمی گذرانیدیم بدان جا مراجعه شود.

ص: 166

1- . حامد عبدالهادی، حسین، تفسیر ابی السعود، ج 5، ص: 3.

معنای تدبیر و مراد از تدبیر امر عالم

«يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»؛ «تدبیر» به معنای این است که چیزی را دنبال چیزی بیاوری، و مقصود از آن این است که اشیای متعدد و مختلف را طوری تنظیم کنی و ترتیب دهی که هر کدام در جای خاص خود قرار بگیرد، به طوری که به محض تنظیم، آن غرضی که از هر کدام آن ها داری و فائده ای که هر کدام دارد حاصل گردد و به خاطر متلاشی شدن اصل، و فساد اجزاء، و تراحم آن ها با یکدیگر غرض مختل نشود.

وقتی می گویند: «دبر امر البیت» معنایش این است که امور خانه و تصرفاتی را که مربوط به آن ست منظم نمود، به طوری که وضع آن رو به صلاح گذاشت و اهل آن از فواید مطلوب آن برخوردار شدند.

تدبیر امر عالم هم به همین معنا است که اجزای آن را به بهترین و محکم ترین نظم منظم سازد، به طوری که هر چیزی به سوی غایت مقصود از آن متوجه گشته و سیر کند، و همین آخرین کمالی است که مخصوص به او است، و منتهی درجه و اجل مسمایی است که به سوی آن گسیل شده، هم چنین مجموع آن را با نظامی عام عالمی منظم سازد، به طوری که سرپای عالم هم متوجه غایت کلی خود که همان رجوع و بازگشت به خداست بشود و در نتیجه بعد از دنیا آخرت هویدا گردد.

معنای تفصیل آیات

معنای «تفصیل آیات» و این که مراد از آیات تکوینی است یا آیات کتاب وحی:

«يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ»؛ از ظاهر سیاق برمی آید که مراد از «آیات»، همان آیات تکوینی است، و بنا بر این، مراد از «تفصیل آیات» این می شود

که بعضی از بعضی دیگر جدا و متمایز و بعد از جدا شدن، متمایز شود، و این خود از سنت های الهی است که اشیاء را از هم جدا و هر کدام را از دیگری متمایز سازد، و از هر کدام، آن چه که در ذات و باطنش نهفته است بیرون آورد، در نتیجه نور از ظلمت، و حق از باطل، و خیر از شر، و صالح از طالح، و نیکوکار از مجرم متمایز گردد.

و لذا می بینیم دنبال جمله مورد بحث فرمود: «لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ»، زیرا روز لقای پروردگار، همان روز ساعت و قیامت است که آن را "یوم الفصل" هم نامیده و وعده داده که در آن متقین را از مجرمین و فجار جدا سازد، و فرموده: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ» (1) و نیز فرموده: «وَأَمْتَارُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ» (2) و نیز فرموده: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (3).

و مشهورتر در نزد مفسرین این است که مراد از آیات، آیات کتاب هایی است که از ناحیه خدا نازل شده، بنا بر این، مقصود از تفصیل آیات به منظور جدا ساختن، عبارت می شود از شرح آن و بیان و پرده برداری از حقایق آن در کتاب هایی که بر انبیاء نازل شده، تا مردم در آن ها تدبیر و تفکر کنند و حقایق آن ها را بفهمند، زیرا در این صورتست که امید می رود به لقای پروردگار شان یقین پیدا نموده به سوی او بازگشت کنند.

ص: 168

1- «همانا روز قیامت روز جدایی مؤمن و کافر و وعده گاه همه آنان است.» (دخان / 40)

2- «امروز ای مجرمین از هم جدا شوید.» (یس / 59)

3- «تا خدا پلید را از پاکیزه جدا و ممتاز کند، و بعضی از پلیدها را با بعضی درآمیزد و یک جا در جهنم قرار دهد، که آن ها خودشان زیانکار بوده اند.» (انفال / 37)

این نظریه مشهورتر است در بین مفسرین، ولیکن آن معنایی که ما گذراندیم روشن تر و با سیاق آیات سازگارتر است.

و اگر فرمود: «لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ» و نفرمود: «لَعَلَّكُمْ بِلِقَائِهِ» و به جای ضمیر «ه» اسم ظاهر «ربکم» را آورد و جهش این ست که خواست در اثبات ربوبیت خدا اصرار و تأکید کند و به این معنا اشاره نماید که آن کسی که عالم را خلق، و امر آن را تدبیر نموده و در نتیجه رب آن شده او رب شما نیز هست، پس ربی جز رب واحد نیست و او شریکی ندارد.

برخی از نشانه ها و آیات تکوینی

«وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا...»

کلمه «رواسی» جمع «راسیه» و از ماده «رسی» و به معنای ثابت و برقرار است، و مراد از آن در این جا کوه ها هستند که در جایگاه خود ثابت و استوارند، و کلمه «زوج» به معنای چیز است که فرد نباشد، و بر مجموع هر دو امری که میانشان ازدواج است اطلاق می شود، هم چنان که بر یکی از آن دو نیز اطلاق می گردد، یعنی هم می توان گفت: «هما زوج- آن دو زوجند» و هم گفت: «هما زوجان- آن دو، دو زوجند»، و در بسیاری از موارد کلمه «زوجان» با کلمه «اثنین» تأکید می شود تا دلالت کند بر این که مقصود از آن، دو عدد است نه چهار عدد، (چون به يك حساب، دو زوج، چهار تا می شود)، هم چنان که در آیه مورد بحث، این تأکید آمده.

کلمه «مد» در «مَدَّ الْأَرْضَ» به معنای گستردن است، یعنی زمین را به نحو شایسته ای که بشود در آن زندگی کرد و حیوان و نبات و اشجار در آن پدید آیند، گسترده کرد.

و این که گستردن زمین را به خدای تعالی نسبت داد به منزله تمهید و مقدمه برای جمله ایست که به آن ملحق می شود، چنان که نظیر این را در آیه گذشته «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» گفتیم که مقدمه است برای جملات بعد.

«وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا» ضمیر در «فیها» به کلمه «ارض» برمی گردد، و کلام طوری ریخته شده که هر جمله، فرع جمله قبلی خودش است، و غرض از آن- و خدا دانایتر است- بیان تدبیر خدا برای امور سکنه زمین از انسان و حیوان است، که چه تدابیری در حرکت آن ها برای طلب رزق، و در سکونشان جهت آسایش به کار برده و به همین منظور زمین را گسترده کرد، که اگر گسترده نمی کرد انسان و حیوان نمی توانست در آن ادامه زندگی دهد، و اگر هم یکسره گسترده می شد و در آن پستی و بلندی وجود نمی داشت باز هم صالح برای زندگی نبود، چون آبهایی که در آن ذخیره شده بر سطح آن جریان نمی یافت و زراعت و بستانی به وجود نمی آمد، و لذا خدای تعالی کوه های بلند و پای برجا در آن میخکوب کرده و آن چه آب از آسمان می فرستد در آن کوه ها ذخیره نموده و نهرهایی از اطراف آن ها جاری و چشمه هایی بر دامنه ها روان می سازد، و کشتزارها و باغات را سیراب می کند، و میوه های مختلف تلخ و شیرین و تابستانی و زمستانی و اهلی و جنگلی بیار می آورد، و شب و روز را که دو عامل قوی در رشد میوه ها و حاصل ها است بر زمین مسلط می سازد، آری شب و روز سرما و گرما را به وجود می آورند و این دو نیز در نضج و نمو و انبساط و انقباض موجودات زمین تأثیر دارند.

و نیز روشنی و تاریکی را که تنظیم کننده حرکات حیوانات و انسان است و سعی و کوشش آن ها را در طلب رزق و سکونت و استراحتشان منظم می کند بیار می آورند.

پس گستردن زمین، راه را برای ایجاد کوه های ریشه دار، و کوه ها راه را برای جاری شدن نهرها و جاری شدن نهرها راه را برای پیدایش میوه های نر و ماده و رنگ های مختلف آن هموار ساخته، با ایجاد شب و روز اغراض مذکور به نحو کمال حاصل می گردد، و در همه این ها تدبیری است متصل و متحد که از وجود مدبری حکیم و واحد و بی شریک در ربوبیت کشف می کند، و در همه این ها آیاتی است برای مردمی که تفکر کنند.

معنای قول خداوند

معنای این که خداوند میوه ها را «رَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» قرار داد و بیان طنطاوی در تطبیق این جمله با نر و ماده بودن گیاهان:

«وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» یعنی و از جمیع میوه هایی که ممکن است وجود یابد، در زمین انواع متخالف و مختلفی از حیث نوع، از حیث تابستانی و زمستانی، از حیث شیرینی و غیر آن، و از حیث تری و خشکی آن قرار داد.

این معنای معروف در تفسیر کلمه «رَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» است، و بنا بر این تفسیر، مقصود از دو زوج، دو صنف خواهد بود که يك صنف با صنفی دیگر مخالف باشد، چه این که صنف سومی داشته باشد یا نداشته باشد، نظیر سایر مواردی که تشبیه به منظور تکرار آمده، مانند آیه «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ»⁽¹⁾ که مقصود از تشبیه «کرة»، رجوع بعد از رجوع است، هر چند از نظر کثرت خیلی زیاد شود.

طنطاوی در تفسیر جواهر در ذیل جمله «رَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» گفته است: خداوند در زمین از هر صنفی از میوه ها زوج قرار داده، یعنی دو تا یکی نر و یکی ماده، که

ص: 171

1- . «پس دوباره نگاه کن.» (ملک / 4)

ازدواج آن‌ها در گل‌هاشان صورت می‌گیرد، علم جدید هم این معنا را کشف نموده و ثابت کرده که هر درخت و زراعتی میوه و دانه نمی‌بندد، مگر این که نر و ماده آن با هم درآمیزند، چیزی که هست گاهی عضو نر با خود ماده و درخت و بوته ماده هست، مانند بیش‌تر درختان، و گاهی عضو نر در یک درخت است و عضو ماده در درختی دیگر، مانند درخت خرما.

آن دسته که عضو نر و ماده هر دو در یک بوته هستند گاهی هر دو در یک گل قرار دارند، و گاهی در دو گل، اولی مانند بوته پنبه، که عضو نر با عضو ماده آن در یک گل قرار دارند، و دومی مانند بوته کدو(1).

گفتار وی هر چند از حقایق علمیه‌ای است که هیچ تردیدی در آن نیست، ولیکن ظاهر آیه کریمه با آن مساعدت ندارد، زیرا ظاهر آن این است که خود میوه‌ها زوج و دو تا هستند، نه این که از درختی خلق می‌شوند که آن درخت‌ها زوج و دو تایی باشند، و اگر مقصود، درخت‌های آن‌ها بود، مناسب بود بفرماید: «وکل الثمرات جعل فیها من زوجین اثنین - و همه میوه‌ها را از دو جفت قرار داد.»

ولی البته این مطلبی که وی گفته ممکن است از مثل آیه «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ»(2)

و هم چنین از آیه «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ»(3)

و آیه «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»(4) استفاده شود.

ص: 172

-
- 1- . تفسیر طنطاوی.
 - 2- . «منزه است آن کس که همه زوجها را از روئیدنی‌های زمین خلق کرده.» (یس / 36)
 - 3- . «و فرستادیم از آسمان آبی را پس رویاندیم در زمین هر زوجی که در نوع خودش نیکو است.» (لقمان / 10)
 - 4- . «و از هر چیز زوجی آفریدیم تا شاید شما متذکر شوید.» (ذاریات / 49)

بعضی (1) دیگر از مفسرین گفته اند: مراد از «زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ»، نر و ماده و شیرین و ترش، و سایر اصناف است، و بنا بر این زوجان چهار تا خواهند بود، نر و ماده که هر کدام از آن دو به صفاتی که بیش تر از یکی است مختلف می شوند، مانند شیرین و غیر آن، تابستانی و مخالف آن.

و لیکن این معنا همان طور که ملاحظه می کنید معنای صحیحی نیست.

«يُعْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ»؛ یعنی با ظلمت شب نور روز را می پوشاند، و در نتیجه هوا تاریک می شود بعد از آن که روشن بود. بعضی (2) هم گفته اند که: مراد از آن، پوشاندن هر يك از شب و روز است طرف مقابل خود را، و این که شب دنبال روز می آید و روز دنبال شب و لیکن قرینه ای که بر این معنا دلالت کند در بین نیست (3).

«إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»؛ چون تفکر در نظامی که بر این عالم جریان دارد و حاکم بر آنست، و حکم می کند بر این که ابعاض این عالم مربوط بهم و ملایم و سازگار با همند، و همه را روی هم و هر جزئی از اجزای آن را متوجه غایت‌های خاص به خود می کند خود کاشف از این است که این نظام بستگی به تدبیر واحد عقلی دارد که در نهایت اتقان و محکمی است، و این خود دلالت می کند بر این که رب واحدی دارد که در ربوبیتش شریک نداشته، عالمی است که دچار جهل نمی گردد، قادری است که در قدرتش مقهور کسی نمی شود، و نسبت به تمامی

ص: 173

1- ابن عبدالسلام، تفسیر القرآن العظیم، ج 2، ص: 500.

2- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 4، ص: 141.

3- به علاوه، «اغشاء» به معنی پوشانیدن و از نظر مخفی و مستور داشتن است، بنا بر این مناسب است که پوشانیدن، به تاریکی و ظلمت که مخصوص شب است نسبت داده شود نه روشنی و اظهار که خاصه روز است.

موجودات و مخصوصاً انسان عنایت و توجه دارد و او را به سوی سعادت جاودانه اش سوق می دهد.

«وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنُونٌ وَغَيْرُ صِنُونٍ...»

راغب در مفردات می گوید: کلمه «صنو» به معنای شاخه و جوانه ایست که از بیخ تنه درخت روئیده باشد مثلاً گفته می شود: «هما صنوا نخلة- این دو، دو شاخه از یک درخت خرما است که از ریشه آن جوانه زده»، «و فلان صنو ایبه- فلانی شاخه و جوانه پدر خویش است» و تشبیه صنو، صنوان، و جمع آن صنوان است، هم چنان که در قرآن کریم هم آمده: «صِنُونٌ وَ غَيْرُ صِنُونٍ» (1). و نیز درباره کلمه «اکل» گفته: این کلمه به معنای چیز خوردنی است، که هم با ضمه کاف و هم با سکون آن خوانده می شود، خدای تعالی فرمود: «أَكُلْهَا دَائِمًا» و «اکلة» برای مره است به معنای یک بار خوردن و «اکله» بر وزن لقمه است (2).

اختلاف، تنوع، و تمایز در خلقت

وجود اختلاف، تنوع، و تمایز در خلقت مستند به اختلاف اراده مسبب الاسباب عزّ و جلّ است و معنای آیه این است که: دلیل این که گفتیم نظام جاری در عالم قائم به تدبیر مدبری است که خود جزء عالم نیست، و همه اشیاء بالطبع در برابری خاضعند، و بر وفق مشیت او و آن طور که او بخواهد سیر می کنند، این است که در زمین قطعه هایی هست نزدیک بهم و همسایه هم که خاکش از نظر طبع شبیه

ص: 174

1- . مفردات راغب، ماده «صنو».

2- . مفردات راغب، ماده «اکل».

بهم است و در آن ها باغ های انگور می روید که خود از میوه هایی است که از نظر شکل و رنگ و طعم و درشتی و ریزی و لطافت و خوبی بسیار با هم مختلفند، و هم چنین حاصلهایی می روید که جنس و صنف آن ها مختلف است، گندم و جو این محل با گندم و جوه محل دیگر مختلف است. و نیز خرما می روید که بعضیها مثل همدند، و از يك ریشه جوانه می زنند، و بعضی مثل هم نیستند، با این که زمین یکی است و همه از يك آب مشروب می شوند، و ما بعضی را بر بعضی به خاطر مزیت مطلوبی که در صفات آن ست برتری دادیم.

حال اگر کسی بگوید: این اختلافات مربوط به طبیعتی است که هر کدام برای خود دارند، و یا به خاطر عوامل خارجی است که در آن ها اثر می کند، و به هر يك شکل و رنگ مخصوص و صفاتی جداگانه می دهد، زیرا علمی که متعرض شناسایی اشجار و گیاهان است و طبیعت خواص آن ها را به طور مشروح بیان می کند هر يك از آن ها را معلول عواملی می داند که در کیفیت تکوین آن ها و آثار و خواص آن ها دخالت دارند.

در جواب می گوئیم: بله، ولیکن ما نیز می پرسیم که جهت این اختلافی که در عوامل داخلی و خارجی هست چیست، و چه باعث شده که این علتها مختلف شوند، و در نتیجه آثارشان هم مختلف گردد؟ و اگر علت این اختلاف را هم سراغ دهی باز از علت اختلاف آن علت می پرسیم، تا منتهی شوی به ماده ای که مشترك میان تمامی موجودات جسمانی بوده و يك، يك اجزای آن ماده با هم شبیهند و معلوم است که چنین ماده ای که در تمامی موجودات یکی است، نمی تواند علت این اختلافات که می بینیم بوده باشد، پس جوابی جز این نداری که ما فوق تمامی

سببها سببی است که هم ماده عالم را ایجاد کرده و هم در آن، صورت ها و آثار گوناگون و بی شماری به کار برده، و به عبارت دیگر، در این میان سبب واحدی است دارای شعور و اراده که این اختلافات، مستند به اراده های مختلف اوست که اگر اختلاف اراده های او نمی بود هیچ چیزی از هیچ چیز دیگر متمایز نمی شد.

و بر هر دانشمند متدبری لازم است که توجه داشته باشد و از این نکته غفلت نرزد که این آیات که اختلاف خلقت را مستند به اختلاف اراده خداوند می داند، در عین حال قانون علت و معلول را هم انکار نمی کند، کما این که بعضی خیال کرده اند، زیرا اراده خدای سبحان مانند اراده ما صفتی نیست که عارض بر ذات باشد، و در نتیجه ذات با تغییر اراده ها تغییر یابد، بلکه این اراده های گوناگون، صفت فعل خداست و از علل تامه و اسباب اشیاء انتزاع می شود (در نظر شیعه، اراده صفت فعل است نه صفت ذات) و اختلاف آن باعث اختلاف در ذات نمی شود، این اجمال مطلب است تا ان شاء الله در محل مناسبی توضیحش از نظر خواننده بگذرد.

قرآن کریم از آن جایی که برهانش مبنی بر مقدماتی عقلی است که بدون آن حجت تمام نمی شد لذا دنباله آن فرمود: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.»

از بیانی که گذشت این معنا روشن گردید که اگر اختلاف در «اکل» را به خدای تعالی نسبت داده و فرموده: «ما برتری دادیم بعضی را بر بعضی در «اکل» بدون این که اسمی از واسطه این اختلاف و یا وسائط آن ببرد، مانند «رفع سماء» بدون پایه دیدنی، که بدون ذکر واسطه به خود خداوند نسبت داده، و هم چنین گستردن زمین، و قرار دادن جبال و انهار که در همه آن ها واسطه ها را اسقاط کرده.

و غرض از این اسقاط و سائط بیدار کردن فطرت خواب آلود شنوندگان بوده تا از جایش کنده شده به جستجو و بحث از سبب این اختلاف برخیزد، و پس از جستجویش سرانجام به خدا که مسبب و قاهر بر همه اسباب است پی برد.

در این آیه شریفه التفتات لطیفی از غیبت به تکلم با غیر به کار رفته، (با این که قبلاً همه جا می فرمود اوست که چنین و چنان کرد) در این جا می فرماید: «ما برتری دادیم بعضی را بر بعضی در اکل» و بعید نیست نکته آن این باشد که سبب حقیقی را با کوتاه ترین بیان معرفی کند، گویا کسی گفته است بعضی از آن ها نسبت به بعضی دیگر برتری دارند، و سبب این برتری جز خدای سبحان کسی نیست، آن گاه خود گوینده خود را معرفی نموده، و با صیغه تکلم مع الغیر که تعظیم را می رساند اظهار کند که خود اوست آن سببی که دانشمندان در جستجویش هستند، و سایر اسباب همگی به سوی حضرت وی منتهی می گردند، آن گاه تمامی این مطالب را مختصر کرده و فرمود: ما برتری دادیم بعضی را بر بعضی.

و همین تعبیر به «ما»، خالی از اشعار به این معنا نیست که در این بین غیر از خدای سبحان اسباب الهی نیز در کارند، که به امر او عمل نموده، و همه به خدای سبحان منتهی می شوند. از آن چه گذشت این معنا روشن شد که سیاق آیه مورد بحث سیاق اقامه حجت بر توحید ربوبیت است نه بر اثبات صانع و یا توحید او، و خلاصه آن حجت این است که اختلاف اثری که در موجودات هست با این که ماده اصلی همه آن ها یکی است از این حقیقت پرده برمی دارد که همه مستند به سببی هستند ما و رای این اصل مشترك که انتظام آن از مشیت و تدبیر اوست، پس مدبر عالم، خدای سبحان است و او رب آنست، و ربی غیر او ندارد. این است

خلاصه حجتی که آیه در مقام اقامه آنست، پس این که از کلمات بعضی (1) از مفسرین استفاده می شود که آیه در مقام اثبات اصل صانع است صحیح نیست.

علاوه بر آن چه گفته شد، به طوری که از سیاق آیات برمی آید، آیات مورد بحث در مقام احتجاج علیه و ثنی مذهبان است، که در عین این که وحدت ربوبیت را منکرند و ارباب گوناگونی اثبات می کنند، در عین حال به وحدت واجب الوجود اعتراف داشته، خدای عز اسمه را قبول دارند، و با این که قبول دارند، معنا ندارد برای اثبات او علیه ایشان استدلال شود.

و لذا بعضی (2) از مفسرین به این اشکال تنبه و آگاهی یافته و گفته اند: آیه مورد بحث علیه دهری مذهبان عرب که منکر صانعند احتجاج می کند ولی این نیز مردود است، زیرا از سیاق آیات دلیلی بر این مدعا نیست.

و نیز این معنا روشن شد که فرق میان دو حجت و دلیل، یعنی حجت «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ...» و حجت «وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ...» این است که اولی توحید ربوبیت را از وحدتی که در کثرت مشاهده می شود، و ارتباط و اتصالی که در تدبیر همه موجودات عالم با همه کثرتش دیده می شود اثبات می نماید و می رساند که مدبر آن یکی است.

ولی دومی به عکس اولی این مدعا را از طریق کثرت خواص و آثار در موجوداتی که در شرایط واحدی قرار دارند اثبات می کند، و می رساند که اختلاف آثار و خواص موجودات با این که اصل همه یکی است خود کاشف از وجود مبدئی است که این

ص: 178

1- . طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 4، ص: 142.

2- . قرطبی، محمد بن احمد، الجامع الاحکام القرآن، ج 9، ص: 282.

آثار و خواص مختلف و متفرق را افاضه می کند، و خود امری است ماورای طبایع این موجودات، و سببی است فوق این اسباب که گفتیم اصلشان واحد است، و اورب همه است، و ربی غیر او نیست.

و اما آن حجتی که قبل از این دو حجت اقامه شده بود یعنی جمله «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ...» دلیلی بود که مدعا را از هر دو طریق اثبات می کرد، زیرا هم در جمله «يُدَبِّرُ الْأُمْرَ» مسأله تدبیر را تذکر می دهد، که عبارتست از وحدت کثیر و جمع متفرقات، و هم در جمله «يُقْضَى الْأَيَّاتِ» تفصیل را یادآوری می کند که خود تکثیر واحد و تفریق مجتمعات است، و حاصلش این است که امر عالم با همه تشتت و تفرقی که دارد تحت تدبیر واحدی اداره می شود، پس به همین دلیل رب آن نیز واحد است و آن خدای سبحان است، و خدای تعالی است که آیات را تفصیل می دهد، و هر يك را از دیگری جدا و متمایز می سازد، و در نتیجه سعید از شقی، و حق از باطل جدا می گردد، و این همان معاد است، پس خداوند متعال از این برهان خود دو نتیجه می گیرد: یکی مبدأ و دیگری معاد، و درباره معاد می فرماید: «لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُؤْفَنُونَ» (1).

بحث روایتی

در تفسیر عیاشی از «خطاب اعور» و او به طور مرفوعه از اهل علم و فقاہت از آل محمد (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: «وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ» معنایش این است که يك قطعه زمین در مجاورت قطعه دیگری است، آن یکی حاصل خیز و پاك و این

ص: 179

1- . «تا شاید شما به ملاقات پروردگار خود یقین کنید.» (رعد / 2)

دیگری شوره زار است، عینا مانند مردمی که در مجاورت مردمی دیگر هستند، ولی از سنخ ایشان نیستند(1).

و در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از «خرکوشی» در کتاب «شرف المصطفی»، و ثعلبی در کتاب «الکشف و البیان» و فضل بن شاذان در کتاب «امالی»، (عبارت روایت از فضل بن شاذان است) که وی به سند خود از جابر بن عبد الله روایت کرده که گفت: من از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیدم که به علی بن ابی طالب (علیه السلام) می فرمود: مردم هر يك از يك شجره اند، و من و تو هر دو از يك شجره ایم، آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: «جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَ غَيْرٌ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ»، یعنی مردم همگی از يك آب سیراب می شوند که آن من و توایم، تفسیر برهان می گوید: این روایت را «نطنزی» در کتاب خصائص خود از سلمان آورده، و در روایت دیگری چنین آمده: «من و علی از يك شجره، و مردم از شجره های گوناگونی هستند»، صاحب برهان اضافه می کند: حدیث جابر بن عبد الله را طبرسی و علی بن عیسی در کتاب کشف الغمه نیز آورده اند(2).

مؤلف: روایت مذکور را سیوطی در الدر المنثور از حاکم، و ابن مردویه از جابر آورده که گفت: شنیدم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرمود: ای علی! مردم از شجره های مختلف و من و تو هر دو از يك شجره هستیم، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این آیه را تلاوت فرمود: «وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَ غَيْرٌ صِنَوَانٍ»(3).

و نیز در الدر المنثور است که ترمذی، (وی روایت را حسن دانسته) بزار، ابن

ص: 180

-
- 1- . عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ج 2، ص: 203، ح 4.
 - 2- . بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج 2، ص: 278 ح 1.
 - 3- . سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور، ج 4، ص: 44.

جریر، ابن منذر، ابو الشیخ، و ابن مردویه از ابو هریره از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده اند که در ذیل آیه «وَنُفِصِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ» فرموده: دقل و فارسی (1)

و شیرین و ترش (2).

آیه ای دیگر از قرآن کریم

«وَإِنْ تَعَجَبْتَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ* وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ»؛ (3)

«پس اگر شگفت آری، شگفت از گفتار آنان است که می گویند: راستی وقتی خاك شدیم از نوزنده می شویم؟! آن ها کسانی هستند که به پروردگارشان کافر شده اند، آنان به گردن هایشان غل ها دارند، آنان اهل جهنمند و در آن جاودانه اند. آنان پیش از رحمت، از تو تقاضای تعجیل در عذاب دارند، با این که پیش از آنان بلاهای عبرت انگیز نازل شده و پروردگارت به مردم درباره ستم کردنشان صاحب مغفرت است، و هم پروردگارت عذاب شدید دارد.»

بیان آیات

این دو آیه عطف بر پاره ای از حرفهایی است که مشرکین در رد دعوت و رسالت می گفتند، از آن جمله گفته بودند: چطور ممکن است آدمی بعد از مردن و خاك شدنش بار دیگر زنده شود؟، و نیز گفته بودند: چرا پس آن عذابی که ما را از

ص: 181

1- «دقل» خرمای غیر مرغوب است، و «فارسی» نوعی خرمای خوب را گویند.

2- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور، ج 4، ص: 44.

3- رعد / 5 و 6.

آن می ترسانند نازل نمی شود و اگر او راست می گوید پس چرا به این وعده اش عمل نمی کند؟، آن گاه پس از نقل گفته های ایشان جوابشان را می دهد. (1)

بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»

«خدا همان کسی است که آسمان ها را چنان که می بینید بدون ستون بر پا داشت» یا «آن ها را با ستون های نامرئی برافراشت»؛ «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» (2) برای جمله «بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» دو تفسیر گفته اند: نخست این که «همان گونه که می بینید آسمان، بی ستون است» (گویی در اصل چنین بوده، ترونها بغیر عمد) دیگر این که «ترونها»، صفت برای «عمد» بوده باشد که معنیش چنین است، آسمان ها را بدون ستونی که مرئی باشد، برافراشته است، که لازمه آن وجود ستونی برای آسمان است، اما ستونی نامرئی!

و این همان است که از امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام) در حدیث حسین بن خالد آمده است، او می گوید از امام ابی الحسن الرضا(علیه السلام) پرسیدم، این که خداوند فرموده «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ»؛ «سوگند به آسمان که دارای راه هاست.» یعنی چه، فرمود: این آسمان راه هایی به سوی زمین دارد... حسین بنخالد می گوید عرض کردم چگونه می تواند راه ارتباطی با زمین داشته باشد در حالی که خداوند می فرماید آسمان ها بی ستون است، امام فرمود:

ص: 182

-
- 1- طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج 11، ص: 391.
 - 2- عمد(بر وزن صمد) و عمد(بر وزن دهل) هر دو جمع عمود به معنی ستون است، هر چند از نظر ادبی اولی را جمع و دومی را اسم جمع دانسته اند (طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ذیل آیه).

«سبحان الله، أليس الله يقول بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْؤُنَهَا؟ قلت بلى، فقال ثم عمد و لكن لا ترونها؛ عجيب است، آیا خداوند نمی فرماید بدون ستونی که قابل مشاهده باشد؟ من عرض کردم آری، فرمود: پس ستون هایی هست و لیکن شما آن را نمی بینید.»⁽¹⁾

این آیه با توجه به حدیثی که در تفسیر آن وارد شده است، پرده از روی يك حقیقت علمی برداشته که در زمان نزول آیات، بر کسی آشکار نبود، چرا که در آن زمان هیئت بطلمیوس با قدرت هر چه تمامتر، بر محافل علمی جهان و بر افکار مردم حکومت می کرد، و طبق آن آسمان ها به صورت کراتی تو در تو همانند طبقات پیاز روی هم قرار داشتند و طبعا هیچ کدام معلق و بی ستون نبود، بلکه هر کدام بر دیگری تکیه داشت، ولی حدود هزار سال بعد از نزول این آیات، علم و دانش بشر به این جا رسید که افلاك پوست پیازی، به کلی موهوم است و آن چه واقعیت دارد، این است که کرات آسمان هر کدام در مدار و جایگاه خود، معلق و ثابتند، بی آنکه تکیه گاهی داشته باشند، و تنها چیزی که آن ها را در جای خود ثابت می دارد، تعادل قوه جاذبه و دافعه است که یکی ارتباط با جرم این کرات دارد و دیگری مربوط به حرکت آن هاست.

این تعادل جاذبه و دافعه به صورت يك ستون نامرئی، کرات آسمان را در جای خود نگه داشته است.

حدیثی که از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) در این زمینه نقل شده بسیار جالب است، طبق این حدیث امام فرمود:

ص: 183

1- . این حدیث را در تفسیر برهان از تفسیر علی بن ابراهیم و هم چنین از تفسیر عیاشی نقل کرده است.

«هذه النجوم التي في السماء مدائن مثل المدائن الذي في الارض مربوطة كل مدينة الى عمود من نور؛(1) این ستارگانی که در آسمانند، شهرهایی هستند هم چون شهرهای روی زمین که هر شهری با شهر دیگر (هر ستاره ای با ستاره دیگر) با ستونی از نور مربوط است.»

آیا تعبیری روشن تر و رساتر از «ستون نامرئی» یا «ستونی از نور» در افق ادبیات آن روز برای ذکر امواج جاذبه و تعادل آن با نیروی دافعه پیدا می شد؟(2)

سپس می فرماید:

«خداوند بعد از آفرینش این آسمان های بی ستون که نشانه بارز عظمت و قدرت بی انتهای او است، بر عرش استیلا یافت، یعنی حکومت عالم هستی را به دست گرفت»؛ «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» درباره معنی «عرش» و تسلط خداوند بر آن در سوره اعراف ذیل آیه 54 به قدر کافی بحث شده است (3).

بعد از بیان آفرینش آسمان ها و حکومت پروردگار بر آن ها، سخن از تسخیر خورشید و ماه می گوید: «او کسی است که خورشید و ماه را مسخر و فرمانبردار و خدمت گزار ساخت»؛ «وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ».

چه تسخیری از این بالاتر که همه این ها سر بر فرمان او هستند، و خدمت گزار انسان ها و همه موجودات زنده اند. نور می پاشند، جهانی را روشن می سازند، بستر موجودات را گرم نگه می دارند، موجودات زنده را پرورش می دهند، در دریاها جزر و مد می آفرینند و خلاصه سرچشمه همه حرکت ها و برکت ها هستند.

ص: 184

1- . قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، ج 2، ص: 574.

2- . برای مطالعه بیش تر ر.ک: مکارم شیرازی، ناصر، قرآن و آخرین پیامبر، ص: 166 به بعد.

3- . برای مطالعه بیش تر ر.ک: ناصر مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ج 6، ص: 204.

اما این نظام جهان ماده جاودانی و ابدی نیست، «و هر کدام از این خورشید و ماه تا سرآمد مشخصی که برای آن ها تعیین شده است در مسیر خود به حرکت ادامه می دهند»؛ «كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى».

و به دنبال آن می افزاید که این حرکات و گردش ها و آمد و شدها و دگرگونی ها بی حساب و کتاب نیست و بدون نتیجه و فائده نمی باشد بلکه «اوست که همه کارها را تدبیر می کند»، و برای هر حرکتی حسابی، و برای هر حسابی هدفی در نظر گرفته است؛ «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ».

«او آیات خویش را برای شما برمی شمرد و ریزه کاریهای آن ها را شرح می دهد تا به لقای پروردگار و سرای دیگر ایمان پیدا کنید»؛ «يُقِصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ». به دنبال آیه قبل که انسان را به آسمان ها می برد و آیات الهی را در عالم بالا نشان می دهد دومین آیه از آیات توحیدی این سوره، انسان را به مطالعه زمین و کوه ها و نهرها و انواع میوه ها و طلوع و غروب خورشید دعوت می کند، تا ببیند که محل آسایش و آرامش او در آغاز چه بوده و چگونه به این صورت در آمده است.

می گوید: «او کسی است که زمین را گسترش داد»؛ «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ».

آن چنان آن را گسترده که برای زندگی انسان و پرورش گیاهان و جانداران آماده باشد، گودالها و سرایشی های تند و خطرناک را به وسیله فرسایش کوه ها و تبدیل سنگ ها به خاک پر کرد، و آن ها را مسطح و قابل زندگی ساخت، در حالی که چین خوردگی های نخستین آن چنان بودند که اجازه زندگی به انسان نمی دادند.

این احتمال نیز در این جمله وجود دارد که منظور از «مَدَّ الْأَرْضَ» اشاره به

همان مطلبی باشد که دانشمندان زمین شناسی می گویند که تمام زمین در آغاز زیر آب پوشیده بود، سپس آبها در گودالها قرار گرفت و خشکی ها تدریجا از آب سر بر آوردند و روز به روز گسترده شدند، تا به صورت کنونی در آمدند.

پس از آن به مسأله پیدایش کوه ها اشاره می کند و می فرماید: «خداوند در زمین کوه ها قرار داد»؛ «وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ».

همان کوه هایی که در آیات دیگر قرآن «اوتاد» (میخ های) زمین معرفی شده شاید به دلیل این که کوه ها از زیر به هم پنجه افکنده اند و هم چون زرهی تمام سطح زمین را پوشانده که هم فشارهای داخلی را از درون خنثی کنند و هم نیروی فوق العاده جاذبه ماه و جزر و مد را از بیرون، و به این ترتیب، تزلزل و اضطراب و زلزله های مداوم را از میان ببرند و گره زمین را در آرامش برای زندگی انسان ها نگه دارند.

ذکر کوه ها بعد از ذکر گسترش زمین گویا اشاره به آن است که نه زمین آن چنان گسترده است که هیچ پستی و بلندی در آن نباشد که در این صورت هرگز بارانها و آبها روی آن قرار نمی گرفت و یا همه جا تبدیل به باتلاق می گشت و طوفانها دائما بر سطح آن جریان داشت، ولی با آفرینش کوه ها از هر دو جهت امن و امان شد.

و نه تمامش کوه و دره است که قابل زندگی نباشد، و در مجموع ترکیبی است از مناطق مسطح و صاف و کوه ها و دره ها که بهترین ترکیب را برای زندگی بشر و سایر موجودات زنده تشکیل می دهد. سپس به آبها و نهروایی که در روی زمین، جریان دارد اشاره کرده می گوید: «و در آن نهروایی قرار داد»؛ «وَأَنْهَارًا».

سیستم آبیاری زمین به وسیله کوه ها، و ارتباط کوه ها با نهرها، بسیار جالب

است، زیرا بسیاری از کوه های روی زمین، آبهایی را که به صورت برف در آمده در قله خود یا در شکاف های دره هایشان ذخیره می کنند که تدریجا آب می شوند و به حکم قانون جاذبه از مناطق مرتفع تر به سوی مناطق پست و گسترده روان می گردند و بی آنکه نیاز به نیروی دیگری باشد در تمام مدت سال به طور طبیعی بسیاری از زمین ها را آبیاری و سیراب می کنند.

اگر شیب ملایم زمین ها نبود، و اگر آبها به این صورت در کوه ها ذخیره نمی شد، آبیاری اغلب مناطق خشک امکان پذیر نبود، و یا اگر امکان داشت هزینه فوق العاده زیادی لازم داشت. (1)

خداوند متعال در آیه دیگری می فرماید:

«قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»؛ (2) «(فرعون) گفت: پروردگار شما کیست، ای موسی؟! گفت: پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی، آن چه را لازمه آفرینش او بوده داده؛ سپس هدایت کرده است!» بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»

ریشه اعتقادی این سؤال فرعون که گفت: «فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى» و توضیحی پیرامون مذهب بت پرستان و دیدگاه آنان درباره خدا و روششان در اتخاذ آلهه و ارباب:

این آیات فصل دیگری از داستان موسی (علیه السلام) است، که در آن رفتن موسی و هارون نزد فرعون و تبلیغ رسالتشان مبنی بر نجات بنی اسرائیل را بیان می کند، البته

ص: 187

1- . مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، ج 10، ص: 111.

2- . طه / 49.

جزئیات جریان را هم خاطر نشان کرده، از آن جمله مسأله معجزه آوردن و مقابله با ساحران و ظهور و غلبه حق بر سحر ساحران و ایمان آوردن ساحران و اشاره ای اجمالی به بیرون بردن بنی اسرائیل و شکافته شدن آب دریا و تعقیب کردن فرعون و لشگریانش او (موسی) و بنی اسرائیل را سر انجام غرق شدن فرعون، می باشد.

«قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى» این جمله حکایت گفتگوی فرعون و موسی است که حکایت می کند فرعون به آن دو گفت: پروردگار شما کیست؟ ولی کلام موسی را که به فرعون چه بوده حکایت نکرده، چون احتیاجی به حکایت آن نبوده، زیرا از آیات قبل که خدای تعالی آن دو بزرگوار را مأمور کرد که نزد فرعون شده، او را بدین توحید دعوت کنند، و از او بخواهند بنی اسرائیل را به ایشان بسپارد، معلوم بود که آن دو به فرعون چه گفته اند، که او در پاسخ گفته پروردگار شما کیست؟ و حتی از این جواب فرعون هم معلوم می شود که کلام آن دو چه بوده است.

و نیز معلوم می شود که موسی و هارون یکدیگر را شریک در دعوت معرفی کرده اند، لیکن موسی اصل در دعوت و قیام آن است و هارون وزیر و یاور او است، و لذا فرعون خطاب را تنها متوجه موسی نموده، و از او می پرسد پروردگار شما (موسی و هارون) کیست؟.

مطلب دیگری که از این گفتگو به دست می آید این است که در هنگام تلقی وحی مأمور شدند بگویند: «إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ» کلمه «پروردگارت» دو مرتبه تکرار شد، با این که فرعون برای خود معتقد به پروردگاری نبود، بلکه خود را پروردگار مردم (حتی موسی و هارون)

می دانست، و به حکایت قرآن می گفت: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» (1)، و نیز گفته: «لَئِنْ اتَّخَذَتِ الْإِلَهَاءُ غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ» (2).

بنا بر این اگر در پاسخ آن دو گفت: «پروردگار شما کیست؟» در حقیقت خواسته است از ربوبیت خدای سبحان برای خود تغافل کند و خود را به این راه بزند که من کلمه «پروردگارت» را نشنیدم لذا می پرسد پروردگاری که شما رسول او هستید کیست؟

یکی از اصول قطعی و مسلم نزد امم بت پرست این است که آفریدگار تمامی عالم حقیقتی است که بزرگ تر از آن است که با مقیاسی اندازه گیری و تحدید شود و عظیم تر از آن است که عقل و یا وهم کسی به او احاطه یابد و محال است کسی با عبادت خود متوجه او شده، و با قربانیش به او تقرب جوید، پس او را نباید اله و رب خود گرفت، بلکه واجب آن است که در عبادت متوجه بعضی از مقربین درگاهش شد و برای آن واسطه قربانی کرد، تا او آدمی را به خدا نزدیک نموده، در درگاهش شفاعت کند، و این واسطه ها همان آلهه و اربابند، و خدای سبحان نه اله است و نه رب، بلکه او اله آلهه و رب ارباب است، پس این که کسی بگوید: برای من ربی است، لا بد مقصودش یکی از آلهه غیر خدا است، و نمی تواند مقصودش خدای سبحان باشد، و در محاوره و ثنی ها و گفتگوهاشان همین معنا مقصود است.

پس این که فرعون پرسید «پروردگار شما کیست؟» نخواست وجود خدای سبحان را که آفریدگار همه عالم است انکار کند، و نیز این سؤال وی انکار این که

ص: 189

1- «من پروردگار بزرگ تر شمایم.» (نازعات / 24)

2- «اگر غیر از من معبودی بگیری تو را از زندانیان خواهم کرد.» (شعراء / 29)

خود او الهی دارد نیست، چون در قرآن کریم در سوره اعراف، آیه 127 مضمونی است که می‌رساند خود فرعون نیز آلهه ای داشته و آن این است که: «درباریانش می‌گویند آیا موسی را به حال خود وا می‌گذاری که مقام تو و آلهه ات را به هیچ بگیرد؟».

بلکه منظور او این بوده که بفهمد اله موسی و فرعون کیست؟ آیا غیر فرعون اله و ربی دارند؟ و اینهمان معنایی است که گفتیم از تغافل فرعون از دعوت آن دو به خدای سبحان در اولین بار دعوتشان استفاده می‌شد، پس فرعون چنین فرض کرده (و لو فرض شخص متجاهل) که موسی و برادرش او را به سوی بعضی آلهه غیر خدا که معمول در آن روز بوده می‌خوانند، لذا می‌پرسد آن اله و رب کیست؟.

آری در میان وثنی‌ها نیز رسم بوده که هر کس از هر اله که خوشش می‌آمده آن را اله خود می‌گرفته و چه بسا که در گرفتن اله تقنن می‌کردند، وقتی از يك اله سیر می‌شدند رب و الهی دیگر بر می‌گزیدند، و به زودی در تفسیر جمله «وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى» خواهد آمد.

بله، عوام از بت پرستان گاهی سخنانی می‌گویند که با اصول اعتقادی سازگار نیست، مثل این که به بعضی از بت‌های خود نسبت آفریدگاری و تدبیر می‌دهند، با این که از نظر اصول اعتقادی آنان خلقت و تدبیر کار ارباب بت‌ها است نه خود بت‌ها.

اقوال مختلفی که دربارهٔ مذهب و اعتقاد فرعون نقل شده

پس خلاصه مذهب بت پرستان این است که ایشان خدای را منزّه از این می‌دانند که کسی او را عبادت کند، و به درگاهش تقرب جوید، و اگر بخواهند به درگاه او تقرب جویند، بعضی از خلق خدای را شفیع او قرار می‌دهند، و آن واسطه

را که یا ملائکه است و یا جن و یا قدیسین از بشر عبادت می کنند، و بسیاری از بت پرستان سلاطین بزرگ را هم معبود خود بر می گزینند، و آن ها را مظاهر عظمت خدا می دانند ولی در عین حال معبود بودن يك سلطان را مانع از این نمی دانند که خود آن سلطان نیز معبودی دیگر داشته باشد یعنی از يك سو عابد رب خود و از سوی دیگر معبود دیگران باشد، هم چنان که در روم قدیم که بیش ترشان از وثنیت صابئه بودند، صاحب خانه را رب اهل خانه می دانستند، فرعون زمان موسی هم از آن ها بود، که از يك سو معبود مردم بود، و از سوی دیگر ادعای الوهیت می کرد، و مردم او را می پرستیدند، و همین معنا از خلال آیات قرآن کریم نیز به دست می آید.

اشکالی که به بسیاری از مفسرین متوجه می شود از این جا روشن می گردد. در روح المعانی گفته: بعضی از مفسرین معتقدند که فرعون عارف به خدای عزّ و جلّ بود، چیزی که هست چون معاند و لجباز بود، زیر بار دعوت موسی نمی رفت. این گروه از مفسرین بر مدعای خود به عده ای از آیات استدلال کرده اند و نیز استدلال کرده اند به این که سلطنت فرعون از قبضیان تجاوز نکرد و به حدود شام نرسید، به شهادت این که موسی (علیه السلام) وقتی از نزد او فرار کرد به مدین آمد و شعیب (علیه السلام) به او گفت: نترس که از مردم ستمکار نجات یافتی، آن وقت چطور ممکن است معتقد باشد به این که الهه همه عالم است؟ و نیز دلیل آورده اند به این که فرعون قطعا مردی عاقل بوده، چون به حد تکلیف رسیده بود و هر عاقلی به بداهت و ضرورت می داند که نیست بوده و هست شده، و کسی که چنین باشد به مدبری محتاج است پس در نتیجه معتقد به مدبر خواهد بود.

بعضی دیگر از مردم گفته اند: فرعون خدا را نمی شناخته، با این که اتفاق دارند

که هیچ عاقلی معتقد به این نمی شود که خودش خالق آسمان و زمین و آن چه بین آن دو است باشد، چیزی که هست در کیفیت جهل او به خدا اختلاف کرده اند، عده ای احتمال داده اند دهری و منکر وجود صانع بوده و یا ممکن است معتقد بوده که ممکن الوجود احتیاجی به مؤثر ندارد و عالم به طور اتفاقی موجود شده است، هم چنان که از ذی مقرطیس و پیروانش نقل شده که چنین اعتقادی داشته اند.

بعضی دیگر احتمال داده اند که او مردی فلسفی بوده، یعنی قائل به وجود علتی برای ایجاد عالم بوده، جمعی دیگر احتمال داده اند که از ستاره پرستان بوده است، و یا احتمال داده اند بت پرست بوده، و یا احتمال داده اند از حلولی مذهببان بوده که برای خدا جسم قائل بوده اند، و اگر برای خود ادعای ربوبیت می کرده منظورش این بوده که زیر دستانش باید طوق اطاعت او را گردن نهند و از غیر او اطاعت نکنند، این بود خلاصه گفتار روح المعانی (1). که خواننده عزیز با رجوع به حقیقت مذهب وثنی ها متوجه می شود که هیچ يك از این اقوال و احتمالات، و هیچ يك از ادله ای که بدان استدلال کرده اند مطابق با واقع نیست.

توضیح نکات و دقائق جواب موسی (علیه السلام) که فرمود: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» که در قالب برهان خلق و هدایت همه چیز رب العالمین را معرفی نمود.

«قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» سیاق آیه، یعنی وقوع آن در جواب از سؤال فرعون، که پرسید: «پروردگار شما کیست» این معنا را می رساند که

ص: 192

کلمه «خلقه» به معنای اسم مصدر باشد و ضمیر آن به کلمه «شیء» برگردد، پس مراد، وجود خاص هر چیزی است.

کلمه هدایت به معنای این است که راه هر چیز را به آن طوری نشان دهیم که او را به مطلوبش برساند، و یا لا اقل راهی که به سوی مطلوب او منتهی می شود به او نشان دهیم و برگشت هر دو معنا به یک حقیقت بر می گردد و آن عبارت است از نوعی رساندن مطلوب، حال یا رساندن به خود مطلوب، و یا رساندن به طریق منتهی به آن.

در این آیه نامی از هدایت برده شده ولی از هدف برده نشده، و در کلام چیزی که بتواند مفعول «هدی» واقع باشد جز کلمه «شیء» نیست، پس ظاهر آیه این می شود که مراد هدایت همه اشیای مذکور در سابق - به سوی مطلوبش باشد و مطلوب آن همان هدفی است که به خاطر آن خلق شده، و معنای هدایتش به سوی آن هدف راه بردن و به کار انداختنش به سوی آن است، همه این استفاده هایی که کردیم از راه مناسبت بعضی از جملات با بعضی دیگر است.

پس برگشت معنای آیه به این می شود که پروردگار من آن کسی است که میان همه موجودات رابطه برقرار کرده و وجود هر موجودی را با تجهیزات آن یعنی قوا و آلات و آثاری که به وسیله آن به هدفش منتهی می شود، با سایر موجودات مرتبط نموده است، مثلاً جنین از انسان را که نطفه است به صورت انسان فی نفسه مجهز به قوا و اعضایی کرده که نسبت به افعال و آثار تناسبی دارد، که همان تناسب او را به سوی انسانی کامل منتهی می کند، کامل در نفس، و کامل از حیث بدن.

پس به نطفه آدمی، با استعدادی که برای آدم شدن دارد خلقتی که مخصوص

او است داده شده و آن خلقت مخصوص همان وجود خاص انسانی است، آن گاه همان وجود با آن چه از قوا و اعضاء که دارد بدان مجهز شده به سوی مطلوبش که همان غایت وجود انسانی و آخرین درجه کمال مخصوص به این نوع است سیر داده می شود.

با این بیان وجه عطف کلمه «هدی» بر جمله «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ» به وسیله کلمه «ثم» معلوم گردید، چون این کلمه نوعی تأخیر را می رساند و در مورد بحث مقصود تأخیر رتبی است، چون سیر و حرکت هر چیزی رتبه بعد از خلقت و وجود او است، گو این که همین تاخر در موجودات جسمانی که وجودشان تدریجی است تاخر زمانی هم به خود می گیرد.

و نیز روشن شد که مراد از هدایت، هدایت عمومی است که دامنه اش تمامی موجودات را گرفته است، نه هدایت مخصوص به انسان ها و معنای هدایت عمومی با تجزیه و تحلیل هدایت خاص انسانی و سپس القاء خصوصیت انسانی آن به خوبی معلوم می شود، زیرا اگر این کار را بکنیم می فهمیم که هدایت هر چیزی عبارت از راه نشان دادن به آن است، راهی که آن را به مطلوبش برساند، و به طور کلی "راه" عبارت است از رابطه میان قاصد و مقصود، پس هر چیزی که مجهز به جهازی شده که او را به چیزی برساند و بدان مربوطش کند در حقیقت به سوی آن چیز هدایت شده است، پس به این اعتبار هر چیزی با جهازی که بدان مجهز گشته به سوی کمالش هدایت شده و هادی او خدا است.

بنا بر این نظام فعل و انفعالی که در همه موجودات هست (و یا به عبارت دیگر) نظام جزئی که مخصوص به هر موجودی است و نظام عامی که جامع همه

نظام های جزئی است، از حیث ارتباطی که اجزای آن به یکدیگر دارند و موجودات از يك جزء آن به سوی جزئی دیگر منتقل می شوند، خود مصداق هدایت خدای تعالی است که به عنایتی دیگر مصداق تدبیر او نیز هست.

و معلوم است که تدبیر به خلق منتهی می شود، به این معنا که آن کسی که تدبیر موجودات و هدایت آن ها منسوب و منتهی به او است همان کسی است که موجودات را ایجاد کرده، پس هر وجودی و هر صفت وجودی منتهی به او و قائم به وجود او است. پس معلوم شد که کلام مورد بحث یعنی جمله «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» مشتمل بر برهانی است که ربوبیت منحصره را برای خدای تعالی اثبات می کند، چون خلقت موجودات و ایجاد آن ها فرع این است که مالک وجود آن ها باشد، زیرا موجودات به «وجود» قائمند- و نیز مالک تدبیر آن ها بوده باشد.

اینجا است که خوب روشن می گردد که نظم طبیعی آیه و سیاق آن بر طبق مقتضای مقام جریان یافته است، چون مقام، مقام دعوت به سوی توحید و اطاعت رسول بوده است و فرعون هم بعد از شنیدن دعوت، عکس العملی نشان داده که حاصلش تغافل از داشتن رب است، و چنین وانمود کرده که شما مرا به سوی رب خودتان می خوانید، (چون خود من که ربی ندارم) آن گاه پرسیده «رب شما دو نفر کیست؟» چون مقام چنین مقامی بوده، جا داشته که در جواب بگویند: «رب ما همان رب همه عالمیان است» تا ربوبیت ربشان شامل خود آنان و فرعون بشود. ولی این طور جواب ندادند، بلکه بلیغ تر جواب داده و گفتند: «پروردگار ما آن کسی است که خلقت هر چیزی را به آن چیز داده و سپس هدایتش کرد» و در عین حال

که آن مدعا را معرفی نموده برهانش را هم افاده کردند، و اگر جواب اولی را داده بودند یعنی گفته بودند:

«رب ما همان رب همه عالمیان است» تنها مدعا را افاده می کرد، دیگر برهان را نمی رسانید، (دقت فرمایید).

و اگر در کلام تنها هدایت موجودات اثبات شد، و اسمی از تدبیر آن ها به میان نیامد، با این که مورد هر دو عنوان یکی است که در سابق بیان شد، برای این بود که مقام، مقام دعوت و هدایت بوده و هدایت عامه با چنین مقامی مناسبت بیش تری داشت.

این آن نکاتی است که دقت در آیه ما را بدان ارشاد می کند و با در نظر گرفتن آن، حال و وضع تفاسیری که برای آیه شده به دست می آید، مانند بعضی (1)

از ایشان که گفته اند:

مراد از کلمه «خلقه» «مثل خلقه» است که همان جفت هر چیزی باشد و معنایش این است که خدای من آن کسی است که برای هر چیزی زوجی آفرید و در نتیجه آیه مورد بحث از نظر معنا مثل آیه «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ» می باشد.

ص: 196

1- زمخشری، محمود بن عمر، کشاف، ج 3، ص: 67.

و مانند بعضی (1) دیگر که گفته اند: مراد از «كُلُّ شَيْءٍ» انواع نعمت ها است و کلمه مذکور مفعول دوم برای «اعطی» است، و مراد از خلق، مخلوق است که مفعول اول «اعطی» است، و معنا این است که: پروردگار ما آن کسی است که به مخلوقات خود هر نعمتی را داد.

و مانند گفتار بعضی (2)

دیگر که گفته اند: مراد از «هدایت»، ارشاد و راهنمایی به وجود خدای تعالی و یگانگی او است، و معنای آیه این است که پروردگار ما کسی است که به هر چیزی از موجودات آن چه را که با زبان استعداد طلب می کرد داد و سپس آن را با همین وسیله به وجود و یگانگی خود ارشاد فرمود.

ولی اگر در آن چه گذشت دقت و تأمل شود همان کافی است برای این که تو را بر فساد و جوه مذکور ارشاد و راهنمایی کند و بفهماند که چقدر معانی بعیدی است از سیاق، و چه تقییدات بدون مقیدی را مستلزم است. (3)

تفسیر نمونه:

در این جا قرآن مجید، همان گونه که شیوه آنست، مطالبی را که به کمک بحث های آینده می توان از این داستان فهمید، حذف کرد، مستقیماً به سراغ گفتگوهای موسی و هارون با فرعون می رود.

در واقع مطلب چنین است:

موسی بعد از گرفتن فرمان رسالت و يك دستور العمل کامل و جامع و همه جانبه درباره چگونگی برخورد با فرعون از آن سرزمین مقدس حرکت می کند، و با برادرش هارون- به گفته مورخان- در نزدیکی مصر همراه می شود، و هر دو به سراغ فرعون می آیند، و با مشکلات زیادی می توانند به درون کاخ افسانه ای فرعون که افراد کمی به آن راه داشتند، راه پیدا کنند.

ص: 197

1- . فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج 22، ص: 65.

2- . قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج 11، ص: 204.

3- . طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج 14، ص: 229.

هنگامی که موسی در برابر فرعون قرار گرفت، جمله های حساب شده و مؤثری را که خداوند به هنگام فرمان رسالت به او آموخته بود بازگو می کند:

ما فرستادگان پروردگار توایم.

بنی اسرائیل را با ما بفرست و آن ها را شکنجه و آزار مکن.

ما دلیل و معجزه روشنی با خود از سوی پروردگارت آورده ایم.

سلام بر کسی که از هدایت پیروی کند.

و این را نیز بدان که به ما وحی شده است که عذاب در انتظار کسانی است که تکذیب کنند و از فرمان خدا روی بگردانند! هنگامی که فرعون این سخنان را شنید نخستین عکس العملش این بود گفت: «بگوئید بینم پروردگار شما کیست ای موسی؟»؛ «قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى».

عجیب این که فرعون مغرور و از خود راضی حتی حاضر نشد بگوید پروردگار من که شما مدعی هستید کیست؟، بلکه گفت: پروردگار شما کیست؟

موسی بلافاصله معرفی بسیار جامع و در عین حال کوتاهی از پروردگار کرد: «گفت: پروردگار ما همان کس است که به هر موجودی آن چه لازمه آفرینش او بوده است داده، و سپس او را در مراحل هستی رهبری و هدایت فرموده است»؛ «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى».

در این سخن کوتاه، موسی اشاره به دو اصل اساسی از آفرینش و هستی می کند که هر يك دليل مستقل و روشنی برای شناسایی پروردگار است:

نخست این که خداوند به هر موجودی آن چه نیاز داشته بخشیده است، این همان مطلبی است که درباره آن می توان کتاب ها نوشت، بلکه کتاب ها نوشته اند.

اگر ما اندکی درباره گیاهان و جاندارانی که در هر منطق‌های زندگی می‌کنند، اعم از پرندگان، حیوانات دریایی، حشرات، خزندگان دقت کنیم خواهیم دید که هر کدام هماهنگی کامل با محیط خود دارند و آن چه مورد نیازشان است در اختیارشان می‌باشد.

ساختمان پرندگان آن چنان است که از نظر شکل و وزن و حواس مختلف آن‌ها را برای پرواز آماده می‌کند، و ساختمان جانوران اعماق دریاها نیز همین گونه است.

و مسلماً بحث از آن‌ها در این مختصر نمی‌گنجد.

مسئله دوم: مسأله هدایت و رهبری موجودات است که قرآن آن را با کلمه «ثم» در درجه بعد از تأمین نیازمندی‌ها قرار داده است.

ممکن است کسی یا چیزی وسائل حیاتی را در اختیار داشته باشد اما طرز استفاده از آن را نداند، مهم آن است که به طرز کاربرد آن‌ها آشنا باشد، و این همان چیزی است که ما در موجودات مختلف به خوبی می‌بینیم که چگونه هر کدام از آن‌ها نیروهایشان را دقیقاً در مسیر ادامه حیاتشان به کار می‌گیرند، چگونه لانه می‌سازند، تولید مثل می‌کنند، فرزندان خود را پرورش می‌دهند، و از دسترس دشمنان مخفی می‌شوند، و یا به مبارزه با دشمن برمی‌خیزند.

انسان‌ها نیز دارای این هدایت تکوینی هستند، ولی از آن‌جا که انسان موجودی است دارای عقل و شعور، خداوند هدایت تکوینیش را با هدایت تشریحی او به وسیله پیامبران همراه و همگام کرده است که اگر از آن مسیر منحرف نشود مسلماً به مقصد خواهد رسید.

به تعبیر دیگر انسان به خاطر داشتن عقل و اختیار، وظائف و مسئولیت ها و به دنبال آن برنامه های تکاملی دارد که حیوانات ندارند و به همین دلیل علاوه بر هدایتهای تکوینی نیاز به هدایت تشریحی نیز دارد.

خلاصه این که: موسی (علیه السلام) می خواهد به فرعون بفهماند که این عالم هستی نه منحصر به تو است و نه منحصر به سرزمین مصر است، نه مخصوص امروز است و نه گذشته، این عالم پهناور گذشته و آینده ای دارد که نه من در آن بوده ام و نه تو و دو مسأله اساسی در این عالم چشمگیر است، تأمین نیازمندی ها و سپس به کار گرفتن نیروها و امکانات در مسیر پیشرفت موجودات، این ها به خوبی می تواند تو را به پروردگار ما آشنا سازد و هر چه بیش تر در این زمینه بیندیشی دلائل بیش تری از عظمت و قدرت او خواهی یافت. (1)

بیان صاحب تفسیر شریف «اطیب البیان»

گفت فرعون پس کیست پروردگار شما دو نفر ای موسی؟ موسی فرمود پروردگار ما آن خداوندیست که اعطاء فرمود بهر چیزی خلق او را پس از آن هدایت فرموده.

«قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى» اولاً حضرت موسی که در آیه قبل دعوت فرمود فرعون را در دو موضع تعبیر بر ربك فرمود یکی «إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ» دیگر «قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ» مناسب بود فرعون بگوید فَمَنْ رَبِّي کیست پروردگار من؟ لکن زیر بار این نرفت که فرض ربی بر خود کند گفت فَمَنْ رَبِّكُمَا.

و ثانياً کلمه فَمَنْ رَبِّكُمَا خطاب بموسی و هارون است و کلمه یا موسی

ص: 200

1- . مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، ج 13، ص: 218.

خطاب بموسی فقط است سرّ این تعبیر چیست؟ و آن این است که طرف خطاب حضرت موسی بوده می گوید ای موسی پروردگار شما دو نفر کیست مثل این که جمعی مطلبی داشته باشند نزد کسی بروند بزرگ آن ها از جانب همه آن ها تکلم کند که ما آمده ایم و فلان تقاضا را داریم طرف به آن بزرگ آن ها می گوید تقاضای شما چیست؟

و ثالثاً فرعون توهم کرد که پروردگار آن ها از جنس بشر است یا جن یا ملک یا جنس دیگریست حضرت موسی نظر به این که خداوند را بذاته نمی توان شناخت، زیرا صرف وجود است ماهیت ندارد و غیر متناهی است سبزواری می گوید (وجوده من اعرف الاشياء و کنهه في غاية الخفاء) حضرت رسالت عرض می کند (ما عرفناك حقّ معرفتك و ما عبدناك حقّ عبادتك)

لذا خدا را بافعال او باید شناخت از این جهت موسی فرمود:

«قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» چون فرعون گفته بود «فَمَنْ رَبُّكُمَا» حضرت موسی بافتخار بعبودیت خود و ربوبیت حضرت حق فرمود «رَبُّنَا» چنان چه امیر المؤمنین در مناجاتش عرض می کند (کفانی فخرا ان اکون لك عبدا و کفانی عزّا ان تکون لی ربّا).

«الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ» تمام موجودات عالم امکان که اطلاق شیئی بر او می شود از عالم مجردات و مادیات از جمادات و نباتات بزی و بحری از طیور و هوام و انعام و جنّ و انس هر که به مقدار لیاقت و احتیاجات خود موافق حکمت و صلاح پس از خلقت آن ها به آن ها اعطاء فرموده (مهندسی که بکل نکهت و بکل

جان داد بهر که آن چه سزاوار حکمت است آن داد) (ای کریمی که از خزانه غیب کبری ترسا وظیفه خورداری دوستان را کجا کنی محروم تو که با دشمنان نظر داری).

«ثُمَّ هَدَى» پس از آن راه نمایی کرد آن ها را بطریق تحصیل روزی و امر معاش و تحصیل مسکن و منکح و تولید و تناسل و جلب منافع و دفع مضار و آن چه در امر زند. گانی محلّ احتیاج آن ها است. (1)

در مرآت العقول نقل شده است:

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ صَغِيرٍ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ رَبِيعِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: أَبِي اللَّهِ أَنْ يُجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا شَرْحًا وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ شَرْحًا وَجَعَلَ لِكُلِّ عِلْمٍ بَابًا نَاطِقًا عَرَفَهُ مِنْ عَرَفَهُ وَجَهْلَهُ مِنْ جَهْلَهُ.»

آن چه از آیه و امثال این روایات استفاده می شود این است که خداوند متعال همه کائنات را بر مبنای علت و معلول و سبب و مسبب قرار داده است و هیچ چیزی بی حساب و بدون سبب و دلیل، اتفاق نخواهد افتاد، حتی دعا هم می تواند دلیلی بر اراده حق تعالی و تحقق خواسته ای باشد؛ یعنی خداوند براساس خواسته و دعای بندگانش، اسباب امری را فراهم می کند.

امام علی (علیه السلام) می فرماید:

«أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً بِلَا رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا وَلَا تَجْرِبَةٍ اسْتَفَادَهَا وَلَا حَرَكَةٍ أَحْدَثَهَا وَلَا هَمَامَةَ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا وَلَا مَّ بَيْنَ مُخْتَلَفَاتِهَا وَغَرَزَ غَرَازَهَا وَالزَّمَهَا أَشْبَاهَهَا عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا مُحِيطًا بِحُدُودِهَا وَانْتِهَائِهَا

ص: 202

عَارِفًا بِقَرَانِهَا وَأَحْنَانِهَا: ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ فَتَقَّ الْأَجْوَاءَ وَشَقَّ الْأَرْجَاءَ وَ سَكَانِكَ الْهَوَاءَ فَأَجْرَى فِيهَا مَاءً مُتَلَاظِمًا تَيَّازُهُ مُتْرَاكِمًا زَحَاذُهُ حَمَلُهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ وَ الزَّرْعِ الْقَاصِفَةِ فَأَمْرَهَا بِرُدِّهِ وَ سَلَطَهَا عَلَى شِدِّهِ وَ قَرْنَهَا إِلَى حَدِّهِ الْهَوَاءَ مِنْ تَحْتِهَا فَتَبَقَّ وَ الْمَاءَ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقٌ ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ رِيحًا اعْتَمَمَ مَهَبُهَا وَ أَدَامَ مُرَبَّهَا وَ أَعْصَفَ مَجْرَاهَا وَ أْبَعَدَ مَنَشَاهَا فَأَمْرَهَا بِتَصْفِيقِ الْمَاءِ الزَّخَارِ وَ إِثَارَةِ مَوْجِ الْبَحَارِ فَمَخَصَصَتْهُ مَخَصَصَ السَّقَاءِ وَ عَصَفَتْ بِهِ عَصَفَهَا بِالْفَضَاءِ تَرْدُ أَوْلَاهُ [عَلَى] إِلَى آخِرِهِ وَ سَاحِيئِهِ إِلَى مَائِرِهِ حَتَّى عَبَّ عِبَابُهُ وَ رَمَى بِالزَّبَدِ رُكَامُهُ فَرَفَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِحٍ وَ جَوٍّ مُنْفَهَقٍ فَسَوَّى مِنْهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ جَعَلَ سَفْلَاهُنَّ مَوْجًا مَكْفُوفًا وَ عَلِيَاهُنَّ سَفْقًا مَحْفُوظًا وَ سَمَكًا مَرْفُوعًا بَعْغِيرِ عَمَدٍ يَدْعُمُهَا وَ لَا دِسَارٍ يَنْظُمُهَا ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَ ضِيَاءِ الثَّوَابِقِ وَ أَجْرَى فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا وَ قَمَرًا مُنِيرًا فِي فَلَكَ دَائِرٍ وَ سَقْفٍ سَائِرٍ وَ رَقِيمٍ مَائِرٍ.

ثُمَّ فَتَقَّ مَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ الْعُلَا فَمَلَأَهُنَّ أَطْوَارًا مِنْ مَلَائِكَتِهِ مِنْهُمْ سَجُودٌ لَا يَرْكَعُونَ وَ رُكُوعٌ لَا يَنْتَصِبُونَ وَ صَافُونَ لَا يَتَرَابُلُونَ وَ مُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ لَا يَغْشَاهُمْ نَوْمُ الْعُيُونِ وَ لَا سَهْوُ الْعُقُولِ وَ لَا فِتْرَةُ الْأَبْدَانِ وَ لَا غَفْلَةُ النَّسْيَانِ وَ مِنْهُمْ أَمْنَاءٌ عَلَى وَحْيِهِ وَ أَلْسِنَةٌ إِلَى رُسُلِهِ وَ مُخْتَلِفُونَ بِقَضَائِهِ وَ أَمْرِهِ وَ مِنْهُمْ الْحَفَظَةُ لِعِبَادِهِ وَ السَّدَنَةُ لِأَبْوَابِ جَنَانِهِ وَ مِنْهُمْ الثَّابِتَةُ فِي الْأَرْضِينَ السُّفْلَى أَقْدَامُهُمْ وَ الْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا أَعْنَاقُهُمْ وَ الْخَارِجَةُ مِنَ الْأَقْطَارِ أَرْكَانُهُمْ وَ الْمُنَاسِبَةُ لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْتَافُهُمْ نَاكِسَةٌ دُونَهُ أَبْصَارُهُمْ مُتَلَفِّعُونَ تَحْتَهُ بِأَجْحِحَتِهِمْ مَصْرُوبَةٌ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَنْ دُونَهُمْ حُجُبُ الْعَرَّةِ وَ أَسَدَاتُ الْقُدْرَةِ لَا يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ وَ لَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ وَ لَا يَحْدُونَهُ بِالْأَمَاكِنِ وَ لَا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالتَّنَاطُرِ؛ (1)

ص: 203

خلقت را آغاز کرد، و موجودات را بیافرید، بدون نیاز به فکر و اندیشه ای، یا استفاده از تجربه ای، بی آن که حرکتی ایجاد کند، و یا تصمیمی مضطرب در او راه داشته باشد. برای پدید آمدن موجودات، وقت مناسبی قرار داد، و موجودات گوناگون را هماهنگ کرد، و در هر کدام، گزینه خاص خودش را قرار داد، و غرائز را همراه آنان گردانید. خدا پیش از آن که موجودات را بیافریند، از تمام جزئیات و جوانب آن ها آگاهی داشت، و حدود و پایان آن ها را می دانست، و از اسرار درون و بیرون پدیده ها، آشنا بود. سپس خدای سبحان طبقات فضا را شکافت، و اطراف آن را باز کرد، و هوای به آسمان و زمین راه یافته را آفرید (1)، و در آن آبی روان ساخت، آبی که امواج متلاطم آن شکننده بود، که یکی بر دیگری می نشست، آب را بر بادی طوفانی و شکننده نهاد، و باد را به باز گرداندن آن فرمان داد، و به نگهداری آب مسلط ساخت، و حد و مرز آن را به خوبی تعیین فرمود. فضا را در زیر تند باد و آب را بر بالای آن در حرکت بود. سپس خدای سبحان طوفانی (2) بر انگیخت که آب را متلاطم ساخت (3) و امواج آب را پی در پی در هم کوبید. طوفان به شدت وزید، و از نقطه ای دور دوباره آغاز شد. سپس به طوفان امر کرد تا امواج دریاها را به هر سو روان کند و بر هم کوبد و با همان شدت که در فضا وزیدن داشت، بر امواج آب ها حمله ور گردد از اول آن بر می داشت و

ص: 204

-
- 1- امام (علیه السلام) در این گفتار علمی به مراحل دقیق آفرینش اشاره کرد که خداوند بزرگ ابتدا هوا و سپس آب و آنگاه دیگر پدیده ها را آفرید. امروزه همه دانشمندان این حقیقت را قبول دارند که آب از اکسیژن و هیدروژن پدید آمده و آغاز آفرینش از هوا و توده بخار بوده است.
 - 2- اعتقم: باد تندی که خشک و بی باران است.
 - 3- اشاره به علم: ساکوژی ygoL-aes (دریا شناسی) و کیماتو لوژی ygotamyK (موج شناسی).

به آخرش می ریخت،(1) و آب های ساکن را به امواج سرکش بر گرداند. تا آن جا که آب ها روی هم قرار گرفتند، و چون قلّه های بلند کوه ها بالا آمدند. امواج تند کف های بر آمده از آب ها را در هوای باز، و فضای گسترده بالا برد، که از آن هفت آسمان را پدید آورد(2). آسمان پایین را چون موج مهار شده، و آسمان های بالا را مانند سقفی استوار و بلند قرار داد، بی آن که نیازمند به ستونی باشد یا میخ هایی که آن ها را استوار کند. آن گاه فضای آسمان پایین را به وسیله نور ستارگان درخشنده زینت بخشید و در آن چراغی روشنایی بخش (خورشید)، و ماهی درخشان، به حرکت در آورد که همواره در مدار فلکی گردنده و برقرار، و سقفی متحرک، و صفحه ای بی قرار، به گردش خود ادامه دهند.

در مورد شگفتی خلقت فرشتگان

سپس آسمان های بالا را از هم گشود، و از فرشتگان گوناگون پر نمود. گروهی از فرشتگان همواره در سجده اند و رکوع ندارند و گروهی در رکوعند و یارای ایستادن ندارند و گروهی در صف هایی ایستاده اند که پراکنده نمی شوند و گروهی همواره تسبیح گویند و خسته نمی شوند و هیچ گاه خواب به چشمشان راه نمی یابد، و عقل های آنان دچار اشتباه نمی گردد، بدن های آنان دچار سستی نشده، و آنان دچار بی خبری برخاسته از فراموشی نمی شوند. برخی از فرشتگان، امینان وحی الهی، و زبان گویای وحی برای پیامبران می باشند، که پیوسته برای رساندن حکم و فرمان خدا در رفت و آمدند. جمعی از فرشتگان حافظان بندگان، و جمعی دیگر دربانان بهشت خداوندند. بعضی از آن ها پاهایشان در طبقات پایین زمین قرار داشته، و گردن هاشان از آسمان فراتر، و ارکان وجودشان از اطراف جهان گذشته،

ص: 205

1- . مخض السّقاء: زیر و رو کردن محتوای مشک.

2- . اشاره به علم: اتمولوژی(بخار آب شناسی).

عرش الهی بر دوش هایشان استوار است، برابر عرش خدا دیدگان به زیر افکنده، و در زیر آن، بال ها را به خود پیچیده اند. میان این دسته از فرشتگان با آن ها که در مراتب پایین تری قرار دارند، حجاب عزّت، و پرده های قدرت، فاصله انداخته است. هرگز خدا را با وهم و خیال، در شکل و صورتی نمی پندارند، و صفات پدیده ها را بر او روا نمی دارند.»(1)

نکته قابل توجه این است که فرضیه دانشمندان منجم در زمان های گذشته بر این بود که کرات و کهکشان ها ثابتند و ستارگان هم چون میخی، آسمان ها را بهم دوخته و نگهداشته است.

اما بیان قرآن و امیر المؤمنین علی (علیه السلام) این فرضیه های غلط را کنار گذاشته و تصریح می فرماید همه این ها در حرکتند و آن چه که آسمان ها را نگهداشته است، ستونی است که به قدرت الهی قابل رؤیت نیست و لذا مشاهده می کنید که امروزه دانشمندان می گویند: آن ستون غیر قابل رؤیت عبارت است از نیروی جاذبه و گریز از مرکز.

2. تعامل خداوند و عاقبت آسمان و زمین و بعضی از کائنات

اشاره

خداوند متعال در آیات ذیل می فرماید:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ * وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ»؛(2)

(به نام خداوند بخشنده بخشایش گر آن زمان که آسمان [کرات آسمانی] از هم شکافته شود، و آن زمان که ستارگان پراکنده شوند و فرو ریزند، و آن زمان که دریاها به هم پیوسته شود.)

ص: 206

1- . شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ص: 35.

2- . انفطار / 1 الی 3.

آن زمان که نظام جهان درهم ریزد!

باز در آغاز این سوره به قسمتی از حوادث وحشت‌انگیزی که در آستانه رستاخیز سرتاسر این جهان را فرا می‌گیرد بر خورد می‌کنیم.

نخست می‌فرماید:

«در آن زمان که آسمان (کرات آسمانی) از هم شکافته شود»؛ «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ». «و آن زمان که ستارگان پراکنده شوند و فرو ریزند»؛ «وَ إِذَا الْكُوَاكِبُ انْتَشَرَتْ».

نظام جهان بالا درهم می‌ریزد، و انفجارهای عظیمی سراسر کرات آسمانی را فرا می‌گیرد، منظومه‌ها نظام خویش را از دست می‌دهند، و ستارگان از مدار خود بیرون می‌روند، و بر اثر تصادم شدید به یکدیگر متلاشی می‌شوند، عمر این جهان به پایان می‌رسد، و همه چیز ویران می‌شود، تا بر ویرانه‌هایش عالم نوین آخرت بر پا گردد.

«انفطرت» از ماده «انفطار» به معنی انشقاق و شکافته شدن است، نظیر این تعبیر در بسیاری از آیات قرآن آمده، از جمله: در آیه 1 سوره انشقاق می‌خوانیم «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ»، و در آیه 18 سوره مزمل می‌فرماید «السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ»؛ «انتشرت» در اصل از ماده «نثر» (بر وزن نصر) به معنی پراکنده ساختن و «انتثار» به معنی پراکنده شدن و از آن جا که پراکنده شدن ستارگان (همانند گردن بندی که رشته آن گسیخته باشد) سبب می‌شود که هر کدام در گوشه‌ای بیفتند بسیاری از مفسران آن را به معنی سقوط ستارگان تفسیر کرده‌اند، و این لازمه معنی پراکنده‌گی است.

«کواکب» جمع کوکب در لغت عرب معانی زیادی دارد از جمله: ستاره به طور

اعم، و ستاره زهره به طور اخص، سفیدی که در چشم ظاهر می شود، گیاهان بلند، شکوفه درختان، درخشندگی فولاد، نوجوان زیبا، شمشیر، آب، رئیس يك جمعیت، و غیر آن.

ولی ظاهراً معنی حقیقی آن، همان ستاره درخشنده و فروزان است، و بقیه، معانی مجازی محسوب می شود که به مناسبت شباهت با معنی اصل، در آن ها استعمال شده است.

در این که پراکنده شدن ستارگان و انفجار کواکب آسمان و به هم ریختن نظام آن ها تحت تأثیر چه عواملی رخ می دهد؟ آیا تعادل جاذبه و دافعه به هم می خورد؟ یا يك نیروی عظیم مرموزی آن را تحت الشعاع خویش قرار می دهد؟

یا انبساط تدریجی عالم که امروز از نظر دانشمندان به اثبات رسیده به جایی می رسد که این نتیجه را به دنبال دارد؟ هیچ کس به درستی نمی داند، ولی همین اندازه می دانیم که هدف اعلام این مطلب است جایی که این کرات عظیم آسمانی به چنین سرنوشتی دچار شوند تکلیف انسان ضعیف در این میان معلوم است! این همه هشدار است به انسان در زمینه فنای این جهان، تا آن را سرای جاویدان خود نداند، به آن دل نبندد، به خاطر آن آلوده هزاران گناه نشود.

سپس از آسمان به زمین می آید و می فرماید: «در آن زمان که دریاها به هم پیوسته شوند»؛ «وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ».

گرچه امروز نیز تمام دریاها روی زمین (غیر از دریاچه ها) به هم ارتباط دارند، ولی به نظر می رسد که در آستانه قیامت بر اثر زلزله های شدید، یا متلاشی شدن کوه ها و ریختن آن ها در دریاها چنان دریاها پر می شوند که آب سراسر خشکی ها را

فرا می گیرد، و دریاها به صورت يك اقیانوس گسترده فراگیر در می آیند، همان گونه که یکی از تفسیرهای آیه 6 سوره تکویر «وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ». همین است و قبلاً اشاره کردیم.

احتمال دیگری که در تفسیر این آیه و هم چنین آیه 6 سوره تکویر داده شده این است که منظور از «فجرت» و «سجرت» همان انفجار و برافروختگی است که اقیانوس ها را مبدل به یکپارچه از آتش می کند، زیرا همان گونه که اشاره کردیم آب از دو عنصر تشکیل یافته که هر دو شدیداً قابل احتراق است، و اگر بر اثر عواملی آب دریاها تجزیه و تبدیل به «اکسیژن» و «نیدروژن» شود بر اثر يك جرقه همگی تبدیل به آتش خواهد شد! سپس درباره مرحله دوم رستاخیز مرحله تجدید حیات جهان و تجدید حیات مردگان است می فرماید: «و در آن هنگام که قبرها زیر و رو شود»؛ «وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثِرَتْ».

و مردگان بیرون آیند و برای حساب آماده شوند.

«بعثت» به معنی زیر و رو شدن و پراکنده گشتن است، «راغب» در «مفردات» بعید نمی شمرد که این واژه مرکب از دو واژه «بعث»، «و اثیرت» بوده باشد، و لذا معنی هر دو را در خود جمع کرده، و در نتیجه به معنی زیر و رو و پراکنده شدن آمده است (نظیر «بسمله» که از «بسم» و «الله» گرفته شده). به هر حال آن چه در آیه فوق آمده شبیه چیزی است که در سوره «زلزال» می خوانیم «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»؛ «زمین ذخائر خود را خارج می سازد.»⁽¹⁾

ص: 209

از برای فطر اطلاقاتی است:

1. به معنی خلق بدون سابقه مثل قوله تعالی: «فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»⁽¹⁾؛ یعنی مبتدع ها و مخترع ها که خلقت بدون سابقه باشد و به معنی فطرة ذاتیه چنان چه در حدیث است:

«كل مولود یولد علی الفطرة حتی یكون ابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه.»

چون انسان در ابتداء خلقت قلبش آماده است و آلوده به قساوت و سیاهی دل و معاصی نشده، لکن به معاشرت با پدر و مادر از این قابلیت می افتد و قساوت او را می گیرد؛ به عینه مثل آن مثل دانه حبوبات که در ابتداء خلقت قابلیت این که کشت شود و رشد کند و به ثمر برسد دارد، لکن اگر گندیده شده یا شکسته شد یا طبخ شد یا بو داده شد یا آرد شد از این قابلیت می افتد، و ذکر تهود و تنصر و تمجس از باب مثال است اولاد مشرک هم مشرک می شود، فاسق هم. تارك الصلاة مکشوفه هوا پرست و غیر این ها هر چه آن ها هستند آن می شود مگر شد و ندریک یهودی زاده یا نصرانی زاده یا غیر این ها این موانع را برطرف کند و بشرف اسلام و ایمان و اعمال صالحه مشرف شود.

و این هم برای این است که حجت بر دیگران باشد که نگویند: «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ»⁽²⁾

و نگویند: «إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ»⁽³⁾.

ص: 210

1- . شوری / 11.

2- . زخرف / 32 و 23.

3- . اعراف / 173.

و به معنی فطور و سستی در کار و به معنی انشقاق و از هم پاشیده شدن که در این آیه مراد است و قریب المعنی است با انشقاق، انفطار به معنی پاشیده شدن انشقاق به معنی پاره شدن که یکی از آثار قیامت است که آسمان ها از هم پاشیده می شود.

«وَ إِذَا الْكُوَاكِبُ انْتَثَرَتْ»؛ (1) «و زمانی که ستاره ها ریزش می کند.»

انتثار از ماده نثار است مثل نقل که بر سر عروسان نثار می کند می ریزند ستاره ها ریزش می کنند نور آن ها گرفته می شود و از سیر خود بازداشته می شوند و از جای خود بیرون می روند، و از آثار خود می افتند، و مراد از کواکب تمام این کرات جویه است از ثوابت و سیارات.

«وَ إِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ»؛ (2) «و هنگامی که دریاها شکافته می شود.»

تمام آب دریا فرو می رود مثل حیاض که ته آن ها شکاف برداشت تمام آب حوض فرو می نشیند که مفاد: «وَ إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» است که در سوره قبل در آیه 6 سوره تکویر بیان شده. (3)

و قرآن نیز می فرماید:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَ إِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَ إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ»؛ (4) «به نام خداوند بخشنده بخشایش گر در آن هنگام که خورشید در هم پیچیده شود، و در آن هنگام

ص: 211

1- . انفطار / 2.

2- . انفطار / 3.

3- . طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج 14، ص: 21.

4- . تکویر / 1 الی 6.

که ستارگان بی فروغ شوند، و در آن هنگام که کوه ها به حرکت درآیند، و در آن هنگام که با ارزش ترین اموال به دست فراموشی سپرده شود، و در آن هنگام که وحوش جمع شوند، و در آن هنگام که دریاها برافروخته شوند.»

بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»

حوادث و وقایع زمان وقوع قیامت

این سوره روز قیامت را با ذکر پاره ای از مقدمات و نشانه های آن و پاره ای از آن چه در آن روز واقع می شود متذکر و یادآور می شود و آن روز را چنین توصیف می کند که: روزی است که در آن عمل انسان هر چه باشد کشف می گردد، و سپس قرآن را توصیف می کند به این که از القائاتی است که رسولی آسمانی که فرشته وحی است آن را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) القاء کرده، و از القائات شیطانی نیست، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم دیوانه نیست، که شیطان ها او را دست انداخته باشند.

و چنین به نظر می رسد که این سوره از سوره های قدیمی باشد که در اوائل بعثت نازل شده، هم چنان که در متن خود سوره شاهی بر این معنا دیده می شود، و آن این است که خدای تعالی رسول گرامی اش را از آن چه که دشمنان در باره اش می گفتند- مثلاً دیوانه اش می خواندند- منزه می دارد، و معلوم است که اتهام ها مربوط به اوائل دعوت آن جناب است، هم چنان که سوره نون هم که مشتمل بر تنزیه آن جناب از این تهمت ها است در اوائل بعثت نازل شده، پس سوره بدون هیچ حرف و تردیدی در مکه نازل شده است.

«إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» کلمه «تکویر» که مصدر فعل «کورت» است به معنای

پیچیدن چیزی، و به شکل مدور در آوردن آن است، نظیر پیچیدن عمامه بر سر، و شاید تکویر خورشید استعاره باشد از این که تاریکی بر جرم خورشید احاطه پیدا می کند.

«وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ» مصدر «انكدار» به معنای سقوط است، و انكدار مرغ از هوا، به معنای آمدنش به طرف زمین است، و بنا بر این مراد از این جمله این است که در آن روز ستارگان می ریزند، هم چنان که آیه «وَ إِذَا الْكُوكَبُ انْتَثَرَتْ» (1) نیز همین را می رساند، البته ممکن هم هست از باب کدورت و تیرگی باشد، و مراد این باشد که در آن روز ستارگان بی نور می شوند.

«وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ» روزی که از شدت زلزله آن، کوه ها به راه می افتند، منك و متلاشی می شوند، غباری پراکنده می گردند، سرابی (خالی از حقیقت کوهی) می شوند، همه این ها تعبیرهایی است که در قرآن درباره وضع کوه ها در آن روز آمده.

مراد از این که درباره قیامت فرمود: «وَ إِذَا الْعِشَاءُ عَطَّلَتْ وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ...»:

«وَ إِذَا الْعِشَاءُ عَطَّلَتْ» بعضی (2) گفته اند: عشار جمع عشاء است هم چنان که نفاس جمع نفساء- زن زائو- است، و عشاء به معنای ماده شتر حامله ای است که ده ماه از حملش گذشته باشد، و هم چنان عشاءش می نامند تا وقتی که بچه اش را بزاید، و چه بسا که بعد از زائیدن هم آن را عشاء بخوانند، چون چنین شتری از نفیس ترین اموال عرب به شمار می رود، و معنای تعطیل شدن عشاء این است که

ص: 213

1- «و آن زمان که ستارگان پراکنده شوند و فرو ریزند.» (انقطاع / 2)

2- زمخشری، محمود بن عمر، تفسیر کشاف، ج 4، ص: 707.

در آن روز عرب چنین مال نفیسی را رها می کند، و هیچ چوپان و دشتبانی که آن را حفظ کند بر آن نمی گمارد، و گویا در این جمله اشاره ای به طور کنایه به این معنا باشد که همین اموال نفیسی که مردم در دنیا بر سر آن پنجه به روی هم می کشند، آن روز بی صاحب می ماند، کسی نیست که از آن ها استفاده کند، برای این که مردم آن روز آن قدر به خود مشغولند که از هیچ چیز دیگری یاد نمی کنند، هم چنان که در جای دیگر فرمود: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ» (1).

«وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» کلمه وحوش جمع وحش است، و این کلمه به معنای حیوانی است که هرگز با انسان ها انس نمی گیرد، مانند درندگان و امثال آن.

و ظاهر آیه از این جهت که در سیاق آیاتی قرار دارد که روز قیامت را توصیف می کند، این است که وحشی ها هم در روز قیامت مانند انسان ها محشور می شوند، آیه شریفه «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (2)، نیز این احتمال را تأیید می کند.

و اما این که وحشیان بعد از محشور شدن چه وضعی دارند، و سرانجام کارشان چه می شود؟ در کلام خدای تعالی و در اخباری که قابل اعتماد باشد چیزی که از این اسرار پرده بردارد نیامده، بلکه چه بسا بتوان از آیه سوره انعام آن جا که می فرماید: «أَمْثَلُكُمْ» و نیز آن جا که می فرماید: «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»، پاره ای رمزها که فی الجمله وضع را روشن کند استفاده نمود، و آن رموز بر

ص: 214

1- . عبس / 27.

2- . «هیچ جنبنده ای در زمین و مرغی در هوا که با دو بال می پرد نیست، مگر آن که آن ها هم مانند شما امت هایی هستند، ما در کتاب از گفتن هیچ حقیقتی دریغ نمودیم، و سپس همه آن ها به سوی پروردگارشان محشور می شوند.» (انعام / 38)

اهل دقت و تدبر پوشیده نیست. و چه بسا بعضی (1)

گفته باشند که: محشور شدن وحشی‌ها مربوط به روز قیامت نیست، بلکه از نشانه‌های قبل از قیامت است، و منظور از آن این است که قبل از قیامت (در اثر زلزله‌های پی در پی) همه وحشی‌ها از بی‌شبه خود بیرون بجهدند.

«وَ إِذَا الْبِحَارُ سَّجَّرَتْ» تسجیر و افروختن دریاها، به دو معنا تفسیر شده، یکی افروختن دریایی از آتش و دوم پر شدن دریاها از آتش، و معنای آیه بنا به تفسیر اول این است که روز قیامت دریاها آتشی افروخته می‌شود، و بنا بر دوم این می‌شود که دریاها پر از آتش می‌شود. (2)

بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»

آن روز که طومار کائنات پیچیده شود

در آغاز این سوره چنان که گفتیم به اشارات کوتاه و هیجان انگیز و تکان دهنده‌ای از حوادث هولناک پایان این جهان، و آغاز رستاخیز بر خورد می‌کنیم که انسان را در عوالم عجیبی سیر می‌دهد، و مجموعاً هشت نشانه از این نشانه‌ها را بازگو می‌کند.

نخست می‌فرماید: «در آن هنگام که طومار خورشید در هم پیچیده شود»؛ «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ».

«کورت» از ماده «تکویر» در اصل به معنی پیچیدن و جمع و جور کردن چیزی

ص: 215

1- قاسمی، جمال الدین، التفسیر القاسمی، ج 17، ص: 64.

2- طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج 20، ص: 349.

است (همچون پیچیدن عمامه بر سر) این مطلبی است که از کتب مختلف لغت و تفسیر استفاده می شود، و گاه آن را به «افکندن» یا «تاریک شدن» چیزی گفته شده، و به نظر می رسد که این دو معنی نیز باز گشت به همان ریشه اول می کند.

به هر حال منظور در این جا پیچیده شدن نور خورشید، و تاریک شدن و جمع شدن حجم آن است.

می دانیم خورشید در حال حاضر کره ای است فوق العاده داغ و سوزان به اندازه ای که تمام مواد آن به صورت گاز فشرده ای در آمده و در گردآردش شعله های سوزانی زبانه می کشد که صدها هزار کیلومتر ارتفاع آن ها است! و اگر کُرّه زمین در وسط یکی از این شعله های عظیم گرفتار شود در دم خاکستر و تبدیل به مستی گاز می شود! ولی در پایان این جهان و در آستانه قیامت این حرارت فرو می نشیند، و آن شعله ها جمع می شود، روشنایی آن به خاموشی می گراید، و از حجم آن کاسته می شود، و این است معنی «تکویر» و لذا در «لسان العرب» آمده است «کورت الشمس: جمع ضوءها و لف كما تلف العمامة»: «معنی تکویر خورشید این است که نور آن جمع و پیچیده می شود، همان گونه که عمامه را می پیچند.»

این حقیقتی است که در علم و دانش امروز نیز منعکس است و ثابت خورشید تدریجا رو به تاریکی و خاموشی می رود.

سپس می افزاید: «و در آن هنگام که ستارگان بی فروغ گشته و افول کنند»، «وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ».

«انکدرت» از ماده «انکدار» به معنی «سقوط کردن و پراکنده شدن» است، و از ریشه «کدورت» به معنی «تیرگی و تاریکی» است، و جمع میان هر دو معنی در آیه

مورد بحث امکان پذیر است، چرا که در آستانه قیامت ستارگان هم فروغ و روشنایی خود را از دست می دهند و هم پراکنده می شوند و سقوط می کنند و نظام جهان بالا درهم می ریزد، همان گونه که در آیه 2 سوره انفطار آمده «وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَشَرَتْ»؛ «هنگامی که ستارگان فرو ریزند و پراکنده شوند.» و همان گونه که در آیه 8 سوره مرسلات آمده: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ»؛ «و هنگامی که ستارگان محو و تاریک شوند.»

در سومین نشانه رستاخیز می فرماید: «و در آن هنگام که کوه ها به حرکت در آیند»؛ «وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ».

همان گونه که قبلاً نیز اشاره کرده ایم از آیات مختلف قرآن استفاده می شود که در آستانه قیامت کوه ها مراحل مختلفی را طی می کنند نخست به حرکت در می آیند، و در آخرین مرحله به غبار پراکنده ای تبدیل می شوند (شرح بیش تر در این باره را در همین جلد در تفسیر آیه 20 سوره «نبا» مطالعه فرمائید).

سپس می افزاید: «و در آن هنگام که با ارزش ترین اموال به دست فراموشی سپرده شود»؛ «وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ»، «عشار» جمع «عشراء» در اصل به معنی شتر ماده بار داری است که ده ماه بر حمل او گذشته، و در آستانه آوردن بچه است یعنی چیزی نمی گذرد که شتر دیگری از او متولد می شود، و شیر فراوان در پستان او ظاهر می گردد.

در آن روز که این آیات نازل گشت چنین شتری با ارزش ترین اموال عرب محسوب می شد.

«عطلت» از ماده تعطیل به معنی رها کردن بدون سرپرست و چوپان است.

منظور این است شدت هول و وحشت آن روز به قدری است که هر انسانی نفیستین اموال خویش را فراموش می کند.

مرحوم «طبرسی» در «مجمع البیان» نقل می کند که بعضی «عشار» را به معنی «ابرها» گرفته اند، و «عطلت» به معنی تعطیل شدن باران آن ها است، یعنی در آن روز ابرها در آسمان ظاهر می شود اما نمی بارد (ممکن است این ابرها ناشی از گازهای مختلف یا ابرهای اتمی و یا توده های گرد و غبار حاصل از متلاشی شدن کوه ها در آستانه قیامت باشد که ابرهایی است بدون باران).

ولی «طبرسی» می افزاید: «بعضی گفته اند تفسیر «عشار» به «ابرها» چیزی است که در لغت عرب شناخته نشده.»

اما با توجه به مطلبی که «طریحی» در «مجمع البحرین» آورده که «عشار» در اصل به معنی شتران باردار است، و سپس به هر بار داری گفته شده ممکن است اطلاق آن بر "ابرها" نیز به خاطر آن باشد که آن ها نیز غالباً بار دارند، هر چند ابرهایی که در آستانه قیامت در صفحه آسمان ظاهر می شود باردار نیست (دقت کنید).

بعضی نیز «عشار» را به معنی خانه ها یا زمین های زراعتی تفسیر کرده اند که در آستانه قیامت تعطیل می گردد و از ساکنان و زراعت خالی می شود.

ولی تفسیر اول از همه معروف تر است.

در آیه بعد می افزاید: «و در آن هنگام که حیوانات وحشی جمع می شوند»؛ «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ».

همان حیواناتی که در حال عادی از هم دور بودند، و از یکدیگر می ترسیدند و فرار می کردند، ولی شدت وحشت حوادث هولناک آستانه قیامت آن چنان است که این ها را گرد هم جمع می کند، و همه چیز را فراموش می کند، گویی می خواهند با این اجتماعشان از شدت ترس و وحشت خود بکاهند.

و به تعبیر دیگر: وقتی آن صحنه های هولناک خصائص ویژه حیوانات وحشی را از آن ها می گیرد با انسان ها چه می کند؟! ولی بسیاری از مفسران معتقدند که آیه فوق اشاره به «حشر حیوانات وحشی» در دادگاه قیامت است که آن ها نیز در عالم خود و در حدود آگاهی خویش مسئولیت هایی دارند، و اگر ظلم و ستمی به یکدیگر کرده باشند در آن جا از آن ها قصاص می شود، و این آیه را شبیه آیه 38 سوره «انعام» می دانند که می گوید: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا - طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»؛ «هیچ جنبنده ای در زمین و هیچ پرنده ای که با دو بال خود پرواز می کند وجود ندارد مگر این که امت هایی همانند شما هستند، ما چیزی را در این کتاب فروگذار نکردیم، سپس همگی به سوی پروردگارتان جمع و محشور می شوند.»

در زمینه حشر و حساب حیوانات بحث مشروحی در ذیل همان آیه در سوره انعام (جلد 5 صفحه 224 تا 227 داشتیم) ولی آن چه در این جا می توان گفت این است که با توجه به این که آیات مورد بحث از نشانه های هولناک پایان دنیا و آغاز آخرت بحث می کند تفسیر اول مناسب تر است.

سپس می افزاید: «و در آن هنگام که دریاها بر فروخته شود!»؛ «وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ».

«سجرت» از ماده «تسجیر» در اصل به معنی بر افروختن و به هیجان آوردن آتش است.

و اگر این تعبیر قرآن در گذشته برای مفسران عجیب بود امروز برای ما جای تعجب نیست، زیرا می دانیم آب از دو ماده «اکسیژن» و «هیدروژن» ترکیب یافته

که هر دو سخت قابل اشتعال است، بعید نیست که در آستانه قیامت آب دریاها چنان تحت فشار قرار گیرد که تجزیه شوند و تبدیل به یکپارچه آتش گردند.

بعضی این واژه را به معنی «پر شدن» تفسیر کرده اند، همان گونه که به تنور پر از آتش «مسجر» گفته می شود، ممکن است زلزله های آستانه قیامت و متلاشی شدن کوه ها سبب پر شدن دریاها گردد، و یا سنگ های آسمانی در آن ها فرو ریزد و پر شود و آبهای متلاطم آن بر صفحه خشکی ها جاری گردد و همه چیز را غرق کند. (1)

و قرآن کریم می فرماید:

«إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ * وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ * وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ * وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ»؛ (2)

«در آن هنگام که آسمان [کرات آسمانی] شکافته شود، و تسلیم فرمان پروردگارش شود- و سزاوار است چنین باشد- و در آن هنگام که زمین گسترده شود، و آن چه در درون دارد بیرون افکنده و خالی شود، و تسلیم فرمان پروردگارش گردد- و شایسته است که چنین باشد.»

بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»

«إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» جمله ای است شرطیه که جزایش حذف شده، که با بودن جمله «يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» احتیاجی به ذکر آن نبود، و تقدیر آن: «إذا السماء انشقت لاقى الانسان ربه فيحاسبه و يجازيه على ما عمل - وقتی آسمان شکافته شد انسان پروردگارش را ملاقات می کند، و پروردگارش طبق اعمالی که کرده به حساب و جزای او می پردازد» می باشد.

ص: 220

1- . مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، ج 26، ص: 171.

2- . انشقاق/1 الی 5.

و «انشقاق آسمان» به معنای از هم گسیختن و متلاشی شدن آن است و این خود یکی از مقدمات قیامت است، و هم چنین «مد أرض» که در آیه سوم آمده و هم چنین سایر علامت‌هایی که ذکر شده، چه در این سوره و چه در سایر کلمات قرآن از قبیل تکویر شمس، اجتماع شمس و قمر، فرو ریختن کواکب، و امثال آن.

معنای انشقاق آسمان و کشیده شدن زمین

معنای این که در بیان چند تا از مقدمات قیامت فرمود آسمان منشق و زمین کشیده می‌شود و فرمود: «وَ أذْنَتْ لِرَبِّهَا وَ حُقَّتْ»:

«وَ أذْنَتْ لِرَبِّهَا وَ حُقَّتْ» ممکن است پرسشی «اذن دادن آسمان به خدا» چه معنا دارد؟ در پاسخ می‌گوییم کلمه «اذن» در اصل لغت به معنای اجازه دادن نیست، بلکه به معنای گوش دادن است، و گوش دادن را هم که «اذن» نامیده‌اند تعبیری است مجازی از انقیاد و اطاعت، و کلمه «حقت» به معنای آن است که آسمان در شنیدن و اطاعت فرمانهای خدا حقیق و سزاوار می‌شود.

و معنای آیه این است که آسمان مطیع و منقاد پروردگارش گشته، حقیق و سزاوار شنیدن و اطاعت فرامین پروردگارش می‌گردد.

«وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ» ظاهراً منظور از کشیده شدن زمین گشاد شدن آن است، هم چنان که در جای دیگر فرمود: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» (1).

«وَ أَلْقَتْ مَا فِيهَا وَ تَخَلَّتْ» یعنی زمین آن چه از مردگان در جوف دارد بیرون می‌اندازد، و خود را از آن چه دارد تهی می‌سازد.

ص: 221

بعضی (1) گفته اند: مراد بیرون انداختن مرده ها و گنج ها است کما این که خداوند فرموده: «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا».

ولی بعضی (2) گفته اند: معنایش این است که: آن چه در بطن خود دارد بیرون می اندازد و خود را تهی می کند از آن چه از کوه ها و دریاها که در پشت خود دارد. و شاید وجه اول به ذهن نزدیک تر باشد. «وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ» ضمیرهای مؤنث همه به کلمه «أَرْض» برمی گردد، هم چنان که معنای آیه گذشت. (3)

بیان صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان»

«إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» هر گاه آسمان شکافته و از هم باز شود. و شکافته شدن آن از علامات قیامت است و این علامت ها را در چندین موضع و آیه از قرآن یاد نموده است.

«وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا» ابن عباس و سعید بن جبیر و مجاهد و قتاده گویند:

یعنی شنید و اطاعت کرد در شکافتن. و این توسع است یعنی مثل این که آسمان شنید و تدبیر خدا را اطاعت کرد.

«وَحُقَّتْ» یعنی و سزاوار است بر آسمان که امر پروردگارش را که آن را آفریده شنیده و اطاعت نماید.

«وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ» هر گاه زمین به منکد شدن و از بین رفتن کوه ها و تپه ها کشیده شده و گسترش یافت تا مانند یک صفحه صاف گردید.

ص: 222

1- . طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 10، ص: 460.

2- . همان.

3- . طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج 20، ص: 401.

ابن عباس گوید: یعنی آن کشیده می شود مانند فرش عکاظی (که در سوق و بازار عکاظ مکه می‌آوردند) و در پهنا و توسعه آن می افزود. و به گفته مقاتل یعنی زمین صاف می شود در آن هیچ بنا و کوهی نمی ماند مگر این که در خود زمین فرو می رود.

«وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا» قتاده و مجاهد گویند: آن چه در جوف و درون زمین است از مردگان و گنج ها بیرون میفتند مانند آیه. «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا».

«وَوَحَلَّتْ» یعنی درونش خالی شود و چیزی در آن باقی نخواهد بود و به گفته بعضی. یعنی بیرون افکند آن چه در شکم آن ست از گنج ها و معدن ها و باقی نگذارد آن چه بر پشت آن ست از کوه ها و دریاها.

«وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ» این تکرار نیست، زیرا آیه اول صفت آسمان است و این در صفت زمین است و تمام این ها از علامت قیامت و امور بزرگی است که در آن واقع خواهد شد. و تقدیرش. این ست هر گاه این چیزهایی که ما ذکر کرده و شمردیم انسانی می بیند آن چه از خیر و شر مقدم داشته و عمل نموده و بر این محذوف دلالت می کند قول خدای سبحان.

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا»؛ ای آدم تو ساعی در عملت هستی به سوی خدایت و قول خدا «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ» خطاب به تمام مکلفین است از فرزندان آدم. و خداوند سبحان بفرد انسان می فرماید: ای انسان ای آدم تو عملی را به زحمت و دشواری انجام می دهی برای این که آن را به سوی خدا حمل نموده و به حق تعالی برسانی.

«فَمَلَأْنَاهُ» یعنی پس پاداش عملت را ملاقات کنی. قرار داده ملاقات پاداش کردار را ملاقات خود آن عمل برای بزرگداشت مقام آن. و به گفته بعضی

یعنی پروردگارت را خواهی دید یعنی به سوی حکم او رونده هستی روزی که حکمی جز حکم او نیست. ابن انباری و بلخی گویند: جواب اذا قول خدا «أَذِنْتُ لِرَبِّهَا وَ حُقَّتْ» است و او زایده است مانند آیه کریمه «حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَبَحَّتْ أُبُوبُهَا». و این ضعیف است و قول اول وجه است سپس خداوند سبحان - احوال مردم را در روز قیامت تقسیم کرد. (1)

بیان صاحب تفسیر شریف «اطیب البیان»

«إِذَا السَّمَاءُ انشَدَّتْ» انشقاق قریب المعنی با انفطار است، انفطار پاره شدن است انشقاق جدا شدن است و پاشیده شدن است که آثار قیامت است.

اشکال: قبلاً گفتید که: آسمان ها فلزات نیست چنان چه حکماء قدیم گفتند، بلکه طبقات فضاء است و انفطار و انشقاق چه معنی دارد؟

جواب: البته هر طبقه يك تلاصقی دارد که این ها از هم پاشیده می شود و مثل طی السجل للكتب که در آیه دارد و می فرماید: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِكُتُبٍ» (2) و می فرماید: «وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (3) یعنی این نوع که امروز هستند طبقات مختلف متلاصق باقی نیست بعینه برای تقریب بذهن مثل ابر است که يك بخاری بیش تر نیست که از دریاها برداشته می شود و دخانی که از زمین بالا می رود و متلاصق می شود به صورت ابر در می آید سپس از هم پاشیده می شود و جزء هوا می شود.

«وَأَذِنْتُ لِرَبِّهَا وَ حُقَّتْ» یعنی شنید و اطاعت کرد به معنی سمعت و اطاعت

ص: 224

1- . طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج 26، ص: 395.

2- . انبیاء / 104.

3- . زمر / 67.

و حق و سزاوار هم بود برای او در اطاعت و استماع و این آیه یکی از آیاتی است که دلالت تام دارد بر این که جمیع موجودات امکانی علوی و سفلی شعور و ادراک دارند و معرفت به خدای خود و فرمانبردار در امتثال او امر او و ذکر و تسبیح دارند، می گویند و می شنوند، بلکه در اخبار داریم که با انبیاء و ائمه هدی تکلم می کردند چنان چه می فرماید:

«تَسْبِجُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (1) قضایای مورچه و هدهد در سوره نمل صریح در این دعوی است خطابات الهی به آسمان و زمین و وحی به نحل: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي» (2) و قضیه سوسمار و سنگ ریزه در دست رسالت، بلکه تمام اشجار و ریگ های بیابان شهادت به رسالت دادند، و قضایای دیگر که خیال می کنم کم تر مطلبی است که به این وضوح باشد، و بسیار تعجب می کنم از مفسرین که چون این امور را در نظر خود بعید می دانند یک تأویلات و توجیهاتی در این آیات و اخبار می کنند و صاحبان عقل و شعور را منحصر به ملك و جن و انس می دانند، بلکه بسیاری از متجددین امروزه ملك و جن را هم منکرند و تأویل بقوای انسانی می کنند باری بگذاریم و بگذریم.

«وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ» امتداد ارض یوم القیامة ظاهرا این باشد که امروز سه ربع کُره زمین در آب است فقط یک ربع آن بارز است که ربع مسکونش گویند و چون روز قیامت دریاها خشک می شود که می فرماید: «وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» (3) تمام

ص: 225

1- . بنی اسرائیل / 44.

2- . هود / 44.

3- . تکویر / 6.

گُرّة زمین بارز و ظاهر می شود که چهار برابر می شود، و ممکن است که خداوند زائد بر این توسعه دهد، «وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ» و بیرون می اندازد از زمین آن چه در زمین است و خود را خالی می کند. القاء ما فیها ابدان مرده ها است که از زمان آدم تا قیامت زیر خاک رفته اند تمام زنده می شوند و آن ها را زمین بیرون می اندازد و از قبور خارج می شوند، و ممکن است به واسطه عموم کلمه ما دفائی که زیر زمین مدفون کرده اند از جواهرات و فلزات و هر چه در تخوم ارض است تمام از زمین خارج می شوند. [\(1\)](#)

ص: 226

1- . طیب، سیدعبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج 14، ص: 49.

اشاره

خداوند متعال می فرماید:

«وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسَرُّحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لِّم تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا نَفْسٌ إِنَّا رَبُّكُمْ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ * وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ (1) «و چهارپایان را آفرید؛ در حالی که در آن ها، برای شما وسیله پوشش، و منافع دیگری است؛ و از گوشت آن ها می خورید! و در آن ها برای شما زینت و شکوه است به هنگامی که آن ها را به استراحتگاهشان باز می گردانید، و هنگامی که (صبحگاهان) به صحرا می فرستید! آن ها بارهای سنگین شما را به شهری حمل می کنند که جز با مشقت زیاد، به آن نمی رسیدید؛ پروردگارتان رؤوف و رحیم است (که این وسایل حیات را در اختیارتان قرار

ص: 227

داده) هم چنین اسب ها و استرها و الاغها را آفرید؛ تا بر آن ها سوار شوید و زینت شما باشد، و چیزهایی می آفریند که نمی دانید.»

تفسیر

کلمه «انعام» جمع «نعم» است که به معنای شتر و گاو و گوسفند است، و بدین جهت این ها را نعم نامیده اند که ظاهر بشره و پوست بدنشان نرم است به خلاف حافر(1)

که زیر است، این معنایی است که در مجمع البیان کرده (2).

و در مفردات گفته: کلمه «دف ء» بر خلاف «برد» است یعنی به معنای گرما است. (3)

و گویا مراد از گرما، گرمایی است که به وسیله پوست و پشم و کرک این حیوانات بدن را با آن گرم می کنند و از سرما ننگه می دارند، و یا مراد از آن، خود آن چیز است که بدن را گرم می کند.

و مراد از «منافع»، سایر استفاده هایی است که از این حیوانات می شود از شیرشان و گوشت و پی و سایر منافعشان، و کلمه «لکم» در آیه شریفه ممکن است متعلق به کلمه «خلقها» باشد، و جمله «فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعٌ» حال برای ضمیر در «خلقها» باشد، و ممکن هم هست ظرف مستقری باشد متعلق به جمله دوم، یعنی جمله «فِيهَا دِفْءٌ» و تقدیر آن «فِي الْاِنْعَامِ دِفْءٌ كَانُوا لَكُمْ» بوده باشد.

«و لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ».

کلمه «جمال» به معنای زینت و حسن منظر است، و در مجمع البیان گفته:

ص: 228

1- حیواناتی که در پاهایشان سم وجود دارد، مانند اسب و قاطر و الاغ.

2- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان ج 6، ص: 349.

3- مفردات راغب، ماده «دف ء».

«تریحون» از «اراحه» است که به معنای برگرداندن رمه و گله از چراگاه به منزل در هنگام غروب برای آسایش است و لذا آن مکانی را که احشام در آن آسایش می‌کنند «مراح» گویند، و کلمه «تسرحون» از ماده «سروح» است که به معنای بیرون شدن احشام از مراح (اصطبل) به چراگاه در هنگام صبح است گفته می‌شود: «سرحت الماشیه سرحا و سروحا و سرحها اهلهما» (1).

خدای تعالی می‌فرماید: برای شما در انعام و چهارپایان دو منظره خوش و زیبایی است، یکی در هنگام بیرون کردن انعام به طرف صحرا در صبح، و دیگری در هنگام برگرداندن آن‌ها به طرف منزل، در عصر.

«وَ تَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرُؤُفٌ رَّحِيمٌ».

کلمه «انقال» جمع ثقل است که به معنای بار سنگین است، و مقصود از «شق الانفس» مشقتی است که نفوس در حمل بارها در مسافت‌های طولانی و راه‌های دشوار تحمل می‌کنند.

و مقصود این است که انعام، مانند شتران و بعضی گاوها بارهای آدمی را به شهری حمل می‌کنند که رسیدن به آن شهر با نبود شتر و گاو مشقتی دارد که تحملش بر نفوس دشوار است، و خداوند با خلقت شتر و گاو، و مسخر نمودن آن‌ها برای بشر آن مشقت را از بشر برداشت، که خدا نسبت به شما مردم رؤوف و رحیم است.

«وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغَالَ وَ الْحَمِيرَ لَتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ».

ص: 229

این جمله عطف است بر کلمه «انعام» در آیه قبلی، و تقدیرش این است که:

«و الخیل و البغال و الحمیر خلقها لکم لتركبوها و زینة؛ اسبان و استران و خران را نیز برای شما خلق کرد، تا شما سوار شوید، و تا زینت شما باشند» و این جمله اخیر می فهماند که خلقت چهار پایان ارتباطی با منافع شما دارد، چون شما سوارشان می شوید و آن ها را زینت و جمال خود می گیرید.

«وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ یعنی و می آفریند چیزهایی که شما نمی دانید، و آن ها را برای شما مسخر نمود تا از آن ها بهره بگیرید. و دلیل بر تقدیرهایی که در آیه گرفتیم، سیاق آیات است. (1)

بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»

پس از آفرینش انسان به نعمت مهم دیگری یعنی خلقت چهار پایان، و فوائد مختلفی که از آن ها عاید می شود اشاره کرده می گوید «خداوند چهار پایان را آفرید در حالی که در آن ها وسیله پوشش برای شما است و منافع دیگر و از گوشت آن ها می خورید»؛ «وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفٌّ وَ مَنَافِعٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ».

در این آیه نخست به مسأله خلقت چهار پایان که دلیلی بر علم و قدرت خدا است، پرداخته، سپس به بیان نعمت های مختلفی که در آن ها وجود دارد می پردازد، و از میان این نعمت ها به سه قسمت اشاره کرده نخست مسأله «دف» که به معنی هر گونه پوشش است می باشد، (با استفاده از پشم و پوست آن ها)

ص: 230

1- . طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج 12، ص: 311.

مانند لباس و لحاف و کفش و کلاه و خیمه، و دیگر «منافع» که اشاره به شیر و مشتقات آنست، و سوم گوشت که با جمله «و مِنْهَا تَأْكُلُونَ» بیان شده است:

جالب این که در میان این همه فوائد، قبل از هر چیز مسأله پوشش و مسکن را مطرح می کند، زیرا بسیاری از مردم (بخصوص بادیه نشینان) هم لباسشان از پشم و مو یا پوست تهیه می شود، و هم خیمه هایشان که آن ها را از سرما و گرما حفظ می کند، و به هر حال این دلیل بر اهمیت پوشش و مسکن و مقدم بودن آن بر هر چیز دیگر است.

نکته دیگر این که آن را قبل از «منافع» ذکر کرده، اشاره به این که پوشش در واقع برای دفع ضرر است، و دفع ضرر مقدم بر جلب منفعت می باشد.

ممکن است کسانی که مخالف گوشت خواری هستند، این استفاده را از آیه فوق نیز بکنند که خداوند مسأله خوردن گوشت حیوانات را جزء منافع آن ها نشمرده، لذا بعد از ذکر «منافع» با جمله «و مِنْهَا تَأْكُلُونَ» (از آن حیوانات می خورید) از آن یاد شده، حد اقل این استفاده را از تعبیر فوق می توان کرد که اهمیت لبنیات به مراتب بیش تر است.

جالب این که تنها به منافع معمولی و عادی این چهار پایان سودمند اکتفاء نمی کند، بلکه روی جنبه استفاده روانی از آن ها در آیه بعد تکیه کرده می گوید:

«در این حیوانات برای شما زینت و شکوهی است به هنگامی که آن ها را به استراحتگاهشان باز می گردانید، و هنگامی که صبحگاهان به صحرا می فرستید»؛ «و لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ».

«تریحون» از ماده «اراحه» به معنی باز گرداندن حیوانات به هنگام غروب به

آغل ها و استراحت گاهشان است، لذا محلی را که در آن استراحت می کنند «مراح» می گویند.

«تسرحون» از ماده «سروح» به معنی بیرون کردن چهار پایان به هنگام صبح به سوی چراگاه است.

منظره جالب حرکت دسته جمعی گوسفندان و چهارپایان به سوی بیابان و چراگاه، سپس بازگشتشان به سوی آغل و استراحتگاه که قرآن از آن تعبیر به «جمال» کرده تنها يك مسأله ظاهری و تشریفاتی نیست، بلکه بیان گر واقعیتی است در اعماق جامعه، و گویای این حقیقت است که چنین جامعه ای خودکفا است، فقیر و مستمند و وابسته به این و آن نمی باشد، خودش تولید می کند، و آن چه را خود دارد مصرف می نماید!

این در واقع جمال استغناء و خودکفایی جامعه است، جمال تولید و تأمین فرآورده های مورد نیاز يك ملت است، و به تعبیر گویاتر جمال استقلال اقتصادی و ترك هر گونه وابستگی است!

این واقعیت را روستائیان و روستازادگان بهتر از مردم شهرنشین درك می کنند که مشاهده رفت و آمد این چهار پایان سودمند چگونه به آن ها آرامش خیال می دهد، آرامشی که از احساس بی نیازی برمی خیزد، آرامشی که از انجام مؤثر يك وظیفه اجتماعی حاصل می شود.

و جالب این که در آیه فوق، نخست به بازگشت آن ها از صحرا اشاره می کند چرا که در هنگام بازگشت پستان هایشان پر شیر، شکم هایشان سیر، و در چهره هایشان نشانه های رضایتمندی دیده می شود، به همین دلیل از آن حرص و

ولع و عجله ای که صبح به هنگام حرکت به صحرا دارند در آن ها خبری نیست، آرام و مطمئن گام بر می دارند و به استراحتگاه نزدیک می شوند و از مشاهده منظره پستان های پر شیرشان هر کس احساس بی نیازی می کند.

در آیه بعد به یکی از منافع مهم این حیوانات اشاره کرده می گوید:

«آن ها بارهای سنگین شما را بر دوش خود حمل می کنند و به سوی شهر و دیاری که جز با مشقت زیاد به آن نمی رسیدید می برند»؛ (وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ).

این نشانه رحمت و رافت خداوند است که این چهار پایان را با این قدرت و نیرو آفریده است، و آن ها را رام و تسلیم شما نیز گردانیده، «چرا که پروردگار شما رؤوف و رحیم است.»؛ «إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُفٌ رَحِيمٌ».

«شق» از ماده «مشقت» است، ولی بعضی از مفسران احتمال داده اند که به معنای شکافتن و نصف کردن باشد، یعنی شما نمی توانید خودتان این بارها را بر دوش کشیده و به مقصد برسانید مگر این که نیمی از قوت شما از میان برود و به اصطلاح نیم جان شوید، ولی تفسیر اول نزدیک تر به نظر می رسد.

به این ترتیب این چهار پایان در درجه اول، پوشش و وسائل دفاعی برای انسان در برابر گرما و سرما تولید می کنند، و در درجه بعد از فرآورده های لبنیاتی آنها استفاده می شود، و سپس از گوشتشان، و بعد آثار روانی که در دل ها میگذارند، مورد توجه قرار گرفته و سرانجام باربری آن ها.

قابل توجه این که حتی در عصر و زمان ما که عصر ماشین و وسائل ماشینی

است، باز در بسیاری موارد تنها باید از همین چهار پایان استفاده کرد، و راه دیگری ندارد.

آن گاه به سراغ گروه دیگری از حیوانات می رود که برای سواری انسان از آن ها استفاده می شود می فرماید «خداوند اسب ها و استرها و الاغ ها را آفرید تا شما بر آن سوار شوید، و هم مایه زینت شما باشد»؛ «وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً».

بدیهی است زینت در این جا باز يك مسأله تشریفاتی نیست و برای کسی که با محتوای تعلیمات قرآن آشنا است این مطلب روشن است، بلکه يك نوع زینت است که اثر آن در زندگی اجتماعی ظاهر می گردد، برای پی بردن به این حقیقت کافی است است منظره و حال کسی که با پای پیاده يك راهپولانی بیابانی را پیموده، و خسته و کوفته و ناتوان به مقصد رسیده، به طوری که تا مدتی هیچ کاری از او ساخته نیست و نشاطی در او دیده نمی شود، با منظره کسی مقایسه کنیم که بر يك مرکب را هوار سوار شده زودتر به مقصد رسیده نیروی خود را از دست نداده، نشاط خود را کاملاً حفظ کرده و آماده انجام هدف های خود و استفاده از وقت و نیروی خویش است، آیا این زینت نیست؟

در پایان آیه به مسأله مهم تری اشاره کرده و افکار را به وسائل نقلیه و مرکب های گوناگونی که در آینده در اختیار بشر قرار می گیرد و بهتر و خوب تر از این حیوانات می تواند استفاده کند متوجه می سازد، و می گوید «خداوند چیزها (وسائل نقلیه دیگری) می آفریند که شما نمی دانید»؛ «وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ».

گر چه بعضی از مفسران پیشین این جمله را اشاره به حیواناتی گرفته اند که در آینده آفریده می شود و رام بشر می گردد.

ولی همان گونه که در تفسیر «مراغی» و تفسیر «فی ظلال» آمده است درك مفهوم این جمله برای ما که در عصر ماشین و وسائل و مرکب های سریع السیر زندگی می کنیم، ساده و آسان است.

و اگر ملاحظه می کنید که تعبیر به یخلق (می آفریند) کرده است دلیلش واضح است، زیرا کار انسان در این اختراعات در حقیقت چیزی جز جفت و جور کردن و به هم پیوستن نیست، اساس آن ها که مواد اصلی را تشکیل می دهد، تنها با آفرینش خداوندی است، از این گذشته آن ابتکاری که بشر در طریق اختراع این وسائل به کار می برد آن هم مولود استعدادی است که خدا به او داده است.

اهمیت دامداری و کشاورزی

حتی امروز که دستگاه های تولیدی، ماشینی آن قدر گسترده شده که همه چیز را تحت الشعاع قرار داده باز دامداری و کشاورزی مهم ترین بخش تولید زندگی انسان را تشکیل می دهد، چرا که می دانیم پایه اصلی تغذیه در این دو قسمت نهفته شده، و به همین دلیل رسیدن به حد خودکفایی در قسمت دامداری و کشاورزی نه تنها ضامن استقلال اقتصادی است که استقلال سیاسی نیز تا حد زیادی به آن مربوط است.

بنا بر این جای تعجب نیست که تمام ملت های دنیا کوشش می کنند که صنعت کشاورزی و دامداری خود را تا سر حد امکان توسعه دهند و از صنایع مدرن برای این توسعه کمک گیرند.

نیاز به این دو، تا آن حد اساسی است که گاه کشورهای به اصطلاح ابر قدرتی هم چون روسیه برای رفع نیازمندی خود در این زمینه ناچار می شوند با

دادن امتیازهای سیاسی دست نیاز خود را به سوی کشورهای که درست در قطب مخالفند دراز کنند! و به همین جهت در اسلام و تعلیمات حیات آفرین آن اهمیت فوق العاده زیادی به مسأله دامداری و کشاورزی داده شده است و با استفاده از هر فرصت مسلمانان را تشویق به این دو نموده:

در آیات فوق دیدیم که با چه لحن تشویق آمیزی از موضوع دامها سخن می گوید و منافع آن را اعم از منافع غذایی و پوششی بر می شمرد و حتی رفت و آمد آن ها را به صحرا با تعبیر زیبایی که بسیار شوق انگیز است بیان می کند.

هم چنین درباره اهمیت زراعت و میوه های مختلف، و کشاورزی به طور کلی، در آیات آینده سخن به میان خواهد آمد.

در روایات اسلامی در زمینه دامداری تعبیرات جالبی دیده می شود و هم چنین در زمینه کشاورزی که به عنوان نمونه احادیث زیر را از منابع مختلف یادآور می شویم:

1. پیامبر به یکی از بستگانش فرمود چرا در خانه ات "برکت" نمی آوری؟ عرض کرد منظورتان از برکت چیست؟ فرمود: شاة تحلب: «گوسفند شیرده»! سپس اضافه فرمود:

«انه من كانت فی دارة شاة تحلب او نعجة او بقرة فبركات کلهن»؛(1)

هر کس در خانه خود گوسفند شیرده یا گاو ماده داشته باشد سر تا پا برکت است.»

2. و نیز از پیامبر(صلی الله علیه و آله) نقل شده که درباره اهمیت گوسفند فرمود:

ص: 236

1- . مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار ج 14، ص: 686. در حدیث فوق علاوه بر شاة(گوسفند) و بقرة(گاو) به نعجة نیز اشاره شده که در لغت برای آن چند معنی ذکر شده است: گاو وحشی، گوسفند کوهی و گوسفند ماده.

«نعم المال الشاة؛(1) گوسفند سرمایه بسیار خوبی است.»

3. در تفسیر نور الثقلین ذیل آیات مورد بحث از امام امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می خوانیم:

«افضل ما يتخذہ الرجل فی منزله لعیالہ الشاة فمن كان فی منزله شاة قدست علیہ الملائكة مرتین فی کل یوم؛ بهترین چیزی که انسان در خانه برای خانواده خود تهیه می کند گوسفند است، هر کس در منزل خود گوسفندی داشته باشد در هر روز فرشتگان خدا دو بار او را تقدیس می کنند.» اشتباه نشود ممکن است شرایط تربیت کردن گوسفند در خانه برای بسیاری فراهم نباشد ولی هدف اصلی این است که به تعداد خانواده ها تولید و تربیت گوسفند به طور مستمر انجام گیرد (دقت کنید).

4. در اهمیت زراعت همین بس که امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می فرماید:

«من وجد ماء و ترابا ثم افتقر فابعده الله؛(2)

هر کس آب و خاکی داشته باشد و با این حال فقیر باشد، خدا او را از رحمت خویش دور کند.»

بدیهی است این گفتار بزرگ همان گونه که درباره يك فرد صادق است درباره يك ملت نیز صدق می کند، مردمی که آب و خاک به قدر کافی دارند، باز هم نیازمند به دیگران هستند، مسلما از رحمت خدا دورند!

5. و نیز از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل شده است که فرمود:

«علیکم بالغنم و الحرث فانهما یروحان بخیر و یغدوان بخیر؛(3)

وظیفه شماس است که به تربیت گوسفند و کشاورزی پردازید که رفت و آمد هر دو خیر و برکت است.»

ص: 237

1- . مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار ج 14، ص: 686.

2- . همان، ج 23، ص: 19.

3- . همان، ج 14، ص: 304.

6. از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که فرمود:

«ما فی الاعمال شیء احب الی الله من الزراعة؛(1)»

هیچ عملی نزد خدا از زراعت محبوب تر نیست.»

7. در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم:

«الزارعون کنوز الانام تزرعون طیباً اخرجہ الله عزّ و جلّ و هم یوم القیامة احسن الناس مقاما و اقربهم منزلة یدعون المبارکین؛(2)»

کشاورزان گنج های مردمند، غذای پاکیزه را که خداوند ارزانی داشته زراعت می کنند و آن ها در روز قیامت برترین مقام را دارند و به خدا نزدیک ترند و آن ها را به نام "مبارکها" صدا می زنند.»(3)

بیان صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان»

«وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا»؛ «و چارپایان را نیز از منی آفرید.» چنان که می فرماید: «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ»(4) «خداوند هر جنبنده ای را از آب آفرید.» کلمه انعام، بیش تر در مورد گوسفندان به کار می رود ولی شامل گاو و شتر نیز می شود.

«لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ» ابن عباس و مجاهد گویند: یعنی از آن ها لباس تهیه می کنید.

حسن گوید: یعنی هر چه که از پشم و کرک و موی آن ها تهیه کنند و برای جلوگیری از سرما بپوشند، بنا بر این شامل گلیم و لحاف و لباس و... می شود. زجاج

ص: 238

1- . همان، ج 23، ص: 20.

2- . حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج 13، ص: 194.

3- مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، ج 11، ص: 159.

4- . نور / 45.

گوید: خداوند بیان می کند که در چارپایان چیزهایی است که ما را گرم می کند، نه چیزهایی که جلوسرما را بگیرد. بدیهی است که این بیان جامعتر است، زیرا چیزی که برای پوشش بدن به کار می رود، هم مانع سرما می شود، هم مانع گرما. نظیر آن «سَرَّابِيلٌ تَقِيكُمْ الْحَرَّ»؛ (1) «پیراهن هایی که شما را از گرما نگهدارد.» مقصود این نیست که فقط از سرما نکه دارد، بلکه هم از سرما و هم از گرما.

حسن و جماعتی گویند: یعنی چارپایان را به خاطر منافع شما آفرید. آن گاه، جمله دیگری را آغاز کرده: گوید، در چارپایان وسیله گرمی و حرارت است.

«وَ مَنَافِعُ» چارپایان منافع دیگری هم دارند، مثل بارکشی، سواری، شخم زمین، آبکشی و تولید نسل.

«وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ» هم چنین شما از گوشت آن ها نیز استفاده می کنید.

«وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسَرَّحُونَ» و هنگامی که صبحگاهان آن ها را بچراگاه می برید یا شبانگاهان آن ها را از چراگاه بر می گردانید. برای شما زینت هستند. بدیهی است که این چارپایان هنگامی که از چراگاه بر می گردند با شکم پر و پستان های مملو از شیر و کوهان های برجسته، جلوه خاصی دارند و برای صاحب خود، جمال شمرده می شوند.

«وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ» شتران و بعضی از گاوها بارهای شما را بجایای دور دست می برند که شما بدون داشتن بار، با زحمت و مشقت می توانید به آن جا بروید. لکن خداوند متعال این چارپایان را برای شما

ص: 239

رام کرده است تا براحتی بتوانید مسافرت کنید و در نقل و انتقال بارها و توشه ها به زحمت نیفتید.

برخی گویند: «شق» به معنای نصف است. یعنی: چارپایان بارهای شما را به جاهایی می برند که اگر شما بخواهید بدون داشتن چارپایان به آن جا سفر کنید، نیمی از تاب و توان شما بهدر خواهد رفت.

ابن عباس و عکرمه گویند: یعنی بارهای شما را به مکه- که از شهرهای بیابانی است- می برند.

«إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ» پروردگار شما صاحب رأفت و رحمت است، از این رو بدون این که از او درخواست کنید، این نعمت ها را در دسترس شما قرار داده است.

آیه ای دیگر از قرآن کریم

وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغَالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِرٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ * هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ * يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنَابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَ مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ»؛ (1)

(و اسب ها و قاطرها و خرها را آفرید تا بر آن ها سوار شوید و زینت شما باشند و آن چه نمی دانید، خلق می کند. بر

ص: 240

خداوند است که راه راست را بیان کند و برخی از راه‌ها کج هستند و اگر بخواهد، همه شما را براه راست هدایت می‌کند. خداست که از آسمان آبی نازل کرد. برای شماست از آن آب، نوشابه‌ای و از آن آب، درختانی که در آنها- حیوانات را- می‌چرانید. به وسیله باران کشتزارها و درختان زیتون و نخل و انگور و دیگر میوه‌ها را می‌رویاند. در این کار، برای مردم اندیشنده، دلالتی است. و شب و روز و خورشید و ماه را برای شما مسخر کرد و ستارگان در تسخیر امر اویند. در این کار برای مردم عاقل، نشانه‌ها و دلایلی است. و مسخر کرد آن چه را که در زمین به رنگ‌های مختلف، برای شما آفریده است. در این کار برای مردمی که متذکر شوند، آیت و دلالتی است.»

قرائت

حماد و یحیی از ابو بکر، از عاصم، «نبت» و دیگران «نبت» خوانده‌اند.

قرائت یاء، به خاطر این است که در آیه قبل «انزل» به صورت غایب به کار رفته است.

مع الوصف، قرائت نون هم ممتنع نیست.

و الشمس و القمر و النجوم مسخرات: ابن عامر همه را برفع خوانده است.

حفص از عاصم «الشمس و القمر» را به نصب و «النجوم مسخرات» را به رفع خوانده است.

دیگران همه را به نصب خوانده‌اند. ابو علی گوید: در «الشمس و القمر و...» نصب بهتر است، تا عطف به سابق باشد، بنا بر این «مسخرات» حال تأکیدی است. مثل «هو الحق مصداقاً.» وجه قرائت ابن عامر این است که «الشمس و القمر و النجوم» را مبتدا و

«مسخرات» را خبر دانسته است. وجه قرائت حفص این است

که: «سخر النجوم مسخرات» صحیح نیست، بنا بر این «النجوم مسخرات» را مبتدا و خبر دانسته و به همین دلیل، باید در قرائت نصب، تقدیر جمله: «و جعل النجوم مسخرات» باشد.

لغت

قصد: راست بودن راه. «طریق قصد» راهی است که بمقصد می رسد.

جائر: منحرف از حق.

شجر: آن چه که از زمین بروید و دارای تنه و برگ باشد. جمع آن «اشجار».

مشاجره هم از همین اصل است. یعنی: داخل شدن و درهم آمیختن سخنان افراد.

ازهری گوید: شجر، هر چیزی است که از زمین بروید.

تسیمون: از اسامه، یعنی چرانیدن شتر و رها کردن آن برای چرا. شاعر گوید:

و اسکن ما سکنت بیطن واد *** و اظعن ان ظعنت فلا اسیم

یعنی: در دل وادی ساکن می شوم و اگر کوچ کنم، دیگر حیوانات را نمی چرانم.

در حدیث است که: «لا سوم قبل طلوع الشمس»

برخی گفته اند: «سوم» در معامله، از همان اصل چرانیدن، گرفته شده است، از این رو بعضی گفته اند: مقصود این است که گوسفندان را پیش از طلوع خورشید، نباید بچرا برد، تا پراکنده نشوند و برخی گفته اند: یعنی بیع، قبل از طلوع خورشید، ناپسندیده است، زیرا مشتری به عیب آن توجه نمی کند و دچار اشتباه و ضرر می شود.

ذراً: آشکار کردن چیزی از راه ایجاد آن این کلمه با «انشأ و فطر» هم معنی است.

الْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ: منصوب به «خَلَقَ» مقدر.

زینة: مفعول له. یعنی «خلقها زینة» ما ذراً: «ما» موصول و محلاً منصوب است. یعنی «خلق ما ذراً لكم.» برخی گفته اند:

محلاً مجرور و عطف است بر «فی ذلك» مختلفاً: حال الوانه: فاعل «مختلفاً»

مقصود

در آیات پیش، در پیرامون نعمت های خود سخن گفت: اکنون به دنبال همان مطالب، می فرماید:

«وَ الْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا» خداوند اسبان و قاطرها و الاغ ها را آفرید، برای این که بر آن ها سوار شوید و کارهای خود را انجام دهید.

«وَ زِينَةً» دیگر این که این حیوانات، زینت زندگی شما هستند. این هم منتهی است از جانب خداوند بر انسان ها که برای آن ها حیواناتی آفریده است که بر آن ها سوار شوند و زندگی خود را به آن ها زینت دهند. از این آیه، بر نمی آید که خوردن گوشت اسب و قاطر و خر، حرام است. در صحیح بخاری آمده است که: اسماء دختر ابو بکر می گفت: ما در عهد پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله)، گوشت اسب خوردیم.

«وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» و خداوند چیزهایی خلق می کند که شما نمی دانید. مثل حیوانات و نباتات و جمادات، که در اختیار انسان قرار دارند و انسان در زندگی خود چه برای سواری و چه زینت، از آن ها استفاده می کند. (1)

ص: 243

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ * وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسِدْ لِكَيْ سُدَّ لِرَبِّكَ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * * أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوَابِهَا وَ أَوْبَارِهَا وَ أَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَ مَتَاعًا إِلَى حِينٍ؛ (1)

«و در وجود چهارپایان، برای شما (درس های) عبرتی است: از درون شکم آن ها، از میان غذاهای هضم شده و خون، شیر خالص و گوارا به شما می نوشانیم! و از میوه های درختان نخل و انگور، مسکرات (ناپاک) و روزی خوب و پاکیزه می گیرید؛ در این، نشانه روشنی است برای جمعیتی که اندیشه می کنند! و پروردگار توبه زنبور عسل «وحی» (و الهام غریزی) نمود که: «از کوه ها و درختان و داربست هایی که مردم می سازند، خانه هایی برگزین! سپس از تمام ثمرات (و شیره گل ها) بخور و راه هایی را که پروردگارت برای تو تعیین کرده است، براحتی بیما!» از درون شکم آن ها، نوشیدنی با رنگ های مختلف خارج می شود که در آن، شفا برای مردم است؛ به یقین در این امر، نشانه روشنی است برای جمعیتی که می اندیشند. ... آیا آن ها به پرندگانی که بر فراز آسمان ها نگه داشته شده، نظر نیفکندند؟ هیچ کس جز خدا آن ها را نگاه نمی دارد؛ در این امر، نشانه هایی (از عظمت و قدرت خدا) است برای

کسانی که ایمان می آورند! و خدا برای شما از خانه هایتان محل سکونت (و آرامش) قرار داد؛ و از پوست چهارپایان نیز برای شما خانه هایی قرار داد که روز کوچ کردن و روز اقامتتان، به آسانی می توانید آن ها را جا به جا کنید؛ و از پشم و کرک و موی آن ها، برای شما اثاث و متاع (و وسایل مختلف زندگی) تا زمان معینی قرار داد.»

بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»

بعد از نعمت آب که مسلماً نخستین پایه حیات است، به نعمت وجود چهار پایان و مخصوصاً ماده غذایی بسیار مفیدی مانند شیر که از آن ها گرفته می شود اشاره کرده می گوید: «و در وجود چهار پایان درس عبرت بزرگی برای شما قرار دارد»؛ «وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً».

چه عبارتی از این برتر که: «از درون شکم این حیوانات از میان غذاهای هضم شده، و خون، شیر خالص و گوارا به شما می نوشانیم»؛ «نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ».

«فرث» در لغت به معنی غذاهای هضم شده درون معده است که به مجرد رسیدن به روده ها ماده حیاتی آن جذب بدن می گردد، و تفاله های آن به خارج فرستاده می شود، در آن حال که این غذای هضم شده در درون معده است به آن «فرث» می گویند و هنگامی که تفاله های آن خارج شد «روث» (سرگین) گفته می شود.

می دانیم که مقدار کمی از غذا مانند بعضی از مواد قندی و هم چنین آب از همان دیواره های معده جذب بدن می شود، اما قسمت عمده هنگامی که غذای هضم شده منتقل به روده ها شد وارد خون می گردد، و نیز می دانیم که شیر از

غده های مخصوصی که درون پستان است تراوش می کند و مواد اصلی آن از خون و غده های چربی ساز گرفته می شود.

به این ترتیب این ماده سفید رنگ تمیز خالص، این غذای نیرو بخش گوارا، از میان غذاهای هضم شده مخلوط با تفاله ها، و از لابلاهی خون به دست می آید، و این به راستی عجیب است، سرچشمه ای آن چنان آلوده و تنفر آمیز، اما محصولش این چنین خالص و زیبا و دل انگیز و گوارا!!

بعد از حیوانات و شیر آن ها به بخشی از مواهب گیاهان پرداخته می گوید:

«خداوند از میوه های درختان نخل و انگور، غذای پر برکتی نصیب شما ساخت که گاه آن را به صورت تزیانبار در می آورید و از آن شراب می سازید و گاه رزق پاک و پاکیزه از آن می گیرید»؛ «و مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا».

«در این امر نشانه دیگری است از قدرت پروردگار برای آن ها که عقل و خرد دارند»؛ «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

«سکر» گرچه در لغت معانی مختلفی دارد، ولی در این جا به معنی مسکرات و مشروبات الکلی است، و معنی مشهور آن همین است.

روشن است که قرآن در این آیه هرگز اجازه شراب سازی از خرما و انگور نداده، بلکه با توجه به این که « مسکرات» را در مقابل «رزق حسن» قرار داده اشاره کوتاهی به تحریم خمر و نامطلوب بودن آن نموده است، بنا بر این نیاز به این نداریم که بگوئیم این آیه قبل از نزول تحریم شراب نازل شده و اشاره ای به حلال بودن آن است، بلکه به عکس آیه، اشاره به حرام بودن آن می کند و شاید اولین اخطار در زمینه تحریم خمر باشد.

در حقیقت گویی در يك جمله معترضه و در میان پرانتز قرآن مجید می خواهد ضمن بر شمردن نعمت های الهی به سوء استفاده از آن نیز اشاره کند.

نکته ها

1. پیدایش شیر چگونه است؟

قرآن مجید چنان که در آیات فوق خواندیم می گوید شیر از میان "فرث" (غذای هضم شده داخل معده) و دم (خون) خارج می شود.

«فیزیولوژی امروز» این مطلب را ثابت کرده است که هنگامی که غذا در معده، هضم و آماده جذب می گردد، در سطحی بسیار وسیع و گسترده در داخل معده و روده ها در برابر ملیون ها رگ های موئین قرار می گیرد، و عناصر مفید و لازم آن را جذب کرده و به درخت ریشه داری که نوک انتهائیش در نوک پستان خلاصه می شود می رساند.

مادر غذا می خورد، عصاره اش به خون وارد می گردد، شاخ و برگهای انتهایی دستگاہ خون و عروق، در مجاور شاخ و برگهای انتهایی دستگاہ گردش خون «جنین» قرار می گیرد، و تا بچه در شکم مادر است بدین طریق او را تغذیه می کند، اما همین که از مادر جدا شد، نوک عقربه این قطب نمای تغذیه کننده متوجه نوک پستان مادر می شود در این حالت، مادر دیگر نمی تواند، خون خود را به خون نوزاد برساند، از این رو باید تغییر حالت و تصفیه ای انجام پذیرد که محصول جدید را برای کودکش گوارا و سازگار سازد، این جاست که شیر به وجود می آید، از میان"

فرث» و «دم» یعنی از میان آن چه می خورد و تبدیل به فرث، و بعد از آن تبدیل به خون می شود.

و اتفاقاً ترکیب شیر نیز چیزی است حد وسط میان خون و فرث، نه خون تصفیه شده است و نه غذای هضم شده، از دومی فراتر می رود و به اولی نمی رسد!

پستانها برای ساختن مواد پروتئینی شیر، تنها از اسیدهای آمینه ذخیره شده بدن استفاده می کند.

بعضی از مواد شیر در خون وجود ندارند و در غده های پستانی ساخته می شوند (مانند کازوئین).

بعضی قسمت های دیگر موجود در شیر بدون تغییر از پلاسمای خون، از طریق ترشح وارد شیر می شوند (مانند انواع ویتامین ها، نمک طعام و فسفاتها).

بعضی دیگر از مواد مانند قند موجود در شیر (لاکتوز) از قند موجود در خون گرفته می شود که پستان ها روی آن فعالیت داشته و در این تغییر و تبدیل سهم مؤثری دارند.

به طوری که ملاحظه می کنید تولید شیر نتیجه جذب مواد غذایی به وسیله خون و ارتباط مستقیم خون با غده های پستان ها می باشد، ولی جالب این که نه بوی خاص فرث و نه رنگ مخصوص خون هیچ کدام به شیر منتقل نمی شود، بلکه با رنگ و عطر و بوی تازه ای از نوک پستان تراوش می کند.

جالب توجه این که دانشمندان می گویند برای تولید یک لیتر شیر در پستان حد اقل باید پانصد لیتر خون از این عضو عبور کند، تا بتواند مواد لازم برای آن یک لیتر شیر را از خون بگیرد و برای تولید یک لیتر خون در عروق، باید مواد غذایی زیادی

از روده های بگذرد و این جاست که مفهوم «مِنْ بَيْنَفْرَتٍ وَ دَمٍ» کاملاً مشخص می گردد(1).

1. مواد غذایی مهم شیر

شیر سرشار است از مواد مختلف حیاتی که رویهمرفته يك مجموعه کامل غذایی را تشکیل می دهد.

مواد معدنی شیر عبارت است از سدیم، پتاسیم، کلسیم، منیزیم، روی، مس و کمی آهن و هم چنین فسفر و کلر و ید و گوگرد.

در شیر گازهای اکسیژن و ازت و اسید کربنیک نیز وجود دارد.

مواد قندی شیر به قدر کافی و به صورت "لاکتوز" می باشد.

ویتامینهای محلول در شیر ویتامین "ب" و «پ» و «آ» و «د» می باشد، امروز ثابت شده است که اگر حیوان خوب چرا شده باشد تمام اقسام ویتامین ها در شیر آن وجود دارد که شرح همه آن ها در این مختصر نمی گنجد، و این مسأله نیز تقریباً مورد اتفاق است که شیر تازه يك غذای کامل محسوب می شود.

و شاید به همین دلیل است که در حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) می خوانیم:

«لیس یجزی مکان الطعام و الشراب الا اللبن» تنها چیزی که می تواند جای آب و غذا را کاملاً بگیرد شیر است.»

و نیز در روایات می خوانیم شیر عقل انسان را زیاد می کند و ذهن انسان را صفا می بخشد روشنایی چشم را می افزاید و نسیان و فراموشکاری را برطرف می کند،

ص: 249

قلب را تقویت کرده و پشت را محکم می گرداند (و می دانیم هر يك از این آثار ارتباط نزدیکی با مواد حیاتی موجود در شیر دارد"¹).

3. شیر غذای خالص و گوارا

در آیات فوق مخصوصاً روی "خالص بودن" و «گوارا بودن» شیر تکیه شده است، و این در بدو نظر برای هر کس روشن است که شیر غذایی است کم حجم و پر نیرو و خالص از مواد اضافی و در عین حال آن چنان گوارا است که برای هر انسان، در هر سن و سال، از کودکی تا پیری، مفید و سازگار است، و به خاطر همین جهات بسیاری از بیماران از این غذا استفاده می کنند، مخصوصاً برای رشد استخوان ها اثر فوق العاده ای برای آن قائلند و به همین دلیل در موارد شکستگی استخوان ها، توصیه می شود.

یکی از معانی «خلوص»، «پیوند» است، و شاید به خاطر همین معنی است که بعضی این تعبیر قرآنی را در مورد شیر اشاره به تأثیر فوق العاده آن در استخوان سازی می دانند.

و جالب این که در احکام اسلامی که در زمینه مسأله رضاع (شیر خواری) وارد شده نیز این معنی به وضوح دیده می شود.

زیرا از يك سو می بینیم فقهاء می گویند: اگر کودکی از مادری بمقداری شیر بخورد که استخوانش محکم گردد و گوشتش برود این کودک به آن مادر محرم می شود (و هم چنین نسبت به شوهر آن زن و بعضی دیگر از کسان آن ها) اما از سوی

ص: 250

دیگر می گویند 15 بار شیر نوشیدن متوالی و حتی يك شبانه روز پی در پی نوشیدن شیر سبب این محرمیت می گردد، آیا اگر این دو سخن را به یکدیگر ضمیمه کنیم مفهومش این نمی شود که حتی تغذیه از شیر در يك شبانه روز اثر در تقویت استخوان ها و رویاندن گوشت دارد؟! این نکته نیز لازم به تذکر است که در دستورات اسلامی به شیر "آغوز" که در لغت عرب به آن "لباء" می گویند اهمیت فوق العاده ای داده شده است تا آن جا که در کتب فقهی اسلامی می خوانیم حیات کودک بستگی به آن دارد، و به همین دلیل دادن شیر آغوز را به کودک از واجبات شمرده اند(1). و نیز شاید به همین جهت است که درباره موسی(علیه السلام) در سوره قصص آیه 7 چنین می خوانیم «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ»؛ «به مادر موسی وحی فرستادیم که او را شیر ده و هنگامی که بر او ترسیدی او را به آغوش امواج بسپار!»

«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِّي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»؛ (2)

«پروردگار تو به زنبور عسل وحی (الهام غریزی) فرستاد که از کوه ها و درختان و داربست هایی که مردم می سازند خانه هایی برگزین! سپس از تمام ثمرات تناول کن، و راه هایی را که پروردگارت برای تو تعیین کرده به راحتی پیما، از درون شکم آن ها نوشیدنی خاصی خارج می شود، به رنگ های مختلف، که در آن شفای مردم است در این امر نشانه روشنی است برای جمعیتی که اهل فکرند!»

ص: 251

1- . شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهية فی شرح لمعة الدمشقية، کتاب نکاح، احکام الاولاد و منها الرضاع.

2- . نحل / 68 الی 69.

پروردگارت به زنبور عسل وحی فرستاد!

در این جا لحن قرآن به طرز شگفت انگیزی تغییر می یابد و در عین ادامه دادن بحث های پیشین در زمینه نعمت های مختلف الهی و بیان اسرار آفرینش سخن از «زنبور عسل» (نحل) و سپس خود عسل به میان می آورد، اما در شکل يك مأموریت الهی و الهام مرموز که نام وحی بر آن گذارده شده است، نخست می گوید:

«پروردگار تو به زنبور عسل، وحی کرد که خانه هایی از کوه ها و درختان و داربست هایی که مردم می سازند انتخاب کن»؛ «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ».

نکته ها

1. کلمه وحی و معانی مختلف آن

در این آیه به چند تعبیر برخورد می کنیم که همه در خور دقت است:

1. کلمه وحی در اصل چنان که راغب در مفردات می گوید: به معنی اشاره سریع است سپس به معنی القا کردن مخفیانه سخنی آمده است، ولی در قرآن مجید وحی در معانی مختلفی به کار رفته، که همه بازگشت به همان معنی اصلی می کند:

از آن جمله وحی نبوت است که در قرآن، فراوان از آن یاد شده است، در آیه 51 سوره شوری می خوانیم: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا...»؛ «خداوند با هیچ انسانی جز از طریق وحی سخن نمی گوید...»

ص: 252

و نیز وحی به معنی الهام است، خواه الهام خود آگاه باشد (در مورد انسان ها) مانند «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ»؛ (1)

«ما به مادر موسی الهام کردیم که نوزادت را شیر ده و هر گاه از دستیابی دشمنان بر او ترسیدی او را به آغوش امواج دریا بسپار» و خواه به صورت ناآگاه و الهام غریزی باشد، چنان که در مورد زنبور عسل در آیات فوق خواندیم، زیرا مسلم است، وحی در این جا همان فرمان غریزه و انگیزه های ناخودآگاهی است که خداوند در جانداران مختلف آفریده است.

و نیز وحی به معنی اشاره است چنان که در داستان ذکریا می خوانیم «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا»؛ (2) «ذکریا به مردم با اشاره گفت صبح و شام، تسبیح خدا گوئید.»

و نیز به معنی رساندن مخفیانه پیام و خبر آمده است، چنان که در آیه 112 سوره انعام می خوانیم «يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا»؛ «شیاطین انسانی و غیر انسانی مطالب فریبنده و گمراه کننده را به طور مرموز به یکدیگر می رسانند.»

2. آیا الهام غریزی مخصوص زنبوران عسل است؟

در این جا این سؤال پیش می آید که غرائز و یا الهام غریزی منحصر به زنبوران عسل نیست و در همه حیوانات وجود دارد، چرا تنها در این جا این تعبیر آمده است؟

اما با توجه به يك نکته پاسخ این سؤال روشن می شود و آن این که: امروز که زندگی زنبوران عسل دقیقا از طرف دانشمندان مورد بررسی عمیق قرار گرفته

ص: 253

1- . قصص / 7.

2- . مریم / 11.

ثابت شده است که این حشره شگفت انگیز آن چنان تمدن و زندگی اجتماعی شگفت انگیزی دارد که از جهات زیادی بر تمدن انسان و زندگی اجتماعی او پیشی گرفته است.

البته کمی از زندگی شگرفش در گذشته روشن بوده، ولی هرگز مثل امروز ابعاد مختلف آن که هر يك از دیگری عجیب تر است شناخته نشده بود، قرآن به طرز اعجاز آمیزی با کلمه «وحی» به این موضوع اشاره کرده است، تا این واقعیت را روشن سازد که زندگی زنبوران عسل را هرگز نباید با انعام و چهارپایان و مانند آن ها مقایسه کرد، و شاید همین انگیزه ای شود که به درون جهان اسرار آمیز این حشره عجیب گام بگذاریم و به عظمت و قدرت آفریدگارش آشنا شویم، و این است رمز دگرگون شدن لحن کلام در این آیه نسبت به آیات گذشته.

3. قبل از هر چیز خانه سازی

نخستین مأموریت زنبوران در این آیه مأموریت خانه سازی ذکر شده، و این شاید به خاطر آن است که مسأله مسکن مناسب نخستین شرط زندگی است و به دنبال آن فعالیت های دیگر امکان پذیر می شود، و یا به خاطر آن که ساختمان خانه های شش ضلعی زنبوران عسل که شاید میلیون ها سال است به همین شکل در شرق و غرب جهان ادامه دارد از عجیب ترین برنامه های زندگی آن ها است (1) و حتی شاید از ساختن خود عسل عجیب تر است، چگونه این ماده مومی مخصوص را تهیه

ص: 254

1- . تا به حال 4500 نوع زنبور عسل وحشی شناخته شده ولی شگفتی در این است که همه آن ها يك نوع مهاجرت و کندوسازی و مکیدن و خوردن از گل ها را دارند. (پاک نژاد، رضا، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 5، ص: 55)

می‌کند؟ و چگونه این خانه‌های شش ضلعی را با ظرافت و مهندسی فوق‌العاده دقیقی می‌سازد؟ خانه‌هایی که نقشه آن بسیار حساب شده و زوایای آن کاملاً دقیق و یکسان است، اساساً برای استفاده کامل از یک سطح به گونه‌ای که هیچ قسمتی از آن، هدر نرود و یا زوایای تنگ و تاریکی پیدا نکند، راهی بهتر از انتخاب خانه‌های شش ضلعی با زوایای مساوی نیست، به اضافه این نوع خانه از استحکام خاصی برخوردار است.

4. طرز انتخاب این خانه‌ها

- انتخاب این خانه‌ها، چنان که قرآن در آیه فوق می‌گوید: گاهی در کوه‌ها است، در لابلاهای صخره‌های غیر قابل عبور، و شکاف‌های مخصوص سنگ‌هایی که آمادگی برای این هدف دارند و گاهی در لابلاهای شاخه‌های درختان، و گاهی در کندوهایی که انسان‌ها بر فراز داربست‌ها در اختیارشان می‌گذارند.

ضمناً از این تعبیر استفاده می‌شود که لانه و کندوی عسل باید در نقطه مرتفعی از کوه و درخت و داربست باشد تا به خوبی بتواند از آن استفاده کند.

بعد دومین مأموریت زنبور عسل شروع می‌شود چنان که قرآن می‌گوید:

«سپس ما به او الهام کردیم که از تمام ثمرات تناول کن»؛ «ثُمَّ كَلَّمْنَا كَلِيًّا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ».

«و راه‌هایی را که پروردگارت برای تو تعیین کرده به راحتی بییما»؛ «فَأَسْلَمْنَا سُبُلَ رَبِّكَ ذُلًّا».

«ذلل» جمع ذلول به معنی تسلیم و رام باشد، و توصیف راه‌ها به «ذلل»

به خاطر آن است که این جاده‌ها آن چنان دقیقاً تعیین شده که در برابر زنبوران عسل کاملاً رام و تسلیمند که بعداً به چگونگی آن اشاره خواهیم کرد. سرانجام آخرین مرحله مأموریت آن‌ها را (به صورت يك نتیجه) این چنین بیان می‌کند: «از درون زنبوران عسل نوشیدنی مخصوصی خارج می‌شود که رنگ‌های مختلفی دارد»؛ «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ».

«در این شراب حلال، داروی شفا بخش مهمی برای مردم است»؛ «فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ».

«و در این ماجرای برنامه زندگی زنبوران عسل و ارمغانی که آن‌ها برای جهان انسانیت می‌آورند، که هم غذا است، هم شفا و هم درس زندگی، نشانه روشنی از عظمت و قدرت پروردگار است برای آن‌هایی که تفکر و اندیشه می‌کنند»؛ «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ».

نکته‌ها

اشاره

در این آیه نیز نکات پر معنی و قابل ملاحظه ای است:

1. عسل از چه ساخته می‌شود؟

زنبوران عسل معمولاً از ماده قندی مخصوصی که در ریشه گل‌ها قرار داده شده است می‌کنند و آن را جمع‌آوری می‌کنند، ولی زنبورشناسان می‌گویند کار زنبوران تنها استفاده از این ماده قندی بن‌گل‌ها نیست، بلکه احیاناً از تخمدان گل‌ها و دمبرگ‌ها و میوه‌ها نیز استفاده می‌کنند که قرآن از همه این‌ها تعبیر به «مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» (همه میوه‌ها) کرده است.

جمله عجیبی که از «مترلینگ» دانشمند زیست‌شناس نقل شده، اهمیت

تعبیر قرآن را آشکار می سازد، آن جا که می گوید: «همین امروز اگر زنبور عسل (اعم از وحشی و اهلی) از بین برود یکصد هزار نوع از گیاهها و گل ها و میوه های ما از بین خواهد رفت، و از کجا که اصولاً تمدن ما از بین نرود؟»⁽¹⁾

(زیرا نقش زنبوران عسل در جابجا کردن گرده های نر گل ها و بارور ساختن گیاهان ماده و به دنبال آن پرورش یافتن میوه ها آن قدر عظیم است که بعضی از دانشمندان حتی آن را از عسل سازی زنبوران هم مهم تر می دانند).

در حقیقت آن چه را زنبوران عسل از آن می خورند، بالقوه انواع میوه هایی است که به کمک آن ها، شکل می گیرد و با این حال چه پر معنی است کلمه «كُلُّ الثَّمَرَاتِ».

2. راه های مطمئن و رام!

زنبورشناسان با مطالعاتی که روی این حشره انجام داده اند به این نتیجه رسیده اند که صبحگاهان گروهی از زنبوران که مأموران شناسایی گل ها هستند از کندو بیرون می آیند و مناطق مختلف پر گل را کشف کرده و به کندو باز می گردند و به اطلاع دیگران می رسانند، حتی سمت و جهت آن را مشخص کرده و فاصله آن را نیز از کندو به اطلاع هموطنان خود می رسانند.

زنبوران برای رسیدن به منطقه گل ها گاهی راه خود را نشانه گذاری می کنند، و از طریق پراکندن بوهای مختلف در مسیر راه، و مانند آن، چنان راه را مشخص می کنند که کم تر امکان دارد زنبوری سرگردان شود! جمله «فَاسْأَلِكِي سُبُلَ رَبِّكَ

ص: 257

1- . پاک نژاد، رضا، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 5 ص: 55.

دَلَّالًا» (در جاده های پروردگارت که رام و تسلیم تو است گام بگذار) گویا اشاره به این واقعیت است.

3. عسل در کجا ساخته می شود؟

شاید هنوز بسیاری از افراد فکر می کنند که برنامه کار زنبوران عسل این است که شیره گل ها را مکیده و در دهان خود جمع و در کندو ذخیره می کنند، در حالی که چنین نیست آن ها شیره های گل ها را به بعضی از حفره های درون بدن خود که زنبورشناسان به آن، چینه دان می گویند می فرستند، و در آن جا که حکم يك کارخانه کوچک مواد شیمیایی دارد تغییر و تحول های مختلفی پیدا کرده، شهد گل ها به عسل تبدیل می گردد، و مجدداً زنبور، عسل ساخته شده را از بدن خود بیرون می فرستد.

عجیب این که سوره نحل، از سوره های مکی است و می دانیم در منطقه مکه نه گل و گیاهی وجود دارد و نه زنبوران عسل، ولی قرآن با این دقت و ظرافت از آن سخن می گوید و با تعبیر جالبی مانند «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ»؛ «از درون زنبوران مایعی خارج می شود به رنگ های مختلف.» حتی به ریزه کاری های ساختن عسل نیز اشاره کرده است.

4. رنگ های مختلف عسل

رنگ عسل، بر حسب آن که زنبور بر چه گل و ثمره ای نشسته و از آن بهره گیری کرده باشد تفاوت می کند، به همین جهت در پاره ای از موارد قهوه ای تیره، و گاهی

ص: 258

نقره ای سفید، و گاهی بی رنگ، و گاهی زرد رنگ، گاهی شفاف، زمانی تیره، گاهی زرد طلایی، زمانی خرمایی و حتی گاهی، مایل به سیاهی است!

این تنوع رنگ ها علاوه بر این که گویای تنوع سرچشمه های به دست آوردن عسل است، تنوعی برای ذوقها و سلیقه ها نیز محسوب می شود، زیرا امروز ثابت شده است که رنگ غذا در تحریک اشتهای انسان بسیار مؤثر است، قدیمی ها نیز گویا این مسأله روانی را شناخته بودند که غذاهای خود را با زعفران و زردچوبه و رنگ های دیگر رنگین می ساختند، تا از طریق بصری نیز میهمانانشان را به خوردن غذا تشویق نمایند، در کتب غذاشناسی در این زمینه بحث فراوان کرده اند که نقل همه آن ها مناسب با بحث فشرده تفسیری ما نیست.

5. عسل يك ماده فوق العاده شفا بخش

می دانیم در گل ها و گیاهان، داروهای حیاتبخشی نهفته شده است که هنوز معلومات ما- با اطلاعات وسیعی که از داروهای گیاهی داریم- نسبت به آن ناچیز است، و جالب این که دانشمندان از طریق تجربه به این حقیقت رسیده اند که زنبوران به هنگام ساختن عسل آن چنان ماهرانه عمل می کنند که خواص درمانی و دارویی گیاهان کاملاً به عسل منتقل شده و محفوظ می ماند!

روی همین جهت عسل دارای بسیاری از خواص درمانی گل ها و گیاهان روی زمین به طور زنده است.

دانشمندان برای عسل، خواص بسیار زیادی گفته اند که هم جنبه درمانی دارد و هم پیشگیری و نیروبخش.

ص: 259

عسل زود جذب خون می شود و به همین جهت نیروبخش است و در خونسازی فوق العاده مؤثر.

عسل از ایجاد عفونت در معده و روده جلوگیری می نماید.

عسل بر طرف کننده یبوست است.

عسل برای کسانی که دیر بخواب می روند اثر بسیار مطلوبی دارد (مشروط بر این که کم نوشیده شود، زیرا زیاد آن خواب را کم می کند).

عسل برای رفع خستگی و فشردگی عضلات اثر قابل ملاحظه ای دارد.

عسل اگر به زنان بار دار داده شود، شبکه عصبی فرزندانشان قوی خواهد شد.

عسل میزان کلسیم خون را بالا می برد.

عسل برای کسانی که دستگاه گوارش ضعیفی دارند نافع است، مخصوصاً برای کسانی که به نفخ شکم مبتلا هستند توصیه می شود.

عسل به علت این که زود وارد مرحله سوخت و ساز بدن می شود، می تواند بفوریت انرژی ایجاد کند و ترمیم قوا نماید.

عسل در تقویت قلب مؤثر است.

عسل برای درمان بیماریهای ریوی کمک کننده خوبی است.

عسل به خاطر خاصیت میکروب کشی اش برای مبتلایان به اسهال مفید است.

عسل در درمان زخم معده و اثنی عشر عامل مؤثری شمرده شده است.

عسل به عنوان داروی معالج رماتیسم، نقصان قوه نمو عضلات، و ناراحتیهای عصبی شناخته شده.

عسل برای رفع سرفه مؤثر است، و صدا را صاف می کند.

خلاصه خواص درمانی عسل بیش از آن است که در این مختصر بگنجد. علاوه بر این از عسل داروهای برای لطافت پوست و زیبایی صورت، طول عمر ورم دهان و زبان، ورم چشم، خستگی و ترك خوردگی پوست و مانند آن می سازند.

مواد و ویتامین های موجود در عسل بسیار است، از مواد معدنی: آهن، فسفر، پتاسیم، ید، منیزیم، سرب، مس، سولفور، نیکل، روی، سدیم، و غیر آنست،

از مواد آلی: صمغ، پولن، اسیدلاکتیک، اسیدفورمیک، اسیدسیتریک، اسید تاتاریک و روغنهای معطر، و از ویتامین ها دارای ویتامین های ششگانه-آ-ب-ث-د-کا-ا-می باشد، بعضی نیز قائل به وجود ویتامین پ ب در عسل هستند.

عسل در خدمت درمان، بهداشت، و زیبایی انسان ها است.

در روایات اسلامی نیز روی خاصیت درمانی عسل تکیه شده است. در روایات متعددی از امام علی (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) و بعضی دیگر از معصومین نقل شده که فرمودند:

«ما استشفى الناس بمثل العسل؛(1)»

مردم به چیزی مانند عسل استشفاء نمی کنند.»

و به تعبیر دیگر:

«لم يستشف مريض بمثل شربة عسل؛(2) هیچ بیماری به مانند شربت عسل درمان نکرده است.»

ص: 261

1- . حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج 17، ص: 73 تا 75.

2- . همان.

و نیز در احادیث عسل برای درمان دل درد توصیه گردیده و از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل شده:

«من شرب العسل فی کل شهر مرة یرید ما جاء به القرآن عوفی من سبع و سبعین داء؛⁽¹⁾»

کسی که (لا اقل) هر ماه یک بار عسل بنوشد، و شفائی را که قرآن از آن یاد کرده بطلبد، خدا او را از 77 نوع بیماری شفا می بخشد!

ولی البته از آن جا که هر حکم عامی، استثنایی دارد، موارد نادری وجود دارد که نوشیدن عسل در آن نهی شده است.

6. برای انسان ها (لناس)

جالب این که زنبورشناسان می گویند زنبور عسل برای رفع گرسنگی اش کافی است که دو و یا سه گل را بمکد در حالی که در هر ساعت به طور متوسط روی دویست و پنجاه گل می نشیند و کیلومترها راه می رود و آن قدر پر کار است که در مدت عمر کوتاهش هر یک مقدار معتنا بهی عسل تولید می کنند.

و به هر حال این تلاش و فعالیت چشمگیر او دلیل این است که او تنها برای خود کار نمی کند، بلکه آن چنان که قرآن می گوید للناس و برای همه انسان ها تلاش می کند.

7. مسائل جالب دیگری درباره عسل

این نکته امروز ثابت شده است که عسل هرگز فاسد نمی شود، یعنی از غذاهایی است که همیشه تازه و زنده به دست ما می رسد، و حتی ویتامین های

ص: 262

1- . قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، ج 2، ص: 190.

موجود خود را هرگز از دست نمی دهد، علت این موضوع را دانشمندان وجود «پتاسیم» می دانند که در آن به طور فراوان وجود دارد و مانع رشد میکربها است، و علاوه بر آن دارای مقداری مواد ضد عفونی کننده مانند اسیدفورمیک نیز هست لذا عسل هم خاصیت جلوگیری از رشد میکرب دارد و هم میکرب کش است، و به همین جهت مصریان قدیم که از این خاصیت عسل آگاه بودند برای مومیایی کردن مردگان خود از آن استفاده می کردند!

عسل را نباید در ظرف های فلزی ذخیره کرد، این مطلبی است که دانشمندان به ما می گویند و جالب این که قرآن به هنگامی که از زنبوران عسل سخن می گوید می فرماید «مِنَ الْجِبَالِ بَيْوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ» یعنی خانه های زنبوران عسل را تنها در سنگ ها و چوب ها خلاصه می کند.

نکته مهم دیگر این که برای رسیدن به خواص درمانی و بهداشتی عسل باید هرگز آن را حرارت ندهند و به صورت پخته در میان غذاهای دیگر استفاده نکنند، بعضی معتقدند تعبیر قرآن به شراب (نوشیدنی) در مورد عسل اشاره به همین نکته که آن را باید نوشید. و نیز این نکته قابل ملاحظه است که نیش زنبوران عسل نیز خاصیت درمانی دارد البته زنبور عسل با آن طبع لطیفی که دارد بی جهت به کسی نیش نمی زند، این ما هستیم که آن ها را تحریک کرده و به نیش زدن وادار می کنیم.

از جمله این که زنبوران عسل از بوی بد ناراحت می شوند و هر گاه صاحب زنبوران با دست آلوده و لباس بد بو به کندو نزدیک شود او را از نیش بی بهره نمی گذارند، مخصوصاً اگر صاحب زنبوران قبلاً دست خود را در کندوی دیگری

کرده باشد و بوی کندوی بیگانه در دست او است، به مجرد این که دست در کندوی دیگری می کند به او حمله می کنند! و به همین جهت باید قبلاً دست خود را کاملاً بشوید.

البته زنبور به هنگامی که نیش بزند میمیرد و بنا بر این نیش زدن او يك نوع خودکشی است!، استفاده از نیش زنبور عسل برای بیماریهایی مانند رماتیسم، مالاریا، درد اعصاب و بعضی دیگر از امراض باید طبق برنامه ای باشد که دانشمندان این فن بیان کرده اند، و گرنه نیش زنبور عسل احياناً ممکن است زیان و حتی خطر هم داشته باشد!

گزش يك یا چند زنبور معمولاً قابل تحمل است، ولی دوستان تا سیصد عدد زنبور باعث مسمومیت و ناراحتی قلبی می شود و اگر تعدادشان به پانصد عدد برسد، موجب فلج دستگاه تنفسی و احتمالاً مرگ خواهد شد.

8. زندگی عجیب زنبوران عسل

در گذشته کم تر و امروز بر اثر مطالعات پی گیر دانشمندان بسیار بیش تر، این نکته ثابت شده است که زنبوران عسل دارای زندگی بسیار منظم توأم با برنامه ریزی و تقسیم کار و مسئولیت و نظام بسیار دقیق است.

شهر زنبوران از پاک ترین، منظمترین و پرکارترین شهرها است، شهری است که بر خلاف همه شهرهای انسان ها، بیکار و فقیر ندارد و از تمدن درخشانی برخوردار است از افراد متخلف و وظیفه نشناس در این شهر کم تر اثر دیده می شود، و اگر زنبورانی ندرتا در بیرون کندو بر اثر سهل انگاری از گل های بدبو و زیانبخش استفاده

کنند در همان دروازه کندو بازرسی و ضمن يك محاکمه صحرايي محکوم به اعدام می گردند!.

«مترلینگ» دانشمند زیست شناس بلژیکی که مطالعات فراوانی در رابطه با زندگی زنبوران عسل کرده، درباره نظام عجیبی که بر شهر آن ها حکم فرما است چنین می گوید:

«ملکه (یا صحیح تر مادر کندو) در شهر زنبوران عسل آن طور که ما تصوّر می کنیم فرمانفرما نیست، بلکه او نیز مثل سایر افراد این شهر مطیع قواعد و نظامات کلی می باشد.

ما نمی دانیم که این قوانین و نظامات از کجا وضع می شود، و به انتظار این هستیم شاید روزی بتوانیم به این موضوع پی ببریم، و واضح این مقررات را بشناسیم، ولی فعلا به طور موقت آن را به نام "روح کندو" می خوانیم! ملکه نیز مانند دیگران از روح کندو اطاعت می کند.

ما نمی دانیم روح کندو در کجاست؟ و در کدام يك از سکنه شهر عسل حلول کرده است؟

ولی می دانیم روح کندو شبیه به غریزه پرندگان نیست، و نیز می دانیم که روح کندو يك عادت و اراده کورکورانه نژاد زنبور عسل نمی باشد، روح کندو وظیفه هر يك از سکنه شهر را بر طبق استعدادشان معلوم می کند و هر کس را به يك کار می گمارد.

روح کندو به زنبوران مهندس و بنا و کارگر دستور می دهد خانه بسازند روح کندو در روز و ساعت معین به تمام سکنه شهر دستور می دهد که از شهر مهاجرت

نمایند، و برای به دست آوردن مسکن و ماوای جدید، خود را به دست حوادث نامعلوم و انواع مشقتها بسپارند!

ما نمی‌توانیم بفهمیم قوانین شهر عسل که به وسیله روح کندو وضع شده در کدام مجمع شورا مطرح می‌گردد و تصمیم به اجرای آن می‌گیرند و کیست که فرمان حرکت را در روز معین صادر می‌کند؟

آری در کندو مقدمات مهاجرت برای اطاعت خدایی که سرنوشت زنبور عسل را در دست گرفته فراهم می‌شود (1).

اگر دانشمند مزبور به خاطر رسوباتی که از مکتب مادیرایان در فکر او وجود داشته با ابهام از این مسأله سخن می‌گوید ما با توجه به راهنمایی قرآن، بسیار خوب درک می‌کنیم که این همه آوازه‌ها و برنامه‌ها از کجاست و تنظیم‌کننده و فرمان‌دهنده کیست؟! چه تعبیر زیبایی قرآن دارد «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...»؛ «پروردگارت به زنبور عسل وحی و الهام فرستاد...!» از این رساتر و جامع‌تر و گویاتر تصور نمی‌شود.

هر چند آن چه درباره زنبوران عسل ناگفته ماند بسیار بیش از آن است که گفتیم اما روش تفسیری ما اجازه نمی‌دهد که بیش از این مقدار، موضوع فوق را دنبال کنیم (2).

ولی آیا همین مقدار که گفتیم برای پی بردن به عظمت پروردگار برای آن‌ها که اهل فکر و اندیشه اند کافی نیست؟ آری «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.»

ص: 266

1- . تلخیص از صفحات 35 و 36 زنبور عسل نوشته مترلینگ.

2- . در بحث‌های فوق درباره زنبوران عسل و خواص خود عسل از کتاب‌های اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، و «زنبور عسل» نوشته مترلینگ، و «شگفتی‌های عالم حیوانات» و بعضی کتب دیگر استفاده شده است.

در آیه بعد اسرار عظمت خدا را در پهنه هستی هم چنان ادامه می دهد و می گوید: «آیا آن ها به پرندگانی که بر فراز آسمان حرکت دارند نظر نینکنند؟»؛ «أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ».

«جو» در لغت به معنی «هوا» است (آن چنان که راغب در مفردات می گوید) و یا قسمتی از هوا که از زمین دور است (آن چنان که در تفسیر مجمع البیان و المیزان و آلوسی آمده است) می باشد.

و از آن جا که طبیعت اجسام، جذب شدن به سوی زمین است، حرکت پرندگان در بالای زمین را با عنوان مسخرات (تسخیر شده ها) بیان کرده است، یعنی خداوند نیرویی در بال و پر آن ها و خاصیتی در هوا قرار داده است که به آن ها این امکان را می دهد که بر خلاف قانون جاذبه به هوا پرواز کنند.

سپس اضافه می کند «هیچ کس جز خدا آن ها را این چنین نگه نمی دارد»؛ «مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ».

درست است که خاصیت طبیعی بال ها و عضلاتی که در آن آفریده شده و شکل مخصوص پرندگان و ویژگی هایی که در هوا موجود است، دست به دست هم داده و به پرندگان امکان پرواز می دهند، ولی چه کسی این شکل و خواص را آفریده؟

و این نظام دقیق و حساب شده را مقرر داشته؟ آیا طبیعت کور و کر؟، یا کسی که از تمام خواص فیزیکی اجسام آگاه است و علم بی پایانش به همه این ها احاطه دارد؟

و اگر می بینیم این امور به خدا نسبت داده می شود، به خاطر همان است

که سرچشمه آن از او است، و این تعبیر که خواص اسباب و علل را به خدا نسبت می دهد در قرآن فراوان است.

و در پایان آیه می فرماید: «در این امر نشانه هایی است از عظمت و قدرت خدا برای کسانی که ایمان دارند»؛ «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ».

یعنی با چشم کنجکاو و حقیقت جو، این امور را می نگرند و به تجزیه و تحلیل آن می پردازند و در پرتو آن ایمانشان قوی تر و را سخت تر می گردد.

نکته ها

1. اسرار پرواز پرندگان در بهنه آسمان

درک این مسأله آسان است که چرا بسیاری از شگفتی های جهان هستی در نظر ما زیاد جلوه نمی کند؟، زیرا همیشه آن را دیده ایم و به آن خو گرفته ایم، و این عادت و خو گرفتن در حقیقت حجابی شده است که بر این صحنه های شگفت انگیز افتاده، به همین دلیل اگر بتوانیم ذهن خود را از آن چه به آن خو گرفته ایم تخلیه کنیم، شگفتی های فراوانی در اطراف خود مشاهده خواهیم کرد.

مسأله پرواز پرندگان از همین قبیل است، جسم سنگین بر خلاف قانون جاذبه به آسانی حرکت کند، آن چنان سریع بالا برود که در چند لحظه از نظرها ناپدید گردد، این مسأله ساده ای نیست.

اگر روی ساختمان پرندگان از هر نظر دقت کنیم خواهیم دید که تمام وجود آن ها برای پرواز هماهنگ است: ساختمان دوکی شکل آن ها که مقاومت هوا را بر بدنشان به حد اقل می رساند، پره های سبک و تو خالی آن ها به اضافه سینه پهنشان

که به آن‌ها امکان سوار شدن بر امواج هوا می‌دهد، ساختمان مخصوص بال‌ها که نیروی بالا بر را در آن‌ها ایجاد می‌کند (1).

و ساختمان مخصوص دم‌ها که برای مانور دادن و حرکت سریع به چپ و راست و بالا و پایین (مانند دم هواپیما) به آن‌ها کمک می‌کند، و هماهنگی قدرت دید و سایر حواس که آن‌ها را در این برنامه یاری می‌دهد، همهٔ اموری هستند که امکان پرواز سریع را برای پرندگان فراهم می‌سازند.

از همه این‌ها گذشته پرورش جنین به صورت جداگانه از مادر (از طریق تخم‌گذاری) سبب می‌شود که سنگینی دوران بارداری که مسلماً مانعی برای پرواز است، از آن‌ها برداشته شود، و امور فراوان دیگر که هر کدام دقیقاً از نظر فیزیکی عامل مؤثری است برای پرواز.

این مجموعه، نشان می‌دهد که علم و قدرت فوق‌العاده‌ای در پیدایش آن به کار رفته است و به گفته قرآن «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ.»

شگفتی‌های جهان پرندگان بیش از آن است که در یک کتاب و چند کتاب بگنجد هم اکنون پرندگان زیادی را بنام پرندگان مهاجر می‌شناسیم که برای ادامه

ص: 269

1- «نیروی بالا بر» اصطلاح فیزیک جدید است که در مورد هواپیماها از آن استفاده می‌شود، و خلاصه آن این است که اگر جسمی دارای دو سطح متفاوت باشد (مانند بال هواپیما که سطح زیرینش صاف و سطح روئینش انحناء و برآمدگی دارد) و به طور افقی حرکت کند نیروی خاصی در آن پیدا می‌شود که آن را به سطح بالا می‌برد، این نیرو به خاطر آن است که فشار هوا بر سطح زیرین بیش تر از سطح روئین است زیرا سطح زیرین کوتاه تر و سطح روئین طولانی تر است، این مساله مهمی است که اساس حرکت هواپیماها بر آن استوار است و اگر به بال‌های پرندگان دقت کنیم این موضوع را به وضوح می‌توان در آن‌ها دید (دقت کنید). و اصولاً باید گفت که ساختمان هواپیما در جنبه‌های مختلف تقلیدی است از ساختمان پرندگان!

حیات خود به نقاط مختلف جهان سفر می کنند، حتی گاهی فاصله میان قطب شمال و جنوب را که فاصله ای است بسیار طولانی می پیمایند، و در این سفر دور و دراز از وسیله های راهنمایی مرموزی استفاده می کنند، و در پرتو آن می توانند راه خود را از میان کوه ها و دشت ها و دره ها و دریاها، حتی در روزهای ابری و احوانا شب های تاریک که هیچ انسانی قادر به پیدا کردن راهش نیست پیدا کنند، گاهی بر فراز آسمان در خوابند و پرواز می کنند! گاهی هفته ها بدون يك لحظه توقف شب و روز به پرواز ادامه می دهند بی آنکه نیاز به غذا داشته باشند!، زیرا قبل از شروع به حرکت با يك الهام درونی، بیش از اندازه غذا می خورند، و این غذاها به صورت چربیها در اطراف بدن آن ها ذخیره می شود هم چنین اسرار دیگری که پرندگان در ساختن خانه، تربیت فرزندان، مبارزه با دشمنان، پیدا کردن غذاهای لازم، همکاری با یکدیگر و حتی تعاون و همزیستی با غیر جنس خود و مانند این ها که هر کدام داستان طولانی دارد.

آری همان گونه که در آیه فوق خواندیم " هر يك از این ها نشانه هایی است از عظمت پروردگار و علم و قدرت بی پایانش. »

2. پیوند آیات

بدون شك میان آیه فوق که از پرواز پرندگان سخن می گوید و آیه قبل و بعد آن، این پیوند وجود دارد که همگی از نعمت های خدا در جهان آفرینش و ابعاد و قدرت و عظمت او سخن می گویند، ولی این احتمال نیز چندان دور نیست که ذکر پرواز پرندگان به دنبال بیان ابزار شناخت اشاره لطیفی به این نکته باشد که پرواز

این پرندگان را در جهان محسوس با پرواز اندیشه‌ها در جهان نامحسوس تشبیه کند که هر کدام با ابزاری که دارند در جو مخصوص به خودشان به پرواز در می‌آیند.

علی (علیه السلام) در خطبه شقشقیه می‌فرماید:

«ینحدر عنی السیل و لا یرقی الی الطیر؛ سیلاب علم و دانش از کوهسار وجودم سرازیر می‌شود، و اندیشه‌های دور پرواز به قله آن نمی‌رسد!» و در کلمات قصارش در بیان فضیلت مالک اشتر آن افسر جانباز می‌خوانیم: «لا یرتقیه الحافر و لا یوفی علیه الطائر؛ هیچ مرکبی نمی‌تواند از کوهسار وجودش بالا رود و هیچ پرنده اندیشه به اوج او راه نمی‌یابد.»⁽¹⁾

همان‌گونه که در آغاز این سوره گفتیم یکی از نام‌های این سوره، سوره نعمت‌ها است به خاطر این که به نعمت‌های گوناگون مادی و معنوی پروردگار که بالغ بر پنجاه نعمت می‌شود در این سوره اشاره شده است، تا هم دلیلی بر شناسایی ذات پاک او باشد و هم انگیزه‌ای بر شکر نعمتش.⁽²⁾

و در تفسیر المیزان آمده است:

«وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً...»

کلمه «فرث» به معنای کثافتی است که در روده‌ها می‌افتد و در روده بزرگ جمع می‌شود، ولی وقتی به خارج آمد آن را سرگین گویند، کلمه «سائغ» اسم فاعل از «سوغ» است، گفته می‌شود: «ساغ الطعام و الشراب- غذا و شراب روان شد» و این را وقتی گویند که شراب (مایعات) آشامیدنی گوارا باشد، و به آسانی در گلو رود.

ص: 271

1- . شریف رضی، نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره 443.

2- مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، ج 11، ص: 290.

«وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً» یعنی برای شما در شتر و گاو و گوسفند امری است که اگر عبرت گیر و پندپذیر باشید همان امر برای عبرت و موعظه شما بس است، آن گاه آن امر را بیان نموده می فرماید: «نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ...» از آن چه در درون بدن هایشان هست شما را سیراب می کنیم، در این جا ضمیر راجع به انعام را مفرد آورد، و این از باب کثیر را واحد فرض کردن است.

معنای این که فرمود: شیر خالص را از میان فضولات شکم و خون به شما نوشاندیم:

«مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ» شیر حیوانات شیرده که جایش اواخر شکم، میان دو پاست، و خون که مجرایش شرابین و رگ ها است که به تمامی آن دو احاطه دارد، و اگر شیر را عبارت دانسته از چیزی که میان کثافات و خون بدن قرار دارد، از این باب بوده که این هر سه در داخل بدن و در مجاورت هم قرار دارند، این غذای پاک و لذیذ را از میان آن دو بیرون کشیده، هم چنان که گفته می شود: «من از میان قوم، زید را اختیار کردم، و از میان آن ها بیرونش کشیدم» که البته وقتی گفته می شود که زید و قوم در يك جا جمع شده باشند، هر چند زید در حاشیه جمعیت نشسته باشد، نه در وسطشان، چون مراد این است که من او را از میان آن همه جمعیت با این که غیر شما نیز بود تمیز دادم و جدا کردم.

معنای آیه این است که ما شما را از آن چه که در بطون انعام است شیری از میان سرگین و خون آن ها بیرون کشیدیم و به شما نوشاندیم، که به هیچ يك از آن دو آلوده نبود، و طعم و بوی هیچ يك از آن دو را با خود نیاورد، شیری گوارا برای نوشندگان و این خود عبرتی است برای عبرت گیرندگان، و وسیله ای است برای راه

بردن به کمال قدرت و نفوذ اراده خدا، و این که آن کس که شیر را از سرگین و خون پاک نگاه داشته قادر است که انسان را دوباره زنده کند، هر چند که استخوانش هم پوسیده و اجزایش در زمین گم شده باشد.

«وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّحِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا...»

راغب در مفردات گفته: «سکر» - به ضمه سین - آن حالتی را گویند که عارض

بر انسان و عقل انسان می شود، و میان عقل آدمی و خود او حایل می گردد - تا آن جا که می گوید - «سکر» - به فتحه سین و کاف - آن چیزی است که برای آدمی سکر می آورد، چنان چه خدای تعالی فرموده: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا» (1).

در مجمع البیان گفته: «سکر» در لغت بر چهار وجه آمده:

اول: به معنای هر شرابی که سکر آور باشد.

دوم: هر طعامی که طعم داشته باشد، و از آن باب است قول شاعر که گفته:

«جعلت عیب الاکرمین سکرًا؛ تو عیب جویی از بزرگان را غذا و طعام خود کردی.»

سوم: سکون است، و به همین جهت می گویند: «لیلة ساکرة؛ شبی آرام» شاعر در این باره گفته است: «ولیس بطلق ولا ساکرة؛ آن شب نه بی آشوب بود و نه آرام» و هم چنین می گویند: «سکرت الريح؛ باد ساکن شد» باز شاعر گفته: «وجعلت عین الحرور تسکر؛ نسیم داغ شروع به آرامش نمود.»

چهارم: مصدر است وقتی می گویی «سکر فلان سکرًا» یعنی فلانی حیران

ص: 273

1- . مفردات راغب، ماده «سکر».

شد حیران شدنی، و از همین باب است تسکیر که به معنای تحییر یعنی حیران کردن است. در قرآن کریم هم آمده: «سَدَّ كُرَّتْ أَبْصَارُنَا» یعنی «حیران شد دیدگان ما» (1).

و ظاهراً اصل در معنای این کلمه زوال عقل به خاطر استعمال چیزی است که عقل را زایل می‌کند، و بقیه معانی که برایش ذکر کرده اند به نوعی استعاره یا توسع، از آن معنا گرفته شده.

جمله «و مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ» یا جمله اسمیه و عطف بر جمله «وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» است، هم چنان که جمله «وَ إِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ» در آیه قبلی عطف بر آن بود، و آن وقت تقدیر کلام چنین می‌شود: «انزل من السماء ماء و من ثمرات النخيل و الاعناب ما تتخذون - و (2)

یا- شیء تتخذون...»

می‌گویند عرب، خیلی از اوقات "ما" ی موصوله را حذف می‌کند، مانند کلام خدای تعالی که فرموده: «وَ إِذَا رَأَيْتَ نَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا» که تقدیرش "رأیت ما ثم" بوده.

لیکن نحاة بصریین حذف موصول را جایز ندانسته اند، و ناگزیر در آیه مورد بحث تقدیر را "و من ثمرات النخيل و الاعناب شیء تتخذون منه" دانسته اند.

و یا آن که جمله فعلیه بوده و عطف بر جمله «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» است، هم چنان که جمله فعلیه «وَ أَوْحَى رَبُّكَ» عطف به آن است و بنا بر این، تقدیر چنین است:

ص: 274

1- . طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 6، ص: 370.

2- . «این تردید به خاطر اختلافی است که علمای ادب در حذف موصول دارند و بزودی بحشش خواهد آمد.» (دهر / 20)

«انزل من السماء ماء و خلق لكم - و یا- آتاكم من ثمرات النخيل و الاعناب» آن وقت جمله «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ...» بدل از آن محذوف و یا جمله ای استینافیه خواهد بود، گویا شخصی پرسیده:

ما از انگور و خرما چه استفاده ای می کنیم؟ در جواب فرموده: «از آن سکر و رزق حسن می گیرید» و اگر ضمیر آن دو یعنی «نخیل و اعناب» را مفرد آورده با این که باید می فرمود:

«تتخذون منهما» برای این بود که در سابق گفتیم چیز بسیار را يك چیز حساب کرده، مانند جمله «مِمَّا فِي بُطُونِهِ» در آیه قبلی با این که مرجع ضمیر، کلمه انعام است که جمع می باشد اما ضمیر را مفرد آورده است.

عدم دلالت جمله: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا» بر مباح بودن مسکرات

و معنای جمله «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا» این است که از آن چه ذکر شد، از میوه های نخل و انگور چیزی می گیرند که مانند شراب با تمام انواعی که دارد مسکر است، و رزق پاکیزه و خوب، از قبیل مویز و شیره و غیر ذلك از چیزهایی که آذوقه به شمار می رود.

این آیه شریفه نمی خواهد بفرماید مسکرات، حلال و مباح است، و حتی نمی خواهد بگوید کار خوبی می کنید که از میوه های مذکور مسکر می گیرید، بلکه ممکن است بگوییم دلالت بر زشتی این کار دارد، چون شراب گرفتن را در مقابل اتخاذ رزق خوب قرار داده، تا بفهماند شراب رزق حسن نیست، ولی اگر این دلالت را قبول نکنیم آن را نیز قبول نداریم، زیرا اصلاً آیه شریفه در مقام بیان حلال و حرام نیست، بلکه در این مقام است که منفعی را که بشر آن روز از این میوه ها می بردند

بشمارد، و بفرماید همه این انتفاعات از نعمت های خداست و از ذکر آن نتیجه توحید را بگیرد، چون آیه شریفه در مکه نازل شده و خطابش به مشرکین است.

بیان این که بین جمله: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا...» و آیات تحریم خمر منافاتی نبوده، آیات تحریم ناسخ آن نیستند و وجوهی که برای رفع منافات گفته شده بی مورد است:

و بنا بر این، آیه متضمن حکم شرعی نیست، تا بگوییم با آیه تحریم شراب نسخ شده یا نشده است، و با همین بیان فساد گفتار آن کسی (1) که گفته: آیه مورد بحث با آیه سوره مائده نسخ شده و به قتاده هم نسبت داده اند روشن می گردد.

صاحب روح المعانی حرف عجیب و غریبی زده و گفته: تفسیر سکر به شراب از ابن مسعود و ابن عمر و ابی رزین و حسن و مجاهد و شعبی و نخعی و ابن ابی لیلی و ابی ثور و کلبی و ابن جبیر با بسیاری دیگر نقل شده، و آیه شریفه در مکه نازل گردیده که در آن روز شراب حلال بوده، و فاجر و مسلمان و کافر آن را می آشامیدند، و تحریمش در مدینه طیبه اتفاق افتاد، و کسی در این معنا مخالف نیست، اختلافی که دارند در این است که قبل از جنگ احد بوده یا بعد از آن، و آیه ای که در مدینه نازل شد و شراب را تحریم کرد آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» بود، پس آیه مورد بحث به وسیله آن نسخ شده، و همین معنا از عده ای از نامبردگان مانند نخعی و ابی ثور و ابن جبیر روایت شده.

بعضی گفته اند: آیه مورد بحث درست است که قبل از آیه تحریم نازل شده

ص: 276

1- . طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 6، ص: 371.

لیکن نسخ نشده، چون سکر به معنای شراب نیست، بلکه به معنای سرکه است، و این لغت اهل حبشه است. و یا به نقلی که از ابی عبیده شده سکر، خوردنی است که به عنوان نقل خورده می شود، مانند شیرینی، آن گاه این شعر را به عنوان شاهد انشاد کرده که: «جعلت اعراض-- الکرام سکر» تا آن جا که می گوید: حنفی ها هم قائل به عدم نسخ شده گفته اند: مراد از سکر، آن مقدار از شراب است که مستی نمی آورد، و استدلال کرده اند به این که خدای تعالی در آیه مورد بحث منت می گذارد بر بندگان به چیزهایی که برایشان خلق کرده، و منت گذاری در چیزهایی معقول است که حلال باشد نه حرام، پس همین که می بینیم خدا بر بندگان منت نهاده به سکر، خود دلیل است بر این که شراب کم و آن مقدار که مستی نیاورد حلال است، و زیاده روی در آن به طوری که مستی بیاورد حرام است، این بود آن مقدار از کلام روح المعانی که مورد حاجت ما بود(1).

اما این که گفت: خمر در مدینه تحریم شده ما در سوره مائده بحث مفصلی ایراد نموده و ادله ای آوردیم بر این که شراب قبل از هجرت هم تحریم شده بود، و یکی از احکام معروف اسلام نزد مشرکین حرمت شراب و حرمت زنا بود، و تحریم آن در سوره اعراف نازل شد که به طور قطع، قبل از سوره نحل نازل شده، و هم چنین در دو سوره بقره و نساء تحریم شده که قبل از مائده نازل شدند.

و گفتیم که آیه سوره مائده برای تأکید حرمت و چوبکاری بعضی از مسلمانان بود که از حکم حرمت تخلف می کردند، و روایات، شاهد بر آن است و به قول خود روح المعانی مسلمان و کافر، آن را می خوردند، در خود آیات هم تعبیراتی که شاهد

ص: 277

1- . آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 14، ص: 180.

بر این معنا باشد هست، از جمله عبارت: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»؛ «آیا شما دست بر می دارید از آن» است.

و اما این که از ابن عباس نقل کرده که سکر در لغت حبشه به معنای سرکه است، این هم دلیلی که بتوان بر آن اعتماد نمود ندارد، و استعمال الفاظ غیر عربی هر چند در قرآن زیاد است مانند "استبرق" و "جهنم" و "زقوم" و غیر این ها و لیکن این استعمالات در مواردی است که مانعی از قبیل ابهام و اشتباه در بین نباشد، و اما لغت سکر که در زبان عربی به معنای شراب است و در زبان حبشه به معنای سرکه است، باعث اشتباه و ابهام است و چگونه ممکن است به کتابی که بلیغ ترین کلام، کلام آن ست نسبت دهیم که در جایی که گفتگو از سرکه دارد کلمه «خل» که لفظ عربی بسیار خوبی است را رها کند و کلمه سکر را که زبان حبشی است و در زبان عربی ضد آن را می فهماند به کار ببرد؟

و اما این که به ابی عبیده نسبت داد اشکالش در اول بحث گذشت، بدانجا مراجعه شود.

و اما نسبتی که به حنفی ها داد که گفته اند مراد از سکر مویز است، و آیه دلالت دارد بر جواز شرب کمی از آن به حدی که مستی نیاورد، چون آیه در مقام منت نهادن است، اشکالش این است که آیه بیش از این دلالت ندارد که مردم از خرما و انگور سکر می گرفتند و اما منت نهادن بر مردم به هیچ وجه از آیه استفاده نمی شود، آیه تنها در مقام شمردن نعمت هاست که در ضمن خرما و انگور را هم اسم می برد، پس خرما و انگور نعمت است نه هر قسم استفاده ای که مردم از آن می کنند، چه حلال و چه حرام، و اگر همه استعمالات مردم را نعمت می دانست

ص: 278

اتخاذ سکر را در مقابل رزق حسن قرار نمی داد، با این که این مقابله دلالت بر نوعی عتاب و سرزنش دارد و می خواهد بر مردم تعریض کند که چرا از آن دو شراب مسکر می گیرند، هم چنان که بیضاوی (1) و غیر او نیز بر آن اعتراف نموده است.

به علاوه، در خود آیه لفظ سکری که مقید به مویز یا شراب باشد وجود ندارد و نه مقید به کمی که به حد مستی برسد و نه به چیزی دیگری. پس اگر اتخاذ سکر از منت های خدا بوده و آیه دلالت بر جواز آن می کند، باید ملتزم شوید که آیه صریح در حلیت همه شرابها است، چرا نمی گویند؟ به علاوه آیه دیگر قابل نسخ نیست چون وقتی لسان، لسان منت باشد دیگر مدت معین بر نمی دارد تا بعد از گذشتن آن مدت حکمش با آیه ای دیگر برداشته شود، زیرا چطور ممکن است خداوند چیزی را از نعمت های خود بشمارد و بر آن منت بگذارد آن وقت همان را رجس و از عمل شیطان بخواند همانند سوره مائده، با این که چنین عملی از آن بداءهایی است که بر خدای سبحان محال است.

سپس خدای تعالی آیه مورد بحث را با جمله «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» ختم فرموده تا مردم را در تعقل و دقت در امر نباتات و میوه ها تحریک کند.

معنا و موارد استعمال کلمه «وحی»

«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا... لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» کلمه «وحی» به طوری که راغب گفته: به معنای اشاره سریع است، که البته همواره از

ص: 279

1- . بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج 1، ص: 561.

جنس کلام و از باب رمزگویی و یا به صورت صوت و مجرد از ترکیب و یا به اشاره و امثال آن است (1).

و از موارد استعمالش به دست می آید که از باب القای معنا به نحو پوشیده از اغیار است، پس الهام به معنای القای معنا در فهم حیوان از طریق غریزه هم از وحی است، هم چنان که ورود معنا در نفس انسان از طریق رؤیا و هم چنین از طریق وسوسه و یا اشاره، همه از وحی است، در کلام خدای تعالی هم در همه این معانی استعمال شده يك جا در القاء در فهم حیوان از راه غریزه استعمال کرده و فرموده: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» و در القاء از باب رؤیا استعمال کرده و فرموده: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ» (2) و در وسوسه استعمال کرده فرموده: «إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ» (3) و در القاء از باب اشاره استعمال کرده و فرموده: «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» (4).

قسم دیگری از وحی الهی با تکلم با انبیاء و رسل است هم چنان که فرموده: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا» (5) چیزی که هست ادب دینی چنین رسم کرده که وحی جز به کلامی که بر انبیاء و رسل القاء می شود اطلاق نگردد.

در مجمع البیان گفته: کلمه «ذلّل» جمع ذلول (رام) است گفته می شود: «انه

ص: 280

1- . راغب اصفهانی، المفردات، ماده «وحی».

2- . «و وحی کردیم (در خواب) به مادر موسی.» (قصص / 7)

3- . «آگاه باش که شیطان ها به دوستان خود وحی (وسوسه) می کنند.» (انعام / 121)

4- . «پس وحی (اشاره) کرد به سوی آنان، این که تسبیح کنید بامداد و شامگاه.» (مریم / 11)

5- . «و نمی باشد مر بشری را این که تکلم کند با او خداوند مگر با وحی.» (شوری / 51)

ذلول- یعنی حیوانی که ذلتش آشکار است، و رجل ذلول یعنی مردی که ذلت و خضوعش آشکار است»(1).

ایحاثات و الهامات خدای سبحان به زنبور عسل

پس معنای این که فرمود: «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» این است که خداوند به زنبور عسل از راه غریزه ای که در بنیه او قرار داده الهام کرده، و داستان زنبور عسل و نظامی که در حیات اجتماعی خود و سیره و طبیعتش دارد امری است عجیب و حیرت آور، و شاید همین نظام عجیبش باعث شده که خطاب از مشرکین را به خطاب مخصوص رسول خدا(صلی الله علیه و آله) برگرداند و بفرماید «وَأَوْحَى رَبُّكَ»؛ «و وحی کرد پروردگار تو.» و این که فرمود: «أَنْ اتَّخَذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ» این همان مضمونی است که خدا به زنبور عسل وحی کرد، و ظاهراً مراد از «مِمَّا يَعْرِشُونَ» همان محلی است که کندوهای عسل را در آن جا می گذارند.

و این که فرمود: «ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» امر به این که از همه میوه ها بخورد، با این که زنبور عسل از میوه ها نمی خورد و غالباً روی گل ها می نشیند بدان جهت است که غذای زنبور عسل از همان مواد اولیه میوه ها است، که در شکوفه ها جای دارد، و هنوز بزرگ نشده و پخته نگشته است.

خدای تعالی جمله: «فَأَسْدِلْ سَ بُلَّ رَبِّكَ ذُلُلًا» را با فاء تفریع متفرع بر امر به خوردن نموده، و این تفریع مؤید این است که مراد از خوردن، برداشتن و به منزل

ص: 281

1- . طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 6، ص: 37.

بردن است، تا عسلی را که از ثمرات گرفته به خانه ها برده ذخیره نمایند، و اضافه «سبل» به کلمه «رب» در جمله «ربك» برای این است که دلالت کند بر این که تمامی کارها و رفت و آمدهای زنبور عسل با الهام انجام می گیرد.

و جمله «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ...»، جمله ای است مستانفه که بعد از جمله امر مزبور، نتیجه عمل و مجاهدت وی را در امثال امر خدای سبحان و رام بودن در امثالش را بیان می کند، و آن نتیجه عبارت است از این که: از شکم او بیرون می آید شرابی به نام «عسل» که دارای رنگ های مختلف است بعضی سفید و بعضی زرد و بعضی قرمز سیر و بعضی مایل به سیاهی «فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ» که برای بیش تر امراض شفا است.

بحث مفصل در زنبور عسل، این حشره زیرك که حیاتش مبنی بر اساس مدنی عجیب و فاضله است به طوری که نمی توان غرائب و حقایق آن را شمرد و سپس بحث در پیرامون عسل که آن را با مجاهدت های پی گیرش تهیه می کند، و خواص عسل، بحث هایی است که از طاق این کتاب خارج است، و خواننده باید به کتاب هایی که در خصوص این مباحث نوشته شده مراجعه نماید.

خدای تعالی آیه مورد بحث را با جمله «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» ختم فرموده، و در آیات مورد بحث این تعبیر به صورت های مختلفی تکرار شده. آیه ای که مربوط به زنده کردن زمین بعد از موتش بود با جمله «لِقَوْمٍ يَسَّ مَعُونًا» ختم گردیده و آیه مربوط به ثمرات نخیل و اعناب با جمله «لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»، و آیه مورد بحث که مربوط به امر نحل است با جمله «لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» و شاید علتش این باشد که: توجه به مسأله مرگ و زندگی طبعاً برای انسان پند و عبرت آور می باشد و

لذا تعبیر به «سمع» با این مقام مناسب تر است. و توجه انسان به میوه های درختان از جهت این که مفید و مورد استفاده است يك نظر برهانی و استدلالی است که بیان گر پیوستگی تدبیر و ارتباط نظام های جزئی به یکدیگر می باشد و این نظر با تعقل مناسب تر است. و آن جا که سخن از زنبور عسل و زندگی آن که سراسر عجایب و دقائق است به میان آمد و آن اسرار و دقائق برای انسان ها کشف نمی شود مگر با تفکر، پس زندگی زنبور عسل آیتی است برای مردمی که تفکر کنند.

قبلا- اشاره کرده بودیم که در این سوره التفات های مختلفی به کار رفته و عمده آن در همین آیات مورد بحث است که در يك فراز خطاب را از در رحمت برای مشرکین و شفقت به حال ایشان (که خود از آن خبر نداشتند) متوجه ایشان نموده در فراز دیگری به خاطر کفر و لجاجتشان از خطاب به آنان اعراض نموده خطاب را متوجه رسول خدا(صلی الله علیه و آله) کرده است، و این التفات در آیات این سوره مشهود است که دائما در فرازی خطاب متوجه مشرکین و در فرازی دیگر متوجه رسول خدا(صلی الله علیه و آله) می شود.

«أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ...»

در مجمع البیان گفته: کلمه «جو» به معنای هوای دور از زمین است. و بنا به گفته او معنای آیه چنین است: آیا به مرغان نمی نگرند که چگونه در فضای دور و در جو آسمان مسخر خدا هستند؟ آن گاه نتیجه این نگرستن و تفکر را بیان نموده می فرماید: «ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ»(1).

ص: 283

سبب حقیقی پرواز مرغان در هوا، خدای تعالی است و اسباب طبیعی منتهی به مسبب الاسباب می شوند.

در این جا خدای تعالی سبب نگهداری مرغان را در فضا منحصر به خود کرده با این که می بینیم که اسباب طبیعی نیز در پرواز مرغان در فضا مؤثرند، و از سوی دیگر می دانیم که خدای تعالی در کلام مجیدش ناموس علیت و معلولیت را تصدیق نموده، سببیت اسباب طبیعی را قبول دارد پس چگونه در مسأله پرواز مرغان، آن را انکار کرده است؟.

این سؤالی است که در آیه شریفه به نظر می رسد و لیکن باید دانست که ایستادن و راه رفتن مرغان در فضا و سقوط نکردنشان به هر گونه ای که باشد و مستند به هر سببی که بوده باشد خودش و سببش و رابطه ای که میان آن سبب و این سبب (پرواز) برقرار است همه مستند به خدای تعالی و صنع او هستند. او است که وجود را بر طیر و بر سبب طیرانش و رابطه میان آن سبب و آن طیران افاضه فرموده. پس سببی که وجود را به آن سبب افاضه کرده حقیقی است هر چند که متوقف بر سبب طبیعی و قریب نیز باشد، پس سبب حقیقی این موجود منحصر خدای تعالی است، هر چند متوقف بر سبب های طبیعی نزدیکش هست.

و معنای این که گفتیم که: وجودش متوقف بر سببش هست این نیست که سبب بعد از آن که وجود خود را از خدای تعالی گرفت به او افاضه می کند، بلکه معنایش این است که مسبب در گرفتن وجود خود از خدا محتاج به این است که

سببش قبلاً وجود خود را گرفته باشد، و ما در صفحات گذشته توضیحی برای این مطلب گذرانندیم.

این است معنای توحید قرآن، و دلیل بر آن از جهت لفظ، آیاتی است نظیر آیه «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (1) و آیه «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (2) و آیه «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (3) و آیه «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (4).

و دلیل بر آن چه در معنای نفی و اثبات در آیه گفته شد (آیا جمله «جز خدا کسی طیر را در فضا نگه نمی دارد» با سببیت اسباب طبیعی منافات دارد یا نه) کلمه مسخرات است، چون تسخیر وقتی محقق می شود که (مسخر) سببی دیگر را مجبور در کاری کند که او می خواهد، پس خود همین کلمه دلالت دارد بر این که مقهور، خود نوعی از سببیت طبیعی را دارد.

و پرواز مرغان در جو آسمان در حقیقت عجیب تر از ایستادن انسان در زمین نیست پس همه به طور مساوی منتهی به صنع خدای تعالی است، چیزی که هست انسان نسبت به پاره ای چیزها انس و الفت گرفته و تا چشم گشوده آن را آن طور دیده و باعث شده که قریحه جستجو و تحقیق و کنجکاوی نسبت به آن خمود گردد و از دیدن آن دچار هیچ شگفتی نشود ولی همین انسان وقتی به چیزی مخالف آن چه که مانوس اوست برخورد آن را امری استثنایی و غیر عادی می پندارد، و قهراً قریحه کنجکاوی نسبت به بحث و جستجو برانگیخته می شود.

ص: 285

1- «آگاه باشید که خلق و امر مخصوص او است.» (اعراف / 54)

2- «به درستی که نیرو همه اش از خداست.» (بقره / 165)

3- «خدا آفریدگار هر چیز است.» (زمر / 62)

4- «به درستی خدا بر هر چیز توانا است.» (نحل / 77)

انسان همواره دیده که اجسام سنگین همه به زمین تکیه می کنند و به سوی زمین جذب می شوند، این تا بوده چنین دیده آن گاه وقتی می بیند که چیز سنگینی بنام فلان مرغ این کلیت را نقض کرده و در فضا پرواز می کند، و جاذبه زمین با آن کاری ندارد تعجب می کند و شروع به بحث و جستجو می نماید و تا روز به دست آوردن علتش تلاش می کند، و البته این بحث بهره ای از حق و حقیقت را هم دارد و همین خود باعث شده که قرآن کریم هم این گونه امور را مواد احتجاج خود قرار می دهد.

و این که فرمود: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» معنایش این است که در مسخر بودن مرغان در جو آسمان، آیت ها و نشانه هایی است برای مردمی که ایمان بیاورند، چون مرغان در فضا يك حال ندارند تا يك آیت باشند، بلکه گاهی دفیف (پرزدن) دارند و گاهی صفیف (بال) را چون هواپیما باز نموده و بدون حرکت پرواز می کنند) گاهی بال ها را به طور کلی می بندند و بی بال حرکت می کنند گاهی می ایستند گاهی منتقل می شوند، گاهی صعود دارند و گاهی نزول، که همه این ها همان طور که خدای تعالی فرمود آیت هایی است برای مردمی که ایمان بیاورند.

ذکر نعمت خانه، پوست و پشم و کرک و موی حیوانات و...

«وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا...»

در مفردات گفته: «بیت» به معنی ما و رای آدمی در شب است، چون وقتی می گویند فلانی در فلان جا بیتوته کرد معنایش این است که يك شب در آن جا اقامت کرد، هم چنان که درباره روز می گویند «ظل بالنهار» آن گاه گاهی به مسکن هم بیت می گویند و جمع آن، هم «ابیات» آمده و هم «بیوت»، لیکن بیوت بیش تر در خانه ها و ابیات بیش تر در شعر استعمال می شود. و نیز (راغب) گفته کلمه

بیت، هم به خانه های سنگی اطلاق می شود، هم گلی، هم پشمی، و هم کرکی، این بود مقدار حاجت ما از گفتار او(1).

و کلمه سکن به معنای هر چیزی است که انسان به وسیله آن سکونت یابد، و کلمه «ظعن» به معنای کوچ کردن و بر خلاف اقامت است و کلمه «صوف» پشم گوسفند را می گویند، و کلمه «وبر» پشم شتر را، هم چنان که موی انسان را "شعر" و نیز پشم بز را هم شعر می گویند، و «اثاث» به معنای متاع بسیار خانه است، زیرا به يك قطعه از متاع خانه اثاث گفته نمی شود، در مجمع البیان می گوید: اثاث جمعی است که واحد ندارد هم چنان که متاع نیز چنین است (2).

و متاع از اثاث عمومی تر است، زیرا مطلق حوائج زندگی را هر چند مربوط به خانه نباشد متاع می گویند. (3)

قرآن نیز می فرماید:

«وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِّتَسْقِيَكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ»؛ (4) «و برای شما در چهارپایان عبرتی است؛ از آن چه در درون آن هاست [از شیر] شما را سیراب می کنیم؛ و برای شما در آن ها منافع بسیاری است؛ و از گوشت آن ها می خورید؛ و بر آن ها و بر کشتی ها سوار می شوید!»

بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»

«وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِّتَسْقِيَكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا...» کلمه «عبرت» به

ص: 287

1- . راغب اصفهانی، مفردات راغب، ماده «بیت».

2- . طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 6، ص: 376.

3- . طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج 12، ص: 419.

4- . مؤمنون/21.

معنای دلیلی است که با آن استدلال شود بر این که خدا مدبر امر خلق است، و به ایشان رؤوف و رحیم است. و مراد از این که فرمود: «شما را از آن چه در بطون چهار پایان است سیراب می کنیم» این است که شیر آن حیوانات را به انسان ها می نوشاند. و مراد از «منافع بسیار»، انتفاعی است که بشر از پشم و مو و کرک و پوست و سایر منافع آن ها می برد، و از گوشت آن ها می خورد.

«وَ عَلِيهَا وَعَلَى الْقُلُوبِ تُحْمَلُونَ» ضمیر در «علیها» به انعام بر می گردد. و حمل بر انعام شدن همان شترسواری است که در خشکی انجام می شود و مقابل آن حمل در دریا است که با "فلك" یعنی کشتی انجام می شود. و بنا بر این، آیه شریفه همان مضمون آیه «وَ حَمَلْنَاَهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» (1) را می دهد، و کلمه «فلك» جمع «فلک» است که به معنای کشتی است.

بحث روایتی

روایاتی درباره مراحل مختلف خلقت انسان و درباره آیه: «وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ...»

در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از علی (علیه السلام) نقل کرده که گفت: بعد از آن که نطفه چهار ماهش تمام شد، خداوند فرشته ای می فرستد تا روح را در آن ظلمات رحم در کودک بدمد، و این جا است که خدای تعالی می فرماید: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» که مقصود از «انشاء خلق آخر» همان دمیدن روح است (2).

ص: 288

1- . اسری / 70.

2- . سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور، ج 5، ص: 7.

و در کافی به سند خود از ابن فضال، از حسن بن جهم، روایت کرده که گفت: از امام ابی الحسن رضا(علیه السلام) شنیدم که می فرمود:
امام ابو جعفر(علیه السلام) فرمود:

نطفه چهل روز در رحم به صورت نطفه است، بعد از چهل روز، چهل روز دیگر به صورت علقه و چون این چهل نیز تمام شد، چهل روز دیگر به صورت مضغه است، که مجموعاً چهار ماه می شود، بعد از تمام شدن چهار ماه خداوند دو ملك می فرستد که کار آنان خلقت است.

می پرسند پروردگارا چه چیز خلق کنیم؟ پسر یا دختر؟ مأمور می شوند به یکی از آن دو. سپس می پرسند پروردگارا شقی یا سعید؟ مأمور به یکی از آن دو می شوند، آن گاه از مدت عمر و رزق و هر حالت دیگر آن- در این جا امام چند حالت برشمرد- سؤال می کنند و دستور می گیرند. پس از آن فرشتگان آمده کودک را خلق می کنند و میثاق الهی را میان دو چشمش می نویسند.

پس همین که مدتش سر آمد، فرشته ای می آید و او را به زور به طرف بیرون فشار می دهد و کودک بیرون می آید، اما در حالی که از آن میثاق هیچ چیز به یاد ندارد. حسن بن جهم پرسید: آیا با اینحال صحیح است که کسی از خدا بخواهد پسر را دختر و یا دختر را پسر کند؟ فرمود: خدا هر چه بخواهد می کند(1).

مؤلف: این روایت از حضرت ابی جعفر(علیه السلام) به چند طریق دیگر نقل شده، که عبارات آن ها نزدیک به هم هستند.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه «و شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَ صَبْغٍ لِيْلَةِ كَلْبَانَ» گفته است: منظور درخت زیتون است، و این آیه مثلی است برای

ص: 289

1- . کلینی، محمد بن یعقوب، فروع کافی، ج 6، ص: 13، ح 3.

رسول خدا(صلی الله علیه و آله) و امیر المؤمنین(علیه السلام)، زیرا طور، کوه و سینا، درخت است (1).

و در مجمع البیان در ذیل جمله «تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَ صَبْغٍ لِأَكْلَيْنِ» می گوید: از رسول خدا(صلی الله علیه و آله) روایت شده که فرمود: «زیت» درخت مبارکی است، از آن خورش کنید و از روغنش بر بدن بمالید(2). (3)

بیان صاحب تفسیر شریف «اطیب البیان»

«وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ»؛ گاو و گوسفند و شتر.

«لَعِبْرَةً» هر آینه باید عبره به گیرید و قدرت نمایی الهیه را تماشا کنید، «سُقِّيْكُمْ» از شیر آن ها.

«مِمَّا فِي بُطُونِهَا» که خداوند خلق فرموده در دل آن ها و این شیر چه اندازه فائده دارد سر شیر کره روغن ماست پنیر کشک قارا و شیر خالص و چه اندازه فراوان، بقیه حیوانات فقط برای کفایت بچه های آن هاست و در این انعام بهره های بسیار برای شماست.

«وَ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ» از پشم آن ها استفاده چه اندازه می کنید البسه پشمی و فرش های قالی و قالیچه و پتوهای پشمی و غیر این ها از جلود آن ها چه اندازه فایده دارد کفش های چرمی پوستین لباس های چرمی کمربند کیف و غیر این ها از استخوان آن ها چه اندازه بهره برداری می کنید از روده های آن ها از شاخ آن ها حتی از فضل آن ها، و بالجمله تمام اجزاء آن ها برای شما استفاده زیادی دارد.

ص: 290

1- . قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص: 91.

2- . طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 7، ص: 103.

3- . طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج 15، ص: 30.

«وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» و از گوشت آن ها تناول می کنید واقعا بسیار مورد تعجب است سگ موقعی که زایش می کند هفت بچه می آورد گوسفند يك بچه احيانا دو بچه برکات الهیه را تماشا کنید عدد گوسفندها هزار برابر عدد سگ ها است با این که سگ تمام شیرش مصرف بچه ها می شود و کسی هم آن ها را نمی کشد مگر احيانا برای دفع ضرر آن ها و گوسفندان را روزی چه اندازه در جميع بلاد و ممالك و قری ذبح می کنند به علاوه در قربانی و كفاره ها و نذور مع ذلك این اندازه فراوان هستند حتيصادرات و واردات دارند به علاوه مرکب سواری هم مثل شتر هستند و بارکش و سقاییت مزارع و خیش و غیر این ها که در جای دیگر می فرماید: «وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ» (1)

تفسیرش گذشت به علاوه امروز در کارخانه جات و ماشین آلات چه اندازه از اجزاء این ها بهره برداری می کنند و استفاده می نمایند.

«وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ»؛ (2)

«و بر این انعام و بر کشتی ها بارکشی می کنید.» شرح حمل بر انعام گذشت که مفاد.

«وَعَلَيْهَا» است و اما «وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ» خداوند قدرت نمایی کرد. که اشجار چوبه آن ها در آب فرو نرود، و هم چنین چیزهای معجوف که هوا داخل آن هاست روی آب می ایستد و تعلیم کشتی به حضرت نوح فرمود، چنان چه شرحش بیاید و بحمد الله امروزه وسائل بسیاری در دست رس بندگان قرار داده مثل

ص: 291

1- . نحل / 5 و 6 و 7.

2- . مؤمنون / 22.

هوایما و ماشین و وسائل نقلیه مثل ریل و امثال این ها و هم چنین وسائل مخابرات از تلفن و تلگراف و وسایل پستی که در هر ساعت از تمام دنیا با خبر است، لکن بدبختانه هر چه وسائل امور دنیوی زیاد می شود در امور دینی سست تر می شوند و مسامحه کارتر امروز جامعه دنیا را که سیر می کنیم صد نود آن ها کافر یا طبیعی یا نصرانی یا یهودی یا ناصبی یا غالی یا منکر ضروری یا مبدع و در جامعه مسلمین سیر کنیم صد نود آن ها معاند و مخالف مذهب حقه شیعه اثنی عشری و در جامعه شیعه سیر کنیم صد نود آن ها فاسق و فاجر یا تارك الصلاة و مانع الزکاة و تارك امر به معروف و نهی از منکر یا مرتکب مناهی مخصوصاً بی عفتی و اشتغال به ملامهی ساز آواز شرب زنا و امثال این ها مؤمن صالح در تمام دنیا مثل يك خال سفید است در يك گاو سیاه و يك قطره گلاب در يك دریای شور. (1)

و قرآن نیز می فرماید:

«وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»؛ (2) «هیچ جنبنده ای در زمین، و هیچ پرنده ای که با دو بال خود پرواز می کند، نیست مگر این که امت هایی همانند شما هستند. ما هیچ چیز را در این کتاب، فروگذار نکردیم؛ سپس همگی به سوی پروردگارشان محشور می گردند.»

بیان صاحب تفسیر شریف «المیزان»

«وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ...»؛ «دابه» هر حیوانی را گویند که بر روی زمین بجنبند، ولی بیش تر در اسب استعمال می شود،

ص: 292

1- . طیب، سیدعبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص: 377.

2- . انعام/38.

«دب» - به فتح دال- و هم چنین «دیب» 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 اشتراك 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 «یوم» یعنی قصد می کند. 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 می رسد که توصیف طائر به «يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» صرفاً برای محاذات با جمله «دَابَّةٌ فِي الْأَرْضِ» است و به منزله این است که بگوئیم: «هیچ حیوان زمینی و هوایی نیست مگر این که...» و نیز از آن جایی که بیش تر اوقات «طیران» به طور مجاز در سرعت حرکت استعمال می شود، و چون «دیب» هم به معنای حرکت آهسته است، و با بودن چنین قرائنی ممکن بود کسی احتمال دهد که مراد از طائر به قرینه این که 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 می فرماید حیوانات زمینی و هوایی همه امت هایی هستند مثل شما مردم، و معلوم است که این شباهت تنها از این نظر نیست که آن ها هم مانند مردم دارای کثرت و عددند، چون، جماعتی را به صرف

کثرت و زیادی عدد، امت نمی گویند، بلکه وقتی به افراد کثیری امت اطلاق می شود که يك جهت جامعی این کثیر را متشکل و به صورت واحدی درآورده باشد، و همه يك 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 اشتراك برای شباهت آن ها به انسان کافی است، لیکن از این که در ذیل آیه فرمود: «ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» استفاده می شود که مراد از این شباهت تنها شباهت در احتیاج به خوراك و جفت گیری و تهیه مسکن نیست، بلکه در این بین، جهت اشتراك دیگری هست که حیوانات را در مسأله 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 مسأله «حشر» و بازگشت به خدا می باشد، داشتن شعور است.

حال باید دید آن چیزی که در انسان ملاك حشر، و بازگشت به سوی خدا است چیست؟ هر چه باشد همان ملاك در حیوانات هم خواهد بود، و معلوم است که آن ملاك در انسان جز نوعی از زندگی ارادی و شعوری که راهی به سوی سعادت و راهی به سوی بدبختی، نشانش می دهد، چیز دیگری نیست، آری، يك فرد از انسان ممکن است در طول زندگیش در دنیا به لذیذترین غذاها و موافق ترین ازدواجها و زیباترین منزلها برسد و در عین حال به خاطر ظلم و جوری که کرده سعادت مند 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 می کند که اگر آن راه را سلوک نماید و مجتمع هم با او و راه و روش او موافقت کند در دنیا و آخرت سعادتمند می شود، و اگر خودش به تنهایی و بدون همراهی و موافقت مجتمع آن راه را سلوک کند در آخرت سعادتمند می شود، 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 می شود.

این آن سنتی است که فطرت هر انسانی آن را قبول داشته، و در دو کلمه خلاصه می شود، و آن دو کلمه عبارتند از: 1. به کار خیر و اطاعت خدا و ادا کردن، 2. از عمل بد و معصیت بازداشتن و یا بگو:

1. به عدل و استقامت دعوت نمودن؛

2. از ظلم و انحراف از حق نهی کردن.

آری هر انسانی به فطرت سلیم خود اموری را درباره خود و دیگران نیکو شمرده و آن را عدالت می داند، و اموری دیگر را زشت دانسته آن را به خود و به دیگران ظلم می شمارد، دین الهی هم این فطرت را در همین تشخیص اجمالیش تأیید نموده و تفصیل عدالت و ظلم را برایش شرح می دهد.

این خلاصه و چکیده مطالبی است که بحث های گذشته، آن را افاده نموده

و بسیاری از آیات قرآنی تأییدش می نماید، مانند آیه «و نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (1) و آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (2).

تفکر عمیق در اطوار زندگی حیواناتی که ما در بسیاری از شؤون حیاتی خود، با آن ها سر و کار داریم، و در نظر گرفتن حالات مختلفی که هر نوع از انواع این حیوانات در مسیر زندگی به خود می گیرند، ما را به این نکته واقف می سازد 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 می دهند، همه بر مبنای آن عقاید است، مانند انسان که در اطوار مختلف زندگی مادی، آن چه تلاش می کند، همه بر مبنای يك سلسله آراء و عقائد می باشد، و چنان که يك انسان وقتی احساس

ص: 296

- 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 / 10)
- 2- «مردم همه امت واحده ای بودند، خداوند انبیا را که مژده دهندگان و ترسانندگان برانگیخت، و کتاب به حق را بر آنان نازل کرد، تا در میان مردم و در آن چه اختلاف کردند حکم کنند، و اختلاف در کتاب نکردند مگر همان هایی که کتاب به آنان داده شد، بعد از مشاهده آیات روشن، (و این کجروي ها 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 می فرماید.» (بقره / 213)

میل به غذا و یا نکاح و داشتن فرزند و یا چیز دیگر می کند بی درنگ حکم می کند به این که باید به طلب آن غذا برخاسته یا اگر حاضر است بخورد، و اگر زیاد است ذخیره نماید، و هم چنین باید ازدواج و تولید نسل کند. و نیز وقتی از ظلم و فقر و امثال آن احساس کراهت می نماید حکم می کند به این که 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 نمی کند.

همین طور يك فرد حیوان هم- به طوری که می بینیم- در راه رسیدن به هدف های زندگی و به منظور تأمین حوائج خود از سیر کردن شکم و قانع ساختن شهوت و تحصیل مسکن، حرکات و سکنااتی از خود نشان می دهد، که برای انسان، شکی باقی نمی ماند در این که این حیوان نسبت به حوائجش و این که چگونه می تواند 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، و می دارد، بلکه بسیار شده است که در يك نوع و یا در يك فرد از يك نوع، در مواقع به چنگ آوردن شکار و یا فرار از دشمن به مکر و حيله هایی برخورده ایم که هرگز عقل بشر آن را درك نمی کرده و با این که قرن ها از عمر این نژاد گذشته، هنوز به آن چه که آن حیوان درك کرده، منتقل نشده است.

آری، زیست شناسان 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 خورده اند که هرگز نظیر آن جز در بعضی از ملل متمدن دیده نشده است.

قرآن کریم هم در امثال آیه «وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (1) مردم را به شناختن عموم حیوانات و تفکر در کیفیت خلقت آن ها و کارهایی که می کنند، ترغیب نموده، و در آیات دیگری به عبرت گرفتن از خصوص بعضی از آن ها، مانند: چهارپایان، پرندگان، مورچگان و زنبور عسل دعوت کرده است.

انسان وقتی این آراء و عقاید را در حیوانات مشاهده کرده و می بیند که حیوانات نیز با همه اختلافی که انواع آن در شؤون و هدف های زندگی دارند، با اینهمه، همه آن ها اعمال خود را بر اساس عقاید و آرای انجام می دهند، به خود می گوید: لا بد حیوانات هم احکام باعته (اوامر) و زاجره (نواهی) دارند، و اگر چنین احکامی داشته باشند، لا بد مثل ما آدمیان خوب و بد را هم تشخیص می دهند، و اگر تشخیص می دهند ناچار، مانند ما عدالت و ظلم هم سرشان می شود، و گرنه اگر دارای آن احکام نبودند، و خوب و بد و عدالت و ظلم سرشان نمی شد، چرا بایستی انواع مختلفشان در آراء و عقاید مختلف باشند؟ از این هم که بگذریم، چرا افراد يك نوع با هم فرق داشته باشند؟ می بایستی همه، مثل هم باشند، و حال آن که می بینیم 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 هم چنین در جزئیات دیگری از قبیل حب و بغض و مهربانی و قساوت و رامی و سرکشی و امثال آن، همین اختلافات را مشاهده می کنیم.

ص: 298

1- «و در خلقت شما و سایر جنندگان پراکنده، آیاتی است برای مردمی که یقین می کنند.» (جائیه / 4)

و این اختلافات خود مؤید این معنا است که حیوانات هم مثل انسان احکامی دارد، خیر و شر و عدالت و ظلم را تشخیص می دهد، چطور شد که ما اختلاف افراد انسان را در این گونه اخلاقیات دلیل بر اختلاف عقاید و آراء وی و تشخیص خوب و بد و عدالت و ظلم در افعالش می دانیم، و می گوئیم که نه تنها این اختلاف در زندگی دنیایی وی تأثیر 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 درباره 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 الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (1) از این بالاتر مگر نبودن حشر را مستلزم این ندانسته است که تمامی آسمان ها و زمین و آن چه که در آن دو است بازیچه و گزاف شود و مگر در آیه پیش از آن نفرموده:

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» (2) پس چرا حیوانات مانند انسان حشری نداشته باشند؟ آیا به راستی حیوانات هم قیامتی دارند؟ و آیا در پیشگاه خدای سبحان، محشور

ص: 299

-
- 1- «آیا ما کسانی را که ایمان آورده و عمل صالح کرده اند، همانند کسانی که در زمین افساد می کنند قرار می دهیم؟ و یا پرهیزکاران و تبه کاران را به یک چوب می رانیم.» (ص / 28)
 - 2- «و ما آسمان و زمین را و آن چه 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 / 27)

می شوند به همان نحوی که انسان محشور می شود؟ و آیا اگر محشور می شوند، حشر آن ها هم مانند حشر انسان است؟ اعمال آن ها 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 می بینند؟ و آیا آن ها نیز برای خود انبیایی دارند، و در دنیا تکالیفشان به وسیله بعثت انبیایی به گوششان می رسد؟ و اگر چنین است آیا انبیای آن ها از جنس خود آن ها است، و یا از جنس بشر است؟

این ها همه سؤالاتی است که در این بحث به ذهن خواننده می رسد، و جواب يك يك آن ها از آیات قرآنی استفاده می شود:

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

1. آیا حیوانات غیر انسانی هم نظیر انسان حشر دارند یا نه؟

آیه «ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»⁽¹⁾

متکفل جواب از این سؤال است، هم چنان که آیه «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»⁽²⁾ قریب به آن مضمون را افاده می کند، بلکه از آیات بسیار دیگری استفاده می شود که نه تنها انسان و حیوانات محشور می شوند، بلکه آسمان ها و زمین و آفتاب و ماه و ستارگان و جن و سنگ ها و بت ها و سایر شرکاتی که مردم آن ها را پرستش می کنند و حتی طلا و نقره ای که اندوخته شده و در راه خدا انفاق نگردیده همه محشور خواهند شد، و با آن طلا و نقره پیشانی و پهلوی صاحبانشان داغ می شود.

ص: 300

1- «سپس همه آن حیوانات به سوی پروردگار خود محشور می شوند.» (انعام / 28)

2- «و به یاد آر آن روزی را که وحوش محشور می شوند.» (کورت / 5)

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

2. آیا حشر حیوانات شبیه حشر انسان است، و آن ها هم مبعوث شده، و اعمالشان حاضر گشته و بر طبق آن پاداش و یا کیفر می بینند؟

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

3. آیا امثال آسمان ها و زمین و آفتاب و ماه و سنگ ها و غیر آن نیز حشر دارند؟ جواب: قرآن کریم در خصوص این گونه موجودات تعبیر به «حشر» نرموده، و لیکن چنین فرموده است: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (1) و نیز فرموده: «وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ» (2) و نیز فرموده:

«وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» (3) و نیز فرموده: «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ، لَوْ كَانَ هُوَ لِآلِهَةٍ مَا وَرَدُوهَا» (4) علاوه بر این که از آیه شریفه «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (5) و آیه

ص: 301

1- «روزی که آسمان و زمین به آسمان و زمین دیگری تبدیل و همه برای خدای واحد قهار ظاهر می شوند.» (ابراهیم / 48)

2- «و در روز قیامت زمین همه اش در قبضه قدرت او و آسمان ها پیچیده در دست او است.» (زمر / 67)

3- «زمانی که مهر و ماه جمع می شود.» (قیامت / 9)

4- «به درستی که شما و آن خدایانی که به غیر پروردگار می پرستیدید همه آتش گیره جهنمید و همه در آینده در آن آتشید، اگر این خدایان راستی خدا بودند در آتش نمی شدند.» (انبیا / 99)

5- «به درستی که پروردگارت در روز قیامت در میان آنان و راجع به آن چه که در آن اختلاف می کردند حکم خواهد کرد.» (سجده /

«ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (1) و هم چنین از آیات دیگری استفاده می شود که: تنها ملائک حشر مسأله 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 الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ» (2)

و آیه «فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفاً وَعْدِهِ رَسُولُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ، يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (3) 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 می بینیم که در عمل خود ظلم می کنند و افراد دیگری را مشاهده می کنیم که رعایت احسان را می نمایند از این رو به دلیل این آیات باید بگوییم که حیوانات نیز حشر دارند.

مؤید این معنا ظاهر آیه «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» (4) است، زیرا که این آیه ظهور در این دارد که اگر

ص: 302

1- «پس از آن بازگشت همه شما به سوی من است، و من در بین شما و در آن چه که بر سر آن اختلاف می کردید حکم خواهم کرد.» (آل عمران / 55)

2- «به درستی که ما از مجرمین انتقام خواهیم گرفت.» (سجده / 22)

3- «پس مبادا گمان کنی که خداوند وعده ای رای که به فرستادگانش داده خلف نماید، به درستی که خداوند غالب و صاحب انتقام است، روزی که زمین به غیر این زمین تبدیل می شود و آسمان ها به غیر این آسمان ها و همه برای خدای واحد قهار ظاهر می شوند.» (ابراهیم / 48)

4- «و اگر خدا می خواست مردم رای به کیفر ظلمشان بگیرد، هیچ جنبنده ای بر روی زمین نمی ماند، و لیکن کیفرشان رای برای مدتی معین تاخیر می اندازد.» (نحل / 61)

ظلم مردم مستوجب مؤاخذة الهی است تنها به خاطر این است که ظلم است، و صدورش از مردم دخالتی در مؤاخذة ندارد، بنا بر این هر جنبه ظالمی، چه انسان و چه حیوان، باید انتقام دیده و هلاک شود- دقت بفرمائید-

گو این که بعضیها گفته اند 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 می کند، آن ها 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 می کند، برای این که: صرف شریك بودن حیوانات با انسان در مسأله «مؤاخذة» و «حساب» و «اجر» مستلزم شرکت و تساویشان در جمیع جهات نیست، به شهادت این که افراد همین انسان، در جمیع جهات با هم برابر نیستند و جمیع افراد انسان در روز قیامت از جهت دقت و سخت گیری در حساب، يك جور نبوده، عاقل و سفیه، رشید و مستضعف به يك جور حساب پس نمی دهند. علاوه بر این که خدای تعالی از پاره ای 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 عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا

يَحِطُّمَنَّكُمْ سَلِيمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (1) و نیز مانند مطلبی که از قول هدهد در داستان غایب شدنش حکایت کرده و فرموده است: «فَقَالَ أَحَطُّتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ، إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ، وَجَدْتُهَا وَ قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا 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 می کند وزن کرده و بسنجد، تردید برایش باقی نمی ماند 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 حیوان شناسی پس از مطالعات عمیقی در انواع مختلفی از حیوانات و تحت نظر گرفتن تربیت آن ها به دست آورده اند، گفتار ما را تأیید نماید، برای این که چنین عجائب و غرائبی، جز از موجودی صاحب اراده و دارای فکر لطیف و شعور تیز و عمیق، سر نمی زند.

و اما سؤال چهارم و پنجم این که: آیا حیوانات تکالیف خود را در دنیا از

ص: 304

1- «تا آن که رسیدند کنار وادی مورچگان، مورچه ای بانگ زد که هان ای مورچگان به لانه های خود اندر شوید، زنهار که سلیمان و لشکریانش شما را از روی غفلت پایمال نکنند.» (نمل / 18)

2- «هدهد به سلیمان گفت من به مطلبی برخوردارم که تا کنون تو از آن بی خبر بوده ای، خلاصه این که از قوم سبا خبر یقینی آورده ام، و آن اینست که دیدم زنی بر آن مردم حکومت و پادشاهی می کند، زنی است آن چنان توانگر که از هر چیزی (که تصور شود) او نمونه ای دارد، از آن جمله دارای تخت بزرگی است، دیدم که این زن و ملتش برای آفتاب سجده می کردند، و برای خدا سجده نمی کردند و شیطان چنان این عمل شان را زینت داده و از راه بازسان داشته بود که دیگر هدایت نخواهند شد.» (نمل / 24)

پیغمبری که وحی بر او نازل می شود می گیرند یا نه؟ و آیا پیغمبرانی که فرضاً هر کدام به يك نوع از انواع حیوانات مبعوث می شوند، از افراد همان نوعند یا نه؟ جوابش این است که: تا کنون بشر نتوانسته از عالم حیوانات سر در آورده و حجابهایی که بین او و بین حیوانات وجود دارد، پس بزند، لذا بحث کردن ما پیرامون این سؤال، فائده ای نداشته و جز سنگ به تاریکی انداختن چیز دیگری نیست، کلام الهی نیز، تا آن جا که ما از ظواهر آن می فهمیم، کوچک ترین اشاره ای به این مطلب نداشته و در روایات وارده از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) هم چیزی که بتوان اعتماد بر آن نمود دیده نمی شود.

از آن چه 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 می سازد، در حیوانات نیز هست. گو این که حیوانات به طوری که مشاهده می کنیم، جزئیات و تفصیل 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 تأیید می نماید، زیرا جمیع اشیاء عالم را مسخر انسان می داند و او را از سایر حیوانات افضل می شمارد. این منتها چیزیست که درباره حیوانات می توان اظهار داشت.

اکنون به متن آیه مورد بحث برگشته و می گوئیم: این که خدای تعالی فرمود: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ» دلالت بر این دارد که تاسیس اجتماعاتی که در بین تمامی انواع حیوانات دیده می شود، تنها به منظور

رسیدن به نتایج 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 اراده ای که دارند به سوی هدف های نوعیه ای که دامنه اش 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 این جا ممکن است کسانی اعتراض کرده، بگویند: گویا دانشمندان حیوان شناس هم همه متفق باشند بر این که غیر انسان، از انواع حیوانات، هیچ نوعی نیست که از موهبت اختیار برخوردار باشد، به شهادت این که می بینیم کارهای حیوانات را مانند کارهای نباتات طبیعی و غیر اختیاری می دانند، و شاید حق هم با ایشان باشد، برای این که می بینند وقتی حیوان به چیزی که نفعش در آن است برخورد نماید، مثلاً وقتی گربه به موش و شیر به شکار دست بیابد از اقدام به عمل نمی تواند خودداری نماید، و هم چنین موش و شکار وقتی به دشمن خونخوار خود بر می خورند، نمی توانند از فرار خودداری کنند، با این حال چگونه می توان گفت حیوانات دیگر هم مانند انسان دارای سعادت و شقاوت اختیاری هستند؟

مختار بودن انسان

تامل و دقت در «مختار» بودن بود و حالات نفسانیه ای که به وسیله آن افعال اختیاری خود را انجام می دهد:

جواب این اعتراض از تامل در معنای اختیار و دقت در حالات نفسانیه ای

که انسان به وسیله آن افعال اختیاریه خود را انجام می دهد به دست می آید، زیرا اگر عنایت الهی، شعور و اراده ای را- که در حقیقت ملاک اختیار انسان در افعالش می باشد- در آدمی به ودیعه سپرده، برای این است که وی حیوانیست که به وسیله شعور می تواند 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 ماده ای از مواد سودی سراغ کرد، اراده خود را به کار زده، از آن بهره برداری کند، بنا بر این، اگر انسان به شعور و اراده بیش تری احتیاج دارد این دلیل نیست بر این که حیوان در آن مقدار شعوری که دارد، در به کار 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 می کند.

آری، انسان هم چیزهایی را که نفعش روشن است و حکم به نافع بودنش مقدمه ای جز سراغ داشتن نمی خواهد، همین که آن را در جایی سراغ کرد اراده اقدام به عمل می کند، مانند تنفس و غالب عملیات دیگری که از روی ملکه انجام می دهد.

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 اراده اش به آن تعلق گرفته، آن کار را می کند، عینا مثل این که از اول، علم به نافع بودنش داشت.

مثلا انسان گرسنه ای که به غذایی قابل، برای سد جوع دست یافته، اگر در امر آن شك کند و نفهمد که آیا غذای پاکیزه و صالحی است یا پلید و مسموم و مشتمل بر مواد مضره؟

و هم چنین نفهمد که آیا این غذا، ملك خود او است و یا ملك غیر است و تصرف در آن جایز نیست؟ و اگر هم ملك 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 يك طرف این احتمالات یقین پیدا کند این چطور دلیل بر آن است که حیواناتی که طهارت و نجاست و ملك غیر و ملك خود، سرشان نمی شود، کارهایشان اختیاری نباشد؟ خلاصه این که همه تلاش و اعمال فکری، که بشر در این گونه موارد دارد، برای این است که مورد را، یا مانند موش برای گربه نافع بدانند 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، بی درنگ تحصیلش نموده و هر وقت دچار این شد، بدون تامل از آن می گریزد، عینا مثل این که از اول نفع و ضررش روشن بوده است.

پس خلاصه معنای اختیار این شد که: انسان وقتی بعضی از امور را تشخیص نمی دهد و نمی تواند بفهمد که آیا تصرف در آن نافع است یا مضر؟ فکر را به کار می اندازد تا نفع و ضرر آن را در بین سایر احتمالات، 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 می زند.

پس انسان اختیار می کند 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 در مبادی اختیار

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

حال که این نکته روشن شد می گوئیم: 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 بی بندوباری، نشاط و کسالت، وقار و سبکی، و هم چنین قوت تعقل و ضعف آن و برخورد فکر و خطای آن با هم اختلاف زیادی دارند، و بسیار می شود که آدم شهوتران، خود را در مقابل شهوتی که اشتهای آن را دارد، ناچار و مضطر و مسلوب الاختیار می بیند، در حالی که آدم عفیف و پاکدامن، هیچ اعتنایی به امر آن شهوت ندارد، و هم چنین آدم ترسو، چه بسا ممکن است از ترس جانش کوچک ترین آزاری که احتمال می دهد 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 بزرگ ترین مصائب، اهمیتی قائل نمی شود، و چه بسا اشخاص سفیه و سبک مغز، با تصوّر واهی مختصری، چیزی را ترجیح داده و اختیار نمایند و حال آن که 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 بچه های غیر ممیز می کنند با این که به اعتراف خصم، اختیاری است، و با مقداری تامل و اعمال رویه انجام می شود با این همه در نظر اشخاص بالغ و رشید قابل اعتنا نیست.

حتی خود اشخاص بالغ هم در بسیاری از کارهایی که انجام می دهند وقتی صحبت از آن کارها به میان می آید خود را در ارتکاب آن مضطر و مجبور می دانند، و به صرف این که به خاطر بعضی از ملاحظات اجتماعی، ارتکاب کرده اند و با این که عذرشان موجه نیست، می گویند: مجبور به ارتکاب بودیم. شخص سیگاری می گوید: چه کنم؟ معتادم. پر خواب می گوید: چاره چیست؟ کسالم. دزد و خائن می گوید: 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 مسأله 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 کم تر از آن به حسب واقع اختیاری نیست، زیرا به حسب واقع و نفس الأمر و بر حسب نظر تکوینی، کم تر از آن هم 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.

[می توان گفت حیوانات هم تا اندازه ای مختار هستند و احتمالاً به تکالیفی مناسب با افق فهم و اختیارشان مکلف هستند]

دقت در آن چه گذشت آدمی را مطمئن و جازم می کند به این که حیوانات نیز مانند آدمیان تا اندازه ای از موهبت اختیار بهره دارند، البته نه به آن قوت و شدتی که در انسان های متوسط هست. شاهد روشن این مدعا این است که ما به چشم خود بسیاری از حیوانات و مخصوصاً حیوانات اهلی را می بینیم که در بعضی از موارد که عمل مقرون با موانع است. حیوان از خود حرکاتی نشان می دهد که آدمیمی فهمد این حیوان در انجام عمل مردد است، و در بعضی از موارد می بینیم که به ملاحظه نهی صاحبش و از ترس شکنجه اش یا به خاطر تربیتی که یافته از انجام عملی خودداری می کند.

این ها 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 می تواند يك جا حکم کند به لزوم فعل و جایی دیگر حکم کند به وجوب ترك، ملاك اختيار هم همین است، و لو این که این صلاحیت بسیار ضعیف تر از آن مقداری باشد که ما آدمیان در خود سراغ داریم.

و وقتی صحیح باشد که بگوییم حیوانات هم تا اندازه ای خالی از معنای اختیار نیستند و آن ها 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 ملاك تکالیف مخصوصی قرار دهد که مناسب با افق فهم آنان باشد، و ما از آن اطلاعی نداشته باشیم؟ و یا از راه دیگری با آن ها 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 الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» جمله ای است معترضه، و ظاهرش این است که: مراد از آن چیز، که در آن تقریط و کوتاهی نشده، همان کتاب است، و مراد از «شیء» کوتاهیهای گوناگونی است که نفی شده، و خلاصه معنا این که: چیزی نیست که رعایت حال آن واجب و قیام به حق آن و بیان آن لازم باشد، مگر این که ما آن را در این کتاب رعایت نموده و در امر آن کوتاهی نکرده ایم، پس کتاب ما تام و کامل است.

معنای کتاب

چند احتمال در معنای «کتاب» در «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»

و در معنای «کتاب» دو احتمال هست: یکی این که 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. بنا بر این احتمال، معنای آیه چنین می شود: این نظام ها 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 آن جا که می توانند و لیاقت قبول کمال را دارند از موهبت کمال بی بهره نمانند.

و بنا بر این احتمال، آیه شریفه آن معنایی را به طور خصوص می رساند که

آیه شریفه «وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» (1) و آیه شریفه «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (2) آن را به طور عموم می‌رساند.

دوم این که مراد از آن، همین قرآن باشد، به شهادت این که در چند جا از کلام مجیدش قرآن را کتاب نامیده است. و در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: قرآن مجید از آن جایی 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 آن چه که در سعادت دنیا و آخرت آدمی دخیل است دریغ و کوتاهی نشده است. هم چنان که آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ 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 تشکشان 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 لطیف حضرتش نسبت به امر مخلوقات و نظام عامی که در عالم جاری است نیز بینا و هوشیار می‌سازد، مهم‌ترین فایده اش 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،

ص: 313

1- «و عطاء پروردگارت چنان نیست که از محل قابل دریغ شود.» (اسراء / 20)

2- «هیچ جنبه‌ای نیست مگر این که او قاهر بر او و مالک او است، به درستی که پروردگار من بر صراط مستقیم است.» (هود / 56)

3- «ما نازل کردیم کتاب را بر تو در حالی که برای هر حقیقتی بیان است.» (نحل / 89)

بعضی از قسمت های این سلسله و زنجیر را که خود مشتمل بر حلقه هایی است، انسان و حیوان تشکیل می دهد، البته پائین تر از انسان و حیوان مراتب مختلف دیگری است که هر کدام پس از دیگری قرار گرفته اند، و از پست ترین مراتب نباتی شروع شده به آخرین مرحله حیوانیت که بعد از آن، مرتبه انسانیت است و از آن جا به خود انسانیت ختم می شود.

خدای تعالی هم در خصوص دقت و سیری که گفتیم سفارش کرده و مردم را با تأکید هر چه بیش تر به مطالعه و دقت در امر حیوانات و آیاتی که در آن ها به ودیعه سپرده شده است، دعوت فرموده، و مطالعه در آن را وسیله رسیدن بهترین نتایج علمی دانسته، و آن ایمان و یقین به پروردگار است که خود مایه سعادت انسانی است. از آن جمله فرموده: «وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (1) و آیات مشابه این آیه که مردم را به مطالعه و تفکر در امر حیوانات توصیه می کند، در قرآن کریم بسیار است. این بود آن دو معنایی که درباره معنای «کتاب» احتمال می دادیم.

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 آن چه که می نویسد (چه در کتاب تکوین و چه در قرآن که کلام او است) تقریط و کوتاهی نمی کند.

اما این که نسبت به نوشته شده های در کتاب تکوین کوتاهی نمی کند؟ برای این که در این کتاب آن مقدار کمال را که هر نوعی از انواع موجودات استحقاق

ص: 314

1- «و در خلقت شما و جنبدگان که خداوند منتشر می کند آیاتی است برای مردمی که یقین داشته باشند.» (جائیه / 3)

رسیدن به آن را دارند، برای آن نوع مقدر فرموده است، از آن جمله برای حیوانات هم تا آن جا که ظرفیت و لیاقت دارند از نعمت سعادت در زندگی اجتماعی، چیزی مقدر کرده است.

و اما این که در کتابی که کلام او است و بر بشر وحی شده، تقریب نکرده؟ برای این که 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 دانستش برای بشر مفید است این است که خدای تعالی درباره امت ها و انواع حیوانات هم کوتاهی نکرده است و در آیه مورد بحث هم همین معنا را تذکر می دهد، و حقیقت آن چه را که خداوند از سعادت وجود به حیوانات بخشیده و آن ها را امت های زنده ای قرار داده که با هستی خود به سوی خدا در حرکت و تکاملند، و سرانجام هم مانند انسان به سوی او محشور می شوند، بیان می کند.

و جمله «ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» عمومیت حشر را به حدی که شامل حیوانات هم می شود، بیان می کند، و از آن برمی آید که زندگی حیوانات، نوعی از زندگی است که مستلزم حشر به سوی خداوند است، همان طوری که زندگی انسانی مستلزم آن است، و لذا ضمیر «هم» را که مخصوص ذوی العقول و صاحبان شعور است درباره حیوانات به کار برده و فرموده: «إِلَى رَبِّهِمْ» و نفرموده: «إِلَى رَبِّهَا». و این خود اشاره است به این که ملائک 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 می رساند که اصل در این سیاق همان سیاق غیبت بوده و اگر در جمله «مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» سیاق برگشته

و متکلم مع الغیر شده برای این بوده است که این جمله، جمله معترضه ای است و خطاب در آن، مخصوص به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، پس وقتی که جمله معترضه تمام شد به سیاق اصلی که غیبت بود برگشته می فرماید: «ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ».

سخنان نادرست در معنای آیه

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 حرف های عجیبی زده اند، از آن جمله، استدلالی است که بعضی از علما با این آیه برای مسأله تناسخ کرده، و گفته اند که روح آدمی پس از مرگ و مفارقت از بدن، متعلق به بدن حیوانی می شود که طبع آن با فضائل و رذائل اخلاقی وی متناسب باشد، مثلاً شخص مکار و حيله گر وقتی می میرد روحش به کالبد رویاهی منتقل می شود و شخص فتنه انگیز و کینه توز جانش در بدن گرگ حلول می کند، و آن دیگری که در زندگی کارش دنبال کردن لغزش ها و معایب مردم بوده، پس از مرگ جانش به بدن خوک، و آن که شهوت پرست و پرخور بوده، جانش به بدن گاو منتقل می شود، و هم چنین از این بدن به آن بدن انتقال یافته و به همین وسیله عذاب می بیند. و اگر مرد با سعادت و دارای فضائل نفسانی باشد روحش به بدن نیکانی از افراد انسان که از سرمایه سعادت خویش متعینند، متعلق می شود و روی این حساب معنای این آیه چنین می شود: هیچ حیوانی از حیوانات نیست مگر این که امت هایی از انسان، مانند خود شما بوده اند، و بعد از مرگ هر کدام همینطوری که می بینید به صورت حیوانی درآمده اند.

این است آن معنای عجیبی که برای آیه شریفه کرده اند، و لیکن از گفته های قبلی ما بطلان این حرف به خوبی روشن می شود، و خواننده خود قضاوت می کند که معنای آیه، با این معنایی که کرده اند، فرسنگ ها فاصله دارد.

علاوه بر آن چه گفته شد، ذیل آیه شریفه که می فرماید: «ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» با این معنا مخالفت دارد، زیرا انتقال به بدن های 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 آن ها است، نه این که بعد از مرگ دو باره زنده می شوند، و یا مراد از آن مجموع مرگ و بعث است.

این دو معنا نیز باطل است، اما اولی - به دلیل این که ظاهر «الی ربهم» آن را نفی می کند، زیرا اگر این سخن صحیح باشد معنای «إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» این خواهد بود که: «به سوی پروردگار خود می میرند» و این معنای غلطی است.

و اما دومی - برای این که هیچ دلیلی بر التزام به آن نیست، و هیچ عنایت و جهتی ایجاب نمی کند که مرگ را ضمیمه بعث بگیریم. در آیه هم چیزی که مستوجب آن باشد نیست. (1)

2. تعامل حق تعالی با حیوانات

اشاره

از آیات قرآن کریم و روایات استفاده می شود که خداوند متعال حیوانات را در دایره وگردونه این عالم برای تکمیل و حفظ محیط زیست و بهره مندی صحیح و کامل و راحت انسان از همه شرائط، خلق فرموده است و همه حیوانات را برای

ص: 317

1- . طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج 7، ص: 103.

پیمودن راه صحیح و مفید در این عالم هستی، هدایت نموده و غریزه ای در او نهاده است که به واسطه آن مسیر معینی را طی کند.

اما با وجود این هدایت، چنان چه راه غلطی را بپیماید در روز محشر تقاص خواهند شد.

قرآن کریم می فرماید:

«وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»؛ (1)

«وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»؛ (2)

تفسیر

«وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» کلمه وحوش جمع وحش است، و این کلمه به معنای حیوانی است که هرگز با انسان ها انس نمی گیرد، مانند درندگان و امثال آن.

و ظاهر آیه از این جهت که در سیاق آیاتی قرار دارد که روز قیامت را توصیف می کند، این است که وحشی ها هم در روز قیامت مانند انسان ها محشور می شوند، آیه شریفه «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (3)، نیز این احتمال را تأیید می کند.

و اما این که وحشیان بعد از محشور شدن چه وضعی دارند، و سرانجام کارشان چه می شود؟ در کلام خدای تعالی و در اخباری که قابل اعتماد باشد چیزی که از

ص: 318

1- . تکویر/5.

2- . انعام/38.

3- . «هیچ جنبنده ای در زمین و مرغی در هوا که با دو بال می پرد نیست، مگر آن که آن ها هم مانند شما امت هایی هستند، ما در کتاب از گفتن هیچ حقیقتی دریغ ننمودیم، و سپس همه آن ها به سوی پروردگارشان محشور می شوند.» (انعام / 38)

این اسرار پرده بردارد نیامده، بلکه چه بسا بتوان از آیه سوره انعام آن جا که می فرماید: «أُمَّمٌ أُمَّثَالِكُمْ» و نیز آن جا که می فرماید: «مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»، پاره ای رمزها که فی الجمله وضع را روشن کند استفاده نمود، و آن رموز بر اهل دقت و تدبر پوشیده نیست. و چه بسا بعضی (1)

گفته باشند که: محشور شدن وحشی ها مربوط به روز قیامت نیست، بلکه از نشانه های قبل از قیامت است، و منظور از آن این است که قبل از قیامت (در اثر زلزله های پی در پی) همه وحشی ها از بیسه خود بیرون بجهند. (2)

بیان صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان»

«وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّثَالِكُمْ»؛

حیوانات از دو دسته خارج نیستند: دست های از آن ها بر روی زمین در حرکتند و دست های هم در آسمان پرواز می کنند. ممکن است گفته شود، چرا خداوند می گوید:

پرنده ای که با دو بال خود پرواز می کند. کافی بود بگوید: پرنده ای که با بال خود پرواز می کند؟

پاسخ این است که: این مطلب را برای تأکید و رفع اشتباه گفته است. گاهی شخصی بدیگری می گوید: در حاجت من پرواز کن. معلوم است که او پرواز نمی کند. پس مقصود این است که: در حاجت من شتاب کن.

شاعر نیز می گوید:

ص: 319

1- قاسمی، جمال الدین، التفسیر القاسمی، ج 17، ص: 64.

2- طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج 20، ص: 349.

یعنی: آن‌ها مردمی هستند که هر گاه شر، دندان‌های تیز خود را به آن‌ها نشان دهد، دسته دسته و تک تک، به سوی آن پرواز می‌کنند. در این شعر، نیز مقصود از پرواز کردن، شتاب کردن است. بنا بر این ممکن است در مورد آیه شریفه، کسی تصور کند که منظور از پریدن، شتاب کردن است. برای رفع این اشتباه، توضیح داد که: پرنده ای که با دو بال خود پرواز می‌کند.

برخی گفته‌اند: علت این که می‌گویند: پرنده ای که با دو بال خود پرواز می‌کند این است که: ماهی هم در آب پرواز می‌کند، لکن ماهی بال ندارد. پس ماهی پرنده نیست. در هر صورت منظور تمام موجودات است، خواه آن‌ها که پرنده باشند و خواه آن‌ها که بال ندارند و بر روی زمین راه می‌روند. این موجودات بسیار، انواعی هستند و هر نوعی دارای افراد بی شماری است و با شما انسان‌ها شبیه‌اند. برخی گفته‌اند: شباهت آن‌ها با انسان در این است که مخلوق خدا هستند و دلالت دارند بر این که آن‌ها را خالق است. برخی گفته‌اند: منظور این است که آن‌ها نیز مثل انسان در غذا و پوشش و خواب و بیداری و احتیاج پراهنمایی، نیازمند مدبری هستند که خطوط زندگی آن‌ها را بر طبق مصلحت ترسیم کند. آن‌ها نیز سرانجام می‌میرند و پس از مرگ محشور می‌شوند.

از این آیه برمی‌آید: که انسان نباید بچیانان ظلم کند، زیرا خداوند خالق آن‌هاست و انتقام آن‌ها را از ظالم می‌گیرد.

«مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»؛ «در این کتاب، هیچ چیز فروگذار نکرده ایم.»

بقولی یعنی از بیان هیچ چیز، کوتاهی نکرده ایم. درباره معنای کتاب، اقوالی است:

1. مقصود قرآن است، زیرا تمام نیازمندی های دینی و دنیوی مردم، به اجمال یا تفصیل، در قرآن کریم آمده است. تفصیل مطالب اجمالی قرآن، به وسیله پیامبر داده شده و ما مأموریم که از او پیروی کنیم. چنان که می فرماید: «ما آتاکم الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (1) «آن چه پیامبر برای شما بیاورد بپذیرید و آن چه شما را از آن نهی کند، ترک کنید.» در آیه دیگر می فرماید: «وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (2) «این کتاب را که بیان هر چیزی است، بر تو نازل کردیم.»

از عبد الله بن مسعود روایت است که می گفت: چرا کسانی را که خداوند در قرآن خود آن ها را لعن کرده، یعنی زنانی که با خالکوبی و آرایشگری و گیسوان مصنوعی زنان زشت را زیبا و زنان پیر را جوان نشان می دهند، لعن نکنم؟! زنی که این سخن را شنیده بود، تمام قرآن را خواند و چنین مطلبی را در قرآن نیافت. سپس نزد او رفته، گفت:

- دیشب همه قرآن را خواندم، اما مطلبی را که دیروز گفتم در قرآن نیافتم! عبد الله بن مسعود گفت:

- اگر قرآن را خوانده بودی می یافتی. خداوند متعال می فرماید: «ما آتاکم الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» طبق این آیه، هر چه پیامبر بگوید، حکم سخن خدا دارد. پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود:

«لعن الله الواشمة والمستوشمة...»

این قول را بیش تر مفسرین پذیرفته اند.

ص: 321

1- . حشرت / 7.

2- . نحل / 89.

2. مقصود لوح محفوظ است که پیش خداست و همه چیز، خواه مربوط بگذشته و خواه مربوط بحال و آینده، در آن ثبت است در لوح محفوظ است اجل حیوانات و روزی آن‌ها و کارهای آن‌ها. بنی آدم باید بدانند که هیچ‌گاه کارهای حیوانات گم نمی‌شود، کارهای ایشان به طور حتم، ثبت می‌شود و از بین نمی‌رود. این وجه از حسن است.

3. مقصود از کتاب، اجل است، یعنی هیچ چیز را ترك نکرده ایم جز این که برای آن اجلی و مدتی قرار داده ایم و پس از سپری شدن آن مدت، همگی محشور خواهند شد. این وجه از ابو مسلم و بعید است.

«ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»؛ «بعد از آن که آن‌ها مردند، در روز قیامت محشور می‌شوند.» همان طوری که انسان‌ها هم محشور می‌شوند آن‌هایی که سزاوار پاداشی هستند، پاداش خود را می‌گیرند و آن‌هایی که ستمی بدیگری کرده‌اند، انتقام می‌بینند.

از ابو هریره نقل شده است که: روز قیامت خداوند همه مخلوقات را محشور می‌کند. در آن روز خداوند انتقام حیوانات بی‌شاخ را از حیوانات شاخ‌زن بعدل خود می‌گیرد. سپس آن‌ها را خاك می‌کند. از این جهت است که: «کافر می‌گوید: کاش خاك بودم» (1)

از ابو ذر روایت است که: ما در حضور پیامبر بودیم. دو گوسفند با شاخ خود به جان یکدیگر افتادند. فرمود: می‌دانید چرا این‌ها بیکدیگر شاخ می‌زنند؟ گفتیم:

نمیدانیم. فرمود: خدا می‌داند و به زودی میان آن‌ها حکم می‌کند! طبق این روایات، شباهت حیوانات با ما در این است که آن‌ها هم در روز قیامت محشور می‌شوند و قصاص می‌بینند. مؤید آن آیه «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»؛ (2) است (زمانی

ص: 322

1- . نبأ / 40.

2- . تکویر / 5.

که حیوانات وحشی محشور شوند) این که می فرماید: «إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» یعنی به جایی می روند که در آن جا جز خدا کسی مالک سود و زیان کسی نیست و کسی قدرت ندارد که به خود یا دیگری سود یا زیان برساند.

سخنی از معتقدین به تناسخ

برخی از معتقدین به تناسخ به این آیه استدلال کرده اند که حیوانات هم، دارای تکلیف هستند، زیرا خداوند می فرماید: آن ها امت هایی هستند مثل شما.

این استدلال باطل است. ما گفتیم که حیوانات از لحاظ محشور شدن و رسیدن بقصاص و پاره ای از امور دیگر، مثل ما هستند، نه از لحاظ تکلیف. اگر بنا باشد، از این جمله استفاده کنیم که حیوانات از همه جهت مثل ما هستند، باید از لحاظ صورت و هیات و خلقت و اخلاق، هم مثل ما باشند. وانگهی چگونه ممکن است حیوانات دارای تکلیف باشند، در حالی که آن ها عقل ندارند و تکلیف در صورتی صحیح است که عقل کامل باشد؟! (1)

بیان صاحب تفسیر شریف «نمونه»

از آن جا که این آیه بخش های وسیعی را به دنبال دارد نخست باید لغات آیه و بعد تفسیر اجمالی آن را ذکر کرده، سپس به سایر بخش ها پردازیم:

«دابه» از ماده «دبب» به معنی «آهسته راه رفتن و قدم های کوتاه برداشتن» است، و معمولاً به همه جنبندگان روی زمین گفته می شود، و اگر می بینیم که به شخص سخن چین «دیوب» گفته می شود و در حدیث وارد شده: «لا یدخل الجنة»

ص: 323

دیوب؛ هیچ گاه سخن چین داخل بهشت نمی شود.» نیز از همین نظر است که او آهسته میان دو نفر رفت آمد می کند تا آن ها را نسبت بهم بدین سازد.

«طائر» به هر گونه پرنده ای گفته می شود، منتها چون در پاره ای از موارد به امور معنوی که دارای پیشرفت و جهش هستند این کلمه اطلاق می شود در آیه مورد بحث برای این که نظر فقط روی "پرندهگان" متمرکز شود جمله:

«یطیر بجنایه» یعنی «با دو بال خود پرواز می کند» به آن افزوده شده.

«امم» جمع «امت» و امت به معنی جمعیتی است که دارای قدر مشترکی هستند، مثلاً: دین واحد یا زبان واحد، یا صفات و کارهای واحدی دارند.

«یحشرون» از ماده «حشر» به معنی «جمع» است، ولی معمولاً در قرآن به اجتماع در روز قیامت گفته می شود، مخصوصاً هنگامی که به ضمیمه «إِلَى رَبِّهِمْ» بوده باشد.

آیه فوق به دنبال آیات گذشته که درباره مشرکان بحث می کرد و آن ها را را به سرنوشتی که در قیامت دارند متوجه می ساخت، سخن از «حشر» و رستاخیز عمومی تمام موجودات زنده، و تمام انواع حیوانات به میان آورده، نخست می گوید:

«هیچ جنبنده ای در زمین، و هیچ پرنده ای که با دو بال خود پرواز می کند نیست مگر این که امت هایی همانند شما هستند.»؛ «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّتُكُمْ».

و به این ترتیب هر يك از انواع حیوانات و پرندهگان برای خود امتی هستند همانند انسان ها، اما در این که این همانندی و «شباهت» در چه جهت است؟ در میان مفسران گفتگو است، بعضی شباهت آن ها را با انسان ها از ناحیه اسرار

شگفت انگیز خلقت آن ها دانسته اند، زیرا هر دو نشانه هایی از عظمت آفریدگار و خالق را با خود همراه دارند.

و بعضی از جهت نیازمندی های مختلف زندگی یا وسایلی را که با آن احتیاجات گوناگون خود را بر طرف می سازند، می دانند.

در حالی که جمعی دیگر معتقدند که منظور شباهت آن ها با انسان از نظر درك و فهم و شعور است، یعنی آن ها نیز در عالم خود دارای علم و شعور و ادراك هستند، خدا را می شناسند و به اندازه توانایی خود او را تسبیح و تقدیس می گویند، اگر چه فکر آن ها در سطحی پائین تر از فکر و فهم انسان ها است، و ذیل این آیه- چنان که خواهد آمد- نظر آخر را تقویت می کند.

سپس در جمله بعد می گوید: «ما در کتاب هیچ چیز را فروگذار نکردیم»؛ «ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ». ممکن است منظور از کتاب، قرآن بوده باشد که همه چیز (یعنی تمام اموری که مربوط به تربیت و هدایت و تکامل انسان است) در آن وجود دارد، منتها گاهی به صورت کلی بیان شده، مانند دعوت به هر گونه علم و دانش، و گاهی به جزئیات هم پرداخته شده است مانند بسیاری از احکام اسلامی و مسائل اخلاقی.

احتمال دیگر این که منظور «از کتاب»، «عالم هستی» است، زیرا عالم آفرینش مانند کتاب بزرگی است که همه چیز در آن آمده است و چیزی در آن فروگذار نشده.

هیچ مانعی ندارد که هر دو تفسیر با هم در آیه منظور باشد، زیرا نه در قرآن چیزی از مسائل تربیتی فروگذار شده، و نه در عالم آفرینش نقصان و کم و کسری وجود دارد.

و در پایان آیه می گوید «تمام آن ها به سوی خدا در رستاخیز جمع می شوند»؛ «ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ».

ظاهر این است که ضمیر «هم» در این جمله به انواع و اصناف جنبنندگان و پرندگان برمی گردد، و به این ترتیب قرآن برای آن ها نیز قائل به رستاخیز شده است و بیش تر مفسران نیز این مطلب را پذیرفته اند که تمام انواع جانداران دارای رستاخیز و جزاء و کیفرند، تنها بعضی منکر این موضوع شده، و این آیه و آیات دیگر را طور دیگر توجیه کرده اند مثلاً گفته اند منظور از «حشر الی الله» همان بازگشت به پایان زندگی و مرگ است (1).

ولی همان طور که اشاره کردیم ظاهر این تعبیر در قرآن مجید همان رستاخیز و برانگیخته شدن در قیامت است.

روی این جهت آیه به مشرکان اخطار می کند خداوندی که تمام اصناف حیوانات را آفریده، و نیازمندی های آن ها را تأمین کرده، و مراقب تمام افعال آن ها است و برای همه رستاخیزی قرار داده، چگونه ممکن است برای شما حشر و رستاخیزی قرار ندهد و به گفته بعضی از مشرکان چیزی جز زندگی دنیا و حیات و مرگ آن در کار نباشد.

چند نکته قابل دقت

اشاره

در این جا به چند موضوع باید دقت کرد

1. آیا رستاخیز برای حیوانات هم وجود دارد؟

شک نیست که نخستین شرط حساب و جزا مسأله عقل و شعور و به دنبال

ص: 326

1- . این احتمال را نویسنده المنار از ابن عباس نقل کرده است.

آن تکلیف و مسئولیت است، طرف داران این عقیده می گویند مدارکی در دست است که نشان می دهد حیوانات نیز به اندازه خود دارای درك و فهمند، از جمله:

زندگی بسیاری از حیوانات آمیخته با نظام جالب و شگفت انگیزی است که روشن گر سطح عالی فهم و شعور آن ها است کیست که درباره مورچگان و زنبور عسل و تمدن عجیب آن ها و نظام شگفت انگیز لانه و کندو، سخنانی نشنیده باشد، و بر درك و شعور تحسین آمیز آن ها آفرین نگفته باشد؟ گرچه بعضی میل دارند همه این ها را يك نوع الهام غریزی بدانند، اما هیچ دلیلی بر این موضوع در دست نیست که اعمال آن ها به صورت ناآگاه (غریزه بدون عقل) انجام می شود.

چه مانعی دارد که این اعمال همان طور که ظواهرشان نشان می دهد ناشی از عقل و درك باشد؟ بسیار می شود که حیوانات بدون تجربه قبلی در برابر حوادث پیش بینی نشده دست به ابتکار می زنند، مثلاً گوسفندی که در عمرش گرگ را ندیده برای نخستین بار که آن را می بیند به خوبی خطرناك بودن این دشمن را تشخیص داده و به هر وسیله که بتواند برای دفاع از خود و نجات از خطر متوسل می شود.

علاقه ای که بسیاری از حیوانات تدریجاً به صاحب خود پیدا می کنند شاهد دیگری برای این موضوع است، بسیاری از سگ های درنده و خطرناك نسبت به صاحبان خود و حتی فرزندان كوچك آنان مانند يك خدمت گزار مهربان رفتار می کنند.

داستانهای زیادی از وفای حیوانات و این که آن ها چگونه خدمات انسانی را جبران می کنند در کتاب ها و در میان مردم شایع است که همه آن ها را نمی توان افسانه دانست.

و مسلم است آن ها را به آسانی نمی توان ناشی از غریزه دانست، زیرا غریزه

معمولاً - سرچشمه کارهای يك نواخت و مستمر است، اما اعمالی که در شرائط خاصی که قابل پیش بینی نبوده به عنوان عکس العمل انجام می گردد به فهم و شعور شبیه تر است تا به غریزه.

هم امروز بسیاری از حیوانات را برای مقاصد قابل توجهی تربیت می کنند، سگ های پلیس برای گرفتن جنایتکاران، کبوترها برای رساندن نامه ها، و بعضی از حیوانات برای خرید جنس از مغازه ها، و حیوانات شکاری برای شکار کردن، آموزش می بینند و وظائف سنگین خود را با دقت عجیبی انجام می دهند، (امروز حتی برای بعضی از حیوانات رسماً مدرسه افتتاح کرده اند!) از همه این ها گذشته، در آیات متعددی از قرآن، مطالبی دیده می شود که دلیل قابل ملاحظه ای برای فهم و شعور بعضی از حیوانات محسوب می شود، داستان فرار کردن مورچگان از برابر لشکر سلیمان، و داستان آمدن هدهد به منطقه " سبا و یمن " و آوردن خیرهای هیجان انگیز برای سلیمان شاهد این مدعا است.

در روایات اسلامی نیز احادیث متعددی در زمینه رستاخیز حیوانات دیده می شود، از جمله:

از ابو ذر نقل شده که می گوید: ما خدمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) بودیم که در پیش روی ما دو بز به یکدیگر شاخ زدند، پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود، می دانید چرا این ها به یکدیگر شاخ زدند؟ حاضران عرض کردند: نه، پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود ولی خدا می داند چرا؟ و به زودی در میان آن ها داوری خواهد کرد (1).

ص: 328

1- . تفسیر مجمع البیان و نور الثقلین ذیل آیه مذکور (بالا).

و در روایتی از طرق اهل تسنن از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل شده که در تفسیر این آیه فرمود:

«ان الله يحشر هذه الامم يوم القيامة و يقتص من بعضها لبعض حتى يقتص للجماء من القرناء؛(1) خداوند تمام این جنبنندگان را روز قیامت برمی انگیزاند و قصاص بعضی را از بعضی می گیرد، حتی قصاص حیوانی که شاخ نداشته و دیگری بی جهت به او شاخ زده است از او خواهد گرفت.»

در آیه 5 سوره تکویر نیز می خوانیم «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»؛ «هنگامی که وحوش محشور می شوند.» اگر معنی این آیه را حشر در قیامت بگیریم (نه حشر و جمع به هنگام پایان این دنیا) یکی دیگر از دلایل نقلی بحث فوق خواهد بود.

2. اگر آن ها رستاخیز دارند تکلیف هم دارند

سؤال مهمی که در این جا پیش می آید و تا آن حل نشود تفسیر آیه فوق روشن نخواهد شد این است که آیا می توانیم قبول کنیم که حیوانات تکالیفی دارند با این که یکی از شرایط مسلم تکلیف عقل است و به همین جهت كودك و یا شخص دیوانه از دایره تکلیف بیرون است؟ آیا حیوانات دارای چنان عقلی هستند که مورد تکلیف واقع شوند؟ و آیا می توان باور کرد که يك حیوان بیش از يك كودك نابالغ و حتی بیش از دیوانگان درك داشته باشد؟ و اگر قبول کنیم که آن ها چنان عقل و درکی ندارند چگونه ممکن است تکلیف متوجه آن ها شود.

در پاسخ این سؤال باید گفت که تکلیف مراحل دارد و هر مرحله ادراك و عقلی متناسب خود می خواهد، تکالیف فراوانی که در قوانین اسلامی برای يك

ص: 329

انسان وجود دارد به قدری است که بدون داشتن يك سطح عالی از عقل و درك انجام آن ها ممکن نیست و ما هرگز نمی توانیم چنان تکالیفی را برای حیوانات بپذیریم، زیرا شرط آن، در آن ها حاصل نیست، اما مرحله ساده و پائین تری از

تکلیف تصوّر می شود که مختصر فهم و شعور برای آن کافی است، ما نمی توانیم چنان فهم و شعور و چنان تکالیفی را به طور کلی درباره حیوانات انکار کنیم.

حتی درباره کودکان و دیوانگانی که پاره ای از مسائل را می فهمند انکار همه تکالیف مشکل است مثلاً اگر نوجوانان 14 ساله که به حد بلوغ نرسیده ولی کاملاً مطالب را خوانده و فهمیده اند در نظر بگیریم، اگر آن ها عمدا مرتکب قتل نفس شوند در حالی که تمام زیانهای این عمل را می دانند آیا می توان گفت هیچ گناهی از آن ها سرزده است؟! قوانین کیفری دنیا نیز افراد غیر بالغ را در برابر پاره ای از گناهان مجازات می کند، اگر چه مجازاتهای آن ها مسلماً خفیف تر است. بنا بر این بلوغ و عقل کامل شرط تکلیف در مرحله عالی و کامل است، در مراحل پائین تر یعنی در مورد پاره ای از گناهانی که قبیح و زشتی آن برای افراد پائین تر نیز کاملاً قابل درك است بلوغ و عقل کامل را نمی توان شرط دانست.

با توجه به تفاوت مراتب تکلیف، و تفاوت مراتب عقل اشکال بالا در مورد حیوانات نیز حل می شود.

3. آیا این آیه دلیل بر تناسخ است

عجیب این که بعضی از طرف داران عقیده خرافی "تناسخ" به این آیه برای مسلک خود استدلال کرده اند و گفته اند آیه می گوید حیوانات امت هایی همانند شما هستند، در حالی که می دانیم آن ها ذاتاً همانند ما نیستند، بنا بر این باید

بگوئیم ممکن است روح انسان ها پس از جدا شدن از بدن در کالبد حیوانات قرار بگیرند به این وسیله کیفر بعضی از اعمال سوء خود را ببینند! ولی علاوه بر این که عقیده به تناسخ بر خلاف قانون تکامل، و بر خلاف منطق عقل می باشد، و لازمه آن انکار معاد است (چنان که مشروحا در جای خود گفته ایم) آیه بالا به هیچ وجه دلالتی بر این مسلک ندارد، زیرا همان طور که گفتیم مجتمعات حیوانی از جهاتی، همانند مجتمعات انسانی هستند، و این شباهت جنبه فعلی دارد، نه بالقوه، زیرا آن ها نیز سهمی از درک و شعور دارند، و سهمی از مسئولیت، و سهمی از رستاخیز، و از این جهات شباهتی به انسان ها دارند.

اشتباه نشود تکلیف و مسئولیت انواع جانداران در يك مرحله خاص مفهومش این نیست که آن ها دارای رهبر و پیشوایی برای خود هستند و شریعت و مذهبی دارند آن چنان که از بعضی صوفیه نقل شده است، بلکه رهبر آن ها در این گونه موارد تنها درک و شعور باطنی آن ها است، یعنی مسائل معینی را درک می کنند و باندازه شعور خود در برابر آن مسئول هستند. (1)

آیت الله العظمی سبجانی دامت برکاته در موضوع معادشناسی و پاسخ به این پرسش، که آیا معاد اختصاص به انسان و جن و ملائکه دارد یا علاوه بر آن ها شامل موجودات دیگر مانند حیوان و گیاه و جماد، آسمان و زمین و پدیده های دیگر نیز می شود؟، می فرماید:

از آن جا که در حشر انسان در قیامت اختلافی وجود ندارد و دیدگاه قرآن در

ص: 331

1- . مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، ج 5، ص: 222.

این باره روشن و مسلّم است، به ذکر شواهد قرآنی برای آن نیازی نیست. آن چه لازم است یادآوری شواهد قرآنی بر حشر موجودات دیگر است.

الف) حشر حیوانات

اشاره

از جمله آیاتی که دلالت بر حشر خصوص حیوان می کند آیه زیر است: «و ما من دابة فی الأرض ولا طائر یطیر بیجناحیه إلاّ أمم أمثالکم ما فرطنا فی الکتاب من شیء ثمّ الی ربّهم یحشرون»؛⁽¹⁾ «هیچ جنبنده ای در زمین و هیچ پرنده ای که با دو بال پرواز می کند نیست مگر این که آن ها امت هایی مانند شما انسان ها هستند و مادر کتاب هیچ چیز را فروگذار نکردیم، سپس تمام حیوانات [همانند شما انسان ها] در قیامت به سوی پروردگارشان محشور می شوند.»

«امت»، به هر گروهی که در امر واحدی مثل دین، زبان، آداب و رسوم زمان و مکان مشترکند گفته می شود اعم از این که این امر جامع، تسخیری یا اختیاری باشد.

حشر، در لغت جمع و گردآوری توأم با درهم شکستن و راندن است، و محشر، محل جمع کردن است.⁽²⁾

روز حشر روز بعثت و معاد است.⁽³⁾

حشر در اصطلاح، برانگیختن مردگان از قبور و گردآوری آنان در روز قیامت برای حساب رسپاست.⁽⁴⁾

ص: 332

1- . انعام / 38.

2- . فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، ج 1، ص: 166؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص: 237.

3- . ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص: 190، ابن فارس، احمد بن فارس، معجم المقائیس اللغه، ج 2، ص: 66.

4- . فیاض لاهیجی، ملا عبدالرزاق، گوهر مراد، ص: 655؛ التها نوی، محمد اعلی بن علی، کشف اصطلاحات الفنون، ج 3، ص: 212.

مفاد آیه شریفه آن است که حیوانات همانند انسان ها دارای امت می باشند اما این که همانندی در چیست، مفسران دیدگاه های متفاوتی ذکر کرده اند. (1)

از جمله آن ها نیازمندی به خدا، تسبیح و ذکر پروردگار، زندگی اجتماعی و توالد و تناسل، تقدیر رزق و عمر و اجل و سعادت و شقاوت آن ها، حشر در قیامت و پاداش و کیفر. ولی می توان گفت از بارزترین موارد تشابه آن ها به انسان ها همان حشر در قیامت است که در پایان آن هم آمده است و بسیاری از مفسران نیز بدان تصریح کرده اند، یعنی «حیوانات همانند انسان ها دارای امت هستند و همانند انسان ها در رستاخیز محشور می شوند. از این رو معنای «إلی ربهم یحشرون»، این خواهد بود که حیوانات بعد از مرگشان به سوی خدا محشور می شوند، همان گونه که بندگان خدا در قیامت به سوی پروردگارشان محشور می گردند. (2)

مؤید این معنی، ضمیر «هم» در «ربهم» است که برای صاحبان عقل به کار می رود و مرجع آن در آیه «أمام» است که همان جانداران و حیوانات است، و از بیان همانندی حیوانات با انسان ها استفاده می شود که حیوانات مانند انسان ها تا حدی از شعور و آگاهی که مستلزم زندگی اجتماعی و تسبیح و ذکر و حشر به سوی خدا است برخوردارند، همان گونه که در داستان «سلیمان و مورچگان» و «ملکه سبا

ص: 333

-
- 1- . فخر رازی، محمد بن عمر، تفسیر الکبیر، ج 4، ص: 524 و 252؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 4، ص: 49.
 - 2- . فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج 4، ص: 528؛ ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، ج 4، ص: 502، حامد عبدالهادی، حسین، تفسیر ابی السعود، ج 3، ص: 131، زمخشری، محمود بن عمر، تفسیر کشاف، ج 2، ص: 21، طوسی، محمد بن حسن، التبیان، ج 4، ص: 129.

آمده است، البته روشن است که لازمه حشر حیوانات و یا حسابرسی و پاداش و کیفر آنان این نیست که حیوانات در شعور و آگاهی با انسان ها مساوی باشند و تمام مدارج کمال روحی و معنوی را که انسان ها می توانند بپیمایند آن ها هم طی کنند، زیرا خود انسان ها هم در مراتب کمال روحی و معنوی و حساب و پاداش و کیفر با یکدیگر مساوی نیستند. بلکه همان گونه که علامه طباطبایی (ره) می نویسد: «اصل الملائک و هو الأمر الذی یدور علیه الرضا والسخط والاثابة والمؤاخذه موجودة فیهم»(2) ملائک اصلی و آن چیزی که محور و اساس رضا خدا و ناخشنودی اش و ثواب و عقابش می باشد در حیوانات یافت می شود. از این رو همان گونه که بیان شد، حشر به معنای «جمع کردن است قرینه «الی» در «إلی ربهم» که بیان گر غایت و مقصد حرکت است، مقصود از حشر در این آیه، حشر و معاد، حیوانات است.

به این ترتیب حیوانات زمینی هم چون بشر، بین خویش دارای انواعی هستند و مانند انسان به سوی خدا بازگشت می کنند و در نزد وی حضور می یابند.

آیه دیگری که می توان از آن حشر حیوانات را استنباط کرد آیه زیر است:

«و إذا الوحوش حشرت»(3)، آن گاه که حیوان های وحشی در قیامت گرد هم جمع می شوند.

«وُحوش» جمع وحش به معنای حیواناتی است که با انسان ها انس و اُلفت نمی گیرند مانند درندگان.(4)

ص: 334

1- . نمل / 18 و 24.

2- . طباطبائی، محمد حسین، میزان، ج 7، ص: 82.

3- . تکویر / 5.

4- . فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج 11، ص: 64.

«آلوسی» می نویسد: وحوش در این آیه تمام چهارپایان را دربر می گیرد. (1)

از آن جا که آیه فوق در سیاق آیاتی است که حوادث روز قیامت را توصیف می کند همانند سؤال از دختران زنده به گور شده و گشودن نامه های اعمال و حوادث بعد از آن، این آیه ظهور در حشر حیوانات وحشی در قیامت دارد اگر چه دیدگاه مفسران درباره حوادث بعد از حشر آن ها متفاوت است. برخی بر این باورند که اگر حیوانات ستمی به یکدیگر کرده باشند در قیامت مجازات می شوند. (2)

و به باور برخی دیگر بعد از حشر، آن ها را دوباره می میرانند و به خاک برمی گردانند (3)

ولی در اصل حشر حیوانات، جمهور مفسران، هم عقیده اند. از این رو آیه شریفه همانند آیه 38 سوره انعام، ظهور در اصل حشر حیوانات دارد اگر چه درباره پاداش و کیفر و حوادث بعد از آن به طور قطع نمی توان سخن گفت. زیرا خدای تعالی در قرآن از آن ها پرده برداری نکرده است. (4)

ص: 335

1- . آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 30، ص: 51.

2- . آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 30، ص: 51؛ فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج 11، ص: 64؛ زمخشری، محمود بن عمر، تفسیر کشف، ج 4، ص: 707؛ طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج 20، ص: 213.

3- . فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج 11، ص: 64؛ الکشاف، ج 4، ص: 707؛ طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج 20، ص: 213؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 10، ص: 277؛ خلیل یا سین، اضواء علی متشابهات القرآن، ج 1، ص: 220 و ج 2، ص: 310

4- برخی نیز بر این عقیده اند که آیه ناظر به شدت حوادث هولناک قیامت است که حیوان های وحشی که عادتاً از یکدیگر فراری هستند از شدت ترس در کنار یکدیگر جمع می شوند تا از ترس خود بکاهند از این رو آیه دلالتی بر حشر حیوانات ندارد. (الجوهرفی تفسیر القرآن، ج 25، ص 81) آلوسی هم بر این باور است که حیوانات تکلیف ندارند و غیر از جن وانس موجودات دیگر حشری ندارند (آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 30، ص 52) قول دیگر هم می گوید وحوش همان انسان هایی هستند که با انجام پی در پی گناه صورت باطنی آن ها به شکل حیوان های وحشی در آمده و در قیامت با این ملکات و صورت حیوانی مبعوث می شوند (خلیل یا سین، اضواء علی متشابهات القرآن، ج 2، ص 301) هیچ کدام از این اقوال پذیرفتنی نیست. اما اول: سیاق آیات همان گونه که ذکر شد و به قرینه آیه 38 انعام، آیه در باره حشر حیوانات است و روایات نیز مؤید آن است. قول دوم و سوم هم خلاف ظاهر آیه و دیدگاه مشهور است.

ممکن است گفته شود چه فایده ای در حشر حیوانات هست در حالی که آن ها در دنیا مکلف نیستند تا این که برای پاداش و کیفر در قیامت محشور شوند؟ (1)

پاسخ

اولاً: تکلیف نداشتن حیوانات در دنیا ضرری در حشر آن ها و محاسبه و قصاص ندارد. به عبارت دیگر ملازمه ای بین تکلیف و رستخیز نیست، زیرا قصاص و پاداش و کیفر، توقف بر تکلیف ندارد، همان گونه که شخص اگر در حالت خواب به دیگری آسیب مالی یا جانی بزند محکوم به غرامت می شود، زیرا حق دیگری را پایمال و ضایع کرده است، اگر چه در حالت خواب و بی هوشی تکلیف ندارد. (2) ثانیاً: همان گونه که علامه طباطبایی (ره) (1360 ش) می نویسد: خداوند انعام و انتقام را در آیات زیادی در وصف احسان و ظلم ذکر کرده است و این دو وصف اجمالاً در میان حیوانات نیز وجود دارد یعنی افرادی از حیوانات را می بینیم که در عمل خود ستم می کنند و افراد دیگری را مشاهده می کنیم که به دیگران احسان می نمایند. از این رو آن ها در قیامت محشور می شوند اگر چه خداوند چگونگی پاداش و کیفر را بیان نکرده است. (3)

ص: 336

1- . آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 30، ص: 52.

2- . خلیل یاسین، اضواء علی متشابهات القرآن، ج 2، ص: 301.

3- . احقاف / 56.

از جمله آیاتی که دلالت بر حشر موجودات بدون روح دارد آیه زیر است:

«و من أضلّ ممّن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون* وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا به عبادتهم كافرين»؛(1)

«چه کسی گمراه تر است از آن کسی که معبودی غیر خدا را می خواند، در حالی که آن ها تا قیامت هم، به او پاسخ نمی گویند و از خواندن آن ها بی خبر هستند و صدای آن ها را نمی شنوند و هنگامی که مردم محشور می شوند، معبودهای آنان دشمنانشان خواهند بود، به طوری که، عبادت آن ها را، انکار می کنند.»

با توجه به این که ضمیر «هم» در «کانوا لهم» و «کانوا به عبادتهم» به معبودهای باطل بر می گردد و به لحاظ تعبیر «من لا يستجيب له»؛ «آن ها تا قیامت هم به آن ها پاسخ نمی گویند» آیه، دلالت روشنی دارد که معبودهای آنان گیاهان و جمادات بوده اند، از طرفی همین موجودات، در قیامت محشور می شوند به دلیل: «إذا حشر الناس كانوا لهم أعداء» که معبودهای دروغین در قیامت از بت پرستان اظهار بی زاری می کنند.(2)

و در وصف خدایان کفار، فرموده است: «أمواتٌ غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون»(3)

بت ها مرده اند و از حیات، بهره ای ندارند، و هیچ نمی دانند که چه زمانی مبعوث می شوند.(4) و خطاب به بت پرستان می فرماید: «إنکم وما

ص: 337

1- . همان.

2- . طبرسی (ره) در ذیل آیه می نویسد: انّ هذه الأوثان التي عبدوها ينطقها الله حتى يجحدوا أن يكونوا دعا إلى عبادتها ويكفروا بعبادة الكفار ويجحدوا ذلك. (مجمع البيان، ج 9، ص: 139).

3- . نحل / 21.

4- درباره مرجع ضمیر در «یبعثون» دو قول هست؛ برخی همانند علامه طباطبایی و زمخشری بر این باورند که ضمیر به بت پرستان بر می گردد، یعنی بت ها نمی دانند که بت پرستان چه زمانی مبعوث می شوند و قیامت چه وقت اتفاق می افتد (زمخشری، الکشاف، ج 3، ص: 600؛ طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج 12، ص: 222) ولی از آن جا که از بت ها نفی علم شده است و نفی علم از بت ها حتی نسبت به حال خود، دارای تأکید بیش تر در عدم لیاقت آن ها برای بندگی است، ارجاع ضمیر به بت ها مناسب تر و با سیاق هماهنگ است و نیاز به تقدیر هم ندارد یعنی بت ها از حال خود نمی توانند خبر دهند که چه زمانی مبعوث می شوند تا چه رسد که بخواهند پاداش و کیفر و زمان بعث را برای بت پرستان بیان کنند و این قول موافق بعضی مفسران نیز می باشد. (طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 6، ص: 147؛ آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 14، ص: 120).

تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون»(1)

؛ «شما بت پرستان و آن بت هایی که می پرستید هیزم جهنم خواهید شد و همگی در آن وارد می شوید.» همه این امور نشان دهنده حشر برخی از جمادات در قیامت است.

ج) رستاخیز جانداران

از جمله آیاتی که دلالت بر حشر انسان ها و حیوان های زمینی و هوایی می کند آیه زیر است:

«و من آیاته خلق السَّموات والأرض وما بثّ فیهما من دابّةٍ وهو علی جمعهم إذا یشاء قدیر»؛(2)

«از نشانه های خدا، آفرینش آسمان ها و زمین و آن چه از انواع جنبندگان از انسان و حیوان بین آن ها پراکنده ساخته، می باشد و او بر جمع آن ها در روز قیامت، توانا است.»

«دابّه»، از دبّ، یدبّ به معنای آهسته راه رفتن است و به هر جنبنده ای از

ص: 338

1- . انبیاء / 98.

2- . شوری / 29.

انسان و حیوان و حشرات روی زمین که حرکت می کند گفته می شود(1)

و اطلاق آن بر فرشتگان معهود نیست.(2)

از آن جایی که واژه «دابه»، مطلق است و شامل تمام جانداران زمینی و هوایی می شود و مقصود از واژه «جمع»، گرد آوردن وحشر موجودات در روز قیامت است و ضمیر «هم» در «جمعهم» به «دابه» بر می گردد. از این رو آیه همان گونه که جمهور مفسران بدان تصریح کرده اند(3)

ظهور در حشر تمام جانداران اعم از انسان و حیوان در روز قیامت دارد.

نتیجه نهایی

با بررسی آیات در این زمینه این نتایج به دست می آید:

1. انسان و ملائکه و جن و شیاطین در قیامت هر یک حشر مخصوصی دارند و آیات و روایات و دلایل عقلی گواه این مطلب است.
2. درباره حشر حیوانات در میان متکلمان و حکمای اسلامی اختلاف نظر فراوان دیده می شود.

ص: 339

1- . راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص: 306.

2- . برخی مفسران مثل ابن کثیر، بیضاوی و قرطبی (به نقل از مجاهد) نوشته اند دابه شامل ملائکه و جن و انسان و تمام حیوانات زمینی و هوایی می شود. (ابن عبدالسلام، تفسیر القرآن العظیم، تفسیر القرآن العظیم، ج4، ص: 125؛ بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج2؛ قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص: 29 و ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، ج9، ص: 338)

3- . فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج4، ص: 528؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج4، ص: 49.

3. درباره حشر جمادات برخی از آیات ظهور در حشر معبودهای دروغین و بت ها در قیامت دارد که می توان حشر برخی از جمادات را از آن ها استفاده کرد.

برخی آیات نیز ظهور در حشر حیوانات دارد که با توجه به دیدگاه مشهور مفسران، حشر حیوانات از این آیات استفاده می شود اگر چه درباره کیفیت حشر آن ها به طور قطع نمی توان داورى کرد.

4. با توجه به آیات مورد بحث می توان گفت، قلمرو معاد در قرآن علاوه بر انسان و جن و ملائکه شامل حیوانات و جانداران و برخی جمادات نیز می شود اگر چه درباره چگونگی حشر آن ها به دلیل عقلی و نقلی معتبری نمی توان استناد کرد.

5. درباره آسمان و زمین واژه حشر استعمال نشده است و برخی از آیات(1)

دلالت دارد که زمین و آسمان قیامت غیر از زمین و آسمان دنیا است اگر چه برخی مفسران(2)

رستاخیز آن ها را مقتضای حکمت الهی ذکر کرده اند ولی همان گونه که از بسیاری از آیات قرآن استفاده می شود همه پدیده های عالم از جمله آسمان و زمین، هر کدام به نحوی برای بهره مندی و استفاده انسان از آن ها برای تأمین سعادت دنیا و آخرت آفریده شده اند به گونه ای که اگر برای آن ها معاد رستاخیزی هم نباشد، مستلزم بیهوده بودن آفرینش آن ها نخواهد بود.(3)

و الحمد لله رب العالمین.

ص: 340

1- . ابراهیم / 48 و زمر / 67.

2- . طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج 17، ص: 196 و ج 16، ص: 158.

3- . پایگاه اطلاع رسانی حوزه، گنجینه معارف؛ مورخ: 19/07/1391.

- ابن بابويه، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تهران، دارالكتب الاسلامية، 1361ش.
- ابن عبدالسلام، تفسير القرآن العظيم، عمان، دارالنور المبين للدراسات والنشر، 2012م.
- ابن فارس، احمد بن فارس، معجم المقائيس اللغية، بيروت، دارالفكر، 1418ق.
- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1990م.
- ابوحيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، بيروت، دارالكفر، 1420ق.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعاني، قم، مركز اطلاعات و مدارك اسلامي، 1387ش.
- آمدی، عبدالواحد ابن محمد تمیمی، غرر الحکم و درر الکلم، قم، مکتب اعلام الاسلامی، 1366ش.
- بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، دارالمجتبی، 1427ق.

- بيضاوى، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل و أسرار التأويل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1418ق.
- پاک نژاد، رضا، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، تهران، کتابفروشی اسلامیه، 1349ش.
- التها نوى، محمداعلى بن على، كشاف اصطلاحات الفنون، تهران، خيام، 1967م.
- حامد عبدالهادى، حسين، تفسير ابى السعود، بغداد، ديوان الوقف السنى، 2007م.
- حرّ عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، قم، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لاهياء التراث، 1368ش.
- حرّانى، ابن شعبه، تحف العقول، قم، نشر آل على، 1382ش.
- خليل ياسين، اضواء على متشابهات القرآن، قم، ذوى القربى، 1386ش.
- ديلمى، حسن بن ابى الحسن، إرشاد القلوب، تهران، دارالاسوه، 1375ش.
- راغب اصفهانى، مفردات الفاظ القرآن، تهران، مرتضوى، 1373ش.
- زمخشرى، محمود بن عمر، تفسير كشاف، قم، نشر البلاغه، 1373ش.
- سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر، درّ المنثور، بيروت، دارالفكر، 1403ق.
- شريف الرضى، محمد بن حسين، نهج البلاغه، تصحيح: صبحى صالح، قم، دارالثقلين، 1419ق.
- شهيد ثانى، زين الدين بن على، الروضة البهيه فى شرح لمعة الدمشقيه، قم، دارالعلم، 1386ش.

- طباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، قم، مؤسسه اسماعيليان، 1393 ش.
- طبرسي، احمد بن علي، الاحتجاج، قم، دار الأسوه، 1374 ش.
- طبرسي، فضل بن حسن، تفسير مجمع البيان، نشر فراهاني، تهران، 1375 ش.
- طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، تهران، مرتضوى، 1354 ش.
- طوسي، محمد بن حسن، التبيان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بي تا.
- طيب، عبدالحسين، اطيب البيان في تفسير القرآن، تهران، نشر اسلام، 1366 ش.
- عاملى، زين الدين بن علي (شهيد ثاني)، منية المرید، تهران، كتا بفروشى علميه، 1373 ش.
- عياشى، محمد بن مسعود، تفسير عياشى، قم، چاپخانه علميه، بي تا.
- فخر رازى، محمد بن عمر، التفسير الكبير، تهران، دارالكتب العلميه، 1367 ش.
- فياض لاهيجى، ملاعبدالرزاق، گوهر مراد، تهران، اسلاميه، 1365 ش.
- فيومى، احمد بن محمد، المصباح المنير، كربلا، طبعه اهل البيت، 1383 ق.
- فيض كاشانى، محمد بن شاه مرتضى، تفسير صافى، قم، دفتر نشر نويد اسلام، 1386 ش.
- قاسمى، جمال الدين، التفسير القاسمى، بيروت، دار الكتب العلميه، 1418 ق.

قرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، المكتبة العصرية، 1427ق.

قمي، عباس، سفينة البحار، قم، دارالاسوه، 1373ش.

قمي، علي بن ابراهيم، تفسيرالقمي، قم، كتابخانه آيت الله العظمى مرعشى نجفي، بي تا.

كليني، محمد بن يعقوب، اصول كافي، قم، دارالاسوه، 1375ش.

كاشاني، فتح الله بن شكرالله، منهج الصادقين، تهران، كتا بفروشي اسلاميه، 1344ش.

مجلسي، محمداقبر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تهران، دارالكتب الاسلاميه، 1363ش.

مجلسي، محمداقبر، لوامع صاحبقراني (شرح فقيه)، تهران، كتا بفروشي علميه، بي تا. مجلسي، محمداقبر، بحار الأنوار، تهران، اسلاميه، 1294ق.

مكارم شيرازي و همكاران، ناصر، تفسير نمونه، تهران، دارالكتب الاسلاميه، 1372ش.

نيشابوري، ابراهيم بن منصور، قصص الانبياء، تهران، امير كبير، 1364ش.

ص: 344

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

