



مرکز تحقیقات اسلامی

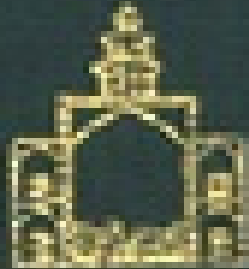
اصفهان

گامی



الحق  
علیه  
الصلوة  
والسلام

www.ghaemiyeh.com  
www.ghaemiyeh.org  
www.ghaemiyeh.net  
www.ghaemiyeh.ir



۲۶۱

تجدید

# تفسیر المیزان

استاد علامہ طباطبائی

رضوان اللہ علیہ

جلد ۷

نیدرلینڈز، لاہور، پاکستان

چشم

۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷  
دعوات اسلام

ڈائریکٹر: مولانا محمد رفیع صاحب  
ڈائریکٹر: مولانا محمد رفیع صاحب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# ترجمه تفسیر المیزان

نویسنده:

محمد حسین طباطبایی

ناشر چاپی:

دفتر انتشارات اسلامی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

فهرست	۵
ترجمه تفسیرالمیزان (مکارم شیرازی) جلد ۷	۱۸
مشخصات کتاب	۱۸
(۶)سوره انعام، مکی است و ۱۶۵ آیه دارد	۱۹
سوره الأنعام (۶): آیات ۱ تا ۳	۱۹
اشاره	۱۹
ترجمه آیات	۲۰
بیان آیات	۲۰
اشاره	۲۰
بیان اینکه سوره انعام مکی و دارای سیاق واحد می باشد، و نقل اقوالی در مورد اینکه بعضی آیات این سوره مدنی است	۲۱
ثنای خدای تعالی در سه آیه اول سوره انعام متضمن اشاره به معارفی است که ماده اساسی شریعت می باشند	۲۲
جهت و سبب جمع آوردن "ظلمات" و مفرد آوردن "نور" در جمله: "وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ"	۲۳
معنای "اجل" و مراد از "اجل مسمی"	۲۵
وجوهی که در بیان مراد از دو قسم اجل در آیه: "ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ" ذکر شده است	۲۷
بحث روایتی	۳۰
روایاتی در باره فضیلت سوره مبارکه انعام	۳۰
روایاتی در بیان مراد از اجل معلق و اجل مسمی	۳۳
سوره الأنعام (۶): آیات ۴ تا ۱۱	۳۶
اشاره	۳۶
ترجمه آیات	۳۶
بیان آیات	۳۷
اشاره	۳۷
دو وجه در مراد کفار از در خواست نزول ملائکه	۴۱
چگونه انسان در عین علم به چیزی در آن چیز گمراه می شود؟	۴۶
چون دنیا دار اختیار است و دعوت الهی متوجه انسان مختار است رسول باید یکی از خود مردم باشد نه از ملائکه	۴۷
سوره الأنعام (۶): آیات ۱۲ تا ۱۸	۵۳
اشاره	۵۳
ترجمه آیات	۵۳

۵۴	بیان آیات
۵۴	اشاره
۵۴	اقامه برهان بر معاد با استناد به مالکیت مطلقه خداوند متعال و رحمت او
۵۷	توضیحی در مورد "سمیع" و "علیم" بودن خدای سبحان
۶۱	عوامل پیدایش مرام بت پرستی
۶۲	احتجاج علیه بت پرستان با بهره جستن از منطق خودشان
۶۷	معنای "قاهر" بودن خدای سبحان و فرق آن با قهر و غلبه موجودات بر یکدیگر
۶۹	سوره الأنعام (۶): آیات ۱۹ تا ۲۰
۶۹	اشاره
۶۹	ترجمه آیات
۶۹	بیان آیات
۶۹	اشاره
۷۱	انذار و تخویف، در دعوت نبوت مؤثرتر از تبشیر و تطمیع بوده است
۷۲	جمله: "يَا نَذْرُكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ" شاهد بر ابدی و جهانی بودن رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می باشد
۷۴	بحث روایتی
۷۴	اشاره
۷۵	بیان روایتی از امام رضا علیه السلام در باره سه مذهب و مسلک مردم در توحید
۷۶	روایاتی در ذیل جمله: "وَمَنْ بَلَغَ" و در باره معرفت اهل کتاب نسبت به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)
۷۸	سوره الأنعام (۶): آیات ۲۱ تا ۳۲
۷۸	اشاره
۷۹	ترجمه آیات
۸۱	بیان آیات
۸۱	اشاره
۸۱	توضیح اینکه افترا زنده بر خدای عز و جل و تکذیب کننده آیات او از هر ظالمی ظالم تر است
۸۲	قول به جواز شفاعت پیغمبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین (علیه السلام) و اولیاء الله شرک نیست
۸۴	معنای "فلاح"
۸۵	توضیح اینکه: ظالمان "فلاح" نمی یابند و به آرزوها و اهداف خود نمی رسند (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ)
۸۹	بیان اینکه مشرکین در قیامت آلهه دروغین خود را نمی یابند
۹۱	از آنجا که دروغگویی عادت و ملکه کفار شده، در قیامت نیز که روز بروز حقائق و کشف سرائر است دروغ می گویند
۹۴	مواجه شدن با آتش و هول روز قیامت کفار را به تمنای رجوع به دنیا وادار می کند نه ظهور حق

- ۹۶ ..... وجوه نه گانه ای که در باره آنچه که کفار در دنیا مخفی داشته و در آخرت آشکار می شود، گفته شده است
- ۹۷ ..... دروغ گفتن کفار، در آرزوی رجوع به دنیا و عدم تکذیب آیات خدا
- ۱۰۱ ..... بحث روایتی
- ۱۰۱ ..... اشاره
- ۱۰۲ ..... روایات و شواهدی در مورد ایمان جناب ابو طالب
- ۱۰۷ ..... دو روایت در مورد عالم ذر، در ذیل جمله: " وَ لَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا كُفَرُوْا عَنْهُ ... "
- ۱۱۰ ..... سوره الأنعام (۶): آیات ۳۳ تا ۳۶
- ۱۱۰ ..... اشاره
- ۱۱۰ ..... ترجمه آیات
- ۱۱۱ ..... بیان آیات
- ۱۱۱ ..... اشاره
- ۱۱۲ ..... معنای جمله: " فَإِنَّهُمْ لَا يَكْتُمُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ "
- ۱۱۳ ..... مراد از: " كلمه الله "، " قول الله " و " وعد الله " در عرف قرآن مجید
- ۱۱۵ ..... دعوت به حق و قبول آن باید در مجرای اختیار جریان یابد گو اینکه خداوند بر هدایت اجباری و اضطراری مردم قادر است
- ۱۱۶ ..... چرا مشیت خدای تعالی بر هدایت همگانی انسانها با حفظ اختیار آنها، تعلق نگرفته است؟
- ۱۱۹ ..... توصیف مؤمنین به وصف حیات و شنوایی و توصیف مشرکین و معرضین به وصف مردگی، کری و کوری
- ۱۲۰ ..... بحث روایتی
- ۱۲۱ ..... سوره الأنعام (۶): آیات ۲۷ تا ۵۵
- ۱۲۱ ..... اشاره
- ۱۲۲ ..... ترجمه آیات
- ۱۲۵ ..... بیان آیات
- ۱۲۵ ..... اشاره
- ۱۲۵ ..... سبب اینکه مشرکین به منظور عاجز ساختن پیامبر (صلی الله علیه و آله) درخواست معجزه از او کردند جهل به دو امر بوده است
- ۱۲۸ ..... گفتاری پیرامون اجتماعات حیوانی
- ۱۲۸ ..... اشاره
- ۱۲۹ ..... وجه اشتراکی که بین انسان و حیوانات دیگر وجود دارد و موجب تشابه انسان و حیوانات دیگر در مساله " حشر " و باز گشت به خدا می باشد، داشتن شعور است
- ۱۳۲ ..... پاسخ به چند سؤال در مورد حشر حیوانات غیر انسانی و حشر امثال آسمان ها و زمین و آفتاب و ماه و ...
- ۱۳۷ ..... تامل و دقت در " مختار " بودن بود و حالات نفسانیه ای که به وسیله آن افعال اختیاری خود را انجام می دهد
- ۱۳۹ ..... اختلاف فاحشی که در مبادی " اختیار " و اسباب آن در انسان وجود دارد
- ۱۴۰ ..... می توان گفت حیوانات هم تا اندازه ای مختار هستند و احتمالاً به تکالیفی مناسب با افق فهم و اختیارشان مکلف هستند

- چند احتمال در معنای "کتاب" در "ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ" ..... ۱۴۱
- سخنان نادرستی که در معنای آیه مربوط به "امت بودن" و "محشور شدن" حیوانات غیر انسانی گفته شده است ..... ۱۴۳
- بیان آیات ..... ۱۴۴
- اشاره ..... ۱۴۴
- نکته ای که در توصیف مشرکین به گنگی و کوری و کری، گاه به وصل و گاه به فصل، وجود دارد ..... ۱۴۵
- در شدائد و سختی ها، روی آوردن به خدا از فطریات بشر است ..... ۱۴۷
- بیان اینکه دعا در مورد امر حتمی الوقوع و نیز دعا با یاس از اجابت، دعا نیست، و دعای کافران از اینگونه است ..... ۱۴۹
- ابتلاء امم قبل از امت اسلام به "باساء" و "ضراء"، تا شاید در برابر خدا سر فرود آورند ..... ۱۵۲
- تا زمانی که شدت باسا و ضراء باعث انقطاع از اسباب ظاهری نشود فطرت توحیدی انسان مشرک بروز نمی کند ..... ۱۵۳
- احتجاج علیه مشرکین به عجز شرکای ادعایی و بت هایشان از هر دخل و تصرفی در عالم ..... ۱۵۷
- مشرکین، همان ستمکارانند و جز به خاطر ظلمشان عذاب نمی شوند ..... ۱۵۹
- مراد از: "خَزَائِنُ اللَّهِ" ..... ۱۶۰
- مراد از اینکه فرمود: "من علم غیب ندارم" اینست که از ناحیه خودم مستقلا علم به غیب ندارم ..... ۱۶۱
- جمله: "وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ" تعبیر دیگری است از: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ" ..... ۱۶۲
- فرق بین پیامبر (صلی الله علیه و آله) و دیگر مردمان، مانند فرق بینا و نابینا است ..... ۱۶۴
- وجه اینکه در جمله: "لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ" شفاعت، بدون استثناء، نفی شده است. .... ۱۶۵
- معنای جمله: "وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا" با توجه به اینکه مشرکین مورد خطاب در سوره انعام، معتقد به حشر نبوده اند ..... ۱۶۶
- بر حذر داشتن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از راندن مؤمنین فقیر، که خواست امتیاز طلب های ثروتمند بود ..... ۱۶۷
- نظر راغب اصفهانی در مورد معنای "وجه" در: "وجه الله"؛ "وجه ربک" و امثال آن ..... ۱۶۸
- مراد از "وجه الله" ذات خدا نیست، بلکه هر چیزی که به خدا انتساب دارد و نیز آنچه که بنده از خدای خود انتظار دارد، وجه خدا می باشد. .... ۱۶۹
- معنای جمله: "ما عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ و ما مِنْ حِسَابِكُمْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ" ..... ۱۷۱
- کرامت و عزت، با شکر که همانا توحید است همراه می باشد و تفاوت های مادی، امتحان است ..... ۱۷۳
- چند نکته در باره توبه که از آیه: "وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ... " استفاده می شود ..... ۱۷۴
- بحث روایتی ..... ۱۷۶
- اشاره ..... ۱۷۶
- چند روایت در باره "قدریه" و توضیحی در مورد حدیث معروف: "قدریه مجوس این امت است" ..... ۱۷۶
- چند روایت در مورد سنت "املاء" و "استدراج" و مهلت دادن خداوند به کفار در دنیا ..... ۱۷۸
- روایاتی پیرامون در خواست اشراف و اغنیاء از پیامبر (صلی الله علیه و آله) که فقرا را از خود دور کند، و نهی خداوند از این عمل ..... ۱۸۰
- توضیحی در باره روش تطبیق، در تفسیر آیات قرآن و روایات شان نزول، و اشاره به اینکه این روایات، قابل اعتماد نیستند ..... ۱۸۲
- سوره الأنعام (۶): آیات ۵۶ تا ۷۳ ..... ۱۸۵



- ۱۸۵ ..... اشاره
- ۱۸۶ ..... ترجمه آیات
- ۱۸۹ ..... بیان آیات
- ۱۹۰ ..... گفتاری در معنای حکم و اینکه حکم تنها از آن خدا است
- ۱۹۰ ..... اشاره
- ۱۹۲ ..... حکم تکوینی، مختص به خدا و حکم تشریحی، همانند امور دیگر، بالاصاله و مستقلا منتسب به خدای تعالی است
- ۱۹۵ ..... گفتاری در معنای حقیقت فعل و حکم خداوند متعال
- ۱۹۵ ..... اشاره
- ۱۹۷ ..... افراط و تفریط دو گروه از مسلمین در مساله حسن و قبح و رابطه آن با تشریح
- ۱۹۹ ..... شرایع و احکام الهی، معلل به جهت حسن و مزایای مصالح است ولی نه آن چنان که افعال و احکام بشری چنین است
- ۲۰۰ ..... عقول بشری از درک تمام حقائق عاجز است
- ۲۰۱ ..... جهات حسن و مصلحت نسبت به احکام و افعال ما حاکمیت دارند ولی خداوند محکوم به این جهات نیست
- ۲۰۳ ..... بیان آیات
- ۲۰۳ ..... اشاره
- ۲۰۵ ..... معنای خزائن غیب و مراد از "مَفَاتِحِ الْغَيْبِ"
- ۲۰۶ ..... مراد از "كِتَابِ مُبِينٍ"
- ۲۰۸ ..... فرق "كِتَابِ مُبِينٍ" با "مفاتیح غیب"
- ۲۱۰ ..... عمومیت علم خداوند و نامتناهی بودن آن (يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ...)
- ۲۱۱ ..... حقیقت انسان که از آن به "من" تعبیر می شود، همان روح انسانی است و بس
- ۲۱۳ ..... جهت و هدف از گماشتن ملائکه "حفظه" برای آدمی تا زمان مرگ
- ۲۱۷ ..... ریشه فطری توجه انسان به خدا و وعده شکر و طاعت دادن او به هنگام گرفتاری های شدید
- ۲۲۰ ..... تهدید امت به نزول عذاب از ناحیه خدای تعالی
- ۲۲۱ ..... وجوهی که در معنای "عذاب از فوق" در آیه شریفه گفته شده است
- ۲۲۲ ..... پیشگویی تفرقه امت و درگیری های بین آنها پس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله)
- ۲۲۳ ..... مراد از قوم رسول خدا که برای نخستین بار نفاق ورزیده، مخالفت و اعتراض کردند و راه مخالفت را برای سایرین باز کردند
- ۲۲۷ ..... پیغمبر (صلی الله علیه و آله) معصوم از فراموشی است و خطاب "ینسینک" در حقیقت خطاب به امت است
- ۲۲۸ ..... آمیزش با گناهکاران و حضور در مجلس معصیت، خطر وقوع در معصیت را برای انسان افزایش می دهد
- ۲۳۱ ..... استدلال فاسد و عجیب برخی، به بعضی آیات برای اثبات این ادعا که پیغمبران قبل از بعثت کافر بوده اند
- ۲۳۳ ..... معنای اینکه هدایت خدا هدایت است (إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى)
- ۲۳۶ ..... وجه و جهت اثبات ملک و سلطنت برای خدای تعالی در روز قیامت

۲۳۸	..... بحث روایتی
۲۳۸	..... اشاره
۲۴۲	..... روایاتی در ذیل آیه مربوط به نزول بلا بر امت محمد (صلی الله علیه و آله) و بیان اختلاف و عدم اعتبار این روایات
۲۴۶	..... چند روایت در ذیل آیه نهی از نشستن با کسانی که در آیات خدا خوض می کنند
۲۴۹	..... سوره الأنعام (۶): آیات ۷۴ تا ۸۳
۲۴۹	..... اشاره
۲۴۹	..... ترجمه آیات
۲۵۰	..... بیان آیات
۲۵۰	..... بررسی کیفیت مخصوص رفتار و محاجه ابراهیم (علیه السلام) در این آیات، که به رفتار فطری یک انسان اولیه فرضی که برای نخستین بار به مظاهر مادی عالم برخورد می کند، شباهت دارد
۲۵۳	..... هر چه اشتغال و سرگرمی به امور مادی بیشتر باشد، توجه به مبدأ و معاد کمتر می شود
۲۵۶	..... ضمیر مذکر آوردن برای "شمس" در کلام ابراهیم (علیه السلام): "هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ" شاهد بر اینست که آن حضرت همچون انسانی فرضی که خبر از هیچ چیز ندارد سخن گفته است
۲۵۹	..... اختلاف مفسرین در معنای کلمه "آزر" و اینکه آزر چه نسبتی با ابراهیم علیه السلام داشته است
۲۶۱	..... استغفار و دعای ابراهیم (علیه السلام) برای آزر، دعای صوری بوده و در دنیا واقع شده، نه در آخرت برای شفاعت
۲۶۴	..... آزر، پدر صلیبی و حقیقی ابراهیم علیه السلام نبوده است
۲۶۵	..... توهم عجیب و غریب بعضی از مفسرین در مورد داستان هایی که در قرآن کریم نقل شده است
۲۶۶	..... کلام الهی، کلام حق و فصل است و هزل و خلاف واقع در آن راه ندارد
۲۶۸	..... بت ها (اصنام) چه بوده اند؟
۲۷۱	..... مالکیت حقیقی خدای سبحان، مانند مالکیت انسان است نسبت به قوا و افعالش
۲۷۲	..... "ملکوت" همان وجود اشیاء است به لحاظ انتسابشان به خدا و رؤیت ملکوت به معنای دیدن خدا است با دیدن اشیاء و موجودات
۲۷۵	..... ستاره ای که مردم می پرستیدند و ابراهیم (علیه السلام) به آن اشاره فرمود و گفت: "هَذَا رَبِّي" ستاره "زهره" بوده است
۲۷۶	..... مراد از "رب" در کلام ابراهیم (علیه السلام) (هَذَا رَبِّي)، خداوند آفریدگار هستی نیست
۲۷۷	..... اینکه ابراهیم (علیه السلام) نخست ستاره و ماه و خورشید را "رب" دانست، از باب محاجه به زبان خصم بوده است
۲۷۹	..... ربوبیت ملازم با محبوبیت است و "لَا أُجِبُّ الْاَقْلِيْنَ" یعنی من چیز متغیر را رب خود نمی دانم
۲۸۲	..... وجه آوردن ضمیر مذکر برای "شمس" که مؤنث است در کلام ابراهیم (علیه السلام): "هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ"
۲۸۴	..... اقوال مختلفی که در توجیه تذکیر ضمیر در جمله مزبور گفته شده است
۲۸۶	..... سخن غریب و نادرست یکی از مفسرین که مدعی است ابراهیم (علیه السلام) به زبان عربی سخن می گفته است
۲۸۹	..... جمله: "لَا أُجِبُّ الْاَقْلِيْنَ" حجتی است یقینی بر برهانی بر مبنای محبت و عدم محبت، نه حجتی عوامانه و غیر برهانی
۲۹۱	..... وجه اینکه ابراهیم (علیه السلام) افول را در احتجاج آورد نه طلوع را، و بیان اینکه مشرکین معتقد به اینکه اجرام سه گانه دارای مقام ایجاد و تدبیرند، نبوده اند
۲۹۲	..... اشکالاتی که بر اقوالی که در توجیه "لَا أُجِبُّ الْاَقْلِيْنَ" بر مبنای اینکه افول مبنای برهان است وارد شده است
۲۹۳	..... وجه جامعی که فخر رازی برای توجیه آیه بر همان مبنا ذکر کرده است و اشکال آن وجه

- ۲۹۴----- نکته ای در مورد ترتیب احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) علیه بت پرستان و ستاره پرستان
- ۲۹۵----- هدایت، همیشه از ناحیه خدا است و ضلالت از ناحیه انسان- هیچ چیز غروب کننده و از کف رونده، شایسته محبت و تعلق خاطر نیست
- ۲۹۷----- معنای "فطر" و "فطرت" و "حنیف"
- ۲۹۸----- توجیه وجه به سوی خدا به معنای عبادت او است
- ۲۹۹----- اسلام، دین مطابق با فطرت انسانی و نوع وجودی آدمی است
- ۳۰۰----- بخش دوم احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) که محاجه آن حضرت است با مشرکین بعد از اعلام بیزاری از بت ها
- ۳۰۳----- اقوال متعدد مفسرین در توضیح و توجیه جملات ابراهیم (علیه السلام) در محاجه با مشرکین
- ۳۰۷----- وجه اینکه ابراهیم (علیه السلام) عدم وجود اذن و دلیل از ناحیه خداوند را به عنوان دلیل بر بطلان بت پرستی آورده است
- ۳۰۹----- "امن" و "اهتدا" از خواص و آثار ایمان است، اگر با ظلم پوشیده نشود
- ۳۱۰----- "ظلم" دارای مفهوم وسیعی است ولی تمام اقسام آن به ایمان ضرر نمی رساند
- ۳۱۱----- گناه و ظلم اختیاری دارای مصادیق و مراتبی است که شخص مؤمن مناسب با درجه تقوا و معرفت و ایمانش از مصادیق و مراتب بیشتری از گناه دوری می کند
- ۳۱۲----- ایمان به خدا فقط مشروط به دوری از شرک و گناهان کبیره نیست
- ۳۱۳----- سخن بعضی از مفسرین در تفسیر آیه: "الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ..." و اشکال وارد بر آن ...
- ۳۱۶----- بحث روایتی
- ۳۱۶----- اشاره
- ۳۱۷----- روایاتی در مورد تولد و نشو و نماى ابراهیم (علیه السلام) در خفا، و اینکه "آزر" پدر یا عموی ابراهیم (علیه السلام) بوده است
- ۳۲۱----- چند روایت در باره ارائه ملکوت به ابراهیم (علیه السلام)
- ۳۲۲----- روایاتی در خصوص جمله "هذا رَبِّي" که ابراهیم (علیه السلام) بر زبان آورد
- ۳۲۴----- روایاتی در ذیل جمله: "و لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ"
- ۳۲۵----- سخن بعضی که در توجیه یک روایت گفته اند: امت ابراهیم فقط مکلف به ایمان بودند و به فروع و احکام مکلف نبودند و بیان فساد این ادعا
- ۳۲۷----- فروع و احکامی که توسط ابراهیم (علیه السلام) تشریح شده اند
- ۳۲۸----- سبب وجود قوانین "حمورابی" در تورات فعلی
- ۳۲۹----- گفتاری در باره شخصیت ابراهیم خلیل (علیه السلام) و سرگذشت او (در چند فصل)
- ۳۲۹----- اشاره
- ۳۲۹----- ۱-داستان ابراهیم از نظر قرآن:
- ۳۳۳----- ۲- منزلت ابراهیم در نزد خداوند و موقف بندگی اش - و مواهب خدا به او
- ۳۳۶----- ۳- آثار پر برکتی که ابراهیم (علیه السلام) از خود در جامعه بشری به یادگار گذاشت:
- ۳۳۷----- ۴- تورات فعلی در باره ابراهیم (علیه السلام) چه می گوید؟
- ۳۴۴----- ۵- تناقضات تورات بهترین دلیل بر دست خوردگی آن است:
- ۳۴۴----- اشاره

- وجود نظیر نسبت های ناروای تورات فعلی به ابراهیم (علیه السلام)، در بعض روایات اهل سنت ..... ۳۴۸
- عدم صحت نسبت دروغ گفتن، به ابراهیم (علیه السلام) که در روایات عامه آمده است ..... ۳۵۰
- روایتی جامع از طریق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) در باره قضایای ابراهیم (علیه السلام) ..... ۳۵۱
- ذبیح ابراهیم (علیه السلام)، اسماعیل (علیه السلام) بوده است نه اسحاق (علیه السلام) ..... ۳۵۵
- کلام نادرست طبری در تاریخ خود که اسحاق (علیه السلام) را ذبیح دانسته ..... ۳۵۷
- ۶- تورات بر خلاف قرآن کریم: ..... ۳۵۹
- اشاره ..... ۳۵۹
- اشکال بعضی از مستشرقین به قرآن در مورد عدم نقل خصوصیات ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) و داستان بنای کعبه و ... در سور مکیه و پاسخ بدان اشکال ..... ۳۵۹
- اشکال دیگر به آیات مربوط به احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) و در آتش انداختن آن حضرت ..... ۳۶۲
- گفتاری بیرونی و مسعودی در باره عقائد ستاره پرستان، بت پرستان و صابئین ..... ۳۶۳
- سوره الأنعام (۶): آیات ۸۴ تا ۹۰ ..... ۳۶۹
- اشاره ..... ۳۶۹
- ترجمه آیات ..... ۳۶۹
- بیان آیات ..... ۳۷۰
- اشاره به استمرار و عدم انقطاع عقیده به توحید در قرون گذشته، با عنایت و هدایت الهی ..... ۳۷۰
- قرآن کریم دختر زادگان را هم اولاد و ذریه حقیقی می داند ..... ۳۷۲
- ملاک تفضیل و برتری انبیاء (علیه السلام) بر دیگر مردم، داشتن هدایت فطری و بهره مندی از هدایت خاص و بی واسطه الهی است ..... ۳۷۳
- کوششی که صاحب المنار برای توجیه ترتیب اسماء انبیاء (علیه السلام) در سه آیه شریفه، نموده است ..... ۳۷۴
- اشکالاتی که بر کلام صاحب المنار وارد است ..... ۳۷۵
- دعوت همه انبیاء (علیه السلام) و تمام شرایع، در حقیقت یکی است اگر چه در سعه و ضیق و اجمال و تفصیل مختلف باشند ..... ۳۷۷
- در هدایت الهی ضلالت راه ندارد و بقاء آن مشروط به شکر، که عبارتست از عمل به لوازم توحید و عبودیت می باشد ..... ۳۸۰
- معانی "حکم" و بیان مراد از دادن کتاب و حکم و نبوت به پیامبران علیهم السلام ..... ۳۸۲
- کتاب در اصطلاح قرآن به چه معناست؟ ..... ۳۸۳
- اقسام سه گانه اطلاق "کتاب" در قرآن مجید ..... ۳۸۴
- گفتاری در معنای حکم از نظر قرآن ..... ۳۸۷
- بیان آیات ..... ۳۸۹
- اشاره ..... ۳۸۹
- بررسی اقوال مختلفی که در باره اینکه قومی که موکل بر حفظ دین خدا هستند چه کسانی می باشند گفته شده است ..... ۳۹۱
- به نظر ما مراد از این قوم انبیاء و معصومین و اتقیاء و صلحانند که همواره پاسدار دین حق می باشند ..... ۳۹۵
- شریعت اسلام ناسخ شرایع قبل است و امر خداوند در "فَبِهَدَاهُمْ أَقْتِدَهُ" به معنای امر به تبعیت از شرایع گذشته نیست ..... ۳۹۷

- ۳۹۸ ..... بحث روایتی .....
- ۳۹۸ ..... چند روایت در باره " یسع " یکی از انبیای بنی اسرائیل .....
- ۳۹۹ ..... روایاتی در مورد اینکه دختر زادگان هم از ذریه انسان بشمار می روند .....
- ۴۰۱ ..... مساله قرابت و ترتب آثار نسب در مورد زنان، و دختر زادگان مساله ای حقوقی و اجتماعی است که در اسلام شناخته شده است .....
- ۴۰۲ ..... استناد ائمه اهل بیت علیهم السلام به آیاتی از قرآن مجید برای اثبات اینکه دختر زاده اولاد بشمار می رود .....
- ۴۰۴ ..... روایاتی در ذیل: " ... فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِكَافِرِينَ " .....
- ۴۰۶ ..... سوره الأنعام (۶): آیات ۹۱ تا ۱۰۵ .....
- ۴۰۶ ..... اشاره .....
- ۴۰۷ ..... ترجمه آیات .....
- ۴۰۸ ..... بیان آیات .....
- ۴۰۹ ..... اشاره .....
- ۴۱۰ ..... موارد استعمال کلمه " قدر " و معنای جمله: " وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ " .....
- ۴۱۲ ..... وجود کتب آسمانی و وجود معارف و احکام الهی در بین مردم، دو شاهد بر لزوم هدایت مردم از جانب خدا است .....
- ۴۱۳ ..... بیان اینکه در آیه: " قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ ... " که در آن به نزول تورات بر موسی احتجاج شده، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مأمور به سؤال از یهود شده نه از مشرکین .....
- ۴۱۴ ..... اشکالاتی که بر بیان فوق وارد نموده و گفته اند مسئول در آیه شریفه مشرکین هستند نه یهود، و جواب آن اشکالات .....
- ۴۲۱ ..... آنچه از معارف الهی و ارزشهای معنوی که در گوشه و کنار جهان وجود دارد، میراث انبیاء (علیه السلام) و از آثار وحی است .....
- ۴۲۳ ..... داشتن برکت و خیر کثیر و هدایت انسان به سعادت، نشانه نزول قرآن از سوی خدا است .....
- ۴۲۵ ..... گفتاری پیرامون معنای برکت از نظر قرآن .....
- ۴۲۵ ..... اشاره .....
- ۴۲۷ ..... بیان اینکه سببیت خدا و برکت او در طول سایر اسباب است، و نزول برکت، با عمل سایر عوامل منافات ندارد .....
- ۴۲۷ ..... بیان آیات .....
- ۴۲۷ ..... اشاره .....
- ۴۲۸ ..... مراد از افتراء زدن به دروغ بر خدا در: " مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا " .....
- ۴۳۰ ..... سخنی مرگ ظالمان (مرتکبین افتراء بر خدا، ادعای نبوت به دروغ و استهزاء به آیات خدا) .....
- ۴۳۲ ..... پس از مرگ، آدمی به بطلان پندارهای پیشین و پوچی دل بستگی به اسباب و مستقل دانستن آنها در تاثیر، آگاه می شود .....
- ۴۳۵ ..... مراد از انشاء و پدید آوردن بنی آدم از " نفس واحده " و تقسیم آنان به " مستقر " و " مستودع " .....
- ۴۳۸ ..... وصف " بَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ " متضمن حجت بر استحاله فرزند داشتن خدا است .....
- ۴۴۰ ..... دقائق و لطائفی که از جمله: " لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ " استفاده می شود .....
- ۴۴۱ ..... گفتاری در عمومیت خلقت و گسترش دامنه آن .....
- ۴۴۱ ..... اشاره .....

- در قرآن کریم افعال انسان به خود او نسبت داده شده و قانون "علیت" مسلم دانسته شده است ..... ۴۴۲
- از نظر قرآن ذوات تمامی اشیاء مخلوق خدا است ولی اعمال و رفتار آنان منسوب به "تقدیر و هدایت" می باشد ..... ۴۴۳
- دو اشکال بی اساس بر عمومیت خلقت: عدم صحت انتساب افعال قبیح به خدا و اینکه عمومیت خلقت مستلزم جبر است ..... ۴۴۴
- خلقت و حسن، متلازمند و هر چیزی ذاتا و به لحاظ اینکه آفریده خدا است، نیکو است ..... ۴۴۵
- حسن و قبح، از امور اعتباریه می باشند و قابل خلق و ایجاد نیستند ..... ۴۴۶
- پاسخ به اشکالی دیگر و بیان اینکه انحصار خلقت و علیت ایجاد در خدا، مستلزم نفی قانون علیت نیست ..... ۴۴۷
- جواب این شبهه که علیت خدا در بقاء اشیاء مستلزم توارد و اجتماع دو علت مستقل در معلول واحد است ..... ۴۴۸
- قول به اینکه موجودات در حدوث محتاج به خدا و در بقاء بی نیاز از خدایند با برهان فاعلی و برهان غایی اثبات بر صانع، منافات دارد ..... ۴۴۹
- بیان آیات ..... ۴۵۲
- بحث روایتی ..... ۴۵۴
- اشاره ..... ۴۵۴
- روایاتی در مورد نزول آیه: "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ ... " در باره عبد الله بن سعد بن ابی سرح ..... ۴۵۷
- روایتی راجع به "طینت" آدمی ..... ۴۵۹
- روایاتی در باره "مستقر" و "مستودع" در آیه شریفه ..... ۴۶۱
- چند روایت در مورد دیده نشدن خدای تعالی به چشم (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) ..... ۴۶۲
- سوره الأنعام (۶): آیات ۱۰۶ تا ۱۱۳ ..... ۴۶۵
- اشاره ..... ۴۶۵
- ترجمه آیات ..... ۴۶۵
- بیان آیات ..... ۴۶۶
- اشاره ..... ۴۶۶
- در نظام عالم تشریح نیز سنت علیت و معلولیت حاکم است و هدایت نصیب کسی می شود که در صدد تحصیل آن باشد ..... ۴۶۹
- مراد از اینکه پیامبر (صلی الله علیه و آله) حفیظ و وکیل بر مردم نیست ..... ۴۷۰
- نهی از هر کلام زشتی نسبت به مقدسات دینی ..... ۴۷۱
- اقسام لذاذ اقسام لذائذی که عمل و متعلقات عمل انسان را زینت داده او را به عمل وامی دارد ..... ۴۷۲
- وجه اینکه لذات موافق با هوای نفس و گناهان بدون واسطه به خدا نسبت داده نمی شود ..... ۴۷۳
- اقوال متعددی که در باره مراد از زینت دادن اعمال در "كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ" گفته شده است ..... ۴۷۵
- بیان آیات ..... ۴۷۷
- اشاره ..... ۴۷۷
- ایمان آوردن مردم منوط به مشیت الهی است و کفرشان نیز خارج از مشیت خدا نمی باشد ..... ۴۷۷
- بحث روایتی ..... ۴۸۲

- ۴۸۲ ..... (روایاتی در ذیل آیات شریفه گذشته: نهی از سب خدایان مشرکین، ایمان نیاوردن کفار و ...)
- ۴۸۷ ..... سوره الأنعام (۶): آیات ۱۱۴ تا ۱۲۱
- ۴۸۷ ..... اشاره
- ۴۸۷ ..... ترجمه آیات
- ۴۸۸ ..... بیان آیات
- ۴۸۸ ..... اشاره
- ۴۹۱ ..... معنای "کلمه" و موارد استعمال آن در قرآن
- ۴۹۳ ..... مراد از تمامیت کلمه به صدق و عدل در: "تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ... کمال یافتن شرایع- با تشریح شریعت اسلام است
- ۴۹۴ ..... در اموری از قبیل معارف الهی و شرایع، نباید به حدس و تخمین بسنده کرد و جز به علم و یقین تکیه نباید کرد
- ۴۹۷ ..... مراد از گناه ظاهری و گناه باطنی در: "ذَرَوْا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ" و اقوال مفسرین در این باره
- ۴۹۸ ..... خطاب به مؤمنین که اگر در خوردن مردار، از مشرکین پیروی کنند در زمره آنان قرار خواهند گرفت
- ۴۹۹ ..... بحث روایتی (روایاتی در ذیل جمله "و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ...") و تذکیر حیوانات و)
- ۵۰۲ ..... سوره الأنعام (۶): آیات ۱۲۲ تا ۱۲۷
- ۵۰۲ ..... اشاره
- ۵۰۲ ..... ترجمه آیات
- ۵۰۳ ..... بیان آیات
- ۵۰۳ ..... تشبیه ایمان، به حیات و نور، و کفر، به مرگ و تاریکی
- ۵۰۴ ..... بیان اینکه حقیقتاً مؤمن در حیاتی جز زندگی سایر انسانها بسر می برد و از اراده و شعوری فوق اراده و شعور دیگران برخوردار است
- ۵۰۷ ..... مکر بزرگان و اعیان هر قریه در برابر دعوت انبیاء و استهزائشان به رسالت پیغمبر (صلی الله علیه و آله)
- ۵۱۰ ..... معنای "شرح صدر" و بیان اینکه خداوند برای هدایت بنده سینه او را شرح و توسعه می دهد
- ۵۱۲ ..... دو اشتباه در مورد انتساب هدایت و ضلالت انسان به خدای تعالی
- ۵۱۵ ..... گفتاری در معنای هدایت الهی
- ۵۱۵ ..... اشاره
- ۵۱۶ ..... تقسیم هدایت الهی به دو قسم: تکوینی و تشریحی. و تقسیم هدایت تشریحی به دو قسم: ارائه طریق و ایصال به مطلوب
- ۵۱۷ ..... بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به حیات و نور شخص مؤمن و شرح صدر ...)
- ۵۲۳ ..... سوره الأنعام (۶): آیات ۱۲۸ تا ۱۳۵
- ۵۲۳ ..... اشاره
- ۵۲۳ ..... ترجمه آیات
- ۵۲۴ ..... بیان آیات
- ۵۲۴ ..... اشاره

- ۵۲۴ ..... بین قضای الهی و اختیار انسان، مزاحمتی نیست
- ۵۲۶ ..... سلطه و ولایت شیاطین بر انسان، قهری نیست، بلکه به اعتراف کفار در قیامت، نتیجه معامله طرفینی است
- ۵۳۰ ..... سنت الهی چنان نیست که مردم بی خبر را (قبل از اتمام حجت) هلاک سازد
- ۵۳۱ ..... نفی جمیع انحاء ظلم از خدای متعال در جمله: " وَ رَبِّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ "
- ۵۳۲ ..... بحث روایتی (چند روایت در باره محبت ظالم، انتقام از ظالم بدست ظالمی دیگر، آرزوی دراز)
- ۵۳۴ ..... سوره الأنعام (۶): آیات ۱۳۶ تا ۱۵۰
- ۵۳۴ ..... اشاره
- ۵۳۵ ..... ترجمه آیات
- ۵۳۸ ..... بیان آیات بیان آیات شریفه، که متضمن احتجاج علیه مشرکین در مورد قربانی کردن فرزندانشان در برابر بت ها، و بعضی احکام در مورد خوردنی ها، می باشد
- ۵۳۸ ..... اشاره
- ۵۴۳ ..... مراد از نهی از اسراف در: " وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ "
- ۵۴۶ ..... خداوند متعال به مشیت تکوینی خود از هیچکس ایمان نخواست است
- ۵۴۸ ..... بحث روایتی روایاتی در مورد حق فقرا و مساکین در محصول زراعت
- ۵۴۸ ..... اشاره
- ۵۵۱ ..... معنای: " ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ ... "
- ۵۵۴ ..... در قیامت از جاهل سؤال می شود: چرا علم نیاموختی تا بدان عمل کنی؟
- ۵۵۵ ..... سوره الأنعام (۶): آیات ۱۵۱ تا ۱۵۷
- ۵۵۵ ..... اشاره
- ۵۵۵ ..... ترجمه آیات
- ۵۵۶ ..... بیان آیات
- ۵۵۶ ..... بیان آیات مربوط به تحریم محروماتی که به شریعت معینی از شرایع اختصاص ندارد
- ۵۵۸ ..... عقوبت والدین، بعد از شرک به خدا، در شمار بزرگترین، یا بزرگترین گناهان است
- ۵۵۹ ..... نهی از کشتن فرزندان از ترس فقر و گرسنگی
- ۵۶۰ ..... نهی از نزدیک شدن به فواحش و قتل بنا حق نفس محترمه
- ۵۶۱ ..... دستور و سفارش در مورد مال یتیم، وفا و عدالت در میزان و کیل و پرهیز از سخن ناحق حتی بخاطر نزدیکان
- ۵۶۳ ..... مراد از عهد خدا که به وفا به آن امر شده، دستورات الهی است
- ۵۶۶ ..... وجه اختلاف تعابیر در آخر سه آیه شریفه: " لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ "، " لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ "
- ۵۶۷ ..... تقوای دینی با تفرقه و اختلاف نمی سازد، ولی راههای غیر راه خدا مختلف و متعددند و پیروانشان متشبهت می باشند
- ۵۶۸ ..... توجیه ناصحیح صاحب تفسیر روح المعانی در مورد اختلاف تعابیر در آخر سه آیه شریفه
- ۵۷۱ ..... وجوهی که در باره ارتباط آیه شریفه: " ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ... " با آیات دیگر ذکر شده است



- ۵۷۲ ..... اقوالی که در معنای جمله: "تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ" گفته شده است .....
- ۵۷۳ ..... بحث روایتی (چند روایت در ذیل آیه: قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ ... و در باره صراط مستقیم) .....
- ۵۷۷ ..... سوره الأنعام (۶): آیات ۱۵۸ تا ۱۶۰ .....
- ۵۷۷ ..... اشاره .....
- ۵۷۷ ..... ترجمه آیات .....
- ۵۷۷ ..... بیان آیات .....
- ۵۷۷ ..... اشاره .....
- ۵۷۸ ..... مراد از آمدن خدا و آمدن بعض آیات خدا در آیه شریفه: "هَلْ يَنْظُرُونَ ..."
- ۵۸۰ ..... ایمان و عمل در موقع روبرو شدن با عذاب الهی یا هنگام مرگ، سودی ندارد .....
- ۵۸۱ ..... امت اسلام هم مانند سایر امم روزی دچار عذاب گشته و مشمول قضای به قسط و حکم فصل خداوند می شود .....
- ۵۸۲ ..... بیزاری رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از مشرکین و کفار و بدعت گزاران و مذهب تراشان امت خود .....
- ۵۸۴ ..... بحث روایتی (در باره آیات الهی قبل از قیامت، تفرقه در دین و پاداش مضاعف حسنات) .....
- ۵۸۷ ..... سوره الأنعام (۶): آیات ۱۶۱ تا ۱۶۵ .....
- ۵۸۷ ..... اشاره .....
- ۵۸۷ ..... ترجمه آیات .....
- ۵۸۸ ..... بیان آیات .....
- ۵۸۸ ..... اشاره .....
- ۵۸۹ ..... مقصود از اینکه رسول الله صلی الله علیه و آله "أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ" می باشد .....
- ۵۹۰ ..... استدلال به نشأت دنیا و قبل و بعد از آن برای مساله توحید .....
- ۵۹۲ ..... بحث روایتی .....
- ۵۹۳ ..... درباره مرکز .....

سرشناسه : طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان قراردادی : المیزان فی تفسیر القرآن. فارسی

عنوان و نام پدیدآور : ترجمه تفسیر المیزان / محمد حسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی ... [و دیگران].

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی؛ تهران: رجا، ۱۳۶۷.

مشخصات ظاهری : ۲۰ ج.

شابک : ۲۸۰۰۰ ریال (دوره کامل) ؛ دوره: ۹۶۴۶۲۸۶۳۵۶ ؛ ج. ۱ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۲۸ ؛ ج. ۲ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۳۵ ؛ ج. ۳ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۴۳ ؛ ج. ۴ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۵۱ ؛ ج. ۵ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۶X ؛ ج. ۶ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۷۸ ؛ ج. ۷ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۸۶ ؛ ج. ۸ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۹۴ ؛ ج. ۹ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۰۸ ؛ ج. ۱۰ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۱۶ ؛ ج. ۱۱ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۲۴ ؛ ج. ۱۲ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۳۲ ؛ ج. ۱۳ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۴۰ ؛ ج. ۱۴ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۵۹ ؛ ج. ۱۵ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۶۷ ؛ ج. ۱۶ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۷۵ ؛ ج. ۱۷ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۸۳ ؛ ج. ۱۸ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۹۱ ؛ ج. ۱۹ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۳۰۵ ؛ ج. ۲۰ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۳۱۳ ؛ ۱۶۰۰۰ یال (دوره، چاپ اول)

یادداشت : جلد ۱۲ کتاب حاضر توسط محمد باقر موسوی همدانی ترجمه و با همکاری انتشارات امیرکبیر منتشر شده است.

یادداشت : ج. ۱. ۲۳ (چاپ هفتم: ۱۳۸۶) (فیبا).

یادداشت : ج. ۱۲ (چاپ اول: بهار ۱۳۶۳).

یادداشت : ج. ۱۷ (چاپ اول: تابستان ۱۳۶۳).

یادداشت : ج. ۱۹ (چاپ چهارم: ۱۳۷۰).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ - مترجم

شناسه افزوده : بنیاد علمی و فکری استاد علامه سید محمدحسین طباطبائی

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵م ۱۳۶۷۹۰۴۱

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۵۳۱-۶۸

ص: ۱

**(۶)سوره انعام، مکی است و ۱۶۵ آیه دارد**

**سوره الأنعام (۶): آیات ۱ تا ۳**

**اشاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (۱) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَدِّمٌ عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (۲) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (۳)

### ترجمه آیات

سپاس خدایی را که آسمانها و زمین را آفریده و تاریکی ها و نور ایجاد نمود و عجب است که با همه اینها کسانی که کافر شدند برای پروردگار خود همتا می گیرند (۱).

او کسی است که شما را از گل آفرید آن گاه اجلی مقرر فرمود و اجل معین پیش اوست، و باز هم شما شک می کنید (۲).

و او است خداوند در آسمانها و در زمین، می داند نهان و آشکار شما را و می داند آنچه را که شما (از نیک و بد) کسب می کنید (۳).

### بیان آیات

#### اشاره

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

ص: ۲

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

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

### **بیان اینکه سوره انعام مکی و دارای سیاق واحد می باشد، و نقل اقوالی در مورد اینکه بعضی آیات این سوره مدنی است**

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

مفسرین و راویان حدیث هم بر این معنا اتفاق دارند، مگر در شش آیه که از بعضی از مفسرین نقل شده که گفته اند در مدینه نازل شده، و آن شش آیه عبارت است از آیه "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ" - آیه ۹۰ تا ۹۳- و آیه "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ" - آیه ۱۵۰ تا ۱۵۳-.

بعضی هم گفته اند که تمامی آن مکی است مگر دو آیه و آن دو عبارتند از آیه "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ" و آیه بعدش.

بعضی دیگر گفته اند: سوره انعام تمامیش در مکه نازل شده مگر دو آیه که در مدینه و در باره مردی از یهود که گفته بود: "ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ... " نازل شده است.

عده ای دیگر گفته اند که همه آن مکی است مگر یک آیه، و آن آیه "وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ ... " است که در مدینه نازل شده.

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

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

"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ" این آیه با ثنا و ستایش پروردگار شروع شده، و این ثنا به منزله مقدمه است برای

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

### **ثنای خدای تعالی در سه آیه اول سوره انعام متضمن اشاره به معارفی است که ماده اساسی شریعت می باشد**

و در ثنایی که در این سه آیه هست، اشاره ای نیز به معارف حقیقی ای که دعوت دینی متکی بر آن است شده، و آن معارف در حقیقت به منزله ماده شریعت است و به سه نظام تفکیک می شود:

(۱) نظام عمومی خلقت که آیه اولی به آن اشاره می کند.

(۲) نظامی که خصوص انسان از جهت "وجود" دارد و آیه دوم مشتمل بر آنست.

(۳) نظام عمل انسان که آیه سوم به آن اشاره می کند.

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

و جمله " وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ " که در آیه سوم است به منزله توضیحی است برای مضمون دو آیه قبل، و مقدمه است برای بیان علم خداوند به نهان و آشکار و کرده های انسان، و بنا بر این، اینکه فرمود: " خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ " اشاره به نظامی است که در عالم کبیر حکمفرماست، و تمامی اشیای عالم با همه کثرت و تفاوتش بر طبق آن اداره می شود، زیرا عالم مشهود ما، همین زمینی است که آسمانهای پهناور از هر طرف آن را احاطه نموده و سپس با نور و ظلمتی که چرخ عالم محسوس، در تحول و تکاملش بر آنها دور می زند، در آن تصرف می شود، و پیوسته موجوداتی را از موجودات دیگری تکوین و چیزهایی را به چیزهای دیگری تحویل و نهان هایی را ظاهر و ظاهرهایی را پنهان نموده، تازه هایی را تکوین و کهنه هایی را تباه و فاسد می کند، و از برخورد همین تحولات گوناگون حرکت کلی جهان که موجودات را به سوی مقصد نهایی خود میراند منتظم می شود.

کلمه " جعل " در جمله: " وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ ... " بمعنی خلقت است منتها از آنجایی که کلمه " خلقت " در اصل ماخوذ از " خلق الثوب " است و خلاصه در معنی آن ترکیب یافتن

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

### جهت و سبب جمع آوردن "ظلمات" و مفرد آوردن "نور" در جمله: "وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ"

در اینجا ممکن است سؤال شود که چرا "نور" را به صیغه مفرد و "ظلمت" را به صیغه جمع آورده؟ شاید جهتش این باشد که وجود ظلمت از نبود نور و همان عدم نور است در چیزی که می بایست نور داشته باشد، و چیزی که از شانش این است که نور داشته باشد و ندارد از جهت دوری و نزدیکی به نور متعدد می شود، بخلاف نور که امری است وجودی و وجودش ناشی از مقایسه آن با ظلمت نیست، و اگر هم آن را با قیاس به ظلمت درجه بندی کرده و برایش مراتبی قائل شویم در حقیقت صرف تصویری است که کرده ایم، و این تصور باعث تکثر حقیقی و تعدد واقعی آن نمی شود.

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

از این بیان، نکته به کار بردن لفظ "ثم" در اینجا روشن می شود زیرا این لفظ دلالت بر تراخی و تاخیر دارد، پس گویا خود پروردگار بعد از اینکه خود را به تفرد در صنع و ایجاد و یگانگی در الوهیت و ربوبیت ستوده، به یاد پندار غلط مشرکین و بت پرستان که یک مشت سنگ و چوب را با پروردگار عالمیان برابر دانسته اند افتاده و تعجب لحظه ای از گفتارش بازداشت، سپس دنباله کلام را گرفته و به علت سکوت خود و اینکه حیرت و تعجب او را از ادامه گفتار باز داشته اشاره نموده و فرموده است: "ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ".

"هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا" بعد از این که در آیه قبل اشاره به خلقت عالم کبیر و بزرگ نمود در این جمله کوتاه به

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

هم چنان که در جای دیگر هم به این نکته اشاره کرده و فرموده: "... بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ" (۱).

و از طرفی دیگر به اجل مقرر می شود و این همان معنایی است که آیه "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ" (۲)، متعرض آن است. و ممکن است که مقصود از این "اجل" روز بعث باشد که روز بازگشت به خدای سبحان است، چون قرآن کریم گویا می خواهد زندگی بین مرگ و بعث و خلاصه عالم برزخ را جزء زندگی دنیا بشمارد، هم چنان که از ظاهر آیه: "قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ، قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسِئَلُ الْعَادِيْنَ، قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (۳)، و آیه: "وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ، وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبُعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبُعْثِ وَ لَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" (۴)، نیز همین معنا استفاده می شود.

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

ص: ۶

۱- آغاز کرد خلقت آدمی را از گل آن گاه قرار داد نسل او را از چکیده آبی بی ارزش. سوره سجده آیه ۸

۲- هر کسی مرگ را خواهد چشید آن گاه همه به سوی ما بازگشت می کنند. سوره عنکبوت آیه ۵۷

۳- خدای تعالی از کفار می پرسد چند سال در قبر خود ماندید؟ می گویند (نمی دانیم) یک روز و یا کمتر، از فرشتگان محاسب خود پرس، در جواب می فرماید: اگر به حقیقت امر واقف بودید می دانستید که جز مدت کمی درنگ نکرده اید. سوره مؤمنون آیه ۱۱۵

۴- و روزی که قیامت بپا می شود سوگند می خورند که ما بیش از ساعتی در دنیا و برزخ نماندیم، آری در دنیا هم همین طور (از حق) منصرف می شدند، آنان که خداوند علم و ایمان بر آنان ارزانی داشت در جوابشان (می گویند به موجب کتاب خدا، شما تا روز قیامت در قبرها مانده اید این است همان قیامت که خداوند از آن خبر می داد) و لیکن شما در دنیا نمی دانستید. سوره روم آیه ۵۶



## معنای "اجل" و مراد از "اجل مسمی"

"وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ" تسمیه "اجل" بمعنی تعیین آن است، چون خود مردم نیز عادتشان بر این است که در معاهدات و قرضها و سایر معاملات اجل را که همان مدت مقرر در معامله و یا سر رسیدن آن است ذکر می کنند و به همین دو معنای عرفی در کلام خدای تعالی نیز آمده است. مثلاً در آیه شریفه: "إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ" (۱)، اجل به معنای آخر مدت است، و همچنین در آیه شریفه: "مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ" (۲).

و لیکن در آیه شریفه: "قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجْرٍ فَإِنْ أْتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ - تا آنجا که می فرماید - قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ" (۳)، اجل به معنی تمامی مدت مقرر آمده است.

و ظاهراً استعمال اجل در تمامی مدت، استعمال اصلی و استعمال آن در سر رسید، فرع آن است، چون بیشتر اوقات در همان معنای اول به کار می رود، حتی در اثر کثرت استعمال در آن گاهی می شود که احتیاجی به ذکر وصف (مقضی) ندیده و به ذکر موصوف (اجل) به تنهایی اکتفاء می کنند، بنا بر این هر جا که این کلمه استعمال شده باشد باید گفت به معنی اجل مقضی و تمام مدت است مگر قرینه ای در کلام باشد و دلالت کند بر اینکه به معنای سر رسید است.

راغب در مفردات می گوید: مدت مقرره زندگی انسان را "اجل" می گویند مثلاً گفته می شود: اجلش نزدیک شده، یعنی مرگش فرا رسیده. لیکن اصل معنی آن استیفاء مدت است. (۴)

به هر تقدیر، ظاهر کلام خدای تعالی در آیه مورد بحث این است که منظور از "اجل" و "اجل مسمی" آخر مدت زندگی است نه تمامی آن، هم چنان که از جمله "فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ" به خوبی استفاده می شود.

ص: ۷

۱- هنگامی که به یکدیگر تا وقت معینی قرض می دهید آن را بنویسید. سوره بقره آیه ۲۸۲

۲- هر که امیدوار دیدار خداست پس مطمئناً بداند که اجل خدا خواهد آمد. سوره عنکبوت آیه ۵

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

۴- مفردات راغب ص ۱۱

بنا بر این، از این بیان این معنا نیز معلوم شد که اجل دو گونه است: یکی "اجل مبهم"، و یکی "اجل مسمی"، یعنی معین در نزد خدای تعالی، و این همان اجل محتومی است که تغییر نمی پذیرد. و به همین جهت آن را مقید کرده به "عنده نزد خدا" و معلوم است چیزی که نزد خدا است دستخوش تغییر نمی شود، به دلیل اینکه فرمود: "ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ" (۱) و این همان اجل محتومی است که تغییر و تبدیل بر نمی دارد. خدای متعال می فرماید:

"إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" (۲).

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

و اگر آیات سابق به ضمیمه آیه شریفه "لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ، يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ" (۳) مورد دقت قرار گیرند بدست می آید که اجل مسمی همان اجل محتومی است که در "أُمُّ الْكِتَابِ" ثبت شده، و اجل غیر مسمی آن اجلی است که در "لوح محو و اثبات" نوشته شده است،- و ان شاء الله- بزودی خواهد آمد که ام الكتاب قابل انطباق است بر حوادثی که در خارج ثابت است، یعنی حوادثی که مستندند به اسباب عامی که تخلف از تاثیر ندارد، و لوح محو و اثبات قابل انطباق بر همان حوادث است، لیکن نه از جهت استناد به اسباب عامه بلکه از نظر استناد به اسباب ناقصی که در خیلی از موارد از آنها به "مقتضی" تعبیر می کنیم، که ممکن است برخورد با موانعی بکند و از تاثیر باز بماند و ممکن است باز نماند.

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

ص: ۸

۱- آنچه که نزد شما است نابود شدنی است و آنچه نزد خداست باقی میماند. سوره نحل آیه ۹۶

۲- وقتی اجلشان برسد نمی توانند حتی یک لحظه آن را پس و پیش کنند. سوره یونس آیه ۴۹

۳- برای هر اجلی نوشته ای است، خداوند محو می کند نوشته ای را که بخواهد و تثبیت می کند آن را که بخواهد و نزد او است ام الكتاب. سوره رعد آیه ۴۱

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

پس طلوع آفتاب به تنهایی نسبت به روشن کردن زمین "سبب ناقص" و به منزله "لوح محو و اثبات" در بحث ما است و همین طلوع به ضمیمه نبود مانعی از موانع، نسبت به روشن کردن زمین "علت تامه" و به منزله "أُمُّ الْكِتَابِ" و "لَوْحٌ مَّحْفُوظٌ" در بحث ما است.

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

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

### **وجوهی که در بیان مراد از دو قسم اجل در آیه: "ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ" ذکر شده است**

این همان معنایی است که گفتیم، دقت در آیه "ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ" آن را افاده می کند، لیکن مفسرین برای این دو قسم اجل که در آیه ذکر شده تفسیرهای عجیب و غریبی کرده اند.

از جمله گفته اند: مراد از اجل اول فاصله بین خلقت و مرگ است، و مراد از اجل دوم فاصله بین مرگ و قیامت است، این وجه را عده ای از مفسرین ذکر کرده اند و چه بسا از ابن عباس هم روایت شده باشد.

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

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

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

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

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

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

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

و شرکا را نیز نفی نمود.

پس این آیه در حقیقت نظیر آیه " وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ " (۱) می باشد که مفادش گسترش حکم الوهیت پروردگار متعال است در آسمانها و زمین بدون اینکه تفاوتی و یا حد و مرزی در آن باشد، و این خود برای آیات گذشته توضیح و برای مطالب آیات بعدی به منزله مقدمه است.

" يَغْلَمُ سِرِّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَغْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ " نهان و آشکار دو چیز متقابل و دو وصفند برای اعمال، سر کفار کارهایی بوده که در خفا می کرده اند، و جهرشان کارهایی بوده که بی پرده انجام می داده اند.

و اما " ما تکسبون آنچه کسب می کنید " معنی این جمله عبارت است از حالتی که نفس انسان در اثر کارهای نیک و بد و آشکار و نهانش به خود می گیرد، پس " سر " و " جهر " ی که در آیه ذکر شده اند همانطوری که قبلا هم گفتیم دو وصف صوری هستند برای اعمال خارجی و بدنی و " ما تکسبون " وصف روحی و معنوی است برای نفوس. پس اعمال خارجی، هم به حسب صورت مختلفند و هم به حسب معنا، و شاید همین اختلاف (دو معلوم در دو مقام) باعث شد که کلمه " يعلم " را دو بار ذکر نموده و بفرماید: " يَغْلَمُ سِرِّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَغْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ".

گفتیم این آیه به منزله مقدمه ای است برای آیات بعد، زیرا در آیات بعد متعرض امر رسالت و معاد می شود، و مقدمه بودن این آیه برای آن آیات از این نظر است که خدای سبحان چون می داند که انسان چه کارهایی در " سر " و " علن " مرتکب می شود، و نیز به احوال و اوصافی که نفس هر انسانی در اثر کارهای نیک و بدش به خود می گیرد آگاه است، و زمام امر تربیت و تدبیر انسان نیز در دست اوست، و می تواند برای هدایت آنها (علی رغم اصرار مشرکین) جهت استغنا از امر نبوت رسولی را فرستاده و شریعتی را که تشریح کرده به وسیله او به اطلاع بندگانش برساند هم چنان که فرمود: " إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى " (۲)، لذا قبل از ذکر مساله رسالت مقدمتا متعرض علم به اعمال بندگان شد و نیز از آنجایی که خدای تعالی عالم است به اعمال مردم و به آثاری که اعمال مردم در نفس آنان باقی می گذارد، لذا لازم است آنان را در روزی

ص: ۱۱

۱- او کسی است که در آسمان معبود و در زمین معبود است و او حکیم و دانا است. سوره زخرف آیه ۸۴

۲- به درستی که بر ما است هر آینه امر هدایت. سوره لیل آیه ۱۲

که از احدی چیزی از قلم نمی افتد به پای حساب بکشاند، هم چنان که فرمود: "أَمْ نَجْعِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعِلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ" (۱)، از این روی، پیش از ذکر آیات معاد، علم خود را به اعمال و آثار اعمال تذکر داد.

## بحث روایتی

### روایاتی در باره فضیلت سوره مبارکه انعام

در کافی بسند خود از حسن بن علی بن ابی حمزه روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: سوره انعام یکباره نازل شد و هفتاد هزار ملک آن را بدرقه کردند تا به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرود آوردند، پس شما نیز این سوره را تعظیم نموده و بزرگ بشمارید، زیرا در هفتاد موضع از این سوره اسم جلاله یعنی "الله" (عز و جل) ذکر شده است، و اگر مردم بدانند که چه فضیلت هایی در قرائت آن هست هیچ وقت آن را ترک نمی کنند. (۲)

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز از همان حضرت بطور مرسل نقل کرده. (۳)

وقمی در تفسیر خود می گوید: پدرم مرا حدیث کرد از حسین بن خالد و او از حضرت رضا (علیه السلام) که فرمود: سوره انعام یکباره نازل شده و هفتاد هزار فرشته آن را بدرقه کردند، در حالی که همه با تسبیح و تهلیل و تکبیر زمزمه داشتند، پس هر کس آن را قرائت کند همین فرشتگان تا روز قیامت برای او استغفار می کنند. (۴)

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان نیز از حسین بن خالد از آن جناب نقل کرده، الا اینکه در آن روایت فرموده: تا روز قیامت برای او تسبیح می کنند. (۵)

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر روایت شده که گفت شنیدم امام صادق (علیه السلام) می فرمود: سوره انعام یکباره نازل شد و در موقع نزولش به رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، هفتاد هزار فرشته آن را بدرقه کردند، پس شما نیز آن را بزرگ بشمارید و احترام کنید، زیرا در این سوره در هفتاد موضع اسم "الله" ذکر شده، و اگر مردم می دانستند قرائت آن چه فضیلتها بیوت

ص: ۱۲

۱- آیا ما کسانی را که ایمان آورده و عمل صالح کرده اند در روز جزا مثل مفسدین در زمین قرار می دهیم و یا مردم پارسا را با اهل فجور به یک چشم می نگریم؟. سوره ص آیه ۲۸

۲- کافی ج ۲ ص ۶۲۲

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۵۴

۴- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۹۳

۵- مجمع البیان ج ۳ ص ۶ ط بیروت

دارد هرگز آن را ترک نمی کردند ... (۱)

طبرسی در جوامع الجامع از ابی بن کعب از رسول خدا حدیثی نقل کرده که آن جناب در ضمن آن حدیث فرموده: سوره انعام یکباره به من نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته به بدرقه اش آمده بودند، و به تسیح و تحمید زمزمه ای داشتند پس هر کس این سوره را قرائت کند همین هفتاد هزار ملک به عدد هر آیه ای یک شبانه روز بر او درود می فرستند. (۲)

مؤلف: همین روایت را در در المنثور به چند طریق از آن حضرت نقل کرده. (۳)

و در کافی بسند خود از ابن محبوب از ابی جعفر احوال از سلام بن مستنیر از امام ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: خدای تعالی قبل از دوزخ بهشت را و قبل از معصیت اطاعت را و قبل از غضب رحمت را و قبل از شر خیر را و قبل از آسمان زمین را و قبل از مرگ حیات را و قبل از ماه خورشید را و قبل از ظلمت نور را آفرید. (۴) مؤلف: معنی خلقت نور قبل از ظلمت روشن است زیرا ظلمت امری است عدمی و منتزع است از نبود نور.

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

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

ص: ۱۳

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۵۳

۲- جوامع الجامع ص ۱۲۲

۳- در المنثور ج ۳ ص ۳۰۲ [.....]

۴- روضه کافی ج ۸ ص ۱۲۷ ح ۱۱۶

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

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

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

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

و اما مساله مقدم بودن خلقت زمین بر خلقت آسمان، این نیز صحیح و مورد تایید قرآن است، زیرا قرآن می فرماید: "خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ - تا آنجا که می فرماید - ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ" (۱).

و اما مقدم بودن خلقت آفتاب بر خلقت ماه این نیز خیلی بعید نیست که از آیات: "وَ الشَّمْسُ وَ ضُحَاهَا، وَ الْقَمَرُ إِذَا تَلَاها" (۲) استفاده شود. مباحث طبیعیات عصر حاضر نیز این معنا را ترجیح داده که زمین پاره ای از خورشید بوده و از آن جدا شده، و ماه پاره ای از زمین بوده است.

و در تفسیر عیاشی از جعفر بن احمد از عمر کی بن علی از عبیدی از یونس بن عبد الرحمن از علی بن جعفر از ابی ابراهیم (علیه السلام) نقل شده که فرمود: برای هر نمازی دو وقت است و لیکن وقت نماز جمعه همان ظهر است و بس، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود:

"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ" ۲

ص: ۱۴

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

۲- سوگند به خورشید و به امتداد نورش و سوگند به ماه وقتی که تالی آفتاب گردید. سوره شمس آیه ۲



آن گاه فرمود: کفار ظلمت و نور و عدل و جور را معادل هم می گیرند. (۱)

مؤلف: این معنای دیگری است که امام (علیه السلام) از آیه استفاده فرموده، و این معنا مبنی بر این است که کلمه "بربهم" متعلق باشد به کلمه "کفروا" نه به "یعدلون".

### روایاتی در بیان مراد از اجل معلق و اجل مسمی

و در کافی از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از ابن فضال از ابن بکیر از زراره از حمران از ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده که گفت از آن جناب از معنی جمله: "قَضَى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ" سؤال کردم، حضرت فرمود: این دو اجل همان اجل حتمی و اجل معلق است. (۲)

و در تفسیر عیاشی از حمران نقل شده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از معنی جمله "قَضَى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى" پرسیدم، امام فرمود: یکی اجل معلقی است که خداوند هر چه بخواهد در آن می کند و دیگری اجل محتوم است. (۳)

و نیز در تفسیر عیاشی از مسعده بن صدقه از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در ذیل جمله "ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ" فرمود: اجلی که غیر مسمی است اجل معلقی است که از آن هر چه را خدا بخواهد پیش می آید و اما اجل مسمی همان اجلی است که خداوند اگر بخواهد مقدرش کند در هر شب قدری برای مدت یک سال، یعنی تا رسیدن شب قدر دیگر آن را نازل می فرماید، آن گاه امام (علیه السلام) فرموده: این همان اجلی است که خدای تعالی در باره اش فرمود: "فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ". (۴)

و نیز در تفسیر عیاشی از حمران نقل کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) در مورد معنی قول خدای تعالی که فرمود: "أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ" سؤال نمودم، حضرت فرمود: اجل مسمی، اجلی است که در شب قدر برای ملک الموت تعیین شده، و آن همان اجلی است که در باره اش فرمود: "فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ" و اجل در این آیه همان اجلی است که در شب قدر به ملک الموت ابلاغ شده است. و اما آن دیگری اجلی است که مشیت خدا در آن کارگر و مؤثر است یعنی اگر بخواهد مدتش را جلوتر و اگر بخواهد عقب تر می اندازد. (۵)

مؤلف: در این معنی روایات دیگری از ائمه اهل بیت (علیه السلام) نقل شده، و

ص: ۱۵

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۵۴

۲- کافی ج ۱ ص ۱۴۷ ح ۴ (۳ و ۴ و ۵) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۵۴

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

علی بن ابراهیم در تفسیر خود می گوید: حدیث کرد مرا پدرم از نصر بن سويد از حلبی از عبد الله بن مسکان از ابی عبد الله (علیه السلام) که فرمود: اجل مقضی همان اجل حتمی است که خدای تعالی به وقوع حتمی آن حکم فرموده، و اجل مسمی آن اجلی است که ممکن است نسبت به وقوع آن بدا حاصل شود، و خداوند هر قدر بخواهد آن را جلو انداخته و یا به تعویق بیاورد، و لیکن در اجل حتمی تقدیم و تاخیری نیست. (۱)

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

و در تفسیر عیاشی از حصین از ابی عبد الله (علیه السلام) در ذیل جمله: "قَضَى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمَّى عِنْدَهُ" روایت شده که امام (علیه السلام) پس از بیانی فرمود: اجل اول، اجلی است که خداوند ملائکه و فرستادگان و انبیا را بر آن آگهی داده، و اجل دوم، اجلی است که آن را از دسترسی علم خلاق پنهان داشته است. (۲)

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

و در تفسیر برهان از ابن بابویه بسند خود از مثنای حنط از ابی جعفر - که گمان می کنم مقصود از او محمد بن نعمان باشد - نقل می کند که گفت از حضرت صادق (علیه السلام) از معنی آیه " وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ " سؤال کردم، فرمود:

آری او ۹

ص: ۱۶

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۹۴

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۵۵ ح ۹

در همه مکانها هست، عرض کردم: آیا به ذات خود در همه جا هست؟ فرمود: وای بر تو! مکانها، اندازهها و ظرفهایی هستند، اگر بگویی خدای تعالی به ذاتش در مکان قرار میگیرد لازمه این گفتارت این است که بگویی خداوند در ظرف مکان و هر ظرف دیگری میگنجد، و لیکن خدای تعالی غیر مخلوقات است و محیط به هر چیزی است که آفریده، و احاطه اش احاطه علمی و قدرتی و سلطنتی است، و علمش به موجودات زمین کمتر از علمش به موجوداتی که در آسمانند نیست، چیزی از او دور نیست، همه اشیاء در پیش علم و قدرت و سلطنت و ملک و اراده او یکسانند. (۱)

ص: ۱۷

---

۱- تفسیر برهان ج ۱ ص ۵۱۷

اشاره

وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (۴) فَقَدْ كَذَّبُوا بِآلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (۵) أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرُونٍ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمْكِنْ لَكُمْ وَ أَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِطْرَارًا وَ جَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِمُذُنُوبِهِمْ وَ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرُونًا آخَرِينَ (۶) وَ لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (۷) وَ قَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقَضَى الْأَمْرَ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ (۸)

وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَسِينَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ (۹) وَ لَقَدْ اسْتَهْزَيْ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (۱۰) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (۱۱)

ترجمه آیات

و هیچ آیه ای از آیات پروردگارشان به سوی ایشان نمی آید مگر اینکه از آن روی برمی گردانند (۴).

(این مردم) هنگامی که حق به سوی آنان آمد آن را تکذیب کردند، و به زودی از نتایج استهزایشان خبردار خواهند شد (۵).

آیا ندیدند که قبل از آنان چقدر از امت ها را هلاک کردیم؟ امت هایی که ما در زمین مکتشان دادیم، مکتی که به شما نداده ایم، باران را بر آنان فراوان و پر برکت نموده و نهرها را از زیر (پای) شان

جاری ساختیم (تحت تسلطشان قرار دادیم)، پس وقتی گناه را از حد گذراندند هلاکشان کردیم و بعد از آنان امت دیگری خلق کردیم (۶).

و اگر نازل می کردیم بر تو مکتوبی در کاغذی به طوری که قوم تو با دست خود آن را لمس می کردند باز هم کسانی که کافر شدند می گفتند این نیست مگر سحری آشکار (۷).

و گفتند چرا فرشته ای بر محمد نازل نشد؟ اگر فرشته ای نازل می کردیم کار یکسره می شد و دیگر مهلت داده نمی شدند (۸).

و ما اگر رسول را فرشته ای قرار می دادیم ناگزیر او را هم به صورت مردی می فرستادیم، و هر آینه بر آنها مشتبه می کردیم چیزی را که بر خود و مردم مشتبه می کنند (۹).

و به تحقیق که پیغمبرانی قبل از تو نیز استهزاء شدند، و در نتیجه عذابی که انبیایشان آنان را از آن بیم میدادند، برایشان نازل گردید و کیفر استهزاءشان را چشیدند (۱۰).

بگو بروید و در زمین سیر کنید آن گاه ببینید سرانجام امت هایی که پیغمبر خود را تکذیب کردند چگونه بوده است (۱۱).

## بیان آیات

### اشاره

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

"وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ" این آیه اشاره است به طبیعت استکبار که در دلهای کفار رسوخ کرده، پس در نتیجه از آیات دال بر حق و حقیقت اعراض نموده اند، و چنان شده اند که دیگر به هیچ آیه ای از آیات التفات نمی کنند، آری، وقتی اصل را که حق است انکار کردند آیات دال بر آن را آسانتر تکذیب می کنند، چنان که فرموده: "فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ".

"فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ" این تخویف و انذار برای این است که استهزاء به آیات پروردگار استهزاء به حق است، و حق چیزی است که خواه ناخواه روزی ظهور می کند، و از مرحله نبا (خبر) تجاوز نموده و به مرحله خارج و عیان می رسد، هم چنان که فرموده: "وَيَمْنَحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ" (۱) و نیز فرموده: "يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ، هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ" (۲). ۹

۱- و خداوند نابود می سازد باطل رای و محقق می کند حق را. سوره شوری آیه ۲۴

۲- می خواهند نور خدا را با دهن های خود خاموش کنند و حال آنکه خدای تعالی نور خود را تمام خواهد کرد اگر چه کفار نخواهند، او کسی است که رسول خود را به هدایت مردم و دین حق گسیل داشته تا آن را بر همه ادیان برتری دهد اگر چه مشرکین را خوش نیاید. سوره صف آیه ۹

و نیز راجع به مثالی که در باره حق و باطل زده، می فرماید: "كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ" (۱) و معلوم است که وقتی حق ظاهر می شود مؤمن و کافر و آن کسی که خاضع در برابر حق است با آن کسی که مسخره کننده آن است برخوردشان با آن یکسان و مساوی نیست، هم چنان که فرموده: "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِن جُنَدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ وَأَبْصَرَهُمْ فَسَوَّفَ يُبْصِرُونَ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ" (۲) "أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ ..."

راغب گفته است: "قرن" مردمی را می گویند که در یک زمان زندگی کنند و جمع آن "قرون" می آید (۳) و نیز گفته: کلمه "مدرار" در آیه "وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا" و آیه "يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا" در اصل "در" (بفتح دال) و "دره" (بکسر) بوده که به معنای شیر است و آن را استعاره می آورند برای باران، نظیر استعاراتی که در اسما شتران و اوصاف آنها به کار می برند، و گفته می شود "لله دره، و در درک بسیار باد خیر تو"، و از همین باب است استعاره ای که برای بازار می آورند و می گویند: "للسوق دره- بازار رواج و رونقی گرفته" (۴).

"مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ"، در این آیه التفات از غیبت به حضور به

ص: ۲۰

۱- آری آن چنان خداوند حق و باطل را به هم میزند اما کف سیلاب به خشک شدن از بین می رود و اما آنچه که مردم را نفع می دهد در زمین می ماند. سوره رعد آیه ۱۷

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

۳- مفردات راغب ص ۴۱۷ [.....]

۴- مفردات راغب ص ۱۶۸

کار رفته و وجهش علی الظاهر رفع شبهه ای است که از جهت مرجع ضمیر ممکن است پیدا شود، زیرا اگر در جمله " ما لَمْ نَمَكِّنْ لَكُمْ" التفات به حضور نبود و می فرمود: " ما لَمْ نَمَكِّنْ لَكُمْ" آن وقت از سیاق آیه پنداشته می شد که این ضمیر هم برمی گردد به مرجعی که ضمیر: " مکننا لهم" به آنجا برمی گشت و گرنه اصل سیاق از همان ابتدای سوره، سیاق غیبت بود.

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

" فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ"، این آیه دلالت دارد بر اینکه: گناهان دخالت قاطعی در پیش آمدن بلا یا و محنت های عمومی دارند و در این معنا و همچنین در اینکه حسنات و اطاعت ها در رسیدن به نعمت ها و نزول برکات تاثیر زیادی دارند آیات بسیاری موجود است. " وَ لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ..."

این آیه اشاره است به اینکه استکبار کفار به جایی رسیده است که اگر این قرآن را در صورت کتابی که در برگهای کاغذی نوشته شده باشد بفرستیم، که آنان با چشم بینند و با دست لمس کنند باز خواهند گفت که: این سحری است آشکار، پس نباید به گفته پوچ آنان که می گویند: " لَنْ نُؤْمِنَ لِرُؤْيَاكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ" (۱) اعتنا نمود.

در آیه مورد بحث کتاب را در " كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ" بدون الف و لام و نکره آورد تا بفهماند که نزول آن نوع خاصی است از نزول که ناگزیر باید بتدریج صورت گیرد، و اگر آن را مقید کرد به اینکه در کاغذ باشد برای این بود که به درخواست آنان نزدیک تر و از شبهه و توهمی که در دلهایشان خلجان می کرد دورتر باشد، و آن توهم این بوده است که: آیات نازل بر رسول خدا از انشاءات خود اوست، نه این که روح الامین آن را نازل کرده باشد، چنان که خدا می فرماید: " نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ". (۲)

" وَ قَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ" منظورشان از اینکه گفتند: چرا فرشته ای بر او نازل نشد؟، این بوده که به خیال خود

ص: ۲۱

۱- ایمان نخواهیم آورد به آسمان رفتنت مگر اینکه کتابی بر ما نازل کنی که خود ما آن را بخوانیم. سوره اسراء آیه ۹۳

۲- روح الامین آن را بزبان عربی روشن بر قلب تو نازل کرد تا از انداز کنندگان باشی. سوره شعراء آیه ۱۹۵



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

پیغمبر (صلی الله علیه و آله)، آیاتی را هم که خبر می دهد به اینکه آن کسی که این آیات را به وی می رساند فرشته ای است کریم که از ناحیه خدا به سویش نازل می شود، نظیر آیه:

"إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ، مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ" (۱) و آیات دیگری نظیر آن را برای آنها تلاوت کرده بود پس با اینکه پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به آنها می گفت این آیات به وسیله فرشته ای بر من نازل می شود این درخواست فرود آمدن ملک ناچار برای یکی از دو جهتی بوده است که از آیات کریمه دیگر استفاده می شود:

### دو وجه در مراد کفار از درخواست نزول ملائکه

اول اینکه: عذابی را که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از آن بیم شان می داده درخواست کنند، و آن عذابی است که در مثل آیه "فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَ ثَمُودَ" (۲)

. و آیه "قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ - تَا اَیْنِکَهِ مِی فَرْمَايِد - اِنْ یُوحِی اِلَیَّ اِلَّا اَنْمَآ اَنَا نَذِیْرٌ مُّبِیْنٌ" (۳). از آن خبر می دهد و چون دیدن ملائکه مستلزم این است که غیب (عالم فرشتگان) مبدل به شهود (عالم ماده) شود و اگر به فرض محال چنین چیزی صورت گیرد و باز هم ایمان نیاورند راه امید دیگری برایشان باقی نمی ماند لذا دنبال پیشنهاد مزبور فرمود: اگر ایمان نیاورند (و البته نخواهند آورد به خاطر آن استکباری که در دلهایشان ریشه دوانیده) در این صورت خداوند دیگر به فضل خود رفتار ننموده بلکه به عدل خود حکم می کند، و آن حکم ناچار هلاکت ایشان است، هم چنان که فرموده: "وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَکًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا یُنظَرُونَ" (۴).

علاوه بر اینکه نفوس مردمی که فرو رفته در عالم ماده، و دل بسته به دام طبیعتند، طاقت مشاهده ملائکه را ندارند، اگر بر آنها فرود می آمدند، زیرا عالم اینان با عالم فرشتگان دو تا است، و قرار گرفتنشان در عالم فرشتگان جز به این ممکن نیست که از حسیض ماده به اوج ۸

ص: ۲۲

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

۲- پس اگر نپذیرفتند بگو شما را از صاعقه ای نظیر صاعقه عاد و ثمود بیم می دهیم. سوره فصلت آیه ۱۳

۳- بگو قرآن خبری بزرگ است- تا آنجا که فرمود- به من چیزی جز اینکه مردم را از عذاب بیم دهم وحی نشده است. سوره ص آیه ۷۰

۴- سوره انعام آیه ۸

ما ورای ماده منتقل شوند، و این انتقال همان مرگ است، هم چنان که فرموده: " وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا، يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَحْجُورًا" (۱) و مراد از "یوم" در این آیه همان روز مرگ و بعد از مرگ است، به دلیل اینکه بعد از این آیه می فرماید:

" أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا" (۲) و بعد از آن می فرماید: " وَ يَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَ نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا، الْمَلَكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا" (۳) و ظاهر سیاق آن این است که مراد از "یوم" روز دیگری است (روز قیامت)، غیر آن روزی که در آیه قبلی بود (روز مرگ) و بعید نیست که در آیه " أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ قِيَلًا" (۴) مقصودشان نیز همین پیشنهادی باشد که در آیه مورد بحث کرده اند.

و کوتاه سخن، اینکه خدای تعالی فرمود: اگر فرشته ای نازل کنیم هلاکت شما حتمی است، جوابی است از درخواست نزول ملائکه و آوردن عذاب.

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

" وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قَضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ، وَ يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ" - تا آنجا که می فرماید- " وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ" (۵).

ص: ۲۳

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

۲- اصحاب جنت در این روز دارای قرارگاه بهتر و آسایشگاه نیکوتری هستند. سوره فرقان آیه ۲۴

۳- و روزی که آسمان شکافته می شود در حالی که ابری بر فراز آن است، و ملائکه در حال مخصوصی نازل می شوند، امروز ملک تنها برای خدا ثابت است و روز دشواری است بر کفار. سوره فرقان آیه ۲۹

۴- یا آنکه خدا و فرشتگان را بر صدق ادعایت شاهد بیاوری. سوره اسراء آیه ۹۲

۵- و برای هر امتی رسولی است، پس وقتی رسولشان آمد (و رسالت خدای را به آنان ابلاغ نمود و حجت بر آنان تمام شد) به عدالت در بین آنان حکم می شود. و در این حکم به آنان جور و ستم نمی شود. می گویند اگر در این وعده ای که میدهی راست می گویی، بگو بدانیم این چه وقت است؟ بگو من قادر به نفع و ضرر خود نیستم مگر همان مقداری که خداوند بخواهد. برای هر امتی (در عذاب بر تکذیب پیغمبر خود)، اجلی است معین - تا آنجا که می فرماید- از تو می خواهند که آنان را خبر دهی آیا این وعده تو حق است یا نه؟ بگو آری به حق پروردگارم قسم که حق است، و شما نمی توانید خدا را عاجز

کنید. سوره یونس آیه ۵۳

و در این معنا آیات بسیار دیگری است که به زودی در سوره اسراء بحث مستوفی و جامعی در پیرامون آن خواهیم نمود- ان شاء الله تعالی- و نیز از جمله آیاتی که متضمن وعده به تاخیر عذاب در این امت است، آیه " وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَ مَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَتْفِرُونَ " (۱) می باشد، پس چیزی که از آیه مورد بحث استفاده می شود این است که کفار درخواست نزول فرشته کردند، و ما اجابتشان نمی کنیم زیرا اگر اجابت می کردیم، و ملائکه را بر آنان نازل می نمودیم ناچار می باید هلاکشان می کردیم و دیگر مهلتشان نمی دادیم، و حال آنکه می خواستیم تا مدتی بمانند، و هر چه می خواهند در آیات ما جدل و لجاج کنند، تا آنکه روز موعود خود را دیدار نمایند و به زودی آنچه را که آرزو می کردند خواهند دید، و خداوند بین آنان حکم خواهد نمود.

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

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

دوم اینکه: غرضشان از نزول ملائکه این بوده که به جای یک فرد بشر، ملائکه کار رسالت و دعوت به سوی خدا را انجام دهد، و یا لا- اقل فرشته ای با این پیغمبر همکار شده و شاهد صدق او باشد. مؤید این وجه این است که خود قرآن همین پیشنهاد را از کفار حکایت کرده، می فرماید: " وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا " (۲) همانطور که ملاحظه می کنید مضمون این آیه همان چیزی است.

ص: ۲۴

۱- خداوند آنان را مادامی که تو در بینشان هستی عذاب نخواهد کرد، و همچنین مادامی که استغفار می کنند گرفتار عذاب نخواهد فرمود. سوره انفال آیه ۳۳

۲- و گفتند: این چه پیغمبری است که طعام می خورد، و در بازارها راه می رود؟ چرا فرشته ای بر او نازل نشد که او را در امر انذار مدد کار باشد؟. سوره فرقان آیه ۷ [.....]

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

"وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَشَرِ نَا عَلَیْهِمْ مَا یَلْبَسُونَ" "لبس" - بفتح لام - پوشاندن چیزی است که ستر آن واجب است، یا برای اینکه کشف آن قبیح است و یا برای اینکه به ستر احتیاج دارد، و اما "لبس" - بضم لام - به معنای پوشاندن حق است، و این معنا گویا استعاره از معنای اول باشد و ریشه هر دو یکی است.

راغب می گوید: (۱) "لبس الثوب"، یعنی با لباس، خود را پوشانید و "البسه" یعنی دیگری را پوشانید - تا آنجا که می گوید - اصل "لبس" - بضم لام - هم همان پوشاندن است، الا اینکه تنها در امور معنوی استعمال می شود، مثلاً گفته می شود: "لبست علیه امره - امر را بر او مشتبه کردم". خدای تعالی هم فرموده: "لَلْبَشَرِ نَا عَلَیْهِمْ مَا یَلْبَسُونَ" - هر آینه مشتبه می کنیم بر آنان چیزهایی را که آنان بر مردم مشتبه می کردند، و نیز فرموده: "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ" (۲) و در جای دیگر فرموده: "لِم تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ" (۳) و نیز فرموده: "الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" (۴) و گفته می شود: "فی الأمر لبسه - در این امر اشتباه و غلط اندازی است".

و باید دانست که در آیه مورد بحث، معمول "یلبسون" حذف شده و چه بسا از همین حذف معمول، استفاده عموم شود یعنی تقدیر آن چنین بوده: "و للبسنا علیهم ما یلبس الكفار علی انفسهم - و هر آینه مشتبه می کردیم بر کفار آن چیزی را که خودشان مشتبه می کردند"

ص: ۲۵

۱- مفردات راغب ص ۴۴۷

۲- و حق را به باطل مشتبه مکنید. سوره بقره آیه ۴۲

۳- چرا حق را با باطل می پوشانید؟. سوره آل عمران آیه ۷۱

۴- کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نپوشانیدند. سوره انعام آیه ۸۲

## چگونه انسان در عین علم به چیزی در آن چیز گمراه می شود؟

(خودشان بر خودشان مشتبه کرده باشند یا بعضی شان بر بعض دیگر).

مشتبه کردن بر دیگری نظیر تبلیغات سویی است که علمای سوء کرده و می کنند، از جهل مریدها سوء استفاده نموده، حق را با باطل خلط و مشتبه می نمایند، و نیز نظیر تبلیغاتی است که گردنکشان عالم نسبت به رعایای ضعیف خود داشته و حق را با باطل خلط می کردند، مانند حرفی که فرعون- بنا به حکایت قرآن کریم- زد و گفت: "يا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَ فَلَآ تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لَا يَكَادُ يُبِينُ، فَلَوْ لَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ، فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَطَاعُوهُ" (۱) و آن سخن دیگرش که گفت: " ما أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَ مَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ" (۲).

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

زیرا گر چه انسان به فطرت خدادادیش حق را از باطل تشخیص می دهد و هر نفسی به تقوا و فجور خود ملهم است، ولی تقویت جانب هوا و تائید شهوت و غضب هم باعث پدید آمدن ملکه استکبار و حق کشی می شود، وقتی چنین ملکه ای در نفس پیدا شد قهرا آدمی مجذوب گشته و به عمل باطل خود مغرور می شود، دیگر این ملکه نمی گذارد توجه و التفاتی به حق نموده دعوتش را بپذیرد. در چنین حالتی است که عمل آدمی در نظرش جلوه نموده و دانسته حق و باطل در نظرش مشتبه می شود، هم چنان که خدای تعالی در این باره می فرماید: "أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصِيرِهِ غِشَاوَةً" (۳) و نیز می فرماید: "قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا"

ص: ۲۶

- ۱- ای قوم آیا ملک مصر از آن من نیست و آیا این نهرها (رود نیل) از زیر پای من جریان ندارد، (پس چطور شوکت من و ضعف موسی رای نمی بینید؟) آیا این مرد فقیر بی مقدار که حتی نمی تواند بدون لکنت حرف بزند خوبست یا من؟. (اگر این مرد راست می گوید) چرا دستبندهای طلا بر وی انداخته نشده، یا چرا فرشتگان بهمراهی و کمک او نیامده اند؟ فرعون با همین ترهات و اراجیف عقل های قوم خود را خام کرده، و آن بی نوایان هم اطاعتش کردند. سوره زخرف آیه ۵۴
- ۲- من به شما جز آنچه در نظرم صواب است نشان نمی دهم و شما رای جز به راه رشاد دلالت نمی کنم. سوره مؤمن آیه ۲۹
- ۳- ای محمد! آیا دیدی آن کسی رای که هوای خود رای معبود خود کرد، و با اینکه عالم بود خدایش گمراه نموده و مهری بر گوش و دلش نهاد و پرده ای به روی دیدگانش افکند؟. سوره جائیه آیه ۲۲

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

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

به هر صورت، اینکه فرمود: "وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا... " جوابی است از درخواست نزول ملائکه، و انجام یافتن انذار به دست آنان و ایمان آوردن مردم از دیدن ایشان.

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

و خلاصه جواب این است که دنیا، دار اختیار است، و در این دنیا سعادت حقیقی آدمی جز از راه اختیار بدست نمی آید، خود انسان باید موجبات سعادت و یا زیان خود را فراهم آورد، و هر یک از این دو راه را که اختیار کند خدا هم همان را امضا می کند. چنان که فرمود:

"إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا" (۲)

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

"وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ" (۳) پس آدمی را حاصلی جز نتیجه تلاش و عملش نیست، اگر عمل خیر باشد، خداوند همان را به او نشان خواهد داد و اگر شر باشد همان را در حقش می گذراند، و نیز فرموده:

ص: ۲۷

۱- بگو ای محمد آیا شما رای خیر دهیم بزبانکارترین مردم در عمل؟ همانا آنانند که عملشان در دار دنیا باطل شد و آنان هنوز هم خیال می کنند که کار خوبی انجام می دهند. سوره کهف آیه ۱۰۵

۲- ما او رای به راه خود هدایت کردیم او یا شکر آن را می گزارد و یا کفران می کند. سوره دهر آیه ۳

۳- و (نیز در صحف ابراهیم و موسی است که) برای انسان جز جزای عملش چیزی نیست، و به زودی عملش در برابر چشمش

مجسم می شود و آن گاه به وافی ترین جزا پاداش داده خواهد شد. سوره نجم آیه ۴۱



" مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ " (۱) کوتاه سخن آنکه امر دعوت الهی جز به این صورت نمی گیرد که با اختیار بندگان و بدون اجبار آنان انجام پذیرد.

بنا بر این، چاره ای جز این نیست که رسول و حامل رسالت پروردگار یکی از همین مردم باشد تا با آنان به زبان خودشان حرف بزند تا سعادت را با اطاعت و یا شقاوت را با مخالفت اختیار نمایند، نه اینکه با فرستادن آیتی آسمانی آنان را وادار و مجبور به قبول دعوت خود نماید اگر چه خداوند قادر به انزال چنین آیتی هم هست، برای اینکه غرض از رسالت جز به آنچه گفتیم حاصل نمی شود، هم چنان که فرمود: " لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ، إِنْ نَسَأُ نُنَزِّلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ " (۲) بنا بر این اگر خدای تعالی تقاضای کفار را می پذیرفت و فرشته ای به عنوان رسالت بر آنان نازل می فرمود باز هم حکمت اقتضا می کرد که همان فرشته را هم به صورت بشری مثل خودشان نازل فرماید، تا کسانی از این معامله سود برده و زیانکارانی خاسر شوند، و حق و باطل را بر خود و اتباع خود مشتبه کنند، هم چنان که با رسول همجنس و همنوع خود می کردند، و خدا هم این اختیارشان را امضا می کرد و کار را بر آنان مشتبه می نمود، همانطوری که خود می کردند. هم چنان که فرموده: " فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ".

پس، فرستادن ملائکه به عنوان رسالت، اثر بیشتری از فرستادن رسول بشری ندارد بنا بر این، پیشنهاد و درخواست مزبور که گفتند: " لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ " بیش از درخواست امر لغوی نیست، و آن نتایجی که آنان در نظر داشتند بر آن مترتب نمی شود، این بود معنای جمله " وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَشَرِ الْآيَةُ ".

از این توجیه روشن شد که اولاً: اینکه گفتیم، فرشته هم اگر نازل شود ناچار باید به صورت بشر درآید، از این جهت بود که در دعوت دینی، الهی، حکمت اقتضا می کند که اختیار انسان در فعل و ترک محفوظ باشد، و اگر فرشته به همان صورت ملکوتی و آسمانی خود نازل ۴

ص: ۲۸

- ۱- هر که در دنیا در پی کشت آخرت باشد، ما مزد دنیویش را هم می دهیم و هر کس تنها در پی سود دنیوی باشد، تنها از دنیا به او می دهیم و دیگر از آخرت نصیبی نخواهد داشت. سوره شوری آیه ۲۰
- ۲- گویا می خواهی خودت را از غصه هلاک کنی که چرا مردم ایمان نمی آورند. ما اگر بخواهیم می توانیم از آسمان آیه و معجزه ای بر آنان نازل کنیم که در نتیجه از روی الجاء و اضطرار، سرهایشان در برابر آن فرود آید. سوره شعراء آیه ۴

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

ثانیاً: تنها چیزی که از آیه استفاده می شود این معنا است که اگر فرشته ای هم نازل شود ناچار به صورت مردی درخواهد آمد، و اما اینکه این تغییر شکل به طور قلب ماهیت ملکوتی به ماهیت ملکی است (چنان که بعضی آن را محال می دانند) یا به تمثل به مثال انسانی است، مثل تمثل روح الامین برای مریم به صورت بشر، و تمثل ملائکه کرام برای ابراهیم و لوط به صورت مهمانانی از جنس بشر. آیه شریفه از این جهت ساکت است، اگر چه سایر آیات راجع به ملائکه بیشترشان وجه دوم را تایید می کند الا اینکه باید گفت آیه " وَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ " (۱) (به احتمال اینکه " منکم " متعلق به " جعلناکم " باشد) هم خالی از دلالت بر وجه اول نیست. از آنجایی که این رشته سر دراز و دامنه وسیعی دارد از آن صرف نظر کرده و خواننده را به جای دیگر حواله می دهیم.

و ثالثاً: اینکه فرمود: " وَ لَلْبَشَرِینَا عَلَیْهِمْ مَا یَلْبَسُونَ " از قبیل آیه " فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ " (۲) می باشد. و از آن به خوبی استفاده می شود که اگر خدا آنان را گمراه کرد بعد از آن بود که خودشان گمراهی را برای خود اختیار کردند، نه اینکه خداوند ابتداء گمراهشان کرده باشد، زیرا چنین چیزی لایق ساحت قدس خدا نیست.

و رابعاً: کلمه " یلبسون " چون متعلقش حذف شده، هم شامل التباس بر خودشان می شود و هم شامل التباس بر یکدیگر.

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

و سادساً: اینکه فرمود: " لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا " و نفرمود: " لَجَعَلْنَاهُ بَشَرًا " برای این بود که بشر شامل مرد و زن هر دو می شود. " رجل " گفت تا- به طوری که بعضی ها گفته اند- اشاره کند.

ص: ۲۹

۱- و اگر می خواستیم فرشتگانی را از شما خلیفه خود در زمین قرار می دادیم. سوره زخرف آیه ۶۰

۲- پس چون از حق اعراض کردند خدا هم دلهایشان را از حق گریزان کرد. سوره صف آیه ۵ [.....]

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

غالب مفسرین آن را چنین توجیه کرده اند که چون پیشنهاد کنندگان مردمانی فرو رفته در مادیات بودند و ممکن نبود بتوانند فرشته را به صورت اصلی خود ببینند، از این رو اگر خدا می خواست درخواستشان را قبول کند، ناگزیر او را به صورت بشری تمام عیار درمی آورد، و باز همان شبهه ای که در امر رسول بشری داشتند در بین می آمد، و از این پیشنهاد چیزی عایدشان نمی شد.

لیکن این توجیه صحیح نیست زیرا بفرضی هم که قبول کنیم که انسان عادی توانایی دیدن فرشتگان را در صورت اصلیشان ندارد و استناد کنیم به امثال آیه "يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ" (۱) الا- اینکه بنا بر این توجیه، جواب صحیحی نخواهد بود، زیرا همانطوری که خداوند می تواند به انبیای خود قدرت دیدار جبرئیل را در صورت اصلیش عنایت کند،- همانطور که در روایات فریقین (شیعه و سنی) وارد است که پیغمبر (صلی الله علیه و آله) جبرئیل را دو بار در صورت اصلیش دید- می تواند سایر مردم را هم چنین قدرتی بدهد، تا آنان هم ملائکه را ببینند، و به آنان ایمان بیاورند، محذور خلاف حکمت هم لازم نمی آید، مگر همان مساله الجاء و سلب اختیاری که گفتیم آیه دلالت بر رفع آن دارد، و گرنه دیدن ملائکه محال نیست، چنان که بقای شبهه را هم نباید محذور دانست، زیرا برای خدا مقذور هست که ملائکه ای را که به صورت بشر نازل کرده معرفی کند، و مردم به فرشته بودن آنان اطمینان و یقین پیدا کرده و ایمان بیاورند، هم چنان که خود پروردگار در داستان ابراهیم و لوط (علیه السلام) خبر داده که اندکی پس از دیدن ملائکه، ایشان را شناختند و در امر آنان تردید نکردند.

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

ص: ۳۰

آیه آن را دفع می نماید.

" وَ لَقَدْ اسْتَهْزَيْتَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ ... "

" حقیق " به معنای حلول و رسیدن است، در مفردات راغب است که بعضی ها گفته اند:

اصل " حقیق "، " حق " بوده، و با قلب " قاف " به " یاء " بدین صورت درآمده است، مانند کلمه " زال " که اصلش " زل " بوده است، و لذا در آیه " فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ " بعضی ها قرائت کرده اند: " فَاذَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ " و به همین منوال است " ذمه " و " ذامه " [\(۱\)](#).

و اما " استهزاء " کفار به پیغمبران عبارت بوده از اینکه عذابی را که آن حضرات مردم را از آن بیم می داده اند و به نزول آن تهدید می کرده اند مسخره می نمودند، و در نتیجه همان عذاب بر آنان نازل می شد، در آیه اول خداوند هم رسول گرامی خود را دلخوش کرده و هم مشرکین را اندازار نموده، و در آیه دوم مردم را به اینکه از شنیدن موعظه پسند گیرند امر فرموده است.

ص: ۳۱

اشاره

قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (۱۲) وَ لَهُ مَا سَبَّحَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۱۳) قُلْ أَعَزَّ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعَمُ وَ لَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ لَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۴) قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۱۵) مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (۱۶)

وَ إِنْ يَمَسَّ سَكَّ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِنْ يَمَسَّ سَكَّ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۷) وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (۱۸)

ترجمه آیات

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

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

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

به او روزی نمی دهد، ولی و معبود دیگری بگیرم؟ بگو من مامور شده ام که اولین کسی باشم که اسلام را پذیرفته و تسلیم او شده است، آری به من سفارش شده که مبدا از مشرکین باشی (۱۴).

بگو من از این می ترسم که اگر در این ماموریت عصیان بورزم به عذاب روزی بزرگ مبتلا شوم (۱۵).

کسی که عذاب در آن روز از او گردانده شود خداوند به او رحمت آورده است و این خود رستگاری آشکاری است (۱۶).

ای محمد! اگر خداوند تو را به فقر و یا مرض و یا مکروه دیگری مبتلا کند کسی جز او نیست که بلا را از تو بگرداند، و اگر خیری بتو برساند کسی نیست که از آن جلوگیری کند، تنها او است که بر هر چیزی قادر است (۱۷).

و همو است که ما فوق بندگان خود و قاهر بر آنان است، و او است که با داشتن علم به هر چیز جز به مقتضای حکمت رفتار نمی کند (۱۸).

## بیان آیات

### اشاره

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

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

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

جمله "قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... " متضمن یکی از مقدمات حجت است، و جمله "كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" متضمن مقدمه دوم و جمله "وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ..." متضمن مقدمه دیگری است که به منزله جزئی است از حجت.

بنا بر این، جمله "قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ..." دستوری است به پیغمبر

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

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

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

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

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

هم چنان که در آیه " كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي " (۱) فعل را که همان غلبه است نسبت

ص: ۳۴

---

۱- خداوند چنین قضا رانده که سرانجام غلبه با من و فرستادگانم خواهد بود. سوره مجادله آیه ۲۱

به کتابت داده، و در آیه "فَوَرَّبُّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ" (۱) فعل را نسبت به حق داده و صحیح هم هست، زیرا صفتی را که مربوط بذات باشد، از قبیل صفت حیات و علم و قدرت صحیح نیست که به کتابت و امثال آن نسبت داده شوند، و گفته نمی شود: خداوند حیات و علم و قدرت را بر خود واجب کرده. بخلاف صفات فعلیه خداوند از قبیل رحمت و امثال آن، که می توان آن را به کتابت و قضای خدا نسبت داد، و معنای آن این است که خداوند نعمت را بر بندگان تمام نموده و آنان را در روز قیامت جمع کرده، پاداش اقوال و اعمالشان را می دهد، تا اشخاص با ایمان رستگار و دیگران زیانکار گردند، چون رحمت اقتضای چنین تفضلی را دارد از این جهت بعد از جمله "كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" چنین نتیجه گرفت: "لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ" و ترتب این نتیجه بر آن مقدمات را با رساترین وجه تاکید فرمود، یعنی هم لام قسم بکار برد، و هم نون تاکید، و هم در آخر صراحتاً فرمود: "لَا رَيْبَ فِيهِ" سپس اشاره کرد به اینکه در چنین روزی سود و ربح تنها برای مؤمنین است، و غیر مؤمنین را جز خسران عاید نمی شود.

"الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ" این حجتی که در این آیه بر معاد اقامه شده، غیر آن دو حجتی است که در آیه "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ، أَمْ نَجْعِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعِلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ" (۲) اقامه شده است، زیرا در آیه اول از این راه اقامه حجت شده است که فعل خدای متعال باطل نیست، و در آن غایت و حکمتی هست، و در آیه دوم از این راه اقامه شده که همسان داشتن کافر و مؤمن و فاجر و ظالم و پرهیزکار و گنهکار لایق ساحت قدس خدا نیست، و چون این دو طبقه در دنیا امتیازی نداشتند، خداوند نشأت دیگری بر پا می کند تا این دو دسته در آن نشأت از هم متمایز شوند که بر یکی سعادت و بر دیگری شقاوت نصیب شود. بخلاف آیه مورد بحث که در آن حجت بر معاد از راه رحمت اقامه شده است.

ص: ۳۵

- ۱- پس به پروردگار آسمان و زمین قسم که آن حق است. سوره ذاریات آیه ۲۳
- ۲- و ما آسمان و زمین را و آنچه در بین آن دو، است، باطل نیافریدیم، آن خیال باطلی است که کفار کردند، پس وای بحال آنان که کفر ورزیدند از آتش دوزخ، مگر ما با کسانی که ایمان آورده و عمل صالح کردند مانند کسانی که در زمین فساد انگیزند رفتار می کنیم؟! و مگر ما پرهیزکاران و تبه کاران را به یک جور جزا می دهیم؟! سوره ص آیه ۲۸



" وَ لَهُ مَا سَيَكُن فِي اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ " " سکون " در لیل و نهار، به معنای وقوع در ظرف عالم طبیعتی است که اداره آن بدست لیل و نهار است، چون نظام عالم طبیعت بستگی کامل به وجود نور دارد، این نور است که از سرچشمه خورشید به همه زوایای جهان ما میتابد، و همه کرات منظومه را زیر اشعه خود فرو می گیرد، این نور است که از کمی و زیادی آن و طلوع و غروب و محاذاتش با اجسام عالم و همچنین از دوری و نزدیکی اجسام به آن تحولاتی در عالم پدید می آید.

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

و همانطوری که محل سکونت - چه شخصی و چه عمومی - دخالت تامی در تکون و وضع زندگی ساکنینش دارد - اگر انسانند در آن سرزمین در طلب زرق تکاپو کرده و از محصولات زراعتی و میوه های آن و حیواناتی که در آن تربیت می یابند ارتزاق نموده و از آب آنجا می آشامند، و از هوایش استنشاق می کنند، و از خود در آن محیط تاثیراتی گذاشته و از محیط تاثیراتی برداشت می کنند و اجزای بدن شان بر وفق مقتضیات آن محیط رشد و نمو می کند - همچنین شب و روز که به منزله مسکنی است عمومی برای اجزای عالم، دخالت تامی در تکون عموم موجودات متکونه در آن دارد.

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

### توضیحی در مورد " سمیع " و " علیم " بودن خدای سبحان

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

سکان در آن دو، و جمیع حوادث و افعال و اقوالی که از آثار وجودی آنان است، از آن خدا است، و همچنین نظامی که در پهنای شگفت انگیز عالم جاری است به دست او است، پس او شنوای گفتارها و صداها و اشاره های ما است، و دانای به اعمال و افعال نیک و بد ما و عدل و ظلم ما و احسان و اسائه ما و سعادت و شقاوت هایی است که نفس ما کسب می کند، و چگونه دانا به جمیع اینها نباشد، و حال آنکه همه ما را او در ملک خود و به اذن خود ایجاد فرموده؟ و نحوه وجودی این نوع، یعنی خوب و بد، عدالت و ظلم، اطاعت و معصیت و هر یک از لغاتی که دلالت بر معانی ذهنی دارند، همه اموری هستند علمی، به این معنا که جز در ظرف علم وجود تحقق ندارند، و لذا می بینیم عملی را که انسان انجام می دهد وقتی آن را خوب و یا بد، معصیت و یا اطاعت می نامیم که از روی علم و عمد انجام یافته باشد، و همچنین صوتی که از ترکیب چند حرف از دهان آدمی بیرون می آید وقتی کلام خوانده می شود که از روی علم صادر شده و گوینده اش معنای آن را قصد کرده باشد. با این حال چگونه ممکن است بشر این امور علمی را در نفس خود مالک باشد، و به آن همانطور که هست علم پیدا کند، آن وقت خدایی که مالک او است از آن امور بی خبر باشد؟

(خوب دقت فرمائید).

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

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

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

آری این نه تنها اقوال ما و لغات ما است که خدای تعالی آن را حرف به حرف بر زبان ما نهاده و به آن آگاهی دارد، بلکه جمیع اعمال ما مستند به او است، و به آنها عالم است.

زیرا اگر عملی را که یکی از ما انجام می دهد در نظر بگیریم می بینیم این عمل چه خوب و چه بد فرزندی زائیده شده از پدران (سلسله علل فعاله) و مادرانی (سلسله علل منفعله) است که تحت اراده و اختیار جریان داشته اند و در حقیقت این عمل راهی بس دراز و زمانی بس طولانی را در انتقال از اصلاّب سلسله ای به ارحام سلسله ای دیگر که کسی جز خدای متعال شماره آن را نمی داند طی کرده، و پیوسته خداوند یعنی همان کسی که زمین در قبضه قدرت او و آسمانها در دست اویند، آن عمل را به اراده خود از آغوشی به آغوشی دیگر انتقال می داده، تا آنکه کارش به این عالم که عالم اختیار است انجامیده، در این عالم هم باز از این منزل به آن منزل انتقال یافته تا روزی که از یک فردی از بنی نوع ما صادر شده و از افق هستی طلوع کرده و خلاصه جای خود را در عالم اختیار و مسکن لیل و نهار باز کرده است، و تازه یکی از اسباب و حلقه ای از سلسله علل گذشته و بعد از این هم خدا می داند تا کی و چه مقدار در اجزای دیگری از عالم هستی اثر می گذارد، در حالی که خدای سبحان شاهد و ناظر آن و محیط بر آن است.

بنا بر این چطور ممکن است خدای سبحان از چنین چیزی غفلت داشته باشد؟! "أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ". (۱)

و از این بیان به خوبی معلوم می شود که جمله " وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ " در آیه مورد بحث به منزله نتیجه است برای جمله " وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ".

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

ص: ۳۸

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

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

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

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

بنا بر این آیه مورد بحث یعنی "وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ" به منزله مقدمه ای است برای حجتی که در آیه قبل اقامه شد، زیرا حجت بر معاد گر چه با جملات "قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" تمام بود. و لیکن از آنجایی که شنونده با نظر بدوی و ساده به این معنا منتقل نمی شود که ملک خدای تعالی نسبت به موجودات مستلزم علم نسبت به آنها است و ملکش نسبت به مسموعات (اصوات و اقوال) مستلزم شنوایی او نسبت به آنها است، از این رو مجددا مالکیتش را نسبت به آسمانها و زمین تکرار نموده و خاطر نشان ساخته که این مالکیت مستلزم شنوایی و دانایی است. و لذا جمله "وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ" را که در حقیقت همان مالکیت آسمانها و زمینی است که در آیه قبل بود اضافه کرد و روی این حساب بود که گفتیم آیه مورد بحث به منزله مقدمه ای است که حجت آیه قبلی را توضیح داده و متمیم می کند.

و این آیه شریفه - صرف نظر از اینکه ما نتوانستیم حق آن را ادا کنیم و ادا کردنی هم نیست - از جهت معنا یکی از لطیف ترین آیات قرآنی و از جهت اشاره و حجت دقیق ترین و از جهت منطق رساترین آنها می باشد.

"قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَخَذُوا وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُهُمْ وَلَا يُطْعَمُ" از اینجا شروع می شود به استدلال بر یگانگی خدا و اینکه شریکی برای او نیست.

### عوامل پیدایش مرام بت پرستی

آنچه که از تاریخ و ثنیت و بت پرستی برمی آید این است که باعث پیدایش این مرام یعنی خضوع در برابر بت و پرستش آلهه، یکی از دو گزینه زیر بوده است:

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

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

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

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

این آن چیزی است که از تواریخ مربوط به پیدایش مسلک بت پرستی و منطق بت پرستان و ستاره پرستان استفاده می شود. با در نظر گرفتن این نکته تاریخی بخوبی معلوم

می شود که خدای تعالی در آیه مورد بحث و همچنین آیات بعد از آن از این راه احتجاج می کند که برهان خود آنان را بر پرستش اجرام علوی از آنان گرفته و بخودشان برمی گرداند، به این معنا که اصل آن دو حجت را در اینکه حجت صحیح هستند قبول نموده و سپس اضافه می کند که لازمه این حجت یگانه پرستی و نفی هر گونه شریک از خدای سبحان است، نه بت پرستی و شرک، اینکه فرمود: "قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ آتِحِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ"، اشاره است به حجت اول آنان، که همان وجوب شکر منعم و پرستش معبود است بخاطر انعام او، و اینکه پرستش او شکر او و سبب مزید انعام او است.

### احتجاج علیه بت پرستان با بهره جستن از منطق خودشان

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

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

از آنچه بیان شد چند نکته بدست آمد:

اول: اینکه تعبیر از عبودیت و پرستش به "اتخاذ ولی" در جمله "أَغْيِرَ اللَّهُ آتِحِذُ وَلِيًّا" از این جهت بود که برهان از طریق انعام خداوند به اطعام و اینکه شکر ولی نعمت واجب است اقامه شده بود.

دوم: اینکه توصیف خدای تعالی به "فاطر السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" برای بیان همان جهتی بوده که ما در انحصار اطعام به خدای تعالی ذکر کردیم. و چه بسا از تعریضی که در جمله

" و لا- یطعم" هست نیز جهت این انحصار استفاده شود، چون در این جمله کنایه و تعریض است به اینکه سایر معبودهایی که مشرکین برای خود اتخاذ کرده اند مانند عیسی و امثال او، خود محتاج به اطعام خدا و سایر نعمت های اویند.

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

و وجه اینکه این راه بهتر از آن دو راه است این است که گر چه آن دو راه نیز توحید معبود را از جهت معبود بودنش اثبات می کند، و لیکن آن طور هم که باید و شاید بی حرف نیست، زیرا یکی وجوب عبادت معبود را از راه طمع در نعمت او نتیجه می دهد، و دیگری از راه ترس از نعمت و عذابش، و بنا بر این دو طریق، مطلوب بالذات در حقیقت جلب نعمت و امن از نعمت است، نه خدای تعالی، بخلاف این مسلک که نتیجه اش وجوب عبادت خدا است برای خدائیش نه برای اینکه عبادتش نعمت او را جلب و نغمتش را دفع می نماید.

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

باری، بعد از اینکه خدای تعالی در آیه مورد بحث منطق کفار را گرفته به خود آنان بر می گرداند، رسول گرامیش را از طریق وحی دستور می دهد که با ذکر شاهدهی برهان خود را برایشان تایید نماید، و آن شاهد این است که خدای تعالی وی را از طریق وحی دستور داده که در اتخاذ معبود همان راهی را که عقل به آن هدایت می کند یعنی راه توحید را سلوک کند، و صریحا از اینکه از راه مزبور تخطی نموده و با مشرکین دمساز شود نهی نموده، و می فرماید: "قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ" سپس می فرماید: "وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ".

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

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

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

"قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ" این دومین مسلک از همان دو نحو برهانی است که گفتیم مشرکین در اتخاذ معبود بکار می بردند، و آن این بود که: پرستش خدایان آنان را از شمول سخط و نزول عذابی که مترتب بر آنست ایمن می سازد.

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

و در اینکه فرمود: "إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي" و فرمود: "ان اشركت بری" اشاره است به مخالفت نهی که در آیه قبل بود، یعنی: "و لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" و اشاره مزبور، این نکته را افاده می کند که اگر می بینید پروردگار من مرا از شرک نهی فرموده از باب تعبد صرف نیست، بلکه عقل نیز بر من واجب می کند که تنها خدای را پرستش کنم تا از عذاب روز بزرگی که از آن بیمناکم ایمن شوم.

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

"مَنْ يُصِرْفُ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ..."

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

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



و جوب توحید هم مختص به خود تو است و این برهان تو اقتضا نمی کند که بر غیر تو هم توحید و دوری از شرک واجب باشد، و در حقیقت این حجت تنها علیه تو است، نه دیگران، از این جهت با جمله " مَنْ يُضَيِّرْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ " افاده فرمود که عذاب پروردگار اختصاص به من ندارد، بلکه عذابش مشرف و محیط بر همه است، و هیچ کس را از آن خلاصی نیست، مگر به وسیله رحمت خود او، پس بر هر انسان است که از عذاب چنین روزی بترسد، همانطوری که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می ترسید. " وَ إِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ... "

آن دو برهانی که در آیات سابق بود، یکی نمونه ای از خیراتی را که آدمی آرزوی دستیابی به آن را دارد ذکر می کرد، و دیگری نمونه ای از شرور را که همواره خائف و گریزان از آن است خاطر نشان می ساخت، و متعرض سایر انواع خیرات و شرور نبودند، با اینکه همه آنها از ناحیه خدای سبحان به آدمی می رسد.

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

و چون اینجا جای این توهم بود که این برهان بیش از این اقتضا ندارد که باید خدای را پرستید، و این را مشرکین هم معترف هستند (۱) و اما اینکه جز او را نباید پرستش نمود از کجا؟

خدایانی که مورد احترام آنان بوده، بزعم آنان اسبابی بودند که بین خلق و خالق وساطت و شفاعت می کردند، و در عالم خلقت تاثیرات نیک و بد بسزایی داشتند، روی این حساب بوده که بر خود لازم می دانستند، آن اسباب را به امید خیرشان و از ترس شرشان پرستش نمایند.

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

ص: ۴۴

۱- هر چند اساس ثنویت بودایی و برهمنی و ... بر این مبتنی است که چون مبدأ کل از هر گونه تحدید و تعین منزیه است پس باید ملائک مقرب و قدیسین و خلاصه مظاهر او را عبادت کرد و پرستش خداوند اساسا غیر ممکن است ولی بعضی از مشرکین مکه، هم خداوند و هم شرکای او را (یعنی هر دو را) می پرستیدند چنان که از تلبیه حج که می گفتند: " لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكَا هُوَ لَكَ تَمَلُّكُهُ وَ مَا مَلِكٌ " برمی آید که تلبیه عبادتی بوده است برای خداوند. (مؤلف)

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

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

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

و چنین بنظر می رسد که جمله "فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" که تنها در طرف اصابت خیر (وَإِنْ يَمَسَّ سَكَبِخَيْرٍ) ذکر شده در حقیقت بجای "فلا مانع یمنعه" و یا نظیر آن بکار رفته باشد، و بنا بر این، دلالت می کند بر اینکه خدای تعالی همانطوری که قادر است بر رساندن هر ضرر مفروضی، همچنین قادر است بر رسانیدن هر خیری که تصور شود، و از همین جمله علت جمله "فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ" که دنبال اصابت شر (وَإِنْ يَمَسَّ سَكَبِضُرٍّ) ذکر شده بود نیز کشف می شود، زیرا همانطوری که قدرت کسی بر دفع خیرات پروردگار، مستلزم این است که به همان اندازه از خداوند سلب قدرت شود، همچنین قدرت بر دفع ضرر او نیز مستلزم چنین محذور و تالی فاسدی هست.

و اینکه اصابت خیر و شر را در این آیه اختصاص به پیغمبر (صلی الله علیه و آله) داد، نظیر اختصاصی است که در دو آیه قبل یعنی آیه "قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ" واقع شده بود، هم چنان که تعمیم در آیه بعدی "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ" نظیر تعمیمی است که از آیه قبل "مَنْ يُصِرْفَ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ" استفاده می شد.

"وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ" قهر "نوعی از غلبه را گویند، و آن این است که چیزی بر چیز دیگری چنان جلوه و ظهور کند که آن را مجبور به قبول اثری از آثار خود نماید، اثری که یا بالطبع و یا به عنایت و فرض

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

### **معنای "قاهر" بودن خدای سبحان و فرق آن با قهر و غلبه موجودات بر یکدیگر**

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

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

آری، قهر خدای تعالی بر هیزم به این معنا است، نه به معنای قهر موجودات بر یکدیگر.

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

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

نتیجه ای را که از آن گرفتیم تصدیق دارد، برای اینکه در دو جای این سوره یعنی در این آیه و در آیه " ۶۱ " قهر را به عنوان اسمی از اسمای خدا ذکر کرده، در حالی که اگر قهر او مانند قهر بندگان بود باید به عنوان وصف ذکر می فرمود.

گرچه در هر دو موضع آن را مقید به " فَوْقَ عِبَادِهِ " کرده و اتفاقاً تا آنجا هم که ما یاد داریم این کلمه در جایی استعمال می شود که مقهور از صاحبان عقل (انس و جن و ملک) باشد، بخلاف لفظ " غلبه " که هم در آنان استعمال می شود و هم در غیر آنان مانند جمادات و مایعات و امثال آن، و لذا راغب هم لفظ قهر را به دلیل ساختن که ظهورش در صاحبان عقل بیشتر است تفسیر نموده (۱) و لیکن صرف غلبه استعمال باعث نمی شود که این کلمه در غیر مورد صاحبان عقل به هیچ عنایتی صادق نیاید.

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

ص: ۴۷

اشاره

قُلْ أَىُّ شَىءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَ إِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّى بَرِىءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (۱۹) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (۲۰)

ترجمه آیات

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

آنان که ما کتابشان دادیم رسول الله را می شناسند همانطوری که فرزندان خود را می شناسند، و کسانی که به نفس خود زیان کرده اند ایمان نمی آورند (۲۰).

بیان آیات

اشاره

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

جهت باعث نمی شود که نتوان آن را از طریق وحی صریح قطعی هم اثبات نمود، مگر غرض از برهان عقلی، جز تحصیل یقین چیز دیگری است؟ وقتی غرض از آن تحصیل یقین به وحدانیت خدا باشد و بر حسب فرض، وحی الهی هم قطعی و غیر قابل تردید باشد چه مانعی دارد که همان وحی برهان بر وحدانیت خدا قرار گیرد آنهم وحیی چون قرآن که اساسش متکی بر تحدی است (۱).

"قُلْ أُو۟سَىٰ ءِ اَكْبَرُ شَهَادَةٌ قُلِ اللّٰهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ" رسول گرامی خود را دستور می دهد که از مشرکین پرسد چه چیزی از هر چیز در مساله شهادت بزرگتر است؟ البته باید دانست که مراد از این "شهادت" اعم از تحمل آن از راه حس و مشاهده و از ادای آن است، و چون تحمل و ادای شهادت مخصوصا تحمل آن، از چیزهایی است که بر حسب اختلاف درجه فهم متحملین و وضوح و پیچیدگی وقایع و قوت و ضعف بیان بیان کننده آن، مختلف می شود، و مسلما متحملی که سهو و نسیان و غفلت بر مزاجش غلبه دارد، مانند متحملی که هر چه بشنود و ببیند حفظ می کند، نیست، و مست همانند هوشیار و بیگانه به مثل آشنای به جزئیات واقعه نیست، از این رو باید بدون تردید گفت: خدای تعالی در تحمل شهادت و خبر یافتن از وقایع جهان و افعال بندگان از هر خبرداری خبردارتر است، چون او است که بزرگ و کوچک اشیاء را آفریده، و اختراع و ایجاد هر چیز منتهی به او می باشد با هر چیز، و محیط بر هر چیز است، حتی به سنگینی ذره ای که در آسمانها و زمین است، و کوچکتر از ذره و بزرگتر از آن علم او مخفی نبوده و او فراموش و گمش نمی کند. و از آنجایی که پاسخ این سؤال خیلی روشن بود لذا در آیه متعرض آن نشد و نیازی ندید به اینکه در جواب گفته شود:

"قُلِ اللّٰهُ اَكْبَرُ شَهَادَةٌ" همانطوری که در آیه "قُلْ لِمَنْ مَّا فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ" از قول مخاطبین فرمود: "قُلْ لِلّٰهِ" (۲) و یا گفته شود "سَيَقُولُونَ اللّٰهُ - خواهند گفت خدا" همانطوری که در آیه "قُلْ لِمَنْ الْاَرْضُ وَ مَنْ فِیْهَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" فرمود: "سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ - اعتراف خواهند کرد به اینکه زمین و هر کس که در او است از آن خدا است" (۳).

ص: ۴۹

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

۲- سوره انعام آیه ۱۲

۳- سوره مؤمنون آیه ۸۶

علاوه بر اینکه جمله "قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ" خود دلالت بر جواب هم دارد و در حقیقت قائم مقام همان جواب است.

بعید هم نیست که کلمه "شاهد" خبر باشد از مبتدای محذوف، و آن مبتدا ضمیری باشد که به کلمه "اللَّهُ" برگشته و تقدیرش چنین باشد: "قُلِ اللَّهُ هُوَ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ" که در این صورت جمله مذکور هم جواب از آن سؤال خواهد بود، و هم شروع در مطلبی دیگر.

این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که جمله "قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ" علاوه بر اینکه مشتمل است بر اخبار رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از اینکه خداوند شاهد است، خود شهادت جداگانه ای هم هست، برای اینکه کلمه "قُل" می رساند که خدا به او فرموده که مشرکین را به شهادتش خبر دهد، و این معنا بدون شهادت خدا بر نبوت او صحیح نیست، بنا بر این جمله مذکور هم دلالت دارد بر شهادت خدا نسبت به هر چیز و هم بر شهادتش نسبت به نبوت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و با این حال دیگر حاجتی نیست به اینکه در اینجا به منظور شهادت به نبوت آن جناب کلام جداگانه ای تصریحا، نظیر: "وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ" (۱) و یا تلویحا، نظیر: "لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ" (۲) ایراد بفرماید.

و اینکه شهادت را مقید کرد به "بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ" دلالت می کند بر اینکه خدای تعالی بین پیغمبر اکرم و قومش که دو طرف خصومتند واسطه است، و چون می دانیم که خصومت و طرفیت آن جناب با قومش تنها بر سر مساله نبوت و رسالت و ادعای نزول قرآن است که بعدا با جمله "وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ" طرح می شود، از این جهت می فهمیم که مراد از شهادت خدا بین او و قومش همان گواهی بر نبوت اوست، چنان که جمله "الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ" هم به طوری که بعدا خواهیم گفت این دلالت را تایید می نماید.

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

"وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَن بَلَغَ" حکایت قسمتی از بیاناتی است که رسول خدا باید آن را برای مشرکین ایراد فرماید و این جمله عطف به "اللَّهُ شَهِيدٌ..." است در این آیه مساله انذار و هشدار غایت و نتیجه نزول قرآن کریم قرار گرفته، دعوت نبوت از طریق تخویف آغاز گشته، و این خود در فهم عامه مردم مؤثرتر از تطمیع است.

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

ص: ۵۰

۱- و خدا میداند که تو به راستی فرستاده اویی. سوره منافقون آیه ۱

۲- لیکن خدا گواهی میدهد به آنچه که به تو نازل شده چون به علم خود نازلش کره. سوره نساء آیه ۱۶۵

عزیز هم تا اندازه ای این طریقه را به کار برده، لیکن اصولاً امیدواری آدمی را به طور الزام وادار به طلب نمی کند، و بیش از ایجاد شوق و رغبت در آدمی، اثر ندارد، به خلاف تخویف و تهدید که به حکم عقلی و جوب دفع ضرر احتمالی، احتراز از آنچه تهدید به آن شده واجب و آدمی به دفع آن ملزم می شود.

علاوه بر این، اگر مردم در گمراهی خود هیچ گونه تقصیری نمی داشتند، مناسب بود که دعوت الهی از راه تطمیع آغاز گردد، لیکن مردم در گمراهی خود مقصر هستند، برای اینکه دعوت اسلام، دعوت به دین فطرت، یعنی به دینی است که سرچشمه اش در نهاد خود بشر است، و این خود او است که با دست خویش و با ارتکاب شرک و گناه، فطرت خود را پشت سر افکنده و شقاوت را بر دل خود چیره نموده و در نتیجه دچار سخط الهی شده است، و چون چنین است حزم و حکمت اقتضا می کند که دعوت آنان از راه انذار و هشدار آغاز گردد، و برای همین جهت بوده که در آیات بسیاری وظیفه آن جناب منحصر در انذار شده است، مانند آیه: "إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ" (۱) و آیه: "وَ إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ" (۲).

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

**جمله: "لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ" شاهد بر ابدی و جهانی بودن رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می باشد**

از ظاهر "لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ" گر چه برمی آید که خطابش به مشرکین مکه و یا عموم قریش و یا جمیع عرب است، الا اینکه مقابله بین "کم" و "بین" من بلغ" البته با حفظ این جهت که مراد از "من بلغ" کسانی باشند که مطالب را از خود پیغمبر نشنیده اند، چه معاصرین و چه مردمی که بعد از عصر آن جناب به وجود می آیند- دلالت دارد بر اینکه مقصود از ضمیر خطاب "کم" در جمله "لِأُنذِرْكُمْ بِهِ" کسانی هستند که پیغمبر اکرم ایشان را پیش از نزول آیه یا مقارن یا پس از نزول انذار می فرمود.

پس اینکه فرمود: "وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ" بر این هم دلالت

ص: ۵۱

۱- تو جز انذار و وظیفه ای نداری. سوره فاطر آیه ۲۳ [.....]

۲- و جز این نیست که من بیم دهنده ای روشنم. سوره عنکبوت آیه ۵۰



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

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

"أَأِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ..."

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

سپس با جمله "قُلْ لَا أَشْهَدُ" دستور می دهد که با آنان در شهادت نابجایی که داده اند مخالفت نموده، آن را از خود نفی نماید. این معنا از قرینه مقام استفاده می شود. آن گاه می فرماید: "قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ" و این همان شهادت بر وحدانیت خدای تعالی و برائت از شرک و شرکائی است که مشرکین مدعی آن بودند.

"الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ" در این فقره خبر می دهد از شهادتی که خدای سبحان در کتب آسمانی اهل کتاب بر نبوت خاتم الانبیاء

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

بنا بر این علمای اهل کتاب به قدری راجع به اوصاف آن حضرت استحضار دارند که او را ندیده می‌شناسند، همانطوری که بچه‌های خود را می‌شناسند، و در جای دیگر راجع به این مطلب فرموده: "الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ" (۱) و نیز فرموده: "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجِدًا يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ" (۲) و نیز می‌فرماید: "أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ" (۳) و از آنجایی که بعضی از علمای آنان بشارتی را که از اوصاف رسول خدا سراغ داشتند کتمان می‌کردند، و از ایمان به او نیز استنکاف می‌ورزیدند، لذا خداوند با جمله "الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ" خسران و زیانکاری آنان را بیان نمود.

در اینجا گفتار ما در تفسیر آیه شریفه به پایان می‌رسد. و البته در تفسیر آیه "۱۴۶" سوره بقره که شباهت تامی با آیه مورد بحث ما دارد پاره‌ای مطالب را گذرانندیم. از آن جمله وجه التفاتی را که در آیه از حضور به غیبت به کار رفته بیان داشتیم، و به زودی در سوره اعراف نیز تمه این بحث خواهد آمد- ان شاء الله تعالی-

## بحث روایتی

### اشاره

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

ص: ۵۳

۱- آن کسانی که پیروی می‌کنند رسول و نبی درس نخوانده‌ای را که اوصافش در تورات و انجیلی که در دست دارند نوشته شده. سوره اعراف آیه ۱۵۶

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

۳- آیا همین معنا که علمای بنی اسرائیل او را می‌شناسند، برای اهل کتاب نشانه‌ای کافی نیست؟ سوره شعراء آیه ۱۹۷

عبید روایت کرده که گفت: حضرت ابی الحسن (علیه السلام) به من فرمود: اگر کسی از تو بپرسد که آیا خدای عز و جل "شیء" (چیز) است یا "لا شیء"، چه جواب می دهی؟ محمد می گوید: عرض کردم: خدای عز و جل در کلام خود آنجا که می فرماید: "قُلْ أَىُّ شَىءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللّٰهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ" شیء بودن خود را اثبات کرده، چیزی که هست در پاسخ از آن سؤال می گویم: خداوند شیء است لیکن نه مانند سایر اشیاء زیرا اگر شئییت را بکلی از او نفی کنم، در حقیقت وجودش را ابطال کرده ام، حضرت فرمود: احسنت، درست گفتی.

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

حضرت رضا (علیه السلام) فرمود: مردم را در توحید سه مذهب است: ۱- نفی ۲- تشبیه ۳- اثبات به غیر تشبیه.

"مذهب نفی" غلط است، "مذهب تشبیه" یعنی او را به چیز دیگری شبیه ساختن نیز غلط و باطل است، برای اینکه چیزی نیست که شبیه خدای تبارک و تعالی باشد. بنا بر این راه صحیح و میانه همان "اثبات بدون تشبیه" است. (۱)

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

"عاجز نیست" این باشد که قدرت او مانند سایر قدرت ها نیست.

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

ص: ۵۴

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

### روایاتی در ذیل جمله: " وَمَنْ بَلَغَ " و در باره معرفت اهل کتاب نسبت به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)

در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود است که حضرت ابی جعفر (علیه السلام) در تفسیر آیه " قُلْ أَىُّ شَىءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ " فرمود: مشرکین مکه در اوایل بعثت و همان موقعی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مکه می زیست به آن جناب گفتند: ای محمد آیا خداوند رسولی به غیر تو نیافت که به سوی ما گسیل دارد؟ گمان نمی کنیم کسی تو را در آنچه می گویی تصدیق کند، ما از یهود و نصارا هم راجع به تو پرسش کردیم آنها نیز اظهار بی اطلاعی کرده، گفتند: در کتبی که نزد ما است ذکری از این مرد نشده، بنا بر این، باید گواهی بر رسالت خود بیاوری. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: خدا بین من و شما گواه است. (۱)

در تفسیر عیاشی از بکیر از محمد از ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر کلام خدا که می فرماید: " لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ " فرمود: علی (علیه السلام) از " من بلغ " است (۲).

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

در تفسیر برهان است که ابن بابویه به سند خود از یحیی بن عمران حلبی از پدرش از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که از آن جناب از معنای " وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ " سؤال شد، و در جواب فرمود: یعنی اهل هر ملت و زبانی که باشند. (۳)

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

و در تفسیر المنار است که ابو الشیخ از ابی بن کعب روایت کرده که گفت: اسیرانی را به حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آوردند، آن حضرت فرمود: آیا به اسلام دعوت شده اید؟ گفتند نه، حضرت ایشان را رها کرده سپس این آیه را تلاوت فرمودند: ۶

ص: ۵۵

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۹۵

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۵۶ ح ۱۴

۳- تفسیر برهان ج ۱ ص ۵۲۰ ح ۶

وَ أَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ " آن گاه فرمود: اینان را رها کنید تا به مامن و دیار خود باز گردند چون هنوز دعوت اسلام به گوششان نخورده است. (۱)

و در تفسیر قمی است که عمر بن خطاب به عبد الله بن سلام گفت: آیا محمد را در کتب خود می شناسید؟ گفت آری، به خدا سوگند او را به همان صفاتی که خداوند در کتابهای آسمانی ما، برای ما توصیف فرموده وقتی در بین شما او را دیدیم شناختیم، همان طوری که یکی از ما بچه خود را وقتی با بچه ها ببیند می شناسد، و به آن خدایی که من (ابن سلام) همیشه به ذات او سوگند می خوردم هر آینه معرفتم به محمد بیشتر از معرفتی است که به فرزندم دارم. (۲)

ص: ۵۶

---

۱- تفسیر المنارج ۷ ص ۳۴۱

۲- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۹۵

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢١) وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا  
أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ (٢٢) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٣) انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى  
أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤) وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَ إِنْ  
يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٥)

وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ (٢٦) وَ لَوْ تَرَى إِذِ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لَا  
نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبَّنَا وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٧) بَلِ يَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ  
(٢٨) وَ قَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٢٩) وَ لَوْ تَرَى إِذِ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَ رَبَّنَا  
قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (٣٠)

فَصَدَّ خَيْرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَعْتَهُ قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى  
ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ (٣١) وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهُوَ وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ (٣٢)

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

و روزی که همگی آنها را محشور می کنیم، به کسانی که شرک ورزیدند می گوئیم: کجایند آن شرکائی که برای ما می پنداشتید (۲۲).

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

ای محمد بین چگونه به خود دروغ می بندند و چطور از شرکائی که برای خدا ساخته بودند، عین و اثری نمی یابند (۲۴).

از آنان کسانی هستند که به کلام تو گوش می دهند، لیکن ما بر دلهای آنان پرده ای که از فهمشان جلوگیری کند افکنده و گوشه‌هایشان را سنگین کردیم، و اگر هر آیه ای را ببینند باز ایمان به آن نمی آورند، حتی وقتی هم که نزد تو می آیند غرضشان جدال است، و لذا همانها که کافر شدند بعد از شنیدن آیات قرآن می گویند این جز همان افسانه‌ها و حرفهای قدیمی نیست (۲۵).

علاوه بر این مردم را هم از شنیدن آن نهی نموده و از آن دور می کنند، ولی باید بدانند که جز خودشان را از بین نمی برند، و نمی فهمند چه می کنند (۲۶).

و اگر تو ای محمد آنان را در موقعی که مواجه با آتش می شوند بینی خواهی دید که می گویند: ای کاش پروردگار ما را برمی گردانید، که اگر چنین می کرد دیگر آیات او را تکذیب ننموده و از مؤمنین می بودیم (۲۷).

اعتمادی به این وعده شان نیست، بلکه چون می بینند نزد کسانی که حق را از آنان پنهان می داشتند رسوا شدند از این رو تمنای برگشتن به دنیا می کنند و گر نه اگر بدنیاهم برگردند باز همان منهیات را از سر می گیرند، و برآستی دروغگویانند (۲۸).

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

و تو ای محمد اگر آن موقعی که در برابر پروردگار خود ایستاده اند آنان را بینی و بینی که پروردگارت می پرسد آیا این روز (روز بعث) حق نبود؟ خواهی دید که در جواب می گویند: چرا، به پروردگارمان سو گنند. خدایشان می فرماید پس بچشید عذاب را به کیفر کفری که می ورزیدید (۳۰).

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





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

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

## بیان آیات

### اشاره

در این آیات به سیاق اصلی که سیاق خطاب بود، برگشته و مجدداً آن جناب را مخاطب قرار داده، مظالم مشرکین و انحرافات را که در اصول عقاید پاک یعنی "توحید"، "نبوت" و "معاد" داشتند برایش بیان می فرماید، آیه "وَمَنْ أَظْلَمُ..." راجع به توحید، و آیه "وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ..." راجع به نبوت، و آیه "وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا..." مربوط به معاد است.

بعد از بیان این سه جهت می فرماید: اینان با این انحرافات خود، به خویشتن شدیدترین ظلم را کرده و خود را به هلاکت و خسران می کشند، سپس بیان می کند که این مظالم در روز قیامت به چه صورتی منعکس شده، به چه کیفیت وحشت زایی به ایشان می رسد، به طوری که از شدت آن با انکار آنچه که در دنیا می گفتند خود را تکذیب کرده تمنای بازگشت به دنیا می کنند، شاید که این بار عمل صالح کنند، و به خاطر کوتاهی هایی که در حق خدای سبحان نموده اند اظهار حسرت می کنند.

### توضیح اینکه افترا زنده بر خدای عز و جل و تکذیب کننده آیات او از هر ظالمی ظالم تر است

"وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ" "ظلم" یکی از شنیع ترین گناهان است، بلکه با کمی دقت و تحلیل عقلی باید گفت: زشتی و شناعة گناهان دیگر هم به مقدار ظلمی است که در آنها است، و معنای ظلم عبارتست از خروج از عدالت، و حد وسط و ظلم همانطوری که از جهت اختلاف خصوصیات آن شخص مرتکب، مختلف و کم و زیاد می شود، همچنین نسبت به اختلاف اشخاصی که ظلم برایشان می شود و یا اراده ظلم بر آنان شده است، اختلاف و شدت و ضعف پیدا می کند، به این معنا که هر چه موقعیت و شان او عظیم تر باشد ظلم بر او شنیع تر و بزرگتر خواهد بود، و معلوم است که ساحتی مقدس تر و منزلتی رفیع تر و عزیزتر از ساحت و منزلت پروردگار و آیات داله بر او نیست. بنا بر این آن کسی هم که به چنین ساحت قدسی و یا به چیزی که منسوب به این ساحت است ظلم روا بدارد از هر ظالمی ظالمتر خواهد بود، این نیز معلوم است که چنین کسی جز به خود ظلم نکرده.

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

مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ"

همین نظریه عقلی را تصدیق فرموده است.

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

احتجاجی که در این آیه است، از چند جهت بر مشرکین یعنی بت پرستان تطبیق می شود:

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

و دیگر از جهت اینکه آیات پروردگار متعال را که دلالت بر نبوت و معاد می کند انکار نموده اند.

**قول به جواز شفاعت پیغمبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین (علیه السلام) و اولیاء الله شرک نیست**

و لیکن بعضی از مفسرین خواسته اند قائلین به جواز شفاعت پیغمبر و معصومین از ذریه آن جناب و یا اولیای کرام از امتش را نیز مشمول آیه قرار داده و آنان را هم مشرک بدانند، و گفته اند: این آیه علاوه بر بت پرستان منطبق بر معتقدین به شفاعت نیز هست. و هر کس این حضرات را در باره حاجتی از حوائج دنیا و آخرت خود شفیع در گاه خدا قرار دهد نیز مشرک است. و گویا از این معنا غفلت ورزیده اند که پروردگار متعال، خودش شفاعت را در صورتی که به اذن او باشد در کلام مجیدش بدون تقیید به دنیا و آخرت اثبات کرده و فرموده است:

" مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ " (۱) علاوه بر اینکه فرموده: " وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ " (۲) و بطوری که می بینید شفاعت را حق علمایی دانسته که به حق شهادت می دهند، و قدر متیقن از اینگونه علما، انبیا (علیه السلام) هستند که از جمله آنان نبی محترم ما است.

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

ص: ۶۰

۱- کیست آن کسی که بدون اذن او در درگاه او شفاعت کند. سوره بقره آیه ۲۵۵

۲- چیزهایی که مشرکین آنها را به جای خدا معبود خود گرفته اند مالک شفاعت نیستند، مگر علمایی که به حق شهادت داده

باشند. سوره زخرف آیه ۸۶

خود خدا هم شاهد به حق بودن وی را تصدیق کرده و فرموده: "وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا" (۱) و هم در باره علمش فرموده: "و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ" (۲) و نیز فرموده: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ" (۳).

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

در آیه "لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ" (۴) و آیه: "وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ" (۵) و آیه "وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ" (۶) علاوه بر انبیا و خاتم النبیین، شهدا و علمای دیگری را در امت اسلام اثبات می کند، و معلوم است که خدای تعالی جز حق اثبات نمی فرماید، پس در امت اسلام هم شهدای به حقی هست.

و در خصوص اهل بیت پیغمبر (صلی الله علیه و آله) می فرماید: "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا" (۷) این آیه بیان می کند که اهل بیت پیغمبر (علیه السلام) به تطهیر خود پروردگار طهارت یافته اند، آیه "إِنَّهُ لَفُرْقَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" (۸) هم بیان می کند که قرآن را جز مطهرون (پاکان) نمی فهمند، در نتیجه اثبات می شود که اهل بیت پیغمبر (علیه السلام) پاکان و علمای به قرآنی هستند که تبیان هر چیز است، همانها در مساله شهادت به حقی که در آن لغو و تائیم (۹) راحت.

ص: ۶۱

- ۱- و تو را به منظور شهادت بر اینان بیاوریم. سوره نساء آیه ۴۰
- ۲- و ما کتاب را که هر مشکل دینی را بیان می کند بر تو نازل کردیم. سوره نحل آیه ۸۹ [.....]
- ۳- روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرد. سوره شعراء آیه ۱۹۴
- ۴- تا آنکه شما گواهانی بر مردم بوده باشید. سوره بقره آیه ۱۴۳
- ۵- و از شما گواهانی بگیرد. سوره آل عمران آیه ۱۴۰
- ۶- و این مثلها را برای مردم می زنیم و لیکن جز علما آن را تعقل نمی کنند. سوره عنکبوت آیه ۴۳
- ۷- جز این نیست که خدا میخواهد از شما اهل بیت، پلیدی را بر طرف ساخته و به نحو مخصوصی تطهیرتان کند. سوره احزاب آیه ۳۳
- ۸- بدرستی که آن قرآنی است کریم که در لوح محفوظ نوشته شده و جز پاکان آن را مس نمی کنند. سوره واقعه آیه ۷۹
- ۹- تائیم هم به معنای یکدیگر را گناه کار دانستن و هم بمعنای یکدیگر را در گناه وارد کردن آمده است.

نداشته باشد قدر متیقن از افراد امتند.

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

### معنای "فلاح"

"إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ" "فلاح"، "فوز"، "نجاح"، "ظفر" و "سعادت" همه الفاظی هستند که معانیشان نزدیک به هم هستند، و لذا راغب "فلاح" را به رسیدن به آرزو که همان معنای سعادت است تفسیر نموده، و در مفردات خود گفته: "الفلاح" به معنای شکافتن است، و در مثل گفته شده است "الحديد بالحديد يفلح" - یعنی آهن با آهن شکافته می شود، و اگر برزگران را هم "فلاح" می گویند به همین عنایت است که آنان زمین را می شکافند.

و "فلاح" به معنای ظفر یافتن به مقصود است، و آن دو قسم است: یکی دنیوی و دیگری اخروی. فلاح و رستگاری دنیوی عبارتست از ظفر یافتن به سعادهایی که با دستیابی به آنها زندگی دنیایی آدمی خوش و خرم می شود، مانند بقاء و توانگری و عزت، شاعر هم که می گوید:

افلح بما شئت فقد يدرك بالضعف و قد يخدع الأريب (۱)

همین معنی را اراده کرده است. و فلاح اخروی به داشتن چهار چیز است: ۱- بقاء بدون فنا ۲- غنای بدون فقر ۳- عزتی که آمیخته و دستخوش ذلت نگردد ۴- علمی که جهل در آن راه نیابد (۲).

و بنا بر این ممکن است گفته شود که فلاح همان سعادت است، و برای خاطر عنایتی از سعادت به فلاح تعبیر می کنند، و آن عنایت این است که لازمه سعادت ظفر یافتن و رسیدن به آرزوها با شکافتن و دریدن حجابهایی است که حایل بین آدمی و بین آن است، و این عنایت در همه موارد استعمال این کلمه از قبیل: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ" (۳) و "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا" (۴) و ۹

ص: ۶۲

۱- زندگی را به هر طوری که مایلی به سر ببر که گاه می شود با ضعف عقل و بصیرت دنیا به کام آدمی است، و گاه با وفور عقل و کمال مهارت، ناکامی بهره اوست، و او خود نمی فهمد این ناکامی از کجا است.

۲- مفردات راغب ص ۳۸۵

۳- سوره مؤمنون آیه ۱

۴- سوره الشمس آیه ۹

" إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ " (۱) و سایر موارد لحاظ می شود.

### توضیح اینکه: ظالمان " فلاح " نمی یابند و به آرزوها و اهداف خود نمی رسند ( إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ )

پس اینکه فرمود: " إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ " با در نظر گرفتن این جهت که ظلم را به عنوان وصف بکار برده، معنایش این است که ستمگران به آرزوهایی که به منظور دستیابی به آنها، آن تشبث ها را می کنند، نمی رسند، چون ظالمند، و همین ظلمشان آنان را به آرزو و به سعادتشان رهبری نمی کند چون سعادت وقتی سعادت است که بحسب واقع و وجود خارج، مطلوب بوده باشد- نه خیال- در چنین موقعی است که طالب و آرزومند آن، خود را بحسب وجود و طبع وجودیش به ادوات و وسائلی که سازگار و مناسب با آن سعادتست مجهز می سازد.

مثلا- انسان که یکی از سعادهای مورد آرزویش این است که با جبران اجزای تحلیل رفته، بقای زندگی خود را تامین نماید وقتی به چنین آرزویی نائل می شود که نخست به جهاز دقیق تغذیه ای که مناسب با این آرزو است مجهز بوده و سپس اسباب و ادواتی را هم که سازگار با آن است واجد باشد، و علاوه بر این در دنیای خارج از خودش به قدر احتیاجش از مواد غذایی مناسب با مزاجش بیابد، و آن ادوات را هم بکار ببندد، یعنی مواد غذایی را از خارج گرفته و تصفیه نموده، صورت اصلی آن را بکلی بهم زده به صورت اجزایی که از بدنش تحلیل رفته درآورد، و آن را جزء بدن خود نموده کمبودهای آن را جبران نماید، نه تنها انسان چنین است، بلکه سایر انواع حیوانات نیز تا آنجا که ما دیده و توانسته ایم بدست آوریم بدون هیچ تخلف و اختلافی محکوم به همین حکم هستند. بلکه نظام تمامی موجودات عالم به همین منوال جریان دارد، هر غایت و هدفی که مطلوب و هر سعادتتی که مقصود باشد، طریق مخصوصی دارد که جز از آن طریق راه به آن برده نمی شود، و پیمودن غیر آن مسیری که نظام کون برای رسیدن به هر هدفی تعیین نموده در حقیقت اسباب رسیدن به آن را عاطل و راه طبیعی رسیدن به آن را باطل کردن است، و معلوم است که عاطل گذاردن آن و باطل کردن این، ابطال جمیع سبب هایی است که مربوط و متعلق به آن است و عینا شبیه انسانی است که بخواهد بقای در زندگی را از غیر راه گرفتن غذا و لقمه کردن و جویدن و هضم آن تامین نماید، همانطوری که چنین شخصی دستگاه تغذیه و جهاز هاضمه خود را عاطل گذارده و در نتیجه انحرافی در قوه رشد دهنده و مولده خود پدید می آورد، همچنین است کسی که بخواهد برای رسیدن به هدفی راه را گذاشته از بیراهه برود.

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

ص: ۶۳

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

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

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

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

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

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

و اما در آخرت خود را زیانکار، و کوشش یک عمر خود را بی نتیجه کرده است، برای اینکه ظلمی که کرده، در نامه عملش ثبت شده، علاوه بر اینکه جان و دلش را هم آلوده و پلید کرده، و در قیامت بر طبق آن نامه کیفر دیده و به مقتضای آن روح آلوده زندگی خواهد کرد، این است معنای "إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ" (۱) و همچنین معنای آیات بسیاری دیگر از قبیل آیه "أَفْتَوْمُنُونَ بِنِعْمِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِنِعْمِ الَّذِي أَنْزَلَهُ" (۲) و آیه "كَذَّبَ الَّذِينَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ، فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ الْعَذَابُ الْآخِرَ أَكْبَرَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" (۳) و آیه "وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ" (۴) و آیات دیگری که راجع به این مطالب است.

ص: ۶۵

۱- بگو اگر اظهار کنید آنچه که در دلهايتان است و يا پنهانش بداريد خداوند با همان شما را محاسبه خواهد كرد. سوره بقره آیه ۲۸۴

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

۳- تکذیب کردند کسانی که قبل از ایشان بودند و در نتیجه از جایی که احتمالش را هم نمی دادند عذاب گریبانشان را گرفت، و در نتیجه خداوند مزه ذلت در زندگی دنیا را به کامشان چشانید و هر آینه عذاب آخرت بزرگتر است اگر بدانند. سوره زمر آیه ۲۶

۴- پاره ای از مردم کسانی هستند که در باره خدا بدون علم و بدون کتابی روشن جدال می کنند در حالی که روی از قرآن گردانیده و می خواهند به همین وسیله مردم را از راه خدا بدر برند، برای چنین کسی در دنیا ذلت است و در آخرت عذاب حریق بکامش می چشانیم، آن وقت به او گفته خواهد شد: این عذاب خدایی است که با دست خود پیشاپیش فرستادی و بدرستی که خداوند کسی نیست که به بندگان ستم روا دارد. سوره حج آیه ۱۰

و این آیات همانطوری که ملاحظه کردید همگی مشتملند بر ظلمهای فردی و اجتماعی، و این خود شاهد صدق بحث ما است، و شامل تر از همه اینها برای بحث ما، همان آیه مورد بحث ما است که فرمود: "إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ".

" وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ... "

"یوم" در اینجا ظرفی است متعلق به مقدر، و تقدیر آن چنین است: "اذکر یوم ... -

بیاد آور روزی را که ... " و عنایت کلام تنها در کلمه "جمیعا" است، زیرا این کلمه است که دلالت می کند بر اینکه علم و قدرت پروردگار از احدی از آنان تخلف نکرده و محیط بر همه آنان است، و به زودی همه شان را بحساب درآورده و محشورشان کرده، احدی را از قلم نمی اندازد.

این جمله در مقام بیان جمله قبلی یعنی: "إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ" است. گویا وقتی گفته شد: ستمکاران رستگار نمی شوند، سؤال می شد که چرا چنین است؟ در جواب گفته شده است: برای اینکه خداوند بزودی آنان را محشور کرده و از شرکائی که برای خدا قائل بودند، سراغ می گیرد، و چون شرکائی برای پروردگار نمی یابند تا حاضر سازند، لذا شرک خود را انکار کرده و به دروغ به خدا سوگند می خورند.

و اگر ستمکاران در شرکائی که برای خدا اتخاذ کردند رستگار بودند، در آن روز شرکا را یافته، خود را تکذیب نمی کردند، بلکه بر طبق ادعای خود، آنها را شفیع قرار داده و از شفاعتشان بهره مند می شدند.

" ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ ... " بعضی ها گفته اند: مقصود از "فتنه" جواب است، یعنی جوابی ندارند مگر اینکه به خدا سوگند یاد کنند که ما در دنیا مشرک نبودیم.

بعضی دیگر گفته اند: در کلام چیزی مضاف بر کلمه "فتنه" بوده و حذف شده، و تقدیر آن چنین بوده: "ثم لم تكن عاقبه فتنتهم - سرانجام مفتونی و شیفتگیشان نسبت به بت ها این شد که بگویند ...".

بعضی دیگر گفته اند: مراد از "فتنه" معذرت است، و البته برای هر یک از این



### بیان اینکه مشرکین در قیامت آلهه دروغین خود را نمی یابند

"انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ" این آیه، محل استشهادی را که در داستان قیامت مشرکین بود، بیان می کند. و مراد این است که اینان به زودی بر خود دروغ بسته شرکائی را که افترا می بستند نمی یابند. و اگر اینان در ظلمی که کردند و در آنچه که انتظارش را داشتند (شفاعت بت ها) رستگار می بودند کارشان منجر به اینجا نمی شد که نه از شرکای خود عین و اثری بیابند و نه از شفاعت آنها بهره مند شوند.

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

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

خدای تعالی در این باره می فرماید: "وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ" (۱) و نیز می فرماید: "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" (۲) و نیز می فرماید: "يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ" (۳).

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

ص: ۶۷

- ۱- و اگر کسانی که ظلم کردند قوت و شدت عذاب پروردگار را در قیامت و حال خود را در وقتی که مواجه با آن می شوند ببینند و اینکه همه قدرتها بدست خدا است (امر عظیمی خواهند دید). سوره بقره آیه ۱۶۵
- ۲- امروز ملک و سلطنت از آن چه کسی است؟ از آن خدای واحد قهار است. سوره مؤمن آیه ۱۶
- ۳- روزی که کسی برای کسی چیزی را مالک نیست، و در آن روز امر بدست خدا است. سوره انفطار آیه ۱۹.

اوصاف خدای تعالی بوده و بس، و امر بر آنها مشتبه شده بود، و به غلط خیال می کردند که دیگری هم دارای چنین اوصافی هست، "وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ" - و آنچه به دروغ به خدا نسبت می دادند، محو و نابود شد."

و به فرضی هم که از شرکای خیالی استمداد بجویند همان شرکا چنان دست ردی به سینه شان می زنند که برای همیشه از خود مایوسشان می کنند. و خدای تعالی در این باره می فرماید: "وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ، وَ أَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلْمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ" (۱) و نیز فرموده: "ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ" (۲) و نیز می فرماید: "وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَائِكُمْ فَمَنْ بَيْنَكُمُ وَ بَيْنَكُمُ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ، فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ" (۳).

دقت در این آیات شریفه این معنا را روشن می سازد که مقصود از "وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ" که در آیه مورد بحث نیز هست، این است که شرکای خیالی آنان در آن روز

ص: ۶۸

۱- و زمانی که مشرکین شرکای خود را دیدند می گویند: پروردگارا اینها این شرکائی که ما تو را ترک گفته و آنها را می پرستیدیم، که ناگاه همان شرکا بزبان آمده و در جواب شان می گویند: بدرستی که شما دروغگوئید، ناچار تسلیم امر خدا و منقاد حکم او شده همه افتراءاتی که می بستند باطل می شود. سوره نحل آیه ۸۷

۲- این خدای متعال، پروردگار شما است، برای او است ملک، و کسانی که غیر او را می پرستند و آنها را خدای خود می خوانند حتی پوست هسته خرمایی را هم مالک نیستند، اگر آنها را بخوانید دعای شما را نمی شنوند، و به فرضی هم که بشنوند استجاب نمی کنند، و همانها در روز قیامت از شرک شما بیزار می جویند. سوره فاطر آیه ۱۴

۳- و روزی که همگی آنان را محشور می کنیم سپس به کسانی که شرک ورزیدند می گوییم شما با شرکائی که می پرستیدید بر جای خود باشید، پس میانشان جدایی می افکنیم، شرکاء به زبان آمده و به مشرکین می گویند شما ما را نمی پرستید، بس است خداوند برای گواهی بین ما و شما، بدرستی که ما از شما غفلت داشتیم، اینجاست که برای هر نفسی معلوم می شود که چه کارهایی از نیک و بد کرده و حالا- به سوی مولای حقیقی خود عودت داده شده اند و باطل می شود و از چنگشان می رود آن چیزهایی که به افترا می پرستیدند. سوره یونس آیه ۳۰

حقیقتشان ظاهر شده و معلوم می شود که فاقد وصف شرکت و شفاعتند، و به خوبی متوجه می شوند که آن جلوه ای که این شرکا در نظرشان داشتند، جز جلوه ای سرابی نبوده، هم چنان که خدای تعالی در این باره می فرماید: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعِهِ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ" (۱).

در اینجا راجع به آیه مورد بحث سؤالی پیش می آید، و آن این است که از آیاتی که متعرض وصف روز قیامت است- همانطوری که گذشت- برمی آید که آن روز، روز بروز حقایق و بیرون افتادن اسرار است و خدعه و دروغی که از لوازم نشات دنیوی است در آن روز تصور ندارد، به شهادت خود قرآن که می فرماید: "يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ" (۲) و با این حال به فرضی هم که مشرکین به دروغ سوگند یاد کنند چه نفعی بر دروغشان مترتب می شود؟ و چطور ممکن است دروغ بگویند و حال آنکه هر دروغی که بگویند خلافتش مشهود و عیان است؟ به شهادت اینکه خدای تعالی می فرماید: "يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ" (۳).

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

جواب این است که مساله دروغگویی کفار و قسم دروغ خوردنشان در چند جای قرآن ذکر شده است، یکی آیه مورد بحث و دیگری آیه شریفه "يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ" (۴) و این دروغگویی و به دروغ قسم خوردن کفار برای این نیست که به این وسیله به اغراض فاسد خود رسیده حقیقت امر را پوشیده بدارند. آن دار دنیا است که با دروغ ممکن است حقیقتی مکتوم و مشتبه شود نه آخرت، زیرا آخرت جای پاداش و کیفر است نه محل عمل و تحصیل غرض. و لیکن کفار از آنجایی که در دنیا عادت کرده بودند که به وسیله دروغ و خدعه و فریب و سوگندهای دروغ، خود را از مهلکه ها رهاکننده و منافع را به خود جلب

ص: ۶۹

۱- و کسانی که کافر شدند اعمالشان شبیه سرابی است که در زمین های تخت و هموار از دور به صورت آب به نظر می رسد، و تشنه لب آن را آب می پندارد، ولی وقتی نزدیکش می رسد از آب اثری نمی یابد، اینها نیز خواهند دید که اعمالشان جز سراب خیالی نبوده، و خواهند دید که خدا ناظر اعمالشان بوده، و اینک آن اعمال را به سنگ تمام میزان کرده و جزا می دهد. سوره نور آیه ۳۹

۲- روزی که ظاهر می گردند و چیزی از اعمال و احوالشان بر خدا پوشیده نیست. سوره مؤمن آیه ۱۶

۳- روزی که هر کس، حاضر شده می یابد هر عمل نیکی که کرده و هر عمل زشتی را که مرتکب شده است. سوره آل عمران آیه ۳۰

۴- بیاد آر روزی را که خداوند همه آنان را مبعوث می کند، در آن روز هم برای خدا همان قسم هایی را که امروز برای شما می خورند خواهند خورد. سوره مجادله آیه ۱۸

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

این است سر دروغگویی کفار در روز قیامت، چرا که روز قیامت روز برون ریختن سریره ها است و معلوم است سریره و باطنی که آمیخته با دروغ است جز دروغ از او ترشح نمی کند. خدای تعالی هم در این باره می فرماید: "وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا" (۱).

خلاصه اینکه کفار و اهل دنیا رفتارشان در قیامت عینا همان رفتاری است که در دنیا با یکدیگر داشتند، و خدای تعالی هم در موارد بسیاری از قرآن رفتار آنان را حکایت می کند، از آن جمله آیه زیر است که از همه آن آیات کوتاه تر و اشاره اش اجمالی تر است: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُّمِ أَهْلِ النَّارِ" (۲) هم چنان که اهل مغفرت و بهشت هم در آن نشات همان صفا و سلامتی را که در دنیا داشتند از خود نشان می دهند، و خدای تعالی در باره آنان می فرماید: "لَا يَشْمَعُونَ فِيهَا لُغْوًا وَلَا تَأْتِيَمًا، إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا" (۳).

"وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ..."

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

ظاهر سیاق اقتضا می کرد که بدون ذکر کفار بفرماید: "يقولون ان هذا الا اساطير"

ص: ۷۰

۱- و نمی توانند حدیثی را از خداوند پوشیده بدارند. سوره نساء آیه ۴۱

۲- به درستی که نزاع اهل آتش حق است. سوره ص آیه ۶۴ [.....]

۳- در بهشت لغو نمی شنوند و به یکدیگر نسبت گناه نمی دهند در آنجا جز سلام سلام سخنی نیست. سوره واقعه آیه ۲۶

الاولین " شاید جهت اینکه نام گوینده (کفار) را اظهار کرد و فرمود: " يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا " این باشد که خواست بفهماند چه چیز آنان را بر این داشت که چنین نسبت ناروایی به قرآن دهند.

" وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ " نهی می کنند از آن، یعنی از پیروی آن، و " نای " به معنای دور شده است، و قصری که در جمله " وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ " به کار رفته قصر قلب است (۱) زیرا کفار خیال می کردند اگر مردم را از پیروی قرآن نهی کنند و آنان را از قرآن دور سازند قرآن را هلاک کرده و دعوت خدایی را از بین می برند، و با اینکه خدای تعالی خواه ناخواه نور خود را تمام می کند، لا جرم این بی نوایان دارند خود را هلاک می کنند و نمی فهمند.

" وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ وُقُوفُوا عَلَى النَّارِ ... "

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

" يَا لَيْتِنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا ... " بنا بر اینکه قرائت " نکذب " بفتح با، و " نکون " بفتح نون باشد، معنای آیه این است که: کفار آرزو می کنند بار دیگر به دنیا برگشته و در سلک مؤمنین در آیند، باشد که از عذاب آتش قیامت رهایی یابند. این آرزویشان نظیر همان انکار شرک به خدا و سوگند دروغ خوردنشان از باب ظهور ملکات نفسانی شان می باشد زیرا کفار همانطوری که دروغ، بلکه نفسانیشان بود، آرزوی خیرات و منافعی هم که از آنان فوت شده، مخصوصاً وقتی که فوت آن مستند به اختیار خودشان و قصور تدبیر در عملشان باشد خود ملکه دیگری است در نفسشان، هم چنان اظهار تاسف و تحسری هم که درباره کوتاهی در امر قیامت می کنند، - که به زودی بحث آن خواهد آمد - ملکه دیگری است در نفس آنان.

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

لیت و هل ینفع شیئا لیت لیت الشباب بوع فاشتریت

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

ص: ۷۱

---

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

فروش می شد و من آن را می خریدم.

"بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلِ..."

ظاهر کلام این است که مرجع ضمیر در "لهم" و "کانوا" و "یخفون" یکی است و آن عبارت است از مشرکین که در آیات قبل ذکرشان گذشت، و نیز ظاهر این است که مراد از "قبل" همان دار دنیا است. بنا بر این معنای آیه این می شود که: وقتی مشرکین به لب پرتگاه دوزخ قرار می گیرند، با دیدن آتش، آنچه که در دنیا پنهان می داشتند برایشان ظاهر می شود، و همین ظهور وادارشان می کند که آرزوی برگشتن به دنیا و ایمان به آیات خدا و دخول در جماعت مؤمنین کنند. و نیز از ظاهر آیه استفاده می شود که چیزی جز همان آتشی که با آن مواجه می شوند، برایشان ظاهر نمی شود، پس معلوم می شود این آتش همان عمل آنان بوده و کفری بوده که در دنیا می ورزیدند و با کفر خود حق را با آنکه برایشان روشن بوده مستور و پوشیده می داشتند، هم چنان که آیه شریفه: "لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَ كَفَبَصْرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" (۱) هم به همین معنا اشاره می کند.

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

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

"وَ إِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ السَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا وَ مَا نَحْنُ بِمُشْتَقِقِينَ وَ بَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ" (۲) و "وَ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ بَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ، وَ بَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ" (۳).

ص: ۷۲

۱- تو آن روز از چنین روز و چنین عالمی غفلت داشتی اینک ما پرده ات را پس زدیم پس چشمت امروز تیز بین است. سوره

ق آیه ۲۲

۲- وقتی به آنان گفته می شود وعده خداوند حق و آمدن قیامت قابل تردید نیست می گویند ما قیامت سرمان نمی شود و آن را جز خیالی موهوم نمی پنداریم و در باره آن یقین نداریم و نمودار می شود برای ایشان اعمال بدشان و دامنگیرشان می شود آن چیزی که مسخره اش می کردند. سوره جاثیه آیه ۳۲

۳- و اگر همه آنچه که در زمین از اموال هست بلکه دو برابر آن ملک ستمکاران بود حاضر می شوند که همه آن را بدهند و در عوض از ناراحتی عذاب قیامت برهند زیرا که آن روز از ناحیه خدا عذابهایی می بینند که خیالش را هم نمی کردند، و ظاهر می شود برای آنان جزای گناهایی که مرتکب شده بودند، و نازل می شود بر آنان همان عذابی که وقتی از انبیا و صفش

را می شنیدند و بر آن پوزخند می زدند. سوره زمر آیه ۴۸

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

وی می گوید: در معنای این آیه اقوالی است:

### **وجوه نه گانه ای که در باره آنچه که کفار در دنیا مخفی داشته و در آخرت آشکار می شود، گفته شده است**

اول- اینکه آن چیزی که برایشان ظهور می کند همان عملیات زشت و گناهان بد آنان است که در نامه های عملشان ظاهر شده و اعضاء و جوارحشان هم بر آن گواهی می دهند.

دوم- اینکه مراد از آن، همان کارهایی است که می کردند و آن را به خدا نسبت می دادند و خیال می کردند که سعادتشان در آن کارها است، و اینک خدای تعالی آن را هیچ و پوچ کرد.

سوم- اینکه مراد از آن کفر و تکذیبی است که تا قبل از مواجه شدن با آتش پنهانش می داشتند، چنان که قبل از این جمله در جمله: "ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ" حکایتش گذشت.

چهارم- اینکه مقصود از آن، حق و ایمانی است که از جهت عنادی که با رسول الله و استکباری که از حق داشتند، با اظهار کفر، ایمان را و با تکذیب آن، حق را می پوشاندند، و البته این وجه با کسانی تطبیق دارد که کفرشان از همه مردم بیشتر بوده است، و آنان همان معاندین و متکبران بوده اند که خدای تعالی در باره بعضی از آنان فرمود: "وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا" (۱) پنجم- اینکه مقصود از آن حقایقی است که انبیا آورده بودند و رؤسای آنان آن را از اتباع خود پوشیده می داشتند، و اینکه آن حقایق برای آن اتباعی که از آن رؤسا تقلید می کردند روشن می شود، از آن جمله، کتمان بعضی از اهل کتاب است رسالت نبی محترم ما و صفات آن جناب و بشارتی را که انبیای اهل کتاب به آمدن وی داده بودند.

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

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

ص: ۷۳

---

۱- به علت ستم و گردن فرازی انکار کردند و حال آنکه در دل یقین به آن داشتند. سوره نمل آیه ۱۴



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

هشتم- اینکه در کلام مضافی حذف شده و تقدیر چنین بوده: "و بدا لهم وبال ما كانوا ..." و معلومشان شد وبال کفر و گناهی که پنهان می داشتند و گریبانگیرشان گشت عقاب آن، و لذا به ناله درآمده آرزو کردند که ای کاش روزی از این عذاب نجات یافته و بار دیگر به دنیا برمی گشتند و دیگر به آیات خدا تکذیب ننموده ایمان به خدا را ترک نکرده و کارشان به اینجا نمی کشید.

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

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

این بود احتمالاتی که صاحب المنار در کتاب خود در باره آیه مورد بحث نقل کرده، و پس از آن مختار و نظر خود را گفته، و سپس در خلال کلام طویلی آیه را که تنها در باره رؤسای کفار است تعمیم داده و گفته است که آیه شریفه، پیروان و مقلدین آنان و همچنین منافقین و اهل فسق و هر کسی را که گناه مرتکب می شده و از مردم پنهان می داشته و یا واجبات را ترک می کرده و به عذرهای بدتر از گناهی معتر می شده و حقیقت حال را پنهان می داشته اند، شامل می شود. (۱)

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

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

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

ص: ۷۴

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

دروغ می گویند، گو اینکه تمنی انشاء است و صدق و کذب در آن راه ندارد، لیکن اینکه گفتند: "نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ- ای کاش خداوند ما را به دنیا برمی گردانید، که اگر برمی گرداند دیگر تکذیب نمی کردیم" و نگفتند: "یا لیتنا نعود و لا نکذب- ای کاش برمی گشتیم و دیگر تکذیب نمی کردیم" خیلی روشن است که تنها انشاء نیست تا صدق و کذب در آن راه نیابد، بلکه هم انشاء (تمنی) است، و هم وعده، هم تمنای برگرداندن است و هم وعده به اینکه اگر خداوند چنین کند به وی ایمان آورده عمل صالح می کنیم. هم چنان که در آیه شریفه "وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ" (۱) و آیه: "وَهُمْ يَصِطِرُخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ" (۲) به این دو جهت تصریح کرده است.

کوتاه سخن، اینکه گفتند: "یا لیتنا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ..." به معنای این است که گفته باشند: پروردگارا اگر ما را به دنیا برگردانی دیگر آیات تو را تکذیب نمی کنیم، و از مؤمنین خواهیم بود. و به این اعتبار احتمال صدق و کذب در آن راه دارد، و صحیح است که از دروغگویان شمرده شوند.

بعضی ها خواسته اند نسبت کذبی که خدای تعالی در آرزویی که کفار کرده اند، به آنان داده، چنین توجیه کنند که مراد این است که: آرزوی کفار، آرزوی کاذب است، یعنی

ص: ۷۵

۱- و اگر تو ای محمد بینی مجرمین را در آن هنگامی که در پیشگاه پروردگار خود از شدت شرم و ندامت سرها را به زیر انداخته اند و می گویند: پروردگارا دیدیم و شنیدیم، پس ما را برگردان تا عمل صالح کنیم زیرا یقین داریم. سوره سجده آیه

۱۲

۲- و همین کفار در آتش دوزخ استغاثه و فریاد می کنند: پروردگارا ما را از آتش بیرون آور که عمل صالح کنیم، غیر از آنچه می کردیم. سوره فاطر آیه ۳۷

از آرزوهایی است که هرگز در خارج محقق نمی شود، هم چنان که به کسی که تمنای چیزی را می کند که هیچوقت به آن نمی رسد گفته می شود: آرزویت به تو دروغ گفته است.

بعضی دیگر گفته اند: مراد، دروغگویی آنان است در سایر خبرهایی که از خود می دهند، از قبیل اصابت با واقع و اعتقاد به حق.

و این توجیه همانطوری که ملاحظه می کنید قابل اعتنا نیست.

" وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا ... "

این دو آیه انکار صریح مشرکین نسبت به اصل معاد و فروع آن از قبیل: احضار گواهان و گرفتن اعتراف نسبت به آنچه انکار می کردند را ذکر می فرماید: چون مسلک و ثنیت و بت پرستی قائل به معاد نیست هم چنان که خدای تعالی در چند جا از کلام مجید خود انکار معاد را از آنان حکایت کرده است، و اگر هم معتقد بودند به اینکه بت ها در درگاه خدا شفیعند مقصودشان شفاعت در کار آخرت بوده، بلکه تنها منظورشان شفاعت در رفع گرفتاریها و جلوگیری از پیش آمدهای هول انگیز دنیوی و جلب منافع مادی بوده است.

بنا بر این جمله " وَقَالُوا إِن هِيَ ... " انکار معادشان را حکایت می کند، و معنایش این است که جز همین حیات دنیوی حیات دیگری بعد از آن نیست، و ما پس از مرگ زنده شدنی نیستیم.

و جمله " وَ لَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا " به منزله جوابی است از انکار آنان، البته به این بیان که لازمه گفتارشان (إِن هِيَ إِلَّا) را، به صورت تمنا (و لو تری - ای کاش می دیدی) خاطر نشان پیغمبر گرامی خود می سازد، و آن لازمه و تالی فاسد این است که: به زودی آنچه را که با گفتن " وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ " انکار می کردند، تصدیق و اعتراف خواهند نمود، و این در حالی است که در برابر پروردگار خود می ایستند و آنچه را که انبیاء (علیه السلام) در دنیا گوشزد شان می کردند و می گفتند که بعد از مرگ دو باره زنده خواهید شد و اینان انکارش می کردند، به عیان مشاهده می کنند.

از اینجا معلوم می شود که جمله " إِذْ وَقَفُوا " تفسیر همان معاد و حشر است، و مؤید آن این است که در آیه بعد هم که می فرماید: " قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ ... " از حشر و بعث و قیامتی که در جملات قبلی بود به لقاء الله تعبیر کرده و بلافاصله ساعت را ذکر فرموده، تا برساند که منظور از آن همان ساعت " لقاء الله " است.

و اینکه فرمود: " أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ " معنایش این است که آیا بعث و برانگیختنی که در دنیا انکارش می کردید با اینکه بعث همین لقاء الله بود، حق است یا نه؟ " قَالُوا بَلَى وَ رَبُّنَا

قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

- گفتند: بله، به پروردگار ما سوگند. گفت پس بچشید عذاب را به کیفر کفری که می ورزیدید و حقی که پنهان می داشتید".

"قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ..."

در مجمع البیان می گوید: هر چیزی را که ناگهانی پیش آید "بغت" گویند، مثلاً- گفته می شود: "بغته الامر- فلان امر ناگهانی برای او پیش آمد". و به همین معنا است سایر مشتقات آن. (۱)

راغب هم در مفردات در باره معنی "حسرت" گفته است: "حسر" عبارت است از کنار زدن لباس از هر چیزی که ملبس به آن است، گفته می شود: "حسرت عن الذراع- یعنی آستین را از ذراع بالا زدم" و "حاسر" کسی را گویند که زره بر تن و کلاه جنگی بر سر نداشته باشد، و "محسره" به معنای جاروب است- تا آنجا که می گوید- خسته و فرسوده را هم که حاسر می خوانند برای این است که اندازه توانایش برای دیگران معلوم شده- تا آنجا که می گوید- و حسرت به معنای اندوه و ندامت بر امری است که فوت شده باشد، و ارتباط این معنا با معنای کشف از این راه است که گوید شخص اندوهناک برایش کشف شده و پی برده به جهلی که او را وادار نمود به ارتکاب کاری که مرتکب شده، و یا از این راه است که قوایش از فرط اندوه و ندامت بر ما فات منحسر (ضعیف) شده و یا از تدارک آن دچار حسر (خستگی) گشته است، این بود آن مقداری که از کلام راغب در معنای کلمه "حسر" محل حاجت بود. (۲)

و نیز در باره معنای "وزر" می گوید: "وزر"- به فتح واو و زاء- پناهگاه در کوه را گویند، در قرآن کریم هم که فرموده: "كَلَّا لَا وَزَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ" (۳) به همین معنا آمده، و "وزر"- به کسر واو و سکون زاء- به معنای سنگینی است، و رابطه بین این لغت و لغت "وزر" شباهتی است که سنگینی با کوه دارد. و لذا گناه را هم "وزر" می خوانند و هم از آن به ثقل تعبیر می کنند.

از جمله آیاتی که در آن "وزر" به معنی گناه به کار رفته آیه "لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً" (۴) می باشد. هم چنان که در آیه "و لِيَحْمِلْنَ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ" (۵) نیز به این معنا به.

ص: ۷۷

۱- مجمع البیان ج ۳ ص ۴۶ ط بیروت.

۲- مفردات راغب ص ۱۱۸.

۳- حاشا پناهگاهی نیست، امروز قرار گاه نزد پروردگار تو است. سوره قیامت آیه ۱۲

۴- تا به طور کامل گناهان خود را حمل کنند. سوره نحل آیه ۲۵

۵- تا حمل کنند- و البته خواهند کرد- اثقال خود را و اثقالی را با اثقال خود. سوره عنکبوت آیه ۱۳ [.....]

به هر حال آیه مورد بحث یکی دیگر از آثار سوء انکار بعث مشرکین را بیان می کند و آن اثر سوء عبارت است از اینکه به زودی به طور ناگهانی قیامتشان قیام نموده و ناله شان به حسرت بر دنیایی که مفت از دستشان رفته بلند شده، گناهان را که آن روز به صورت باری سنگین مجسم می شود به دوش خواهند کشید. و این خود پست ترین و دشوارترین احوال آدمی است و بد باری است که به دوش می کشند، یا بد گناه، و یا بد وزر و وبالی است که حمل می کنند. و این آیه، یعنی آیه "قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ" به منزله نتیجه ای است که از جمله "وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا... " گرفته می شود و آن این است که مشرکین با عوض کردنشان راحت آخرت و مسرت لقاء الله را با انکار بعث و عذاب الیمی که از لوازم آن است خود را خاسر و زیانکار کردند.

"وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ..."

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

## بحث روایتی

### اشاره

در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود:

خدای تعالی در روز قیامت این قدر عفو می کند که احدی تصور آن را نمی کند، حتی مشرکین هم به طمع افتاده و می گویند: "وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ". (۲)

ص: ۷۸

۱- مفردات راغب ص ۵۲۱

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۵۷ ح ۱۵

در مجمع البیان در ذیل آیه " ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتْنُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ... " می گوید: فتنه در اینجا به معنای معذرت است، و بر طبق همین معنا روایتی هم از امام صادق (علیه السلام) نقل شده. (۱)

در تفسیر قمی در ذیل جمله: " وَ هُمْ يَهْوُونَ عَنْهُ وَيَتَأَوْنَ عَنْهُ ... " گفته است که بنی هاشم همواره رسول خدا را یاری کرده و قریش را مانع می شدند از اینکه به آن جناب آسیب رسانند، و در عین حال: " یناون عنه - از او دوری نموده و ایمان نمی آوردند " (۲).

مؤلف: مضمون این روایت قریب به مضمون روایتی است که از عطا و مقاتل نقل شده که: مراد از این آیه ابو طالب عموی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، زیرا وی قریش را از آسیب رساندن به رسول الله (صلی الله علیه و آله) باز می داشت، و در عین حال از آن جناب و از ایمان به او هم دوری می کرد. (۳)

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

### روایات و شواهدی در مورد ایمان جناب ابو طالب

در مجمع البیان می گوید: اجماع اهل بیت (علیه السلام) بر ایمان ابو طالب به ثبوت رسیده، و اجماع آنان حجت است، برای اینکه آنان یکی از دو ثقلی هستند که رسول الله امت را امر به تمسک به آن دو کرده و فرموده است: " ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا - مادامی که تمسک کنید به آن دو، هرگز گمراه نمی شوید ". (۴)

روایت عبد الله عمر هم دلالت بر این معنا دارد، که ابو بکر در روز فتح مکه پدرش را که در آن ایام مرد ناینبایی بود نزد رسول الله آورد. حضرت فرمود: چرا این پیر مرد را زحمت دادی؟ به من می گفتی من خود نزد او می رفتم؟ ابو بکر عرض کرد: خواستم تا خداوند اجر و ثواب به او مرحمت کند، به خدایی که تو را به حق مبعوث کرد من آن روزی که ابو طالب اسلام آورد بیشتر خوشحال بودم تا امروز که پدرم اسلام می آورد، منظورم خوشحالی و خشنودی و روشنی چشم شما است، حضرت فرمود: راست می گویی. (۳)وت

ص: ۷۹

۱- مجمع البیان ج ۳ ص ۳۰ ط بیروت

۲- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۹۶ (۳ و ۴) مجمع البیان ج ۳ ص ۳۶ ط بیروت

۳- مجمع البیان ج ۳ ط بیروت

طبری هم به سند خود روایت کرده که وقتی رؤسای قریش حمایت ابو طالب را از رسول الله (صلی الله علیه و آله) دیدند نزد وی اجتماع کرده گفتند: ما عماره بن ولید را که زیباترین و سخی ترین و شجاع ترین جوانان قریش است آورده ایم که به تو واگذارش کنیم و تو در عوض برادرزاده ات را که باعث تفرقه جماعت ما شده و عقاید ما را خرافات و سفاهت دانسته به ما واگذار کنی تا او را بکشیم. ابو طالب فرمود: شما با من انصاف نکردید، فرزندان را به من می دهید تا آب و نانم دهم و من فرزند خود را به شما واگذار کنم تا او را بکشید؟

انصاف اینست که شما قریش هم از هر خانواده یک فرزند از فرزندان خود را به من واگذار کنید تا بکشم، آن گاه گفت:

منعنا الرسول رسول الملیک بیض تلاً کلمع البروق

اذ ودوا حمی رسول الملیک حمایه حام علیه شفیق (۱)

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

لم تعلموا انا وجدنا محمدا نبیا کموسی خط فی اول الکتب

الیس ابونا هاشم شد از ره و اوصی بنیه بالطعان و بالضرب (۲)

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

وقالوا لا حمد انت امرؤ خلوف اللسان ضعیف السبب

الا ان احمد قد جاءهم بحق و لم یاتهم بالکذب (۳)

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

ص: ۸۰

۱- رسول را که فرستاده خدای مالک عالم است با شمشیرهایی که چون شعاع برق تالو دارد از گزند دشمنان حفظ نمودیم، آری، من دفع می دهم و حمایت می کنم از رسول آن خدایی که مالک عالم است و این حمایت کسی است که به وی شفیق و مهربان است. تاریخ طبری ج ۲ ص ۳۲۶ ط مصر.

۲- مگر نمی دانید که ما محمد (صلی الله علیه و آله) را پیغمبری یافتیم مانند موسی، همان پیغمبری که در کتب آسمانی اسمش برده شده؟ مگر ما را نمی شناسید و نمی دانید که پدر ما هاشم، خود آماده دفاع از چنین فرزندی بود و وقتی هم که موفق بدیدارش نشد فرزندان خود را وصیت کرد به ضرب و طعن در برابرش.

۳- به احمد (رسول الله) می گویند تو مرد دروغگویی هستی، و برای پیش بردن مرام خود وسیله ای در دست نداری، و لیکن

احمد (رسول اللہ) مرد دروغگویی نیست، بلکه به حق به سوی آنان فرستاده شده است.



عهد نامه قریش و معجزه رسول الله (صلی الله علیه و آله) سروده است:

و قد كان في امر الصحيفة عبره متى ما يخبر غائب القوم يعجب

محا الله منها كفرهم و عقوقهم و ما نقموا من ناطق الحق معرب

و امسى ابن عبد الله فينا مصدقا على سخط من قومنا غير معتب (۱)

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

صبرا ابا يعلى على دين احمد و كن مظهرا للدين وفقت صابرا

فقد سرنى اذ قلت انى مؤمن فكن لرسول الله فى الله ناصرا (۲)

و این بیت از قصیده دیگر اوست:

اقيم على نصر النبي محمد اقاتل عنه بالقنا و القنابل (۳)

و همچنین این چند بیت است که در آن نجاشی را بر یاری رسول الله (صلی الله علیه و آله) تحریک می کند:

تعلم مليك الحبش ان محمدا وزير لموسى و المسيح بن مريم

اتى بهدى مثل الذى اتيا به و كل بامر الله يهدى و يعصم

و انكم تتلونه فى كتابكم بصدق حديث لا حديث المرجم

فلا تجعلوا لله ندا و اسلموا و ان طريق الحق ليس بمظلم (۴)ت.

ص: ۸۱

۱- در داستان صحیفه (عهدنامه ای که قریش امضا کردند و در آن متعهد شده بودند که به تمام معنا با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) قطع رابطه کرده و حتی یک حبه گندم به وی و خاندانش نفروشند.) عبرت عجیبی است، زیرا پس از گذشتن سه سال، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با اینکه آن صحیفه را ندیده بود از آن خبر داد که چه بر سرش آمده: خداوند تمامی کلماتش را محو نموده است، و این خود باعث شد که همه ما او را در دعوتش تصدیق کنیم، و دشمنان هم در عین اینکه سینه هایشان از خشم می ترکید نتوانند علیه او اعتراض، یا احتجاجی کنند.

۲- صبر کن ای ابا یعلی (حمزه) بر دین احمد و برای دین پشتیبان و شکیا باش، خدا توفیقت دهد آن دم که گفتی من ایمان

آورده ام مرا شاد کردی پس برای پیغمبر خدا در راه خدا ناصر و یاور باش.

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

۴- بدان ای پادشاه حبشه که محمد وزیر موسی و مسیح است، به سوی مردم با هدایت آمده چنان که آن دو پیغمبر با هدایت آمده بودند و همه شان به امر خدا رهبری و نگهداری می کنند و تحقیقا شما نام او را به راستگویی - نه به دروغ- در کتابتان می خوانید پس برای خدا شریک قرار مدهید و اسلام بیاورید و اصلا راه حق تاریک نیست.

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

اوصی بنصر النبی الخیر مشهده علیا ابنی و شیخ القوم عباسا

و حمزه الاسد الحامی حقیقته و جعفران یدودوا دونه الناسا

کونوا فدی لکم امی و ما ولدت فی نصر احمد دون الناس اتراسا (۱)

و از این قبیل ابیات در قصائد مشهور آن جناب و وصیت ها و خطبه هایش آن قدر زیاد است که اگر بخواهیم همه را در اینجا نقل کنیم کتاب طولانی می شود. (۲)

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

### دو روایت در مورد عالم ذر، در ذیل جمله: " وَ لَوْ زُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ... "

و در تفسیر عیاشی از خالد از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت شده که فرمود: اگر مشرکین به دنیا برگردند باز همان شرک را از سر خواهند گرفت، برای اینکه اینها در اصل ملعونند. (۳)

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

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

ص: ۸۲

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

۲- تفسیر مجمع البیان ج ۳ ص ۲۸۷

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۵۹ ح ۱۹

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

آن گاه فرمود: به سلامت در آید، پس همگی بیرون شدند در حالتی که چیزی از آتش به آنها اصابت نکرده بود. آن طائفه دیگر گفتند: پروردگارا از ما بگذر تا ما هم همان کاری که اینها کردند بکنیم، فرمود: گذشتم، پس بعضی به سرعت در آتش شده و بعضی مانند بار اول از جای برنخاستند، آیه شریفه " وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ " در باره همین طایفه اخیر است. (۱)

مؤلف: این روایت و روایت قبلیش از روایات مربوط به مساله عالم ذر است، و ما به زودی در سوره اعراف در تفسیر آیه " وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ... " (۲)، بحث مفصلی راجع به این مساله خواهیم نمود، و خلاصه اش این است که: همانطوری که نظام ثواب و عقاب در آخرت ارتباط مستقیمی با نظام نشات قبل از آخرت یعنی نشات دنیا و اطاعت و معصیت در آن دارد همچنین اطاعت و معصیت در دنیا با نشات دیگری که به حسب رتبه قبل از رتبه دنیا قرار گرفته ارتباط تامی دارد.

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

اگر مشرکین به دنیا برگردند باز همان شرک را از سر خواهند گرفت برای اینکه اینان در اصل ملعونند، نیز همین معنا است، و مقصود آن جناب از اصل همان عالم ذر است.

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

ص: ۸۳

۱- عیاشی ج ۱ ص ۳۵۸ ح ۱۸

۲- سوره اعراف آیه ۱۷۲

در بیان سابق گذشت.

در مجمع البیان از اعمش از ابی صالح از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده که در تفسیر جمله "یا حَسْرَتْنَا عَلٰی مَا فَزَّطْنَا فِيهَا..." فرموده اند: اهل آتش منزلهای بهشتی خود را در آتش می بینند و آه از نهاد برآورده می گویند: "یا حسرتنا..." [\(۱\)](#).ت.

ص: ۸۴

---

۱- مجمع البیان ج ۳ ص ۴۷ ط بیروت.

قَدْ نَعَلِمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (۳۳) وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَ لَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ (۳۴) وَإِنْ كَانَ كَبِيرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اشْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سِيلًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تُكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ (۳۵) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (۳۶)

### ترجمه آیات

ما می دانیم که گفته های آنان تو را اندوهگین می سازد، و این حرفها در حقیقت تکذیب تو نیست، و لیکن ستمکاران آیات خدا را انکار می کنند (۳۳).

ما سرگذشت انبیای سلف را در قرآن برای تو شرح داده ایم، و تو میدانی که آنان نیز به مثل تو تکذیب شدند، و در برابر تکذیب قوم خود آن قدر صبر کردند تا آنکه نصرت ما شامل حالشان شد، در باره تو نیز رفتار ما همین خواهد بود و کسی نمی تواند سنت ما را تغییر دهد (۳۴).

گر چه اعراض آنان بر تو خیلی گران می آید، و لیکن تو چه می توانی کرد؟ آیا می توانی زمین را سوراخ کرده و یا نردبانی بر آسمان گذاشته از آسمان و یا از شکم زمین آیه ای برایشان بیاوری؟ (حاشا) خدا است که اگر بخواهد همه آنان را بر هدایت مجتمع می سازد، پس زنهار که از جاهلان نباشی (۳۵).

تنها کسانی دعوت تو را می پذیرند که دارای گوش شنوا باشند، و اما مردگان (هم چنان مرده هستند تا آنکه) خدایشان محشور نموده و همه به سوی او بازگشت کنند (۳۶).

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

" قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ ... "

" قد " حرفی است که اگر بر سر فعل ماضی (گذشته) درآید تحقیق آن فعل را می رساند، و اگر بر سر مضارع (آینده) درآید افاده می کند که این فعل کمتر اتفاق می افتد، و چه بسا در مضارع هم به معنای تحقیق استعمال شود، از آن جمله همین آیه مورد بحث است.

" حزنه کذا " و " احزنه " به یک معنا است، و لذا در این آیه به هر دو قسم قرائت شده است. " فَأَيُّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ " کلمه " یکذبونک " هم به تشدید باب تفعیل قرائت شده و هم به تخفیف، و ظاهر این است که " فا " در " فانهم " برای تفریع است گویا می خواهد بفرماید که:

به تحقیق ما می دانیم سخنان مشرکین تو را اندوهناک ساخته، لیکن سزاوار نیست که از این سخنان ناراحت شوی، برای اینکه تکذیب مشرکین تکذیب تو نیست، چون تو آنان را جز به سوی ما نمی خوانی، و در این امر جز یک رسول و پیغام آور نیستی، پس تکذیب آنان تکذیب ما و ظلم به آیات ما است. بنا بر این مضمون این آیه به ضمیمه جمله آخر آن یعنی جمله " ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ " همان مضمونی است که آیه " وَ مَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ " (۱) و آیه " فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنْ نَعْلَمُ مَا يُسْتَرُونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ " (۲) و آیات دیگری که در باره تسلیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شده، آن را

ص: ۸۶

- ۱- و کسی که کافر شد پس کفرش تو را اندوهناک نکند، بازگشت آنان به سوی ما است و وقتی به سوی ما بازگشتند ما آنان را به آنچه کرده اند خبر می دهیم، به درستی که خداوند دانا به درون سینه ها است. سوره لقمان آیه ۲۳
- ۲- پس گفتار آنان اندوهناک نسازد، زیرا ما می دانیم آنچه را پنهان داشته و آنچه را که آشکار می سازند. سوره یس آیه

### معنای جمله: "فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ"

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

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

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

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

دوم- این است که اینان تو را تکذیب نمی کنند، بلکه در حقیقت مرا تکذیب می کنند زیرا برگشت تکذیب تو به تکذیب من است، و تو تنها تکذیب نشده ای.

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

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

سوم- اینکه اینها هرگز مصادف با دروغ تو نشده و از تو دروغ نشنیده اند، چون عرب از اینگونه تعبیرات دارد مثلا در جایی که می خواهد بگوید: "ما صادفناهم جناء- ما در نبردهایی که با فلان قوم کرده ایم هرگز مصادف با جبن و بزدلی آنان نشده ایم، می گویند:

"قاتلناهم فما اجبناهم" و لیکن وجه صحیح همان بود که ما در معنای آیه بیان نمودیم.



" وَ لَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كَذَّبُوا ... "

رسول گرامی خود را به راهی که انبیای گذشته پیمودند، هدایت می کند، و آن راه عبارت است از صبر در راه پروردگار، هم چنان که در جای دیگر می فرماید: " أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبْهَدَاهُمْ آفْتَدَهُ ". (۱)

**مراد از: " کلمه الله"، " قول الله" و " وعد الله" در عرف قرآن مجید**

و جمله " حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا " بیان نتیجه حسنه صبر انبیا (علیه السلام) و اشاره به وعده الهی به یاری آن جناب است. و در اینکه فرمود: " لا- مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ " تاکید نصرت و حتمی بودن آن است، و نیز اشاره ای است به همان معنایی که در آیه " كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَ أَنَا وَ رُسُلِي " (۲) و آیه " وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ " (۳) و اینکه " مبدل " در جمله " لا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ " در سیاق نفی واقع شده خود دلیل بر این است که هیچ مغیر مفروضی کلمات خدا را تغییر نمی دهد، چه مغیری که از ناحیه خود او باشد، مثلا مشیتش در خصوص کلمه ای تغییر یافته آن را پس از اثبات، محو یا پس از ابرام، نقض کند، و چه از ناحیه غیر او باشد، و غیر او به کلمه خدا دست یافته و آن را بر خلاف مشیت وی به وجهی از وجوه تغییر دهد، از اینجا معلوم می شود: این کلماتی که خدای تعالی از آن چنین خبر داده که قابل تبدیل نیستند، اموری هستند که از لوح محو، و از اثبات خارجند، در نتیجه می توان گفت که: " کلمه الله"، " قول الله" و " وعد الله"، به طور کلی در عرف قرآن عبارتند از:

" احکام حتمیه ای که تغییر و تبدیل در آن راه ندارد ". از جمله آیاتی که در آن از این گونه احکام به " قول " تعبیر شده، آیه " قَالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقُّ أَقُولُ " (۴) و آیه " وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ " (۵) است.

و از جمله آیاتی که از اینگونه امور به " وعد الله " تعبیر فرموده، آیه " أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ " (۶) و آیه " لا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ " (۷) است و ان شاء الله تعالی به زودی بحث مفصلی در باره " کلمات. ]

ص: ۸۸

- ۱- آنان کسانی بودند که خدای شان هدایت فرمود، پس تو نیز از هدایت آنان پیروی کن. سوره انعام آیه ۹۰
- ۲- خدا حکم کرده که من و فرستادگانم هر آینه غلبه خواهیم نمود. سوره مجادله آیه ۲۱
- ۳- و به تحقیق حکم ما برای بندگان فرستاده شده ما چنین رفته است که آنان، آری هم آنان منصورند. سوره صافات آیه ۱۷۲
- ۴- گفت حق از من است و حق می گویم. سوره ص آیه ۸۴
- ۵- خدا می گوید حق را. سوره احزاب آیه ۴
- ۶- آگاه باش، به درستی که وعده خدا حق است. سوره یونس آیه ۵۵
- ۷- خدا خلف وعده نمی کند. سوره زمر آیه ۲۰ [.....]

اللَّهِ" و تعبیرات دیگری که در عرف قرآن مرادف آن است خواهد آمد.

و جمله " وَ لَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ " تثبیت و استشهاد است برای جمله " وَ لَقَدْ كَذَّبْتَ رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ ... " از همین جمله ممکن است استفاده شود که سوره انعام بعد از بعضی از سوره های مکی ای که قصص انبیا (علیه السلام) را بیان می کند- مانند سوره شعراء و مریم و امثال آن- نازل شده، و از طرفی چون می دانیم که سوره انعام بعد از سوره های علق و مدثر و امثال آن نازل شده، نتیجه می گیریم که این سوره در طبقه سوم از سوره هایی است که قبل از هجرت در مکه نازل شده (و خدا داناتر است).

" وَ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ ... فَتَأْتِيهِمْ بَأْيِهِ " راغب می گوید: " نفق " به معنی تونل و راهی است که از زیر زمین برود، آن گاه آیه مورد بحث را که می فرماید: " فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ " ذکر کرده، سپس می گوید: و از همین باب است که سوراخ و لانه موش صحرائی را " نافقاء " نامیده و می گویند: " نافق- و یا- نفق اليربوع "، یعنی موش صحرائی به سوراخ رفت، و نیز از این باب است کلمه " نفاق " یعنی دخول در دین از دری و خروج از آن از در دیگر خدای تعالی هم به همین معنا اشاره کرده و فرموده است: " إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ - منافقین خارج از دینند " و نیز منافقین را بدتر از کفار دانسته و فرموده: " إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ - منافقین در پست ترین درجه و درک دوزخند " و " نيفق " زیرجامه و خشتک آن است. (۱)

و در باره " سلم " می گوید: " سلم " در اصل لغت چیزی را گویند که در مواقع خطر به وسیله آن می توان به مکانهای بلند برآمده و سلامت خود را حفظ نمود، آن گاه این لفظ اسم شده برای هر چیزی که آلت بالا رفتن و وسیله آن باشد. خدای تعالی فرموده: " أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ " و نیز فرموده: " أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ ".

شاعر هم گفته است: و لو نال اسباب السماء بسلم- و اگر چه به وسیله نردبان به اسباب آسمان دست می یافت. (۲)

و چون جواب شرط (ان) معلوم بوده، لذا در کلام ذکر نشده، و تقدیر آیه چنین است:

" فان استطعت ان تبغى كذا و كذا فافعل- پس اگر می توانی همچو کاری بکنی، بکن " و مراد از آیه در " فَتَأْتِيهِمْ بَأْيِهِ ... "، چیزی است که مشرکین را مجبور به ایمان کند نه صرف

معجزه، زیرا اگر مشرکین به صرف دیدن معجزه، ایمان می آوردند، خود این خطاب یعنی جمله "وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ... " خطابی است قرآنی، و قرآن خود بهترین معجزه است برای دلالت بر حقانیت دعوت آن جناب، معجزه ای است که اتفاقاً با فهم مشرکین هم که خود از بلغا و عقلای عرب بودند نزدیک است، پس معلوم می شود مراد از آیه صرف معجزه نیست، بلکه چیزی است که سلب اختیار از آنان کند، و این هم با دعوت الهی سازگار نیست،

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

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

و اینکه بعضیها احتمال داده اند که مراد از جمله "فَتَأْتِيهِمْ بَآيَةٍ" این باشد که معجزه ای بالاتر از معجزه قرآن برایشان بیاوری، با سیاق آیه مخصوصاً جمله "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى" سازگار نیست، زیرا ظاهر این جمله این است که مراد از این هدایت، هدایت اجباری و اضطرابی است.

از اینجا ظاهر می شود که مراد از "شَاءَ اللَّهُ" هم، مشیت تکوینی پروردگار است، و معنایش این است که خدای تعالی به طوری هدایت را از آنان بخواهد که مجبور به قبول شده و اختیارشان باطل گردد.

از ظاهر سیاق آیه شریفه استفاده می شود که خدای تعالی چنین چیزی را نخواسته و لیکن خدای سبحان در آیات دیگری که مشابه با این آیه است مانند آیه "وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَ لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ" (۱) این را هم نفرموده که نخواستنش طوری است که کفر کفار و گمراهی گمراهان بطور اجبار و اضطراب باشد، زیرا به طوری که ملاحظه می کنید از آیه سابق الذکر و هم چنین از آیه

ص: ۹۰

---

۱- و اگر می خواستیم تمامی نفوس رای هدایت می کردیم، و لیکن حکم ما مبنی بر اینکه جهنم رای از جن و انس پر کنیم حتمی شده است. سوره سجده آیه ۱۳

" قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ " (۱) استفاده می شود که: اگر مشیت خدای تعالی تعلق نگرفته باشد به اینکه جمیع افراد بشر هدایت بیابند، از جهت حکمی بوده که در برابر سوگند ابلیس مبنی بر اینکه جمیع بندگان خدا مگر مخلصین از آنان را گمراه خواهد نمود حتمی کرده، بلکه در مواضع دیگری از قرآن صریحا گمراهی گمراهان را به خود آنان نسبت داده، و در داستان آدم و ابلیس فرموده: " قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْءِدُهُمْ أَجْمَعِينَ " (۲) هم چنان که شیطان هم همین نسبت را به آنان داده، و خدای تعالی گفتاری را که در روز قیامت خطاب به گمراهان می کند، چنین حکایت فرموده: " وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ - تا آنجا که می فرماید - إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ " (۳) از این آیات به طوری که می بینید استفاده می شود که گناهان، که از جمله آنها شرک به خدا است، همه منتهی به گمراهی خود انسان می شود و گمراهی انسان هم مستند به نفس اوست، منافاتی هم با سایر آیاتی که ظاهر است در اینکه آدمی نمی تواند چیزی را بخواهد مگر اینکه خدا بخواهد ندارد، مانند آیه " إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا، وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ " (۴) قرآن جز تذکری برای عالمیان نیست، تذکری است برای هر کس که بخواهد راه مستقیم را پیش گیرد، و البته جز با مساعدت مشیت رب العالمین کسی چنین اراده ای نمی کند. سوره تکویر آیه ۲۹ (۵) کسی به سوی او هدایت می یابد که متوجه درگاه او شده و به وی رجوع نماید. سوره رعد آیه ۲۷ (۶) به وسیله قرآن افراد بسیاری را گمراه و اشخاص بی شماری را هدایت می کند، و البته جز بدکاران را گمراه نمی سازد. سوره بقره آیه ۲۶ (۷) وقتی خودشان به اختیار خود به سوی بیراهه گرائیدند خداوند هم گمراهشان ساخت. سوره صف آیه ۶ (۸) ما اگر می خواستیم می توانستیم آن مرد اسرائیلی (که نامش معروف به بلعم باعور و مردی مستجاب الدعوه بوده - مترجم) را به وسیله آن آیاتی که به وی آموختیم بسوی درگاه خود بالایش ببریم و لیکن از آنجایی که او خودش به سوی پستی متمایل بود و هوای نفس را پیروی کرد ما نیز به خودش واگذارش نمودیم. سوره اعراف آیه ۱۷۵ (۹)، و آیه

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

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

ص: ۹۱

- ۱- خدا فرمود: حق اینست و من حق رای می گویم البته جهنم رای از تو و تابعان تو عموماً پر می کنم. سوره ص آیه ۸۵
- ۲- شیطان گفت پروردگارا از آنجایی که تو مرا گمراه فرمودی من گناه و نافرمانی تو رای در نظر بندگانت جلوه می دهم و به طور قطع همه رای گمراه می کنم، مگر آن بندگان که در بندگی تو مخلص باشند، خداوند فرمود: این راهی است مستقیم که بر من است (یعنی گذر همه بر من است و هیچکس رای از من گریز نیست). بندگان من دستخوش فریبهای تو نمی شوند،

و تو نمی توانی بر آنان مسلط شوی، مگر آن گمراهانی که تو رای پیروی کنند، که البته جهنم هم میعادگاه همه آنان است. سوره حجر آیه ۴۳

۳- پس از آنکه در روز قیامت میان بندگان حکم شد (کارشان یکسره شد) شیطان به فریب خوردگان خود می گوید: خدای متعال به شما وعده ای داد وعده اش هم وعده حقی بود، من نیز به شما نویدی دادم و در آن خلف وعده کردم- تا آنجا که می گوید- من به اینکه مرا شریک خدا قرار دادید کافرَم. سوره ابراهیم آیه ۲۲

۴- به درستی که این یادآوری است، پس هر کس بخواهد می تواند راهی به سوی پروردگار خود اتخاذ نماید، و البته جز با مشیت پروردگار نمی توانید اراده چنین کاری رای بکنید. سوره انسان آیه ۳۰ مه المیزان، "إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ، لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ"

۵- . پس مشیت انسان گر چه در تحققش محتاج و متوقف بر مشیت خدای سبحان است، الا اینکه خدای سبحان هم وقتی مشیتش به مشیت او تعلق گرفته و خواست او را می خواهد که او خود با داشتن حسن سریره، استعداد و قابلیت این معنا را کسب کرده و از این طریق متعرض رحمت او شده باشد، به شهادت اینکه می فرماید: "و يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ"

۶- . و اما فاسق که دلش منحرف شده و به پستی و گمراهی متمایل گشته، البته خداوند هدایتش را نخواست و رحمتش او را فرا نمی گیرد، هم چنان که فرموده: "يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ"

۷- و نیز فرموده: "فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ"

۸- و نیز فرموده: "و لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ"

۹- و کوتاه سخن اینکه، دعوت دینی جز طریقه اختیار را سلوک نموده، و آیات الهی جز با مراعات آن نازل نشده، و خدای سبحان هم به سوی خود هدایت نمی کند مگر آن کسی را که به اختیار خود متعرض رحمت وی و مستعد هدایتش شده باشد.

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

جواب این سؤال و حل این شبهه به طور اجمال از بیان قبلی ما استفاده می شود، و اینک در توضیح آن می گوئیم: گر چه هدایت دسته جمعی بشر همانطوری که در شبهه گفته شد امر ممکن است، و لیکن با ناموس عمومی عالم اسباب و نظامی که در استعداد قابل و افاضه فاعل است منافات دارد، چون هدایت تنها و تنها به کسی افاضه می شود که تقوا پیشه خود ساخته و نفس را تزکیه کند، "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا" و در مقابل، ضلالت هم تنها نصیب کسی می شود که از ذکر پروردگارش اعراض نموده و نفس را آلوده سازد، "وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا" و این اصابت ضلالت عبارت است از اینکه آدمی زیر بار هدایت نرود. خدای تعالی در این باره می فرماید: "مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْطَلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا، وَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا، كُلًّا نُمِدُّ هُوْلَاءِ وَ هُوْلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا" (۱) "محظورا" به معنای ممنوع است.

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

آیه "إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ..." که بعد از آیه مورد بحث ما است، و به زودی معنایش خواهد آمد بیان ما را تایید می کند.

ص: ۹۲

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

" إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ " این آیه شریفه به منزله بیانی است برای جمله " وَإِنْ كَانَ كَبِيرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ ... " زیرا حاصل جمله مزبور این بود که: تو نمی توانی کفار را از این اعراضشان منصرف کنی، و به معجزه ای که آنان را سوق به ایمان دهد دست بیابی.

در این آیه نیز همین معنا را توضیح داده می فرماید: به جهت اینکه اینان به منزله مرده اند، شعور ندارند و دارای گوش شنوا نیستند تا دعوت دعوت کننده ای را که پیغمبر خدا است شنیده معنای دعوت دینی را بفهمند، این هیكل ها که از مردم به چشم تو می خورد، دو جور است: یکی زنده و شنوا که البته چنین کسانی دعوت تو را اجابت می کنند، و یکی مردگانی ناشنوا که به ظاهر در صورت زندگانند، و این طایفه شنوایشان موقوف بر این است که خداوند پس از مرگ مبعوثشان کند، و به زودی خواهد کرد، آن وقت است که می شنوند آنچه را که در دنیا قدرت شنیدنش را نداشتند.

خدای تعالی همین معنا را از خود آنان حکایت نموده می فرماید: " وَ لَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ " (۱).

در حقیقت سیاق آیه مورد بحث سیاق کنایه است، و مراد از کسانی که می شنوند، مؤمنین و مراد از "مردگان"، اعراض کنندگان از پذیرش دعوت الهی است، چه مشرکین و چه دیگران، و این کنایه تنها در این آیه به کار برده نشده، بلکه در کلام خدای تعالی مکرر مؤمنین به حیات و شنوایی و کفار به مردگی و کری وصف شده اند، از آن جمله می فرماید: " أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا " (۲) و نیز می فرماید: " إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ، وَ مَا أَنْتَ بِهَادِيَ الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ " (۳)

ص: ۹۳

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

۲- آیا کسی که مرده بود و ما زنده اش کردیم و برای او نوری قرار دادیم که با آن نور در بین مردم زندگی می کند مثل کسی است که در مثل، در ظلمتهای شدید و متراکم قرار گرفته و از آن بیرون شدنی نیست. سوره انعام آیه ۱۲۳

۳- به درستی که تو نمی توانی مردگان را بشنوانی، و دعوت دینی را به گوش کران در موقعی که از تو و از دعوت شتابان می گریزند برسانی، آری، تو هدایت کننده کوردلان نیستی، و نمی توانی آنان را از بیراهه به راه بیاوری، تو دعوت دین را جز به کسانی که به آیات ما ایمان آورده اند نمی توانی بشنوانی، تنها آنان منقاد و تسلیمند. سوره نمل آیه ۸۱

و همچنین آیات بسیاری دیگر.

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

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

### بحث روایتی

قمی در تفسیر خود می گوید: و در روایت ابی الجارود است که امام ابی جعفر (علیه السلام) فرمود، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به اسلام آوردن حارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف بسیار علاقه داشت و او را به اسلام دعوت نموده خیلی سعی می کرد بلکه قبول کند، لیکن بدبختی بر او غلبه کرده از قبول اسلام سرباز زد، این معنا بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گران آمد، لذا این آیه نازل شد: "وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ- تا آنجا که می فرماید- نَفَقًا فِي الْأَرْضِ" (۱).

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

ص: ۹۴



وَقَالُوا لَوْلَا نَزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٣٧) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُومٌ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٣٩) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرِ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٤٠) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُهُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (٤١)

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (٤٢) فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤٣) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَعْتَهُ فَاذَا هُمْ مُنْتَسِفُونَ (٤٤) فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٤٥) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْذِفُونَ (٤٦)

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَعْتَهُ أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ (٤٧) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٨) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٤٩) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ فَلَا تَتَفَكَّرُونَ (٥٠) وَانذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٥١)

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (٥٢) وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَمْ هَؤُلَاءِ مِنْ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالسَّاكِرِينَ (٥٣) وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥٤) وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ لَيْسَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَفْقَهُونَ (٥٥)

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

و هیچ جنبه ای در زمین و پرنده ای که با دو بال خود می پرد نیست مگر اینکه آنها نیز مانند شما گروه هایی هستند، و همه به سوی پروردگار خود محشور خواهند شد، ما در کتاب از بیان چیزی فروگذار نکردیم (۳۸).

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

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

(قطعاً نه)، بلکه تنها همو را می خوانید، و او است که اگر بخواهد آن گرفتاری را از شما می برد و آن روز شرکای امروزتان را فراموش خواهید کرد (۴۱).

و به تحقیق فرستادیم پیغمبرانی به سوی امت هایی که قبل از تو می زیستند پس به منظور اینکه شاید روی تضرع به درگاه ما آورند آنان را به سختی ها و گرفتاری های گوناگون گرفتیم (۴۲).

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

پس وقتی عذاب ما را به کلی از یاد بردند درهای همه لذائذ مادی را به روی شان گشودیم و وقتی سرگرم و شادمان به آن شدند بناگاه گرفتیمشان، پس آن گاه ایشان فرومانده و خاموشانند (۴۴).

پس بریده شد دنباله گروهی که ظلم کردند، و ستایش سزاوار خدایی است که پروردگار عالمیان است (۴۵).

بگو خبر دهید مرا که اگر روزی خداوند گوش و چشمهایتان را از شما گرفته و بر دلهایتان مهر نهد آیا کیست آن خدای دیگری که گوش و چشم و دل دیگری به شما بدهد، بین چگونه تکرار می کنیم آیات خود را برای ایشان و با این حال باز هم آنان اعراض می کنند (۴۶).

بگو مرا خبر دهید اگر عذاب خداوند به طور ناگهانی و یا آشکارا شما را بگیرد آیا جز گروه ستمکاران کسی هلاک می شود؟ (۴۷).

و ما نمی فرستیم پیغمبران را مگر برای بشارت و اندازار، پس کسانی که ایمان آورده عمل صالح کنند نه بیمی برایشان است و نه اندوهناک می شوند (۴۸).

و آنان که تکذیب کردند آیات ما را به جرم همین فسقی که مرتکب شدند عذاب ما به آنان خواهد رسید (۴۹).

بگو من نمی گویم خزینه های خداوند نزد من است، و نیز نمی گویم علم غیب دارم، و نمی گویم فرشته ای هستم، من دنبال نمی کنم مگر همان چیزی را که به سویم وحی می شود، بگو آیا کور و بینا یکسان است؟ (پس چرا تفکر نمی کنید) (۵۰).

کسانی را که در دل از محشور شدن در روزی که جز خداوند ولی و شفیع نیست ترس دارند با این قرآن بترسان، باشد که پرهیزند (۵۱).

و کسانی را که در هر صبح و شام پروردگار خود را می خوانند و جز رضای او منظوری ندارند از خود طرد مکن و بدان که از حساب ایشان چیزی بر تو و از حساب تو چیزی برایشان نیست که آنان را از خود برانی، و در نتیجه از ستمکاران بشوی (۵۲).

این چنین بعضی از آنان را به دست بعضی دیگر آزمودیم تا در قیامت (با یک دنیا تاسف) از خود بپرسند آیا اینان بودند آن گروهی که خداوند از میان همه ما بر آنان نعمت داد؟ آن گاه در جواب خود بگویند آری همین هایند، آیا خداوند به بندگان شکرگزار داناتر نیست؟ (۵۳).

و وقتی که مؤمنین به آیات ما نزد تو می آیند بگو سلام بر شما، پروردگار شما رحمت را بر خود واجب کرده که هر کسی از شما از روی جهالت عمل زشتی مرتکب شود و سپس توبه کرده عمل صالح کند، خداوند هم آمرزنده و مهربان است (۵۴).

اینطور آیات را تفصیل می دهیم تا شاید بندگان به آن عمل نموده و راه گنهکاران هم روشن گردد (۵۵).



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

" وَ قَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ ... "

این آیه شریفه گفتار مشرکین را حکایت می کند که به منظور عاجز ساختن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گفته بودند: چرا معجزه ای از ناحیه پروردگارش بر وی نازل نشد؟. و چون وقتی این کلام از آنان صادر شده که بهترین آیات و معجزات یعنی قرآن کریم در دسترسشان بوده، و سوره ها و آیاتش یکی پس از دیگری نازل و در هر لحظه بر آنان تلاوت می شده، از این جهت به طور مسلم معلوم می شود که غرضشان از این معجزه ای که با جمله " لَوْلَا - نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ " پیشنهاد آن را نمودند، غیر قرآن است و معلوم می شود قرآن را آیه و معجزه قانع کننده ای نمی دانستند، چون قرآن مشتمل بر گزافه گویی هایی که دل هوسباز آنان را راضی کند نبود.

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

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

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

اول- اینکه اینان معتقد بودند که خدایان شان هر کدام در امری که از امور جهان به آنها محول شده، مستقل در تاثیرند، مثلاً " خدای جنگ " و همچنین " خدای صلح " و " خدای خشکی " و " خدای دریا " و " خدای محبت " و " خدای دشمنی " و سایر خدایان هر کدام در کار خود مستقلند، و از ناحیه خدایان دیگر در کارشان کارشکنی نمی شود، روی این حساب کار دیگری برای خدای تعالی نمانده که در آن دخل و تصرف نماید، بلکه همه را میان کارکنان خود تقسیم نموده، گر چه خدای تعالی را " رب الأرباب " و این خدایان را شفیع درگاه او می دانستند، و لیکن در عین حال معتقد بودند رب الأرباب هرگز نمی تواند معجزه ای را که دلالت بر نفی الوهیت خدایان می کند به کسی نازل نموده، اختیارات خدایان را باطل سازد.

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

را در گمراهی و اشتباهشان تایید و تشویق می نمود، از آن جمله این بود که یهود می گفتند:

"يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ - خدا دست بسته است"، و بعد از ایجاد و به جریان انداختن نظام جاری در عالم اسباب، دیگر نمی تواند چیزی از آن نظام را به طور خرق عادت تغییر دهد.

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

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

در قرآن کریم آیات بسیاری بر این معنا دلالت می کند. مانند آیه "وَقَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَاً لَقَضَى الْأَمْرَ ثُمَّ لَا يَنْظُرُونَ" (۱) و آیه "وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَ مَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخَوِيفاً" (۲) و در آیه مورد بحث اشاره به دو قسم معجزه کرده و فرموده: "وَقَالُوا لَوْ لَا - نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" (۳) چنانچه می بینید در این آیه می فرماید: خدا قادر است بر اینکه معجزه ای را که فرض شود نازل کند و چطور ممکن است کسی که مسمای به اسم "الله" است چنین قدرت مطلقه ای نداشته باشد، و اگر در جواب، لفظ "رب" را که در سؤال بود به اسم جلاله "الله" تبدیل نمود برای این بود که دلالت بر برهان و علت حکم نموده، بیان کند که چرا قدرت او مطلقه است.

ص: ۹۹

۱- و گفتند چرا فرشته ای بر او نازل نشد، ما اگر فرشته نازل می کردیم هر آینه امر (عذاب) گذرا و حتمی می شد، و دیگر مهلت داده نمی شدند. سوره انعام آیه ۸

۲- و باز نداشت ما را از فرستادن آیت ها، مگر همین معنا که پیشینیان آن را تکذیب کردند، (مثلاً) ما ثمود را ناقه ای دادیم که هر کسی را بینا و هدایت می کرد مع ذلک به آن ناقه ستم کردند، و ما آیت ها نمی فرستیم مگر برای تخویف و ترساندن. سوره اسراء آیه ۵۹

۳- و گفتند: چرا بر وی از جانب پروردگارش آیه ای نازل نمی شود؟ بگو خدا قادر است که آیه نازل کند ولی بیشترشان نمی دانند. سوره انعام آیه ۳۷

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

علاوه بر اینکه نفهمیدند نزول آیه مورد تقاضایشان موافق مصلحت شان نیست، - همانطوری که گفته شد- جرأت بر چنین تقاضایی، خود باعث هلاکت تمامی آنها و قطع نسلشان می شود. و دلیل بر اینکه این معنا به وجهی و تا اندازه ای مورد نظر آیه است این است که در ذیل این احتجاجات می فرماید: "قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ" (۱).

و در دو کلمه "نزل" و "ینزل" به تشدید از باب تفعیل دلالت بر این هست که مشرکین معجزه ای را می خواسته اند که تدریجی باشد یا چند معجزه یکی پس از دیگری باشد، هم چنان که آیات دیگری هم که تقاضاهای دیگرشان را حکایت می کند نیز دلالت بر این معنا دارند، مانند آیه "وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَبُوعًا، أَوْ تُكُونَ لَكَ جَنَّةٌ - تا آنجا که می فرماید- أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُؤْيَاكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ ... " (۲) و مانند: "وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا" (۳) و نیز مانند آیه: "وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً" (۴).

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

"وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ ..."

"دابه" هر حیوانی را گویند که بر روی زمین بجنبند، ولی بیشتر در اسب استعمال

ص: ۱۰۰

۱- بگو اگر آنچه شما برای آن عجله می کنید پیش من بود میان من و شما حکم می شد (کار یکسره می شد) و خدا به احوال ظالمان آگاه تر است. سوره انعام آیه ۵۸

۲- و گفتند: ما هرگز به تو ایمان نمی آوریم تا آنکه برای ما چشمه ای از زمین بجوشانی، و یا آنکه برایت بوستانی باشد- تا آنجا که می فرماید- یا آنکه به فراز آسمان بالا روی، و بالا رفتنت را هم باور نمی کنیم مگر اینکه کتابی برایمان بیاوری که آن را بخوانیم. سوره اسراء آیه ۹۳

۳- و کسانی که لقای ما را امید نمی دارند گفتند چرا بر ما فرشتگان نازل نشدند؟ یا پروردگار خود را نمی بینیم. سوره فرقان آیه ۲۱

۴- و کسانی که کافر شدند گفتند: چرا قرآن یک دفعه بر او نازل نشد؟. سوره فرقان آیه ۳۲

می شود، "دب" - به فتح دال- و همچنین "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 اشتراک در هدف واحد مانند: "دین" و "یا" سنت واحده و "یا" وحدت در زمان و مکان "آنان را مجتمع ساخته باشد. این کلمه در اصل لغت به معنای قصد است، "أم" یعنی قصد کرد و "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 "دَابَّهٌ فِي الْأَرْضِ" است و به منزله این است که بگوئیم: "هیچ حیوان زمینی و هوایی نیست مگر اینکه ...". و نیز از آنجایی که بیشتر اوقات "طیران" به طور مجاز در سرعت حرکت استعمال 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 اینکه در مقابل "دابه" 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

### اشاره

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 آنها 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 یک جهت جمعی این کثیر را متشکل و به صورت واحدی در آورده باشد، و همه یک هدف را در نظر داشته باشند حال چه آن هدف، هدف اجباری باشد و چه اختیاری.

هم چنان که از این نظر هم نیست که این حیوانات انواعی و هر نوعی برای خود امتی است که افرادش همه در نوع خاصی از زندگی و ارتزاق و نحوه مخصوصی از تناسل و تولید مثل و تهیه مسکن و سایر شؤون حیات مشترکند، زیرا اگر چه این مقدار اشتراک برای شباهت آنها به انسان کافی است، لیکن از اینکه در ذیل آیه فرمود: "ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ" استفاده می شود که مراد از این شباهت تنها شباهت در احتیاج به خوراک و جفت گیری و تهیه مسکن نیست، بلکه در این بین، جهت اشتراک دیگری هست که حیوانات را در مساله بازگشت به سوی خدا شبیه به انسان کرده است.



## وجه اشتراکی که بین انسان و حیوانات دیگر وجود دارد و موجب تشابه انسان و حیوانات دیگر در مساله "حشر" و بازگشت به خدا می باشد، داشتن شعور است

حال باید دید آن چیزی که در انسان ملاک حشر، و بازگشت به سوی خدا است چیست؟ هر چه باشد همان ملاک در حیوانات هم خواهد بود، و معلوم است که آن ملاک در انسان جز نوعی از زندگی ارادی و شعوری که راهی به سوی سعادت و راهی به سوی بدبختی، نشانش می دهد، چیز دیگری نیست، آری، یک فرد از انسان ممکن است در طول زندگی در دنیا به لذیذترین غذاها و موافق ترین ازدواجها و زیباترین منزلها برسد و در عین حال به خاطر ظلم و جور که کرده سعادت مند در زندگی هم نباشد، و برعکس 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 سعادت مند 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 سعادت مند می شود، و اگر خودش به تنهایی و بدون همراهی و موافقت مجتمع آن راه را سلوک کند در آخرت سعادت مند 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: ۱- به کار خیر و اطاعت خدا و ادا کردن، ۲- از عمل بد و معصیت بازداشتن و یا بگو:

(۱) به عدل و استقامت دعوت نمودن، ۲- از ظلم و انحراف از حق نهی کردن. آری هر انسانی به فطرت سلیم خود اموری را در باره خود و دیگران نیکو شمرده و آن را عدالت 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 اجمالی تایید 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 تاییدش می نماید، مانند آیه " وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا " (۱) و آیه

ص: ۱۰۲

---

۱- 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. سوره شمس آیه ۱۰

" كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ 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 " (۱).

تفکر عمیق در اطوار زندگی حیواناتی که ما در بسیاری از شؤون حیاتی خود، با آنها سر و کار داریم، و در نظر گرفتن حالات مختلفی که هر نوع از انواع این حیوانات در مسیر زندگی به خود 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، آنچه تلاش می کند، همه بر مبنای یک سلسله آراء و عقائد می باشد، و چنان که یک انسان وقتی احساس میل به غذا و یا نکاح و داشتن فرزند و یا چیز دیگر می کند بی درنگ حکم می کند به اینکه باید به طلب آن غذا برخاسته یا اگر حاضر است بخورد، و اگر زیاد است ذخیره نماید، و همچنین باید ازدواج و تولید نسل کند. و نیز وقتی از ظلم و فقر و امثال آن احساس کراهت می نماید حکم می کند به اینکه تن به ظلم دادن و تحمل فقر حرام است، آن گاه پس از صدور چنین احکامی، تمامی حرکت و سکون خود را بر طبق این احکام انجام داده، و از راهی که احکام و آرای مزبور برایش تعیین نموده، تخطی نمی کند.

همین طور یک فرد حیوان هم- به طوری که می بینیم- در راه رسیدن به هدفهای زندگی و به منظور تامین حوائج خود از سیر کردن شکم و قانع ساختن شهوت و تحصیل مسکن، حرکات و سکناتی از خود نشان می دهد، که برای انسان، شکی باقی نمی ماند در اینکه این حیوان نسبت به حوائجش و اینکه 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 یک نوع و یا در یک فرد از یک 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 درک نمی کرده و با اینکه قرن ها

ص: ۱۰۳

---

۱- 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 آنچه اختلاف کردند حکم کنند، و اختلاف در کتاب نکردند مگر همانهایی که کتاب به آنان داده شد، بعد از مشاهده آیات روشن، (و این کجروپها 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. سوره بقره آیه ۲۱۳

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

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

قرآن کریم هم در امثال آیه " وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ مَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ " (۱) مردم را به شناختن عموم حیوانات و تفکر در کیفیت خلقت آنها و کارهایی که می‌کنند، ترغیب نموده، و در آیات دیگری به عبرت گرفتن از خصوص بعضی از آنها، مانند:

چهارپایان، پرندگان، مورچگان و زنبور عسل دعوت کرده است.

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

و این اختلافات خود مؤید این معنا است که حیوانات هم مثل انسان احکامی دارد، خیر و شر و عدالت و ظلم را تشخیص می‌دهد، چطور شد که ما اختلاف افراد انسان را در اینگونه اخلاقیات دلیل بر اختلاف عقاید و آراء وی و تشخیص خوب و بد و عدالت و ظلم در افعالش می‌دانیم، و می‌گوئیم که نه تنها این اختلاف در زندگی دنیایی وی تاثیر دارد، بلکه در سعادت و بدبختی اخرویش نیز مؤثر است، چون ملائک خوبی و بدی در قیامت و حساب اعمال و استحقاق کیفر و پاداش همین " عدالت " و " ظلم " است، آن وقت، همین سخن را در ۴

ص: ۱۰۴

۱- و در خلقت شما و سایر جنندگان پراکنده، آیاتی است برای مردمی که یقین می‌کنند. سوره جاثیه آیه ۴

باره حیوانات نگوییم، و نگوییم که حیوانات هم مانند انسان حشری دارند؟ مگر جز این است که خدای سبحان، ملائک خوبی حشر و سعادت اخروی انسان را، این دانسته که اعمالش با عدالت و تقوا منطبق باشد، و ملائک 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" (۱) از این بالاتر مگر نبودن حشر را مستلزم این ندانسته است که تمامی آسمانها و زمین و آنچه که در آن دو است بازیچه و گراف 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" (۱) پس چرا حیوانات مانند انسان حشری نداشته باشند؟ آیا به راستی حیوانات هم قیامتی دارند؟ و آیا در پیشگاه خدای سبحان، محشور می شوند به همان نحوی که انسان محشور می شود؟ و آیا اگر محشور می شوند، حشر آنها هم مانند حشر انسان است؟ اعمال آنها هم به حساب درآمده و در میزانی سنجیده شده آن گاه بر حسب تکالیفی که در دنیا داشتند با دخول در بهشت پاداش یا با ورود در آتش کیفر می بینند؟ و آیا آنها نیز برای خود انبیایی دارند، و در دنیا تکالیفشان به وسیله بعثت انبیایی به گوششان می رسد؟ و اگر چنین است آیا انبیای آنها از جنس خود آنها است، و یا از جنس بشر است؟

اینها همه سؤالاتی است که در این بحث به ذهن خواننده می رسد، و جواب یک یک آنها 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 ...

(۲) آیا حیوانات غیر انسانی هم نظیر انسان حشر دارند یا نه؟

آیه "ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ" (۳) متکفل جواب از این سؤال است، هم چنان که آیه "وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ" (۴) 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 سنگها و بت ها و سایر شرکائی که مردم آنها 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 ۵

ص: ۱۰۵

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

۲- 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. سوره ص آیه ۲۸ [.....]

۳- سپس همه آن حیوانات به سوی پروردگار خود محشور می شوند. سوره انعام آیه ۲۸

۴- و به یاد آر آن روزی را که وحوش محشور می شوند. سوره کورت آیه ۵

پیشانی و پهلوی صاحبانشان داغ می شود.

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

(۱) آیا حشر حیوانات شبیه حشر انسان است، و آنها 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 آنها را از جای کردن و به سوی کاری بسیج دادن است.

(۲) آیا امثال آسمانها و زمین و آفتاب و ماه و سنگها و غیر آن نیز حشر دارند؟

جواب: قرآن کریم در خصوص اینگونه موجودات تعبیر به "حشر" نفرموده، و لیکن چنین فرموده است: "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" (۳) و نیز فرموده: "وَالْمَأْرُضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ" (۲) و نیز فرموده:

"وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ" (۳) و نیز فرموده: "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ، لَوْ كَانَ هُوَ آلهَةً مَا وَرَدُوهَا" (۴) علاوه بر اینکه از آیه شریفه "إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ" (۵) و آیه "ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ" (۶) و همچنین از آیات دیگری استفاده می شود که: تنها ملاک حشر مساله فصل خصومت در بین آنان و احقاق حق است که در آن اختلاف دارند.

و مرجع همه این آیات به دو کلمه است، و آن انعام نیکوکار و انتقام از ظالم است، هم چنان که در آیه "إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ" (۷) و آیه

ص: ۱۰۶

۱- و در روز قیامت زمین همه اش در قبضه قدرت او و آسمانها پیچیده در دست او است. سوره زمر آیه ۶۷

۲- زمانی که مهر و ماه جمع می شود. سوره قیامت آیه ۹

۳- روزی که آسمان و زمین به آسمان و زمین دیگری تبدیل و همه برای خدای واحد قهار ظاهر می شوند. سوره ابراهیم آیه

۴۸

۴- 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. سوره انبیا آیه ۹۹

۵- به درستی که پروردگارت در روز قیامت در میان آنان و راجع به آنچه که در آن اختلاف می کردند حکم خواهد کرد.

سوره سجده آیه ۲۵

۶- پس از آن بازگشت همه شما بسوی من است، و من در بین شما و در آنچه که بر سر آن اختلاف می کردید حکم خواهم

کرد. سوره آل عمران آیه ۵۵

۷- به درستی که ما از مجرمین انتقام خواهیم گرفت. سوره سجده آیه ۲۲

"فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِيفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ، يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" (۱) 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 وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" (۲) است، زیرا که این آیه ظهور در این دارد که اگر ظلم مردم مستوجب مؤاخذه الهی است تنها به خاطر این است که ظلم است، و صدورش از مردم دخالتی در مؤاخذه ندارد، بنا بر این هر جنبه ظالمی، چه انسان و چه حیوان، باید انتقام دیده و هلاک شود- دقت بفرمائید-.

گو اینکه بعضیها گفته اند که مراد از "دابه" 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 روحيات سیر می کند، آنها نیز سیر کنند، تا کسی اشکال کند و بگوید: این سخن مخالف با ضرورت است، و شاهد بطلان آن آثاری است که از انسان و حیوانات بروز می کند، برای اینکه: صرف شریک بودن حیوانات با انسان در مساله "مؤاخذه" و "حساب" و "اجر" مستلزم شرکت و تساویشان در جمیع جهات نیست، به شهادت اینکه افراد همین انسان، در جمیع جهات با هم برابر نیستند و جمیع افراد انسان در روز قیامت از جهت دقت و سخت گیری در حساب، یک جور نبوده، عاقل و سفیه، رشید و مستضعف به یک جور حساب پس نمی دهند.

علاوه بر اینکه 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:

ص: ۱۰۷

۱- پس مبادا گمان کنی که خداوند وعده ای رای که به فرستادگانش داده خلف نماید، بدرستی که خداوند غالب و صاحب انتقام است، روزی که زمین به غیر این زمین تبدیل می شود و آسمانها به غیر این آسمانها و همه برای خدای واحد قهار ظاهر می شوند. سوره ابراهیم آیه ۴۸

۲- 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. سوره نحل آیه ۶۱

" حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ " (۱) و نیز مانند مطلبی که از قول هدهد در داستان غایب شدنش حکایت کرده و فرموده است: " فَقَالَ أَحَطَّتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ، إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ 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 ... " (۲).

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 آنها به دست آورده اند، گفتار ما را تایید نماید، برای اینکه چنین عجائب و غرائبی، جز از موجودی صاحب اراده و دارای فکر لطیف و شعور تیز و عمیق، سر نمی زند.

و اما سؤال چهارم و پنجم اینکه: آیا حیوانات تکالیف خود را در دنیا از پیغمبری که وحی بر او نازل می شود می گیرند یا نه؟ و آیا پیغمبرانی که فرضاً هر کدام به یک 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 آنجا که ما از ظواهر آن می فهمیم، کوچکترین اشاره ای به این مطلب نداشته و در روایات وارده از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه اهل بیت.

ص: ۱۰۸

- ۱- تا آنکه 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. سوره نمل آیه ۱۸
- ۲- هدهد به سلیمان گفت من به مطلبی برخوردم که تا کنون تو از آن بی خبر بوده ای، خلاصه اینکه 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 بازشان داشته بود که دیگر هدایت نخواهند شد. سوره نمل آیه ۲۴ [.....]



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

از آنچه که گفتیم به خوبی معلوم شد که اجتماعات حیوانی هم مانند اجتماعات بشری، ماده و استعداد پذیرفتن دین الهی در فطرتشان وجود دارد، همان فطریاتی که در بشر سر چشمه دین الهی است و وی را برای حشر و بازگشت به سوی خدا، قابل و مستعد می سازد، در حیوانات نیز هست. گو اینکه حیوانات بطوری 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 تایید می نماید، زیرا جمیع اشیاء عالم را مسخر انسان می داند و او را از سایر حیوانات افضل می شمارد. این منتها چیز است که در باره حیوانات می توان اظهار داشت.

اکنون به متن آیه مورد بحث برگشته و می گوئیم: اینکه 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 هدفهای 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 اینجا ممکن است کسانی اعتراض کرده، بگویند: گویا دانشمندان حیوان شناس هم همه متفق باشند بر اینکه غیر انسان، از انواع حیوانات، هیچ نوعی نیست که از موهبت اختیار برخوردار باشد، به شهادت اینکه می بینیم کارهای حیوانات را مانند کارهای نباتات طبیعی و غیر اختیاری می دانند، و شاید حق هم با ایشان باشد، برای اینکه 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 همچنین موش و شکار وقتی به دشمن خونخوار خود برمی 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؟

### **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 بوسیله آن افعال اختیاریه خود را انجام می دهد به دست می آید، زیرا اگر عنایت الهی، شعور و

اراده ای را- که در حقیقت ملائک 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 بیشتری احتیاج دارد این دلیل نیست بر اینکه حیوان در آن مقدار شعوری که دارد، در بکار زدنش اختیاری ندارد، بلکه خیلی از کارهای انسان هست که عینا مانند موش گرفتن گربه، به تفکر احتیاج ندارد، او نیز مانند گربه و شیر بیدرنگ اقدام 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 اینکه از اول، علم به نافع بودنش داشت.

مثلا انسان گرسنه ای که به غذایی قابل، برای سد جوع دست یافته، اگر در امر آن شک کند و نفهمد که آیا غذای پاکیزه و صالحی است یا پلید و مسموم و مشتمل بر مواد مضره؟

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

پس خلاصه معنای اختیار این شد که: انسان وقتی بعضی از امور را تشخیص 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 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 همچنین 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 همچنین آدم ترسو، چه بسا ممکن است از ترس جانش کوچکترین 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 بزرگترین مصائب، اهمیتی قائل نمی شود، و چه بسا اشخاص سفیه و سبک مغز، با تصور واهی مختصری، چیزی را ترجیح داده و اختیار نمایند و حال آنکه عاقل وزین، ترجیحی در آن فعل ندیده و چیزهایی که در نظر آن بی مغز، مرجح بوده در نظر این جز مستی لهو و لعب نباشد، و نیز کارهایی که بچه های غیر ممیز می کنند با اینکه به اعتراف خصم، اختیاری است، و با مقداری تامل و اعمال رویه انجام می شود با اینهمه 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 اینکه به خاطر بعضی از ملاحظات اجتماعی، ارتکاب کرده اند و با اینکه عذرشان موجه نیست، می گویند: مجبور به ارتکاب بودیم. شخص سیگاری می گوید: چه کنم؟ معتادم. پرخواب می گوید: چاره چیست؟ کسلم. 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 مساله صحت امر و نهی و ثواب و عقاب و نفوذ تصرف و امثال آن را هم منوط به این جور تشخیص بدانند، و کسی را که عملش از روی مبادی و اسباب اختیار، یعنی استطاعت و فهم اشخاص متوسط نبوده، معذور بدانند.

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

### **می توان گفت حیوانات هم تا اندازه ای مختار هستند و احتمالاً به تکالیفی مناسب با افق فهم و اختیارشان مکلف هستند**

دقت در آنچه گذشت آدمی را مطمئن و جازم می کند به اینکه حیوانات نیز مانند آدمیان تا اندازه ای از موهبت اختیار بهره دارند، البته نه به آن قوت و شدتی که در انسانهای متوسط هست. شاهد روشن این مدعا این است که ما به چشم خود بسیاری از حیوانات و 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 آدمی می 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.

اینها همه دلیل بر این است که در نفوس حیوانات هم حقیقتی به نام اختیار و استعداد حکم کردن به سزاوار و غیر سزاوار، هست. او نیز می تواند یک جا حکم کند به لزوم فعل و جایی دیگر حکم کند به وجوب ترک، ملاک اختیار هم همین است، و لو اینکه این صلاحیت بسیار 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 آنها هم از این موهبت سهمی دارند، هر چه هم ضعیف باشد، چرا صحیح نباشد احتمال دهیم که خدای سبحان حد متوسط از همان اختیار ضعیف را ملاک تکالیف مخصوصی قرار دهد که مناسب با افق فهم آنان باشد، و ما از آن اطلاعی نداشته باشیم؟ و یا از راه دیگری با آنها معامله مختار بکند و ما به آن معرفت نداشته باشیم، و خلاصه راهی باشد که از آن راه پاداش دادن به حیوان مطیع و مؤاخذه و انتقام از حیوان سرکش، صحیح باشد. و جز خدای سبحان کسی را بر آن راه آگهی نباشد؟.

و جمله " ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ " جمله ای است معترضه، و ظاهرش این است که: مراد از آن چیز، که در آن تفریط و کوتاهی نشده، همان کتاب است، و مراد از

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

### چند احتمال در معنای "کتاب" در "ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ"

و در معنای "کتاب" دو احتمال هست: یکی اینکه مراد از آن لوح محفوظی باشد که خدای سبحان در مواردی از کلام خود آن را کتابی نامیده که تمامی اشیایی که بوده و هست و خواهد بود، در آن نوشته شده است. بنا بر این احتمال، معنای آیه چنین می شود: این نظامها که در حیوانات جاری است و نظیر نظام انسانی است، نظامی است که عنایت خدای سبحان واجب دانسته که انواع حیوانات را بر طبق آن ایجاد نماید، تا برگشت خلقتش به عبث نبوده و وجود حیوانات عاقل و بی فایده نباشد، و تا آنجا 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" (۱) و آیه شریفه "مَا مِنْ دَائِهِ إِلَّا هُوَ أَخَذَ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (۲) آن را به طور عموم می رساند.

دوم اینکه مراد از آن، همین قرآن باشد، به شهادت اینکه در چند جا از کلام مجیدش قرآن را کتاب نامیده است. و در این صورت معنای آیه چنین می شود: قرآن مجید از آنجایی که کتاب هدایت است و بنایش بر اساس بیان حقایق و معارفی نهاده شده که چاره ای در ارشاد به حق صریح جز بیان آن نیست، از این جهت، در این کتاب، در بیان جمیع آنچه که در سعادت دنیا و آخرت آدمی دخیل است دریغ و کوتاهی نشده است. هم چنان که آیه "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ" (۳) هم همین مضمون را افاده می کند.

و از جمله مطالبی که آگهی بر آن برای مردمی که می خواهند از امر معاد مطلع شوند، لازم و ضروری است، این است که چگونگی ارتباط حشر و بعث دسته جمعی را با تشکلشان در صورت امت در دنیا بدانند، چنان که این حال را در خودشان و در سایر حیوانات نیز می بینند، و دقت در این امر علاوه بر کمک در فهم معاد آدمی را در توحید خدای تعالی و قدرت و عنایت

ص: ۱۱۳

- ۱- و عطاء پروردگارت چنان نیست که از محل قابلی دریغ شود. سوره اسراء آیه ۲۰
- ۲- هیچ جنبه ای نیست مگر اینکه او قاهر بر او و مالک او است، به درستی که پروردگار من بر صراط مستقیم است. سوره هود آیه ۵۶
- ۳- ما نازل کردیم کتاب را بر تو در حالی که برای هر حقیقتی بیان است. سوره نحل آیه ۸۹

لطیف حضرتش نسبت به امر مخلوقات و نظام عامی که در عالم جاری است نیز بینا و هوشیار می سازد، مهم ترین فایده اش این است که آدمی را به این جهت آشنا می کند که موجوداتی که در سلسله نظام عمومی قرار گرفته اند، به طور کلی از نقص رو به کمال می روند، بعضی از قسمتهای 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 آنجا به خود انسانیت ختم می شود.

خدای تعالی هم در خصوص دقت و سیری که گفتیم سفارش کرده و مردم را با تاکید هر چه بیشتر به مطالعه و دقت در امر حیوانات و آیاتی که در آنها به ودیعه سپرده شده است، دعوت فرموده، و مطالعه در آن را وسیله رسیدن بهترین نتایج علمی دانسته، و آن ایمان و یقین به پروردگار است که خود مایه سعادت انسانی است. از آن جمله فرموده: "وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّهِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ" (۱) 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 در باره 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 آنچه که می نویسد (چه در کتاب تکوین و چه در قرآن که کلام او است) تفریط و کوتاهی نمی کند.

اما اینکه نسبت به نوشته شده های در کتاب تکوین کوتاهی نمی کند؟ برای اینکه در این کتاب آن مقدار کمال را که هر نوعی از انواع موجودات استحقاق رسیدن به آن را دارند، برای آن نوع مقدر فرموده است، از آن جمله برای حیوانات هم تا آنجا که ظرفیت و لیاقت دارند از نعمت سعادت در زندگی اجتماعی، چیزی مقدر کرده است.

و اما اینکه در کتابی که کلام او است و بر بشر وحی شده، تفریط نکرده؟ برای اینکه در آن کتاب هر چیزی را که معرفتش برای بشر نافع و موجب سعادت دنیا و آخرت آنان است، بدون هیچ مسامحه و کوتاهی بیان فرموده. و از جمله چیزهایی که دانستنش برای بشر مفید است این است که خدای تعالی در باره امت ها و انواع حیوانات هم کوتاهی نکرده است و در آیه

مورد ۳

ص: ۱۱۴

---

۱- و در خلقت شما و جنبدگان که خداوند منتشر می کند آیاتی است برای مردمی که یقین داشته باشند. سوره جاثیه آیه ۳

بحث هم همین معنا را تذکر می دهد، و حقیقت آنچه را که خداوند از سعادت وجود به حیوانات بخشیده و آنها 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، همانطوری که زندگی انسانی مستلزم آن است، و لذا ضمیر " هم " را که مخصوص ذوی العقول و صاحبان شعور است در باره حیوانات به کار برده و فرموده: " الی ربهم " و فرموده: " الی ربها ". و این خود اشاره است به اینکه ملاک اصلی رضای خدا و سخطش و ثواب و عقابش در حیوانات نیز هست.

در این آیه شریفه التفتات 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 فَرَّطْنَا 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 إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ".

### **سخنان نادرستی که در معنای آیه مربوط به " امت بودن " و " محشور شدن " حیوانات غیر انسانی گفته شده است**

در باره معنای این آیه، دیگران حرفهای عجیبی زده اند، از آن جمله، استدلالی است که بعضی از علما با این آیه برای مساله 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 روباهی 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 آنکه شهوت پرست و پرخور بوده، جانش به بدن گاو منتقل می شود، و همچنین 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 متنعمند، متعلق می شود و روی این حساب معنای این آیه چنین می شود: هیچ حیوانی از حیوانات نیست مگر اینکه 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 آنچه گفته شد، ذیل آیه شریفه که می فرماید: "ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ" با این معنا مخالفت دارد، زیرا انتقال به بدنهای دیگر، حشر به سوی خدا نیست، از ای هم که بگذریم اصل این سخن بطلان و فسادش به حدی واضح است که هیچ حاجت به تعرض آن و بحث در صحت و فسادش نیست.

و از آن جمله این است که مراد از حشر حیوانات، مرگ آنها است، نه اینکه بعد از مرگ دو باره زنده می شوند، و یا مراد از آن مجموع مرگ و بعث است.

این دو معنا نیز باطل است، اما اولی - به دلیل اینکه ظاهر "الی ربهم" آن را نفی می کند، زیرا اگر این سخن صحیح باشد معنای "إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ" این خواهد بود که: "به سوی پروردگار خود می میرند" و این معنای غلطی است.

و اما دومی - برای اینکه 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.

## بیان آیات

### اشاره

"وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُومًا وَ بُكْمًا فِي الظُّلُمَاتِ ..."

مقصود از این جمله، بیان این جهت است که تکذیب کنندگان آیات خداوند، از نعمت شنوایی و گویایی و بینایی محرومند و محرومیت شان بدان علت است که در ظلماتی قرار دارند که در آن ظلمات، چشم کار نمی کند. پس تکذیب کنندگان آیات خدا به خاطر کر بودنشان، قادر به شنیدن کلام حق نیستند، تا چه رسد به اینکه آن را بپذیرند، و به خاطر لال بودنشان، نمی توانند به گفتن حق، لب گشوده به توحید و رسالت انبیا، شهادت دهند، و به خاطر ظلمتی که به آنان احاطه کرده نمی توانند طریق حق را از راه باطل تشخیص داده، آن را اختیار نمایند.

"مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ ..."- این جمله دلالت بر این دارد که این کری و لالی و در ظلمت بودن، عذابی است که به کیفر تکذیب آیات خدا دچار آن شده اند، و دلالتش از این راه است که خدای سبحان اضلال چنین کسی را که به خود نسبت داده، کیفر عمل قرار داده، نظیر آیه "وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (۱) پس تکذیب آیات خدا مسبب از کر و لال و تاریک بودنشان

ص: ۱۱۶



نیست، بلکه بر عکس کر و لال بودن و در ظلمت قرار گرفتنشان مسبب از تکذیب است.

و بنا بر این مراد از "اضلال" بر حسب انطباق بر مورد، کر و گنگ کردن و در ظلمت انداختن آنان است. و مراد از "مَنْ يَسْأَلُ" همان کسانی است که آیات را تکذیب نمودند.

از اینکه "صراط مستقیم" را مقابل کوری و کری و تاریکی قرار داد، استفاده می شود که مراد از آن، داشتن گوشه است که دعوت خدای را بشنود و آن را بپذیرد، و داشتن چشمی است که حق را ببیند و در باره آن روشن باشد، این است پاداش آن کس که آیات خدای را تکذیب نکند، پس خداوند هر کس را که بخواهد گمراه می کند، و البته مشیتش جز به گمراه کردن کسانی که استحقاق آن را دارند تعلق نمی گیرد، و هر کس را بخواهد بر صراط مستقیم قرارش می دهد، و البته مشیتش به این تعلق نمی گیرد مگر در باره کسی که متعرض رحمتش شود.

و اما اینکه چگونه خدای تعالی آنان را به کری و کوری و لالی توصیف فرموده، و اینکه معنای حقیقی آن و توصیف های نظیر آن چیست، قبلا در آن بحث کرده ایم.

### **نکته ای که در توصیف مشرکین به گنگی و کوری و کری، گاه به وصل و گاه به فصل، وجود دارد**

در این آیه نکته دیگری منظور است، و آن نکته از فصل و وصل در جمله "صُمَّ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ" استفاده می شود، چون اول یکی از صفات آنان را که همان کری است ذکر نموده آن گاه صفت دیگری از آنان را که همان گنگی است ذکر و به عنوان دومین صفت، بر اولی عطف می کند، ولی وقتی در ظلمت بودن شان را که صفت سوم آنان است ذکر می کند، عطف به آن دو نموده و او عاطفه به کار نمی برد، و با بکار بردن "واو" این صفت را از آن دو جدا نمی سازد، و حال آنکه همین سه وصف در باره منافقین در آیه "صُمَّ بُكْمٌ عُمِّي" (۱) بدون ذکر "واو" ذکر شده، و در آیه "حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً" (۲) به وصل آمده و شاید نکته اینکه یک جا همه به وصل آمده و جای دیگر به فصل، و در آیه مورد بحث هم به وصل آمده و هم به فصل، این باشد که خواسته است اشاره بفرماید به اینکه آنان که کر بودند غیر از کسانی بودند که لال بودند، لیکن هر دو در کوری و تاریکی مشترکند، زیرا کرها عموماً کسانی بودند که از بزرگان خود کورکورانه تقلید می کردند، و این تقلید به حدی رسیده بود که دیگر گوش شنوایی برایشان نگذاشت تا دعوت حق را بشنوند، و گنگها همان بزرگانی بودند که مردم گوش به فرمان آنان بودند، به طوری که اگر مردم را به حق دعوت ۷

ص: ۱۱۷

۱- سوره بقره آیه ۱۸

۲- خداوند بر دلهایشان مهر زده و گوشها و چشمهایشان را پرده ای گرفته. سوره بقره آیه ۷

می کردند مردم می پذیرفتند، و لیکن در عین اینکه می دانستند دعوت به توحید صحیح و دعوت به شرک باطل است، با اینحال به خاطر عناد و گردنکشی از گفتن حق و اعتراف به آن و همچنین از شهادت دادن بر آن لال شدند، و این دو طایفه- چنان که گفتیم- هر دو مشترکند در اینکه در ظلمتی قرار دارند که حق در آن دیده نمی شود، و اشخاص بینا و شنوای دیگر هم نمی توانند با اشارتهای خود آنان را هوشیار و بینا سازند. این معنایی است که از فصل و وصل در آیه استفاده می شود، و مؤید آن این است که جملات مرتبی هم که در این آیات است از قبیل جمله " وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَأْوُنَ عَنْهُ " (۱) و همچنین جمله " وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ " (۲) همه شامل هر دو طایفه می شوند.

و اما وجه فصل در آیه مربوط به منافقین: " صُمُّ بُكْمٌ عُمَى " این است که آنان همه این صفات را یک جا و در زمان واحد داشتند، زیرا به کلی از رحمت خدا منقطع و بی بهره بودند، هم چنان که وجه وصل در آیه مربوط به کفار: " خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ " این است که بفهماند: مهر شدن گوش غیر از مهر شدن دلها است، چنان که این تفاوت را در آیه " وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَ فِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنَا وَ بَيْنَكَ حِجَابٌ " (۳) صریحا بیان فرموده است.

البته آیه مورد بحث به وجوه دیگری هم توجیه شده است.

" قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ ... "

لفظ " أَرَأَيْتُمْ " لفظی است مرکب از: ۱- همزه استفهام ۲- صیغه مفرد مذکر ماضی از ماده رؤیت ۳- ضمیر جمع مخاطب.

اهل ادب این کلمه را به معنای: " خبر ده مرا " گرفته اند، راغب در مفردات می گوید:

" أَرَأَيْتُمْ " به منزله " خبر ده مرا " است، و " کاف " هم بر آن داخل می شود تا در تشبیه و جمع تغییرات بر کاف واقع شده و صیغه بحال خود باقی بماند، خدای تعالی در کلام مجید خود این لفظ را استعمال کرده می فرماید: " أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي " و " قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ " (۴).

در این آیه احتجاج علیه مشرکین تجدید شده، مجدداً به وجه دیگری بر بطلان شرکشان

ص: ۱۱۸

۱- سوره انعام آیه ۲۶

۲- سوره انعام آیه ۳۷

۳- و گفتند دلهای ما از آنچه ما را به آن دعوت می کنی در پوشش است و در گوشهای ما سنگینی است و میان ما و تو پرده ای است. سوره فصلت آیه ۵

۴- مفردات راغب ص ۲۰۹

اقامه حجت شده است، و آن وجه این است که آیه شریفه عذاب و یا قیامتی را فرض کرده که از جانب خدا خواهد آمد، آن گاه چنین فرض می کند که مشرکین در آن عذاب معذبند و بر طبق ارتکازی که دارند کسی را می خوانند که نجاتشان دهد، چون ارتکازی انسان این است که وقتی در شداوند کاردش به استخوان رسید به کسی که قادر بر رفع پریشانی او است روی آورده تقاضا کند.

### در شداوند و سختی ها، روی آوردن به خدا از فطریات بشر است

سپس در چنین فرضی از آنان می پرسد اگر راست می گوئید دست به دامان چه کسی خواهید شد؟ و درخواست خود را از چه کسی خواهید نمود؟ آیا جز خدا کسی از بت های شما هست که به داد شما برسد؟ و شما آن را به فریادرسی خود بخوانید؟ حاشا که غیر خدای را به فریادرسی خود بخوانید، چطور چنین چیزی ممکن است و حال آنکه بت ها را می بینید که مانند خود شما محکوم جریان جبری جهان هستند؟ بلکه از شدت گرفتاری، بت ها را که خدا و شرکای خدا نامیده بودید فراموش خواهید کرد. آری، انسان وقتی که از چهار طرف هدف تیر بلا- و مصیبت واقع می شود و هجوم گرفتاری او را از جایش می کند غیر خود هر چیزی را فراموش می کند، الا اینکه در عین حال امیدی بر رفع پریشانش دارد، و معلوم است آن کسی که می تواند پریشانی او را بر طرف سازد همانا پروردگار او است، البته خدای تعالی هم اگر چنانچه مشیتش تعلق گرفت، آن پریشانی را بر طرف می سازد، و چنان هم نیست که محکوم به استجابت دعای او و مجبور به رفع پریشانش باشد، بلکه قدرت او در همه احوال محفوظ است.

وقتی خدای قادر سبحان پروردگاری باشد که انسان هر چیز را هم فراموش کند او را فراموش نخواهد کرد، و نفسش او را مجبور می سازد که در شداوند و گرفتاری های خرد کننده به سوی او توجه کند نه به سوی شرکایی که مشرکین خدایشان نامیده اند، پس بنا بر این، همان خدای سبحان معبود و پروردگار مردم است، نه آن شرکائی که اله نامیده شده اند.

روی این حساب معنای آیه چنین می شود: بگو ای محمد " ارایتکم - خبر دهید مرا " " إِنَّ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ " چنین فرض می کند که مساله معاد و عذاب قیامت را انکار ندارند، و فرا رسیدن قیامت را هم طوری قطعی و روشن فرض می کند که اگر هم فرضاً آنان انکارش کنند، انکارشان قابل اعتناء نیست.

" أَعْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ " آیا برای رفع آن غیر خدای را می خوانید؟ خدای تعالی در کلام خود از همین مشرکین نقل کرده که هم در دنیا و هم در آخرت از پروردگار متعال درخواست رفع عذاب کرده اند، آری در مواقع گرفتاری روی آوردن به سوی خدا از فطریات بشر است.

" إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ " اگر راستگو می بودید و رعایت انصاف می نمودید آیا یقیناً در

چنین فرضی غیر او را می خواندید؟

"بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ" بلکه یقیناً تنها خدای سبحان را می خواندید، نه بت هایتان را.

"فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ" خدا هم آن پریشانی را از شما بر طرف می سازد، هم چنان که از قوم یونس بر طرف کرد.

البته این وقتی است که مشیتش تعلق بگیرد، و گر نه می تواند بر طرف نسازد، زیرا که خداوند مجبور و ناچار در قبول دعای شما نمی شود، قدرت او مطلق و ذاتی است.

"وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ" و بت های تراشیده را فراموش می کنید، آری غریزی انسان است که در مواقع هجوم بلا، غیر از خود، هر چیز دیگری را فراموش کند، و جز به خود اهتمام نداشته باشد زیرا که می بیند مجال تنگ شده و دیگر وقت آن نیست که خود را گذاشته به چیزهایی پردازد که برایش فایده ای ندارند.

و این برهان که عبارت بود از فراموش کردن بت ها در شداید و مشغول خود شدن و خدای را برای رفع پریشانی خواندن، خود صریح ترین برهان است بر توحید معبود، و اینکه جز خدای تعالی معبود دیگری نیست.

از توضیحاتی که در معنای آیه دادیم چند نکته روشن گردید:

اول اینکه: مساله آمدن عذاب و یا قیامت و همچنین دعا برای نجات از عذاب، هر دو در برهان، طوری فرض شده اند که خود مشرکین هم آن را قبول دارند، و تنها مقصود از برهان این است که ثابت کند در چنین فرضی تنها کسی که به فریادرسی خوانده می شود، خدای (عز اسمه) است و بس، نه بت ها. و اما اصل دعا کردن در شداید و مصیبتها و جلی بودن آن خود برهان دیگری است که اصل وجود صانع با آن اثبات می شود، به خلاف برهانی که در آیه است، که غرض از آن اثبات توحید صانع است، اگر چه این دو نتیجه ملازم همند.

دوم اینکه: مقید کردن جمله "فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ" به جمله "إِنْ شَاءَ" برای این بود که قدرت مطلقه خدای سبحان را برساند، و بفهماند که برای خدای متعال چنین قدرتی هست که حتی گرفتاریهای اخروی را هم که در آن تردیدی نیست رفع کند، زیرا درست است که قضای حتمی خدا، وقتی امری را واجب نمود حتمی می شود، و لیکن آن طور هم نیست که قدرت بر ترک را هم از خود سلب نماید، پس قدرت او در هر چیز، چه مورد قضایش باشد و چه نباشد مطلقه است و این نه تنها قیامت است که قدرت خداوند بر آوردن و نیارودنش مطلقه است، بلکه هر عذاب حتمی و هر امر حتمی دیگری هم حالش همین است، اگر خدا بخواهد آن را ایجاد می کند و گر نه، نه، گر چه عملاً همیشه ایجاد و آوردن چیزهایی را می خواهد که قضای

حتمی بر آنها کرده و وعده جزمی به آوردن آنها داده و هرگز خلف وعده نمی کند، و لیکن در عین حال قدرت بر نخواستن هم دارد (دقت بفرمائید).

### بیان اینکه دعا در مورد امر حتمی الوقوع و نیز دعا با یاس از اجابت، دعا نیست، و دعای کافران از اینگونه است

و همچنین در مساله استجابت دعا، زیرا خدای سبحان در عین اینکه در آیه "وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ" (۱) خود را جوابگوی دعا خوانده است، می تواند دعای احدی را جواب نگوید، در عین اینکه در آیه "ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ" (۲) وعده قطعی داده که دعای هر کسی که او را بخواند مستجاب می کند. و نیز می تواند دعای کسی را اجابت نکند، برای اینکه گر چه دائما استجابت می کند و لیکن چنان هم نیست که این وعده استجابت، قدرت بر ترک استجابت را از حضرتش سلب نموده و دست بندی به دست قدرتش زده باشد، نه، بلکه باز هم قدرت بر ترک دارد، و لیکن این قدرت را به کار نمی زند و روشش به طور یک نواخت بر این جاری است.

از این بیان فساد اشکالی که بر آیه شده است روشن می گردد، و آن این است که: از آیه مورد بحث استفاده می شود که خدا اگر بخواهد دعای کفار را مستجاب نموده و عذاب را از آن برمی دارد، و حال آنکه این سخن مخالف است با مطلبی که نصوص کتاب و سنت بر آن دلالت دارد، و آن این است که تردیدی در قیامت نبوده و چاره ای جز وقوعش نیست، و همچنین چیزی از عذاب استیصال جلوگیری نمی کند، چنان که آیه "وَ مَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ" (۳) بر آن دلالت دارد.

فساد این اشکال از این جهت است که آیه مذکور، بیش از این دلالت ندارد که خدای سبحان بر هر چه بخواهد قادر است، و اما اینکه هر کاری را هم می خواهد و می کند، در آیه دلالتی بر آن نیست، و شکی نیست در اینکه وقتی خدای تعالی به وقوع قیامت و عذاب استیصال، حکم حتمی کرد موجب نمی شود که قدرتش بر خلاف آنچه که حکم کرده، باطل شده و از او سلب شود، بلکه در عین اینکه خلف وعده و نقض اراده نمی کند، اگر بخواهد می تواند خلاف آنچه حکم کرده عمل نماید.

و اما آیه "وَ مَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ"؟ مراد از آن دعائی است که کفار در.

ص: ۱۲۱

---

۱- و وقتی که بندگان من از تو سراغم را گرفتند من به آنان نزدیکم، اجابت می کنم و جواب می دهم دعای دعا کننده را هنگامی که مرا بخواند. سوره بقره آیه ۱۸۶

۲- بخوانید مرا تا دعایتان را مستجاب کنم. سوره مؤمن آیه ۶۰

۳- و دعای کفار جز در ضلالت نیست. سوره مؤمن آیه ۵۰ [.....]

جهنم به منظور رفع عذاب و تخفیف آن می کنند، و معلوم است که با قطعی بودن حکم و حتمی بودن قضا دیگر دعای واقعی محقق نمی شود، زیرا از خدا خواهش کردن اینکه: "خدایا مخلوقات را از قبرها مبعوث مکن و یا اهل جهنم را در جهنم عذاب مفرما" به منزله این است که از خدا خواهش شود که: "ای خدا تو خدا باش" برای اینکه معنای الوهیت خدا همین است که خلق بر طبق اعمالشان به سوی او بازگشت کنند. بنا بر این چنین دعاهایی فقط صورت دعا را داشته و از حقیقت معنای آن خالی است، و گر نه اگر حقیقت دعا محقق شود، و همانطوری که از آیه "أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ..."

استفاده می شود، صاحب دعا راستی بخواند و آنچه می خواهد راستی از خدا بخواند، البته چنین دعائی رد نخواهد شد، و دعائی که دارای چنین اوصافی باشد یقیناً نمی گذارد که کافر به کفر خود باقی بماند، و لو برای همان لحظات دعا هم که شده او را از کفرش بر کنار نموده، مصداق این آیه اش می سازد که خدای تعالی می فرماید: "فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ" (۱).

از این روی دعائی که در جمله "وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ" است، دعائی است که کفار در عین کفر کرده اند. آری، گر چه ممکن است در دنیا با توبه و ایمان به خدا ملکه کفر را از دل پاک کنند، و لیکن روز قیامت ممکن نیست بتوانند آن را از دلها زایل گردانند. پس اینکه در قیامت و یا در جهنم از خدا می خواهند که عذاب را از آنان بر طرف سازد این دعایشان نظیر همان دروغهایی است که در قیامت به خدای خود می گویند و خداوند از آنان چنین حکایت کرده: "وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ". همانطوری که چنین دروغهایی را در عین اینکه می دانند فایده ندارد، می گویند، و نمی توانند نگویند، زیرا رذیله دروغ در دنیا ملکه آنان شده، و در دلهایشان رسوخ کرده، و لذا در قیامت هم که روز افشاء و بیرون ریختن اسرار درونی است، از آن چشم نمی پوشند، همچنین است درخواست رفع عذابشان، و همچنین خوردن و آشامیدن و سر و صدایی که در جهنم با یکدیگر دارند و نمی توانند نداشته باشند.

چنان که خدای تعالی هم می فرماید: "تَسْقَى مِنْ عَيْنٍ أَنبِيَهُ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ" (۲) و نیز می فرماید: ۷

ص: ۱۲۲

- ۱- پس وقتی به کشتی می نشینند، خدای رای خوانده و دین رای خالص برای خدا می کنند، و لیکن وقتی آنها رای از خطر دریا به ساحل نجات می آورد باز شرک می ورزند. سوره عنکبوت آیه ۶۵
- ۲- آب داده می شوند از چشمه بسیار گرمی و خوراکی ندارند جز از خار خشک (اشترخواره) نه فربه می کند و نه از گرسنگی کفایت می نماید. سوره غاشیه آیه ۷

" ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنتَهُمُ الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَمَا كَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُومٍ فَمَا لَوْ أَنَّ مِنْهَا الْبُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ " (۱) و نیز می فرماید: " إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُّمُ أَهْلِ النَّارِ " (۲) همه اینها از قبیل ظهور و بروز ملکات درونی است.

بنا بر این روشن شد که این آیه هیچ منافاتی با آیه مورد بحث ندارد، بلکه جمله های ما- قبل آن هم این معنا را که دعای کفار از روی حقیقت نیست، تایید می کند. زیرا در آن جمله ها می گویند: " وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَازِنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ قَالُوا أَوْ لَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ " (۳) و این کلام ظهور در این دارد که کفار از استجاب دعای خودشان مایوسند، و لذا به خازنان دوزخ می گویند: شما دعا کنید.

و معلوم است که دعای از روی نومیدی دعای حقیقی نیست، زیرا دعا عبارت است از طلب کردن، و چیزی که یقین داریم واقع نمی شود، طلبش معنا ندارد.

سوم اینکه: مقصود از نسیان در جمله " وَ تَسْوُونَ مَا تَشْرِكُونَ " هم ممکن است معنای حقیقی آن باشد و هم معنای مجازیش، و چنان نیست که نشود معنای حقیقیش مراد باشد زیرا ما آدمیان خود، حال خود را خوب درک می کنیم، و می دانیم که در مواقع غرق شدن در شتاند و گرفتاریها چگونه متوجه خود و خدای خود شده و هر چیزی را از یاد می بریم. بنا بر این هیچ حاجت به این نیست که مانند بعضی ها ملتزم شویم به اینکه مراد از جمله مزبور معنای مجازی آن است و مقصود این است که " از شرک خود اعراض خواهید کرد، مانند اعراض کسی که چیزی را فراموش کرده باشد ". گر چه مانعی هم از التزام معنای مجازی آن نیست، زیرا اینگونه مجازات برای کلمه " نسیان " زیاد است، حتی در قرآن کریم هم نسیان در معنای اعراض و بی اعتنائی مجازا استعمال شده است، از آن جمله آیه: " وَقِيلَ الْيَوْمَ نُنَسِّأُكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا " (۴) است و همچنین آیاتی دیگر. لیکن خواستیم بگوئیم مجبور به چنین

ص: ۱۲۳

- ۱- پس آن گاه شما ای گمراهان تکذیب کننده، از درخت زقوم خواهید خورد، و شکمها را از آن پر خواهید ساخت، سپس روی آن غذا، آب جوشان خواهید نوشید، چنان که اشتران تشنه خورند. سوره واقعه آیه ۵۵
- ۲- به درستی که آن راست است و شدنی، نزاع اهل آتش. سوره ص آیه ۶۴
- ۳- کافران به خازنان دوزخ گفتند که از خدایتان بخواهید تا یک روز عذاب را از ما تخفیف دهد، گفتند: مگر فرستادگان خدا و پیغمبرانش به سوی شما نمی آمدند؟ گفتند چرا. جواب دادند حال که چنین است پس دعا کنید که دعای گمراهان جز در ضلالت نیست. سوره مؤمن آیه ۵۰
- ۴- به آنان گفته می شود: امروز ما شما را فراموش می کنیم هم چنان که شما در دنیا لقای ما را فراموش و از آن اعراض کردید. سوره جاثیه آیه ۳۴

التزامی نیستیم، بلکه اگر نسیان را به همان معنای حقیقیش هم بگیریم صحیح است.

### ابتلاء امم قبل از امت اسلام به "باساء" و "ضراء"، تا شاید در برابر خدا سر فرود آورند

"وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبُأْسِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ" "باساء" و "بؤس" و "باس" هر سه به معنای شدت گرفتاری است، الا اینکه "بؤس" بیشتر در جنگ و امثال آن استعمال می شود، و "باس" و "باساء" بیشتر در غیر جنگ، از قبیل فقر و قحطی و امثال آن به کار می رود. و "ضر" و "ضراء" به معنای بد حالی است، چه بد حالی روحی، مانند اندوه و نادانی، یا بد حالی جسمی، مانند مرض و نقص های بدنی، و یا بد حالی های خارجی، مانند سقوط از ریاست و جاه و از بین رفتن مال و امثال آن.

شاید مقصود از اینکه هم "باساء" را ذکر کرد و هم "ضراء" را این بوده که دلالت کند بر شدایدی که در خارج واقع شده، نظیر قحطی و سیل و زلزله، و همچنین خوف و فقر و بد حالی مردم.

و "ضراعه" به معنای ذلت و خواری و "تضرع" به معنای تذلل است و مراد از آن در اینجا ذلیل شدن در برابر خدای سبحان است به این منظور که شاید گرفتاریها را رفع نماید.

در این آیه و چهار آیه بعدیش خدای سبحان برای پیغمبر گرامیش رفتار خود را با اممی که قبل از وی می زیسته اند، ذکر می کند و بیان می فرماید که آن امم، بعد از دیدن معجزات، چه عکس العملی از خود نشان میدادند، و حاصل مضمون آن این است که: خدای تعالی انبیایی در آن امم مبعوث نمود، و هر کدام از آنان، امت خود را به توحید خدای سبحان و تضرع در درگاه او و به توبه خالص متذکر می ساختند، و خدا امت های نامبرده را تا آنجا که پای جبر در کار نیاید و مجبور به تضرع و التماس و اظهار مسکنت نشوند به انواع شدت ها و محنت ها امتحان می نمود، و به اقسام باساء و ضراء مبتلا می کرد، تا شاید که با حسن اختیار به درگاه خدا سر فرود آورده و دلهای شان نرم شده، از خوردن فریب جلوه های شیطانی و از اتکای به اسباب ظاهری اعراض نمایند. ولی زحمات انبیاء به جایی نرسید و امتها در برابر پروردگار سر فرود نیوردند، بلکه اشتغال به مال دنیا، دلهایشان را سنگین نمود، و شیطان هم عمل زشت شان را در نظرشان جلوه داده و یاد خدای را از دلهای شان برد.

وقتی کارشان به اینجا رسید خدای تعالی هم درهای همه نعمتها را به روی شان گشود و چنان به انواع نعمتها متنعمشان کرد که از شدت خوشحالی به آنچه که از نعمتها در اختیار داشتند مغرور شده و خود را از احتیاج به پروردگار متعال بی نیاز و مستقل دانستند، آن وقت بود



که به طور ناگهانی و از جایی که احتمالش را نمی دادند، عذاب را بر آنان نازل کرد، یک وقت به خود آمدند که دیگر کار از کار گذشته و امیدی به نجات برایشان نمانده بود و به چشم خود دیدند که چگونه از جمیع وسائل زندگی ساقط می شوند" فَقَطَعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ".

این همان سنت استدراج و مکرری است که خدای تعالی آن را در آیه " وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَ أُمَلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ " (۱) خلاصه کرده است.

### تا زمانی که شدت باسا و ضراء باعث انقطاع از اسباب ظاهری نشود فطرت توحیدی انسان مشرک بروز نمی کند

در آنچه که ما در باره معانی آیه بیان نمودیم و همچنین در سیاق خود آیه، اگر دقت شود، معلوم خواهد شد که آیه مورد بحث منافاتی با سایر آیاتی که می گویند: " فطرت آدمی بر توحید است و به مقتضای فطرتش مجبور به اقرار به توحید است و روزی که امیدش از همه سببهای ظاهری قطع گردید، خواه ناخواه متوجه خدا می شود" ندارد. مانند آیه " وَإِذَا غَشِيَهِمْ مَوْجٌ كَالظَّلْلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ " (۲).

وجه منافات نداشتن، این است که " باساء " و " ضراء " در آیه مورد بحث غیر از باساء در این قبیل آیات است باساء در این آیات به قدری ناگوار و غیر قابل تحمل است که توسل به اسباب ظاهری را به کلی از یاد آدمی می برد و اما باساء در آیه مورد بحث به این حد از شدت نیست، به شهادت جمله " لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ " زیرا " لعل " برای امیدواری است، و امیدوار تضرع بودن غیر اجبار و اضطرار به تضرع است، و نیز به شهادت جمله " وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " برای اینکه ظاهر این جمله این است که مشرکین از اسباب ظاهری غافل نشدند و گرفتاریشان به حدی نبوده که به کلی اسباب ظاهری را فراموش کنند، بلکه از غروری که در مغزشان پیدا شده بود می خواستند با نیرو و تدابیری که برای رفع موانع و منافیات زندگی اندیشیده بودند، پریشانی خود را بر طرف سازند، و همین سرگرمی به اسباب طبیعی آنان را از تضرع در

ص: ۱۲۵

۱- و کسانی که آیات ما را تکذیب کردند از جایی که خودشان نفهمند استدراجشان نموده و مهلتشان می دهیم به درستی که کید و گرفتن من سخت و محکم است. سوره اعراف آیه ۱۸۱

۲- و چون فروگیرد ایشان را موجی همچون سایه گسترها، در آن موقع خدای را می خوانند در حالی که دین را خالص برای خدا دانند، ولی وقتی خداوند از آن موج به خشکی رهنیدشان، بعضی از آنان بر طریقه حق ثابت می مانند (و بیشتر آنان آیات ما را تکذیب و انکار می کنند) و انکار نمی کند آیات ما را مگر هر حيله گر کفران کننده ای. سوره لقمان آیه ۳۲

درگاه خدای سبحان و خود را به او سپردن بازداشت. خلاصه اینکه، آیه مورد بحث همان مطلبی را افاده می کند که آیه اولی از دو آیه زیر در مقام افاده آنست: " فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ حُدَّهِ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ " (۱) و آیه دومی آن در مقام بیان و حکایت توحید اضطراری است که سایر آیات آن را حکایت می نمود.

از اینجا معلوم می شود که تا چه اندازه این سخن فاسد است که کسی بگوید: ظاهر آیه این است که امم سابق حتی در شداید اضطرار آور، و بی اختیار کننده هم، زیر بار توحید نرفته و از تضرع در درگاه خدا، سر باز می زدند. گوینده این حرف در تفسیر این آیه چنین می گوید:

خدای تعالی برای پیغمبر قسم می خورد که قبل از وی پیغمبرانی برای امم سابق و برای مردمی فرستاده که به مراتب در شرک راسخ تر و بر ظلم مصرتر از امت وی بوده اند، زیرا اگر امت وی مشرکند اقلا در شداید شرکاء و بت هایشان را فراموش می کنند، و به درگاه خدا روی آورده و او را به یگانگی می خوانند ولی امم سابق حتی شداید هم دلهایشان را نرم نکرد، و نتوانست فطرت آنان را که به دست شیطان فاسد شده بود اصلاح سازد.

و بطلان آن از این جهت است که لازمه آن، یا این است که توحید پروردگار جزو فطریاتی نباشد که با بر طرف شدن اوهام و قطع امید از اسباب ظاهری ظهور می نماید، یا این است که ممکن باشد روزی حکم فطرت، از اصل باطل شود. و حال آنکه چنین لوازمی را نمی توان ملتزم شد. برای اینکه آیه شریفه " فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ " (۲) صریحا دین توحید را فطری بشر دانسته، و فطرت بشر را چیزی معرفی کرده که به هیچ وجه قابل تغییر نیست. آیات دیگری هم هست که این معنا را تایید نموده و با صراحت می گوید: انسان در مواقع نومیدی از اسباب متوجه پروردگار خود شده، ناچار او را از روی اخلاص به فریادرسی خود می خواند.

علاوه بر اینکه اقرار به معبود یگانه و در مواقع شدت به وی توسل جستن امری است که ما

ص: ۱۲۶

۱- پس وقتی پیغمبران شان با حجت آمدند ایشان به آن معلوماتی که خودشان داشتند، مغرور شدند (و زیر بار پیغمبران نرفتند) و در نتیجه احاطه کرد ایشان را آن عذابی که به آن استهزاء می کردند، پس وقتی عذاب ما را دیدند گفتند: تنها به خدای یگانه ایمان آوردیم و کفر ورزیدیم به آن چیزهایی که شریک خدایشان می پنداشتیم. سوره مؤمن آیه ۸۴

۲- پس روی خود را راست گردان به دین، در حالی که از باطل به حق گرائیده باشی و بیدار ساز فطرت خدا را که خلق را بر آن فطرت آفرید، آفرینش خدا را تغییری نیست. سوره روم آیه ۳۰

بالوجدان در خود می بینیم، و آن قدر هم ضروری و روشن می بینیم که حتی هیچ انسان وحشی را هم سراغ نداریم که در آن تردید داشته باشد، بلکه انسانهای غارنشین دیروز و متمدنین امروز را می بینیم که در این وجدان متحدند.

"فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ" "لولا" در اینجا چه برای وادار کردن باشد و چه برای نفی، به هر حال در این مقام افاده نفی می کند، به شهادت جمله "وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ" قساوت قلب به معنای سنگدلی و مقابل نرم دلی است و آن اینست که آدمی چنان سخت دل شود که از مشاهده مناظر رقت آور و از شنیدن سخنانی که معمولاً شنونده را متاثر می کند، متاثر نشود.

بنا بر این معنای آیه این است که: اینان در مواقع برخورد با ناملایمات و بلیات هم به سوی پروردگار خود رجوع نکرده، در برابرش تذلل نمودند، و دلهایشان تحت تاثیر قرار نگرفته، هم چنان سرگرم اعمال شیطانی خود شدند، اعمالی که آنان را از یاد خدای سبحان باز می داشت و به اسباب ظاهری اعتماد نموده خیال کردند که اصلاح امورشان همه بستگی به آن اسباب دارد، و آن اسباب مستقل در تاثیرند.

"فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ..."

مراد از اینکه می فرماید: "گشودیم بر آنان درهای هر چیزی را" این است که از هر نعمت از نعمتهای دنیوی که مردم با داشتن آن از مزایای حیات بهره مند شده، به یکدیگر فخر می فروشند، فراوان و بی حساب در اختیارشان گذاشتیم، مال، فرزند، سلامتی بدن، آسایش خاطر، ارزانی، امنیت، طول عمر و نیرومندی در جسم ارزانشان داشتیم، چنان که رسم هم چنین است که وقتی بخواهند از خزینه اموال مقدار معینی به کسی بدهند، در خزینه را باز کرده و آن مقدار را در اختیار وی گذاشته، دوباره در را می بندند، و اما اگر بخواهند به کسی بدون حساب بدهند در را باز کرده و دیگر به رویش نمی بندند.

پس کلمه "کل شیء" - هر چیز" می خواهد این بی حسابی را برساند. نه اینکه از هر چیز حتی از نکبت و بدبختی هم دری به رویشان گشودیم، برای اینکه گر چه کلمه، "کل شیء" عام است، لیکن قرینه مقام دلالت بر این دارد که مراد از آن، خصوص نعمتها است، و شامل درد و بلا و بدبختی ها نمی شود، علاوه بر اینکه خود کلمه "فتح باب" اشاره بر این معنا دارد، زیرا فتح باب تعبیری است که در مورد حسنات و نعمتها به کار می رود هم چنان که در مورد بلیات "سد باب" استعمال می شود. آیه "ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَتِهِ فَلَا مُمْسِكٍ لَهَا وَ مَا

يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ "

(۱) هم اشاره به این معنا دارد.

"حَيْتِي إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَعْتَهُ فَاذَا هُمْ مُبْلِسُونَ". کلمه "مبلسون" اسم فاعل از "ابلس ابلاسا" است. راغب می گوید: "ابلاس" به معنای اندوهی است که از شدت گرفتاری به دل روی می آورد- تا آنجا که می گوید- و چون مبلس و اندوهگین بیشتر اوقات خاموش و از فرط اندوه هر کار مهمی را هم فراموش می کند، از این جهت به کسی هم که در مباحثه و محاکمه، دلیلش کند و سست شود، می گویند "ابلس فلان- فلانی واماند و خاموش شد" (۲).

بنا بر این، معنایی که مناسب با جمله "فَاذَا هُمْ مُبْلِسُونَ" باشد، این است که بگوییم:

ناگاه خاموش شدند و حجتی در دست نداشتند. و معنای همه آیه این است که وقتی کفار فراموش کردند تذکراتی را که به آنها داده شد، و یا اگر هم یادشان بود از آن اعراض نمودند، ما آنان را استدراج کردیم یعنی از هر نعمتی به آنان دادیم و تمتع از لذات مادی را برایشان تکمیل نمودیم، و در نتیجه فرح و سرور که از آثار تکمیل نعمت است، در دلشان پدید آمد که ناگاه در حالی که دیگر عذری نداشتند به عذاب خود دچارشان نموده، هلاکشان کردیم.

"فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" "دبر" مقابل "قبل" است. دبر به معنای عقب و قبل به معنای جلوی هر چیز است، دو عضو جلو و عقب را هم به همین جهت و به طور کنایه، قبل و دبر می نامند، و چه بسا بر هر چیزی هم که در دنبال و یا جلو چیز دیگری قرار گرفته باشد مجازا اطلاق بشود.

از این دو لفظ افعال زیادی بر حسب انحصاری که در جلو و عقب هست مشتق می گردد، از آن جمله است: "اقبل- روی آورد"، "أدبر- پشت کرد"، "قبل- بوسید"، "دبر الامر- در عاقبت کار اندیشید"، "تقبل- پذیرفت و زیر بار رفت"، "تدبر- در اطراف و عواقب کار اندیشید"، "استقبل- به استقبال و پیشواز رفت" و "استدبر- چیزهایی در عاقبت کار دید که در اولش نمی دید و آن را پیش بینی نمی کرد".

و نیز از آن جمله است لفظ: "دابر" که در هر چیز به معنای دنباله ایست که از پی می رسد، مثلاً گفته می شود: "امس الدابر- دیروز گذشته" یعنی روزی که در پی امروز بود،

ص: ۱۲۸

۱- باب رحمتی را که خدا برای مردم باز کند کسی جلوگیرش نخواهد بود و آنچه جلویش را بگیرد، فرستنده ای بعد از خدا

نخواهد بود. سوره فاطر آیه ۲

۲- مفردات راغب ص ۶۰

هم چنان که گفته می شود: "عام قابل - سال آینده". و "دابر" به اثر هر چیزی هم اطلاق می شود، مثلاً به نسل آدمی و هر اثر دیگری که از وی به جا می ماند "دابر" گفته می شود، پس اینکه خدای تعالی فرمود: "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا" معنایش این است که هلاکت و نابودی همه ایل و تبارشان را فرا گرفت، و از آنان عین و اثری را باقی نگذاشت یا از آنان احدی نجات نیافت، البته اگر به این معنای دومی باشد، در حقیقت معنای آیه "فهل تری لهم من باقیه" (۱) را خواهد داشت.

و اینکه به جای ضمیر "هم" اسم ظاهر "الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا" را به کار برد و نفرمود "دابرهم" برای این بود که دلالت کند بر اینکه ظلمشان سبب شد که خدای تعالی محکوم به هلاک شان کند، و نسل شان را براندازد، علاوه بر این، راه را هم برای جمله "وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" هموار می سازد، زیرا با در نظر گرفتن این معنا که آیه مشتمل است بر توصیف کفار به ظلم و بر ستایش خدا به ربوبیت به خوبی فهمیده می شود که در جمیع بلاهایی که بر سر کفار آمده، تا جایی که مستاصل و منقرض شان ساخته تقصیر با خودشان بوده، چون مردمی ستمگر بوده اند، و هیچ ملامتی بر خدای تعالی نیست، بلکه او سزاوار مدح و ثنا است، زیرا در باره آنان جز به مقتضای حکمت بالغه اش رفتار نکرده و در راهی که منتهی به هلاکت شان شد جز به سوی چیزی که خودشان اختیار کردند سوق شان نداده.

با این بیان روشن شد که هر خواری و زشتی بر کافرین و هر حمد و ثنا از آن خدای رب العالمین است.

### احتجاج علیه مشرکین به عجز شرکای ادعایی و بت هایشان از هر دخل و تصرفی در عالم

"قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصَارَكُمْ ..."

گرفتن گوش و چشم به معنای کر و کور کردن آن است، و مهر بر دلها نهادن، به معنای بستن دریچه دل است، به طوری که دیگر چیزی از خارج در آن داخل نشود، تا قلب در باره آن فکر کند و به کار افتد و خیر و شر و واجب و غیر واجب آن را تشخیص دهد، آری، مهر بر دلها نهادن به این معنا است، نه اینکه به کلی قلب را از خاصیتی که دارد که همان صلاحیت برای تفکر است، بیاندازد، زیرا اگر به این معنا باشد، آن وقت چنین کسی باید دیوانه شود، و حال آنکه کفار دیوانه نبودند، بلکه تنها فرقی که دلهای آنان با دلهای سایرین داشت این بود که کفار کلام حق را در باره خدای سبحان گوش نمی دادند و آیاتی را که دلالت می کند بر اینکه او یگانه است و شریک ندارد، نمی دیدند، پس می توان گفت که دلهایشان، دلی است

که ۸

ص: ۱۲۹

۱- آیا باقیمانده ای از آنان را می بینی؟ سوره حاقه آیه ۸

چیزی از واردات چشم و گوش در آن وارد نمی شود، تا آنکه حق و باطل را تشخیص دهند، این طرز بیان خود حجتی است بر ابطال مذهب مشرکین.

و ملخص آن این است که: گفتن اینکه خدای را شرکایی است، گفتاری است که خودش مستلزم بطلان خویش است، زیرا معتقد به این سخن، شرکا را از این نظر می پرستد که در جلب منافع و دفع مضار شفیع در درگاه خدایند، بنا بر این خود این شخص معتقد است که خدای سبحان می تواند بدون برخورد به هیچ مزاحم و مانعی در ملک خود و به دلخواه خود تصرف کند و از آن جمله چشم و گوش او را گرفته بر دلش مهر بزند، و اگر چنین کند کدامیک از آن شرکا می تواند از خزینه خود، چشم و گوش و دل دیگری به او بدهد؟ با اینکه او خود معترف بود که شرکا، واسطه و شفیعیش نیستند، و در امر خلقت و ایجاد، دخالتی ندارند؟ و با این حال الوهیت و خدایی شرکا، چه معنا دارد. اله و خدا کسی را گویند که بتواند در عالم چیزی را ایجاد نموده و چیزی را اعدام و نابود نماید و به هر طوری که بخواهد تصرف کند. فطرت انسان هم اگر مجبور شده که اقرار کند بر اینکه برای عالم معبودی است، از این جهت بوده که می دیده حوادثی از خیر و شر در عالم هستی به وقوع می پیوندد که جز با بودن مبدأ و سلسله جنبانی تصور ندارد، و اما نسبت به سنگ و چوب و هر چیز دیگری که کوچکترین اثری در نفع و ضرر ندارد، چه اجباری دارد که آن را خدای خود بخواند، و آیا بر چنین چیزهایی نام خدا گذاشتن، جز لغو معنای دیگری دارد؟ و آیا هیچ انسان عاقلی تجویز می کند که یک مجسمه ای که خود انسان آن را از سنگ و یا چوب و یا فلز تراشیده یا ریخته و فکر خود او ابتکارش کرده، آفریدگاری باشد که در عالم چیزی ایجاد و یا اعدام کند؟ و همچنین آیا معقول است که رب النوع این مجسمه، آفریدگار عالم باشد؟ و عالمی را بدون اینکه الگوش را از عالم جلوتری برداشته باشد ایجاد نماید؟ حاشا، حتی خود بت پرست هم معترف است که رب النوع هم بنده ایست مربوب برای رب العالمین.

این بود خلاصه آن حجتی که آیه مورد بحث آن را افاده می کرد، و برگشت آن به عبارت دیگری به این می شود که: معنای الوهیت معنایی است که بر شریک به معنای شفیع و واسطه، صدق نمی کند، برای اینکه الوهیت لازمه معنایش مبدأ بودن برای صنع و ایجاد است، و مبدأ صنع و ایجاد بودن، لازمه معنایش اینست که این مبدأ در تصرفات خود مستقل بوده، در استحقاق اینکه همه مربوبین برای او خضوع کنند، متعین باشد و واسطه ای که مشرکین آن را اله می دانند، اگر در تصرفات خود مستقل و بی نیاز از خالق و صانع است، چرا پس اسمش را واسطه و شفیع می گذارند؟ باید بگویند همین مجسمه اصل و مبدأ آفرینش است، و اگر از استقلال بهره ای

نداشته و در حقیقت آلت و اسبابی است، چرا اسمش را اله و معبود می گذارند؟ اگر صحیح باشد که هر سبب و آلتی را معبود و اله بخوانند، چرا صحیح نباشد که اسباب مادی عالم را که برآستی دارای سببیت و دارای بی اثرند اله و معبود نامید؟ مثلاً خوردن، سبب سیر شدن، و آشامیدن باعث سیراب گشتن، و پدر و مادر سبب پیدایش فرزند، و قلم سبب و آلت نوشتن، و قدم برداشتن وسیله طی مسافت و راستی هم تاثیر دارد، این مجسمه ها و بت ها چه اثر و خاصیتی دارند؟.

"انظُرْ كَيْفَ نُصَيِّرُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصِدُّونَ" تصریف آیات به معنای گرداندن و آن را تا افق افکار مردم نازل کردن است. و "صدف یصدف، صدوفا" به معنی اعراض کردن است.

### مشرکین، همان ستمکارانند و جز به خاطر ظلمشان عذاب نمی شوند

"قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً ..."

"جهر" به معنای ظهور و روشنی تامی است که جای تردید باقی نگذارد و لذا در مقابل "بغته" که به معنای آمدن ناگهانی است، قرار گرفته. چون این قسم آمدن برای انسان تا حدی مخفی است، زیرا از آن خبردار نیست و یک زمانی از آن خبردار می شود که در ببحوحه عذاب قرار گرفته و دیگر راه گریز ندارد، این آیه شریفه متضمن حجتی است که علیه عموم ستمکاران اعلام خطر نموده، بیان می کند که عذاب خداوند آنان را از قلم نخواهد انداخت، چون عذاب خدا هرگز هدف را اشتباه نمی کند، و نیز بیان می کند که همین مشرکین ستمکارانند، برای اینکه ایشانند که از دعوت الهی سرباز زده و آیات خدایی را تکذیب کرده اند.

وجه دلالت آیه بر این معنا این است که عذاب عبارتست از: رسانیدن مجرم به کیفر خود، البته کیفری که او را به قدر جرمش پریشان حال کند. و معلوم است که هیچ جرمی بدون ظلم نمی شود، پس اگر از ناحیه خدای سبحان عذابی نازل شود جز ستمکاران را هلاک نمی کند، این آن مقداری است که آیه مورد بحث، دلالت بر آن دارد. در دو آیه بعد هم، همین معنا را بیان می کند که: ظالمین، خود مشرکین هستند.

"وَمَا نُزِّلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ ..."

این دو آیه این جهت را بیان می کند که مشرکین همان ستمکارانند و به عذاب خدا هلاک نمی شوند مگر به خاطر ظلمشان، و لذا سیاق قبل را تغییر داده، خطاب را متوجه رسول الله (صلی الله علیه و آله) نمود، تا خبر عذابش را رسول الله (صلی الله علیه و آله) داده باشد، و در نتیجه عذرشان بهتر باطل گردد، و به لفظ متکلم مع الغیر (نرسل) تعبیر فرمود تا دلالت کند که این پیام از ساحت عظمت و کبریایی پروردگار آورده شده است.

بنا بر این، ملخص معنای آیه این می شود که: خدای تعالی پیغمبر خود را دستور می دهد که علیه مشرکین اتمام حجت نماید، و اعلام کند که اگر عذاب خدا بر آنان نازل گردد، جز ستمکاران آنان، هلاک نمی شوند، آن گاه به رسول گرامیش می فرماید: ماییم که این حجت را به تو القاء کرده ایم، و ماییم که عذاب را نازل می نمایم، و به تو گوشزد می کنیم که فرستادن پیغمبران تنها به منظور بشارت و انذار است، پس هر کس ایمان آورد و عمل صالح کند، حرجی بر او نیست، و کسی که تکذیب کند، باید بداند که به جرم فسق، و خروجش از رسم عبودیت، عذاب گریانش را می گیرد، اینک باید فکر خود را بکنند و ببینند که از کدام طایفه اند.

در مباحث قبلی هم، بحث از معنای "ایمان"، "صلاح" و "فسق" گذشت و در آن مباحث معنای اینکه "خوف و اندوهی بر مؤمنین نیست" نیز گذشت.

### مراد از: "خزائن الله"

"قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ" شاید مراد از خزینه های خدا، همان چیزی باشد که آیه شریفه "قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسِيَنَّ كُفْرًا لَكُمْ خَشِيئَةَ الْإِنْفَاقِ" (۱) در مقام بیان آن است. و مراد از خزینه های رحمتی هم که در این آیه است، همان حقیقتی است که در آیه "مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَتِهِ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا" (۲) از آثار آن خبر می دهد. و خلاصه مراد از خزینه و یا خزائن رحمت، همانا منبع فیض الهی است که هستی و آثار آن را به هر چیزی افاضه می کند، و اما اینکه نحوه افاضه چگونه است، از آیه "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (۳) استفاده می شود که مصدر این اثر، همانا کلمه "کن" است که از مقام عظمت و کبریایی خدا صادر می گردد، و در آیه "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ" (۴) هم از همان کلمه به عبارت دیگری تعبیر فرموده است.

پس منظور از خزینه های خدا، آن مقام از مقامات پروردگار است که هر عطائی که

ص: ۱۳۲

---

۱- بگو شما اگر مالک خزینه های رحمت پروردگار بودید، خودداری می کردید از انفاق، از ترس تمام شدن، آری انسان بخیل است. سوره اسراء آیه ۱۰۰ [.....]

۲- آنچه از رحمت که خدا برای مردمان بگشاید، پس جلوگیری از آن نیست. سوره فاطر آیه ۲

۳- جز این نیست امرش که چون چیزی را اراده کند می گوید: باش، پس می شود. سوره یس آیه ۸۲

۴- و هیچ چیزی نیست مگر اینکه نزد ما است خزینه های آن، و ما از آن نازل نمی کنیم مگر به مقدار محدود و معلوم. سوره حجر آیه ۲۱



می کند صدورش از آن مقام است، و هیچ بذل و بخششی از آن مقام نگاهیده و آن را به ستوه در نمی آورد، و این مقام تنها و تنها برای خدای سبحان است، زیرا غیر او هر که و هر چه باشد، از آن جایی که وجود و کمالاتش همه محدود است، وقتی چیزی را بذل کند، به همان مقدار از کمالاتش کاسته می گردد، و کسی که اینطور است، نمی تواند هیچ فقیری را بی نیاز ساخته و هیچ درخواست کننده ای را راضی نموده، و هیچ سؤالی را اجابت نماید.

### مراد از اینکه فرمود: "من علم غیب ندارم" اینست که از ناحیه خودم مستقلاً علم به غیب ندارم

و غرض از اینکه فرمود: "وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ" این است که من در علم به چیزی از خود، استقلال ندارم، و چنان نیستم که بی اینکه از وحی بیاموزم به چیزی علم پیدا کنم.

این مطلب از اینجا استفاده می شود که خدای تعالی از طرفی در ذیل آیه، مساله وحی را اثبات می کند و می فرماید: "إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ" و از طرفی دیگر در مواضع دیگری از کلام خود بیان می کند که بعضی از وحی ها غیب است. از آن جمله می فرماید: "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ" (۱) و نیز در خلال داستان یوسف (علیه السلام) می فرماید: "ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ" (۲) و در داستان مریم (علیه السلام) می فرماید: "ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ" (۳) و بعد از حکایت داستان نوح (علیه السلام) می فرماید: "تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا" (۴).

پس مراد از اینکه می فرماید: "من علم غیب ندارم" این است که من از ناحیه خودم و به طبع خود مجهز به چیزی نیستم که با آن به اسرار نهفته ای که انسان به حسب عادت راه به علم آن ندارد راه پیدا کنم.

ص: ۱۳۳

- ۱- خداوند عالم به غیب است، پس احدی را بر غیب خود آگاه نمی سازد، مگر کسی را که بپسندد (از فرستادگانش). سوره جن آیه ۲۶
- ۲- قصه آنان از خبرهای غیبی است که به سوی تو وحی کردیم، و تو در آن روزگاری که ایشان به منظور مکر با ما دست به دست هم دادند، نزد آنان نبودی تا از داستانشان خبردار باشی. سوره یوسف آیه ۱۰۲
- ۳- این قصه از اخبار غیب است که ما به تو وحی کردیم، و تو در آن موقع که قرعه می انداختند برای اینکه کدامشان کفیل مریم شود، نبودی و نبودی آن موقعی که با هم نزاع می کردند. سوره آل عمران آیه ۴۴
- ۴- آن از اخبار غیب است که ما به سوی تو وحی کردیم، و تو قبل از وحی ما نه خودت و نه قومت اطلاعی از آن نداشتید. سوره هود آیه ۴۹

## جمله: " وَ لَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ " تعبیر دیگری است از: " إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ "

و اما اینکه فرمود: " وَ لَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ " کنایه است از اینکه آثاری را هم که فرشتگان دارند، من ندارم، چه آنها منزهند از حوائج زندگی مادی، از قبیل خوردن و آشامیدن و ازدواج و امثال آن، و من چنین نیستم. و در مواضع دیگری از قرآن به عبارت: " قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ " (۱) از آن تعبیر فرموده، و اگر در اینجا به جای اثبات بشر بودن خود، فرشته بودن را از خود نفی کرده، برای این بود که جواب توقعات بی جایشان را که می گفتند:

" مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ " (۲) داده باشد.

از همین جا بدست می آید که آیه مورد بحث که یکی پس از دیگری چیزهایی را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نفی می کند ناظر به جواب از توقعاتی است که از آن جناب داشتند و پاسخ اعتراضاتی است که به کارهایش می کردند، و می گفتند چرا کارهایش مثل کارهای مردم متعارف است؟ چنان که می فرماید: " وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُلقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا " (۳) و نیز می فرماید: " وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْفَجِرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتُمْ عَلَيْنَا كَيْفَ أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ " - تا آنجا که می فرماید- " قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا " (۴) و نیز می فرماید: " فَسَيُغْضِبُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ " (۵).

ص: ۱۳۴

۱- بگو به درستی که من بشری هستم مانند خود شما و تنها فرق من با شما این است که به من وحی می شود. سوره کهف

آیه ۱۱۱

۲- سوره فرقان آیه ۷

۳- و گفتند: این چه رسولی است که غذا می خورد و برای تهیه روزی به بازار می رود، چرا نباید فرشته ای بر او نازل شود و او را در کار انذار کمک کند، یا گفتند چرا گنجی به سویش نریخت، یا می گفتند: چرا بهشتی که از حاصل آن ارتزاق کند ندارد؟. سوره فرقان آیه ۸

۴- و گفتند ما به تو ایمان نمی آوریم تا آنکه از زمین چشمه ای برایمان بجوشانی، یا آنکه دارای باغی از خرما و انگور باشی که در میان آن جویها جاری باشد، یا آنکه سقف آسمان را پاره پاره کرده و آن را همانطوری که ادعا می کنی بر سرمان فرو ریزی یا آنکه خدا و ملائکه را شاهد بیاوری، یا ترا خانه ای باشد از طلا- تا آنجا که می فرماید- بگو پاک و منزه است خدای من، آیا من جز بشر پیغام آوری هستم؟. سوره اسراء آیه ۹۳

۵- پس بزودی در برابر سرهای خود را می جنبانند و می گویند چه وقت است آن قیامت؟. سوره اسراء آیه ۵۱

و از جمله سؤالاتی که می کردند این بود که تاریخ قطعی بیا شدن قیامت را برایشان تعیین کند، و خدای تعالی در این باره می فرماید: "يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا" (۱) بنا بر این، معنای اینکه در آیه مورد بحث می فرماید: "قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ..." این خواهد بود که:

بگو من در آنچه که شما را بدان دعوت می کنم و در هر دستوری که به شما ابلاغ می نمایم برای خود مدعی هیچ امری نیستم، و خود را بیشتر از یک انسان متعارف نمی دانم، با این حال، این چه شاخ و شانه ای است که برای من می کشید و به خیال خودتان می خواهید مرا نسبت به توقعات خود ملزم کنید؟ مگر من گفته ام که کلید خزینه های الوهیت را در دست دارم که انتظار دارید نهرهایی برای شما جاری ساخته و یا بهشتی و یا خانه ای از طلا برایتان بیافرینم؟ یا مگر ادعا کرده ام که غیب میدانم، تا از هر چیزی که پشت پرده های غیب نهان است، مانند روز رستاخیز، شما را خبر دهم. یا مگر ادعا کرده ام که من فرشته ام که اینطور سرزنشم می کنید و غذا خوردن و رفتن به بازار را- به منظور کار و کسب- دلیل بر بطلان شریعت و دینم می گیرید؟.

"إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ" این جمله بیان می کند آنچه را که رسول الله (صلی الله علیه و آله) حقیقتاً مدعی آن بود، و خلاصه بیان می کند معنای جمله: "إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ" را و اینکه اگر می گویم: من پیغمبر خدایم معنایش این نیست که خزینه های خدایی در دست من است یا من علم غیب دارم و یا من فرشته ای هستم، بلکه تنها ادعایم این است که خدای تعالی هر مطلبی را که بخواهد به من وحی می کند.

در اینجا ادعا فرمود که به من وحی می شود، بلکه اصل وحی را مسلم گرفت و گفت:

من پیروی نمی کنم مگر همان دستورهایی را که به من وحی می شود. و این طرز بیان برای این بود که دلالت کند بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مأمور به تبلیغ حقایقی است که به وی وحی می شود، و جز پیروی از آن دستورات وظیفه دیگری ندارد، گویا وقتی گفت: نمی گویم فلاّن و بهمانم، کسی می پرسد، اگر چنین است و تو هم مثل ما بشری عاجز و ناتوانی پس چه مزیتی بر ما داری که به خاطر آن ما مجبور به پیروی از تو باشیم؟ و با این حال حرف حسایت با ما چیست؟ چون جای چنین سؤالی بود لذا فرمود: من پیروی نمی کنم مگر دستورهایی را که به من وحی شده، و آن این است که شما را بشارت به نعیم بهشت داده، از عذاب دوزخ بترسانم، و به سوی دین توحید دعوتتان کنم.

دلیل بر اینکه این جمله جواب از سؤالی است مقدر، این است که بعداً می فرماید:

ص: ۱۳۵

## فرق بین پیامبر (صلی الله علیه و آله) و دیگر مردمان، مانند فرق بینا و نابینا است

"قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ لَا تَتَفَكَّرُونَ" زیرا معنای این جمله به طوری که از سیاق آن استفاده می شود، این است که: گر چه من در بشر بودن و ناتوانی مثل شما، لیکن این دلیل نمی شود که من شما را به پیروی خود دعوت نکنم، برای اینکه خدای تعالی مرا با وحی خود به معارفی آشنا کرده و شما را نکرده. و در نتیجه فرق من با شما مثل تفاوتی است که بینا با نابینا دارد، همانطوری که نابینا و بینا در عین اینکه در انسانیت مشترکند، در عین حال اوضاع و احوال آن دو حکم می کند که باید نابینا پیروی بینا را بکند، همچنین جاهل باید عالم را متابعت بکند. "وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ..."

ضمیری که در "به" است به قرآن برمی گردد، خواهید گفت جلوتر اسمی از قرآن به میان نیامده بود تا ضمیر به آن برگردد؟ جواب این است که کلمه قرآن در تقدیر است، و جمله "ما یوحی الی" دلالت بر آن دارد.

و جمله "لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ" جمله ای است حالیه، و عامل در آن یا کلمه "یخافون" است و یا "یحشروا".

در اینجا شاید بعضی ها خیال کرده باشند که مراد از "یخافون"، "یعلمون" است، و معنای آیه این است که: بترسان کسانی را که می دانند حشری و قیامتی در کار هست. ولی در سیاق آیه دلیلی بر آن نیست، بلکه مراد همان معنای متعارفی آن است، خواهید گفت اگر اینطور است، آیه چه معنایی خواهد داشت؟ مگر پیغمبر تنها کسانی را باید انذار کند که از خدا می ترسند؟ انذار امری است عمومی، که باید پیغمبر نسبت به عموم مردم از عهده آن برآید، جواب این است که درست است که مساله انذار امری است عمومی به شهادت اینکه می فرماید: "وَ أَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ" (۱) الا اینکه ترس از قیامت در دل کسانی که از آن می ترسند کمک مؤثری است برای قبول دعوت پیغمبر، زیرا همین ترس از عذاب دعوت وی را به فهمشان نزدیک می کند، از این رو امر به انذار را اختصاص به همینها داد، تا هم دعوت را تاکید و تشدید کند و هم پیغمبر اکرم را تحریک نماید که در باره دعوت آنان مسامحه روا ندارد، و آنان را با کسانی که از قیامت باک ندارند، به یک چشم ننگرد، بلکه اینطور اشخاص را در امر دعوت به عنایت بیشتری اختصاص دهد، زیرا موقف اینان به حق.]

ص: ۱۳۶

---

۱- و این قرآن به سوی من وحی شده تا با آن شما و هر کسی را که قرآن به گوشش بخورد انذار کنم. سوره انعام آیه ۱۹

[.....]

نزدیک تر و امید ایمان آوردنشان بیشتر است، بنا بر این، آیه شریفه مورد بحث و سایر آیاتی که امر عمومی به انذار می کند، روی هم یک معنا را افاده می نمایند. و آن این است که عموم مردم را انذار کن و لیکن کسانی را که از قیامت می هراسند، بیشتر.

در این آیه ولایت و شفاعت را به طور کلی از غیر خدا نفی می کند و در آیات دیگری آن را مقید به اذن خدا می نماید، مثلاً می فرماید: "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ" (۱) و می فرماید: "وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى" (۲) و نیز می فرماید: "وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ" (۳).

و اگر در آیه مورد بحث، شفاعت را بدون استثناء نفی کرده، از این جهت بوده که خطاب متوجه کسانی است که اگر می گفتند: بت ها دارای ولایت و شفاعتند، این ولایت را به اذن خدا برای بت قائل نبودند، و راهی هم به اثبات آن و اعتقاد به آن نداشتند، برای اینکه اثبات اذن، در شفاعت و ولایت برای بت ها محتاج به علم و داشتن دلیل است، و علم به چنین مطالب احتیاج به وحی و نبوت دارد، و مشرکین قائل به نبوت نبودند. خواهید گفت پس مشرکین در باره بت ها قائل به چه مزیتی بودند؟ جواب این است که گویا ولایت و شفاعتی را که برای بت ها قائل بودند، از این باب بوده که می گفتند مساله ولایت و شفاعت نه بخاطر وجود کمال و فضیلتی در بت ها و یا اذنی از خدا است، بلکه خود به خود و بر حسب ضرورت و طبع درست شده است، و مثل اینکه معتقد بوده اند که موجودات و مخلوقات قوی طبعاً یک نوع اختیار و حق تصرفی در موجودات ضعیف دارند، و لو اینکه خدای سبحان هم اذن نداده باشد، و یا معتقد بوده اند: همین که خداوند بعضی از موجودات را قوی آفریده این خود اذن تکوینی در تصرف آنها در موجودات ضعیف است.

**وجه اینکه در جمله: "لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ" شفاعت، بدون استثناء، نفی شده است.**

و خلاصه اشکال این است که چرا در آیه مورد بحث، مانند موارد دیگر قرآن، بعد از گفتن "لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ" نفرمود: "الا باذنه" و خلاصه جوابش هم اینکه مشرکین معتقد بودند که: بت ها اولیا و شفعاى خدايند، و اين ولایت و شفاعت بت ها را مقید

ص: ۱۳۷

۱- کیست در درگاه او که بدون اذنش شفاعت کند؟. سوره بقره آیه ۲۵۵

۲- و شفاعت نمی کنند مگر برای کسانی که خدا راضی به وساطت برای آنان است. سوره انبیا آیه ۲۸

۳- کسانی را که مشرکین جز خدا عبادت می کنند مالک شفاعت نیستند، مگر آنان که به حق شهادت می دهند و دانایان هستند. سوره زخرف آیه ۸۶

به اذن خدا نمی دانستند، لذا در آیه مورد بحث در برابر اثبات ولایت و شفاعت مطلق و بدون استثنای مشرکین همان ولایت را به طور مطلق نفی نمود، و گرنه اگر هم می فرمود: "الا- باذنه" صحیح بود الا- اینکه حالا- هم که فرموده کلام ناقص نیست، برای اینکه غرض از این سیاق اثبات اذن نیست.

از بیانات قبلی به خوبی استفاده می شود که آیه مورد بحث به طور اطلاق، رسول الله (صلی الله علیه و آله) را امر می کند به انداز، هر کسی که در دلش از حشر ترسی هست، کسی که وقتی آیات خدا به یادش می آید، ترس دلش را فرا می گیرد، حالا چه اینکه مانند مؤمنین اهل کتاب، اصل حشر را قبول داشته باشد و چه اینکه مثل بت پرستان ایمان به آن نداشته باشد، و لیکن تنها احتمالش را بدهد، و همین احتمال و یا مظنه در دلش ترس ایجاد کرده باشد. زیرا که برای ترس از چیزی صرف احتمال آن کافی است.

مفسرین در باره این آیه، نظرات مختلفی دارند، بعضی گفته اند: این آیه در باره مؤمنین و معتقدین به حشر نازل شده، و همچنین آیه بعدی هم که می فرماید: "وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ" در باره اینگونه اشخاص است.

بعضی دیگر گفته اند که: گر چه ثابت نشده که در بین طوائف مشرکین و یا عرب در روزهای نزول این آیه، کسانی بوده اند که آمدن حشر را احتمال می داده اند، لیکن ممکن است همین آیه را دلیل بر وجود چنین کسانی گرفته و گفت آیه مورد بحث در باره چنین اشخاصی نازل شده است. لیکن این سخن صحیح نیست، زیرا سیاق سوره سیاقی است که تمامی خطاباتش متوجه همه مشرکین قریش یا مشرکین همه عرب است، و کتب تاریخ وجود چنین کسانی را در عرب سراغ نمی دهد.

بعضی دیگر گفته اند که: مراد از این اشخاص هر کسی است که به حشر اعتقاد و اعتراف داشته باشد، چه مسلمان و چه اهل کتاب، و اگر دستور داده، که تنها کسانی را انداز کند که معتقد به حشرند با اینکه وظیفه انداز وظیفه ای است عمومی، برای این بوده که حجت بر چنین کسانی تمام تر است، زیرا اصل معاد را معترفند. و این سخن نیز صحیح نیست، زیرا آیه شریفه آنان را جز به خوف از حشر وصف نکرده، و صرف خوف از حشر کافی نیست برای اعتقاد و اعتراف به آن، زیرا ممکن است آدمی از حشر بترسد، در حالی که هیچ اعتقادی به آن نداشته باشد، بلکه تنها و تنها احتمال آن را بدهد. آری، احتمال متساوی الطرفین و همچنین احتمال راجح، مانند علم، مشا خوف می شود.

**معنای جمله: "وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا" با توجه به اینکه مشرکین مورد خطاب در سوره انعام، معتقد به حشر نبوده اند**

خلاصه کلام این شد که: آیه شریفه، رسول الله (صلی الله علیه و آله) را تشویق و ترغیب

می کند به اینکه هر کسی را- از هر طایفه ای که باشد- که در سیمایش آثار و علائم خوف از حشر مشهود بود اندارش کند. چون بنای دعوت دینی، بر اساس حشر و پیداشتن میزان نیک و بد و مجازات و پاداش است، و اثر این دعوت در اشخاص بر حسب تفاوت و شدت و ضعف احتمال حشر و مجازات مختلف می شود. کمترین اثر دعوت در کسی است که تنها احتمال حشر را بدهد، و هر چه این احتمال قوی تر شد، ترس از حشر بیشتر و اثر دعوت زیادتر می گردد، تا جایی که به حد یقین رسیده باشد، و طرف کسی باشد که حتی احتمال نبودن حشر را هم ندهد، زیرا معلوم است که اثر دعوت دینی در چنین کسی تام و کامل است.

### بر حذر داشتن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از راندن مؤمنین فقیر، که خواست امتیاز طلب های ثروتمند بود

" وَ لَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ... "

آنچه از ظاهر سیاق آیه برمی آید و آیه بعدی هم که می فرماید: " وَ كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ... " آن را تایید می کند، این است که مشرکین معاصر رسول الله (صلی الله علیه و آله)، از آن جناب توقع داشته و پیشنهاد می کرده اند که: این یک مشت فقیر و بیچاره ای که دور خود جمع کرده ای، متفرق ساز. سایر امت ها هم از انبیاى خود از اینگونه خواهشهای بیجا داشتند، که چرا امتیازی برای اغنیا بر فقرا قائل نمی شوند، و از روی نخوت و غرور انتظار داشتند که پیغمبران شان اغنیا را دور خود جمع کرده، فقرا و بی نوایان را، با اینکه از صمیم دل ایمان آورده اند، از خود دور سازند، از آن جمله از قوم نوح این نوع خواهشهای بیجا را حکایت می کند: " فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَ مَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ وَ مَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيتُ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَا مُكْثُومًا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ " - تا آنجا که می فرماید- " وَ مَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ " - در ادامه می فرماید- " وَ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَ لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَ لَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ". (۱)

ص: ۱۳۹

۱- پس آن گروهی از قوم نوح که کافر شدند به وی گفتند: ما تو را بیش از بشری مانند خود نمی بینیم و نمی بینیم کسی به تو گرویده باشد، مگر همان فرومایگان ما که فرومایگی شان روشن و بی نیاز از فکر و تحقیق است، و ما، در تو و پیروانت فضیلتی بر خود نمی بینیم، بلکه (روشن تر بگوییم) ما تو و پیروانت را دروغگو می دانیم، نوح گفت: ای گروه! مرا خبر دهید که اگر از طرف پروردگارم حجتی داشته باشم، و او رحمتی از ناحیه خود به من ارزانی کرده باشد که شما از آن بی خبر و نسبت به آن بی رغبت باشید، آیا ما می توانیم آن را بر شما تحمیل کنیم- تا آنجا که می فرماید- و من طرد کننده کسانی که ایمان آورده اند، نیستم، به درستی که آنان به لقای پروردگار خود خواهند رسید- تا آنجا که می گوید- من به شما نمی گویم که خزینه های خداوند نزد من است و من علم غیب ندارم، و نمی گویم که من فرشته ام و نمی گویم خداوند به آنان که چشمهای شما به خواری در آنان می نگرد خیری نمی دهد، خداوند به آنچه که در نفس های آنان است، داناتر است، و من اگر به ظاهر حکم به اسلام آنان نکنم، از ستمکاران خواهم بود. سوره هود آیه ۳۱

اگر این آیات را با آیات مورد بحث دقیقاً مقایسه نموده تطبیق دهیم این معنا بدست می آید که ناگزیر باید مراد از: "الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاهِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ" مؤمنین باشند، و اگر صریحاً نفرموده: "مؤمنین" بلکه وصف آنان را که همان دعای صبح و شام و یا نماز صبح و شامشان است ذکر کرده برای این بوده که بفهماند ارتباط و دوستی شان نسبت به خدای تعالی در امری است که جز خدا کسی در آن مداخله ندارد.

آیه "أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ" هم که به زودی ذکر خواهد شد این معنا را تایید می نماید.

### نظر راغب اصفهانی در مورد معنای "وجه" در: "وجه الله"، "وجه ربك" و امثال آن

"يُرِيدُونَ وَجْهَهُ" راغب در مفردات خود می گوید: "وجه" در اصل لغت به معنای عضوی از اعضای بدن یعنی صورت است، و در آیه: "فَاعْسَلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ" و آیه "وَتَعْشَى وُجُوهُهُمُ النَّارُ" به همین معنا است، و چون صورت اولین و عمده ترین عضوی است که از انسان به چشم می خورد بهمین مناسبت قسمت خارجی هر چیز را هم که مشرف به بیننده است وجه (روی) آن چیز گویند، مثلاً- گفته می شود: "وجه النهار: یعنی ابتدای روز" و در بسیاری از آیات قرآنی ذات هم به "وجه" تعبیر شده است.

از آن جمله فرموده: "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" چون بعضی ها گفته اند که مراد از "وجه" در این آیه "ذات" است، البته بعضی ها هم گفته اند که مراد از آن "توجه به سوی خدا است به عمل صالح"، هم چنان که در آیه "فَأَيُّمَّا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ" و آیه "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" و آیه "يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ" و آیه "إِنَّمَا نَطَعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ" هم، بعضی ها گفته اند که مراد از همه آنها، ذات است و معنایش این است که هر چیزی از بین رفتنی است، مگر ذات خدا و همچنین آن آیات دیگر.

این قول را نزد ابی عبد الله بن الرضا ذکر کردند، وی گفت: سبحان الله چه حرف بزرگی است که زده اند، مراد از وجه در این آیات نحوه و وجهی است که عبادت و عمل با آن وجه انجام می شود، و معنای آیه اولی این است که: هر عملی که بندگان خدا انجام می دهند، از بین رفتنی است، مگر عملی که در آن، خدا منظور بوده باشد. و به همین معنا است آن آیات

دیگر. (۱)

ص: ۱۴۰



**مراد از "وجه الله" ذات خدا نیست، بلکه هر چیزی که به خدا انتساب دارد و نیز آنچه که بنده از خدای خود انتظار دارد، وجه خدا می باشد.**

مؤلف: اما اینکه گفت: وجه به مناسبتی که بین صورت و سطح برونی هر چیز هست به طور مجاز بر همان سطح برونی هر چیز هم اطلاق می شود، حرف صحیحی است، زیرا که ما خود نیز از اینگونه تطورات در الفاظ و معانیشان می بینیم، لیکن اینکه گفت: در آیات فوق مقصود از "وجه"، ذات است، مخالف با تحقیق است، برای اینکه ذات چیزی برای چیز دیگری هیچوقت جلوه و ظهور نمی کند، تنها و تنها ظاهر و سطح برونی و اسماء و صفات است که برای موجود دیگری جلوه می کند، و معرفت این موجود، تنها متعلق به همان ظواهر موجود، مرئی می شود نه بذات آن، البته از همین ظواهر پی به ذاتش هم برده می شود و لیکن چنین هم نیست که بتوان مستقیماً با ذات چیزی تماس گرفت، آری ما با حواس خود از موجودات خارج، ابتدا تنها همان صفات و اشکال و خطوط و الوان و سایر کیفیت ها را درک می کنیم، نه جوهر و ذات آنها را، آن گاه از آن صفات و الوان پی به ذات آنها می بریم، و به خود می گوئیم لا-بد ذاتی و جوهری دارد که این عوارض بر آن عارض می شوند، برای اینکه این عوارض، ذاتی را لازم دارد که بر آن عارض شود، و آن ذات این عوارض را حفظ نماید.

پس اینکه می گوئیم: "ذات زید" در حقیقت معنایش حقیقتی است که نسبت آن به اوصاف و خواص زید، مثل نسبت ما است به اوصاف و خواص ما، پس درک ذات، درکی است فکری که جز با استدلال و قیاس فکری مورد علم و معرفت قرار نمی گیرد و وقتی ممکن نبود که ذات اشیاء، متعلق علم ما قرار گیرند و تنها راه معرفت به ذوات استدلال به اوصاف و آثار بود، پس به ذات خدای تعالی نیز نمی توانیم پی ببریم، بلکه این دلیل در باره خدای تعالی روشن تر است، برای اینکه به طور کلی علم و معرفت یک نوع تحدید فکری است، و ذات مقدس خدای تعالی بی حد و نهایت است و قابل تحدید نمی باشد، چنان که خودش فرمود: "وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ" (۱) و نیز فرموده: "وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا" (۲).

و لیکن از آنجایی که وجه (روی) هر چیز همان قسمتی است که دیگران با آن مواجه می شوند، از این جهت می توان گفت: از هر چیزی آن قسمتی که به آن اشاره می شود نیز وجه

ص: ۱۴۱

---

۱- و خوار و ذلیل باشند روی ها در روز قیامت از برای خدای زنده و قیوم (گرداننده دستگاه آفرینش و هر چه در آنست).

سوره طه آیه ۱۱۱

۲- و به او احاطه علمی پیدا نمی کنند. سوره طه آیه ۱۱۰

آن چیز است، زیرا همانطوری که روی آدمی هر اشاره ای را تحدید نموده به خود منتهی می سازد، همچنین از هر چیزی آن جهتی که اشاره دیگران را به خود منتهی می کند وجه آن چیز خواهد بود، و به این اعتبار می توان گفت که: اعمال صالح وجه خدای تعالی است، هم چنان که کارهای زشت وجه شیطان است. و این اعتبار یکی از اعتباراتی است که ممکن است آیات امثال: "يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ" و "إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ" و غیر آن را بر آن منطبق ساخت. چنان که صفاتی را که خدای تعالی به آن صفات با بندگان خود رو برو می شود، نظیر رحمت، خلق، رزق و هدایت و امثال آن از صفات فعلیه، بلکه صفات ذاتیه ای را هم که به وسیله آن مخلوقات خدای خود را تا حدی می شناسند، مانند علم و قدرت، می توان وجه خدا دانست، برای اینکه خدای تعالی به وسیله همین صفات، با مخلوقات خود روبرو می شود و مخلوقات نیز به وسیله آن به جانب خداوند خود رو می کنند. هم چنان که آیه "وَيَتَّقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" (۱) نیز تا اندازه ای اشاره و یا دلالت بر این معنا دارد، زیرا از ظاهر آن استفاده می شود که کلمه "ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" صفت است برای "وجه" نه برای "رب" - دقت بفرمائید-.

و از این روی وقتی صحیح باشد بگوییم ناحیه خدا جهت و وجه او است، صحیح خواهد بود که به طور کلی بگوییم هر چیزی که منسوب به او است و به هر نوعی از نسبت به وی انتساب دارد، از اسماء و صفاتش گرفته تا ادیان و اعمال صالح بندگان و همچنین مقربین در گاهش، از انبیا و ملائکه و شهدا و مؤمنینی که مشمول مغفرتش شده باشند همه و همه وجه خدایند.

و به این بیان اولاً، معنی آیات زیر به خوبی روشن می شود: "وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ" (۲) و "مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ" (۳) و "إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ" (۴) و "وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ" (۵) و

ص: ۱۴۲

- ۱- و باقی می ماند وجه پروردگارت که آن وجه صاحب جلالت و اکرام است. سوره الرحمن آیه ۲۷
- ۲- و آنچه نزد خدا است باقی است. سوره نحل آیه ۹۶
- ۳- و آنهایی که نزد اویند از عبادت او سرپیچی ندارند. سوره انبیا آیه ۱۹
- ۴- آنهایی که نزد پروردگار تواند از عبادت او سرپیچی ندارند و او رای تسبیح می کنند. سوره اعراف آیه ۲۰۵
- ۵- کسانی رای که در راه خدا کشته شده اند مرده میندارد، بلکه آنان زنده و در نزد خدای خود روزی خوارند. سوره آل عمران آیه ۱۶۹

"وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ" (۱).

این آیات به ضمیمه آیه اولی دلالت دارند بر اینکه این امور، تا خدا خدایی کند باقی خواهند بود، و نابودی و هلاک برایشان نیست. و وقتی آیه "كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (۲) را هم ضمیمه این آیات کنیم، نتیجه می دهد که همه آن امور وجه خدای سبحانند، و به عبارت دیگر، همه آنها در جهت خداوند قرار داشته و از گزند حوادث و از نابودی مصونند.

و ثانیاً: چیزهایی که بنده، از خدای خود انتظار دارد نیز وجه خدا است، مانند فضل و رحمت و رضوان، زیرا خدای تعالی از طرفی می فرماید: "يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا" (۳) و نیز می فرماید: "ابْتَغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ" (۴) و نیز می فرماید: "وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ" (۵) و از طرفی همه اینها را "وجه" خدای نامیده و می فرماید: "إِلَّا ابْتَغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ" (۶).

**معنای جمله: "ما عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ"**

"ما عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ" عبارت است از استعمال عدد و جمع و تفریق آن، و چون تزکیه اعمال بندگان و معدل گیری آن برای دادن پاداش، عادتاً از استعمال عدد و جمع و تفریق خالی نیست، از این جهت خود این معدل گیری، حساب اعمال نامیده شده است، و از آنجایی که رسیدن به حساب اعمال بندگان برای دادن کیفر و پاداش است، و کیفر و پاداش هم از ناحیه خدای سبحان است، از این رو قرآن کریم این حساب را به عهده خدای تعالی دانسته و می فرماید: "إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي" (۷) و نیز می فرماید: "ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ" (۸) و اگر در آیه "إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا" (۹) مانند آیات قبل، خدای را محکوم و عهده دار حساب ندانسته و بر عکس، هر چیزی را محکوم و تحت نظر خداوند دانسته برای این بوده است که خواسته قدرت و سلطنتی را که خداوند بر هر چیز دارد برساند.

ص: ۱۴۳

۱- هیچ چیزی نیست مگر اینکه خزینه های آن نزد ما است. سوره حجر آیه ۲۱

۲- هر چیزی نابود شدنی است مگر وجه او. سوره قصص آیه ۸۸ [.....]

۳- از پروردگار خود فضل و رضوان طلب می کنند. سوره مائده آیه ۳

۴- به طمع رحمتی از پروردگارت. سوره اسراء آیه ۲۸

۵- به سوی او وسیله طلب کنید. سوره مائده آیه ۳۸

۶- مگر برای به دست آوردن وجه خدا. سوره بقره آیه ۲۷۲

۷- رسیدن به حساب بندگان تنها به عهده پروردگار من است. سوره شعراء آیه ۱۱۳

۸- پس به درستی که به عهده ما است که به حساب آنان برسیم. سوره غاشیه آیه ۲۶

۹- به درستی که خداوند مراقب و حسابدار هر چیزی است. سوره نساء آیه ۸۵

بنا بر این مراد از اینکه در آیه مورد بحث فرمود: "حساب آنان بر تو و حساب تو بر آنان نیست"، این است که از تو بر نمی آید و توان آن را نداری که حساب آنان را رسیده و کیفر و پاداششان دهی، پس نمی توانی کسانی را که رفتارشان خوشایند تو نیست، و یا از همنشینی آنان کراهت داری از خود برانی، چنان که شان آنان نیست که حسابدار اعمال تو باشند، و تو از ترس اینکه مبادا مورد اعتراضشان واقع شوی و تو را به وجه بدی کیفر کنند و یا از ترس اینکه مبادا از نخوت و غروری که دارند از تو بدشان بیاید، از آنان فاصله گرفته و طردشان نمایی.

از این روی هر کدام از دو جمله "ما علیک ... " و "ما علیهم ... " معنای مستقلی را می رسانند.

و نیز ممکن است از جمله "ما علیک من حسابهم من شیء" ، استفاده تحمل حساب شود، یعنی بخواهد بفرماید: سنگینی و وزر و وبال اعمال زشت آنان بر تو نیست، تا هر چه بیشتر گناه کنند، تو بیشتر ناراحت شوی.

این نکته ای است که از لفظ "علی" استفاده می شود، زیرا این کلمه، اشاره دارد به اینکه گناه برای مرتکبش و یا هر کسی که وزر آن را به دوش بگیرد، دارای سنگینی است، بنا بر این، اینکه در دنباله اش فرمود: "و ما من حسابک علیهم من شیء" با اینکه نیازی به ذکر آن نبود و معنای مزبور بدون آن هم تمام بود برای این بوده است که همه احتمالاتی که به ذهن می رسد ذکر شده و برابری هر دو طرف کلام، با هم تاکید شده باشد.

و نیز ممکن است کسی بگوید: مجموع این دو جمله کنایه است از اینکه بین رسول الله (صلی الله علیه و آله) و بین آنان از جهت حساب ارتباطی نیست.

بعضی ها هم گفته اند: مراد از حساب، حساب رزق است نه حساب اعمال، و منظور این است که حساب رزق آنان بر تو نیست، خداوند روزی شان داده و حساب روزی شان هم با او است و جمله "و ما من حسابک علیهم ..." تنها برای تاکید همین معنا است، چنانچه در وجه قبلی هم گذشت، و این دو وجه را گر چه ممکن است به نحوی توجیه نموده و لیکن وجه مورد قبول، همان وجه اول است.

"فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ" دخول در جماعت ظالمین متفرع بر طرد کسانیست که پروردگار خود را می خوانند، بنا بر این، رعایت نظم کلام به حسب طبعی که دارد اقتضا می کرد که جمله "فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ" متفرع بر جمله ای شود که در اول آیه است، یعنی جمله "و لا تطرد الذین ...".

و لیکن از آنجایی که بین این جمله و جمله اول آیه، فاصله زیادی افتاده است از این

جهت برای برقرار ساختن ربط و اتصال، لفظ "طرد" تکرار و سپس جمله "فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ" را متفرع بر آن نموده، و از اشتباه جلوگیری به عمل آورده، و دیگر اشکالی متوجه آیه نمی شود که چرا در این آیه جمله "فتكون..." بر خودش تفریع شده است؟ زیرا گفتیم اعاده لفظ "طرد" به منظور اتصال دادن فرع "فتكون..." است به اصل "ولا تطرد...".

"وَ كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا..."

"فتنه" به معنای امتحان است. سیاق این آیه، دلالت دارد بر اینکه استفهامی که در جمله "أَهُؤْلَاءِ مَنَ اللّٰهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا" است استفهام استهزاء است، و معلوم است که گویندگان این سخن، کسانی را که مسخره کرده اند، اشخاصی بوده اند که در نظر آنان حقیر و فاقد ارزش اجتماعی به حساب می آمده اند، زیرا این را می دانیم که این سخن گفتار اقویا و زورمندان آن روز بوده که برای فقرا و زیر دستان ارزش و قیمتی قائل نبوده اند، و خدای سبحان پیغمبر خود را چنین خبر می دهد که این تفاوت و فاصله ای که بین طبقات مردم وجود دارد امتحانی است الهی، که اشخاص با آن محک و آزمایش شده، افراد ناسپاس از شکر گزاران، متمایز می شوند، آنان که اهل کفران نعمت و اهل استکبارند در باره فقرای با ایمان می گویند:

"آیا خداوند از میان همه ما مردم بر این تهیدستان بی نوا نعمت داد؟".

آری سنن اجتماعی که در بین مردم معمول و مجری می شود ارزشش به قدر ارزش صاحبان آن سنت است، و بر حسب اختلافی که صاحبان این سنن از جهت شرافت و پستی با هم دارند، مختلف می شود، هم چنان که میزان ارزش یک عمل در نظر مردم مادی به مقدار وزن اجتماعی صاحب عمل است، بنا بر این طریقه و سنتی که در بین مردم فقیر و ذلیل و بردگان اجرا می شود چنین طریقه ای به نظر اعیان و اشراف و صاحبان عزت خوار و بی مقدار می رسد، و همچنین عملی را که یک نفر بیچاره انجام دهد و یا سخنی را که یک برده و خدمتکار و یا اسیر بگوید، هر چه هم صحیح باشد خوار و بی ارزش خواهد بود. و از همین جهت بود که وقتی اغنیا و گردنکشان دیدند که اطراف رسول الله (صلی الله علیه و آله) را یک مشت مردم فقیر و کارگر و برده گرفته و به دینش گرویده و رسول الله (صلی الله علیه و آله) هم چنین کسانی را مورد عنایات خود قرار داده و به خود نزدیک ساخته است همین معنا را دلیل قطعی بر بی مقداری دین وی دانستند، و به همین معنا استدلال کردند بر اینکه این دین آن اندازه قابل اعتنا نیست که اشراف و اعیان به آن اعتنا و التفاتی کنند.

**کرامت و عزت، با شکر که همانا توحید است همراه می باشد و تفاوت های مادی، امتحان است**

"أَلَيْسَ اللّٰهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ" این جمله جواب از استهزایی است که کرده و از در استبعاد گفته بودند: "آیا در بین همه ما، خداوند نعمت به این فقرا داد؟" و خلاصه جواب این

است که: اینان شکرگزاران نعمت های خدایند نه کفار، و لذا لفظ "هؤلاء" را که اشاره به مؤمنین است جلوتر از کفار ذکر فرموده تا بر مؤمنین منت گذاشته باشد، و این جواب را به این عبارت تعبیر فرمود که: "خداوند شکرگزاران نعمت خود را، بهتر می شناسد" و مسلم است که منعم به آن کسی منت می گذارد و نعمت خود را ارزانی می دارد که شکرگزار نعمتش باشد.

خود پروردگار در داستان حضرت یوسف، توحید و نفی شریک از خود را، شکر نامیده است، آنجا که از قول آن جناب حکایت نموده که گفت: "ما كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكُمْ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ" (۱).

بنا بر این، آیه شریفه مورد بحث این معنا را می رساند که کفار از در جهل و نادانی، کرامت و عزت را، در پیشرفت در مادیات و داشتن مال و فرزند و جاه بیشتر می دانند، و حال آنکه این زخارف در نزد خداوند قدر و احترامی ندارد، بلکه کرامت همه دائر مدار شکر نعمت است و نعمت حقیقی هم همانا "ولایت الهی" است.

"وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ..."

معنای سلام را در سابق بیان نمودیم و اما اینکه فرمود: "كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" معنایش این است که: خداوند رحمت را بر خود واجب کرده و محال است که کاری از کارهای او معنون به عنوان رحمت نباشد. و "اصلاح" عبارت است از اتصاف به صلاح، بنا بر این اصلاح فعل لازمی خواهد بود، اگر چه در حقیقت متعدی باشد، و معنایش اصلاح نفس و یا اصلاح عمل به حساب آید.

اتصال این آیه به آیه قبلی، روشن است. برای اینکه در آن آیه نهی می فرمود رسول الله را از اینکه مؤمنین را از خود طرد نماید، و در این آیه امر می کند به اینکه با ایشان ملاطفت نموده و بر آنان سلام کند و کسی را که از آنان توبه خلیل ناپذیر کند به مغفرت و رحمت خدا بشارت دهد، تا دلهایشان گرم و اضطراب درونیشان مبدل به آرامش و سکونت شود.

### **چند نکته در باره توبه که از آیه: "وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ..." استفاده می شود**

با این بیان چند نکته روشن می شود: اول اینکه: آیه مورد بحث، راجع به توبه است، تنها متعرض توبه از گناهان و کارهای ناستوده است، نه کفر و شرک، به دلیل اینکه فرموده:

"وَمَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ - یعنی هر کس از شما مؤمنین به آیات خدا، عملی انجام دهد."

ص: ۱۴۶

۱- شایسته نیست که ما چیزی را انباز خدا بگیریم، و همین شرک نوزیدنمان هم از فضل او است، و متی است که بر ما و بر مردم نهاده و لیکن بیشتر مردم شکر این نعمت نمی گذارند. سوره یوسف آیه ۳۸

دوم اینکه: "جهالت" در مقابل "عناد"، "لجاجت" و "تعمد" است. زیرا کسی که صبح و شام خدای خود را می خواند، و در صدد جلب رضای اوست، و به آیاتش ایمان دارد، هرگز از روی استکبار و لجاجت گناهی مرتکب نمی شود و گناهی هم که از او سرزند، از روی جهالت و دستخوش شهوت و غضب شدن است.

سوم اینکه: مقید کردن کلمه "تاب" را به قید "و اصلح" برای این است که دلالت کند بر اینکه توبه وقتی قبول می شود که از روی حقیقت و واقع باشد، زیرا، کسی که حقیقتاً به سوی خدای سبحان بازگشت نموده و به وی پناه برد، هرگز خود را به پلیدی گناهی که از آن توبه کرده و خود را از آن پاک ساخته، آلوده نمی کند، این است معنای توبه، نه صرف اینکه بگوید: "اتوب الی الله" و در دل همان آلوده ای باشد که بوده است. چگونه خداوند چنین توبه ای را قبول می کند و حال آنکه خود فرموده: "وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ" (۱).

چهارم اینکه: صفات فعلیه خداوند از قبیل "غفور" و "رحیم" و ... ممکن است حقیقتاً مقید به زمان نشود، برای اینکه گرچه خدای سبحان رحمت بر بندگان را بر خود لازم و واجب کرده، و لیکن اثر این رحمت وقتی ظاهر می شود که در دل کافر نبوده و اگر گناهی از او سر میزند از روی نادانی باشد، و بعد از ارتکاب، توبه هم نموده و علاوه بر آن، عمل صالح هم انجام بدهد.

ما سابقاً در تفسیر آیه "إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ" تا آخر آیه بعدیش (آیه ۱۶ و ۱۷ "سوره نساء" در جلد ۴ ص ۳۷۵) این کتاب مطالبی بیان کردیم که بی ارتباط با این مقام نیست.

"وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ" تفصیل آیات به طوری که از قرینه مقام، استفاده می شود به معنای شرح معارف الهی و رفع ابهام از آنها است. و "لام" در کلمه "ولتستبين" برای تعلیل است، و این کلمه عطف است بر مقدری که چون امر عظیمی بوده در کلام ذکر نشده است، و اینگونه تقدیرها در کلام خدای سبحان بسیار است، از آن جمله است آیه "وَ تِلْكَ الْأَيَاتُ نُنَادِيهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا" (۲) و آیه "وَ كَذَلِكَ نُزِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ"

ص: ۱۴۷

۱- اگر اظهار کنید آنچه رای که در دلها نهان دارید و اگر پنهانش بدارید خداوند شما را به آن محاسبه و مجازات خواهد نمود. سوره بقره آیه ۲۸۴

۲- و این ایام رای در بین مردم روزی به نفع یکی و ضرر دیگری و روزی دیگر به ضرر آن و نفع این می گردانیم (تا چنین و چنان شده) و خداوند بداند چه کسانی مؤمنند. سوره آل عمران آیه ۱۴۰

(۱) بنا بر این، معنای آیه مورد بحث، چنین می شود که: "این طور معارف الهی را شرح داده و بعضی را از بعضی جدا و متمایز نموده، ابهامی که عارض بر آن شده بود، از بین بردیم برای غرضهای مهمی که از آن جمله این است که راه مجرمین روشن و رسوایشان بر ملا گردد، و در نتیجه، مؤمنین از آن راه، دوری نمایند". بنا بر این مراد از "روش مجرمین" آن طریقه ای است که در مقابل آیات ناطق به توحید و معارف حقه ای که متعلق به توحید است به کار می برند، و آن طریقه، همانا انکار و عناد و اعراض از آیات و کفران نعمت است.

بعضی گفته اند: مراد از سبیل مجرمین، روشی است که خدای تعالی در باره مجرمین به کار می برد و آنان را در دنیا لعنت و در آخرت به عذاب و سختگیری در حساب و عقاب دردناک مبتلا می سازد، و لیکن معنای اولی با سیاقی که آیات دارد موافق تر است.

## بحث روایتی

### اشاره

در کتاب کافی به سندی مرفوع از حضرت رضا (علیه السلام) نقل کرده که فرمود:

خدای عز و جل پیغمبر ما را قبض روح نکرد مگر بعد از آنکه دین را برایش تکمیل نمود، و قرآن را که در آن بیان هر چیزی است، نازل فرمود، و در آن حلال و حرام و حدود و احکام و جمیع ما یحتاج بشر را بطور کامل شرح داد، و خودش در این کتاب فرمود: "ما فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ - ما در این کتاب هیچ چیزی را فروگذار نکردیم". (۲)

### چند روایت در باره "قدریه" و توضیحی در مورد حدیث معروف: "قدریه مجوس این امت است"

قمی در تفسیر خود می گوید: حدیث کرد مرا احمد بن محمد و گفت حدیث کرد مرا جعفر بن محمد و گفت حدیث کرد برای ما کثیر بن عیاش از ابی الجارود و او از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) که در تفسیر آیه "وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُومٌ وَ بُكْمٌ" می فرمود "صم" کر هستند از هدایت، "بکم" و لالند از اینکه به خیر لب بگشایند، "فی الظلمات" و در ظلمتهای کفر قرار دارند، "مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" هر کس را خدا بخواهد گمراه می کند و هر کس را بخواهد بر طریق مستقیمش و می دارد. و فرمود: ۱

ص: ۱۴۸

۱- و آن چنان ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم (تا چنین و چنان شده) و از دارندگان یقین گردد. سوره انعام

آیه ۷۵

۲- کافی ج ۱ ص ۱۹۸ ح ۱



این جمله رد بر قدریه از این امت است، که خداوند در روز قیامت با صابئین و نصارا و مجوس محشورشان می کند. می گویند: "رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (۱) - پروردگارا ما که از مشرکین نبودیم چطور با آنان محشور شدیم؟" خدای تعالی می فرماید: "انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (۲) - بین چطور بر خود دروغ بسته و به بطلان افتراءاتی که می زدند پی می برند؟!".

آن گاه امام فرمود: رسول خدا فرموده است: بدانید و آگاه باشید که برای هر امتی مجوسی است و مجوس این امت کسانی هستند که می گویند قدری در کار نیست، و چنین معتقد می شوند که مشیت و قدرت خدا همه محول به آنان و برای آنان است. (۳)

در تفسیر برهان پس از آن که این حدیث را نقل می کند، می گوید: در نسخه دیگری از تفسیر قمی دیدم که در این حدیث داشت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: بدانید که برای هر امتی مجوسی هست و مجوس این امت کسانی هستند که می گویند قدری نیست، و مشیت و قدرت نه به نفع کسی و نه به ضرر کسی است.

و در نسخه دیگری داشت: مجوس این امت کسانی هستند که می گویند قدری در کار نیست و معتقدند که مشیت و قدرت نه محول به آنان است و نه به نفع آنان. (۴)

مؤلف: مساله "قدر" از مسائلی است که در صدر اول اسلام مورد بحث قرار می گرفته، بعضی ها منکر آن شده و می گفتند: اراده پروردگار هیچ گونه تعلقی به اعمال بندگان ندارد، و معتقد بودند که اراده و قدرت آدمی در کارهایی که می کند مستقل است، و در حقیقت آدمی خالق مستقل افعال خویش است، این دسته را "قدریه" یعنی متکلمین در بحث قدر می نامیدند.

شیعه و سنی روایت کرده اند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: قدریه مجوس این امت است، و انطباق این روایت بر دارندگان عقیده مزبور، خیلی واضح است، برای اینکه آنان برای اعمال آدمی خالق را اثبات می کردند که همان خود آدمی است، و خدای تعالی را خالق غیر اعمال می دانستند، و این همان عقیده ای است که مجوسی ها دارند. زیرا که آنان نیز

ص: ۱۴۹

۱- سوره انعام، آیه ۲۳.

۲- سوره انعام، آیه ۲۴. [...]

۳- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۹۸

۴- تفسیر برهان ج ۱ ص ۵۲۴

قائل به دو خدا بودند: یکی خالق خیر، و دیگری خالق شر.

و در این باب روایات دیگری از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه اهل بیت وارد شده که این روایت را به همان معنایی که گذشت تفسیر می کند، و اثبات می نماید که قدر هست، و مشیت و اراده خداوند، در اعمال بندگان نافذ است، هم چنان که قرآن هم همین معنا را اثبات می کند، ولی معتزله که همان منکرین قدر هستند این روایت را تاویل نموده و می گویند: مراد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کسانی است که قدر را اثبات می کنند و مانند مجوس خیر و شر هر دو را به خالق غیر انسان نسبت می دهند.

ما در مباحث قبلی مقصداری در باره قدر بحث نمودیم بعدا هم به طور مشروح در اطراف آن بحث خواهیم کرد- ان شاء الله تعالی- از آنچه گذشت این معنی به دست آمد که جمع میان اینکه: "قدر در کار نیست" و میان اینکه "برای آدمی مشیت و قدرت نیست" جمع بین دو قول متنافی است، زیرا گفتن اینکه قدر در کار نیست ملازم است با قول به استقلال آدمی در مشیت و قدرت، و گفتن اینکه قدر هست، ملازم است با قول به نفی استقلال در مشیت و قدرت، با این حال چطور ممکن است کسی منکر قدر بوده و در عین حال منکر مشیت و اراده آدمیان هم باشد؟.

بنا بر این، آن دو نسخه ای که جمع کرده بود بین قول به "نفی قدر" و "انکار مشیت و قدرت از آدمیان" صحیح نیست، و گویا کسانی که تفسیر مزبور را استنساخ کرده اند، عبارت اصلی را تحریف نموده و در اثر نفهمیدن معنای روایت عبارت "لا قدر" را درست نوشته و ما بقی را تغییر داده اند.

### **چند روایت در مورد سنت "املاء" و "استدراج" و مهلت دادن خداوند به کفار در دنیا**

و در کتاب در المنثور است که احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن المنذر، و طبرانی در تفسیر کبیر، و ابو الشیخ، ابن مردویه، و بیهقی در کتاب شعب، از عقبه بن عامر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده اند که فرمود: وقتی دیدید خداوند نعمتش را به بنده ای ارزانی داشت و او سرگرم معصیت شده و هر چه دلش خواست کرد، بدانید که خداوند او را استدراج کرده است، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: "فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ...". (۱) و (۲) و نیز در کتاب مزبور است که ابن ابی حاتم، ابو الشیخ، و ابن مردویه از عباد بن

ص: ۱۵۰

۱- سوره انعام، آیه ۴۴.

۲- الدر المنثور ج ۳ ص ۱۲

صامت نقل کرده اند که گفت: رسول خدا فرمود: خدای تبارک و تعالی وقتی بخواهد قومی را باقی گذاشته یا ترقی دهد، اقتصاد و قناعت و عفاف را به آنان روزی می کند، و وقتی بخواهد قومی را منقرض سازد، باب خیانت را به روی شان باز کرده و کارشان را به جایی می کشاند که از خیانت و مالی که از این راه به دست می آورند، خوشحالی کنند، آن وقت است که ناگهان به عذاب خود گرفتارشان ساخته و وقتی خبردار می شوند که دیگر راه پس و پیش برایشان نمانده است، نسل مردمی که ستم کردند، بریده می شود و حمد خدای را که پروردگار عالمیان است. (۱)

و نیز در کتاب مزبور است که ابن منذر از جعفر نقل کرده که گفت خداوند وحی فرستاد به داوود که: ای داوود در هر حال از من بترس، و از هر حالی بیشتر آن موقعی بترس که نعمت هایم از هر دری به سویت سرازیر می شود (۲) مبادا کاری کنی که به زمینت زخم و دیگر به نظر رحمت به سویت نظر نکنم. (۳)

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَعْتَهُ أَوْ جَهْرَةً..." دارد که این آیه وقتی نازل شد که رسول الله (صلی الله علیه و آله) به مدینه مهاجرت کرده بود و یارانش مبتلا به گرفتاریها و امراض شده و شکایت حال خود را نزد رسول خدا بردند، خدای تعالی وحی فرستاد که ای محمد، به یارانت بگو: "مرا خبر دهید اگر عذاب ناگهانی یا علنی بر مردم نازل شود، آیا جز این است که تنها ستمگران هلاک می شوند؟". یعنی به یاران پیغمبر جز رنج و تلاش و ضرر دنیایی چیز دیگری نمی رسد اما عذاب دردناک که هلاکت در آن است فقط به ظالمین می رسد (۴).

مؤلف: این روایت علاوه بر ضعفی که در سند دارد، منافی با روایات بسیاری است که دلالت دارند بر اینکه سوره انعام یک مرتبه در مکه نازل شده است، علاوه بر اینکه آیه شریفه با داستانی که در روایت هست منطبق نمی باشد. توجیهی هم که مرحوم قمی برای روایت کرده از نظم قرآن دور است.

ص: ۱۵۱

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۱۲

۲- مؤلف در اینجا بیانی مختصر مربوط به لفظ عربی حدیث داشت که در ترجمه حذف شد. (مترجم)

۳- الدر المنثور ج ۳ ص ۱۲

۴- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۰۱

و در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه " وَ أُنذِرُ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ ... " می گوید: امام صادق (علیه السلام) در تفسیر این آیه فرموده: معنای این آیه این است که: ای محمد! به وسیله قرآن کسانی را که برخورد با پروردگار خود هراسانند انداز نموده و آنان را به آنچه در نزد خداست ترغیب کن، زیرا قرآن وسیله شفاعت است و شفاعتش هم در حق آنان پذیرفته است. (۱)

مؤلف: ظاهر این حدیث چنین حکم می کند که ضمیر " من دونه " به قرآن برمیگردد و صحیح هم هست، الا اینکه سابقه ندارد که در قرآن از خود قرآن به " ولی " تعبیر شده باشد، همانطوری که به امام تعبیر شده است.

### **روایاتی پیرامون در خواست اشراف و اغنیاء از پیامبر (صلی الله علیه و آله) که فقرا را از خود دور کند، و نهی خداوند از این عمل**

در کتاب الدر المنثور است که احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم، طبرانی، ابو الشیخ، ابن مردویه و ابو نعیم در کتاب حلیه خود از عبد الله بن مسعود روایت کرده اند که گفته است:

عده ای از قریش روزی به رسول الله (صلی الله علیه و آله) برخوردند و دیدند که صهیب، عمار، یاسر، بلال و خباب و امثال آنان در خدمت اویند. گفتند: ای محمد! آیا به خاطر چنین مردم تهیدستی از قوم خود بریدی؟ و آیا خداوند این همه اعیان و اشراف و مردمان محترم را گذاشته و این مشت مردم تهیدست را برتری داد؟ و راستی ما باید تابع چنین مردمی بشویم؟ آیا چنین چیزی معقول است؟ تو اگر می خواهی ما پیرویت کنیم ناچار باید اینگونه اشخاص را از خود دور سازی. بعید نیست که اگر چنین کاری کنی ما دورت را بگیریم. در پاسخ آنها این آیه نازل شد: " وَ أُنذِرُ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ " (۲).

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان هم از ثعلبی به سند خود از عبد الله بن مسعود، به طور اختصار نقل نموده است. (۳)

و نیز در کتاب الدر المنثور است که: ابن جریر و ابن منذر از عکرمه نقل کرده اند که گفت: عتب بن ربیع و شیب بن ربیع و قرظ بن عبد عمرو بن نوفل و حارث بن عامر بن نوفل و مطعم بن عدی بن خیار بن نوفل و عده ای دیگر از اشراف و اعیان کفار بنی عبد مناف، به نزد حضرت ابی طالب (علیه السلام) رفته و گفتند: اگر برادرزاده ات این یک مشت مردم فقیری را که خدمتکاران و بردگان ما هستند، از خود دور می کرد، ما بهتر و بیشتر احترامش نموده و سر در طاعتش می نهادیم، و اگر این جهت نبود، ما خیلی زودتر از این پیروی و تصدیقش

ص: ۱۵۲

۱- مجمع البیان ج ۳ ص ۷۰ ط بیروت.

۲- الدر المنثور ج ۳ ص ۱۲

۳- مجمع البیان ج ۳ ص ۳۰۵

می کردیم. ابو طالب خواسته آنان را با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در میان نهاد، عمر که در آن مجلس حاضر بود پیشنهاد آنان را پسندیده و عرض کرد: بد نیست و لو برای امتحان هم که شده خواسته شان را عملی بفرمایی تا ببینیم غرضشان از این سخن چه بوده و بعد از این آیا بهانه دیگری به دست می گیرند یا اینکه ایمان می آورند؟ در این هنگام بود که این آیه نازل شد: "وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ - تا آنجا که فرمود- "أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ" آن گاه عکرمه گفت: در آن ایام گروندگان به اسلام عبارت بودند از: بلال، عمار ابن یاسر، سالم غلام ابی حذیفه، و صبیح غلام اسید. و از هم سوگندان، ابن مسعود، مقداد بن عمرو، واقد بن عبد الله حنظلی، عمرو بن عبد عمر، ذو الشمالین، و مرثد بن ابی مرثد، و امثال آنان.

و در باره ائمه و رؤسای کفر از قریش و موالی و هم سوگندان این آیه نازل شد: "وَ كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا... " وقتی این آیه نازل شد عمر نزد رسول الله (صلی الله علیه و آله) آمده از گفته های قبلی خود عذرخواهی کرد. آن گاه این آیه نازل شد "وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا... ". (۱)

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی شیبه، ابن ماجه، ابو یعلی و ابو نعیم در حلیه و ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابو الشیخ، ابن مردویه و بیهقی در کتاب دلائل از خباب نقل کرده اند که گفت: اقرع بن حابس تمیمی و عینه بن حصین فزاری شرفیاب حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شدند، دیدند که آن جناب با بلال، صهیب، عمار و خباب و عده دیگری از مؤمنین تهدست نشست است، وقتی نامبردگان را دیدند تحقیر و بی اعتنایی نموده از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تقاضای خلوت کردند، و در خلوت عرض کردند: آرزو داریم برای ما سرشناسان عرب مجلس مخصوصی قرار داده و بدین وسیله ما را بر سایر عرب برتری دهی، چون همه روزه از اطراف و اکناف عربستان جمعیت هایی شرفیاب حضورت می شوند، و ما را می بینند که با این فقرا و بردگان همنشین شده ایم، و این خود مایه شرمندگی ما است، استدعای ما این است که دستور دهید هر وقت ما وارد مجلس شدیم آنان از مجلس خارج شوند و وقتی ما فارغ شده برگشتیم آن وقت اگر خواستید با آنان همنشین شوید.

حضرت فرمود: بسیار خوب، عرض کردند: حال که تقاضایمان را پذیرفتی مرحمتی کن و همین قرار داد را در سندی برایمان بنویس، حضرت دستور داد تا کاغذ آوردند و علی

ص: ۱۵۳

(علیه السلام) را برای نوشتن آن احضار فرمود.

خباب می گوید در همه این گفت و شنودها، ما در گوشه ای خزیده بودیم که ناگاه حالت وحی به آن جناب دست داد و جبرئیل این آیه را نازل کرد: "وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ" - تا آنجا که می فرماید- "فَقُلْ سَيَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" وقتی آیه نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کاغذ را از دست خود انداخت و ما را نزدیک خود خواند، در حالی که می گفت: "سَيَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ"، از آن پس همیشه در خدمتش می نشستیم، و از آن جناب جدا نمی شدیم مگر اینکه ایشان برخاسته تشریف می بردند، خدای تعالی این آیه را نازل کرد: "وَاصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ... " خباب سپس گفت: رسول خدا از آن پس با ما می نشست، و لیکن ما وقتی احساس می کردیم که موقع برخاستن آن جناب شده برخاسته و می رفتیم، و آن جناب هم برخاسته و تشریف می برد. (۱)

### توضیحی در باره روش تطبیق، در تفسیر آیات قرآن و روایات شان نزول، و اشاره به اینکه این روایات، قابل اعتماد نیستند

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان از سلمان و خباب نقل نموده، و نظیر این سه روایتی که گذشت روایات دیگری است، و با مراجعه به آنچه که در اول سوره گذشت که گفتیم روایات دال بر اینکه این سوره یک دفعه نازل شده، بسیار زیاد و مستفیض است، و همچنین با تامل و دقت در سیاق آیات تردیدی در این باقی نخواهد ماند که در این روایات آن معنایی که ما اسمش را تطبیق می گذاریم به کار رفته. (۲)

توضیح اینکه اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چون بعضی از آیات را قابل انطباق با بعضی از داستانها و وقایع دوران زندگی آن جناب می دیدند، همان حادثه را سبب نزول آیه می شمرده اند. البته منظورشان این نبوده است که بگویند فلان آیه تنها به خاطر فلان حادثه نازل شده و با ذکر آن داستان شبهاتی را که عارض بر آیه شده است، رفع نمایند، بلکه منظورشان این بوده است که اگر شبهه ای در حدوث فلان حادثه و یا اشباه و نظائر آن هست، با ذکر آیه، آن شبهه بر طرف شود.

شاهد این معنا همین سه روایتی است که در شان نزول آیه "وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ... " وارد شده، زیرا به طوری که ملاحظه می کنید این سه روایت، در عین اینکه هر کدام داستان مخصوصی را نقل می کنند در عین حال هر سه یک غرض را ایفا می نمایند،

ص: ۱۵۴

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۱۳

۲- مجمع البیان ج ۳ ص ۷۲ ط بیروت. [.....]

معلوم می شود، اشراف مکه و قریش چند نوبت ضعفای مؤمنین را نزد آن جناب دیده و این درخواست بیجا را کرده اند. در خود آیه هم اشاره به این درخواستها و یا بعضی از آنها شده است. و این معنا تنها در روایات وارده در شان نزول آیه مورد بحث نیست، بلکه سایر روایات شان نزول هم که آیات قرآنی را با قصص و حوادثی که در زمان آن حضرت اتفاق افتاده و مناسبتی با مضمون آن آیات دارد تطبیق می دهد به همین منوال و از همین باب است، و آیات مزبور نظری به خصوص آن حوادث ندارد، علاوه بر این، شایع شدن نقل به معنا در حدیث و بی مبالاتی در ضبط حدیث اینگونه اشتباهات را به میان آورده و اعتماد را به اینگونه احادیث سست نموده است.

بنا بر این، نباید به اینگونه روایات که اسباب نزول را نقل می کنند و مخصوصا در مثل سوره انعام که از سوره هایی است که یکباره نازل شده، خیلی اعتماد نمود. آری، این مقدار قابل اعتماد هست که انسان از آنها کشف کند که ارتباط مخصوصی بین آیات و وقایع ایام زندگی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وجود دارد.

و نیز نکته دیگری که اعتماد آدمی را از امثال این روایت سلب می کند، مساله جعل روایت و دس در روایات و مسامحه کاری قدما در اخذ حدیث است.

صاحب الدر المنثور هم از زبیر بن بکار در اخبار مدینه از عمر بن عبد الله بن مهاجر نقل کرده که گفت: آیه شریفه مورد بحث در باره درخواست بیجا بعضی از مردم نازل شد که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تقاضا کردند ضعفای اصحاب صغه را از خود دور کنند، در این روایت هم داستانی نظیر همان چند داستان قبلی، نقل شده است و لیکن همان اشکالات به این روایت هم وارد است، و مساله نزول تمامی سوره، قبل از هجرت، این روایت را هم موهون می سازد. (۱)

و در تفسیر عیاشی از ابی عمرو الزبیری از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: خداوند رحمت کند بنده ای را که قبل از مردنش به سوی خداوند متعال توبه و بازگشت کند، زیرا که توبه، پاک کننده آدمی از آلودگی گناه است، و نجات دهنده او است از بدبختی هلاکت، آری، به خاطر همین توبه است که خداوند برای بندگان صالحش حقی بر خود واجب کرده و فرموده است: "كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظَلْمْ نَفْسَهُ ثُمَّ"

ص: ۱۵۵

يستغفر الله يجد الله توابا رحیما". (۱)

و در تفسیر برهان از ابن عباس روایت شده که در تفسیر آیه "وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا..." گفته: این آیه در حق علی (علیه السلام) و حمزه و زید نازل شده است. (۲)

مؤلف: و در عده ای از روایات است که آیات سابق بر این آیه، در باره دشمنان اهل بیت (علیه السلام) نازل گردیده، و ظاهرا این روایات یا از قبیل همان تطبیق به معنایی است که گفتیم و یا از باب اخذ به باطن معناست. خلاصه، این روایات را هم نمی توان حمل بر اسباب نزول کرد، برای اینکه با یکباره نازل شدن سوره، قبل از هجرت، منافات دارد، و به همین خاطر ما از ایراد آن و بحث در اطرافش چشم پوشیدیم - و خدا داناتر است -.

ص: ۱۵۶

---

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۱ ح ۲۷

۲- تفسیر برهان ج ۱ ص ۵۲۷



قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا آتِبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (٥٦) قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (٥٧) قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقَضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ (٥٨) وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٥٩) وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٦٠)

وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرطُونَ (٦١) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرِعُ الْحَاسِبِينَ (٦٢) قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظِلْمَاتِ الْبُرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٦٣) قُلْ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ (٦٤) قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعًا وَ يُدَيِّقَ بَعْضَ كُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (٦٥)

وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمِيكَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (٦٦) لِكُلِّ نَبِيٍّ مُشِيئَةٌ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٦٧) وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَعْدُ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٦٨) وَ مَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ لَكِنْ ذِكْرٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٦٩) وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ عَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ ذَكَرَ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ وَ إِنْ تَعَدَلَ كُلُّ قَدْلٍ لَّا يُؤْخَذُ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (٧٠)

قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَ لَا يَضُرُّنَا وَ نُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ اثْنًا قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَ آمَرْنَا لَنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (٧١) وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّقُوا وَ هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٧٢) وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (٧٣)

بگو من نهی شده ام از اینکه عبادت کنم آن چیزهایی را که شما آنها را به غیر خدا می خوانید و عبادت می کنید، بگو من متابعت نمی کنم خواهش های شما را که اگر چنین کنم به تحقیق گمراه باشم و از زمره راه یافتگان بشمار نیایم (۵۶).

بگو به درستی که من از ناحیه پروردگارم بر حجتی هستم که شما آن حجت را تکذیب می کنید، نزد من نیست آن عذابی که در آن شتاب می کنید، حکم نیست مگر از برای خدا، او خود حق را بیان می کند و خدا بهترین داوران است (۵۷).

بگو اگر نزد من می بود آنچه بر آن می شتابید، هر آینه امر حتمی و گذرا می شد میان من و شما، و خدا به ستمکاران داناتر است (۵۸).

و نزد خداست خزینه های غیب، و نمی داند آنها را مگر خودش، و می داند هر چه را که در بیابان و دریا است، و نمی افتد برگی از درختان، مگر اینکه او از افتادنش با خبر است، و نیست دانه ای در تاریکی های زمین و نیست هیچ تری و خشکی، مگر اینکه در کتاب مبین خدا است (۵۹).

و او چنان خدایی است که می میراند شما را در شب و می داند آنچه را که کسب می کنید به روز، بعد از آن بر

می خیزاند شما را در آن روز، تا بگذرد آن موعدی که معین فرموده، سپس به سوی خدا است برگشت شما، آن گاه، آگاه می سازد شما را به آنچه که امروز می کنید (۶۰).

و خدا قاهر است و در قهر و قدرت ما فوق بندگان می باشد و می فرستد بر شما نگاهبانانی تا ضبط کنند اعمال شما را در همه عمر، تا آنکه بیاید یکی از شما را مرگ و بگیرد جان شما را فرشتگان ما و ایشان در انجام ماموریت خود، هرگز کوتاهی نمی کنند (۶۱).

بعد از آن برگردانیده می شوند به سوی خدایی که مستولی امور ایشان و راست گو و درست کردار است، بدانید که از برای خدا است حکم در آن روز، و خداوند سریع ترین حساب کنندگان است (۶۲).

بگو چه کسی می رهند شما را از تاریکی های صحرا و دریا، می خوانید او را به زاری و پنهانی، و می گوئید: اگر خدا برهاند ما را از این شداید، البته از شکر گزاران خواهیم بود (۶۳).

بگو ای محمد! خدا نجاتتان می دهد از ظلمات خشکی و دریا و از هر اندوه دیگری و شما بعد از آن شرک می ورزید؟! (۶۴).

بگو ای محمد! خدا قادر است بر اینکه برانگیزد بر شما عذابی از بالای سرتان و یا از زیر پایتان و یا گروه گروه کند شما را و بپشاند به بعضی از شما آزار بعضی دیگر را. بین چگونه می گردانیم آیات خود را، شاید ایشان بفهمند (۶۵).

و قوم تو تکذیب کردند عذاب را و آن حق است، بگو من بر شما وکیل نیستم (۶۶).

و از برای هر وعده و وعیدی، وقتی مقرر است، و زود باشد که شما بدانید (۶۷).

و هنگامی که دیدی آن کسانی را که از روی سخریه، در آیات قرآن گفتگو کرده بر آن طعنه می زنند، پس اعراض کن از آنان تا آنکه به سخنی دیگر پردازند، و اگر شیطان این معنا را از یادت برد و بعدا به یادت آمد، فوراً برخیز و با قوم ستمگر منشین (۶۸).

و چیزی از حساب ایشان بر کسانی نیست که پرهیزکاری می کنند و لیکن برایشان است که پند دهند آنان را شاید پرهیزند (۶۹).

و واگذار کسانی را که دین خود را بازیچه گرفتند، و زندگی دنیا مغرورشان کرده و پند ده آنان را به قرآن مبدا گرفتار شود نفسی به آنچه کسب می کند در حالی که نیست برای آن نفس به غیر خدا دوستی و شفיעی و اگر فرضاً بخواهد با دادن رشوه- هر چه هم زیاد فرض شود- از آن بند، رهایی یابد نمی تواند، آنان هستند که گرفتار شدند به آنچه کسب کرده اند و از برای ایشان است شرابی از آب جوشان و عذابی دردناک به خاطر کفرانی که می کردند و حقی که کتمان می نمودند (۷۰).

بگو ای محمد! آیا پرستیم غیر خدا چیزی را که: نه نفع می دهد و نه ضرر می رساند ما را؟، و آیا به کفر قبلی رجوع کنیم بعد از آنکه خداوند ما را هدایت فرمود؟ اگر چنین کنیم آن وقت مثل کسی باشیم که دیوهای زمین او را برده باشند به بیابان دور و دراز و در آنجا حیران و سرگردان باشد، و اصحابی که برای او است او را به طرف راه دعوت کنند که بیا راه نجات اینجا است، بگو ای محمد! به درستی که راه خدا که همان دین اسلام است راه حق است نه غیر آن و ما مامور شده ایم که گردن نهیم در برابر پروردگار عالمیان (۷۱).

(و بگو) که به پای دارید نماز را و از خدا بترسید و او خدایی است که به سویش محشور می شوید (۷۲).

و آن خدایی است که خلق کرد آسمانها و زمین را به حق، و یاد کن روز قیامت را روزی که (چون بخواهد ایجاد بفرماید) می گوید باش پس می باشد، راست و درست گفتار خدا است، و از برای خدا است پادشاهی، روزی که دمیده می شود در صور، او دانای نهان و آشکار است و او است محکم کار و آگاه (۷۳).

## بیان آیات

این آیات تتمه احتجاجاتی است که در سابق علیه مشرکین بر مساله توحید و معارف مربوط به آن از نبوت و معاد شده بود، و همه این آیات دارای سیاق واحدی هستند.

" قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ... "

در این آیه خداوند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را امر می کند که مشرکین را خبر دهد به اینکه خدای تعالی وی را از پرستیدن شرکا و بت های آنان نهی فرموده. البته این نهی به طور کنایه نهی از بت پرستی آنان نیز هست. سپس با جمله " قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ " به ملائک نهی اشاره نموده می فرماید: برای این نهی شده ام که عبادت آنها پیروی از هوای نفسانی است، و من از پیروی هوا نهی شده ام، سپس با جمله " قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ " اشاره به سبب خودداریش از پیروی هوا نموده می فرماید: پیروی هوی ضلالت و خروج از زمره هدایت یافتگانی است که به صفت " قبول هدایت الهی "، متصف شده و به این اسم و رسم شناخته شده اند، و معلوم است که با این حال پیروی هوا با استقرار صفت هدایت در نفس منافات داشته و مانع است از اینکه نور توحید بر قلب تابیده و تابشش ثابت و دائم باشد، تا بتوان از آن استفاده برد و نتیجه گرفت.

خلاصه اینکه این آیه از پرستش بت، با بیانی تمام نهی نموده، و علت نهی و جهت این را که چرا باید از بت پرستی دوری نمود، ذکر فرموده است، و آن علت عبارت از این است که:

پرستش بت پیروی هوی است، و در پیروی هوی، ضلالت و خروج از صف کسانی است که هدایت الهی شاملشان شده است.

" قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ ... "

" بینه " به معنای راهنمایی با بیان روشن است، و معنای اصلی این ماده جدایی و کنار رفتن چیزی است از چیز دیگر، به طوری که دیگر اتصال و اختلاطی با هم نداشته باشند، و کلمه " بین " و " بون " و " بینونه " و امثال آن از مشتقات همین ماده است، " بینه " را از این نظر بینه گفتند که به وسیله آن حق از باطل جدا گشته و به خوبی و به آسانی و بدون سختی و مشقتی می توان بر آن وقوف یافت.

و مراد از مرجع ضمیری که در جمله "وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ" هست، قرآن است، و از سیاق آیه چنین استفاده می شود که مقصود از تکذیب، تکذیب بینه ای باشد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دارای آن است، به شهادت اینکه بعدا می فرماید: "ما عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ..." زیرا که با انضمام این جمله خلاصه معنایی که از آیه استفاده می شود این است: آن چیزی که خدای تعالی رسالت مرا به آن تایید نموده، همانا قرآن است که بینه رسالت من است، و شما آن را تکذیب می کنید و معجزه و بینه دیگری طلب می نمائید که نه من به خودی خود اختیار آن را دارم، و نه پروردگارم امر آن را به من واگذار نموده، بنا بر این، بین من و شما چیزی که بر سر آن توافق کنیم وجود ندارد. زیرا آن معجزه ای که به من واگذار شده شما قبولش ندارید، و آن چیزی که مورد قبول شما است به من واگذار نشده است.

از این بیان به خوبی ظاهر می شود که ضمیر مجرور در "به" به همان بینه برمی گردد، برای اینکه اگر چه مراد از تکذیب، تکذیب قرآن است، الا-اینکه مراد از بینه هم همان قرآن است، و نیز روشن می شود که جمله "ما عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ"، کنایه از این است که: من توانایی انجام خواسته های شما را ندارم، زیرا چیزهایی که آدمی تسلط بر آن دارد و مخصوصا چیزهایی که انفاق می کند، غالبا در نزد او و در دسترسش قرار دارد، به طوری که هر قدر که بخواهد از آن انفاق می کند، از همین جهت به طور کنایه فرمود: "ما عِنْدِي" در حقیقت ملزوم را که قدرت و تسلط است به نفی لازمه اش نفی کرد، جمله "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" جهت نفی مزبور را بیان می کند، و به همین منظور در این جمله نفی و استثنا که خود مفید حصر است به کار برده شده تا به وسیله نفی جنس، دلالت کند بر اینکه از جنس حکم، هیچ چیزی برای غیر خدای تعالی نیست، و زمام حکم تنها و تنها به دست خدای سبحان است.

### گفتاری در معنای حکم و اینکه حکم تنها از آن خدا است

#### اشاره

ماده "حکم" دلالت دارد بر اتقان و استحکامی که اگر در هر چیزی وجود داشته باشد، اجزایش از تلاشی و تفرقه محفوظ است، خلاصه هر موجودی که از روی حکمت به وجود آمده باشد، اجزایش متلاشی نگشته و در نتیجه، اثرش ضعیف و نیرویش در هم شکسته نمی شود، این است همان معنای جامعی که برگشت جمیع مشتقات این ماده، از قبیل احکام و تحکیم و حکمت و حکومت و ... به آن است. انسان در وظائف مقرر در میان موالی و عبید و حقوق دایره در بین مردم به یک نوع از این اتقان برمی خورد، و می بیند که موالی و رؤسا، وقتی

عبید و مرءوسین خود را به چیزی امر می کنند، گویا تکلیف را به مامورین گره زده و آنان را بدان پای بند می سازند، گرهی که نتوانند بگشایند و قیدی که نتوانند از آن رهایی بیابند.

همچنین در بین دارنده هر متاع و متاعش و صاحب هر حقی با حقش التیام و اتصالی قائلند که مانع دخالت اغیار و فاصله شدن بین او و متاعش می شود، به طوری که اگر کسی با مالک متاع، نزاع نموده و مدعی آن متاع شود و یا با صاحب حقی در حقش نزاع نموده و بخواهد حق او را باطل کند چنین کسی را بی اعتنا به حق مردم دانسته و می گویند: احکام و اتقانی که در بین مالک و ملکش هست خوار و ضعیف شمرده است، روی همین حساب است که قاضی را هم حاکم می گویند زیرا وقتی قاضی در قضیه ای حکم و مرجع قرار می گیرد و حکم می کند به اینکه ملک و حق مورد نزاع، مال فلان است، در حقیقت با حکم خود، ضعف و فتوری که در رابطه با ملک و مالک و حق و صاحب آن روی داده، جبران نموده و مبدل به قوت و اتقان می سازد، و بدین وسیله به غائله نزاع و مشاجره خاتمه می دهد، دیگر آن شخص نمی تواند بین مالک و ملکش و بین حق و صاحبش، فاصله و حائل شود.

و کوتاه سخن اینکه: آمر در امری که می کند، و قاضی در حکمی که صادر می نماید گویی در مورد امر و حکم، نسبتی ایجاد نموده و مورد امر و حکم را، با آن نسبت مستحکم می سازد، و بدین وسیله ضعف و فتوری که در آن راه یافته بود، جبران می نماید.

این همان معنایی است که مردم در امور وضعی و اعتباری از لفظ حکم درک می کنند و همین معنا را قابل انطباق بر امور تکوینی و حقیقی هم دیده احساس می کنند که امور تکوینی از نظر اینکه منسوب به خدای سبحان و قضا و قدر اویند، دارای چنین استحکامی هستند. اگر می بینند که هسته درخت از زمین روئیده و دارای شاخ و برگ و میوه می شود، و همچنین اگر نطفه به تدریج به صورت جسمی جاندار درآمده و دارای حس و حرکت می گردد، همه را به حکم خدای سبحان دانسته و مستند به قضا و قدر او می دانند، این است آن معنایی که انسان از لفظ حکم می فهمد. و آن را عبارت می داند از: اثبات چیزی برای چیز دیگر، و یا اثبات چیزی مقارن با وجود چیز دیگر.

بعد از واضح شدن این معنا می گوئیم که: نظریه توحید که قرآن کریم معارف خود را بر اساس آن بنا نهاده، حقیقت تاثیر را در عالم وجود، تنها برای خدای تعالی اثبات می کند، و در موارد مختلف انتساب موجودات را به خدای سبحان به انحاء مختلفی بیان می نماید، به یک معنا - استقلال - آن را به خدای سبحان نسبت داده و به معنای دیگر همان را - غیر استقلالی و تبعی - آن را به غیر او منسوب نموده است. مثلاً مساله خلقت را به معنای اول به خداوند نسبت

داده و در عین حال در موارد مختلفی به معنای دوم آن را به چیزهای دیگر هم نسبت می دهد، همچنین از طرفی علم و قدرت و حیات و مشیت و رزق و زیبایی را به خداوند نسبت می دهد و از طرفی همینها را به غیر خدا منسوب می سازد.

### حکم تکوینی، مختص به خدا و حکم تشریحی، همانند امور دیگر، بالاصاله و مستقلا منتسب به خدای تعالی است

حکم هم که یکی از صفات است، از نظر اینکه خود نوعی از تاثیر می باشد معنای استقلالیش تنها از آن خداوند است چه حکم در "حقایق تکوینی"، و چه در "شرایع و احکام وضعی و اعتباری". قرآن کریم هم در بسیاری از آیات، این معنا را تایید نموده است که از آن جمله آیات زیر است: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" (۱) "أَلَا لَهُ الْحُكْمُ" (۲) "لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ" (۳) "وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعْتَبَرٌ لِحُكْمِهِ" (۴).

و معلوم است که اگر غیر خداوند کسی دارای حکم بود، می توانست حکم خدا را به وسیله حکم خود دنبال کند و با خواست او معارضه نماید: "فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ" (۵) و همچنین آیات دیگری که به طور عموم یا به طور خصوص، دلالت دارند بر اختصاص حکم تکوینی به خدای تعالی.

و اما حکم تشریحی: از جمله آیاتی که دلالت دارند بر اختصاص حکم تشریحی به خدای تعالی این آیه می باشد: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" (۶) با اینکه این آیه و ظاهر آیات قبلی دلالت دارند بر اینکه حکم تنها برای خدای سبحان است و کسی با او شریک نیست، در عین حال در پاره ای از موارد حکم را و مخصوصاً "حکم تشریحی" را به غیر خداوند هم نسبت داده است، از آن جمله این چند مورد است: "يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَیْدٍ مُنْكُمْ" (۷) و "یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ" (۸) و

ص: ۱۶۳

- ۱- حکم جز برای خدا نیست. سوره انعام آیه ۵۷ و سوره یوسف آیه ۶۷
- ۲- آگاه باش که حکم تنها برای او است. سوره انعام آیه ۶۲
- ۳- و برای او است حمد در دنیا و آخرت و برای او است حکم. سوره قصص آیه ۸۸
- ۴- و خداوند حکم می کند و کسی نیست که حکم او را دنبال کند و بی تاثیر نماید. سوره رعد آیه ۴۳
- ۵- پس حکم تنها برای خدای بلند مرتبه و بزرگ است. سوره مؤمن آیه ۱۲
- ۶- نیست حکم مگر برای خداوند، دستور فرموده است که جز او را نپرستید، این است دین استوار و اداره کننده اجتماع. سوره یوسف آیه ۴۰
- ۷- حکم می کنند به آن کفار، دو تن از شما که صاحبان عدالت باشند. سوره مائده آیه ۹۵
- ۸- ای داوود ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم پس در میان مردم به حق حکم کن. سوره ص آیه ۲۶



در باره رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرماید: "وَ أَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" (۱) "فَأَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" (۲) "يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ" (۳) و همچنین آیات دیگری که اگر ضمیمه شوند با آیات دسته اول، این نتیجه را می دهد که حکم به حق به طور استقلال و اولاً و بالذات، تنها از آن خدای سبحان است، و غیر او کسی مستقل در آن نیست، و اگر هم کسی دارای چنین مقامی باشد، خدای سبحان بر او ارزانی داشته، و او در مرتبه دوم است، و از همین جهت است که خدای تعالی خود را "أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ" و "خَيْرُ الْحَاكِمِينَ" نامیده و فرموده: "أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ" (۴) و نیز فرموده: "وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ" (۵). آری، لازمه اصالت و استقلال و اولویت همین است. آیاتی که حکم را به اذن خدای تعالی به غیر او نسبت می داد- همانطوری که ملاحظه گردید- مختص بود به احکام وضعی و اعتباری، و تا آنجا که من به یاد دارم در این سنخ آیات، آیه ای که احکام تکوینی را هم به غیر خدا نسبت داده باشد وجود ندارد، گو اینکه معنای صفات و افعالی که منسوب به خدای تعالی است، از قبیل "علم"، "قدرت"، "حیات"، "خلق"، "رزق"، "احیاء"، "مشیت" و امثال آن چنان نیست که به هیچ وجه، حتی بدون استقلال نیز قابل انتساب به غیر او نباشد، بلکه اگر اینگونه صفات و از آن جمله احکام تکوینی به اذن خدا به غیر او نسبت داده شود، صحیح است، لیکن گویا از این جهت در هیچ آیه ای چنین نسبتی به غیر خدا داده نشده که احترام جانب خدای تعالی رعایت شده باشد، برای اینکه در لفظ این صفت (حکم) یک نوع اشعاری به استقلال هست، به طوری که مجوزی برای نسبت دادن آن به اسباب متوسطه نیست، چنان که "امر" و "فضای تکوینی" و همچنین الفاظ "بدیع"، "باری"، "فاطر" و امثال آن هم دارای چنین اشعاری هستند، و همه بر معنای خود طوری دلالت می کنند که از نحوه دلالت آن نوعی اختصاص فهمیده می شود، به همین خاطر در قرآن کریم اینگونه الفاظ در غیر خدای سبحان استعمال نشده تا حرمت ساحت مقدس ربوبی رعایت شده باشد.

بحث ما در اینجا پیرامون معنای حکم به پایان می رسد، اینک به کلامی که در تفسیر

ص: ۱۶۴

۱- و تو (ای پیامبر) حکم کن در میان مردم به آنچه که خدا بر تو نازل کرده. سوره مائده آیه ۴۹

۲- پس حکم کن در بین آنان به آنچه که بر تو نازل شده است. سوره مائده آیه ۴۸

۳- سوره مائده آیه ۴۴ [.....]

۴- آیا خدا حکم کننده ترین حکم کنندگان نیست. سوره تین آیه ۸

۵- و او بهترین داوری کنندگان است. سوره اعراف آیه ۸۷

آیه داشتیم بر می گردیم:

مراد از "حکم" در جمله "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" حکم تکوینی است، و این جمله علت نفی را که در جمله "ما عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ" بود، ذکر می کند. و معنای آن به طوری که از سیاق کلام استفاده می شود این است که: حکم تنها برای خدا است و بس. و مرا نمی رسد که در بین خودم و شما حکم نموده و تقاضای بیجای شما را عملی نمایم و آیه و معجزه ای به غیر قرآن برایتان بیاورم.

و بنا بر این معنا، جمله مزبور به طور کنایه، استعمال شده است، گویی که مشرکین با درخواست خود و اینکه باید آیه ای بغیر قرآن بیاوری می خواسته اند رسول خدا بین خود و آنان حکم نماید، و شاید علت اینکه لفظ موصول (ما) و صله (تستعجلون) را در آیه بعدی تکرار کرده و فرموده: "قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ" همین نکته باشد، و گرنه ظاهر سیاق اقتضا داشت بفرماید: "قل لو ان عندي ذلك - بگو اگر چنین اختیاری به دست من بود"، و از اینکه چنین نفرمود، بلکه جمله را تکرار کرد معلوم می شود از جمله دوم، معنای دیگری اراده کرده است. و بعید نیست که مراد از آیه در جمله اولی لازمه آیه، که همان "حکم بر طبق سنت الهیه" است باشد، و مراد از آن در جمله دومی خود آیه و معجزه بوده باشد، احتمال هم دارد که بر عکس باشد، یعنی مراد از آیه در جمله اولی معنای صریح آن و مراد از آن در جمله دوم معنای کنایی آن (آیه) بوده باشد.

"يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ" از میان هفت نفر قاریان قرآن، "عاصم"، "نافع" و "ابن کثیر" کلمه "يقص" را با "قاف" و "صاد" مهمله (بی نقطه) قرائت کرده، و آن را از ماده "قص" گرفته اند که به معنای بریدن چیزی است، هم چنان که در آیه "وَ قَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ" (۱) به همین معنا آمده است. و لیکن بقیه قاریان، کلمه مزبور را با "قاف" و "ضاد" معجمه (با نقطه) قرائت کرده و آن را از ماده "قضا" گرفته اند، و اگر در قرآن های موجود حرف "یا" از این کلمه حذف شده است، از نظر رسم الخط بوده، هم چنان که در آیه "فَمَا تُغْنِ التُّدْرُ" (۲) حرف "یا" را از کلمه "تغن" حذف می کنند.

البته برای هر کدام از این دو قرائت وجهی و دلیلی است. و لیکن از جهت معنا برگشت هر دو به یکی است، برای اینکه بریدن و جدا کردن حق از باطل لازمه قضا و حکم به ۵

ص: ۱۶۵

۱- سوره قصص آیه ۱۱

۲- سوره قمر آیه ۵

حق کردن است، گو اینکه جمله " وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ " با قرائت اول مناسب تر است.

و اما اینکه بعضی از مفسرین کلمه مزبور را به معنای خبر دادن از چیزی یا به معنای تعقیب و پی جویی گرفته اند صحیح نیست، زیرا با مورد آیه قابل تطبیق نیست.

اما اینکه به معنای خبر دادن و نقل داستان نیست جهتش این است که گر چه خدای تعالی در کلام خود بسیاری از داستانهای انبیاء (علیه السلام) و امم گذشته را نقل کرده الا اینکه در آیه مورد بحث، داستانی نقل نشده تا در آخرش بفرماید: " يَقُصُّ الْحَقُّ - خداوند داستان راست و خالی از دروغ را نقل می کند ". و اما اینکه به معنای دوم نیست؟ دلیلش این است که اگر به آن معنا باشد، خلاصه معنای آیه چنین می شود که: سنت خدای تعالی در تدبیر مملکت و تنظیم امور بندگانش بر این جاری است که همواره حق و حقیقت را تعقیب نموده و از آن پیروی کند. و این معنا از این نظر غلط است که گر چه خدای سبحان جز به حق حکم ننموده و جز حق را دنبال نمی کند و لیکن ادب قرآن حکیم از اینکه نسبت تعقیب و پیروی به خدای تعالی دهد دور است، اگر هم بخواهد چنین معنایی را برساند می فرماید: " الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ " (۱) و هرگز نمی گوید: " الحق مع ربك - حق با پروردگار تو است " برای اینکه در تعبیر دومی بویی از " استمداد " و " تایید " استشمام می شود که خود نشانه ضعف است.

### گفتاری در معنای حقیقت فعل و حکم خداوند متعال

#### اشاره

فعل خدای تعالی و حکمش نفس حق است، نه اینکه مطابق با حق و موافق با آن باشد.

توضیح اینکه: هر چیزی وقتی حق است که در خارج و در اعیان، ثابت و واقع بوده باشد، نه اینکه وجودش وابسته به وهم و ذهن انسانی باشد، مانند خود انسان که یکی از موجودات خارجی است، و همچنین مانند زمینی که انسان در روی آن زندگی می کند، و گیاه و حیوانی که از آن تغذیه می نماید، بنا بر این وقتی امری ما را امر به چیزی می کند و یا قاضی به چیزی حکم می نماید امر آمر و حکم قاضی وقتی حق مطلق است که با مصالح مطلق که ماخوذ از سنت جاری در عالم است، موافق باشد. و وقتی حق نسبی و غیر مطلق است که اگر با نظام عام جهانی موافقت ندارد با مصالح نسبی ماخوذ از سنت جاری، نسبت به بعضی از

ص: ۱۶۶

اجزای عالم موافق بوده باشد.

پس اگر امری ما را به التزام به عدالت و اجتناب از ظلم امر می کند، این امر حق خواهد بود، برای اینکه موافق با نظام عام جهانی است، چرا که نظام عالم هم که هر چیزی را به سعادت و خیر خود هدایت می کند بر آدمیان واجب کرده است که به طور اجتماعی زندگی نموده و اجزای جامعه شان با هم متلائم و سازگار بوده باشد و برخی از آن مزاحم برخی دیگر نشوند، و یک گوشه جامعه گوشه دیگر را فاسد نسازد تا بدین وسیله از سعادت وجود آنچه که برای جامعه مقدر است به دست آمده و همه اجزایش بهره خود را از آن سعادت بگیرند پس مصلحت مطلق نوع انسانی هم همان سعادت در زندگی او است، و امر به عدالت و نهی از ظلم با این مصلحت مطلق موافق است، و چون موافق است حق است. بر عکس، چون امر به ظلم و نهی از عدالت، با این نظام عام موافقت ندارد باطل است.

همچنین توحید، حق است، چون انسان را به سعادت حقیقی در زندگی هدایت می کند، و شرک باطل است چون سرانجام آدمی را به شقاوت و هلاکت و عذاب دائمی می کشاند. همچنین زمانی حکومت بین دو نفر حق است که با حکم مشروعی که در آن مصلحت مطلق انسانی و یا مصلحت قوم خاصی و یا امت مخصوصی رعایت شده موافق باشد، مصلحت حقیقی هم همانطوری که گفته شد، مصلحتی است که از سنت جاری در مطلق عالم و یا جاری در بعضی از آن، گرفته شده باشد.

با این بیان این معنا به خوبی روشن می شود که "حق" هر چه باشد، ناگزیر الگویی است که از نظام و سنت جاری در عالم کون برداشته شده است، و جای تردید نیست که کون و جهان هستی با نظامی که دارد و سنن و نوامیسی که در آن جاری است، فعل خدای سبحان است، ابتدایش از او و قوامش با او و انتها و بازگشتش هم به سوی او است، پس حق هر چه باشد و مصلحت هر قسم که فرض شود، تابع فعل او و پیرو اثر او است، و به استناد به وی ثابت و موجود است، نه اینکه او در کارهایش تابع حق بوده و پیرو آثار آن باشد، زیرا که خدای تعالی به ذات خود حق است، و هر چیزی به وسیله او و از پرتو او حق شده است.

ما آدمیان هم که می خواهیم با افعال اختیاری خود نواقص وجودیمان را متمیم و جبران نموده حوائج زندگی خود را تامین نماییم، از آنجایی که پاره ای از افعال ما با سعادت مطلوبمان وفق داده و پاره ای دیگر مخالف با آن است، ناچاریم در کارهای خود جانب مصلحتی را که ایمان به مصلحت بودن آن داریم، و راستی صلاح حال ما در آن است، و تلاش ما را به نتیجه می رساند، رعایت کنیم: همین احساس ارتکازی، ما را بر آن می دارد که نسبت به قوانین جاری

ص: ۱۶۷

و احکام عام عالم اذعان نموده، شرایع و سنن اجتماعی را معتبر و لازم الرعایه و واجب الاتباع بشماریم. زیرا می بینیم که رعایت این احکام و شرایع، آدمی را به مصلحت انسانیت و به سعادت مطلوبش می رساند.

این احساس نیز ما را بر آن می دارد که اذعان کنیم به اینکه مصالح و مفاسد، جدای از عالم ذهن و خارج، حقیقت و واقعیت داشته و برای خود ظرف تحقیقی دارند، و در عالم خارج، آثار موافق و مخالفی باقی می گذارند، اگر افعال و احکام ما مطابق با مصالح واقعی باشد، خودش هم دارای مصلحت گشته و منتهی به سعادت ما می گردد، و اگر با آن مصالح مخالفت داشته و موافق مفاسد واقعی و حقیقی باشد، ما را به ضررها و شرها سوق می دهد. این نحو از ثبوت، ثبوتی است واقعی که به هیچ وجه قابل زوال و تغییر نیست، پس مفاسد و مصالح واقعی و همچنین صفاتی که با آن دو است و آدمی را به انجام و ترک کارهایی وامی دارد، مانند حسن و قبح و همچنین احکامی که از آن صفات منبث می شود، مانند وجوب و حرمت، همه اینها دارای ثبوت واقعی هستند، و فنا و بطلان در آنها راه نداشته و قابل زوال و تغییر نیستند. آری، عقل آدمی همانطوری که به موجودات خارجی و واقعیت آنها نائل می شود، همچنین به اینگونه امور نفس الامری هم نائل می گردد.

### **افراط و تفریط دو گروه از مسلمین در مساله حسن و قبح و رابطه آن با تشریح**

پاره ای از متکلمین چون می دیدند که احکام و شرایع الهی به هیچ وجه از احکام و قوانینی که در جامعه های انسانی است، از جهت معنای حکم جدایی ندارد. و همچنین می دیدند که افعال خدای تعالی از جهت معنا مخالف با افعال ما نیست، از این جهت از نکته ای که ما خاطرنشان ساختیم غفلت ورزیده و حکم کردند به اینکه احکام الهی و افعالی که منسوب به خدای سبحان است، مانند افعال خود ما مطابق با مصالح واقعی و متصف به حسن است، و نیز چنین خیال کردند که مصالح واقعی در افعال خدای تعالی تاثیر داشته و بر احکام او مخصوصا از نظر اینکه واقف به حقایق امور و بصیر بر مصالح بندگان است، حکومت دارد.

و این خود از غرور فکری و افراط در رأی آنان بوده، و شما خواننده عزیز از بیانات گذشته ما به خوبی فهمیدید که اینگونه احکام و مقررات، واقعیت خارجی نداشته و تنها احکامی اعتباری و غیر حقیقی هستند که حوائج طبیعی و ضرورت های زندگی اجتماعی، انسان را مجبور نموده که آنها را معتبر بشمارد، و گرنه در خارج از ظرف اجتماع و در نفس الامر نه از آن احکام اثری هست و نه ارزشی دارد، بلکه اثر و ارزش آن، در همان ظرف اعتبار است که انسان به وسیله آن، کارهای نیک و بد و مفید و مضر خود را از هم تشخیص داده، صلاح و فساد

و سعادت و شقاوتش را از هم تمیز می دهد.

آری، اینگونه افراط و تفریطها در عقائد تفویضی ها و جبری ها که در صدر اسلام یکه تازان میدان بحث، در اطراف معارف اسلامی بودند، بسیار است، انحراف در مساله مورد بحث هم از اشتباهات همین دو طایفه است، زیرا این دو طایفه در اثر تعصب های مذهبی به وجه عجیبی در دو طرف افراط و تفریط قرار گرفته اند، مفوضه بر این عقیده اند که مصالح و مفاسد و حسن و قبح از امور واقعی بوده و بلکه حقایقی هستند ازلی و ابدی و تغییر ناپذیر، و حتی به اینهم اکتفاء نکرده گفته اند که: این امور بر همه چیز حتی بر خدای سبحان حکومت داشته و ساحت مقدس پروردگار نیز در کارهای تکوینی و تشریحی محکوم به این امور است، و این امور چیزهایی را بر خدای تعالی واجب و چیزهای دیگری را بر او حرام می کند. آری، معتزلی ها با این رأی فاسد خود، خدای را از سلطنت مطلقه اش کنار زده و مالکیت علی الاطلاقش را ابطال نمودند. در مقابل آنان، طائفه جبری ها این سخنان را انکار کرده و از آن طرف زیاده روی نموده و گفته اند که حسن و قبح نه تنها واقعیت ندارند، بلکه حتی از امور اعتباری هم نیستند. و حسن در هر کاری تنها عبارت است از اینکه مورد امر قرار گیرد، هم چنان که قبح در هر کاری عبارت است از اینکه مورد نهی قرار گرفته باشد، و در عالم چیزی به نام حسن و قبح وجود ندارد، و اصلا غایت و غرضی در کار عالم نیست، نه در آفرینش آن و نه در شرایع و احکام دینی آن.

بلکه آنان به این هم اکتفاء نکرده و گفتند: آدمی هیچ کاری از کارهای خود را مالک نبوده و در هیچ یک از آنها اختیاری از خود ندارد، بلکه کارهای او هم مثل خود او مخلوق خدایند. درست عکس طائفه اولی که در مقابل این طائفه می گفتند: به طور کلی کارهای انسان مخلوق خود او است، و خدا در آن هیچگونه مالکیت و اختیاری ندارد، و قدرتش به آن تعلق نمی گیرد.

این دو مذهب به طوری که ملا-حظه می کنید یکی در طرف افراط و دیگری در طرف تفریط قرار دارند، و حقیقت امر نه به آن شوری است و نه به این بی نمکی. بلکه حقیقت مطلب این است که این امور هر چند اموری اعتباری هستند و لیکن ریشه حقیقی دارند.

توضیح اینکه انسان و هر حیوانی که مانند انسان زندگی اجتماعی دارد هر کدام به قدر خود در مسیری که در زندگی دارند و راهی که برای بقای حیات و رسیدن به سعادت اتخاذ کرده اند، دارای نواقصی هستند که ناچارند کارهایی را از روی اراده و شعور انجام داده و بدان وسیله نواقص خود را بر طرف سازند و حوائج اجتماعی خویش را بر آورده کنند، و ناگزیرند این کارها را و هر امری را- که اگر نباشد، سعی و کوشش شان در راه رسیدن به سعادت نتیجه

نمی دهد- به اوصاف امور خارجی از قبیل حسن، قبح، وجوب، حرمت، ملکیت، حق و باطل و امثال آن وصف نمایند. حتی قانون علت و معلول را که مخصوص موجودات خارجی است در کارهای شان جاری سازند و به دنبال آن قوانین عمومی و خصوصی برای کارهای خود وضع نموده و یک نوع واقعیت و ثبوت که الگویی از واقعیت موجودات خارجی برداشته شده برای آن قوانین قائل بشوند، تا بدین وسیله امور زندگی اجتماعیشان بگذرد.

### **شرایع و احکام الهی، معلل به جهات حسن و مزایای مصالح است ولی نه آن چنان که افعال و احکام بشری چنین است**

شاهد در این معنا، این است که ما خودمان همانطوری که معتقدیم به اینکه گل زیبا است به همان معنا قائلیم عدالت نیز زیبا است، و هم چنان که معتقدیم مردار زشت است قائلیم به اینکه ظلم زشت است. همانطوری که دست خود را مال خود می دانیم همچنین فلان متاع را هم که واقعا جزئی از ما نیست، مال خود می دانیم، همانطوری که اثر و معلول را برای علتش واجب می دانیم (و واقعا هم واجب است) همچنین فلان عمل را واجب می شماریم. و این معنا اختصاص به انسان خاصی ندارد، بلکه در بین همه اقوام و ملل وجود دارد. چیزی که هست از نظر اختلافی که در مقاصد اجتماعی آنان هست، مختلف می شود.

مثلا- می بینید چیزهایی را که این قوم زیبا می دانند قوم دیگری آن را زشت شمرده و احکامی را که قومی معتبر می داند، قومی دیگر کوچکترین اعتباری برایش قائل نیست، چیزهایی را که این معروف می داند آن دیگری منکرش می شمارد، اموری که خوشایند او است در نظر این منفور می آید، و چه بسا ملتی چند صباحی سنتی را برای خود اتخاذ کرده و در اثر همگامی با گذشت زمان و طی کردن مراحل از سیر اجتماعی و برخورد به احتیاجاتی نو ظهور، آن سنت را رها کرده سنت دیگری را برای خود اتخاذ می کند.

البته این اختلافات و تغییر و تبدیل ها که گفته شد نسبت به مقاصدی است که هر کدام مخصوص یک جامعه است، و گرنه مقاصد عمومی که حتی دو نفر هم در آن اختلاف رأی ندارند، از قبیل اصل لزوم تشکیل جامعه و یا لزوم عدالت و حرمت ظلم و امثال آن، قابل تغییر نمی باشد، و هیچ جامعه ای در اصل آن (نه در جزئیات) اختلاف ندارند.

آنچه تا کنون گفته شد نسبت به انسان و حیوانات شبیه به انسان بود، و خداوند هم از آنجایی که دین خود را در قالب سنن عمومی و اجتماعی بشر ریخته است، از این جهت در معارف حقیقی خود، همان سبکی را که خود ما در سنن اجتماعی خود رعایت می کنیم مراعات کرده است، مثلا همانطوری که ما تفکر در زندگی خود را لازم شمرده و پذیرفتن سنن زندگی را لازم می دانیم، خدای تعالی هم تفکر در معارف دینیش و پذیرفتن آن را بر ما واجب فرموده، و به همین ملاحظه خود را پروردگار و معبود، و ما را بنده و مربوب خود شمرده است، و

به ما خاطر نشان ساخته که برای او دینی است مرکب از عقایدی اصولی و قوانینی عملی که عمل به آنها واجب و موجب ثواب و تخلف از آن حرام و مورث عقاب است، و صلاح حال ما و سرانجام نیکمان و به نتیجه رسیدن کوشش های ما در این است که آن عقاید و احکام را مانند آرای اجتماعی خود پیروی نموده و محترم بشماریم.

آری، در دین خدا عقایدی است که باید بدان معتقد بود، و وظائف عملی و قوانینی در عبادات و معاملات و سیاسات وجود دارد که باید بدان عمل نمود، هم چنان که هر جامعه ای به قوانین خود اعتقاد داشته و به آن عمل می کند.

همین معنا است که ما را وادار به بحث در اطراف معارف اعتقادی و عملی دین نموده و به ما اجازه می دهد که معارف دینی و آرای عقلی و احکام عملی آن را عینا به چیزی مستند کنیم که معارف اجتماعی خود را بدان مستند می سازیم و آن مساله وجود مصلحت و نبود مفسده است.

اینجاست که حکم می کنیم به اینکه خدای سبحان هم برای بندگان خود وظائف و تکالیفی تعیین نمی کند مگر اینکه در آن مصلحتی باشد که دنیا و آخرت آنان را اصلاح نماید.

و خلاصه، خدای سبحان جز به امر حسن و پسندیده دستور نداده، و جز از امری که قبیح و موجب فساد دنیا و دین بندگان است نهی نکرده. و کاری را انجام نمی دهد مگر اینکه عقل نیز همان را می پسندد، و چیزی را ترک نمی کند، مگر اینکه عقل هم ترک آن را سزاوار می داند.

این بود آنچه که عقل ما آن را درک می کند، و لیکن با این حال خدای تعالی ما را به دو حقیقت دیگر تذکر داده است:

### **عقول بشری از درک تمام حقائق عاجز است**

اول اینکه: این عقل است که از معارف اعتقادی و عملی دین ما این مقدار را درک می کند، و گرنه حقیقت امر از این مقدارها بالاتر و باز هم بالاتر است، برای اینکه آنچه را که ما از معارف دین درک می کنیم، حقایقی است که از مواد آرای اجتماعی گرفته شده و در حقیقت الگویش از آن آراء برداشته شده است، و عقل قاصر است از اینکه پا فراتر گذاشته و قرآنی را که از آسمان نازل شده و مشتمل بر حقایقی آسمانی است، آن طور که هست درک نماید.

و در این باره فرموده است: "إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَمَدِينًا لَعَلِّي حَكِيمٌ" (۱). و در مثالهایی که زده است فرموده: ۴

ص: ۱۷۱

۱- به درستی که، آن را قرآنی عربی قرار دادیم، باشد که شما تعقل کنید، همین قرآن در لوح محفوظ نزد ما بلند مرتبه و متقن و محکم است (فهم شما به آن دسترسی نداشته و در آن نفوذ نمی کند). سوره زخرف آیه ۴



" أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاخْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ  
كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ " (۱) رسول خدا نیز فرموده است: ما گروه پیغمبران ماموریم که با مردم به قدر عقلشان تکلم کنیم. و امثال این آیات و روایات بسیار است.

و شاید همین عبارات، جبری مذهببان را به انکار حسن و مصلحت وادار ساخته است، غافل از اینکه معنای اینگونه عبارات، نفی حسن و مصلحت از افعال خدا و اثبات قبح و مفسده آن و یا- العیاذ باللّه- ساقط کردن افعال خدا را از اعتبار عقلایی و آن را به منزله افعال کودکان قرار دادن نیست. هم چنان که اگر کسی بگوید: عقل چشم ندارد، معنایش اثبات کوری برای عقل یا آن را به کلی از ادراک ساقط ساختن نیست، بلکه معنایش منزله دانستن آن است از نقص و احتیاج به داشتن عضو.

### **جهات حسن و مصلحت نسبت به احکام و افعال ما حاکمیت دارند ولی خداوند محکوم به این جهات نیست**

دوم اینکه: گر چه افعال خدای تعالی و شرایع و احکامش معلل به جهات حسن و مزایای مصالح است، و وظائف عبودیت را به داشتن آن جهات تعلیل می کند، همانطوری که احکام و اعمال عقلایی همین طور است، و لیکن بین شرایع و احکام او و احکام عقلایی ما این فرق هست که جهات مزبور نسبت به ما حاکمیت داشته و در اراده و اختیار ما مؤثر است و ما از جهت اینکه عقلا هستیم وقتی فعلی را دارای حسن و مصلحت بدون مزاحم می یابیم وادار به انجام آن شده و وقتی حکمی را واجد این اوصاف می یابیم بدون تردید قانونیت آن را امضا نموده و آن را در جامعه خود اجرا می کنیم.

و این جهات غیر از معانی که ما آن را از سنت تکوین و وجود خارجی مستقل از ما و از ذهنمان اقتباس کرده ایم چیز دیگری نیست، و اگر اعمال حسنه را اختیار می کنیم برای این است که در مسیر خود دچار گمراهی و بی هدفی نشده و اعمالمان منطبق با سنت تکوین بوده

ص: ۱۷۲

۱- خداوند آب (قرآن و دین) را از آسمان نازل می کند، پس هر آبگیری (هر قلبی) به قدر ظرفیت خود آب گرفته و سرازیر می شود، و سیل کفی (باطل) بر طمطراق به دوش می کشد (لیکن آن کف (باطل) که روی آب نافع (قرآن) را پوشانیده به تابشی از خورشید خشک شده و از بین می رود، و آب باقی می ماند) و (همچنین) بر روی طلا و نقره و هر فلز دیگری که به منظور ساختن زیور و سایر حوائج زندگی در آتش آب می کنید کفی قرار می گیرد (که باز آن کف از میان رفته و آنچه برای مردم نافع است باقی می ماند) اینچنین خداوند حق و باطل را به هم می زند و به هم می آمیزد. سوره رعد آیه ۱۷

باشد و مانند موجودات خارجی در مسیر حقیقت قرار بگیرد. به عبارت دیگر، این جهات و مصالح معانی هستند که از اعیان خارجی انتزاع شده و متفرع بر آنها هستند، و اعمال و احکام مجعوله ما متفرع بر این جهات و محکوم آن و متأثر از آنند. به خلاف افعال و احکام خدای تعالی که خودش وجود خارجی است، همان وجودی است که ما از آن حسن و مصلحت را انتزاع کرده و افعال خود را متفرع بر آن می‌نمائیم، با این حال چگونه ممکن است که افعال و احکام او متفرع بر جهات مزبور و محکوم آن و متأثر از آن باشد- دقت بفرمائید.

با این بیان این معنا روشن شد که جهات حسن و مصلحت و امثال آن، با اینکه در افعال خدای تعالی و احکامش و در افعال ما و احکام عقلانیمان موجود است در عین حال نسبت به افعال و احکام ما مؤثر و حاکم و به عبارت دیگر داعی و علت غایی است، و نسبت به افعال و احکام خدای تعالی حکومت و تاثیر نداشته بلکه لازم لا ینفک آن و یا به عبارت دیگر فوایدی عمومی است که مترتب بر آن می‌شود. آری ما از جهت اینکه از عقلا- هستیم هر کار و هر حکمی که می‌کنیم برای این می‌کنیم که ناقصیم، و بدان وسیله خیر و سعادت را که فاقدیم، تحصیل می‌نمائیم، و اما خدای تعالی هر کاری و هر حکمی که می‌کند برای این نیست که چیزی را که تا کنون نداشته کسب نماید، بلکه برای این است که او خدا است، و اگر می‌گوئیم کارهای خدای تعالی هم مانند کارهای ما دارای جهات حسن و مصلحت است، این فرق هم هست که افعال ما مورد بازخواست خدای تعالی و معلل به نتایج و مصالح است ولی افعال او مورد بازخواست کسی واقع نشده و معلل به غایت و نتیجه‌ای که خدا بعد از نداشتن دارای آن شود، نیست، بلکه هر کاری که می‌کند، خود آن کار و آثار و لوازمش همه برای او مکشوف است- در این نکته دقت بیشتری کنید.

آیات کریمه قرآن هم این فرق را تایید نموده و در باره اینکه خداوند محکوم این جهات نیست، می‌فرماید: "لَا يُشِئِلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُشِئِلُونَ" (۱) و نیز می‌فرماید: "لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ" (۲) و نیز می‌فرماید: "وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ" (۳) و نیز می‌فرماید: "وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ" (۴) و اگر کارهای خدای تعالی هم مانند کارهای عقلایی ما

ص: ۱۷۳

- ۱- خداوند در آنچه می‌کند بازخواست نمی‌شود، بلکه آنان مورد سؤال و بازخواست قرار خواهند گرفت. سوره انبیاء آیه ۲۳
- ۲- ستایش در دنیا و آخرت و حکومت بر هر چیز مخصوص او است. سوره قصص آیه ۷۰
- ۳- و خدا هر چه بخواهد می‌کند. سوره ابراهیم آیه ۲۷
- ۴- خدا حکم می‌کند و کسی نیست که دنبال کننده حکم او باشد. سوره رعد آیه ۴۱

بود، صحیح نبود که بفرماید: "لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ" برای اینکه در این صورت برای حکمش دنبال کننده ای می بود، و کسی بود که رعایت مصلحت را در کارها و در حکم، بر او واجب کند. و نیز صحیح نبود بفرماید: "يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ" زیرا که در این صورت دیگر نمی توانست هر چه می خواهد بکند، بلکه تنها کاری را می توانست انجام دهد که دارای مصلحت باشد.

و در باره اینکه کارها و احکامش همه بر طبق مصلحت است می فرماید: "قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ" (۱) و نیز می فرماید: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ" (۱) و همچنین آیات دیگری که احکام خدای را به وجوهی از حسن و مصلحت تعلیل می کند.

## بیان آیات

### اشاره

قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَفُضِّصَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ"

یعنی اگر می توانستم خواسته های بیجای شما را عملی سازم و معجزه پیشنهادی شما را که اگر به هر پیغمبری نازل شود قطعاً کار او و قومش را یکسره می کند، جامه عمل بپوشانم، ناچار کار من و شما نیز یکسره گشته و یکی از ما دو طرف دعوا، نجات یافته و طرف دیگر هلاک و دچار عذاب می شد، و معلوم است که در این میان، تنها شما معذب و هلاک می شدید، چون ستمکار شمائید و عذاب الهی هم شامل حال ستمکاران است. زیرا خدای سبحان منزّه تر از آن است که ستمکار را از غیر ستمکار نشناخته و مرا به جای شما عذاب کند.

پس در اینکه فرمود: "وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ" یک نوع کنایه و تعلیلی به کار رفته و معنایش این است که شما معذب خواهید بود، برای این که ظالمید، و عذاب الهی جز به ظالمین کاری ندارد. و این جمله اشاره است به مطلبی که در آیه "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ" (۲) گذشت.

"وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ..."

مفسرین در باره وجه اتصال این آیه به ما قبل آن گفته اند: از آنجایی که در آخر آیه قبلی داشت: "وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ"، از این جهت برای مزید بیان فرمود: خزینه های غیب یا کلیدهای آن، نزد خدای سبحان است، و کسی را جز او از آن آگاهی و علم نیست، و او است. [

ص: ۱۷۴

۱- ای کسانی که ایمان آورده اید دعوت خدا و رسول را به دینی که مایه زندگی شما است، بپذیرید. سوره انفال آیه ۲۴

۲- سوره انعام آیه ۴۷ [.....]

که هر کوچک و بزرگی را می داند.

لیکن این وجه، وجهی نیست که معنای حصری را که جمله "لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ" آن را افاده می کند، روشن سازد.

بهتر این است که در این باره گفته شود: ارتباط آیه مورد بحث تنها با جمله آخر آیه قبلش نیست، بلکه با مفاد مجموع دو آیه قبل خود مرتبط است، زیرا مجموع آن دو آیه دلالت می کند بر اینکه: معجزه ای که کفار آن را پیشنهاد کرده بودند و همچنین نتیجه آن که مساله یکسره شدن کار آنان با رسول خدا است، امری است که تنها خدای تعالی، عالم و حاکم بر آن می باشد و او است که در حکمش و در عذاب کردن ستمکاران، دچار غلط و اشتباه نمی شود، برای اینکه دانای از هر کس به ستمکاران و عالم به غیب و نهان و دانای به هر خرد و کلان خود او است که نه در حکمش گمراه می شود و نه چیزی را فراموش می کند، و در این جهات کسی با وی شرکت نداشته و همپایه او نیست.

این معنا را دو آیه قبل افاده کرده و اینک آیه مورد بحث این معنا را اضافه می کند که:

تنها خدای سبحان است که عالم به غیب و عملش شامل هر چیز است، سپس در سه آیه بعد، همین معنا را تکمیل می کند، به این بیان سیاق این چند آیه سیاق آیاتی می شود که در نظائر این بحث وارد شده است، مانند آیه ای که گفتگوی قوم خود را با آن جناب حکایت نموده و می فرماید: قَالُوا أَجِئْنَا لِنَتَأَفِكَ عَنْ آلِهَتِنَا فَأَتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ (۱).

"وَ عِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ" - "مفاتح" جمع "مفتاح" - بفتح میم - و به معنای خزینه است، احتمال هم دارد که جمع مفتاح - بکسر میم - و به معنای کلید باشد، مؤید این احتمال این است که به قرائت شاذی کلمه مزبور، "مفاتیح" خوانده شده است، البته مالا هر دو معنا یکی است، برای اینکه کسی که کلیدهای خزینه های غیب را در دست دارد، قهرا به آنچه که در آن خزائن است، عالم هم هست و می تواند مانند کسی که خود آن خزینه ها نزد او است به دلخواه خود، در آن تصرف نماید.

و اما اینکه در سایر آیات مربوط به این مقام، اسمی از "مفاتیح" برده نشده، بعید

ص: ۱۷۵

۱- گفتند آیا تو آمده ای که ما را از خدایانمان منصرف سازی؟ اگر راست می گویی بیاور آن عذابی را که ما را از آن می ترسانی هود گفت علم نزد خدا است، و من فقط مامورم آنچه را که به من ارسال شده است به شما ابلاغ کنم. سوره احقاف

آیه ۲۳

نیست که مراد از "مفاتیح غیب" همان خزینه های غیب باشد، از آن جمله آیات زیر است: "أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ" (۱)، "لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ" (۲)، "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ" (۳)، "وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (۴)، "أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ" (۵).

### معنای خزائن غیب و مراد از "مَفَاتِحُ الْغَيْبِ"

به هر حال جمله "وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ" علم غیب را منحصر در خدای تعالی می کند، از این جهت که کسی را جز خدا به خزینه های غیب آگاهی نیست، یا برای اینکه جز او کسی آگاهی به کلیدهای غیب ندارد، پس آیه به هر معنا باشد، این جهت را افاده می کند که: کسی جز خدا به آن خزینه ها و یا به گشودن درهای آن و تصرف در آن دسترسی ندارد.

صدر آیه گر چه از انحصار علم غیب به خدای تعالی خبر می دهد و لیکن ذیل آن منحصر در بیان علم غیب نیست، بلکه از شمول علم او به هر چیز، چه غیب و چه شهود، خبر می دهد، برای اینکه می فرماید: خداوند به هر تر و خشکی آگاهی دارد. علاوه بر این، صدر آیه، همه غیب ها را هم متعرض نشده است، بلکه تنها متعرض غیب هایی است که در خزینه های در بسته و در پس پرده های ابهام قرار دارد، هم چنان که آیه "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ" هم متعرض این چنین غیب ها است. برای اینکه خزینه های غیب را عبارت دانسته از اموری که مقیاس های محسوسی که هر چیزی را می سنجد، احاطه به آن نداشته اندازه های معهود نمی تواند آن را تحدید کند، و بدون شک این چنین غیب ها از این جهت مکتوم هستند که بی پایان و از اندازه و حد بیرونند و مادامی که از آن عالم به عالم شهود و منزلی که در آن، هر چیزی محدود و مقدر است، نازل نشده اند و خلاصه مادامی که به وجود مقدر و محدودش، موجود نگشته به شهادت این آیه در نزد خدا دارای نوعی ثبوتند، در عین حال علم ما که تنها امور محدود و مقدر را درک می کند، از درک آنها عاجز است.

پس اموری که در این عالم و در چهار دیواری زمان قرار دارند، قبل از اینکه موجود شوند نزد خدا ثابت بوده و در خزینه های غیب او، دارای نوعی ثبوت مبهم و غیر مقدر بوده اند، اگر چه ۹

ص: ۱۷۶

- ۱- یا مگر خزینه های پروردگارت نزد آنان است؟. سوره طور آیه ۳۷
- ۲- من به شما نمی گویم که خزینه های خدا نزد من است. سوره انعام آیه ۵۵
- ۳- هیچ چیز نیست مگر اینکه خزینه های آن نزد ما است. سوره حجر آیه ۲۱
- ۴- خزینه های آسمان و زمین همه مال خدا است. سوره منافقون آیه ۷
- ۵- یا مگر خزینه های رحمت پروردگارت نزد آنان است؟. سوره ص آیه ۹

ما نتوانیم به کیفیت ثبوت آنها احاطه پیدا کنیم.

ممکن است چیزهای دیگر نیز در آن عالم ذخیره و نهفته باشد که از جنس موجودات زمانی نباشند، بنا بر این، باید گفت خزینه های غیب خدا مشتمل بر دو نوع از غیب است: یکی غیب هایی که پا به عرصه شهود هم گذاشته اند، و دیگری غیب هایی که از مرحله شهادت خارجند و ما آنها را غیب مطلق می نامیم، البته آن غیبهایی هم که پا به عرصه وجود و شهود و عالم حد و قدر نهاده اند، در حقیقت و صرفنظر از حد و اندازه ای که به خود گرفته اند، باز به غیب مطلق برمی گردند، و باز همان غیب مطلق هستند، و اگر به آنها شهود می گوئیم با حفظ حد و قدری است که دارند، و می توانند متعلق علم ما قرار گیرند، پس این موجودات هم وقتی شهودند که متعلق علم ما قرار گیرند، و گر نه غیب خواهند بود.

البته جا دارد که موجودات عالم را در موقعی که متعلق علم ما قرار نگرفته اند "غیب نسبی" بنامیم، برای اینکه چنین غیبی، وصفی است نسبی، که بر حسب اختلاف نسبت ها، مختلف می شود، مثلاً موجودی که در خانه و محسوس برای ما است، نسبت به کسی که بیرون خانه است، غیب است، و لیکن برای ما غیب نیست، و همچنین نور و رنگ ها برای حس بینایی شهود، و برای حس شنوایی غیب است، و شنیدنی ها برای حس شنوایی شهود و برای حس بینایی غیب است و محسوسات این دو حس نسبت به انسانی که دارای آن حس است شهود و نسبت به انسان کر و کور غیب است. روی این حساب غیب هایی را که خدای تعالی در آیه مورد بحث، ذکر کرده، فرمود: "وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبِّهِ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ" از نوع همین غیب های نسبی است، برای اینکه همه آنچه که در آیه ذکر شده، امور محدود و مقدری است که تعلق علم به آن محال نیست.

### مراد از "کتاب مبین"

این آیه دلالت دارد بر اینکه این امور در کتاب مبین قرار دارند، بنا بر این جای این سؤال هست که آیا این امور هم از جهت غیب و هم از جهت شهودش در کتاب می باشد و یا آنکه تنها از جهت غیب بودن؟ و به عبارت دیگر آیا کتاب مبین عبارت است از همین عالم کون که اجرام امور مذکور را در خود جای داده، یا آنکه کتاب مبین چیز دیگری است که تمامی موجودات به نحو مخصوصی در آن نوشته شده و به قسم خاصی در آن گنجانده شده است؟ به طوری که از درک درک کنندگان این عالم غایب و از حیطه علم هر صاحب علمی بیرون است؟ و معلوم است که اگر معنای کتاب مبین این باشد، محتویات آن همان "غیب مطلق" خواهد بود.

باز به عبارتی دیگر: آیا موجوداتی که در ظرف این عالم قرار دارند و آیه مورد بحث به طور عموم از آنها اسم برده مانند خطوطی هستند که در کتاب قرار می گیرد؟ یا آنکه مانند مطالب خارجی است که یک واقعه نگار معنای آن را در قالب الفاظی در کتاب خود درج نموده و آن معانی به تبع آن الفاظ با خارج منطبق می گردد؟ آیا وقوع اشیاء در کتاب مبین به این معنا است و یا به آن معنا؟ از آیه شریفه " مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا " (۱) چنین برمی آید که نسبت کتاب مبین به حوادث خارجی نسبت خطوط برنامه عمل است به خود عمل. از آیه " وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ " (۲) و آیه " لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَضْيَغُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ " (۳) و آیه " قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى، قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى " (۴) و از آیات دیگری نیز این معنا استفاده می شود، پس کتاب مبین - هر چه باشد یک نحوه مغایرتی با این موجودات خارجی دارد - کتابی است که نسبت به موجودات خارجی تقدم داشته و بعد از فنای آنها هم باقی می ماند، عینا مانند خطوط برنامه که مشتمل بر مشخصات عمل بوده، قبل از عمل وجود داشته و بعد از آن هم باقی می ماند.

شاهد دیگر بر اینکه مراد از کتاب مبین معنای اول است این است که ما به چشم خود می بینیم که موجودات و حوادث جهان تحت قوانین عمومی حرکت در حال تغییر و دگرگونی هستند، و حال آنکه آیاتی از قرآن دلالت دارند بر اینکه آنچه که در کتاب مبین است قابل تغییر و دگرگونی نیست، مانند آیه " يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ " (۵) و آیه

ص: ۱۷۸

۱- هیچ مصیبتی در زمین و در نفوس شما پیش نمی آید، مگر اینکه قبل از تحقق دادنش، آن را در کتابی نوشته بودیم. سوره

حدید آیه ۲۲

۲- در زمین و در آسمان چیزی به اندازه ذره ای از پروردگار تو پوشیده نیست، و هیچ موجودی کوچکتر و بزرگتر از آن

نیست، مگر اینکه در کتاب مبین هست. سوره یونس آیه ۶۱

۳- چیزی به سنگینی ذره در آسمانها و زمین نیست که از وی پوشیده باشد، و هیچ چیز کوچکتر از ذره و نه بزرگتر از آن

نیست، مگر اینکه در کتاب مبین نوشته شده است. سوره سبا آیه ۳

۴- گفت: مردمان گذشته که به دین تو ایمان نداشتند (و مانند ما بت پرست بودند) چطور شدند؟ موسی گفت: علم اینکه

آنان چه کردند و چه جزائی دیدند، در کتابی نزد پروردگار من است، و پروردگار من چیزی رای اشتباه و فراموش نمی کند.

سوره طه آیه ۵۲

۵- خداوند آنچه رای که بخواهد محو نموده و آنچه رای که بخواهد اثبات می کند و در نزد او سرچشمه و اصل کتاب است.

سوره رعد آیه ۳۹

"فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ" (۱) و آیه "وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ" (۲) زیرا این آیات به طوری که ملاحظه می کنید دلالت دارند بر اینکه این کتاب در عین اینکه مشتمل است بر جمیع مشخصات حوادث و خصوصیات اشخاص و تغییراتی که دارند در عین حال خودش تغییر و دگرگونی ندارد.

### فرق "کتابِ مبین" با "مفاتیح غیب"

از اینجا معلوم می شود که: "کتابِ مبین" از یک جهت با "مفاتیح غیب" و خزینه های اشیایی که نزد خدا است تفاوت و مغایرت دارد، برای اینکه خدای تعالی آن مفاتیح و خزینه ها را اینطور وصف فرموده که دارای اندازه و قابل تحدید نیست، وقتی محدود می شود که از آن خزینه ها بیرون شده و به این عالم که عالم شهود است نازل شود، و کتاب مبین را اینطور وصف فرموده که مشتمل است بر دقیق ترین حدود موجودات و حوادث.

پس "کتابِ مبین" از این جهت با خزینه های غیب فرق دارد. کتاب مبین چیزی است که خدای تعالی آن را به وجود آورده تا سایر موجودات را ضبط نموده و آنها را بعد از بیرون شدن از خزائن و قبل از رسیدن به عالم وجود و همچنین بعد از آن و بعد از طی شدن دورانشان در این عالم حفظ نماید، شاهد این معنا این است که خدای تعالی در قرآن، در مواردی از این کتاب اسم برده، که خواسته است احاطه علمی پروردگار را به اعیان موجودات و حوادث جاری جهان برساند، چه آن موجودات و حوادثی که برای ما مشهود است، و چه آنهایی که از ما غایب است، و اما غیب مطلق را که احدی را بدان راهی نیست، اینطور وصف کرده که این غیب در خزینه ها و در مفاتیحی قرار دارد که نزد خدا است، و کسی را جز خود او بر آن آگاهی نیست، بلکه بعضی آیات دلالت و یا لا اقل اشعار دارد بر اینکه ممکن است دیگران هم بر کتاب نامبرده، اطلاع پیدا کنند، و لیکن احاطه بر خزینه های غیب مخصوص خدا است. مانند آیه "فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" (۳) پس خزائن غیب و کتاب مبین در اینکه هر دو شامل تمامی موجوداتند تفاوت ندارند، و همانطوری که هیچ موجودی نیست مگر اینکه برای آن در نزد خدا خزینه ای است که از آنجا مدد می گیرد، همچنین هیچ موجودی نیست مگر اینکه کتاب مبین آن را قبل از هستیش و در هنگام پیدایش، و بعد از آن، ضبط نموده و برمی شمارد، جز اینکه کتاب مبین از خزینه های غیب درجه اش نازل تر است، اینجا است که برای هر.]

ص: ۱۷۹

۱- سوره بروج آیه ۲۲

۲- سوره ق آیه ۴

۳- در کتابی که از خلق نهان است و جز پاکان به آن دسترسی ندارند. سوره واقعه آیه ۷۹ [.....]



دانشمند متفکری این معنا روشن می شود که کتاب مبین در عین اینکه صرفاً کتابی است و بس، در عین حال از قبیل کاغذ و لوح هم نیست، زیرا که اوراق مادی، هر قدر هم که بزرگ باشد و هر طوری هم که فرض شود، گنجایش آن را ندارد که حتی تاریخ ازلی خودش، در آن نوشته شود تا چه رسد به اینکه تاریخ ازلی و ابدی موجودی دیگر در آن درج گردد، و تا چه رسد به اینکه تاریخ ازلی و ابدی تمامی موجودات در آن ضبط شود.

از بیانات گذشته، دو نکته روشن شد: اول اینکه: مراد از مفاتح غیب، همان خزینه های الهی است که مشتمل است بر غیب تمامی موجودات، چه آنها که به این عرصه پا نهاده اند، و چه آنها که نهاده اند. و خلاصه، مفاد آیه مورد بحث، همان مفاد آیه "وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ" می باشد.

دوم اینکه: مراد از کتاب مبین امری است که نسبتش به موجودات، نسبت برنامه عمل است به خود عمل، و هر موجودی در این کتاب یک نوع اندازه و تقدیر دارد، الا اینکه خود این کتاب موجودی است که قبل از هر موجودی و در حین وجود یافتن و بعد از فنای آن، وجود داشته و خواهد داشت، و موجودی است که مشتمل است بر علم خدای تعالی به اشیاء، همان علمی که فراموشی و گم کردن حساب، در آن راه ندارد.

از این جهت می توان حدس زد که مراد از کتاب مبین، مرتبه واقعی اشیاء و تحقق خارجی آنها باشد که قابل پذیرفتن هیچگونه تغییر نیست. آری، موجودات وقتی قابل تغییر نیستند که در عرصه این عالم قرار گرفته باشند، و گر نه قبل از وقوع در این عالم، عروض تغییر بر آنها ممتنع نیست، و لذا گفته اند: "ان الشیء لا یتغیر عما وقع علیه- هیچ چیزی از آن حالتی که بر آن حال وقوع یافته تغییر نمی کند".

و خلاصه اینکه، این کتاب کتابی است که جمیع موجوداتی را که در عالم صنع و ایجاد واقع شده اند، برشمرده، و آنچه را که بوده و هست و خواهد بود، احصاء کرده است، بدون اینکه کوچکترین موجودی را از قلم انداخته باشد، البته غیر این کتاب الواح و کتب دیگری نیز هست که قابل تغییر و تبدیل بوده و محو و اثبات را می پذیرد، آیه "يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ" از وجود چنین کتبی حکایت می کند، برای اینکه محو و اثبات را در مقابل ام الکتاب قرار داده است و این به خوبی دلالت دارد بر اینکه این محو و اثبات هم در کتابی صورت می گیرد. اینجا است که وجه اتصال آیه مورد بحث به ما قبلش روشن می گردد زیرا در آیه قبل چنین داشت که: آن چیزی که شما درخواست کرده بودید و خواستید تا بین من و شما کار را یکسره کند، در تحت قدرت من نیست، و همچنین حکم به حق هم نزد پروردگار من و در حیظه

علم او و در تحت قدرت او است، و به فرضی هم که از من ساخته بود و من آن را انجام می دادم، کار من و شما اینطور یکسره می شد که شما به عذابی که مخصوص ستمکاران است، دچار می شدید، زیرا خدایی که علمش آمیخته با جهل نیست می داند که بین من و شما ستمکار کدام است. این معنا را ما از جمله " وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ " و جمله " وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبُحْرِ " می فهمیم که جمله اول اشاره می کند به اینکه رسول خدا قادر بر انجام خواسته های آنان و فیصله دادن اختلاف بین خود و آنان نیست، و جمله دوم دلالت دارد بر اینکه خدایی که به همه موجودات دریا و خشکی عالم، آگاه است هرگز ستمکار را به غیر ستمکار اشتباه نمی کند، زیرا کوچک و بزرگی نیست، مگر اینکه در کتاب مبین او است.

پس مراد از غیبی که در آیه ذکر شده، " غیب مطلق " است، و جمله " لا يعلمها ... "

جمله ای است حالیه که دلالت می کند بر اینکه مفاتح غیب، از مقوله علم است، البته نه علم متعارف، زیرا ما از کلمه علم صور ذهنیه ای را می فهمیم که از هر چیزی پس از وجود و محدودیت گرفته شده و در ذهن ما نقش می بندد، و مفاتح غیب اختصاص به بعد از موجود شدن ندارد بلکه همانطوری که شرح داده شد علم به موجودات است حتی قبل از موجود شدن آنها یعنی علمی است غیر متناهی و غیر منفعل از معلوم.

### عمومیت علم خداوند و نامتناهی بودن آن (يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبُحْرِ ...)

جمله " وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبُحْرِ " عمومیت علم خدا را می رساند، و می فهماند آنچه از موجودات که ممکن است متعلق علم دیگران قرار گیرد، و اگر هم بعضی علم به آن ندارند، ممکن است برای بعضی دیگر معلوم شود، همه و همه برای خداوند معلوم است.

و اگر خشکی ها و آنچه را که در آنها است جلوتر ذکر کرد، برای این بود که روی سخنش با مردم بود که سر و کارشان بیشتر با خشکی ها است.

و در جمله " وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا " برای این برگ درختان را بخصوص اسم برد که دلالت کند بر بی پایانی علم خداوند، چون کثرت برگ درختان به حدی است که انسان از شمردن آن و تشخیص هر کدام از دیگری و احاطه به حالاتی که هر کدام دارند و همچنین مراقبت بر اینکه کدام یک از درخت می افتد، عاجز است.

و ظاهرا جمله " وَ لَا حَبَّةَ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ " و همچنین جمله " وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ ... " معطوف بر " من ورقه " می باشند. و مراد از ظلمات زمین، درون تاریک آن است که بذر گیاهان در آن نشو و نما نموده و بعضی از آنها نیز همانجا می پوسند، و هیچ دانه ای در درون تاریک زمین نیست و همچنین هیچ برگ تر و خشکی از درخت نمی ریزد مگر اینکه خداوند بدان آگاه است.

بنا بر این لفظ "إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ" بدل خواهد بود از جمله "إِلَّا يَعْلَمُهَا" و معنای همان را می رساند، و در حقیقت تقدیر کلام چنین است: "و لا- رطب و لا- یابس الا هو واقع و مکتوب فی کتاب مبین- هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتاب مبین نوشته شده است" و کلمه "مبین" اگر به معنای اظهار کننده باشد آن وقت توصیف کتاب به آن، برای این خواهد بود که قرآن کریم حقیقت هر چیزی را آن طور که هست، بدون هیچ گونه ابهام و تغییر و تبدیلی، اظهار می کند، و اگر هم به معنای ظاهر باشد باز همان معنا را می رساند، و کتاب را به آن توصیف کردن، از این جهت است که حقیقت کتاب همان نوشته های آن است و حقیقت آن نوشته ها هم معنایی است که الفاظ آنها را حکایت می کند، و وقتی در آن معانی ابهام و خفایی نباشد، قهرا الفاظ هم مبین و آشکار و کتاب نیز کتاب مبینی خواهد بود.

"وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ" توفی "گرفتن تمامی چیزی را گویند. خدای سبحان در آیات قرآن و از آن جمله در یک آیه بعد از آیه مورد بحث، این کلمه را به معنای گرفتن روح استعمال کرده است، هم چنان که در آیات دیگری که از آن جمله است آیه مورد بحث، خواب بردن را هم "توفی" نامیده. و در آیه "اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا" (۱) کلمه مزبور را هم به آن معنا و هم به این معنا استعمال کرده است، چون مرگ و خواب، هر دو در قطع کردن رابطه نفس از بدن مشترکند، همانطوری که "بعث" به معنای بیدار کردن و "بعث" به معنای زنده کردن، هر دو در برقرار ساختن این رابطه شریک می باشند، زیرا هر دو باعث می شوند که نفس دو باره آن تصرفاتی را که در بدن داشت، انجام دهد.

و اما اینکه "توفی" را مقید به شب و "بعث" را مقید به روز نموده، بدان جهت بوده است که غالباً مردم در شب به خواب رفته و در روز بیدارند، و گر نه خصوصیتی در خواب شب نیست.

### حقیقت انسان که از آن به "من" تعبیر می شود، همان روح انسانی است و بس

و اینکه فرمود: "یتوفیکم- می گیرد شما را" و فرمود: "یتوفی روحکم- می گیرد جان شما را" دلالت دارد بر اینکه حقیقت انسانی که ما از آن به کلمه "من" تعبیر می کنیم، همان روح انسانی است و بس، و چنان نیست که ما خیال می کنیم که روح جزئی از انسان است و یا صفت و یا هیاتی است که عارض بر انسان می شود، و در این دلالت آیه "وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ"

ص: ۱۸۲

۱- خدا آن کسی است که جان ها را در وقت مردن می گیرد و همچنین آن جانی را که نمرده و لیکن به خواب رفته است. سوره زمر آیه ۴۰

(۱) از آیه مورد بحث روشن تر است برای اینکه می‌رساند که انکار و استبعاد کفار از این رو بوده است که خیال می‌کرده اند حقیقت انسان همان تن خاکی او است و بس، به همین جهت به نظرشان بعید می‌آمده است که این "تن خاکی" بعد از متلاشی شدن و از دست دادن ترکیب مخصوصی که دارد، دو باره جمع گشته و به صورت نخست برگردد. جوابی هم که در آیه مزبور است، مبنی بر این است که حقیقت آدمی تن خاکی او نیست، بلکه روح او است، و بنا بر این با قبض روح کردن ملک الموت، چیزی از این حقیقت گم نمی‌شود.

"جرح" به معنای کار کردن با اعضاء (دست) است، و مراد از آن کسب است. یعنی خدا می‌داند آنچه را که در روز به دست می‌آورید، و مناسب تر چنین به نظر می‌رسد که "او" حالیه و جمله، حال از فاعل "یتوفیکم" بوده باشد، چون در اینصورت جمله "ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ" با جمله "وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ" متصل شده و هیچ مطلب اجنبی بین آن دو فاصله نشده است، زیرا این دو آیه، در مقام شرح تدبیر خداوند نسبت به انسان در زندگیش و هنگام مرگ و پس از مرگش می‌باشد، و در بیان این جهت اصل و عمده همانا جمله "وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ" است و سایر جملات تبع آن هستند و روی این حساب، معنای این دو آیه عبارت خواهد بود از اینکه:

خدای تعالی آن کسی است که با علم به اینکه شما در روز چه کارها کرده اید در شب جانتان را گرفته و دوباره در روز بعد، مبعوث تان می‌کند.

"ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ..."

از آنجایی که در جمله قبل خوابانیدن را "توفی" نامیده بود، در این جمله بیدار کردن را "بعث" نامید، تا مقابل آن جمله قرار گرفته باشد و غرض از این بعث را، عبارت دانست از وفای به اجل مذکور، و به کار بردن آن. و آن اجل وقتی است که در نزد خدا معلوم و معین است، و زندگی دنیوی انسان یک لحظه از آن تخطی نمی‌کند، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" (۲) و برای این به کار بردن اجل

ص: ۱۸۳

۱- گفتند آیا بعد از اینکه تار و پودمان در صفحه زمین متفرق و نابود شد، مجدداً زنده می‌شویم؟ آری تعجب آنان در اینجا از این است که اینان به طور کلی ملاقات با پروردگار خود را منکر هستند، به آنان بگو فرشته مرگ که مامور گرفتن جان شما است، جان شما را از بدنهایتان می‌گیرد، پس از آن محشور می‌شوید. سوره سجده آیه ۱۱

۲- وقتی اجل آنان فرا رسد، نمی‌توانند آن را حتی برای یک ساعت، پس و پیش کنند. سوره اعراف آیه ۳۴

مسمی را نتیجه قرار داد که چون خدای تعالی به جمیع گناهان بندگانش واقف است، از این رو اگر می خواست، می توانست این قضا را مقرر نفرموده و این اجل و مهلت را نهد و به محض اینکه گناهی از کسی سر میزد، او را بدون هیچ مهلتی به عذاب دچار نموده و هلاکش کند، همانطوری که خودش فرمود: "وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّصَ بَيْنَهُمْ" (۱) و این قضا همان تعیین مدتی است که آیه "وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ" (۲) مشتمل بر آن است.

پس معنای آیه چنین می شود که خدای متعال شما را در شب می میراند در حالی که می داند آنچه را که در روز عمل کرده و انجام دادید، ولی روح های شما را نگه نمی دارد، تا مرگ شان ادامه یابد بلکه برای اینکه اجل های معین شما به آخر برسد شما را دوباره زنده می کند و پس از آن به واسطه مرگ و حشر به سوی او خواهید برگشت و شما را از اعمالتان که انجام داده اید، خبر خواهد داد.

" وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ " در ذیل آیه هفده از همین سوره مطالبی راجع به تفسیر این جمله گذشت.

" وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً " اینکه ارسال حفظه را مطلق ذکر نموده و قیدی نه به ارسال زد و نه به حفظه و آن گاه آن را محدود به فرا رسیدن مرگ نمود، خالی از دلالت بر این معنا نیست که آن حفظه کارشان حفظ آدمی است از همه بلیات و مصائب، نه تنها بلای مخصوصی.

### جهت و هدف از گماشتن ملائکه "حفظه" برای آدمی تا زمان مرگ

و جهت احتیاج آدمی به این حفظه این است که نشات دنیوی، نشات اصطکاک و مزاحمت و برخورد است، هیچ موجودی در این نشات نیست مگر اینکه موجودات دیگری از هر طرف مزاحم آن می باشند. آری اجزای این عالم همه و همه در صدد تکامل هستند، و هر کدام در این مقامند که سهم خود را از هستی بیشتر کنند. و پر واضح است که هیچ کدام سهم بیشتری کسب نمی کنند مگر اینکه به همان اندازه از سهم دیگران می کاهند، به همین جهت موجودات

ص: ۱۸۴

- ۱- و اهل ادیان و امت های گذشته اختلاف نکردند مگر بعد از اینکه راه را از چاه تشخیص داده بودند، و اگر با این حال، اختلاف کردند به خاطر ستمکاری شان بود، و اگر نبود آن قضایی که در سابق از ناحیه پروردگارت برای مدت معینی حتمی شده بود، حکم می شد در میان ایشان (به استیصال کافر و نجات مؤمن). سوره شوری آیه ۱۴
- ۲- و برای شما است در زمین قرارگاه و زندگی تا یک زمان معینی. سوره اعراف آیه ۲۴

یکی از این موجودات، انسان است که تا آنجا که ما سراغ داریم، ترکیب وجودیش از لطیف ترین و دقیق ترین ترکیبات موجود در عالم، صورت گرفته، و معلوم است که رقیب ها و دشمنان چنین موجودی از رقبای هر موجود دیگری بیشتر خواهند بود، و لذا به طوری که از روایات نیز برمی آید خدای تعالی از فرشتگان خود کسانی را مامور کرده تا او را از گزند حوادث و دستبرد بلاها و مصائب حفظ کنند، و حفظ هم می کنند و از هلاکت نگهش می دارند تا اجلش فرا رسد، در آن لحظه ای که مرگش فرا می رسد دست از او برداشته و به دست بلاها و گرفتاری ها می سپارندش تا هلاک شود.

و اگر آیه "وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ، كِرَامًا كَاتِبِينَ، يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ" (۱) کار حفظه را منحصر در نوشتن نامه اعمال دانسته است، دلیل بر این نمی شود که در آیه مورد بحث نیز مراد از حفظه همان نویسندگان مذکور باشند، گرچه بعضی از مفسرین خواسته اند که با آیات فوق، آیه مورد بحث را تفسیر نموده و بگویند: مراد از حفظه در آیه مورد بحث و در آیات مذکور، یکی است، اگر چه این سخن خیلی هم بعید نیست، لیکن اینکه در آخر فرمود: "حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ" معنای اول را به بیانی که گذشت تایید می کند.

"تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ" - ظاهراً مراد از تفریط سهل انگاری در به کار بستن امر خدا و مسامحه در قبض ارواح است، زیرا که خدای سبحان از طرفی ملائکه خود را چنین توصیف کرده است که: "يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" - هر چه را که مامور شوند انجام می دهند" و از طرفی دیگر فرموده: هر امتی گروگان اجل خویش است، وقتی اجل شان فرا رسد، حتی برای یک ساعت نمی توانند آن را پس و پیش یا زیاد و کم کنند. از این دو بیان استفاده می شود که ملائکه مامور قبض ارواح نیز از حدود ماموریت خود تجاوز نکرده و در انجام آن کوتاهی نمی کنند، وقتی بر آنان معلوم شد که فلان شخص بایستی در فلان ساعت و در تحت فلان شرایط قبض روح شود، حتی یک لحظه او را مهلت نمی دهند، و این معنایی است که از آیه استفاده می شود. و اما اینکه این فرستادگان، همان فرستادگان قبلی می باشند و آیا حفظه همان موکلین بر قبض ارواحند یا نه؟ آیه شریفه از بیان آن، ساکت است، و در آن بیش از اشعار مختصری بر وحدت مزبور نیست.

ص: ۱۸۵

۱- به درستی که نگهبانانی مراقب شما هستند، نگهبانانی که همه، بزرگواران و نویسندگان می دانند آنچه را که شما انجام می دهید. سوره انفطار آیه ۱۲

به هر حال باید دانست که این رسل همان کارکنان و اعوان ملک الموت هستند، به دلیل اینکه در آیه "قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ" (۱) نسبت قبض ارواح را تنها به ملک الموت می دهد، و هیچ منافاتی هم ندارد که یک جا نسبت آن را به ملک الموت داده و در جای دیگر یعنی آیه مورد بحث به رسل و در مورد دیگر یعنی آیه "اللَّهُ يَتَوَفَّى الْمَائِئَاتِ" (۲) به پروردگار داده باشد، زیرا که این خود یک نحو تغنن در مراتب نسبت است، از نظر اینکه هر امری به خدای سبحان منتهی می شود، و او مالک و متصرف علی الاطلاق است، قبض ارواح را نیز به او نسبت می دهد، و از جهت اینکه ملک الموت مامور خداوند است به او نسبت می دهد و در مورد دیگر به جهت اینکه اعوان و یاران او، اسباب کار او هستند به آنان نیز منتسب می کند، همانطور که ما یک خط را، هم به قلم نسبت می دهیم و هم به آن دستی که قلم را گرفته، و هم به آن شخصی که صاحب دست است.

"ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ" این جمله اشاره است به اینکه پس از مرگ برانگیخته شده و به سوی پروردگارشان بر می گردند، و اگر خدای تعالی را توصیف می کند به اینکه مولای حق آنان است، برای این است که به علت همه تصرفاتی که قبلاً ذکر کرده بود، اشاره نماید، و بفهماند که خداوند اگر می خواباند و بیدار می کند و می میراند و زنده می کند، برای این است که او مولای حقیقی و صاحب اختیار عالم است، و این بیان هم معنای مولویت را می رساند، و هم حق مولویت را برای خداوند اثبات می کند چون مولای آن کسی است که "رقبه" و "عین شیء" را مالک است، و معلوم است که چنین کسی حق همه گونه تصرفات را دارد، و وقتی ملک حقیقی از آن خداوند باشد و او کسی باشد که با ایجاد و تدبیر و میراندن و زنده کردن در بنده خود تصرف می کند، پس مولای حقیقی نیز او است، زیرا معنای مولویت در حق او طوری ثابت است که هرگز زوال در آن راه ندارد.

و "حق" یکی از اسمای حسنی خداوند است، دلیلش هم روشن است، زیرا خدای تعالی ثبوت ذات و صفاتش طوری است که هرگز قابل زوال و دگرگونی و انتقال نیست.

و ضمیری که در "ردوا" هست به آحادی برمی گردد که کلمه: احدکم" در جمله "حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ" اشاره به آن دارد، چون حکم مرگ، جمیع واحدها را شامل است.

ص: ۱۸۶

۱- سوره سجده آیه ۱۱

۲- سوره زمر آیه ۴۲

از اینجا معلوم می شود اینکه فرمود: "ثُمَّ رُدُّوا" از قبیل التفات از خطاب سابق (احدکم) به غیبت (ردوا) نیست.

"أَلَا لَهُ الْحُكْمُ ..."

پس از آنکه اختصاص خدای تعالی را به مفاتح غیب و علمش را به کتاب مبین (که هر موجودی در آن ثبت است) ذکر فرمود، و بعد از آنکه تدبیر خدا را در امر مخلوقات از روز پیدایش تا روز بازگشت، بیان نمود، اینک در این جمله می فرماید: حکم برای او است و بس، و دیگران را حکمی نیست، گر چه قبلا هم فرموده بود: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" ولی در اینجا نیز به عنوان نتیجه، بیانات گذشته را تکرار نمود، تا شاید بدین وسیله کسانی را که از آن غفلت دارند، متنبه سازد.

"وَهُوَ أَسْرِعُ الْحَاسِبِينَ" - این نتیجه دیگری است برای بیان قلبی، برای اینکه با این جمله، این معنا روشن می شود که خدای تعالی حساب عمل مردم را از موقع مناسبش تاخیر نمی اندازد، و اگر به ظاهر، حساب و پاداش عملی تاخیر می افتد، برای رسیدن موقع مقتضی است.

"قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبُرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ ..."

گویا مراد از نجات دادن از ظلمات دریا و خشکی، نجات دادن از شدایدی است که انسان در خلال مسافرت‌های زمینی و دریائیش با آن روبرو می شود، از قبیل سرمای شدید و گرمای طاقت فرسا و باران و برف و طوفان و برخورد با راهزنان و امثال آن.

و معلوم است که این گرفتاری‌ها اگر در تاریکی شب پیش بیاید، طاقت فرساتر خواهد بود، زیرا در تاریکی شب و در ظلمتی که ابر و باد ایجاد می کند، اضطراب آدمی و حیرت و بیچارگی او بیشتر می شود، و کمتر می تواند راه چاره‌ای به دست آورد، از این جهت در این آیه، مساله نجات دادن را مقید به ظلمات کرده و گر نه اصل معنای آیه، استفهام از این است که:

چه کسی شما را در شداید دست گیری می کند؟ چیزی که هست به ملاحظه اینکه شداید را عمومیت داده باشد، آن را به تری و خشکی عالم نسبت می دهد، و برای اینکه سخت ترین شداید را یادآور شده باشد، آن را به تاریکی های زمین و دریا نسبت می دهد. زیرا همانطوری که گفته شد، تاریکی اثر مخصوصی در تشدید شداید دارد، آن گاه برای اختصار خود شداید را حذف کرده و به ذکر ظلمات اکتفاء نمود و نتیجه را معلق به آن کرده سپس فرموده: "يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبُرِّ وَالْبَحْرِ" بنا بر این دیگر نباید پرسید چرا فقط گرفتاریهای در ظلمات را اسم برده با اینکه خدای تعالی نجات دهنده از جمیع گرفتاری‌ها است؟ چون همانگونه که گفتیم،



منظورش این بوده است که سخت ترین گرفتاری ها را یادآور شود، و گرفتاری در مسافرت زمینی و دریایی در نظر مردم سخت ترین و معروف ترین گرفتاری ها است.

" تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً " - بطوری که راغب در مفردات گفته " تضرع " به معنای اظهار ضراعت و درماندگی است (۱) به همین جهت در مقابل آن، " خفیه " را به کار برده که معنای پوشیدگی است. بنا بر این، تضرع در دعا عبارت است از اظهار و علنی ساختن آن، و خفیه در آن عبارت است از اخفا و نهان داشتن آن.

آری وقتی مصیبتی به انسان می رسد، نخست در خفا و به طور مناجات، نجات خود را از خداوند می طلبد، و آن گاه که دعای نهانی اثر نکرد و مصیبت رو به شدت گذاشت و آثار نومیدی و انقطاع از اسباب هم کم کم نمایان شد، آن وقت است که دیگر ملاحظه اطرافیان خود را نکرده و از اینکه مردم به ذلت و درماندگیش پی می برند، پروا ننموده و علنا گریه و زاری را سر می دهد.

پس کلمه " تضرع " و " خفیه " مطلب را از جهتی دیگر نیز تعمیم می دهد و آن همان کوچکی و بزرگی مصیبت است. روی این حساب معنای آیه این است که: خدای تعالی نجات دهنده از هر مصیبت و گرفتاری است، چه زمینی و چه دریایی، چه کوچک و چه بزرگ.

" لَيْتَنَّا أَتَجَانَا مِن هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ " - این جمله اشاره است به اینکه انسان در چنین حالتی که خدای را برای رفع گرفتاری های خود، می خواند، این وعده را هم می دهد که اگر نجاتش داد او را شکرگزاری نموده، و دیگر پیرامون کفران نعمتش نگردد.

### ریشه فطری توجه انسان به خدا و وعده شکر و طاعت دادن او به هنگام گرفتاری های شدید

و این وعده یک ریشه اساسی در نهاد آدمی دارد، چون به طور کلی عادت جاری افراد انسان، حتی در بین خودشان هم همین است که وقتی در بگیری ها و مصائب او را احاطه کرد، و ناملایمات پشت او را خم نمود، یا فقر و فلاکت او را به تنگ آورد، و یا دشمنی از پایش در آورد، و ناچار دست به دامان صاحب قدرتی زد که میتواند او را نجات دهد، آن صاحب قدرت را به وعده ای که باعث خشنودیش شود، دلخوش می سازد، و به همین وسیله تصمیم او را محکم تر و حس فتوتش را بیدارتر می کند، یا وعده می دهد که از این به بعد ثناخوانیش کند، یا امیدوارش می کند به اینکه مالی در عوض به او بدهد، یا اطاعتش را گردن نهد، یا به نحو دیگری وفاداری کند. به هر حال چنین ارتکازی در نهاد آدمی هست، و این ارتکاز و عادت از

ص: ۱۸۸

اینجا پیدا شده که به طور کلی اعمال اجتماعی که در بین افراد جامعه دائر است همه و همه معاملاتتی است که قائم به دو طرف است، آدمی در این معاملات چیزی می دهد و چیزی می ستاند، و این انحصار و اختصاص به آدمیان ندارد، بلکه هر موجودی از موجودات از کثرت حوائج مجبور است چنین باشد، نیازمندی ها آن قدر زیاد است که اجازه نمی دهد یک موجود کاری بکند که هیچ نفعی از آن عاید دیگران نشود و تنها نیازمندی های خودش برطرف گردد.

انسان این عادت را در مورد توسل به خدای تعالی هم به کار می بندد، با اینکه ساحت خدای سبحان، منزّه از احتیاج است، و همه کارهایش به منظور نفع رساندن به غیر است و اینکه فطرت انسانیت آدمی را وامیدارد که در مواقع درماندگی و بیچارگی و نداشتن راه خلاص، متوسل به خدای تعالی شود و به او وعده شکر و اطاعت دهد، خود یکی از دلیل های توحید است، زیرا به فطرت خود احساس می کند که تنها وسیله ای که قادر بر رفع و از میان برداشتن گرفتاری و اندوه انسان است، همانا خدای سبحان می باشد، او است که تمامی امور وی را از همان روزی که به وجود آمده تدبیر و اداره کرده، و تدبیر هر سبب و وسیله دیگری هم به دست او است ناچار احساس می کند که تا کنون در مقابل چنین پروردگاری کوتاهی نموده، و با آن همه نافرمانی که کرده و آن گناهایی که تا کنون مرتکب شده، دیگر استحقاق آن را ندارد که خداوند نجاتش دهد، لذا برای اینکه استحقاقی به دست آورد و در نتیجه دعایش مستجاب شود، با خدای خود عهد می بندد که از این به بعد شکرش را بجا آورده و در اطاعتش سر فرود آورد، گو اینکه بعد از آنکه نجات یافت، باز هم فطرت خود را فراموش کرده و عهد خود را می شکند: "ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ".

"قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ" راغب در مفردات خود می گوید: "کرب" به معنای اندوه فراوان و شدید است، "وَ نَجِّينَاهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ" - ما او و اهل او را از آن اندوه بزرگ نجات دادیم "و" کربه "و" غمه " به یک معنا است، ریشه این لغت از "کرب الأرض" - به سکون راء - گرفته شده که به معنای زیر و رو کردن زمین است، و چون اندوه نیز دل انسان را زیر و رو و مشوش می کند از این جهت اندوه را نیز کرب گفته اند، و در مثل می گویند: "الکراب علی البقر - شخم به عهده گاو است"، البته این مثل غیر از آن مثلی است که می گویند: "الکلاب علی البقر" بعید هم نیست که ریشه این لغت "کربت الشمس" - آفتاب نزدیک غروب شد "بوده باشد و اینکه می گویند: "اناء کربان" به معنای ظرفی است که نزدیک پر شدن باشد و "کربان" مانند "قربان" به معنای نزدیکی است و یا اینکه از "کرب" - به فتحه کاف و راء -

است و به معنای گره ضخیم و محکمی است که در ریسمان دلو می زنند و می گویند: "اکربت الدلو" یعنی گره زدم دلو را و اندوه را از این جهت کرب می گویند که خود عقده و گرهی است در قلب (۱).

در این آیه "كُلُّ كَرْبٍ - هر اندوهی" به ظلمات بر و بحر اضافه شده تا شامل همه مردم و همه ناملايمات بشود، چون هیچ انسانی نیست که در طول زندگیش به اندوهی برخورد نکند.

پس تمامی افراد بشر روزی را دارند که در آن روز به در خانه خدا التماس نموده و از خدا رفع گرفتاری خود را بخواهند، چه آنان که علنا اظهار حاجت می کنند، و چه آنان که به روی نیاورده و به ظاهر خود را بی نیاز از خدا می دانند.

پس خلاصه معنای آیه این شد که شما همواره در شدایدی که در ظلمات دریا و خشکی با آن مواجه می شوید و همچنین در سایر شداید وقتی دستتان از اسباب ظاهری بریده می شود و دیگر راه به جایی نمی برید، به فطرت انسانی که دارید می بینید که تنها خدای سبحان پروردگار شما است، و پروردگار دیگری جز او نیست، و جزم پیدا می کنید به اینکه پرستش غیر خدا ظلم و گناه است، به شهادت اینکه شما تنها در شداید او را می خوانید، و به او وعده می دهید که اگر نجات یافتید از آن پس او را شکرگزاری نموده و دیگر به او کفر نمی ورزید.

لیکن بعد از نجات یافتن، باز عهد خود را شکسته و به وعده ای که داده بودید وفا نکرده باز به کفر سابقتان بر می گردید. پس در این دو آیه احتجاج شده است بر مشرکین، و توبیخ آنان است بر عهدشکنی.

"قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ ..."

راغب در مفردات خود می گوید: کلمه "بعث" در اصل لغت به معنای برانگیختن و چیزی را به طرفی سوق دادن است، مثلاً گفته می شود: "بعثته فانبعث" - برانگیختم فلان چیز و یا فلان شخص را و او هم برانگیخته شد "البتة معنای این کلمه بر حسب اختلافی که در متعلق آن است، مختلف می شود، مثلاً - بعث شتر، او را به پاداشتن و به راه انداختن است، و بعث مردگان در آیه "وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ" به معنای از قبر بیرون آوردن و به طرف قیامت سوق دادن است - تا آنجا که می گوید - پس در حقیقت برای "بعث" دو معنا است: ۱- بعث بشری، مانند به پاداشتن شتر و یا وادار کردن و فرستادن انسانی به سوی حاجتی از حوائج. ۲- بعث الهی، که بعث الهی خود دو جور است: یکی هستی بخشیدن به اشیاء است پس از نیستی، و

ص: ۱۹۰

خداوند قدرت بر آن را به کسی نبخشیده است. و یکی هم از قبیل زنده کردن مردگان است که از بعضی از اولیای خدا مانند عیسی (علیه السلام) و امثال وی نیز برمی آید (۱).

و کوتاه سخن اینکه این کلمه به هر معنایی هم که باشد، به معنای به پا داشتن و واداشتن است. و به این عنایت است که در توجیه و فرستادن هم استعمال می شود، برای اینکه روانه کردن به طرف قومی و فرستادن به طرف حاجتی، غالباً بعد از سکون انجام می شود. و بنا بر این می توان از کلمه "بعث عذاب" استفاده کرد که عذاب مذکور عذابی است که می بایستی متوجه آنان بشود، و اگر تا کنون متوجهشان نشده، مانعی از قبیل ایمان و اطاعت در کار بوده که اگر آن مانع نمی بود، خداوند آن عذاب را به پا داشته و متوجهشان می کرد.

"أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعًا" - در مجمع البیان در باره کلمه "یلبسکم" می گوید: "لبست علیهم الامر" یعنی فلان امر را بر آنان مشتبه کردم و "البسه" یعنی آن را برای آنان بیان نکرد و روشن نمود، و "لبس الثوب" - بدون لفظ "علی" - به معنای پوشیدن جامه است، و "لبس" اشتباه امر و اختلاط کلام را گویند، و "لبست الامر" یعنی فلان امر را مشتبه کردم، و در معنای "شیع" می گوید: شیع به معنای فرق و طوایف است، و هر فرقه ای برای خود، شیعه جداگانه ای است، و "شیعه" به معنای پیرو و "تشیع" به معنای پیروی بر وجه تدین و ولاء است (۲).

و بنا بر گفته وی، مراد از: "أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعًا" این می شود که آنان را با اینکه فرقه های مختلفی هستند، به یکدیگر مشتبه می سازد.

### تهدید امت به نزول عذاب از ناحیه خدای تعالی

پس ظاهر اینکه فرمود: "قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ" این است که می خواهد اثبات کند که خداوند سبحان قادر است بر اینکه از بالا و پائین عذاب بر آنان بفرستد، و لازمه قدرت داشتن این نیست که این قدرت را به کار هم بزند، غرض ترساندن مردم است، و همین اثبات قدرت برای ترساندن آنان کافی است. و لیکن از قرینه مقام استفاده می شود که غرض تنها اثبات قدرت نیست، بلکه علاوه بر اثبات قدرت، برای خداوند، استحقاق عذاب را هم می رساند. بنا بر این، و بنا بر استفاده ای که قبلاً از کلمه "بعث" کردیم آیه شریفه جدا و صریحاً تهدید می کند بر اینکه اگر امت دست از کفر بر ندارند، و بر ایمان به خدا و آیاتش اجتماع نکنند، و بدین وسیله جلوی عذاب را نگیرند، عذابت.

ص: ۱۹۱

۱- مفردات راغب ص ۵۲

۲- مجمع البیان ج ۳ ص ۹۰ ط بیروت.

بر آنان فرستاده خواهد شد. آیه " لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ " نیز مؤید این معنا است، علاوه بر اینکه خداوند در آیات مشابه آیه مورد بحث، این امت را صریحا تهدید به عذاب نموده، از آن جمله فرموده است: " وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ - تا اینکه می فرماید- وَ يَسْتَتِنُونَكَ أَ حَقُّ هُوَ قَوْلُ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ... " (۱) و نیز فرموده: " إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَأَعِظُوكُمْ وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ... " (۲) و نیز فرموده: " فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا - تا اینکه می فرماید- وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيعًا ... " (۳).

### وجوهی که در معنای "عذاب از فوق" در آیه شریفه گفته شده است

بعضی ها گفته اند: مراد از "عذاب از فوق"، همانا صیحه و سنگ و باد و طوفان است، نظیر عذابی که به قوم عاد و ثمود و قوم شعیب و لوط رسید، و مراد از "عذاب از پائین"، خسف است (۴)، نظیر خسفی که قارون را هلاک کرد.

بعضی دیگر گفته اند: عذاب از فوق همان فشار و شکنجه ای است که ممکن است از ناحیه ما فوق خود یعنی سلاطین و گردنکشان ببینند، و عذاب از پائین پایشان، ناراحتی هایی است که ممکن است از ناحیه زیر دستان و بردگان خود ببینند.

بعضی دیگر از مفسرین گفته اند: مراد از فوق و تحت سلاحهای آتشی است که اخیرا بشر آن را اختراع کرده است، از قبیل جت های بمب افکن، توپ های سنگین و مخرب، ضد هوائیها، زیر دریایی ها و کشتی های جنگی و ...، چون خدای تعالی است که در کلام خود مردم را از عذاب بیم می دهد، و خدای تعالی نسبت به عذاب هایی که بعدها و آینده پیدا می شود داناتر است.

و لیکن حق مطلب این است که لفظ آیه، لفظی است که قابل انطباق بر همه این معانی می باشد، عذاب هایی نیز پس از نزول این آیه بر امت اسلام واقع شده، که قابل انطباقن.

ص: ۱۹۲

۱- برای هر امتی رسولی است، همین که رسول شان آمد میان آنان به عدالت، قضاوت می شود- تا آنجا که می فرماید- از تو سراغ می گیرند که آیا حق است آن؟ بگو آری به پروردگارم قسم آن حق است و شما نمی توانید خدا را عاجز کنید. سوره یونس آیه ۴۷-۵۶

۲- به درستی که این ملت شما است که ملت و دین واحدی است، و من پروردگار شمایم، پس بپرستید مرا. و پاره پاره کردند در میان خود، امرشان را. سوره انبیاء آیه ۹۲-۹۷ [.....]

۳- پس راست گردان روی خود را برای دین معتدل- تا آنجا که فرمود- و از مشرکین مباشید یعنی از کسانی نباشید که دین خود را پاره پاره کرده و گروه گروه شدند. سوره روم آیه ۳۰-۴۵

۴- ناپدید شدن و در زمین فرو رفتن.

بر آیه هستند چیزی که هست باید دید جهت اصلی این عذاب ها چیست؟ و اگر به دقت بنگریم خواهیم دید تنها چیزی که امت را مستحق عذاب نموده، همانا اختلاف کلمه و تفرقه ای است که امت آغاز کرد و پاسخ منفی به آن حضرت داد و دعوت وی را که به سوی "اتفاق کلمه" بود، نپذیرفت.

### پیشگویی تفرقه امت و درگیری های بین آنها پس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله)

"أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ..."

از ظاهر این جمله چنین برمی آید که می خواهد دسته بندی هایی را که بعد از رحلت رسول خدا پیش آمد، پیشگویی نماید، همان دسته بندی هایی که باعث شد مذاهب گوناگونی در اسلام پدید آید، و هر فرقه ای در باره مذهب خود اعمال تعصب و حمایت جاهلانه نموده و آن همه جنگهای خونین و برادرکشی به راه افتد، و هر فرقه ای فرقه دیگر را مهدور الدم و از حریم دین و مرز اسلام بیرون بداند.

و از این روی، جمله "أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا" و جمله "يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ" هر دو اشاره به یک عذاب خواهند بود، اگر چه ممکن است از نظر دیگر، هر کدام از دو جمله مزبور را، اشاره به عذاب جداگانه ای دانست، چون تفرقه بین امت، علاوه بر جنگ و خونریزی، آثار دیگری از قبیل ضعف در نیروی اجتماعی و متمرکز نبودن قوا نیز دارد، لیکن این معنا با ظاهر آیه خیلی سازگار نیست، زیرا بنا بر این معنا، ذکر جمله "و يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ" بعد از جمله "أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا" ذکر "خاص" بعد از "عام" و "مقید" بعد از "مطلق" خواهد بود، و این از فصاحت قرآن دور است، چرا که ذکر مقید بعد از مطلق تنها در جایی جایز است که عنایت دیگری در کار باشد، و در آیه مورد بحث چنین عنایتی در بین نیست.

علاوه بر اینکه عطف به واو جمع شاهد و مؤید دیگری برای گفتار ما است.

و بنا بر گفته ما، معنای آیه چنین می شود: ای محمد! مردم را از عاقبت وخیم استنکاف از اتحاد و اجتماع در زیر لوای توحید و اعراض از شنیدن دعوت حق، بترسان و به آنان بگو که عاقبت حرکت و رویه ای که پیش گرفته اند تا چه اندازه وخیم است، زیرا خدای تعالی می تواند شما را به عاقبت بد دچار نموده و عذابی بر شما نازل کند که از آن راه فراری نداشته باشید، و پناهگاهی که به آن پناهنده شوید، نیاید، و آن عذاب یا آسمانی است یا زمینی و یا این است که شما را به جان هم انداخته و به دست خودتان نابودتان کند. آن گاه با خطاب "انظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ" بیان مزبور را متمیم می کند.

"وَ كَذَّبَ بِهٖ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ" مقصود از اقوام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) قریش یا قبیله مضر و یا عموم امت عرب

است. و از فحوی بعضی از آیات قرآن در موارد دیگر استفاده می شود که مقصود از قوم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرب ها می باشند، مانند آیه " وَ لَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْمَجِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ " (۱) و نیز مانند آیه " وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ " (۲) به هر حال اینکه فرمود: " وَ كَذَّبَ بِهٖ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ " تمهید و مقدمه است برای تحقق " نبا " و خبری که این انذار مشتمل بر آن است.

گویا کسی می گوید: ای امت اسلام! در زیر لوای توحید گرد آمده و در پیروی از کلمه حق اتفاق کنید، و گر نه هیچ تامینی از عذابی که از بالا یا از پائین یا از ناحیه اختلاف کلمه بر شما مسلط شود، و بین شما کار را به شمشیر و تازیانه می کشد، نخواهید داشت.

آن گاه همان شخص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را مخاطب قرار داده می گوید: این قوم خود تو است که دین تو را تکذیب نمودند. و هم آنان باید خود را برای چشیدن عذاب دردناکی آماده سازند.

از این بیان چند نکته استفاده می شود: اول اینکه: ضمیری که در " کذب به " است به عذاب برمی گردد، هم چنان که " آلوسی " هم همین مطلب را به بیشتر مفسرین نسبت داده است.

البته در این مطلب مخالفینی هم هستند که گفته اند ضمیر مزبور به " تصریف الآیات " و یا به قرآن برمی گردد، و لیکن خیلی بعید است. احتمال هم دارد که به خبری برگردد که آیه قبلی متضمن آن بود.

### **مراد از قوم رسول خدا که برای نخستین بار نفاق ورزیده، مخالفت و اعتراض کردند و راه مخالفت را برای سایرین باز کردند**

دوم اینکه: به طوری که از قرینه مقام استفاده می شود، جمله " وَ كَذَّبَ بِهٖ قَوْمُكَ " به منزله خبری است که زمینه را برای بیان یک وعده خطرناک، آماده می سازد، گویا کسی می گوید بر امت تو لازم است که بر ایمان به خدا و آیاتش اجتماع نموده و از اینکه در بین آنان مرض واگیردار " کفر به خدا و آیات وی " رخنه کند و اختلاف کلمه پدید آید، بر حذر باشند که ۴

ص: ۱۹۴

۱- و اگر نازل کرده بودیم آن را بر بعضی از ملل غیر عرب، و او می خواند آن را برایشان (عرب) به آن ایمان نمی آوردند، آری این چنین به راه انداخته ایم آن را در دل های تبهکاران که به آن ایمان نیاورند تا آنکه عذاب دردناک را ببینند، و به طور ناگهانی و از جایی که خودشان ندانند به ایشان برسد. سوره شعراء آیه ۲۰۱

۲- هیچ رسولی را نفرستادیم مگر بزبان مردمش، تا بتواند دین خدا را برایشان بیان کند. سوره ابراهیم آیه ۴

شاید از عذاب خداوندی ایمن گردند. آن گاه همین شخص، خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نموده می گوید: بدبختانه در بین همه مردم جهان و آیندگان، اولین قومی که این امر لازم را نقض کرد، همان قوم خودت بودند که با مخالفت و اعتراض خود، راه را برای مخالفت سایرین هموار کردند، و به زودی خواهند فهمید که چه کردند.

خوانندگان محترم خواهند پرسید که این معنا را از کجای آیه استفاده کردید؟ در پاسخ می گوئیم: از آنجا که مساله تکذیب اختصاص به قوم رسول خدا نداشت، بلکه یهودی ها و سایر امم چه در حیات آن جناب و چه بعد از آن، مخالفت و تکذیب نمودند و البته مخالفت های همه در نزول عذابی که از آن تحذیر شده بودند، اثر هم داشت، با این حال می بینیم تنها از قوم آن جناب اسم می برد و این خود به خوبی می فهماند که می خواهد بفرماید مخالفت قوم تو است که راه را برای مخالفت سایرین باز می کند.

علاوه بر قرینه مقامیه ای که گفته شد، دقت و بحث در باره اوضاع جامعه اسلامی نیز این معنا را تایید می کند، و انسان به این حقیقت پی می برد که آنچه بر سر امت اسلام آمد و آن انحطاطی که در حیثیت و ضعفی که در قوا و پراکندگی که در آراء و عقاید این امت پدید آمد، تنها و تنها بخاطر مشاجرات و کشمکشهایی بود که در همان صدر اول و بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در گرفت، و اگر ریشه آن مشاجرات را هم سراغ بگیریم خواهیم دید که زائیده حوادث اول هجرت و حوادث اول هجرت هم زائیده حوادث قبل از هجرت بود. و خلاصه ریشه همه این بدبختی ها که بر سر امت اسلام آمد، همان سرپیچیهای است که رسول خدا از قوم خود دید.

و این نافرمانان هر چند پیرامون لوای دعوت اسلامی انجمن شده و پس از ظهور و غلبه کلمه حق در سایه آن آرمیدند ولی افسوس که به شهادت بیشتر آیات قرآن، جامعه پاک دینی حتی یک روز هم خود را از لوث منافقین پاک و مبرا ندید.

مگر می توان این مطلب را نادیده گرفت، و وجود منافقینی را که عده شان هم نسبت به جامعه آن روز عده قابل ملاحظه ای بوده است، بی اثر دانست؟ و مگر ممکن است بنیه چنین جامعه ای از آثار شوم چنین منافقینی سالم مانده و از شر آن جان به سلامت ببرد؟ هرگز! رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با آن عظمتی که داشت نتوانست آنان را اصلاح کند و جامعه آن روز هم نتوانست آن عده را در خود هضم نموده به اجزای صالحی تبدیلشان نماید تا چه رسد به جامعه بعد از رحلت آن جناب، و معلوم است که با رحلت آن جناب این آتش که تا آن روز زیر خاکستر نهفته بود بدون اینکه دیگر کسی از اشتعالش جلوگیری باشد هر دم گسترش شعله و



زبانہ اش بیشتر می شود، همانطوری که شد، آری: "کل الصيد فی جوف الفرا" (۱).

سوم اینکه: سیاق جمله "قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ" سیاق کنایه است، و می خواهد بفرماید: از چنین قومی اعراض کن و بگو اختیار شما به من واگذار نشده تا بتوانم از در خیرخواهی، شما را از تکذیب تان منع کنم، تنها چیزی که از من ساخته است و مقام من اقتضای آن را دارد این است که از عذاب شدیدی که در کمین شما است هشدارتان دهم. از اینجا معلوم می شود که جمله "لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسِيئَةٌ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ" حکایت قول رسول خدا و تتمه کلام آن جناب است، خطابی هم که در جمله "سَوْفَ تَعْلَمُونَ" هست شاهد دیگری است بر این مطلب و قرینه است بر اینکه آیه شریفه گویا قوم رسول الله (صلی الله علیه و آله) را مخاطب آن جناب قرار داده و گفتار آن حضرت را حکایت می کند، و این کلام، کلام او است نه کلام خدای تعالی.

و اینکه فرمود: "لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسِيئَةٌ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ" تهدید صریحی است از وقوع عذابی حتمی. و اما اینکه چطور در تهدید مسلمین و خبر دادن از وقوع عذاب و تفرقه کلمه آنان خطاب را متوجه مشرکین کرده؟ وجهش را قبلا ذکر کرده و گفتیم: باعث همه بدبختیهای مسلمین همین مشرکین بودند، آری در اینگونه آثار مردم امت واحده و عینا مانند یک تن واحدی هستند که انحراف یک عضو آن، سایر اعضا را هم مبتلا می سازد، در خود قرآن کریم آیات بسیاری این معنا را تایید می نماید. از آن جمله آیه "بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ إِنَّا كَاثِبُونَ الْعَذَابَ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ" (۲) و آیه "۴۷-۵۶ سوره یونس" و آیه "۹۲-۹۷ سوره انبیاء" و آیه

ص: ۱۹۶

۱- فری: گورخر است. و اصل مثل این است که سه نفر به شکار رفتند، یکی از ایشان خرگوشی و دیگری آهوئی و سومی گورخری شکار کردند. دو نفر اول هر یک شکار خود را بهتر دانسته و زیاد در این باره سخن گفتند. سومی گفت: تمام شکار در درون گورخر است یعنی این از آن دو بزرگتر است و هر که به آن ظفر یافت او را از هر صیدی بی نیاز می کند.

۲- بلکه آنان در شکی بازی می کنند، پس نگران روزی باش که آسمان دودی بیاورد آشکار، دودی که مردم را فرا می گیرد (می گویند) این عذابی است دردناک، (کافران گویند) پروردگارا این عذاب را از ما بر طرف ساز ما ایمان آوردیم، اینان کی متذکر می شوند؟! در حالی که پیغمبری مسلم پیش شان آمده، سپس از وی اعراض کرده گفتند: دیوانه ای است که این سخنان را یادش داده اند، بدرستی که ما عذاب را کمی از آنها برمی داریم آنها باز به کفر خود برمی گردند. سوره دخان

آیه ۹-۱۵

" ۳۰-۴۵ سوره روم" و آیات بسیار دیگری است که همه از وقوع عذاب هایی خبر می دهند که امت به جرم انجام گناهانش دچار آن شده و سپس عنایت الهی شامل حالش می گردد. و معلوم است که گناهان گذشتگان این سوء عاقبت را برای امت به بار آورده و آیندگان را گرفتار می سازد.

البته باید دانست که این بحث شایسته دقت و تدبر بیشتری است، لیکن با کمال تاسف مفسرین و اهل بحث وقتی به اینگونه آیات می رسند با اینکه عده آنها در قرآن بسیار و از نظر ارتباطی که با سعادت دنیا و آخرت امت دارد، دارای اهمیتی فراوان است با این حال در اطراف آن بحث ننموده و سرسری می گذرند.

"وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ" راغب در مفردات خود می گوید: "خوض" در لغت به معنای در آب داخل شدن و از آن عبور کردن است، و به طور استعاره در سایر امور هم استعمال می شود، و در قرآن بیشتر در اموری استعمال شده که دخول در آن زشت و مذموم است از قبیل غور در باطل و ذکر آیات حق پروردگار و استهزاء نسبت به آن. (۱)

و مراد از اینکه فرمود: از آنان اعراض کن، این است که با آنان در عمل شان شرکت نکرده و اگر در میان آنان است، از ایشان جدا شود یا به نحو دیگری اعراض نماید. و اینکه نهی از شرکت را مقید به: "حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ" نمود برای این بود که دلالت کند بر اینکه مطلق مشارکت و همنشینی با آنان مورد نهی نیست، و مجالستی که غرض از آن پیروی و یا اقامه حق و یا دعوت به آن بوده باشد جایز است، تنها مجالستی مورد نهی است که در آن مجالست خوض در آیات خداوند بشود.

از اینجا به خوبی معلوم می شود که در این کلام نوعی ایجاز حذف (۲) به کار رفته و تقدیر آن چنین است: "و إذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا يخوضون فيها فاعرض عنهم- وقتی کسانی را که در آیات ما خوض و استهزاء می کنند، می بینی که مشغول خوض کردن هستند، از آنان اعراض کن" و جمله ای که شبیه جمله صله (یخوضون) است از جهت اینکه حاجتی به ذکر آن نبوده، حذف شده است. و اما معنای آیه این است که: وقتی می بینی اهلد.

ص: ۱۹۷

۱- مفردات راغب ص ۱۶۱

۲- ایجاز حذف، آن است که برخی از کلام را اختصارا حذف کنند.

خوض و استهزاء کنندگان به آیات خدا را که سرگرم کار ناستوده خود هستند از آنان روی بگردان و در حلقه و مجلس آنان وارد مشو، تا به سخنان دیگری پردازند و در مطالب دیگری بحث و کنجکاوی کنند. البته اگر دیدی که به بحث دیگری پرداختند میتوانی به حلقه شان در آیی. این بود معنای آیه- و خدا داناتر است-.

و گو اینکه سیاق کلام سیاق احتجاج علیه مشرکین است، و لیکن ملاکی که در آن ذکر شده خصوصیت مشرکین را ملغی و مطلب را عمومی کرده، و دیگران را هم شامل شده است. علاوه، در آخر آن می فرماید: "فَلَا تَقْعُدُ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" پس معلوم می شود خوض در آیات خدا ظلم است، و در حقیقت نهی در آیه، نهی از شرکت با ستمکاران در ستم ایشان است، چه این ظلم را مشرکین مرتکب شوند و چه غیر آنان، به شهادت اینکه در جای دیگر می فرماید: "إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ" (۱) و معلوم است که مراد از این جمله این نیست که شما هم مثل آنان مشرک و کافر می شوید، بلکه مراد این است که شما هم مانند آنان نافرمان و ظالم خواهید بود. و ضمیری که در "غیره" است به حدیثی برمی گردد که در آن خوض و استهزاء به آیات خدا می شود.

### **پیغمبر (صلی الله علیه و آله) معصوم از فراموشی است و خطاب "ینسک" در حقیقت خطاب به امت است**

"وَ إِمَّا يَنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" لفظ "ما" در کلمه: "اما" زائده است که نوعی تاکید و در بعضی از موارد تقلیل را می رساند، و همچنین نونی که قبل از کاف قرار دارد نون تاکید است. بنا بر این اصل این کلمه "ان نینسک" بوده و چون کلام در مقام تاکید بوده و لازم بوده که نهی، تشدید و تاکید شود از این رو لفظ "ما" زائده را بر سر "ان" در آورده و نون تاکید را هم قبل از کاف قرار داد، و در نتیجه معنای کلام این شد که: حتی اگر نهی ما را فراموش کردی و شیطان آن را از یادت برد و بعدا به یادت آمد، باز هم نمی توانی در امتثال نهی، سهل انگاری نموده، هم چنان در مجلس آنان بنشین، بلکه همین که یادت آمد بایستی برخیزی، چون سزاوار مردان با تقوی نیست که با مسخره کنندگان به آیات خدا همنشین شوند.

این خطابی که در آیه شریفه است، خطاب به نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) است، و لیکن در حقیقت مقصود، دیگرانند، زیرا انبیا (علیه السلام) نه تنها از گناهان بلکه حتی از فراموشی احکام خداوندی هم مبرا هستند.

و ما سابقا در بحثی که راجع به عصمت انبیا (علیه السلام) کردیم ثابت نمودیم که

ص: ۱۹۸

فراموش کردن احکام الهی از آن حضرت عینا مانند مخالفت عملی باعث گمراهی سایرین می شود و دیگران به عمل آنان احتجاج و از آن اتخاذ سند می کنند، پس همانطوری که گفتیم، غرض اصلی از این خطاب و مخاطبین واقعی آن امت اسلام است. سیاق آیات مورد بحث هم این معنا را تایید می کند، برای اینکه در آیه بعد روی سخن را به متقین از امت نموده می فرماید:

" وَ مَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ... " از این هم روشن تر آیه " وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا " (۱) است، زیرا این آیه در مدینه نازل شده و نزول آیه مورد بحث در مکه اتفاق افتاده، و معلوم است که مراد از " نَزَّلَ عَلَيْكُمْ " همان حکمی است که سابقاً آیه مورد بحث آن را در مکه گوشزد امت نموده، زیرا غیر آیه مورد بحث، آیه دیگری که از همنشینی و شرکت در مجالس آنان نهی کرده باشد، نازل نشده است. پس این آیه رسول خدا را تذکر می دهد به اینکه آن حکمی را که ما سابقاً (در آیه مورد بحث) به تو نازل کردیم، گوشزد مردم بکن تا در مجالس مسخره کنندگان شرکت نکنند. بنا بر این، ادعای ما که گفتیم: " گر چه در آیه مورد بحث، روی سخن با رسول خدا است و لیکن در حقیقت مخاطب، امت است " روشن و مبرهن گردید، و معلوم شد که کلام مزبور از قبیل مثل معروف: " به در می گویم دیوار تو بشنو " است.

#### **آمیزش با گناهکاران و حضور در مجلس معصیت، خطر وقوع در معصیت را برای انسان افزایش می دهد**

" وَ مَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ... "

این آیه شریفه می خواهد بفرماید که وزر و وبالی که مسخره کنندگان برای خود کسب می کنند، تنها بر خود آنان است، و کاری به دیگران ندارد، مگر اینکه دیگران هم در این گناه مانند آنان باشند، و با آنان شرکت نمایند یا راضی به کردارشان باشند. البته همه می دانند که در هیچ گناهی جز مرتکب و عاملش محاسبه نمی شود، لیکن ما خواستیم تذکر داده باشیم که شاید مؤثر واقع شده و مردم از چنین گناهی پرهیزند، چون گر چه ممکن است کسانی در مجالس آنان شرکت جسته و در عین حال ایشان را بر ظلم شان معاونت نموده، حتی در قلب هم راضی به عمل شان نباشند، و لیکن به طور کلی مشاهده گناه و حضور در مجلس معصیت در دل هر کسی اثر گذاشته و گناه را در نظرش سبک و بی اهمیت می سازد، و معلوم است که

ص: ۱۹۹

۱- و حال آنکه بر شما در همین قرآن نازل کرده است که وقتی که شنیدید به آیات خدا کفر ورزیده می شود یا استهزاء می شود، با ایشان ننشینید تا در سخن دیگری سرگرم شوند، زیرا شما نیز در این صورت مانند آنان خواهید بود، به درستی که خدا همه کافران و منافقان را در جهنم جمع خواهد کرد. سوره نساء آیه ۱۴۰

وقتی گناه در نظر کسی مانوس شد، خطر ارتکاب و وقوع در آن بیشتر می شود، چون نفس آدمی برای هر گناهی هوا و خواهشی دارد، لذا بر شخص پرهیزکار لازم است علاوه بر اینکه با نیروی تقوا نفس خود را از ارتکاب محارم خدا، جلوگیری می کند از مخالطه و آمیزش با اهل معصیت و کسانی که پرده حشمت خدای را دریده اند نیز دوری جوید. آری کسی که در اطراف قرقگاه، آمد و شد می کند، خطر قرق شکستنش بیشتر است. از این بیان چند نکته روشن شد:

اول اینکه: اگر در آیه شریفه شریک جرم بودن را تنها از پرهیزکاران نفی نمود- و حال آنکه این معنا اختصاص به پرهیزکاران نداشته و هیچ بیگناهی به جرم گناه کاران مؤاخذه نمی شود- برای اشاره به این است که کسانی که از همنشینی با آنان، پرهیز نمی کنند ایمن از این نیستند که سرانجام در سلک آنان درآمده و در نتیجه عذاب و مؤاخذه ای که آنان می بینند اینان نیز ببینند. و خلاصه، تقدیر کلام چنین است: متقین مادامی که از همنشینی با گناه کاران پرهیزند عذاب آنان را نخواهند داشت، و اگر آنان را نهی می کنیم، برای این است که در پرهیز خود، مستمر و پابرجا باشند، یا اگر از محارم خدا پرهیز ندارند، پرهیز کنند.

دوم اینکه: مقصود از تقوا در جمله "وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ" تنها پرهیز از خصوص همنشینی با نامبردگان نیست، بلکه مقصود پرهیز از همه گناهان است، به خلاف تقوایی که در جمله "لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ" است که مقصود از آن پرهیز از خصوص گناه مزبور است، ممکن هم هست مقصود از تقوای اولی، "اصل تقوا" و مقصود از دومی "کمال آن" و یا مقصود از اولی اجمال و از دومی تفصیل آن باشد. و بنا بر احتمال اخیر، ذکر "خوض کنندگان" به عنوان ذکر یکی از مواردی است که فعلاً منطبق با آن کلی و مجمل است.

البته ممکن است برای آیه، معنای دیگری هم کرد، و آن این است که: مراد از تقوای اول، "تقوای مؤمنین" و مراد از دومی "تقوای خوض کنندگان" باشد و تقدیر کلام چنین باشد:

"و لیکن خوض کنندگان را تذکر دهید، باشد که از این عمل ناپسند پرهیزند."

سوم اینکه: کلمه "ذکری" مفعول مطلق است برای فعل مقدر، و تقدیر کلام: "و لکن نذکرهم ذکری" و یا "ذکرهم ذکری" است و نیز ممکن است کلمه مزبور را خبر از برای مبتدای محذوف و تقدیر کلام را "و لکن هذا الامر ذکری" یا مبتدا از برای خبر محذوف و تقدیر را "و لکن علیک ذکرهم" دانست و این بستگی دارد به اینکه ذهن خواننده کدامیک از این احتمالات را زودتر و بهتر بپذیرد.

"و ذر الذین اتخذوا دینهم لعباً و لهواً ..."

راغب گفته است کلمه "بسل" هم به معنای ضمیمه کردن چیزی است به چیز دیگر، و

هم به معنای منع است، و از همین جهت که متضمن معنای ضمیمه کردن است به طور استعاره در ترش کردن و درهم کشیدن صورت و وجه استعمال شده و گفته می شود: "هو باسل و متبسل الوجه- او کج خلق و ترش رو است"، از جهت اینکه متضمن معنای منع است، هر مال حرام و مرتهن را "بسل" می گویند، در قرآن هم که فرمود: "وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسِلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ" به همین معنا است و مقصود محروم بودن از ثواب است. فرقی که بین کلمه "حرام" و "بسل" وجود دارد این است که حرام هم ممنوع به حکم را شامل می شود و هم ممنوع قهری را، و اما "بسل" تنها به معنای ممنوع قهری است، و از همین جهت خدای تعالی می فرماید: "أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا" یعنی آنان کسانی هستند که به جرم گناهانشان، از ثواب عمل نیک شان هم محروم شده اند. (۱)

در مجمع البیان می گوید: "ابسلته بجریره" معنایش این است که من فلانی را به گناه خودش حواله دادم، و کلمه "مستبسل" به معنای کسی است که تن به قضا داده و از نظر اینکه می داند راه خلاصی ندارد تسلیم شده است. - تا آنجا که می گوید- اخفش گفته: کلمه "تبسل" در آیه شریفه به معنای مجازات است، و بعضی گفته اند: به معنای گروگان بودن است، و به هر تقدیر معنای آیه روشن است، چون معانی که برای این کلمه کرده اند همه شبیه و نزدیک به هم می باشند. (۲)

در این آیه می فرماید: "با کسانی که دین خود را بازیچه گرفته اند، متارکه کن" تدین و گرویدن به خواسته های نفسشان را لهو و لعب به دین شمرده، و این خود اشاره به این است که آنان دین حق و صحیحی دارند، و آن همان دینی است که فطرتشان آنان را به آن دین دعوت می کند، پس جا دارد که همان ندای وجدان خود را لیک گفته و آن را به طور جد پذیرفته و بدین وسیله دین خدای را از خلط و تحریف دور بدارند، و لیکن بدبختانه دین را بازیچه پنداشتند، و آن را مانند اسباب بازی به هر طرف که بخواهند، و به هر صورتی که هوای نفسشان بگوید می چرخانند.

سپس عطف به این معنا می فرماید: "وَعَزَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا" چون بین فریب خوردن از دنیا و بازیچه گرفتن دین خدا، ملازمه است، وقتی انسان نسبت به کام گرفتن از لذتهای مادی، افسار گسیخته شد و همه کوشش خود را، صرف آن نمود، قهرا از کوشش در دین حقت.

ص: ۲۰۱

۱- مفردات راغب ص ۴۶

۲- مجمع البیان ج ۳ ص ۹۶ ط بیروت.

اعراض نموده و آن را شوخی و بازیچه می پندارد.

آن گاه می فرماید: مردم را با قرآن انذار کن و آنان را از اینکه در اثر گناه محروم از ثواب شوند، و یا از اینکه تسلیم عقاب گردند بر حذر بدار، و خبردارشان کن که جز خدای تعالی ولی و شفیع ندانند، و برای خلاصی از عقاب هر چه را هم که بدهند، از آنان قبول نمی شود، زیرا که روز قیامت روز پاداش اعمال است، نه روز خرید و فروش. آری اینان کسانی هستند که از ثواب خدا ممنوع یا (به معنای دیگر کلمه) تسلیم عقاب خداوند شده اند، برای آنان به جرم کفری که می ورزیدند، آبی است از حمیم و عذابی است دردناک.

"قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا" این آیه احتجاج بر مشرکین است به لحن استفهام انکاری، و اگر از اوصاف بت ها و شرکایشان مساله نفع و ضرر نداشتن را ذکر کرد، وجهش - همانطوری که قبلا هم گفته ایم - این است که انسان به طور کلی به خاطر یکی از دو جهت برای خود معبود می گیرد - حال چه آن معبود حق باشد و چه باطل - و آن دو جهت یکی امید به خیر است و دیگری ترس از شر.

بنا بر این، وقتی در معبود آدمی نه امید خیری است و نه از شری جلوگیری می کند، چرا انسان در مقابلش خاضع شده و آن را پرستیده و به درگاهش تقرب بجوید؟

"و تَرُدُّ عَلَيَّ أَعْقَابِنَا بَعِيدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ ... ائْتِنَا" استهواء" به معنای خود را ساقط کردن و پائین آوردن، و "رد" بر اعقاب کنایه از گمراهی و ترک هدایت است. چون لازمه هدایت به حق، واقع شدن در صراط مستقیم و یا شروع در پیمودن آن است، و ارتداد و برگشتن به عقب، لازمه اش نپیمودن آن راه و برگشتن به پشت سر است، و معلوم است که چنین عملی گمراهی است و لذا فرمود: "و تَرُدُّ عَلَيَّ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ" برگشت به عقب را مقید کرد به بعد از هدایت الهی.

### استدلال فاسد و عجیب برخی، به بعضی آیات برای اثبات این ادعا که پیغمبران قبل از بعثت کافر بوده اند

از جمله استدلالات عجیب و شگفت آوری که به امثال این آیه و آیه "قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا" (۱) شده، این است که گفته اند: انبیا

ص: ۲۰۲

۱- جمعیتی از قوم شعیب که از حکم خدا سرکشی کرده بودند گفتند: ای شعیب! تو را و کسانی را که به تو گرویده اند از شهرمان بیرون می کنیم تا به دین ما برگردید. گفت آیا اگر چه ما کراهت داشته باشیم (باز هم ما را به دین خود برمی گردانید؟). ما اگر بعد از آنکه خدا نجاتمان داده است، به دین شما برگردیم به خدا دروغ بسته ایم و سزاوار نیست که ما دین شما را بپذیریم، مگر اینکه خدای ما خواسته باشد. سوره اعراف آیه ۸۹

(علیه السلام) قبل از آنکه مبعوث به نبوت شوند کافر بودند، به شهادت اینکه در آیه مورد بحث به پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) چنین تلقین می کند که از زبان خود و همه مسلمین به کفار بگوید: آیا بعد از اینکه خداوند هدایتان کرد دست از دین خدا کشیده به کفر سابقمان برگردیم؟ و همچنین از قول شعیب نقل کرده که به کفار معاصر خود گفت: آیا اگر بعد از آنکه خداوند از ملت و کیش باطل شما نجاتمان داد باز هم به آن کیش برگردیم به خداوند دروغ نبسته ایم؟ از این دو آیه برمی آید که انبیا، قبل از بعثتشان کافر بوده اند و خداوند آنان را به دین خود هدایت نموده و از کیش و ملت باطل، نجاتشان داده است.

و لیکن این استدلال بسیار پوچ و فاسد است، برای اینکه وقتی پیغمبری بخواهد با کفار معاصرش احتجاج کند البته به زبان جامعه دینی خود حرف می زند (همان جامعه که افرادش قبلاً مشرک بودند، و خداوند به وسیله همین پیغمبر آنان را به دین حق هدایت نمود) البته نمی خواهیم بگوییم صرف اینکه سابقاً افراد جامعه کافر بوده اند، مصحح این است که کفر را از باب غلبه به همگی امت و پیغمبرش نسبت داده باشد، زیرا که چنین چیزی لایق کلام خداوند نیست، بلکه مقصود ما این است که بر یک جامعه دینی مرکب از امت و پیغمبر صادق است گفته شود این جامعه از شرک نجات یافته و مشمول هدایت پروردگار سبحان شده است، زیرا این خدای سبحان است که امت را به وسیله پیغمبرش و آن پیغمبر را بدون وسیله بلکه به هدایت خود، راهنمایی نموده، و اگر عنایت و دستگیری او نبود، جز به گمراهی راه نمی بردند.

آری، بغیر از خدای تعالی هیچ موجودی مالک نفع و ضرر خود نیست، حتی انبیا (علیه السلام). بنا بر این، اگر پیغمبری از زبان خود و جامعه اش بگوید: "سزاوار نیست بعد از اینکه خداوند هدایتان نمود، باز به عقب برگشته و بعد از دستگیری او، شرک سابق را از سر گیریم" چه دلالتی دارد بر اینکه پیغمبر نامبرده هم قبلاً کافر بوده؟ علاوه بر این، اگر خواننده محترم به خاطر داشته باشد، ما در بحث های متنوعی که سابقاً در باره عصمت انبیا (علیه السلام) کردیم گفتیم که آیات قرآن شریف صریح در عصمت انبیا است، و اینکه ساحت آنان حتی از کوچک ترین معاصی صغیره (تا چه رسد به گناه کبیره) پاک است، چه رسد به اینکه به خدای تعالی شرک ورزیده باشند.



اینکه فرمود: كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ... "مثال زده است به انسان متحیری که در کار خود سرگردان است، و در باره سعادت خود عزم راسخی ندارد، و لذا بهترین راه سعادت و مستقیم ترین راه رسیدن به هدف را که قبل از او هم کسانی آن راه را پیموده و به هدف رسیده اند ترک می گوید، آن گاه سرگشته و حیران مانده شیطانها محاصره اش نموده و به سوی هلاک کش می خوانند، هر چه هم که یاران هدایت یافته اش بر او بانگ می زنند و به سوی هدایتش دعوت می کنند قبول نمی کند و در عین اینکه بر سر دو راهی سقوط و نجات قرار گرفته، نمی فهمد تکلیفش چیست.

### معنای اینکه هدایت خدا هدایت است (إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى)

"قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى ..."

یعنی اگر امر دائر شود بین دعوت خدای سبحان که موافق فطرت است- و همین فطرت آن را هدایت حقه الهیه می داند- و بین دعوت شیاطین که همان پیروی هوای نفس و بازیچه گرفتن دین است، البته هدایت حقیقی همان هدایت خداوندی است نه آن دیگری. اما اینکه گفتیم: آنچه موافق دعوت فطرت است، همان هدایت الهی است؟ وجهش این است که هدایت صحیح، آن هدایتی است که با نوامیس خلقت و واقع سازگار باشد، و معلوم است که زمام خلقت و نوامیس آن، تنها به دست خدای تعالی است. بنا بر این، انسان که از ادیان و معتقدات جز مطابقت با واقع و پیروی آن، منظوری ندارد نباید جز به هدایت پروردگار سر بسپارد.

و اما اینکه گفتیم فقط "هدایت الهی" هدایت حقیقی است، و تنها باید در برابر آن سر تسلیم فرود آورد، نه در برابر دعوت شیطان، این نیز دلیلش روشن است، برای اینکه یگانه مرجعی که جمیع امور دنیا و آخرت ما به دست او است و مبدأ ما از او و منتهی و بازگشتمان به سوی او است، همانا خدای متعال است.

"وَأْمُرْنَا لِتُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ" - در مجمع البیان است که عرب در بعضی از موارد می گوید: "امرتك لتفعل" - تو را امر کردم برای اینکه انجام دهی" و در پاره ای از موارد می گوید: "امرتك ان تفعل" - تو را امر کردم که انجام دهی" و در مواردی هم می گوید:

"امرتك بان تفعل" - تو را امر کردم به اینکه انجام دهی" آن کسی که می گوید "امرتك بان تفعل" با آوردن حرف "ب" این معنا را می رساند که امر من به فلان عمل بود، آن کسی هم که حرف "ب" را به کار نمی برد همین منظور را دارد چیزی که هست حرف "ب" را برای اختصار حذف کرده، و اما کسی که می گوید: "امرتك لتفعل" می خواهد بفهماند، امری که کرده بیهوده و شوخی نبوده، بلکه به منظور این بوده است که مامور آن را امتثال نموده و آن عمل را

به گفته صاحب مجمع البیان "لامی" که بر سر "لتفعل" درمی آید این معنا را می رساند، و لیکن از کلام زجاج برمی آید که افاده این معنا از "ل" به تنهایی ساخته نیست، زیرا وی گفته است که در آیه مورد بحث لفظ "کی- برای اینکه" حذف شده و تقدیر آیه "و امرنا لکی نسلم" بوده است.

این جمله یعنی جمله "و امرنا..." عطف تفسیری است برای جمله "إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى" و می فهماند که امر پروردگار به اینکه مردم مسلمان شوند، خود مصداقی است برای هدایت الهی، و معنایش این است که خداوند ما را امر کرده که تسلیمش شویم، و به خاطر اینکه زمینه برای وضع جمله "لِرَبِّ الْعَالَمِينَ" در موضع ضمیر فراهم گردد فاعل فعل (امر) را ذکر نکرده و فعل را به صیغه مجهول "امرنا- مامور شده ایم" آورد، تا بدین وسیله دلالت کند بر علت امر، پس معنای آیه این است که: ما از ناحیه غیب مامور شده ایم که در برابر خداوند تسلیم شویم، به علت اینکه او پروردگار همه عالمیان است، نه برای همه آنها، پروردگار دیگری است، و نه آن طور که بت پرستان پنداشته اند، برای بعضی از آنها رب دیگری است.

از ظاهر این آیه مانند ظاهر آیه "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (۲)- چنان که در تفسیر آن گذشت- چنین برمی آید که مراد از اسلام تنها اقرار به توحید و نبوت نیست، بلکه مراد از آن این است که انسان در همه امور تسلیم خدای متعال شود.

"وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوا" در اینجا، در نظم کلام تفننی به کار رفته است، به این معنا که امری که در جمله قبل بود، در این جمله معنای قول را به خود گرفته گویا گفته شده باشد: "به ما گفته اند در برابر پروردگار عالمیان تسلیم شده، و نماز به پای داشته و از او پرهیزید" با ذکر کلمه "و اتقوه" تمامی عبادات و اعمال دین را خلاصه کرد و تنها از میان آنها نماز را اسم برد برای آن اهمیتی که داشته، و عنایتی که خداوند در امر آن دارد، زیرا اهتمام قرآن شریف نسبت به نماز جای هیچ تردید نیست.

"وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ" وقتی بازگشت و حشر همه شما به سوی خدا باشد و حساب و جزای شما به دست او

ص: ۲۰۵

۱- مجمع البیان ج ۳ ص ۱۰۰ ط بیروت. [...]

۲- سوره آل عمران آیه ۱۹

است، جا دارد که تسلیمش شده و از غضبش بترسید.

" وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ... "

در اینجا پاره ای از اسماء و صفات خدا ذکر شده، و غرض از ذکر آن بیان مطالب قبلی و تعلیل آن است، زیرا نخست فرمود: هدایت صحیح آن است که او هدایت کند، آن گاه همین هدایت را به طور اجمال تفسیر کرد به تسلیم شدن در برابر دستورهای خداوند و نماز و تقوا که خلاصه و فشرده جمیع احکام دیگر دین است. آن گاه جهت و دلیل این معنا را که چطور هدایت او هدایتی است که نمی توان از قبولش شانه خالی کرد، چنین بیان فرمود که چون حشر همه به سوی او است. سپس به بیان کاملتری چنین فرمود: " او کسی است که آسمان ها و زمین را به حق آفریده ... " پس اسماء و صفاتی که در این بیان و احتیاج ذکر شده، اسماء و صفاتی است که اگر یکی از آنها ذکر نمی شد، بیان حجت تمام نبود.

مثلا همین جمله مورد بحث، با اینکه جمله کوتاهی است، و لیکن خود متضمن حجت و دلیل دندان شکنی است. زیرا در این جمله می فرماید خلقت همه عالم فعل حق تعالی است، و همه آنها را به حق آفریده نه به باطل، و فعلی که به حق انجام شده و یک خردل باطل در آن راه ندارد، ناچار غایت و غرضی در انجامش منظور بوده، و غرض از خلقت عالم همانا بازگشت به سوی او است و این حجت یکی از دو حجتی است که آیه شریفه " وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ... " (۱) متضمن آن است.

" وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ " - سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه: مقصود از آن چیزی که خدایش می گوید: " موجود شو، پس موجود می شود " همان روز حشر است، گر چه خلقت هر موجود دیگری هم همین طور است، به شهادت اینکه فرمود: " إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " (۲) کلمه " یوم " ظرفی است متعلق به " یقول " و معنایش این است: " روزی که به قیامت می گوید موجود شو، موجود می شود " بعضی از مفسرین گفته اند: مخاطب در خطاب " کن " " شیء " است، یعنی روزی که به چیزی می گوید به هستی درآی و آن چیز هم به هستی درمی آید. و لیکن آنچه ما گفتیم با سیاق آیه مناسب تر است.

ص: ۲۰۶

۱- و ما آسمان و زمین و آنچه را که در بین آن دو است به باطل نیافریدیم، آن گمان کسانی است که کفر ورزیدند ... سوره

ص آیه ۲۷

۲- فرمان نافذ خدا (در عالم) چون اراده خلقت چیزی را کند به محض اینکه گوید " باش " بلافاصله موجود خواهد شد. سوره

یس آیه ۸۲

"قَوْلُهُ الْحَقُّ" - این جمله بیان علت جمله قبلی است، و از این جهت با "فصل" (۱) ذکر شده. "حق" به معنای ثابت به تمام معنای ثبوت است، و ثابت به حقیقت معنای ثبوت همان وجود خارجی است، پس معنای "قَوْلُهُ الْحَقُّ" این است که قول خدای تعالی فعل او و ایجاد او است، و وقتی قول او عبارت باشد از ایجاد، هم چنان که آیه "وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ" هم دلالت بر آن دارد، پس قول او نفس حق است، برگشتی برای آن نبوده و تغییر دهنده ای برای کلماتش وجود ندارد. و این است معنای اینکه فرمود: "وَالْحَقُّ أَقُولُ" - حق را می گویم " (۲).

"وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ" مراد از این روز قیامت است، و این همان معنایی است که آیه "يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" (۳) متضمن آن است.

### وجه و جهت اثبات ملک و سلطنت برای خدای تعالی در روز قیامت

جهت اینکه فرمود: "برای او است سلطنت در روزی که در صور دمیده می شود" و حال آنکه ملک و سلطنت او منحصر در آن روز نیست، اجمالا این است که آن روز: روز از کار افتادن اسباب و از بین رفتن روابط و انساب است. در مباحث گذشته کم و بیش راجع به این معنا بحث کرده ایم و به زودی نیز در جای مناسب در باره این معنا و هم در باره معنای "صور" - ان شاء الله تعالی - بحث خواهیم کرد.

"عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ" در سابق معنای این جمله گذشت، و این اسمی است از اسمای خدا که قوام مساله حساب و جزا به آن است، همچنین دو اسم "الْحَكِيمُ الْخَيْرُ". آری، خدای تعالی به علمی که به غیب و شهادت دارد، ظاهر هر چیز و باطن آن را می داند، و هیچ ظاهری به خاطر ظهورش و هیچ باطنی از جهت اینکه باطن است بر او پوشیده نیست، و همچنین به حکمتی که دارد با کمال دقت و محکم کاری به کار و حساب مخلوقاتش رسیدگی می کند و آن طور که باید و شاید موارد کفر و پاداش را از یکدیگر تمیز می دهد، پس در کار او و حساب او ظلم و گزاف نیست. و نیز با آگاهی و بینشی که به کنه حقیقت دارد هیچ کوچکی را به خاطر کوچکی و خردیش و هیچ بزرگی را به خاطر بزرگی و عظمتش از قلم نمی اندازد.

ص: ۲۰۷

۱- فصل اصطلاحی است در علم معانی که جمله ای را از جمله قبل جدا کنند و در برابر آن "وصل" است که جمله را با یکی از حروف عطف به جمله پیش عطف دهند.

۲- سوره ص آیه ۸۴

۳- روزی که ایشان بیرون آمده، آشکار می شوند، در چنین روزی چیزی از آنان بر خدای تعالی پوشیده نیست. (در چنین روزی) گفته می شود: امروز ملک جهان از کیست؟ از خدای واحد قهار است. سوره مؤمن آیه ۱۶

بنا بر این روشن شد که این اسماء و صفات به نحوی که از آن بهتر تصور ندارد، این معنا را بیان می کند که همه مخلوقات به سوی او بازگشت خواهند نمود، و هدایت، هدایت او است نه هدایت دیگران و دین فطری که مردم را به آن دعوت نموده، دین حق است نه ادیان دیگر، زیرا که خدای تعالی اگر عالم را آفرید به خاطر منظوری است که داشت، و آن منظور بازگشت مردم است به سوی او، و به همین منظور روز بازگشت را به وجود خواهد آورد، و خواهد فرمود: "کن" و چون قول او حق است پس چنین روزی خواهد آمد و در آن روز برای همه معلوم خواهد شد که ملک و سلطنت برای او است، و غیر او هیچ کسی سلطنت بر چیزی ندارد. وقتی این معنا برای همه معلوم شد، آن وقت خداوند با تشخیصی که دارد فرمانبرداران خود را از گنهکاران، تمیز می دهد، چون او از آنجایی که حکیم و خبیر است، هر غیب و شهادت را می داند.

از آنچه که تا کنون گفته شد چند نکته به دست آمد:

اول اینکه: غرض از ذکر کلمه "حق" این است که بفهماند خلقت آسمانها و زمین به حق بوده و "حق" وصف آن است. و ما در چند صفحه قبل معنای حق بودن "فعل" و "قول" خدا را بیان کردیم. و اما اینکه بعضی از مفسرین گفته اند که معنای این کلمه این است که:

"خداوند آسمانها و زمین را با قول حق آفریده"، معنای بعیدی است.

دوم اینکه: از ظاهر سیاق برمی آید که جمله "يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ" در مقام بیان داستان قیامت است، و گر نه خلقت هر چیزی به همین نحو است که به آن گفته شود: "کن" و آن هم موجود گردد.

سوم اینکه: اگر از میان همه اوصاف و خصوصیات قیامت تنها مساله "نفخ صور" را ذکر کرد برای اشاره کردن به خصوصیتی بود که مناسب با مقام است، و آن مساله کیفیت احضار عام است که جمله "وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ" آن را بیان می کند، زیرا که "حشر" یعنی با اجبار مردم را اخراج کردن و در جایی جمع نمودن، که نفخ در صور هم همین معنا را می رساند، زیرا موقعی شیور می زنند که بخواهند افراد لشکر را برای امر مهمی بسیج کنند، در قیامت نیز در صور دمیده می شود و مردم از قبرها بیرون آمده برای حضور در محکمه الهی به عرصه محشر درمی آیند "وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ" تا آنجا که می فرماید- **إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ، فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَّمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** (۱) در آیه مورد بحث کلمه "یوم" در هر دو مورد

ص: ۲۰۸

۱- و در صور دمیده شد پس ناگهان ایشان از قبرها به سوی پروردگار خود می شتابند- تا آنجا که می فرماید- جز یک بانگی نبود، پس ایشان همه، پیش ما احضار شدگانند. امروز به کسی هیچ گونه ستم نمی شود و به شما جز آنچه عمل می کردید پاداش داده نمی شود. سوره یس آیه ۵۴

به یک معنا نیست. بلکه مراد از یوم اول مطلق ظرف است مثل اینکه می‌گوییم: "روزی که خدا حرکت را آفرید، و روزی که شب و روز را به وجود آورد" و حال آنکه روزهای معمولی زائیده حرکت و متفرع بر آن است، به خلاف یوم دوم که به معنای روزهای معمولی و روزی است که قیامت در آن روز بر پا می‌شود.

## بحث روایتی

### اشاره

در کتاب الدر المنثور در ذیل جمله "يَقْصُّ الْحَقُّ ... " می‌گوید: دارقطنی در کتاب "افراد" و ابن مردویه از ابی بن کعب روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به مردی یاد داد که آیه را "يَقْصُّ الْحَقُّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ" قرائت کند. (۱)

و نیز در کتاب مزبور در ذیل آیه "وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ..."

می‌گوید: احمد و بخاری در کتابهای خود و حشیش بن اصرم در کتاب استقامت و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه همگی از ابن عمر نقل کرده‌اند که گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: مفاتیح (کلیدهای) غیب پنج است، و جز خدا کسی از آن اطلاع ندارد: ۱- کسی نمی‌داند فردا به چه حوادثی آبتن است مگر خدای متعال ۲- کسی نمی‌داند رحم زنان چه زمانی جنین و بار خود را می‌اندازد، جز او ۳- کسی نمی‌داند چه وقت باران می‌بارد جز او ۴- کسی نمی‌داند که در چه سرزمینی مرگش فرا می‌رسد، تنها خدا است که می‌داند مرگ هر کسی در کجا واقع می‌شود ۵- کسی نمی‌داند چه وقت قیامت بر پا می‌گردد، مگر خدای تبارک و تعالی. (۲)

مؤلف: با فرض اینکه این روایت صحیح باشد، نباید پنداشت که با عموم آیه منافات دارد، زیرا مسلم است که عدد مفهوم ندارد، و اگر کسی بگوید فلان مقدار پول دارم، دلیل بر این نیست که بیشتر ندارد، و این پنج چیزی که در روایت ذکر شده است، برگشت همه به یک

ص: ۲۰۹

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۱۴

۲- الدر المنثور ج ۳ ص ۱۵

معنا است، و آن عبارت است از علم به حوادث قبل از اینکه حادث شوند، و معلوم است که حوادث تنها همین پنج امر مذکور در روایات نیست، بلکه خود آیه دلالت بر مصادیق دیگری نیز دارد.

و نیز در کتاب نامبرده است که خطیب در کتاب تاریخ خود به سند ضعیفی از ابن عمر نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هیچ زراعتی بر روی زمین و هیچ میوه ای بر درخت نیست مگر اینکه بر آن نوشته شده است: "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - این رزق فلان ابن فلان است" آن گاه استدلال فرمود به آیه "وَمَا تَشْقُقُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّهُ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ". (۱)

مؤلف: این روایت علاوه بر اینکه سندش ضعیف است، مضمونش نیز با مضمونی که آیه دارد درست منطبق نیست.

و در تفسیر عیاشی از ابی الربیع شامی روایت شده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از معنای جمله "وَمَا تَشْقُقُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا... إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" سؤال کردم فرمود: مقصود از "ورقه" جنین ناتمامی است که سقط شود، و مقصود از "حبه"، فرزند و مراد از "ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ" رحم مادران است و "رطب" نیز به معنای فرزندی است که زنده دنیا آید، و "یابس" کودک کی است که رحم، آن را سقط کند، و همه اینها در کتاب مبین است. (۲)

مؤلف: این روایت را کلینی و صدوق نیز از ابی الربیع، از آن جناب نقل کرده اند.

قمی هم آن را بدون ذکر سند نقل کرده، و لیکن روایت بر ظاهر آیه منطبق نمی شود. (۳) نظیر این روایت، روایت دیگری است که عیاشی آن را از حسین بن خالد از ابی الحسن (علیه السلام) نقل کرده است. (۴)

در مجمع البیان در ذیل آیه "قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ" گفته است: مراد از آن سلاطین ستمکار و مقصود از "عذاب از پائین" غلامان بد رفتار و هر کسی است که در او خیری نباشد، آن گاه گفته است: این معنا از امام ابی عبد الله (علیه السلام)

ص: ۲۱۰

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۱۵

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۱

۳- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۰۳ و کافی ج ۸ ص ۲۰۸ ح ۳۴۹ و معانی الاخبار ص ۲۱۵

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۱

روایت شده است. (۱)

و نیز در ذیل جمله "أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعاً" ذکر کرده که بعضی از مفسرین گفته اند مقصود از این جمله این است که خداوند با القاء دشمنی و تعصب در بین آنان، خودشان را به جان هم می اندازد و این معنا از امام ابی عبد الله (علیه السلام) روایت شده است. (۲)

و در ذیل جمله "و يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ" گفته است که بعضی از مفسرین گفته اند: مقصود از این عذاب، همسایه بد است، که این نیز از امام صادق (علیه السلام) روایت شده. (۳)

در تفسیر قمی است که مراد از جمله: "يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ" پادشاه ستمکار است، و مراد از "أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ" فرومایگان و هر کسی است که خیری در او نیست، و مقصود از "أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعاً" عصیبت است، و مراد از "و يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ" بد رفتاری کردن در همسایگی است. (۴)

قمی در تفسیر خود می گوید در روایت ابی الجارود از ابی جعفر (علیه السلام) آمده است که آن حضرت در تفسیر "هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ" فرمود مقصود از عذاب از بالا- دود و صیحه آسمانی است، و مراد از "أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ" خسف و فرو بردن زمین است و مراد از "أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعاً" اختلاف در دین و طعن مردم به یکدیگر می باشد، و مراد از "يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ" این است که مردم به جان یکدیگر افتاده یکدیگر را بکشند، و همه اینها عذابهایی است که بر اهل قبله واقع می شود، و خداوند به رسول گرامیش می فرماید: "انظُرْ كَيْفَ ...- ببین چطور آیات را می گردانیم تا شاید بفهمند". (۵)

در الدر المنثور است که عبد الرزاق، عبد بن حمید، بخاری، ترمذی، نسایی و نعیم بن حماد در کتاب "الفتن" و ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، ابن حبان، ابو الشیخ، ابن مردویه و بیهقی در کتاب "الأسماء و الصفات" از جابر بن عبد الله نقل کرده اند که گفت:

وقتی آیه "قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ" نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرض کرد: "اعوذ بوجهك- پروردگارا به تو پناهنده می شوم" و وقتی جمله "أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ" را شنید باز عرض کرد: "اعوذ بوجهك- پناه می برم به تو" و چون جمله "أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ" را شنید فرمود: این آسان تر و سبک تر

ص: ۲۱۱

۱- مجمع البیان ج ۳ ص ۳۱۵ [.....]

۲- مجمع البیان ج ۳ ص ۳۱۵ [.....]

۳- مجمع البیان ج ۳ ص ۳۱۵ [.....]

۴- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۰۴





مؤلف: قریب به این مضمون را هم از ابن مردویه از جابر نقل کرده است. (۲)

### روایاتی در ذیل آیه مربوط به نزول بلا بر امت محمد (صلی الله علیه و آله) و بیان اختلاف و عدم اعتبار این روایات

و نیز در کتاب مذکور است که احمد و ترمذی روایت را حسن شمرده و نعیم بن حماد در کتاب "الفتن" و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از سعد بن ابی وقاص نقل کرده اند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در ذیل آیه "قُلْ هُوَ الْقَادِرُ..." فرمود: این عذاب واقع خواهد شد، و لیکن هنوز تاویلش که مراد از آن چیست، به ما نرسیده است. (۳)

مؤلف: روایت دیگری هم به طرق شیعه و هم به طرق اهل سنت موجود است که همه نشانگر آن است که عذابهای مذکور در آیه (عذاب فوق و تحت، یعنی صیحه آسمانی و فرو رفتن در زمین) همه در میان این امت واقع خواهد شد، و اما مساله تفرقه و بجان هم افتادن که از دیر زمانی واقع شده است.

سیوطی در الدر المنثور و ابن کثیر در تفسیرش نیز اخبار زیادی روایت کرده اند که بیانگر این مطلب است: وقتی این آیه نازل شد، رسول خدا پناه به خدا برده و از در گاهش مسألت نمود که امتش را به این چند عذاب معذب نفرماید و خداوند دعایش را در بعضی از آن عذابها مستجاب و در بعضی دیگر که همان تفرقه و به جان هم افتادن است، اجابت نفرمود. (۴)

و لیکن روایات مذکور، با اینکه بسیار زیاد است و در بین آنها روایات قوی نیز وجود دارد، اما از آنجا که هیچ کدامش موافق با ظاهر آیه نیست قابل اعتماد نمی باشد، زیرا دو آیه بعدش یعنی "وَ كَذَّبَ بِهٖ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ، لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَفْتَرٌ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ" صریحا امت را وعده می دهد به اینکه این عذابها در آنان واقع خواهد شد.

علاوه بر اینکه آیات مورد بحث، آیات سوره انعام است که گفتیم يك دفعه نازل شده. و رسول خدا مامور شد آن را به امت برساند، و اگر نسبت به بعضی از آن عذابها بدا حاصل گردیده و یا به دعای آن حضرت، از نزول آن صرفنظر شده بود، جا داشت که خود قرآن- که کتابی است که "لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ"- از رفع آن خبر داده باشد، و حال آنکه چنین خبری در قرآن نیست، بلکه همانطوری که قبلا اشاره کردیم، آیات دیگری نیز مانند آیات سوره یونس و روم و ... این چند آیه را تایید می کند.

از همه اینها گذشته، خود روایات مزبور، با روایات بسیار دیگری که از طرق شیعه و سنی نقل شده معارض می باشند و همه دلالت دارند بر اینکه همه عذابهای مذکور در آیه، در بین

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۱۷

۲- الدر المنثور ج ۳ ص ۱۷

٣- الدر المنثور ج ٣ ص ١٧

٤- الدر المنثور ج ٣ ص ١٧

امت واقع خواهد شد.

از این هم که صرفنظر کنیم، این روایات با همه کثرتشان و با اینکه همه آنها اتفاق دارند بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بعد از نزول این آیه: "قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ"، دعاهایی کرد، با این همه در عدد آن دعاها متفق نیستند، مثلاً در بعضی از آن روایات دارد که حضرت سه چیز از خدا خواست، و در بعضی دیگر دارد که چهار چیز درخواست نمود، و همچنین در اینکه چند تا از درخواستهایش قبول شد اختلاف دارند، در بعضی از آنها دارد که یکی از درخواستهایش قبول شد، و در بعضی دیگر دارد دو تا.

و نیز در اینکه درخواستها چه بوده اختلاف است، زیرا در بعضی از قولها و روایات دارد که تقاضای آن حضرت، ایمنی امت از سنگسار شدن به سنگ های آسمانی و در امان بودنشان از فرورفتگی در زمین و نیز ایمن بودنشان از تفرقه و جنگ و خونریزی بوده است، و در بعضی دیگر دارد که خواسته اش حفظ از غرق، قحطی و جنگ داخلی بوده. و در عده دیگری از آن روایات دارد که درخواستش عدم قحطی عمومی و تسلط دشمنان خارجی بر آنان و جنگ های داخلی بوده است.

و در پاره ای دیگر دارد که درخواستها این بوده که امتش را بر هیچگونه گمراهی دچار نسازد و دشمنی را از غیر خودشان بر آنان چیره نکند و آنان را به عذاب قحطی هلاک نموده و وحدت کلمه را از ایشان سلب نکند، و آنان را به جان هم نیاندازد.

و در بعضی دیگر است که درخواستهای آن جناب این بود که دشمنان خارجی را بر آنان مسلط نکند، و آنان را به غرق هلاک نسازد و ایشان را به جان هم نیفکند. و در بعضی دیگر دارد آنان را به عذابهایی که امم پیشین به وسیله آنها هلاک شدند، هلاک نساخته و دشمنان خارجی را بر سرشان چیره و مسلط نفرماید و آنان را دسته دسته و متفرق نسازد، و به جان یکدیگر نیفکند. باز در بعضی دیگر دارد که درخواست آن حضرت این بوده است که از آسمان و از زمین، عذاب بر آنان نفرستد و آنان را دسته دسته نموده به جان هم نیفکند.

باز از این نیز که بگذریم دلیل دیگر بر اینکه این روایات قابل اعتماد نیستند، این است که در بعضی از آنها دارد: این دعا در حره بنی معاویه (که یکی از آبادی های انصار است و در بلوک عالیه مدینه واقع شده) ایراد گردیده است و لازمه اش این است که این دعا بعد از هجرت ایراد شده باشد در صورتی که ما می بینیم که سوره انعام از سوره هایی است که در مکه نازل شده و این نزول قبل از هجرت بوده است. البته در این روایات، اختلافات دیگری هم وجود دارد که اگر کسی به آنها رجوع کند برایش واضح می شود.

به فرضی هم که بخواهیم یکی از این روایات را گرفته و به آن استناد کنیم از همه آنها صحیح تر روایتی است که عبد الرزاق، عبد بن حمید، ابن جریر، ابن المنذر و ابن مردویه از شداد بن اوس نقل کرده اند که وی به طور رفع از رسول خدا نقل کرده که فرمود: خدای متعال روزی زمین را برای من طوری کرد که من از مشرق تا مغرب آن را دیدم، و برایم معلوم شد که دامنه دین من تا آنجا که من آن روز دیدم، گسترده خواهد شد، دیگر اینکه به من دو گنج داده شد:

یکی گنج سرخ و دیگری سفید، و من از پروردگار خود خواستم که امتم را به قحطی عمومی دچار نفرماید، و آنان را از هم پاشیده و دسته دسته نگرداند، و ایشان را به جان هم نیفکند، در جوابم خطاب آمد: ای محمد قضایی را که من گذرانده باشم برگشت ندارد، و من اینک این دعایت را در حق امت مستجاب می کنم که هرگز آنان را به قحطی عمومی مبتلا نسازم، و دشمنان خارجی را بر سرشان مسلط نکنم، و به دست آنان هلاکشان نفرمایم، تا خودشان خود را هلاک کنند، و یکدیگر را بکشند، و اسیر نمایند. آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود:

من بر امتم از پیشوایان و زمامداران گمراه کننده می ترسم، و می ترسم که کار آنان به شمشیر محول شود، که در چنین صورتی تا قیام قیامت، شمشیر از بین آنان برداشته نخواهد شد. (۱)

این روایت از غالب اشکالاتی که در بقیه روایات بود، خالی است، و در این روایت ندارد که این دعا پس از نزول آیه مورد بحث بوده و لیکن مضمون همین روایت را هم باید بر این حمل کرد که مقصود این است که: امت اسلام از قحط و غلایی که ریشه کنش ساخت و اثری از وی باقی نمی گذارد مصون است، و گر نه ظاهر آن با مصیبتها و قحطی ها و خونریزیهای سنگینی که مسلمانان از سپاه صلیب در اندلس و از لشکر مغول دیدند، سازگار نیست. و نیز باید گفت ناچار این درخواستها در اوایل بعثت و قبل از نزول این آیه بوده، و گر نه چطور ممکن است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با آن معرفتی که به مقام پروردگار خود دارد، و با آن جلالت قدری که در او است با شنیدن این وحی، تازه از خدای خود قضایی را که او گذارنده و وی را مامور به تبلیغ آن نموده، تقاضا کند؟

بعد از همه این حرفها، قرآن کریم با آیات خود، واقع امر را بیان کرده و آن این است که: این دین تا روز قیامت باقی خواهد ماند و این امت به کلی از بین نخواهد رفت، و لیکن چنان هم نیست که دچار هیچ بلائی نشود، بلکه هر بلا و مصیبتی که بر سر امت های گذشته آمده، بدون چون و چرا، مو به مو بر سر این امت نیز خواهد آمد، روایات قطعی الصدور بسیاری

ص: ۲۱۴

هم که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه اهل بیت (علیه السلام) در دست هست، همه گویای این مطلب می باشند.

در الدر المنثور از کتاب "الناسخ" نحاس از ابن عباس نقل می کند که در ذیل جمله "قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ" نقل کرده که گفت: این آیه را آیه سیف که عبارت است از "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" نسخ کرده است. (۱)

مؤلف: سابقا این معنا را بیان کردیم که سیاق جمله "قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ" سیاق مقدمه و زمینه چینی برای "لِكُلِّ نَبِيٍّ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ" را دارد، و این معنایی نیست که آیه "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ..." بتواند آن را نسخ کند.

### چند روایت در ذیل آیه نهی از نشستن با کسانی که در آیات خدا خوض می کنند

در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ..." از عبد الأعلى بن اعین نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هر کس که ایمان به خدا و روز جزا دارد، باید در مجلسی که در آن مجلس به یک پیشوایی بدگویی و یا از مسلمانی غیبت می شود، ننشیند، زیرا خدای تعالی فرموده: "وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثِ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ". (۲)

و در الدر المنثور است که عبد بن حمید، ابن جریر و ابو نعیم در کتاب "الحلیه" از ابی جعفر نقل کرده اند که گفت: با کسانی که با هم خصومت دارند ننشینید، زیرا که اینگونه افراد کسانی هستند که در آیات خود خوض می کنند. (۳)

و نیز در این کتاب است که عبد بن حمید و ابن منذر از محمد بن علی نقل کرده اند که گفت: اهل هوا از همان کسانی که در آیات خدا خوض می کنند. (۴)

و در تفسیر عیاشی از ربیع بن عبد الله از کسی نقل کرده که گفت امام ابی جعفر (علیه السلام) در ذیل آیه شریفه "وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا" فرمود خوض در آیات خدا، گفتگو در باره پروردگار و مجادله کردن در باره قرآن است، و در ذیل جمله "فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثِ غَيْرِهِ" فرمود: از آن جمله گوش دادن به سخنان نقالان و داستان سرایان است. (۳)

ص: ۲۱۵

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۲۰

۲- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۰۴ (۳ و ۴) الدر المنثور ج ۳ ص ۲۰

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۲

مؤلف: روایات همان طوری که ملاحظه می کنید شامل آیه هست، و در حقیقت در این روایات ملاکی که در آیه ذکر شده، اخذ گردیده است.

در مجمع البیان است که امام ابی جعفر (علیه السلام) فرمود: وقتی مسلمین آیه " فَلَا تَقْعُدُوا بِعِدِّ الذُّكْرِىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ " را شنیدند به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرض کردند پس تکلیف ما چیست؟ اگر بنا باشد هر وقت بشنویم که مشرکین قرآن را مسخره می کنند، برخیزیم و برویم باید اصلاً داخل مسجد الحرام نشویم، و خانه خدا را طواف نکنیم، برای اینکه همیشه مشرکین در آنجا جمع هستند و با دیدن ما، شروع به استهزای قرآن می کنند.

در جوابشان این آیه نازل شد: " وَ مَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ " و آنان را دستور داد که تا آنجا که می توانند مشرکین را تذکر داده و به حقایق دین آشنا کنند. (۱)

مؤلف: این روایت هم چنان که ملاحظه می کنید، کلمه " ذکرى " را مفعول مطلق گرفته و ضمیر " لعلهم " و همچنین ضمیر " يتقون " را به مشرکین و مسخره کنندگان برگردانیده، و بنا بر این روایت تقدیر آیه چنین است: " و لکن ذکر و هم ذکرى لعلهم يتقون - و لیکن شما مسلمانان آنان را به نحو خوبی تذکر دهید، باشد که از خدا بترسند ". اشکالی که در این روایت وجود دارد این است که سوره انعام یک دفعه نازل شده، و این معنا، با اینکه آیه مورد بحث، در باره یک واقعه مخصوصی نازل شده باشد، سازگار نیست.

و در الدر المنثور است که ابن جریر، ابن المنذر و ابو الشیخ از ابن جریج نقل کرده اند که گفته است: مشرکین می آمدند و در مجلس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می نشستند، زیرا دوست داشتند که سخنان آن جناب را بشنوند آن گاه مسخره نموده و استهزایش نمایند. به همین خاطر این آیه نازل شد " وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ... " از آن پس هر وقت آن جناب را استهزاء می کردند، حضرت برمی خواست. این عمل باعث شد که آنان از عمل زشت خود دست بردارند، و جمله " لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ " اشاره به این معنا است، آن گاه با جمله " وَ مَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ " فرمود: بر کسانی که ملاحظه حرمت تو را می کنند و چیزی نمی گویند که تو از مجلس برخیزی حرجی و گناهی نیست، سپس همین معنا را در مدینه با آیه " وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ ... " نسخ کرده و دستور داد به هیچ وجه با آنان ننشینند. (۲)

ص: ۲۱۶

۱- مجمع البیان ج ۳ ص ۹۴

۲- الدر المنثور ج ۳ ص ۲۰

مؤلف: اگر آیه نازل شده در مدینه (وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ) با اینکه به حسب مضمون، عین آیه "وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ" است، ناسخ ذیل آن، یعنی جمله "وَ مَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ" بوده باشد، بایستی همین جمله هم ناسخ آیه قبلش، یعنی آیه "وَ إِذَا رَأَيْتَ..." بوده باشد و حال آنکه این معنا با اینکه سوره انعام یک دفعه نازل شده، سازگار نیست، چون باید بین ناسخ و منسوخ مدتی فاصله بشود. علاوه بر این معنایی که روایت سیوطی برای این سه آیه یعنی آیه "وَ إِذَا رَأَيْتَ" و آیه "وَ مَا عَلَى الَّذِينَ" سوره انعام و آیه "وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ" سوره مائده کرده، آن طور آنها را متنافی با هم نمی کند که بتوان گفت دومی ناسخ اولی و منسوخ سومی است.

نظیر این روایت، روایتی است که باز الدر المنثور آن را از کتاب ناسخ نحاس از ابن عباس نقل کرده که گفت: آیه "وَ مَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ" که در مکه نازل شده، با آیه "وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ" که در مدینه نازل شده نسخ شد. (۱)

در تفسیر برهان در ذیل آیه "قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْكُ..." از ابن بابویه نقل کرده که وی به سند خود از ثعلبه بن میمون از بعضی از راویان شیعه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در باره جمله "عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ" فرمود: مراد از عالم غیب چیزهایی است که هنوز موجود نشده، و مراد از شهادت موجوداتی است که به هستی درآمده است. (۲)

مؤلف: این روایت روشن ترین مصادیق غیب و شهادت را که در پیش ما است ذکر کرده و گر نه سابقا بیان کردیم که برای این دو کلمه مصادیق دیگری نیز هست.

ص: ۲۱۷

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۲۱

۲- تفسیر برهان ج ۱ ص ۵۳۰



اشاره

وَ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ لِاَبِيهِ اَزْرَ اَتَّخِذُ اَصْنَامًا آلِهَةً اِنِّى اَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ (۷۴) وَ كَذَلِكَ نُرِى اِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (۷۵) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْاَافِلِينَ (۷۶) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (۷۷) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّى هَذَا اَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ اِنِّى بَرِىءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (۷۸)

اِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهَى لِذِى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۷۹) وَ حَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ اُتُحَاوِنِى فِى اللّهِ وَ قَدْ هَدَانِى وَ لَا اَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ رَبِّى شَيْئًا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا اَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (۸۰) وَ كَيْفَ اَخَافُ مَا اَشْرَكْتُمْ وَ لَا- تَخَافُونَ اَنْتُمْ اَشْرَكْتُمْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَاِىُّ الْفَرِيقَيْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۸۱) الَّذِيْنَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولَئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ (۸۲) وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا اِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ اِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (۸۳)

ترجمه آیات

و به یاد آور وقتی را که ابراهیم به پدرش آزر گفت: آیا بت هایى را خدایان خود مى گیرى؟ من ترا و قوم ترا در گمراهى آشکار مى بینم (۷۴).

و این چنین به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین را نشان می دهیم و برای اینکه از یقین کنندگان گردد (۷۵).

پس همین که شب او را پوشانید ستاره ای را دید، گفت: این پروردگار من است سپس همین که غروب کرد گفت: من غروب کنندگان را دوست ندارم (۷۶).

پس از آن، وقتی که ماه را دید که طلوع کرد، گفت: این پروردگار من است، سپس ماه که غروب کرد، گفت: اگر پروردگار من، مرا هدایت نکند از گروه گمراهان خواهم بود (۷۷).

پس از آنکه خورشید را دید که طلوع کرد، گفت: این پروردگار من است این بزرگتر است پس آن گاه که خورشید نیز غروب کرد، گفت: ای قوم! من از آنچه شریک خدا قرار می دهید بیزارم (۷۸).

من رو آوردم به کسی که آسمانها و زمین را آفریده است، در حالی که میانه رو هستم و از مشرکان نیستم (۷۹).

و قوم او با وی محاجه کردند. گفت: آیا با من در باره خدا محاجه می کنید و حال آنکه مرا هدایت کرده، و من از کسانی که شریکش قرار می دهید نمی ترسم مگر اینکه پروردگار من چیزی بخواهد، علم پروردگارم به همه چیز وسعت دارد، آیا متذکر نمی شوید (۸۰).

و چگونه من از شریکان (یا از شرک) شما بترسم در حالی که شما نمی ترسید از اینکه برای خدا بدون دلیل شریک قرار دادید پس کدامیک از این دو طائفه به امن سزاوارتر است اگر می دانید (۸۱).

کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نپوشانیدند امن از آن ایشان است و راه یافتگان ایشانند (۸۲).

این است حجت ما که به ابراهیم علیه قومش دادیم هر که را بخواهیم درجاتی بالا- می بریم زیرا پروردگار تو حکیم و علیم است (۸۳).

## بیان آیات

**بررسی کیفیت مخصوص رفتار و محاجه ابراهیم (علیه السلام) در این آیات، که به رفتار فطری یک انسان اولیه فرضی که برای نخستین بار به مظاهر مادی عالم برخورد می کند، شباهت دارد**

در این ده آیه پروردگار متعال حجتی را ذکر می کند که آن را به پیغمبر عظیم الشان حضرت ابراهیم (علیه السلام) داده بود تا با آن علیه مشرکین احتجاج نموده و آنان را به دینی که خدایش به سوی آن هدایت نموده یعنی دین توحید دعوت کند، آن گاه بعد از این آیات هدایت کلی انبیا و پاکی ضمیر آنان را از شرک بیان نموده و از بین همه آنان، نوح که قبل از ابراهیم بوده و شانزده پیغمبر دیگر را که همه از ذریه ابراهیم بوده اند اسم می برد.

و این آیات در حقیقت بیان عالی ترین و کاملترین مصداق ایمان و قیام به دین فطرت و نشر عقیده توحید و پاکی از شرک و دوگانگی است، و این همان هدف مقدسی است که ابراهیم برای آن قیام نمود و در روزگاری که مردم سنت توحید را که

نوح و انبیای بعد از او

ص: ۲۱۹

گوشزدشان کرده بودند از یاد برده و دنیا در تیول وثیت درآمده بود برای روشن کردن آن احتجاج کرد، پس این آیات با حجت هایی که در آنها بر دین فطرت اقامه شده در حقیقت برای مزید بینایی رسول خدا است نسبت به ادله ای که در همین سوره و قبل از این آیات خدا به او تلقین نمود، و در چهل جا فرموده: اینطور بگو و چنین استدلال کن، که متجاوز از بیست تای از آن گذشت.

گویا فرموده در موقعی که با قوم خود رو برو می شوی و ادله توحید و نفی شرک را که ما تلقینت کردیم برایشان می آوری به یاد آر آن دلیل هایی را که ابراهیم برای پدر و قومش آورد، و در نظر آور آن حجت هایی را که ما به او آموخته و بدان وسیله به ملکوت آسمانها و زمین آگاهش ساختیم. زیرا ابراهیم اگر با قوم خود به محاجه می پرداخت به سبب علم و حکمتی بود که ما ارزانش داشتیم، نه به فکر تصنعی که از چهار دیوار تصور و خیال تجاوز ننموده و همیشه مشوب به تکلف و به خودبستگی هایی است که فطرت صاف و خداداد بشر مخالف آن است.

و اگر انسان خالی الذهن باشد و بدون در نظر داشتن آنچه در روایات است و قبل از اینکه ذهنش به مشاجرات اهل تفسیر و درهم آمیختن شان تفسیر آیات را با مضامین روایات و همچنین به آنچه در کتب تاریخ و در تورات و اسراییلیات است، مشوب گردد در این آیات دقت کند، از لحن آن به خوبی می فهمد که این کلمات از کسی صادر شده که ذهنش صاف و خالی از آلودگیهای افکار و ضد و نقیض های اوهام بوده است، و این در حقیقت لطائف شعور و احساس فطرت صاف و ادراکات اولیه عقل وی بوده که در قالب این الفاظ درآمده است.

و خلاصه، اگر از روی انصاف در این آیات غور کند تردید نخواهد کرد در این که:

کلماتی که ابراهیم با قوم خود داشته و اینک این آیات، آن کلمات را حکایت می کند، بسیار شبیه است به کلام یک انسان اولیه فرضی که زندگی خود را در نقبی (زیرزمین) یا در غاری (در کوه) گذرانیده است. انسانی که فقط با کسی معاشرت دارد که قوت لا یموت او را تهیه کند و لباسی برایش تهیه نماید که از گرما و سرما حفظش کند، انسانی که تا کنون چشمش به ستارگان آسمان نیفتاده و طلوع و غروب آفتاب و ماه را ندیده است، انسانی که هرگز قدم در جامعه های بشری و شهرهای وسیع آن، ننهاد و به افکار مختلف و ایده های گوناگون و ادیان و مذاهب ضد و نقیض آن برخورد ننموده، و اینک ناگهان گذارش به سرزمینی وسیع و یکی از جوامع بزرگ افتاده و چیزهایی می بیند که هرگز ندیده است.

مثلا- مردمی را می بیند که با دلهای پر از امید سرگرم کار خود و شتابان به سوی مقصد خویشند، یکی متحرک و دیگری ساکن، یکی کارگر و دیگری کارفرما، یکی خادم و دیگری

مخدوم، یکی فرمانده و دیگری فرمانبر. یکی هم دور از همه این جنجالها مشغول بندگی و پرستش معبود خویش است، در این میان ناگهان چشمش به آسمان می افتد و از دیدن اجرام آسمانی تعجب و بهت زدگیش دو چندان شده و غرق در دریای تحیر می گردد ناچار از کسی که می تواند پی به مقاصدش ببرد، با اشاره و کنایه از حال تک تک این موجودات سؤال می کند، عینا مانند کودکی که وقتی چشمش به فراخنای آسمان و چراغهای فروزانش می افتد، از مادرش می پرسد: این اجرام درخشنده که دل مرا مجذوب خود کرده چیست؟ راستی چقدر زیبا و شگفت آور است؟ چه کسی اینها را به آسمان میخ کوب و آویزان کرده است؟ چه کسی همه شب آنها را روشن می کند؟ چه کسی این چراغها را ساخته است؟ و همچنین از کوچک و بزرگ آنها، از خصوصیات هر یک جداگانه پرسشها می کند.

با این تفاوت که: انسان فرضی مورد بحث، ابتدا از حقیقت چیزهایی سؤال می کند که به معلومات دوران توحش و روزگار تنهاییش نزدیکتر است، و چون معلومات آن روزش، از سنخ محسوسات نبوده، زیرا چیزی ندیده و نشنیده بود، لذا اولین چیزی را که مورد سؤال قرار می دهد، سبب اعلی و علت هستی عالم است، آری انسان به طور کلی طوری است که می خواهد از حال مجهولات اطلاع و آگاهی حاصل کرده و به معلومات برسد به این معنا که مواد اولیه علم خود را گرفته و در مقام کشف از حالات نزدیکترین و مناسبترین مجهول، برمی آید.

مثلا کودکان یا صحرانشینان وقتی به چیزی برمی خورند که برایشان تازگی دارد، از میان همه جهات آن، ابتدا از جهتی سؤال می کنند که به آن مانوس ترند، یعنی ابتدا می پرسند این چه حقیقتی است؟ آن گاه سؤال می کنند که چه کسی آن را درست کرده؟ سپس می پرسند فایده آن چیست و برای چه منظوری ساخته شده؟. انسان فرضی مورد گفتار ما هم که تقریباً می توان گفت یک انسان فطری است و هنوز فطرتش از آلودگیها پاک است از آنجایی که جز به ساده ترین اسباب زندگی اشتغال نداشته و ذهنش از خاطرات و افکار گوناگونی که ذهن انسانهای متمدن و شهری را به خود مشغول می کند، خالی و فارغ است، زیرا که انسانهای متمدن، به قدری مشاغل مادی و افکار پراکنده دارند که خاطرشان حتی برای یک لحظه آسوده نیست. حوادث بیشمار آسمانی و زمینی اطراف انسان ابتدایی را احاطه کرده بدون اینکه اسباب طبیعی آنها را بشناسد، از اینجهت ذهن وی آمادگی بیشتری برای انتقال به سبب ما فوق طبیعی دارد. با اینکه انسان شهرنشین اگر فرصتی و فراغتی از شمارش اسباب طبیعی برایش حاصل شود، آن گاه متوجه مبدأ فوق طبیعی شده، به او می پردازد

### **هر چه اشتغال و سرگرمی به امور مادی بیشتر باشد، توجه به مبدأ و معاد کمتر می شود**

و از این رو، اگر انسان ابتدایی، از شهرنشینان، عبادت و پرستشی نسبت به آن مبدأ فوق طبیعی بیند، زودتر از دیگران، توجهش

به او منتقل می شود. و لذا می بینیم که دین داری و عنایت و اهتمام نسبت به مراسم دینی و همچنین بحث در الهیات، در قاره آسیا بیشتر است تا اروپا، و در آسیا نیز این قبیل مسائل در شهرهای کوچک و دهات، قدر و قیمت و ارزش بیشتری دارد، تا در شهرهای بزرگ، جهتش روشن است، زیرا جامعه هر قدر وسیع تر و سطح زندگی هر چه بالاتر باشد، حوائج مادیش بیشتر و مشاغل آن متراکم تر است، و دلها کمتر فراغتی به دست می آورند که به معنویات بپردازند، و خلاصه در دلها جای تهی برای توجه به مبدأ و معاد کمتر است. خلاصه اینکه اگر داستان حضرت ابراهیم (علیه السلام) را که در آیات مورد بحث و همچنین در آیاتی از سوره مریم و انبیا و صافات حکایت شده به دقت مطالعه کنیم، خواهیم دید که آن جناب در احتجاج با پدر و قومه حالتی شبیه به حالت انسان ساده ای را داشته است که فرض شد. زیرا می بینیم عینا مانند همان انسان فرضی می پرسد: این سنگ و چوبی که در برابرش خاضع می شوید چیست؟ و مانند کسی که هیچ چیزی ندیده و از دین و بی دینی حکایتی نشنیده، می پرسد: در برابر این ستارگان و آفتاب و ماه چه می کنید؟ و چرا چنین می کنید؟ از پدر و قومه می پرسد: "ما هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ" (۱) و نیز می پرسد: "مَا تَعْبُدُونَ؟" در جواب می گویند: "نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَاكِفِينَ" دوباره می پرسد: "هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ؟ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضُرُّونَ؟" در جواب می گویند:

"بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ" (۲)

و این سنخ گفتار، همانطوری که ملاحظه می کنید گفتار کسی است که تا کنون نه بتی دیده و نه بت پرستی، و حال آنکه در مهد وثنیت و محیط بت پرستی (یعنی بابل کلدان) بار آمده و رشد یافته است.

در اینجا ممکن است کسی بگوید: غرض ابراهیم (علیه السلام) از اینگونه تعبیرات تحقیر بت ها و اشاره به این بوده که من آن احترامات و آن آثار و خواصی که شما برای این بت ها قائلید، قائل نیستم و اصلا من اینها را نمی شناسم، همانند تعبیری که فرعون در برابر

ص: ۲۲۲

- ۱- این مجسمه ها که شما برای آنان خاضع می شوید، چیستند؟. سوره انبیا آیه ۵۲
- ۲- (حضرت ابراهیم به پدر و قومه گفت:) شما چه معبودی را می پرستید؟ جواب دادند: ما بت هایی را می پرستیم که ثابت بر پرستش آنها بوده و هستیم. ابراهیم گفت: آیا هر گاه این بت های جماد را بخوانید سخن شما را می شنوند، و آیا هیچ سود و زبانی به حال شما دارند؟ آنها در جواب گفتند: ما پدران خود را بر پرستش این بتان یافته ایم. سوره شعراء آیه ۷۰-۷۴

موسی کرده و به منظور بی‌اعتنایی به خدای موسی گفت: "وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ" (۱) و همچنین مانند تعبیر کفار مکه در برابر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که آیه زیر آن را چنین حکایت می‌کند: "وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْ يَخِذُّونَكَ إِلَّا هُزُوعًا هَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ" (۲).

و لیکن این معنا از ادب ابراهیم دور است. ابراهیم (علیه السلام) کسی است که در برابر پدرش آزر جز به ادب و احترام لب به سخن نگشود و حتی وقتی آزر او را از خود راند و گفت سنگسارت می‌کنم آن حضرت در پاسخش گفت: "سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَعْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا" (۳) و خیلی بعید است که چنین کسی اولین باری که می‌خواهد با آزر سخن گوید خدایان او را تحقیر نموده و در نتیجه تعصب او را نسبت به بت‌ها تحریک کند، با اینکه پروردگار عالم دین آن حضرت را "ملت حنیف" خوانده و در دین او از اینکه مسلمانان بر خدایان مشرکین ناسزا بگویند، نهی شده، تا آنان نیز مسلمانان و خدای آنها را سب نکنند. و فرموده: "وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ" (۴). پس صحیح‌تر همان وجهی است که ما ذکر کردیم.

ابراهیم (علیه السلام) پس از فراغ از احتجاج با پدر و قومش در باره اصنام، شروع به پرسش خدایان آنها (ماه، ستاره، آفتاب و ...) می‌کند، و اشاره به ستاره ای نموده می‌گوید:

"هَذَا رَبِّي" و همچنین وقتی می‌بیند ماه طلوع کرد می‌گوید: "هَذَا رَبِّي" روز که می‌شود و خورشید طلوع می‌کند می‌گوید: "هَذَا رَبِّي هذا أَكْبَرُ" این است پروردگار من، چرا که این، از آن دو بزرگ‌تر است، اینجا نیز ابراهیم (علیه السلام) خود را به جای کسی قرار می‌دهد که اصلاً ستاره و ماه و خورشیدی ندیده است، روشن‌ترین دلیل‌ها بر این معنا همین تعبیری است که در باره آفتاب کرده، چون به خوبی پیدا است که این تعبیر، تعبیر کسی است که گویا اصلاً

ص: ۲۲۳

۱- سوره شعرا آیه ۲۳ [.....]

۲- آن کسانی که کفر ورزیدند وقتی تو را می‌بینند، سخت به مسخره و استهزاء گرفته و از در تحقیر می‌گویند آیا این است آن کسی که خدایان شما را دشنام می‌دهد. آری اینان به ذکر رحمان کافرند. سوره انبیا آیه ۳۶

۳- سلام بر تو، به زودی از پروردگارم جهت تو طلب مغفرت می‌کنم، او پروردگار من و به من مهربان است. سوره مریم آیه

۴۷

۴- و دشنام ندهید کسانی را که مشرک هستند و غیر خدا را می‌خوانند، تا در نتیجه، آنان هم خدا را از در دشمنی و نادانی ناسزا گویند. سوره انعام آیه ۱۰۸

نمی داند آفتاب و ماه و ستاره چیست. فقط این را می داند که مردم در برابر این اجرام خضوع کرده و آنها را می پرستند، و قربانی تقدیمشان می دارند.

مثال روشن این داستان این است که شما شبی را از دور ببینید و بدانید که این شب، شب انسانی است و لیکن ندانید که آیا مرد است یا زن، از کسی می پرسید این شخص کیست؟ زیرا بیشتر از آن نمی دانید او هم به شما معرفی شده و می گوید: فلان مرد یا فلان زن است، و اما اگر ندانید شب مزبور انسان است یا حیوان و یا جماد، سؤال خواهید نمود که این چیست؟ زیرا شما در حق آن، معرفتی بیش از اینکه یک جسمی است از اجسام، ندارید و لذا در جواب شما گفته می شود: این زید است، و یا فلان زن است و یا چوبی است که در اینجا کار گذاشته اند. شما که به واقع امر جاهلید در سؤال خود از جمیع خصوصیات آن شب از انسان بودن و نبودنش، مرد بودن و نبودنش و هم چنین سایر امتیازاتش، تنها آن چیزی را رعایت می کنید که به آن عالم هستید، و اما آن کس که به شما جواب می دهد از جهت اینکه عالم است، حقیقت را رعایت می کند.

**ضمیر مذکر آوردن برای "شمس" در کلام ابراهیم (علیه السلام): "هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ" شاهد بر اینست که آن حضرت همچون انسانی فرضی که خبر از هیچ چیز ندارد سخن گفته است**

پس ظاهر اینکه فرمود: "هَذَا رَبِّي" و همچنین "هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ" این است که این شخص از آفتاب هیچ گونه اطلاعی جز این ندارد که این از ستاره بزرگتر است. و اما اینکه این آفتاب جرمی است و یا صفحه ای نورانی است و آیا چیزی است که با نور خود موجودات زمین را اداره و با گردش خود به حسب ظاهر حس، شب و روز را به وجود می آورد؟ و آیا این ماه و ستاره، همه شب از افق طلوع نموده و در طرف دیگر افق، غروب می کنند یا نه؟ ظاهر کلام آن حضرت می رساند که او هیچ خبری از این جزئیات نداشته است، زیرا اگر خبر داشت جا داشت مثلاً در باره آفتاب اشاره را صحیح ادا کرده و بفرماید "هذه ربي هذه اكبر" و یا بفرماید: "انها ربي انها اكبر" و حال آنکه رعایت این نکته را ننموده و فرمود "هذا" با آنکه این لفظ مذکر است و شمس مؤنث.

هم چنان که بعدها در موقعی که با خود نمود احتجاج می کرد این نکته را رعایت نموده و فرمود: "فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ" (۱) و فرمود: "فات به من المغرب" چون در اینجا خود را در جای یک مرد جاهل به امر قرار نداده. و این اختلاف در تعبیر، در جای دیگر از کلام آن جناب نیز دیده می شود، آنجا که به پدر و قوم خود گفت:

ص: ۲۲۴

---

۱- ابراهیم گفت: خداوند خورشید را از طرف مشرق برآورد تو اگر می توانی آن را از مغرب در آر. سوره بقره آیه ۲۵۸



"لِمَا تَعْبُدُونَ"، ابتدا از معبود آنان به لفظ "ما" که مخصوص غیر انسان است، تعبیر کرد. چون در این موقع نمی داند که این بت ها مانند انسان دارای عقلند و یا سنگ و چوب و بدون شعور هستند؟ تنها می داند که چیزی هستند، آن گاه که فهمید مردم قائل به الوهیت آنها هستند و عبادتشان می کنند و این معنا را از خود مردم شنید، از جهت اینکه اله و معبود باید صاحب شعور باشد، و برای پرستندگانش جلب نفع و دفع ضرر نماید، در جواب، راجع به بت ها لفظ مخصوص "صاحبان شعور" را به کار برد و گفت: "هَلْ يَشْعُرُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَحَدَّثْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ" (۱). آن گاه وقتی در داستان شکستن بت ها گفت: "فَسأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" و مردم در جوابش گفتند: "لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ" و اقرار کردند که این بت ها زبان ندارند و فاقد شعور هستند، از اینرو او هم لفظ "ما" را که مخصوص هر فاقد شعوری است به کار برد و گفت: "أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" (۲).

خلاصه اینکه نمی توان اینگونه نکات را نادیده گرفت، و یا مثلاً اشاره به لفظ "هذا" را در "هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ" حمل کرد به اینکه اشاره به شمس نبوده تا لازم باشد بفرماید: "هذه" بلکه اشاره به جرم بوده و جرم هم مذکر است. یا گفت اشاره مزبور اشاره به مشار الیه بوده که آنهم مذکر است، یا آنکه بگوییم زبان حضرت ابراهیم (علیه السلام) زبان سریانی بوده و در این زبان، مانند غالب زبانهای غیر عربی، رعایت تانیث نمی شود.

اینها وجوه صحیحی نیست، به دلیل اینکه در خصوص همین شمس در پاسخ نمرود رعایت تانیث را نموده و فرمود: "فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ" (۳) آن وقت چطور شد در خصوص: "هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ" این لهجه را به کار برد؟ و نیز چرا این لهجه را در جمله "ما هذه التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ" و همچنین در دعائی که کرد و گفت:

"رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَّلَنِي كَثِيراً مِنْ النَّاسِ" (۴) به کار نبرد؟ و همچنین نمی توانیم در مقام حمل کلام آن جناب بگوئیم: از این جهت لفظ "هذا" را مؤنث نیاورد که دنبالش می گفت: "ربی" به خاطر احترام خدا، لفظ "هذا" را مذکر آورد تا خدا را از نقص تانیث منزّه کرده باشد. و یا

ص: ۲۲۵

۱- سوره شعرا آیه ۷۴

۲- آیا با این حال چیزی را به غیر خدا می پرستید که نه برای شما نفعی جلب می کند و نه ضرری دفع می نماید؟. اف بر شما و بر آنچه که می پرستید، آیا عقل خود را به کار نمی برید؟. سوره انبیا آیه ۶۷

۳- سوره بقره آیه ۲۵۸

۴- سوره ابراهیم آیه ۳۶

بگوییم چون خبر یعنی کلمه " ربی " مذکر بوده، از این جهت مبتدا را هم مذکر آورد. زیرا هیچ کدام از این توجیه ها قانع کننده نیست. و ما به زودی در این باره مفصلاً بحث خواهیم کرد- ان شاء الله-.

حاصل اینکه، از سیاق این آیات و آیات دیگری که مناظرات ابراهیم (علیه السلام) را با پدر و قومش در باره توحید حکایت می کند برمی آید که وی قبل از آن ایام، دور از محیط پدر و قومش زندگی می کرده، و لذا به آنچه که مردم از جزئیات و خصوصیات موجودات و همچنین از سنن و آداب معموله با خبر بودند، او با خبر نبوده، و در اوایل رشد و تمیزش از آن جا و مکانی که داشته، بیرون آمده و به پدر خود پیوسته است، و در آن موقع بوده که برای اولین بار چشمش به بت ها می افتد و از پدرش می پرسد که این چیست؟

و وقتی آن جواب را می شنود شروع می کند به مشاجره و خدشه دار کردن الوهیت بت ها و پس از قانع کردن پدر به سر وقت قوم رفته، آنان را نیز قانع می کند، آن گاه به سراغ پرستش ارباب بت ها یعنی کواکب و خورشید و ماه رفته یکی پس از دیگری را پروردگار خود فرض نمود تا اینکه همه غروب کردند، آن گاه ربوبیت آنها را باطل نموده و در اثبات توحید خالص چنین گفت: " اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهَیْ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِیْفًا وَ مَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ " و از شواهد و نمونه هایی که بعداً ذکر می کنیم چنین برمی آید که این احتجاج و استدلال را در دو روز و یک شب به پایان رسانیده است.

ابراهیم (علیه السلام) خود بر این معنا بصیرت و بینش داشته است که برای آسمانها و زمین آفریدگاری است و او " الله تعالی " است، و در این امر شریکی برای او نیست ولی در مقام استدلال از این معنا به جستجو برمی خیزد که آیا در بین مخلوقات خدا چیزی هست که آن نیز پروردگار مردم و ابراهیم باشد؟ مثلاً آیا خورشید و ماه یا چیز دیگری هست که در تدبیر عالم شریک خدا باشد؟ یا اینکه همه امور عالم تنها به دست خدای تعالی است و بس، و پروردگاری جز او نیست؟ البته خدای تعالی در همه این مراحل او را مدد و یاری می نموده و با ارائه ملکوت آسمانها و زمین بنیان دلش را محکم کرده بود، ابراهیم (علیه السلام) به قدری واقع بین بود که هر چه را می دید قبل از اینکه متوجه خود آن و آثار وی بشود، نخست متوجه انتسابش به خداوند شده و اول تکوین و تدبیر خدای را در آن مشاهده می کرد و سپس به خود او متوجه می شد.

قرآن در این باره می فرماید: " وَ كَذٰلِكَ نُرِیْ اِبْرٰهٖمَ مَلٰكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ " (۱) و نیز

ص: ۲۲۶

---

۱- اینچنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان می دهیم. سوره انعام آیه ۷۵

در ذیل آیات مورد بحث می فرماید: " وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ... " و در سوره دیگری می فرماید: " وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ " (۱) و همچنین در باره گفتگوی با پدرش می فرماید: " يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا " (۲) و همچنین آیاتی دیگر.

ابراهیم (علیه السلام) پس از فراغت از این دو مرحله به محاجه با نمرود پادشاه معاصرش می پردازد، زیرا نمرود مثل سایر ستمگران و ظالمان که در قدیم می زیسته اند، ادعای ربوبیت کرده بود و همین رویه غلط جباران آن روز بود که فکر بت پرستی را در بشر بوجود آورد. و لذا می بینیم قوم ابراهیم (علیه السلام) دارای خدایان بی شماری بوده اند، و برای هر خدایی مجسمه ای بوده و بعضی از آنان، خدایان این مجسمه ها را، مانند آفتاب و ماه و کوكب- که گویا ستاره زهره است- می پرستیده اند.

این است خلاصه آنچه که از آیات کریم مورد بحث، استفاده می شود و به زودی به قدر توانایی و قدرتمان به طور تفصیل در باره مضامین آن، بحث می کنیم- ان شاء الله تعالی- " وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزرَ " قرائت های هفتگانه، کلمه " آزر " را به فتح " راء " خوانده اند، و آن را عطف بیان از کلمه " ابیه " و یا بدل از آن گرفته اند. البته بعضی نیز آن را به ضم " راء " قرائت کرده و ظاهراً آن را منادی برای ندای حذف شده دانسته و تقدیرش را " یا آزر ا اتخذ اصناما آلهه " پنداشته اند، بعضی دیگر آن را " أزرأ اتخذ " با همزه استفهام و نصب " أزرأ " قرائت کرده و " آزر " را مصدر از باب " أزر " یا زر " که به معنای قوت است دانسته اند. و بنا بر این قرائت معنای آیه چنین می شود: " بیاد آر زمانی را که ابراهیم به پدرش گفت آیا بت ها را برای اینکه کمک و مددکار تو باشند، خدای خود گرفته ای؟ ".

### **اختلاف مفسرین در معنای کلمه " آزر " و اینکه آزر چه نسبتی با ابراهیم علیه السلام داشته است**

به هر تقدیر مفسرین در باره کلمه: " آزر " بنا به قرائت اولی که قرائت مشهوری است و همچنین بنا بر قرائت دومی که قرائت غیر مشهور است اختلاف کرده اند، که آیا این کلمه اسم پدرش بوده و یا آنکه لقب وی بوده است که مدح او را می رسانیده اگر به معنای کمک گیرنده باشد، یا ذم او را می فهمانیده است اگر به معنای لنگک و یا کج و معوج باشد. و

ص: ۲۲۷

- ۱- و همانا ما قبلاً رشد ابراهیم را به او داده بودیم و به وضع و حالات او آگاه بودیم. سوره انبیا آیه ۵۱
- ۲- ای پدر! از علم بهره ای به من داده شده که به تو داده نشده است پس مرا پیروی کن تا به راه راست هدایتت کنم. سوره مریم آیه ۴۳

منشا این اختلاف روایاتی است که می گویند: اسم پدر ابراهیم " تارح " یا " تارخ " بوده، و اتفاقاً تاریخ و همچنین تورات هم این معنا را تایید می کنند. و نیز اختلاف کرده اند در اینکه آیا مراد از کلمه " ابیه " پدر او است یا عمویش یا جد مادریش، یا آنکه مراد، رئیس و بزرگ فامیل است. منشا این اختلاف نیز از اختلاف روایاتی است که در این باره وارد شده، چون بعضی از اخبار دارد که مراد از " ابیه " پدر او است، و ابراهیم (علیه السلام) در قیامت از او شفاعت خواهد کرد، و خداوند هم شفاعتش را نپذیرفته و پدرش را به صورت گفتاری گنبدیده، مسخ نموده و خود ابراهیم نیز از او بیزار می جوید. بعضی دیگر دارد که او پدر ابراهیم نبوده چون پدرش مردی موحد بوده و هرگز شرک نورزیده است. و در اخبار دیگری هم دارد که اجداد پیغمبر اسلام همگی موحد بوده اند. و همچنین روایات دیگری که در این باره وارد شده است و همین روایات در سایر جزئیات داستان ابراهیم نیز اختلاف فاحشی دارند، حتی بعضی از آنها مشتمل بر مطالبی است که بیشتر به نسبت هایی شباهت دارد که عهد عتیق به ابراهیم داده، سخنانی که به هیچ وجه با مقام خلیل الهی و نبوت و رسالت ابراهیم نمی سازد. بعضی از مفسرین هم به حدی در اینجا ایستادگی کرده و برای اصلاح آن سخنانی گفته اند که بحث را از صورت تفسیر که همان آگاهی طلبی و فهم مراد قرآن از خود آیات آن است، بیرون کرده و رنگ دیگری به آن داده اند طالبین باید برای مزید اطلاع به کتب تفاسیر بزرگ و کتابهایی که قرآن را با روایات تفسیر نموده مراجعه کنند.

و اما آن چیزی که از خود آیات مربوط به داستان ابراهیم (علیه السلام) استفاده می شود این است که وی در اولین برخورد با قوم خود، ابتدا با مردی رو برو شده که قرآن آن مرد را " آزر " و پدر او نامیده است، و ابراهیم بسیار پافشاری کرده که شاید او را وادار سازد تا دست از بت ها برداشته و از دین توحید پیروی کند، مرد نامبرده در عوض، ابراهیم را از خود طرد نموده و به او گفته که باید برای همیشه از او دور شود.

این مطالبی است که دقت در آیات زیر، این نتیجه را می رساند: " وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيمَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا، اِذْ قَالَ لِاَبِيهِ يَا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَبْصُرُ وَلَا يُبْصَرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا، يَا اَبَتِ اِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي اَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا " - تا آنجا که می فرماید - " قَالَ اَرَاغِبُ اَنْتَ عَنِ الْاِلَهِي يَا اِبْرَاهِيمَ لَئِنْ لَمْ تَنْتَه لَارْجَمَنَّكَ وَ اَهْجُرْنِي مَلِيًّا " (۱).

ص: ۲۲۸

۱- در کتاب به یاد آور ابراهیم را، به درستی که او راستگو و پیغمبر بود، به یاد آر آن زمانی را که به پدر خود گفت: پدرجان چرا چیزی را می پرستی که نه می شنود و نه می بیند و نه تو را در حاجتی بی نیاز می کند؟ پدرجان به درستی که علمی به من رسیده که بر تو نرسیده است، پس مرا پیروی کن تا به راه راست راهنمایت کنم - تا آنجا که می فرماید - گفت ای ابراهیم آیا تو از خدایان من روی گردانی؟، بدان که اگر دست از این اعراض خود برداری سنگسارت می کنم، دور شو از من و دیگر تو را نبینم. سوره مریم آیه ۴۶

در اینجا ابراهیم بر او سلام کرده و وعده طلب مغفرتش را می دهد، باشد که به طمع این معنا ایمان آورده و سعادت یابد: " قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا وَأَعْتَدْتُ لَكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِمَدْعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا " (۱).

### استغفار و دعای ابراهیم (علیه السلام) برای آزر، دعای صوری بوده و در دنیا واقع شده، نه در آخرت برای شفاعت

آیه دوم بهترین شاهد و قرینه است بر اینکه مقصود ابراهیم از استغفار، استغفار در دنیا بوده، نه شفاعت در آخرت، هر چند کافر از دنیا برود.

قرآن کریم سپس وفای به وعده اش را در باره استغفار برای پدرش حکایت نموده، چنین می فرماید: " رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْحَقْنَی بِالصَّالِحِیْنَ وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِیْنَ وَ اجْعَلْنِی مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِیْمِ وَ اغْفِرْ لِأَبِی إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّیْنَ وَ لَا تُخْزِنِی یَوْمَ یُنْعَثُونَ یَوْمَ لَا یَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِیْمٍ " (۲).

از جمله: " إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّیْنَ - او از گمراهان بود " استفاده می شود که این دعا را بعد از مرگ پدر و یا بعد از جدایی از او کرده است، چنان که تعبیر بلفظ " کان " دلالت بر این مطلب می کند.

از ذیل کلامش نیز استفاده می شود که دعای مزبور جدی نبوده بلکه صورت دعایی بوده، که می خواسته به آن وسیله به عهدی که با او کرده بود وفا کرده باشد، چون از یک طرف می گوید: پروردگارا این گمراه را بیامرزد. و از طرفی دیگر می گوید: روز قیامت روزی است که مال و فرزندان به کار نمی آید و تنها در آن روز قلب سلیم نتیجه می بخشد.

اتفاقاً همین نکاتی را که ما به کمک شواهد و قرائن از آیه می فهمیم قرآن خود صریحاً.]

ص: ۲۲۹

۱- ابراهیم گفت: سلام بر تو، به زودی از پروردگارم برای طلب مغفرت می کنم، او به من مهربان است و من از شما و آنچه که غیر خدا می پرستید دوری و کناره گیری می کنم، و خدای خود را می خوانم و امیدوارم که چون او را بخوانم مرا از درگاه لطفش محروم نگرداند. سوره مریم آیه ۴۸

۲- پروردگارا مرا حکمی ارزانی دار و به بندگان صالح خود ملحقم ساز، و برای من زبان راستگویی در میان آیندگان قرار ده، و مرا از وارثان بهشت نعیم بنمای، و بیامرزد پدر مرا، زیرا وی از گمراهان بود، و روزی که مردگان بر پا می شوند مرا خوار مکن، روزی که نه مالی و نه فرزندان، هیچکدام سودی نمی بخشد، مگر کسی که با قلبی سلیم پیش خدا آید. سوره شعرا آیه ۸۹ [.....]

بیان فرموده، و به عنوان اعتذار می فرماید: "ما كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ" (۱) سیاق این آیه دلالت دارد بر اینکه دعای مزبور و همچنین تبری از پدرش در دنیا از ابراهیم صادر شده، نه اینکه در قیامت دعایش می کند و پس از اینکه حقیقت مطلب را می فهمد، از او بیزاری می جوید. زیرا سیاق، سیاق بیان تکلیف است، یعنی تکلیف عمومی حرمت را بیان و دعای ابراهیم را از آن استثناء می کند و می فرماید: دعای ابراهیم مخالف این وظیفه عمومی نبوده، بلکه در حقیقت وفای به وعده بوده است، چون اگر مراد از دعای مذکور دعای در قیامت بود، معنا نداشت که آن را از حکم کلی و تکلیفی که ظرفش دار دنیا است، استثنا نموده، آن گاه تبری در قیامت را ذکر نماید.

کوتاه سخن اینکه خدای سبحان، نخست دعای ابراهیم را حکایت نموده و آن گاه بیزاری اش را از پدر ذکر می کند و این دعا و تبری هر دو در دنیا و در اوایل عهد وی و قبل از مهاجرت به سرزمین بیت المقدس بوده است، به دلیل اینکه در همین سیاق از خدا حکم و دستور خواسته و تقاضا می کند که خداوند او را به صالحین ملحق سازد و اولاد صالح روزی اش گرداند، هم چنان که از آیه "قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَ الْبُغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ مَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ" (۲) ۴

ص: ۲۳۰

۱- روا نیست برای پیغمبر و کسانی که ایمان آوردند، اینکه برای مشرکان طلب مغفرت کنند، اگر چه ایشان خویشان باشند، پس از آنکه بر آنان (پیغمبر و مؤمنان) روشن شد که آنان جهنمی می باشند. و طلب مغفرت ابراهیم برای پدرش در اثر وعده ای بود که به او داده بود و همین که برایش روشن شد که او دشمن خدا است از وی بیزاری جست، به درستی که ابراهیم او را (برای اظهار حاجت بسیار آه می کشید) و بردبار بود. سوره توبه آیه ۱۱۴

۲- همانا در داستان ابراهیم و آنان که با او بودند، برای شما اسوه و سرمشق نیکویی بود، آن موقعی که به قوم خود گفتند: ما از شما و از آنچه که جز خدا می پرستید، بیزاریم، و به شما کفر ورزیدیم، و از امروز تا ابد، بین ما و شما خشم و دشمنی افتاد، مگر آنکه به خدای واحد ایمان آورید، مگر قول ابراهیم به پدرش (لحن ابراهیم و پیروانش در برابر کفار این چنین بود، تنها در برابر پدر تغییر لهجه داد و گفت:): بزودی از برایت طلب مغفرت می کنم، و البته من برای تو ضمانتی نمی توانم بکنم چون از ناحیه خداوند در باره ات اختیاری از خود ندارم. سوره ممتحنه آیه ۴

خدای تعالی سپس تصمیم ابراهیم را برای سفر به سرزمین مقدس و درخواست اولاد صالح، چنین ذکر می کند: "فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ، وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ، رَبُّ هَيْبٌ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ" (۱) سپس داستان سفر کردن و اولاددار شدنش را ذکر کرده و می فرماید: "وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ، وَنَجَّيْنَاهُ وَ لُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ، وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ" (۲) و نیز می فرماید: "فَلَمَّا اعْتَرَلَهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَ كُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا" (۳).

سپس خداوند تعالی دعایی را که ابراهیم در آخر عمرش کرده یعنی بعد از آنکه به ارض مقدس مهاجرت نمود و صاحب اولاد شد و اسماعیل را به مکه آورد و آن شهر و خانه خدا را بنا نهاد، چنین ذکر می کند: "وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" - تا آنجا که عرض می کند- "رَبَّنَا إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زُرْعَةٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ" - تا آنجا که عرض می کند- "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ" - تا آنجا که عرض می کند- "رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ" (۴).

ص: ۲۳۱

- ۱- پس خواستند به او مکر و حيله ای بکنند، ما آنان را پائین تر قرار دادیم، و (ابراهیم) گفت: به درستی که من به سوی خدای خود می روم او مرا رهبری می کند پروردگارا از فرزندان صالح برای من بخشش کن. سوره صافات آیه ۱۰۰
- ۲- خواستند در باره او کید و مکر به کار ببرند که ما آنان را زیانکارتر قرار دادیم و نجات دادیم او را و لوط را به سوی زمینی که برای همگان، آنجا را با برکت نموده ایم و موهبت کردیم به او اسحاق را، و یعقوب را نیز اضافه کردیم و همه آنان را صالح قرار دادیم. سوره انبیا آیه ۷۲
- ۳- پس وقتی که از آنان و از آنچه می پرستیدند، کناره گیری کرد، به او اسحاق و یعقوب را دادیم و همه شان را پیغمبر نمودیم. سوره مریم آیه ۴۹
- ۴- و به یاد آور وقتی را که ابراهیم گفت: پروردگارا این شهر را دارای امن قرار ده و مرا و فرزندان مرا از پرستش بت ها دور کن - تا آنجا که می گوید- پروردگارا! من ذریه خود را در یک بیابان بی کشت و زرع نزد خانه محترم تو مسکن دادم، پروردگارا، برای اینکه نماز را بر پا کنند- تا آنجا که می گوید- سپاس خدای را که در پیری، اسماعیل و اسحاق را به من داد تحقیقا پروردگار من شنوای دعا است- تا آنجا که می گوید- پروردگارا مرا و پدر و مادر مرا و مؤمنان را در روزی که حساب بر پا می شود بیامرزد. سوره ابراهیم آیه ۴۱

این آیه روال و سیاقی که دارد و قرائتی که همراه آن است، بهترین شاهد است بر اینکه پدر او که اینجا دعا در حقش می کند، غیر آن شخصی است که در آیه مورد بحث، از آن نیز به پدر تعبیر کرده و اسمش را "آزر" خوانده است. چرا که آیات مورد بحث، صریح در این معنا است که استغفار ابراهیم جهت شخص نامبرده صرفاً به منظور وفای به عهد بوده، و وقتی متوجه شد که وی دشمن خدا است، از او تبری و بیزاری جسته است، با این حال چطور ممکن است در آخر عمر و در آخرین دعائی که کرده بار دیگر از تبری قبلیش چشم پوشیده و برایش طلب مغفرت کرده باشد؟ پس معلوم می شود آزر پدر صلیبش که او را و مادرش را در این آیه دعا کرده است، نیست.

### آزر، پدر صلبی و حقیقی ابراهیم علیه السلام نبوده است

یکی از لطایفی که در این آیه است و شاهد بر مدعای ما است، این است که در آیه مزبور از پدر و مادر خود به کلمه "والدی" که جز بر پدر و مادر صلبی اطلاق نمی شود، تعبیر کرده و در آیه مورد بحث کلمه "أب" را به کار برده است، که به غیر پدر هم اطلاق می شود، و همچنین در سایر آیاتی که اسم آزر برده شده از او به "أب" تعبیر کرده است، و این کلمه همانطوری که گفتیم به غیر پدر از قبیل جد و عمو و کسانی دیگر نیز اطلاق می شود، از آن جمله در خود قرآن از ابراهیم که جد یعقوب است و همچنین از اسماعیل که عموی او است به پدر تعبیر کرده و می فرماید: "أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ" (۱). و نیز آنجا که کلام یوسف را حکایت می کند چنین می فرماید: "وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ" (۲) با اینکه اسحاق جد یوسف، و ابراهیم جد پدر او است.

پس به خوبی روشن گردید که آزر پدر حقیقی ابراهیم نبوده و ناچار در او عنوانی بوده است که به خاطر آن عنوان او را پدر خطاب کرده است، چون در لغت، بعضی از اوصاف و عناوین وجود دارد که مصحح اطلاق پدر بر دارنده آن است، از آن جمله جد، عمو، پدرزن و هر کسی است که زمام امور آدمی را در دست دارد و هر کسی که بزرگ و فرمانروای قوم است. و این گونه اطلاقات مجازی منحصر در لغت عرب نیست، بلکه سایر زبانها نیز نمونه آن را داشته و

ص: ۲۳۲

۱- بلکه آیا حاضر بودید وقتی که مردن یعقوب فرا رسید وقتی که به پسران خود گفت: پس از من چه چیز را می پرستید؟ گفتند: خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را می پرستیم در حالی که خدایی یگانه است و ما به وی تسلیم شده ایم. سوره بقره آیه ۱۳۳

۲- و از آیین پدرانم ابراهیم خلیل و اسحاق و یعقوب پیروی کردم. سوره یوسف آیه ۳۸



چه بسیار اطلاقات مجازی که در کلمات مادر، عمو، برادر، خواهر، سر، چشم، دهن، دست، بازو، انگشت و امثال آن، از کنایه و مجازاتی که ساخته و پرداخته ذوق لطیف و تفنن در بیان است، دارند پس در اینجا دو نکته روشن گردید:

اول اینکه: به طوری که ملاحظه کردید، برای بدست آوردن معنای آیه، هیچ حاجتی به موشکافی در اطراف کلمه "آیه" و کلمه "آزر" از نظر روایات و تاریخ و ادب و اینکه آیا لفظ آزر اسم علم است یا لقب و اگر لقب است لقب مدح است یا لقب ذم، یا اینکه به معنای بتی از بت‌ها است، ندارد. چون معنای آیه خیلی روشن تر از این است که محتاج به چنین بحث‌هایی باشد، صرفنظر از اینکه وجوهی که برای هر یک از احتمالات مذکور ذکر شده (از آن جمله اینکه در آیه تقدیم و تاخیر بکار رفته و یا چیزی حذف شده) بیشتر تحکم و رنج بیهوده بردن و معنای رو براه آیه را پیچاندن است.

دوم اینکه: پدر حقیقی ابراهیم (علیه السلام) شخص دیگری غیر از آزر بوده، و لیکن قرآن از او اسم نبرده بلکه روایات ما اسم او را "تارخ" معرفی کرده و تورات نیز آن را تایید نموده است.

### **توهم عجیب و غریب بعضی از مفسرین در مورد داستان‌هایی که در قرآن کریم نقل شده است**

اینجاست که باید خواننده عزیز را از توهم عجیب و غریبی که بعضی از مفسرین در آیه مورد بحث کرده اند خبردار کنیم، راستی توهم عجیبی است، و آن این است که: اگر قرآن اسم پدر ابراهیم را نبرده، نسبت به روش هدایتی قرآن تازگی ندارد چون قرآن همیشه بیانش بر فروگذاری و توضیح ندادن در تاریخ انبیا و قصص گذشتگان است، مثلاً در هیچ جای قرآن دیده نمی‌شود که روز وقوع حادثه و تاریخ آن را ذکر نموده و یا از محل وقوع آن اسم برده و یا اوضاع طبیعی و اجتماعی و سیاسی مردمی را که تاریخ‌شان را ذکر می‌کند روشن کرده باشد. و این بی‌اعتنایی شاید به خاطر آن باشد که می‌خواهد طوری داستان را نقل کرده باشد، که نتیجه بهتری عاید شود، حال این داستان صحیح است یا نه و در چه زمانی و در چه محلی واقع شده کاری به آن ندارد. آری بعید نیست که قرآن کریم به منظور رسیدن به مقصود خود که همانا هدایت به سوی سعادت انسانی است داستانهای معروف در بین مردم و مخصوصاً بین اهل کتاب را گرفته و از نقل آن برای منظور خود استفاده کند، هر چند اطمینانی در صحت آن داستانها و اطلاعاتی از خصوصیات آنها نداشته باشد، حتی گر چه داستان مزبور افسانه‌ای خیالی باشد، از آن جمله داستان موسی و همسفرش یوشع بن نون و داستان مردن چهل هزار نفر از قوم موسی و زنده شدن آنان در زمان سومین خلیفه آن جناب و امثال آن است.

و این سخن، خود خطای بزرگی است، زیرا مساله داستان نویسی و فنون آن که در

جای خود صحیح نیز هست، هیچ ربطی به قرآن کریم ندارد. زیرا قرآن کتاب تاریخ و رمان نیست بلکه کتاب عزیزی است که نه در خود آن باطلی هست و نه بعدها دست دسیسه بازان، می تواند باطلی را در آن راه دهد، این خود قرآن است که خود را در آیات زیادی که فعلا از ذکر آنها خودداری می شود، چنین توصیف می کند: "قرآن جز حق نمی گوید" و "بعد از حق چیزی جز گمراهی نیست"، "قرآن کتابیست که هیچ وقت به منظور حق و هدایت به آن، کمک از داستانهای باطل و گمراه کننده نمی گیرد"، "قرآن کتابیست که به سوی حق و راه راست هدایت می کند"، "آنچه در قرآن است، حجت می باشد برای کسی که به آن تمسک جوید، و حجت است علیه آن کس که آن را ترک گوید" با این حال چگونه یک دانشمند کنجکاو، به خود اجازه می دهد که بگوید: قرآن به منظور هدایت، از رأی باطل و داستانهای دروغین و خرافات و تخیلات نیز استفاده کرده است؟.

### **کلام الهی، کلام حق و فصل است و هزل و خلاف واقع در آن راه ندارد**

لازم به تذکر است که اشتباه برداشت نشود، ما نمی خواهیم بگوییم مقتضای ایمان به خدا و رسول و به آنچه که رسولش آورده این است که هر گونه باطل و دروغی را از قرآن نفی نموده و قرآن را از خرافات منزّه بدانیم (اگر چه منزّه هم می باشد) و نیز نمی خواهیم بگوییم بر هر انسان سلیم العقل و درست فکری واجب است که در برابر قرآن خضوع نموده و هر خطا و لغزشی را از آن دور بداند (اگر چه چنین هم هست) بلکه می گوییم مفسر قرآن کتابی را تفسیر می کند که خود آن کتاب در باره خود ادعا کرده که کتابی است الهی و برای هدایت مردم به سوی حقیقت و سعادت نازل شده است، کتابی است که به سوی حق هدایت می کند، و هدایتش هم به حق است. مفسر چنین کتابی باید کتاب مذکور را کتابی فرض کند که گفته هایش همه و همه حق صریح است و براهینی که بر مقاصد و اغراض خود اقامه می کند، همه هدایت به راهی است که باطل در آن رخنه ندارد، و آن راه راهی است که جز به حق منتهی نمی شود، با این حال چطور ممکن است کتابی که اینطور فرض شده در طریق دعوتش (که جز به "حق" نیست) از باطل استفاده کند؟ و چطور تصور می شود در یک قضیه ای که ایراد می کند، هم بفرماید: "إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصِيلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ" - سخنش هزل نیست بلکه قول فصل است " (1) و هم در بیان آن مسامحه و سهل انگاری کرده باشد؟.

یا چگونه ممکن است داستانی که نقل می کند و یا خبری که می دهد کلام خدایی باشد که عالم به غیب آسمانها و زمین است و در عین حال مشوب و آمیخته به جهل و اشتباه هم

ص: ۲۳۴

بوده باشد؟ آیا باور کردنی است که نور ظلمت آورد، و جهل معرفت زاید؟.

و اما بحث از اینکه آیا این کتاب در ادعای خود صادق است و اینکه خود را کلام خدا و در راه و هدف خود حق معرفی می کند، راست است و آیا کتب مقدسه دیگر، مانند:

"عهدین" و "اوستا" در مورد قضاوت های قرآن چه نظری دارند و آیا بحث های علمی دیگر، مانند: بحث های تاریخی، طبیعی، ریاضی، فلسفی و اجتماعی، چه نشان می دهند، اینگونه بحث ها از وظیفه مفسر بیرون است و هرگز روا نیست به بحث تفسیر آمیخته یا جانشین آن شوند.

آری بحث تفسیر تنها بحث در آیات کریم قرآن است، و به طوری که آیه "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" (۱) گواهی می دهد، از آیات قرآنی شبهاتی یکی پس از دیگری به ذهن می آید که در نتیجه به نظر انسان می رسد که در آیات قرآن، اختلافات زیادی باشد، فلان آیه با آیه دیگری متناقض و یا مضمون فلان آیه مخالف حق و حقیقت و مناقض با آیه ای باشد که می فرماید: "قرآن تنها به سوی حق دعوت می کند" و همین آیه می فرماید قرآن خود برای ازاله این شبهات کافی است، و اگر در آن تدبیر شود پاره ای از آن آیات حل مشکل و ازاله شبهه از پاره دیگرش می کند، و شخصی که عهده دار تفسیر آن شده است، بایستی برای فهمیدن مراد و مقصود هر آیه، از آیات دیگر، استمداد جسته و از آنها استشهاد کند. پس نباید در برخورد به امثال آیه مورد بحث، اجازه چنین جسارتی به خود بدهد که بگوید: قرآن مشتمل بر مطالب خلاف واقع است!، بلکه باید در سایر آیات مشابه آن دقت نموده و شبهه را بر طرف سازد.

و اما اینکه چرا قرآن مواد تاریخ و جزئیات داستان را نقل نمی کند، البته جهت و علتش روشن است، و آن این است که قرآن کریم کتاب دعوت و هدایت است، و در این رسالت و هدفی که دارد، یک قدم راه را به طرف چیزهای دیگر، از قبیل تاریخ و یا رشته های دیگر کج نمی نماید، زیرا هدف قرآن تعلیم تاریخ، و مسلکش، مسلک رمان نویسی نیست.

هیچ کاری به اینکه فلانی پسر کیست و نسبش چیست و حوادث تاریخی مربوط به او در چه زمان و مکانی رخ داده است، نداشته و متعرض سایر مشخصاتی که یک تاریخ نویس یا زمان نویس، بی نیاز از ذکر آن نیست، نمیشود، چون تعرض به اینگونه خصوصیات در هدف

ص: ۲۳۵

۱- چرا تدبیر نمی کنند در قرآن؟ اگر قرآن از ناحیه غیر خداوند بود چه بسا در آن اختلاف بسیاری می یافتند. سوره نساء آیه

قرآن (که هدایت می باشد) دخالت و تاثیر ندارد، برای مردم از نظر هدایت یکسان است که بدانند ابراهیم فرزند<sup>۱</sup> تاریخ بن ناحور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن ارفکشاذ بن سام بن نوح<sup>۲</sup> است یا ندانند. بدانند که ابراهیم در<sup>۳</sup> اور کلدانیها<sup>۴</sup> و در حدود سنه دو هزار قبل از میلاد به دنیا آمده و ولادتش در عهد فلان پادشاهی که در فلان زمان به دنیا آمده و فلان مدت سلطنت کرده و فلان روز مرده، بوده است یا ندانند.

و ما به زودی داستان ابراهیم (علیه السلام) را از گوشه و کنار قرآن جمع آوری نموده و آن را با آنچه که در تورات راجع به زندگی و شخصیت آن جناب هست، مقایسه می نمایم تا خواننده، خود با دید انصاف، در آن دو نگریسته و قضاوت کند.

قرآن مجید در عین حال در آن مقدار از علم نافع که بحث در آن واجب بوده، کوتاهی نفرموده است و بحث و نظر در عالم و اجزای آسمانی و زمینی را هم تحریم نکرده، و از خواندن و شنیدن اخبار و تاریخ امم گذشته و سنن و آدابی که در آن امم معمول بوده و بدان وسیله می توان کسب معرفت کرد، جلوگیری ننموده است بلکه از آن به بهترین وجه، مدح و تعریف هم کرده، و در آیات بیشماری سفارش به تفکر و تفقه و تذکر در آن نیز فرموده است.

### بت ها (اصنام) چه بوده اند؟

"أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ" راغب در مفردات خود می گوید: "صنم" به معنای جثه ایست که از نقره و یا مس و یا چوب تراشیده و آن را می پرستیدند، و بدین وسیله به خیال خود به درگاه خدا تقرب می جستند و جمع آن "اصنام" است. هم چنان که خدای تعالی فرموده: "أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً"، "لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ" (۱).

اینکه گفت: صنم را از نقره، مس و یا چوب می سازند به عنوان مثال است، و گر نه جنس آن منحصر در این سه چیز نیست، بلکه از هر چیزی که برایشان ممکن می شده است، از فلزات و انواع سنگها می ساخته اند، هم چنان که در روایات آمده که: قبیله بنی حنیفه از قبایل یمامه، بتی را از کشک ساختند، و گاهی آن را از گل می ساخته اند و چه بسا تنها به نقشی و صورتی اکتفاء می کرده اند.

بهر حال، این بت ها مجسمه هایی بودند که یا از موضوعات اعتقادی از قبیل معبود آسمان و زمین و اله عدل و امثال آن و یا از موضوعاتی محسوس و مادی از قبیل آفتاب و ماه حکایت می کردند، از آیات مورد بحث استفاده می شود که قوم ابراهیم نیز از این دو نوع بت

ص: ۲۳۶

داشته اند، آثار باستانی خرابه های بابل نیز این معنا را تایید می کند.

قوم ابراهیم این بت ها را برای این می پرستیده اند که بدان وسیله به درگاه ارباب آنها تقرب جست، و به وسیله تقرب و نزدیکی به آنها به درگاه خدای تعالی نزدیک شوند. و این خود نمونه بارزی از سفاهت بشر است که عالی ترین مرحله خضوع را که همان "خضوع بنده در برابر پروردگار" است، در برابر مجسمه چیزی که در نظرش بزرگ جلوه کرده، به کار برسد، غافل از اینکه چنین خضوعی را در برابر کسی انجام داده که خود، آن را ساخته است مگر نه این است که او خود، به دست خودش همین چوب را تراشیده و اسم آن را معبود نهاده و پرستش کرده و در برابرش خاضع گردیده؟ و لذا در آیه مورد بحث، اصنام را به لفظ نکره (اصناما) آورد، تا اشاره به حقارت آن کند، هم چنان که گفتار ابراهیم (علیه السلام) خطاب به قوم خود که فرمود: "أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ" (۱) نیز اشاره به این معنا داشته و آیه "إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا"

(۲) نیز حقارت بت ها را از جهت نداشتن روشن ترین صفات ربوبیت که همان علم و قدرت است، می رساند.

پس اینکه فرمود: "أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا... " معنایش این است که آیا بت هایی چنین بی ارزش را خدایان خود اتخاذ می کنید؟ و مقام و مرتبه خدایی را که عالی ترین مقامات است برای یک مشت سنگ و چوب قائل می شوید؟ راستی که تو و قومت در گمراهی آشکاری بسر می برید، و راستی چگونه گمراهی به این واضحی را تشخیص نمی دهید؟ و چطور نمی فهمید که بت پرستی عبارت است از: خضوع، تذلل و عبودیت کسی که خود صانع و دارای علم و قدرت است در برابر مصنوع خود، که از علم و قدرت، بویی و اثری در آن نیست؟.

و این احتجاج و استدلال گر چه به منزله خلاصه و فشرده احتجاجات متعددی است که ابراهیم (علیه السلام) با پدر و قوم خود کرده، و قرآن تفصیل آنها را در چند مورد حکایت نموده است، و لیکن این احتجاج، خود احتجاج جداگانه و اولین احتجاجی است که آن جناب با قوم و پدر خود کرده است و احتجاجات دیگرش یکی مناظره ای است که با قوم خویش در باره بت ها نموده و دیگری محاجه ای است که در باره ربوبیت و خدایی ستاره ها و خورشید و ماه کرده است، یکی هم گفتگویی است که با پادشاه معاصرش داشته است.

ص: ۲۳۷

۱- آیا می پرستید چیزی را که خود به دست خود آن را می تراشید؟. سوره صافات آیه ۹۵

۲- سوره مریم آیه ۴۲

از آیات مربوط به داستان آن حضرت استفاده می شود که احتجاج وی در باره پروردگاری ستاره، خورشید و ماه بعد از احتجاجی بوده است که در باره اصنام نموده، و از دقت در جریان امر برمی آید که گفتگوی وی با پادشاه وقت، بعد از ظهور امر و شیوع مخالفتش با کیش بت پرستی و ستاره پرستی و بعد از داستان بت شکستن وی بوده. و نیز چنین می نماید که اولین باری که شروع به دعوت خود نموده، نخست به دعوت پدر پرداخته در حالی که در خانه او بوده سپس به دعوت مردم و مخالفت با دین آنان پرداخته است و از اینجا معلوم می شود که اولین باری که به احتجاج و استدلال پرداخته همان احتجاج در برابر پدر و قوم خود بوده است.

" وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... "

ظاهر سیاق این آیه چنین می فهماند که می خواهد با کلمه " کذلك " اشاره کند به رؤیتی که در آیه قبلی: " وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ ... " ذکر شده و ابراهیم مدعی آن است که: " من، تو و قومت را در گمراهی می بینم یعنی حق را مشاهده می کنم " بنا بر این، معنای آیه این می شود که: ما به این نحو از ارائه، ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم ارائه دادیم.

با کمک این اشاره و دلالت آیه بعد: " فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ " که دلالت می کند بر اینکه ما بعد آن مرتبط به ما قبل آن است، میتوان فهمید که کلمه " نری " در عین اینکه مضارع است مع ذلک حال گذشته را حکایت می کند، نظیر کلمه " نرید " در آیه " وَ تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ " (۱) که در عین مضارع بودن، حکایت حال گذشته است.

بنا بر این، معنای آیه این می شود که: ما ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم و همین معنا باعث شد که پی به گمراهی پدر و قوم خود برده و به احتجاج با آنان پردازد، و ما هم پی در پی با همین ارائه ملکوت تاییدش کردیم تا آنکه شب فرا رسید و چشمش به ستاره افتاد.

پس اینکه بعضی از مفسرین گفته اند جمله " وَ كَذَلِكَ نُرِي ... " نظیر جمله معترضه ای است که به ما قبل و ما بعد خود ارتباط ندارد، و همچنین اینکه بعضی دیگر گفته اند که مساله ارائه ملکوت اولین ظهورش در کار ابراهیم آن شبی بود که ستاره را دید، صحیح نبوده و نباید به آن اعتنا کرد.

و اما معنای ملکوت آسمانها و زمین - باید دانست که " ملکوت " مانند " ملک " مصدر و.

ص: ۲۳۸

به معنای قدرت بر تصرف است، مانند "طاغوت" و "جبروت". چیزی که هست این قسم مصدر با سایر مصادر (ملک، طغیان، جبران و...) این فرق را دارد که این هیات تاکید در معنا را نیز می رساند. کلمه مزبور در قرآن نیز به همان معنای لغوی خود استعمال شده، و معنای جداگانه ای ندارد. و لیکن مصداق آن در قرآن، غیر از سایر مصادیق عرفی است، چون "ملک" و "ملکوت" که یک نوع سلطنت است، در میان ما آدمیان یک معنای فرضی و اعتباری است و واقعیت خارجی ندارد، بلکه مساله احتیاج به اجتماع و احتیاج اجتماع به داشتن نظم در اعمال و افراد و برقرار داشتن أمن و عدالت و نیروی اجتماعی، ما را وادار به قبول و معتبر شمردن آن کرده است. و لذا می بینیم با "بیع"، "هبه" و "غصب" و امثال آن در هر لحظه، از شخصی به شخص دیگری منتقل می شود. و این معنای اعتباری و قراردادی را گر چه می توان در باره خدای تعالی هم تصویر کرد، از این راه که حکم به حق در جامعه بشری ملک خدا است، هم چنان که خودش هم فرموده: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" (۱) و نیز فرموده: "لَهُ الْحُكْمُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ" (۲).

### مالکیت حقیقی خدای سبحان، مانند مالکیت انسان است نسبت به قوا و افعالش

و لیکن همین ملک اعتباری را اگر به تحلیل عقل ببریم خواهیم دید که در میان حقایق اصل و ریشه غیر قابل زوال و انتقالی دارد، زیرا می بینیم که وقتی گفته می شود: "انسان مالک نفس خویش است" معنایی جز این ندارد که انسان حاکم و مسلط و متصرف بر چشم و گوش و سایر قوا و افعال خویش است. به این معنا که اگر گوش من چیزهایی را می شنود، و چشم من چیزهایی را می بیند، و سایر قوایم کارهایی را انجام می دهند، همه به پیروی اراده و حکم من است نه اراده و حکم دیگران، و این معنا خود حقیقتی است که در تحقق غیر قابل زوال و انتقالش در ما، هیچ شبهه و تردیدی نیست.

پس انسان مالک قوا و افعال نفسانی خویش است و قوا، افعال و سایر آثار انسان، همه از تبعات و فروع و وجود او و قائم به ذات او است و غیر مستقل نیست. چشم او به اذن او می بیند و گوشش به اذن او می شنود، چرا که اگر او نبود، چشمی و دیدنی، گوشه و شنیدنی در کار نبود. او است که در این قوا مانند پادشاهی که افراد جامعه همه به اذن او کار می کنند، حکومت دارد، و هم چنان که اگر پادشاهی نبود که زمام تمامی امور را در دست گیرد، هرگز جامعه ای تشکیل نمی یافت، همچنین اگر نفس انسان نبود، قوایش نیز متشکل نمی شد.

ص: ۲۳۹

۱- حکم نیست مگر از آن خدا. سوره انعام آیه ۵۷

۲- در دنیا و آخرت ستایش سزاوار او است و او راست حکم. سوره قصص آیه ۷۰

و نیز هم چنان که اگر پادشاهی، فردی را از تصرفی جلوگیری کند، نمی تواند سرپیچی نماید و دیگر حکمش در آن تصرف نافذ نیست، همچنین اگر انسان یکی از قوای خود را از عمل باز بدارد، دیگر آن قوه نمی تواند در آن عمل به بکار بیفتد، مالکیت خدای تعالی هم از همین باب است، و نظیر مالکیت انسان نسبت به خانه و اثاث خانه خود، اعتباری نیست. بلکه مانند مالکیت آدمی نسبت به قوا و افعالش واقعی و حقیقی است، زیرا عالم و هر چه در آن است همه فعل خداوند است، و هیچ موجودی از خداوندی که عالم را آفریده و نظام آن را در دست دارد، نه در ذاتش و نه در توابع ذاتش و نه در قوا و نه در افعالش، بی نیاز نیست، و در هیچ حالی از خود استقلال ندارد، نه در حال انفرادش و نه در حالی که با سایر اجزای عالم، اجتماع و ارتباط داشته و از آن اجتماع و امتزاج، این نظام عامی که می بینیم به وجود آمده است.

از آیه شریفه "قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ" (۱) و آیه "لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (۲) و آیه بَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ

"- تا آنجا که می فرماید- "الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا" (۳) هم که مالکیت آسمانها و زمین را تعلیل می کند به این که خداوند آنها را آفریده، استفاده می شود که اگر خدای تعالی را مالک آسمانها و زمین دانسته است برای این بوده که وجود و واقعیت آن، از خداوند است. و بنا بر این باید گفت به همین جهت کسی شریک ملک خدا نیست، و مالکیتش قابل زوال و انتقال و واگذاری به غیر نبوده و معقول نیست که کسی او را از مالکیتش عزل نموده و خود به جایش بنشیند.

### "ملکوت" همان وجود اشیاء است به لحاظ انتسابشان به خدا و رؤیت ملکوت به معنای دیدن خدا است با دیدن اشیاء و موجودات

آیه شریفه "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ" (۴) نیز به همین معنا تفسیر می شود، زیرا آیه دوم بیان می کند که ملکوت هر چیزی، همان کلمه "کن" است که خدای سبحان می گوید، و گفتن او عین فعل و ایجاد او است، پس معلوم شد که ملکوت همان وجود اشیاء است، از جهت انتسابی که به خدای سبحان داشته و قیامی که به ذات او دارند، و معلوم است که چنین امری قابل شرکت نبوده و ممکن نیست چیز دیگری با خداوند، در آن شرکت داشته باشد، و بنا بر این، نظر در ملکوت اشیاء به طور قطع آدمی را به توحید هدایت می کند، هم چنان که فرمود:

ص: ۲۴۰

۱- سوره آل عمران آیه ۲۶

۲- سوره مائده آیه ۱۲۰

۳- بزرگوار خدایی که ملک هستی به دست قدرت او است و او بر همه چیز توانایی دارد- تا آنجا که می فرماید- آن خدایی که هفت آسمان بلند رای به طبقاتی منظم بیافرید. سوره ملک آیه ۳

۴- سوره یس آیه ۸۳



"أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ" (۱) و این مضمون، همان مضمون آیه سوم سوره ملک است که قبلاً ذکر شد.

با در نظر گرفتن این مطالب، اگر در جمله " وَ كَذَلِكَ تُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... " و همچنین سایر آیات مربوط به آن دقت شود، به خوبی معلوم می شود که منظور از نشان دادن ملکوت آسمان و زمین، به خاطر آن است که خداوند خود را به ابراهیم نشان دهد منتهی از طریق مشاهده اشیاء، و از جهت استنادی که اشیاء به وی دارند، زیرا، وقتی که این استناد قابل شرکت نبود، هر کسی که به موجودات عالم نظر کند، بی درنگ حکم می کند به اینکه هیچیک از این موجودات، مربی دیگران و مدبر نظام جاری در آنها نیست، پس این بت ها مجسمه هایی هستند که دست بشر آنها را تراشیده و بدون اینکه در این باره از ناحیه خداوند دستوری داشته باشند، اسم خدایی را بر آنها نهاده اند، غافل از اینکه معقول نیست دست پرورده انسان مربی و مالک خود او باشد، همچنین قابل پذیرش نیست که اجرام آسمانی، ستاره، ماه و خورشید مالک و مدبر تکوینی عالم باشند، در حالی که خودشان دارای تحول و طلوع و غروبند، و به زودی توضیح بیشتر این معنا خواهد آمد.

" وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ " "لام" در کلمه " لیکون " برای غایت و گرفتن نتیجه است، و جمله مورد بحث، عطف است به جمله دیگری که حذف شده و تقدیر آن چنین است: " لیکون کذا و کذا و لیکون من الموقنین " و " یقین " عبارت است از " علم صد در صدی که به هیچ وجه شک و تردیدی در آن رخنه نداشته باشد ". و بعید نیست که غرض از ارائه ملکوت، این بوده که ابراهیم (علیه السلام) به پایه یقین به آیات خداوند برسد به طوری که در جای دیگر فرموده: " وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوْقِنُونَ " (۲) همان یقینی که نتیجه اش یقین به " اسماء حسنی " و صفات علیای خداوند است، و این مرحله، همان مرحله ای است که در باره رسیدن پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله) به آن پایه، فرموده است:

ص: ۲۴۱

۱- آیا نظر نکردند در ملکوت آسمانها و زمین و آنچه که خداوند آفریده است؟ و آیا نظر و فکر نکردند در اینکه ممکن است اجل شان نزدیک شده باشد، پس (وقتی حاضر نباشند آیات خدا رای بشنوند) دیگر به چه سخنی ایمان خواهند آورد؟.

سوره اعراف آیه ۱۸۵

۲- و از ایشان امامانی قرار دادیم تا به امر ما آنان رای هدایت کنند، و این پیشوایان وقتی سزاوار مقام امامت شدند که خویشان داری از خود نشان دادند، مردمی بودند که به آیات ما یقین داشتند. سوره سجده آیه ۲۴

"سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا" (۱) و نیز فرموده: "ما زَاغَ الْبَصِيرُ وَ مَا طَغَى، لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى" (۲) و این یقین به آیات پروردگار نهایت و اعلا درجه ای است که انبیا (علیه السلام) در سیر تکاملی خود می توانند به آن برسند، و اما ذات پروردگار، پس قرآن کریم ساختش را عالی تر از آن دانسته که ادراکی به آن تعلق گیرد و احاطه کند و وجودش را امری مسلم و مفروغ عنه دانسته است.

قرآن کریم برای علم یقینی به آیات خداوند، آثاری برشمرده است که یکی از آن آثار این است که: پرده حواس، از روی حقایق عالم کون کنار رفته و از آنچه در پس پرده محسوسات است آن مقداری که خدا خواسته باشد، ظاهر می شود، و در این باره فرموده است:

"كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ" (۳) و نیز فرموده: "كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ، وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ" (۴).

"فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ..."

راغب در مفردات خود گفته است: "جن" - بفتح جیم - در اصل لغت به معنی "مستور بودن از حواس" است، گفته می شود: "جنه الليل" و یا "أجنه الليل" و یا "جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ" یعنی شب آن را پوشانید و معنای "اجنه" این است که چیزی را پرده و پوشش آن قرار داد، و تفاوتی که در معنای مجرد این کلمه، با معنای مزید آن هست، نظیر تفاوتی است که در مجرد ماده: "قبر" و ماده: "سقی" و مزید آن هست چون معنای "قبرته" این است که من او را در قبر کردم، و معنای "اقبرته" این است که من چیزی و یا جایی را در اختیار او گذاشتم تا خود را دفن نموده یا بپوشاند، و همچنین معنای "سقیته" این است که من او را سیراب کردم و معنای "اسقیته" این است که من آب و یا شربتی را در اختیارش گذاشتم تا خود را سیراب کند. و

ص: ۲۴۲

۱- منزه است آن کسی که بنده خود را در شبی از مسجد الحرام تا به مسجد الاقصی برد، همان مسجدی که ما اطرافش را با برکت کردیم، بنده خود را یک شبه، این همه راه بردیم تا از آیات خود به او نشان دهیم. سوره اسراء آیه ۱

۲- چشم رسول الله خطا و طغیان نکرد، سوگند می خورم که آياتی از بزرگترین آیات پروردگار خودش را دید. سوره نجم آیه ۱۸

۳- نه، چنین نیست که شما پنداشته اید، اگر یقین داشتید، دوزخ را خود می دیدید. سوره تکواثر آیه ۶

۴- به حق، کتاب فرمانبران خدا، در مراتب عالیه ای قرار دارد، و توجه می دانی که آن مراتب چیست، کتابی است که (در آن جمیع اطاعتهايشان) نوشته شده و مقربان در گاه خدا آن را مشاهده می کنند. سوره مطفین آیه ۲۱

معنای "جن علیه کذا" این است که فلان چیز را بر او انداخت و به همین معنا است آیه شریفه، که می فرماید: "فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا". (۱)

خلاصه کلام اینکه معنای "جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ" تنها فرا رسیدن شب به غروب آفتاب نیست، بلکه معنایش این است که: شب بر او پرده افکند. و این جمله، دنباله نفی الوهیتی است که از اصنام کرده و با نفی مزبور مربوطند به جمله "وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ". و بنا بر این خلاصه معنا این می شود که: ما ملکوت اشیاء را به او نشان می دادیم و نتیجه اش این شد که بلافاصله الوهیت اصنام را ابطال نموده و در همین حال بود که شب، پرده ظلمت خود را بر او افکند و او چشمش به ستاره ای افتاد و چنین و چنان گفت.

و در اینکه لفظ "کوکب" را نکره آورده، اشاره است به اینکه گرچه ابراهیم (علیه السلام) اشاره به کوکب معینی کرده است و لیکن چون مقام نقل احتجاج او است و چون احتجاج مزبور مبتنی بر خصوصیات آن کوکب نبوده است، از این جهت، خصوصیات آن کوکب و ثابت بودن و یا سیاره بودن آن، هیچ دخالتی در احتجاج نداشته و احتجاج او با هر کوکبی که طلوع و غروب داشته باشد صحیح و تمام است. آری، نکره آوردن کوکب برای فهماندن این نکته است، نه برای اینکه بفهماند ابراهیم (علیه السلام) اشاره به کوکب غیر معینی کرده زیرا اولاً این معنا با دیدن و اشاره کردن نمی سازد، و به کسی که چشم بسته، اشاره به یکی از هزاران کوکب بکند، نمی گویند فلانی کوکبی را دید و به آن اشاره کرد. پس معلوم می شود که ابراهیم (علیه السلام) اشاره به کوکب معینی کرده است.

### **ستاره ای که مردم می پرستیدند و ابراهیم (علیه السلام) به آن اشاره فرمود و گفت: "هَذَا رَبِّي" ستاره "زهره" بوده است**

و ثانیاً از ظاهر آیات این نیز استفاده می شود که در آن عصر مردمی بوده اند که کوکب معینی را که همان کوکب مورد اشاره ابراهیم بوده، می پرستیدند و این معنا را هم می دانیم که "صابئون" هر کوکبی را احترام نمی کرده اند، بلکه تنها سیارات را مقدس می شمرده اند و به طوری که از قرائن برمی آید ستاره مذکور همان ستاره زهره بوده است، برای اینکه "صابئین" تنها سیارات هفتگانه یعنی "قمر"، "عطارد"، "زهره"، "شمس"، "مریخ"، "مشتری"، و "زحل" را احترام می کرده و حوادث عالم را به آنها نسبت می داده اند. و آن اهالی هند و بعضی از جادوگران و بت پرستان عرب و غیر عرب بودند که ستارگان ثابت را مقدس می شمردند.

و چون قرآن در داستان ابراهیم شمس و قمر را بعد از آیه مورد بحث ذکر کرده است، بنا بر این، سیاره کوکب یکی از پنج سیاره دیگر بوده، و چون "عطارد" مدار تنگ تری دارد و

ص: ۲۴۳

بسیار کم دیده می شود و "زهره" در بین آن چهار سیاره دیگر، از جهت تنگی مدارش، نمی تواند بیش از چهل و هفت درجه از خورشید فاصله بگیرد و همیشه همراه خورشید است، از این جهت به ذهن می رسد که کوکب مزبور همان زهره بوده است چرا که زهره گاهی قبل از خورشید طلوع می کند و عوام آن را ستاره صبح می نامند، و گاهی در دنبال آن قرار گرفته و در نتیجه بعد از غروب خورشید در همان طرف مغرب ظاهر می شود و چیزی نمی گذرد که غروب می کند. و گاهی که این وضع در نیمه دوم ماه، یعنی شب هجدهم، نوزدهم و بیستم ماه قمری اتفاق می افتد. ظهور زهره تقریباً با غروب خورشید، و غروب آن تقریباً با طلوع ماه مقارن می شود، زیرا در این شبها اول آفتاب غروب می کند و پس از آن ستاره زهره هویدا شده پس از یک یا دو ساعت در همان جهت غربی افق غروب نموده و پس از آن بلافاصله و یا به فاصله مختصری از ماه، طلوع می کند و این خصوصیت تنها در ستاره زهره است، و اگر در مشتری و مریخ و زحل هم اتفاق بیفتد صرف اتفاق و آنهم بسیار نادر و کم است.

علاوه بر اینکه ستاره زهره در بین ستارگان درخشان، از همه زیباتر و روشن تر است، به طوری که پس از فرا رسیدن شب، اولین ستاره ای است که نظر بیننده را به خود جلب می نماید، و از این روی می توان گفت ستاره مورد اشاره ابراهیم، همین ستاره بوده است، و آیه شریفه بر این ستاره بهتر منطبق می شود، زیرا بر حسب ظاهر، بین غروب ستاره و طلوع ماه فاصله نینداخته است. و از این ظهور استفاده می شود که طلوع ماه به دنبال غروب ستاره بوده، و این خود مؤید ما است. پاره ای از روایات هم که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) نقل شده ادعای ما را تایید می کند، چون در این روایات دارد: ستاره مزبور، زهره بوده است. پس بنا بر این، ابراهیم (علیه السلام) همین ستاره را دیده و قوم او نیز همان را می پرستیده و برایش قربانی می کرده اند، و این واقعه در یکی از شب های نیمه دوم ماه بوده و آن حضرت نخست زهره را در جهت غربی افق دیده و پس از غروب آن به طلوع ماه برخورده است.

### **مراد از "رب" در کلام ابراهیم (علیه السلام) (هذا رَبِّي)، خداوند آفریدگار هستی نیست**

مراد از "رب" در آنجا که گفت: "هذا رَبِّي" همانا مالک چیزهایی است که مربوط آن پروردگارند، و رب مدبر امر آنها است، نه پروردگاری که آسمانها و زمین و هر چیز دیگری را از عدم به وجود آورده است، زیرا خدای سبحان، جسم و جسمانی نیست، و در ظرف زمان نمی گنجد، و مورد اشاره واقع نمی شود. از آیه "يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا" (۱) و سایر آیاتی که کلام ابراهیم را حکایت می کند برمی آید که.

ص: ۲۴۴

۱- پدر جان! به درستی که مرا از علم بهره هایی داده اند که به تو نداده اند، پس مرا پیروی کن تا به صراط مستقیم راهنمایی کنم. سوره مریم آیه ۴۳ [.....]

آن جناب این معانی را می دانسته و این مقدار در باره خداوند سبحان معرفت داشته است که بداند ساحت مقدسش منزه تر از آن است که بتوان به او اشاره کرد- و اینکه اشاره به هر چیزی مستلزم تجسم و محدودیت آن است. علاوه بر اینکه خود بت پرستان و ستاره پرستان هم در مساله خلقت، شریکی برای خدا قائل نبودند، بلکه تنها می گفتند: خدایان ما که خود مخلوق و مصنوع و بالأخره محتاج خدای تعالی هستند، امتیازشان با سایر موجودات، این است که خداوند تدبیر و اداره مخلوقات را به آنها محول و واگذار کرده است، مثلاً زیبایی آنها را به عده ای از آن خدایان و عدالت را به عده دیگر و ارزانی و رواج بازار را به دیگر خدایان تفویض نموده. و بعضی از آن خدایان را تنها مسئول اداره یک نوع و یا یک دسته از مخلوقات خود قرار داده است، مانند اله انسان و یا اله قبیله و یا الهی که مخصوص یک پادشاه و یا یک خان و رئیس قبیله است. آثار باستانی که از بت پرستان و ستاره پرستان قدیم به دست آمده و همچنین داستانها و اخباری که از آنان در کتابها ضبط گردیده و نیز اخبار بت پرستان و ستاره پرستانی که هم اکنون در اطراف دنیا هستند، همه و همه شاهد این مدعا هستند.

### **اینکه ابراهیم (علیه السلام) نخست ستاره و ماه و خورشید را "رب" دانست، از باب مواجهه به زبان خصم بوده است**

از همه اینها گذشته، آیه " قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ، إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ " بخوبی بر این معنا دلالت دارد، زیرا از ظاهر آن پیدا است که آن جناب در مقام اثبات وجود آفریدگار نبوده، بلکه با فرض ربوبیت ستاره و ماه و خورشید و سپس اعراض و انصراف از آن فرض، می خواسته اثبات کند که برای پروردگار شریکی نیست، پس همه این قرائنی که در آیات مورد بحث و سایر آیاتی که کلام آن حضرت را حکایت می کند، وجود دارد، این معنا را می رساند که ابراهیم (علیه السلام) این مساله را که برای جمیع موجودات، آفریدگار یگانه و بی شریکی هست و آن همان خداوند متعال است، و همچنین این معنا را که ناچار و ناگزیر برای آدمی رب و مدبری است، امر مسلمی می دانسته، و تنها در این جهت بحث می کرده که آیا این رب و مدبر همان آفریدگار یگانه است، و زمام تدبیر امور آدمی نیز مانند ایجاد و خلقتش در دست او است، یا آنکه بعضی از مخلوقات خود را مامور تدبیر امور انسان کرده و این کار را به او محول نموده است. و لذا همان اجرایی را که آنها می پرستیده اند مد نظر قرار داده و آنها را مدبر خود فرض کرده و سپس از آنها اعراض نموده است.

در اینجا این سؤال پیش می آید که چطور می تواند باور کرد که ابراهیم (علیه السلام) کراتی از اجرام فلکی را مدبر و رب خود فرض کند و آن گاه در آن بحث نموده به اشتباه خود پی برده باشد، و حال آنکه ابراهیم از پیغمبران بزرگ است. جواب این سؤال این است که:

آری، از ظاهر این فرض کردن و سپس در آن فرض خدشه نمودن، همین معنا استفاده می شود، چون طبعاً علم به نتیجه برهان پس از اقامه برهان پیدا می شود. لیکن این معنا به مقام نبوت ابراهیم (علیه السلام) ضروری نمی زند. برای اینکه همانطور که قبلاً هم گفتیم از آیات مورد بحث چنین استفاده می شود که این داستان مربوط به سرگذشت دوران کودکی ابراهیم (علیه السلام) است، و معلوم است که در چنین دورانی دل آدمی نسبت به مساله توحید و سایر معارف اعتقادی، مانند صفحه سفید و خالی از نقش و نوشته ای از هر نقش مخالفی خالی و فارغ است، و آدمی هر که باشد در این دوران وقتی شروع به کسب معارف می کند، ناچار چیزهایی را اثبات و چیزهای دیگری را انکار می کند تا آنکه سرانجام به عقاید صحیح می رسد، و چنین کسی در این نفی و اثباتها و افکار پریشانی که دارد مورد مؤاخذه قرار نمی گیرد، برای اینکه هیچ انسانی در بین دو مرحله ابتدای تمیز و مرحله رسیدن به معرفت کامل و علم به حق خالی از چنین افکاری نیست، و هر انسانی را که فرض کنیم، چنین روزهایی را در زندگی خود دارد، چرا که اگر نمی داشت و لحظاتی را که در آن لحظات از قصور جهل به مرحله علم به عقاید حقه می رسد به خود نمی دید عقلش او را مکلف به بحث و نظر در عقاید نمی کرد، و حال آنکه وجوب بحث و کنجکاوی در عقاید و تحصیل اعتقاد صحیح از ضروریات عقلی است. و اگر در قرآن کریم افرادی از بشر مانند مسیح و یحیی (علیه السلام) را می بینیم که قبل از رسیدن به چنین دورانی و بدون احتیاج به نفی و اثبات، عقاید حقه را دارا بوده اند، در حقیقت افرادی خارق العاده و استثناء از این سنت عمومی بوده اند، و وجود این افراد استثنایی باعث نمی شود که بگوییم هر انسانی اینطور است، یا هر پیغمبری اینگونه آفریده شده است. خلاصه اینکه: انسان از همان روزهای اول که جان در کالبدش دمیده می شود، واجد شرایط تکلیف به کسب عقاید حق و انجام اعمال صالح نیست، بلکه این استعداد و دارا بودن شرایط تکلیف به طور تدریج در وی پدید می آید. پس اگر بگوییم به طور کلی زندگی بشر به دو مرحله تقسیم می شود: یکی مرحله قبل از بلوغ که واجد صلاحیت عقاید صحیح نیست و دیگری مرحله بعد از آن که دارای چنین صلاحیتی می شود، درست گفته ایم. وقتی معلوم شد که این حکم کلی ما صحیح است، قهراً باید قبول کرد که بین این دو مرحله لحظاتی فاصله است که در آن لحظات عقل آدمی او را مکلف می کند که با هدایت فطرتش و از طریق استدلال، اعتقادات صحیح را تحصیل نماید، یعنی به او اجازه می دهد که یک بار خود را و سایر موجودات جهان را بدون پروردگار فرض نموده، و بار دیگر دارای صانع یگانه دانسته و در بار سوم شریکی برای آن صانع فرض نموده، آن گاه نیک بنگرد که آیا آثار مشهود در عالم، کدامیک

از فرضیه هایش را تایید می کند تا به همان معتقد شود، و فرضیه های دیگرش را دور بیندازد.

چنین کسی مادامی که استدلالش تمام نشده و به نتیجه نرسیده، تکلیفش یکسره نشده است، و نمی توان چنین کسی را مسلمان و یا کافر نامید، زیرا او به اصطلاح از مقسم کفر و دین بیرون است، چون هنوز به یک طرف قطع پیدا نکرده است. وقتی این معنا روشن شد اینک می گوئیم: اینکه ابراهیم (علیه السلام) اشاره به ستاره کرد و گفت: "این پروردگار من است" و همچنین پس از دیدن ماه و خورشید گفت: "هذا رَبِّي" این عقیده نهایی او نبوده تا- العیاذ باللّٰه- شرک ورزیده باشد، بلکه صرف فرضی است که باید در اطرافش بحث شده و در ادله و مؤیداتش دقت و تأمل شود.

این بود جواب از سؤال بالا- و این جواب گر چه در جای خود صحیح است و لیکن از آیات سوره مریم که در مقام حکایت احتجاجات ابراهیم در برابر پدرش می فرماید: "يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا، يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا، يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا، قَالَ أَ رَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ لِمَ أَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا، قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا" (۱) چنین برمی آید که وی حقیقت امر را می دانسته و ایمان داشته که مدبر امورش و آن کسی که به او احسان نموده و در اکرامش از حد گذرانیده، همانا خدای سبحان است. بنا بر این، اینکه در برابر ستاره و ماه و خورشید گفت: "هذا رَبِّي" در حقیقت از باب تسلیم و به زبان خصم و دشمن حرف زدن است، وی در ظاهر خود را یکی از آنان شمرده و عقاید خرافی آنان را صحیح فرض نموده و آن گاه با بیانی مستدل، فساد آن را ثابت کرده است، و این نحو احتجاج بهترین راهی است که می تواند انصاف خصم را جلب کرده و از طغیان و تعصب او جلوگیری نماید و او را برای شنیدن حرف حق آماده سازد.

### **ربوبیت ملازم با محبوبیت است و " لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ " یعنی من چیز متغیر را رب خود نمی دانم**

" فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا- أُحِبُّ الْآفِلِينَ "" افول" به معنی غروب است، ابراهیم (علیه السلام) اعتقاد به ربوبیت و خدایی کوکب را به غروب آن ابطال کرده و فرموده است: ستاره پس از غروب از بینندگان پنهان می شود، و چیزی که پنهان است چطور می تواند کار خود را که به عقیده آنان تدبیر عالم کون است، ادامه دهد؟ علاوه بر اینکه ارتباط بین "رب" و "مربوب" ارتباطی است حقیقی و واقعیت.

ص: ۲۴۷

که باعث محبت مربوب نسبت به رب خود می شود، و تکوینا آن را مجذوب و تابع این می سازد، و اجرام فلکی دارای چنین جذبه ای نیستند و جمال و زیبایی آنها عاریتی و متغیر است، و مجذوب شدن در برابر چنین چیزی معنا ندارد، و اگر می بینید مردمی مادی در برابر زیبایی های ناپایدار دنیا، خود باخته و شیفته آن می شوند در حقیقت از ناپایداری آن غفلت می ورزند و در اثر سرگرمی و استغراقی که دارند، به یاد زوال و فناى آنها نمی افتند، و معقول نیست که پروردگار آدمی مانند زیبایی ها و تجملات ناپایدار دنیا، در معرض مرگ و حیات، ثبوت و زوال، طلوع و غروب، ظهور و خفا، پیری و جوانی، زشتی و زیبایی و امثال این دگرگونیها واقع گردد، و این مطلب گر چه ممکن است به نظر بعضی ها مطلبی خطابی، یا بیانی شعری باشد، و لیکن اگر دقت بفرمائید خواهید دید که برهانی است قطعی بر مساله توحید.

و به هر حال، ابراهیم (علیه السلام) مساله ربوبیت کوکب را از راه اینکه غروب و تغیر بر آن عارض می شود ابطال کرده است. حال یا منظورش از اینکه او کوکب را دوست نمی دارد چون دستخوش غروب می شود، این بوده که مساله بطلان ربوبیت آن را به کنایه برساند، چنان که امام صادق (علیه السلام) می فرماید: آیا دین چیزی جز مهر و محبت است؟ یا اینکه برهانش متقوم بر دوست نداشتن بوده، و اگر هم در این بین، اسمی از غروب برده در حقیقت خواسته است همان دوست نداشتن خود را توجیه کند. چون دوست نداشتن چیزی با ربوبیت آن منافات دارد. زیرا ربوبیت ملازم با محبوبیت است، و چیزی که از نظر نداشتن زیبایی واقعی و غیر قابل تغییر و زوال نمی تواند محبت فطری و غریزی انسان را به خود جلب نماید، مستحق ربوبیت نیست.

البته این وجه با ظهور آیه و سیاق احتجاج، بیشتر و بهتر می سازد. بنا بر این می توان گفت که ابراهیم (علیه السلام) در این کلام خود به ملازمه ای که بین "دوست داشتن" و "بندگی کردن" و "یا بین" معبود بودن" و "محبوبیت" است، اشاره کرده. و اما اینکه او در ابطال ربوبیت کوکب به وصفی استناد کرد که در خورشید و ماه نیز وجود داشته و سپس همان احتجاج در ابطال ربوبیت ستاره را در آن دو نیز تکرار نمود، یا از این نظر بوده که وی شمس و قمر را مانند کوکب به همان احتمالی که در کوکب گذشت، تا آن روز ندیده بوده و سابقه ای از طلوع و غروب آن دو نداشته است. و یا از این جهت بوده که مخاطبین در قضیه کوکب، غیر از مخاطبین در شمس و قمر بوده اند.

و اما اینکه چرا در نفی محبت، کلمه "آفلین" را به کار برد که صیغه ای است مخصوص ذوی العقول، گویا برای اشاره به این بوده که فاقد عقل و شعور، به هیچ وجه استحقاق



ربوبیت را ندارد. هم چنان که قسمت دیگر از کلمات وی که فرمود: "یا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا"

(۱) و همچنین این قسمت از کلماتش که قرآن کریم آن را حکایت کرده و فرموده: "إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ، قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ، قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ، قَالُوا بَلْ وَحَيْدُنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ" (۲) اشاره به این معنا دارد. زیرا نخست از آنان می پرسد چه می پرستید؟ مثل اینکه اصلاً از معبود آنان اطلاعی ندارد. و وقتی در جوابش اجسام و هیكل های بی شعور را به خدایی معرفی می کنند، این بار می پرسد آیا این خدایان شما دارای علم و قدرت هستند یا نه. و در این سؤال نیز مانند آیه مورد بحث، وصف مخصوص صاحبان عقل یعنی: "یسمعون"، "ینفعون" و "یضرون" را به کار برده، و همه اینها همانطوری که گفته شد، برای اشاره به این است که معبود بایستی دارای عقل و شعور باشد.

"فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي ..."

"بزوغ" به معنای طلوع است. قبلاً بیان کردیم که چگونه کلمه "فلما" قضیه را به ما قبل خود مربوط و متصل می سازد و نیز گفتیم که جمله "هذا رَبِّي" بر سبیل افتراض و یا مماشات با خصم است.

"لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ" - این جمله به منزله کنایه از بطلان ربوبیت قمر است، چرا که آن جناب در آغاز بحث، ربوبیت کوکب را به ملاک غروب کردن که ملاکی است عام، ابطال کرده بود. آن گاه وقتی به ماه می رسد و می بیند که آن نیز غروب کرد، برمی گردد به آن حرفی که در باره کوکب فرموده بود: "من غروب کنندگان را دوست نمی دارم" - جرم بدون اینکه دوباره همان حرف را تکرار کند، به کنایه از آن گفت: "اگر پروردگار هدایت من نکند ..."، و این کلام به خوبی می فهماند که گفتار قبلی اش که فرموده بود:

"ماه پروردگار من است" نیز ضلالت است، و اگر بخواهد بر آن ضلالت ایستادگی به خرج دهد، یکی از همان گمراهانی خواهد بود که قائل به ربوبیت قمر بودند.

ص: ۲۴۹

۱- ای پدر! چرا می پرستی چیزی را که نه می شنود و نه می بیند و نه تو را در حاجتی دستگیری نموده و از آن بی نیازت می سازد؟ سوره مریم آیه ۴۲

۲- به یاد آر آن زمانی را که ابراهیم به پدر و قومش گفت: چه چیزی را پرستش می کنید؟ گفتند: بت هایی را می پرستیم و برایشان خاضع می شویم. گفت: آیا وقتی آنها را بخوانید دعایتان را می شنوند؟ و آیا این بت ها برای شما نفع و ضرری دارند؟ گفتند نه و لیکن پدران خود را یافتیم که این چنین می کردند. سوره شعراء آیه ۷۰-۷۴

و از این کلام چند نکته استفاده می شود:

اول اینکه: در زمان آن جناب و موقعی که در باره ماه چنین حرفی را گفته است، اقوامی ماه پرست وجود داشته اند، هم چنان که جمله "یا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ" که در آیه بعدی است نیز خالی از دلالت بر این معنا نیست.

دوم اینکه: ابراهیم (علیه السلام) در این حرفی که در باره ستاره و خورشید و ماه زده است، نظر صحیح و یقینی و هدایت الهی و فیض پروردگار خود را جستجو می کرده و این معنا به یکی از آن دو وجهی که گذشت از کلام آن جناب استفاده می شود. و آن دو وجه یکی این بود که کلام را حمل بر معنای حقیقی نموده و بگوییم منظور آن حضرت این بوده که از راه فرضیه به حق مطلب رسیده و برای خود اعتقاد یقینی کسب کند. و دیگری این بود که کلام را حمل بر ظاهر نموده و بگوییم ابراهیم (علیه السلام) از راه مماشات و تسلیم این سخن را گفته و خواسته است فساد آن را بیان کند.

سوم اینکه: ابراهیم (علیه السلام) یقین به این معنا داشته که او دارای پروردگاری است که هدایت و سایر امورش را متکفل است، و اگر در این آیات واقعا یا ظاهرا از پروردگار خود جستجو و بحث کرده، منظورش این بوده که بفهمد آیا آن کسی که امورش را عهده دار است، همان آفریدگار آسمان و زمین است، یا آنکه یکی از آفریده های او است؟ و وقتی برایش معلوم شد که ستاره و ماه شایستگی ربوبیت را ندارند- چون از نظرش ناپدید شدند- ناگزیر اظهار امیدواری کرد و گفت: اگر پروردگارم مرا به سوی خود راهنمایی نکند، از گمراهان خواهم بود.

### **وجه آوردن ضمیر مذکر برای "شمس" که مؤنث است در کلام ابراهیم (علیه السلام): "هَذَا رَبِّيَ هَذَا أَكْبَرُ"**

"فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّيَ هَذَا أَكْبَرُ" کلام در اینکه چگونه لفظ "فلما" دلالت بر ارتباط کلام به ما قبل خود دارد، و اینکه معنای جمله "هَذَا رَبِّي" چیست، عینا همان کلامی است که در آیه قبل ذکر شد.

ابراهیم (علیه السلام) در این جستجوی خود، دو نوبت به خطا بودن فرضیه اش پی برده بود، و با این حال دیگر جا نداشت که در باره آفتاب، همان فرضیه غلط را تکرار کرده و بگوید:

"این پروردگار من است". لذا برای اینکه بهانه ای در دست داشته باشد اضافه کرد که: "این بزرگتر است" و اما اینکه چرا به خورشید به لفظ "هَذَا" اشاره کرد با اینکه "شمس" در لغت عرب مؤنث است و باید به لفظ "هذه" به آن اشاره شود، جوابش به طوری که قبلا- هم اشاره کردیم این است که در این نیز نکته ای است و آن این است که قرآن کریم می خواهد بفهماند ابراهیم (علیه السلام) در این بحث واقعا آفتاب را نمی شناخته، یا خود را به جای کسی فرض

کرده که اصلاً آفتاب را ندیده و نمی‌داند که این جرم یکی از اجرام آسمانی است که در هر شبانه روزی یک بار طلوع نموده و غروب می‌کند، و نمی‌داند که پیدایش شبانه روز و فصول چهارگانه، مستند به آن است، و آثار دیگری نیز دارد. چون استعمال اسم اشاره مذکر برای کسی که نوع مشار الیه را تشخیص نمی‌دهد راحت تر است.

و لذا خود ما وقتی شبی را از دور می‌بینیم قبل از اینکه تشخیص دهیم مرد است یا زن می‌پرسیم: "من هذا" هم چنان که در جایی که تشخیص نداده ایم شبه مزبور انسان است و یا چیز دیگر، می‌پرسیم: "ما هذا- چیست این؟".

و به طوری که قبلاً- نیز اشاره کردیم، هیچ بعید نیست که ابراهیم (علیه السلام) در آن موقعی که اشاره به آفتاب می‌کرده، نسبت به خصوصیات آن جاهل بوده، و اولین باری بوده که از نهانگاه خود، چشم به جهان وسیع گشوده، و مجتمعی از بشر و اجرامی در آسمان یکی بنام ستاره و یکی ماه و یکی خورشید دیده، و از جهت نداشتن معرفت و آشنایی به خصوصیات آنها به هر کدام که رسیده فرموده: "هذا رَبِّي". جمله "فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ" هم تا اندازه ای این احتمال را تایید می‌کند برای اینکه از این جمله استفاده می‌شود که ابراهیم بعد از دیدن ستاره و یا ماه و خورشید، گفته است: "هذا رَبِّي" آن گاه بی اطلاع از اینکه بعد از مدتی این جرم غروب خواهد کرد، بر همان گفتار خود ثابت ماند تا جرم غروب کرد، آن وقت فهمیده است که اشتباه کرده و جرم مزبور پروردگار او نبوده است. چون اگر مانند یکی از ماها سابقه ذهنی از غروب جرم می‌داشت که همان بار اول و بدون فاصله جواب خود را می‌داد که: این پروردگار من نیست، برای اینکه این جرم به زودی غروب خواهد کرد، هم چنان که همین معنا را در باره اصنام انجام داده و همین که فهمید پدرش این چوبی را که هم اکنون به شکل مخصوصی ساخته می‌پرستد بدون درنگ گفت: "أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ" و نیز پرسید: "يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَ لَا يُبْصِرُ وَ لَا يُعْنِي عَنْكَ شَيْئًا"

البته این احتمال است، و در مقابل آن همان احتمال دوم است که گفتیم ابراهیم (علیه السلام) خواسته است با قوم خود مماشات کند، و اگر در باره این اجرام ایستاد تا غروب کنند آن وقت از گفته خود برگشت، برای این بوده که قدم به قدم احتجاج خود را با محسوسات مردم پیش ببرد، هم چنان که وقتی بت‌ها را می‌شکند و بت بزرگ را باقی می‌گذارد و می‌گوید این بت بزرگ خدایان شما را شکسته، تا به خوبی آنان را به عاجز بودن بت‌ها واقف سازد و برای آنان حتمی کند که این سنگ و چوب‌ها نمی‌توانند حتی از خودشان دفع شری کنند تا چه رسد به دیگران.

این بود توجیهی که برای مذکر آوردن لفظ "هذا" به نظر ما رسید. البته سایر مفسرین هم برای آن توجیحات دیگری کرده اند، از آن جمله بعضی گفته اند: چون اشاره به شمس با لفظ "هذا" صحیح نیست، لذا باید اشاره در این آیه را، تاویل کرده و گفت اشاره مزبور به مشار الیه و یا به جرم نورانی آسمانی بوده نه به شمس و معنای آن این است که: "این مشار الیه و یا این جرم نورانی پروردگار من است، و این از سایر اجرام بزرگتر است".

این وجه گر چه در جای خود وجه صحیحی است، و ممکن است به اینگونه تاویلات لفظ "هذا" را به جای "هذه" استعمال کرد، و لیکن گفتگو در این است که قرآن کریم چرا چنین کرده و چه نکته ای منظور بوده است، چون تا نکته ای در کار نباشد معنا ندارد در جای مؤنث مذکر به کار برده شود. زیرا اگر چنین چیزی جایز باشد، باید بدون در نظر داشتن هیچ نکته و یا ضرورتی بتوان به هر مؤنث قیاسی یا سماعی ضمیر و اسم اشاره مذکر ارجاع کرد و اگر هم کسی اعتراض کرد که چرا چنین کردی در جوابش گفت مرجع این ضمیر مؤنث، "شخص" است نه خود آن؟ و حال آنکه چنین عملی مستلزم نسخ لغت و مسخ ادبیت آن است.

بعضی دیگر گفته اند: این از باب "متابعت مبتدا با خبر در تذکیر و تانیث" است، چون در جمله مورد بحث کلمه "رب" و کلمه "اکبر" هر دو خبر برای "هذا" و هر دو مذکر بودند، از این رو "هذا" هم که مبتدای آن دو بود مذکر آمد، هم چنان که در آیه "ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا" به خاطر مؤنث بودن "فتنه" که - بنا بر قرائت به فتح - خبر است، عامل اسم هم با اینکه اسم مذکر بود، مؤنث آمده است.

این وجه نیز گر چه در جای خود صحیح است، لیکن اشکال در مذکر بودن مبتدا (هذا) عینا در مذکر بودن خبر (رب) نیز می آید، برای اینکه بت پرستان هم همانطوری که خدایان مذکر داشتند و آن را اله می خواندند خدایان مؤنثی هم اثبات می کردند که آنان را "الاهه" و "یا" ربه" و یا دختر خدا و همسر خدا می نامیدند و چون شمس هم از خدایان مؤنث است جا داشت قرآن کریم هم آن را "الاهه" و "یا" ربه" بخواند پس داستان متابعت مبتدا با خبر رفع اشکال نمی کند، نه از "هذا رَبِّي" و نه از "هذا أَكْبَرُ" برای اینکه لفظ اکبر از صیغه های تفصیل است که قاعده در آن این است که وقتی خبر قرار گرفت، مذکر و مؤنث آن یکسان می شود، به این معنا که هم در مذکر گفته می شود: "زید افضل من عمرو" و هم در مؤنث گفته می شود: "لیلی اجمل من سلمی" و قبول نداریم که داستان متابعت مبتدا از خبر، حتی در چنین صیغه ای هم جریان داشته باشد.

بعضی دیگر گفته اند: تذکیر اسم اشاره در اینجا، برای تعظیم آفتاب است، چون مقام، مقامی است که گفتگو از ربوبیت آفتاب است، و این گفتار هر چه هم غلط باشد، باز نباید به خاطر غلط بودن آن، نسبت مؤنث بودن به "رب" داد، لذا به خاطر حفظ احترام مقام ربوبیت اسم اشاره مذکر آمده است.

این وجه نیز صحیح نیست، برای اینکه مشرکین مؤنث بودن را، از نواقصی که تنزیه معبود از آن واجب باشد، نمی دانستند، به دلیل اینکه اهل بابل خودشان به خدایان مؤنثی قائل بودند، از آن جمله الاله "نینو" بود که معتقد بودند مادر خدایان است، و الاله "نین کاراشا" بود که می گفتند دختر خدا "آنو" است، و الاله "مالکات" بود که می گفتند همسر خدا "شاماش" است، و الاله "زاربانیت" بود که می گفتند خدای رضاع است، و دیگر الاله "آنوناکی" بوده است. طائفه ای از مشرکین عرب هم ملائکه را به عنوان دختران خدا می پرستیدند، بلکه در تفسیر آیه "إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا" (۱) نیز روایت شده است که به طور کلی عرب بت های خود را "یناث- مادگان" می نامیدند، مثلاً می گفتند ماده بنی فلان و مقصودشان بت مورد پرستش آن قبیله بود.

بعضی دیگر در رفع این اشکال گفته اند: قوم ابراهیم آفتاب را مذکر می دانسته و برای او همسری بنام "انونیت" قائل بوده اند و از این جهت بوده که قرآن کریم هم اشاره به آن را مذکر آورده است.

جواب اینحرف نیز به خوبی روشن است، زیرا اگر قوم ابراهیم چنین عقیده ای هم داشته اند خود شمس را مذکر می پنداشتند، نه لفظ شمس را و کلام در لفظ "شمس" است پس به هر حال می بایستی اشاره به آن مؤنث آورده می شد. علاوه بر اینکه جمله دیگری که در کلام ابراهیم خطاب به نمرود است منافات با این معنا دارد، زیرا در این جمله ابراهیم می فرماید:

"فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ" (۲) و حال آنکه اگر قوم ابراهیم چنین عقیده ای می داشتند باید ابراهیم می گفت: "فات به".

بعضی دیگر از مفسرین گفته اند: زبان ابراهیم و قومش سریانی بوده، و در این لغت قواعد عربی جاری نبوده است، و در ضمائر و اسماء اشاره فرقی بین مذکر و مؤنث نمی گذاشتند، قرآن کریم هم به خاطر حفظ و رعایت آن لغت فرق نگذاشته است.

ص: ۲۵۳

۱- سوره نساء آیه ۱۱۷

۲- سوره بقره آیه ۲۵۸

جواب این سخن این است که قواعد لفظ عرب اجازه چنین مراعاتی را نمی دهد، علاوه بر اینکه خدای تعالی در قرآن مجید از ابراهیم احتجاجات و ادعیه زیادی حکایت کرده که در موارد بسیاری از آن رعایت تذکیر و تانیث شده است، با این حال چه شده است که تنها در آیه مورد بحث ما، این معنا را رعایت نکرده؟

### **سخن غریب و نادرست یکی از مفسرین که مدعی است ابراهیم (علیه السلام) به زبان عربی سخن می گفته است**

در اینجا بد نیست خاطر نشان سازیم که یکی از مفسرین، بعد از آنکه وجه مزبور را نقل کرده اشکال غریبی به آن کرده است، و آن این است که گفته: زبان ابراهیم (علیه السلام) و همچنین اسماعیل و هاجر سریانی نبوده، بلکه او و قومش به زبان عربی قدیم حرف می زده اند.

آن گاه در تقریب ادعای خود گفته است: دانشمندان باستانشناس این معنا را به ثبوت رسانیده اند که عرب جزیره در زمانهای قدیم سرزمینهای کلدان و مصر را استعمار کرده و لغت عرب از همان ابتدای تاریخ در این سرزمینها رخنه کرده و بر زبانهای خود آنان برتری و غلبه یافته است، و پاره ای از همین دانشمندان صریحا گفته اند که پادشاه معاصر ابراهیم (علیه السلام) همان "حمورابی" بوده که خود مردی از نژاد عرب است، و در عهد عتیق به "کاهن الله العلی" وصف شده، و نیز در آن کتاب ذکر نموده که: همین پادشاه بود که از خدا برکت را برای ابراهیم مسألت نمود، و ابراهیم هم از هر چیزی یک دهم را به او داد.

سپس مفسر مذکور اضافه کرده است که معروف و مشهور در کتب حدیث و تاریخ عرب نیز این است که ابراهیم (علیه السلام) فرزندش اسماعیل را با مادرش هاجر مصری به وادی حجاز- همانجایی که پس از چندی شهر مکه ساخته شد- انتقال داد و خداوند جماعتی از قوم "جرهم" را مسخرشان نمود تا با این مادر و فرزند در آن سرزمین مسکن گزیدند، و ابراهیم (علیه السلام) گاهی به زیارتشان می آمد و در سفری به اتفاق فرزندش اسماعیل بیت الله الحرام را بنا نهادند، و دین اسلام را در بلاد عربی انتشار دادند. و نیز در حدیث است که: وقتی ابراهیم به دیدن فرزندش آمده بود هنگامی رسید که اسماعیل به شکار رفته بود پس چند جمله ای با همسر او که از قوم جرهم بود حرف زد و او را شایسته همسری فرزندش ندانست. بعد از مدتی بار دیگر به زیارت فرزند آمد باز هم او را نیافت، با همسر دیگر او به گفتگو پرداخت، همسر اسماعیل به او تعارف کرد که فرود آید پس از اینکه ابراهیم پیاده شد عروسش آب حاضر کرد و سرش را شستشو داد. ابراهیم از حرکات عروس خوشحال گردید، و او را برای همسری فرزندش پسندید و برای او دعای خیر نمود. اینها همه شواهدی است که دلالت می کند بر اینکه زبان ابراهیم (علیه السلام) عربی بوده است.

این بود ادعا و دلیل مفسر مزبور، و ناگفته پیداست که هیچ یک از دلیل های وی معتبر

و قابل اعتماد نیست، برای اینکه تسلط عرب جزیره بر مصر و کلدان و اختلاطشان با مردم این دو کشور باعث نمی شود که بکلی زبان بومی آنان که یکی قبطی و دیگری سریانی بوده از بین رفته و به زبان عربی مبدل شود و هر چه هم مؤثر باشد بیش از این نیست که مقداری از واژه های آن زبان در این زبان و مقداری از اسماء و لغات این زبان در آن زبان وارد شود، هم چنان که در قرآن کریم هم از اینگونه لغات مانند "قسطاس" و "استبرق" و امثال آنها که در اصل عربی نیستند دیده می شود.

و اما اینکه گفته است: حمورابی پادشاه معاصر ابراهیم (علیه السلام) بوده است، با تاریخ صحیح زندگی او و آثاری که از خرابه های بابل کشف شده و سنگ نبشته هایی که از آنجا به دست آمده است و قوانین و سیره ای را که وی در کشورش اجرا می کرده- و آن قوانین بر اساس آنچه که امروزه به دست ما رسیده، قدیمی ترین قانون تدوین شده در عالم است- مطابقت ندارد.

بعضی از باستانشناسان چنین می گویند: حمورابی بین سالهای (۱۷۲۸) و (۱۶۸۶) قبل از میلاد سلطنت می کرده، و بعضی دیگر گفته اند که: وی در میان سالهای (۲۲۸۷-۲۲۳۲) قبل از میلاد بر بابل دست یافته است، و حال آنکه ابراهیم (علیه السلام) در حدود سنه (۲۰۰۰) قبل از میلاد می زیسته. علاوه بر این، حمورابی مردی بت پرست بوده، و از کلماتش که در آثار مستخرجه به دست آمده، پس از بیان شریعت و قوانین خود از بت ها استمداد کرده، و برای بنای شریعتش و اینکه مردم به شریعت او عمل کنند، و دشمنان و مخالفین آن نابود شوند دست به دامان بت ها شده است.

و اما داستان آوردن اسماعیل و مادرش را به تهامه، و بنا نهادن خانه کعبه و اشاعه دین خدا و تفاهمش با اعراب، هیچ دلالتی بر اینکه آن جناب به لغت عرب سخن می گفته است، ندارد. (۱)

اینک به اصل بحث برمی گردیم و می گوئیم: همانطوری که گفته شد کلمه "فلما" ما بعد خود را به ما قبل مرتبط ساخته و دلالت می کند بر اینکه در آن لحظه ای که ماه غروب کرد، ابراهیم (علیه السلام) آفتاب را دید که طلوع می کند، و این معنا تنها در بلادی اتفاق می افتد که در عرض شمالی (همانند بلاد کلدان) باشد. و نیز باید فصل هم فصل پاییز و یا زمستان باشد که.

ص: ۲۵۵

---

۱- در این مورد رجوع کنید به کتاب "شریعه حمورابی" تالیف دکتر عبد الرحمن کیالی و سایر تالیفات دیگر که در این باره نگاشته شده.

شب‌ها طولانی‌تر است. مخصوصاً اگر ماه در یکی از برج‌های جنوبی مانند برج قوس و جدی بوده باشد، در چنین شرایطی است که ماه در نیمه دوم ماه‌های قمری قبل از طلوع آفتاب، غروب می‌کند. در ذیل آیه "فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفْضَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي" نیز قبلاً گفتیم که ظاهر کلام و مؤیدات دیگر که همراه آن است، دلالت دارد بر اینکه ابراهیم (علیه السلام) در شبی از شب‌های نیمه دوم ماه این گفتگو را داشته و کوكب هم همان ستاره زهره بوده است.

و آن جناب، اول آن را در جهت مغرب و در حال سرازیری به طرف انتهای افق مشاهده کرده و پس از لحظه‌ای که از نظرش ناپدید شده، ماه را دیده است که از طرف مشرق طلوع می‌کند. بنا بر این، از این آیات به دست می‌آید: که ابراهیم (علیه السلام) قبل از فرا رسیدن شب و روز، مشغول احتجاج با قوم خود در باره بت‌ها بوده، و این احتجاج هم چنان ادامه داشته، تا شب فرا رسیده و چشمش به ستاره زهره که معبود طائفه‌ای از آن قوم بوده، افتاده است، و ناچار سرگرم به احتجاج و استدلال علیه آنان شده است، و در عین سرگرمیش منتظر بوده ببیند کار این ستاره به کجا می‌کشد، تا آنکه می‌بیند پس از ساعات کوتاهی، غروب کرد. لذا همین معنا را حجت خود قرار داده و از ربوبیت آن بیزاری جسته است، در همین حال بوده که می‌بیند ماه از طرف مشرق سرزد، باز به احتجاج خود ادامه داده و روی سخن را متوجه مردمی می‌کند که قائل به ربوبیت ماه بوده و در همانجا حضور داشته‌اند، نخست از باب مماشات می‌گوید:

" این است پروردگار من " آن گاه حرکت ماه را تحت مراقبت قرار داده سپس می‌بیند که آن نیز غروب کرد.

البته همانطوری که گفته شد، آن شب از شب‌های طولانی نیمه دوم ماه بوده که قرص قمر در نیم دایره کوتاهتری از مدارات جنوبی سیر می‌کند، و در نتیجه زودتر هم غروب می‌نماید. خلاصه هم چنان سرگرم در احتجاج بوده تا ماه نیز فرو نشسته است، لا-جرم از ربوبیت آن هم بیزاری جسته و از خدای خود درخواست راهنمایی کرده و از خطر گمراهی به او پناه برده است. در همین حال بوده است که جرم آفتاب از افق سرزده است، وقتی دید که این از آن دو تا بزرگتر است، باز با اینکه به بطلان ربوبیت ستاره و ماه پی برده بود، به عذر اینکه این بزرگتر است از راه افتراض یا مماشات گفت: " این است پروردگار من " آن گاه حرکت آفتاب را زیر نظر قرار داد تا آنکه آن هم به پشت افق فرو نشست، لذا از ربوبیت آن هم بیزاری جسته یکباره حساب خود را با قوم خویش که مرکب از این طوایف بودند، تصفیه کرده و گفت: " ای قوم من



بیزارم از این چیزهایی که شما شریک خدا قرار می دهید " آن گاه به اثبات ربوبیت خدای سبحان پرداخته و گفته است: " من بدون هیچ انحرافی روی خود را متوجه آن کسی می کنم که آسمانها و زمین را آفریده است و من از مشرکین نیستم " یعنی هیچکدام از آفریده های او را شریک او قرار نخواهم داد.

قبلا- هم این معنا را خاطر نشان ساخته بودیم که قرار داشتن آیه " وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لِيُكُونَ مِنَ الْمُؤَقِنِينَ " در وسط این آیات، خود دلیل بر این است که ابراهیم (علیه السلام) احتجاجاتی را که با قوم خود داشته، همه را از مشاهده ملکوت آسمانها و زمین استفاده و تلقی کرده بوده، و در نتیجه خداوند هم آن یقینی را که نتیجه این ارائه می باشد، ارزانش داشته. و این خود، روشن ترین گواه بر این است که حجت های آن جناب حجت هایی برهانی بوده که از قلبی آکنده از یقین، سرچشمه می گرفته است. پس، از آنچه تا کنون گفته شد، چند نکته روشن گردید:

### **جمله: " لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ " حجتی است یقینی و برهانی بر مبنای محبت و عدم محبت، نه حجتی عوامانه و غیر برهانی**

نکته اول: جمله " لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ " حجتی است یقینی و برهانی که مبنای آن عدم حب و منافات افول و غروب با ربوبیت است و از کلمات بعضی از مفسرین برمی آید که خواسته است بگوید: حجت مذکور حجتی است عوامانه و غیر برهانی، و در حقیقت تعریضی است بر نادانی مردم در پرستیدن ستارگانی که هم از نظرهایشان ناپدید می شوند و هم اینکه هیچ گونه علمی به عبادت آنان ندارند و مبنای آن هم عدم حب نیست بلکه همان افول و ناپدید شدن است، به شهادت اینکه افول را منافی با ربوبیت دانسته نه طلوع را، چون طلوع مبنای ربوبیت است و چون از صفات " رب " یکی این است که ظاهر باشد.

و لیکن این شخص غفلت ورزیده است از اینکه:

اولا- قرار داشتن جمله " وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لِيُكُونَ مِنَ الْمُؤَقِنِينَ " در بین آیات متضمن و در بردارنده حجت، خود دلیل روشنی است بر اینکه حجت مزبور از مشهودات ملکوتی ابراهیم که ملاک یقین به خدا و آیات او است، گرفته شده است، با این حال چگونه تصور می شود که حجت او عوامانه و غیر برهانی باشد.

و ثانيا- به فرضی که مبنای آن بر افول بوده باشد، باز هم حجت از برهانی بودن خارج نمی شود، زیرا بنا بر این فرض هم، می توان گفت که ابراهیم (علیه السلام) با ذکر کلمه " آفلین " هم اشاره به برهان ادعای خود کرده، و هم سبب برائت خود را از ربوبیت جرم و شیء مزبور بیان نموده است. زیرا این معنا به خوبی واضح است که اگر انسان پروردگار خود را پرستش می کند برای این است که او رب و مدبر امور آدمی است، حیات و روزی و صحت و فراوانی

نعمت و امنیت و علم و قدرت و هزاران امثال آن را به او افاضه کرده، و او در بقای خود از هر جهت بستگی و تعلق به پروردگار خود دارد، و یکی از فطریات بشر همین است که حوائج خود را و آن کسی را که حوائجش به دست او برآورده می شود، دوست بدارد، و حتی هیچ سوفیست و شکاکی هم در این معنا شک و تردید ندارد که سبب پرستش پروردگار همانا دوست داشتن او است، به خاطر جلب منفعت یا دفع ضرر و یا هر دو.

هم چنان که برائت و بیزاری از ربوبیت چیزی که بقاء ندارد، نیز از فطریات اولیه بشر است. و اگر طغیان غریزه حرص و یا شهوت نظر او را متوجه لذت های فانی نموده و او را از تامل و دقت در اینکه این لذت بقایی ندارد، باز بدارد، در حقیقت انحراف از فطرت بوده مانند طغیان حرارت غریزی تب که بیماری محسوب می شود. لذا قرآن کریم هم در مذمت دنیا و بر حذر داشتن مردم از اینکه فریفته آن شوند، تمسک به همین فانی بودن آن کرده. و از آن جمله فرموده است: "إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ" (۱) و نیز فرموده:

" مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ " (۲) و همچنین فرموده است: " وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى " (۳).

منظور ابراهیم (علیه السلام) هم از اینکه فرمود: "لَا أَحِبُّ الْمَآفِلِينَ" همین بوده که به قوم خود بفهماند، چیزی که برای آدمی باقی نمی ماند و از انسان غایب می شود، لیاقت این را ندارد که آدمی به آن دل ببندد و آن را دوست بدارد، و آن پروردگاری که آدمی پرستش می کند باید کسی باشد که انسان به حکم فطرت ناگزیر باشد، دوستش بدارد. پس نباید چیزی باشد که دستخوش زوال گردد. و بنا بر این، اجرام فلکی که دستخوش غروب می شوند، شایستگی ندارند که اسم "رب" بر آنها اطلاق شود و به طوری که ملاحظه می کنید این کلام برهانی است که

ص: ۲۵۸

- ۱- محققا مثل زندگی دنیا مانند آبی است که آن را از آسمان نازل کردیم و سبزه های زمین از آنچه که مردم و چهارپایان از آن می خورند با آن (آب) آمیخته شد تا زمانی که زمین زینت خود را گرفت و زیور پوشید و اهل آن گمان بردند که قدرتی بر آن دارند. شبانه یا روزانه، امر ما رسیده پس او را درو شده قرار دادیم، مانند اینکه دیروز نبود. سوره یونس آیه ۲۴
- ۲- آنچه در دست شما است از بین می رود و آنچه نزد خدای تعالی است باقی می ماند. سوره نحل آیه ۹۶
- ۳- و آنچه در نزد خدا است بهتر و پایدارتر است. سوره شوری آیه ۳۶

هم عوام آن را می فهمند و هم خواص.

و ثالثاً- مفسر مزبور بین "بزوغ" و "ظهور" خلط کرده و گفته است: ظهور، منافی با ربوبیت نیست، بلکه مبنای ربوبیت بر آن است، زیرا یکی از صفات رب همین است که ظاهر باشد. این کلام، خلط است میان "ظهور" و "بزوغ" (طلوع). و "بزوغ" به معنای ظهور بعد از خفا است، و معلوم است که این نحو ظهور با ربوبیت منافات دارد. و در آیه شریفه، غیر از بزوغ اسمی از ظهور دیگری برده نشده است. پس، سؤال از اینکه چرا مبنای کلام را بر "افول" قرار داد، نه بر بزوغ و طلوع بر جای خود باقی است، و توجیه مفسر سابق الذکر، جواب قانع کننده ای از این سؤال نبود. و جواب همان است که ما گفتیم. و خلاصه اش این بود که: مبنای کلام بر محبت و عدم محبت است، نه بر افول.

### **وجه اینکه ابراهیم (علیه السلام) افول را در احتجاج آورد نه طلوع را. و بیان اینکه مشرکین معتقد به اینکه اجرام سه گانه دارای مقام ایجاد و تدبیرند، نبوده اند**

نکته دوم: این است که اگر در آیه شریفه، افول را در حجت اخذ کرد، نه بزوغ و طلوع را، برای این بود که گر چه هم افول و هم بزوغ هر دو منافی با ربوبیت می باشند، لیکن بزوغ سبب دوست نداشتن نیست، و چون مبنای برهان بر محبت بود، از این جهت لازم بود همان افول را در حجت اخذ کند. از اینجا وجه بطلان کلام صاحب کشف هم ظاهر می شود چون وی در توجیه اینکه چرا ابراهیم (علیه السلام) علیه مشرکین احتجاج کرد به افول قمر، نه به طلوع آن و حال آنکه هر دو انتقال از حالی به حالی دیگر و هر دو منافی با ربوبیت است؟ گفته:

برای اینکه احتجاج به افول روشن تر است، زیرا افول علاوه بر اینکه انتقال هست، دارای نقیصه بیشتری نیز هست، و آن "خفا" و "احتجاب" است. این بود توجیه زمخشری، و خواننده محترم به خوبی فهمید که اتکای برهان اصلاً بر افول نیست، تا آن سؤال پیش آید و نیاز به چنین جوابهایی باشد، بلکه مبنای برهان بر دوست نداشتن است و بس.

نکته سوم: اینکه مقصود از احتجاج مورد بحث و نفی ربوبیت اجرام سه گانه این بوده که اعتقاد مشرکین را به اینکه این اجرام مدبر عالم ارضی یا تنها جهان انسانی هستند، ابطال نماید. و اما ربوبیت به معنای مقامی که ایجاد و تدبیر هر دو به آن مقام منتهی می شود، خود مشرکین هم چنین اعتقادی نداشته اند، و این معنا را منکر نبوده اند که ایجاد، تنها و تنها مستند به خدای تعالی است، و معبودهای آنان در مساله خلقت شریک خدا نیستند.

از اینجا اشکالی که متوجه کلام بعضی از مفسرین است به خوبی روشن می گردد، و آن کلام این است که: اگر می بینید در این آیه، "افول" مبدأ و تکیه گاه برهان قرار گرفته است، برای این بوده که افول مستلزم امکان است، و امکان هم مساوی با احتیاج، و هر ممکنی، ناگزیر محتاج به ممکنی دیگر است تا آنکه سلسله ممکنات و احتیاجات، منتهی به

موجودی واجب الوجود شود. و همچنین اشکالی که در کلام عده ای دیگر است، این است که:

افول و غروب خود برهان نفی ربوبیت هر غروب کننده ای است، برای اینکه غروب عبارت است از حرکت، و معلوم است که برای هر حرکتی محرکی لازم است، و برای آن محرک هم محرکی دیگر تا آنکه منتهی شود به محرکی که خود متحرک نباشد، و آن همانا خدای عز اسمه می باشد.

### **اشکالاتی که بر اقوالی که در توجیه "لَا أَحَبُّ إِلَيْنِ" بر مبنای اینکه افول مبنای برهان است وارد شده است**

توضیح اشکال اینکه: این دو بیان گر چه هر دو در جای خود صحیح و حجتی برهانیند اما این دو برهان در برابر کسی اقامه می شود که بخواهد غیر از خدای سبحان چیز دیگری را سبب ایجاد و تدبیر بدانند، و گویا که ستاره پرستان و سایر فرق شرک معتقد بودند بر قدم زمانی اجرام آسمانی، و می گفتند که این اجرام قابل کون و فساد نبوده و به یک حرکت دائمی متحرکند. اما در عین حال، این معنا را منکر نبودند که تمامی این اجرام و موجودات، معلول و آفریده خدا هستند، و هیچ یک از آن اجرام- نه در وجود و نه در آثار وجودش- بی نیاز از خدای سبحان نیست، بنا بر این، چون در امر خلقت کسی نیست که غیر خدا را مؤثر بدانند، از این رو این دو بیان دو حجتی است که باید تنها علیه منکرین خدا اقامه شود نه علیه فرقه های مشرکین. و روی سخن ابراهیم (علیه السلام) با همین مشرکین بوده است نه منکرین آفریدگار.

علاوه بر اینکه وقتی آیه شریفه ناظر به این دو حجت است، که مبنای آن و تکیه گاهش مساله "افول" بوده باشد. و ما قبلا این معنا را روشن کردیم که تکیه گاه برهان ابراهیم مساله افول نیست، بلکه داستان عدم حب است. بعضی دیگر به گونه ای دیگر اشکال کرده اند، و آن این است که: افول را به معنای مکان و حرکت تفسیر نمودن، تفسیر به مباین است، برای اینکه عرب از افول این معانی را نمی فهمد و این اشکال وارد نیست، زیرا مفسرین مزبور نمی خواستند که بگویند افول به معنای امکان و یا به معنای حرکت است، بلکه می گویند: "افول" از این جهت دلیل قرار گرفته است که مستلزم امکان و یا حرکت و تغییر است، آن هم نه از جهت اینکه "غیبت" بعد از "حضور"، و "خفاء" بعد از ظهور است، چون افول به این معنا را اگر از این جهت که مستلزم امکان و تغییر است، صرفنظر کنیم به اعتراف خود ایراد کننده منافاتی با مقام ربوبیت نداشته و در حق خدای تعالی نیز صادق است زیرا خدای تعالی نیز از مشاعر و حواس ما غایب است، بدون اینکه تحول و تغییر حال داده و غیبتش بعد از حضور و خفایش بعد از ظهور باشد، و اما اصل خفا و غیبت و افول در باره اش صادق می آید.

خواهید گفت: غیب و خفاء پروردگار، از ناحیه ما و مستند به شغل هایی است که ما

را از حضور در حضرتش باز می دارد، نه از ناحیه او و مستند به محدودیت او و قصور استیلاء و احاطه او باشد. لیکن این حرف فائده ای ندارد برای اینکه غیبت این اجرام و مخصوصاً خورشید هم به خاطر حرکت روزانه و از ناحیه ما است، این مائیم که از جهت اینکه جزئی از اجزای زمینیم به حرکت یومیه زمین متحرکیم، و در نتیجه از محاذات و مقابله با این اجرام، خارج شده و به تبع زمین، مواجه با سمت مخالف آنها شده و آن اجرام از نظرمان غایب می شوند. پس در حقیقت این مائیم که بر آن اجرام طلوع نموده و از آنها غروب و غیبت می کنیم، و این خطاء در حس است که به نظر ما چنین می رساند که اجرام بر ما طلوع و از ما غروب می کنند.

### وجه جامعی که فخر رازی برای توجیه آیه بر همان مبنا ذکر کرده است و اشکال آن وجه

فخر رازی در تفسیر خود خواسته است بین همه وجوهی که در توجیه آیه ذکر شد جمع کند، لذا گفته است: "افول" عبارت است از غیبت بعد از ظهور ناچار این سؤال پیش می آید که اگر ابراهیم (علیه السلام) افول را دلیل بر بطلان ربوبیت این اجرام گرفته است به خاطر این بوده است که "افول" دلیل بر "حدوث" است، چون از مقوله حرکت است. و بنا بر این چرا آن حضرت به طلوع آن اجرام تمسک نکرد، و حال آنکه طلوع نیز از مقوله حرکت و دلیل بر حدوث است؟ جواب این سؤال این است که: گر چه طلوع و غروب هر دو دلالت بر حدوث دارند، ولی انبیا (علیه السلام) در مقام دعوت خلق به سوی خدا، ناگزیرند دلیلی اقامه کنند که ظاهر و روشن باشد و همه مردم - از تحصیل کرده و عوام، تیزهوش و کودن بتوانند آن را درک نمایند، و مساله دلالت حرکت بر حدوث، در عین اینکه دلالتی است یقینی لیکن از آن ادله ای نیست که قابل فهم برای عموم باشد، و تنها افاضل و تحصیل کرده ها می توانند آن را بفهمند، به خلاف افول که دلالتش روشن و قابل فهم عموم است، و همه می دانند که ستاره وقتی غروب کرد اثرش نیز از بین می رود.

و نیز بعضی از محققین گفته اند که: سقوط به مرحله امکان نیز خود یک نحو "افول" است، و بنا بر این، کلام ابراهیم (علیه السلام) بهترین بیان در این مقام است، زیرا هم خواص استفاده خود را از آن می برند، و هم مردم متوسط، و هم عوام.

اما خواص - اینان می فهمند که "افول" مساوق با امکان است، و هر ممکنی محتاج به غیر و آن غیر نیز محتاج به غیر است تا اینکه سلسله ممکنات و احتیاجات منتهی به کسی شود که منزله از امکان و احتیاج باشد، چنان که فرمود: "وَ أَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُتُّهَى".

و اما متوسطین - آنان نیز می فهمند که "افول" از مقوله حرکت و هر متحرکی هم حادث و هر حادثی هم محتاج به قدیم قادر است، پس چیزی که دستخوش افول است نمی تواند "اله" باشد و اله تنها آن کسی است که این جرم غروب کنند محتاج او است.

و اما عوام- آنان هم به قدر فهم خود فهمیده و به خود می گویند افول به معنای غروب و غروب هم به معنای زوال نور و از بین رفتن نیرو و قدرت است، و در حقیقت چیزی که دستخوش افول می شود، شبیه سلطان معزولی است که دیگر اثر و نیرویی ندارد، و چیزی که چنین باشد شایسته پرستش نیست.

پس این کلام کوتاه، یعنی جمله " لا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ " کلمه ای است که هم مقرین از آن بهره می برند، و هم اصحاب یمین و هم اصحاب شمال، و چنین کلامی کامل ترین ادله و بهترین برهان است.

### **نکته ای در مورد ترتیب احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) علیه بت پرستان و ستاره پرستان**

علاوه بر این، در این کلام کوتاه، یک نکته باریک دیگری نیز هست، و آن این است که ابراهیم (علیه السلام) با مردمی احتجاج و مناظره می کرده که اطلاعاتی از نجوم داشته و معتقد بودند که ستاره وقتی که در ربع شرقی آسمان در حال صعود باشد نیرویش قوی تر و اثرش بیشتر از سایر نقاط مدار است، هم چنان که در موقع غروب و در نقطه غربی افق اثرش کمتر و نیرویش ضعیف تر است. ابراهیم (علیه السلام) با کلام کوتاه خود اشاره به این نکته دقیق کرده و فهمانید که معبود آن کسی است که هیچوقت تغییر حالت ندهد و قدرتش مبدل به عجز، و کمالش دستخوش نقصان نگردد، و شما خود معتقدید که اثر و نیروی کوکب در وقتی که صعود می کند، با آن وقتی که مشرف به غروب است، یکسان نیست. بنا بر این، از نظر علمای نجوم هم میان افول و طلوع فرق بوده و در افول خاصیت بیشتری برای ابطال ربوبیت کواکب هست.

این بود آن مقدار از کلام فخر رازی که محل حاجت و نیاز ما بود. (۱)

اگر خواننده محترم در آنچه بیان گردید دقت نماید، خواهد فهمید که این تفننی که فخر رازی مرتکب شده و تقسیمی که برای برهان کرده و هر سهمی را به یک طایفه از نفوس داده، نه لفظ آیه دلالت بر آن دارد و نه شبهه ستاره پرستان و اصحاب نجوم با آن رفع می شود، برای اینکه صابئین و اصحاب نجوم نمی گفتند که فلاخن جرم سماوی، الهی است واجب الوجود، دارای قدرتی مطلق و قوه ای غیر متناهی تا ابطال عقیده شان محتاج به این حرفها باشد. بلکه معتقد بودند که ستاره مزبور هم مانند سایر موجودات، موجودی است ممکن و معلول ذات باری تعالی. اما چیزی که هست اینست که این موجود دارای حرکتی است دائمی که با حرکت خود، زمین و عوالم زمینی را تدبیر می نماید. و خواننده محترم می داند که هیچیک از سخنان فخر رازی جوابگوی این عقیده نمی شود، و گویا خودش هم متنبه به این معنی شده

ص: ۲۶۲

است، و لذا بعد از سخنانی که ما آن را نقل کردیم، تازه در کلامی طولانی و خسته کننده برای رفع این اشکال دست و پا کرده و اتفاقاً نتوانسته جواب صحیحی از آب درآورد. همه اینها صرفنظر از اشکالی بوده است که بر حجت دومی وارد است، و آن این است که حجت مزبور به بیانی که فخر رازی کرده بود، حجت تمامی نیست. زیرا حرکت اگر دلالت بر حدوث متحرک می کند، از جهت وصف تحرکش می باشد نه از جهت ذاتش، و توضیح این اشکال و تمام کلام در آن موکول است به محل مناسب که اگر مناسبتی پیش آمد، ثابت خواهیم کرد که اگر هم بخواهیم به برهان حرکت تمسک کنیم - با اینکه جای تمسک به آن نیست - باید آن را به بیانی که ما کردیم تقریب کرد نه به بیانی که فخر رازی کرده است.

نکته چهارم: ابراهیم (علیه السلام) این احتجاجات را به ترتیب آن حقایقی که خدای تعالی به وسیله ملکوت آسمانها و زمین نشان می داده و تا آنجا که جریان محاجه با پدرش به وی اجازه می داده ردیف کرده و ترتیب داده است، و اگر در احتجاج خود تمسک به محسوسات می کرده، از آن جهت بوده که قبلاً هم به آن اشاره گردید که وی تا آن موقع آشنایی و سابقه ذهنی به حوادث روزانه آسمان و زمین نداشته، و یا از این جهت بوده که می خواسته با مردم از راه محسوسات خودشان احتجاج کند، از اینرو سخن خود (هَذَا رَبِّي) را وقتی گفت که هر یک از اجرام سه گانه را درخشان و در حال طلوع دید و کلام خود (لَا أُحِبُّ الْأَقْلِينَ) و مانند آن را هنگام افول آنها ایراد کرد.

بنا بر این دیگر جای این سؤال باقی نمی ماند که چرا بار اول احتجاج به غروب شمس نکرد با اینکه در آن روزی که متصل به این شب می شد هم قوم خود را دیده بود و هم شمس را.

زیرا همانطوری که گفته شد احتمال دارد آن روز اولین روزی بوده که به قصد محاجه و مناظره با قومش، از نهانگاه خود بیرون آمده، و در آن روز نمی توانسته، هم به احتجاج علیه بت پرستی بپردازد، و هم در باره ستاره پرستی احتجاج کند، ناگزیر آن روز را تا به آخر به احتجاج با پدرش پرداخته و بلافاصله پس از فراغت از آن کار شب فرا رسیده است.

البته احتمالات دیگری هم در بین هست، مانند اینکه آن روز اتفاقاً هوا ابری بوده و آفتاب دیده نمی شده است تا بر بطلان ربوبیت آن احتجاج کند. یا اینکه ممکن است معمول مردم این بوده که برای پرستش خدایان خود و آوردن قربانی ها، تنها در اول روز اجتماع می کرده اند، و در ما بقی روز، ابراهیم آنان را نمی دیده است، آن هم ابراهیمی که بنایش بر این بوده که مردم را با هر چیزی که با آن احتجاج می کرده روبرو کند.

**هدایت، همیشه از ناحیه خدا است و ضلالت از ناحیه انسان - هیچ چیز غروب کننده و از کف رونده، شایسته محبت و تعلق خاطر نیست**

نکته پنجم: این آیات به طوری که دیگران هم گفته اند دلالت می کند بر اینکه هدایت

همیشه از ناحیه خدا است، به خلاف ضلالت، چنان که از جمله " لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ " برمی آید که انسان به واسطه نقصی که در ذات خود دارد اگر هدایت خدایی نباشد، از گروه گمراهان خواهد شد. و آیه شریفه " وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا " (۱) و همچنین آیه " إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ " (۲) و آیاتی دیگر نیز دلالت بر این معنا دارند.

البته آیات دیگری هم هست که اضلال را نیز به خدا نسبت می دهند، لیکن امثال آیه " وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ " (۳) نیز در بین هست که آن آیات را تفسیر نموده و بیان می کند که آن ضلالتی که به خدا نسبت داده شده است ضلالتی است که اشخاص به کیفر نافرمانی هایشان و از جهت استحقاقی که دارند به آن مبتلا می شوند، نه ضلالت ابتدایی، و ما قبلاً در تفسیر آیه فوق پیرامون این معنا بحث و گفتگو کردیم.

نکته ششم: ابراهیم (علیه السلام) این دلیل و حجت را بر علیه ربوبیت اجرام سه گانه اقامه کرده که هر غروب کننده را به علت غروب کردنش دوست نمی دارد، و غروب هر چیز عبارت است از اینکه انسان آن چیز را بعد از یافتن، از دست داده و گمش کند. و چیزی که دارای چنین وصفی است، شایستگی ندارد که محبت و دلبستگی آدمی - که ملاک و مجوز عبادت و پرستش است - به آن تعلق گیرد، و چون این وصف در جمیع جسمانیات هست و همه موجودات مادی، رو به زوال و نیستی و هلاکتند، از این جهت باید گفت که در حقیقت حجت ابراهیم (علیه السلام) حجتی است علیه جمیع انحای شرک و وثنیت. نه تنها مساله بت پرستی و ستاره پرستی، حتی عقایدی را هم که بعضی از مشرکین در باره الوهیت ارباب انواع و موجودات نورانی ما فوق ماده و طبیعت و منزه از جسمیت و حرکت دارند نیز ابطال می کند. برای اینکه خود اینان قبول دارند که این موجودات به فرض هم که به قول آنان وجود داشته باشند با همه صفاتی که در جوهره ذات آنها و همه شرافتی که در وجود آنها فرض کرده اند در برابر نور قیومی مستهلک و در برابر قهر احدیت مقهورند. و چون چنین هستند نمی توانند مورد محبت و دلبستگی قرار بگیرند، و در حقیقت محبت به آنها محبت به آن کسی است که امور آنها را تدبیر می کند.

ص: ۲۶۴

- ۱- و اگر فضل و رحمت خدا شامل حال شما نشود هرگز یکی از شما از آلودگیها پاک و مصون نمی ماند. سوره نور آیه ۲۱
- ۲- به درستی که تو نمی توانی هر که را بخواهی هدایت کنی، بلکه خدا است که هر که را بخواهد هدایت می کند. سوره قصص آیه ۵۶
- ۳- و با آن گمراه نمی کند مگر فاسقان را. سوره بقره آیه ۲۶



" اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهَیْ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ ... "

راغب در مفردات خود گفته است: معنای اصلی کلمه " فطر " چاک زدن چیزی است از طرف درازای آن، مثلاً- گفته می شود " فطر فلان کذا- فلانی فلان چیز را چاک زد " این معنای اصلی فطر است، البته مشتقات آن، معانی دیگری را می دهند، مثلاً- " افطر فلان فطورا- فلانی فطور خورد "، و " فطور " آن چیزی است که روزه دار با خوردن آن روزه خود را بشکند یا افطار کند. و نیز " انظر انظارا- درخت شکفت، و یا زمین روئیدن آغاز کرد "، و در جمله " هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ " به معنای اختلال است، و البته اختلال و از هم پاشیدگی دو قسم است:

یکی آن اختلالی که دارای مفسده است، و یکی آنکه از روی مصلحت انجام می شود، در آیه شریفه " السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا- روزی که آسمان شکافته و از هم پاشیده می شود، و وعده های او عملی و تخلف ناپذیر است " به معنای قسم دوم آمده است. و در " فطرت الشاه " به معنای دوشیدن گوسفند است با دو انگشت، و در " فطرت العجین " به معنای نان فطیر پختن و خمیر را قبل از ور آمدن نان کردن است.

و یکی دیگر از مشتقات این کلمه لفظ " فطرت " است، و معنایش این است که:

" خداوند چیزی را طوری بیافریند که خواه ناخواه فعلی از افعال را انجام داده و یا اثر مخصوصی را از خود ترشح دهد " و به همین معنا در آیه " فَطَرَتَ اللّٰهُ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا " به کار رفته.

زیرا در این آیه اشاره کرده است به اینکه خداوند مردم را طوری آفریده که طبعاً و به ارتکاز خود، خدا را بشناسند. و " فَطَرَتَ اللّٰهُ " عبارت است از قدرت بر شناختن ایمانی که با آب و گل آدمی سرشته شده است، چنان که آیه شریفه " وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ " به آن اشاره می کند. و در باره معنای " حنیف " گفته است: " حنف " به معنای اعراض از گمراهی و میل به استقامت است، هم چنان که " جنف " به معنای اعراض از استقامت و میل به گمراهی است. و اگر می بینید حاجیان و هر کسی را که ختنه شده است حنیف می نامند برای اشاره به این است که این اشخاص متدین به دین ابراهیم (علیه السلام) هستند. و " أحنف " کسی را گویند که در پایش کژی باشد، و این از باب تفاعل است. بعضیها هم گفته اند که: از این باب نیست، بلکه استعاره است برای مجرد کجی. (۱)

اینک در تفسیر آن می گوئیم: پس از آنکه ابراهیم (علیه السلام) از شرک قومش و از شرکای آنان با گفتن " یا قَوْمِ اِنِّیْ بَرِیْ ءٌ ... " تبری جست و حال آنکه تدریجاً به آن رسید زیرا. [

نخست با جمله " لا أَحِبُّ الْآفِلِينَ " اظهار کرد که دل من علقه و دلبستگی به این شرکا ندارد، آن گاه با جمله " لَيْتُنَّ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ " گوشزدشان کرد که پرستش شرکا گمراهی است، و در مرحله آخر با جمله " يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ " صریحا بیزاری خود را اعلام نمود، اینک با جملات آیه مورد بحث به سوی توحید تام گراییده، ربوبیت و معبودیت را منحصر برای کسی اثبات می کند که آسمانها و زمین را از نیستی به هستی درآورده، و بت پرستی و شرک را از خود نفی کرده و می فرماید: " إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ " بنا بر این معنای اینکه گفت:

" روی خود را متوجه آن کسی می کنم ... " کنایه از این است که من با عبادت خود تنها به سوی خداوند روی می آورم، چون لازمه عبودیت و ربوبیت این است که مربوب در نیروی خود و اراده اش وابسته به رب خود باشد، و او را بخواند، و در جمیع کارهایش به او رجوع کند، و معلوم است که دعا و رجوع، جز با توجیه وجه و روی آوردن، محقق نمی شود.

### توجیه وجه به سوی خدا به معنای عبادت او است

بنا بر این، توجیه وجه، کنایه است از همان عبادت که آن نیز عبارت است از دعا و رجوع.

ابراهیم (علیه السلام) در این کلام خود صریحا از پروردگار خویش اسم نبرده بلکه وصفی از اوصاف او را ذکر کرده است که احدی حتی مشرکین هم در آن وصف نزاع و خلافی ندارند. و آن وصف عبارت بود از " خالق بودنش برای زمین و آسمان "، و این معنا را هم به طور عادی بیان نکرد و نگفت: " پس روی خود را متوجه خالق زمین و آسمانها می کنم " بلکه به عبارت " موصول " و " صله ": " کسی که آسمانها و زمین را خلق کرده " تعبیر نمود، تا دلالت بر عهد نموده و امر بر احدی از آنان مشتبّه نگردد، و لذا گفت: " لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ " یعنی من با عبادت خود روی به درگاه کسی می آورم که ایجاد هر چیزی منتهی به او است و خود شما هم او را ما فوق خدایان خود می شناسید. آن گاه با کلمه " حنیفا " شرکایی را که مشرکین اثبات می کردند نفی نموده و فهمانید که " من از آن شرکا اعراض کرده و بدرگاه خداوند میل نموده و رو به سوی او می آورم "، سپس همین معنا را با جمله " وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ " تاکید نمود.

پس در مجموع، این آیه، هم اثبات معبودیت برای خداوند هست و هم نفی شریک از او، قریب به آنچه که کلمه طیبه " لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ " آن را بیان می نماید.

" لام " ی که در " للذی " است لام غایت و به معنای " الی " است، و در خیلی از موارد همانطوری که " الی " در غایت استعمال می شود " لام " هم به کار می رود، از آن جمله است

جمله " أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ " (۱) و جمله " وَ مَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ " (۲) که در اولی " لام " و در دومی " الی " به کار رفته است.

و در اینکه از میان همه صفات خاصه پروردگار و در میان الفاظی که دلالت بر خلقت دارند مانند " باری "، " خالق " و " بدیع " فقط " فاطر " را برگزید اشاره است به اینکه آن دینی که ابراهیم (علیه السلام) از میان ادیان انتخابش کرده دین فطرت است. و لذا در قرآن کریم هم مکررا دین توحید را به دین ابراهیم و دین حنیف و دین فطرت وصف کرده است. چون دین توحید دینی است که معارف و شرایع آن، همه بر طبق خلقت انسان و نوع وجودش و بر وفق خصوصیتی که در ذات او است و به هیچ وجه قابل تغییر و تبدیل نیست، بنا نهاده شده، و باید هم همین طور باشد چون به طور کلی دین عبارت است از " طریقه ای که پیمودنش آدمی را به سعادت حقیقی و واقعیش برساند " و سعادت واقعی او رسیدن به غایت و هدفی است که وضع ترکیبات وجودش اجازه رسیدن به آن را به او بدهد. و خلاصه اینکه: مجهز به وسایل رسیدن به سوی آن هدف و تکامل باشد، و محال است آدمی و یا هر مخلوق دیگری به کمالی برسد که بر حسب خلقتش مجهز به وسایل رسیدن به آن نباشد و یا مجهز به وسایلی باشد که مخالف و ضد آن کمال باشد، مثلا کار انسان به جایی برسد که دیگر محتاج غذا و زناشویی و معاشرت و تشکیل اجتماع نباشد، و حال آنکه او مجهز به جهاز هاضمه و جهاز تناسلی و شرایط معاشرت و اجتماع است، و کارش به جایی برسد که مانند مرغ در فضا طیران نموده و یا مانند ماهی در قعر دریا شنا کند، در حالی که مجهز به وسایل آن نیست.

### اسلام، دین مطابق با فطرت انسانی و نوع وجودی آدمی است

پس دین صحیح و حق آن دینی است که با نوامیس فطرت و وضع خلقت بشر وفق دهد. و حاشا بر ساحت ربوبی حق، که آدمی و یا هر مکلف دیگری را که فرض شود به سوی سعادت راهنمایی کند که خلقتش موافق و مجهز به وسایل رسیدن به آن نباشد. پس اینکه بشر را دعوت به دین اسلام یعنی به خضوع در برابر حق تعالی کرده برای این است که خلقت بشر هم بر آن دلالت نموده و او را به سوی آن هدایت می کند.

" وَ حَاجَّةُ قَوْمُهُ قَالَ أَ تُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ... "

خدای تعالی احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) را دو قسم کرده است: یکی آن احتجاجاتی که تا کنون ابراهیم با مردم داشت، و دیگر آن محاجه و مناظره ای است که مردم

ص: ۲۶۷

۱- سوره بقره آیه ۱۱۲

۲- سوره لقمان آیه ۲۲

## بخش دوم احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) که محاجه آن حضرت است با مشرکین بعد از اعلام بیزاری از بت ها

بعد از شنیدن بیزاری ابراهیم از بت ها آغاز کردند. و آیه مورد بحث و همچنین آیه بعدیش مشتمل بر بخش دوم احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) است.

گر چه در این آیات حجتی را که مردم علیه ابراهیم اقامه کردند، صریحا حکایت نکرده و لیکن از جمله "وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ" تلویحا معلوم می شود که چه می گفته اند. زیرا ابراهیم (علیه السلام) در رد گفتار آنان فرمود: من از این بت های شما نمی ترسم. پس معلوم می شود که دلیل آنان بر شرک و بت پرستی ترس از بت ها بوده. در مباحث قبلی هم اشاره کردیم و باز هم در جای مناسبش خواهد آمد که به طور کلی بشر را یکی از دو چیز به شرک واداشته یا خوف از غضب آلهه و بیم از سلطنتی که برای آن الهه نسبت به حوادث زمینی قائل بوده یا امید به برکت و سعادت بوده که برای بت های خود می پنداشته. و از این دو امر بیشتر همان خوف در نفوس آنان تاثیر داشته برای اینکه طبعا اعتماد و امید مردم به خودشان است، و کمتر به دیگران امیدوار می شوند و هر نعمت و سعادت که کسب کرده و به دست می آورند همه را از ناحیه خود و مرهون جد و جهد خود می دانند، و اگر هم همه را مستند به کوشش خود ندانند، و غنیمت حاصله از قبیل ارث و یا گنج و یا ریاستی باشد، آن را از ناحیه جد اعلا و یا بخت نیک می دانند.

پس مساله امیدواری آن قدرها در نفوس تاثیر ندارد که بتوان بت پرستی را مستند به آن نمود، حتی مسلمین هم با آن همه معارف الهی که در اختیارشان است از تهدید و انذار بیشتر متاثر می شوند تا از وعده و بشارت، و لذا در قرآن هم می بینیم که از وظائف انبیا (علیه السلام) انذار را بیشتر ذکر می کند تا بشارت را، با اینکه هر دو از وظائف آنان و از طرقی است که در دعوت دینی خود به کار می برند.

کوتاه سخن اینکه: گفتیم از کلام ابراهیم برمی آید که مشرکین در احتجاج با آن جناب راجع به بت پرستی خود راه تهدید را پیش گرفته وی را از قهر خدایان، بیم می دادند، و او را نصیحت می کردند که شاید بتوانند با خودشان در بت پرستی و ترک توحید هم آواز سازند.

ابراهیم (علیه السلام) نیز چون دید که حجت آنان به دو حجت تجزیه می شود: یکی رد بر ربوبیت خدای سبحان و دیگری اثبات عقیده ربوبیت بت ها، لذا او هم از هر دو، جواب داد.

البته به طوری که بعدا توضیح می دهیم جواب از جهت اولی بی نیاز از جوابی که از جهت دوم داد، نیست.

ابراهیم (علیه السلام) در جواب از احتجاج اولی آنان چنین گفت: "أَتُحَاوِنُنِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ" یعنی من در امر انجام شده ای قرار گرفته ام، و به هدایت پروردگار راه حق را

یافته ام، و او مرا با نشان دادن ملکوت آسمانها و زمین آگاهی ها داده و حجت ها آموخت تا بتوانم ربوبیت را از هر چه غیر او است، از قبیل ستارگان و بت ها، سلب نمایم، و من اینک دریافته ام که از پروردگاری که مدبر امور من است بی نیاز نیستم، و از همین ارتکاز نتیجه می گیرم که پروردگار من تنها کسی است که می تواند مدبر امور من باشد و چون مدبر امور من تنها خدای سبحان است پس فقط او پروردگار من است، و او را در پروردگاریش شریکی نیست، و با این همه دستگیری ها که از من کرده و این هدایتی که مرا فرموده دیگر چه حاجت که به حجت شما گوش داده و در باره ربوبیت بت ها با شما بحث کنم؟ بحث برای فهمیدن و راه یافتن است، و من راه صحیح را یافته و به مقصد رسیده ام. این همان معنایی است که از ظاهر آیه مورد بحث، به ذهن انسان تبادر می کند. البته اگر از این ظاهر صرف نظر کنیم معنای دقیق تری در آن است که درک آن محتاج به دقت بیشتری است، و آن این است که ابراهیم (علیه السلام) خواسته است با جمله " وَقَدْ هَدَانِ " با خود هدایت، استدلال کند، نه اینکه بگوید با داشتن هدایت احتیاجی به استدلال ندارم. یعنی اینکه خواسته است بفرماید: خداوند با تعلیم حجت هایی بر اثبات ربوبیت خود و نفی ربوبیت غیر، مرا هدایت نموده و همین هدایت او دلیل بر این است که او است پروردگار من، و پروردگاری غیر او نیست. زیرا هدایت بندگان به سوی خود، یکی از شئون تدبیر پروردگاری است، پس تنها کسی می تواند هدایت کند که خود پروردگار باشد. و اگر خدای تعالی علاوه بر اینکه آفریدگار زمین و آسمان است، پروردگار هم نبود، یقیناً مرا هدایت نمی کرد، و این وظیفه را به عهده کسی می گذاشت که از پیش او سمت پروردگاری را به عهده داشت، و لیکن می بینم که او خودش مرا هدایت کرده، پس او پروردگار من است.

و بنا بر این معنا، دیگر جا ندارد که مشرکین بگویند: این هدایتی هم که تو در مساله ربوبیت یافته ای، و این حجت هایی که آموخته ای، همه از الهامات همین خدایان ما است، زیرا هیچ وقت کسی تیشه به دست دشمن خود نمی دهد که با همان تیشه ریشه اش را بزند.

چطور ممکن است بعضی از خدایان مشرکین به ابراهیم حجت هایی بیاموزند که ابراهیم با همان حجت ها خدایی آن خدایان را فاسد و تباه سازد؟ آری، مشرکین نمی توانستند به ابراهیم چنین جوابی بدهند.

و لیکن می توانستند بگویند- یا اینکه گفتند:- " این سخنانی که تو نام آن را حجت و هدایت گذارده ای در حقیقت ضلالت است، و این غضب خدایان ما است که تو را به چنین روزی انداخته که نمی توانی به ربوبیت آنها پی ببری و این حرفها را هم خدایان ما به تو تلقین

کرده اند، چون از فساد رأی تو و مرضی که در نفس تو است آگاهی داشته اند<sup>۱</sup> هم چنان که عین همین اشکال را قوم عاد به پیغمبر خود هود (علیه السلام) - وقتی هود آنان را به دین توحید دعوت نمود - کردند. هود گفت: "خدای تعالی آن کسی است که باید به او امیدوار بود و از او ترسید، نه خدایان شما که نه امید نفعی در آنها است و نه می توانند ضرری برسانند" در جوابش گفتند:

"بعضی از خدایان ما تو را به چنین روزی انداخته". قرآن کریم این داستان را نقل کرده و احتجاج هود و جواب قومش را چنین حکایت می کند: "وَ يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ قَالُوا يَا هُوْدُ - تا آنجا که می فرماید - "إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ" (۱).

و چون جای چنین سخنی در میان بود لذا ابراهیم (علیه السلام) اضافه کرد که: "وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ". و این جمله در عین اینکه شبهه مزبور را دفع می کند، در عین حال برهان تامی بر نفی ربوبیت شرکای مشرکین نیز هست.

و ما حصل آن این است که: شما می خواهید با بیم دادن از خطر بت ها در دل من القای شبهه نموده مرا به بت پرستی و ترک توحید وادار کنید، در حالی که من از بت های شما ذره ای نمی ترسم، زیرا همه آنها مخلوقاتی هستند که نفع و ضرر خود را مالک نبوده دیگری مدبر آنها است و بنا بر این دیگر ارزشی برای حجت شما نیست.

و به فرضی هم که من از ضرر شرکای شما می ترسیدم تازه همین ترس هم خود دلیل دیگری بر ربوبیت خدای تعالی و آیتی از آیات توحید او بود، زیرا او خواسته است که من از شرکای شما بترسم نه شرکای شما که قادر بر چیزی نیستند، و شما خود اعتراف دارید که پروردگار من به هر چیزی عالم و آگاه است، و از هر حادثه و هر خیر و شری که در مملکتش رخ دهد با خبر است، با این حال چطور تصور می شود در این مملکت که به منظور غایاتی صحیح و متقن ایجادش کرده چیزهای نافع را سراغ داشته باشد و بندگان را در انتفاع از آن اذن نداده

ص: ۲۷۰

۱- و ای قوم از پروردگار خود طلب مغفرت کنید، و به درگاهش توبه و بازگشت نمائید، تا اینکه آسمان را مامور کند که بر شما ببارد، و نیرویی بر نیرویتان بیفزاید، و از راه گنه کاری و سرپیچی، از گفته هایم اعراض نکنید. گفتند ای هود - تا آنجا که می فرماید: - ما چیزی در باره تو نمی پنداریم مگر اینکه بعضی از خدایان ما به تو دشمنانک شده و به مشاعر و ادراکت لطمه وارد ساخته است، هود گفت: من خدای را شاهد می گیرم شما هم شاهد باشید که من از شرکای شما بیزارم، و ربوبیت را جز برای خدای تعالی قائل نیستم، شما هم هر چه می خواهید بکنید، و مرا مهلت ندهید. سوره هود آیه ۵۲-۵۵

باشد و یا چیزهای زیانباری را سراغ داشته باشد و بندگان را از آن منع نفرموده باشد؟ پس به طور مسلم در فرض مزبور ترس من به اذن او و به مشیت او خواهد بود، و باز همین ترس هم خود از تدابیر او و دال بر ربوبیت او و نفی ربوبیت غیر او خواهد بود. پس چرا متذکر نمی شوید و چه شده است شما را که به مدرکات عقولتان و آن حقایقی که فطرت های تان شما را به آن رهبری می کند، مراجعه نمی کنید.

این بود آن معنای دقیقی که گفتیم در آیه شریفه "وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ" - تا- أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ" است. و بنا بر این، معنای جمله "وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ" هم به منزله متمم حجت قبلی است که فرمود: "أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ" و هم خودش در جای خود حجت کاملی است برای ابطال ربوبیت شرکا به جهت عدم ترس از آنها.

و جمله "إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا" به منزله احتجاج پس از فرض تسلیم است، و معنای آن به طوری که قبلا هم گفته شد این است که: شما می خواهید به ملاک ترس مرا وادار به پرستش بت هایتان کنید، اولاً من از این بت ها نمی ترسم، و در ثانی به فرضی هم که بترسم تازه همین ترسم خود دلیل بر ربوبیت پروردگار من است، نه ربوبیت بت های شما.

و جمله "وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا" بیان و تعلیل همین جهت است که چطور ترس مفروض هم مستند به مشیت پروردگار ابراهیم است زیرا آفریدگار آسمانها و زمین از آنچه در ملکش واقع می شود بی خبر نیست و بدون اذن او واقع نمی شود و جمله "أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ" استفهامی است توییحی و اشاره است به اینکه آنچه تا کنون با شما در میان نهادم همه فطری است.

### اقوال متعدد مفسرین در توضیح و توجیه جملات ابراهیم (علیه السلام) در مواجهه با مشرکین

این معنایی است که ما از آیه شریفه می فهمیم. و لیکن سایر مفسرین سخنان دیگری گفته اند:

از آن جمله اکثر آنان در باره جمله "أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ" گفته اند که "ابراهیم (علیه السلام) خواسته است با این کلام خود اعتراض مشرکین را بر توحید از این راه دفع کند که من به طور کلی احتیاجی به محاجه و استدلال با شما ندارم" و این معنا همان معنای اولی است که ما برای آیه کردیم، و لیکن این معنا با سیاق آیه وفق نمی دهد، زیرا سیاق آیه سیاق احتجاج است، و لازمه آن این است که کلام ابراهیم (علیه السلام) احتجاج باشد نه اظهار بی نیازی از احتجاج.

و در باره استثنایی که در جمله "لَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا" است گفته اند: معنایش این است که: "مگر اینکه پروردگار من بر این بت ها غالب آمده و آنها

را زنده کند و در نتیجه دارای نفع و ضرر شوند، و من آن وقت از آنها بترسم. حتی در چنین صورتی باز نفع و ضرر آنها خود دلیل بر حدوث آنها و دلیل بر توحید خدای سبحان خواهد بود" و به عبارت دیگر گفته اند: معنای این استثنا این است که "من از این بت ها در هیچ حالی از حالات نمی ترسم، مگر اینکه پروردگار من بخواهد که این بت ها زنده شوند و در نتیجه دارای ضرر و نفع گردند، البته آن وقت از ضرر آنها خواهیم رسید، و لیکن در چنین فرضی هم این شرکا دارای مقام ربوبیت نخواهند بود زیرا همین زنده شدن و دارای نفع و ضرر گشتن خود دلیل بر حدوث آنان و ربوبیت خدای تعالی است".

و این معنا گر چه قریب به همان معنایی است که ما ذکر کردیم، لیکن نسبت دادن ضرر و نفع را به شرکا، اگر زنده می بودند- با اینکه اولاً همه شرکای مشرکین سنگ و چوب بی جان نبودند، بلکه شرکای زنده ای هم از قبیل ملائکه داشتند. و ثانیاً پاره ای از آنان با نداشتن حیات به حسب ظاهر، نسبت ضرر و نفع دارند مانند آفتاب- با این همه از روش تعلیمی کتاب الهی دور است، زیرا قرآن کریم صراحتاً نفع و ضرر را از هر چیزی نفی نموده و منحصر در خدای سبحان می کند.

و این هم که گفتند احیا و ضرر و نفع دلالت بر حدوث شرکا می کند، اشکال واردی بر مشرکین نیست، زیرا همانطوری که قبلاً هم گفتیم مشرکین مساله حدوث بت ها و ارباب انواع را انکار نداشته، و عموماً اعتراف دارند که این خدایان همه مخلوق و معلول خدای سبحانند، و اگر هم می بینید در باره بعضی از این شرکا قائل به قدم زمانی هستند، این اعتقاد هیچ منافاتی با اعتراف به معلولیت شرکا ندارد.

بعضی دیگر گفته اند معنای این استثنا این است که: "من هیچ وقتی از اوقات از این شرکای شما نمی ترسم، چرا، یک وقت را از این اوقات ناگزیرم استثنا کنم و آن وقتی است که پروردگار من بنا داشته باشد مرا به کیفر بعضی از گناهانم عذاب نموده و یا ابتداء و بدون گناه به مکروهی مبتلا سازد" و به عبارت دیگر: معنای این استثنا استثنای از یک معنای اعمی است، نه از خصوص معنای جمله قبلی. در حقیقت جمله قبلی، خوف از خصوص شرکا را نفی می کند، و جمله "إِلَّا أَنْ يَشَاءَ..." یک خوف را از جمیع خوف ها استثنا می نماید.

بنا بر این تقدیر آیه چنین است که: "من نه تنها از شرکای شما نمی ترسم، بلکه از هیچ چیز نمی ترسم، مگر اینکه خداوند ابتداء و بدون گناه یا به کیفر بعضی از گناهانم مکروهی را برایم بخواهد که در این صورت از این عذاب و این مکروه می ترسم".

و خواننده محترم بدون اینکه محتاج به توضیح ما باشد می داند که این معنا تا چه حد



و در باره جمله "وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا" گفته اند: این جمله مربوط به احتجاج نیست بلکه ابراهیم (علیه السلام) صرفاً خواسته است پس از اتمام حجتش، پروردگار خود را ثنا گوید.

بعضی دیگر گفته اند: این جمله در حقیقت تعریض و کنایه به بت های مشرکین است، و ابراهیم (علیه السلام) خواسته است بفرماید: خدایان شما فهم و شعور ندارند. لیکن این معنا صحیح نیست زیرا اگر ابراهیم (علیه السلام) می خواست به اصطلاح طعنه بزند جا داشت از قدرت پروردگار خود بگوید، نه از علم او، چون مقام مقام عجز و زبونی شرکا بود نه بی شعوری آنها. عین این اشکال بر وجه قبلی هم وارد است زیرا اگر غرض ابراهیم (علیه السلام) ثنای پروردگارش بود، جا داشت که او را به قدرت مطلقه اش بستاید.

بعضی دیگر در معنای این جمله گفته اند: پس از اینکه ابراهیم (علیه السلام) مکاره و ناخوشیهایی را که پروردگارش برای او بخواهد استثنا نمود، با جمله "وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا" خاطر نشان ساخت که خدای تعالی از آنجا که علام الغیوب است، جز خیر و صلاح و حکمت کاری نمی کند.

اشکال این معنا نیز این است که اگر منظور ابراهیم (علیه السلام) این بود، مقام اقتضا می کرد که به جای علم خدای تعالی حکمت او را ذکر نموده و یا لا اقل با ذکر علم خدا اسمی هم از حکمت او ببرد، هم چنان که در موارد بسیاری در قرآن مجید علم خداوند با حکمتش ذکر شده.

بعضی دیگر گفته اند: این جمله به منزله علتی است برای جمله استثنائیه، و معنای آن جمله و این علت این است که: "من از بت ها و شرکای شما نمی ترسم، مگر اینکه خدا بخواهد، به علت اینکه اگر خدا بخواهد ممکن است یکی از همین بت ها از بالا بر سرم فرود آمده و سرم را بشکند و یا آفتاب که یکی از شرکای شما است با تابش خود مریضم نموده یا به زندگیم خاتمه دهد".

اشکال این معنا باز همان اشکال معانی قبلی است، زیرا اگر منظور ابراهیم (علیه السلام) این بود جا داشت جمله استثنائیه خود را به قدرت و حکمت پروردگارش استدلال کند نه به علم او.

بعضی دیگر از مفسرین گفته اند: معنای آن این است که: "پروردگار من که علمش به جمیع موجودات احاطه دارد، مشیتش نیز مرتبط به علم محیط و قدیمش بوده و قدرتش نیز ضامن

اجرای مشیتش می باشد، و بنا بر این هیچ یک از این مخلوقات که شما به خداییشان می پرستید تاثیری در صفات و افعال صادره از پروردگار من ندارد، نه به شفاعت، و نه به نحوی دیگر. زیرا اگر علم خدای تعالی به جمیع موجودات محیط نبود، تصور می شد که شفיעی در درگاه او شفاعت نموده، او را از وجوه و مرجحات عملی و یا مرجحات ترک عملی خریدار سازد و با داشتن چنین تقریبی به یکی ضرر و به دیگری نفع رساند" - آن گاه اضافه کرده است که: ما این معنا را برای این آیه شریفه از سایر آیاتی که متعرض مساله شفاعت و نفی آنند، مانند آیه "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" استفاده کرده ایم و به نظر ما بهترین معنایی است که برای آیه شده و تفسیر "قرآن به قرآن" است.

این بود کلام مفسر مذکور و خلاصه اش این است که جمله "وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا" بیان و تعلیلی است برای نترسیدن ابراهیم از هیچیک از موجودات، چه آلهه مشرکین و چه غیر آن، گویا فرموده است: من از ضرر هیچیک از خدایان شما و هیچیک از موجودات دیگر نمی ترسم، زیرا پروردگار من از حال هر موجودی با خبر است، و در نتیجه خودش به تنهایی و بدون احتیاج به شفیع، هر مخلوقی را که بخواهد خلق نموده، و با قدرت مطلقه ای که دارد خواسته هایش را انفاذ و اجرا می کند، پس نیازمند به شفיעی که او را به آنچه نمی داند تعلیم دهد نیست. و لیکن خواننده محترم به خوبی می داند که مساله بی اثر بودن شفاعت در کارهای خداوند تنها با سعه علم او اثبات نمی شود، بلکه همانطوری که در کلام مفسر مذکور هم دیدید باید پای قدرت و مشیت مطلق او نیز به میان بیاید تا این ادعا اثبات گردد- و مشیت هم صفت فعل است نه چنان که این قائل گمان می کرد صفت ذات باشد- و حال آنکه در آیه مورد بحث اسمی از قدرت، و مشیت و اطلاق آن دو برده نشده، و تنها سعه علم او ذکر شده است.

و اما اینکه گفت آیات دال بر نفی شفاعت هم دلالت بر این معنا دارد، توهم عجیبی است. زیرا آیات مزبور در مقام اثبات شفاعت به اذن خدای سبحان است، نه در مقام نفی آن تا تفسیر آیه مورد بحث به آن آیات تفسیر قرآن به قرآن باشد، و چگونه می توان گفت آیه مورد بحث و آیات شفاعت، سببیت و تاثیر را از عالم مشهود نفی می کند، و حال آنکه قرآن کریم از اول تا به آخرش هر بحثی که می کند بر مبنای سببیت و بر اساس اصل عمومی علیت و معلولیت است.

و ما این معنا را بارها در خلال اجزای این کتاب مدلل و روشن ساخته ایم.

" وَ كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ

در اینجا ابراهیم (علیه السلام) حجت دیگری را علیه مشرکین اقامه می کند، که حاصل آن این است که: بین گفتار شما و کردارتان تناقض است، زیرا شما مرا امر می کنید به اینکه از چیزهایی بترسم که ترس از آنها لازم نیست در حالی که خودتان از کسی که باید از او بترسید، نمی ترسید، و به همین جهت من در نافرمانی شما از خود شما ایمن ترم. اما اینکه لازم نیست از آنچه امر به ترسیدن از آن می کنید بترسم، برای اینکه شما هیچ دلیلی بر استقلال بت ها و ارباب انواع در نفع و ضرر ندارید تا به موجب آن ترس از آنها واجب باشد. اما اینکه شما از کسی که باید بترسید نمی ترسید به دلیل این که شما از آنها واجب باشد. اما اینکه شما از کسی که باید بترسید نمی ترسید به دلیل این که شما از پیش خود و بدون هیچ برهان آسمانی و قابل اعتماد برای خدای سبحان شرکایی اثبات کرده اید، با اینکه می دانید زمام امور تنها به دست خدای سبحان است و بس، چون صنع و ایجاد به دست او است. و اگر او بعضی از مخلوقات خود را برای شریک گرفته بود، و پرستش آن را بر ما واجب کرده بود می بایست خودش این معنا را بیان نموده و بیانش توأم با علائم و معجزاتی باشد، و معلوم است که چنین بیانی یا به وسیله وحی انجام می شود و یا به وسیله برهانی که متکی بر آثار خارجی باشد، و شما نه آن وحی را دارید و نه چنین برهانی را.

این بود بیان مفاد آیه مورد بحث. و بنا بر این بیان و به طوری که از قرینه مقام هم بر می آید جمله " مَا أَشْرَكْتُمْ " هم مانند جمله " أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ " مقید به قید " مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيكُمْ سُلْطَانًا " هست، و اگر قید مزبور بعد از جمله دوم و پس از ذکر بی باکی مشرکین ذکر شده، برای این بوده که در آنجا احتیاج برهان به ذکر آن بیشتر بوده است.

و جمله " فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْإِمَانِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ " تتمه حجت است، و مجموع آیه شریفه برهانی است بر تناقض گویی مشرکین در دعوت ابراهیم به شرک و ترس از شرکا، زیرا او را امر می کنند به ترسیدن از چیزی که ترس از آن لازم نیست. و خود از آنچه لازم است بترسند نمی ترسند.

### وجه اینکه ابراهیم (علیه السلام) عدم وجود اذن و دلیل از ناحیه خداوند را به عنوان دلیل بر بطلان بت پرستی آورده است

و بعد از آن بیانی که ما برای آیه کردیم دیگر جایی برای این شبهه باقی نمی ماند که کسی بگوید: " از آیه استفاده می شود که مساله بت پرستی هیچ عیبی ندارد مگر همین که از ناحیه خداوند اذن و دلیلی بر آن نرسیده، و گر نه اگر دلیلی می رسید پرستش بت ها، صحیح بود " زیرا جمله " مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيكُمْ سُلْطَانًا " صفا فرضی است که اسلوب برهان احتیاج به آن داشته، و در حقیقت مانند این است که ما در پاسخ کسی که ما را از یک موضوعی خرافی ترسانیده بگوییم: " شما دلیلی بر ادعای خود ندارید " چیزی که هست همین حرف را می توانیم به زبان

توحید زده و بگوییم: "خداوند دلیلی بر این ادعای شما نازل نکرده" و در نتیجه برهان را به صورت قیاس استثنایی هم درآوریم.

گر چه قیاسی که در آیه به کار برده شده، قیاس استثنایی مصطلح نیست، و جمله اخیر هم گفتیم که تتمه قیاس است. و لیکن خصوص همین جمله را اگر به تحلیل منطقی ببریم به صورت قیاسی استثنایی درمی آید که در آن "نقیض مقدم" استثنا شده تا "نقیض تالی" را نتیجه دهد، و تقدیر آن چنین می شود: "اگر از ناحیه خداوند دلیلی بر قدرت بت ها و ارباب انواع بر ضرر زدن رسیده بود، البته ترس از آنها جا داشت، و لیکن چون دلیل نرسیده پس این ترس از ضرر بت ها و بت پرستی شما بیجا و بی مورد است". و ناگفته پیداست که چنین قیاسی مفهوم نداشته و شبهه مزبور در آن راه ندارد.

این است پاسخ شبهه مزبور، نه اینکه مانند بعضیها شبهه را پذیرفته آن گاه در صدد جواب و چاره جویی برآمده و بگوییم: جمله "مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا" به منظور تهکم و استهزا ذکر شده، یا بگوییم وصف مزبور مانند وصفی که در آیه "وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ" (۱) است و صرفاً برای اشاره به این است که وصف مزبور به طور کلی وصف لازم و لا ینفک شرکا است، یا چاره جویی دیگری کنیم.

حرف "با" در جمله "لَمْ يَنْزَلْ بِهِ" برای معیت و یا برای سببیت است. و علت اینکه صریحاً نفرمود: "کدام یک از من و شما" بلکه به طور کنایه گفت: "کدام یک از ما دو طایفه" برای این بود که کمتر عصیبت آنان تحریک شود، و نیز دلالت کند بر اینکه اختلاف بین او و قومش اختلاف در مهمترین اصول عقاید و در ریشه معارف دینی است، و به هیچ وجه او و قومش نمی توانند ائتلاف نمایند.

"الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ" در آیه قبلی ابراهیم (علیه السلام) در خلال حجتی که علیه مشرکین اقامه کرده بود از آنان پرسید: کدامیک از من و شما سزاوارتریم به ایمنی و نترسیدن؟ اینک در این آیه خودش جواب می دهد. و چون جواب بدیهی و روشن بوده، از شدت وضوح، خود خصم نیز آن را قبول داشته، و معلوم است که در اینگونه سؤالات لازم نیست که سؤال کننده در انتظار جواب طرف باشد، بلکه از آنجایی که احتمال مخالفت نمی دهد می تواند خودش جواب را بگوید.

ص: ۲۷۶

قرآن کریم در سوره انبیا در داستان بت شکنی ابراهیم (علیه السلام) اعتراف به این جواب را از مشرکین حکایت نموده و می فرماید: " قَالَ يٰلَ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا فَسِئْلُوهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ، فَرَجَعُوْا اِلَى اَنْفُسِهِمْ فَقَالُوْا اِنَّكُمْ اَنْتُمْ الظّٰلِمُوْنَ، ثُمَّ نَكَسُوْا عَلٰى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هٰؤُلَاءِ يَنْطِقُوْنَ " (۱). بنا بر این، اینکه بعضی از مفسرین گفته اند آیه مورد بحث کلام مشرکین و پاسخ آنان از پرسش ابراهیم است، و همچنین این که بعضی دیگر گفته اند این کلام قضاوت خود پروردگار است میان ابراهیم و قوم او، صحیح نبوده و به هیچ وجه با سیاق آیات مورد بحث سازگار نیست.

### "امن" و "اهداء" از خواص و آثار ایمان است، اگر با ظلم پوشیده نشود

آیه مورد بحث، چه کلام ابراهیم باشد، و چه کلام مشرکین و چه کلام خدای تعالی در هر حال متضمن تاکید است قوی، زیرا مشتمل است بر اسناد متعددی که تمامی در جمله های اسمیه است، یکی اسنادی است که در جمله اسمیه "لَهُمُ الْاٰمَنُ" است، و یکی اسنادی است که در جمله اسمیه "اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاٰمَنُ" است، چون جمله "لَهُمُ الْاٰمَنُ" خبر است از برای "اولئک" که روی هم جمله ای را تشکیل می دهند، و تازه این مبتدا و خبر روی هم خبر "الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا" و متضمن اسناد دیگری در جمله اسمیه دیگری است، و همچنین جمله "وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ" که عطف شده است بر جمله "لَهُمُ الْاٰمَنُ".

نتیجه این تاکیدهای پی در پی، این است که نباید به هیچ وجه در اختصاص "امن" و "اهداء" به مؤمنینی که چراغ ایمان را در پس پرده ظلم قرار ندادند، شک و تردید نمود، و از این رو آیه شریفه دلالت می کند بر اینکه "امن" و "اهداء" از خواص و آثار ایمان است، البته به شرط اینکه ایمان به وسیله ظلم پوشیده نشود. چون کلمه "لبس" که در آیه است به معنای "ستر" است، هم چنان که راغب هم در مفردات خود گفته که: "اصل ماده "لبس" - به فتح لام- به معنای ستر است" (۲)، و این تعبیر کنایه ای است که حقیقت دیگری را به ما می فهماند، و آن این است که ظلم اصل ایمان را باطل نمی کند، چون ایمان جزو فطرت انسانی و غیر قابل بطلان است، بلکه باطل تنها باعث پوشیده شدن ایمان می گردد به طوری که دیگر نمی تواند اثر صحیح خود را بروز دهد.

ص: ۲۷۷

۱- گفت بلکه این کار را این بت بزرگ انجام داده، پس از خود بت ها پرسید اگر سخن می گویند پس به (عقول) خود برگشتند و گفتند راستی شما همان ستمکارانید، سپس سرهاشان به زیر افتاد، تو خوب دانسته ای که اینها سخن نمی گویند.

سوره انبیا آیه ۶۵

۲- مفردات راغب ص ۴۴۷

و ظلم که عبارت است از: خروج از اعتدال و میانه روی، گر چه در آیه مورد بحث به طور نکره آورده شده و در سیاق نفی قرار گرفته و لازمه اش عمومیت است، و همراه ایمان هم در آیه چیزی ذکر نشده که ایمان به آن چیز مصداق ظلم قرار گیرد، و در نتیجه مراد از ظلم در آیه ظلم معینی باشد، لیکن از آنجایی که سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه ظلم مانع از ظهور ایمان و بروز آثار حسنه و مطلوب از آن است، همین دلالت خود قرینه ای است بر اینکه مراد از ظلم در آیه نوع مخصوصی است که در خصوص ایمان اثر نموده و آن را می پوشاند، نه هر ظلمی. آری، گر چه ذهن مردم از معنای کلمه ظلم ابتداء منتقل به خصوص ظلم های اجتماعی و تعدی به حقوق دیگران و سلب امنیت از جان فردی از افراد جامعه و یا مال و یا عرض او می شود، لیکن این انتقال بدوی است، و خود مردم معنای ظلم را منحصر در آن ندانسته و هر مخالفت قانون و سنت جاری و حتی هر گناه و سرپیچی از خطابات مولوی را ظلم به خود گنهکار می دانند، بلکه نافرمانی خدای سبحان را از جهت اینکه مستحق عبادت و اطاعت است و همچنین مخالفت تکلیف را ظلم می شمارند اگر چه این مخالفت از روی سهو و یا فراموشی و یا جهل صادر شده باشد. منتهی در این قسم اخیر کسی قائل به مؤاخذه و عقاب نیست، همچنین مخالفت نصیحت و اوامر ارشادی مولا را هر چند امر بر مامور مشتبه شده باشد و از روی عمد نباشد ظلم به نفس می دانند.

آری، مردم ملا-کی را که در ظلم هست تحلیل نموده و در نتیجه همه این مخالفت ها را نیز ظلم به نفس می شمارند، حتی کسی را هم که در مراعات دستوره های بهداشتی و عوامل مؤثر در صحت مزاج و لو به طور غیر عمد مسامحه کند ظالم به نفس می دانند.

### "ظلم" دارای مفهوم وسیعی است ولی تمام اقسام آن به ایمان ضرر نمی رساند

و خلاصه اینکه برای ظلم دامنه پهناوری است، و لیکن چنان هم نیست که همه اقسام آن در ایمان اثر سوء داشته باشد، زیرا ظلمهایی که گناه و مخالفت امر مولوی شمرده نمی شود (مثلا مخالفت هایی که از روی سهو یا نسیان یا جهل یا غفلت سر می زند) هیچکدام در ایمان که اثرش نزدیک کردن آدمی به سعادت و رستگاری حقیقی و نیل به خشنودی خدای سبحان است، اثر سوء ندارد و ایمان هم در تاثیر خود مشروط و مقید به نبود هیچکدام از آنها نیست.

پس اینکه فرمود: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ" معنایش این است که ایمان در تاثیر اثر خود که همان ایمنی از هر گناهی است که اثر ایمان را فاسد می کند مشروط است به نبود ظلم.

البته در اینجا نکته دقیق دیگری هم هست، و آن این است که گناه اختیاری همانطوری که در آخر جلد ششم این کتاب به طور مفصل بحث کردیم، امری است که بر

حسب اختلاف درجه فهم مرتکب، دارای مراتب مختلفی می شود، چه بسا عمل اختیاری که در نظر قومی گناه و ظلم است، و لیکن در نظر قومی دیگر ظلم نیست، مثلاً کسی که از دو طریقه شرک و توحید راه توحید را اختیار کرده و فهمیده که برای عالم صناعی است که او اجزای آن را آفریده و اطراف و آفاق آن را شکافته و آسمان و زمینش را بدون پایه و ستون نگهداشته، و نیز به دست آورده که خود او و غیر او همه ربوب و مخلوق آن آفریدگار و تحت تدبیر اویند، و به خوبی دریافته است که سعادت در زندگی واقعی یک انسان به داشتن ایمان به او و خضوع در برابر او است، در نظر چنین کسی بدترین ظلمها همانا شرک به خدا و ایمان به غیر او و اعتقاد به ربوبیت بت ها و ستاره ها و امثال آن است، و خلاصه منطق چنین کسی همان منطق ابراهیم (علیه السلام) است که گفت: " وَ كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا " پس در نظر چنین کسی وقتی ایمان به خدا می تواند اثر خود را بروز دهد یعنی ایمانی از شقاوت بیاورد که صاحب آن این ایمان را با شرک و نافرمانی آلوده نکند.

و کسی که این مرحله را پیماید و به خدای یگانه ایمان بیاورد، مواجه می شود از ظلم، با گناهان کبیره ای مانند عقوق والدین، خوردن مال یتیم، قتل نفس محترمه و زنا و میگساری.

پس ایمان خود را در بروز اثر، مشروط به اجتناب از این قبیل ظلم ها می داند. هم چنان که خدای تعالی نیز وعده کرده که اگر بندگان از گناهان کبیره پرهیزند او گناهان صغیره آنان را می آمرزد و فرموده است: " إِنْ تَجْتَبِئُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا " (۱) وقتی در نظر چنین کسی سعادت انسان این باشد، قهرا شقاوت و بدبختی او هم همان بی اثر ماندن ایمان و دچار شدن به عذاب شرک و عقاب گناهان کبیره است. البته شقاوت ناشی از شرک دائمی و همیشگی است، و بدبختی و عذاب ناشی از گناهان کبیره موقت است، و پس از تمام شدن مدتش و یا قبل از آن، به شفاعت شفיעی بر طرف می شود.

### **گناه و ظلم اختیاری دارای مصادیق و مراتبی است که شخص مؤمن مناسب با درجه تقوا و معرفت و ایمانش از مصادیق و مراتب بیشتری از گناه دوری می کند**

بنا بر این هر قدر تقوای چنین شخصی و معرفت او به مقام پروردگارش بیشتر باشد به مقدار بیشتری از مصادیق ظلم برخوردار می کند، تا آنجا که ارتکاب مکروهات و ترک مستحبات و بلکه اشتغال به مباحات را هم ظلم دانسته و بالاتر از اینها شاید گناهان اخلاقی و انحراف از

ص: ۲۷۹

---

۱- اگر اجتناب کنید از گناهان کبیره ای که از ارتکاب آن نهی شده اید، ما از سایر گناهان شما می گذریم، و شما را در منزلت صاحب کرمی داخل می کنیم. سوره نساء آیه ۳۱

فضائل نفسانی و ملکات ربانی را نیز ظلم بدانند، و اگر درجه تقوا و معرفتش از این هم بالا-تر شد به گناهان دیگری برمی خورد که خار راه محبت حق و در پیرامون بساط قرب او قرار دارند و تنها اهل این مرتبه آنها را درک می کنند.

### ایمان به خدا فقط مشروط به دوری از شرک و گناهان کبیره نیست

پس ایمان به خدا تنها مشروط به نبودن شرک و گناهان کبیره نیست، بلکه در هر مرحله از این مراحل وقتی ایمان به خدا از شقاوت و بدبختی جلوگیری می شود که صاحبش مناسب آن مرحله از ظلم دور باشد. بنا بر این، اطلاقی که کلمه "بظلم" در آیه شریفه دارد اطلاقی است که بر حسب اختلاف مراتب ایمان مختلف می شود، و چون مقام آیه مورد بحث مقام مناظره با مشرکین است قهرا این اطلاق تنها منطبق با ظلم مشرکین (یعنی شرک آنان) می شود چنان که اطلاق کلمه "الامن" نیز که از ایمان در آیه ناشی می شود، تنها منطبق با امنیت از عذاب مخلد و شقاوت مؤبد می گردد، البته این قرینه مقام است که مطلقات آیه را منطبق با خصوصیات مورد، می کند، و گر نه اگر از خصوصیات مورد صرف نظر کنیم آیه شریفه از جهت بیان آیه ای مستقل خواهد بود. و به طور کلی چنین نتیجه می دهد که امنیت و اهداء تنها و تنها مترتب بر ایمانی می شود که صاحبش از جمیع انحاء ظلم بر کنار باشد- به همان معنا که گذشت- این بود بحث ما در باره کلمه ظلم و امنی که در آیه است.

و اما ایمانی که در آن ذکر شده، نیز دارای اطلاق است و همه اقسام ایمان به ربوبیت را شامل می شود، و لیکن جمله "وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" آن را مقید بخصوص ایمان به ربوبیت خدای سبحان و ترک شرکای مشرکین کرده است. خواهید گفت: کجا مفاد جمله مزبور تقیید اطلاق ایمان است؟ جواب این است که ایمان به شرکاء همانطوری که از آیه قبلی استفاده شد ظلم است، زیرا اعتقاد به ربوبیت چیزی است بدون دلیل، و پناه بردن و توقع دفع شر از چیزی است که هیچگونه نفع و ضرری را مالک نیست. به خلاف ایمان به خدای سبحان که ایمان به کسی است که آفریننده و صاحب ایمان و راهنمای او و مدبری است که در هر امری اراده ای دارد، و هیچ چیزی از تحت اراده او بیرون نیست. لذا در همان آیه ابراهیم (علیه السلام) از مشرکین پرسید کدامیک از من و شما سزاوارترین به ایمنی و نترسیدن؟ من و شما هر دو ایمان به رب و خدا داریم ولی چیزی که هست اینکه باید بینیم کدامیک از این دو ایمان، معتبر و دارای دلیل است ایمان شما و یا ایمان من؟

از این بیان معلوم شد که مراد از ایمان در جمله "الَّذِينَ آمَنُوا" خصوص ایمان صحیح نیست، بلکه مراد مطلق ایمان به ربوبیت است، و جمله "وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" آن را مقید



و متعین در ایمان به ربوبیت خدای سبحان کرده است. - دقت فرمائید.

به هر حال، از بیانات گذشته ما چندین نکته معلوم گردید:

اول اینکه: مراد از "ایمان" در آیه مورد بحث، مطلق ایمان به ربوبیت است، نه فقط ایمان به ربوبیت آفریدگار عالم.

دوم اینکه: "ظلم" در آیه به معنای مطلق چیزهایی است که برای ایمان مضر بوده و آن را فاسد و بی اثر می سازد. هم چنان که "امن" در آیه هم به معنای مطلق ایمنی از شقاوت و عذاب گناهان است. و نیز مراد از "اهتداء" هم دوری و خلاصی از مطلق عذاب ها است، گر چه به حسب مورد، تنها منطبق بر رهایی از خصوص عذاب شرک است.

**سخن بعضی از مفسرین در تفسیر آیه: "الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ... و اشکال وارد بر آن ..."**

سوم اینکه: اطلاق ظلم بر حسب اختلاف مراتب ایمان مختلف می شود.

البته بعضی از مفسرین طوری دیگر آن را تفسیر کرده و گفته اند: در آیه شریفه، ایمنی منحصر در کسانی شده که ایمان به خدا آورده، و ایمان خود را هم مخلوط به ظلم نکرده باشند.

بنا بر این وقتی عمومیت آیه حمل بر اطلاق آن شود یعنی موضوع ایمان در بین مراعات نگردد، معنای آن چنین می شود: کسانی که ایمان آورده و ایمان خود را هم به هیچ یک از انحاء ظلم به نفس و به غیر، مخلوط نکرده باشند و حتی حیوانات را هم آزار ننموده باشند از عقاب اخروی که خدای تعالی برای گناهکاران تهیه کرده و همچنین از عقاب دنیوی که مترتب بر مراعات نمودن اسباب آن است مانند فقر و مرض و امثال آن ایمن هستند، و اما ستمکاران و کسانی که ایمان خود را مخلوط به ظلم به نفس و ظلم به غیر کرده اند ایمن از آن عقاب ها نبوده، هر ظالمی در معرض عقاب خواهد بود. گو اینکه خدای تعالی هر ظالمی را به کیفر هر ظلمی عقاب نمی کند بلکه کیفر بسیاری از گناهان را در همان دنیا داده و از عقاب اخروی آن اغماض می کند، و به غیر از گناه شرک، هر گناه دیگری را از هر که بخواهد می بخشد.

سپس اضافه کرده که این معنا در تفسیر آیه شریفه معنایی است صحیح و از آن این نتیجه به دست می آید که ایمنی مطلق از عقاب اخروی و عذاب های دنیوی و مجازات قانونی و جزایات دین (نه از ترس هیبت و جلال کبریایی که مخصوص اهل کمال است) برای هیچ مکلفی جایز نیست.

آن گاه گفته است: "اگر آیه شریفه اطلاق نمی داشت معنایش این می شد که تنها کسانی که ایمان آورده اند و ایمان خود را مخلوط به ظلم بزرگ (شرک) ننموده اند ایمن می باشند و دیگران از عقاب بر اصول دین که عقابی است همیشگی ایمن نبوده، نسبت به عقاب های دیگر هم بین خوف و رجا هستند".

سپس گفته است: ظاهر آیه عموم و اطلاق است، به دلیل اینکه صحابه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از آن عموم را فهمیده اند، زیرا روایت شده که وقتی این آیه نازل شد مردم نگران شده عرض کردند: یا رسول الله! آن کیست که ظلم به نفس نداشته باشد؟ همه ما ظلم به نفس داریم پس همه مشمول این آیه ایم؟ حضرت فرمود: مراد از ظلم شرک به خدا است. شاهد دیگر آن سیاق خود آیه است، زیرا روی سخن در آیه با مؤمنین است نه مشرکین.

این بود خلاصه کلام مفسر مذکور، و در آن چند اشکال است:

اول اینکه: فهم صحابه هیچ دلالتی بر عموم معنای ظلم به آن وسعتی که وی گفته است ندارد، زیرا بیش از این نبوده که صحابه از کلمه ظلم، معنای معصیت را فهمیده اند و این اخص از مدعای او است. مدعای او این بود که آیه شریفه ظلم هابی را هم که معصیت نیست از قبیل کارهایی که باعث فقر و مرض است شامل می شود، و حال آنکه صحابه از ظلم، خصوص گناهان را فهمیده اند، پس مدعا اعم از دلیل است.

دوم اینکه: عموم ظلمهایی که عقاب آور نیست، نسبت به مدلول آیه اجنبی است، زیرا آیه شریفه تنها در مقام بیان این است که یکی از آثار ایمان را که همان اهتداء و ایمنی از عقاب است و همچنین شرط آن را که همان دوری از ظلمی است - که ایمان را از اثر می اندازد - بیان فرماید، و این از جهتی همان معصیت است، ولی معصیت شمرده نمی شود مثل غذا خوردنی که از روی اشتباه به تندرستی صدمه زند. روشن است که اثر ایمان را که همان امن و اهتداء است تباہ نمی سازد. آیه شریفه همانطوری که قبلا هم خاطر نشان ساختیم در مقام بیان جمیع آثاری که با قطع نظر از ایمان مترتب بر ظلم می شود، نمی باشد. و به عبارت دیگر:

برداشت سخن برای بیان ظلم و آثار آن نیست، بلکه موضوع سخن بیان آثار ایمان به خدا است.

سوم اینکه: خود این مفسر در ضمن بیاناتش فرمود: "از این بیان این نتیجه به دست می آید که ایمنی مطلق از عقاب اخروی و عذاب های دنیوی و مجازات قانونی شرعی برای هیچ مکلفی صحیح نیست" از وی می پرسیم با چنین اعتراف صریحی، دیگر گفتن اینکه آیه شریفه مطلق است، چه معنا دارد؟ و این چه مطلق است که حتی یک مصداق هم ندارد؟ و آیا چنین مطلق را در ضمن حجت ذکر نمودن لغو نیست؟

چهارم اینکه: معنایی که این مفسر در آخر کلام خود برای آیه اختیار کرده که "مراد از ظلم خصوص شرک است" صحیح نیست، زیرا لفظ آیه عام است و شامل همه اقسام ظلم و همه گناهان می شود، و اگر ما می گوییم که آیه دلالت دارد بر اینکه ایمان در تاثیر خود مشروط است به نبودن خصوص شرک، از این باب نیست که مراد از لفظ عام خصوص این معنا است،

بلکه از باب انطباق عام بر مورد خاصی است. زیرا استعمال لفظ عام و اراده معنای خاص، آنهم بدون قرینه حالیه و یا مقالیه از بلاغت قرآن دور است. فرمایش رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم که در آن روایت فرمود: "مراد از ظلم شرک به خدا است" صرفنظر از بحثی که ما در بحث روایتی آینده در پیرامون آن داریم صریح در این نیست که شرک مراد لفظی از آیه است، تنها دلالت بر این دارد که مراد خصوص شرک است و این می سازد با اینکه خصوص این معنا از باب انطباق عام بر مورد خاص مقصود بوده باشد.

" وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ ... "

اینکه در اشاره به حجت، لفظ " تلک " را که مخصوص اشاره به دور است به کار برده برای تعظیم و احترام آن حجت بوده است، چون حجت مذکور حجتی است قاطع که مقدمات آن همه از فطریات اخذ شده است.

و به طوری که از کلمات اهل لغت استفاده می شود، " درجه " در اصل لغت به معنای پله های نردبان بوده و سپس به طور مجاز در مراتب کمالات معنوی مانند علم، ایمان، کرامت، شوکت و جاه و امثال آن استعمال شده است. بنا بر این، معنای اینکه: " خداوند هر که را بخواهد به درجاتی بالا می برد، این است که هر که را بخواهد به مراتبی از کمالات معنوی و فضایل واقعی رسانیده و اگر مانند علم و تقوا کسبی باشد، توفیق تحصیل آن را روزیش می کند، و اگر مانند نبوت، رسالت و رزق غیر کسبی و غیر اختیاری باشد به مقتضای مصالحی که خودش می داند اختصاصش می دهد.

لفظ " درجات " در این آیه گر چه نکره در سیاق ایجاب (یعنی در کلام غیر منفی) است و نکره در سیاق ایجاب مهمله است (یعنی نسبت به شمول همه اقسام کمالات و عدم شمول آن ساکت است) و خلاصه اینکه از آن استفاده اطلاق نمی شود و لیکن قدر متیقن از معنای آن از نظر خصوصیت مورد، همان علم و هدایت است. بنا بر این هر چه هم که آیه اطلاق نداشته باشد دلالتش نسبت به اینکه خدای تعالی ابراهیم را به درجاتی از علم بالا- برده، مسلم است زیرا هدایت و ارائه ملکوت آسمانها و زمین و یقین قلبی و حجت قاطعه، همه از درجات و مراتب علم می باشند بنا بر این، آیه مورد بحث ابراهیم (علیه السلام) را از مصادیق آیه " يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ " (۱) معرفی می کند.

ص: ۲۸۳

۱- خداوند کسانی از شما را که ایمان آورده اند، و همچنین کسانی را که علم روزیشان شده است به درجاتی بالا می برد.

سوره مجادله آیه ۱۱

و سپس در آخر کلام می فرماید: "إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ" تا این معنا را تثبیت کند که همه این برتری ها و امتیازاتی که خداوند به ابراهیم (علیه السلام) داده از روی علم و حکمت بوده، هم چنان که در همین سوره آنجا که حجت ها و براهین رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را ذکر می فرمود، همین معنا را خاطر نشان ساخت و فرمود که این حجت ها را از روی علم و حکمت به رسول خود آموختیم و او را بر سایرین برتری دادیم.

این نکته را هم بگوییم که اگر در این آیات التفات از تکلم به غیبت به کار رفته است برای این بوده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را به این وسیله دلگرم ساخته و معارف مذکور را هم تثبیت نماید.

## بحث روایتی

### اشاره

در کتاب عیون روایت شده است که نعیم بن عبد الله بن تمیم قرشی (رضی الله عنه) از پدرش از حمدان بن سلیمان نیشابوری از علی بن محمد بن جهم که گفت: وقتی وارد مجلس مامون شدم و دیدم که حضرت رضا (علیه السلام) نزد او است، مامون از آن حضرت پرسید: یا ابن رسول الله آیا عقیده شما این نیست که انبیا (علیه السلام) از گناه معصومند؟ حضرت فرمود: بله، مامون آیاتی را از قرآن کریم که راجع به انبیا است تلاوت نمود و از معنای یک یک آنها سؤال کرد، از آن جمله پرسید: اگر انبیا (علیه السلام) معصومند پس معنای این آیه که می فرماید: "فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي" چیست؟

حضرت فرمود: قوم ابراهیم (علیه السلام) سه طائفه بودند: طائفه ای ستاره زهره را می پرستیدند، طائفه ای ماه را و طائفه ای خورشید را، وقتی ابراهیم (علیه السلام) از غاری که در آن به سر می برد بیرون آمد و مواجه با این سه طائفه گردید ستاره زهره را دید و از باب انکار و استفهام گفت: این پروردگار من است. و پس از آنکه غروب کرد گفت: من غروب کننده را دوست نمی دارم، برای اینکه غروب از صفات موجود حادث است نه قدیم، و حادث نمی تواند پروردگار من باشد. پس از غروب زهره، ماه را دید که از کرانه افق سر زد، گفت: این است پروردگار من. باز وقتی ماه غروب کرد گفت: اگر پروردگارم هدایت من نکند هر آینه از زمره مردم گمراه خواهم بود. صبح شد، خورشید را دید که دارد طلوع می کند، گفت: این است پروردگار من، این بزرگتر از آن دو است. البته همه اینها از باب استفهام انکاری بود نه از باب اقرار و اخبار، وقتی خورشید هم غروب نمود رو کرد به آن سه طائفه و گفت: ای قوم! من از آنچه که

شما برای خداوند شریک گرفته اید بیزاری می جویم، من روی خود را متوجه آن کسی کرده ام که آسمانها و زمین را آفریده، و من از شرک شما به سوی اخلاص اعراض کرده ام و من از مشرکین نخواهم بود.

غرض ابراهیم از این گفتار این بود که بطلان دین آن سه طائفه را بیان کند و بفرماید که پرستش سزاوار چیزی که مانند زهره و ماه و خورشید است، نیست. پرستش، حق کسی است که آفریدگار این اجرام و آفریدگار آسمانها و زمین است. و این احتجاج را خداوند به وی الهام کرده بود، هم چنان که فرمود: "و تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ - این حجت ما بود که به ابراهیم آموختیم تا با آن علیه قومش احتجاج کند" مامون عرض کرد: خدا خیرت دهد یا ابن رسول الله. (۱)

مؤلف: این روایت به طوری که می بینید عده ای از اموری را که ما از سیاق آیات مورد بحث استفاده کردیم تایید می کند، و به زودی روایات دیگری که استفاده های ما را تایید می نماید نقل خواهیم نمود. و اینکه در این روایت داشت که جمله " هذا رَبِّي " بر سیل استخبار و انکار بوده نه بر سیل اخبار و اقرار، یکی از وجوهی است که در تفسیر آیه به آن اشاره شد، و امام (علیه السلام) آن را برای قطع حجت مامون ایراد کرد و منافات با سایر وجوهی که در باره معنای آن گفته شده و به زودی خواهد آمد، ندارد.

و همچنین اینکه فرمود: " زیرا غروب از صفات موجود حادث است، نه قدیم " دلیل بر این نیست که نقطه اتکاء در حجت ابراهیم مساله افول بوده تا منافات با احتمال ما داشته باشد، زیرا ممکن است نقطه اتکاء حجت مساله عدم حب بوده و افول به عنوان ملاک عدم حب، ذکر شده باشد - دقت فرمائید -.

### **روایاتی در مورد تولد و نشو و نمای ابراهیم (علیه السلام) در خفا، و اینکه " آزر " پدر یا عموی ابراهیم (علیه السلام) بوده است**

صاحب کتاب کمال الدین می گوید: پدرم و ابن ولید هر دو نقل کردند از ابن برید از ابن ابی عمیر از هشام بن سالم از ابی بصیر از ابی عبد الله (علیه السلام) که فرمود: پدر ابراهیم (علیه السلام) منجم دربار نمرود بن کنعان بود، و نمرود هیچ کاری را جز به صوابدید او انجام نمی داد. شبی از شبها پدر ابراهیم نظر به نجوم کرد و وقتی صبح شد به نمرود گفت: من دیشب امر عجیبی دیدم، پرسید چه دیدی؟ گفت از اوضاع کواکب چنین فهمیدم که به زودی در سرزمین ما مولودی متولد می شود که هلاکت و نابودی ما به دست او خواهد بود، و چیزی نمانده که مادرش به او باردار شود، نمرود تعجب کرد و پرسید: آیا نطفه اش در رحم زنی منعقد شده؟ ۱

ص: ۲۸۵

گفت: نه، و از جمله خصوصیاتى که در باره این حمل از اوضاع کواکب به دست آورده بود این بود که مردم او را در آتش مى اندازند، تا اینجا پیشگوییى درست بود- و اما در باره اینکه خداوند او را از آتش نجات مى دهد، چیزی به دست نیاورده بود. امام صادق (علیه السلام) سپس فرمود: نمرود پس از شنیدن این خیر دستور داد تا زنان از مردان کناره گیری کنند، در همین موقع بود که پدر ابراهیم با همسر خود مقاربت نمود و او باردار شد، وقتی فهمید که همسرش آبستن شده به نظرش رسید که این حمل همان کسی است که بساط سلطنت نمرود را برمی چیند، لذا برای اینکه اطمینان بیشتری پیدا کند زنان قابله را خواست تا همسرش را معاینه کرده ببینند آیا راستی باردار شده یا نه. خدای متعال هم برای حفظ جان ابراهیم او را به پشت مادرش چسبانید، لذا قابله ها پس از معاینه گفتند: ما اثر حملی نمی بینیم.

زمانی که ابراهیم (علیه السلام) متولد شد، پدرش تصمیم گرفت جریان را به نمرود گزارش دهد، همسرش او را ملامت نموده و گفت: می خواهی به دست خودت فرزندت را به کشتن دهی! من برای اینکه نمرود از جریان با خبر نشود و دردمسری برای تو فراهم نگردد این کودک را در یکی از غارها پنهان می کنم تا اگر از بین رفتنی است به دست خود ما از بین نرفته باشد. شوهرش این پیشنهاد را پذیرفت و گفت پس زودتر تا کسی نفهمیده او را ببر، مادر ابراهیم طفل را برداشت و رو به بیابان گذاشت، تا به غاری رسید و او را پس از آنکه از پستان خود سیر کرد در غار گذاشت و سنگی بر در غار نهاد و به شهر برگشت. خدای متعال رزق این طفل را در انگشت ابهامش قرار داده بود، طفل هر وقت گرسنه می شد سر انگشت خود را در دهان می گذاشت و می مکید، ابراهیم با رشد غیر طبیعیش در هر روز به مقدار یک هفته سایر اطفال و در یک هفته به مقدار یک ماه و در یک ماه به مقدار یک سال رشد می کرد.

پس از گذشتن چند روز مادر ابراهیم به همسر خود گفت: اگر اجازه دهی می روم تا ببینم که چه بر سر فرزندم آمده، پس از کسب اجازه از شوهر از شهر بیرون شد و به عجله خود را به غار رسانید و با کمال تعجب دید چشمان کودک مانند دو چراغ می درخشید. فرزند خود را از زمین برداشت و به سینه چسبانید و او را شیر داد و به حکم اجبار و ناچاری به خانه برگشت، و در جواب شوهرش که پرسید از کودک چه خبر گفت: دیدمش که از گرسنگی مرده بود، ناچار در همان غار دفنش نموده برگشتم. مدتی گذشت و هر روز به بهانه ای از خانه خارج می شد، و در غار کودک خود را در آغوش کشیده، شیر می داد، تا آنکه کودک براه افتاد.

روزی بر حسب معمول وقتی مادرش به سراغش رفت و در آغوش گرم خود نوازشش داد

هنگام برگشتن کودک دامنش را گرفت و گفت: مرا همراه خود ببر. مادرش گفت: من از پدرت اجازه ندارم، باشد تا از او اجازه بگیرم. (و از آن به بعد هر روز در مقابل تقاضای فرزندش بهانه ای می آورد، تا آنکه رفته رفته به اوضاع و احوال محیط پی برد و فهمید مادرش حق داشت که او را از بیرون آمدن از غار منع می کرد) لذا از آن به بعد خودش هم در پنهان کردن خود سعی می نمود، تا آنکه از غار بیرون رفت و امر خدا را به بندگانش ابلاغ نمود، آن وقت بود که خداوند قدرت خود را به دست ابراهیم نشان داد و قدرت نمرودیان را درهم شکست. (۱)

مؤلف: در کتاب قصص الانبیاء از صدوق از پدرش و ابن ولید و از عده ای دیگر از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: آزر عموی ابراهیم منجم دربار نمرود بود، و نمرود جز به صوابدید وی کاری انجام نمی داد. روزی به نمرود گفت: من در شب گذشته امر عجیبی دیدم، گفت: بگو چه دیده ای؟ گفت: اوضاع کواکب دلالت می کرد بر اینکه به زودی مولودی در این سرزمین به دنیا می آید که به دست او طومار سلطنت و عزت ما برچیده می شود، نمرود پس از شنیدن این حرف همبستر شدن زنان با مردان را ممنوع کرد. تاریخ پدر ابراهیم در همین ایام با مادر ابراهیم همبستر شد و او به ابراهیم باردار شد. این روایت، بقیه داستان را بر طبق روایت قبلی بیان کرده، و تنها اختلافی که با آن دارد این است که آن روایت آزر را پدر ابراهیم خوانده بود، و در این روایت عموی آن حضرت معرفی شده است. (۲)

و لذا مرحوم مجلسی این دو روایت را از جهت وحدتی که در مضمون و در سند آن دو است یک روایت دانسته، و فرموده: ظاهراً روایتی هم که راوندی نقل کرده همین روایت است، و اگر آن را تغییر داده و گفته آزر عموی ابراهیم بود برای این بوده که با اصول عقاید امامیه مطابقت کند. (۳) مرحوم مجلسی خودش هم سایر روایاتی را که آزر بت پرست را پدر ابراهیم دانسته حمل بر تقیه نموده است. (۴)

و مانند مضمون گذشته راقمی (۵) و عیاشی (۶) در تفسیر خودشان نقل کرده اند و روایاتی

ص: ۲۸۷

- 
- ۱- کمال الدین، ط تهران، ج ۱ ص ۱۳۸، ح ۷
  - ۲- بحار الانوار ج ۱۲ ص ۴۲ ح ۳۱ به نقل از قصص الانبیاء راوندی. به همین مضمون روایتی در کتاب قصص الانبیا جزائری ص ۱۱۷ ذکر گردیده.
  - ۳- بحار الانوار ج ۱۲ ص ۴۲
  - ۴- بحار الانوار ج ۱۲ ص ۴۸
  - ۵- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۰۶ [.....]
  - ۶- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۲ ح ۳۲

هم بطرق عامه از مجاهد در این باره هست، و طبری هم همان مضمون را در تاریخ (۱) خود نقل کرده و همچنین ثعلبی در قصص الانبیاء این قول را به عموم علمای گذشته نسبت داده.

به هر حال چیزی که در اینجا باید گفت این است که علمای حدیث و آثار تقریباً اتفاق دارند در اینکه ابراهیم (علیه السلام) در ابتدای زندگی از ترس نمرود در پنهانی بسر می برده، و پس از سرآمدن این دوره از زندگی خود را آشکار ساخته، و با پدر و قومش بر سر الوهیت بت ها و ستاره و ماه و خورشید احتجاج کرده، و همچنین با نمرود پادشاه معاصرش بر سر ادعای خدایش محاجه نموده است، و این همانطوری که قبلاً هم گفتیم از سیاق آیات مربوط به این داستان نیز استفاده می شود. و اما اینکه پدر ابراهیم چه کسی بوده؟ اهل تاریخ گفته اند که اسم او "تارخ" - با خاء نقطه دار- و یا "تارح" - با خاء بی نقطه- و لقبش آزر بوده، و بعضی دیگر احتمال داده اند که آزر اسم بتی از بت ها و یا وصف مدح و یا ذمی به لغت آن روز و به معنای معتضد و یا لنگ بوده. و نیز گفته اند: آن شخص مشرکی که قرآن او را پدر ابراهیم خوانده، و احتجاج ابراهیم را با او نقل کرده همان تارخ پدر صلبی و حقیقی ابراهیم بوده، عده ای از علمای حدیث و کلام اهل تسنن نیز با مورخین در این قول موافقت نموده اند. بعضی دیگر از آنان و همچنین همه علمای شیعه در این قول مخالفت نموده و تنها بعضی از محدثین شیعه اخبار دال بر قول اول را در کتب خود نقل نموده اند.

عمده چیزی که مورد استدلال شیعه و موافقین آنان از علمای سنت است اخباری است (۲) که از طرق شیعه و سنی وارد شده و دلالت دارد بر اینکه آبای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همه موحد بوده و هیچیک از آنان مشرک نبوده اند، این مساله مورد مشاجره و معرکه آرای این دو دسته از علمای شیعه و سنی است، و چون تعقیب این بحث از وظیفه تفسیری ما بیرون است استدلال و استنتاج حقیقت را برای اهل بحث می گذاریم و می گذریم، علاوه بر اینکه ما احتیاجی به بحث در آن نداریم، زیرا قبلاً گفتیم که خود آیات دلالت بر این دارد که آزر مشرک که در آیات این سوره از او اسم برده شده پدر حقیقی ابراهیم نبوده، و با این حال روایاتی که دلالت دارد بر اینکه نامبرده پدر حقیقی ابراهیم بوده با اختلافی که میان خود آنها هست مخالف با کتاب خدا است که با کمال جرئت و بدون هیچ دغدغه باید آنها را طرح نمود و هیچ حاجتی به این نیست که مانند مرحوم مجلسی به خود زحمت داده و برای تراشیدن محمل

ص: ۲۸۸

---

۱- تاریخ طبری ج ۱ ص ۲۱۱-۲۳۵

۲- بحار الانوار ج ۱۵ ص ۱۱۷



صحیحی جهت اینگونه روایات، آنها را حمل بر تقیه کنیم، آنهم در باره مطلبی که خود عامه هم در آن اختلاف دارند.

### چند روایت در باره ارائه ملکوت به ابراهیم (علیه السلام)

قمی در تفسیر خود در ذیل آیه شریفه: " وَ كَذَلِكَ نُرِي اِبْرَاهِيْمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ ... "

می گوید: پدرم برای من از اسماعیل بن مرار از یونس بن عبد الرحمن از هشام از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرد که فرمود: برای ابراهیم از زمین و هر که در آنست و از آسمان و هر که در آن است و از ملکوتی که آسمان را حمل می کند و از عرش و کسی که بر آن قرار دارد پرده برداری شد، و همین معنا برای رسول خدا و امیر المؤمنین (صلی الله علیه و آله) نیز بوده است. (۱)

مؤلف: نظیر این روایت به دو طریق از عبد الله مسکان و ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) و به طریق دیگری از عبد الرحیم از امام باقر (علیه السلام) در کتاب بصائر الدرجات (۲) نقل شده، عیاشی (۳) نیز این روایت را به طریقی از زراره و ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) و به طریق دیگری از زراره و عبد الرحیم قصیر از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است، صاحب الدر المنثور (۴) نیز آن را از ابن عباس و مجاهد و سدی که از مفسرین گذشته اند روایت کرده. و ما به زودی در بحثی که در پیرامون عرش خواهیم داشت حدیث امیر المؤمنین (علیه السلام) را که در کافی در باره معنای عرش است نقل خواهیم نمود. در این روایت امیر المؤمنین (علیه السلام) می فرماید منظور از آنانی که در قرآن می فرماید عرش خدای را حمل می کنند و کسانی که پیرامون آنانند، علمایی هستند که خدای تعالی علم خود را بر آنان حمل نموده است، و این همان ملکوتی است که خدای تعالی به اصفیای خود و به حضرت ابراهیم نشان داده و فرموده: " وَ كَذَلِكَ نُرِي اِبْرَاهِيْمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ " (۵) و نیز در همین حدیث سایر اخباری هم که در باره معنای ارائه ملکوت وارد شده تفسیر شده است و این حدیث بیان سابق ما را تایید می کند. و به زودی - ان شاء الله - در سوره اعراف، شرح مفصل این حدیث خواهد آمد.

در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: وقتی ۱

ص: ۲۸۹

۱- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۰۵

۲- بصائر الدرجات، ص ۱۰۶، ح ۱-۲-۵

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۶۳، ح ۳۳-۳۴-۳۵

۴- الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۳-۲۴

۵- کافی، ج ۱، ص ۱۲۹-۱۳۰، ح ۱

که ابراهیم (علیه السلام) ملکوت آسمانها و زمین را دید ناگهان نظرش به مردی افتاد که زنا می کرد. حضرت ابراهیم (علیه السلام) او را نفرین کرد و او از دنیا رفت، بار دیگر مردی را دید که مشغول ارتکاب همان گناه است او را نیز نفرین کرد و او هم مرد، بار سوم مرد دیگری را به همان حال دید او را نیز نفرین کرد او نیز مرد، پروردگار متعال به او وحی فرستاد که ای ابراهیم دعا و نفرین تو گیرا است، پس زنهار بندگان مرا نفرین مکن. زیرا اگر من زندگی آنان را نمی خواستم خلقشان نمی کردم. ای ابراهیم! من بندگانم را به سه صنف آفریده ام: یکی بنده ای که مرا عبادت می کند و هیچ چیزی را شریک در الوهیتم قرار نمی دهد. دوم بنده ای که غیر مرا می پرستد و البته حسابش از قلم ما نمی افتد. سوم بنده ای که غیر مرا می پرستد، و ما به خاطر فرزنددی که می دانیم از صلب او به وجود می آید و ما را می پرستد مهلتش می دهیم تا آن فرزند را از صلبش بیرون آوریم. (۱)

مؤلف: این مضمون را عده بسیاری روایت کرده اند، و به اصطلاح علمی روایتی است مستفیض. مرحوم کلینی در کافی (۲) این روایت را با ذکر سند از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) و مرحوم صدوق نیز در علل الشرائع (۳) از آن جناب و مرحوم طبرسی در احتجاج (۴) از امام عسکری (علیه السلام) و سیوطی در الدر المنثور (۵) از ابن مردویه از علی بن ابی طالب از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و نیز به سند دیگری از ابی الشیخ و ابن مردویه و بیهقی در کتاب شعب از طریق شهر بن حوشب از معاذ بن جبل از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بدون ذکر سند کامل از عده ای از مفسرین نقل کرده اند.

### روایاتی در خصوص جمله " هذا رَبِّي " که ابراهیم (علیه السلام) بر زبان آورد

در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام صادق و یا امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: اینکه ابراهیم (علیه السلام) پس از دیدن ستاره گفت: این پروردگار من است، از باب جستجو و استدلال بر وجود پروردگار متعال بود، نه اینکه واقعا کوکب را پروردگار خود دانسته و در نتیجه کفر ورزیده باشد، و پیدا است که هر کس در این مقام اینطور فکر کند و از این باب چیزی بر زبان آورد مانند ابراهیم است که گفتارش موجب کفر نیست. (۶).

ص: ۲۹۰

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۶۴، ح ۳۷

۲- روضه کافی ص ۳۰۵ ح ۴۷۳

۳- علل الشرائع ج ۲ ص ۵۸۵ ح ۳۱

۴- احتجاج طبرسی ج ۱ ص ۳۶

۵- الدر المنثور ج ۳ ص ۲۴

۶- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۴ ح ۳۸ [.....]

مرحوم قمی در تفسیر خود می گوید: شخصی از امام صادق (علیه السلام) از معنای کلام ابراهیم که گفت: "هَذَا رَبِّي" سؤال کرد و پرسید آیا ابراهیم با گفتن این حرف مشرک شد؟ امام (علیه السلام) فرمود: اگر امروز کسی چنین حرفی بزند مشرک می شود، و لیکن ابراهیم با گفتن آن مشرک نشد، برای اینکه او در مقام جستجوی از پروردگار خود چنین حرفی را زده، و دیگران موقفی را که او داشت ندارند، و لذا بر زبان راندن آن نسبت به دیگران شرک است. (۱)

مؤلف: مقصود از اینکه فرمود: دیگران موقوف ابراهیم را ندارند، این است که دیگران حجت برایشان تمام شده، و به سوی پروردگارشان هدایت شده اند، و با این حال نمی توانند چیزی را پروردگار خود فرض کنند، زیرا که قول به ربوبیت آن چیز موجب شرک است.

عیاشی در تفسیر خود از حجر روایت کرده که گفت: علاء بن سیابه، کسی خدمت امام صادق (علیه السلام) فرستاده از آن جناب از گفتار ابراهیم که گفته بود: "هَذَا رَبِّي" سؤال کرد که چطور ابراهیم چنین حرفی را بر زبان راند و حال آنکه ما امروز کسی را که چنین بگوید مشرک می دانیم، امام (علیه السلام) در جوابش فرمود: این حرف از ابراهیم شرک نیست چون او در مقام جستجوی از پروردگارش بوده، و لیکن از غیر ابراهیم شرک است. (۲)

و نیز عیاشی از محمد بن حرمان روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از جمله "هَذَا رَبِّي" که حکایت قول ابراهیم است پرسیدم. امام (علیه السلام) فرمود: ابراهیم با گفتن این حرف به چیزی (از شرک) نرسید، زیرا مقصودش غیر آن چیزی بود که گفت. (۳)

مؤلف: ظاهراً مراد امام (علیه السلام) این است که این گفتار از ابراهیم (علیه السلام) صرف فرض بوده و یا همانطوری که ما نیز در سابق گفتیم می خواسته اعتقاد طرف را موقتا و بطور مماشات قبول کند تا در مقام بیان فساد آن، تالی فاسد آن را بشمارد.

سیوطی در الدر المنثور در ذیل آیه شریفه "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" از احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم و دارقطنی در کتاب افراد و ابو الشیخ و ابن مردویه نقل می کند که همگی از عبد الله بن مسعود روایت کرده اند که گفته است: وقتی این آیه نازل شد اصحاب ناراحت شده عرض کردند: یا رسول الله! کدام یک از ما است که به خود ظلم نکرده باشد؟ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: معنای آیه آن نیست

ص: ۲۹۱

که شما به نظرتان رسیده، مگر نشنیده اید که "عبد صالح" ظلم را عبارت از شرک دانسته و گفته است: "إِنَّ الشُّرْكَ لظُلْمٌ عَظِيمٌ". (۱)

مؤلف: مراد از "عبد صالح" در اینجا لقمان است که قرآن کریم در سوره لقمان این قول را از آن جناب حکایت کرده، از اینجا معلوم می شود که سوره لقمان قبل از سوره انعام نازل شده. و اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ظلم را به معنای شرک گرفته - همانطوری که قبلا هم اشاره کردیم - از باب تطبیق بر مورد است، و گر نه ظلم، همه گناهان را شامل می شود.

چیزی که هست سایر گناهان قابل آرمزش هست و شرک به هیچ وجه آرمزیده نمی شود و دلیل این مطلب هم روایاتی است که ذکر می گردد.

### روایاتی در ذیل جمله: "وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ"

و نیز در الدر المنثور است که احمد، طبرانی، ابو الشیخ، ابن مردویه و بیهقی در کتاب شعب الایمان از جریر بن عبد الله نقل کرده اند که گفت: در خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از مدینه بیرون آمدیم وقتی به بیرون شهر رسیدیم سواره ای را از دور دیدیم که به طرف ما می آید، چیزی نگذشت که به ما رسید و سلام کرد، حضرت فرمود: از کجا می آیی؟ عرض کرد از قبیله خود و از نزد اهل و عیالم بیرون آمده ام و می خواهم خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برسم. حضرت فرمود: رسیدی. عرض کرد به من بیاموز که ایمان چیست؟ فرمود: ایمان این است که شهادت دهی بر اینکه معبودی جز پروردگار متعال نیست و محمد (صلی الله علیه و آله) فرستاده او است، و پس از اقرار به این دو، نماز خوانده و زکات داده و ماه رمضان را روزه گرفته و خانه کعبه را زیارت کنی، عرض کرد به همه آنچه فرمودی اقرار دارم. در این بین دست شترش به سوراخ موشها فرو رفت و در نتیجه مرد با سر به زمین خورد و در جا از دنیا رفت، حضرت فرمود: این مرد از کسانی است که با عمل کم، اجر و مزد زیاد نصیبش می شود، و این از آن کسانی است که خداوند در باره شان فرموده: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ" و من خود دیدم که حور العین از میوه های بهشت در دهانش گذاشتند و از اینجا به دست آوردم که این بنده خدا گرسنه از دنیا رفت. (۲)

مؤلف: این روایت را سیوطی (۳) از حکیم ترمذی و ابن ابی حاتم از ابن عباس نیز نقل کرده، عیاشی (۲) هم نظیر آن را در تفسیر خود از جابر جعفی از شخص دیگری که اسم برده نشده

ص: ۲۹۲

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۲۶-۲۷ (۲ و ۳) الدر المنثور ج ۳ ص ۲۷

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۶ ح ۴۵

از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت نموده است.

و نیز در الدر المنثور می گوید: عبد بن حمید از ابراهیم تیمی نقل کرده که گفت:

مردی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) معنای این آیه را پرسید، حضرت چیزی نگفت تا آنکه مرد دیگری از راه رسید و پس از قبول اسلام به میدان جنگ درآمده جنگید و شهید شد، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رو به سائل نمود و فرمود: این از همان اشخاص بود، او از کسانی بود که ایمان آورد و ایمان خود را به ظلمی پوشیده ساخت. (۱)

و نیز می گوید: فاریابی و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و حاکم - حاکم روایت را صحیح دانسته - و ابن مردویه از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت کرده اند که در ذیل آیه: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" فرموده که: این آیه تنها در خصوص ابراهیم (علیه السلام) و اصحابش نازل شده، و در این امت کسی مشمول و مورد این آیه نیست. (۲)

مؤلف: ظاهر این روایت با اصول و قواعد کلیه ای که از کتاب و سنت استخراج شده سازگار نیست، برای اینکه مضمون آیه مورد بحث اختصاص به امت مخصوصی ندارد، زیرا متضمن حکمی از احکام فرعی نیست که مختص به امتی معین و یا زمانی معین بوده باشد، بلکه مربوط به ایمان و آثار سویی است که ظلم در ایمان می گذارد، و این یک مساله فطری است که به اختلاف زمانها و امت ها مختلف نمی شود.

### **سخن بعضی که در توجیه یک روایت گفته اند: امت ابراهیم فقط مکلف به ایمان بودند و به فروع و احکام مکلف نبودند و بیان فساد این ادعا**

بعضی از مفسرین در توجیه این حدیث گفته اند: اگر مقصود از روایت ایمنی ابراهیم (علیه السلام) و قومش از خلود در عذاب بود، جا داشت که کسی بگوید: این معنا اختصاص به قوم ابراهیم (علیه السلام) ندارد و امت اسلام نیز از خلود در عذاب ایمنند، و لیکن احتمال دارد مقصود ایمنی قوم ابراهیم (علیه السلام) از مطلق عذاب باشد چه دائمی و چه موقت. و بنا بر این، اختصاص مضمون آیه به قوم ابراهیم (علیه السلام) درست است، زیرا امم دیگر این ایمنی مطلق را ندارند، و شاید جهت ایمنی آنان به طور مطلق به فرض که این حدیث صحیح باشد این باشد که خدای تعالی قوم ابراهیم (علیه السلام) را مکلف به فروع نکرده و از آنان جهت داشتن تمدن راقی که در امور فردی و آداب و غیر آنها برایشان سخت می گرفت تنها اکتفاء به قبول توحید و ترک شرک نموده باشد. مفسر مزبور سپس در تایید احتمالش گفته است: اهل بحث و پژوهش نیز به شریعت حمورابی پادشاه صالحی که در زمان ابراهیم می زیسته و مقدم او را مبارک شمرده

ص: ۲۹۳

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۲۷

۲- الدر المنثور ج ۳ ص ۲۷

و طبق سفر تکوین تورات از وی ده یک، مالیات گرفته، دست یافته و دیده اند که بیشتر احکام آن شریعت، همانند احکام تورات است.

مفسر سابق الذکر سپس برای تحکیم احتمال خود و سد ثغور آن اضافه کرده است:

اینهم که می بینید قرآن کریم تشریح فریضه حج را به ابراهیم (علیه السلام) نسبت داده منافات با احتمال ما ندارد، برای اینکه مساله حج از قوانین جاری در میان قوم جرهم که امت اسماعیلند، بوده، و ابراهیم (علیه السلام) فریضه مذکور را در بین آن قوم تشریح کرده، نه در میان کلدانی ها که قوم خود او بودند (پس قوم ابراهیم (علیه السلام) به احکام فرعی مامور نبودند) ولی این امت پاره ای از موحدین آن بقدر نافرمانی خود از احکام فرعی عذاب می شوند زیرا شریعتی کامل از طرف خداوند برای آنان آمده و بر اقامه آن بازخواست می شوند.

این بود توجیه مفسر مزبور برای روایت، و ما گمان نمی کنیم که تحکم و بی دلیل بودن کلام او بر کسی پوشیده باشد، زیرا سابقاً گفتیم که حمورابی معاصر ابراهیم نبوده و در حدود سیصد سال بعد از ابراهیم زندگی می کرده. چون زندگی ابراهیم (علیه السلام) در حدود دو هزار سال قبل از میلاد و از او در حدود هزار و هفتصد سال قبل از میلاد بوده. و ثانیاً گرچه تاریخ دلالت دارد بر اینکه حمورابی پادشاهی صالح و دیندار و عادل در بین رعیت و مردی قانونی و پایدار در قوانین خود بوده و مقرراتی را که خود وضع نموده بود به نحو احسن اجرا می کرده و قوانین وی قدیم ترین قوانین مدنی است که تدوین شده، و لیکن همین سند تاریخی صراحت دارد بر اینکه وی مردی بت پرست بوده، چون در همین خطی که در خرابه های بابل از وی به دست آمده بعد از بیان شریعت خود از بت های زیادی استمداد نموده، و آن بت ها را در قبال سلطنت عظیمی که به او داده و توفیقی که در بسط عدالت و وضع قانون به وی ارزانی داشته اند شکرگزاری نموده و از آنها خواسته تا قوانینش را از زوال و تحریف حفظ کنند، و آن بت ها را چنین اسم برده:

(۱) "میروداخ" خدای خدایان ۲- "ای" خدای قانون و عدالت ۳- "زاماما" و "الاهه" "اشتار" دو خدای جنگ ۴- "شاماش" خدای حاکم در آسمان و زمین ۵- "سین" خدای آسمانها ۶- "حاداد" خدای ارزانی و فراوانی نعمت ۷- "نیرغال" خدای فتح و فیروزی ۸- "بل" خدای قدر ۹- "آلهه" "بیلتیس" و "الاهه" "نینو" و "إلاه" "ساجیلا" و غیر آن.

و ثالثاً اینکه گفت: تنها مکلف به ایمان بوده اند نیز صحیح نیست، برای اینکه قرآن کریم در سوره ابراهیم از زبان خود او مساله نماز را حکایت کرده که از خداوند خواسته تا او و ذریه او را نمازخوان کند، و نیز در سوره انبیا حکایت کرده که به قوم خود گفت: خدا به من

کارهای نیک و دادن زکات را وحی فرموده، و در سوره حج تشریح فریضه حج و اباحه گوشت چارپایان را، و در سوره ممتحنه دوری گزیدن از مشرکین را به وی نسبت داده، و در سوره انعام نهی از هر ظلم و هر عمل مخالف با فطرت را از او نقل کرده. در اخبار نیز وارد شده که آن طهارت و نظافتی که ابراهیم در میان امت خود جعل و تشریح کرده و در سوره حج به آن اشاره شده عبارت از همان حنیفیت معروف و احکام دهگانه ای بوده که پنج حکم آن مربوط به سر و پنج حکم دیگرش مربوط به سایر اعضای بدن و از آن جمله ختنه است. در سوره مریم و هود مساله تحیت به سلام نیز از احکام شریعت ابراهیم شمرده شده است. مضافاً بر همه اینها، قرآن کریم دین اسلام را هم ملت ابراهیم و دین حنیف او دانسته و فرموده: "مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرَاهِيمَ" (۱) و "قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا" (۲).

### فروع و احکامی که توسط ابراهیم (علیه السلام) تشریح شده اند

نمی خواهیم بگوییم دین اسلام با همه اصول و فروعی که دارد در زمان ابراهیم تشریح شده، و نمی توانیم چنین حرفی را بزنیم زیرا از آیه "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ اِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى" (۳) عکس این معنا استفاده می شود، و لیکن می خواهیم بگوییم که از این آیه و همچنین از آیه "قُلْ اِنِّي هَدَانِي رَبِّي اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ اِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (۴) استفاده می شود که شرایع و احکام اسلام همه از آن فطریاتی سرچشمه می گیرد که ابراهیم (علیه السلام) به زبان تشریح بیان کرده و هر عملی که موافق با فطرت بود مورد امر و هر عملی که مخالف با فطرت بود مورد نهی قرار داده بود.

و اگر توجیه مفسر مزبور صحیح بود و خداوند به زبان ابراهیم هیچ حکمی از احکام فرعی را تشریح نکرده بود ناگزیر باید معتقد شویم به اینکه قوانین موضوعه و مقرره حمورابی مورد امضای پروردگار قرار گرفته و از احکام دین ابراهیم شده، بلکه به آن معنایی که گفتیم دین اسلام نیز از آن احکام منشا گرفته است، و خلاصه، احکام یک پادشاه مشرک به صورت یک

ص: ۲۹۵

۱- سوره حج آیه ۸۷

۲- سوره بقره آیه ۱۳۵

۳- خدا شرع و آیینی که برای شما مسلمین قرار داد حقایق احکامی است که نوح را هم به آن سفارش کرد، و بر تو نیز همان را وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی هم آن را سفارش نمودیم. سوره شوری آیه ۱۳

۴- بگو پروردگارم مرا به راهی راست هدایت کرده که دینی برقرار، آئین معتدل ابراهیم است، و او از مشرکین نبود. سوره انعام آیه ۱۶۱

شریعتی الهی و کتابی آسمانی درآمده است، و کیست که جرأت تفوه به چنین حرفی را داشته باشد؟

حقیقت مطلب و آنچه که در آن شکی نیست، این است که تمدن و اصلاح حال دنیا و همچنین عبادت و اصلاح حال آخرت را وحی الهی به انبیای گذشته و امت های آنان آموخته و آنان را به انواع عبادات و وضع قوانین کلی ای که عقل سلیم نیز آن را درک می کند (مانند دستورات راجع به همزیستی صالح و اجتناب از ظلم و اسراف و اعانت ظالم و از این قبیل خیرات و شرور) هدایت کرده است، و ریشه تمامی تجهیزات و وسایل تمدن امروز همین وحیی است که به انبیای گذشته می شده، انبیا (علیه السلام) بودند که مردم را به اجتماع و تشکیل جامعه دعوت نموده، و آنان را به خیر و صلاح و اجتناب از شر و فحشاء و فساد واداشته اند، و در این مساله عادل بودن و یا ستمگر بودن زمامداران آن روز جوامع بشری هیچ تاثیری نداشته است.

### سبب وجود قوانین "حمورابی" در تورات فعلی

این جریان کلیات احکام بود، و اما تفصیل و جزئیات آن قبل از ظهور دین اسلام جز در تورات در هیچ کتاب آسمانی نازل نشده بود. گر چه بعضی از احکام جزئی که در تورات است شبیه به احکامی از شریعت حمورابی است، الا اینکه به هیچ وجه نمی توان گفت احکام کلیمیت همان احکام حمورابی است که خداوند آن را در کلیمیت امضا نموده، زیرا آن شریعتی که خداوند به حضرت موسی (علیه السلام) فرستاد در فتنه بخت النصر از بین رفته و از تورات آن جناب اثری باقی نماند، در این فتنه جز عده قلیلی که به اسارت به بابل رفتند همه بنی اسرائیل قلع و قمع شده و شهرهای ایشان به کلی خراب گردید، و آن عده قلیل هم چنان در بابل و در قید اسارت می زیستند تا آنکه کورش پادشاه ایران پس از فتح بابل آزادشان ساخته و اجازه برگشتن به بیت المقدس را به ایشان داد و دستور داد تا عزرای کاهن تورات را پس از آنکه نسخه هایش به کلی از میان رفته و متن معارفش فراموش شده بود، بنویسد. او نیز الگویی از قوانین بابل که در بین کلدانی ها متداول بود برداشته و به اسم تورات در میان بنی اسرائیل انتشار داد. پس به صرف اینکه شریعت حمورابی مشتمل بر قوانین صحیحی است نباید آن را قوانین آسمانی دانسته و به امضای خدای تعالی ممضی نمود.

و در کافی به سند خود از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" فرمود: مراد از این ظلم شرک است. (۱)

و نیز در همین کتاب به طریق دیگری از ابی بصیر از آن جناب روایت کرده که ۴

ص: ۲۹۶



فرمود: مراد از ظلم شک است. (۱)

مؤلف: این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود از ابی بصیر از آن حضرت روایت کرده. (۲) در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از آن جناب چنین نقل کرده که گفت: از آن جناب از معنای آیه "الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" پرسش نمودم، فرمود: ای ابا بصیر! پناه می بریم به خدا از اینکه از کسانی باشیم که ایمان خود را به ظلمی تباه ساختند، آن گاه فرمود اینها همان خوارج و اصحاب ایشانند. (۳)

و نیز در تفسیر عیاشی از یعقوب بن شعیب از امام ابی عبد الله (علیه السلام) روایت شده که در ذیل آیه "وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" فرمود: مراد از ظلم ضلالت و ما فوق آن است. (۴)

مؤلف: گویا مراد امام (علیه السلام) از "ضلالت" شرکی است که در حقیقت ریشه همه ظلمها است و مراد از "ما فوق ضلالت" گناهان و ظلمهایی است که سر بار ضلالت باشد.

ممکن است مراد از ضلالت، گناهی باشد که خفیف ترین درجات ظلم را دارا باشد، و مراد از ما فوق ضلالت، شرک که منتها درجه ضلالت است بوده باشد، زیرا هر گناهی ضلالت و گمراهی است.

در این روایات- همانطوری که ملاحظه می کنید- در تفسیر ظلم تفننی به کار رفته:

یکی آن را به شرک و دیگری آن را به شک تفسیر نموده. یکی آن را به ضلالت خوارج و دیگری به ولایت دشمنان اهل بیت معنا کرده است، و این خود از شواهد گفتار قبلی ما است که گفتیم ظلم در آیه مطلق است، و اطلاقش همه مراتب ظلم را به حسب اختلاف مراتب فهم مردم شامل می شود.

### گفتاری در باره شخصیت ابراهیم خلیل (علیه السلام) و سرگذشت او (در چند فصل)

#### اشاره

در ذیل این عنوان بحث هایی است قرآنی، علمی، تاریخی و غیره که باید هر کدام را جداگانه متعرض شد.

#### ۱- داستان ابراهیم از نظر قرآن:

آنچه از قرآن کریم در این باره استفاده می شود این

ص: ۲۹۷

است که: ابراهیم (علیه السلام) از اوان طفولیت تا وقتی که به حد تمیز رسیده در نهانگاهی دور از جامعه خود می زیسته، و پس از آنکه به حد تمیز رسیده از نهانگاه خود به سوی قوم و جامعه اش بیرون شده و به پدر خود پیوسته است، و دیده که پدرش و همه مردم بت می پرستند، و چون دارای فطرتی پاک بود و خداوند متعال هم با ارائه ملکوت تاییدش نموده و کارش را به جایی رسانده بود که تمامی اقوال و افعالش موافق با حق شده بود این عمل را از قوم خود نپسندید و نتوانست ساکت بنشیند، لا جرم به احتجاج با پدر خود (۱) پرداخته او را از پرستش بت ها منع و به توحید خدای سبحان دعوت نمود، باشد که خداوند او را به راه راست خود هدایت نموده از ولایت شیطان دورش سازد. پدرش وقتی دید ابراهیم به هیچ وجه از پیشنهاد خود دست بر نمی دارد او را از خود طرد نمود و به سنگسار کردنش تهدید نمود.

ابراهیم (علیه السلام) در مقابل این تهدید و تشدید از در شفقت و مهربانی با وی تلافی کرد و چون ابراهیم مردی خوش خلق و نرم زبان بود، در پاسخ پدر نخست بر او سلام کرد و سپس وعده استغفارش داد. و در آخر گفت: در صورتی که به راه خدا نیاید او و قومش را ترک گفته ولی به هیچ وجه پرستش خدا را ترک نخواهد کرد. (۲)

از طرفی دیگر با قوم خود نیز به احتجاج پرداخته و در باره بت ها با آنان گفتگو کرد (۳) با اقوام دیگری هم که ستاره و آفتاب و ماه را می پرستیدند احتجاج نمود تا اینکه آنان را نسبت به حق ملزم کرد و داستان انحرافش از کیش بت پرستی و ستاره پرستی در همه جا منتشر شد (۴).

روزی که مردم برای انجام مراسم دینی خود همه به خارج شهر رفته بودند ابراهیم (علیه السلام) به عذر کسالت، از رفتن با آنان تخلف نمود و تنها در شهر ماند، وقتی شهر خلوت شد به بت خانه شهر درآمده و همه بت ها را خرد نمود و تنها بت بزرگ را گذاشت شاید مردم به طرف او برگردند. وقتی مردم به شهر بازآمده و از داستان با خبر شدند در صدد جستجوی مرتکب آن برآمده سرانجام گفتند: این کار همان جوانی است که ابراهیم نام دارد.

ناچار ابراهیم را در برابر چشم همه احضار نموده و او را استنطاق کرده پرسیدند آیا تو با خدایان ما چنین کردی؟ ابراهیم (علیه السلام) گفت: این کار را بت بزرگ کرده است و اگر

ص: ۲۹۸

۱- در تمام مواردی که نام پدر حضرت ابراهیم (علیه السلام) برده شده است، مراد عمومی ایشان است. [.....]

۲- سوره مریم آیه ۴۱-۴۸

۳- سوره انبیا آیه ۵۱-۵۶ و سوره شعراء آیه ۶۹-۷۷ و سوره صافات آیه ۸۳-۸۷

۴- سوره انعام آیه ۷۴-۸۲

قبول ندارید از خود آنها پرسید تا اگر قدرت بر حرف زدن دارند بگویند چه کسی به این صورتشان درآورده. ابراهیم (علیه السلام) قبلاً به همین منظور تبر را به دوش بت بزرگ نهاده بود تا خود شاهد حال باشد. ابراهیم (علیه السلام) می دانست که مردم در باره بت های خود قائل به حیات و نطق نیستند، و لیکن می خواست با طرح این نقشه، زمینه ای بچیند که مردم را به اعتراف و اقرار بر بی شعوری و بی جانی بت ها وادار سازد، و لذا مردم پس از شنیدن جواب ابراهیم (علیه السلام) به فکر فرو رفتن به انحراف خود اقرار نمودند و با سرافکنندگی گفتند: تو که می دانی این بت ها قادر بر تکلم نیستند. ابراهیم (علیه السلام) که غرضی جز شنیدن این حرف از خود آنان نداشت بی درنگ گفت: آیا خدای را گذاشته و این بت ها را که جماداتی بی جان و بی سود و زیانند می پرستید؟ اف بر شما و بر آنچه می پرستید، آیا راستی فکر نمی کنید؟ و چیزهایی را که خود به دست خودتان می تراشید می پرستید، و حاضر نیستید خدا را که خالق شما و خالق همه مصنوعات شما (یا اعمال شما) است پرستید؟.

مردم گفتند: باید او را بسوزانید و خدایان خود را یاری و حمایت کنید. به همین منظور آتشخانه بزرگی ساخته و دوزخی از آتش افروخته و در این کار برای ارضاء خاطر خدایان همه تشریک مساعی نمودند، و وقتی آتش شعله ور شد ابراهیم (علیه السلام) را در آتش افکندند، خدای متعال آتش را برای او خنک گردانید و او را در شکم آتش سالم نگه داشت، و کید کفار را باطل نمود. (۱)

ابراهیم (علیه السلام) در خلال این مدت با نمرود هم ملاقات نموده و او را نیز که ادعای ربوبیت داشت مورد خطاب و احتجاج قرار داد و به وی گفت: پروردگار من آن کسی است که بندگان را زنده می کند و می میراند. نمرود از در مغالطه گفت: من نیز زنده می کنم و می میرانم، هر یک از اسیران و زندانیان را که بخواهم رها می کنم و هر که را بخواهم به قتل می رسانم. ابراهیم به بیان صریح ترین که راه مغالطه را بر او مسدود کند احتجاج نمود و گفت:

خدای متعالی آن کسی است که آفتاب را از مشرق بیرون می آورد، تو اگر راست می گویی از این پس کاری کن که آفتاب از مغرب طلوع کند، در اینجا نمرود کافر مبهوت و سرگشته ماند. (۲)

ص: ۲۹۹

۱- سوره انبیا آیه ۵۶- ۷۰ و سوره صافات آیه ۸۸- ۹۸

۲- سوره بقره آیه ۲۵۸

پس از آنکه ابراهیم (علیه السلام) از آتش نجات یافت باز هدف خود را تعقیب نموده و شروع به دعوت به دین توحید و دین حنیف نمود، و عده کمی به وی ایمان آوردند. (۱) قرآن کریم از آن جمله لوط و همسر ابراهیم (علیه السلام) را اسم می برد: این بانو همان زنی است که ابراهیم (علیه السلام) با او مهاجرت کرد و پیش از بیرون رفتن از سرزمین خود به اراضی مقدسه با او ازدواج کرده بود. (۲)

ابراهیم (علیه السلام) و همراهانش در موقع بیرون شدن از وطن خود از قوم خود تبری جسته و شخص او از آزر که او را پدر نامیده بود و در واقع پدرش نبود (۳) بیزاری جسته و به اتفاق همسرش و لوط به سوی ارض مقدس هجرت کردند، باشد که در آنجا بدون مزاحمت کسی و دور از اذیت و جفای قومش به عبادت خداوند مشغول باشند. (۴)

پس از این دعا بود که خدای تعالی او را با اینکه به حد شیخوخت و کهولت رسیده بود به تولد اسحاق و اسماعیل و از صلب اسحاق به یعقوب بشارت داد، و پس از مدت کمی اسماعیل و بعد از او اسحاق به دنیا آمدند، و خداوند- همانطوری که وعده داده بود- برکت را در خود او و دو فرزندش و اولاد ایشان قرار داد و مبارک شان ساخت.

ابراهیم (علیه السلام) به امر پروردگار خود به مکه، که دره ای عمیق و بی آب و علف بود، رفت و فرزند عزیزش اسماعیل را در سن شیرخوارگی در آن مکان مخوف منزل داده و خود به ارض مقدس مراجعت نمود. اسماعیل در این سرزمین نشو و نما کرد، و اعراب چادرنشین اطراف به دور او جمع شده و بدینوسیله خانه کعبه ساخته شد.

ص: ۳۰۰

۱- دلیل بر ایمان گروهی از قوم ابراهیم (علیه السلام) این آیه شریفه است: "قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ- به تحقیق ابراهیم و کسانی که با وی همراه بودند برای شما مقتدایی نیکو بودند که به قوم مشرک خود گفتند: ما از شما بیزاریم". سوره ممتحنه آیه ۴

۲- دلیل بر ازدواج ابراهیم (علیه السلام) با وی پیش از بیرون شدن به طرف بیت المقدس، این است که ابراهیم (علیه السلام) طبق این آیه شریفه از پروردگار خود فرزند شایسته طلب می کند: "وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ- گفت من به سوی پروردگارم روانم، او مرا هدایت خواهد نمود پروردگارا مرا از فرزندان شایسته عطا کن" سوره صافات آیه ۱۰۰

۳- قبلا گذشت که از دعایی که از آن حضرت در سوره ابراهیم نقل شده این معنی استفاده می شود.

۴- سوره ممتحنه آیه ۴ و سوره انبیا آیه ۷۱

ابراهیم (علیه السلام) گاه گاهی پیش از بنای مکه و خانه کعبه و پس از آن به مکه می آمد و از فرزندش اسماعیل دیدن می کرد (۱). تا آنکه در یک سفر مامور به ساختن خانه کعبه شد، لذا به اتفاق اسماعیل این خانه را بنا نهاد، و این اولین خانه ای است که از طرف پروردگار ساخته شد، و این خانه مبارکی است که در آن آیات بینات و در آن مقام ابراهیم است، و هر کس درون آن داخل شود از هر گزندی ایمن است. (۲)

ابراهیم (علیه السلام) پس از فراغت از بنای کعبه دستور حج را صادر نموده، و آیین و اعمال مربوط به آن را تشریح نمود. (۳)

آن گاه خدای تعالی او را مامور به ذبح فرزندش اسماعیل نمود، ابراهیم (علیه السلام) اسماعیل (علیه السلام) را در انجام فرایض حج شرکت می داد، موقعی که به سعی رسیدند و می خواستند که بین صفا و مروه سعی کنند، این ماموریت ابلاغ شد، و ابراهیم (علیه السلام) داستان را با فرزندش در میان گذاشت و گفت: فرزند عزیزم! در خواب چنین می بینم که ترا ذبح و قربانی می کنم نیک بنگر تا رأیت چه خواهد بود. عرض کرد: پدرجان! هر چه را که مامور به انجامش شده ای انجام ده، و ان شاء الله به زودی خواهی دید که من مانند بندگان صابر خدا چگونه صبری از خود نشان می دهم. پس از اینکه هر دو به این امر تن دردادند و ابراهیم (علیه السلام) صورت جوانش را بر زمین گذاشت وحی آمد که ای ابراهیم، خواب خود را تصدیق کردی و ما به همین مقدار از تو قبول کردیم، و ذبح عظیمی را فدا و عوض او قرار دادیم. (۴)

آخرین خاطره ای که قرآن کریم از داستان ابراهیم (علیه السلام) نقل نموده دعاهایی است که ابراهیم (علیه السلام) در بعضی از سفرها در مکه کرده (۵) و آخرین دعایش این است:

پروردگارا پدر و مادر من و کسانی را که ایمان آورده اند در روز حساب بیامرز.

## ۲- منزلت ابراهیم در نزد خداوند و موقف بندگی اش - و مواهب خدا به او

: خدای تعالی در کلام مجیدش ابراهیم را به نیکوترین وجهی ثنا گفته و رنج و محنتی را که در راه پروردگارش تحمل نموده بود، به بهترین بیانی ستوده و در شصت و چند جا از کتاب عزیزش اسم او را برده، و.

ص: ۳۰۱

۱- سوره بقره آیه ۱۲۶ و سوره ابراهیم آیه ۳۵-۴۱

۲- سوره بقره آیه ۱۲۷-۱۲۹ و سوره آل عمران آیه ۹۶-۹۷

۳- سوره حج آیه ۲۶-۳۰

۴- سوره صافات آیه ۱۰۱-۱۰۷

۵- سوره ابراهیم آیه ۳۵-۴۱ [.....]

موهبتها و نعمت هایی را که به او ارزانی داشته در موارد بسیاری ذکر کرده است، اینک چند مورد از آن مواهب را در اینجا ذکر می کنیم:

(۱) خدای تعالی رشد و هدایت او را قبلا ارزانش داشته بود. (۱)

(۲) او را در دنیا برگزید. و او در آخرت نیز در زمره صالحین خواهد بود، زیرا او در دنیا وقتی خدایش فرمود: تسلیم شو، گفت: تسلیم امر پروردگار عالمیانم. (۲)

(۳) او کسی است که روی دل را به پاکی و خلوص متوجه خدا کرده بود، و هرگز شرک نوزید. (۳)

(۴) او کسی است که دلش به یاد خدا قوی و مطمئن شده و به همین جهت به ملکوتی که خدا از آسمانها و زمین نشانش داد ایمان آورد، و یقین کرد. (۴)

(۵) خداوند او را خلیل خود خواند. (۵)

(۶) رحمت و برکات خود را بر او و اهل بیتش ارزانی داشت و او را به وفاداری ستود. (۶)

(۷) او را به وصف "حلیم" و "أواه" و "منیب" توصیف کرد. (۷)

(۸) و نیز او را مدح کرده به اینکه امتی خداپرست و حنیف بوده، و هرگز شرک نوزیده، و همواره شکرگزار نعمت هایش بوده، و اینکه او را برگزید و به راه راست هدایت نمود و به او اجر دنیوی داده و او در آخرت از صالحین است. (۸)

(۹) ابراهیم (علیه السلام) پیغمبری صدیق بود. (۹) و قرآن او را از بندگان مؤمن و از نیکوکاران شمرده و به او سلام کرده است. (۱۰) و او را از کسانی دانسته که "صاحبان ایدی و ابصارند"، و خداوند با یاد قیامت خالصشان کرده است. (۱۱)

ص: ۳۰۲

۱- سوره انبیا آیه ۵۱

۲- سوره بقره آیه ۱۳۰-۱۳۱

۳- سوره انعام آیه ۷۹

۴- سوره بقره آیه ۲۶۰ و سوره انعام آیه ۷۵

۵- سوره نساء آیه ۱۲۵

۶- سوره نجم آیه ۳۷

۷- سوره هود آیه ۷۳-۷۵

۸- سوره نحل آیه ۱۲۰-۱۲۲

۹- سوره مریم آیه ۴۱

۱۰- سوره صفات آیه ۸۳-۱۱۱

۱۱- سوره ص آیه ۴۵-۴۶

۱۰- خداوند او را امام قرار داد. (۱) و او را یکی از پنج پیغمبری دانسته که اولی العزم و صاحب شریعت و کتاب بودند. (۲)

۱۱- خداوند او را علم، حکمت، کتاب، ملک و هدایت ارزانی داشته و هدایت او را در نسل و اعقاب او کلمه باقیه قرار داده. (۳) و نیز خداوند نبوت و کتاب را در ذریه او گذاشت. (۴) و برای او در میان آیندگان لسان صدق (نام نیک) قرار داد. (۵)

این بود فهرست آن مناصب الهی و مقامات عبودیتی که خداوند به ابراهیم ارزانی داشته و در قرآن از آن اسم برده است، و قرآن کریم فضایل و کرامات هیچیک از انبیاء کرام را به این تفصیل ذکر نفرموده. و خواننده عزیز می تواند شرح و تفصیل هر یک از آن مقامات را در تفسیر آیه مربوط به آن در مجلدات قبلی و یا بعدی مطالعه بفرماید.

آری، قرآن کریم به منظور حفظ شخصیت و حیات ابراهیم (علیه السلام)، دین استوار ما را هم "اسلام" نامیده و آن را به ابراهیم (علیه السلام) نسبت داده و فرموده: "مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ" (۶) و نیز فرموده: "قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (۷).

خداوند کعبه ای را که آن جناب ساخت، "بیت الحرام" و قبله عالمیان قرار داد و برای زیارت آن مناسک حج را تشریح نمود، تا بدین وسیله یاد مهاجرتش را به آن دیار و اسکان همسر و فرزندش را در آنجا و خاطره ذبح فرزند و توجهاتش به خدا و آزار و محنت هایی را که در راه خدا دیده، زنده نگاه بدارد.

### ۳- آثار پر برکتی که ابراهیم (علیه السلام) از خود در جامعه بشری به یادگار گذاشت:

از جمله آثاری که ابراهیم (علیه السلام) از خود به یادگار گذاشت، یکی دین توحید است. زیرا از آن روز تا کنون هر فرد و جامعه ای که از این نعمت برخوردار شده، از برکت وجود

ص: ۳۰۳

- 
- ۱- سوره بقره آیه ۱۲۴
  - ۲- سوره احزاب آیه ۷ شوری آیه ۱۳ سوره اعلی آیه ۱۸-۱۹
  - ۳- سوره نساء آیه ۴۱ و سوره انعام آیه ۷۴-۹۰ و سوره زخرف آیه ۲۸ [.....]
  - ۴- سوره حدید آیه ۲۶
  - ۵- سوره شعراء آیه ۸۴ و سوره مریم آیه ۵۰
  - ۶- این دین، دین پدر شما ابراهیم است، و او قبل از این شما را مسلمان نامیده. سوره حج آیه ۷۸
  - ۷- بگو پروردگار من مرا به راه راست هدایت نمود، دینی است استوار و ملت و کیش معتدل و ابراهیم از مشرکین نبود. سوره انعام آیه ۱۶۱



آن جناب بوده است. امروز هم ادیانی که به ظاهر دین توحید خوانده می شوند از یادگارها و آثار وجودی او می باشند، یکی از آن ادیان، دین یهود است که منتهی و منتسب به موسی بن عمران (علیه السلام) است، و موسی بن عمران (علیه السلام) یکی از فرزندان ابراهیم (علیه السلام) شمرده می شود، برای اینکه نسب او به اسرائیل یعنی یعقوب بن اسحاق (علیه السلام) منتهی می گردد، و اسحاق (علیه السلام) فرزند ابراهیم (علیه السلام) است. یکی دیگر دین نصرانیت است که منتهی به عیسی بن مریم (علیه السلام) می شود و نسب عیسی بن مریم (علیه السلام) نیز به ابراهیم (علیه السلام) می رسد. و همچنین دین اسلام که از جمله ادیان توحید است، چون این دین مبین منسوب به رسول خدا محمد بن عبد الله (صلی الله علیه و آله) است، و نسبت آن جناب نیز به اسماعیل ذبیح (علیه السلام) فرزند ابراهیم خلیل (علیه السلام) منتهی می شود.

پس می توان گفت دین توحید در دنیا از آثار و برکات آن جناب است. علاوه بر اصل توحید، برخی از فروع دینی مانند: نماز، زکات، حج، مباح بودن گوشت چارپایان، تبری از دشمنان خدا، تحیت (سلام) گفتن و احکام ده گانه مربوط به طهارت و تنظیف- که پنج حکم آن مربوط به سر و پنج حکم دیگرش مربوط به سایر اعضای بدن است- نیز از آن حضرت به یادگار مانده است. اما پنج حکم مربوط به سر: گرفتن آبخورد (سبیل)، گذاشتن ریش، بافتن گیسوان، مسواک کردن و خلال نمودن دندانها، می باشد. و اما پنج حکمی که مربوط به سایر اعضای بدن می باشند، عبارتند از: تراشیدن و ازاله مو از بدن، ختنه کردن، ناخن گرفتن، غسل جنابت و شستشوی با آب.

بلکه همانطوری که در بحث های قبل مفصلاً گذشت، می توان گفت آنچه سنت پسندیده- چه اعتقادی و چه عملی- که در جوامع بشری یافت می شود همه از آثار نبوت انبیا (علیه السلام) است، که یکی از بزرگان این سلسله جلیل ابراهیم خلیل (علیه السلام) است.

پس آن حضرت حق بزرگی به گردن جامعه بشریت دارد، حال چه اینکه بشر خودش بدانند و ملتفت باشد یا نباشد.

#### ۴- تورات فعلی در باره ابراهیم (علیه السلام) چه می گوید؟:

تورات می گوید:

تارح پدر ابراهیم هفتاد سال زندگی کرد، وی صاحب سه فرزند شد: ابرام، ناحور و هاران.

ابرام و ناحور و هاران فرزندان تارحند و لوط، فرزند هاران است. هاران در حیات پدرش از دنیا رفت، و مرگش در همان محل تولدش یعنی "اور" کلدانی ها اتفاق افتاد.

ابرام و ناحور هر کدام همسری برای خود گرفتند، ابرام "سارای" و ناحور "ملکه" را.

پدر ملکه مردی بنام "هاران" بوده که دختری دیگر به نام "بسکه" داشته. سارای زنی نازا بوده

و فرزندى نداشته. تارح، أبرام فرزند خود را با لوط بن هاران نوه اش و سارای همسر أبرام برداشت و از اور کلدانى ها بیرون شده و به سوی کنعان روان گردید. در بین راه به شهر حاران رسیده و همانجا رحل اقامت افکند. تارح هم چنان در حاران بماند تا آنکه در سن دویست و پنج سالگی از دنیا رفت.

و نیز در تورات است که: پروردگار به أبرام گفت: از سرزمین پدری و از میان قوم و قبیله خود به سوی شهری که بعدا برایت تعیین می کنم بیرون شو تا تو را در آنجا امتی عظیم و موجودی پر برکت گردانیده و اسمت را بزرگ کنم، و هر که را هم که تو را مبارک بدانند برکت دهم و هر کس که تو را از رحمتم دور بداند از رحمت خود دور سازم، و سرانجام کارت را به جایی رسانم که جمیع قبایل زمین به تو تبرک جویند. أبرام همانطور که پروردگار دستور داده بود به راه افتاد و لوط را هم همراه خود برد. لوط برادرزاده او بود. و در آن ایام، أبرام در سن نود و پنج سالگی بود. در موقع خروج، أبرام، سارای همسرش و لوط برادرزاده اش و همه اثاث و خدمه و بردگان خود را که در آنجا جمع کرده بود، همراه خود برداشت و به سرزمین کنعان رفت.

أبرام در بین راه گذارش به محل " شکیم " و از آنجا به " بلوطستان موره " افتاد، در این هنگام کنعانی ها نیز در آن سرزمین بودند. ناگاه پروردگار، خود را برای أبرام ظاهر ساخت و به وی گفت: این سرزمین را به نسل تو می دهم. أبرام پس از شنیدن این مژده قربانگاهی برای پروردگاری که برایش ظاهر شده بود در آنجا بنا نهاد. و به طرف کوهی در سمت مشرق " بیت ایل " به راه افتاد. در آنجا خیمه خود را برافراشت، و محل این خیمه طوری قرار داشت که " بیت ایل " در طرف مغرب و " عای " در طرف مشرق آن قرار می گرفت. آنجا نیز قربانگاهی برای پروردگار بنا نهاد و پس از خواندن نام پروردگار، به سمت جنوب طی منازل کرد تا به کنعان رسید، وقتی در کنعان قحط سالی شد و مردم از گرسنگی تلف می شدند، دیدن این وضع برای أبرام سخت دشوار بود، از آنجا بطرف مصر حرکت کرد تا بدین وسیله خود را از دیدن آن وضع دور بسازد، در همین سفر بود که برای أبرام پیش آمدی رخ داد، و آن این بود که سارای همسرش، مورد طمع پادشاه آن دیار واقع شد. سارای زنی بسیار زیباروی بود و أبرام به همین جهت در نزدیکی های مصر به همسرش گفت: تو زنی زیبا و نیکو منظری و من از این می ترسم که مصریان با دیدن تو بگویند این همسر اوست و برای اینکه به تو دست یابند مرا به قتل رسانند، ناچار به تو توصیه می کنم که هر کس به تو گفت چه نسبتی با أبرام داری، بگو من خواهر اویم تا بدین وسیله خیری به من برسد و جانم را حفظ کرده باشی.

اتفاقا وضع همانطوری شد که أبرام پیش بینی کرده بود. چون سرکردگان و صاحب

منصبان دربار فرعون، سارای را دیده و زیبایی او را نزد فرعون تعریف کردند و او را به دربار فرعون بردند و فرعون بخاطر سارای، ابرام را صاحب گوسفند، گاو، الاغ، غلامان، کنیزان، خران ماده و شتران بسیار کرد. پروردگار به سبب طمعی که او به همسر ابرام کرده بود لطمه های زیادی به خودش و خانه و زندگیش وارد کرد. فرعون ابرام را خواسته و به او گفت: چرا به من نگفتی که سارای همسرت بوده و چرا گفتی او خواهر من است تا اینکه من او را برای همسری خود اتخاذ کردم و به این همه بلا- و مصیبت دچارم کردی؟ الآن همسرت را بگیر و برو. آن گاه به رجال دربارش گفت تا او و همسرش و آنچه همراهش هست را مشایعت کنند. تورات اضافه کرده است که: ابرام با این کیفیت از مصر بیرون آمد و به همراهی سارای و لوط و با اغنام و احشام و خدمه و اموال فراوان وارد "بیت ایل" و آن خیمه ای که بین "بیت ایل" و "عای" زده بود گردید، و پس از چندی در اثر کمی مرتع از لوط جدا شده و خود در کنعان و در میان کنعانی ها و فرزی ها ماند، و لوط با مقداری از رمه خود در سرزمین سدوم فرود آمد.

تورات سپس اضافه می کند که: در همان ایام در سدوم جنگی بین "امرافل" پادشاه شنعار که سه پادشاه دیگر نیز با وی متفق بودند، و بین "بارع" پادشاه "سدوم" که چهار پادشاه نیز با او معاهده داشتند، در گرفت، در این جنگ پادشاه سدوم و متفقینش شکست سختی خوردند و بارع و همراهانش از سدوم فراری شدند و عده زیادی از لشکریانش کشته شدند، و اموالشان به غارت و کودکان و زنانشان به اسیری رفتند. از جمله کسانی که در این جنگ اسیر شدند لوط و اهل بیت او بودند و اموالشان هم به تاراج رفت.

تورات می گوید: یکی از افرادی که از این جنگ جانش را نجات داده بود، نزد ابرام عبرانی رفت و او را که ساکن "بلوستان ممری" بود از سرگذشت سدوم و اسیری لوط و اهل بیتش خبردار نمود.

ابرام در کنعان با رؤسای قبایل آن روز از قبیل: "آموری"، "اشکول" و "عانر" که هر سه برادر بودند معاهده داشت وقتی از این داستان خبردار شد غلامانی کارآموده را که خانه زاد وی بودند، و عده آنان به سیصد و هیجده نفر می رسید جمع نموده و به همراهی آنان دشمن را تا "دان" دنبال کرد و در آنجا خود و بردگانش دسته دسته شده، از همه طرف بر دشمن تاختند و آنان را شکست داده و تا قریه "حوبه" که از قرای شمال دمشق است فراریان را دنبال کردند، و برادرش لوط را با غلامان و زنان و ملازمین و کلیه اموالی که به غارت رفته بود برگردانید. پادشاه سدوم که از این فتح (شکست کدر لعومر) خبردار شده بود به اتفاق ملوک

همراه خود، ابرام را تا وادی "شوی" که همان وادی الملک است استقبال نمود. از جمله پادشاهانی که به استقبال ابرام آمده بود "ملکی صادق" پادشاه "شالیم" بود که در عین سلطنت مردی کاهن نیز بود. او وقتی به ابرام رسید نان و شرابی بیرون آورد و مقدم او را مبارک شمرد و چنین گفت: "مبارک باد ابرام از جانب خدای بزرگ، مالک آسمانها و زمین، و مبارک باد خدای متعال آن کسی که دشمنان تو را تسلیم تو ساخت" آن گاه او را از همه چیز ده یک عطا کرد.

و نیز پادشاه سدوم به ابرام عرض کرد: از آنچه که در اختیار گرفته ای افراد رعیت را به من واگذار و بردگان و اموال و حشم را برای خود نگاهدار. ابرام گفت: من به درگاه پروردگار، خدای بزرگ و پادشاه آسمان و زمین دست برافراشته ام که حتی تار نخی و بند کفشی از آنچه متعلق به تو است برندارم (و آنچه را که از آن شما است به شما بازگردانم) تا نگویی که من ابرام را توانگر ساختم، نه، من از غنیمت این جنگ چیزی جز همان خوراکی که غلامان خورده اند تصرف نکرده ام، و اما "عابر"، "اسلول" و "ممری" که مرا در این جنگ همراهی نمودند البته بهره و نصیب خود را از این غنیمت خواهند گرفت.

تا آنجا که می گوید: و اما سارای - او تا آن روز فرزندی به دنیا نیاورده بود، ناگزیر به همسر خود ابرام گفت: به طوری که می بینی پروردگار مرا از آوردن فرزند بی بهره کرده، تو می توانی هاجر، کنیز مصری مرا تصرف کنی باشد که از او فرزندی نصیب ما شود. ابرام پیشنهاد سارای را پذیرفت، و دیری نگذشت که هاجر باردار شد.

آن گاه می گوید: هاجر وقتی خود را باردار دید، از آن به بعد آن احترامی را که قبلا در باره سارای مراعات می کرد، رعایت نمود و نسبت به وی استکبار می کرد. سارای شکایتش را به نزد ابرام برد، ابرام به پاس وفا و خدماتش زمام امر هاجر را بدو واگذار نمود، تا هر چه پیشنهاد کند ابرام بی درنگ انجام دهد، و به هاجر دستور داد تا مانند سابق نسبت به وی کنیزی و فرمانبری کند. این امر باعث ناراحتی هاجر شد. او روزی از دست سارای به تنگ آمد و به عنوان فرار از خانه بیرون شد، در میان راه فرشته ای به او گفت که به زودی دارای فرزند ذکوری به نام "اسماعیل" خواهد شد، و از اینجهت اسمش اسماعیل شده که خدا "سمع لمذلتها - شنید اظهار عجز هاجر را" و گفت که این فرزند انسانی خواهد بود گریزان از مردم و ضد با آنان، و مردم نیز در مقام ضدیت با او برخوانند آمد. فرشته، پس از دادن این بشارت دستور داد تا بخانه و نزد خانمش سارای برگردد، پس از چندی هاجر فرزند ذکوری برای ابرام زائید و ابرام نامش را "اسماعیل" نهاد، در موقع ولادت اسماعیل ابرام در سن هفتاد و شش سالگی بود.

و نیز در تورات است که: وقتی ابرام به سن نود و نه سالگی رسید، پروردگار برای او ظاهر شد و به وی گفت: من الله قدیر هستم، پیش روی من سیر کن و مردی کامل باش تا عهدی بین خود و بین تو قرار دهم، و تو را بسیار زیاد گردانم. ابرام در مقابل این جلوه و ظهور به خاک افتاد. پروردگار بار دیگر به وی گفت: عهدی که من در باره تو به عهده می گیرم این است که تو را پدر تمامی امت ها قرار داده، ثمره وجودی تو را بسیار زیاد گردانم و به همین جهت از این به بعد اسمت "ابراهیم" خواهد بود که به معنای "پدر امت ها" است. آری، از ذریه تو امت های مختلفی و پادشاهانی منشعب خواهم کرد، و این عهد بین من و تو و نسل آینده تو عهدی ابدی است تا برای تو و نسلت معبودی باشم، و نیز عهد من این باشد که بعد از سرزمین غربت تو، همه ارض کنعان را به تو و به نسل تو واگذار نموده و آن را ملک ابدی شما قرار دهم، تا برای آنان معبود باشم.

آن گاه گفته است: رب در این باره عهدی بین خود و ابراهیم و نسل او بست، و آن این بود که ابراهیم و نسلش، خود و اولاد خود را در روز هشتم ولادتشان ختنه کنند، لذا ابراهیم خود را در سن نود و نه سالگی و همچنین فرزند خود اسماعیل را در سن سیزده سالگی و سایر فرزندان ذکور و غلامان را ختنه نمود.

تورات می گوید: خداوند به ابراهیم فرمود: از این به بعد همسر خود سارای را، بدین نام بخوان، بلکه اسم او را "ساره" بگذار، من او را مبارک زنی قرار داده و به تو نیز از او فرزند ذکوری می دهم و مبارکش می کنم تا از نسل او نیز امت ها و سلاطین به جای مانده و شاخه ها منشعب شود، ابراهیم از شنیدن این بشارت خندید و به سجده افتاد، و در دل با خود گفت: مگر ممکن است از مرد صد ساله ای چون من و زن نودساله ای چون ساره فرزندی متولد شود؟

ابراهیم به خدای تعالی عرض کرد: دلم می خواهد اسماعیل پیش روی تو زندگی کند. (۱) خدای تعالی فرمود: نه، همسرت ساره فرزندی برایت می زاید به نام "اسحاق" من عهد خود را با او و تا ابد با نسل او می بندم. و اما درخواست تو را در باره اسماعیل نیز عملی می کنم، و او را مبارک می گردانم، و نسل او را بسیار زیاد می کنم، تا دوازده فرزند از او به وجود آمده و هر یک رئیس و ریشه دودمان و امتی شوند. و لیکن عهدم را در اسحاق و دودمان او قرار می دهم، و او از ساره در سال آینده به دنیا خواهد آمد. هنگامی که کلام خدا با ابراهیم بدینجا رسید خداوند از نظر ابراهیم غایب شد و به آسمان صعود کرد.م.

ص: ۳۰۸

---

۱- گویا غرض از این درخواست این است که انبیا از نسل اسماعیل به وجود آیند- مترجم.

آن گاه تورات داستان نازل شدن پروردگار را به اتفاق دو فرشته، برای هلاک کردن قوم لوط یعنی سدومی ها را ذکر نموده، می گوید: پروردگار و آن دو فرشته بر ابراهیم وارد شدند، ابراهیم در پذیرایی از آنان گوساله ای ذبح نمود و از گوشت آن و مقداری کره و شیر، مائده ای آماده نمود و پیش آورد، میهمانان، او و همسرش ساره را به تولد اسحاق بشارت داده و از داستان قوم لوط خبردارشان کردند. ابراهیم قدری در باره هلاکت قوم لوط با آنان بحث و مجادله نمود ولی سرانجام قانع شد، و چیزی نگذشت که قوم لوط هلاک شدند.

سپس داستان انتقال ابراهیم به سرزمین "حرار" را ذکر نموده و می گوید: ابراهیم در این شهر خود را معرفی نکرد، و به پادشاه آنجا "ابی مالک" گفت که ساره خواهر من است، پادشاه که شیفته زیبایی ساره شده بود او را به دربار خواند، و در خواب دید که خدای تعالی او را در امر ساره و جسارتی که به او کرده ملامت و عتاب می کند. از خواب برخاسته ابراهیم را احضار نمود، و او را ملامت کرد که چرا نگفتی ساره همسر تو است؟ ابراهیم گفت: ترسیدم مرا به طمع دست یافتن به ساره به قتل رسانی و اینهم که گفتم او خواهر من است، راست گفتم، زیرا ساره خواهر پدری من است، و ما از مادر جدا هستیم، پادشاه ساره را به او برگردانید و مال فراوانی به او داد. تورات نظیر این داستان را در ملاقات ابراهیم با فرعون مصر قبلاً ذکر کرده بود.

تورات می گوید: پروردگار- همانطوری که وعده داده بود- ساره را مورد عنایت خود قرار داد و از او و ابراهیم در سن پیری فرزندی به وجود آورد. ابراهیم فرزندی را که ساره برایش آورد اسحاق نام گذارد، و او را همانطوری که خداوند دستور داده بود در روز هشتم ولادتش ختنه نمود. ابراهیم در این ایام مرد صد ساله ای بود، ساره به وی گفت: خدای تعالی با این عطیه ای که به من داد مرا مایه خنده مردم کرده، چون هر کس می شنود که از من در سن پیری فرزندی متولد شده، می خندد، و باز گفت: کیست به ابراهیم گفته بنا شد که ساره به اولاد شیر خواهد داد زیرا در پیری برای او پسری زائیده ام و بالآخره اسحاق بزرگ شد، و ابراهیم در روز فطامش یعنی روزی که از شیرش گرفتند ولیمه و جشن با شکوهی بر پا نمود.

روزی ساره اسماعیل پسر هاجر مصری را دید که می خندد، به ابراهیم گفت: این کنیز و فرزندش را از من دور کن تا شریک ارث اسحاق نشود. این کلام در نظر ابراهیم بسیار زشت آمد، برای اینکه معنایش چشم پوشی از اسماعیل بود. خدای تعالی به ابراهیم فرمود: به خاطر اسماعیل و مادرش هاجر، ساره را از نظر نینداز، و هر چه می خواهد انجام بده، برای اینکه بقاء نسل تو، هم به اسحاق است و هم به اسماعیل.

ناچار یک روز صبح خیلی زود برخاست و مقداری نان و یک مشک آب به دوش هاجر انداخت و او و فرزندش را از شهر بیرون نمود. هاجر تا آنجا که توانایی داشت در بیابان پیش رفت، ناگهان متوجه شد که راه را گم کرده است. مدتی در این بیابان که نامش بیابان "بئر سبع" بود حیران و سرگردان راه پیمود و با صرف نان و آبی که همراه داشت تجدید قوایی نمود، و هم چنان در بیابان قدم می زد تا آنکه از شدت خستگی و تشنگی حالت مرگ بر آنها عارض شد، و برای اینکه مرگ یگانه فرزندش را به چشم نبیند، فرزند خود را زیر درختی انداخت و خود به مقدار یک میدان تیر از او دور شد، بدان سبب که جان کندن او را به چشم خود نبیند، آن گاه صدا به گریه بلند کرد. خداوند صدای گریه او و ناله طفلش را شنید، یکی از فرشتگانش هاجر را از آسمان ندا درداد: ای هاجر چیست ترا، و بدان که خداوند ناله طفلت را شنید و به حال او آگاه شد، برخیز و طفلت را تنگ در آغوش گیر و در محافظتت سخت بکوش که من او را به زودی امت عظیمی قرار می دهم. در این موقع خداوند دو چشم هاجر را باز کرد، هاجر چشمش به چاه آبی افتاد، برخاست و مشک را برداشت و از آن آب پر کرد و طفل خود را سیراب نمود، خداوند هم چنان با اسماعیل و یاور او بود، تا آنکه در همان بیابان که نامش "فاران" بود، بزرگ شد و به حد تیر اندازی رسید، و مادرش از دختران مصر (۱) زنی برایش گرفت.

و نیز تورات در باره ابراهیم (علیه السلام) گفته است که: خداوند پس از این جریانات ابراهیم را امتحان کرد و به او چنین گفت: ای ابراهیم!- ابراهیم عرض کرد اینک در اطاعتت حاضرم. خداوند فرمود: فرزند یگانه و محبوب اسحاق را بگیر و او را برای قربانی سوختنی به سرزمین "مریا" بالای کوهی که بعدا به تو نشان می دهم ببر. ابراهیم روز بعد صبح زود از جا برخاست و الاغ خود را آماده نمود و اسحاق و دو تن از غلامان را همراه برداشت و با مقداری هیزم بدان سرزمین رهسپار شد. پس از سه روز راه پیمودن یک وقت چشم را خیره نمود از دور، آن محلی را که خداوند فرموده بود بدید، لا جرم به غلامان خود گفت: شما اینجا نزد الاغ بمانید تا من و اسحاق بدانجا رفته و پس از انجام عبادت و سجده برگردیم، پس ابراهیم هیزم قربانی سوختنی را گرفت و بر پشت پسر خود اسحاق نهاد و خود آتش و کارد را به دست گرفت و هر دو با هم می رفتند، اسحاق رو به پدر کرد و گفت: بابا آتش و هیزم آوردیم و لیکن بره ای که آن رات.

ص: ۳۱۰

---

۱- آنچه در روایات مسلمین است این است که اسماعیل از جرم که یکی از عشایر عرب بود، زن گرفت.

با آتش بسوزانیم کجاست. ابراهیم فرمود: خداوند فکر بره را نیز برای سوزانیدن می کند.

وقتی بدان موضع که خداوند دستور داده بود رسیدند، ابراهیم قربانگاهی به دست خود ساخته و هیزم ها را مرتب چید و پای اسحاق فرزند عزیزش را بست و بر لب قربانگاه بالای هیزم ها قرارش داد، آن گاه دست برد و کارد را برداشت تا سر از بدن فرزندش جدا کند، ملکی از ملائک خداوند از آسمان ندایش داد که ای ابراهیم!- ابراهیم گفت لبیک! گفت دست به سوی فرزندت دراز مکن، و کاری به او نداشته باش، الآن فهمیدم که از خدایت می ترسی و در راه او از یگانه فرزندت دریغ نداری. ابراهیم نگاه کرد دید قوچی پشت سر وی به دو شاخش به درخت های بیشه بسته شده، قوچ را گرفت و او را به جای فرزندش در آن بلندی قربانی نمود، و اسم آن محل را "یهوه برآه" نهاد و لذا امروزه هم کوه معروف به جبل الرب را "بری" می نامند.

فرشته آسمان بار دوم ابراهیم را ندا درداد که به ذات خودم سوگند پروردگار می گوید:

من به خاطر این امتثالت تو را مبارک نموده و نسلت را به عدد ستارگان آسمان و ریگ هایی که در کنار دریا است زیاد می کنم. ای ابراهیم! بدان که نسل تو به زودی بر دشمنان خدا مسلط می شوند، و جمیع امت های زمین از نسل تو برکت می جویند، برای اینکه تو امر مرا اطاعت کردی.

ابراهیم پس از این جریان به سوی دو غلام خود بازگشت و به همراهی آنان به سوی بئر سبع رهسپار شد، و ابراهیم در بئر سبع سکونت گزید.

تورات سپس داستان تزویج اسحاق با یکی از دختران قبیله خود در کلدان را و بعد از آن داستان مرگ ساره را در سن صد و بیست و هفت سالگی در حبرون و سپس ازدواج ابراهیم را با "بقطوره" و آوردن چند پسر از او، و مرگ ابراهیم را در سن صد و هفتاد و پنج سالگی و دفن اسحاق و اسماعیل پدر خود را در غار "مکفيله" که همان مشهد خلیل امروزی است، شرح می دهد.

این خلاصه تاریخ زندگی ابراهیم (علیه السلام) است از نظر تورات (1)، و تطبیق این تاریخ با تاریخی که قرآن کریم در باره آن حضرت ذکر نموده با خود خواننده محترم است.

## ۵- تناقضات تورات بهترین دلیل بر دست خوردگی آن است:

### اشاره

تناقضاتی که تورات موجود، تنها در ذکر داستان ابراهیم دارد، دلیل قاطعی است بر صدق ادعای قرآن مبنی بر اینکه تورات و آن کتاب مقدسی که بر موسی (علیه السلام) نازل شده، دستخوش تحریف گشته و به).



۱- تورات، سفر تکوین، اصحاب یازدهم تا بیست و پنجم، (تورات ص ۱۴-۳۵).

کلی از سندیت ساقط شده است.

و از عمده مسایلی که در کتاب مذکور اغماض شده، اهمال در ذکر مجاهدات ابراهیم (علیه السلام) می باشد، مثلا تورات درخشانترین خاطرات زندگی ابراهیم را که همان مجاهدات و احتجاجات او با امت و آزار و اذیت دیدن از مردم است، اصلا ذکر نکرده، هم چنان که از ساختن کعبه و مامن قرار دادن آن و نیز از احکامی که برای حج تشریح کرد هیچ ذکری به میان نیاورده. و حال آنکه هیچ آشنای به معارف دینی و مباحث اجتماعی در این معنا تردید نکرده که خانه کعبه - که اولین خانه ای است که به نام خانه خدا و خانه برکت و هدایت ساخته شده و از چهار هزار سال قبل تا کنون بر پایه های خود استوار مانده - از بزرگترین آیات الهی است که پیوسته مردم دنیا را به یاد خدا انداخته و آیات خداوندی را در خاطره ها زنده نگه داشته و در روزگاری دراز کلمه حق را در دنیا حفظ کرده است.

این بی اعتنایی تورات به خاطر آن تعصبی بوده که تورات نویسان نسبت به کیش خود داشته که قربانگاه هایی را که ابراهیم (علیه السلام) در "شکیم" و در سمت شرقی "بیت ایل" و در "جبل الرب" بنا کرده، همه را اسم برده و از قربانگاه کعبه او اسمی نبرده اند.

وقتی هم که به اسماعیل می رسند طوری این پیغمبر بزرگوار را وصف می کنند و در باره آن جناب چیزهایی می گویند که قطعاً نسبت به عادی ترین افراد مردم هم توهین و تحقیر شمرده می شود. مثلا او را مردی وحشی و ناسازگار با مردم و مطرود از پدر و خلاصه جوانی معرفی کرده اند که از کمالات انسانی جز مهارت در تیر اندازی چیزی کسب نکرده، آری: "يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ" (۱)

و همچنین به خود ابراهیم (علیه السلام) نسبتی داده که به هیچ وجه لایق مقام ارجمند نبوت و روح تقوی و جوانمردی نیست. مثلا تورات می گوید: ملکی صادق پادشاه "شالیم" که خود کاهن خدا بود نان و شراب برایش برد و او را برکت داد. (۲)

ص: ۳۱۲

---

۱- کافران میخواهند نور خدا را با گفتار باطل و طعن و مسخره خاموش کنند. سوره صف آیه ۸  
۲- برخی چنین توجیه کرده اند که این ملکی صادق کاهن، همان امرافل پادشاه شنعار است که در اول داستان مذکور است، و او همان حمورابی صاحب قوانین معروف است که یکی از سلاله نخستین شاهان بابل است. در تاریخ شاهی وی سخت اختلاف است، به حدی که بیشتر آنچه در باره وی گفته اند با زمان حیات ابراهیم (علیه السلام) که (۲۰۰۰ ق-م) است، قابل انطباق نیست. مثلا در کتاب "عرب پیش از اسلام" می گوید: حمورابی در سال (۲۲۸۷-۲۲۳۲ ق-م) در بابل سلطنت داشته. و در "شریعت حمورابی" به نقل از کتاب "قدیمترین قوانین جهان" تالیف استاد. ف. ادوارد می گوید: دوران شاهی وی در (۲۲۰۵-۲۱۶۷ ق-م) بوده است. در "قاموس اعلام شرق و غرب" آورده که او در سال (۱۷۲۸-۱۶۸۶ ق-م) به اریکه پادشاهی بابل نشست. قاموس کتاب مقدس زمان فرمانروایی او را سال (۱۹۷۵-۱۹۲۰ ق-م) می داند. روشن ترین دلیل بر بطلان این حدس این است که سنگ نبشته هایی که در ویرانه های بابل به دست آمده و شریعت حمورابی بر آنها حک شده شامل ذکر عده ای از خدایان بابلیان است و این خود می نمایاند که حمورابی از بت پرستان بوده و بنا بر این صحیح نیست او

را کاهن خداوند بدانیم.

و اما تناقض گویی های تورات- یکی اینکه یک جا می گوید: ابراهیم به دروغ به فرعون مصر گفت ساره خواهر من است، و به خود ساره هم سفارش کرد که این دروغ را تایید نموده و بگوید من خواهر ابراهیم تا بدین وسیله مالی به دست آورده و از خطر کشته شدن هم رهایی یابد. و در جای دیگر نظیر همین جریان را نسبت به ابراهیم (علیه السلام) در دربار ابی مالک پادشاه جرار نقل می کند. دوم از تناقض گویی تورات این است که یک جا توریه ابراهیم (علیه السلام) را این طور ذکر کرده که مقصود ابراهیم (علیه السلام) این بود که ساره خواهر دینی او است، و در جای دیگر گفته مقصود ابراهیم این بود که ساره خواهر پدری او و از مادر با او جدا است. حال چگونه ابراهیم که یکی از پیغمبران بزرگ و از برگزیدگان و اولی العزم است با خواهر خود ازدواج کرده، جوابش را از خود تورات باید مطالبه کرد.

گفتگوی ما فعلا در این است که اولاً ابراهیم اگر پیغمبر هم نبود و یک فرد عادی می بود، چگونه حاضر شد که ناموس خود را وسیله کسب روزی قرار داده و از او به عنوان یکی از مستغلات استفاده کند، و به خاطر تحصیل پول حاضر شود که فرعون و یا ابی مالک او را به عنوان همسری خود به خانه ببرند؟! حاشا بر غیرت یک فرد عادی. تا چه رسد به یک پیغمبر اولی العزم. علاوه بر این، مگر خود تورات قبل از ذکر این مطلب نگفته بود که ساره در آن ایام- و مخصوصاً هنگامی که ابی مالک او را به دربار خود برد- پیر زنی بود که هفتاد سال یا بیشتر از عمرش گذشته بود. و حال عادت طبیعی اقتضا می کند که زن در هنگام پیری، شادابی جوانی اش و حسن جمالش از بین برود، و فرعون و یا ابی مالک و یا هر پادشاهی دیگر کجا به چنین پیر زنی رغبت می کنند تا چه رسد به اینکه شیفته جمال و خوبی او شوند.

### **وجود نظیر نسبت های ناروای تورات فعلی به ابراهیم (علیه السلام)، در بعض روایات اهل سنت**

نظیر این قبیل نسبت هایی که تورات به ابراهیم خلیل (علیه السلام) و ساره داده، در روایات عامه نیز دیده می شود. مثلاً در صحیح بخاری و مسلم از ابی هریره روایت شده که گفته

است: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود:

ابراهیم خلیل هیچ دروغ نگفت مگر در سه مورد: دو مورد در باره ذات خدا و اثبات توحید او، و یکی در باره ساره. اما آن دو دروغی که در راه اثبات توحید گفت یکی جمله "إِنِّي سَيِّئٌ" بود و یکی اینکه گفت: "بَلَّ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا". و اما آن دروغی که در باره ساره گفت این بود که وقتی به سرزمین آن مرد دیکتاتور و جبار رسیدند به ساره- که زنی بسیار زیبا بود- گفت: اگر این پادشاه بفهمد که تو همسر هستی تو را به هر وسیله ای که شده از من می گیرد. بنا بر این، اگر از تو پرسید با ابراهیم چه نسبتی داری بگو من خواهر اویم، و راست هم گفته ای، برای اینکه تو خواهر دینی منی، چون در روی زمین مسلمانی غیر از من و تو نیست.

پیش بینی ابراهیم درست درآمد، چون وقتی وارد آن شهر شدند، یکی از درباریان، ساره را دید و به نزد شاه رفت و گفت: زنی در کشور تو دیدم که جز برای تو کسی را سزاوار نیست. شاه ساره را احضار کرد و ابراهیم پس از رفتن ساره به نماز ایستاد. شاه از دیدن ساره چنان شیفته او شد که بی اختیار برخاست و دست به سوی او دراز کرد، در همان لحظه دستش به سختی جمع و خشک شد. شاه به ساره گفت از خدا بخواه که دست مرا باز کند که ضرری به تو نخواهم رسانید. ساره نیز دعا کرد ولی شاه از کار پیشین خود دست برنداشت. بار دیگر که دست دراز کرد، دستش سخت تر از دو بار اول و دوم (۱)، جمع و خشک شد، آن گاه به ساره گفت: از خدا بخواه که دست مرا باز کند، خدا را ضامن می گیرم که ضرری به تو نرسانم. ساره باز دعا کرد و دستش باز شد. شاه آن مردی که ساره را آورده بود خواست و به او گفت: تو شیطانی پیش من آوردی نه انسان، او را از کشور من بیرون کن و هاجر کنیزم را هم به او بده.

پس ساره از پیش شاه برگشت و می رفت، همین که ابراهیم او را دید از نماز منصرف شد و گفت: چه شد. ساره گفت: خیر بود. خدا دست این فاجر بزه کار را کوتاه کرد و کنیزی هم رسانید. آن گاه ابو هریره- خطاب به حضار که عرب بودند- گفت: او (هاجر کنیز ساره) مادر شما فرزندان "ماء السماء" (۲) است. (۳)

و در صحیح بخاری به طرق زیادی از انس و ابی هریره، و در صحیح مسلم از ابو هریره و حدیفه، و در مسند احمد از انس و ابن عباس، و حاکم در کتاب خود از ابن مسعود، و طبرانی از

ص: ۳۱۴

۱- در اصل نسخه این چنین است و بنظر می رسد که جمله ای از آن ساقط شده باشد.

۲- ماء السماء یکی از ملوک عرب است.

۳- صحیح بخاری ج ۴ ص ۱۷۱ و صحیح مسلم به شرح نووی ج ۱۵ ص ۱۲۳

عباده بن صامت و ابن ابی شیبیه از سلمان و ترمذی از ابی هریره و ابو عوانه از حذیفه از ابی بکر حدیث شفاعت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در قیامت را، روایت کرده اند. در ضمن این حدیث- که حدیثی است طولانی- رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده: اهل موقف یکی پس از دیگری به حضور انبیا آمده و از آن حضرات درخواست شفاعت می کنند، هر پیغمبری به لغزشی از لغزشهای خود اعتذار جسته آنان را به پیغمبر بعد از خود حواله می دهد، تا اینکه پایان کار همه مردم به خود ایشان، یعنی خاتم النبیین (صلی الله علیه و آله) می رسد و از آن حضرت درخواست می کنند و آن جناب آنان را شفاعت می کند.

در این حدیث است که: وقتی مردم نزد ابراهیم (علیه السلام) می روند آن جناب می فرماید: از من کاری ساخته نیست، برای اینکه من سه تا دروغ گفته ام، و مقصودش از آن سه دروغ یکی "إِنِّي سَاقِيْمٌ" و یکی "بَيْلٌ فَعَلَهُ كَبِيْرُهُمْ" و دیگری اینکه به ساره گفت: به شاه بگو من خواهر ابراهیم. (۱)

### عدم صحت نسبت دروغ گفتن، به ابراهیم (علیه السلام) که در روایات عامه آمده است

و لیکن مضمون این دو حدیث به اعتراف اهل بحث با اعتبار صحیح (و با قواعد دینی) سازگار نیست، برای اینکه اگر مراد از این دو حدیث این است که این سه دروغ در حقیقت دروغ نیست و ابراهیم توریه کرده- هم چنان که از بعضی از الفاظ حدیث هم استفاده می شود، مثل آنچه در روایات دیگر هم هست که ابراهیم (علیه السلام) هیچ دروغ نگفت مگر در سه جا و در هر سه جا هم در راه خدا دروغ گفت. و یا فرموده اند: دروغهای ابراهیم (علیه السلام) در حقیقت دروغ نبود بلکه مجادله و محاجه برای دین خدا بود- پس چرا ابراهیم (علیه السلام) در حدیث قیامت و شفاعت خود را گناه کار خوانده، و به همین جهت از شفاعت گنهکاران اعتذار جسته است؟ این نوع حرف زدن، آنهم برای خدا اگر برای انبیا جایز باشد در حقیقت از محنت هایی است که به خاطر خدا کشیده و جزو حسنات شمرده می شود نه جزو گناهان. البته در سابق در آنجایی که راجع به نبوت بحثهایی داشتیم (در جزو چهارم ترجمه) گفتیم که اینگونه احتجاجات برای انبیا (علیه السلام) جایز نیست، زیرا باعث می شود که مردم به گفته های آنان اعتماد ننموده و وثوق نداشته باشند.

و اگر بنا شود بر اینکه این قسم حرف زدن دروغ شمرده شود و ارتکاب به آن از شفاعت جلوگیری کند، باید گفتن "هَذَا رَبِّي وَ هَذَا رَبِّي" - در هنگام دیدن ستاره، ماه و خورشید- بیشتر مانع شفاعت شود، برای اینکه آن دروغ ها دروغ بستن به بت بزرگ و دروغ گفتن به پادشاه

ص: ۳۱۵

و امثال آن بود، و این دروغ ها دروغ بستن به خدا است، و ستاره و ماه و خورشید را به عنوان خدایی معرفی کردن است.

خواهید گفت پس معنای "إِنِّي سَاقِيمٌ" و همچنین معنای "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ" چیست؟ و آیا به زعم شما دروغ هست یا نه؟ جوابش این است که از قرائنی که در آیه "فَنظَرْنَا نَظْرَهُ فِي النَّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَاقِيمٌ" است، به هیچ وجه دروغ بودن جمله "إِنِّي سَاقِيمٌ" استفاده نمی شود، شاید راستی ابراهیم (علیه السلام) کسالتی داشته، و لیکن نه آن قدر که از شکستن بت ها بازش بدارد. و اما جمله "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ" - جوابش این است که این حرف را در مقابل کسانی زده که خودشان می دانسته اند که بت ها از سنگ و چوب درست شده اند و شعور و اراده ای ندارند. علاوه بر این، پس از گفتن این حرف اضافه کرده است که: "فَسَيَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" - اگر این بت ها قادر بر تکلمند از خودشان پرسید "و معلوم است که این سنخ حرف زدن دروغ بشمار نمی آید، بلکه منظور از آن اسکات و الزام خصم و وادار ساختن او به اعتراف بر بطلان مذهب خویش است. و لذا می بینیم که قوم ابراهیم (علیه السلام) با شنیدن آن چاره ای جز اعتراف ندیده و در جواب ابراهیم (علیه السلام) گفتند: "لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لَا يَضُرُّكُمْ أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ" (۱).

این در صورتی بود که این دو حدیث این سه گفتار ابراهیم را واقعا دروغ ندانند و اما اگر بگویند که این سه جمله از آن جناب دروغ حقیقی است جوابگویی صریح قرآن است که ابراهیم (علیه السلام) را "صدیق" نامیده و با بهترین ستایش ها ستوده - چنان که در فصل دوم گذشت. خواننده گرامی به همان فصل مراجعه کرده، خودش قضاوت کند.

با این حال چطور انسان راضی می شود که چنین پیغمبر بزرگواری کذاب و مردی دروغ پرداز خوانده شود که هر وقت دستش از همه جا بریده می شود به دروغ تشبث می کند؟ و چطور ممکن است خداوند کسی را که در راستی و درستی خدا را مراقب خود نمی داند به آن بیان عجیب مدح نموده و به فضائل کریمه ای بستاید؟.

روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیه السلام) اصل داستان ابراهیم (علیه السلام) و ساره را تصدیق کرده، و لیکن مقام شامخ آن حضرت را از دروغ و هر چیز دیگری که منافی با قداست ساحت انبیا (علیه السلام) است منزّه دانسته است،

**روایتی جامع از طریق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) در باره قضایای ابراهیم (علیه السلام)**

جامع ترین روایاتی که در این باب.

ص: ۳۱۶

وارد شده، روایتی است که مرحوم کلینی آن را در کافی از علی از پدرش و از عده ای اصحاب امامیه از سهل از ابن محبوب از ابراهیم بن ابی زیاد کرخی نقل کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که فرمود: ابراهیم (علیه السلام) در "کوثر" که دهی از توابع کوفه است به دنیا آمد، پدرش نیز اهل همان قریه بود. مادر ابراهیم (علیه السلام) و مادر لوط، ساره و ورقه- و در نسخه ای دیگر رقبه- خواهر یکدیگر و دختران "لاحج" بودند. و لاحج نبی از انبیا و انذار کننده ای از مندرین بود، ولی رسول نبود. ابراهیم (علیه السلام) در ابتدای سن، در باره معارف الهی بر همان فطرتی بود که خداوند مردم را به آن آفریده است تا اینکه خدای تعالی او را به سوی دین خود هدایت نموده و برگزید.

ابراهیم (علیه السلام) با ساره دختر لاحج که دختر خاله اش بود ازدواج نمود. ساره صاحب گوسفندان بسیار و مالک زمینهای زیادی بود، و تمامی ما یملک خود را به ابراهیم (علیه السلام) بخشید. ابراهیم (علیه السلام) هم در رسیدگی و سرپرستی آن اموال کمال مراقبت را نمود و به آن سر و صورتی داد، و در نتیجه گوسفندان و همچنین زراعتها از سابق بیشتر شد، و کار به جایی رسید که در آن قریه کسی در ثروت در ردیف ابراهیم (علیه السلام) نماند.

ابراهیم (علیه السلام) بعد از آن که بت ها را شکست، نمرود او را به بند کشید و دستور داد تا چار دیواری بزرگی ساخته و از هیزم پر کردند، آن گاه هیزم ها را آتش زده ابراهیم (علیه السلام) را در آتش انداخته و خود به کناری رفتند. ولی آتش خاموش شد. وقتی نزدیک چار دیواری آمدند تا سرانجام کار ابراهیم (علیه السلام) را ببینند، ابراهیم (علیه السلام) را از بند رها شده و صحیح و سالم در همانجا که افتاده بود نشسته دیدند، خبر به نمرود بردند، نمرود دستور داد تا ابراهیم (علیه السلام) را از بلاد خود بیرون کنند، و نگذارند از گوسفندان و چارپایان خود چیزی را همراه ببرد. ابراهیم (علیه السلام) گفت: حال که نتیجه زحمات چندین ساله مرا از من می گیرید باید عمری را که من در سرپرستی و نگهداری این اموال در کشور شما صرف کرده ام به من بدهید. نمرودیان با ابراهیم (علیه السلام) بر سر این مساله نزاع و مشاجره نموده عاقبت توافق کردند که طرفین به نزد قاضی رفته و فصل خصومت را به او واگذارند. قاضی نمرود، پس از شنیدن ادعای طرفین حکم کرد که باید ابراهیم (علیه السلام) از گوسفندان خود چشم پوشیده و از کشور نمرود با دست تهی بیرون رود، و نمرود هم باید آن مقدار عمری را که ابراهیم (علیه السلام) در تحصیل این اموال صرف کرده به ابراهیم بازگرداند. حکم قاضی را به سمع نمرود رساندند، نمرود ناچار حرف خود را پس گرفت و گفت تا مزاحم ابراهیم (علیه السلام) نشوند، و بگذارند تا ابراهیم (علیه السلام) با همه اموال خود بیرون رود چون



ماندنش باعث می شود که دین مردم و خدایان آنها تباه گردند. لا جرم ابراهیم (علیه السلام) و لوط را از بلاد خود به سوی شام بیرون کردند.

لوط (علیه السلام) که هیچ وقت حاضر نمی شد از ابراهیم (علیه السلام) جدا شود در این سفر نیز به همراهی او بیرون آمد، ابراهیم (علیه السلام) برای ساره صندوقی ساخت و او را در آن قرار داد، و از شدت غیرتی که داشت درهای آن را از همه طرف بست، و با این وضع از وطن مالوفش چشم پوشید.

هنگام خروج، ابراهیم (علیه السلام) به قوم خود گفت: "إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَّهْدِينِ"، و مقصودش از اینکه گفت "من به سوی پروردگارم می روم" این بود که من به سوی بیت المقدس حرکت می کنم.

خلاصه، ابراهیم (علیه السلام) از قلمرو سلطنت نمرود بیرون شد و به کشور مردی قبطی بنام "عزازه" وارد شد. در این سرزمین به مامور مالیاتی آن کشور برخورد نمود و مامور از او مالیات مطالبه کرد، و پس از صورت گرفتن از گوسفندان و سایر اموالش دستور داد تا آن تابوت (صندوق) را که ساره در آن بود نیز باز نموده و اموال درون آن را هم صورت بگیرد. ابراهیم (علیه السلام) از گشودن درب صندوق کراهت داشت، لذا در جواب عشار گفت: فرض کن که این صندوق مالامال از طلا و نقره است من حاضرم ده یک (مالیات) ظرفیت آن را طلا- و یا نقره به تو بدهم و تو آن را باز نکنی. عشار زیر بار نرفت و گفت باید باز کنی. بناچار ابراهیم (علیه السلام) با خشم و غضب در صندوق را باز کرد. وقتی چشم عشار به ساره که حسن و جمال بی نظیری داشت افتاد، پرسید این زن با تو چه نسبتی دارد؟ ابراهیم (علیه السلام) فرمود:

دختر خاله من و همسر من است. پرسید پس چرا او را در صندوق کرده و در صندوق را به رویش بسته ای؟ ابراهیم (علیه السلام) فرمود غیرتم قبول نمی کند که چشم نامحرمان به او بیفتد. عشار گفت دست از تو بر نمی دارم تا حال تو و او را به شاه گزارش دهم، همانجا ماموری را به نزد شاه فرستاد و از جریان با خبرش کرد.

شاه پیک مخصوص خود را فرستاد و ساره را به دربار احضار نمود، خواستند تا صندوق او را به طرف دربار ببرند ابراهیم (علیه السلام) فرمود به هیچ وجه از این صندوق جدا نمی شوم مگر آنکه روح از تنم جدا گردد. مامورین جریان را به دربار گزارش دادند، شاه دستور داد تا ابراهیم (علیه السلام) را نیز با صندوق حرکت دهند، ابراهیم (علیه السلام) و صندوق و هر که با آن جناب بود به طرف دربار حرکت نموده و بر شاه وارد شدند.

شاه گفت قفل این صندوق را باز کن. ابراهیم (علیه السلام) فرمود ناموس من در این

صندوق است (و غیرت من قبول نمی کند همسر من را در مجلس نامحرمان ببینم) و اینک حاضر من تمامی اموال را بدهم و این کار را نکنم. شاه از این حرف، بر ابراهیم (علیه السلام) خشم گرفت و او را مجبور به گشودن صندوق نمود. وقتی چشم شاه به جمال بی مثال ساره افتاد عنان اختیار از دست داده بی محابا دست به طرف ساره دراز کرد. ابراهیم (علیه السلام) که نمی توانست این صحنه را ببیند روی گردانیده و عرض کرد: پروردگارا! دست این نامحرم را از ناموس من کوتاه کن. هنوز دست شاه به ساره نرسیده بود که دعای ابراهیم (علیه السلام) به اجابت رسید و شاه با همه حرصی که به نزدیک شدن به آن صندوق داشت دستش از حرکت باز ایستاد و دیگر نتوانست نزدیک شود. شاه به ابراهیم (علیه السلام) گفت که آیا خدای تو دست مرا خشکانید؟ ابراهیم (علیه السلام) گفت آری خداوند من غیور است، و حرام را دوست نمی دارد، او است که بین تو و بین عملی کردن آرزویت حائل شد. شاه گفت: پس از خدایت بخواه تا دست مرا به من برگرداند که اگر بار دیگر دستم را بازیابم دیگر به ناموس تو طمع نخواهم کرد. ابراهیم (علیه السلام) عرض کرد: پروردگارا! دست او را باز ده تا از ناموس من دست بردارد. فوراً دستش بهبودی یافت، و لیکن بار دیگر نظری به ساره انداخت و باز بی اختیار شده دست به سویش دراز نمود. در این نوبت نیز ابراهیم (علیه السلام) روی خود را برگردانید و نفرین کرد. و در همان لحظه دست شاه بخشکید، و به کلی از حرکت باز ماند. شاه رو به ابراهیم کرد که ای ابراهیم! پروردگار تو خدایی است غیور، و تو مردی هستی غیرتمند، این بار هم از خدا بخواه دستم را شفا دهد، و من عهد می بندم که اگر دستم بهبودی حاصل کند دیگر این حرکت را تکرار نکنم. ابراهیم (علیه السلام) گفت من از خدایم درخواست می کنم و لیکن بشرطی که اگر این بار تکرار کردی دیگر از من درخواست دعا نکنی. شاه قبول کرد. ابراهیم (علیه السلام) هم دعا نمود و دست او به حالت اول برگشت. پادشاه چون این غیرت و آن معجزات را از او بدید در نظرش بزرگ جلوه نمود و بی اختیار به احترام و اکرامش پرداخت و گفت اینک به تو قول می دهم از اینکه متعرض ناموس تو و یا چیزهای دیگر که همراه داری نشوم، به سلامت به هر جا که خواهی برو، و لیکن من از تو حاجت و خواهشی دارم، ابراهیم (علیه السلام) گفت: حاجت چیست؟ گفت این است که مرا اجازه دهی کنیز مخصوص خودم را که زنی قبطی و عاقل و زیبا است به ساره ببخشم تا خادمه او باشد. ابراهیم (علیه السلام) اجازه داد، شاه دستور داد تا آن کنیز - که همان هاجر مادر اسماعیل (علیه السلام) است - حاضر شد و به خدمت ساره درآمد.

ابراهیم (علیه السلام) وسایل حرکت را فراهم نمود و با همراهان و گوسفندان خود به

راه افتاد. پادشاه هم به پاس احترامش و از ترس و هبیتی که خدا از ابراهیم (علیه السلام) در دل ها افکنده بود مقداری موبک او را بدرقه نمود. خدای تعالی به ابراهیم (علیه السلام) وحی فرستاد که پیشاپیش این مرد جبار راه مرو، او را تعظیم و احترام بنما و جلو بیندازش، و خودت دنبالش حرکت کن، برای اینکه او زمامدار است، و زمامداران هر چه باشند چه فاجر و چه نیکوکار احترام شان لازم است، چون جوامع بشری به زمامدار احتیاج دارد. ابراهیم (علیه السلام) از حرکت باز ایستاد و پادشاه را گفت تا جلو بیفتد، و گفت پروردگار من همین ساعت مرا مامور کرد به اینکه ترا احترام کنم و بزرگت بشمارم، و در راه رفتن تو را مقدم بر خودم بدانم، و خود به دنبال تو راه بیمایم، شاه گفت: راستی خدا به تو چنین دستوری وحی کرده؟

ابراهیم (علیه السلام) فرمود: آری، گفت: من شهادت می دهم به اینکه اله تو الهی رفیق و حلیم و کریم است. آن گاه گفت: ای ابراهیم تو مرا به دین خود متمایل کردی، آن گاه با ابراهیم (علیه السلام) وداع نمود و برگشت.

ابراهیم (علیه السلام) هم چنان راه می پیمود تا به بلندترین نقطه از سرزمین شامات فرود آمد و لوط را در پایین ترین نقطه شامات جای گذاشت.

ابراهیم (علیه السلام) وقتی پس از سالها انتظار از باردار شدن ساره ناامید شد به او گفت: اگر مایل باشی هاجر را به من بفروش، باشد که خداوند از او به من فرزندی روزی فرماید، تا برای ما خلفی باشد. ساره موافقت نمود و هاجر را به ابراهیم (علیه السلام) فروخت، و از هاجر اسماعیل (علیه السلام) به دنیا آمد. (۱)

### **ذبیح ابراهیم (علیه السلام)، اسماعیل (علیه السلام) بوده است نه اسحاق (علیه السلام)**

اگر به خاطر داشته باشید تورات، ذبیح ابراهیم (علیه السلام) را اسحاق دانسته در حالی که ذبیح نامبرده اسماعیل (علیه السلام) بوده نه اسحاق. مساله نقل دادن هاجر به سرزمین تهامه که همان سرزمین مکه است، و بنا کردن خانه کعبه در آنجا و تشریح احکام حج که همه آن و مخصوصا طواف، سعی و قربانی آن حاکی از گرفتاری ها و محنت های هاجر و فرزندش در راه خدا است، همه مؤید آنند که ذبیح نامبرده اسماعیل بوده نه اسحاق.

انجیل برنابا هم یهود را به همین اشتباه ملامت کرده و در فصل چهل و چهار چنین گفته است: "خداوند با ابراهیم (علیه السلام) سخن گفت و فرمود: اولین فرزندت، اسماعیل را بگیر و از این کوه بالا برده او را به عنوان قربانی و پیشکش ذبح کن، و اگر ذبیح ابراهیم (علیه السلام) اسحاق بود انجیل او را یگانه و اولین فرزند ابراهیم (علیه السلام) نمی خواند، برای

ص: ۳۲۰

اینکه وقتی اسحاق به دنیا آمد اسماعیل (علیه السلام) کودکی هفت ساله بود" (۱).

و همچنین از آیات قرآن کریم به خوبی استفاده می شود که ذبیح ابراهیم (علیه السلام)، فرزندش اسماعیل بوده نه اسحاق، برای اینکه بعد از ذکر داستان شکستن بت ها، و در آتش افکندن ابراهیم (علیه السلام) و بیرون آمدنش به سلامت، می فرماید:

"فَارَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَشْقِيَيْنِ، وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ، رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ، فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَيَجْعِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ، فَلَمَّا أَشْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ، وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكِ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبْتَلِيْنَ، وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ، كَذَلِكِ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ، وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ إِسْحَاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنًا وَ ظَالِمًا لِنَفْسِهِ مُبِينًا" (۲).

اگر کسی در این آیات دقت کند چاره ای جز این نخواهد دید که اعتراف کند به اینکه ذبیح همان کسی است که خداوند ابراهیم (علیه السلام) را در جمله "فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ" به ولادت او بشارت داده. و جمله "وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ" بشارت دیگری است غیر آن بشارت اول، و مساله ذبح و قربانی در ذیل بشارت اولی ذکر شده. و خلاصه، قرآن کریم پس از نقل قربانی کردن ابراهیم (علیه السلام) فرزند را، مجددا بشارت به ولادت اسحاق را حکایت می کند و این خود نظیر تصریح است به اینکه قربانی ابراهیم (علیه السلام) اسماعیل

ص: ۳۲۱

۱- انجیل برنابا، فصل ۴۴، آیه ۱۱ و ۱۲

۲- خواستند تا در حق او نیرنگی کنند و ما آنان را پست قرار دادیم، و گفت: من بسوی پروردگرم روانم که او مرا هدایت خواهد کرد، خدایا مرا فرزند صالحی که از بندگان شایسته تو باشد، عطا فرما، ما او را به پسری بردبار بشارت دادیم و چون به حد راه پیمودن با وی رسید گفت ای پسرک من، در خواب دیدم که ترا ذبح می کنم، در این واقعه تو را چه نظری است؟ گفت: ای پدر! آنچه را فرمانت داده اند عمل کن که اگر خدا خواهد مرا از صابران خواهی یافت، و چون تسلیم شدند و او را برای کشتن به روی در افکند، و وی را ندا دادیم که ای ابراهیم! تو ماموریت عالم رؤیا را انجام دادی و ما نیکوکاران را چنین پاداش می دهیم، که این امتحانی بود آشکار، و او را به ذبیحه ای بزرگ فدا دادیم و برای او این سخن را میان آیندگان بجای گذاشتیم، درود بر ابراهیم باد، نیکوکاران را چنین پاداش می دهیم، او از بندگان مؤمن ما بود، و او را به اسحاق، که پیغمبری از شایستگان بود نوید دادیم، و او و اسحاق را برکت دادیم و از نژادشان برخی صالح و نیکوکار و برخی دانسته به نفس خود ستمکار شدند. سوره صافات آیات ۹۸-۱۱۳

و نیز روایات وارد از ائمه اهل بیت (علیه السلام) همه تصریح دارند بر اینکه ذبیح، اسماعیل (علیه السلام) بوده. و اما در روایات وارد از طرق عامه، در بعضی از آنها اسماعیل (علیه السلام) و در بعضی دیگر اسحاق اسم برده شده. الا اینکه قبلا هم گفتیم و اثبات هم کردیم که روایات دسته اول موافق با قرآن است، و روایات دسته دوم چون مخالف با قرآن است قابل قبول نیست.

### کلام نادرست طبری در تاریخ خود که اسحاق (علیه السلام) را ذبیح دانسته

طبری در تاریخ خود می گوید: علمای پیشین اسلام اختلاف کرده اند در اینکه آن فرزندی که ابراهیم (علیه السلام) مامور به قربان کردن او شد کدامیک از دو فرزندش بوده، بعضی گفته اند اسحاق بوده، و بعضی دیگر گفته اند: اسماعیل، و بر طبق هر دو قول از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز روایت وارد شده. و ما اگر در بین این دو دسته روایات یک دسته را صحیح می دانستیم البته بر طبق همان حکم می کردیم و لیکن روایات هیچکدام بر دیگری از جهت سند ترجیح ندارد، لذا ناگزیر بر طبق آن روایاتی حکم می کنیم که موافق با قرآن کریم است، و آن روایاتی است که می گوید: فرزند نامبرده، اسحاق بوده، چون قرآن کریم دلالتش بر صحت این دسته از روایات روشن تر است، و این قول بهتر از قرآن استفاده می شود.

طبری رشته کلام را ادامه داده تا آنجا که می گوید: اما اینکه گفتیم دلالت قرآن بر صحت این دسته از روایات روشن تر است برای این بود که قرآن پس از ذکر دعای ابراهیم خلیل (علیه السلام) در موقع بیرون شدن از میان قوم خود با ساره به سوی شام، می فرماید: "إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبُّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ" و این دعا قبل از آن بود که اصلا به هاجر برخورد کند، و از او فرزندی بنام اسماعیل به وجود آید. آن گاه دنبال این دعا اجابت دعایش را ذکر می کند، و او را به وجود غلامی حلیم بشارت می دهد- و سپس مساله خواب دیدن ابراهیم (علیه السلام) مبنی بر اینکه همین غلام را پس از رسیدن به حد رشد ذبح می کند بیان می فرماید.

و از آنجایی که در قرآن کریم بشارت به فرزند دیگری به ابراهیم داده نشده، و در پاره ای از آیات مانند آیه " وَ امْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ " (۱) و آیه " فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرْهِ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ " (۲) صراحتا بشارت را در باره ولادت اسحاق ذکر

می کند ناگزیر باید هر جا بشارت دیگری در این باره دیده شد حمل بر ولادت همین فرزند کنیم.

آن گاه می گوید: کسی اشکال نکند به اینکه این ادعا با بشارت تولد اسحاق از ابراهیم (علیه السلام) و تولد یعقوب از اسحاق نمی سازد، و چون بشارت تولد اسحاق توأم با بشارت به تولد یعقوب ذکر شده پس فرزند مورد بحث اسماعیل بوده، برای اینکه صرف توأم ذکر شدن این دو بشارت دلیل بر این نیست که فرزند مورد بحث اسماعیل بوده، ممکن است اسحاق بوده، و یعقوب قبل از جریان قربانی شدن از اسحاق به دنیا آمده باشد، و اسحاق پس از تولد یعقوب به حد سعی رسیده باشد.

و نیز کسی اشکال نکند به اینکه اگر مقصود از فرزند مورد بحث اسحاق باشد به طور مسلم این جریان در غیر کعبه رخ می داد، و حال آنکه در روایات دارد ابراهیم (علیه السلام) دید که قوچی به خانه کعبه بسته شده برای اینکه ممکن است قوچ را از شام به مکه آورده و به خانه خدا بسته باشند. (۱)

این بود کلام طبری در پیرامون این بحث، و عجیب اینجا است که چطور متوجه این نکته نشده که ابراهیم (علیه السلام) در موقع مهاجرتش به شام تنها از خدا فرزند صالحی خواست، و قید نکرد که این فرزند صالح از ساره باشد یا از غیر او، و با این حال هیچ اجباری نیست به اینکه ما بشارت بعد از این دعا را بشارت بر ولادت اسحاق از ساره بدانیم.

این هم که گفت: "چون در چند مورد بشارت به فرزند، بشارت به ولادت اسحاق است پس باید هر جای دیگر قرآن بشارت به فرزندى به ابراهیم دیدیم حمل بر ولادت اسحاق کنیم" صرفنظر از اشکالی که در خود آن موارد هست اصولاً این حرف قیاس بدون دلیل است، بلکه نه تنها دلیلی بر صحت آن نیست، دلیل بر خلافش هم هست، و آن این است که در آیات مورد بحث بعد از آنکه خداوند ابراهیم را به وجود فرزندى بشارت می دهد، و سپس مساله ذبح را ذکر می کند، مجدداً بشارت دیگری به تولد اسحاق می دهد، و با این حال هر کسی می فهمد که بشارت اولی مربوط به تولد فرزند دیگری غیر اسحاق بوده، و الا- حاجتی به ذکر بشارت دومی نبود. و از آنجایی که علمای حدیث و تاریخ اتفاق دارند بر اینکه اسماعیل قبل از اسحاق به دنیا آمده ناگزیر باید گفت آن بشارتی هم که قبل از بشارت ولادت اسحاق و قبل از مساله ذبح ذکر شده بشارت به تولد اسماعیل است.

ص: ۳۲۳

تناقص دیگری از تورات: اگر بخاطر داشته باشید تورات تصریح کرد به اینکه اسماعیل قریب چهارده سال قبل از اسحاق بدنیا آمد، و چون ساره مورد استهزاء قرار گرفت، ابراهیم (علیه السلام) او را با مادرش از خود طرد نمود. و به وادی بی آب و علفی برد. آن گاه داستان عطش هاجر و اسماعیل را و اینکه فرشته ای آب را به آن دو نشان داد، ذکر نمود، و حال آنکه در ضمن داستان گفت: هاجر بچه خود را زیر درختی انداخت تا جان دادنش را نبیند. از این جمله و جملات دیگری که تورات در بیان این داستان دارد استفاده می شود که اسماعیل در آن وادی کودکی شیرخواره بوده، هم چنان که اخبار وارده از طرق ائمه اهل بیت (علیه السلام) نیز آن جناب را در آن ایام بچه ای شیرخوار خوانده است.

## ۶- تورات بر خلاف قرآن کریم:

### اشاره

- که کمال اعتناء را به داستان ابراهیم (علیه السلام) و دو فرزند بزرگوارش (علیه السلام) نموده- این داستان را با کمال بی اعتنائی نقل کرده است، و تنها شرحی از اسحاق که پدر بنی اسرائیل است بیان داشته، و از اسماعیل جز به پاره ای از مطالب که مایه توهین و تحقیر آن حضرت است یادی نکرده، تازه همین مقدار هم که یاد کرده خالی از تناقض نیست، یک بار گفته که: خداوند به ابراهیم (علیه السلام) خطاب کرد که من نسل تو را از اسحاق منشعب می کنم. بار دیگر گفته که: خداوند به وی خطاب کرد که من نسل تو را از پشت اسماعیل جدا ساخته و به زودی او را امتی بزرگ قرار می دهم. یک جا او را انسانی وحشی و ناسازگار با مردم و خلاصه موجودی معرفی کرده که مردم از او می رمیده اند، انسانی که از کودکی نشو و نمایش در تیراندازی بوده و اهل خانه پدر، او را از خود رانده بودند. و در جایی دیگر در باره همین اسماعیل (علیه السلام) گفته که: خدا با او است.

این بود مقایسه بین گفته های تورات و بعضی از روایات عامه در باره ابراهیم (علیه السلام) و فرزندان او و بین گفته های قرآن و روایات ائمه اهل بیت (علیه السلام) در باره آن جناب، و از این مقایسه ای که ما کردیم و از مطالبی که در خلال این بحث در اختیار خواننده گذاشتیم جواب از دو اشکالی که به گفته های قرآن مجید شده است نیز روشن می گردد:

## اشکال بعضی از مستشرقین به قرآن در مورد عدم نقل خصوصیات ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) و داستان بنای کعبه و ... در سور مکیه و پاسخ بدان اشکال

اول- اشکالی است که بعضی از خاورشناسان (۱) کرده و گفته اند: "قرآن کریم در سوره هایی که در مکه نازل شده متعرض خصوصیات ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) نشده، و از آن دو مانند سایر انبیاء به طور اجمال اسم برده، و تنها بیان کرده که آن دو بزرگوار مانندت.

۱- این اشکال را نجار در قصص الانبیا از دائره المعارف اسلامی از فنسنگ و هجر و ینیه نقل کرده است.



سایر انبیا (علیه السلام) دارای دین توحید بوده مردم را بیم می داده و به سوی خدا دعوت می کرده اند، و اما بنا کردن کعبه و به دیدن اسماعیل رفتن و اینکه این دو بزرگوار، عرب را به دین فطرت و ملت حنیف دعوت کرده اند، هیچیک در این گونه سوره ها وارد نشده. و لیکن در سوره های غیر مکی از قبیل "بقره" و "حج" و امثال آن این جزئیات ذکر شده و پیوند پدر و فرزندی میان آن دو و پدر عرب بودن و تشریح دین اسلام و بنای کعبه به دست ایشان خاطر نشان شده است.

سر این اختلاف این است که محمد (صلی الله علیه و آله) تا چندی که در مکه به سر می برد با یهودی ها میانه بدی نداشت، بلکه تا حدی به آنها اعتماد هم داشت، و لیکن وقتی به مدینه مهاجرت نمود و با دشمنی شدید و ریشه دار یهود مواجه گردید چاره ای جز این ندید که از غیر یهود استمداد جست و به کمک آنان خود را از شر یهود محفوظ بدارد، اینجا بود که هوش سرشار خدادادیش او را به این نقشه راهنمایی کرد که به منظور همدست ساختن مشرکین عرب ابراهیم (علیه السلام) را که بنیان گذار دین توحید است پدر عرب نامیده و حتی شجره خود را به او منتهی کند، و به همین منظور و برای نجات از شر مردم مکه که بیش از هر مردم دیگری فکر او را به خود مشغول کرده بودند بانی خانه مقدس آنان یعنی کعبه را ابراهیم نامیده و از این راه مردم آن شهر را هم با خود موافق نمود". صاحبان این اشکال با این نسبت هایی که به کتاب عزیز خدا داده آبرویی برای خود باقی نگذاشته اند، برای اینکه قرآن کریم با شهرت جهانی که دارد حقانیتش بر هیچ شرقی و غربی پوشیده نیست، مگر کسی از معارف آن بی خبر باشد، و بخواهد با نداشتن اهلیت در باره چیزی قضاوت کند، و گر نه هیچ دانشمند متدبری نیست که قرآن را دیده باشد و آن را مشتمل بر کوچکترین خلاف واقعی بداند. آری، همه - چه شرقی و چه غربی - اعتراف دارند بر اینکه قرآن نه با مشرکین مداهنه و سازش نموده، نه با یهود و نه با نصارا و نه با هیچ ملتی دیگر، و در این باب هیچ فرقی بین لحن سوره های مکی آن و لحن سوره های مدنی اش نیست، و همه جا به یک لحن یهود و نصارا و مشرکین را تخطئه نموده است.

بله، این معنا هست که آیات قرآن از آنجایی که به تدریج و بر حسب پیشامدهای مربوط به دعوت دینی نازل می شده، و ابتلای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به یهودیان بعد از هجرت بوده قهرا تشدید علنی علیه یهود هم در آیات نازل در آن ایام واقع شده، هم چنان که آیات راجع به احکامی که موضوعات آن در آن ایام پیش آمده در همان ایام نازل شده است.

و اما اینکه گفتند داستان ساختن خانه کعبه و سرکشی ابراهیم (علیه السلام) از

اسماعیل و تشریح دین حنیف در سوره های مکی نیامده، جوابش آیات سوره ابراهیم (علیه السلام) است که در مکه نازل شده و خداوند در آن، دعای ابراهیم (علیه السلام) را چنین حکایت نموده: "وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" - تا آنجا که می فرماید- "رَبَّنَا إِنِّي أَسِيءْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زُرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ" - تا آنجا که می فرماید- "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ" (۱).

هم چنان که نظیر این آیات در سوره صافات که آن نیز مکی است و اشاره به داستان ذبح دارد آمده و ما در چند صفحه قبل آن را ایراد نمودیم.

و اما اینکه گفتند: محمد (صلی الله علیه و آله) بدین وسیله خود را از شر یهودیان معاصرش حفظ کرد و شجره خود را متصل به یهودیت ابراهیم (علیه السلام) نمود، جوابش آیه "يا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ مَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" - تا آنجا که می فرماید- "ما كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لَا- نَصْرَانِيًّا وَ لَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (۲) است که صراحتاً می فرماید ابراهیم (علیه السلام) یهودی نبوده است.

### اشکال دیگر به آیات مربوط به احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) و در آتش انداختن آن حضرت

اشکال دوم این است که: ستاره پرستانی که قرآن، احتجاج ابراهیم (علیه السلام) را علیه الوهیت آنها با جمله "فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ" متعرض شده در شهر "حران" که ابراهیم (علیه السلام) از "بابل" یا "اور" بدانجا مهاجرت کرد، می زیستند، و لازمه این معنا این است

ص: ۳۲۶

۱- یاد آر وقتی که ابراهیم عرض کرد: پروردگارا! این شهر (مکه) را مکان امن و امان قرار ده و من و فرزندانم را از پرستش بتان دور بدار ... پروردگارا! من ذریه و فرزندان خود را در وادی بی کشت و زرعی نزد بیت الحرام تو برای بر پا داشتن نماز مسکن دادم، بار خدایا! تو دلهای مردم را به سوی آنها مایل گردان و به انواع ثمرات آنها را روزی ده باشد که شکر تو را به جای آرند ... ستایش خدای را که به من در پیری دو فرزندم اسماعیل و اسحاق را عطا فرمود که پروردگار من البته دعای بندگان را خواهد شنید. سوره ابراهیم آیه ۳۵-۳۹

۲- ای اهل کتاب! چرا در آیین ابراهیم با یکدیگر مجادله می کنید که هر یک به خود نسبت می دهید او را، و حال اینکه فرستاده نشد تورات و انجیل مگر بعد از ابراهیم به قرن ها فاصله، آیا تعقل نمی کنید ... ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، لیکن به دین حنیف توحید و اسلام بود، و هرگز از مشرکین نبود. سوره آل عمران آیه ۶۴-۶۷

که بین احتجاج او علیه ستاره پرستان و بین احتجاجش علیه بت پرستان و بت شکستن و در آتش انداختنش مدتی طولانی فاصله شده باشد، و حال آنکه از ظاهر آیات راجع به این دو احتجاج بر می آید که این دو احتجاج در عرض دو روزی واقع شده است که اولین برخورد وی با پدرش بود- چنان که گذشت.

مؤلف: این اشکال در حقیقت اشکال به تفسیری است که در ذیل آیات، گذشت، نه بر اصل آیات قرآنی. و جوابش هم این است که این حرف ناشی از غفلت و بی اطلاعی از تاریخ و همچنین در دست نداشتن حساب صحیح است، برای اینکه اگر درست حساب می کردند، می فهمیدند که وقتی در یک شهر بزرگی از یک کشوری، مذهبی مانند "صابئیه" رائج باشد، قهرا در گوشه و کنار آن کشور نیز از معتقدین به آن مذهب اشخاصی یافت می شوند، چطور ممکن است مثلا شهر حران همگی ستاره پرست باشند و از این ستاره پرستان در مرکز و عاصمه کشور یعنی شهر بابل یا اور عده ای یافت نشوند؟.

و اما اینکه گفتیم این اشکال ناشی از بی اطلاعی از تاریخ است، برای این است که تاریخ ثابت کرده که در شهر بابل مذهب ستاره پرستی مانند مذهب بت پرستی رائج بوده، و معتقدین به آن مذهب نیز مانند معتقدین به این کیش دارای معابد بسیاری بوده اند و هر معبدی را به نام ستاره ای ساخته و مجسمه ای از آن ستاره را در آن معبد نصب کرده بودند. مخصوصا در تاریخ سرزمین بابل و حوالی آن این معنا ثابت است که صابئین در حدود سه هزار و دویست سال قبل از میلاد در این سرزمین معبدی به نام "اله شمس" و معبدی به نام "اله قمر" بنا کرده اند، و در سنگهایی هم که باستانشناسان کشف کرده اند و در آن شریعت حمورابی حک شده، اله شمس و اله قمر اسم برده شده است. و تاریخ نوشتن و حکاکی این سنگها مقارن با همان ایام زندگی ابراهیم (علیه السلام) است.

### **گفتاری بیرونی و مسعودی در باره عقائد ستاره پرستان، بت پرستان و صابئین**

و در آن قسمتی هم که از کتاب "آثار الباقیه" ابو ریحان بیرونی در ذیل آیه ۶۲ از سوره بقره در ضمن بحث تاریخی نقل شد داشت که: "یوذاسف" پس از گذشتن یک سال از سلطنت "طهمورث" در سرزمین هند ظهور و کتابت فارسی را اختراع کرد و مردم را به کیش صابئیت دعوت نمود. و گروه بسیاری هم بدو گرویدند. و نیز پادشاهان سلسله پیشدادیان و بعضی از کیانی ها که در بلخ بسر می بردند، آفتاب، ماه و ستارگان و همچنین کلیات عناصر را مقدس و معظم می شمردند، تا آنکه پس از گذشتن سی سال از سلطنت گشتاسب، زردشت ظهور نمود.

بیرونی هم چنان گفتار خود را ادامه داده تا آنجا که می گوید: اینها تدابیر عالم را به فلک و اجرام فلکی نسبت می دهند و برای آنها قائل به حیات، نطق، چشم و گوش بوده و به

طور کلی انوار را تعظیم می کنند. از جمله آثار باستانی صابئین یکی گنبدی است که بالای محراب مقصوره جامع دمشق ساخته اند، چون این محل نمازگاه صابئین بوده. یونانی ها و رومی ها نیز بر این کیش بوده اند. مسجد مذکور در اثر تحولات تاریخی از دست صابئین در آمد و به دست یهود و پس از یهود به دست نصارا افتاد و آن را کلیسای خود قرار دادند، تا آنکه اسلام ظهور نمود و مسلمین بر دمشق مسلط شده و این بنای تاریخی را مسجد خود کردند.

و به طوری که ابو معشر بلخی در کتاب خود نوشته: صابئین هیکل هایی به اسماء آفتاب داشته اند، مانند هیکل " بعلبک " که برای صنم شمس و " قران " که برای صنم قمر ساخته شده بود و شکل طیلسان را داشته (۱). در نزدیکی های دمشق دهی است به نام " سلمسین " که معلوم می شود اسم قدیمی این محل " صنم سین " یعنی بت ماه بوده، و نیز دهی دیگر است بنام " ترع عوز " یعنی دروازه زهره.

و به طوری که مورخین می نویسند حتی بت های خانه کعبه هم از آن صابئین بوده، و مردم مکه در آن روزها در شمار صابئین و ستاره پرست بوده اند، و بت " لات " به اسم " زحل " و بت " عزی " به اسم " زهره " بوده (۲).

مسعودی می نویسد که: مذهب صابئیت در حقیقت تکاملی از بت پرستی بوده، چون ریشه این دو کیش یکی است، و چه بسا که بسیاری از بت پرستان نیز مجسمه خورشید، ماه و سایر ستارگان را می پرستیدند، و با پرستش آنها به اله های هر یک از آنها و به واسطه آن اله ها به اله آلهه تقرب می جستند (۳).

و نیز می گوید: بسیاری از اهل هند و چین و طوائفی دیگر بودند که خدای عز و جل را جسم می پنداشته، و معتقد بودند ملائکه اجسامی هستند به اندازه های معین، و خدا و ملائکه در پشت آسمان پنهانند. این عقاید آنها را بر آن داشت که تمثالها و بت هایی به خیال خود به شکل خدای عز و جل و یا به شکل ملائکه با قامت ها و شکل های مختلف و یا به شکل انسان یا غیر اینها تراشیده آنها را پرستند، و به پیشگاهشان قربانیانی تقدیم بدارند، و ندوراتی برایشان نذر کنند، زیرا به عقیده اینان این آلهه همانند خدای متعال و به او نزدیک بودند.

ص: ۳۲۸

---

۱- این قسمت از گفتار بیرونی با توضیح بعضی مشکلات و نکات در ج ۱ ص ۲۵۸ همین ترجمه گذشت.

۲- آثار الباقیه ابو ریحان بیرونی

۳- مروج الذهب ج ۲ ص ۲۲۵

دیر زمانی بر این منوال گذشت تا آنکه بعضی از حکما و دانشمندان آنان را به نتیجه افکار خود بدین شرح آگاه ساختند که: افلاک و کواکب نزدیک ترین اجسام دیدنی به خدای تعالی می باشند، و این اجسام دارای حیات و نفس ناطقه اند، و ملائکه در بین این ستارگان و آسمانها به نزد خدا آمد و شد دارند، و هر حادثه ای که در عالم ما پیش می آید همه الگویی از حوادث عالم بالا و نتیجه حوادثی است که به امر خدا در کواکب پدید می آید.

از آن به بعد بشر بت پرست متوجه ستارگان گشته و قربانی ها را به پیشگاه آنها تقدیم می داشتند، بدان امید که ستارگان حوائج آنها را برآورده و حوادث خوبی برایشان پیش آورند.

لیکن متوجه شدند که این ستارگان در روز و قسمتی از شب در دسترس آنها نیستند، و تنها پاره ای از شب خودنمایی می کنند، به ناچار بعضی از حکمای شان راه چاره را در این دیدند که بت ها و مجسمه هایی به صورت و شکل ستارگان بسازند و به ایشان دستور دادند تا پیکرها و بت هایی به عدد ستارگان مشهور برای کواکب ساختند و هر صنفی از ایشان ستاره ای را تعظیم می کردند و به پیشگاهش قربانی مخصوصی می بردند و چنین می پنداشتند که وقتی در زمین بت مربوط بفلان ستاره را تعظیم کنند آن ستاره در آسمان به جنب و جوش درآمده و مطابق خواسته هایشان سیر می کند.

آنان برای هر کدام خانه ای جداگانه و هیكلی منفرد ترتیب داده و به هر یک از آن هیكل ها اسم یکی از ستارگان را گذاشتند. گروهی خانه کعبه را خانه زحل پنداشته و گفته اند: اگر این خانه تا کنون باقی مانده برای این بوده که این خانه خانه زحل است، و زحل آن را از دستخوش حوادث نگهداشته، چون زحل کارش بقا و ثبوت و نگهداری است. هر موجودی که مربوط به این ستاره باشد به هیچ وجه زوال پذیر نیست. اینان عقاید خرافی دیگر نیز داشته اند که ذکر آنها باعث ملال خاطر خواننده است.

چون مدتی بر این منوال گذشت، کم کم خود بت ها را به جای ستارگان پرستیده و آنها را واسطه نزدیکی به خدا دانستند و پرستش ستارگان را از یاد بردند، تا آنکه یوزاسف که مردی از اهل هند بود در سرزمین هند ظهور نمود و از هند به سند و از آنجا به بلاد سیستان و زابلستان که آن روز در تحت تصرف "فیروز بن کبک" بود، سفر نمود و از آنجا مجدداً به سند مراجعت کرد و از آنجا به کرمان رفت. این مرد ادعای نبوت داشت و می گفت: من از طرف خدای تعالی رسول و واسطه بین او و بندگان اویم.

یوزاسف در اوایل سلطنت طهمورث پادشاه فارس- و بعضی گفته اند در عهد سلطنت جم- به فارس رفت- او اولین کسی بود که مذهب ستاره پرستی را در بین مردم ابداع نمود و آن را

انتشار داد- چنان که در سطور گذشته یادآور شدیم.

یوذاسف مردم را به زهد و ترک دنیا و اشتغال به معنویات و توجه به عوالم بالا که مبدأ و منتهای نفوس بشر است دعوت می نمود، و با القاء شبهاتی که داشت مردم را به پرستش بت ها و سجده در برابر آنها و می داشت و با حيله و نیرنگ هایی که مخصوص به خودش بود این مسلک خرافی را صورت مسلکی صحیح و عقلایی داد.

تاریخ دانان خبره و باستان شناسان نوشته اند: "جم" اولین کسی بود که آتش را بزرگ شمرد و مردم را به بزرگداشت آن دعوت نمود، او آتش را از این جهت تعظیم می کرده که به نور آفتاب و ماه شباهت داشته و او بطور کلی نور را بهتر از ظلمت می دانسته و برای آن مراتبی قایل بوده. بعد از وی پیروان او با هم اختلاف نموده هر طائفه ای به سلیقه خود چیزی را واجب التعظیم می دانست و آن را برای نزدیکی به خدا تعظیم می کرد.

مسعودی سپس خانه های مقدسی را که در دنیا هر کدام مرجع طائفه مخصوصی است برشمرده و در این باره هفت خانه را اسم می برد: ۱- خانه کعبه یا خانه زحل ۲- خانه ای در اصفهان بالای کوه مارس ۳- خانه مندوسان در بلاد هند ۴- خانه نوبهار بنام ماه در شهر بلخ ۵- خانه غمدان در شهر صنعای یمن به نام زهره ۶- خانه کاوسان بنام خورشید در شهر فرغانه ۷- خانه نخستین علت، در بلندترین بلاد چین.

آن گاه می گوید: خانه های مقدس دیگری در بلاد یونان و روم قدیم و صقلاب بوده که برخی از آنها به اسمای کواکب نامیده می شدند، مانند خانه زهره در تونس.

صابئی ها- که آنان را به خاطر اینکه حرانها همه صابئی بوده اند حرانیون نیز گفته اند- علاوه بر خانه های مذکور هیکل هایی نیز داشته اند که هر کدام را به نام یکی از جواهر عقلی و ستارگان می نامیدند، از آن جمله است: ۱- هیکل نخستین علت ۲- هیکل عقل ۳- هیکل سلسله ۴- هیکل صورت ۵- هیکل نفس، که این چند هیکل بر خلاف سایر هیاکل که هر کدام شکل مخصوصی داشته اند، همه مدور شکل ساخته شده بودند. ۶- هیکل زحل، شش ضلعی ۷- هیکل مشتری، سه ضلعی ۸- هیکل مریخ، چهار ضلعی مستطیل ۹- هیکل شمس، مربع ۱۰- هیکل عطارد، مثلث ۱۱- هیکل زهره، مثلث در جوف مربع مستطیل ۱۲- هیکل قمر، هشت ضلعی.

البته صابئی ها غیر از آنچه که ما در اینجا به نگارش درآوردیم، عقاید و اسرار و رموزی هم داشته اند که از غیر خود پنهان می داشته اند. (۱)

ص: ۳۳۰

این بود گفتار مسعودی در مروج الذهب، نظیر مطالب وی را شهرستانی نیز در کتاب ملل و نحل خود آورده است. (۱)

از بیانات قبلی دو نکته به دست آمد: اول اینکه بت پرستان همانطوری که بت‌هایی را به عنوان مجسمه‌های خدایان و ارباب انواع می‌پرستیدند، هم چنین بت‌هایی را به عنوان مجسمه ستارگان و آفتاب و ماه می‌پرستیدند، و به اسم هر کدام هیكلی ساخته بودند. بنا بر این، ممکن است احتجاج ابراهیم (علیه السلام) در باره ستاره و خورشید و ماه، با بت‌پرستانی بوده که در عین بت‌پرستی ستارگان را هم می‌پرستیده‌اند نه فقط با صابئین (و ستاره‌پرستان). هم‌چنان که ممکن است بگوییم:

بنا بر پاره‌ای از روایات که در سابق ایراد شد احتجاج ابراهیم (علیه السلام) با صابئین و ستاره‌پرستانی بوده که در آن روزها در شهر بابل و یا اور و یا کوثریا می‌زیسته‌اند (نه با اهالی حران که مرکز صابئیت بوده تا آن اشکال وارد آید).

علاوه بر اینکه از ظاهر آیات کریمه راجع به ابراهیم (علیه السلام) استفاده می‌شود که ابراهیم (علیه السلام) پس از احتجاج با پدر و قومش و پس از آنکه از هدایت آنها مایوس شد از سرزمین آنان مستقیماً به سوی ارض مقدس مهاجرت نمود، نه اینکه ابتدا به سوی حران و سپس به ارض مقدس مهاجرت کرده باشد. و اینکه کتب تواریخ نوشته‌اند: در آغاز به سوی حران و سپس از آنجا به سوی ارض مقدس هجرت کرده ماخذ صحیحی جز همان گفته‌های تورات و یا اخبار دیگری که اسرائیلیت در آن دست برده، ندارد. برای صدق گفتار ما کافی است که خواننده عزیز تورات را با اخباری که تاریخ طبری ضبط کرده دقیقاً مورد بررسی قرار دهد.

از همه اینها گذشته بعضی (۲) نوشته‌اند که غیر از حرانی که مرکز صابئین‌ها بوده، حران دیگری در نزدیکی‌های بابل بوده، و منظور تورات از حران، همین شهر بوده که در نزدیکی‌های بابل ما بین فرات و خابور قرار داشته، نه حران دمشق.

آری، مسعودی گوید که: "آنچه از هیكل‌های مقدس صابئین تا کنون (سال ۳۳۲ هـ زمان مسعودی) باقی مانده خانه‌ای است در شهر حران در دروازه "رقه" معروف به "مغلیتیا" که آن را هیكل آزر پدر ابراهیم (علیه السلام) می‌دانند و در باره آزر و ابراهیم (علیه السلام) پسرش، سخنان بسیاری دارند". ولی گفته‌اند آنان هیچگونه ارزشی ندارد (۳).

ص: ۳۳۱

۱- ملل و نحل شهرستانی ج ۲ ص ۵-۵۶ [.....]

۲- قاموس کتاب مقدس در ماده حران.

۳- مروج الذهب ج ۲ ص ۲۳۷

دوم اینکه همانطوری که بت پرستان گاهی آفتاب و ماه و ستاره را می پرستیدند همچنین ستاره پرستان نیز هیکل هایی برای پرستش غیر کواکب و ماه و آفتاب داشته اند، مانند هیکل علت نخستین و هیکل عقل و نفس و غیر آن، و مانند بت پرستان به این اشیاء (عقل و نفس و ...) تقرب می جسته اند.

مؤید این معنا گفته " هر دوت " می باشد، او در کتاب تاریخش آنجا که معبد بابل را وصف می کند می گوید: این معبد مشتمل بر یک برج هشت طبقه ای بوده و آخرین آنها مشتمل بر گنبدی بزرگ و فراخ بوده، و در آن گنبد فقط تختی بزرگ و در مقابل آن تخت میزی از طلا قرار داشته، و غیر از این دو چیز در آن گنبد هیچ چیز، نه مجسمه و نه تمثال و نه چیز دیگر، بوده و احدی جز یک زن که معتقد بود خداوند او را برای ملازمت و حفاظت هیکل استخدام نموده کسی در آن گنبد نمی خوابید. (۱)

و بعید نیست این همان هیکل علت نخستین بوده که به عقیده آنان از هر شکل و هیاتی منزه است. گو اینکه خود صاحبان این عقاید- همانطور که مسعودی می گوید- علت اولی را هم به اشکال مختلفی به پندار خود تصویر می کردند. و ثابت شده که فلاسفه این طائفه، خدا را از هیات و شکل جسمانی و وضع مادی منزه دانسته او را به صفاتی که لایق ذات او است توصیف نموده اند، ولی جرأت اظهار عقیده خود را در بین عامه مردم نداشته و از آنان تقیه می کردند، یا برای اینکه مردم ظرفیت درک آن را نداشته اند و یا اغراض سیاسی آنها را وادار به کتمان حق نموده است. م

ص: ۳۳۲



اشاره

وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۸۴) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِيلَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (۸۵) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (۸۶) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۸۷) ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۸۸)

أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (۸۹) أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبُهْدَاهُمْ اِقْتَدَاهُ قُلُوبٌ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (۹۰)

ترجمه آیات

و اسحاق و یعقوب را به او بخشیدیم، همه را هدایت کردیم، و نوح را نیز پیش از ابراهیم و فرزندانش داوود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون هدایت نمودیم، و نیکوکاران را چنین پاداش می دهیم (۸۴).

و زکریا و یحیی و عیسی و الیاس همگی از نیکوکارانند (۸۵).

و همچنین اسماعیل و یسع و یونس و لوط از شایستگانند و ما همه آن پیغمبران را بر اهل زمانه برتری داده بودیم (۸۶).

و بعضی پدران و نوادگان و برادرانشان را، و (این پیغمبران) را برگزیدیم و به راه راست هدایت کردیم (۸۷).

آن هدایت خدا است که هر که از بندگان خویش را بخواهد بدان هدایت می کند و اگر آنان شرک آورده بودند اعمالی که می کردند حبط می شد (۸۸).

آنان کسانی بودند که کتاب و حکم و نبوت به ایشان داده بودیم، پس اگر این قوم به آن کافر شوند، ما قومی را که هرگز کافر نشوند بر گماریم (۸۹).

ایشان کسانی بودند که خدا هدایت شان کرده بود پس به هدایت آنان اقتداء کن، بگو من برای پیغمبری خود از شما مزدی نمی خواهم، این جز یادآوری و تذکری برای جهانیان نیست (۹۰).

## بیان آیات

### اشاره به استمرار و عدم انقطاع عقیده به توحید در قرون گذشته، با عنایت و هدایت الهی

اتصال این آیات به آیات قبل واضح است، و احتجاج به بیان ندارد، پس در حقیقت این آیات تتمه داستان ابراهیم (علیه السلام) است.

گرچه این آیات متضمن منت بر آن جناب و بر انبیای دیگری که نام شان با او ذکر شده در نعمت نبوت است، هم چنان که از ظاهر جمله " وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ " و جمله " وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ " و جمله " وَ كَلَّا فَضَلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ " و غیر آن استفاده می شود، و لیکن باید دانست که سیاق این آیات آن طوری که بعضیها پنداشته اند تنها سیاق منت نهادن در مساله نبوت نیست، و نمی خواهد فقط این نعمت را به رخ آنان بکشد. بلکه در مقام بیان نعمت های بزرگ و بخششهای جمیل الهی نیز هست که داشتن توحید فطری و اهتداء به هدایت الهی به دنبال آن می آید، بلکه موافق با غرض این سوره که همان بیان توحید فطری است همان معنای دوم است. در سابق هم گفتیم که آوردن داستان ابراهیم (علیه السلام) در ضمن این سوره در حقیقت به منزله مثال زدن بر اصل مطلبی است که سوره در صدد بیان آن است.

این آیات در عین اینکه سیاقش بیان توحید فطری است، این معنا را نیز می رساند که عقیده به توحید در قرون گذشته در میان مردم محفوظ بوده، و عنایت خاص الهی و هدایتش نگذاشته که این مطلب، در یک جای از سلسله متصل بشریت بطور کلی از بین برود- به قول عوام حق و حقیقت باریک شدنی هست و لیکن قطع شدنی نیست- آری، عنایتی که پروردگار متعال به دین خود دارد این دین را از اینکه یکباره دستخوش هواهای شیطانی شیطان صفتان گردد و بکلی از بین رفته و در نتیجه غرض از خلقت عالم باطل شود حفظ فرموده است. این معنا

از ظاهر جمله " وَهَبْنَا لَهُ " و جمله " وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ ... " و جمله " وَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ " و همچنین جمله " فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ ... " استفاده می شود.

البته در طی آیات فرق بین هدایت الهی با هدایت غیر الهی و خصائصی از قبیل اجتناب، استقامت راه، ایتای کتاب و حکم و نبوت که بدان وسیله هدایت الهی از غیر الهی ممتاز می شود، نیز ذکر شده و به زودی بیان آن خواهد آمد- ان شاء الله-

" وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا " اسحاق فرزند ابراهیم (علیه السلام) و یعقوب فرزند اسحاق است، و اینکه فرمود: " كُلًّا هَدَيْنَا " و لفظ " کلا " را مقدم بر " هدینا " ذکر کرد برای این است که دلالت کند بر اینکه هدایت الهی، هر یک از نامبردگان را مستقلاً شامل شده، نه این که هدایت خدا به طور استقلال ابراهیم را شامل شده و آن دیگری را به طور تبعی و طفیلی. و در حقیقت این تعبیر به منزله این است که گفته باشد: ما ابراهیم (علیه السلام) را هدایت کردیم، اسحاق را هم هدایت کردیم، یعقوب را هم هدایت کردیم.

" وَ نُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ " این جمله اشعار دارد بر اینکه هدایت در سلسله آباء و ابنای بشر هیچوقت منقطع نشده، و این طور نبود که از ابراهیم (علیه السلام) شروع شده باشد و قبل از آن جناب هدایتی در عالم نبوده باشد، نه، رحمت خدا قبل از ابراهیم هم شامل نوح بوده است.

" وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ ... وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ " ضمیری که در کلمه " ذریته " است بر حسب ظاهر به نوح برمی گردد، چون لفظ نوح در آیه شریفه نزدیک ترین کلمه ای است که ممکن است ضمیر به آن عاید شود، و لفظ ابراهیم (علیه السلام) از آن دور است. علاوه بر این، بعضی از انبیای نامبرده در آیه، مانند لوط و الیاس - بطوری که گفته اند - ذریه ابراهیم (علیه السلام) نیستند، پس ناگزیر باید گفت مرجع ضمیر همان نوح است.

بعضی از مفسرین گفته اند مرجع ضمیر ابراهیم (علیه السلام) است، و اگر در ضمن، اسم لوط و الیاس را هم برده با اینکه این دو بزرگوار از ذریه ابراهیم (علیه السلام) نبوده اند از باب تغلیب بوده، لذا می بینیم در آیه ۲۷ سوره عنکبوت که می فرماید: " وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ " ضمیر " ذریته " به ابراهیم (علیه السلام) بر می گردد. ممکن هم هست مراد از " ذریه " همان شش نفری باشند که در آیه ذکر شده اند، و نامبردگان در آیه بعدی داخل در آن نباشند، و جمله " وَ زَكَرِيَّا ... " و همچنین " وَ "

اسماعیل ... " معطوف بر جمله " وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ " باشند نه بر " داود ... ". این احتمالاتی است که بعضی ها داده اند، و لیکن نسبت به سیاق آیه احتمال بعیدی است.

و اما جمله " وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ " ظاهر سیاق چنین اقتضا می کند که مراد از این " جزاء " همان هدایت الهی باشد که ذکر شد، و لذا می فرماید: " و کذلک - این چنین جزا می دهیم ". خواهید گفت: اگر لفظ " کذلک " اشاره به جزا می بود، جا داشت لفظ " هکذا " را که برای اشاره به نزدیک است به کار ببرد، نه لفظ " کذلک " را که برای اشاره به دور است.

جواب این سخن این است که لفظ " کذلک " تنها برای اشاره به دور نیست، بلکه گاه می شود که مشار الیه نزدیک است، و لیکن برای اشاره به عظمت موضوع لفظ " کذلک " به کار برده می شود، در اینجا نیز با بکار بردن این لفظ، مهم بودن هدایت را رسانیده، نظیر جمله " كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ " (۱) که با لفظ " کذلک " به مثالی که زده اشاره فرموده با اینکه آن مثال از این اشاره دور نبود.

### قرآن کریم دختر زادگان را هم اولاد و ذریه حقیقی می داند

" وَ زَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ " در مباحث قبلی در معنای " احسان " و " صلاح " بحث کردیم.

از اینکه قرآن کریم عیسی را در بین نامبردگان از ذریه نوح می شمارد، می توان به دست آورد که قرآن کریم دخترزادگان را هم اولاد و ذریه حقیقی می داند، چون اگر غیر این بود عیسی را که از طرف مادر به نوح متصل می شود ذریه نوح نمی خواند. نظیر این استفاده در سابق از آیه ارث و آیه محرمات نکاح گذشت. البته مطالب دیگری نیز در این باره هست که - ان شاء الله - در بحث روایتی آینده ایراد خواهد شد.

" وَ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَ لُوطًا وَ كَلَّا فَضَّلْنَا عَلَي الْعَالَمِينَ " ظاهر آیه این است که مراد از اسماعیل همان فرزند ابراهیم (علیه السلام) و برادر اسحاق است، " یسع " - به فتح یا و سین - بر وزن " آسد " و به قرائتی دیگر " لیسع " بر وزن " ضیغم " اسم یکی از انبیای بنی اسرائیل است. قرآن کریم در این آیه و همچنین در آیه " وَ اذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَ ذَا الْكُفْلِ وَ كُؤُلٌ مِنَ الْأَخْيَارِ " (۲) نام او را با اسماعیل ذکر فرموده. و اما اینکه این پیغمبر در چه زمانی می زیسته و خاطرات زندگیش چه بوده؟ قرآن چیزی از آن را بیان نکرده است.

ص: ۳۳۶

۱- سوره رعد آیه ۱۷

۲- سوره ص آیه ۴۸

و اما اینکه فرمود: " وَ كَلَّا فَضَّلْنَا عَلَي الْعَالَمِينَ "، معنای "عالم" جماعتی از مردم است، مثلاً- گفته می شود "عالم عرب" و "عالم عجم" و "عالم روم". و معنای برتری دادن و بر عالمین، مقدم داشتن به حسب مقام و منزلت است، چون هدایت خاص الهی آنان را بدون واسطه و غیر آنان را به واسطه آنان شامل می شود. ممکن هم هست برتری دادن آنان از این باب بوده که این طائفه یعنی طائفه انبیا (علیه السلام) در میان سلسله بنی نوع بشر- چه گذشتگان و چه آیندگان- این امتیاز را داشته اند که هدایت شان بر خلاف سایر افراد بشر فطری بوده و به راهنمایی کسی هدایت نشده اند، و معلوم است چنین کسانی بر آنان که هدایتشان به راهنمایی غیر باشد برتری دارند. پس نامبردگان در آیه و همچنین انبیای گذشته، و آینده بعد از ایشان، روی هم مجتمعی هستند که بر سایر مجتمعات بشری فضیلت خدایی دارند.

### **ملاک تفضیل و برتری انبیاء (علیه السلام) بر دیگر مردم، داشتن هدایت فطری و بهره مندی از هدایت خاص و بی واسطه الهی است**

کوتاه سخن اینکه، ملاک در این تفضیل همان داشتن هدایت فطری است، و انبیا اگر بر سایرین برتری دارند برای داشتن این قسم هدایت است. بنا بر این، اگر غیر از سلسله جلیل انبیا کسان دیگری هم از قبیل ملائکه و یا ائمه معصومین (علیه السلام) یافت شوند که هدایتشان فطری و غیر اکتسابی باشد، قهرا آن افراد نیز بر سایر افراد بشر همان فضیلت را خواهند داشت. و همانطوری که در ذیل آیه " وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ " (۱) در جلد اول این کتاب گذشت، انبیا (علیه السلام) هم بر اینگونه اشخاص از جهت داشتن هدایت فطری فضیلتی نخواهند داشت اگر چه از جهات دیگری برتری داشته باشند.

این مطلب را در اینجا برای این گفتیم تا معلوم شود اینکه بعضی از مفسرین به این آیه استدلال کرده اند بر اینکه انبیا (علیه السلام) از ملائکه هم بالاترند صحیح نیست، و نیز معلوم شود به اینکه منظور از برتری در این آیه تنها برتری از جهت هدایت خاص بی واسطه الهی است، و لذا با این آیه نمی توان برترین انبیا را بر ملائکه اثبات کرد. گو اینکه ممکن است انبیا (علیه السلام) از جهت دارا بودن مقام اجتناب، یا صراط مستقیم و کتاب و حکم و نبوت بر ملائکه برتری داشته باشند، الا اینکه برتری از این جهات ربطی به آیه مورد بحث ندارد.

در اینجا باید دانست که در ذکر اسمای هفده نفر از انبیا در این سه آیه، رعایت ترتیب نشده، نه از جهت زمان و نه از جهت مقام و منزلت، برای اینکه می بینیم انبیای بعد از اسماعیل را قبل از وی ذکر نموده و همچنین عده ای از انبیا را بر نوح، موسی و عیسی که به نص قرآن کریم افضل از آنهاست مقدم داشته است.

ص: ۳۳۷

## کوششی که صاحب المنار برای توجیه ترتیب اسماء انبیاء (علیه السلام) در سه آیه شریفه، نموده است

پس اینکه صاحب المنار خواسته و جهی برای ترتیب درست کند، صحیح نیست.

وی در این باره گفته است: این چهارده پیغمبر که در سه آیه مورد بحث ذکر شده اند سه قسمند چون هر چند نفرشان در تحت یک جامع قرار دارند.

قسم اول- انبیایی هستند که خداوند به آنان علاوه بر نبوت و رسالت، ملک و سلطنت و حکم و سیادت هم داده، مانند: داوود، سلیمان، ایوب، یوسف، موسی و هارون. لذا اول داود و سلیمان را که دو پادشاه توانگر بودند که از نعمت الهی برخوردار بودند- ذکر نموده و بعد از آن دو پیغمبر، ایوب و یوسف را که آن یکی امیری توانگر و عظیم و نیکوکار و این دیگری وزیری بزرگ و حاکمی متصرف بود اسم برده، برای اینکه این دو تن علاوه بر داشتن ملک و امارت در یک جهتی دیگر مشترکند، و آن این است که هر کدام به یک نحو دچار گرفتاری هایی شده و در مقابل آن ناملايمات شاکر و صابر بودند. و بعد از آن دو، موسی و هارون ذکر شده اند که در میان امت حکومت داشتند ولی سلطنت نداشتند.

پس این شش تن انبیا هر دو نفر به یک مزیت ممتاز بودند، و اگر ابتداء داوود و سلیمان و سپس ایوب و یوسف و در مرتبه سوم موسی و هارون را ذکر کرد برای این بوده که از جهت تمتع و بهره مندی از نعمت های مادی، دسته اول از دوم و دسته دوم از سوم برتری داشته اند. و نیز ممکن است این ترتیب از لحاظ مراتب ایمان باشد، برای اینکه به حسب ظاهر، دسته اول در این باره از دسته دوم ضعیف تر بوده، چون دسته دوم- که همان ایوب و یوسف می باشند- همانطوری که گفته شد ابتلائی داشتند و در مقابل آن گرفتاریها صابر و شاکر بودند، هم چنان که موسی و هارون از این جهت از ایوب و یوسف برترند.

قسم دوم- انبیایی هستند که در داشتن زهد شدید و اعراض از لذائذ دنیا و بی میلی به زیبایی های مادی مشترکند، و آنان عبارتند از: زکریا، یحیی، عیسی و الیاس. و به خاطر داشتن این مزیت آنان را به وصف " صالحین " توصیف و اختصاص داده، گو اینکه همه انبیا (علیه السلام) صالحند، و لیکن در اینجا که هر دسته ای در مقابل دسته ای دیگر ذکر شده اند مناسب ترین و بهترین وصف برای این دسته از انبیا همان وصف " صالحین " است.

قسم سوم- انبیایی هستند که نه ملک و سلطنت قسم اول را داشته اند و نه زهد انبیای قسم دوم را، و چون خصوصیتی در آنان نبوده اسمشان را در آخر ذکر کرده، و این دسته عبارتند از: اسماعیل، یسع، یونس و لوط (۱).

ص: ۳۳۸

فخر رازی نیز در تفسیر خود توجیهی قریب به همین معانی را ذکر نموده (۱). ولی توجیه المنار تا اندازه ای وجیه تر از توجیه فخر است.

### اشکالاتی که بر کلام صاحب المنار وارد است

اشکالی که به این دو توجیه وارد است این است که: این دو مفسر قسم سوم از انبیای مذکور را کسانی قرار داده اند که هیچ امتیازی از سایرین ندارند، و این صحیح نیست، برای اینکه اسماعیل (علیه السلام) نیز در ابتلا دست کمی از ایوب و یوسف نداشت، او به مساله ذبح امتحان شد و به بهترین وجهی صبر نمود، تا آنجا که خود پروردگار صبر او را ستوده و امتحان او را امتحان سختی شمرده و فرموده: "فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَيَجْعَلُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ" - تا آنجا که فرمود- "إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ" (۲) و این خود افتخاری است که خداوند تنها به اسماعیل داد، و امتحان بزرگی است که او را از سایرین ممتاز نمود، و برای زنده داشتن یاد اسماعیل و جانبازیش قربانی را در حج بر همه واجب فرمود. امتیاز روشن دیگر آن جناب، مساله همکاری با پدرش ابراهیم (علیه السلام) در ساختن خانه کعبه است، با این حال چطور این دو مفسر اسماعیل را جزو دسته سوم شمرده اند.

و همچنین یونس نبی (علیه السلام) - او نیز امتحانی مخصوص به خود داشت که در هیچیک از انبیا سابقه نداشت، و آن این بود که ماهی دریا او را بلعیده و او در شکم ماهی در مناجات خود عرض می کرد: "لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ".

و اما لوط - امتحان و ابتلاء او در راه خدا نیز در قرآن ذکر شده، ناملایماتی در ابتدای امر که با ابراهیم (علیه السلام) بود دیده و به حکم اجبار از وطن مالوف خود به اتفاق یاران و بستگان بیرون شده به سرزمین سدوم که مهد فحشاء و مرکز فساد بود مهاجرت نمود، و عمری ناظر گناهی بود که در هیچ جای دنیا سابقه نداشت، تا آنکه عذاب الهی همه آنان را از بین برد و در دیار سدوم خانه ای جز خانه لوط نماند حتی همسرش هم به آن عذاب در گذشت.

و اما یسع - او گر چه در قرآن کریم شرح حالش ذکر نشده، و لیکن بطوری که از بعضی روایات استفاده می شود، وی وصی الیاس بوده و مانند مسیح (علیه السلام) مرده را زنده می کرده و کور مادر زاد و پیسی را شفا می داده. و با این حال مردم او را اطاعت نکرده و خداوند آنان را به قحطی سختی مبتلا کرده است.

ص: ۳۳۹

۱- تفسیر فخر رازی ج ۱۳ ص ۶۵

۲- سوره صافات آیه ۱۰۸

پس اگر هم بخواهیم سر و صورتی به این توجیه بدهیم باید بگوییم: دسته اول که شش نفرند، انبیایی هستند که از جهت داشتن ملک و ریاست توأم با رسالت مشترکند. و دسته دوم که چهار نفرند، انبیایی هستند که در داشتن زهد و اعراض از زخارف دنیا مشترکند. و دسته سوم که آنان نیز چهار تن می باشند، انبیایی هستند که خصوصیت مشترکی نداشته و لیکن هر کدام امتحان بزرگی مخصوص به خود داشته اند- و خداوند داناتر است.

اشکال دیگری که به گفته صاحب المنار وارد است این است که وی موسی و هارون را بر ایوب و یوسف، و آن دو را بر داوود و سلیمان برتری داده بی اینکه دلیلی داشته باشد. و همچنین "صلاح" را به معنی زهد و احسان گرفته که این نیز دلیل قابل اعتمادی ندارد.

"وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ" این تعبیر، گفتار قبلی ما را مبنی بر اینکه هدایت الهی در سلسله آبا و ابنای بشر در هیچ جا قطع نشده، تایید می نماید، برای اینکه "ذریات" را که همان نسل آینده است با "آباء" که نسل گذشته است توأم ذکر نموده و فرموده که آیندگان نیز در داشتن هدایت با حاضرین به پدری یا پسری یا اخوت اتصال دارند. "وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" راغب در مفردات خود می گوید: "جبت الماء فی الحوض" به معنای این است که من آب را در حوض جمع کردم، و به همین مناسبت حوض را که مجمع آب است "جاییه" می نامند و جمع آن "جواب" است و در قرآن کریم این کلمه در جمله "وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ" بکار رفته است. و همین ماده را به طور استعاره در جمع آوری مالیات استعمال نموده، این عمل را "جبايه الخراج" می نامند، و به همین معنای استعاری در آیه "يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ" آمده است.

آن گاه می گوید: "اجتباء" به همان معنای جمع کردن است، و لیکن نه هر جمع کردنی بلکه برگزیدن و انتخاب کردن، و به این معنا است جمله "فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ" و اجتباء و برگزیدن خدا یک بنده را به این است که او را به فیض الهی خود اختصاص داده در نتیجه انواع نعمت ها خود به خود و بدون زحمت به سویس سرازیر گردد، و این موهبت مخصوص انبیا و بعضی از صدیقین و شهداء که هم رتبه انبیانند می باشد. این کلمه در چند جای قرآن آمده از آن جمله فرموده: "وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ - و این چنین پروردگارت ترا برمی گزیند" و فرموده:

"فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ - پروردگارش او را برگزید و از صالحین قرارش داد" و نیز فرموده: "وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" و در جای دیگر فرموده: "ثُمَّ اجْتَبَاهُ



و نیز فرموده: "يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ" (۱).

این معنا گر چه از موارد استعمالش استفاده می شود، و لیکن معنای اصلی لغت نیست، بلکه لازم آن معنا است، و گر نه معنای اصلی اجتناب همان جمع آوردن است.

از سیاق آیات مورد بحث هم به دست می آید که همان معنای اصلی لغت مورد عنایت است، و خواسته است برای بیان هدایت به صراط مستقیمی که بعداً ذکر می کند زمینه چینی کرده باشد، گویی فرموده است: ما سلسله جلیل انبیا (علیه السلام) را که در طول تاریخ بشریت متفرق بوده و هر یک در زمانی می زیستند یک جا جمع نمودیم و یک جا و به یک عنایت همه را به سوی صراط مستقیم هدایت کردیم.

### دعوت همه انبیا (علیه السلام) و تمام شرایع، در حقیقت یکی است اگر چه در سعه و ضیق و اجمال و تفصیل مختلف باشند

آری، همانطوری که گفتیم مقصود از سیاق این آیات بیان اتصال رشته هدایت یافتگان به هدایت فطری الهی است، و مناسب چنین بیانی این است که این سلسله یک جا تصور شده هدایت شان یک هدایت و صراط مستقیم شان یک صراط گرفته شود، تا آنکه اختلاف در زمان و در احوال و همچنین اختلاف در پویندگان این راه و اختلاف در هدف و مقصد باعث اختلاف در هدایت و صراط نشود. هم چنان که همین طور هم هست، چون صراطی که خداوند انبیا (علیه السلام) را بدان هدایت فرموده گر چه به حسب ظاهر شرایع و احکام آن از جهت توسعه و ضیق با هم اختلاف دارند، و لیکن در حقیقت راه یکی و شرایع هم یکی است، و این اختلاف در حقیقت اختلاف نیست بلکه اجمال و تفصیل است. امتی که استعداد تحمل تفصیل احکام را نداشته شریعتش سطحی و اجمالی و امتی که چنین استعدادی را داشته شریعتش وسیع و تفصیلی است، و گر نه تمامی ادیان و شرایع در یک حقیقت که همان توحید فطری باشد اتفاق داشته و همه بشر را به عبودیتی که در خور وسع و طاقت بشری است دعوت می کرده اند، چون خصوصیات خلقت خاص بشری ذاتی او و در تمامی افراد گذشته و آینده او یک جور است و طوری نیست که مرور ایام و یا تحولات دیگری آن خصوصیات را تغییر داده در نتیجه شعور و اراده او را شعوری دیگر و اراده ای غیر اراده بشر اولی کند. وقتی اراده و شعور قابل تغییر است که مبادی اراده که همان حواس ظاهری و احساسات و عواطف درونی است قابل تغییر باشد، و وقتی این حواس قابل تغییر است که مبدأ آن که همان عقل فطری است قابل تغییر باشد، و معلوم است که عقل فطری بشر، فطری و غیر قابل تغییر است، و این منافات ندارد با اینکه آراء و مقاصد طبقات اولیه بشر با آراء و مقاصد طبقات آخری آن از جهت اختلاف در

ص: ۳۴۱

چون این اختلاف که در مظاهر حیات وی و در نحوه اعمال وی در اعصار و قرون مختلف دیده می شود، اختلافی است ظاهری و صوری، و گر نه ریشه همه آنها یکی است و آن مساله جلب منفعت و فراهم نمودن وسایل زندگی و آسایش از خانه و همسر و خوراک و پوشاک و امثال آن، و دفع ضرر و فرار از چیزهایی است که در سعادت زندگی او خلل وارد می سازد، و این همیشه و در همه افراد بشر به طور یکسان وجود دارد، و از فطریات غیر قابل تغییر است، هم چنان که قرآن کریم فرموده: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" (۱).

آری، دین حنیف الهی همان نوامیسی است که حاکم و قیم بر جوامع بشری می باشد و فطرت و خلقت خاص بشر او را به پیروی از آن هدایت نموده و خلاصه به اعتقادات و اخلاقیات و اعمال صالح و مؤثر در تامین سعادتش ملهم می سازد.

از این روی همانطوری که این نوامیس در ادیان مختلف و همچنین در احوال مختلف اختلاف پیدا نمی کند، همین طور در اجزای آن اختلاف و تضادی دیده نمی شود، به این معنا که هیچ حکمی از احکام دین حنیف با حکم دیگر آن تضاد ندارد، چون همه آن احکام را مساله توحید تنظیم و تعدیل کرده، و عینا مثال توحید و احکام ادیان آسمانی مثال مدبر است نسبت به قوای بدنی، که اگر یکی از قوا بخواهد از حد خود تجاوز نماید نفس که مدبر بدن است آن قوه را تعدیل نموده و از طغیانش جلوگیری می کند.

و همچنین این نوامیس در اشخاص مختلف هم اختلاف پیدا نمی کند، و چنان نیست که هدایت فطری طبقات اولیه بشر را به چیزی و طبقات آخری او را به چیز دیگری دعوت کند- هر چند این دعوت در اجمال و تفصیل اختلاف دارد- هم چنان که خداوند فرموده: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ". و نیز فرموده: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ" (۲).

ص: ۳۴۲

۱- پس توجه خویش را به این دین حنیف و معتدل برقرار کن. که فطرت خدا است، آن فطرتی که مردم را بر اساس آن خلق فرموده و خلقت خدا تغییر پذیر نیست، این است دین استوار ولی بیشتر مردم نمی دانند. سوره روم آیه ۳۰

۲- تشریح کرد برای شما از دین همان احکامی را که به نوح توصیه فرموده بود، و آن چیزی که به تو وحی کردیم و همچنین آن چیزی که به ابراهیم و موسی و عیسی توصیه کرده بودیم این بود که دین را به پای بدارید، و در آن متفرق نشوید. سوره شوری آیه ۱۳

و همچنین به حسب هدف و نتیجه هم مختلف نمی شود، برای اینکه هدف تمامی احکام و معارف گوناگون اعتقادی و اخلاقی و عملی ادیان یکی است، و آنهم توحید است، هم چنان که فرموده: "إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ" (۱).

از آنچه گذشت معنای جمله " وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " نیز معلوم شد، در این جمله بر خلاف جمله " اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ " (۲) لفظ " صراط " بطور نکره (بدون الف و لام عهد) ذکر شده، تا ذهن به وصف آن که همان " استقامت " است متوجه شود، و چون استقامت در هر چیزی عبارت از این است که صفات و خصوصیاتش به یک صورت باشد، بنا بر این صراطی که انبیا (علیه السلام) بدان هدایت شده اند صراطی است که در هیچ جهتی از جهات و در هیچ حالی از احوال مختلف نمی شود، چون پایه و اساس آن بر فطرت است، و معلوم است که فطرت انسانیت که همان نحوه خاص خلقت او است هرگز در افراد مختلف نمی شود. لذا می بینیم که فطرت او در به دست آوردن مقاصد تکوینی خود نیز مختلف نیست.

پس معنای جمله فوق این شد که: هدایت یافتگان به این هدایت و یا به عبارتی دیگر کسانی که صراط مستقیم را یافته اند در مسیر زندگی از لغزش و انحراف از راه ایمنند، برای اینکه راهی که اینان طی می کنند راهی است که بیراهه ندارد، و هدایتی که اینان یافته اند هدایتی است که دیگر خطر ضلالت در آن متصور نیست. خلاصه راه حقی است که در آن راه باطلی نبوده، و سعادت است که احتمال شقاوت در آن راه ندارد، راهی است که هر جزء آن با جزء دیگر ائتلاف داشته، حالات آن با هم برابر است، از حق آغاز شده و به حق منتهی می گردد، راهی است که راهروان خود را به حیرت دچار ننموده و به ظلم و شقاوت و معصیت مبتلا نمی کند، هم چنان که فرمود: " الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ " (۳).

" ذَلِكُمْ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ... "

در این جمله این معنا را بیان می کند که آن چه را که خداوند سابقا در باره هدایت انبیا (علیه السلام) بیان می داشت معرف هدایت خاص او بود، همان هدایتی که غیر انبیا

ص: ۳۴۳

۱- این آئین شما است که آئین واحدی است، و من پروردگار شمایم پس مرا عبادت کنید. سوره انبیا آیه ۹۱

۲- سوره حمد آیه ۶ [.....]

۳- آنان که ایمان به خدا آورده و ایمان خود را به ظلم و ستم نیالودند، ایمنی از آن آنها است و آنها به حقیقت هدایت یافته اند. سوره انعام آیه ۸۲

(علیه السلام) هر کس دیگری را هم بخواهد با آن هدایت می کند، پس هدایت وقتی هدایت به معنای واقعی است که از ناحیه خدای سبحان باشد، و وقتی از خدای سبحان است که آدمی را به صراط مستقیم کشانیده با انبیا (علیه السلام) همراه کند. و علامت این نیز این است که برگشت همه دستورات آن به توحید و اقامه دعوت حق و عبودیت و تقوا باشد.

پس هر دعوت و هدایتی که بین انبیا فرق گذاشته و مردم را نسبت به بعضی از آنان کافر و نسبت به بعضی دیگر مؤمن کند، و یا بین احکام خدا تفرقه انداخته مردم را به عمل به بعضی از آنها و ترک بعضی دیگر دعوت می کند، و یا از عهده تامين سعادت زندگی انسانی بر نمی آید و یا انسان را به سوی شقاوت و بدبختی سوق می دهد، هدایت خدایی و مورد امضا و رضای پروردگار نیست و از راه فطرت منحرف است.

قرآن کریم در این باره می فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا" (۱) و نیز می فرماید: "أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ" (۲) و نیز می فرماید: "وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" (۳) یعنی راه پیروی هوای نفس راه هدایت خدا نیست، بلکه بی راهه ای است که هرگز سالکش را به سعادت حیات نمی رساند، چون چنین راهی ظلم است و هرگز خداوند ظلم و ستم را وسیله سعادت قرار نداده و نخواهد داد.

### **در هدایت الهی ضلالت راه ندارد و بقاء آن مشروط به شکر، که عبارتست از عمل به لوازم توحید و عبودیت می باشد**

کوتاه سخن اینکه، یکی از خصوصیات هدایت الهی این است که ضلالت در آن راه نداشته و هیچ وقت سالک را به ضلالت نمی کشاند. خصوصیت دیگر آن این است که وقتی برای انسان باقی می ماند که شکرش بجا آورده شود، و گر نه از چنگ انسان می رود، و آدمی

ص: ۳۴۴

۱- کسانی که به خدا و پیغمبرانش کفر می ورزند و می خواهند بین خدا و فرستادگان او جدایی بیندازند و می گویند: ما به برخی ایمان آورده و به پاره ای کفر می ورزیم، و می خواهند راهی میان کفر و ایمان اتخاذ کنند ایشان حقا کافرند. سوره نساء آیه ۱۵۱

۲- آیا نسبت به بعضی از کتاب ایمان می آورید و بعضی دیگر را کافر می شوید؟ جزای هر کس از شما که چنین کند چیزی جز خواری در زندگی دنیا نیست و در روز قیامت به سوی شدیدترین عذابها بازگشت خواهند نمود. سوره بقره آیه ۸۵

۳- و کیست گمراه تر از آن کسی که راه هدایت خدا را رها کرده و از هوای نفس خود پیروی کند، البته خدا قوم ستمکار را هرگز هدایت نخواهد کرد. سوره قصص آیه ۵۰

دچار ضلالت می گردد. آری، خدا وقتی این هدایت را به کسی روزی کرد چنین نیست که دیگر خودش در آن سلطنت، و دخل و تصرفی نداشته باشد، چون عطایای خدا- بر خلاف عطایای ما- نعمت مورد عطا را از تحت ملکیت و سلطنت خدا بیرون نمی کند. پس اینطور نیست که هدایت بعد از اینکه به دست ما آمد برای ما باقی مانده و خلاصه مال ما باشد، چه اینکه شکرش را بجا بیاوریم و چه نیاوریم. بلکه باقی ماندنش موقوف بر این است که به لوازم توحید و عبودیت عمل شود، و لذا در آخر آیه مورد بحث فرمود: "وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ". و اگر از کفران نعمت هدایت تعبیر به خصوص شرک کرده برای این است که زمینه گفتار، مساله توحید می باشد.

"أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالتَّوْبَةَ" اشاره به لفظ "اولئک" که مخصوص بعید است به منظور این است که دلالت کند بر علوشان و رفعت مقام انبیا (علیه السلام)، گر چه ظاهر "آتیناهم" این است که خداوند به همه انبیا (علیه السلام) کتاب و حکم و نبوت داده و لیکن این از باب توصیف مجموع است به وصف مجموع، و منافات ندارد که بعضی از این مجموع بعضی از آن اوصاف را نداشته باشد، زیرا کتاب به برخی از انبیا مانند نوح، ابراهیم، موسی و عیسی (علیه السلام) داده شده است.

و نظیر این وجه در آیه "و اجتیناهم و هدیناهم" گذشت.

در هر جای قرآن کریم، که کتاب به انبیا (علیه السلام) نسبت داده شده مقصود صحفی است که شرایع دینی در آن نوشته شده، و انبیا (علیه السلام) با آن شرایع در بین مردم و در موارد اختلافات آنان حکم می کرده اند، مانند آیه "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ" (۱) و آیه "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ" - تا آنجا که می فرماید- "وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" (۲) و همچنین آیات دیگر.

ص: ۳۴۵

- ۱- مردم یک امت بودند پس خدا پیغمبران را نوید آور و ترساننده فرستاد، و به حق بر آنان کتاب نازل کرد تا میان مردم در باره آن چیزها که در آن اختلاف کرده بودند داوری کنند. سوره بقره آیه ۲۱۳
- ۲- ما تورات را نازل کرده ایم که در آن هدایت و نوری هست، و پیغمبرانی که مطیع (خدا) بودند طبق آن حکم می کردند- تا آنجا که می فرماید- ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم که مصدق و حافظ آن کتابها است که پیش از آن بوده است، پس میان ایشان طبق آنچه خدا نازل کرده حکم کن. سوره مائده آیه ۴۸

## معانی "حکم" و بیان مراد از دادن کتاب و حکم و نبوت به پیامبران علیهم السلام

و "حکم" در لغت به معنای برقرار کردن نسبت تصدیقیه در بین اجزای کلام است.

مثلا بین زید که یک کلمه است، و بین عالم که کلمه دیگری است نسبت برقرار نموده می‌گوییم: زید عالم است. نسبتی را هم که در بین امور اجتماعی و اعمال افراد جامعه و قضایای جاری در میان آنان برقرار می‌کنیم، حکم نامیده می‌شود، هم چنان که خود قضایا را هم حکم می‌گویند. مثلا- در باره اعمال آنان گفته می‌شود: واجب است که فلان کار عملی شود، و حرام است که فلان گناه ارتکاب شود، این وجوب و حرمت و همچنین استحباب و کراهت حکمند، هم چنان که خود قضیه: "واجب است که ... حکم است. البته از این قسم حکم که بگذریم برای اجتماعات احکام دیگری از قبیل ملکیت، ریاست، نیابت، کفالت و ولایت و امثال آن نیز هست.

و گاهی هم این کلمه اطلاق می‌شود و مقصود معنای مصدری آن است، که در چنین موارد معنای حکم ایجاد حکم خواهد بود یا به حسب تشریح و تقنین مانند قوانینی که حکومتها به منظور حفظ نظام جامعه خود می‌گذرانند، و یا به نظریه و تشخیص، مانند تشخیصی که قضات دادگستری نسبت به پرونده‌های حقوقی و یا جزائی دارند، و حکم می‌کنند به اینکه فلان مال حق فلانی و یا فلان شخص مجرم و محرک فلان نزاع است، و نیز مانند تشخیص اهل فتوا نسبت به ادله احکام.

گاهی هم حکم گفته می‌شود و مراد از آن انفاذ حکم است- مانند استبدادی که والیان و پادشاهان مستبد در رعیت خود اعمال می‌کنند-.

از این معانی که برای لفظ حکم برشمریم آن معنایی که با ظاهر آیه- و مخصوصا قرینه ای که همراه آن است یعنی لفظ کتاب- سازش دارد همان معنای قضاوت است. و بنا بر این، مراد از دادن کتاب و حکم، فرستادن شرایع دین و حکم کردن بر طبق آنها میان مردم خواهد بود. هم چنان که ظاهر تعدادی دیگر از آیات کریمه قرآن نیز مؤید همین معنا است، مانند آیه "وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ" (۱) و آیه "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا" (۲) و آیه

ص: ۳۴۶

- ۱- و با پیغمبران کتاب برآستی فرستاد تا تنها دین خدا به عدالت، در مورد نزاع و خلاف، حکم فرما باشد. سوره بقره آیه ۲۱۳
- ۲- ما تورات رای که در آن هدایت و روشنایی (دلها) است فرستادیم تا پیغمبرانی که تسلیم امر خدا هستند بدان کتاب بر یهودیان حکم کنند. سوره مائده آیه ۴۴

"لِتَحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ" (۱) و آیه "و دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ" (۲) و آیه "يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" (۳) و همچنین آیات بسیاری دیگر. البته در پاره ای از آیات این لفظ به کار رفته که ممکن است آن را بر یک معنای اعم حمل نمود، مانند آیه "رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ" (۴).

اما نبوت- در تفسیر آیه شریفه "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ... " (۵) که مراد از آن، دریافت اخبار غیب است به عنایت خاص خداوند، و آن اخباری است وابسته به ما و رای حس و محسوس مانند یگانگی خدا و فرشتگان و روز رستاخیز.

و اینکه خداوند این سه کرامت (کتاب و حکم و نبوت) را- که سلسله جلیل پیامبران را به آن سرفراز فرموده- در سیاق آیاتی قرار داده که هدایت او را بیان می کند دلالت دارد که این سه، از آثار هدایت خاص خداوند است که به آن وسیله شناخت خدا و آیات وی تمام می شود.

گویا گفته شده: آن هدایتی که پیغمبران را بر آن گرد آورديم و به سبب آن بر جهانیان برتری دادیم همانست که ایشان را به راهی راست در آورده و می آموزد به ایشان کتابی را که شامل احکام و شرایع خدا است، و همان هدایت است که ایشان را پا بر جا داشته و برای حکم میان مردم نصب می کند و اخبار غیب و نهان را به ایشان گزارش می دهد.

### کتاب در اصطلاح قرآن به چه معناست؟

امروز وقتی ما لفظ "کتاب" را می شنویم اولین معنایی که از آن به ذهن ما تبادر می کند همان صحیفه ای است که پاره ای از مطالب در قالب خطوط دستی و یا چاپی (۶) در آن گنجانیده شده است، و لیکن از آنجایی که هر لغتی را به ملاحظه افاده معنا و به خاطر تفهیم.

ص: ۳۴۷

- ۱- تا به آنچه خدا به وحی خود بر تو پدید آرد میان مردم حکم کنی. سوره نساء آیه ۱۰۵
- ۲- و داوود و سلیمان وقتی که در باره گوسفندان بی شبانی که مزرعی را تباہ کردند قضاوت نمودند. سوره انبیاء آیه ۷۸
- ۳- ای داوود ما تو را در روی زمین مقام خلافت دادیم تا میان خلق خدا به حق حکم کنی و هرگز هوای نفس را پیروی مکن که تو را از راه خدا گمراه می سازد. سوره ص آیه ۲۶
- ۴- بار الها! مرا "حکم" ده و به بندگان صالح خود ملحقم ساز. سوره شعراء آیه ۸۳
- ۵- سوره بقره آیه ۲۱۳
- ۶- شاید اطلاق کتاب بر غیر آنچه دست با قلم می نگارد از قبیل مجاز باشد. [.....]

اغراض وضع نموده اند، اهل هر زبانی به خود اجازه داده اند که پا را از چار دیواری معنای اولی هر لغت فراتر گذاشته و لغت را در اشباه و نظایر آن معنا نیز استعمال کنند. به همین اعتبار نیز "کتاب" را که معنای متبادریش نوشته قلمی است توسعه داده و آن را به هر چیزی که معانی را ضبط نماید، اطلاق کرده اند، تا آنجا که کتاب محفوظ در ذهن را هم با اینکه صفحه و لوحی نداشته و با قلمی نوشته نشده است کتاب گفته اند.

این توسع، در کلام خدای تعالی هم جریان یافته، و در قرآن کریم به وحی انبیاء و مخصوصاً آن وحی که متضمن شریعت است اطلاق کتاب شده، و همچنین در آن حقیقت آسمانی که حوادث و وقایع جاری را ضبط می کند استعمال شده است، از آن جمله فرموده:

"كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ" (۱) و نیز فرموده: "مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا" (۲) و نیز فرموده: "وَ كُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا، اقْرَأْ كِتَابَكَ" (۳).

این سه آیه نمونه ای از سه قسم اطلاق است که قرآن کریم در لفظ کتاب کرده، و به استثنای چند آیه که اینک در اینجا ذکر می کنیم و ظاهر در نوشته به قلم است، در هیچ جای قرآن کتاب بر معنای دیگری غیر از آن سه معنا اطلاق نشده است. آن چند آیه عبارتند از: "وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ" (۴)، "وَ أَلْقَى الْأَلْوَابَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ" (۵) و آیه "وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَ فِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ" (۶).

### اقسام سه گانه اطلاق "کتاب" در قرآن مجید

قسم اول کتابهایی است که مشتمل بر شرایع دین بوده و بر انبیا (علیه السلام) نازل می شده- چنان که در سطور قبل گذشت- مانند کتابی که بر نوح (علیه السلام) نازل شده و آیه

ص: ۳۴۸

- ۱- کتابیست مبارک (این کتابی) که به سوی تو نازل کردیم. سوره ص آیه ۲۹
- ۲- هر رنج و مصیبتی که در زمین یا از خویش به شما برسد همه در کتاب پیش از آنکه در دنیا ایجاد کنیم ثبت است. سوره حدید آیه ۲۲
- ۳- و سرنوشت هر انسانی رای به گردنش آویخته ایم و روز قیامت بیرون می آوریم برایش کتابی که آن را باز شده بیند، بخوان کتابت را ... سوره اسراء آیه ۱۴
- ۴- و برای وی در آن لوح ها از هر گونه اندرز و شرح همه چیز نوشته بودیم. سوره اعراف آیه ۱۴۵
- ۵- لوح ها رای انداخته و سر برادر خود رای گرفته به سوی خود می کشید. سوره اعراف آیه ۱۵۰
- ۶- همین که خشم موسی فرونشست لوح ها رای برگرفت که مکتوب آن برای کسانی که از پروردگار خویش می ترسند هدایت و رحمتی بود. سوره اعراف آیه ۱۵۴



" وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ " (۱) به آن اشاره می نماید، و کتابی که بر ابراهیم و موسی (علیه السلام) نازل شده و آیه " صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى " (۲) از آن به صحف تعبیر کرده، و کتاب انجیل که در آیه " وَ آتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ " (۳) اسم برده شده، و کتاب محمد (صلی الله علیه و آله) که آیات: تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ " (۴) و " رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ " (۵) و " فِي صُحُفٍ مُكْرَمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَيِّفَرِهِ كِرَامٍ بَرَرَةٍ " (۶) و " نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ " (۷) بدان اشاره می نماید.

قسم دوم کتبی است که اعمال بندگان را از نیکی و بدی ضبط می کند، و آیات راجع به آن چند قسم است: بعضی از آیات، کتابی که در آن ذکر شده کتابی است مختص به فرد فرد نفوس بشر، مانند آیه " وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا " (۸) و آیه " يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ " (۹) و آیاتی دیگر.

و بعضی دیگر آیاتی است که مراد از کتاب در آنها کتابی است که اعمال امت ها را ضبط می نماید، مانند آیه " وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا " (۱۰).

و بعضی دیگر آیات راجع به کتبی است که جمیع مردم در آنها مشترکند، مانند آیه

ص: ۳۴۹

- ۱- سوره بقره آیه ۲۱۳
- ۲- سوره اعلی آیه ۱۹
- ۳- سوره مائده آیه ۴۶
- ۴- سوره حجر آیه ۱
- ۵- پیغمبری از جانب خدا که صحیفه های پاکیزه می خواند، صحیفه هایی که در آن نوشته های استوار است. سوره بینه آیه ۳
- ۶- آیات الهی در صفحات مکرم نگاشته است، که آن صفحات بسی بلند مرتبه و پاک و منزه است، بدست سفیران حق، که ملائکه مقرب عالی رتبه با حسن و کرامتند. سوره عبس آیه ۱۲-۱۶
- ۷- روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرد تا از ترسانندگان باشی، به زبان عربی آشکار. سوره شعرا آیه ۱۹۵
- ۸- سوره اسراء آیه ۱۳ [.....]
- ۹- روزی که هر کس آنچه کار خوب و یا بد کرده حاضر بیابد. سوره آل عمران آیه ۳۰
- ۱۰- هر گروهی را به زانو درآمده بینی و هر گروهی را به سوی نامه اش دعوت کنند. سوره جاثیه آیه ۲۸

" هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ " (۱) البته این در صورتی است که خطاب در این آیه خطاب به همه مردم باشد.

این قسم از کتابهای مذکور در قرآن به اعتبار منقسم شدن مردم به دو دسته نیکوکاران و زشتکاران طور دیگر نیز تقسیم شده، و آن تقسیم اینگونه کتابها است به " کتاب فجار " و " کتاب ابرار " که در آیه زیر آمده: " كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَجِينٍ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ " تا آنجا که می فرماید: " كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ " (۲).

قسم سوم کتبی است که جزئیات نظام عالم و حوادث واقعه در آن را ضبط می کند. از بعضی آیات برمی آید که این کتابها نیز چند نوعند: یکی آن کتابی که مطالب نوشته شده در آن به هیچ وجه تغییر نمی پذیرد، مانند کتاب مذکور در آیه " وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ وَ لَا أَصِغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ " (۳) و آیه " وَ كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ " (۴) و آیه " وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ " (۵) و آیه " لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ " (۶) البته این آیه مخصوص حوادث لا-یتغیر نیست، و لیکن اطلاقش این قسم حوادث را هم شامل می شود، چون اجل ها دو قسمند یکی اجل های لا یتغیر، و یکی آن اجل هایی که قابل تغییر هست.

و به هر حال احتمال دارد این نوع کتاب هم خود دو قسم باشد: یکی کتاب عامی که حافظ جمیع موجودات و حوادث جاری است، و دیگر کتاب خاصی که مخصوص به یک یک موجودات و مشتمل بر حوادث هر موجود می باشد، آیه ای که در آخر ایراد شد و همچنین آیه

ص: ۳۵۰

۱- این نامه ما است که به حق بر ضرر شما سخن می گوید که ما آنچه رای عمل می کرده اید نسخه برداشته ایم. سوره جاثیه آیه ۲۹

۲- نه، اصلاً کتاب و نامه بدکاران در سجین است و تو چه دانی که سجین چیست؟ کتابی است نوشته- تا آنجا که می فرماید- نه، اصلاً نامه نیکان در علین است و تو چه دانی که علین چیست؟ کتابی است نوشته که مقربان شاهد آنند. سوره مطفین آیات ۷-۹ و ۱۸-۲۰

۳- از پروردگارت در آسمان و زمین هموزن ذره ای نهان نیست، و نه کوچکتر از این و نه بزرگتر مگر اینکه در مکتوبی روشن است. سوره یونس آیه ۶۱

۴- سوره یس آیه ۱۲

۵- سوره ق آیه ۴

۶- سوره رعد آیه ۳۸

" وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا " (۱) و همچنین آیات کریمه دیگری که مشابه آن دو است به این احتمالی که دادیم اشاره دارد.

و یکی دیگر کتبی که قلم خوردن و محو و اثبات در آن راه دارد، هم چنان که آیه " يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ " (۲) به وجود چنان کتبی دلالت دارد.

این فهرست معانی بود که از آیات قرآنی راجع به کتاب استفاده می شود، و اما بحث از هر کدام از اقسام نامبرده کتاب، موکول است به محلی که مناسب آن معنا پیش آید و از خدای یگانه یاری می خواهیم.

### گفتاری در معنای حکم از نظر قرآن

ماده " حکم " بر حسب آنچه که از موارد استعمال آن به دست می آید در اصل به معنای منع است، و به همین مناسبت احکام مولوی را حکم نامیده اند، چون مولای آمر با امر خود مامور را مقید ساخته و او را از آزادی در اراده و عمل تا اندازه ای منع نموده و هوا و خواهش نفسانی او را محدود می سازد. و همچنین حکم به معنای قضا، که آن نیز دو طرف دعوا را از مشاجره و یا تعدی و جور باز می دارد. و حکم به معنی تصدیق که قضیه را از اینکه مورد تردید شود منع می نماید، و احکام و استحکام، که معنای منع در آن دو نیز خوابیده چون هر چیزی وقتی محکم و مستحکم می شود که از ورود منافی و فساد در بین اجزایش جلوگیری بوده باشد و نگذارد اجنبی در بین اجزایش تسلط پیدا کند. و در آیه " كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ " (۳) به اعتباری احکام در مقابل تفصیل استعمال شده و معنای اصلیش را از دست نداده، برای اینکه این احکام نیز از فصل که همان بطلان التیام و ترکیب اجزای هر چیزی است، جلوگیری به عمل می آورد، و به همین معنی است محکم در مقابل متشابه.

راغب در مفردات خود می گوید: لفظ " حکم " در اصل به معنای منع به منظور اصلاح است، و به همین جهت لگام حیوان را " حکمه الدابه " - به فتح حاء و کاف - نامیده و ۱

ص: ۳۵۱

۱- هیچ کس جز به اذن خدا نخواهد مرد ثبتي است مدت دار. سوره آل عمران آیه ۱۴۵

۲- سوره رعد آیه ۳۹

۳- این کتابی است که از ناحیه فرزانه ای کاردان استوار شده آن گاه توضیح داده شده است. سوره هود آیه ۱

می‌گویند: "حکمت الدابّه بالحکمه - حیوان را به وسیله حکمه (دهنه) منع کردم" و نیز می‌گویند: "احکمتها - برای حیوان لگام درست کردم" و همچنین طناب کشتی را "حکمه" نامیده می‌گویند: "حکمت السفینه و احکمتها" و شعر شاعر هم که گفته است: "أ بنی حنیفه احکموا سفهاء کم" به این معنا است که: ای قبیله بنی حنیفه افراد نادان و سفیه خود را لگام کنید (۱).

این کلمه وقتی به خدای تعالی نسبت داده شود، اگر در مساله تکوین و خلقت باشد معنای قضای وجودی را که ایجاد و آفرینش باشد می‌دهد که مساوق با وجود حقیقی و واقعیت خارجی به مراتب آن است، مانند آیه "وَاللّٰهُ یَحْکُمُ لَـۤا مُعْتَبَرٌ لِّحُکْمِهِ" (۲) و آیه "وَ اِذَا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَهٗ کُنْ فِیْکُوْنُ" (۳) و به اعتباری می‌توان آیه "قَالَ الَّذِیْنَ اَسْتَكْبَرُوْا اِنَّا کُلٌّ فِیْهَا اِنَّ اللّٰهَ قَدْ حَکَمَ بَیْنَ الْعِبَادِ" (۴) را از این باب گرفت.

و اگر در تشریح باشد معنای قانون گذاری و حکم مولوی را می‌دهد، و به این معنا است آیه "وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِیْهَا حُکْمُ اللّٰهِ" (۵) و آیه "وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُکْمًا" (۶) و لذا در آیه "وَ جَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْاَنْعَامِ نَصِیْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِرَعْمِهِمْ وَ هٰذَا لِشُرَکٰئِنَا" - تا آنجا که می‌فرماید - "سَاءَ مَا یَحْکُمُوْنَ" (۷) کسانی را که به خود اجازه تشریح و قانون گذاری را داده اند ملامت کرده.

و وقتی همین لفظ به انبیا (علیه السلام) نسبت داده شود معنای قضا را که یکی از منصب های الهی است و خداوند انبیای خود را به آن منصب تشریف و اکرام کرده افاده می‌کند، و در این باره فرموده است: "فَاَحْکُمُ بَیْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَکَ مِنَ الْحَقِّ"

ص: ۳۵۲

۱- مفردات راغب ص ۱۲۶

۲- خداوند می‌داند قضا را و کسی نیست که قضای او را عقب اندازد. سوره رعد آیه ۴۱

۳- و وقتی قضایی را براند، راندنش چنین است که به آن می‌گوید بباش پس وجود می‌یابد. سوره بقره آیه ۱۱۷ [.....]

۴- آنان که در دنیا استکبار کردند (در پاسخ ضعیفان) می‌گویند: (نه) همه ما در این آتشیم، که خدا در میان بندگان حکم خود را راند. سوره مؤمن آیه ۴۸

۵- و نزد ایشان است تورات، که در آن حکم خدا است. سوره مائده آیه ۴۳

۶- کیست که حکمش بهتر از حکم خدا باشد؟. سوره مائده آیه ۵۰

۷- و از زراعت و چارپایان که مخلوق خدایند بهره ای برای خدا قرار داده و به زعم خود گفتند: این سهم خدا و این بهره شرکاء ما - تا آنجا که فرمود - چه بد حکمی بود که کردند. سوره انعام آیه ۱۳۶

(۱) و نیز فرموده: "أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ" (۲).

و شاید بعضی آیات اشعار یا دلالت کند بر اینکه به انبیا حکم به معنی تشریح داده شده، مانند آیه: "رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ" (۳).

و اگر به غیر انبیا نسبت داده شود معنای قضاوت را افاده می کند. هم چنان که در آیه "وَ لِيُحْكُمَ أَهْلُ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ" (۴) به این معنا آمده.

معنای دیگری نیز برای حکم هست، و آن عبارت است از منجز کردن وعده و اجرای حکم و قانون، و آیه "وَ إِنْ وَعَدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ" (۵) به همین معنا است.

## بیان آیات

### اشاره

"فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَكْفُرُنَّ بِهَا بِكَاْفِرِينَ" ضمیری که در "یکفر بها" و در "وکلنا بها" است به "هدی" برمی گردد، و هدی لفظی است که هم ضمیر مذکر به آن برمی گردد، و هم به اعتبار اینکه به معنای هدایت است ضمیر مؤنث. ممکن هم هست بگوییم: این دو ضمیر به مجموع کتاب و حکم و نبوت که همه از آثار هدایت الهی هستند برمی گردد، و این وجه بهتر است، زیرا وجه اول خالی از بعد نیست. و کلمه "هؤلاء" اشاره است به اشخاصی که دعوت رسول خدا را انکار می کردند، که قدر متیقن ایشان از نظر مورد آیه، همان کفار مکه و کسانی هستند که خداوند در آیه شریفه "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ" (۶) به آنان اشاره می کند.

بنا بر احتمال اول، معنای آیه این است که: اگر مشرکین قومت به هدایت و طریقت ما کفر ورزیدند، ما کسانی بر قبول آن برمی گماریم که کافر به آن نیستند، و کفر و ایمان همان طوری که به خدا نسبت داده می شوند همچنین به هدایت متعلق می شوند، مخصوصاً اگر هدایت را به معنای طریقه بگیریم، چنان که می فرماید: "وَ أَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ" (۷)،

ص: ۳۵۳

۱- پس در میان ایشان حکم کن به آنچه که خدا نازل کرده، و پیروی خواسته ها و آرای ایشان مکن، و از حقی که تو رای آمده روی برمگردان. سوره مائده آیه ۴۸

۲- سوره انعام آیه ۸۹

۳- پروردگارا مرا حکمی بده و به شایستگانم ملحق فرما. سوره شعراء آیه ۸۳

۴- اهل انجیل باید که به آنچه خدا در آن نازل کرده حکم کنند. سوره مائده ۴۷

۵- سوره هود آیه ۴۵

۶- به درستی کسانی که کافر شدند برایشان یکسانست چه بیم بدهی آنان رای و چه بیم ندهی ایمان نمی آورند. سوره بقره

۷- و ما وقتی دعوت به هدایت رای شنیدیم به آن ایمان آوردیم. سوره جن آیه ۱۳

"فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (۱).

و بنا بر وجه دوم، معنایش این می شود که: اگر مشرکین مکه به کتاب و حکم و نبوت که آن نیز مشتمل بر طریقت الهی است، کفر بورزند کسانی را بر آن گماردیم که کافر به آن نیستند.

### بررسی اقوال مختلفی که در باره اینکه قومی که موکل بر حفظ دین خدا هستند چه کسانی می باشند گفته شده است

و اما اینکه ایشان چه کسانیند که از آنان به لفظ "قوما" که لفظی است نکره و مفید عظمت تعبیر فرموده اقوال مفسرین در آن مختلف است.

بعضی گفته اند: مراد از این قوم انبیایی هستند که در آیات قبل اسمشان برده شده، و ایشان هیچده نفرند، و یا مطلق انبیایی هستند که در آیه "وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ" از ایشان به اسم یا صفت نامبرده شده.

اشکال این قول این است که خلاف ظاهر جمله "لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ" است، چون ظاهر سیاق این جمله نفی حال و یا استمرار در نفی است، و بالأخره کفر موجودین در حال خطاب را نفی می کند. و انبیا (علیه السلام) در زمان نزول این آیه موجود نبودند، و اگر مقصود از آیه نفی کفر ایشان بود جا داشت بفرماید: "لم يكونوا بها بكافرين" - ایشان به آن کافر نبودند" و پیغمبر اکرم به حسب این عنایت در شماره آنان قرار نگرفته اگر چه جزء آنان و افضل آنان بود، زیرا خدای تعالی از آن حضرت بعد از این آیه یاد می کند، آنجا که می فرماید:

"أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ".

بعضی دیگر گفته اند: مراد از این قوم ملائکه هستند. به این وجه نیز اشکال شده به اینکه لفظ "قوم" را - مخصوصا اگر بدون قید در کلام بیاید - نمی توان حمل بر ملائکه کرد، زیرا در ادبیات عرب سابقه ندارد که قوم بر ملائکه اطلاق شده باشد. علاوه بر این، سیاق آیه شریفه، سیاق تسلیت خاطر پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است، و معنی ندارد که خدای تعالی پیغمبر اکرم را چنین تسلیت بگوید که: غم مخور اگر قوم تو ایمان نیاورند ما ملائکه را وادار می کنیم که به تو ایمان بیاورند.

بعضی دیگر گفته اند: مراد از قوم همان کسانی اند که در ایام نزول این سوره در مکه به پیغمبر اکرم ایمان آوردند و یا بعد از هجرت وی مهاجرت نموده و در مدینه به وی گرویدند، اشکال این وجه این است که همه این نامبردگان به ایمان خود باقی نماندند، بلکه عده ای از

ص: ۳۵۴

۱- پس هر که پیروی کند هدایت مرا ترسی برایشان نیست و اندوهناک هم نمی شوند. سوره بقره آیه ۳۸

آنان مرتد شده و به کفر سابق خود برگشتند، اتفاقاً در خود این سوره در آیه "سَأَنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ" متعرض حال یکی از آن مرتدین شده است. مضافاً بر اینکه عده ای از گروندگان به آن جناب منافقینی بودند که ایمانشان عاریتی بود، و با این حال چگونه جمله "لَيْسُوا بِكَافِرِينَ" بر چنین مردمی منطبق می شود؟. بعضی دیگر گفته اند: مراد از قوم، یا انصار است، یا مهاجرین و انصار هر دو، و یا مهاجر و انصار از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که با نصرت خود در روزهای سخت دعوت او را پای بر جا و منتشر ساختند. و خداوند در کتاب مجیدش به بهترین وجهی آنان را مدح فرموده. این وجه نیز خالی از اشکال نیست، برای اینکه گر چه عنوان "مهاجر و انصار" عنوان محترمی است، و لیکن بعضی از مصادیق این عنوان مردمی بودند که بعد از ایمان آوردن به آن جناب مجدداً به کفر سابق خود برگشتند، و بعضی دیگر مردمی بودند منافق که ایمانشان برای ما ثابت نشده و معلوم است کسانی که حالشان این است، جمله "فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِكَافِرِينَ" بر آنان منطبق نمی شود. چون ظاهر این جمله این است که اگر اینها به دین تو ایمان نیاورند کسانی را موفق به ایمان به آن می کنیم که به هیچ وجه کفر به آن نمی ورزند. آری، اگر فرموده بود: ما کسانی را موفق می کنیم که به آن ایمان بیاورند، و یا می فرمود: کسانی را موفق کردیم که به آن ایمان آوردند، و آن جمله دیگر را نمی فرمود این وجه صحیح بود، و لیکن چنین نفرمود.

بعضی دیگر- بطوری که از کلامشان برمی آید- خواسته اند بگویند: مقصود از قوم، روی هم یک جمعیت است، و منافات ندارد که رویهم جمعیتی به اسلام کافر نباشند، ولی بعضی از افراد آن کافر باشند. و به عبارت ساده تر، جمله "لَيْسُوا بِكَافِرِينَ" وصف جامعه است که منافات ندارد بعضی از افراد آن جامعه دارای آن وصف نباشند، و رویهم صحابه یعنی مهاجر و انصار مؤمن به اسلام بودند، گو اینکه بعضی از افراد آنان دارای این وصف نبودند.

این وجه به فرضی که صحیح و تمام باشد باید مراد از آن جمعیت را امت اسلام گرفت، و وجهی ندارد که آن را اختصاص به مهاجرین و انصار دهیم. و اگر بعضی از مهاجرین و انصار دارای مزیتی بوده اند، مثلاً ایمانشان مقدم بر ایمان سایر امت بوده و یا در راه خدا در برابر اذیت کفار صبر کردند و یا مانند انصار، مهاجرین را در خانه های خود پذیرفتند، و با زحمات خود آواز کلمه توحید را بلند کردند، باعث نمی شود که ما آیه را اختصاص به آنان دهیم، زیرا این مزایا باعث نمی شود که ما سایر مردم با ایمان را از اتصاف به این وصف محروم کنیم. البته انکار هم نداریم که اتصاف مهاجرین و انصار به این وصف بیشتر از سایرین است و لیکن غیر



ایشان نیز بسیاری هستند که آیه شریفه بر آنان منطبق است. این در صورتی است که ما وجه مزبور را صحیح دانسته و از اشکالی که بر آن وارد است صرفنظر کنیم. و آن اشکال این است که در هیچ جای قرآن سابقه ندارد در جایی که اوصاف اجتماعی یک مجتمع را بیان می کند متخلفین از آن اوصاف را استثنا نکرده باشد، بلکه همواره در این گونه موارد اگر تمامی افراد متصف به آن وصف نباشند، و افرادی فاقد آن وصف باشند آن افراد را استثنا می کند، مانند آیه "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا" (۱) و نیز مانند آیه "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ" - تا آنجا که می فرماید - "وَعِدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا" (۲) و همچنین آیه "إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ" - تا آنجا که می فرماید - "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ" (۳) و آیه "كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ" - تا آنجا که می فرماید - "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا" (۴) و نظائر این معنا در قرآن کریم بسیار است، با این حال چگونه ممکن است در آیه مورد بحث با اینکه بسیاری از مهاجرین و انصار متصف به وصف آیه نبودند آنان را استثنا نکرده باشد؟ پس معلوم می شود وصفی که در آیه است وصف تمامی مهاجر و انصار نیست.

از این وجه بعیدتر وجهی است که بعضی دیگر از مفسرین در تفسیر آیه ذکر کرده و گفته اند: مراد از قوم همان انصارند، و مقصود از این که فرمود "قومی را بر آن می گماریم که به آن کافر نباشند" این است که گر چه هنوز ایمان نیاورده اند و لیکن مانند مشرکین مکه همگی به آن کفر نمی ورزند.

علاوه بر اینکه اشکالات وجوه قبلی بر این قول وارد است این اشکال را هم دارد که

ص: ۳۵۶

- ۱- ما حقا انسان را در زیباترین قوام آفریدیم، آن گاه او را به اسفل سافلین برگردانیم، مگر کسانی را که ایمان آوردند. سوره تین آیه ۶
- ۲- محمد رسول خدا است، و کسانی که با او هستند با کافران سختند و با یکدیگر مهربان - تا آنجا که می فرماید - و خدا کسانی از ایشان را که ایمان آورده و عمل شایسته می کردند وعده مغفرت و پاداشی بزرگ داده است. سوره فتح آیه ۲ [.....]
- ۳- براستی منافقان در طبقه زیرین جهنمند - تا آنجا که می فرماید - مگر آنان که توبه کرده و به اصلاح گراییده و به خدا متوسل شده، دین خویش خالص برای خدا کردند. سوره نساء آیه ۱۴۶
- ۴- چطور ممکن است خداوند هدایت کند مردمی را که بعد از ایمان آوردنشان کافر شدند - تا آنجا که می فرماید - مگر آن کسانی که بعد از آن توبه کرده و به اصلاح گراییدند. سوره آل عمران آیه ۸۹

انصار یعنی اهل مدینه در موقعی که این آیه نازل می شده مانند اهل مکه مشرک بوده و بت می پرستیدند، و با این حال معنا ندارد که در باره چنین مردمی بفرماید: "ما قومی را بر آن می گماریم که نسبت به آن کافر نباشند" مگر اینکه بخواهند بگویند کفر در این آیه به معنای رد دعوت و زیرا بار نرفتن است، و کفر اهل مدینه قبل از آن بود که رسول خدا ایشان را دعوت کند، الا اینکه کفر در این آیه به این معنا دلیلی ندارد، بلکه دلیل بر خلاف آن هست، و آن این است که سیاق آیات مورد بحث، سیاق بیان وصف هدایت الهی است که مقابل آن شرک است نه رد دعوت چنان که در آیه "وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" نیز در مقابل هدایت شرک قرار داده شده نه رد دعوت. گذشته از اشکال سابق توکیل در آیه به معنی حفظ و نگهداری است و معنی ندارد گفته شود: "اگر اینان دعوت را رد کردند به تحقیق ما آن را با کسانی حفظ نماییم که هنوز ایمان نیاورده اند و رد نیز نکرده اند".

پاره ای گفته اند: مراد از قوم در این آیه عجم می باشند که هنوز ایمان نیاورده اند و رد نیز نکرده اند."

پاره ای گفته اند: مراد از قوم در این آیه عجم می باشند که هنوز ایمان نیاورده بودند، و گویا این وجه از آیه شریفه "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ" (۱) گرفته شده، زیرا گفته اند منظور از کلمه "آخرین" در این آیه عجم است و بر این وجه هم همان اشکالات پیشین وارد است.

بعضی دیگر گفته اند: مراد از قوم مؤمنین از امت اسلام و یا از تمامی امت ها هستند، اشکال این وجه همان اشکالاتی است که بر وجوه قبلی وارد بود، مگر اینکه آن را توجیه کرده بگوییم: مراد از قوم تنها مؤمنینی از این امت و یا از سایر امم اند که بعد از ایمان تا چندی که زنده هستند به سوی کفر نگروند، زیرا در باره چنین اشخاصی می توان گفت: "لَيْسُوا بِكَافِرِينَ" چون این جمله تنها بر معصومینی که کفر از آنان ممتنع است صادق نیست، بلکه شامل اشخاصی هم که کفر از آنان ممتنع نیست و لیکن ایمانشان نسبت به دعوت توحید دوام دارد و تا زنده اند متمایل به کفر و نفاق نمی شوند صادق می باشد. با این توجیه معنای آیه تمام و غرض از آن- که تسلی خاطر رسول خدا است و نیز افاده این معنا که خداوند به حفظ هدایت خود و طریقه ای که انبیا و بندگان صالح خود را به آن طریقه بر سایرین برتری داده اهتمام دارد- حاصل می گردد.

لیکن یک اشکال بر این وجه باقی می ماند، و آن این است که ظاهر جمله "وکلنا بها" این است که قوم نامبرده در آیه، مردمی هستند که ایمانشان مورد ضمانت خدا است، نه

ص: ۳۵۷

اینکه از بین رفتن ایمانشان ممکن باشد و لیکن بر حسب اتفاق کافر و منافق نمی شوند. و مبنای کلام در این وجه بر عکس این معنا است یعنی در وجه مزبور دوام ایمان قوم امری اتفاقی گرفته شده، و این با جمله " وَكَلْنَا بَهَا " نمی سازد، زیرا توکیل، لفظی است که معنای اعتماد و حفظ را افاده می کند مخصوصاً در اینجا که مقام اعتزاز و قدرت نمایی است، و معلوم است که در چنین مقامی به چیزهای قدرت نمایی باید کرد که ضمانت دوام و بقا داشته باشد، نه چیزهایی که ضامنی برای دوام و ثبوتش نباشد. خود قرآن کریم ایمان بدون ثبات و دوام را مذمت کرده و فرموده: " وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ " (۱).

ایمانی که آیات مورد بحث آن را توصیف می کند آن ایمان فطری و هدایت الهی پاک از شوائب شرک و ظلمی است که خداوند، خلیل خود و همچنین انبیای قبل از خلیل و بعد از او را به آن مفتخر ساخته است، ایمانی که ابراهیم خلیل (علیه السلام) بنا به حکایت قرآن در باره آن چنین می گوید: " الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ " (۲) و معلوم است که خداوند هدایت و ایمانی را که اهمیت آن به این پایه است هر کسی را حافظ و موکل بر آن نمی کند، و شان آن اجل از این است که خداوند همه مؤمنین را که در میان آنان افرادی طاغی و ستمگر و احياناً فرعون هایی مستکبر و بدعت گذاران و فرو رفتگان در فسق و فجور و انواع فحشا وجود دارند حافظ و موکل بر آن نماید.

#### **به نظر ما مراد از این قوم انبیاء و معصومین و اتقیاء و صلحائند که همواره پاسدار دین حق می باشند**

پس هیچ یک از وجوهی که در تفسیر آیه مورد بحث ذکر شد خالی از اشکال نبود، اینک تفسیری را که مختار خود ما است ایراد نموده می گوئیم: آیات مورد بحث در مقام توصیف توحید فطری و هدایت پاک از شوائب شرک به خدای سبحان می باشد، و خدای سبحان، سلسله جلیل انبیا و اوصیای آنان را به چنین هدایتی اختصاص داده و آن را برای خصوص ایشان قرار داده، و چون به چنین کرامتی نایل شدند خداوند کتاب و حکم و نبوت شان داد.

بعد از بیان این معنا در آیه مورد بحث فرمود: " فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيُؤْمِنُوا بِهَا بِكَافِرِينَ " و سیاق این آیه به طوری که قبلاً هم گفته شد سیاق قدرت نمایی خود و تسلیت خاطر پیغمبر گرامیش می باشد، می خواهد از طرفی بی نیازی خود را از ایمان آنان بیان

ص: ۳۵۸

۱- بیشترشان به خدا ایمان نمی آورند مگر اینکه در دل مشرکند. سوره یوسف آیه ۱۰۶

۲- کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را به ظلم آلوده و آمیخته نکردند ایشانراست ایمنی و ایشان هدایت یافتگانند. سوره

انعام آیه ۸۲

نموده و از طرفی دیگر پیغمبر محترمش را دلگرم کند تا بخاطر ایمان نیاوردن قوم در کار دعوتش سست نگردد. پس معنای آیه این است که: اگر اینان به دین توحیدی که تو به سوی آن دعوتشان می کنی نمی گروند غم مخور و میندار که ایمان نیاوردن آنان از ارزش آن می کاهد، چون دین توحید، هدایت من و آن طریقه ای است که من انبیای خود را به خاطر داشتن آن طریقه، کتاب و حکم و نبوت دادم، و من کسانی را موکل و مستحفظ آن کرده ام که اعتماد و اطمینان دارم نسبت به آن کافر نیستند، و با وجود چنین اشخاصی که نگهبانان دین منند هیچ وقت این دین از بین نمی رود.

پس این اشخاص مردمی هستند که تصور نمی شود روزی کفر یا شرک در دل آنان رخنه کند، چون خدای تعالی به ایمان ایشان اعتماد کرده و ایشان را موکل بر حفظ دین نموده.

و اگر ممکن بود که ایشان هم روزی مشرک شده و از هدایت الهی تخلف کنند اعتماد خداوند برایشان خطا و گمراهی بود، و خداوند نه گمراه می شود و نه دچار خطا و فراموشی می گردد.

بنا بر این تفسیری که ما برای آیه مورد بحث کردیم- و خدا داناتر است- آیه شریفه دلالت خواهد کرد بر اینکه در هر زمانی خدای تعالی دارای بنده و یا بندگانی است که موکل بر هدایت الهی اویند، و دین او و آن طریقه مستقیمی را که کتاب و حکم و نبوت انبیا (علیه السلام) متضمن آن است حفظ می کنند، و آن را از انقضای نگهداری می نمایند، و این بندگان کسانی هستند که شرک و ظلم به ایشان راه نداشته و به عصمتی الهی معصومند، و آنان عبارتند از انبیا و جانشینان ایشان.

از این روی، آیه شریفه مخصوص به معصومین (علیه السلام) خواهد بود، خیلی هم که بتوانیم آن را توسعه دهیم ممکن است مؤمنین صالح و آن پارسایانی را که به عصمت تقوا و صلاح و ایمان خالص از شوائب شرک و ظلم معتصمند و خلاصه آن کسانی را که به مصداق آیه شریفه " إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ " (۱) از ولایت شیطان بیرون شده اند ملحق به اوصیای انبیا (علیه السلام) نموده و بگوییم آیه شریفه شامل اینگونه از مردان صالح نیز می شود.

" أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ ... "

در اینجا برای بار دوم به تعریف ایشان پرداخته و طوری ایشان را تعریف می کند که در

ص: ۳۵۹

---

۱- البته شیطان را هرگز بر کسانی که به خدا ایمان آورده و بر او توکل و اعتماد کرده تسلط نخواهد بود. سوره نحل آیه ۹۹

حقیقت هدایت الهی را تعریف کرده، زیرا این هدایت الهی است که مردانی چنین بار آورده.

آری، هدایت و راهنمایی خدای تعالی آدمی را به هدف می رساند، و از اثرش که همان ایصال به مطلوب است تخلف نمی پذیرد، هم چنان که فرموده: "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" (۱).

### شریعت اسلام ناسخ شرایع قبل است و امر خداوند در "فَبِهْدَاهُمْ أَقْتَدَهُ" به معنای امر به تبعیت از شرایع گذشته نیست

در این آیه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را دستور می دهد تا هدایت ایشان را پیروی کند، و اگر دستور نداد که شریعت ایشان را پیروی کند برای این بود که شریعت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ناسخ شریعت های سایر انبیا، و کتابش حافظ و حاکم بر کتاب های ایشان است، تازه هدایت ایشان هم هدایت خدا است، و اگر فرمود: "به هدایت ایشان اقتدا کن" صرفاً به منظور احترام گزاردن برایشان بوده و گر نه بین خدا و بین کسی که خدا هدایتش کرده و یا می کند واسطه ای نیست، به شهادت اینکه در همین آیات فرموده: "ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ..."

بعضی از مفسرین این آیه را دلیل گرفته اند بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و امتش مامورند به اینکه از شرایع قبلی پیروی کنند مگر آن شرایعی که در اسلام نسخ شده. ولی آیه مبارکه چنین دلالتی ندارد، بلی اگر فرموده بود: "فبهم اقتده- پس انبیا را پیروی کن" صحیح بود که بگوییم امت اسلام نیز مامور به پیروی شرایع انبیای سابقند، و لیکن چنین نفرمود، بلکه فرمود: "هدایت ایشان را پیروی کن".

خدای متعال این آیات را که راجع به خصوصیات و اوصاف توحید فطری می باشد با جمله "قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ" ختم فرموده، گویا خواسته است بفرماید: "هدایت الهی که انبیای قبل از تو، به آن مهتدی شدند پیروی کن و اهل عالم را هم تذکر بده تا همه، آن را پیروی کنند، و از ایشان درخواست مزد رسالت مکن، و این سفارشم را هم به ایشان برسان تا خاطرشان آسوده شود و تا بدانند که از ایشان انتظار اجرت نداری، چون اگر مردم این معنا را بدانند به دعوت تو خوشبین تر شده و دعوتت زودتر به ثمر می رسد، و تو هم از تهمت دورتر خواهی بود. خدای تعالی عین این حرف را از حضرت نوح و انبیای بعد از وی نیز حکایت کرده است.

به طوری که راغب می گوید: کلمه "ذکر" که به معنای تذکر دادن است، از کلمه "ذکر" که آن نیز به این معنا است بلیغ تر است (۲). و این جمله خود یکی از ادله عمومیت نبوت رسول اکرم است نسبت به همه اهل عالم.

ص: ۳۶۰

۱- بدرستی که خداوند گمراهان را هدایت نمی کند. سوره نحل آیه ۳۷

۲- مفردات راغب ص ۱۷۹

### چند روایت در باره "یسع" یکی از انبیای بنی اسرائیل

در کتاب قصص الانبیاء ثعلبی دارد که الیاس پیغمبر وقتی به زنی از زنان بنی اسرائیل که فرزندی به نام یسع بن خطوب داشت وارد شد، زن وی را منزل داده و ورودش را از دشمنانش مخفی داشت. الیاس به پاس این خدمت در حق فرزندش یسع که به مرضی دچار بود دعا کرد و او عافیت یافت. یسع چون این معجزه را بدید به الیاس ایمان آورد و او را در ادعای نبوتش تصدیق نمود و ملازمتش را اختیار کرد. از آن بعد هر جا که الیاس می رفت یسع نیز همراهش می رفت. ثعلبی سپس داستان به آسمان رفتن الیاس را ذکر کرده اضافه می کند که:

در این هنگام یسع او را بانگ زد که ای الیاس حالا که می روی تکلیف مرا معلوم کن، و مرا برای روزگار تنهائیم دستوری ده. الیاس از آسمان کسای خود را انداخت، و همین کسا علامت جانشینی یسع برای الیاس در میان بنی اسرائیل بود.

آن گاه می گوید: خداوند به فضل خود یسع (علیه السلام) را به نبوت و رسالت به سوی بنی اسرائیل مبعوث نمود. و به وی وحی فرستاد، و او را به همان نحوی که بنده خود الیاس را تایید می کرد تایید فرمود، و در نتیجه بنی اسرائیل به وی ایمان آورده و او را تعظیم نموده در هر پیشامدی رأی و امر او را متابعت می کردند، و بدین منوال تا یسع در میان بنی اسرائیل زنده بود حکم خدای تعالی در بین آنان نافذ و مجری بود. (۱)

در کتاب بحار از کتاب احتجاج و کتاب توحید و کتاب عیون روایتی طولانی از حسن بن محمد نوفلی از حضرت رضا (علیه السلام) نقل شده که در آن حضرت رضا (علیه السلام) در خلال احتجاجاتی که علیه جاثلیق مسیحی کرده، فرموده است: یسع نیز مانند عیسی بر روی آب راه می رفت، و مرده زنده می کرد و کور مادرزاد و مبتلای به جذام را شفا می داد، و با این حال امتش او را رب و پروردگار خود اتخاذ نکردند ... (۲)

و در تفسیر عیاشی از محمد بن فضیل از ثمالی از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر آیه "وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا" فرمود: معنایش این است که ما اسحاق و یعقوب را به ابراهیم دادیم تا هدایت را در خاندان وی قرار داده ۱

ص: ۳۶۱

۱- قصص الانبیاء ط بیروت ص ۲۲۹

۲- بحار الأنوار طبع بیروت ج ۱۰ ص ۲۹۹ ح ۱

باشیم. و نوح را نیز پیشتر هدایت نمودیم تا هدایت در همان خاندان قرار گیرد، پس امر جانشینی پیش از ابراهیم (علیه السلام) و پس از ابراهیم از ذریه انبیا درست می شود. (۱)

مؤلف: این روایت گفتار قبلی ما را که آیات مورد بحث در مقام بیان اتصال سلسله هدایت است تایید می کند.

### روایاتی در مورد اینکه دختر زادگان هم از ذریه انسان بشمار می روند

در کافی با ذکر سند، و در تفسیر عیاشی بدون ذکر سند از بشیر دهان از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت شده که فرمود: به خدا سوگند که خدای تعالی در قرآن کریم نسب عیسی را از طرف مادر منتهی به ابراهیم (علیه السلام) دانسته است، آن گاه آیه "وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُليْمَانَ" را تا به آخر و آیه بعدی را هم تا لفظ عیسی (۲) تلاوت کرد.

در تفسیر عیاشی از ابی حرب از ابی الأسود روایت شده که گفت: حجاج رسولی به نزد یحیی بن معمر فرستاد که من شنیده ام تو حسن و حسین را فرزندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می دانی و در این باره به آیات قرآن تمسک می جویی؟ و حال آنکه من قرآن را از اول تا به آخر خوانده و به چنین مطلبی برنخورده ام؟ یحیی بن معمر در پاسخ گفت: آیا در سوره انعام به این آیه برخوردی ای که می گوید: "وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُليْمَانَ"؟ گفت آری خوانده ام گفت مگر نه اینست که در این آیه و آیه بعدیش عیسی (علیه السلام) را ذریه ابراهیم (علیه السلام) دانسته، با اینکه او ذریه پسری ابراهیم (علیه السلام) نبود؟. (۳)

مؤلف: این روایت را سیوطی نیز در الدر المنثور (۴) از ابن ابی حاتم از ابی الحرب بن ابی الأسود نقل کرده.

و نیز در الدر المنثور است که ابو الشیخ و حاکم و بیهقی از عبد الملک بن عمیر آورده اند که گفت: روزی یحیی بن معمر وارد بر حجاج شد، و در ضمن مذاکراتی که با وی کرد صحبت از حسین بن علی (صلی الله علیه و آله) به میان آمد، حجاج گفت: حسین بن علی ذریه پیغمبر نیست. یحیی در جواب گفت: دروغ گفتی. حجاج گفت: تو اگر راست می گویی دلیل بیاور، یحیی این آیه را تلاوت کرد: "وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُليْمَانَ ... وَ عِيسَى وَ اِلْيَاسَ" سپس گفت: خداوند در این آیه عیسی (علیه السلام) را از جهت اینکه مادرش از نسل ابراهیم (علیه السلام) بوده ذریه او خوانده است، حجاج ناگزیر او را تصدیق کرد. (۵)

ص: ۳۶۲

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۷ ح ۵۱ (۲ و ۳) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۷ ح ۵۲-۵۳ (۴ و ۵) الدر المنثور ج ۳ ص ۲۸

مؤلف: آلوسی در تفسیر روح المعانی در ذیل جمله " و عیسی ... " می گوید: اینکه قرآن کریم عیسی (علیه السلام) را در شمار ذریه ابراهیم (علیه السلام) شمرده خود دلیل بر این است که ذریه شامل دختر زاده ها نیز می شود، برای اینکه عیسی (علیه السلام) تنها از طرف مادر به ابراهیم (علیه السلام) متصل و منتسب می شود. و اگر کسی اشکال کند که این معنا دلالت ندارد بر اینکه هر دختر زاده ای ذریه است، برای اینکه عیسی (علیه السلام) پدر نداشت تا از راه پدر به ابراهیم (علیه السلام) نسبت پیدا کند. و از این جهت بوده که قرآن او را ذریه ابراهیم (علیه السلام) خوانده، جوابش خوب روشن است، البته مساله مورد اختلاف است، و لیکن هر کسی که ذریه را شامل دختر زاده نیز دانسته به همین آیه استدلال کرده، از آن جمله موسی کاظم (رض) است که بنا به بعضی از روایات در پاسخ هارون الرشید به این آیه تمسک کرده (۱).

و در تفسیر کبیر دارد که ابا جعفر (رض) نیز در مجلس حجاج بن یوسف به این آیه و همچنین به آیه مباهله استدلال کرد، چون بعد از آنکه آیه مباهله نازل شد، رسول خدا حسن و حسین را برای شرکت در مباهله دعوت فرمود و به نصارا نیز فرمود: " بیاید ما فرزندان خود را و شما هم فرزندان خویش را دعوت نموده و مباهله کنیم ". آن گاه اضافه کرده است: بعضی از اصحاب ما گفته اند که این از خصایص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، و به هر حال فتاوی اصحاب ما در این مساله مختلف است، و آن چیزی که در نظر من قوی است این است که دخترزادگان نیز داخل در ذریه هستند (۲).

صاحب المنار بعد از عنوان این بحث می گوید: " حدیث ابی بکره را که بخاری سند آن را از وسط انداخته می توان از ادله این باب شمرد، چون در این حدیث رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اشاره به حسن (علیه السلام) کرده و فرموده: " این فرزند من سید (بزرگ) است " آن گاه اضافه کرده که لفظ " ابن " در کلام عرب بر دخترزاده اطلاق نمی شود، و همچنین روایتی که ابو نعیم در کتاب معرفه الصحابه بطور رفع از عمر نقل کرده است از ادله این باب است و آن روایت این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده: تمامی افراد بشر نسبتشان از ناحیه پدران است مگر فرزندان فاطمه که من پدر ایشانم. آن گاه می گوید: به همین جهت است که مردم اولاد فاطمه (علیه السلام) را اولاد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و زوی

ص: ۳۶۳

۱- تفسیر روح المعانی ج ۷ ص ۲۱۳ [.....]

۲- تفسیر کبیر فخر رازی



عترت او و اهل بیت او می خوانند" (۱).

مؤلف: این مساله دستخوش خلط و اشتباه شده و حقیقت امر بر عده ای از اعلام مشتبه گشته، لا جرم آن را مساله ای لفظی و مربوط به لغت پنداشته اند. حتی بعضی از ایشان در مقام استدلال بر رأی خود به قول شاعر که گفته است:

بنونا بنو ابنائنا و بناتنا بنوهن ابناء الرجال الأبعد (۲)

و یا به قول آن دیگری که گفته است:

و انما امهات الناس اوعیه مستودعات و للانساب آباء (۳)

تمسک جسته اند. و این خود اشتباهی است بزرگ، برای اینکه این مساله، مساله ای است حقوقی و اجتماعی و مربوط است به مساله قرابت که هر ملت و قومی در تحدید حدود آن و اینکه چه کسانی جزو اقربا می دانند عقیده ای دارد. بعضی از اقوام ملل زن را داخل در قرابت می دانند و بعضی نمی دانند، بعضی دخترزاده را اولاد می دانند و بعضی نمی دانند، بعضی قرابت را مختص به ولادت می دانند و بعضی آن را منحصر به این مسیر ندانسته فرزند ادعایی را نیز از اقربا می خوانند، و این ربطی به لغت ندارد. مثلا اگر اعراب دوران جاهلیت بر خلاف سایر اقوام بطور کلی برای زنان قرابت قانونی ناشی از وراثت قائل نبودند و خویشاوندی زنان را طبیعی می دانستند اثرش تنها در ازدواج و در مساله نفقه دادن است و همچنین برای دخترزادگان قائل به قرابت و خویشاوندی نبودند، و همانطوری که در شعر بالا منعکس شده آنان را اولاد بیگانگان می پنداشتند و در مقابل پسر خوانده ها و برادر خوانده ها را پسر و برادر می دانستند، از این جهت نبود که لغت، دخترزاده را اولاد نمی داند و برادر خوانده را برادر می داند، بلکه همانطوری که گفته شد رسومی اجتماعی بوده که از ملل و اقوام دیگر از قبیل ایران و روم که مهد تمدن آن روز بودند اقتباس کرده اند.

### مساله قرابت و ترتب آثار نسب در مورد زنان، و دختر زادگان مساله ای حقوقی و اجتماعی است که در اسلام شناخته شده است

و اما اسلام پاره ای از این حقوق و رسوم اجتماعی را لغو نمود، مثلا در باره قرابت ادعایی فرمود: "وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ" (۴) و به زنان قرابت قانونی داده و آثار قرابت ۴

ص: ۳۶۴

۱- تفسیر المنارج ۷ ص ۵۸۹

۲- فرزندان ما پسر زاده های ما نیستند نه دختر زاده ها چه دختر زاده های ما فرزندان مردمی بیگانه هستند.

۳- مادران مردم ظرفهایی هستند عاریتی، پدرانند که نسبت خویشاوندی به وسیله آنان محفوظ می ماند.

۴- پسر خوانده های شما در شریعت الهی پسران شما نیستند. سوره احزاب آیه ۴

قانونی را در حق آنان جاری ساخت، و اولاد دختر را اولاد قانونی و دارای قرابت قانونی دانسته و در این باره در آیه ارث فرموده: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ... (۱)"

و نیز فرموده: "لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ" (۲) و نیز در آیه محرمات نکاح فرموده: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ - تا آنجا که می فرماید- "وَأَحْلَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ" (۳) چون در این آیه بطوری که می بینید دختر دختر را، دختر خود انسان دانسته و اولاد دختران را اولاد نامیده، در آیه مورد بحث هم به همین ملاحظه فرموده: "وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ... " و عیسی (علیه السلام) را که اتصالش به ابراهیم و یا نوح (علیه السلام) جز از ناحیه مادر نبوده ذریه ابراهیم و یا نوح (علیه السلام) شمرده است.

### استناد ائمه اهل بیت علیهم السلام به آیاتی از قرآن مجید برای اثبات اینکه دختر زاده اولاد بشمار می رود

امامان اهل بیت (علیه السلام) نیز با همین آیه و همچنین آیه محرمات نکاح و آیه مباحله استدلال کرده اند بر اینکه دختر زاده انسان نیز اولاد انسان است، گو اینکه ائمه (علیه السلام) این استدلال را در خصوص فرزندان فاطمه (علیه السلام) کرده اند و لیکن ادله ای را که آورده اند عام است.

حضرت امام باقر (علیه السلام) استدلال دیگری در این باره دارد که از ادله گذشته صریح تر است، و این استدلال را شیخ کلینی (رض) به سند خود از عبد الصمد بن بشیر از ابی الجارود روایت کرده که گفت: حضرت ابی جعفر (علیه السلام) به من فرمود: ای ابی الجارود! مردم در باره حسن و حسین (علیه السلام) به شما چه می گویند؟ عرض کردم عقیده ما را در اینکه آن دو بزرگوار فرزندان رسول خدایند انکار می کنند. فرمود: شما علیه ایشان به چه دلیلی تمسک می جوئید؟ عرض کردم: به فرموده خدای تعالی که در باره عیسی بن مریم فرموده: "وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ" و با اینکه عیسی (علیه السلام) پدر نداشت او را ذریه نوح (علیه السلام) خوانده. حضرت فرمود: ایشان در جواب این استدلال شما چه می گویند؟

عرض کردم: می گویند عیسی (علیه السلام) را ذریه نوح (علیه السلام) نامیدن دلیل بر این

ص: ۳۶۵

- ۱- حکم خدا در حق فرزندان شما این است که پسران دو برابر دختران ارث برند. سوره نساء آیه ۱۱
- ۲- مردان را از آنچه پدر و مادر و خویشان به ارث گذاشته اند چه کم و چه زیاد بهره ای است مقرر، و زنان را نیز از آنچه که پدر و مادر و خویشان به جای گذاشته اند بهره ای است مقرر. سوره نساء آیه ۷
- ۳- حرام شده است بر شما مادران و دختران شما- تا آنجا که می فرماید- و غیر اینها که گفته شد همه بر شما حلال شده است. سوره نساء آیه ۲۴

نیست که هر دخترزاده ای ذریه و فرزند محسوب می شود، برای اینکه عیسی (علیه السلام) جزو استثنائیات خلقت است، لذا از آنجایی که پدر نداشته تا از مسیر صلب به نوح بپیوندد ناگزیر قرآن او را از راه رحم ذریه نوح (علیه السلام) دانسته. امام فرمود: شما در جواب چه می گوید؟

عرض کردم: ما به آیه " فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ " (۱) استدلال می کنیم. فرمود: ایشان چه می گویند؟ عرض کردم می گویند: در کلام عرب بسا می شود که گوینده، فرزندان غیر را فرزند خود می نامد.

آن گاه حضرت فرمود: اینکه من دلیلی از قرآن کریم به شما می آموزم که بر حسب آن دلیل حسن و حسین (علیه السلام) از صلب رسول خدایند، و کسی آن دلیل را انکار نمی کند مگر اینکه کافر می شود. پرسیدم فدایت شوم آن دلیل در کجای قرآن است؟ فرمود آیه " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ ... " است. آن گاه آیه را تلاوت فرمود تا رسید به جمله " وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَضْيَابِكُمْ " (۲) سپس فرمود: ای ابا جارود! آیا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می توانست با همسران حسن و حسین (علیه السلام) ازدواج کند؟ اگر مخالفین بگویند آری می توانست، قطعاً دروغ گفته و فاسق شده اند، و اگر اعتراف کنند به اینکه نمی توانست پس اعتراف کرده اند به اینکه حسن و حسین (علیه السلام) از صلب پیغمبر اکرم هستند (۳).

مؤلف: مرحوم قمی نیز روایتی قریب به این مضمون در تفسیر (۴) خود آورده. و کوتاه سخن این مساله یک مساله لفظی و لغوی نیست تا در جواب بگویند عرب دخترزاده را اولاد نمی خواند، و آن گاه شعر شاعر را دلیل بر گفته خود قرار دهند، بلکه مساله ای است حقوقی و اجتماعی که دین اسلام آن را معتبر شمرده است. آری اسلام زنان را علاوه بر قرابت طبیعی (۵)ت.

ص: ۳۶۶

۱- سوره آل عمران آیه ۶۱

۲- سوره نساء آیه ۲۳

۳- روضه کافی ج ۸ ص ۳۱۷ ح ۵۰۱

۴- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۰۹

۵- منظور از قرابت طبیعی در اینجا تنها ولادت و توابع آن که به حسب وراثت تکوینی در میان جانداران جاری است نمی باشد، بلکه قرابت از آن جهت که احکام تشریحی را به دنبال می آورد مؤنه زیادی برای جعل نمی خواهد مانند اختصاص انسان به اولاد خود و حق حضانت وی، در برابر چیزی که مؤنه زائدی در جعل لازم دارد مانند نفقه و احکام خاص ازدواج، و این مانند حکم طبیعی در اصطلاح حقوقدانان است.

که عربها و سایر ملل برای ایشان قایل بودند قرابت قانونی نیز داده، و همچنین در قوانین حقوقیش دخترزادگان را اولاد شمرده و رشته نسب را همانطوری که از ناحیه مردان جاری است از ناحیه زنان نیز جاری می داند، و در عوض اتصال نسبی را که اعراب از راه ادعا و از راه زنا نیز معتبر می دانستند لغو کرده، و پیغمبر گرامیش در روایتی که هم شیعه و هم سنی آن را روایت کرده اند فرموده: "الولد للفراش و للعاهر الحجر (۱)". چیزی که هست سهل انگاری در امر دین و در فهمیدن حقایق دینی این حقیقت را از یاد مخالفین این قضیه برده فکر نمی کنند چطور ممکن است حسن و حسین از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و یا هر دخترزاده ای از پدر و مادرش ارث ببرد و همسرش بر او حرام باشد و در عین حال اولاد او شمرده نشود؟ البته نفوذ حکومتهایی که در صدر اسلام روی کار آمدند در این فراموشی بی تاثیر نبوده، و ما بحث در این موضوع را (در جلد سوم این ترجمه) در ذیل آیه تحریم گذرانیدیم.

### روایاتی در ذیل: " ... فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ "

نعمانی در تفسیر خود به سندی که به سلیمان بن هارون عجلی دارد از او روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: صاحبان این امر (خلافت و جانشینی پیغمبر اکرم) حقشان در نزد خدای تعالی محفوظ است، به طوری که اگر تمامی مردم هم از دنیا بروند باز خداوند صاحبان این امر را خواهد آورد و حق ایشان را به آنان واگذار خواهد نمود. و ایشان همان کسانی هستند که خداوند در حقشان فرموده: " فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ " و نیز فرموده: " فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ (۲) - پس به زودی خداوند مردمی را خواهد آورد که ایشان را دوست می دارد و ایشان خدای را دوست می دارند. مردمی هستند که نسبت به مؤمنین فروتن و متواضع و نسبت به کفار گردنفرافز و متکبر. " (۳)

مؤلف: این حدیث از قبیل جبری و تطبیق است.

در کافی به سند خود از ابی حمزه از حضرت ابی جعفر باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه " وَ نُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ... بِكَافِرِينَ " فرمود: خدای تعالی به فضل و کرمش از اهل بیت وی، از پدران و برادران و ذریه، کسانی را (به حفظ کتاب و حکم و نبوت) گماشت و این است معنای اینکه فرمود: " فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ " یعنی اگر امتت به این دین کافر شوندنی

ص: ۳۶۷

۱- فرزند از آن صاحب فراش (شوهر زن) است و برای زناکار سنگ (سنگسار) است. وسایل الشیعه ج ۱۷ ص ۵۶۷ ح ۴ و

مسند احمد ج ۱ ص ۵۹ [.....]

۲- سوره مائده آیه ۵۴

۳- تفسیر نعمانی

ما اهل بیت تو را موکل کرده ایم که به آن ایمان آورند و تا ابد به آن کافر نشوند. آری، ما ایمانی را که بر بشر عرضه کرده ایم و تو را برای آن مبعوث نمودیم هرگز ضایع و مهمل نمی گذاریم، بلکه بعد از تو نیز به وسیله اهل بیت آن را حفظ می کنیم، و پس از اهل بیت تو علمای امت و ولات امر من و اهل استنباط خواهد بود، و علومی را که دروغ و گناه و وزر و طغیان و ریا در آن راه ندارد استنباط خواهند کرد (۱).

مؤلف: این روایت را و همچنین روایت قبلیش را عیاشی (۲) نیز نقل کرده، جز اینکه سند آن را حذف کرده است، و این حدیث مانند حدیث قبلیش از باب تطبیق بر مصداق است.

در کتاب محاسن به سند خود از ابن عیینه از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که فرمود به منزل ابو العباس (منصور دوانیقی) در آمدم در حالی که مجلسش آراسته و هر کسی در جای خود نشسته بود، ابو العباس وقتی مرا دید دست خود را پیش آورد تا با من مصافحه کند، من برای اجابت او نزدیک رفتم تا دستش را در دست بفشارم، ناگهان پایم به گوشه سفره ای که پیش رویش گسترده بود برخورد کرد، و از این عمل آن قدر ناراحت شدم که خدا می داند، چون خدای تعالی در حق ما فرموده: "فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوْا بِهَا بِكَافِرِيْنَ" آری، به خدا سوگند قومی را موکل بر دین کرده که نماز را به پا می دارند، و زکات را می دهند و خدا را بسیار ذکر می گویند (۳).

مؤلف: حاصل این روایت این است که امام (علیه السلام) از اینکه پایش به گوشه سفره خورده شرمنده در گاه خدا شده، و گویا امام (علیه السلام) خواسته است بفرماید کفر در جمله "لَيَسُوْا بِهَا بِكَافِرِيْنَ" منحصر در انکار عقاید حقه نیست، بلکه شامل کفران نعمت نیز هست.

و در نهج البلاغه امام (علیه السلام) فرموده: اقتدا کنید به هدایت پیغمبر گرامی تان که هدایت او بهترین هدایت است (۴).

مؤلف: استفاده این معنا از آیات مورد بحث، روشن است.

در تفسیر قمی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده که فرمود: بهترین هدایت ها، هدایت انبیا است (۵).

ص: ۳۶۸

۱- کافی ج ۸ ص ۱۱۹ ذیل حدیث ۹۲

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۹ ح ۵۷

۳- محاسن برقی کتاب الماء ص ۵۸۸

۴- نهج البلاغه صبحی صالح ص ۱۶۱ خ ۱۱۰

۵- تفسیر قمی

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ؕ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَأِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩١) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (٩٢) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَهُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٣) وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُمْ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ (٩٤) إِنَّ اللَّهَ فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمْ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (٩٥)

فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٩٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٩٧) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (٩٨) وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالزُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٩٩) وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ (١٠٠)

بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ؕ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠١) ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠٢) لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (١٠٣) قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (١٠٤) وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِيُبَيِّنَنَّ اللَّهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٥)

خدای را چنان که سزاوار شناختن است نشناختند که گفتند: خدا بر هیچ بشری چیزی نازل نکرده، بگو کتابی را که موسی آورد و برای مردم نور و هدایتی بود چه کسی نازل کرده؟ شما کمی از آن را در کاغذهایی نوشته و آشکارش می کنید و بسیاری را نمان می سازید و چیزهایی را که نه شما و نه پدرانتان نمی دانستید تعلیم یافتید، تو بگو خدا، و ایشان را واگذار که در پرگویی خویش بازی کنند (۹۱).

این کتابیست که ما آن را نازل کرده ایم هم مبارک است و هم تصدیق کننده کتابهای پیشین تا ام القری (مکه) را با هر که اطراف آن هست بیم دهی و کسانی که به دنیای دیگر ایمان دارند به آن بگردند و نمازهای خویش را مواظبت کنند (۹۲).

و کیست ستمگرتر از آن کس که دروغی بر خدا ببندد و یا بگوید به من وحی شده ولی چیزی به او وحی نشده و یا گوید به زودی من نیز مانند آنچه خدا نازل کرده نازل می کنم؟ اگر بینی که ستمگران در گردابهای مرگند و فرشتگان دستهایی خویش گشوده و گویند جان های خویش برآرید امروز به گناه آنچه در باره خدا بناحق می گفتید و از آیه های وی گردنکشی می کرده اید سزایتان عذاب خفت و خواری است (۹۳).

شما تک تک چنان که نخستین بار خلقتان کرده ایم پیش ما آمده اید و آنچه را به شما عطا کرده بودیم پشت سر گذاشته اید و واسطه های تان را که می پنداشتید در (عبادت) شما شریکند با شما نمی بینیم، روابط

شما گسیخته و آنچه می پنداشتید نابود شده است (۹۴).

خدا شکافنده دانه و هسته است، زنده را از مرده و مرده را از زنده پدید می آورد این است خدای (پرستیدنی) پس کجا سرگردان می شوید (۹۵).

شکافنده صبحدم است و شب را وقت آرامش کرد، و خورشید و ماه را وسیله حساب کردنها قرار داد، این نظم خدای نیرومند و دانا است (۹۶).

اوست که ستارگان را برای شما پدید کرد تا بدان در ظلمات خشکی و دریا راه یابید، آیه ها را برای گروهی که دانایند شرح دادیم (۹۷).

او است که شما را از یک تن ایجاد کرد بعضی از شما مستقر و بعضی مستودع هستید و ما این آیه ها را برای گروهی که می فهمند شرح داده ایم (۹۸).

او است که از آسمان آبی نازل کرده که با آن همه روئیدنی ها را پدید آورده ایم و از جمله سبزه ای پدید آورده ایم که از آن دانه های روی هم چیده پدید می کنیم و از نخل و از گل آن خوشه های آویخته و باغ ها از تاکها و زیتون و انار و مانند و ناهمانند هم کرده ایم، میوه آن را هنگام ثمر دادن و رسیدنش بنگرید که در این آیات برای گروهی که ایمان دارند عبرت ها است (۹۹).

برای خدا از جنیان که آنها را نیز خدا آفریده شریکانی انگاشتند و از روی بی دانشی برای او پسران و دخترانی ساختند، خدا منزّه است و از آنچه وصف می کنند برتر است (۱۰۰).

ایجاد کننده آسمانها و زمین است چگونه او را پسری هست با اینکه او را زنی نبوده و همه چیز را آفریده و او به همه چیز دانا است (۱۰۱).

این خدای (یکتا است) که پروردگار شما است خدایی جز او نیست خالق همه چیز است، پس او را پرستید که عهده دار همه چیز است (۱۰۲).

دیدگان، او را درک نمی کند ولی او دیدگان را درک می کند و او لطیف و دانا است (۱۰۳).

از پروردگارتان بصیرت ها به سوی شما آمده هر که بدید برای خویش دیده و هر که کور بوده به ضرر خویش بوده و من نگهبان شما نیستم (۱۰۴).

بدینسان آیه ها را گوناگون می کنیم که نگویند درس گرفته ای و آن را برای گروهی که دانایند بیان می کنیم (۱۰۵).



این آیات بی ارتباط به ما قبل خود نیست، برای اینکه آیات قبلی فرستادن کتاب آسمانی را از لوازم هدایت الهی می شمرد که خداوند انبیای خود را به آن اختصاص و برتری داده و در این آیات نیز صحبت از کتاب به میان آمده، و در باره قرآن علیه اهل کتاب که می گفتند:

" ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ " احتجاج شده است.

نخست، کلام را با ذکر محاجه با اهل کتاب افتتاح نموده و سپس این معنا را خاطر نشان می سازد که شدیدترین ظلم ها شرک به خدا و افترای بر او و یا انکار نبوت پیغمبران واقعی و یا ادعای چیزی است که حقیقت نداشته باشد مثل همین که گفته اند: "سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ".

آن گاه سرانجام کار اینگونه ستمگران را در دم مرگ در آن موقعی که ملائکه قبض روح، دست به کار کشیدن جان آنان می شوند ذکر نموده، و در آخر آیات ادله توحید خدای تعالی و پاره ای از اسمای حسنی و صفات علیای او را ذکر می کند.

### **موارد استعمال کلمه "قدر" و معنای جمله: "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ"**

"وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ" "قدر" و "قدر" از هر چیزی کمیت و کوچک و بزرگی و کم و زیادی آن است، مثلا وقتی گفته می شود: "قدرت الشیء قدره" یا گفته می شود: "قدرت الشیء تقدیرا" مقصود این است که من کمیت و حدود ظاهری و محسوس فلاں چیز را معلوم و بیان کردم، این معنای اصلی و لغوی این کلمه است، و لیکن کلمه مزبور را از معنای اصلیش تجاوز داده و در امور معنوی و غیر محسوس نیز استعمال کرده اند، مثلا می گویند "فلائی در بین مردم و در میان اجتماع دارای قدر و منزلت است" و مقصودشان این است که فلائی در جامعه خود وزنه ای است دارای ارزش اجتماعی.

و از جهت اینکه تقدیر و تحدید هر چیز غالبا توأم با توصیفی است که طرف را از حال آن چیز آگاه می کند لذا کلمه "قدر" و "تقدیر" بطور استعاره، هم بر آن اوصاف اطلاق می شود و هم بر آن معرفت و آگاهی، مثلا گفته می شود: "قدر الشیء و قدره" یعنی وصف کرد فلاں چیز را و نیز گفته می شود: "قدر الشیء و قدره" یعنی معرفت به فلاں چیز حاصل کرد و اینگونه استعمالات همه صحیح و لغوی است.

از این رو استعمال لفظ قدر در باره خدای تعالی نیز به همه این معانی که گفته شد جایز است، و آیه مورد بحث را به همه آن معانی می توان تفسیر نموده و گفت: معنای جمله "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ" این است که مردم نمی توانند خدا را آن طور که لایق ساحت او است تعظیم کنند، چون عقل و وهم ایشان و هیچ حسی از حواسشان نمی تواند به ذات خدای تعالی احاطه پیدا کند. و اگر خدا را توصیف می کنند، به آن مقداری است که آیات و دلایل بر عظمت او دلالت دارند. و نیز می توان گفت معنایش این است که: مردم نمی توانند خدا را آن طور که باید و شاید وصف کنند، یا آن طوری که هست بشناسند.

پس آیه شریفه صرفنظر از آیات قبلی قابل انطباق بر هر سه معنا می باشد، الا اینکه از

نظر قرار گرفتنش به دنبال آیاتی که در آن خدای تعالی هدایت انبیا را وصف می کرد، و حکم و کتاب و نبوت ایشان را بیان می نمود، و عنایت کامل خدای تعالی را نسبت به حفظ کلمه حق و نعمت هدایت در میان مردم و در تمامی قرون و اعصار خاطر نشان می ساخت، بر معنای اول بهتر منطبق می شود، چون انکار مساله وحی در حقیقت به عظمت خدا پی بردن و او را از مقام ربوبیت که به جمیع شئون بندگان عنایت دارد، خارج کردن است.

مؤید این معنا آیه ای است که همین عبارت را دارد، و بعلاوه مشتمل بر ذیلی است که عظمت خدا را می رساند، آنجا که می فرماید: "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" (۱) و نیز می فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُيفَ الطَّلِبِ وَالْمَطْلُوبِ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ" (۲) یعنی قوت و عزت خدای تعالی و ذلت و خواری موجودات دیگر اقتضا دارد که هیچ کس به عظمت او راه نیابد، و سنگ و چوب هایی که به اسم آلهه و ارباب پرستش می شود با او برابری نکنند. همه اینها شواهدی هستند بر اینکه در میان این سه معنا مناسب تر همان معنای اول است، گو اینکه آن دو معنای دیگر نیز صحیح است و لیکن در تناسب و سازگاری با سیاق آیه مثل معنای اول نیستند، و اما معنای چهارمی که دیگران در تفسیر آیه ذکر کرده و گفته اند "مراد این است که ایشان آن طور که باید و شاید قدرت ندارند" از همه معانی احتمالی، از سیاق آیه بعیدتر می باشد.

و اینکه جمله "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ" را مقید به ظرف زمانی "اذ قالوا" کرد، افاده می کند که تقدیر نکردنشان خدای را به حق تقدیر به خاطر نفی کردنشان مساله انزال وحی و کتاب بر یک فردی از بشر بود، و این خود دلالت دارد بر اینکه از لوازم الوهیت و خصائص ربوبیت یکی همین است که به منظور هدایت مردم به راه راست و رستگار شدن آنان به سعادت دنیا و آخرت وحی و کتاب بفرستد.

ص: ۳۷۳

- ۱- خدا را آن طور که حق شناختن او است نشناختند، روز رستاخیز زمین یکسره در قبضه او است و آسمانها به دست قدرت او به هم پیچیده است، منزله است و از آنچه که با او شریک می کنند برتر است. سوره زمر آیه ۶۷
- ۲- آن کسان که به غیر خدا می خوانید هرگز مگسی خلق نکنند، و گر چه در این باب همکاری کنند، و اگر مگس چیزی از آنان را برباید باز گرفتن از آن نتوانند، طالب و مطلوب ناتوانند خدا را آن طور که حق شناختن او است نشناختند که خداوند توانا و عزیز است. سوره حج آیه ۷۴

و چون چنین ادعایی در این آیه نهفته بود خدای تعالی با جمله " قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ بِحُجَّتِهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَمْ تُغَلِّمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ " بر آن ادعا احتجاج نمود. جمله اول متضمن احتجاج به کتابی از کتب آسمانی نازل بر پیغمبرانی است که نبوت شان با معجزات روشنی ثابت شده، پس در حقیقت در ادعای مذکور به وجود هدایت الهی که به وسیله انبیا از قبیل نوح و پیغمبران بعد از او همیشه در بین مردم محفوظ بوده احتجاج شده.

### وجود کتب آسمانی و وجود معارف و احکام الهی در بین مردم، دو شاهد بر لزوم هدایت مردم از جانب خدا است

جمله دوم، احتجاج به وجود معارف و احکام الهی است در بین مردم، چون تمامی احکام و قوانین صالح که در میان مردم جاری بوده و هست همه به وسیله انبیا (علیه السلام) در بین آنان جریان یافته. آری، عواطف و افکار بشر ممکن است او را به غذا و مسکن و نکاح و لباس صالح برای زندگی و خلاصه به جلب منافع و دفع مضار و مکاره هدایت بکند و اما معارف الهی و اخلاق فاضله و شریعی که عمل به آن حافظ آن معارف و آن اخلاقیات است و اموری نیست که بتوان آن را از رشحات افکار بشر دانست، هر چند بشر نابغه و دارای افکار عالی اجتماعی هم باشد. کجا شعور اجتماعی می تواند به چنین معارف و حقایقی دست یابد؟ فکر اجتماعی بیش از این نیست که انسان را وادار به استخدام وسایل ممکنه ای کند که با آن وسایل نیازمندی های زندگی مادیش از خوراک، پوشاک، نکاح، لباس و شئون مربوط به آنها فراهم شود و همین فکر است که در صورت فراهم دیدن زمینه تاخت و تاز دستور می دهد به اینکه انسان در راه تمتع از مادیات هر قدرتی را که مانع و جلوگیری خود دید در هم شکسته و از بین ببرد، و اگر چنین زمینه ای را فراهم ندید آدمی را وادار می کند به اینکه با سایر قدرت ها متفق شده و آنان را در تمتع از منافع و دفع مضار شریک خود ساخته و منافع را عادلانه در میان خود تقسیم کنند. اصولاً همانطوری که در اباحت نبوت در ذیل آیه " كَانِ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ... " (۱) در جلد دوم این ترجمه گفتیم، و به زودی هم - ان شاء الله - توضیح بیشتری خواهیم داد، سر اجتماعی بودن بشر همین است.

و خلاصه آیه " وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ " با ضمائم که همراه دارد دلالت می کند بر اینکه لازمه مقام الوهیت این است که انسان را به سوی صراط مستقیم و منزل سعادتش هدایت نموده به همین منظور کتاب و وحی خود را بر بعضی از برگزیدگان افراد بشر نازل کند، و چون آیه شریفه دلالت بر چنین ادعایی داشت لذا خدای تعالی در مقام اثبات آن به دو چیز استدلال

ص: ۳۷۴

فرمود: یکی به وجود کتاب های آسمانی مورد اتفاق و مورد اعتراف خصم و دیگر بوجود تعالیم الهی که در میان خود آنان جریان دارد، و این تعالیم زائیده افکار بشری نیست.

**بیان اینکه در آیه: " قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ ... " که در آن به نزول تورات بر موسی احتجاج شده، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مامور به سؤال از یهود شده نه از مشرکین**

" قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَائِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا " کلمه " تجعلونه " در قرائت معروف به صیغه خطاب است و قهرا مخاطبین آن یهودیها خواهند بود، و اما بنا بر قرائتی که آن را به صیغه غیبت " يجعلونه " و با یاء قرائت کرده فاعل آن همان کسانی خواهند بود که در جمله " قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ ... " رسول خدا مامور شده از ایشان آن سؤال را بکند و ایشان چنان که گفته اند همان یهودیها و یا مشرکین عربند.

" قرائیس " جمع " قرطاس " و به معنای کاغذ است. و مقصود از اینکه فرمود:

" تَجْعَلُونَهُ قَرَائِيسَ - آن را کاغذها قرار می دهید " و یا " يجعلونه قرائیس - آن را کاغذها قرار می دهند " یا این است که آن کتاب را در کاغذها می نویسند و خلاصه استنساخ می کنند و یا اینکه آن را روی هم رفته کاغذها و نوشته های آنها قرار می دهید. پس چنان که الفاظی را که کتابت به آن دلالت دارد کتاب می نامند نامه ها و کاغذها را هم کتاب می نامند.

جمله " قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى " جواب از حرفی است که قرآن کریم در جمله " إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ " از ایشان حکایت کرده، گر چه در این آیه که متضمن حکایت قول کفار و جواب از گفته ایشان است اسمی از گویندگان آن حرف برده نشده و لیکن خصوصیتی که در جواب هست تردیدی برای انسان باقی نمی گذارد در اینکه مخاطبین در جواب یهودیها هستند، و قهرا گویندگان جمله " ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ " نیز یهودیها خواهند بود، برای اینکه خدای تعالی در جواب از اشکال مزبور کتاب موسی (علیه السلام) را به رخ آنان می کشد، و معلوم است که ایشان جز یهودیها نیستند، برای اینکه مشرکین عرب کتاب موسی (علیه السلام) را کتابی آسمانی نمی دانستند تا خداوند به آن استناد جسته و تمسک کند، پس قطعاً احتمال اینکه مخاطبین در آیه مشرکین عرب باشند احتمال صحیحی نیست. علاوه بر این آیه شریفه مخاطبین را مذمت می کند به اینکه تورات را کاغذ قرار داده بعضی از آن را اظهار و بیشترش را پنهان می دارند و این بطوری که از آیات دیگر نیز استفاده می شود از خصایص یهود است و جز بر یهود تطبیق نمی کند.

از این هم گذشته جمله بعد از جمله مورد بحث که می فرماید: " وَ عَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ " معنای ساده اش با اینکه مخاطب آن مشرکین و یا مسلمین باشند جور نمی آید، و به زودی نیز خواهد آمد که آیه جز بر یهود تطبیق نمی کند.

## اشکالاتی که بر بیان فوق وارد نموده و گفته اند مسؤل در آیه شریفه مشرکین هستند نه یهود، و جواب آن اشکالات

در اینجا ممکن است کسی بگوید: این شواهدی که ذکر کردید همه صحیح است، و لیکن این اشکال را چه باید کرد که یهودیها مساله نبوت انبیا (علیه السلام) و مخصوصاً نبوت حضرت موسی (علیه السلام) و پیغمبران قبل از وی را قبول داشته و به آن مؤمن بودند، و همچنین کتابهای آسمانی نظیر تورات را قبول داشته و به آن معتقد بودند، با این حال چطور ممکن است یهودیها گفته باشند " ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ؟".

جواب این حرف این است که مخالفت داشتن این حرف با اصول عقاید یهود دلیل بر این نمی شود که یک نفر یهودی هم این حرف را به خاطر تعصب علیه اسلام نزده و بدین وسیله مشرکین را علیه مسلمانان تحریک و تهییج نکرده باشد، ممکن است اینطور بوده و یا مشرکین از یهودیها حال قرآن را پرسیده و ایشان این حرف را در این مقام زده باشند، تا بدین وسیله مشرکین عرب را نسبت به دین اسلام بد بین سازند، هم چنان که گفته بودند: " مشرکین راه یافته تر و از گمراهی دورتر از کسانی هستند که به دین اسلام ایمان آورده اند" و با کمال وقاحت پلیدی شرک را بر پاکی توحید که اساس دین خود آنان نیز بر آن است ترجیح دادند، و قرآن در این باره فرموده: " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْحَيَاتِ وَالطَّاعُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا " (۱) بلکه سفاهت و وقاحت را از این هم گذرانیده در مقام دشمنی و خشم بر نصارا گفته بودند: ابراهیم (علیه السلام) هم یهودی بوده. و در ابطال گفتارشان آیه نازل شد که: " يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ " - تا آنجا که می فرماید- " ما كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصِيرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ " (۲). آری یهودیها از این قبیل حرفهایی که با اصول عقاید خودشان منافات دارد بسیار دارند، و قرآن کریم غیر این دو را نیز از آنان حکایت کرده است.

پس کسانی که اینطورند بعید نیست که به خاطر بعضی از مقاصد شوم خود بطور کلی نازل شدن کتاب را از آسمان انکار کنند، هر چند انکار آن به ضرر خودشان تمام شود، و مستلزم انکار کتاب آسمانی خودشان هم باشد، برای چنین مردمی بسیار آسان است که باطلی را با

ص: ۳۷۶

- ۱- مگر آن کسان را که از کتاب آسمانی بهره ای به ایشان داده اند نمی بینی که به بت ها و طغیانگران گروند و در باره کافران گویند: این گروه، از مؤمنان هدایت یافته ترند. سوره نساء آیه ۵۱
- ۲- ای اهل کتاب چرا در مذهب ابراهیم که تورات و انجیل بعد از او نازل شده محاجه می کنید، چرا نمی فهمید- تا آنجا که می فرماید- ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی بلکه معتدل و مسلمان بود و از مشرکین نبود. سوره آل عمران آیه ۶۷

علم به اینکه باطل است به دیگران تلقین کنند تا بدین وسیله به منظورهای شوم و پلید خود نایل آیند. اشکال دیگری که ممکن است در اینجا به گفته ما بشود این است که: آیات مورد بحث در مکه نازل شده، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مکه مواجه با مشرکین بود، و تا قبل از هجرت، دعوتش همه متوجه ایشان بود، چون مکه خانه مشرکین بود، و رسول خدا مبتلای به ایشان بود نه به یهود، بنا بر این چگونه می توان گفت آیه مورد بحث خطاب به یهودیها است؟

جواب این اشکال هم این است که ابتلای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به مشرکین باعث نمی شود که دعوتش نیز مخصوص مشرکین باشد و در برابر سایر ادیان باطل سکوت کند، زیرا دعوت اسلام دعوتی است جهانی و متوجه جمیع ملل عالم، و قرآن کریم ذکری است برای عالمیان. علاوه بر این، یهودیها و اهل مکه با هم همسایه و پیوسته با یکدیگر در تماس بودند. و به فرضی که اینان مورد خطاب بودن اهل کتاب در آیه مورد بحث را قبول نکنند در باره آیات دیگری که در بعضی از سوره های مکی هست چه می کنند؟ مانند آیه "وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ" (۱) و آیه "وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَزَنًا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ" (۲) و آیات زیادی از سوره اعراف که بیدادگری های یهود را ذکر می کند، با اینکه سوره اعراف مکی است.

آری با اینکه یهودیها در مجاورت مکه می زیسته اند خیلی بعید است که در مدت چند سالی که دعوت اسلام در مکه - که نسبت به شبه جزیره عربستان مرکزیت داشته - ادامه داشته، آوازه آن به یهود و نصاری داخل جزیره نرسیده باشد و یا رسیده باشد و لیکن ایشان در برابر آن سکوت کرده و چیزی به سود یا زیان آن نگفته باشند. چگونه این احتمال قابل قبول است و حال آنکه در همان سالهای قبل از هجرت آوازه دعوت اسلام به وسیله عده ای از مسلمین که به حبشه مهاجرت کرده بودند به خارج از جزیره هم رسیده بود.

اشکال سومی که در اینجا شده این است که: سوره انعام در باره احتجاج علیه مشرکین نازل شده، و همه آیات احتجاجی آن راجع به توحید و تمامی خطابه های آن متوجه مشرکین.

ص: ۳۷۷

- ۱- مجادله نکنید با اهل کتاب مگر به طریقی که نیکوتر است مگر با کسانی از ایشان که ستم کرده اند. سوره عنکبوت آیه ۴۶
- ۲- برای کسانی که دین یهود دارند آنچه را از پیش برای تو نقل کردیم حرام کرده ایم، ما ستم شان نکرده ایم بلکه خودشان به خود ستم می کردند. سوره نمل آیه ۱۱۸ [.....]

است. و با این حال هیچ مجوزی برای اینکه ضمیر در جمله "إِذْ قَالُوا" را به یهود برگردانیم نیست بلکه متعین این است که ضمیر در این جمله را مانند همه آیات سوره، مربوط به مشرکین بدانیم، چون در این سوره در هیچ موردی صحبت از یهود به میان نیامده تا این آیه مورد دومی آن باشد. آری، اگر روایت صحیحی و یا دلیل عقلی محکمی در بین بود ممکن بود بگوییم سیاقی که همه آیات سوره را تا اینجا و بلکه تا آخر سوره به هم مرتبط می سازد در اینجا قطع شده است.

و لیکن نه چنین روایتی در بین هست و نه چنان دلیل عقلی، پس بهتر این است که جمله "يجعلونه ... " را با یا، و به صیغه غیبت قرائت نموده و بگوییم: آیه شریفه خطاب به مشرکین کرده و به ایشان می گوید که یهود با تورات معامله کاغذ پاره کردند. و این اشکال را که مشرکین تورات را کتاب آسمانی نمی دانستند پس چگونه قرآن با تورات محاجه کرده؟ بعضی جواب داده اند که در صحت احتجاج با تورات علیه ایشان همین مقدار کافی است که بدانند یهود پیرو توراتی است که بر مردی به نام موسی بن عمران نازل شده است.

جواب این اشکال این است که: گر چه سیاق سوره تا قبل از آیات مورد بحث سیاق احتجاج علیه مشرکین است، و لیکن این احتجاج به خاطر اشخاص مشرکین نیست چون به طور کلی بیانات و احتجاجات قرآن اعتنایی به اشخاص ندارد، بلکه صفات و اعمال زشت آنان را ملاک قرار می دهد. مثلاً اگر در آیات قبل از چند آیه مورد بحث علیه مشرکین احتجاج می کرد برای این نبود که غرض خاصی با مشرکین یعنی با فلان و پسر فلان داشته، بلکه برای این بود که مشرکین از خضوع در برابر حق استکبار داشته و اصول دعوت انبیا را- که توحید و نبوت و معاد است- انکار می کردند، پس احتجاج علیه مشرکین احتجاج علیه هر کسی است که منکر این حقایق یا بعضی از آن باشد، با این حال چه مانعی دارد که در آیات مورد بحث به لغزشهای یهود که برگشت آن به انکار نبوت و نزول کتاب است پردازد. درست است که یهود غیر از مشرکین اند و لیکن رفتارشان رفتار همانها بوده بلکه احتمال قوی می رود که کارشکنی و خرده گیری های مشرکین و بت پرستان هم از تلقینات سوء همان یهودیهای مجاورشان بوده باشد، چون در بعضی از آثار آمده که مشرکین با یهودیها در باره رسول خدا مشورت ها داشته و از طرف مشرکین اشخاصی به همین منظور به نزد یهودیها می رفتند.

از این هم که بگذریم- بطوری که بعداً توضیح خواهیم داد جمله " وَ عَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لَا آبَاؤُكُمْ " به هیچ وجه ممکن نیست خطاب به مشرکین و غیر یهود باشد، هم چنان که این احتمال در جمله " قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَ هُدًى لِلنَّاسِ " درست نبود. و اینکه در پاسخ این اشکال گفتند " مشرکین عرب می دانستند که یهود



اصحاب تورات موسی (علیه السلام) هستند " کافی و قانع کننده نیست، برای اینکه صرف اینکه چنین علمی را دارند مصحح این نیست که خداوند علیه آنان به نزول تورات احتجاج کند، تا چه رسد به اینکه در وسط دعوا نرخ طی کرده و تورات را نور و هدایت مردم معرفی نماید. آری، یک اعتقاد به نزول تورات از ناحیه خدا داریم و یک علم به اینکه یهودیها چنین ادعایی دارند، از این دو آن که مصحح خطاب و اتکای در احتجاج است اولی است نه دومی.

و اما قرائت " يجعلونه " به صیغه غیبت وجه آن همین است که بگوییم در آیه شریفه التفات بکار رفته، چون در این صورت خطاب به یهود بودن جمله " مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ " و جمله " و علمتم " به حال خود باقی مانده و رفع اشکال می شود.

بعضی از مفسرین در این صدد برآمده اند که بنا بر هر دو قرائت خطاب را متوجه به مشرکین بگیرند، به این بیان که آیه شریفه در ضمن این سوره در مکه و به صیغه غیبت نازل شده هم چنان که ابن کثیر و ابو عمرو اینطور قرائت کرده اند.

مردم مکه در عین اینکه بعید می دانستند که خداوند بشری را همکلام و مخاطب خود قرار دهد، این معنا را اقرار داشتند که تورات یهودیها کتابی است آسمانی، و همواره اشخاصی را هم به عنوان سفارت نزد علمای یهود می فرستادند، و ایشان را عالم به آثار و اخبار انبیا می دانستند. و به همین جهت خدای تعالی به پیغمبر خود می فرماید: به این مشرکین که خدا را آن طور که باید نشناخته و از در نادانی می گویند خداوند بر هیچ بشری چیزی نازل نکرده بگو چه کسی آن کتاب (تورات) را که موسی آورد نازل کرده و آن را نور قرار داده و به وسیله آن ظلمت کفر و شرک را که بنی اسرائیل از قبلیان مصری ارث برده بودند از بین برده و نیز آن را مایه هدایت مردم قرار داده و یهود نخست به وسیله آن هدایت شده اند؟ گر چه بعدا در اثر پیروی هوای نفس آن هدایت را از دست داده احکام و شرایع آن را از یاد بردند، و تورات را کاغذ پاره ای پنداشته هر کدام از احکامش را که موافق با میل و اغراضشان بود اظهار داشتند و ما بقی را کتمان و پنهان نمودند.

مفسر نامبرده سپس می گوید: از ظواهر امر چنین برمی آید که همانطوری که گفتیم آیه نخست به همان بیانی که گذشت به صیغه غیبت نازل شده و به همین نحو در مکه و مدینه قرائت می شده، تا آنکه عده ای از علمای یهود در مقام شهادت به حقانیت اسلام و اینکه تورات هم بشارت به آمدن آن داده آن بشارتها و همچنین حکم رجم را کتمان کردند، و عده ای دیگر در مقام مبارزه با اسلام همان حرفی را که مشرکین مکه قبلا زده بودند تکرار کرده و گفتند:

" خداوند بر هیچ بشری چیزی نازل نکرده " در اینجا بوده که رسول خدا آیه را برای یهودیها بطور

خطاب "تجعلونه" قرائت فرمودند و در عین حال قرائت اولی را هم نسخ نکردند. این احتمالی است که ما در باره اختلاف قرائت در کلمه "یجعلونه" می دهیم، و روایاتی هم بر طبق آن هست، اگر صحیح بوده باشد.

در صورتی که این احتمال صحیح باشد تفسیر آیه به هر دو قرائت درست درمی آید، و تمامی اشکالاتی که مفسرین را مشغول خود کرده حل می شود (۱).

و لیکن این تفسیر اشکال خطاب به اهل مکه را با اینکه منکر وحی بودند حل نمی کند، و همچنین اشکال خطاب به مشرکین را به جمله "وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعَلَّمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ" و همچنین اشکال اختصاص جمله "نُورًا وَهُدًى" به یهود، و اشکال اینکه چگونه ممکن است یهود بر خلاف اصول عقاید خود وحی را انکار کنند. چون جواب دادن از این اشکالات به اینکه یهودیها در مدینه گفتند خداوند بر هیچ بشری چیزی نازل نکرده در حقیقت گریختن از اشکال است به ملزم شدن آن.

و اینکه گفت "در اینجا بود که رسول خدا آیه را به صیغه خطاب برای یهود قرائت فرمود" صرفنظر از اینکه هیچ دلیلی برای آن در دست نیست، از او می پرسیم آیا این قرائت به یک وحی دیگری غیر از وحی در مکه بود یا به همان وحی بود، اگر به وحی دیگری بوده که ربطی به این سوره ندارد، ما فعلا آیه ای را تفسیر می کنیم که در ضمن سایر آیات این سوره در مکه نازل شده، و اگر به وحی دیگری نبوده و اصلا از باب وحی نبوده بلکه بدون آمدن جبرئیل به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تلقین شده در این صورت جمله مورد بحث، آیه قرآنی نبوده و قرائتش هم قرائت نخواهد بود، و اگر مقصودش این است که خدای تعالی به وسیله ای غیر از وسیله وحی به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فهمانید که جمله "یجعلونه" را هم ممکن است به صیغه غیبت خواند و هم به صیغه حضور و خلاصه هم این قرائت درست است و هم آن قرائت، هم چنان که بعضی قائلند به اینکه تمامی قرائت ها منتهی به خود رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و یا به قرائتی می شود که رسول خدا آن را شنیده و صحه گذارده. در این صورت تمامی اشکالات قبلی را ملترم شده است.

البته این را هم باید دانست که همه این اشکالها وقتی است که آیه شریفه در مکه نازل شده باشد، و اما بنا به بعضی از روایات، که نزول آن را در مدینه دانسته بیشتر آن اشکالها اصلا متوجه نمی شود.

ص: ۳۸۰

" وَ عَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لَا آبَاؤُكُمْ " مراد از این علمی که می فرماید: " آموختید چیزی را که نه خودتان می دانستید و نه پدرانتان " علم عادی نیست، برای اینکه سیاق کلام، سیاق احتجاج و استدلال بر مدعی است.

مدعا این بود که از لوازم الوهیت پروردگار یکی این است که انسان را به سوی سعادتش رهبری کند، و برای حصول این غرض، انبیایی برگزیده وحی و کتابی به سوی ایشان بفرستد، و این مدعا هیچ ربطی به علم عادی به خیر و شر زندگی و آن علمی که آدمی مجهز به وسایل تحصیل آن از حس و خیال و عقل هست، ندارد.

و نیز مقصود از این جمله این نیست که: " خداوند علم به چیزهایی را به شما افاضه فرموده که شما از ناحیه خود علم به آن نداشتید " هم چنان که مقصود از آیه " وَ جَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ " (۱) و آیه " الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ " (۲) بیان چنان معنایی است، چون سیاق جمله مورد بحث همانطوری که گفته شد با چنین معنایی سازگار نیست.

لا جرم مراد از تعلیم چیزی است که انسان به خودی خود با وسایلی که مجهز به آن است نمی تواند به آن علم پیدا کند، و این همان حقایقی است که خداوند به انبیا و حاملین وحی خود وحی می کند، حال چه به وسیله کتاب و چه بدون آن.

از اینجا به خوبی معلوم می شود که مخاطبین به این کلام مشرکین نبوده اند. برای اینکه مشرکین علم به چنین حقایقی را نداشتند، چون با انبیا و معارف و شرایع آنان سر و کاری نداشتند، اگر هم از نیاکان خود چیزی از عقاید و یا سنن دیگری از آثار انبیا را به ارث برده بودند، اعتراف به آن نداشتند، یعنی معترف نبودند به اینکه فلان سنت گر چه به چندین واسطه باشد به وسیله پیغمبری از پیغمبران بر بشر عرضه شده و از نیاکان آنان به ایشان ارث رسیده، چنین اعترافی نداشتند تا احتجاج علیه آنان تمام و صحیح بوده باشد، مشرکین بطوری که خود پروردگار در امثال آیه " وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ " (۳) و صفشان کرده، مردمی جاهل بوده اند.

ص: ۳۸۱

۱- قرار داد برای شما گوش و چشمان و دلها. سوره نمل آیه ۷۸

۲- آن کسی که به قلم تعلیم نمود، و چیزی را به انسان آموخت که آن را نمی دانست. سوره علق آیه ۵

۳- و مردم نادان اعتراض کردند که چرا خداوند با ما هم کلام نشود. سوره بقره آیه ۱۱۸

پس قطعاً خطاب متوجه به غیر مشرکین است، اما نه به مسلمین. برای اینکه اولاً سیاق آیه- همانطوری که گفته شد- سیاق احتجاج است، و اگر خطاب در این جمله متوجه مسلمین باشد باید بگوییم که خداوند در وسط آیاتی که راجع به احتجاج با مشرکین است ناگهان و بدون اینکه نکته ای در کار باشد کلام را قطع کرده و متوجه مسلمین ساخته است.

و ثانیاً عدول کردن از خطاب به اشخاصی، به خطاب به اشخاص دیگر بودن وجود قرینه از فصاحت و بلاغت به دور است، برای اینکه اینطور حرف زدن باعث اشتباه شنونده است، پس بطور مسلم خطاب در جمله مورد بحث نه متوجه مشرکین است و نه متوجه مسلمین، و مخاطبین آن همان یهودی هایی هستند که مخاطب به خطاب صدر آیه نیز بودند.

آری، از آنجایی که یهودی ها از باب عناد و فتنه انگیزی گفته بودند: "خداوند بر هیچ بشری چیزی نازل نکرده" اینک در جمله مورد بحث به دو طریق احتجاج می کند: یکی طریق نقض، و آن این است که اگر خداوند بر هیچ بشری کتاب و وحیی نفرستاده پس تورات موسی (علیه السلام) چیست؟ آن گاه در اینجا اضافه کرده است که شما از تورات آنچه را که راجع به بشارت آمدن خاتم انبیا (صلی الله علیه و آله) است پنهان داشته و کتمان کرده اید.

دوم از این طریق که شما مردمی ناسپاس و نمک شناس هستید، اگر خداوند بر هیچ بشری وحی و کتابی نفرستاده پس این همه معارف و شرایع که در بین شما است از کجا آمده؟

با اینکه درک اینگونه معارف نه در وسع شما است و نه در وسع پدران شما بود تا شما از ایشان ارث ببرید، کجا پدران شما می توانستند به خودی خود به معارف الهی و اخلاقیات فاضله و شرایع و قوانینی که حافظ نظم اجتماع و خاتمه دهنده به تعصب و کینه های بشری است دست یابند، و از پیش خود چنین معارفی را درک کنند؟ گو اینکه عقل بشر اگر در مقام کسب معارف برآید می تواند به پاره ای از کلیات معارف الهی از قبیل توحید، نبوت و معاد و پاره ای از اخلاقیات دست یابد، و لیکن صرف پی بردن و درک کردن این حقایق بشر را از نتایج آن برخوردار نمی کند، و جامعه بشریت را به سعادت انسانیش نمی رساند.

آری، دانستن هر حقیقتی غیر از عمل کردن به آن و استقرار دادن آن در اجتماع است، کجا علاقه به تمتع از لذات مادی و استخدام هر وسیله ای برای رسیدن به عالی ترین مشتهیات نفس مجالی برای بشر باقی می گذارد که در گنجینه های معارفی که در فطرت او نهفته است کنجکاوی نموده و زندگی خود را بر اساس آن معارف بنا کند؟ مخصوصاً اگر این علاقه به مادیات عمومی و همگانی باشد، و خلاصه جامعه جامعه ای مادی بوده باشد که در این صورت فضائل انسانیت از آن اجتماع رخت بر بسته و فضایل موروثی از نیاکان نیز یکی پس از دیگری

به دست فراموشی سپرده می شود، تا آنجا که جامعه به صورت یک جامعه حیوانی به تمام معنا درمی آید. هم چنان که امروزه به چشم خود می بینیم که در مجتمعات پیشرفته، در اثر فرو رفتن در مادیات و تسلیم شدن در برابر لذایذ حسی و حیوانی چنان از آخرت غافل شده اند که به هیچ وجه حاضر نیستند در باره معنویات و اینکه سعادت حقیقی و زندگی جاودانه به چه چیز حاصل می شود فکر کنند، و حاضر نیستند حتی یک دقیقه در این باره به مغز خود فشار بیاورند. در هیچ تاریخی از تواریخ ملل و امم نیز دیده نشده که مردی از رجال حکومت و سیاست مبتکر چنین معارفی باشد، و مردم را به سوی فضایل اخلاق انسانیت و معارف مقدس الهی و طریق تقوا و عبودیت دعوت کرده باشد، چون حکومت هایی که تا کنون در دنیا روی کار آمده و تاریخ آنها در دست است یا استبدادی بوده و یا دموکراتی، و این دو یا اصلاً به فکر فضائل نبودند و یا اگر بودند منظورشان حفظ مقام و فراهم آوردن زمینه بقای حکومت خود (در حکومت فردی) و نظام امر اجتماع را بر وفق خواسته اکثریت منتظم ساختن (در حکومت دموکراتی) بوده، و اگر احیاناً به مقتضای فطرت ناگزیر می شدند فضایل معنوی و کمالات عالی انسانی را که تنها اسمی از آنها در میانشان باقیمانده تعظیم و احترام کنند، و مرتکبین خلاف آن را تخطئه نمایند باز اسم این عمل خود را تعظیم معنویات نمی گذاشتند، بلکه آن را به موافقت سنن اجتماعی تفسیر می کرده اند، هم چنان که نظام های استبدادی و دموکراتی امروزه هم بنیانشان بر همین اساس است که گفته شد.

و کوتاه سخن اینکه عقل اجتماعی و شعور مادی که حاکم بر جوامع بشری است هرگز انسان را به این معارف الهی و فضایل معنوی - که همیشه اسم بسیاری از آنها در جوامع به عظمت یاد - می شود نمی رساند. آری، مادیت و پایبند بودن به امور مادی کجا و معنویت کجا؟.

### **آنچه از معارف الهی و ارزشهای معنوی که در گوشه و کنار جهان وجود دارد، میراث انبیاء (علیه السلام) و از آثار وحی است**

پس معلوم شد که آنچه از معارف الهی و فضایل نفسانی که در گوشه و کنار عالم بشریت وجود دارد یادگارهای انبیا (علیه السلام) و آثاری است از مجاهدات ایشان در دعوت مردم به دین الهی و نشر کلمه حق و ترویج دین توحید و هدایت نوع انسانی به سوی سعادت حقیقی در زندگی دنیوی و اخروی.

پس اینکه فرمود: " وَ عَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ " احتجاج علیه یهود است که می گفتند: " مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ " و حاصلش این است که همین شما منکرین وحی، علوم و معارفی را دارا هستید که اگر وحی نبود نه خودتان به آن راه می بردید و نه پدرانتان، و جز از طریق وحی و انزال کتب به شما نرسیده، شما آنچه که از معارف حقه و

شرایع دین دارید همه میراثی است که از انبیای خود که کتاب موسی (علیه السلام) در میان شما منتشر ساخته است.

با این بیانی که ما در تفسیر آیه کردیم به خوبی معلوم شد که مراد از جمله " وَ عَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا " خصوص معارف و شرایع تورات نیست، بلکه مطلق معارف و شرایعی است که به وسیله وحی و کتاب در میان بشر انتشار یافته. پس اینکه بعضی از مفسرین مراد از جمله مزبور را خصوص معارف و شرایع تورات دانسته اشتباه است، زیرا اگر مراد آن بود جا داشت بفرماید: " و علمتم به " یا بفرماید: " و علمکم الله به ".

و اگر مطلب را به صیغه مجهول آورد و فاعل تعلیم را ذکر نکرد و نفرمود: " خدا به شما آموخت " بلکه فرمود: " آموخته شدید " برای این است که این تعبیر به سیاق استدلال مناسب تر می باشد، چون در چنین مقامی که مقام اثبات مدعا است بردن نام فاعل، مصادره به مطلوب و به عبارت ساده تر در بین دعوا نرخ طی کردن است، پس گویا نخست فرموده: علوم و معارفی که شما دارید نه خودتان مبتکر آنید و نه از پدرانان ارث برده اید، پس چه کسی این علوم را به شما رسانید و شما را به آن آشنا کرد؟ آن گاه خودش در جواب فرموده: " خدای تعالی ".

" قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ " معمولاً- در جایی که جواب سؤال پرسش کننده مطلبی است روشن و مورد اعتراف پرسش شونده، خود پرسش کننده می تواند مبادرت به دادن جواب سؤال خود کند. در مورد بحث نیز چون جواب سؤال بالا بسیار روشن بوده به پیغمبر خود امر کرد: " تو به ایشان بگو خداوند این معارف را بر بشر القاء کرده " شما ای گروه یهود بدانید- و به خوبی هم می دانید- که آن کتابی که موسی (علیه السلام) برای شما آورد، و آن معارفی که از وسع و قدرت شما بیرون بود و اعتراف دارید که آن را از پدران خود ارث نبرده اید همه از ناحیه خدا بود.

و چون گفتن اینکه " خداوند بر هیچ بشری چیزی نفرستاده " گفتاری لغو و بیهوده بود، و نیز از آنجایی که صدور چنین حرفی از مردمی مانند یهود که اعتراف به تورات موسی (علیه السلام) داشته و به علم و کتابی که او برایشان آورده بود، مباهات می کردند جز بازی کردن با حقایق معنای دیگری نداشت، از این رو به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود که: یهودیان را به حال خود واگذارد تا سرگرم بازیچه خود باشند.

" وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَ مَنْ حَوْلَهَا " بعد از آنکه این معنا را خاطر نشان ساخت که بطور کلی از لوازم الوهیت پروردگار این

است که عده ای از افراد بشر را برگزیده به آنان وحی بفرستد و اینکه موسی بن عمران یکی از آن اشخاص و کتابش تورات یکی از آن کتابها است اینک در این آیه می فرماید که: قرآن نیز یکی از کتابهای آسمانی است که از ناحیه خداوند نازل شده است، و دلیل آن این است که مشتمل است بر آنچه یک کتاب آسمانی باید مشتمل بر آن باشد.

از این آیه معلوم می شود که غرض از آیات قبلی مقدمه چینی برای اثبات این بوده که قرآن کریم نیز کتابی است نازل از طرف خدای تعالی، نه ساخته پیغمبر، و لذا فرمود: "کتابی است که ما آن را نازل کردیم" و مثل آیه "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ" (۱) نفرمود:

" ما آن را به تو نازل کردیم "

### داشتن برکت و خیر کثیر و هدایت انسان به سعادت، نشانه نزول قرآن از سوی خدا است

و نیز معلوم می شود آن دو وصفی که در آیه برای کتاب ذکر شده به منزله ادله ای است بر اینکه قرآن کریم نازل شده از طرف خدا است، در حالی که نمی توان آن را جزء ادله شمرد.

پس یکی از امارات اینکه قرآن از طرف خدا نازل شده این است که در آن برکت و خیر کثیر است و مردم را به سوی استوارترین راه هدایت نموده و خداوند به وسیله آن کسانی را که در پی تحصیل رضای اویند به راههای سلامت رهبری می کند، مردم در امر دنیایشان از آن منتفع شده اجتماعشان متشکل و قوایشان فشرده و آرایشان متحد می شود، و در نتیجه صاحب زندگی طیب و پاکی می گردند. جهل و هر رذیله اخلاقی از قبیل بخل و کینه از میانشان رخت بر بسته در زیر سایه سعادتشان از امنیت و رفاه عیش کامیاب می گردند و در آخرت از پاداش بزرگ و نعمت جاوید برخوردار می شوند.

اگر قرآن کریم از طرف خدای تعالی نبود و آورنده آن خودش آن را به منظور به دام انداختن مردم درست کرده، و یا موهوماتی بود که در نفس صاحبش به صورت حقیقت جلوه کرده و یا القائاتی بود شیطانی که صاحبش آن را وحی آسمانی و از طرف خدای تعالی پنداشته بود هرگز این چنین دلهای بشر را مسخر نمی کرد و این برکات معنوی و الهی بر آن مترتب نمی شد. آری، راه شر راهرو خود را جز به سوی شر هدایت نمی کند و جز فساد اثری نمی بخشد، هم چنان که خداوند فرموده: "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" (۲) و نیز فرموده: "وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ" (۳) و نیز فرموده: "وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَجَسًا" ۵

ص: ۳۸۵

۱- سوره ص آیه ۲۹

۲- خدای تعالی کسی را که اضلال می کند هدایت نمی کند. سوره نحل: آیه ۳۷

۳- و خداوند مردم فاسق را هدایت نمی کند. سوره صف آیه ۵

و نیز از امارات اینکه قرآن کریم از طرف خدای تعالی نازل شده یکی این است که این کتاب غرض خدای تعالی را از خلقت عالم تامین می کند. چون غرض خدای تعالی از این عمل این بوده که بشر را به سوی سعادت زندگی دنیا و آخرت هدایت کند، و او را به وسیله وحی انذار نماید و قرآن کریم همین طور است، زیرا در همین آیه مورد بحث این معنا را خاطر نشان ساخته می فرماید: "وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا - تا ام القری و اطرافیان آن را انذار کنی" و مقصود از "ام القری" مکه مکرمه، و غرض از انذار آن انذار اهل آن است، و مقصود از اطرافیان آن اهالی قرا و شهرستانهای روی زمین و یا به گفته بعضی ها بلاد مجاور آن است.

این آیه دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی عنایت خاصی به مکه دارد، چون مکه معظمه حرم خداوند است، و دعوت اسلامی از آنجا شروع شده و به سایر نواحی عالم منتشر گردیده است.

از آنچه گفته شد این معنا روشن گردید که از نظر سیاق کلام و مخصوصا بنا بر قرائت "لینذر" - به صیغه غیبت - مناسب تر آن است که جمله مورد بحث را عطف بر "مصدق" بگیریم - هم چنان که زمخشری نیز عطف گرفته - برای اینکه این معطوف و آن معطوف علیه هر دو در اینکه مشتمل بر معنای غایت و نتیجه اند مشترک می باشند، و تقدیر آیه چنین است: "لیصدق ما بین یدیه و لتنذر ام القری - این کتاب مبارکی است که ما نازلش کردیم تا کتابهای پیشین را تصدیق نموده و تو با آن مردم مکه و اطرافش را انذار کنی". (۲)

بعضی دیگر گفته اند: این جمله عطف است بر کلمه "مبارک" و تقدیر آیه چنین است: "انزلناه لتنذر ام القری و من حولها - نازلش کردیم تا تو، به وسیله آن مردم ام القری و اطراف آن را انذار کنی". (۳)

"وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ ..."

این جمله به منزله تفریع برای اوصافی است که خدای سبحان برای قرآن کریم بر شمرده. گویا خواسته است بفرماید: بعد از آنکه ثابت شد کتاب مبارک و مصدقی که ما

ص: ۳۸۶

۱- سرزمین پاکیزه روئیدنش به اذن خدا می روید، و آن که پاک نیست جز گیاه بی فایده نمی رویاند. سوره اعراف آیه ۵۸

۲- تفسیر کشاف ط بیروت ج ۲ ص ۴۵

۳- تفسیر ابی السعود ط بیروت ج ۳ و ۴ ص ۱۶۲



نازلش کرده ایم کتابی است که به منظور انذار اهل زمین نازل شده پس کسانی که به نشأت آخرت ایمان دارند به این کتاب نیز ایمان خواهند آورد، زیرا این کتاب منظور و ایده آل آخرتی آنان را که همان ایمنی دائمی است تامین می کند، و آنان را از عذاب دائمی می ترساند.

سپس خدای تعالی خصوصی ترین اوصاف این مؤمنین را بیان نموده و آن این است که: در امر نماز و عباداتی که در آن خدای را ذکر می کنند محافظت و مراقبت دارند. و این صفت همان است که در "سوره مؤمنون" در خاتمه صفات مؤمنین ذکر کرده و فرموده: "وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ" (۱).

و از اینکه در همان سوره اولین صفت مؤمنین را خشوع دانسته و فرموده: "الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ" (۲) استفاده می شود که مراد از محافظت هم در آن سوره و هم در این آیه همان خشوع در نماز و تذلل و تاجر باطنی از عظمت پروردگار در موقع ایستادن در مقام عبودیت او است، لیکن دیگر مفسران محافظت را به مراقبت در اوقات نماز تفسیر کرده اند.

### گفتاری پیرامون معنای برکت از نظر قرآن

#### اشاره

راغب در مفردات می گوید: اصل کلمه "برکت"، "برک" - به فتحه باء- و به معنای سینه شتر است، و لیکن در غیر این معنا نیز استعمال می شود، از آن جمله می گویند: "فلانی دارای برکه است" و "برک البعیر" به معنای این است که شتر سینه خود را به زمین زد. و چون این معنا مستلزم یک نحو قرار گرفتن و ثابت شدن است لذا کلمه مزبور را در ثبوت که لازمه معنای اصلی است نیز استعمال کرده و می گویند: "ابترکوا فی الحرب- در جنگ پای برجا شده و به عقب برنگشتند" و به همین مناسبت آن محلی را که مردان دلیر و شجاعان لشکر موضع می گیرند "براکاء" و "بروکاء" می نامند، و نیز در جایی که حیوان از راه رفتن باز می ایستد و به هیچ وجه تکان نمی خورد می گویند: "ابترکت الدابه" و آب انبار را نیز به همین جهت "برکه" می نامند، برای اینکه آب انبار محل ثابت شدن و قرار گرفتن آب است. و "برکت" ثبوت خیر خداوندی است در چیزی، و اگر فرموده: "لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ" (۳) برای این بوده که خیرات در زمین و آسمان قرار گرفته، هم چنان که آب در برکه جای

ص: ۳۸۷

- ۱- سوره مؤمنون آیه ۹
- ۲- سوره مؤمنون آیه ۲
- ۳- سوره اعراف آیه ۹۲

می گیرد. و "مبارک" چیزی است که این خبر در آن باشد و به همین معنا است آیه "هَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ".

سپس می گوید: از آنجایی که خیرات الهی از مقام ربوبیتش بطور نامحسوس صادر می شود، و مقدار و عدد آن هم قابل شمردن نیست، لذا به هر چیزی که دارای زیاده غیر محسوسی است می گویند: این چیز مبارک و دارای برکت است، روایتی هم که می گوید "هیچ مالی از صدقه دادن کم نمی شود" مقصودش همین نقصان غیر محسوس است نه کاهش مخصوص که بعضی از زیانکاران پنداشته و در رد آن گفته اند: ما ترازو می گذاریم و از فلان مال، مقداری صدقه داده سپس آن را بار دیگر می سنجیم و می بینیم که به مقدار صدقه کم شده است. راغب سپس اضافه کرده است که: مراد از "تَبَارَكَ اللَّهُ" اختصاص خداوند است به خیرات. (۱)

پس بنا بر این، برکت به معنای خیری است که در چیزی مستقر گشته و لازمه آن شده باشد، مانند برکت در نسل که به معنای فراوانی اعقاب یا بقای نام و دودمان است، و برکت در غذا که به معنای سیر کردن مردم بیشتری است، و برکت در وقت که به معنای گنجایش داشتن برای انجام کاری است که آن مقدار وقت معمولاً گنجایش انجام چنان کاری را ندارد.

چیزی که هست از آنجا که غرض از دین تنها و تنها سعادت معنوی و یا حسی منتهی به معنوی است، لذا مقصود از برکت در لسان دین آن چیزی است که در آن خیر معنوی و یا مادی منتهی به معنوی باشد، مانند آن دعایی که ملائکه در حق ابراهیم (علیه السلام) کرده و گفتند: "رَحِمْتُ اللَّهَ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ" (۲) که مراد از آن، برکت معنوی مانند دین و قرب خدا و سایر خیرات گوناگون معنوی، و نیز برکت حسی مانند مال و کثرت و بقای نسل و دودمان و سایر خیرات مادی است که برگشت آن به معنویات می باشد.

بنا بر آنچه گفته شد، معنای برکت مانند امور نسبی به اختلاف اغراض مختلف می شود، چون خیریت هر چیزی به حسب آن غرضی است که متعلق به آن می شود، مثلاً- طعامی که انسان می خورد بعضی غرضشان از خوردن آن سیر شدن است، و بعضی غرضشان از خوردن آن تنها حفظ سلامت است، چون غذای مورد نظرشان را در میان همه غذاها نسبت به مزاج خود سالم تر تشخیص داده، بعضی دیگر غذایی را که می خورند منظورشان استشفاء به آن و بهبودی

ص: ۳۸۸

۱- مفردات راغب ص ۴۴ [.....]

۲- رحمت و برکات خدا مخصوص شما اهل بیت رسالت است. سوره هود آیه ۷۳

کسالتی است که دارند، بعضی دیگر نظرشان از فلان غذا تحصیل نورانیتی است در باطن که بدان وسیله بهتر بتوانند خدای را عبادت کنند، پس وقتی عمل واحدی چند جور غرض متعلق به آن می شود برکت در آن نیز معنایش مختلف می گردد، ولی جامع همه آن معانی این است که خداوند خیر منظور را با تسبیب اسباب و رفع موانع در آن غذا قرار داده و در نتیجه غرض از آن حاصل گردد.

### **بیان اینکه سببیت خدا و برکت او در طول سایر اسباب است، و نزول برکت، با عمل سایر عوامل منافات ندارد**

پس نباید پنداشت که نزول برکت الهی بر چیزی منافات با عمل سایر عوامل دارد، زیرا همانطوری که در اباحت قبلی گذراندیم معنای اینکه خداوند اراده کرده که فلان چیز دارای برکت و خیر کثیر باشد، این نیست که اثر اسباب و علل مقتضی را ابطال کند، برای اینکه اراده خداوند سببی است در طول سایر علل و اسباب نه در عرض آن، مثلاً اگر می گوییم:

خداوند فلان طعام را برکت داده معنایش این نیست که علل و اسبابی را که در آن طعام و در مزاج خورنده آن است همه را ابطال کرده و اثر شفا و یا نورانیت را از پیش خود در آن قرار داده، بلکه معنایش این است که اسباب مختلفی را که در این میان است طوری ردیف کرده و ترتیب داده که همان اسباب نتیجه مطلوب را از خوردن آن غذا به دست می دهند، و یا باعث می شود که فلان مال ضایع نمی گردد و یا دزد آن را به سرقت نمی برد- دقت فرمائید- لفظ برکت از الفاظی است که در لسان دین بسیار استعمال شده است، از آن جمله در آیات قرآنی و همچنین در موارد بسیاری در اخبار و احادیث، و نیز در تورات و انجیل در مواردی که عطیه های الهی را به انبیا و همچنین عطیه کهنه را به دیگران نقل می کند این لغت بسیار به کار رفته، بلکه در تورات برکت را مانند سنتی جاری گرفته است.

از آنچه گذشت بطلان رأی منکرین برکت به خوبی روشن گردید، ادعای آنان- بطوری که قبلاً از راغب نقل کردیم- این بود که اثری که اسباب طبیعی در اشیاء باقی می گذارد جایی برای اثر کردن هیچ سبب دیگر نمی گذارد، و خلاصه چیزی به نام برکت و یا به هر اسم دیگری نیست که اثر اسباب طبیعی را در اشیاء باطل کرده و خود در آن اثر کند.

غافل از اینکه سببیت خدای تعالی و برکت او در طول سایر اسباب است نه در عرض آن تا کار تاثیر آن به مزاحمت با سایر اسباب و ابطال آثار آنها بکشد.

### **بیان آیات**

#### **اشاره**

" وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ... مَا أَنْزَلَ اللَّهُ " خدای تعالی در این آیه سه مورد از موارد ظلم را که شدیدترین مراتب ظلم را دارا است و عقل در شناخت و رسوایی آن هیچ تردیدی ندارد برشمرده، و به همین جهت آن را به صورت سؤال ذکر کرده است.

## مراد از افتراء زدن به دروغ بر خدا در: "مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا"

غرض از ایراد آن به صورت سؤال این است که مطلب را به عقل خود مرتکبین آن واگذار نموده و از عقل سلیم، انصاف بخواهد. گویا خواسته است بفرماید: ای رسول گرامی من! تو به این مردم بگو که مساله خضوع در برابر حق اختصاص به کسی ندارد، من و شما ناگزیریم از اینکه در برابر آن خاضع شده و از قبول آن استکبار نکنیم، و با ارتکاب عملی که شدیدترین و زشت ترین مراتب ظلم را دارا است نسبت به حق تعالی استکبار نورزیم، و آن عمل همانا ظلم بر خود خدای تعالی است، خود انصاف دهید آیا جایز است که شما به دروغ بر خدای تعالی افترا بسته برای او شرکایی اتخاذ کنید و همانها را شفیع قرار دهید؟ آیا اگر من از پیش پروردگار عالم رسالت نداشته باشم جایز است که ادعای نبوت کرده و بگویم "به من وحی می رسد"؟ آیا کسی می تواند بگوید: "بزودی من نیز مانند آنچه خدا نازل کرده نازل می کنم" و با گفتن چنین سخنی حکم خدا را به مسخره گرفته و آیات او را استهزا کند؟

ناگزیر هر شنونده ای که دارای عقل سلیم باشد در این سه سؤال به حق اعتراف می کند.

پس معلوم شد که سؤالی کردن مطلب بهتر طرف را به انقیاد درمی آورد، و زودتر نبوت مورد ادعا را می پذیرد، چون وقتی بنا را بر این گذاشتند که دیگر بی جهت به خدا افترا نیندند و به وی شرک نوزند، و دیگر آنهایی که می گفتند: "سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ" از اینگونه سخنان مسخره آمیز اجتناب ورزید، و پیغمبر اکرم هم سرگرم انجام وظیفه نبوت خود باشد قطعاً نبوتش بدون معارض خواهد شد.

در اینجا افترا بر خدا که یکی از ظلمهای مذکور در آیه است اعم از ادعای دروغی وحی و نبوت است که دومی آن ظلمها می باشد، و لذا بعضی از مفسرین گفته اند: ذکر دومی در این آیه، ذکر خاص است بعد از عام، و با اینکه افتراء بر خدا ادعای دروغی نبوت را هم شامل می شود اگر آن را نیز ذکر کرده برای این است که عظمت آن و اعتنای به امر آن را برساند. و لیکن گر چه افتراء بر خدای تعالی ادعای دروغی نبوت را هم در برمی گیرد، اما در اینجا مقصود از آن همان شرک به خدای سبحان است، و اگر تصریح به آن نکرد تا احتمال ذکر خاص بعد از عام پیش نیاید برای این بود که گفتیم می خواست از خود مردم و مشرکین انصاف بخواهد، و عصبیت جاهلیت آنان را تحریک نکرده و داعی نخوت و استکبارشان را بیدار نکرده باشد.

پس مقصود از اینکه فرمود: "مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا" غیر آن چیزی است که از جمله "أَوْ قَالَ أُوْحِيَّ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ" اراده شده، هر چند به ظاهر یکی از آن دو عام و دیگری خاص به نظر برسد، به دلیل اینکه در ذیل آیه تنها سؤال از مشرکین و تهدید آنان را به

عذاب عنوان می کند، و اگر مقصود از افترا، آن معنای اعم بود می بایست در ذیل آیه، عذاب را متوجه کسی کند که به خدا افترا بسته است نه فقط به مشرکین.

و اما اینکه بعضی از مفسرین (۱) گفته اند: جمله " أَوْ قَالَ أَوْحَىٰ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحِ إِلَيْهِ شَيْءٌ " در باره مسیلمه کذاب نازل شده که ادعای نبوت می کرده، صحیح نیست و با سیاق آیات همانطوری که دانستید سازگار نمی باشد، گرچه کلام مزبور با صرف نظر از سیاق اعم است.

علاوه بر اینکه سوره انعام- هم چنان که مکرر گفته ایم- سوره ای است مکی، و مسیلمه کذاب ادعای نبوتش بعد از هجرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اتفاق افتاده، گو اینکه مفسر مزبور عقیده دارد که آیه مورد بحث از میان آیات این سوره در مدینه نازل شده، و لیکن- ان شاء الله- به زودی در بحث روایتی ما خواهد آمد که این ادعا نیز صحیح نیست.

" وَ مَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ " ظاهر این جمله حکایت سخنی است که گفته شده، یعنی می رساند که کسی این حرف را قبلاً گفته و غرضش هم از آن استهزا به قرآن کریم بوده، به دلیل اینکه وعده داده که " مثل آنچه را که خدا نازل کرده نازل خواهم کرد " و نگفته " مثل آنچه را که محمد (صلی الله علیه و آله) می گوید خواهم گفت " و نیز نگفته " به زودی خواهم آورد برای شما مثل آنچه که محمد آورده ".

مفسرین دیگر هم این معنا را قبول دارند که آیه مورد بحث حکایت حرفی است که در خارج زده شده، چیزی که هست بعضی از مفسرین آن را اشاره گرفته اند به قول آن کسی که گفته: " لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ " (۲) و بعضی دیگر آن را اشاره به قول عبد الله بن سعد بن ابی سرح گرفته که گفته بود " من مانند آنچه خدا به محمد فرستاده فرود می آورم " و گفته است که آیه شریفه در مدینه نازل شده، و بعضی چیز دیگری گفته اند. و اشکال ما به آنان این است که ظاهر آیه با هیچ یک از این حرفها انطباق ندارد، برای اینکه ظاهر آیه مورد بحث این است که شخصی وعده داده که " من به زودی مثل آنچه را که خدا نازل کرده نازل می کنم " به خلاف آیه " لو نشاء ... " که وعده به آینده نیست، بلکه کلامی است مشروط. و همچنین به خلاف کلام عبد الله که به فرضی هم روایتش صحیح باشد و در صحت آن اشکالی نباشد اخبار از امری است حالی و واقع شدنی نه وعده به آینده.

ص: ۳۹۱

۱- تفسیر المنارج ۷ ص ۶۲۴

۲- سوره انفال آیه ۳۱

و به هر حال، جمله مزبور حکایت از کلامی می‌کند که بعضی از مشرکین از باب استکبار بر خدای تعالی گفته‌اند. و اگر لفظ "من" را در اینجا تکرار کرده و در جمله "أَوْ قَالَ أَوْحَىٰ إِلَيَّ ... " تکرار نکرد و نفرمود: "و من قال" برای این است که گر چه ظلمهای مذکور در آیه سه قسم است و لیکن از یک نظر دیگری دو قسم ظلم است: قسم اول خاضع نشدن در برابر پروردگار و منقاد نگشتن نسبت به امر او است، که اول و دوم از آن سه ظلم از این قسمند، و قسم دوم علاوه بر خاضع نشدن استکبار ورزیدن نسبت به او و به آیات او است.

### سخنی مرگ ظالمان (مرتکبین افتراء بر خدا، ادعای نبوت به دروغ و استهزاء به آیات خدا)

"و لَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ ..."

لفظ "غمر" در اصل لغت به معنای پوشانیدن و پنهان کردن چیزی است به طوری که هیچ اثری از آن آشکار نماند، و لذا آب بسیار زیادی را که ته آن پیدا نیست و همچنین جهالت دائمی و نیز گرفتاری و شدتی را که احاطه به انسان داشته و از هر طرف راه نجات از آن مسدود باشد "غمر" می‌گویند، و در آیه مورد بحث به همین معنای آخری است. و کلمه: "هون" و "هوان" به معنای ذلت است. و "بسط ید" گر چه معنایش روشن است الا اینکه در اینجا مقصود از آن، معنای کنایی آن است که البته به اختلاف موارد مختلف می‌شود، مثلاً بسط ید در یک شخص توانگر به معنای بذل و بخشش مال و احسان به مستحقین است، و بسط ید در یک زمامدار قدرت بر اداره امور مملکت است بدون اینکه مزاحمی در کارش باشد، و بسط ید در یک مامور و مجری دستور دولت در باره یک مجرم به معنای زدن و بستن و شکنجه کردن آن مجرم است.

بنا بر این، بسط ید ملائکه به معنای شروع به عذاب گناهکاران و ستمگران است.

و از ظاهر سیاق آیه به دست می‌آید آن کاری که ملائکه بر سر ستمگران درمی‌آورند همان چیزی است که جمله "أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ" آن را بیان و حکایت می‌کند، چون این جمله حکایت قول ملائکه است نه قول خدای سبحان، و تقدیر آن این است که: "ملائکه به آنان می‌گویند جانتان را بیرون کنید ... " و این کلام را در هنگام گرفتن جان آنان می‌گویند، و بطوری سخت جانشان را می‌گیرند که در دادن جان عذاب دردناکی را می‌چشند. این عذاب جان دادن ایشان است، هنوز عذاب قیامتشان در پی است، هم چنان که فرموده: "وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ" (۱).

پس معلوم شد که مراد از "اليوم- روز" در جمله "الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ" روز فرارسیدن

ص: ۳۹۲

۱- و در پی ایشان برزخی است تا آن روز که مبعوث شوند. سوره مؤمنون آیه ۱۰۰

مرگ است که در آن روز عذاب دردناکی جزا داده می شوند، هم چنان که مقصود از برزخی که در آیه سابق الذکر بود همان روز است. و نیز معلوم شد که مراد از "ظالمین" کسانی هستند که یکی از آن سه گناه را که خداوند آنها را از شدیدترین ظلمها دانسته مرتکب شوند، و آن سه گناه عبارت بود از: دروغ بستن بر خدا، ادعای نبوت به دروغ و استهزاء به آیات خداوندی.

شاهد بر اینکه مراد از ظالمین، مرتکبین همین ظلمهای مذکور در آیه می باشند این است که سبب عذاب ظالمین را یکی قول به غیر حق دانسته، و خود واضح است که این کار، کار همان کسانی است که به دروغ به خدا افترا می بندند، و شرکائی به او نسبت داده و یا حکم تشریحی و یا وحی دروغی را به او نسبت می دهند. و دیگر استکبار از پذیرفتن آیات خدا که کار همان کس است که گفته بود: "سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ".

امری که در جمله "أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ" است، امری است تکوینی، زیرا به شهادت آیه "وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَ أَحْيَا" (۱) مرگ انسان مانند زندگی در اختیار خود او نیست تا صحیح باشد به امر تشریحی مامور به بیرون کردن جان خود شود، پس امر به اینکه "جان خود را بیرون کنید" امری تکوینی است که ملائکه یکی از اسباب آن است، حال با اینکه جان آدمی در اختیار خودش نیست و با اینکه اصولاً روح از جسمانیات نیست تا در بدن مادی جای گیرد- بلکه همانطور که در بحث علمی جلد اول این کتاب (صفحه ۵۲۷) گذشت سنخ دیگری از وجود را دارا است که یک نحوه اتحاد و تعلقی به بدن دارد- چرا فرمود جانهایتان را از بدن بیرون کنید؟

جوابش این است که این تعبیر استعاره به کنایه است، و منظور از آن قطع علاقه روح است از بدن، و معنایش این است که: ای پیغمبر ای کاش این ستمکاران را می دیدی در آن موقعی که در شداید مرگ و سكرات آن قرار می گیرند و ملائکه شروع می کنند به عذاب دادن ایشان در قبض روحشان و به ایشان خبر می دهند که بعد از مرگ هم در عذاب واقع شده و به کیفر قول به غیر حق و استکبار از آیات خداوند دچار هوان و ذلت می گردند.

" وَ لَقَدْ جِئْتُمْنَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ... "

کلمه "فرادی" جمع "فرد" و به معنای هر چیزی است که از یک جهت منفصل و جدای از غیر خود باشد، و در مقابل آن "زوج" قرار دارد که به معنای چیزی است که از یک جهت با غیر خود اختلاط داشته باشد. دو کلمه "وتر" و "شفع" نیز از جهت معنایی شباهت به فرد و زوج نیست، چون کلمه "وتر" به معنای چیزی است که منضم به غیر خود نباشد، و کلمه

ص: ۳۹۳

"شفع" به معنای هر چیزی است که با غیر خود منضم باشد. "تخویل" به معنای دادن مال و یا هر چیز دیگری است که قوام زندگی آدمی به آن و تصرف و تدبیر در آن است.

و مراد از "شفعاء" خدایانی هستند که مشرکین آنها را در مقابل خدا معبود خود می گرفتند و آنها را می پرستیدند تا شاید در نزد خدا شفاعتشان کنند، و از این راه شرکای خدا در آفرینش شمرده شدند.

### **پس از مرگ، آدمی به بطلان پندارهای پیشین و پوچی دل بستگی به اسباب و مستقل دانستن آنها در تاثیر، آگاه می شود**

این آیه شریفه خبر از حقیقت زندگی انسانی در نشات آخرت می دهد، آن روزی که با مردن بر پروردگار خود وارد شده و حقیقت امر را دریافته می فهمد که او فقط مدبر به تدبیر الهی بوده و خواهد بود، و جز خدای تعالی چیزی زندگی او را اداره نمی کرده و نمی کند، و هر چه را که خیال می کرده که در تدبیر امر او مؤثر است چه اموالی که وسیله زندگی خویش می پنداشته و چه اولادی که یار و مددکارش خیال می کرده و چه همسران و خویشاوندان که پشت و پناه خود می دانسته هیچ کدام در تدبیر زندگی او اثر نداشته و پندار وی خرافه ای بیش نبوده، همچنین شفاعت خواهی از اربابی به جز خدا که به شریک قرار دادن برای خدا منجر می شد سراسر پندار بوده است.

آری، انسان جزئی از اجزای عالم است که مانند همه آن اجزا در تحت تدبیر الهی متوجه به سوی غایتی است که خدای سبحان برایش معین و مقدر کرده، و هیچ موجودی از موجودات عالم دخالت و حکومت در تدبیر امور او ندارد، و اسبابی هم که بر حسب ظاهر مؤثر به نظر می رسند آثارشان همه از خدای تعالی است و هیچیک از آن اسباب و علل مستقل در تاثیر نیست.

اما چه باید کرد که انسان وقتی در برابر زینت های ظاهری و مادی زندگی، و این علل و اسباب صوری قرار می گیرد یکباره دل به آن لذائد داده، و تماما به آن علل و اسباب تمسک می جوید، و قهرا در برابر آنها خاضع گشته و همین خضوع او را از توجه به مسبب الاسباب و خالق و به وجود آرنده علل بازمی دارد و به تدریج آن اسباب را مستقل در تاثیر می پندارد، به طوری که دیگر هیچ همی برایش نمی گذارد جز اینکه با خضوع در برابر آنها لذائد مادی خود را تامین کند، و همه عمر خود را به سرگرمی با این اوهام سپری ساخته و به کلی از حق و حقیقت غافل بماند، هم چنان که فرموده: "وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُمْ وَ لَعِبٌ" (۱).

آری این آن حقیقتی است که قرآن پرده از روی آن برداشته و به عبارات مختلفی آن را به

ص: ۳۹۴



بشر گوشزد نموده، از آن جمله در آیه " نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ " (۱) فرموده که وقتی انسان از حالت بندگی بیرون رفت قهرا پروردگار خود را فراموش می کند، و همین فراموش کردن خدا باعث می شود که خودش را هم فراموش کند و از حقیقت خود و سعادت و واقعی غافل بماند.

و لیکن همین انسان وقتی با فرا رسیدن مرگ جان از کالبدش جدا شود ارتباطش با تمامی علل و اسباب مادی قطع می گردد، چون همه ارتباط آنها با بدن انسان می باشد و وقتی بدنی نماند قهرا آن ارتباطها نیز از بین خواهد رفت، و آن وقت است که به عیان می بیند آن استقلالی که در دنیا برای علل و اسباب مادی قائل بود خیالی باطل بوده، و با بصیرت تمام می فهمد که تدبیر امر او در آغاز و فرجام به دست پروردگارش بوده و جز او رب دیگری نداشته، و مؤثر دیگری در امرش نبوده است.

پس اینکه فرمود: " وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ " اشاره است به حقیقت امر. و جمله " وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ... " بیان بطلان سببیت اسباب و عللی است که انسان را در طول زندگی از یاد پروردگارش غافل می سازد. و اینکه فرمود:

" لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ " علت و جهت انقطاع انسان را از اسباب و سقوط آن اسباب را از استقلال در سببیت بیان می کند، و حاصل آن بیان این است که سبب آن انکشاف بطلان پندارهایی است که آدمی را در دنیا به خود مشغول و سرگرم می کرده. آری، حقیقت امر برای او روشن می شود که این اسباب اوهامی بیش نیستند که آدمی را به خود مشغول کرده و آدمی آنها را دارای سببیت و اثر مستقل پنداشته.

" إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى ... "

" فلق " به معنای شکافتن است. پس از آنکه در آیه قبلی استقلال اسباب را در تاثیر نفی نمود و شفیع بودن ارباب هایی که به غیر خدا اتخاذ کرده آنها را شرکای خدا دانستند ابطال نمود، اینکه در این آیه کلام را منصرف به بیان این جهت کرد که این ارباب و هر چیز دیگری که انسان را از توجه به پروردگار خود بازمی دارد همه مخلوقات خدا و تحت تدبیر اویند، و از پیش خود و بدون تقدیر الهی و تدبیر او هیچ اثری در اصلاح حیات انسان و سوق او به سوی غایات خلقت ندارند، پس رب و پروردگار تنها همان خدای تعالی است و کسی جز او

ص: ۳۹۵

۱- خدا را فراموش کردند پس خداوند هم در عوض خود آنان را از یاد خودشان برد، ایشان همانا فاسقانند. سوره حشر آیه

پس این خدای سبحان است که دانه های نباتات و هسته را می شکافد و از آنها گیاه و درخت می رویاند، و مردم را با دانه ها و میوه های آنها روزی می دهد. او است که زنده را از مرده و مرده را از زنده خارج می سازد- تفسیر این جمله در ذیل آیه ۲۷ از سوره آل عمران گذشت.

"ذَلِكُمْ اللَّهُ فَانْتَبِهُوا" این است خدای شما نه غیر او، از حق روی گردانیده به کجا می روید و به چه باطلی روی می آورید؟. "فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا..."

"اصباح"- به کسر همزه- به معنای صبح و در اصل مصدر است، و "سکن" به معنای هر چیزی است که مایه سکونت و آرامش باشد، و "حسبان" جمع حساب و به قول بعضی مصدر "حسب حسابا" است، و جمله "جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا" عطف است بر جمله "فَالِقُ الْإِصْبَاحِ". و اگر کسی بگوید جمله دومی که جمله فعلیه است چگونه عطف می شود بر جمله اولی که جمله ای است اسمیه، در جواب می گوئیم: هر جا که مثل آیه مورد بحث جمله اسمیه معنای فعل را داشته باشد عطف جمله فعلیه به آن اشکال ندارد، البته بعضی از قراء جمله اولی را هم اسمیه گرفته و "جعل" را "جاعل" قرائت کرده اند.

و چون در شکافتن صبح و موقع استراحت قرار دادن شب و همچنین حرکت ماه و خورشید که باعث پدید آمدن شب و روز و ماه و سال می گردد، تقدیر عجیبی به کار رفته و در نتیجه این تقدیر موجب انتظام نظام معاش انسان و مرتب شدن زندگی او شده، لذا در ذیل آیه فرموده "ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ" و با بیان این جمله می فهماند که خدای تعالی آن عزیز و مقتدری است که هیچ قدرتی بر قدرت او نمی تواند غالب شود تا کوچک ترین اثری در تباه ساختن تدبیر او داشته باشد، و نیز خدای تعالی آن دانایی است که به کوچک ترین چیزی از مصالح مملکت خود جاهل نیست تا مانند سایر کشورداران نظام مملکتش دچار تباهی شده و دوام پیدا نکند.

"وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا..."

معنای این جمله واضح است، و مراد از "تفصیل آیات" یا تفصیل به حسب تکوین و خلقت است، و یا تفصیل به حسب بیان لفظی است.

و اینکه غایت و نتیجه خلقت و بگردش درآوردن اجرام عظیم آسمانی را برای مصالح انسان و سعادت زندگیش در نشاه دنیا قرار داده، منافاتی ندارد به اینکه هر یک از آنها مقصود به

اراده مستقل الهی باشند. چون جهات قضیه مختلف است، و تحقق بعضی از جهات منافات با تحقق جهات دیگر ندارد و ارتباط و اتصالی که در سرتاسر اجزای عالم است مانع از این نیست که یک یک اجزاء به اراده مستقل به وجود آمده باشند.

### مراد از انشاء و پدید آوردن بنی آدم از "نفس واحده" و تقسیم آنان به "مستقر" و "مستودع"

" وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ ... "

کلمه "مستقر" هم به فتح قاف قرائت شده و هم به کسر آن. بنا بر اینکه مستقر، به فتح قاف باشد اسم مکان و به معنای محل استقرار خواهد بود، و همچنین "مستودع" نیز به فتح دال و به معنای مکانی که ودیعه را در آن قرار می دهند خواهد بود. این دو کلمه در آیه " وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ " (۱) نیز آمده. و در آیه مورد بحث حذف و ایجاز بکار رفته و تقدیر آن- بنا بر قرائت به فتح قاف- چنین است: "فمنکم من هو فی مستقر و منکم من هو فی مستودع". و بنا بر قرائت به کسر قاف- که بهتر نیز می باشد- مستقر اسم فاعل و مستودع اسم مفعول و تقدیر آن چنین است: "فمنکم مستقر و منکم مستودع- بعضی از شما کسانی هستند که مستقرند، و بعضی دیگر آنان هستند که مستقر نیستند".

ظاهراً مراد از اینکه فرمود: " وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ " این است که نسل حاضر بشر با همه انتشار و کثرتی که دارد منتهی به یک نفر است، و آن آدم است که قرآن کریم او را مبدأ نسل بشر فعلی دانسته است. و مراد از "مستقر" آن افرادی است که دوران سیر در اصلااب را طی کرده و متولد شده و در زمین که به مقتضای آیه " وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ " (۲) قرار گاه نوع بشر است مستقر گشته، و مراد از "مستودع" آن افرادی است که هنوز سیر در اصلااب را تمام نکرده و به دنیا نیامده و بعداً متولد خواهند شد. و نیز ممکن است که لفظ "مستقر" و "مستودع" را مصدر میمی گرفت.

به هر حال معنایی که ما برای جمله مورد بحث کردیم، معنایی است که با مقام بیان آیه سازگارتر است، چون آیه در مقام بیان خلقت تمامی افراد بشر و انشعابشان از یک فرد است، و به همین جهت است که به لفظ "انشاء" تعبیر کرد نه به لفظ "خلقت"، چون لفظ انشاء معنای ایجاد دفعی و بدون تدریج را می رساند بر خلاف خلقت و الفاظ دیگری که مرادف آن است که معنای ایجاد تدریجی را می دهد. مؤید معنایی که ما برای آیه کردیم آیه

ص: ۳۹۷

۱- سوره هود آیه ۶

۲- سوره بقره آیه ۳۶

" وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا " (۱) است که در مقام بیان علم خدا به احوال همه افراد بشر است، و معلوم است که علم خداوند به احوال افراد بشر چه آنان که متولد شده اند و چه آنان که در اصلاص پدرانشان می باشند علمی است دفعی نه تدریجی.

بنا بر این، معنای آیه شریفه این است که: " پروردگار متعال آن کسی است که شما نوع بشر را از یک فرد ایجاد کرده و زمین را تا مدت معینی به دست شما آباد نموده است، و این زمین تا زمانی که شما نسل بشر منقرض نشده اید مشغول به شما و در دست شما است، پیوسته بعضی از شما افراد بشر مستقر در آن و بعضی دیگر مستودع در اصلاص و ارحام و در حال به وجود آمدن در آنند.

مفسرین معانی دیگری برای آیه ذکر کرده از آن جمله گفته اند: " مراد از انشاء و ایجاد انسان از نفس واحد این است که تمامی افراد بشر همه از یک نفس که همان نفس و روح انسانیت است آفریده شده اند " و یا گفته اند: " مراد این است که همه افراد این نوع دارای یک نفس و یک بدنند، به این معنا که ترکیب نفسی و بدنی آنان در همه افراد یک نوع از ترکیب است، و آن نوع از ترکیب همان چیزی است که از آن به حقیقت انسانیت تعبیر می کنیم ".

بعضی دیگر گفته اند: " مراد از مستقر همان ارحام است که نسل بعد از قرار گرفتن در آن سیر در اصلاص خاتمه پیدا می کند، و مراد از مستودع اصلاص است که منزل عاریتی نسل است ". بعضی نیز گفته اند " مراد از مستقر، زمین و مراد از مستودع، قبر است، و یا مراد از مستقر رحم و مراد از مستودع زمین یا قبر است ". بعضی دیگر گفته اند: " مراد از مستقر روح و مراد از مستودع بدن است ". و جز اینها اقوال دیگری نیز هست که فایده ای در نقل آنها نیست.

" وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ... "

" سماء " به معنای سمت بالا است. بنا بر این هر چیزی در فوق انسان قرار گرفته باشد و بر سر آدمی سایه افکنده باشد " سماء " نامیده می شود، و مراد از اینکه فرمود: " فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ " - بطوری که دیگران نیز گفته اند- این است که ما به وسیله آبی که از آسمان می فرستیم گیاهان را می رویانیم، و آن قوه نموی که در روئیدنی ها است به ظهور درآورده گیاهان و درختان و آدمیان و سایر انواع حیوانات را نمو می دهیم.

" خضر " به معنای اخضر (سبز) و گویا مخفف " خضر " است، و " تراکب حب " ۸

ص: ۳۹۸

---

۱- هیچ جنبه ای در زمین نیست مگر آنکه روزی وی به عهده خدا است و خدا قرارگاه (زمین) و منزلهای عاریت (ارحام مادران و اصلاص پدران) او را می داند. سوره هود آیه ۸

انعقاد بعضی بر بالای بعضی دیگر است، نظیر خوشه گندم که در آن دانه ها روی هم قرار دارد، و "طلع" به معنای اولین مرحله ظهور خرما بر شاخه های نخل است، و "قنوان" جمع "قنو" و به معنای عذق- به کسر عین- است که خوشه خرما را گویند، و "دانه" به معنای نزدیک و "مشتبه و غیر متشابه" به معنای هم شکل و مخالف در شکل نوعی است، و "ینع" میوه، رسیدن و پخته شدن آن را گویند.

خدای تعالی در این آیه شریفه چند فقره از چیزهایی را که به دست قدرت خود آفریده خاطر نشان ساخته تا آنان که دارای عقل و بصیرتند در خلقت آنها نظر کرده و بدین وسیله به توحید خدای تعالی راه یابند: بعضی از آن مذکورات اموری هستند مربوط به زمین، مانند شکافتن دانه های گیاهان و هسته های درختان و امثال آن، بعضی دیگر اموری هستند مربوط به آسمان، مانند پدید آوردن شب و صبح و به وجود آوردن آفتاب و ماه و ستارگان، بعضی دیگر مربوط به خود آدمی و اینکه تمامی افراد بشر از یک فرد منشعب شده، که بعضی از آنان مستقر و بعضی دیگر مستودعند، و بعضی دیگر اموری هستند مربوط به همه آن مذکورات، و آن فرستادن باران از آسمان و فراهم ساختن غذا برای نباتات، میوه ها، حیوانات و آدمیان و رویاندن اشیایی که قوه روئیدن دارند مانند گیاه و حیوان و انسان است.

خدای تعالی در این آیه ستارگان را آیتی مخصوص مردم دانا، و انشای نفوس بشری را آیتی مخصوص به مردمان فقیه، و تدبیر نظام روئیدنی ها را آیتی مخصوص به مردم با ایمان شمرده است، و این به خاطر مناسبتی است که در میان می باشد، مثلاً- نظر در تدبیر نظام را از این جهت اختصاص به مردم با ایمان داد که تفکر در آن احتیاج به درس خواندن و مئونه علمی ندارد، بلکه هر فهم عادی نیز می تواند در آن نظر کرده از دقتی که در آن بکار رفته پی به صانع آن ببرد، بشرط اینکه همین مقدار فهم عوامیش به نور ایمان روشن و متنور بوده و قذارت عناد و لجاج آن را آلوده نکرده باشد. به خلاص نظر در ستارگان و اوضاع آسمان که هر کسی نمی تواند از آن سر درآورده و به دقایق آن پی ببرد، بلکه مخصوص است به دانشمندانی که تا حدی آشنایی به دست آورده باشند، و همچنین سر درآوردن از خصوصیات نفس و اسرار خلقت آن که علاوه بر داشتن مئونه علمی کافی محتاج است به مراقبت باطن و تهذیب نفس.

" وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ ... "

"جن" در ترکیب یا مفعول دوم کلمه "جعلوا" و مفعول اول آن "شركاء" است، و یا بدل از "شركاء"، و جمله "و خلقهم" به منزله حال است، گر چه بعضی از علمای نحوی آن را قبول نکرده اند، و لیکن دلیل شان روشن نیست. و به هر حال این جمله در مقام رد مشرکین

است، و معنایش این است که: مشرکین برای خدای تعالی شرکائی از جن اتخاذ کردند، در حالی که جن نیز مخلوق خدا است و مخلوق نمی تواند با خالق خود در خدایی شرکت داشته باشد.

منظور از "جن" در اینجا شیطانهاست، چون بعضی مانند مجوسیان که قائل به اهریمن و یزدان بودند و همچنین مانند یزیدیهها که قائل به الوهیت ابلیس (ملک طاووس - شاه پریان) بودند شیاطین را شریک خدا می دانستند. و نیز ممکن است مراد از جن همین جن معروف باشد، چون بطوری که نسبت می دهند بعضی از مشرکین قریش معتقد بودند که خدای تعالی دختری از جن گرفته و از آن دختر ملائکه بوجود آمده. این احتمال با سیاق جمله "وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ" سازگارتر است، و بنا بر این احتمال، "بنین - پسران" و "بنات - دختران" از جنس ملائکه خواهند بود که مشرکین آنها را به عنوان شرکایی به خدا نسبت داده و بر او افترا بستند، پاک و منزّه است خدای تعالی از آنچه مشرکین او را وصف می کنند.

و اگر مراد از "بنین" و "بنات" اعم از ملائکه باشد بعید نیست که مقصود از آن همان اعتقادی باشد که در سایر ملل غیر اسلامی یافت می شود، مانند اعتقاد برهماینها و بودائیها که اعتقادی نظیر اعتقاد مسیحیها داشتند و نیز مانند اعتقادی که سایر بت پرستان قدیم داشته و خدایان ساختگی خود را پسران و دختران خدا می دانستند. و هم اکنون آثاری که به دست باستانشناسان کشف می شود وجود چنین اعتقادی را تایید می کند، مشرکین عرب هم ملائکه را دختران خدا می پنداشتند.

### **وصف "بَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ" متضمن حجت بر استحاله فرزند داشتن خدا است**

"بَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ..."

این جمله جواب از همان اعتقاد است، و حاصلش این است که: داشتن فرزند حقیقی موقوف بر این است که قبلا - همسری اتخاذ شود و اتخاذ همسر برای خدای تعالی معقول نیست، و با این حال دیگر از کجا فرزند خواهد داشت؟ علاوه بر این، خدای تعالی خالق و فاطر هر چیزی است، و صاحب فرزند نمی تواند خالق فرزند خود باشد چون فرزند جزئی از پدر است که به وسیله عمل لقاح به محیط تربیتی رحم منتقل می شود، و معقول نیست که جزء خداوند مخلوق خودش باشد - این دو دلیل در جمله کوتاه "بَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ" نهفته است - چون وقتی خداوند به وجود آورنده همه اجزای آسمانها و زمین باشد دیگر چه چیزی باقی خواهد ماند که بتواند همسر خداوند بوده باشد، و یا پسران و دخترانی، همانند خود داشته باشد. ممکن است گفته شود شما کی سرتاسر عالم را گشتید و مثل و مانندی برای خدا نیافتید؟ در جواب

می‌گوییم: همین که خداوند از این مطلب خبر داده باشد کافی است، چون آفریدگار جهان به همه اطراف آن، عالم و مطلع است و فرض علم نداشتن او مستلزم خروج از فرض خدایی است، هم‌چنان که فرموده: "وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ".

در جلد سوم این ترجمه در ذیل آیه شریفه "مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ... (۱) مطالبی مفید و مربوط به این مقام گذرانندیم.

"ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ..."

جمله اولی یعنی جمله "ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ" نتیجه‌ای است که از بیان آیات سابق گرفته شده، و معنای آن این است که: بعد از آنکه مطلب از قراری بود که ذکر شد پس خدای تعالی که وصفش گذشت پروردگار شما است، نه غیر او. و جمله "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" تقریباً به همان توحید ضمنی که در جمله قبلی بود تصریح می‌کند، و در عین حال همان جمله را تعلیل نموده چنین می‌رساند: اینکه گفتیم پروردگار او است، و جز او پروردگاری نیست بدان سبب که او یگانه معبودی است که جز او معبودی نیست، و چگونه ممکن است غیر او پروردگار باشد و در عین حال اله و معبود نباشد؟.

و جمله "خالقُ كُلِّ شَيْءٍ" نیز علتی است برای جمله "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" و معنایش چنین می‌شود: و اینکه گفتیم الوهیت و معبود بودن منحصر در او است برای اینکه آفرینش تمامی موجودات از او است، و جز او خالق دیگری نیست که حتی کوچکترین موجودی را آفریده باشد تا در الوهیت با او شریک باشد، و در نتیجه بعضی از مخلوقات در برابر خدای تعالی و بعضی در برابر او خاضع شوند.

و جمله "فاعبدوه" متفرع بر ما قبل و به منزله نتیجه برای جمله "ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ" است، و معنایش این است: وقتی معلوم شد که پروردگار شما فقط خدای تعالی است، نه غیر او، پس هم‌او را پرستید.

و جمله "وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ" معنایش این است که او قائم بر هر چیز و مدبر امر و نظام وجود و زندگی هر چیزی است، و چون چنین است باید از او حساب برد و از پیش خود و بدون داشتن دلیل برایش شریک نگرفت. پس این جمله در حقیقت به منزله تاکید جمله "فاعبدوه" است، و این معنا را می‌رساند که او را عبادت کنید و از عبادتش سرمپیچید برای اینکه او وکیل است بر شما و از نظام اعمال شما غافل و بی‌خبر نیست.

ص: ۴۰۱

## دقائق و لطائفی که از جمله: " لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ " استفاده می شود

و اما اینکه فرمود: " لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ " برای دفع توهمی است که ممکن بود در اینجا بشود، و مشرکین که مورد خطاب در این آیه اند بفهم ساده خود چنین بپندارند که وقتی خدای تعالی وکیل برایشان است پس لا بد او هم مثل سایر و کلا که متصدی اعمال جسمانی می شوند موجودی است مادی و جسمانی، لذا برای دفع این توهم فرمود: " چشمها او را نمی بینند " برای اینکه او عالی تر از جسمیت و لوازم جسمیت است.

و اینکه فرمود: " وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ " نیز دفع توهم دیگری است، چون مشرکین مردمی بودند معتاد به تفکر در مادیات و فرو رفته در حس و محسوسات، و بیم آن بود که خیال کنند وقتی خدای تعالی محسوس به حاسه بینایی نباشد قهرا اتصال وجودی - که مناط شعور و درک است - با مخلوقات خود نخواهد داشت، و در نتیجه همانطوری که هیچ موجودی او را درک نمی کند او نیز از حال هیچ موجودی اطلاع نخواهد داشت، و هیچ موجودی را نخواهد دید - لذا خدای تعالی برای دفع این توهم فرمود: " وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ " او چشم ها را می بیند. آن گاه همین معنا را با جمله " وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَيْرُ " تعلیل نمود، چون " لطیف " به معنای رقیق و نفوذ کننده است، و " خیر " آن کسی است که خبره و مطلع است. وقتی خدای تعالی محیط باشد به هر چیزی، و احاطه اش هم احاطه حقیقی باشد قهرا شاهد و ناظر بر هر چیزی خواهد بود، و پیدا و پنهان هر چیزی را خواهد دید، و به ظاهر و باطن هر چیزی عالم خواهد بود، دیگر ناظر بودن او بر تمامی احوال یک موجود او را از اینکه در همان حال بر تمامی احوال تمامی موجودات ناظر و واقف باشد باز نمی دارد، و هیچ چیزی حجاب و فاصله بین او و بین موجودی دیگر نمی شود، پس او هم چشمها را می بیند و هم آنچه را که چشمها می بینند، و اما چشمهای ما مخلوقات فقط دیدنی ها را می بیند.

و اگر در این آیه نسبت ادراک را به چشمها داده نه به صاحبان چشم برای این است که ادراک خدای تعالی از قبیل ادراکات حسی ما نیست، تا ادراک او هم مانند ادراک ما به ظواهر اشیاء تعلق بگیرد. مثلا دیدن او مانند دیدن چشم ما که تنها رنگ ها و روشنیاها، دوری و نزدیکی، کوچکی و بزرگی و حرکت و سکون را می بیند نیست، بلکه علاوه بر این، باطن هر چیزی را هم می بیند، پس خدای تعالی چشم ها را و آنچه را که چشم ها درک می کنند می بیند و لیکن چشم ها او را نمی بینند.

پس در این دو آیه چنان بیان درخشان و راه هموار و سخن کوتاهی گنجانده شده که عقل را حیران می کند، و با اینهمه هوشمندان را به رازهایی که در پس پرده نهفته است آشنا می کند.



اینکه خدای تعالی فرمود: "ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" ظهور دارد در اینکه خلقت عمومی است و بر هر چیزی که بهره ای از وجود دارد گسترش دارد و خلاصه هیچ موجودی نیست مگر آنکه به صنع او وجود یافته است، و این عبارت یعنی عبارت "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" در قرآن کریم مکرر آمده، و در هیچ جا قرینه ای که دلالت بر تخصیص آن داشته باشد نیست، اینک ما موارد آن را نقل می کنیم تا خواننده نیز عمومیت و نبودن قرینه تخصیص را بنگرد: "قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ" (۱)، "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ" (۲)، "ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَإِلهَ إِلَّا هُوَ" (۳).

راجع به این مساله در بین فلاسفه و متکلمین ملتھایی مانند یهود، نصارا و اسلام که دارای مکتب توحیداند اختلافات و مشاجرات دامنه دار عجیبی به پا خاسته، و در نتیجه حرفهای عجیب و غریبی زده اند، و چون بحث فعلی ما قرآنی و تفسیری است و حاجتی به ایراد آن اقوال و آرا نداریم از نقل آنها خودداری نموده و تنها در تحقیق این جهت برمی آیم که خلاصه نظر قرآن کریم در این باره چیست، و آیات مربوط به آن را نقل می کنیم تا ببینیم از آنها چه به دست می آید.

نخست می بینیم که قرآن کریم در باره اینکه موجودات عالم مانند آسمان، ستارگان، سیارات، زمین، کوه ها، پستیها، بلندی ها، دریاها، خشکی ها، عناصر، معدنیها، ابرها، رعد و برقها، باران، صاعقه، تگرگ، گیاه، درخت، حیوان و انسان دارای آثار و خواصی هستند، و اینکه نسبت این آثار به موجودات نسبت فعل به فاعل و معلول به علت است همان نظریه ای را اظهار داشته که خود ما هم همان را امر مسلمی می دانیم.

و نیز می بینیم که برای آدمیان مانند سایر انواع موجودات، افعالی از قبیل خوردن و آشامیدن، نشستن و راه رفتن، صحت و مرض، رشد، فهم و شعور و خوشحالی و سرور، قائل شده و آنها را قائم به وجود انسان و مستند به وی دانسته است..

ص: ۴۰۳

۱- سوره رعد آیه ۱۶

۲- سوره زمر آیه ۶۲

۳- سوره مؤمن آیه ۶۲ [.....]

## در قرآن کریم افعال انسان به خود او نسبت داده شده و قانون "علیت" مسلم دانسته شده است

قرآن همه این افعال را فعل انسان می داند و در این باره هیچ فرقی بین انسان و بین سایر انواع موجودات قائل نشده، مثلا به همان لسانی که می فرماید: "ابر بارید" و "درخت میوه داد" به همان بیان می فرماید "فلان قوم فلان کار را کرد"، یا "انسان باید فلان کار را بکند و یا نکند" و اگر جز این بود این امر و نهی معنایی نداشت. آری، قرآن برای یک فرد انسان همان وزن را قائل است که خود ما آدمیان در جامعه خود آن وزن را برای او قائلیم، و او را دارای افعال و آثاری می دانیم، و در پاره ای از کارهایش از قبیل خوردن و آشامیدن که به نحوی بازگشت به اراده و اختیار او دارد، او را مؤاخذه نموده، و در پاره ای از کارهای دیگرش که در تحت اختیار او نیست از قبیل صحت و مرض و پیری و جوانی و امثال آن مؤاخذه نمی کنیم.

خلاصه کلام اینکه، قرآن کریم برای انسان همان نظامی را قائل است که خود ما آدمیان نیز همان را برای خود احساس می کنیم، و عقل و تجربه ما نیز این احساس را تایید می کند، و احساس ما را بر خطا نمی داند. و آن احساس این است که تمامی اجزای عالم با همه اختلافی که در هویت ها و انواع آن هست هر یک در نظام عمومی، فعل و اثری دارد و از نظام آثاری را تحمل می کند، و با این تاثیر و تاثر و فعل و انفعال، اجزای نظام موجود که برای هر جزء آن ارتباط تامی با اجزاء دیگر است، التیام می یابد، و این همان قانون علیت عمومی در اجزای عالم است که در باره اش گفته اند: "هر موجودی که از ناحیه خودش وجود و عدمش مانند دو کفه ترازو مساوی باشد یعنی ممکن است موجود بشود و ممکن است نشود این چنین موجود اگر وجود یافت قطعا به وسیله علتی وجود یافته و معلول علتی غیر خودش می باشد، و چون چنین است، پس می توان گفت: معلول با نبود علتی که او را ایجاد کند، ممتنع الوجود است".

قرآن نیز آن قانون را تصدیق و امضا کرده و به همین قانون در مساله وجود صانع و توحید او و قدرت و علم و سایر صفاتش استدلال کرده، و اگر این قانون صحیح نبود و عقل و تجربه ما، در تشخیص آن به خطا رفته بود استدلال به آن صحیح نبود.

و همانطوری که هر معلولی با نبود علتش ممتنع الوجود است با فرض بودن علت هم واجب الوجود خواهد بود، برای همان رابطه ای که گفتیم در بین علت و معلول است. قرآن این را نیز امضا کرده و خدای سبحان در موارد بسیاری از کلام خود از طریق صفات علیای خود معلول ها و آثار آن صفات را اثبات کرده، از آن جمله فرموده است: "وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ"، "إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ"، "أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" "إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" و نیز استدلال کرده بر کثیری از حوادث به ثبوت حوادث دیگری که قبلا بوده، از آن جمله فرموده: "فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا

(۱) و از این قبیل آیات دیگر که در باره ایمان مؤمنین و کفر کفار و نفاق منافقین است. و اگر قرآن کریم تخلف اثر را از مؤثر در عین وجود شرایط تاثیر و نبودن موانع آن جایز می دانست هیچ یک از این آیات و احتجاجاتی که در آن شده صحیح نمی بود.

از اینجا می فهمیم که قرآن نیز مساله حکم فرما بودن قانون علت و معلول را در سراسر عالم هستی قبول داشته و تصدیق دارد که برای هر چیزی و نیز برای عوارض آن چیز و برای هر حادثه ای از حوادث علت و یا عللی است که وجود آن را اقتضا می کند، و با فرض نبودن آن، وجودش ممتنع است. این آن چیزی است که بدون تردید هر کسی در اولین برخورد و دقت در آیات فوق آن را می فهمد.

مطلب دیگری که ما از قرآن کریم می فهمیم این است که خداوند در این کلام مجیدش خلقت خود را تعمیم داده و هر موجود کوچک و بزرگی را که کلمه "شیء" بر آن صادق باشد مخلوق خود دانسته از آن جمله فرموده است: "قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ" (۲) و نیز فرموده: "الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (۳) و در آخر می فرماید: "وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرًا" (۴) و نیز می فرماید: "رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" (۳) و نیز می فرماید: "الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فْهَدَى" (۴).

### از نظر قرآن ذوات تمامی اشیاء مخلوق خدا است ولی اعمال و رفتار آنان منسوب به "تقدیر و هدایت" می باشد

در این آیات و آیات دیگری نظیر اینها یک نوع بیان دیگری به کار رفته، و آن این است که خود موجودات را مستند به خلقت دانسته و اعمال و آثار گوناگون و حرکات و سکانات آنها را مستند به تقدیر و هدایت الهی دانسته است، مثلا گام برداشتن انسان برای انتقال از اینجا به آنجا و شنواری ماهی و پرواز مرغ و سایر کارها و آثار مستند به تقدیر الهی و خود آن نامبرده ها مستند به خلقت او است، هم چنان که فرموده: ۳

ص: ۴۰۵

۱- ایشان مردمی نیستند که ایمان بیاورند و این ایمان نیابردنشان به خاطر تکذیبی است که قبلا کرده بودند. سوره یونس آیه ۷۴

۲- بگو خدا است آفریننده هر چیز، و او یکتای قهار است. سوره رعد آیه ۱۶ (۳ و ۴) آن کسی است که ملک آسمانها و زمین از آن او است. - تا آنجا که می فرماید- و آفرید هر چیزی رای و تقدیر کرد آن را چه تقدیر کردنی. سوره فرقان آیه ۲

۳- پروردگار ما همانست که به هر چیزی آفرینش بخشید (و با استفاده از آن) رهبریش کرد. سوره طه آیه ۵۰

۴- آن کسی است که جمع آوری و سپس درست کرد و آن کسی است که تقدیر و اندازه گیری کرد سپس هدایت فرمود. سوره اعلی آیه ۳

"فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ" (۱).

و از این قبیل آیات بسیار است که خصوصیات اعمال موجودات و حدود آنها و همچنین غایاتی را که موجودات به هدایت تکوینی خدا هر یک به سوی آن سیر می کند منتهی به خدا دانسته و همه را مستند به تقدیر خدای عزیز علیم می داند.

پس جوهره ذات مستند به خلقت الهی و حدود وجودی آنها و تحولات و غایاتی که در مسیر وجودی خود دارند همه منتهی به تقدیر خدا و مربوط به کیفیت و خصوصیتی است که در خلقت هر یک از آنها است. در این میان آیات دیگری نیز هست که می رساند اجزای عالم همه به هم متصل و مربوطند و اتصال آن اجزا به حدی است که همه را به صورت یک موجود در آورده، و نظام واحدی در آن حکم فرما است. حکما همین اتصال را بصورت برهان داده و آن را "برهان اتصال تدبیر" نامیده اند.

این بود آن چیزی که با دقت در قرآن کریم به دست می آید، البته در این میان جهات دیگری نیز هست که نباید آن را از نظر دور داشت و از آن غفلت کرد.

### **دو اشکال بی اساس بر عمومیت خلقت: عدم انتساب افعال قبیح به خدا و اینکه عمومیت خلقت مستلزم جبر است**

اول- اینکه در این عالمی که گفتیم تمامی اجزای آن و آثار و افعال آن اجزا، همه مخلوق خدایند بعضی از آثار و افعال هست که نمی توانیم بگوییم آنها را هم خداوند به وجود آورده، مانند انواع ظلمها و فجوری که عقل شرم دارد از اینکه آنها را به ساحت قدس و کبریای خداوند نسبت دهد. قرآن کریم هم در آیات بسیاری ساحت او را از هر ظلم و هر عمل بدی منزّه دانسته از آن جمله می فرماید: "وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ" (۲) و نیز می فرماید: "قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ" (۳) با این حال چطور میتوان قائل به عمومیت خلقت شد؟ عده ای از علما در جواب از این اشکال اصل اشکال را قبول کرده و گفته اند: چاره ای جز این نیست که آیه شریفه مورد بحث و آیات دیگر دال بر عمومیت خلقت را به این مخصص عقلی و قرآنی تخصیص زد و گفت که "همه موجودات و افعال و آثار آنها مخلوق خدا است مگر افعال انسان که مخلوق خود او است".

یک اشکال و محذور دیگری در مخلوق خدا بودن افعال انسان کرده اند، و آن این است

ص: ۴۰۶

۱- بعضی از آنها حیواناتی هستند که با شکم راه می روند و بعضی با دو پا و بعضی با چهار پا، خداوند می آفریند هر چه را که بخواهد. سوره نور آیه ۴۵

۲- پروردگار تو ستمکار بر بندگان نیست. سوره فصلت آیه ۴۶

۳- بگو خداوند به فحشا امر نمی کند. سوره اعراف آیه ۲۸

که لازم می آید انسان در کارهای خودش اختیار نداشته باشد، و این همان جبری است که مستلزم بطلان نظام امر و نهی، اطاعت و معصیت، ثواب و عقاب و فرستادن انبیا و آمدن کتابهای آسمانی و تشریح شرایع است.

این اشکال و جوابی است که عده ای از علما در ذیل آیه ایراد کرده اند، و غفلت ورزیده اند از اینکه در بحث خود بین امور حقیقی و واقعیاتی که وجود و تحقق به خود می گیرند و بین امور اعتباری که ثبوت واقعی ندارند و انسان از روی اضطرار و احتیاج به زندگی اجتماعی ناچار شده است آنها را تصور یا تصدیق نموده و معتبر بشمارد فرق بگذارند، از این رو میان جهات وجودی و عدمی اشیا خلط کرده اند. و ما در بحثی که در جلد اول این کتاب راجع به جبر و تفویض گذرانیم تا اندازه ای این مطلب را روشن ساختیم.

### **خلقت و حسن، متلازمند و هر چیزی ذاتا و به لحاظ اینکه آفریده خدا است، نیکو است**

آنچه مناسب است در اینجا در جواب آن دو اشکال بگوییم این است که ظاهر جمله "و اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" این است که خلقت پروردگار عمومیت داشته و هر چیزی را که اسم "شیء" بر آن صادق است شامل می شود. از طرفی هم ظاهر جمله "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ" (۱) این است که خوبی و حسن در تمامی مخلوقات وجود دارد. پس، از مجموع این دو آیه استفاده می شود که جز خدا هر چیزی که بتوان او را "شیء" نامید مخلوق خدا است، و هر چیزی که مخلوق خدا است متصف به حسن هست، و خلقت و حسن دو امر متلازم در وجودند.

هر چیزی از جهت اینکه مخلوق خدا است در حقیقت به تمام واقعیت خارجیش دارای حسن است، و اگر بدی و قبحی بر او عارض شود از جهت نسبت ها و اضافات و امور دیگری است که خارج از ذات او است و ربطی به واقعیت و وجود حقیقیش که منسوب به خدای سبحان است ندارد.

بعد از آنکه این معنا را از ترکیب آن دو آیه فهمیدیم لا- جرم هر جا که در کلام خدای تعالی به ذکر سیئه و ظلم و گناه و امثال آن برمی خوریم باید بگوییم که این معانی عناوینی هستند غیر حقیقی، به این معنا که هیچ انسان گناهکاری خودش و گنااهش مجموعا مخلوق خدا نیستند، بلکه تنها خودش مخلوق او است، و گنااهش هیچ انتسابی به خدا و خلقت خدا ندارد، و اگر می بینیم بین آن گناه و آن گناهکار رابطه ای است که بین آن و غیر او نیست این به خاطر وضع یا اضافه یا نسبتی است که بین آن و بین عملی مشابه آن برقرار است، و به عبارت دیگر هیچ معصیت و ظلمی نیست مگر آنکه عملی از سنخ خود آن هست که معصیت و ۷

ص: ۴۰۷

---

۱- آن خدایی که هر چیزی را به نیکوترین وجه خلق کرد. سوره سجده آیه ۷

ظلم نیست و اگر آن را ظلم می‌نامیم و این را نمی‌نامیم بخاطر مخالفتی است که اولی با دستور دین و یا با حکم عقل دارد، و یا بخاطر فسادی است که در جامعه داشته و یا نقض غرضی از اغراض است و دومی این آثار سوء را ندارد، مثلاً زنا و ازدواج که دو فعل شبیه به همدند هیچگونه اختلافی در اصل و حقیقت و وجود نوعی آن دو نیست و اگر یکی را زشت و مذموم و دیگری را ممدوح می‌دانیم به خاطر موافقت و مخالفتی است که با شرع الهی و یا سنت اجتماعی و یا مصلحتی از مصالح اجتماع دارند. و اینگونه امور جهاتی قراردادی و اعتباری اند که ربطی به خلقت و ایجاد نداشته، و قابل خلق و ایجاد نیستند، بلکه اعتباریاتی هستند که عقل عملی و شعور اجتماعی حکم به اعتبار آنها می‌کند، و ظرف اعتبار آنها همان ظرف اجتماع است، و در عالم تکوین و خارج جز آثار آن که همان ثواب و عقاب است دیده نمی‌شود.

### **حسن و قبح، از امور اعتباریه می‌باشند و قابل خلق و ایجاد نیستند**

بنا بر این، عمل زشت، خودش و عنوان زشتیش که یا ظلم است و یا چیزی دیگر تنها در ظرف اجتماع تحقق داشته و خلاصه در ظرف اجتماع زشت و مستلزم مذمت و عقاب است، و اما در ظرف تکوین و خارج چیزی جز یک مشت حرکات صادره از انسان وجود ندارد. آری، علل خارجی و مخصوصاً علل و سبب اول که همان خدای تعالی است تنها متصدی تکوین و ایجاد موجوداتند و اما عنوان قبح آن موجودات چیزی نیست که آن علل ایجادشان کند، هم چنان که زید به عنوان ریاستی که دارد موضوعی است اجتماعی که در نظر افراد اجتماع دارای آثار خارجی هم هست، احترامش می‌کنند، دستوراتش را اجرا می‌نمایند، و اما در عالم خارج چیزی جز فردی از افراد انسان نیست، و هیچ فرقی با مرءوس خود ندارد، و چنان نیست که در خارج یک زیدی باشد و یک چیز دیگری به نام ریاست و همچنین فقر، توانگری، آقایی، نوکری، عزت، ذلت، شرافت و خست و امثال اینها.

خلاصه، خلقت و ایجاد در عین حال که شامل هر چیزی است، تنها به موضوعات و کارهای گوناگونی که در ظرف اجتماع تکون و واقعیت خارجی دارد تعلق می‌گیرد، ولی جهات نیکی و زشتی و فرمانبری و نافرمانی و سایر اوصاف و عناوینی که بر موضوعات و افعال عارض می‌شود، خلقت به آنها تعلق نمی‌گیرد و ظرف ثبوت آنها تنها ظرف تشریح و اعتبار و نیاز اجتماعی است.

بعد از آنکه معلوم شد که ظرف تحقیق امر و نهی، حسن و قبح، اطاعت و معصیت، ثواب و عقاب، ریاست و مرءوسیت و عزت و ذلت و امثال اینها غیر از ظرف تکوین و واقعیت خارجی است، اینک می‌گوییم: عمومیت خلقت که از آیه مورد بحث استفاده می‌شد لازمه اش بطلان نظام امر و نهی و ثواب و عقاب و سایر لوازمی که ذکر کردند نیست. و چگونه ممکن

است کسی در کلام خدای متعال تدبر کند و سرانجام سر از چنین مجوسیت و وثنیت در آورد؟ با اینکه کلام مجیدش پر است از اینکه او خالق هر چیز و اینکه او واحد قهار و هدایت تکوینی و ربوبیش و تدبیرش شامل تمامی اشیا است، و هیچ چیزی از قلم تدبیر او ساقط نمی شود، و اینکه ملک و سلطنت و کرسی او محیط به هر چیز است، و برای او است آنچه که در آسمان و زمین و آنچه که آشکار و نهان است، آیا با بودن چنین تعالیمی در قرآن چطور ممکن است گفته شود که در بین مخلوقات خدا هزاران موجود است که مخلوق او نیست؟

### **پاسخ به اشکالی دیگر و بیان اینکه انحصار خلقت و علت ایجاد در خدا، مستلزم نفی قانون علت نیست**

دوم- اینکه ممکن است کسی بگوید: اینطور که قرآن کریم خلقت و علت ایجاد را در خدای تعالی منحصر کرده لازمه اش ابطال رابطه علت و معلولیت در بین موجودات است، و معنایش این است که غیر از خدا هیچ علتی در عالم نیست، و اگر می بینیم فلان موجود معلول فلان علت است- مثلا- حرارت با بودن آتش موجود می شود- این نه بخاطر علت آتش و معلولیت حرارت است بلکه به خاطر این است که خداوند عادتش بر این قرار گرفته که حرارت را بدنبال آتش و یا برودت را بدنبال آب ایجاد کند و گر نه هیچ رابطه ای بین حرارت و آتش و یا برودت و آب نیست و نسبت آب و آتش با حرارت و برودت یکسان است.

و این نظر- که از ظاهر آیات قرآنی استفاده می شود- اگر صحیح باشد سر از جای بدی در می آورد، زیرا مستلزم بطلان قانون علت و معلولیت عمومی است که اگر بنا شود این قانون باطل باشد به طور کلی احکام عقلی از اعتبار افتاده، و با بی اعتبار شدن آن احکام دیگر راهی به اثبات صانع باقی نمی ماند تا نوبت برسد به قرآن و احتجاج به اینگونه آیاتش بر بطلان قانون مزبور. پس قطعاً ظاهر این آیات مقصود نیست، و معقول نیست که قرآن شریف این قانون را که از احکام صریح عقلی است باطل دانسته در نتیجه عقل را از حکم کردن ساقط و معزول کند، چون حجیت و حقانیت خود قرآن به وسیله عقل اثبات شده، و عقل دلیل بر اعتبار آن است، آیا ممکن است نتیجه یک دلیل خودش را ابطال کند؟ با اینکه ابطال آن دلیل ابطال خودش است؟.

این نه تنها خیالی است که ممکن است بکنند، بلکه عده ای در این اشتباه افتاده اند و غفلت کرده اند از اینکه آن قاعده عقلی معروفی که شنیده اند " برای ایجاد یک معلول محال است دو علت مؤثر و دست اندر کار باشند " در باره دو علت در عرض هم است که نمی توانند هر دو در ایجاد تمامی ذات یک معلول توارد کنند، و اما آن دو علتی که یکی در طول دیگری است نه تنها تواردشان بر یک معلول محال نیست بلکه همیشه همین طور است و جز آن نیست، زیرا وقتی علتی باعث ایجاد آتش باشد قهراً همان علت وجود آتش در یک معلول که عبارت از

حرارت است توارد کرده اند، و این آن تواردی که محال است نیست، بلکه در حقیقت توارد نیست، چون دو علت تمامه مستقلا در معلول عمل نکرده است، بلکه علتی آن را ایجاد کرده که خود معلول علت فوق است. و به بیان دقیق تر: منشا این اشتباه فرق نگذاشتن و تمیز ندادن فاعلی است که معلول از او صادر می شود از فاعلی که معلول به سبب او موجود می شود. توضیح فرق بین این دو فاعل و این دو قسم علت موکول به محل دیگری است.

سوم- که قریب الماخذ به شبهه دوم است، این است که چون دیده اند که خدای تعالی خلقت تمامی اشیا را به خود نسبت داده، و در عین حال رابطه علیت و معلولیت را هم صحیح و مسلم دانسته است، پیش خود برای رفع این تنافی گفته اند: "خدای تعالی تنها علت ایجاد اشیاء است، و اما بقای اشیا مستند است به همین علت هایی که خود ما به علت آنها پی برده ایم، و اگر خدای تعالی در بقا هم علیت می داشت لازم می آمد دو علت مستقل در یک معلول توارد و اجتماع کنند". و لذا می بینیم این دسته از علما همیشه سعی دارند وجود صانع عالم را به وسیله حدوث موجودات اثبات کنند، و به حدوث انسان بعد از نبودنش و حدوث زمین و حدوث عالم بعد از عدمش تمسک جویند.

و نیز می بینیم که در اثر این اشتباه، حدوث و وجود هر چیزی را که به علت حدوثش برآورده اند مستند به آن علت دانسته و حدوث امثال روح و زندگی انسانی و حیوانی و نباتی را مستند به خود خدای تعالی دانسته و طبقه بی سوادتر آنان حدوث امثال ابر، باران، برف، ستاره های دنباله دار، زلزله، قحط سالی و مرضهای عمومی را که فهم عامیانه آنان به علل طبیعی آنها نرسیده نیز مستند به خدای تعالی دانسته، و در نتیجه هر وقت به علت طبیعی یکی از آنها پی می برند با شرمساری از گفته قبلی خود چشم پوشیده و یا در برابر خصم تسلیم می شدند.

عده کثیری از دانشمندان علم کلام همین درک ساده عوامی را به صورت یک مطلب علمی درآورده و گفته اند "وجود ممکن تنها در حدوثش محتاج به واجب الوجود است نه در بقایش". حتی بعضی از آنان تصریح کرده اند که: "اگر عدم و نیستی برای خدا جایز و ممکن باشد، نیستی او ضروری به هستی عالم نمی زند". و چنین به نظر می رسد که این حرف از ناحیه یهودیها در بین مسلمین رخنه یافته، و ذهن پاره ای از علمای کم بضاعت اسلام را مشوب نموده، در نتیجه حرفهای دیگری از قبیل محال بودن بداء و نسخ را هم بر آن متفرع کرده اند، و هنوز هم که هنوز است این قبیل حرفها در میان مردم در دهان ها می گردد.

### **جواب این شبهه که علیت خدا در بقاء اشیاء مستلزم توارد و اجتماع دو علت مستقل در معلول واحد است**

به هر حال، شبهه مذکور موهوم ترین شبهات و پست ترین اوهام است، و احتجاجات



قرآن کریم مخالف آن است، چون قرآن کریم تنها به مثل روح، استدلال بر وجود صانع نکرده بلکه به تمامی آیات مشهوده در عالم و نظام جاری در هر نوع از انواع مخلوقات و تغیر و تحول و فعل و انفعال آنها و منافی که از هر یک از آنها استفاده می شود استدلال کرده است، و این مخالف با آن نظریه است، چون خداوند، همه عالم و عوامل آن را- چه مشهود و چه غیر مشهود- معلول و مصنوع خود دانسته و به وجود آفتاب، ماه، ستارگان و طلوع و غروب آنها و منافی که مردم از آنها استفاده می کنند، و چهار فصلی که در زمین پدید می آورند، و همچنین بوجود دریاها، نهرها و کشتی هایی که در آنها جریان می یابد، و ابرها و بارانها و منافی که از ناحیه آنها عاید بشر می شود، و همچنین به وجود حیوانات، نباتات و احوال طبیعی و تحولاتی که دارند از قبیل نطفه بودن و سپس جنین شدن و کودک و جوان و پیر شدن آنها و سایر تحولاتشان بر وجود صانع استدلال کرده است.

### **قول به اینکه موجودات در حدوث محتاج به خدا و در بقاء بی نیاز از خدایند با برهان فاعلی و برهان غایی اثبات بر صانع، منافات دارد**

و حال آنکه تمامی آنچه که خدای تعالی به آن استدلال بر وجود صانع کرده و آنها را معلول خود دانسته همه معلول موجوداتی قبل از خود و از سنخ خود هستند، موجودات امروز علت موجودات فردا و موجودات فردا معلول موجودات امروزند.

و اگر بقای موجودات بی نیاز از وجود خدای تعالی می بود و به طور اتوماتیک جریان علیت و معلولیت هم چنان در بین آنها ادامه می داشت، استدلالهای نامبرده قرآن کریم هیچ کدامش صحیح و به جا نبود. توضیح این معنا اینکه، احتجاج قرآن کریم بوجود این موجودات بر وجود صانع از دو جهت است:

جهت اول- جهت فاعل است، هم چنان که آیه شریفه "أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (۱) نیز اشاره به آن دارد، و این معنا را خاطر نشان می سازد که به ضرورت عقل هیچ یک از موجودات نه خودش خود را آفریده و نه موجودی مثل خودش، برای اینکه موجود مثل او هم مانند خود او محتاج است به موجود دیگری که ایجادش کند، آن موجود نیز محتاج به موجود دیگری است، و این احتیاج هم چنان ادامه دارد تا منتهی شود به موجود بالذاتی که محتاج به غیر نباشد و عدم در او راه نیابد، و گر نه هیچ موجودی وجود پیدا نمی کند، پس تمامی موجودات به ایجاد خداوندی موجود شده اند که بالذات حق و غیر قابل بطلان است و هیچگونه تغییری در او راه ندارد.

ص: ۴۱۱

---

۱- آیا در وجود خداوند شکی است، با اینکه او به وجود آورنده آسمانها و زمین است. سوره ابراهیم آیه ۱۰

با این حال هیچ موجودی پس از پدید آمدنش نیز از پدید آورنده خود بی نیاز نیست و این احتیاج از قبیل احتیاج گرم شدن آب به آتش و یا حرارت‌های دیگر نیست که پس از گرم شدن تا مدتی باقی بماند اگر چه آتش نباشد، چون اگر مساله وجود و ایجاد از این قبیل بود می بایست موجود بعد از یافتن وجود قابل معدوم شدن نبوده و خود مثل آفریدگارش واجب الوجود باشد. این همان مطلبی است که فهم ساده فطری از آن تعبیر می کند به اینکه اشیای عالم اگر خود مالک نفس خود بودند، و حتی از یک جهت مستقل و بی نیاز از پروردگار بودند به هیچ وجه هلاک و فساد نمی پذیرفتند، زیرا محال است چیزی مالک نفس خود باشد و خود برای خود بطلان و شقاوت را طلب کند.

آیه شریفه "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (۱) و همچنین آیه "وَلَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا" (۲) همین معنا را افاده می کند. و نیز آیات بسیار دیگری که دلالت دارند بر اینکه خدای سبحان مالک هر چیزی است و مالکی جز او نیست، و هر چیزی مملوک او است، و جز مملوکیت شان دیگری ندارد.

بنا بر این، پس هر موجودی هم چنان که در ابتدای تکون و حدوثش وجودش را از خدای تعالی می گیرد همچنین در بقای خود هر لحظه وجودش را از خدای تعالی اخذ می کند، و تا وقتی باقی است که از ناحیه او به وی افاضه وجود بشود، همین که این فیض قطع شد، معدوم گشته اسم و رسمش از لوح وجود محو می گردد، چنان که فرموده: "كُلًّا نُمِدُّ هُوَآءًا وَ هُوَآءًا مِّنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا" (۳) و بر این مضمون آیات بسیار است.

جهت دوم- جهت غایت و نتیجه است، که آیات راجع به نظام جاری در عالم اشاره به آن دارد، چون از این آیات برمی آید که تمامی اجزا و اطراف عالم به یکدیگر متصل و مربوط است به طوری که سیر یک موجود در مسیر وجودیش موجود دیگری را هم به کمال و نتیجه ای که از خلقتش منظور بوده می رساند، و سلسله موجودات به منزله زنجیری است که وقتی اولین حلقه آن به طرف نتیجه و هدف به حرکت درآید آخرین حلقه سلسله نیز به سوی سعادت و هدفش براه می افتد، مثلاً انسان از نظامی که در حیوانات و نباتات جریان دارد استفاده می کند

ص: ۴۱۲

۱- همه چیز جز ذات وی فانی و از بین رفتنی است. سوره قصص آیه ۸۸

۲- اختیار سود و زیان خویش را و اختیار مرگ و زندگی و تجدید حیات را ندارند. سوره فرقان آیه ۳

۳- و همه را آن گروه و این گروه را از عطای پروردگارت کمک دهیم که عطای پروردگار تو منع شدنی نیست. سوره اسراء

و نباتات از نظامی که در اراضی و جو محیط جریان دارد منتفع می شوند، و موجودات زمینی از نظام جاری در آسمانها و آسمانی ها از نظام جاری در موجودات زمین استمداد می جویند، پس تمامی موجودات دارای نظام متصلی هستند که هر نوعی از انواع را به سوی سعادت خاصه اش سوق می دهد، اینجاست که فطرت سلیم و شعور زنده و آزاد ناگزیر می شود از اینکه بگوید:

نظامی به این وسعت و دقت جز به تقدیر خدایی عزیز و علیم و تدبیر پروردگاری حکیم و خبیر صورت نمی گیرد.

و نیز ناچار است بگوید: این تقدیر و تدبیر جز به این فرض نمی شود که هویت و اعیان و خلاصه ذات هر موجود را در قالبی ریخته باشد که فلاں فعل و اثر مخصوص از او سر بزند در هر منزل از منازلی که در طول مسیرش برایش تعیین شده همان نقشی را که از او خواسته اند بازی کند، و در منزلی که به عنوان آخرین منزل و منتها الیه سیرش تعیین گردیده متوقف شود، و همه این مراحل را در میان سلسله علل و اسباب در پیش روی قائل قضا و به دنبال سائق قدر طی نماید.

اینک چند آیه به عنوان نمونه از آیاتی که گفتیم این معانی را افاده می کند ایراد می شود: "لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ" (۱)، "أَلَا لَهُ الْحُكْمُ" (۲)، لِكُلِّ وَجْهٍ هُوَ مُوَلِّيُّهَا

"(۳)، "وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ" (۴)، "هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ" (۵).

اینها نمونه ای است از آن آیاتی که گفتیم قرآن کریم در آن آیات از جهت دوم یعنی جهت نظامی که در عالم برقرار است بر وجود صانع استدلال می کند. حال آیا جا دارد کسانی که خود را دانای به معانی قرآن می دانند آیاتی به این صراحت و روشنی را از معانی روبراهش به این معنا برگردانند که خداوند سبحان ذوات موجودات را با خصوصیات و شخصیات آنها آفریده و خود در گوشه ای عزلت گزیده، و جز این هم نمی توانست بکند که در کمینگاه خود نشسته بیند این موجودات پس از شروع به سیر و تفاعل در یکدیگر و به کار بردن علیت و معلولیت و فعل و انفعالی که مستقل در آند چه می کنند، و در انتظار روز فنا و از کار افتادن آنها حساب عمل یک یک آنها را نگه دارد تا پس از نابود شدن دو باره به خلقت جدیدی به

ص: ۴۱۳

۱- آفرینش عالم و تدبیر امور آن از او است. سوره اعراف آیه ۵۴ [.....]

۲- آگاه باشید که حکم تنها و تنها از آن او است. سوره انعام آیه ۶۲

۳- برای هر موجودی جهت و مقصدی است که به سوی آن رهسپار است. سوره بقره آیه ۱۴۸

۴- خداوند حکم می کند، و کسی هم نیست که حکمش را عقب اندازد. سوره رعد آیه ۴۱

۵- او بر هر نفسی به آنچه که می کند قائم است. سوره رعد آیه ۳۳

وجودشان در آورده، فرمانبران را ثواب و پاداش و مستکبرین را کیفر دهد، و این موجودات بدون احتیاج به پروردگارشان هر چه بخواهند بکنند، و خداوند هیچ دخالتی در کار آنها نداشته باشد، تنها گاهی که از پاره ای نافرمانیها بر آنان غضب کند، از کمین گاه خود بیرون آمده جلو مشیت و کید آنان را گرفته و مشیت خود را اعمال کند؟ به این صورت که در علل و اسباب هستی دخالت نموده، و بر خلاف اقتضای آنها حوادثی را ایجاد کند که خودش بخواهد. و معلوم است که این مفسرین ناگزیرند این مداخلات استثنایی خدا را بدین گونه بدانند که خداوند قانون علیت و معلولیتی را که در مورد غضب او است ابطال نموده آن گاه اراده خود را در آن مورد اجرا نماید. چون اگر بگویند خداوند اراده خود را در این موارد هم به دست اسباب و علل طبیعی اجرا می کند باز در حقیقت تاثیر و علیت را برای اسباب طبیعی قائل شده اند نه برای خداوند، و اتفاقاً همین حرفها را هم زده اند، و در خوارق عادات و معجزات گفته اند که اینگونه خوارق تنها به اراده الهی و به نقض قانون علیت عمومی انجام می یابد، و این مخالف گفتار خود آنان است که می گفتند:

موجودات در اصل حدوث محتاج به خدای تعالی هستند، و اما در بقا هیچ احتیاجی به او ندارند.

پس آنها یا باید بطور کلی بگویند: عالم با همه وسعت و پهناوریش و با همه دقت و ظرافتی که در نظام او است مستقل و بی نیاز از خدا است، و خداوند بعد از ایجاد آن دیگر هیچ تاثیری در اجزای آن و در تحولات واقع در آن ندارد. و یا آنکه بگویند: خداوند هم خالق و پدید آورنده عالم است و هم در بقای آن افاضه وجود می کند و خلاصه تمامی موجودات هم در حدوث و هم در بقا محتاج خدای تعالی هستند.

و چون قرآن کریم بطوری که ملاحظه کردید قول اول را رد می کند، و در آیات بسیاری خلقت را عمومی و تسلط غیبی خدا را بر ظاهر و باطن و اول و آخر و ذوات و افعال و حدوث و بقای اشیا اثبات می کند، لذا جز به قول دوم نمی توان معتقد شد. براهین عقلی هم همین را که از آیات استفاده می شود تایید می کند.

پس، از آنچه گذشت معلوم شد که جمله "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" به عموم ظاهریش باقی است. و هیچ مخصص عقلی و یا شرعی آن را تخصیص نزده است.

## بیان آیات

"قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ..."

در مجمع البیان می گوید: کلمه "بصیره" به معنای بینه و دلالتی است که به وسیله آن هر چیز آن طور که هست دیده شود، و کلمه "بصائر" جمع آن است. (۱) بعضی از مفسرین دیگر

ص: ۴۱۴

گفته اند که کلمه "بصیره" نسبت به قلب به منزله بینایی نسبت به چشم سر است، و به هر معنایی که باشد در این باب به معنای ادراک حساسه بینایی است که برای رسیدن به خارج و ظاهر هر چیزی از قوی ترین ادراکات شمرده می شود، و این دیدن و ندیدن که در آیه شریفه است مجازاً به معنای علم و جهل و یا ایمان و کفر است.

گویا خدای تعالی با این جمله خواسته است به احتجاجاتی که در آیات قبلی بر وحدانیت خود و شریک نداشتنش کرده بود اشاره کند. بنا بر این، معنای آن چنین خواهد بود که: این برهان و احتجاج های روشنی که اقامه کردیم مایه بصیرتی بود که از جانب خداوند برای شما به سوی من وحی شد. این خطابی است که پیغمبر (صلی الله علیه و آله) به مردم کرده و سپس فرموده: شما ای مشرکین در کار خود مختارید اگر خواستید با این احتجاجات بصیرت بیابید، و اگر نخواستید نسبت به فهم آن به همان کوری خود باقی بمانید. و اینکه در باره بصیرت و بینایی فرمود: "فلنفسه" و در باره جهالت و کوری فرمود: "فعلیها" بدان سبب بوده که بصیرت یافتن آنان به نفعشان و جهالت و کوریشان به ضررشان است.

پس معلوم شد منظور از اینکه فرمود: "وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ - من صاحب اختیار شما و دلهای شما نیستم" حفظ تکوینی آنان را از خود نفی می کند، چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ناصح مردم است نه مالک دلهای آنان.

آیه ای که در پیرامون آن بحث شد نسبت به آیات قبلیش مثل جمله معترضه است که بین آن آیات و آیه بعدی فاصله شده است، چون خطاب در آن آیات از زبان پیغمبر گرامی است که مانند یک رسول و پیغام آور پیامی را به سوی قوم آورده و در خلال رساندن آن پیغام بطور جمله معترضه راجع به خود حرفهایی می زند و خود را خیرخواه و مبرا از هر غرض فاسدی معرفی می کند تا بدین وسیله آنان را در شنیدن و اطاعت و انقیاد تحریک کند.

"وَ كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسَتْ ..."

کلمه "درست" به صیغه "دارست" که مذکر مخاطب است و صیغه "درست" که مؤنث غایب است نیز قرائت شده است. بعضی در باره "نصرف" گفته اند: "تصریف" به معنای بیان یک معنا است در صورتهای گوناگون تا فایده اش جامع تر شود، و کلمه "درست" از ماده "درس" به معنای تعلیم و تعلم از راه خواندن است، قرائت "دارست" نیز مبنی بر این معنا است، جز اینکه زیادتی معنی را افاده می کند. و اما بنا بر قرائت "درست" به صیغه مؤنث غایب، از ماده "دروس" و به معنای از بین رفتن اثر است. و بنا بر این قرائت، معنای آیه چنین می شود که: تا بگویند این حرفها همان حرفهای کهنه و از بین رفته است که دیگر امروز به هیچ

دردی نمی خورد. هم چنان که در آیات دیگری این معنا را از قول کفار نقل کرده که گفتند: این همان اساطیر اولین است.

و بنا بر قرائت اول معنایش این است که: ما آیات را به عبارات گوناگون و بیانات مختلفی گوشزد می کنیم برای هدفهایی که در نظر داریم، و از آن جمله یکی این است که این بدبخت ها بدبختی خود را تکمیل نموده تو را به این معنا متهم کنند که تو این معارف و این آیات را نزد بعضی از اهل کتاب خوانده و از او یاد گرفته ای.

" وَ لَبِئْسَ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ " هدف دیگر ما این است که با این تنوع در گفتار دل‌های عده ای دیگر را پاک نموده شرح صدرشان دهیم، هم چنان که در جای دیگر این هدف را چنین بیان نموده: " وَ نُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شَفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا " (۱).

## بحث روایتی

### اشاره

در کافی به سند خود از فضیل بن یسار نقل کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: خدای تعالی را نمی توان وصف کرد، و چگونه وصف او ممکن است و حال آنکه خودش در کتاب خود فرموده: " وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ " چون از این آیه برمی آید که به هیچ قدری توصیف نمی شود مگر آنکه او از آن قدر افزون است. (۲)

و در الدر المنثور است که: ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابو الشیخ و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده اند که در ذیل آیه " وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ " گفته است: مخاطب سخن در این آیه کفاری هستند که به قدرت خدا ایمان نیاورده اند، و اما مؤمنینی که قبول کرده اند که خدا بر هر چیزی قادر است آنان خدای را بطور صحیح و به نحوی که می بایست شناخته و تقدیر کرده اند. و اما کفاری که گفتند: " مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ " آنان خدای را نشناخته و به حق تقدیر نکردند، و آنان همان یهودیها هستند که گفتند: ای محمد آیا خداوند به تو کتابی داده؟! فرمود آری، گفتند: به خدا سوگند که هرگز خداوند کتابی از آسمان

ص: ۴۱۶

۱- از این قرآن آیه‌هایی نازل می کنیم که برای مؤمنان شفا و رحمت است و ستمگران را جز خسارت نمی افزاید. سوره

اسراء آیه ۸۲

۲- کافی ج ۱ ص ۱۰۳ ح ۱۱

نفرستاده. خدای تعالی در پاسخ آنان این آیه را فرستاد: "قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ" - تا آنجا که می فرماید- "وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلُوبُ اللَّهِ" (۱).

مؤلف: معنایی که در صدر روایت است به طوری که در بیان سابق ما گذشت خلاف ظاهر آیه است، چون ظاهر آیه این است که جمله "ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ" کلام همان کسانی است که در باره شان فرموده بود: "ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ".

و نیز در الدر المنثور است که: ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از سدی روایت کرده اند که در شان نزول جمله "ما أَنْزَلَ اللَّهُ..." گفته است که این حرف را فنحاص یهودی گفته بود که:

خداوند چیزی بر محمد نازل نکرده" (۲).

مؤلف: این روایت صحیح نیست، برای اینکه بین گفته فنحاص که محکمی آیه است و بین آیه که حاکی آن است اختلاف است، و این اختلاف باعث فساد معنی است. و این احتمال که سدی گفته فنحاص را نقل به معنا کرده باشد احتمال ضعیفی است، برای اینکه اختلاف آن قدر فاحش است که احتمال نمی رود در اثر نقل به معنا بوده باشد.

و نیز در همان کتاب است که ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر روایت کرده اند که گفت: مردی از یهود که اسمش مالک بن صیف بود نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمده با وی مخاصمه نمود، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به وی فرمود: تو را به آن کسی که تورات را بر موسی نازل کرد سوگند می دهم آیا در تورات دیده ای که: خدای حبر (ملای یهودیها) چاق را دشمن می دارد؟ و اتفاقاً خود مالک حبری فربه بود، لذا عصبانی شد و در جواب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گفت: "ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ" یارانش که حاضر بودند گفتند: وای بر تو حتی بر موسی؟ در جواب مجدداً گفت: "ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ"، لذا خداوند آیه "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ..." را در این باره نازل فرمود (۳).

و نیز در آن کتاب از ابن مردویه از بریده روایت شده که گفت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: ام القری در شهر مکه است (۲).

و در تفسیر عیاشی از علی بن اسباط روایت شده که گفت: من خدمت حضرت ابی جعفر عرض کردم، چرا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) "امی" نامیده شد؟ حضرت فرمود: چون

ص: ۴۱۷

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۳۸-۳۹ (۲ و ۳) الدر المنثور ج ۳ ص ۳۹

۲- الدر المنثور ج ۳ ص ۳۹-۴۰

منسوب به مکه بود که خداوند در باره اش فرموده: "لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا" و مقصود از حول آن طائف است (۱).

مؤلف: بنا بر این روایت، جمله مذکور معنای جمله "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" را خواهد داشت، و این دو جمله که امر به انداز طائفه خاصی (اهل طائف و نزدیکان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می کند با رسالت بر عموم مردم که امثال جمله "لَأَنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ" (۲) و جمله "إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ" (۳) و جمله "قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا" (۴) منافات ندارد.

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن سنان روایت شده که گفت از امام صادق (علیه السلام) معنای آیه "قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ... تَجْعَلُونَهُ قَرَأِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا" را پرسیدم. فرمود: یهودیها برخی از آیات تورات را اظهار می کردند، و برخی دیگر را کتمان می نمودند.

و در روایت دیگری فرمود: تورات را در کاغذهایی می نوشتند و از آن هر چه می خواستند آشکار می نمودند و آنچه می خواستند پنهان می نمودند، سپس فرمود: آنچه که از آسمان نازل شده همه اش در نزد اهل علم است. (۵)

مؤلف: مراد از "اهل علم" ائمه اهل بیت (علیه السلام) می باشند.

در الدر المنثور در ذیل جمله "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ... " از مستدرک حاکم از شرحییل بن سعد روایت کرده که گفت: این آیه در باره عبد الله بن ابی سرح نازل شده، و این عبد الله بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در سال فتح وارد مکه شد به عثمان برادر رضاعیش پناهنده شد، و عثمان او را در منزل خود پنهان نمود تا زمانی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همه اهل مکه را امان داد او نیز از آن جناب امان خواسته از نمان گاه خود بیرون شد (۶).

و نیز در آن کتاب است که ابن جریر و ابو الشیخ از عکرمه روایت کرده اند که در ذیل

ص: ۴۱۸

۱- تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۳۱ ح ۷۶

۲- بگو این قرآن را به من وحی کرده تا شما را و هر که بدو برسد بدان بترسانم. سوره انعام آیه ۱۹

۳- این قرآن جز اندرزی برای جهانیان نیست. سوره انعام آیه ۹

۴- بگو این مردم من فرستاده خدای یکتا به سوی همه شمایم. سوره اعراف آیه ۱۵۸ [.....]

۵- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۹ ح ۸۹-۵۹

۶- الدر المنثور ج ۳ ص ۳۰



آیه " وَ مَنْ أَظْلَمُ ... " گفته است: این آیه در باره مسیلمه کذاب و حرفهایی که به هم می بافت و بدان وسیله خود را از کاهنان قلمداد می کرد نازل شده. و در ذیل جمله " وَ مَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ " گفته است: این جمله در حق عبد الله بن سعد بن ابی سرح نازل شده که در ابتدا به اسلام گرویده بود و برای رسول خدا نویسندگی می کرد، و در نوشتن آیاتی که نازل می شد خیانت می نمود، مثلاً " عَزِيزٌ حَكِيمٌ " را " غَفُورٌ رَحِيمٌ " نوشت و نوشته خود را بر مردم قرائت کرد. و اگر هم می گفتند آیه اینطور نیست، در جواب می گفت چه فرق می کند همه مثل هم است، و سرانجام از اسلام دست کشید و به قریش پیوست (۱).

مؤلف: این معنا به طریق دیگری نیز روایت شده است.

### روایاتی در مورد نزول آیه: " وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ ... " در باره عبد الله بن سعد بن ابی سرح

و در تفسیر قمی می گوید: پدرم از صفوان از ابن مسکان از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) برایم روایت کرد که آن حضرت فرمود: عبد الله بن سعد بن ابی سرح برادر رضاعی عثمان بود، بعد از هجرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه آمد و به اسلام گرویده، و چون خط خوبی داشت هر وقت آیه ای نازل می شد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) او را می خواست تا آن آیه را بنویسد، رسول خدا وقتی املا می فرمود و می گفت تا بنویسد " و الله سمیع بصیر " او می نوشت " سمیع علیم " رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می گفت: " و الله بما تعملون خبیر " او به جای " خبیر " می نوشت " بصیر " و گاهی " تاء " را " یاء " می نوشت، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرمود یکی است.

عبد الله بالأخره از دین اسلام برگشت و به مکه مراجعت نمود، و به قریش گفت: به خدا سوگند محمد نمی فهمد چه می گوید، من مثل او حرف می زدم چیزی نمی گفت، پس این آیه در حقش نازل شد: " وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ ... " .

بعد از فتح مکه رسول خدا دستور قتل او را صادر نمود و خونش را هدر کرد، عبد الله ناگزیر دست به دامن برادرش عثمان شد، عثمان دست او را گرفته نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آورد، رسول خدا در آن موقع در مسجد بود. عثمان عرض کرد یا رسول الله! این مرد را به من ببخش. حضرت ساکت شد و چیزی نگفت، مجدداً عرض کرد: از جرم این مرد در گذر. حضرت فرمود: او را به تو بخشیدم. وقتی عثمان برمی گشت حضرت به اصحاب خود فرمود: مگر به شما نگفتم او را بکشید. مردی عرض کرد یا رسول الله! من چشم به شما

ص: ۴۱۹

دوخته و منتظر اشاره شما بودم. حضرت فرمود: انبیا (علیه السلام) کسی را به اشاره نمی کشند.

در نتیجه عبد الله از آزاد شدگان رسول خدا است (۱).

مؤلف: این معنا در کافی (۲)، تفسیر عیاشی (۳) و مجمع البیان (۴) به طرق دیگری از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) نیز روایت شده.

بعضی از مفسرین بعد از اینکه این داستان را از عکرمه و سدی نقل کرده اند حکم به بطلان هر دو روایت کرده و گفته اند: در هیچکدام از سوره های مکی عبارت "سَمِيعٌ عَلِيمٌ" و "يَا عَلِيمٌ حَكِيمٌ" و "يَا عَزِيزٌ حَكِيمٌ" نیامده مگر در سوره لقمان، و بنا بر روایت ابن عباس سوره لقمان هم بعد از سوره انعام نازل شده، و آن آیه ای که در این سوره با جمله "عَزِيزٌ حَكِيمٌ" ختم شده و همچنین دو آیه بعد از آن در مدینه نازل شده است چنان که در کتاب اتقان نیز به همین معنی اشاره شده است.

مفسر مذکور بعد می گوید: و آنچه گفته اند که احتمال می رود این آیه در مدینه نازل شده باشد حاجتی به آن نمی باشد، روایت نیز صحیح نیست.

و نیز می گوید: روایت شده که عبد الله بن سعد بعد از آنکه از اسلام برگشت کارش طعن به قرآن و عیب جویی از آن بود، و بعید نیست که وی سخنانی را که در روایات از او نقل شده به عنوان دروغ و افترا گفته باشد زیرا سوره هایی که در ایام نویسندگی وی نازل شده در هیچکدام آن عباراتی که وی در آن تصرف کرده وجود ندارد. دیگر اینکه این شخص قبل از فتح مکه باز به اسلام برگشت، و اگر در قرآن تصرفی کرده و پیغمبر آن را امضا نموده بود و از این راه در باره نبوت آن جناب به شک می افتاد معنا نداشت که بار دیگر به اسلام برگردد (۵).

خواننده محترم بخاطر دارد که روایات معتبری که از امام صادق و امام باقر (علیه السلام) در این باره وارد شده صریح در این بود که داستان ابن ابی سرح در مدینه و بعد از هجرت اتفاق افتاده، نه در مکه، اخباری هم که از طرق اهل سنت و جماعت وارد شده بود اگر نگوییم که ظهور در وقوع این داستان در مدینه دارد صریح در اینکه این داستان در مکه واقع شده، نبود. و اما اینکه بعضی ها به روایت ابن عباس راجع به ترتیب نزول سوره ها استناد

ص: ۴۲۰

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۰-۲۱۱

۲- کافی

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۶۹ ح ۶۰

۴- مجمع البیان ج ۴ ص ۳۳۵

۵- تفسیر المنار ج ۷ ص ۶۲۵

کرده اند، باید دانست که آن روایت از روایاتی که وی طرح نموده معتبرتر نیست.

و اما اینکه گفته اند: عبد الله قبل از سال فتح به طوع و رغبت مسلمان شده این نیز صحیح نیست، زیرا روایاتی که ما از طرق شیعه و سنی به نظر خواننده رساندیم گویای این مطلب بود که وی تا روز فتح مکه به اسلام برنگشته بود، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در روز فتح خونش را هدر کرده بود و به شفاعت عثمان از او صرفنظر نمود.

در اینجا یک اشکال بر ظاهر روایات باقی می ماند، و آن این است که آیه شریفه "وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ" با آنچه که در روایات است که عبد الله گفته بود: "فانا انزل مثل ما انزل الله" منطبق نیست.

علاوه بر این، نازل شدن آیه "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ" در مدینه، با اتصال آن به آیه بعدیش نمی سازد، و در این صورت ناگزیریم بگوییم آیه بعدیش هم در مدینه نازل شده و حال آنکه در مدینه نازل نشده است.

البته در این میان روایت دیگری هم هست که سبب نزول آیه را چیز دیگری می داند، و آن روایتی است که عبد بن حمید از عکرمه نقل کرده که گفت: بعد از آنکه سوره "وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالْعَاصِمَاتِ عَصِيفًا" نازل گردید نصر که مردی از بنی عبد الدار بود در مقابل آیات این سوره گفت: "والطاحنات طحنا فالعاجنات عجنا" و از این قبیل ترهات زیاد به هم بافت، خدای تعالی در باره اش این آیه را فرستاد: "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ... (۱)"

و در تفسیر عیاشی از سلام از ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که در ذیل آیه "الْيَوْمَ تُجْرَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ" فرمود: مراد از آن عطش روز قیامت است (۲).

مؤلف: این مضمون را از فضیل از امام صادق (علیه السلام) نیز روایت کرده، با این تفاوت که در آن کلمه "روز قیامت" نیامده است (۳).

### روایتی راجع به "طینت" آدمی

و در کافی به سند خود از ابراهیم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

وقتی خدای عز و جل خواست آدم را بیافریند جبرئیل را در اولین ساعت از روز جمعه فرستاد و جبرئیل به قبضه دست راستش که همه مسافت بین آسمان دنیا و آسمان هفتم را قبضه می کرد

ص: ۴۲۱

از هر آسمانی کمی خاک برداشت و به قبضه دست چپش که تا زمین هفتم می رسید از هر زمین قبضه ای برداشت، آن گاه به امر پروردگار قبضه اولی را در دست راست و قبضه دومی را در دست چپ خود نگاهداشت، آن گاه آن گل را دو قسمت کرده قدری از زمین و قدری از آسمانها در هر قسمت ریخت (آنها را به هم بیامیخت). در آن موقع خدای تعالی به آن گلی که در دست راست او بود فرمود: رسولان، انبیاء، اوصیاء، صدیقان، مؤمنان و شهداء و هر آن کس که من کرامتش را بخواهم از تو خواهد بود، و آنچه را که فرمود واجب و حتمی شد. سپس به آن گلی که در دست چپ او بود فرمود جبارها، مشرکین، منافقین و شیطانها و هر که من خواری و بدبختیش را بخواهم از تو خواهد بود، و آنچه را که فرمود برای ایشان واجب و حتمی گردید.

آن گاه این دو طینت به هم آمیخته شدند، و مقصود از آیه شریفه "إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى" هم همین جریان است، چون مراد از "حب"، طینت مؤمن است که خداوند محبت خود را در آن جای داد، و مراد از "نوی"، طینت کافر است که از هر خیری دور است، و اگر طینت مذکور را نوی خواند برای همین است که این طینت از حق دور است، چون کلمه "نوی" از ماده "نای" است که به معنای دوری است.

و همچنین آیه شریفه "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ" نیز راجع به این مطلب است. و مقصود از "حی" مؤمنی است که از طینت کافر به وجود می آید، و مقصود از "میت" کافری است که از طینت مؤمن موجود می شود. و خلاصه اینکه، مراد از "حی" مؤمن و مراد از "میت" کافر است. و همچنین آیه "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيِيْنَاهُ" که مقصود از مرگ، اختلاط طینت مؤمن با طینت کافر، و مقصود از زنده شدن، جدا شدن همان طینت است از آن طینت دیگر، آری خداوند مؤمن را در هنگام ولادت از ظلمت به سوی نور بیرون می آورد، و به همین نحو کافر را که در نور بود از نور به سوی ظلمت خارج می سازد. این است معنای آیه شریفه "لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ" (۱).

مؤلف: این روایت یکی از اخبار طینت است که به زودی در محل مناسبی بحث در پیرامون آن و همچنین اخبار مشابه آن خواهد آمد- ان شاء الله-. و اینکه در این روایت "حب" و "نوی" به مؤمن و کافر تفسیر شده از باب تفسیر به باطن است، نه اینکه معنای ظاهری و لغوی این دو کلمه بوده باشد و این مطلب در روایات دیگری نیز آمده است.

و در تفسیر عیاشی در ذیل جمله "وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا" از حسن بن علی بن بنت ۷

ص: ۴۲۲

الیاس روایت کرده است که گفت: من از حضرت رضا (علیه السلام) شنیدم که می فرمود:

خداوند شب را سکن قرار داد و زنان را هم سکن قرار داد، و به همین جهت همخوابگی با زنان و اطعام طعام در شب سنت شد (۱).

و در همان کتاب از علی بن عقبه از پدرش از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: در شب، زفاف را انجام دهید، چون خداوند شب را سکن قرار داده، و در شبها در پی حوائج خود برنایید (۲).

### روایاتی در باره "مستقر" و "مستودع" در آیه شریفه

در کافی به سند خود از یونس از بعضی از شیعیان از حضرت ابی الحسن (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خداوند انبیاء را بر نبوت آفریده و آنان جز نبی نتوانند بود، و مؤمنین را هم بر ایمان آفریده، آنان نیز جز مؤمن نتوانند بود، به مردمی دیگر ایمان را به عاریت داده که اگر خواست تا به آخر برای ایشان باقی می گذارد و اگر نخواست از آنان می ستاند، و در این باره است که می فرماید: "فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ". آن گاه فرمود: ایمان فلانی مستودع بود که خداوند وقتی دید که به ما دروغ بست از او باز گرفت (۳).

مؤلف: در اینکه "مستقر" و "مستودع" دو قسم است روایات بسیاری در تفسیر عیاشی (۴) و همچنین در تفسیر قمی (۵) از ائمه (علیه السلام) نقل شده، و روایت بالا همه آنها را توجیه نموده و می فهماند که تفسیر "مستقر" و "مستودع" به این دو قسم ایمان از باب تطبیق کلی بر مصداق است.

و در تفسیر عیاشی از سعد بن سعید ابی الاصبغ روایت شده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که در تفسیر "مستقر" و "مستودع" می فرمود: "مستقر" آن نطفه ای است که از اصلاّب تا به رحم با داشتن ایمان رسیده باشد، و "مستودع" آن نطفه ای است که هنوز در رحمی قرار نگرفته باشد، چون چنین نطفه ای معلوم نیست تا موقع قرار گرفتن در رحم ایمانش باقی بماند، ممکن است به خاطر بعضی از عوامل از او سلب شود ... (۶).

و نیز در همان کتاب از سدیر روایت شده که گفت: در حضور حضرت ابا جعفر

ص: ۴۲۳

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۱ ح ۶۷

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۱ ح ۶۸

۳- کافی ج ۲ ص ۴۱۸ ح ۴ [.....]

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۱ ح ۶۹

۵- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۲

۶- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۱ ح ۷۱

(علیه السلام) بودم، حمران از آن جناب از معنای "بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" پرسید، حضرت در جوابش فرمود: خداوند تمام اشیا را به علم خود ابتکار کرد، نه اینکه الگوی آنها را از موجوداتی مثل آنها برداشته باشد، آسمانها و زمینها را آفرید در حالی که قبلا هیچ آسمان و زمینی نبود.

مگر نشیدی که خودش می فرماید: "وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" (۱).

### چند روایت در مورد دیده نشدن خدای تعالی به چشم (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)

و در کافی به سند خود از عبد الله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ" فرمود. مقصود از "درک ابصار" احاطه اوهام است، مگر نمی بینی که در جمله "قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ" نیز معنای لغوی "بصائر" دیدن به چشم و همچنین در "وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا" کوری چشم اراده نشده، آری، در همه این موارد مقصود از بصیرت احاطه وهم است. عرب هم این کلمه را به همین معنا استعمال می کند، مثلاً می گوید: فلانی بصیر به شعر و فلانی بصیر به فقه است و فلانی در شناختن پول ها بصیرت دارد و فلانی بصیر به انواع لباسها و پارچه ها است. وقتی در بشر صحیح باشد که این کلمه به معنای احاطه استعمال شود در خدای تعالی چگونه صحیح نباشد و حال آنکه خداوند بزرگتر از آن است که به چشم ها دیده شود (۲).

مؤلف: این روایت را مرحوم صدوق به سند دیگری از آن جناب و همچنین به سندی که به ابی هاشم جعفری دارد از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده (۳).

و نیز در کافی به سند خود از صفوان بن یحیی روایت کرده که گفت: ابو قره محدث از من تقاضا کرد که او را به خدمت حضرت رضا (علیه السلام) ببرم، من از آن حضرت جهت وی اذن خواستم، اذن دادند. به اتفاق شرفیاب شدیم. ابو قره از حلال و حرام و سایر احکام دین مسائل زیادی پرسید تا آنکه به مساله توحید رسید، پرسید: روایتی در دست ما هست که می گوید: خداوند رؤیت و کلام خود را بین دو پیغمبر تقسیم نموده کلام خود را به موسی بن عمران و رؤیتش را به محمد (صلی الله علیه و آله) اختصاص داد.

امام (علیه السلام) فرمود: چه کسی بود که از ناحیه خداوند به جن و انس تبلیغ می کرد که: "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" آیا محمد نبود؟

ابو قره عرض کرد چرا او بود. امام فرمود: چطور ممکن است کسی خود را به جهانیان

ص: ۴۲۴

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۳ ح ۷۷

۲- کافی ج ۱ ص ۹۸ ح ۹

۳- توحید صدوق ص ۱۱۲ ح ۱۰-۱۱

چنین معرفی کند که از ناحیه خداوند آمده، تا بشر را به امر خداوند به سوی او دعوت نماید، و در باره خدای تعالی بگوید: چشمها او را نمی بینند، و علم بشر به او احاطه نمی یابد، و چیزی مثل او وجود ندارد آن گاه همین شخص بگوید: من خدا را به چشم خود دیده ام، و به علم خود به وی احاطه یافته ام و او را در صورت، مثل بشر دیدم؟ آیا شرم نمی کنید؟ زنادقه هم نتوانستند به خداوند چنین نسبت های ناروایی بدهند و بگویند از طرف خداوند آمده آن گاه حرفهایی بزنند که انکار وجود خدا را برساند.

ابو قره در اینجا به عرض ایشان رسانید که خود خدای تعالی دیده شدن خود را در کلام خود خاطر نشان ساخته و فرموده است: "وَلَقَدْ رَأَوْهُ نَزَلَ نُزُلًا أُخْرَى". امام (علیه السلام) فرمود: این آیه دنباله ای دارد که معنای آن را روشن می سازد، و آن این است که می فرماید: "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى" یعنی قلب و دل محمد (صلی الله علیه و آله) تکذیب نکرد آنچه را که او به چشمان خود دید، "لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى" او از آیات بزرگ پروردگار خود چیزهایی دید، پس بطوری که می بینی دنباله آیه مورد سؤال تو مقصود از "ما رای" - آنچه را که دیده بود" بیان نموده و معلوم کرد که مقصود از آن آیات خدا بود نه خود خدا، اگر مقصود دیدن خود خدا بود معنا نداشت در جای دیگر بفرماید: "وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا" برای اینکه وقتی چشم خدا را ببیند قهرا انسان احاطه علمی نیز به او پیدا می کند.

ابو قره عرض کرد: بنا بر این شما می خواهید روایات مذکور را تکذیب کنید. حضرت فرمود: آری، وقتی روایتی مخالف با قرآن باشد من آن روایت را تکذیب می کنم، علاوه بر اینکه روایت مورد سؤال تو مخالف با اجماع مسلمین هم هست، چون همه مسلمین اجماع دارند بر اینکه خداوند محاط علم کسی واقع نمی شود، و چشم ها او را نمی بینند، و چیزی شبیه و مانند او نیست. (۱)

مؤلف: این مضمون در اخبار دیگری که از ائمه هدی (علیه السلام) روایت شده نیز آمده است، البته روایات دیگری هم هست که مساله رؤیت را به معنای دقیقتر دیگری که لایق ساحت قدس خدای تعالی است اثبات می کند، و ما آن روایات را به زودی در تفسیر سوره اعراف ایراد خواهیم نمود - ان شاء الله - و اگر می بینید که امام (علیه السلام) در روایت بالا - مساله رؤیت را شدیداً انکار نموده برای این است که مشهور در افواه مردم آن روز رؤیت جسمانی بود، آنهایی که رؤیت را اثبات می کردند رؤیت به چشم سر را می گفتند که صریح ۲

ص: ۴۲۵

عقل و نص کتاب آن را نفی می کند. مثلاً از عکرمه از ابن عباس روایت می کردند که وی گفته است رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پروردگار خود را دید، و وقتی از عکرمه پرسیدند چطور ممکن است کسی خدا را ببیند و حال آنکه خودش فرموده: "لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ"، در جواب گفته است: آیا اگر کسی بگوید تو آسمان را می بینی دروغ گفته؟ گفت نه راست است.

گفت: صحیح است گفته شود تو آسمان را می بینی و حال آنکه تو همه آن را نمی بینی، معنای آیه هم این است که چشم ما همه جای خداوند را نمی بیند (۱).

و معلوم است که از این روایت و روایات بسیاری دیگر که ادله قائلین به رؤیت است به خوبی برمی آید که آنان قائل به رؤیت جسمانی بودند.

در اینجا باید به عکرمه گفت اگر مراد از "لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ" این باشد که کسی به تمام جهات و جوانب خداوند احاطه پیدا نمی کند، این مساله اختصاصی به خداوند ندارد؟

چون همه موجودات از انسان و حیوان و سایر اجسام زمینی و اجرام آسمانی همینطورند، زیرا هیچ موجود مادی نیست مگر اینکه دارای سطوح متعدد است، و در علم "مناظر و مرايا" که همان قوانین و قواعد مربوط به چشم و عمل آن است مسلم شده است که حس باصره جز یک طرف جسم را که مقابل با آن است، و شعاعی بین آن و بین جسم در دوران است نمی بیند، مثلاً- وقتی ما انسانی را می بینیم، از تمام سطوح و جوانب او که عبارتند از پشت و رو، راست و چپ، و بالا و پایین تنها آن مقدار به چشم ما می خورد که در مقابل ما قرار دارد، و محال است که در یک نظر تمامی سطح هایی که محیط به او است در باصره ما قرار گیرد. پس اگر مراد از اینکه فرمود: "دیده ها او را نمی بیند" ندیدن به این معنا باشد در این صورت کلام بی معنایی خواهد بود.

مرحوم شیخ صدوق در کتاب توحید به سند خود از اسماعیل بن فضل روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم آیا خدای تعالی در روز قیامت دیده می شود یا خیر؟

حضرت فرمود: خداوند منزّه و بزرگتر از این حرف ها است، ای ابن الفضل! چشمها نمی بینند جز چیزهایی را که دارای رنگ و کیفیت باشد، و خدا خود آفریننده رنگ ها و کیفیت ها است (۲).وق

ص: ۴۲۶

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۳۷

۲- توحید صدوق



اشاره

اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَاعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (۱۰۶) وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَ مَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ (۱۰۷) وَ لَا تَسْتَبِيحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۰۸) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ (۱۰۹) وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۱۱۰)

وَ لَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَ حَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ (۱۱۱) وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرُهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ (۱۱۲) وَ لَتَصْنَعِيَ إِلَيْهِ أَفْنَدَهُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لَيَرْضَوْهُ وَ لَيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ (۱۱۳)

ترجمه آیات

پیروی کن آن چیزها را که از پروردگارت به تو وحی شده، خدایی جز او نیست و از مشرکان روی بگردان (۱۰۶).

اگر خدا می خواست شرک نمی آوردند، ما ترا نگهبان نکرده ایم و عهده دار امور ایشان نیستی (۱۰۷).

شما مؤمنان به آنان که غیر خدا را می خوانند دشنام مدهید تا مبادا آنها از روی دشمنی و نادانی خدا را دشنام گویند، ما بدینسان برای هر امتی عملشان را بیاراستیم و عاقبت بازگشت آنان به سوی پروردگارشان است، و او از اعمالی که می کرده اند خبرشان می دهد (۱۰۸).

به خدا قسم های مؤکد خورده اند که اگر معجزه ای به سوی آنان بیاید بدان ایمان آورند، بگو معجزه ها فقط نزد خدا است شما چه می دانید که چون معجزه ای بیاید ایمان نمی آورند (۱۰۹).

دلها و دیده هایشان را دگرگون می کنیم، همانطور که نخستین بار ایمان نیاوردند و در طغیانشان رهایشان می کنیم تا کوردل بمانند (۱۱۰).

اگر فرشتگان را برایشان نازل می کردیم و مردگان با ایشان سخن می گفتند و همه چیزها را گروه گروه نزد ایشان جمع می آوردیم بدان ایمان آور نبودند مگر آنکه خدا بخواهد، ولی بیشترشان نمی دانند (۱۱۱).

بدینگونه هر پیغمبری را دشمنی نهادیم از دیونهادان انس و جن که برای فریب، گفتار آراسته به یکدیگر القا می کنند، اگر پروردگار تو می خواست چنین نمی کردند پس ایشان را با چیزهایی که می سازند واگذار (۱۱۲).

و هم برای اینکه قلوب کسانی که به آخرت ایمان ندارند به آن (گفتار آراسته) مایل شود و آن را بپسندد و تا اینان نیز در آن عاقبت بد که اهریمنان را است، در افتند (۱۱۳).

## بیان آیات

### اشاره

اتصال این آیات به ما قبل خود واضح است و احتیاجی به توضیح ندارد، و مانند آیات قبل راجع به توحید است.

"اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ" در این آیه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را امر می کند به اینکه پیروی کند آنچه را که از توحید و اصول شرایع دین به وی وحی شده است، بدون اینکه در این راه چیزی را جلوگیر خود بداند، و در باره استکبار مشرکین و خاضع نشدن شان در برابر کلمه حق و اعراضشان از دعوت دین ملاحظه ای بکند.

کلمه "من ربک" که مزید اختصاص را می رساند مشعر است بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مورد عنایت خاصه الهی بوده، ولی از آنجایی که قبل از جمله "وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ" قرار گرفته ممکن است انسان را به این توهم بیندازد که معنایش این است که "تو وحی را پیروی و پروردگارت را عبادت بکن بگذار مشرکین سرگرم پرستش بت های خود



باشند" و در نتیجه شنونده خیال کند که خداوند طریقه و کیش بت پرستان را امضا و صحه گذارده است، لذا بین آن دو جمله فاصله انداخته، بعد از جمله اول فرموده: "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" تا هم توهم مزبور را دفع کند و هم در نتیجه جمله "و اعرض" معنای مورد نظر را برساند. و آن معنا این است که: تو آنچه را به سویت وحی شده و پروردگارت با وحی آنها تو را مورد عنایت بالغه و رحمت خاصه خود قرار داده پیروی کن، و از این مشرکین اعراض نما، البته نه به اینکه کاری بکار آنان نداشته باشی و بگذاری بت های خود را بپرستند، و به عمل ناشایستشان راضی باشی تا در نتیجه بت پرستی آنان را امضا کرده باشی، چون معبود یکی است و او همان پروردگار تو است که به سویت وحی فرستاده، معبود دیگری جز او نیست، بلکه به اینکه از آنان اعراض نموده و خود را در تحمیل دین توحید بر آنان به زحمت نیندازی، و خلاصه تو مامور به تکلیفی که فوق طاقت باشد نیستی، وظیفه تو تنها ابلاغ رسالت است، نه اینکه حفیظ و وکیل آنان باشی، حفیظ و وکیل آنان خدا است، و خداوند مشیتش تعلق نگرفته که ایشان موفق به دین توحید شوند، چون اگر مشیتش تعلق گرفته بود هرگز شرک نمی ورزیدند، آری، خداوند ایشان را به خودشان وا گذاشته که در همان ضلالت باقی بمانند، چون از حق اعراض و از خضوع در برابر حقیقت استکبار کردند.

"و لو شاء الله ما أشركوا و ما جعلناك عليهم حفيظاً و ما أنت عليهم بوكيل" این آیه تسلیت می دهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را به اینکه از شرک مشرکین و اینکه می بیند زحماتش در باره هدایت آنان به جایی نمی رسد اندوهناک نشود، چون هدایت و ضلالت ایشان به مشیت خدای تعالی بستگی دارد و ایشان اگر تو را به تنگ آورده اند خدا را نمی توانند به تنگ آورند، لذا می بینی که خداوند آنان را به جرم اینکه در زمین استکبار می نمایند و خودشان را از خدا بزرگتر می شمارند و با او مکر می کنند از نعمت ایمان و هدایت محروم داشته برای همیشه هلاکشان ساخت، و بدین وسیله مکرشان را به خودشان برگردانید و ایشان را از توفیق ایمان و هدایت محروم ساخت.

آری، نظام عالم تشریح هم مانند نظامی است که در عالم تکوین برقرار است، و هم چنان که در سراسر عالم تکوین قانون و سنت و علیت و معلولیت برقرار است و با آنکه مشیت پروردگار مطلق است همواره در ایجاد موجودات و احداث حوادث بر وفق نظام علت و معلول تعلق می گیرد و آن حادثه ای را احداث می کند که علتی اقتضای حدوث آن را داشته باشد یعنی شرایط حدوثش موجود و موانع آن مفقود بوده باشد. همچنین در عالم تشریح کسی را هدایت

می کند که از ناحیه خودش تقاضای هدایت داشته باشد، و به آن کسی رحم می کند که از او رحم بخواهد، و اما کسی که از هدایت و رحم او اعراض می کند او را هدایت ننموده ترحم نمی کند.

البته هدایت به معنای نشان دادن راه شامل هدایت همه افراد انسان می شود، و لیکن هدایت به معنای رسانیدن به مطلوب مختص کسانی است که در صدد تحصیل آن برآمده بخواهند از این موهبت الهی بهره مند شوند، و با فسق و فجور و کفر و عناد راه خود را منحرف سازند، چنین کسانی به پاکیزه ترین زندگانی زنده خواهند شد، و اما آنان که پیرو هوای نفس خویشند و با حق دشمنی نموده، و خود را بزرگتر از خدا پنداشته، با خدا مکر و به آیات خدا استهزا می کنند چنین کسانی را خداوند از رسیدن به مطلوب که همان سعادت زندگی است محروم نموده، آنان را در عین داشتن علم به عواقب کار خویش دچار شقاوت و ضلالت می کند و دل‌هایشان را به کفر مهر می کند تا برای همیشه روی نجات نبینند.

### **در نظام عالم تشریح نیز سنت علیت و معلولیت حاکم است و هدایت نصیب کسی می شود که در صدد تحصیل آن باشد**

این است سنت پروردگار در نظام تشریح، و اگر اینطور نبود قطعاً نظام اسباب و قانون علیت و معلولیت باطل گشته و جای خود را به گزاف و هرج و مرج می داد، مصالح و حکم و هدفها لغو می شد، و فساد این نظام به نظام تکوین هم سرایت نموده آن را نیز باطل می کرد، برای اینکه برگشت تشریح بالأخره به تکوین است، اگر فساد در این رخنه کند قطعاً به آن نیز سرایت می کند.

مثلاً اگر چنانچه خداوند کفار را طوری می آفرید که به اضطرار مجبور به قبول ایمان می بودند و راه دیگری جز این نبود تا بدان راه بیفتند انسان هرگز در دو راهی ایمان و کفر قرار نمی گرفت، و اختیاری که وسیله تحصیل ایمان است باطل شده نیک و بد از بین می رفت و همه افراد بشر کامل و بدون نقص می شدند، و همه در قرب پروردگار و داشتن کرامت یکسان می گردیدند، و معلوم است که در چنین فرضی دیگر معنایی برای دعوت انبیا و تربیت و تکمیل نمی ماند، و از طرفی اختلاف مراتب استعدادها و اختلاف اعمال و احوال و ملکات از بین می رفت، و در نتیجه نظام انسانی و نظامی که به آن احاطه داشته و در آن کار می کند به نظام دیگری متبدل می شد که در آن نه از انسانی خبری بود نه از درک و شعور خاص انسانی - دقت فرمائید -.

از این بیان به دست آمد که در تفسیر آیه مورد بحث هیچ احتیاج و اجباری در کار نیست که آن را بر ایمان اضطراری حمل نموده و بگوییم مراد از آن این است که "اگر خدا بخواهد می تواند به قهر و اجبار آنان را وادار به ترک شرک کند"، چون غیر این را هم می توان

در تفسیر آیه گفت، و آن همان معنایی است که ما بیان کرده و گفتیم مراد از آیه تعلق مشیت الهی بر ترک شرک است با اختیار خود آنان، هم چنان که در مؤمنین مشیتش تعلق گرفته به اینکه با اختیار خود ایمان بیاورند نه به اضطرار، و این معنا با کمال قدرت خدا و با تسلیت و دلخوش ساختن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بهتر می سازد.

### مراد از اینکه پیامبر (صلی الله علیه و آله) حفیظ و وکیل بر مردم نیست

از این رو معنای آیه چنین می شود: از ایشان اعراض کن، و از جهت اینکه به خدا شرک می ورزند غمگین باش، چون خدا قادر است اگر می خواست ایمان بیاورند ایمان می آوردند، همانطوری که مؤمنین ایمان آوردند. علاوه بر این، تو تنها مسئول ابلاغ رسالت خویش هستی، نه مسئول ایمان و کفر ایشان، چون ایمان و کفر آنان نه تکوینا در دست تو است و نه به غیر آن، پس دلت آرام و آسوده باشد.

بنا بر این معنایی که ذکر شد، سیاق جمله "وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِیْظًا وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِیْلٍ" نیز سیاق تسلیت و خوشدل ساختن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خواهد بود، و گویا مراد از "حفیظ" کسی است که اراده شوون وجود، از قبیل حیات، نشو، رزق و امثال آن به دست او است، و مراد از "وکیل" کسی است که اداره اعمال به دست او است، و او اعمال را طوری تنظیم می کند که به وسیله آن اعمال منافع را جلب و مضار را از موکل خود دفع می کند، پس حاصل معنای "وَمَا جَعَلْنَاكَ..." این می شود که: امر زندگانی خارجی و همچنین زندگی دینی آنان محول به تو نیست تا اگر دعوت تو را رد کنند و تو را در آنچه که از آنان می طلبی اجابت ننمایند اندوهگین شوی.

این بود آن معنایی که از "حفیظ" و "وکیل" به نظر ما رسید، بعضی از مفسرین دیگر گفته اند: منظور از حفیظ کسی است که از کسی که وی حافظ او است دفع ضرر کند، و وکیل آن کسی است که برای موکل خود جلب نفع نماید. و این وجه خالی از بعد نیست، برای اینکه متبادر از لفظ حفیظ حفظ در امور تکوینی است به خلاف وکیل که هم در امور تکوینی استعمال می شود و هم در غیر آن، و چون چندان فایده ای در حمل یکی بر امور تکوینی و حمل دیگری بر اعم از تکوین و غیر تکوین تصور نمی شود لذا بهتر این است که حفیظ به امور تکوینی و وکیل به امور غیر تکوینی حمل گردد.

"وَلَا تَسْتَبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْتَبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ" معنای "سب" (دشنام) معروف و واضح است، راغب در مفردات خود در باره کلمه "عدو" می گوید: "عدو" به معنای تجاوز و ضد التیام است که اگر نسبت به قلب ملاحظه شود عداوت و دشمنی را معنا می دهد، و اگر نسبت به راه رفتن ملاحظه شود معنای دویدن را،

و نسبت به اخلال در عدالت در معامله معنای عدوان و ظلم را می دهد، و به این معنا در آیه "فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ" آمده، و اگر نسبت به اجزای زمین و محل نشستن ملاحظه شود معنای ناهمواری را می دهد.

### نهی از هر کلام زشتی نسبت به مقدسات دینی

این آیه یکی از ادب های دینی را خاطر نشان می سازد که با رعایت آن، احترام مقدسات جامعه دینی محفوظ مانده و دستخوش اهانت و ناسزا و یا سخریه نمی شود، چون این معنا غریزه انسانی است که از حریم مقدسات خود دفاع نموده با کسانی که به حریم مقدساتش تجاوز کنند به مقابله برخیزد و چه بسا شدت خشم او را به فحش و ناسزای به مقدسات آنان وادار سازد، و چون ممکن بود مسلمین به منظور دفاع از حریم پروردگار بت های مشرکین را هدف دشنام خود قرار داده در نتیجه عصبیت جاهلیت، مشرکین را نیز وادار سازد که حریم مقدس خدای متعال را مورد هتک قرار دهند لذا به آنان دستور می دهد که به خدایان مشرکین ناسزا نگویند، چون اگر ناسزا بگویند و آنان هم در مقام معارضه به مثل به ساحت قدس ربوبی توهین کنند در حقیقت خود مؤمنین باعث هتک حرمت و جسارت به مقام کبریایی خداوند شده اند.

از عموم تعلیلی که جمله "كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ" آن را افاده می کند نهی از هر کلام زشتی نسبت به مقدسات دینی استفاده می شود. "كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" "زینت"، هر چیز زیبا و دوست داشتنی است که ضمیمه چیز دیگری می شود و به آن زیبایی می بخشد و آن را مرغوب و محبوب قرار می دهد و طالب زینت به طمع رسیدن به آن حرکت می کند و در نتیجه از فواید آن چیز هم منتفع می شود، مانند لباس زیبا که انسان آن را به جهت زیبایش می پوشد و ضمناً بدنش نیز از سرما و گرما محفوظ می ماند.

باید دانست که خدای تعالی اراده اش بر این تعلق گرفته که بشر تا مدت معینی در این دنیا زندگی کند و با اعمال قوای فعاله خود این زندگی متنوع و متحول را ادامه داده و با قوای خود در نفع و ضررهایی که با حواس ظاهری خود درک می کند تصرف نموده چیزهایی را بخورد و از آشامیدنی هایی بیاشامد و با حرکات مخصوصی عمل نکاح را انجام دهد چیزهایی را به صورت لباس در آورده به تن کند، آشیانه ای ساخته در آن مسکن گزیند و خلاصه منافی را جلب و مضاری را از خود دفع کند.

خداوند برای انسان در جمیع این تصرفات لذایذی قرار داده که آنها را می چشد و

نتایجی قرار داده که منتها الیه همه آن نتایج سعادت واقعی و حقیقی زندگی است.

به هر حال، انسان در هر عملی که انجام می دهد لذتی را در نظر می گیرد که یا لذت مادی و بدنی است، مانند لذت طعام، شراب، نکاح و امثال آن، و یا لذت فکری است مانند لذت دوا، ترقی، انس، مدح، فخر، نام نیک، انتقام، ثروت و امنیت و صدها نظایر آن.

این لذایذ است که عمل و متعلقات عمل انسان را در نظر انسان زینت می دهد، و خداوند هم به وسیله همین لذایذ آدمی را تسخیر کرده، اگر این لذایذ نبود بشر در صدد انجام هیچ عملی بر نمی آمد و در نتیجه آن نتایجی را که خداوند از خلقت انسان در نظر داشته و همچنین نتایج تکوینی از قبیل بقای شخص و دوام نسل حاصل نمی شد، اگر در خوردن و آشامیدن و زناشویی لذتی نمی بود هیچ وقت انسان حاضر نمی شد برای رسیدن به آن، این همه رنج و زحمت بدنی و ناملایمات روحی را تحمل کند و در نتیجه نظام زندگی مختل می شد، و افراد از بین رفته نوع بشر منقرض می گشت و حکمت تکوین و ایجاد بدون شک لغو می گردید.

### **اقسام لذایذ اقسام لذائذی که عمل و متعلقات عمل انسان را زینت داده او را به عمل وا می دارد**

این لذایذی که گفتیم چند قسم اند:

یک قسم آن لذایذی است که لذیذ بودن و زیبایی آن طبیعی شیء لذیذ است، مانند طمعهای لذیذی که در انواع غذاها است، و لذت نکاح و امثال آن. اینگونه لذایذ مستند به خلقت و منسوب به خدای سبحان است و خداوند آن را به منظور سوق دادن اشیا به سوی غایت و هدف تکوینی در آنها قرار داده، و این کار کسی جز خدای تعالی نیست، او است که هر چیز را که آفریده به سوی کمال وجودیش راهنمایی کرده است.

قسم دیگر، لذایذی است فکری که هم زندگی دنیوی انسان را اصلاح می کند و هم نسبت به آخرت او ضرری ندارد. این قسم نیز مانند قسم اول منسوب به خدای سبحان است، چون التذاذ از این لذات امری است فطری و ناشی می شود از فطرت سالمی که خداوند مردم را بر اساس آن فطرت آفرید، که هیچ تغییر و تبدیلی در خلقت خدا نمی باشد، و یکی از مثالهای روشن این گونه لذات ایمان است که به مقتضای آیه " حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ " (۱) حلاوتش را خدا در دل هر که بخواهد قرار می دهد. ۷

ص: ۴۳۳

---

۱- خداوند ایمان را محبوب شما گردانید و آن را در دلهای شما زینت قرار داد. سوره حجرات آیه ۷



قسم سوم، لذاتی است فکری که موافق با هوا و مایه بدبختی در دنیا و آخرت است، عبادت را تباه و زندگی طیب را فاسد می‌سازد، لذاتی است که فطرت ساده و سالم مخالف آن است. آری، احکام فطرت و افکاری که از فطرت منبعث می‌شود هیچ وقت با اصل فطرت مخالفت و ناسازگاری ندارد و چون خدای تعالی فطرت انسان را طوری تنظیم کرده که انسان را به سوی سعادتش سوق دهد، پس هر حکم و فکری که مخالف با فطرت سالم باشد و سعادت آدمی را تامین نکند از خود فطرت ترشح نشده، و به طور مسلم القایی است از القائات شیطان و لغزشی است روحی و مستند به شیطان، مانند لذات موهومی که انسان از انواع فسق و فجور احساس می‌کند، اینگونه لذات را خداوند به شیطان نسبت داده و از قول او چنین حکایت می‌کند: "لَأَزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ" (۱) و نیز می‌فرماید: "فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ" (۲).

### وجه اینکه لذات موافق با هوای نفس و گناهان بدون واسطه به خدا نسبت داده نمی‌شود

و وجه اینکه اینگونه لذت‌ها بدون واسطه به خدا نسبت داده نمی‌شود این است که خدای تعالی که نظام خلقت را منظم ساخته و هر چیزی را به سوی غایتش که همان سعادت آن است سوق داده و هدایت نموده در نهاد آدمیان نیز فطرتی و در آن فطرت افکار و عقایدی قرار داده تا آدمیان اعمال خود را بر اساس آن افکار انجام داده در نتیجه به سعادت خود نایل آیند و دچار شقاوت و گمراهی و تباهی نگردند، ساحت ربوبی او پاک و منزّه است از اینکه از این سنت جاری خود چشم پوشیده امر به فحشا و نهی از معروف کند، و مردم را به سوی هر کار زشتی بخواند، همه مردم را هم به عمل زشت و هم به عمل نیک امر کند و همه مردم را هم از عمل زشت و هم از عمل نیک نهی کند. و خلاصه نظام تکلیف و تشریح و ثواب و عقاب را مختل ساخته و در عین حال در وصف چنین دینی بگوید که: "این دین دین قیم است و آن دینی است که خداوند فطرت بشر را بر اساس آن قرار داده است." هیچ فطرتی حاضر نیست چنین تناقضی را قبول نموده و چنین کاری را که خودش آن را سفاهت می‌شمارد به خود نسبت دهد.

در اینجا ممکن است کسی بگوید چه مانعی دارد که خداوند نفوسی را که آراسته به زیور تقوا و مجهز به سریره صالحند به اطاعت و عمل صالح دعوت کند و نفوسی را که آلوده به قذارت فسق و فجور و خبث باطنند- به حسب اختلاف استعدادها- به فسق و فجور دعوت نماید،

ص: ۴۳۴

---

۱- (شیطان گفت:) من در زمین (همه چیز را) در نظر فرزندان آدم جلوه می‌دهم و همه آنها را گمراه خواهم کرد. سوره حجر

آیه ۳۹

۲- شیطان اعمال زشت آنها را در نظرشان جلوه داد. سوره نحل آیه ۶۳

و به عبارت دیگر خودش هم داعی به خیر و اطاعت باشد و هم داعی به سوی شر و معصیت؟

در جواب می‌گوییم: این غیر آن نظری است که ما روی آن بحث می‌کنیم، این سؤال راجع به اسباب و وسایطی است که بین خدای تعالی و اطاعت و معصیت بندگانش متخلل است، و در جای خود هم مطلب صحیحی است، زیرا بدون شک خوب بودن و بد بودن حالات نفسانی دخالت مستقیمی در عمل اعضا دارد، خوبی آن حالات باعث صدور اطاعت و بدی آن باعث صدور معصیت است، و در نتیجه اطاعت و معصیت را هم می‌توان به این حالات نسبت داد و هم به خدای تعالی مستند ساخت، البته استنادش به حالات نفسانی بدون واسطه است و به خدای تعالی به واسطه اذن است، چون خدای تعالی است که هر سبب به اذن او مسبب خود را به وجود می‌آورد.

بحث ما راجع به اطاعت و معصیت از نظر تشریح احکام بود، و گفتیم که معقول نیست خدای تعالی در مرحله تکوین میل به اطاعت و نیکی را جزو سرشت انسانی قرار داده باشد آن گاه در مرحله تشریح خودش بدون واسطه امر به معصیت بکنند، و در حقیقت هم به ایمان دعوت کند و هم به کفر، هم مردم را به اطاعت و ابدار دارد و هم به معصیت، و در عین حال دین خود را مایه قوام جامعه بشری و دینی فطری معرفی نماید. گفتار ما در این بود که از دواعی نفسانی آن دواعی فطری است که با شرایع و دستورات دینی الهی موافق باشد، و اما آن دواعی که موافق با هوای نفس و مخالف با احکام شریعت است مخالف با فطرت است، و نمی‌توان آن را به فطرت سالم که سرشت خدایی است نسبت داده به خدای تعالی مستند ساخت، هم چنان که فرموده: "وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ" (۱).

این بود محل بحث ما نه اینکه بخواهیم استناد گناهان را به خداوند حتی با واسطه انکار کنیم حاشا اینکه کسی بتواند بدون اذن او در سلطنت مطلق و ملک عامش تصرف نماید، شیطان هم که شرک و گناه و هر چیزی را که مایه غضب پروردگار است در دل اولیای خود زینت می‌دهد به اذن خدای متعال است: "مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ" (۲) این خدای تعالی.

ص: ۴۳۵

۱- و هر گاه کار زشتی کنند می‌گویند پدران خود را بر آن یافتیم و خدا ما را به آن فرمان داده است. بگو خدا به کار زشت امر نمی‌کند، آیا چیزی را به خدا نسبت می‌دهید که نمی‌دانید، بگو پروردگارم به عدل و داد امر کرده است. سوره اعراف آیه ۲۷

۲- هیچکس شفیع و واسطه نخواهد بود مگر به رخصت او. یونس آیه ۳ [.....]

است که می خواهد بدین وسیله امتحان و حجت را که نظام تشریح اقتضای آن را دارد بر بندگان خود تمام نماید، هم چنان که فرموده: "وَلِيْمَحِّصَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَيَمْحَقَ الْكٰفِرِيْنَ" (۱).

آیه شریفه "كَذٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ اُمَّةٍ عَمَلَهُمْ" و از آن روشن تر آیه "اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلٰى الْاَرْضِ زِيْنَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ اَتِيَهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا" (۲) شاهد ادعای ما است که گفتیم زینت اعمال که همان محبوبیت و لذیذ بودن آن است نسبتی به خدای تعالی نیز دارد.

### اقوال متعددی که در باره مراد از زینت دادن اعمال در "كَذٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ اُمَّةٍ عَمَلَهُمْ" گفته شده است

اقوال سایر مفسرین در این باره مختلف و در نتیجه تفسیرهایی هم که برای آیه مورد بحث کرده اند مختلف است. از آن جمله یکی این است که گفته اند: مراد از زینت دادن عمل، اصلاح آن به وسیله امر و نهی و بیان حسن و قبح آن است، و معنای آیه این است که:

"ما همانطوری که عمل شما مؤمنین را اصلاح کرده و زینت دادیم عمل امت های قبل از شما را نیز با دعوت به سوی حق اصلاح کردیم، به این معنا که ما در دعوت خود خدایان ایشان را دشنام نداده و عقایدشان را جریحه دار نساختم و مؤمنین را از کارهایی که باعث نفرت کفار از دین و رمیدن آنان از قبول حق می شود نهی کردیم".

این تفسیر از جهت اینکه مخالف با ظهور آیه در عمومیت است، و دلیلی هم بر تخصیص آن نیست مخدوش است.

قول دیگر این است که گفته اند: مراد از زینت دادن اعمال، مطبوع کردن آن است، و معنای آیه این است که: "ما از طرفی عمل امت ها را موافق طبع آنان قرار دادیم، و از طرف دیگر حق و حقیقت را به آنان معرفی کردیم تا به اختیار خود بر طبق حق عمل کنند و از باطل اجتناب نمایند".

اشکال این تفسیر این است که هم چنان که نمی توانیم دعوت به اطاعت و معصیت و ایمان و کفر را مستقیماً و بدون واسطه به خدا نسبت دهیم این را نیز نمی توانیم بگوییم که خداوند طبایعی در آدمیان قرار داده که به کار نیک و کار بد به یک صورت و یک جور متمایل است، زیرا در این مرحله هیچ فرقی بین دعوت تکوینی و دعوت تشریحی نیست.

تفسیر دیگر این است که گفته اند: مراد از زینت دادن اعمال بیان آثار نیک اعمال و ۷

ص: ۴۳۶

۱- و تا آنکه اهل ایمان را از هر عیب پاک و کامل کند و کافران را به کیفر ستمکاری محو و نابود گرداند. سوره آل عمران آیه ۱۴۱

۲- ما آنچه در زمین جلوه گر است زینت و آرایش ملک زمین قرار دادیم تا مردم را به آن امتحان کنیم که کدام یک در طاعت خدا عملشان نیکوتر خواهد بود. سوره کهف آیه ۷

اجر و ثواب مترتب بر آن است، و مفاد این آیه مفاد آیه " وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ " (۱) است که می فرماید: خداوند از راه تشویق و ذکر ثواب و مدح نیکوکاران، ایمان و کار نیک را در نظر نیکوکاران شیرین و محبوب کرد، و از راه بیان عقاب کفر و گناه و مذمت کفار و گنهکاران، کفر و گناه را از نظرهایشان انداخت.

اشکال این وجه این است که آیه را تخصیص به کارهای نیک داده و حال آنکه آیه مطلق است، علاوه بر اینکه این وجه از سیاق آیه و همچنین از ظاهر لفظ " تزین " به دور است.

اشکال مهمتر آن این است که این نحو تزین اختصاص به مؤمنین ندارد چون دعوت دینی به غیر مؤمنین نیز رسیده است.

تفسیر دیگری که برای آیه مورد بحث شده این است که: مقصود از تزین، زینت دادن مطلق اعمال است چه حسنات و چه سیئات، و خداوند خودش ابتداء و بدون وساطت و وسایط تمامی اعمال را زینت می دهد، و بشر را وادار به انجام آن می کند، و بشر از خودش هیچ اختیاری ندارد، و در هر کار نیک و بدی که می کند مجبور است.

اشکال این وجه این است که اتفاقاً دلالت آیه بر اینکه بشر مختار است بیشتر است از دلالت بر جبر، زیرا تشویق و ترغیب و زینت دادن عمل در جایی صحیح است که فاعل مختار باشد، و بخواهند او را به وسیله تشویق به کار وادار کنند، و خلاف آن کار را از نظرش بیندازند، اگر قدرت بشر در فعل و ترک عملش یکسان نبود و تنها یک طرف را قادر بود دیگر تشویق و ترجیح که در طاعت و عمل نیک هدایت و توفیق و در عمل زشت اضلال و مکر الهی نامیده می شود معنا نداشت و اگر در پاره ای آیات اضلال و مکر به خداوند نسبت داده شده اضلال و مکر به عنوان مجازات است نه ابتدایی، توضیح بیشتر این معنا در چند جای این کتاب و مخصوصاً در بحث جبر و تفویض در جلد اول گذشت.

جمله " ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " نیز ادعای ما را مبنی بر اینکه " تزین " در این آیه مطلق و شامل جمیع اعمال باطنی از قبیل ایمان و کفر، و تمامی اعمال ظاهری و حسنات و سیئات است تایید می نماید، برای اینکه ظاهر این جمله می رساند که انسان هر عملی را که انجام می دهد چه خوب و چه بد به خاطر غرضی است که در نظرش محبوب و لذیذ است، و فکر می کند که این عمل آن غرض را تامین می کند، چیزی که هست ۷

ص: ۴۳۷

وقتی به سوی پروردگار خود بازگشت نمود خداوند پرده غفلت را از جلو چشم و فهم او برداشته و حقیقت را مکشوف می سازد، اولیای خدا لذاتی را می بینند که هرگز خیالش را هم نمی کردند، و اولیای شیطان هم حقیقت آن اعمالی را که می کردند می بینند، و اموری برای ایشان کشف می شود که هیچگاه در خاطرشان خطور نمی کرد، پس ظهور حقایق اعمال در روز قیامت اختصاص به یک طائفه ندارد.

## بیان آیات

### اشاره

وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ

... عِنْدَ اللَّهِ " کلمه " جهد " - به فتح جیم - به معنای طاقت است، و کلمه " ایمان " جمع " یمین " به معنای سوگند است، و " جهد یمین " قسم خوردن به مقدار قدرت و طاقت است، و منظور این است که: ایشان تا آنجا که می توانستند قسم یاد کرده تاکید نمودند. و مقصود از بودن آیات در نزد خدا، بودن آن در ملک خدا است، و معنایش این است که: هیچ کس مالک چیزی از آن آیات نیست مگر به اذن خدا.

بنا بر این ما حاصل معنای آیه چنین است: ایشان تا آنجا که توانستند قسم های غلیظ و شدید خوردند که اگر معجزه ای از ناحیه پروردگار بینند که دلالت بر صدق ادعای رسول خدا و نبوت وی کند ایمان خواهند آورد - البته منظور کفار اقتراح و بازیچه قرار دادن معجزات بود - بگو اختیار آوردن آیات و معجزات به دست من نیست تا از پیش خود خواسته شما را اجابت کنم، مالک و محیط بر آنها خدا است.

### ایمان آوردن مردم منوط به مشیت الهی است و کفرشان نیز خارج از مشیت خدا نمی باشد

" وَ مَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ " کلمه " لا يؤمنون " هم با یای غیبت قرائت شده و هم با تایی خطاب (لا تؤمنون) و بنا بر قرائت اول روی سخن بطور التفات به مؤمنین، و بنا بر قرائت دوم روی سخن با مشرکین است.

و کلام تتمه گفتار رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است.

از ظاهر کلام چنین برمی آید که لفظ " ما " در " ما يشعركم " استفهامیه می باشد، و بنا بر این، معنای آیه چنین می شود: " شما مؤمنین چه می دانید که واقع مطلب چیست؟ واقع این است که اگر ما معجزه هم برایشان بفرستیم باز ایمان نمی آورند " و در حقیقت آیه شریفه می خواهد این معنا را برساند که: این مشرکین قسم می خورند اگر معجزه ای برایشان بفرستیم حتما ایمان می آورند، و چه بسا شما مؤمنین فریب این قسم هایشان را بخورید، و حال آنکه خبر ندارید که اگر ما معجزه دلخواهشان را برایشان بفرستیم ایمان نخواهند آورد، چون خدا نخواسته که ایشان موفق به ایمان شوند. روی این حساب آیه شریفه جزو آیات راجع به اخبار غیبی است.



پاره ای از مفسرین گفته اند: لفظ "ان" که در جمله "أَنَّهُا إِذَا جَاءَتْ... " است به معنای "لعل - شاید" می باشد. و لیکن این حرف صحیح نیست، برای اینکه آمدن این لفظ به این معنا به فرضی که در کلام عرب دیده شده باشد بسیار کم است، و نمی توان کلام خدای تعالی را حمل بر آن نمود.

" وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ... "

ظاهر سیاق چنین می رساند که این جمله عطف بر جمله " لا يُؤْمِنُونَ " باشد و در حقیقت تفسیر و بیان ایمان نیاوردن مشرکین است. و مراد از اینکه فرمود "أَوَّلَ مَرَّةٍ" دعوت قبل از نزول این آیات است که قهرا آن دعوت بعد از نزول این آیات دعوت دومی می شود.

و معنای آیه این است که: به فرضی هم که آیه و معجزه ای برای آنان نازل شود ایمان نمی آورند، برای اینکه ما دل‌های ایشان را واژگونه می کنیم دیگر با چنین دل‌هایی نخواهند توانست آن طور که باید تعقل کنند، و همچنین چشم‌هایشان را منقلب می سازیم دیگر آن طور که باید نمی توانند ببینند، و در نتیجه به آن آیه ای که پیشنهاد نزولش را می کنند ایمان نخواهند آورد، هم چنان که به آیات قرآنی بار اول ایمان نیاوردند. ما آنها را در طغیان و نافرمانیشان وامی گذاریم تا هم چنان در وادی حیرت و سرگردانی باقی بمانند. این آن معنایی است که از ظاهر سیاق آیه استفاده می شود.

مفسرین دیگر معانی و اقوال عجیب و غریب دیگری برای آیه ذکر کرده اند که چون فایده ای در نقل آنها نیست از ایراد آن خودداری گردید، و طالبین را به کتب تفسیری که مظان آن اقوال است حواله می دهیم. " وَ لَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى ... "

این آیه بیان دیگری است برای جمله " إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ " و اینکه ادعای مشرکین که می گویند: " لَيْسَ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّئِيْمَنَنَّ بِهَا " ادعا و وعده دروغ است که جهل به عظمت پروردگار آنان را به چنین دروغ پردازیها وادار کرده، این نابخردان خیال کرده اند که آیه و معجزه، ایمان را در دل آنان ایجاد می کند و دل آنان را برای قبول ایمان قابل و مستعد می سازد، و حال آنکه این کار بستگی به مشیت پروردگار دارد.

بنا بر این، سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه به منظور اختصار در کلام چیزی حذف شده، و تقدیر آن این است که: اگر ما پیشنهاد مشرکین را می پذیرفتیم و آیات عجیب و غریب برای آنان نازل می کردیم، حتی اگر ملائکه را به چشم آنان درمی آوردیم و یا مرده ها را برایشان زنده می کردیم و آنان با مرده های خود حرف می زدند، و مرده ها به صدق دعوت ما شهادت

می دادند، و یا تمام موجودات را طائفه طائفه جمع نموده و یا مواجه با آنان می کردیم و همه به زبان حال و یا به زبان قال شهادت می دادند، باز ایشان ایمان آور نبودند، و هیچ یک از این کارها در آنان تاثیر نمی کرد، مگر اینکه خدا خواسته باشد.

پس این مردم جز به مشیت خدا ایمان نمی آورند. آری، گر چه نظام عالم خلقت با همه عرض عریضی که دارد محکوم به قانون علت و معلول است و بر طبق این قانون جریان دارد، لیکن این علت و اسباب خود محتاج به خدای تعالی هستند، و از ناحیه خود استقلال ندارند. و خلاصه خداوند با اجرای این نظام دست بند به دست خود نزده، علت و اسباب وقتی مؤثرند که خداوند خواسته و اذن داده باشد.

اما چه باید کرد که بیشتر مشرکین - که شاید عوام و غیر علمای اهل بغی و ستم آنان باشند - به مقام پروردگار خود جاهلند، و همه علت و اسباب را مستقل در تاثیر می پندارند، و خیال می کنند اگر خداوند معجزه را که سبب ایمان است برایشان بیاورد ایمان می آورند و حق را پیرو می شوند هر چند خداوند نخواسته باشد، و اشتباهشان از این جهت است که این اسباب ناقص را اسباب مستقل پنداشته اند.

" وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ... "

" شیاطین " جمع " شیطان " است که در اصل لغت به معنای شیر می باشد و در اثر غلبه استعمال بیشتر به " ابلیس " اطلاق می شود. کلمه " جن " از ماده " جن " - بفتح - اتخاذ شده که در اصل لغت به معنای استتار و نهان شدن است و در عرف قرآن به معنای طائفه ای از موجودات غیر ملائکه هستند که شعور و اراده دارند و از حواس ما پنهانند، و خداوند ابلیس را از سنخ جن معرفی کرده است. کلمه " وحی " به معنای گفتار در گوشی و پنهانی و اشاره و امثال آن است. و " زخرف " آن آرایشی را گویند که آدمی را به اشتباه بیندازد، پس " زخرف قول " آن گفتاری است که امر را بر انسان مشتبه سازد. و کلمه " غرور " در این آیه یا مفعول مطلق فعل مقدری است از جنس خود آن یعنی از ماده " غرر "، و یا مفعول له.

بنا بر این، معنای آیه چنین می شود: همانطور که برای تو دشمنانی از شیطانهای انسی و جنی درست کرده ایم که پنهانی و با اشاره علیه تو نقشه ریزی می کنند و با سخنان فریبنده مردم را به اشتباه می اندازند برای تمامی انبیای گذشته نیز چنین دشمنانی درست کرده بودیم. و گویا مراد این باشد که شیطانهای جنی به وسیله وسوسه به شیطانهای انسی وحی می کنند و شیطانهای انسی هم آن وحی را بطور مکر و تسویل پنهانی برای اینکه فریب دهند - یا برای اینکه خود فریب آن را خورده اند - به همدیگر می رسانند.



" وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ " این جمله اشاره می کند به اینکه حکم و مشیت الهی عمومی و جاری و نافذ است و چنان که آیات بدون مشیت و خواست خدا کمترین اثری در ایمان مردم ندارد هم چنان دشمنی شیاطین با انبیا و سخنان فریبنده که به همدیگر وحی می کنند اگر اثر می کند به اذن خدا است و اگر خدا می خواست وحی نمی کردند و با انبیا دشمن نمی بودند. بنا بر این معنی، اتصال این آیه با آیات قبل روشن است، زیرا هر دو در صدد بیان این معنی هستند که همه کارها متوقف به مشیت و خواست خدا است.

" فَادْرَاهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ " این جمله تفریع بر نفوذ مشیت پروردگار است، و معنایش این است که: وقتی معلوم شد که دشمنی مشرکین و فساد انگیزان و وسوسه کردنشان همه بر وفق مشیت خدا است، نه مخالف و مانع نفوذ آن، پس چه جا دارد که از دیدن اخلاصگری و فساد انگیزی ایشان اندوهناک شوی؟ و گذارشان تا هر افترابی که می خواهند به خدا ببندند، و هر شریکی را برای او اتخاذ نکنند.

پس در حقیقت جمله " وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ " همان معنایی را افاده می کند که جمله " وَ أَعْرَضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا " در صدر آیات آن را افاده می کرد.

و اینکه در آیه مورد بحث " وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ... " دشمنی شیاطین با انبیا- که متضمن توسل جستن بشر و برانگیختن به سوی شرک و معصیت است- به خدا نسبت داده شده و همچنین در آیه بعدی یعنی آیه " وَ لَتَصْغِي إِلَيْهِ أَفْنِدُهُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ " این ستمگری ها و گناهان از جمله هدفهای خدا در دعوت حق قرار داده شده، نظیر آیه سابق " كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ " می باشد که زینت دادن اعمال به خدا نسبت داده شده، و ما در توضیح این نسبت سخن گفتیم، مفسرین نیز در این دو آیه به حسب مذاهب مختلف که در نسبت اعمال به خدا دارند مناسب همان سخنی را گفته اند که در خصوص تزئین اعمال از ایشان نقل کردیم.

در ذیل آیه " تزئین اعمال " روشن کردیم که آنچه از ظاهر آیه کریمه برمی آید این است که هر چیز که اسم " شیء " بر آن اطلاق شود مملوک خدا و منسوب به او است، لیکن آیاتی که ساحت مقدس او را از هر بدی و نقص منزّه می دارد دلالت دارد بر اینکه نیکی ها بی واسطه و با واسطه همه منسوب به او است و بدی ها و گناهان بدون واسطه به شیطان و نفس و با واسطه اذن به خدای تعالی نسبت داده می شود، و نسبتش به خدا از این باب است که اینگونه کارها به اذن او انجام می گیرد تا امتحان الهی جای خود را بیابد و امر دعوت دینی و لوازم آن از قبیل امر و نهی و ثواب و عقاب صورت پذیرد و معطل نماند، چون اگر امتحان در

کار نیاید سنتی که خداوند در سوق دادن تمامی انواع موجودات به سوی سعادتشان دارد، و در خصوص انسان، جریان پیدا نمی کند آن هم در این عالم که عالم کون و فساد است و هر سیر و تکاملی در آن محکوم است به اینکه به تدریج صورت بگیرد.

" وَ لَتَصْنَعِيَ إِلَيْهِ أَفْنِدَهُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ... "

کلمه "اقتراف" به معنای اکتساب است. و ضمیر مفرد به کلمه "وحی" که در آیه قبلی بود برمی گردد. و لامی که در "لتصنعی" است برای غایت و بیان نتیجه است. و جمله مورد بحث معطوف است بر کلامی که در تقدیر است، و تقدیر جمله این است که: ما کردیم آنچه را که باید می کردیم و خواستیم آنچه را که باید می خواستیم و در عین حال برای هدفها و نتایجی ناگفتنی از وحیی که شیطانها به یکدیگر می کردند جلوگیری نمودیم، تا هم آن نتایج به دست آید و هم در نتیجه اعراض تو از آنان و رها کردن آنان را دلهایشان وحی شیطان را اجابت نموده، آن را بپسندند، و در نتیجه بکنند آن کارهای زشتی را که باید بکنند تا به منتها درجه شقاوت که استعداد آن را دارند برسند. آری، خداوند نه تنها اهل سعادت را در رسیدن به سعادت کمک می کند بلکه اهل شقاوت را نیز در رسیدن به کمال شقاوت شان مدد می نماید، هم چنان که فرمود: "كُلًّا نُمِدُّ هُوَآءًا وَ هُوَآءًا مِّنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا". (۱)

#### بحث روایتی

#### (روایاتی در ذیل آیات شریفه گذشته: نهی از سب خدایان مشرکین، ایمان نیاوردن کفار و ...)

در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از سدی روایت کرده که گفت: وقتی که ابو طالب (علیه السلام) از دنیا می رفت مشرکین قریش به یکدیگر گفتند چه خوب است برویم و این مرد را دیده از وی بخواهیم که برادرزاده خود (محمد) را سفارش کند که متعرض ما و خدایان ما نگردد، چون ما بعد از مردن وی از کشتن برادرزاده اش شرم داریم، و می ترسیم فردا عرب بگویند در ایام زندگی ابو طالب از ترس او متعرض محمد نمی شدند، همین که از دنیا رفت او را کشتند.

بدنبال این گفتگو ابو سفیان و ابو جهل و نصر بن حارث و امیه و ابی - پسران خلف - و همچنین عقبه بن ابی معیط و عمرو بن عاصی و اسود بن بختری به راه افتاده مردی را به نام

ص: ۴۴۲

---

۱- همه را چه آن گروه و چه این گروه از عطای پروردگارت کمک می دهیم که عطای پروردگار تو منع شدنی نیست. سوره اسراء آیه ۲۰

مطلب فرستادند تا از ابی طالب اجازه ملاقات بگیرد. مطلب نزد ابو طالب رفت و گفت: بزرگان قومت می خواهند از تو دیدن کنند. ابو طالب اجازه داد تا داخل شوند. نامبردگان داخل شده و به ابو طالب گفتند که: تو بزرگ و رئیس مایی، و این محمد، ما و خدایان ما را آزار می دهد تقاضا داریم او را بخواهی و از این عمل نهی کنی تا او به خدایان ما کاری نداشته باشد ما نیز به خدای او کاری نداشته باشیم.

ابو طالب محمد (صلی الله علیه و آله) را خواست و به او گفت: این جمع را که می بینی فامیل و پسر عموهای تو هستند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گفت چه می خواهند؟ قریش گفتند: ما از تو می خواهیم که دست از ما و خدایان ما برداری، و در مقابل، ما هم به تو و خدای تو کاری نداشته باشیم. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: اگر این پیشنهاد را از شما بپذیرم شما حاضرید یک پیشنهاد از من بپذیرید و کلمه ای را بگویید که در اثر گفتن آن ملک عرب را به چنگ آورده و از عجم خراج دریافت کنید؟ ابو جهل در جواب گفت: یک کلمه که چیزی نیست ما حاضریم ده کلمه مثل آن را بگوییم بگو ببینیم آن کلمه چیست؟ رسول خدا فرمود:

بگویید "لا اله الا الله". ابو جهل و سایر حضار مجلس از شنیدن آن روی ترش کرده و حاضر به گفتن آن نشدند.

ابو طالب در اینجا رو به رسول خدا کرد و گفت: غیر این را بگو، زیرا این مردم از این کلمه وحشت دارند، فرمود: ای عمو! من کسی نیستم که غیر این را بگویم مگر اینکه این مردم آفتاب را از آسمان پایین کشیده و در دست من بگذارند، بلکه اگر بفرض محال چنین کاری را هم بکنند باز من از این حرف دست بر نمی دارم. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با این گفتار خود آب پاکی روی دست مشرکین ریخته آنان را برای همیشه از سازش ناامید ساخت. قریش در حالی که خشمگین شده بودند گفتند: یا از بد گویی به خدایان ما دست بازدار و یا اینکه ما نیز تو را و آن کسی که تو را مامور اینکار کرده ناسزا خواهیم گفت. اینجا بود که خداوند آیه شریفه "وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ" را نازل فرمود (۱).

مؤلف: این روایت بطوری که می بینید صدر و ذیلش با هم مختلف است، برای اینکه در صدر روایت اعتراض مشرکین به دعوت رسول خدا بود و می گفتند که وی دست از دعوت مردم به سوی توحید و ترک بت ها بردارد، و مقتضای این ذیل این بود که بگویند اگر دست از دعوت برداری ما چنین و چنان می کنیم نه اینکه اسمی از دعوت نیاورده و بگویند اگر خدایان

ص: ۴۴۳

ما را ناسزا بگویی ما نیز خدای تو را ناسزا می گوئیم. علاوه بر این، داستانی که در این روایت آمده نمی تواند شان نزول آیه باشد، برای اینکه در آیه شریفه صحبتی از دعوت به میان نیامده، بلکه تنها از دشنام بت های مشرکین نهی شده. از این هم که بگذریم از نظر دیگری روایت مخدوش و غیر قابل قبول است، و آن این است که وقار نبوت و خلق عظیم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مانع از این است که لب به ناسزا بگشاید. و اگر در پاره ای از روایات وارد شده که آن جناب بعضی از بزرگان قریش را لعنت کرده و فرموده: "اللهم العن فلانا و فلانا" و یا در قرآن کریم وارد شده که فرموده است: "لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ" (۱) و یا فرموده: "فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَرٌ" (۲) و یا فرموده: "قُتِلَ الْإِنْسَانُ" (۳) و یا فرموده: "أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ" (۴) و امثال این کلمات، ناسزا و توهین نیست بلکه نفرین است. امثال آیه "مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٌ عُتِلَّ بِغَيْدِ ذَلِكِ زَنِيمٌ" (۵) هم از قبیل بیان واقع است نه ناسزا.

بنا بر این، نمی توانیم بگوئیم نهی در آیه مورد بحث متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است بلکه از ظاهر امر برمی آید که مسلمانان آن روز در اثر برخورد با مشرکین و مشاجره و جدال با آنان کارشان به دشنام می کشیده و آیه ایشان را از ناسزای به خدایان مشرکین نهی کرده است. آری، ناسزا کار عوام است نه کار انبیا، اتفاقاً روایت ذیل هم همین معنا را تایید می کند.

قمی در تفسیر خود می گوید: پدرم از مسعده بن صدقه از امام صادق (علیه السلام) برایم روایت کرد که شخصی از آن جناب از معنای کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که فرموده: "اثر شرک در دل آدمی نامحسوس تر است از حرکت مورچه ای که در شب تاریک روی سنگ سیاه و صاف راه می رود" سؤال کرد. حضرت فرمود: مؤمنین زمان آن حضرت خدایان مشرکین را دشنام می دادند، و مشرکین هم خدای مؤمنین را ناسزا می گفتند، لذا خدای تعالی ایشان را از دشنام به خدایان مشرکین نهی فرمود، چون مؤمنین با این عمل خود داشتند مشرک می شدند و خودشان نمی فهمیدند و لذا خدای تعالی فرمود:

ص: ۴۴۴

- 
- ۱- سوره نساء آیه ۴۶
  - ۲- سوره مدثر آیه ۱۹
  - ۳- سوره عبس آیه ۱۷
  - ۴- سوره انبیا آیه ۶۷
  - ۵- خلق رای هر چه بتوانند از خیر و سعادت باز می دارند و به ظلم و بدکاری می کوشند، با این همه، متکبرند و خشن با آنکه حرامزاده و بی اصل و نسب اند. سوره قلم آیه ۱۲-۱۳

" وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ " (۱).

در تفسیر عیاشی از عمرو طیالسی روایت شده که گفت از امام صادق (علیه السلام) معنای آیه " وَ لَا تَسُبُّوا... " را پرسیدم، حضرت فرمود: ای عمرو هیچ دیده ای کسی خدا را دشنام بگوید؟ عرض کردم خدا مرا فدایت کند چطور مگر؟ فرمود: مقصود از دشنام به خدا، دشنام به اولیای خدا است، زیرا هر کس ولی از اولیای خدا را دشنام دهد خدا را دشنام داده است (۲).

و در الدر المنثور است که ابن جریر از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با قریش در باره نبوت خود گفتگو کرد، قریش در پاسخش گفتند: موسی برای اثبات نبوت خود عصائی آورد که به سنگ می زد آب از آن جوشیدن می گرفت، عیسی مرده زنده می کرد، ثمود ماده شتری معجزه اش بود، تو هم اگر پیغمبری باید معجزه ای بیاوری تا ما تصدیقت کنیم. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسید چه معجزه ای دوست می دارید برایتان بیاورم؟ گفتند: کوه صفا را برای ما طلا کن، فرمود: اگر اینکار را بکنم مرا تصدیق می کنید؟ گفتند: آری، و الله اگر چنین کاری بکنی مطمئن باش که همگی ما پیرویت می کنیم.

حضرت از جای برخاست تا دعا کند و کوه صفا را طلا بگرداند، جبرئیل نازل شد و عرض کرد: اگر بخواهی طلا می شود، و لیکن باید بدانی که اگر قومت بعد از دیدن این معجزه ایمان نیاورند ما ایشان را به عذاب دچار خواهیم کرد مگر اینکه آنان را رها کنی تا هر کدامشان خواستند از کفر دست برداشته و توبه کنند. حضرت این پیشنهاد را قبول کرد، و معجزه مورد نظر آنان را نیاورد، در باره این جریان بود که خدا آیه " وَ أَقْسِمُ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ... " را نازل فرموده و بدین وسیله آنان را در وعده ای که دادند تکذیب نموده خبر داد که ایشان هرگز ایمان نمی آورند. چون خداوند برایشان غضب کرده و توفیق تشرف به ایمان را از آنان سلب فرموده است (۳).

مؤلف: داستانی که در این روایت سبب نزول آیات بالا تصور شده با ظاهر آنها سازگار نیست زیرا پیش از این گفتیم که ظاهر این آیات این است که اینان به آیاتی که به ایشان می رسد هر چه باشد ایمان نمی آورند و شرک را رها نمی کنند مگر اینکه خدا بخواهد و

ص: ۴۴۵

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۳

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۳ ح ۸۰

۳- الدر المنثور ج ۳ ص ۳۹

خدا هم نخواست است. و هر گاه ظاهر آیات این باشد چگونه با سخن جبرئیل در روایت قابل انطباق است که گفت: اگر بخوای کوه صفا طلا می شود سپس اگر ایمان نیاوردند دچار عذاب می شوند و اگر می خواهی آنان را بگذار تا هر که از ایشان می خواهد توبه کند و ...

پس ظاهر این است که این آیات در معنا با آیه " إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ " مطابق می باشد، گویا گروهی از سران شرک پیشنهاد آیتی غیر از قرآن کرده بودند و سخت سوگند خورده بودند که اگر این آیات فرود آید ایمان خواهند آورد، خدای متعال هم ایشان را با این آیات تکذیب کرد و خبر داد که هرگز ایمان نمی آورند زیرا خداوند به کیفر کردارشان نخواست است ایمان بیاورند.

در تفسیر قمی در ذیل آیه " وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ ... " روایتی از ابی الجارود از امام ابی جعفر (علیه السلام) نقل شده که فرمود: معنای این جمله این است که ما دل‌های ایشان را وارونه می کنیم بطوری که پایین آن بالا و بالای آن پایین قرار گیرد، و چشم هایشان را کور می کنیم تا نتوانند راه هدایت را ببینند. آن گاه اضافه کرده که امام علی بن ابی طالب فرمود:

آن مجاهده ای که شما به وسیله آن زیر و رو می شوید جهاد به دستها (بدنی) و جهاد به دلهاست. پس کسی که دلش معروف را معروف و منکر را منکر نداند دلش زیر و رو و پایین و بالا شده و در نتیجه هیچ چیزی را نمی پذیرد (۱).

مؤلف: مقصود از زیر و رو شدن دل واژگونه گشتن نفس در ادراکات و معکوس شدن آن در صدور احکام به خاطر پیروی هوای نفس و اعراض از عقل سلیم است، آن عقلی که تقاضاهای قوای سرکش حیوانی را تعدیل می کند.

و در تفسیر عیاشی از زراره و حران و محمد بن مسلم از ابی جعفر و ابی عبد الله (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر آیه " وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ " فرمودند: مقصود از " أَوَّلَ مَرَّةٍ " در جمله " كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ " آن موقعی است که خداوند از ایشان میثاق و پیمان گرفت (۲).

مؤلف: به زودی بحث در باره میثاق در تفسیر آیه " وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ... " (۳) خواهد آمد- ان شاء الله- ولی سابقا در بیان آیه گذشت که ظاهر سیاق این است که مراد از آن ایمان نیاوردن ایشان به قرآن در اول دعوت است.

ص: ۴۴۶

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۳ [.....]

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۴، ح ۸۱

۳- سوره اعراف آیه ۱۷۲

اشاره

أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَىٰ حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا. وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۱۱۴) وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۱۱۵) وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (۱۱۶) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (۱۱۷) فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (۱۱۸)

وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَ إِنْ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (۱۱۹) وَ ذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (۱۲۰) وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (۱۲۱)

ترجمه آیات

آیا جز خدا داوری بجویم و حال آنکه او است که این کتاب را جزء به جزء به شما نازل کرده و کسانی که کتاب شان داده ایم می دانند که قرآن به حق از طرف پروردگار تو نازل شده، پس به هیچ وجه از دودلان مباش (۱۱۴).

و گفتار پروردگارت از روی راستی به انجام رسید، کلمات وی تغییر پذیر نیست که او شنوا و دانا است (۱۱۵).

اگر اکثر مردم روی زمین را اطاعت کنی تو را از راه خدا گمراه خواهند کرد که جز گمان را پیروی نمی کنند و جز تخمین نمی زنند (۱۱۶).

پروردگار تو بهتر میداند چه کسی از راه او گمراه است، و نیز او هدایت شدگان را بهتر می شناسد (۱۱۷).

اگر به آیه های خدا ایمان دارید از ذبحی که نام خدا بر آن برده شده بخورید (۱۱۸).

و چرا از آنچه اسم خدا بر آن برده شده نمی خورید و حال آنکه خدا آنچه را که به شما حرام کرده برایتان شرح داده جز آنچه بدان ناچار شده اید، و خیلی ها به هوس های خویش بدون علم گمراه می شوند که خدای تو تجاوزکاران را بهتر می شناسد (۱۱۹).

گناه ظاهر و نهان را واگذارید، کسانی که گناه می کنند به زودی سزای اعمالی را که می کرده اند خواهند دید (۱۲۰).

از ذبحی که نام خدا بر آن یاد نشده مخورید که عصیان است، دیو نهادان به دوستان خود القا می کنند تا با شما مجادله کنند اگر اطاعتشان کنید مشرک خواهید بود (۱۲۱).

## بیان آیات

### اشاره

این آیات با اینکه به شهادت فاء تفریع در "أَفَغَيْرَ اللَّهِ" به آیات پیشین اتصال دارند در میان خودشان نیز - که هشت آیه هستند - اتصال دارند که برخی را به برخی ربط می دهد و به همدیگر برمی گرداند، زیرا آیات مشتملند بر اینکه نباید جز خدا را حکم گرفت و به حکمش گوش داد در حالی که خدای متعال احکام خود را به تفصیل در کتاب خود بیان فرموده، و مشتملند بر نهی از پیروی و فرمانبرداری از بیشتر مردم زیرا فرمانبرداری از بیشتر مردم که پیروی ظن و تخمین می کنند گمراه کننده است. و در آخر آیات بیان می کند که مشرکین - که اولیای شیاطینند - با مؤمنین در باره خوردن مردار مجادله می کنند، و در این آیات به خوردن آنچه به نام خدا ذبح شده امر و از آنچه به نام خدا ذبح نشده نهی شده است، و اینکه آنچه خدا فرموده و برای بندگان خود پسندیده همین است.

این بیان مؤید آن روایتی است که از ابن عباس نقل شده که گفته است: مشرکین در مساله خوردن گوشت میتة با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مؤمنین مجادله می کردند که چرا شما حیوانی را که خودتان ذبح می کنید می خورید و اما حیوانی را که خداوند کشته است نمی خورید؟ در پاسخ آنان این آیات نازل شد که فرق بین آن دو حیوان را بیان نموده و حکم خدای را اثبات کرده است.

"أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا" در مجمع البیان می گوید: لفظ "حکم" و "حاکم" به یک معنا است، جز اینکه





"حکم" در رسانیدن مدح بلیغ تر است، برای اینکه در حق کسی اطلاق می شود که استحقاق حکم کردن را دارد، و جز به حق حکومت و قضاوت نمی کند، به خلاف "حاکم" که مطلق است و به اشخاصی هم که گاهی به باطل حکومت و قضاوت می کنند اطلاق می شود. و در معنای کلمه "تفصیل" می گوید: این کلمه به معنای روشن ساختن معانی و رفع اشتباه از آن است، به نحوی که اگر خلط و تداخلی در آن معانی شده و در نتیجه مراد و مقصود مبهم شده باشد آن خلط و تداخل را از بین ببرد (۱).

حرف "فاء" در جمله "أَفَغَيَّرَ اللَّهُ" حرف تفریع است، یعنی بیان می کند که جمله مزبور فرع و نتیجه جملات قبل است که راجع به بیاناتی بود که از ناحیه خدای تعالی آمده، و نیز پیش تر فرموده بود: "وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقٌ لِّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ... " پس معنای آیه چنین می شود: آیا من به غیر خدا مانند شرکایی که شما آنها را معبود خود گرفته اید یا کسانی که به آنها انتساب می جوئید حکمی بگیرم و در طلب حکمی که حکمش را پیروی کنم برآیم در حالی که خدای تعالی سزاوار حکمیت است، چون اوست آن کسی که این کتاب (قرآن) را بر شما نازل کرده، که هیچ یک از معارفش مختلط به دیگری نبوده و هیچ یک از احکامش مشتبه به دیگری نیست، و غیر چنین کسی سزاوار حکمیت نیست.

بنا بر این، این آیه در معنای آیه "وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (۲) و آیه "أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى" (۳) می باشد.

"وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ ..."

در اینجا خطاب را دوباره متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نموده و مطلبی را گوشزد می سازد که با شنیدن آن ایمان و ثبات قدم آن جناب نسبت به خطابی که قبلاً به مشرکین داشت زیادتر می گردد. پس در حقیقت در کلام التفاتی بکار رفته، و جمله مورد بحث به منزله جمله معترضه ای است که به منظور ثبوت قدم و اطمینان قلب رسول خدا و نیز برای اینکه مشرکین بدانند که آن جناب در کار خود بصیرت دارد، در وسط کلام آورده شده.

ص: ۴۴۹

۱- مجمع البیان، ج ۴ ص ۳۵۳

۲- خداوند حکم می کند به حق و آن کسانی که شما ایشان را جز خدا می پرستید به چیزی حکم نمی کنند به درستی که خداوند، آری همو، شنوا و بینا است. سوره مؤمن آیه ۲۰

۳- آیا با این حال کسی که به سوی حق دعوت می کند سزاوارتر است به اینکه پیرویش کنید یا آن کس که خود راهی به جایی نمی برد مگر اینکه دیگری هدایتش کند؟ سوره یونس آیه ۳۵

کلمه "بالحق" متعلق است به جمله "مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ"، و نازل شدن به حق به همین است که از ناحیه شیطان و از تسویلات او و یا از مقوله کفانت- که خداوند در باره اش فرموده:

"هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ، تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ" (۱) نبوده باشد و شیطان در آن تصرف نکرده، و وحی الهی با تسویلات شیطانی در آن مختلط نشده باشد، هم چنان که در آیه "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيُعَلِّمَ أَنْ قَدْ أبلغُوا رسالاتِ رَبِّهِمْ" (۲) اشاره فرموده است.

### معنای "کلمه" و موارد استعمال آن در قرآن

"و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عِدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" لفظ "کلمه" در لغت به معنای لفظی است که دلالت کند بر معنای تام و یا غیر تام، و در قرآن کریم گاهی استعمال می شود در قول حقی که خدای تعالی آن را گفته باشد از قبیل قضا و وعد، مانند آیه "وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ" (۳) که مقصود از کلمه ای که می فرماید در سابق گفته شده، آن سخنی است که در موقع هبوط آدم به وی فرموده بود، و قرآن کریم آن را چنین حکایت می کند: "وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ" (۴) و مانند آیه "حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ" (۵) که اشاره است به آن حکمی که در داستان ابلیس کرد و فرمود "لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ" (۶). و همین قضا و حکم را در جای دیگر تفسیر کرده و فرموده: "وَ تَمَّتْ كَلِمَتُهُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ" (۷) و مانند آیه "وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا" (۸) که

ص: ۴۵۰

- ۱- آیا به شما خبر بدهم که شیطان به چه کسانی نازل می شود؟ او نازل می شود بر هر دروغ پرداز گنه کار. سوره شعراء آیه ۲۲۲
- ۲- او است دانای غیب و هیچ کس را بر غیب خویش مطلع نخواهد کرد مگر پیغمبری که مورد رضای او باشد که در پیش روی او و پشت سرش نگهبان ها می آورد تا معلوم دارد که پیغام های پروردگارش را رسانیده اند. سوره جن آیه ۲۸
- ۳- و اگر کلمه ای که در ازل نبود البته اختلافشان خاتمه یافته و حکم به هلاکت کافران داده می شد. سوره یونس آیه ۱۹
- ۴- و برای شما در زمین تا مدت معینی قرارگاه و بهره است. سوره بقره آیه ۳۶
- ۵- کسانی که حتمی شده است بر آنان کلمه پروردگارت ایمان نمی آورند. سوره یونس آیه ۹۶
- ۶- بطور مسلم جهنم را از تو و از هر که از آدمیان پیروی کند پر می کنم. سوره ص آیه ۸۵
- ۷- سخن پروردگار تو بر این رفته که جهنم را از جنیان و آدمیان یکسره پر می کنم. سوره هود آیه ۱۱۹
- ۸- سخن نیکوی پروردگار تو در باره پسران اسرائیل به پاداش صبری که کرده بودند انجام شد. سوره اعراف آیه ۱۳۷

اشاره است به آن وعده ای که به بنی اسرائیل داده بود که به زودی ایشان را از ظلم فرعون نجات داده حکومت را به آنان خواهد سپرد، و قرآن آن وعده را چنین حکایت کرده: " وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ " (۱).

گاهی هم به معنای موجود خارجی از قبیل انسان استعمال می شود، مانند آیه " إِنَّ اللَّهَ يُشْرِكُ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمَ الْمَسِيحِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ " (۲) و مسیح را از این جهت مورد استعمال این کلمه قرار داده که خلقت مسیح (علیه السلام) خارق العاده بوده، عادت در خلقت انسان بر این جاری است که به تدریج صورت گیرد، و مسیح (علیه السلام) به کلمه ایجاد به وجود آمد، هم چنان که در قرآن فرموده: " إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " (۳) ظاهر سیاق آیات در مورد بحث ما می رساند که مراد از " كَلِمَةً رَبِّكَ " کلمه دعوت اسلامی باشد با آنچه لازم آنست از قبیل نبوت محمد (صلی الله علیه و آله) و نزول قرآن که به همه کتاب های آسمانی محیط و مسلط است و به عموم معارف الهی و کلیات شرایع دینی مشتمل می باشد، چنان که خدای تعالی در کلام خود در دعایی که از ابراهیم (علیه السلام) هنگام بنای کعبه حکایت فرموده: " رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يَزَكِّيهِمْ " (۴) به آن اشاره نموده است.

و همچنین به سابقه ذکرش در کتابهای آسمانی گذشته در آیه " الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ الْأَنْجِيلِ " (۵) اشاره می فرماید، و همچنین آیه " وَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ " و آیه " الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ " (۶) و آیات بسیار دیگر به آن اشاره دارد.

ص: ۴۵۱

- ۱- ما چنین اراده کرده ایم که بر کسانی که در دنیا ضعیف شدند و اقویا ایشان را ضعیف پنداشتند منت گذارده ایشان را زمامدار و وارث (زمین) قرار دهیم. سوره قصص آیه ۵ [.....]
- ۲- فرشتگان گفتند: ای مریم! خدا تو را به کلمه خویش که نام وی مسیح عیسی پسر مریم است بشارت می دهد. سوره آل عمران آیه ۴۵
- ۳- داستان عیسی نزد خدا چون داستان آدم است که وی را از خاک آفریده و بدو گفت " باش " و او وجود یافت. سوره آل عمران آیه ۵۹
- ۴- پروردگارا از ایشان رسولی در میانشان مبعوث کن تا آیات تو را برایشان خوانده و کتاب و حکمتشان آموخته ایشان را تزکیه کند. سوره بقره آیه ۱۲۹
- ۵- آن کسانی که پیروی می کنند رسول پیغمبر ناخوانده درس را که (وصف) وی را نزد خویش در تورات و انجیل نوشته می یابند. سوره اعراف آیه ۱۵۷
- ۶- آنان که کتاب به ایشان دادیم او (پیغمبر) را مانند فرزندان خود می شناسند. سوره بقره آیه ۱۴۶

## مراد از تمامیت کلمه به صدق و عدل در: "تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ... کمال یافتن شرایع - با تشریح شریعت اسلام است

پس مراد از "تمامیت کلمه" - و خدا بهتر می داند- اینست که این کلمه یعنی ظهور دعوت اسلامی با نبوت محمد (صلی الله علیه و آله) و نزول قرآن که ما فوق همه کتابهای آسمانی است پس از آنکه روزگاری دراز در مسیر تدریجی نبوتی پس از نبوت دیگر و شریعتی پس از شریعت دیگر سیر می کرد به مرتبه ثبوت رسیده در قرارگاه تحقق قرار گرفت، زیرا به دلالت آیات کریمه، شریعت اسلامی به کلیات شرایع گذشته مشتمل است و زیادت بر آنان نیز دارد، چنان که خدای تعالی می فرماید: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى" (۱).

از این بیان روشن شد که مراد از "تمامیت کلمه" رسیدن شرایع آسمانی است از مراحل نقص و ناتمامی به مرحله کمال، و مصداقش همین دین محمدی است. خدا می فرماید:

"وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ" (۲).

و تمامیت این کلمه الهی از جهت صدق این است که آن چنان که گفته شده تحقق پذیرد، و تمامیت آن از جهت عدل این است که مواد و اجزای آن یک نواخت باشد بدون اینکه به تضاد و تناقض مشتمل شود، و هر چیز را آن طور که شانش می باشد بسنجد، بدون حیف و میل.

و از اینجا است که این دو قید یعنی صدق و عدل را با جمله "لا- مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ" بیان فرمود، زیرا کلمه الهی وقتی که قابل تبدیل نباشد خواه تبدیل کننده خودش باشد و به واسطه تغییر اراده، قول خود را به هم زند، یا کسی دیگر باشد که خدا را عاجز و مجبور به تغییر نظر کند، کلمه خدایی صدق و آنچه فرموده محقق می شود، و عدل و بدون انحراف و تعدی انجام می گیرد.

پس جمله: "لا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ" نسبت به "صدقا و عدلا" به منزله تعلیل می باشد.

مفسرین دیگر را در معنای این جمله اقوال دیگری است، از آن جمله یکی این است که مراد از "کلمه" و "کلمات"، قرآن می باشد. و بعضی گفته اند: مراد از "کلمه" شرایع قرآن است که نسخ می پذیرد و مراد از "کلمات" مطالب دیگر آن است که قابل نسخ نیست، هم چنان که فرموده: "لا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ". و بعضی گفته اند: منظور از "کلمه"، دین است. و بعضی گفته اند مراد از آن حجت است. و در باره معنای صدق و عدل گفته اند: "صدق"، ۹

ص: ۴۵۲

۱- برای شما از دین تشریح کرد آنچه نوح را به آن سفارش داده بود و آنچه را به تو وحی کردیم و آنچه ابراهیم و موسی و عیسی را به آن سفارش کردیم. سوره شوری آیه ۱۳

۲- سوره صف آیه ۹

وصف اخباری است که در قرآن آمده و "عدل" وصف احکام آن است.

و اینکه در آخر فرموده: "وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" معنایش این است که او اجابت می کند آنچه را که شما به لسان حاجت از او می طلبید و می داند حقیقت حوائجی را که شما دارید. و یا معنایش این است که او به وسیله ملائکه خود می شنود اخبار حوادثی را که شما دارید. و یا معنایش این است که او به وسیله ملائکه خود می شنود اخبار حوادثی را که در ملکش رخ می دهد و می داند همه آنها را بدون واسطه ملائکه. و یا معنایش این است که او می شنود گفتارهای شما را و می داند کارهایی را که شما انجام می دهید.

"وَإِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ..."

کلمه "خرص" در لغت هم به معنای دروغ آمده و هم به معنای تخمین، و معنای دوم با سیاق آیه مناسب تر است زیرا جمله "وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ" و همچنین جمله قبلیش در حقیقت کار تعلیل را می کند، و برای جمله "وَإِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ" به منزله علت است، و می رساند که تخمین زدن در اموری از قبیل معارف الهی و شرایع که می بایستی از ناحیه خدا اخذ شود و در آن جز به علم و یقین نمی توان تکیه داشت طبعاً سبب ضلالت و گمراهی است.

گو اینکه سیر انسان در زندگی دنیایش بدون اعتماد به ظن و استمداد از تخمین قابل دوام نیست، حتی دانشمندانی هم که پیرامون علوم اعتباری و علل و اسباب آنها و ارتباطش با زندگی دنیوی انسان بحث می کنند به غیر از چند نظریه کلی به هیچ موردی بر نمی خورند که در آن اعتماد انسان تنها به علم خالص و یقین محض بوده باشد.

### **در اموری از قبیل معارف الهی و شرایع، نباید به حدس و تخمین بسنده کرد و جز به علم و یقین تکیه نباید کرد**

لیکن همه این اعتباریات قابل تخمین، مربوط است به جزئیات زندگی دنیوی، و اما سعادت که رستگاری انسان در داشتن آن و هلاکت ابدی و خسران دائمیش در نداشتن آن است امری نیست که قابل تخمین باشد، و خداوند در امور مربوط به سعادت انسان و همچنین در مقدمات تحصیل آن از تفکر در عالم و اینکه چه کسی آن را آفریده و غرضش چه بوده و سرانجام آن به کجا می انجامد و آیا بعث و نشوری در کار است و اگر هست برای تامین سعادت در آن نشات، بعثت انبیا و فرستادن کتب لازم است یا نه؟ به هیچ وجه از بندگانش جز به علم و یقین راضی نمی شود، هم چنان که در آیات بسیاری از قبیل آیه، "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" (۱) این معنا خاطر نشان شده، و یکی از روشن ترین آنها آیه مورد بحث است که می فرماید: بیشتر اهل زمین از آنجا که پیرو حدس و تخمین اند نباید ایشان را در آنچه که بدان دعوت می نمایند و

ص: ۴۵۳

طرقی که برای خداپرستی پیشنهاد می کنند اطاعت نمود برای اینکه حدس و تخمین آمیخته با جهل و عدم اطمینان است، و عبودیت با جهل به مقام ربوبی سازگار نیست.

این مطلب با قطع نظر از آیات و روایات مطلبی است که عقل صریح نیز به آن حکم می کند، البته خدای سبحان هم آن را امضا نموده و در آیه بعدی که به منزله تعلیل آیه مورد بحث است می فرماید: "إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ" که نهی از اطاعت مردم را تعلیل کرده است به علم خدا و اسمی از اینکه عقل چنین حکمی می کند نبرده.

و در پاره ای از آیات به هر دو جهت یعنی هم به علم خدا و هم به حکم عقل تعلیل کرده، از آن جمله فرموده است: "وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا" تا اینجا تعلیل مطلب است به حکم عقل، و در قسمت بعد، یعنی "فَاعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى" (۱) تعلیل شده به علم خدای سبحان و حکم او.

"إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ" گفته اند که اگر به دنبال کلمه "اعلم" لفظ "من" ذکر نشود گاهی معنای تفضیل (داناتر) می دهد و گاهی معنای صفت خالی از تفضیل (دانا). و در این آیه احتمال هر دو معنا هست، چه اگر مقصود از علم حقیقت علم به گمراهان و هدایت یافتگان باشد کلمه مزبور به معنای دوم (دانا) خواهد بود، زیرا غیر خدای تعالی کسی چنین علمی را ندارد تا خدا از او داناتر باشد. و اگر مقصود مطلق علم- اعم از علم ذاتی و علمی که به عطیه خدای تعالی است- باشد کلمه مزبور معنای اول (داناتر) را خواهد داشت برای اینکه غیر خدا نیز به آن مقداری که خداوند از نعمت علم به او افزوده کرده نسبت به گمراهان و هدایت یافتگان علم دارد.

از اینکه در جمله "أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ" کلمه "اعلم" به حرف "باء" متعدی شده است برمی آید که کلمه "من" در "مَنْ يَضِلُّ" منصوب به نزع خافض است، و تقدیر آن "اعلم بمن یضل" می باشد، آیه ای هم که قبلا از سوره نجم نقل کردیم مؤید این تقدیر است.

"فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ" در بیانی که پیش از این آیه ایراد نمود به ثبوت رسانید که خدای تعالی که پروردگار

ص: ۴۵۴

۱- هیچ علمی به آن ندارند و جز در پی گمان و پندار نمی روند، و ظن و گمان هم در فهم حقیقت هیچ سودی ندارد پس از کسی که از ذکر ما رو گردانده، و به جز زندگی دنیا نخواسته، اعراض کن. سرحد علم شان همان است، پروردگار تو به کسی که از راه وی گمراه شده و به آنکه راه یافته، داناتر است. سوره نجم آیه ۲۰

جهان و جهانیان است به اطاعت سزاوارتر از دیگران است، اینک در این آیه از بیان قبلی استنتاج می کند که بنا بر این باید حکمی را که خداوند تشریح فرموده (خوردن از گوشت حیوانی که نام خدا بر آن برده شده) اطاعت کرد، و آنچه را دیگران از روی هوای نفس و بدون علم، اباحه و تجویز می کنند (خوردن از گوشت حیوان مردار که نام خدا بر آن برده نشده) و بر سر آن به وحی و وسوسه شیاطین با مؤمنین به مجادله می پردازند باید به دور انداخت.

از اینجا معلوم می شود که در جملات این آیه و سه آیه بعد از آن عنایت اصلی متعلق به همین دو جمله "فکلوا..." و "لا تاکلوا..." است، و جملات دیگر به تبع آن دو جمله ذکر شده، و غرض از ذکر آنها بیان جهات آن دو حکمی است که در آن دو جمله ذکر شده است، و گر نه اصل کلام همان دو جمله "فکلوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ" است که مفادش فرق گذاشتن بین حیوان ذبح شده و حیوان مردار و حلیت آن و حرمت دیگری است. می فرماید: شما از آن بخورید و از این نخورید هر چند مشرکین با شما در فرق بین آن دو مجادله کنند.

بنا بر این، جمله "فکلوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ" تفریع حکم است بر بیان قبلی.

"وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ..."

این آیه تفریعی را که اجمالاً در آیه قبلی ذکر شده بود بطور تفصیل بیان می کند، و معنایش این است که: خداوند آنچه را که بر شما حرام کرده بیان فرموده، و صورت اضطرار را نیز استثنا کرده است و گوشت حیوانی که در هنگام ذبحش اسم خدا بر آن برده شده جزء آن محرّمات نیست، پس خوردن چنین گوشتی مانعی نخواهد داشت. بسیاری از مردم هستند که کارشان گمراه ساختن دیگران است و آنان را با هوای نفس خود و بدون داشتن علم از راه به در می برند، لیکن پروردگارت به کسانی که از حدود خدایی تجاوز می کنند داناتر است. و این متجاوزین همان مشرکین هستند که می گفتند: چه فرق است بین آن گوشتی که با اسم خدا ذبح شده و آن حیوانی که مردار شده و خدا آن را کشته است، یا باید هیچکدام را نخورد، و یا هر دو را خورد.

بنا بر این، حرف "ما" در "ما لکم" برای استفهام تعجبی است و معنای جمله "وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا" این خواهد بود: "چه فایده ای برای شما هست در نخوردن". بعضی دیگر گفته اند که "ما" نافیه است و معنای جمله مزبور این است که: "نیست برای شما که نخورید".

از آیه شریفه به دست می آید که محرّمات از خوردنیها قبل از سوره انعام نازل شده، و



چون این محرمات در میان سور مکی در سوره نحل است پس باید سوره نحل قبل از انعام نازل شده باشد.

### مراد از گناه ظاهری و گناه باطنی در: "ذُرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ" و اقوال مفسرین در این باره

وَ ذُرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ..."

این آیه گر چه به حسب مضمون مطلق است، و از جمیع گناهان ظاهری و باطنی نهی می کند ولی از سیاق آیات قبل و بعد از آن استفاده می شود که این آیه تمهید و زمینه چینی است برای نهی که بعدا در جمله "وَلَا تَأْكُلُوا" می آید و لازمه آن این است که خوردن از گوشت حیوانی که اسم خدا بر آن برده نشده حرام و از مصادیق اثم باشد، تا این جمله مربوط به جمله "وَ ذُرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ" شود، پس این خوردن، "اثم ظاهر" یا "اثم باطن" هر دو می تواند باشد، ولی از تاکید بلیغی که در جمله "وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ" است به دست می آید که خوردن چنین گوشتی جزو گناهان باطنی است، و گر نه هیچ احتیاجی به چنین تاکید اکیدی نبود.

از این بیان معلوم شد که مراد از "گناه ظاهری" آن گناهی است که شومی عاقبت و زشتی اثرش بر کسی پوشیده نیست، مانند شرک، آشوبگری و ظلم، و مراد از "گناه باطنی" آن گناهی است که زشتیش همه کس فهم نیست، مانند خوردن میت، خون و گوشت خوک، این قسم از گناه با تعلیم خدایی شناخته می شود و عقل نیز گاهی آن را درک می کند.

این معنایی که ما برای گناه ظاهری و باطنی کردیم معنایی است که ظاهر سیاق آن را افاده می کند، بعضی از مفسرین معانی دیگری برای آن کرده اند، از آن جمله گفته اند: ظاهر بودن گناه و باطن بودن آن به معنای علنی بودن و پنهانی بودن آن است. و نیز گفته اند: مقصود از گناه ظاهری گناهی است که از جوارح سرمی زند، و گناه باطنی گناهان قلبی و درونی است. و نیز گفته اند: گناه ظاهری به معنای زنا و گناه باطنی روابط پنهانی نامشروع است.

بعضی دیگر گفته اند: گناه ظاهری ازدواج با زن پدر و گناه باطنی به معنای زنا است. و نیز گفته اند: گناه ظاهری آن زنایی است که علنی انجام گیرد، و گناه باطنی زنایی است که در نهان انجام شود، چون مردم جاهلیت بین این دو قسم زنا فرق می گذاشتند، و می گفتند زنا در صورتی که در نهان انجام شود گناه نیست، وقتی گناه است که علنا ارتکاب شود (1).

این بود اقوال مفسرین در معنای گناه ظاهری و باطنی، و همانطوری که ملاحظه می کنید هیچکدام این اقوال با سیاق آیه سازگار نیست و دلیلی هم که اقتضا کند آیه را بر خلاف ظاهرش حمل کنیم در کار نیست.

ص: ۴۵۶

جمله "إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ" نهی قبلی را تعلیل نموده از مخالفت آن می ترساند.

### خطاب به مؤمنین که اگر در خوردن مردار، از مشرکین پیروی کنند در زمره آنان قرار خواهند گرفت

"وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ" نهی در این جمله مقابل امری است که در جمله "فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ" بود. جمله "وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ... " نیز نهی مزبور را تعلیل نموده تثبیت می کند. و تقدیر جمله "و انه لفسق" در حقیقت چنین است: "خوردن از گوشت میت و گوشتی که در هنگام ذبحش اسم خدا بر آن برده نشده فسق است، و هر فسقی اجتنابش واجب است پس اجتناب از خوردن چنین گوشتی نیز واجب است".

و اما جمله "وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ" این جمله رد آن سخنی است که مشرکین به دهان مؤمنین انداخته و جواب شبهه ای است که به ذهن مؤمنین القا کرده بودند، و آن این بود که: چطور حیوان ذبح شده بدست شما حلال است و اما حیوانی که خدا آن را کشته خوردنش حرام؟ جواب می دهد: این سخن از چیزهایی است که شیطان به دل‌های اولیای خود (مشرکین) القا می کند، زیرا بین این دو قسم گوشت فرق هست، یکی خوردنش فسق است و آن دیگری نیست، خدا خوردن میت را حرام کرده و آن دیگری را نکرده، زیرا در بین محرّمات الهی اسمی از حیوان تذکیه شده برده نشده است.

و اما جمله "وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ" این جمله تهدید می کند مخالفت کنندگان را به خروج از ایمان، و معنایش این است که: اگر شما مشرکین را در خوردن از گوشت میت اطاعت کنید شما نیز مانند ایشان مشرک خواهید شد. حال یا از این جهت که قائل به سنت مشرکین شده اند، و یا از این جهت که با اطاعت ایشان از اولیای ایشان می شوند، هم چنان که فرموده: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ" (۱).

اینکه این جمله، یعنی جمله "وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ" در ذیل نهی از خوردن گوشت مردار واقع شده نه در ذیل امر به خوردن گوشتی که اسم خدا بر آن برده شده خود دلیل بر این است که غرض مشرکین از جدالی که با مؤمنین داشتند این بوده که مؤمنین گوشت مردار را هم بخورند نه اینکه گوشت تذکیه شده را نخورند.

ص: ۴۵۷

---

۱- و کسی که از شما دوست بدارد ایشان را او از ایشان خواهد بود. سوره مائده آیه ۵۱

## بحث روایتی (روایاتی در ذیل جمله " وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ... .. " و تذکبه حیوانات و)

در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابی الیمان جابر بن عبد الله روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در روز فتح مکه داخل مسجد الحرام شد در حالی که چوبدستی در دست داشت، اقوام عرب هر کدام در مسجد الحرام برای خود بتی داشتند که آن را می پرستیدند، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به هر یک از این بت ها که می گذشت عصای خود را به سینه آن می کوبید و می گذشت و تا بتی واژگون می شد مردمی که دنبال آن حضرت بودند با تبرهایی که در دست داشتند آن بت را خرد کرده از مسجد بیرون می انداختند. و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مکرر این آیه را می خواند: " وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ " (۱).

و نیز در همان کتاب است که ابن مردویه و ابن النجار از انس بن مالک از رسول خدا روایت کرده اند که در تفسیر آیه " وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا " فرمود: مقصود کلمه " لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ " است (۲).

و در کافی به سند خود از محمد بن مروان روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: امام در همان موقعی هم که در شکم مادر است گفتگوها را می شنود، و وقتی به دنیا می آید بین دو کتفش نوشته شده: " وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ". و هر گاه زمام امر به دست او بیفتد خداوند عمودی از نور برایش قرار می دهد که با آن نور آنچه را که اهل هر شهری عمل می کنند می بیند (۳).

مؤلف: این معنا به طرق دیگری از عده ای از اصحاب ما از امام صادق (علیه السلام) روایت شده. مرحوم قمی (۴) و عیاشی (۵) نیز در تفسیر خود آن را از آن حضرت روایت کرده اند، و در بعضی از آن طرق دارد که آیه شریفه در بین دو چشم امام و در بعضی دیگر دارد که در بازوی راست او نوشته می شود.

ص: ۴۵۸

۱- الدر المنثور ج ۳ ص ۴۰

۲- الدر المنثور ج ۳ ص ۴۰

۳- کافی ج ۱ ص ۳۸۷ ح ۴

۴- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۴-۲۱۵ [.....]

۵- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۴ ح ۸۲

این اختلافی که در مورد نوشته شدن آیه است کشف می کند از اینکه مراد از نوشته شدن، قضای الهی و ظهور حکم او است، و اختلاف در موضع کتابت از جهت اختلاف در اعتبار است، مثلاً آن روایتی که می گوید آیه شریفه بین دو چشم امام نوشته شده آیه را وجهه و هدف امام قرار داده و می رساند که امام همیشه متوجه این آیه است. و آن روایتی که می گوید آیه شریفه بین دو کتف امام نوشته شده منظور از آن این است که بار امامت به دوش آن حضرت گذاشته شده و ظهور و تایید امام به برکت این آیه است. و آن روایتی که می گوید آیه شریفه به بازوی راست امام نوشته شده می رساند که این آیه برنامه عملی امام است و تقویت و تایید امام در عمل به وسیله این آیه است.

این روایت و آن دو روایتی که قبل از آن ایراد شد آنچه را که در بیان آیه گفتیم که آیه ظهور دارد در اینکه مراد از تمامیت کلمه، ظهور دعوت اسلامی و لوازم آن از قبیل نبوت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و نزول قرآن و امامت ائمه اهل بیت (علیه السلام) است را تایید می کند.

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه " فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ " از محمد بن مسلم روایت شده که گفت: من از امام (علیه السلام) پرسیدم مردی ذبح می کند و در هنگام ذبح " لا اله الا الله " و " یا سبحان الله " و " یا الحمد لله " و " یا الله اکبر " می گوید آیا اینگونه ذکرها کفایت از " بسم الله " می کند؟ فرمود: آری همه اینها اسمای خدای تعالی است (۱).

و نیز در همین تفسیر عیاشی از ابن سنان روایت شده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم آیا خوردن ذبیحه پسر بچه و زنان حلال است؟ فرمود: آری، در صورتی که زن مسلمان باشد و در هنگام ذبح اسم خدا را ببرد ذبیحه اش حلال است، و همچنین پسر بچه در صورتی که بازویش قدرت ذبح را داشته باشد و در هنگام ذبح اسم خدا را ببرد ذبیحه اش حلال است، و اگر هم مرد مسلمان بردن اسم خدا را فراموش کند باز خوردن ذبیحه اش اشکال ندارد، مگر آنکه در دین متهم باشد (۲).

مؤلف: در این معنا روایات دیگری از طرق اهل سنت وارد شده.

و نیز در همان کتاب از حرمان روایت شده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که در باره ذبیحه ناصبی و یهودی می فرمود: ذبیحه آنان را مخور مگر آنکه بشنوی که در

ص: ۴۵۹

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۳۷۵ ح ۸۵

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۵ ح ۸۶-۸۷

هنگام ذبح اسم خدا را برده اند، مگر نشنیده ای قول خدای تعالی را که می فرماید: "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ" (۱).

و در الدر المنثور است که ابو داوود و بیهقی در کتاب سنن خود و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: آیه "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ" نسخ شده، و آیه "وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ" (۲) ذبیحه اهل کتاب را از مفاد آن آیه استثنا کرده (۳).

مؤلف: مساله نسخ از ابی حاتم از مکحول نیز روایت شده. و در اول سوره مائده در تفسیر آیه "وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ" هم گذشت که این آیه اگر ناسخ آیه مورد بحث هم باشد تنها در مساله اشتراط اسلام در شخص تذکیه کننده آن را نسخ کرده نه در مساله وجوب بردن اسم خدا، برای اینکه آیه اول سوره، نظری به مساله بردن اسم خدا ندارد و در این مساله تنافی و تضادی بین دو آیه نیست، و چون بحث در این مساله مربوط به فقه است لذا از آن می گذریم.

ص: ۴۶۰

---

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۵ ح ۸۶-۸۷

۲- سوره مائده آیه ۵

۳- الدر المنثور ج ۳ ص ۴۳

## اشاره

أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۲۲) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (۱۲۳) وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلَ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سِيبِ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (۱۲۴) فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (۱۲۵) وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (۱۲۶)

لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۲۷)

## ترجمه آیات

آیا آن کس که مرده بود و زنده اش کرده برای او نوری قرار دادیم که به کمک آن میان مردم راه می رود با کسی که صفت وی در ظلمات (بودن) است و از آن بیرون شدنی نیست چگونه مثل هم توانند بود؟، بدینسان برای کسانی که کافر شده اند اعمالی که می کرده اند آرایش یافته است (۱۲۲).

و بدینسان در هر دهکده ای بزرگانی قرار دادیم که بدکاران آنها را تا در آن نیرنگ (و فساد) کنند و

جز با خودشان نیرنگ نمی کنند ولی نمی فهمند (۱۲۳).

و چون آیه ای به سویشان آید گویند هرگز ایمان نمی آوریم مگر آنکه نظیر آنچه پیغمبران را داده اند به ما نیز بدهند، خدا بهتر داند که پیغمبری خویش کجا نهد، کسانی که به گناه پرداخته اند به زودی نزد خدا بخاطر آن نیرنگها که می کرده اند خفتی و عذابی سخت به ایشان می رسد (۱۲۴).

هر که را خدا بخواهد هدایت کند سینه اش را برای پذیرفتن اسلام می گشاید و هر که را بخواهد گمراه کند سینه اش را تنگ و سخت نموده گویی می خواهد به آسمان بالا رود، بدینسان خدا بر کسانی که ایمان نمی آورند ناپاکی می نهد (۱۲۵).

این است راه راست پروردگار تو، و به راستی ما این آیه ها را برای کسانی که اندرز می گیرند شرح داده ایم (۱۲۶).

ایشان در پیشگاه پروردگارشان سرای سلامت دارند و همو به پاداش کارهایی که می کرده اند دوستدار ایشان است (۱۲۷).

## بیان آیات

### تشبیه ایمان، به حیات و نور، و کفر، به مرگ و تاریکی

"أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ ..."

معنای آیه روشن است، و آنچه از آیه به ذهن ساده و بسیط تبادر می کند اینست که مثلی است که برای هر مؤمن و کافری زده شده، زیرا انسان قبل از آنکه هدایت الهی دستگیریش کند شبیه میتی است که از نعمت حیات محروم است و حس و حرکتی ندارد، و پس از آنکه موفق به ایمان شد و ایمانش مورد رضایت پروردگارش هم قرار گرفت مانند کسی است که خداوند او را زنده کرده و نوری به او داده که با آن نور می تواند هر جا که بخواهد برود، و در پرتو آن نور راه خود را از چاه و خیرش را از شر و نفعش را از ضرر تمیز دهد، منافع و خیرات را بگیرد و از ضرر و شر احتراز کند. به خلاف کافر که مثلش مثل کسی است که در ظلمت و تاریکی محض به سر می برد و راه نجات و مفری پیدا نمی کند، کافر زندگی و مرگش و همچنین در عوالم بعد از مرگش همه در ظلمت است، در زندگی خیر را از شر و نفع را از ضرر تشخیص نمی دهد. این آیه از نظری نظیر آیه "إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ" (۱)

ص: ۴۶۲

۱- فقط کسانی که گوش شنوا دارند (دعوت تو را) اجابت می کنند و مردگان را خدا زنده می کند. سوره انعام آیه ۳۶

و آیه " مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً " (۱) است.

### **بیان اینکه حقیقتاً مؤمن در حیاتی جز زندگی سایر انسانها بسر می برد و از اراده و شعوری فوق اراده و شعور دیگران برخوردار است**

بنا بر این، در آیه شریفه استعاراتی به کار رفته: ضلالت را به مرگ، ایمان و هدایت یافتن را به زندگی، هدایت به سوی ایمان را به احیا، راه پیدا کردن به اعمال صالح را به نور، و جهل را به ظلمت تشبیه کرده، و همه این تشبیهات برای نزدیک ساختن مطلب به ذهن عامه مردم است، چون فهم عامه مردم آن قدر رسا نیست که برای انسان از آن نظر که انسان است زندگی دیگری غیر از زندگی حیوانیش سراغ کند، او در افق پستی که همان افق مادیت است به سر می برد، و به لذایذ مادی و حرکات ارادی به سوی آن سرگرم است، و جز این سنخ لذایذ و این قسم پیشروها لذت و حرکت دیگری سراغ ندارد، و منشا این سنخ شعور همان زندگی حیوانی است نه انسانی تا او بتواند به زندگی انسانی خود پی ببرد.

این سنخ مردم فرقی بین مؤمن و کافر نمی بینند و هر دو را از نظر داشتن موهبت حیات برابر می دانند. برای چنین مردمی معرفی کردن مؤمن را به اینکه او زنده است به زندگی ایمانی و دارای نوری است که با آن نور راه می رود، و همچنین معرفی کردن کافر را به اینکه او مرده به مرگ ضلالت است و در ظلمتی به سر می برد که مخرج و مفری از آن نیست، محتاج است به تشبیهاتی که حقیقت معنای مورد نظر را به افق فهم آنان نزدیک کند.

این آن معنایی است که هر کس آن را از آیه می فهمد، لیکن اگر در اطراف آیه دقت و تأمل بیشتری شود معنای دقیق تری از آن به دست می آید، زیرا می بینیم که خدای سبحان در کلام مجید خود به انسان های الهی حیات جاویدی را نسبت می دهد که با مردن سپری نمی شود، و پس از مرگ هم در تحت ولایت خدا محفوظ به حفظ او است. در آن زندگی تعب و فرسودگی نیست، ذلت و شقاوت نیست، صاحبان آن زندگی مستغرق در محبت پروردگار خود و خرسند به تقرب در گاه او هستند، و جز خیر چیزی نمی بینند، و جز با سعادت مواجه نمی شوند، در امنیت و سلام به سر می برند، امنیت و سلامتی که آمیخته با خوف و خطر نیست، و سعادت و بهجت و لذتی که آخر نداشته و از بین رفتنی نیست، چیزهایی را می بینند و می شنوند که مردم دیگر از دیدن و شنیدن آن محرومند، عقل و اراده شان به جاهایی دست می یابد که عقل و اراده مردم دیگر بدان دست پیدا نمی کند، گر چه ظواهر اعمال و صور حرکات و سکنااتشان عیناً شبیه به ظواهر اعمال و حرکات و سکناات دیگران است پس ناگزیر شعور و اراده ای فوق شعور و اراده دیگران دارند و ناگزیر در آنان منشا دیگری برای اینگونه اراده

ص: ۴۶۳



و شعور هست. و آن حیات انسانی است، آری، این چنین افراد علاوه بر حیات نباتی و حیات حیوانی حیات دیگری دارند که مردم کافر فاقد آنند، و آن حیات انسانی است.

همانطوری که حیوانات در عین اینکه در تغذیه و نمو با نباتات شریکند از آنها امتیاز داشته، و ما به خاطر حرکت ارادی که در آنها می بینیم حکم می کنیم به اینکه علاوه بر حیات نباتی حیات دیگری بنام حیات حیوانی دارند، و نیز همانطوری که مردم بی ایمان را با اینکه در درک لوازم زندگی و داشتن حرکات ارادی با سایر حیوانات مشترکند بخاطر آثار عجیب و افکار و تعقلات عالی تری که در آنان مشاهده می کنیم بدون تردید حکم می کنیم به اینکه حیاتی فوق حیات سایر حیوانات دارند، همچنین باید حکم کنیم به اینکه انسانهای با علم و ایمان و آن افرادی که پروردگار خود را شناخته و با شناختن او از غیر او قطع علاقه نموده اند دارای حیاتی فوق حیات سایر انسانها هستند، چون این گونه افراد نیز چیزهایی را درک می کنند که درک آن در وسع و طاقت دیگران نیست و چیزهایی را اراده می کنند که دیگران از اراده کردن آن عاجزند. خدای تعالی هم درباره آنان فرموده: "فَلَنُحْيِيَنَّهَا حَيَاةً طَيِّبَةً" (۱) و نیز در باره انسانهای فاقد ایمان فرموده: "لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ" (۲)، و در عین اینکه همان دل و چشم و گوش که در مردم با ایمان است برای مردم بی ایمان هم اثبات همان را کرده، آن آثار کاملی که دل و چشم و گوش در مردم با ایمان دارد از مردم بی ایمان نفی کرده و به این مقدار هم اکتفاء نموده برای مردم با ایمان روح مخصوصی اثبات کرده و فرموده: "أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ آيَدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ" (۳).

پس به خوبی روشن گردید اینکه می گوئیم برای مؤمن حیات و نوری دیگر است مجاز گویی نبوده بلکه راستی در مؤمن حقیقت و واقعیتی دارای اثر، وجود دارد که در دیگران

ص: ۴۶۴

- ۱- پس به یقین آنان را به یک زندگی دیگری که زندگی طیب است زنده می کنیم". سوره نحل آیه ۹۷
- ۲- دلهایی دارند که با آن فهم نمی کنند، چشمهایی دارند که با آن نمی بینند و گوشهایی دارند و لیکن با آن نمی شنوند، ایشان چون حیواناتند بلکه گمراه ترند، آنان همانند مردمی هستند که غافلند. سوره اعراف آیه ۱۷۹
- ۳- خدا بر دلهاشان نور ایمان نگاشته و به روح قدس الهی آنها را مؤید و منصور گردانیده. سوره مجادله آیه ۲۲

وجود ندارد. و این حقیقت سزاوارتر است به اینکه اسم حیات و زندگی بر آن گذاشته شود تا آن حقیقتی که در دیگر مردم است، و آن را در مقابل حیات نباتی حیات و زندگی حیوانی می نامیم.

پس اینکه در آیه مورد بحث فرمود: "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيِنَاهُ" معنایش این می شود: "آیا کسی که از ناحیه نفس خود گمراه و فاقد هدایت است و یا مدتی کافر بوده- و این خود نوعی مرگ است- و خداوند او را به حیات ایمان و هدایت زنده کرده و برای او نور یعنی علمی که زاییده ایمان است قرار داده مثل کسی است که به گمراهی ذاتی و یا به گمراهی سابق خود باقی است؟" و اینکه گفتیم "نور" به معنای آن علمی است که از ایمان متولد می شود شاهدش روایتی است که شیعه و سنی آن را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده اند که فرمود: "هر که عمل کند به آنچه که عالم به آن است خداوند علم به آنچه را هم که نمی داند روزیش نموده آنچه را هم که نمی دانست به او یاد می دهد" جهت این مطلب روشن است، زیرا وقتی روح ایمان در دل کسی جایگیر شد عقاید و اعمال او هم عوض شده به صورتی که مناسب با ایمان باشد در می آید، عینا مانند ملکات نفسانی از قبیل فضایل و رذایل که وقتی در نفس پیدا شد رنگ اعمال را هم مناسب با خود می سازد.

بعضی دیگر از مفسرین در معنای آیه گفته اند: مراد از "نور" ایمان و یا قرآن است. و این معنا از سیاق آیه به دور است.

به هر حال، یکی از آثار این نور را دین شمرده که مؤمن دارای این نور در مسیر زندگی اجتماعی که مسیر تاریک و پرتگاه عجیبی است راه خود را پیدا نموده، از اعمال، آن عملی را انجام می دهد که در سعادت زندگی نافع باشد، و آن کارهایی که برایش ضرر دارد نمی کند.

وقتی حال مؤمن چنین باشد آیا او مثل کسی است که در ظلمتهای گمراهی و نداشتن نور ایمان به سر برده و از آن بیرون شدنی نیست؟ هرگز مثل او نیست، برای اینکه مرگ هیچوقت اثر زندگی را ندارد، پس نباید امیدوار بود که کافر در عین کفرش به سوی اعمالی که نافع برای آخرتش باشد هدایت شود.

پس، از آنچه گفته شد روشن گردید که جمله "كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ ... " در تقدیر:

"هو فی الظلمات لیس بخارج منها" بوده، و مبتدایی که همان ضمیر "هو" باشد حذف شده و ضمیر مزبور ضمیر موصول (من) و عاید به آن است. بعضی ها گفته اند: تقدیرش "كَمَنْ مَثَلُهُ مِثْلُ مَنْ هُوَ فِي الظُّلُمَاتِ" بوده، و این حرف جز کثرت تقدیر عیب دیگری ندارد.

"كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" از ظاهر سیاق صدر آیه چنین برمی آید که تشبیه "كذلك" از قبیل تشبیه فرع به اصل و

به منظور اعطای قاعده کلی بوده باشد، مانند تشبیهی که در آیه "كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ" (۱) و "كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ" (۲) است و در حقیقت به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فهماند که آن مثالی را که ما زدیم قاعده ای کلی گرفته و بر مثل دیگری که زده می شود بر آن قیاس کن. بنا بر این، معنای جمله "كَذَلِكَ زُيِّنَ ... " این خواهد بود: کافر مفری از ظلمات ندارد، برای اینکه اعمال او آن چنان به نظرش جلوه کرده و او را مجذوب ساخته که نمی گذارد به فکر بیرون آمدن از ظلمت همان عمل افتاده خود را به فضای روشن سعادت بکشاند. آری، خداوند مردم ستمگر را هدایت نمی کند.

بعضی دیگر در وجه تشبیه مزبور گفته اند: تشبیه عمل کفار است به عمل مسلمین و مؤمنین، و معنایش این است که: کفر در نظر کفار جلوه کرده و به آن عمل کرده اند هم چنان که ایمان در نظر مؤمنین جلوه کرده و بدان عمل نموده اند. و لیکن این معنا از سیاق صدر آیه به دور است.

" وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَوْمٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا ... "

گویا مقصود این باشد که ما گروهی را زنده نموده و برای ایشان نوری قرار دادیم که با آن نور در میان مردم زندگی کنند، و گروهی دیگر را از این زندگی محروم ساختیم، در نتیجه در ظلمتها مانده و از آن بیرون شدنی نیستند، اعمالشان هم که در نظرشان خیلی جلوه کرده آنان را در خلاصی از ظلمتها سود نمی دهند، و ما به همین نحو از مجرمین هر قریه ای بزرگتران ایشان را واداشتیم تا در آن قریه در مقابل دعوت دینی پیغمبر و گروندگان مکر کنند، لیکن مکرشان سودی به حالشان نمی دهد، چون ایشان در ظلمت بسر می برند، و نمی توانند خیر و شر خود را ببینند، و نمی فهمند که خسارت مکرشان به خودشان عاید می شود.

روی این حساب منظور از جمله "كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" بیان این جهت خواهد بود که اعمال کفار با همه جلوه ای که در نظر ایشان دارد در استخلاص از ظلمتهایی که ایشان در آن به سر می برند کوچکترین سودی برایشان ندارد. و منظور از جمله " وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَوْمٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا ... " بیان این جهت خواهد بود که اعمال ایشان و مکر و خدعه هایی که به ضرر دعوت دینی و علیه انبیا و گروندگانشان می کنند ضرری به حال آنان نداشته بلکه همه ضررها متوجه خودشان می شود، و لیکن نمی فهمند، چون در ظلمت به سر می برند.

**مکر بزرگان و اعیان هر قریه در برابر دعوت انبیا و استهزائشان به رسالت پیغمبر (صلی الله علیه و آله)**

بعضی از مفسرین گفته اند: "معنای تشبیهی که در آیه است این است که نظیر آنچه

ص: ۴۶۶

۱- سوره رعد آیه ۱۷

۲- سوره رعد آیه ۱۷

که ما برایت شرح دادیم عمل کفار در نظرشان جلوه کرد، و باز نظیر آن در هر قریه ای بزرگترین مجرمینش را واداشتیم تا مکر کنند، و در مقابل مکر آنان مؤمنین را نور دادیم، پس هر رفتاری که با مؤمنین کردیم با کفار هم کردیم الا اینکه کفار به سوء اختیار خود گمراهی و مؤمنین به حسن اختیار خود هدایت را اختیار کردند، زیرا "جعل" (جعلنا) در هر دو به معنای صیورت است جز اینکه در باره مؤمنین لطف و نسبت به کفار متمکن ساختن ایشان از مکر و فریب می باشد". و این سخن خالی از بعد نیست.

کلمه "جعل" در جمله "جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا" به همان معنایی است که "جعل" در جمله "وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا" به آن معنا است، و چون در دومی به معنای خلق است ناگزیر باید در اولی هم به معنای خلق باشد. و بنا بر این، معنای جمله اولی این می شود که: ما در هر قریه ای بزرگترین مجرمین آن قریه را برای این خلق کردیم که در آن قریه مکر کنند و غایت خلقت بودن مکر در این آیه نظیر غایت بودن دخول در آتش است در آیه "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ" (۱) - که معنای آن در چند جای این کتاب گذشته - و اگر اکابر مجرمین را اختصاص به ذکر داد برای این است که بفهماند فریب هر فریبکاری به خودش برمی گردد، و معلوم است که مکرکننده ها در هر قومی اکابر آن قومند، و اما اصاغر و کوچکترها که همان عامه مردمند در حقیقت اتباع اکابرند، و از خود اراده مستقلی ندارند.

و اما اینکه فرمود: "وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ" جهتش این است که مکر به معنای عملی است که مکر شده آن را به حال خود نافع بداند و حال آنکه مکرکننده آن عمل را به منظور ضرر رسانیدن به او و خنثی کردن زحمات و باطل ساختن غرضش انجام داده، و از آنجا که خداوند سبحان غرضی از دعوت دینی خود نداشته از آن، نفعی عاید او نمی شود، و منظورش همه منتفع شدن خود مردم است، پس اگر کسی با خدا مکر کند و نگذارد که غرض از دعوت های دینی حاصل شود در حقیقت به خود ضرر زده نه به پروردگار خود.

"وَ إِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ ... رِسَالَتَهُ" اینکه گفتند: "ما به تو ایمان نخواهیم آورد تا آنکه به خود ما نازل شود آنچه که به رسولان خدا نازل می شود" مقصودشان این بوده که آنان نیز به مقام رسالت نائل شده و علاوه بر اصول و فروع معارف دینی، دارای خود رسالت نیز بشوند، و گر نه اگر مقصودشان این نبود جا داشت گفته آنان به عبارت: "مثل ما اوتی انبیاء الله" و امثال آن حکایت شود، مانند آیه

ص: ۴۶۷

"لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ" (۱) و آیه "لَوْ لَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرِي رَبَّنَا" (۲).

پس مرادشان از اینکه گفتند: "نُؤْتِي مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ" این بوده که ما ایمان نمی آوریم مگر وقتی که آنچه به فرستادگان خدا آمده برای ما نیز بیاید، و این خود یک نحو استهزا است، زیرا بت پرستان اصل رسالت را قبول نداشتند، پس این سخنشان به یک معنا شبیه به کلام دیگرشان است که گفتند: "لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْشِ عَظِيمٍ" (۳) و جوابش هم همان جوابی است که خدای تعالی از این کلامشان داده و فرموده:

"أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ" (۴) و نیز در همین آیه مورد بحث فرموده: "اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ" - خدا بهتر می داند رسالت خود را در کجا قرار دهد."

از آنچه گذشت معلوم شد ضمیری که در جمله "إِذَا جَاءَتْهُمْ" است به "اکابر مجرمین" که در آیه قبلی بود بر می گردد، چون اگر بگوییم به عموم کفار و مشرکین بر می گردد جمله "حَتَّى نُؤْتِي مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ" معنا نمی دهد، زیرا معنا ندارد مشرکین همگی آرزوی رسالت را کرده باشند، اگر همه این توقع را می داشتند دیگر کسی برای تبلیغ رسالت باقی نمی ماند. و نیز جمله "اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ" هم جواب ایشان نمی شد، برای اینکه جواب مشرکین در این فرض این است که این آرزوی شما نشدنی و لغو است نه اینکه بفرماید: "خدا داناتر است بر اینکه رسالتش را در کجا قرار دهد."

وعید و تهدیدی هم که در ذیل آیه است، یعنی جمله "سَيَصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ" نیز نظر ما را تایید می کند، برای اینکه این جمله می فهماند این آرزو از همان اکابری است که مرتکب جرم شده اند، و علت عذاب را هم همان مکرری قرار داده که در آیه قبل به اکابر مجرمین نسبت داده بود. پس معلوم می شود صغار و ذلت و خواری هم عذاب همانها است، نه دیگران.

"فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صِدْرَهُ لِلإِسْلَامِ" کلمه "شرح" به معنای بسط و وسعت دادن است. راغب در مفردات خود گفته: اصل این کلمه به معنای پهن کردن و بسط کردن گوشت و امثال آن است (۵). و شرح صدری هم که

ص: ۴۶۸

۱- چرا خدا خودش با ما حرف نزد و آیه هایش به خود ما نازل نشد. سوره بقره آیه ۱۱۸ [.....]

۲- چرا ملائکه بر ما نازل نشد و چرا ما پروردگار خود را نمی بینیم. سوره فرقان آیه ۲۱

۳- چرا این قرآن بر یک مرد بزرگی از مردم این دو شهر (مکه و طائف) نازل نشد. سوره زخرف آیه ۳۱

۴- آیا ایشان تقسیم می کنند رحمت پروردگارت را؟. سوره زخرف آیه ۳۲

۵- مفردات راغب ص ۲۵۸

در قرآن به معنای ظرفیت داشتن برای فرا گرفتن علم و عرفان آمده در حقیقت به همان معنای اصلیش استعمال شده، چون سینه را شرح دادن و آن را پذیرای هر معارفی که پیش بیاید کردن خود یک نحو توسعه است، به شهادت اینکه در باره اضلال که مقابل شرح صدر است می فرماید: "يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا".

### معنای " شرح صدر " و بیان اینکه خداوند برای هدایت بنده سینه او را شرح و توسعه می دهد

پس کسی که خداوند سینه اش را برای قبول اسلام- که همان تسلیم بودن است- شرح کرده باشد در حقیقت سینه اش را برای تسلیم در برابر اعتقادات صحیح و عمل صالح وسعت داده، به طوری که هیچ مطلب حق و صحیحی به او پیشنهاد نمی شود مگر آنکه او را می پذیرد، و این نیست مگر بخاطر اینکه چشم بصیرتش نوری دارد که همیشه به اعتقاد صحیح و عمل صحیح می تابد، به خلاف آن کسی که چشم دلش کور شده، او حق را از باطل و راست را از دروغ تشخیص نمی دهد، هم چنان که فرموده: "فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ" (۱).

خود خدای تعالی هم شرح صدر را در آیه " أَمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ " (۲) به همین بیان معنا کرده و فرموده: چنین کسی بر نوری خدایی سوار است که پیش پایش را روشن می کند و با توصیف مقابل آن- که همان اضلال است- به قساوت قلب، فهمانیده که اثر شرح صدر نرمی دل است که دل را برای قبول ذکر خدا قابل و مستعد می کند، سپس فرموده: " اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ " (۳) با ذکر نرمی دل برای پذیرفتن ذکر خدا و خضوع در برابر حق فهماند که نرمی دل همان هدایتی است که خداوند هر که را

ص: ۴۶۹

- ۱- پس به تحقیق چشمها (در این مورد) کور نمی شود و لیکن دلهایی که در سینه ها است کور می گردد. سوره حج آیه ۴۶
- ۲- آیا کسی که خداوند سینه اش را برای (پذیرفتن) اسلام گشایش داده و او قرین نوری از ناحیه پروردگارش شده (مثل دیگران است) پس وای بر کسانی که دلهایشان نسبت به یاد خدا دچار قساوت شده است. سوره زمر آیه ۲۲
- ۳- خدا بهترین گفتار را به صورت کتابی یک نواخت نازل کرد با وعد و وعیدی که تن آن کسانی که از پروردگارشان می ترسند از آن می لرزد، سپس تن ها و دلهایشان به یاد خدا آرام می گیرد، این هدایت خدا است که با آن هر که را بخواهد هدایت می کند و هر که را خدا گمراه کند رهبری نخواهد داشت. سوره زمر آیه ۳۳

بخواهد بدان موفق می سازد، اینجا است که می توان گفت برگشت این دو آیه یعنی آیه مورد بحث و آیه سوره " زمر " به یک معنا است، و آن این است که خدای سبحان وقتی بنده ای از بندگان خود را هدایت می کند سینه اش را شرح و توسعه می دهد، و در نتیجه سینه اش برای قبول هر اعتقاد حق و عمل صالحی گنجایش یافته و آن را به نرمی می پذیرد، و دارای قساوت نیست تا آن را رد کند. و این خود یک نوع نور معنوی است که اعتقادات صحیح و عمل صالح را در نظر روشن ساخته و صاحبش را در عمل به آن مدد می کند، و همین معنا معرف هدایت الهی است.

از اینجا معلوم می شود جمله " فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ " در حقیقت به منزله بیان دیگری است برای جمله " أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ". و اگر بر سر جمله مزبور " فاء " تفریع درآمده از باب تفریع یک بیان بر بیان دیگر و نتیجه بودن دومی برای اولی است، و می فهماند که بین این دو بیان آن قدر تصادق هست که می توان یکی را نتیجه دیگری دانست، و این خود عنایتی است لطیف.

پس بنا بر آنچه گفته شد، معنای جمله مورد بحث این می شود: وقتی حال کسی که خداوند او را پس از مرده بودن زنده کرده چنین باشد، یعنی بر نوری خدایی سوار باشد که با آن نور اعتقادات و اعمال صحیح روشن شود لا- جرم کسی که خداوند خواسته باشد هدایتش کند سینه اش را فراخ می کند تا در نتیجه تسلیم او امر پروردگار خود شده از عبادت او استنکاف نرزد. پس اسلام نوری است از ناحیه خداوند و مسلمانان یعنی آنان که تسلیم امر پروردگار خود شده اند بر نوری سوارند که خدا روزی شان کرده است.

" وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ... "

" اضلال " معنای مقابل " هدایت " است، و به همین جهت اثرش هم مقابل اثر آن است، و آن این است که دل گنجایش حق و صدقه را نداشته و از داخل شدن حق و صدق در آن امتناع داشته باشد، لذا دنبال کلمه " ضيقاً " کلمه " حرجاً " را که همان امتناع داشتن است ذکر فرمود.

کلمه " حرج " بطوری که صاحب مجمع البیان گفته به معنای تنگ ترین تنگ است.

و در مفردات گفته: " حرج " و " حراج " در اصل به معنای آن فاصله تنگی است که در هنگام اجتماع دو چیز در میان آن دو مشاهده می شود و به همین جهت هر فضای تنگی را " حرج " می نامند و گناه را هم حرج می خوانند (۱).ج "

ص: ۴۷۰

و بنا به گفته وی جمله "حَرْجاً كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ" به منزله تفسیر است برای کلمه "ضيقاً" و اشاره است به اینکه امتناع دل‌های گمراهان از قبول حق شبیه است به امتناع ظرفی که بخواهند چیزی را که حجمش بیشتر از حجم آن است در آن جای دهند.

جمله "كَذَلِكَ يَجْعِلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ" قاعده ای کلی را در مساله اضلال ممتنعین از ایمان بیان می کند و می فرماید: خداوند رجس (ضلالت) را نصیب کسانی می کند که فاقد حالت تسلیم بودن در برابر خدا و رام بودن در برابر حقند.

در این جمله "ایمان" را مطلق ذکر کرده با اینکه مورد بحث آیات، ایمان به خدا بود که نداشتن آن عبارت بود از شرک، لیکن بیانی که ما برای آیه کردیم هم شامل عدم ایمان به خدا (شرک) می شود، و هم عدم ایمان به آیات خدا و رد بعضی از معارف دینی او، پاره ای از جملات هم این اطلاق را می رساند، مانند جمله "يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ" و جمله "وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ" و جمله "يَجْعِلُ صِدْرَهُ ضَيْقًا حَرْجًا" و جمله "فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا". در این آیه ضلالت که همان ایمان نیاوردن است "رجس" خوانده شده، و "رجس" به معنای قذارت و نجاست است، الا اینکه در معنای این قسم نجاست یک نوع استعلا خوابیده، و به همین جهت در آیه آن را با کلمه "علی" که دلالت بر استعلا دارد متعدی نموده و فرموده:

"عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ" و این تعبیر برای این است که بفهماند قذارت مزبور مسلط و محیط به آنان است، به طوری که میان آنان و دیگران حائل شده، دیگران از نزدیکی به آنان نفرت دارند همانطوری که مردم از یک غذای آلوده به قذارت متنفر می شوند.

### دو اشتباه در مورد انتساب هدایت و ضلالت انسان به خدای تعالی

بعضی از دانشمندان به این آیه استدلال کرده اند بر اینکه مساله هدایت و ضلالت کار خود خدای تعالی است و هیچ کس را در آن دخالتی نیست. و این حرف اشتباه بزرگی است، برای اینکه آیه شریفه - همانطوری که گفته شد - در مقام بیان حقیقت هدایت و ضلالتی است که از ناحیه خدا است و در حقیقت یک نوع معرف برای آن دو است، نه اینکه بخواهد آن دو را منحصر در خدای تعالی کند، و از دیگران نفی نماید.

نظیر این اشتباه را بعضی دیگر کرده اند که گفته اند: آیه شریفه هم چنان که به الفاظش دلالت می کند بر انحصار هدایت و ضلالت در خدای تعالی همچنین با الفاظ خود دلالت می کند بر اینکه این مساله یعنی مساله انحصار از مسلمات عقل است.

توضیح اینکه: بنده مخلوق، قدرتش بر ایمان و کفر به یک اندازه است، و مادامی که برای یکی از این دو مرجحی در کار نباشد محال است که آن یکی را بر دیگری ترجیح دهد و بر



گزینند، پس اختیار یکی از آن دو وقتی صورت می گیرد که مرجحی برای آن باشد، و این مرجح ناچار یک امر قلبی خواهد بود، و آنهم جز علم یا اعتقاد و یا مظنه بر وجود مصلحت زائده و منفعت راجح و نبود ضرر زائد و منقصت راجح چیز دیگر نمی تواند باشد، و چون در محل خود ثابت شده که حصول علم و اعتقاد و مظنه در قلب از ناحیه خدای تعالی است، پس لا جرم اختیار کفر و یا ایمان مستند به او است و بنده را در انتخاب یکی از آن دو اختیاری نیست.

درست است که بنده دارای قدرت هست، و لیکن آن چیزی که باعث بر اختیار است قدرت تنها نیست، بلکه قدرت و داعی است که آن از ناحیه خدا است.

وقتی این معنا ثابت شد اینک می گوئیم صدور ایمان از بنده وقتی ممکن است که خدای تعالی در قلب او اعتقاد رجحان ایمان را بر کفر ایجاد کرده باشد که اگر چنین اعتقادی را خداوند در قلب کسی ایجاد نمود البته قلب و نفس متمایل به ایمان می شود، و گر نه محال است کسی از پیش خود ایمان را اختیار کند، و این همان شرح صدری است که در آیه مورد بحث است. و همچنین صدور کفر از بنده وقتی ممکن است که خداوند در قلب او اعتقاد رجحان آن را بر ایمان بیافریند و همین که آفرید قلب از ایمان نفرت کرده و به طرف کفر می گراید و گر نه اختیار کفر هم محال است، مراد از جمله "يَجْعَلُ صِدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا" هم همین است. بنا بر این، تقدیر آیه چنین می شود: کسی که خداوند از او ایمان را بخواهد دواعی نفسانیش را نسبت به ایمان تقویت می کند، و کسی که خداوند کفر را از او بخواهد موانع و صوارف از ایمان را در دلش تقویت نموده در مقابل، دواعی کفر را در دلش قوی می کند. و چون عقل هم همین حکم را می کند پس باید گفت قرآن کریم نیز به همین ادله عقلی اشاره می کند. این بود خلاصه کلام این دانشمند.

و در این کلام چند اشکال است: اول اینکه اگر اشیا را مستند به خدای تعالی می دانیم بخاطر اینکه خدای تعالی اسباب و مقدمات وجود آن را فراهم نموده باعث نمی شود که به غیر خدا مستند نباشد و گر نه قانون عمومی علت و معلول از بین رفته در نتیجه احکام عقلی به کلی از میان می رود، پس ممکن است تمامی اشیا، و از آن جمله هدایت و ضلالت، در عین اینکه بطور حقیقت مستند به خدا هستند به همان گونه مستند به غیر خدا هم باشند و تناقضی هم نباشد.

دوم اینکه آیه شریفه تنها متعرض این جهت بود که هدایت و ضلالت و یا سعه و ضیق قلب کار خدای تعالی و از صنع او است، و اما اینکه هدایت و ضلالت همان رغبت نفس و نفرت آن باشد گذشته از اینکه سخن درستی نیست آیه شریفه هم از آن ساکت بلکه از آن بیگانه

است، و صرف اینکه اراده فعل مستلزم رغبت، و کراهت از فعل مستلزم نفرت است باعث نمی شود که بگوییم مراد از سعه قلب اراده و مقصود از ضیق قلب کراهت است و این مغالطه، و یکی از دو مقارن را در جای آن دیگری اخذ کردن است. و از این عجیب تر اینکه چون خیال کرده که آیه با آن دلیل عقلی که اقامه کرده منطبق است گفته: لفظ آیه بر این دلیل عقلی دلالت دارد!!!.

سوم اینکه در سابق گفتیم آیه شریفه تنها در مقام بیان عملی است که خدا در موقع هدایت و اضلال در قلب انجام می دهد و اما اینکه آیا تمامی هدایت ها و ضلالاتها تنها از ناحیه خدا است، آیه از آن اجنبی است، گو اینکه هدایت و ضلالیت از ناحیه خدا است و لیکن غرض از آیه مورد بحث، افاده آن نیست.

" وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ... "

این جمله اشاره است به همان بیانی که در آیه قبلی گذشت، و ما سابقاً معنای صراط و استقامت را بیان کردیم. خدای تعالی در این جمله شرح صدر دادن در موقع هدایت را و سینه را ضیق و حرج قرار دادن در موقعی که بخواهد کسی را گمراه کند، صراط مستقیم و سنت جاری خود خوانده، و خاطر نشان ساخته که این سنت جاری اختلاف و تخلف پذیر نیست، پس هیچ مؤمنی نیست مگر آنکه دارای شرح صدر و دلش برای تسلیم در برابر خداوند آماده است و هیچ غیر مؤمنی نیست مگر آنکه وضعش عکس این است.

پس در حقیقت جمله " وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا " بیان دومی است که تعریف در آیه قبلی را تاکید نموده و می فهماند که تعریف مزبور برای هدایت و ضلالیت تعریفی است جامع افراد و مانع اغیار، و همین معنا را نیز در جمله " قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ " تاکید نموده می فرماید: بیان مزبور نزد آنان که متذکر معارف فطری و عقاید اولیه ای شوند که خداوند در نفس آنان به ودیعه سپرده و با تذکر آن انسان به معرفت هر حق و تشخیص آن از باطل راه می یابد بیانی است حق و روشن، علاوه بر اینکه، این بیان بیان آن خدایی است که همو انسان را بعد از هدایت به حجت به سوی نتیجه حجت هدایت می کند.

" لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " به طوری که از ظاهر سیاق برمی آید کلمه " سلام " در اینجا به همان معنای لغوی یعنی دور بودن از آفات ظاهری و باطنی است. و " دار السلام " به معنای آن محلی است که در آن هیچ آفتی از قبیل مرگ، مرض و فقر و هیچ عدم و فقردانی دیگر و هیچ غم و اندوهی واردین را تهدید نمی کند، و چنین محلی همان بهشت موعود است و جز آن نمی تواند باشد، مخصوصاً بعد

از آنکه مقید به قید "عِنْدَ رَبِّهِمْ" شده است.

آری، اولیای خدا در همین دنیا هم وعده بهشت و دار السلام را که خداوند به آنان داده احساس می کنند، یعنی دنیا هم برای آنان دار السلام است، برای اینکه اینگونه افراد کسی را جز خداوند مالک نمی دانند، و در نتیجه مالک چیزی نیستند تا بترسند روزی از دستشان برود و یا از فقدان و از دست دادنش اندوهگین شوند، هم چنان که خدای تعالی در حقشان فرموده: "أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (۱) و در فکر هیچ چیزی جز پروردگار خود نیستند، و زندگی شان همه در خلوت با او می گذرد، به همین جهت ایشان در همین دنیا هم که هستند در دار السلام اند، و خداوند ولی ایشان است و آنان را در مسیر زندگی به نور هدایت سیر می دهد، همان نوری که از دل‌هایشان تابیده چشم عبرت بینشان را روشن ساخته است.

بعضی از مفسرین گفته اند مراد از "سلام" خدای تعالی و مقصود از "دار السلام" بهشت او است. و لیکن این تفسیر با سیاق آیه سازگار نیست. و مرجع ضمیرهای جمعی که در آیه است - بطوری که گفته می شود - کلمه قوم در "لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ" است، چون این کلمه از کلمات دیگری که ممکن است مرجع باشد به ضمائر مزبور نزدیک تر است. لیکن دقت در آیه رجوع ضمائر را به هدایت یافتگان مذکور در آیه قبل تایید می کند، چون آیات مورد بحث در مقام بیان احسانی است که خدا به هدایت یافتگان می کند، پس ناگزیر باید ضمیری که در وعده مزبور است نیز به آنان برگردد، و اگر در میان آیات ذکری از قوم نامبرده به میان آمده تبعی بوده نه بالاصاله.

### گفتاری در معنای هدایت الهی

#### اشاره

هدایت به معنایی که از آن می فهمیم در هر حال از عناوینی است که افعال به آن متصف می شود، مثلاً وقتی گفته می شود "من فلانی را به فلان کار هدایت کردم" مقصود بیان چگونگی رسیدن فلان شخص به فلان مقصود است، حال چه اینکه فلان راه رسیدن به مقصود را به او نشان داده باشی و چه اینکه دست او را گرفته و تا مقصد همراهیش کرده باشی. که در صورت اول هدایت به معنای ارائه و نشان دادن طریق است و در صورت دوم به معنای ایصال به مطلوب.

خلاصه، آنچه که در خارج از شخص هدایت کننده مشاهده می شود افعالی از قبیل.

ص: ۴۷۴

---

۱- بدانید که دوستان خدا هیچ ترسی برایشان نیست و نه ایشان اندوهناک می شوند.

بیان آدرس و یا نشان دادن به اشاره و یا برخاستن و طرف را به راه رساندن است، اما خود هدایت عنوان و صفت فعل و دائر مدار قصد است، هم چنان که اعمالی که از طرف مقابل سر می زند معنون به عنوان اهتدا و هدایت یافتن است. این معنا را برای این خاطر نشان ساختیم که وقتی می گوییم: "هدایت که یکی از اسمای حسنی است و به خدا نسبت داده می شود، و به آن نظر خدای تعالی هادی نامیده می شود صفتی است از صفات فعل خدا مانند رحمت و رزق و امثال آن نه از صفات ذات او" خواننده محترم به سهولت آن را درک نماید.

### تقسیم هدایت الهی به دو قسم: تکوینی و تشریحی. و تقسیم هدایت تشریحی به دو قسم: ارائه طریق و ایصال به مطلوب

و هدایت خدای تعالی دو قسم است: یکی هدایت تکوینی و دیگری تشریحی. و اما هدایت تکوینی هدایتی است که به امور تکوینی تعلق می گیرد، مانند اینکه خداوند هر یک از انواع مصنوعات را که آفریده، او را به سوی کمال و هدفی که برایش تعیین کرده و اعمالی که در سرشتش گذاشته راهنمایی فرموده و شخصی از اشخاص آفریده را به سوی آنچه برایش مقدر شده و نهایت و سرسیدی که برای وجودش قرار داده است به راه انداخته، چنان که می فرماید:

" رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى " (۱) و می فرماید " الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى " (۲).

و اما هدایت تشریحی - این هدایت مربوط است به امور تشریحی از قبیل اعتقادات حق و اعمال صالح که امر و نهی، بعث و زجر و ثواب و عقاب خداوند همه مربوط به آن است. این قسم هدایت نیز دو گونه است: یکی ارائه طریق یعنی صرف نشان دادن راه که هدایت مذکور در آیه " إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا " (۳) از آن قبیل است. و دیگر ایصال به مطلوب یعنی دست طرف را گرفتن و به مقصدش رساندن که در آیه " وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ " (۴)

به آن اشاره شده. در آیه " فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ " (۵) هم به بیان دیگری همین هدایت را تعریف کرده و فرموده: این قسم هدایت.

ص: ۴۷۵

۱- خدای ما آن کسی است که همه موجودات را نعمت وجود بخشیده و سپس به راه کمال هدایت کرده است. سوره طه آیه ۵۰

۲- آن خدایی که همه عالم را خلق کرده و به حد کمال خود رسانید، آن خدایی که هر چیز را قدر و اندازه ای داد و به راه کمال هدایتش نمود. سوره اعلی آیه ۳

۳- ما راه را به او نموده ایم، یا سپاسگزار و یا کفران پیشه است. سوره دهر آیه ۳

۴- اگر می خواستیم وی را به وسیله آن آیه ها بلند می کردیم ولی او خود به پستی گرایید و هوس خویش را پیروی کرد. سوره اعراف آیه ۱۷۶

۵- سوره انعام آیه ۱۲۵ [.....]

عبارت است از اینکه قلب به نحو مخصوصی انبساط پیدا کرده و در نتیجه بدون هیچ گرفتگی قول حق را پذیرفته به عمل صالح بگراید، و از تسلیم بودن در برابر امر خدا و اطاعت از حکم او ایبا و امتناع نداشته باشد.

و آیه شریفه " أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صِدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ... ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ " (۱) به همین معنا اشاره نموده و این حالت را نور خوانده است، چون قلب با داشتن این حالت نسبت به اینکه چه چیزهایی را باید در خود جای دهد، و چه چیزهایی را قبول نکند روشن و بینا است.

خدای تعالی برای این قسم هدایت رسم دیگری را هم ترسیم کرده، آنجا که هدایت انبیا (علیه السلام) و اختصاصات ایشان را ذکر کرده دنبالش می فرماید: " وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ " (۲) و این آیه هم چنان که در تفسیرش بیان داشتیم دلالت دارد بر اینکه یکی از خواص هدایت الهی افتادن به راه مستقیم و طریقی است که انحراف و اختلاف در آن نیست، و آن همانا دین او است که نه معارف اصولی و شرایع فروعیش با هم اختلاف دارد، و نه حاملین آن دین و راهروان در آن راه با یکدیگر مناقضت و مخالفت دارند، برای اینکه منظور از تمامی معارف و شرایع دین الهی یک چیز است و آن توحید خالص است که خود حقیقت واحدی است ثابت و تغییر ناپذیر. و نیز خود آن معارف هم همه مطابق با فطرت الهی است که نه خود آن فطرت عوض شدنی است و نه احکام و مقتضیاتش قابل تغییر است، به همین جهت حاملین دین خدا یعنی انبیا (علیه السلام) نیز با یکدیگر اختلاف ندارند، همه به یک چیز دعوت نموده خاتم آنان همان را می گوید که آدم آنان گفته بود، تنها اختلاف آنان از جهات اجمال دعوت و تفصیل آن است.

### بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به حیات و نور شخص مؤمن و شرح صدر ...)

در کافی به سند خود از زید روایت کرده که گفت: از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) شنیدم که در تفسیر آیه " أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ "

ص: ۴۷۶

۱- مگر آن کسی که خداوند سینه اش را برای پذیرفتن اسلام گشوده و قرین نوری از پروردگار خویش است (مانند دیگران است؟) ... این هدایت خدا است که با آن هر که را بخواهد هدایت می کند. سوره زمر آیه ۲۳

۲- سوره انعام آیه ۸۸

می فرمود: "میت" آن کسی است که هیچ چیز نمی داند، و مقصود از "نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ" امامی است که به او اقتدا کند، و مقصود از "كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا" آن کسی است که امام خود را نشناسد (۱).

مؤلف: این تفسیر از باب تطبیق کلی بر مصداق است نه اینکه معنای نور، امام باشد چون قبلاً هم گفتیم که مقصود از نور، هدایت به سوی قول حق و عمل صالح است و سیاق آیه جز این را نمی رساند. سیوطی در الدر المنثور از زید بن اسلم نقل کرده که آیه مزبور در باره عمار بن یاسر نازل شده (۲). و روایت دیگری از ابن عباس و زید بن اسلم نقل کرده که گفته اند: آیه در شان عمر بن خطاب و ابی جهل بن هشام نازل شده (۳). و حال آنکه سیاق آیه سیاقی نیست که بتوان گفت در مورد خاصی نازل شده است.

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی شیبیه، ابن ابی الدنیا، ابن جریر، ابو الشیخ، ابن مردویه، حاکم و بیهقی در کتاب شعب از چند طریق از ابن مسعود نقل کرده اند که گفت وقتی آیه "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ" نازل شد رسول خدا فرمود: وقتی خداوند نور را در دل کسی بتاباند آن دل فراخ و پر ظرفیت می شود. عرض کردند آیا برای چنین دلی علامتی هست؟ فرمود: علامتش اقبال و رو آوردن به سرای جاوید و اعراض و پرهیز از دار غرور و آمادگی برای مرگ قبل از رسیدن آن است (۲).

مؤلف: سیوطی این روایت را از عده ای از مفسرین نیز نقل کرده، و ایشان آن را از جمعی از تابعین از قبیل ابی جعفر مدائنی و فضل و حسن و عبد الله بن سور از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده اند (۳).

و در کتاب عیون به سند خود از حمدان بن سلیمان نیشابوری نقل کرده که گفت: من از حضرت رضا (صلی الله علیه و آله) معنای آیه "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ" را پرسیدم، حضرت فرمود: معنایش این است که: خداوند هر کس را که بخواهد در دنیا به سوی ایمان و در آخرت به سوی بهشت و دار کرامت خود هدایت کند او را برای تسلیم بودن در برابر اوامر خود و وثوق و اطمینان داشتن نسبت به ثواب و پاداشش شرح صدر می دهد، و هر کافر و گنهکاری را که بخواهد از بهشت و دار کرامت خود گمراه سازد در اثر کفر و نافرمانی سینه اش

ص: ۴۷۷

۱- کافی ج ۱ ص ۱۸۵ ح ۱۳ (۲ و ۳) الدر المنثور ج ۳ ص ۴۳

۲- الدر المنثور ج ۳ ص ۴۵

۳- الدر المنثور ج ۳ ص ۴۵

را تنگ و کم ظرفیت می کند تا در ایمان خودش متزلزل شده اضطرابش به حدی برسد که گویا به آسمان بالا می رود، "كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ - خداوند اینچنین پلیدی و آلودگی را بهره کسانی که ایمان نمی آورند قرار می دهد" (۱).

مؤلف: در این حدیث نکاتی است که همه آنها به بیان سابق ما اشاره دارد.

و در کافی به سند خود از سلیمان بن خالد از امام صادق (علیه السلام) روایت کرد، که فرمود: خدای عز و جل وقتی برای بنده ای از بندگانش خیری بخواهد نقطه نوری در دلش ایجاد نموده گوش دلش را باز می کند، و فرشته ای را بر او می گمارد تا او را به صلاح و سداد وادارد، و وقتی برای بنده ای بدی بخواهد نقطه سیاهی در دلش ایجاد نموده گوش دلش را کر می کند و شیطانی را بر او می گمارد تا او را گمراه سازد. راوی می گوید: امام (علیه السلام) به اینجا که رسید آیه "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ" را تلاوت کرد (۲).

مؤلف: این روایت را عیاشی (۳) در تفسیر خود بدون ذکر سند و صدوق در توحیدش (۴) با سند از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده اند.

و در کافی به سند خود از حلبی از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

قلب برای یافتن حق همیشه در اضطراب است و این در و آن در می زند تا به آن دست پیدا کند پس از آنکه دست یافت مطمئن می شود و اضطرابش خاتمه می یابد. راوی می گوید امام (علیه السلام) سپس آیه "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ ... " را تا کلمه "فی السماء" تلاوت فرمود (۵).

مؤلف: این روایت را عیاشی (۶) نیز در تفسیر خود از ابی جمیل از عبد الله بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر (علیه السلام) روایت کرده است.

و نیز در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از خیثمه روایت شده که گفت: از امام ابی جعفر (علیه السلام) شنیدم که می گفت: مادامی که قلب به حق دست نیافته همواره در زیر و رو شدن است و از جای خود تا حنجره کنده می شود تا به حق دست بیابد، آن موقع در جای خود قرار

ص: ۴۷۸

۱- عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۱۳۱ ح ۲۷

۲- کافی ج ۱ ص ۱۶۶ ح ۲

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۶ ح ۹۴

۴- توحید صدوق ص ۲۴۲ ح ۴

۵- کافی ج ۲ ص ۴۲۱ ح ۵





می گیرد. راوی می گوید: امام (علیه السلام) موقعی که فرمود: "در جای خود قرار می گیرد"، انگشت های دو دست را در هم حلقه زد و سپس آیه "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا" را تلاوت فرموده و نیز می گوید امام به موسی بن اشیم فرمود: معنای "حرج" را می دانی؟ عرض کرد: نه. حضرت دست ها را محکم به یکدیگر چسبانیده و فرمود: این را "حرج" می گویند که نه چیزی در آن فرو می رود و نه چیزی از آن بیرون می آید (۱).

مؤلف: قریب به این مضمون در تفسیر برهان (۲) از صدوق روایت شده، برقی نیز صدر حدیث را در کتاب محاسن (۳) خود از خیمه از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده.

تفسیری که در این روایات برای حرج شده مناسب با آن معنایی است که ما از راغب نقل کردیم.

و در اختصاص به سند خود از آدم بن حر روایت کرده که گفت: موسی بن اشیم از امام صادق (علیه السلام) معنای آیه ای از آیات قرآن را می پرسید و من در آن مجلس حاضر بودم، امام (علیه السلام) هم به سؤالش جوابی داد، چیزی نگذشت مردی وارد شد و از آن جناب معنای همان آیه را پرسید و لیکن امام جوابی داد بر خلاف آن جوابی که به موسی بن اشیم داده بود.

ابن اشیم به من رو کرد و گفت: من از این جوابهای ضد و نقیض آن قدر در اضطراب و شک افتاده ام که گویی دلم را با کارد پاره پاره می کنند، با خود گفتم این تقصیر خود ما است که ابا قتاده را رها کرده نزد کسی آمدم که اینجور اشتباهات بزرگ دارد، و جوابی می دهد که سراپایش خطا است، با اینکه ابا قتاده حتی در یک واو و یا حرف دیگری اشتباه نمی کند، در این بین که این افکار در دلم خطور می کرد مرد دیگری وارد شد و اتفاقاً او هم از امام معنای همان آیه را سؤال کرد، و با کمال تعجب دیدم جوابی که به او داد بر خلاف جواب من و جواب شخص دوم بود این را که شنیدم قدری آسوده شدم و فهمیدم که امام عمداً اینطور جواب می دهد، و خود را با افکار دیگری سرگرم کردم.

ناگاه امام (علیه السلام) به من التفات کرده و فرمود: ای ابن اشیم! آن کار را که در فکر آن هستی انجام مده. به این ترتیب حدیث نفس من آشکار شد، آن گاه فرمود: ای ابن اشیم! [.....]

ص: ۴۷۹

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۷ ح ۹۵

۲- تفسیر البرهان ج ۱ ص ۵۵۳ ح ۵

۳- محاسن برقی ص ۲۰۲ باب الهدایه من الله، ح ۴۸ [.....]

خدای تعالی امر را واگذار کرد به سلیمان بن داوود و فرمود: "هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ" و واگذار کرد به پیغمبر گرامیش (صلی الله علیه و آله). آری، ای ابن اشیم! خدا امر را به ما واگذار کرده و هر کس که خدا بخواهد هدایتش کند او را برای اسلام شرح صدر می دهد و هر کس را بخواهد گمراه کند سینه اش را تنگ و حرج می کند، هیچ می دانی "حرج" چیست؟ عرض کردم نه. دست خود را محکم بست و به من فهماند حرج هر چیزی مصمتی (میان پری) است که نه چیزی از آن بیرون شود و نه چیزی بتواند در آن داخل گردد (۱).

مؤلف: مساله تفویض و واگذاری امر به سلیمان و به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه اهل بیت گرچه روایات زیادی در تفسیرش وارد شده و لیکن از خود این حدیث و اینکه آیه مورد بحث را با داستان سلیمان تطبیق کرده می توان فهمید که معنای آن این است که علمی که خداوند از معنای قرآن به ایشان داده منحصر در یک معنا و دو معنا نیست، بلکه برای هر آیه قرآن معانی زیادی در نزد ایشان است، و ایشان از آن معانی آن مقداری را انتشار می دهند که خدا اذنشان داده باشد، و بعید نیست که مقصود امام از خواندن آیه راجع به سلیمان اشاره به همین معنا باشد، گو اینکه روایت ظهور دارد در اینکه مقصود از تلاوت آیه بیان حال دلها و تعریض بر موسی بن اشیم و اضطراب و قلق خاطر او است.

در تفسیر قمی در ذیل جمله " ... ضَمِيْقًا حَرْجًا" روایت کرده که فرمود: مثل آن دلهایی که خداوند ضیق و حرجش قرار داده مثل درختی است که در میان درختهای زیادی سبز شده باشد و شاخه های آن از هیچ طرف جایی برای رشد و باز شدن ندارند و ناچار این درخت به طرف آسمان رشد نموده هر چه بیشتر بماند بیشتر در تنگنا قرار می گیرد (۲).

مؤلف: این روایت نیز مناسب با معنایی است که راغب برای لفظ "حرج" کرده.

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر جمله "كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ" فرموده مراد از این رجس شک و تردید است. (۳)

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

ص: ۴۸۰

۱- اختصاص شیخ مفید ص ۳۳۰-۳۳۱

۲- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۶

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۷ ح ۹۶

اشاره

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (۱۲۸) وَكَذَلِكَ نُوَلِّيُ بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (۱۲۹) يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (۱۳۰) ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ (۱۳۱) وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (۱۳۲)

وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (۱۳۳) إِنْ مَا تُوعَدُونَ لَمَاتٍ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (۱۳۴) قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (۱۳۵)

ترجمه آیات

روزی که همگی را محشور کند (و گوید) ای گروه جنیان از آدمیان که پیرو شما بودند بسیار یافتید. دوستان ایشان از آدمیان گویند: پروردگارا! ما از یکدیگر برخوردار شده و به اجلی که برای ما تعیین

کرده بودی رسیده ایم. گوید: جای شما جهنم است که در آن جاوید باشید مگر آنچه خدا خواهد که پروردگار تو فرزانه و دانا است (۱۲۸)

بدینسان بعضی از ستمگران را بر بعض دیگر ولایت می دهیم به سزای اعمالی که (تابعین) می کرده اند (۱۲۹)

ای گروه جنیان و آدمیان! مگر پیغمبرانی از خودتان به سوی شما نیامدند که آیه های ما را برای شما می خواندند و شما را به دیدار این روزتان بیم می دادند؟ گویند: علیه خویش گواهی می دهیم، زندگی دنیا فریب شان داده بود و علیه خویش گواهی دهند که کافر بوده اند (۱۳۰)

آن به خاطر اینست که پروردگارت این دهکده ها را در آن حال که مردمش بی خبر بودند هلاک نمی کرد (۱۳۱)

و همه را از آن عمل هایی که کرده اند رتبه هایی است و پروردگار تو از اعمالی که می کنند بی خبر نیست (۱۳۲)

پروردگار تو بی نیاز و دارای رحمت است اگر خواهد شما را ببرد و از پی شما هر که را خواهد جانشینتان کند چنان که شما را از نژاد گروهی دیگر ایجاد کرد (۱۳۳)

عذابی که به شما وعده می دهند آمدنی است و شما فرار نتوانید کرد (۱۳۴)

بگو ای قوم! شما را هر چه در خور است و توانایی دارید عمل کنید که من نیز عمل می کنم، به زودی خواهید دانست که عاقبت آن سرای از آن کیست، که ستمگران رستگار نمی شوند (۱۳۵).

## بیان آیات

### اشاره

این آیات مربوط و متصل به آیات قبل است، و سرپرستی و ولایتی را که برخی از ستمگران بر برخی دیگر به اذن خدا دارند- مانند ولایت شیاطین بر کفار- تفسیر می کند، و بیان می کند که این کار از خدای تعالی ظلم نیست، به شهادت اینکه خود ستمگران و کفار به زودی در قیامت اعتراف می کنند به اینکه اگر معصیت کردند و یا به خداوند شرک ورزیدند به سوء اختیار خودشان بوده، و این خود آنان بودند که با شنیدن ندای الهی و هشدارش نسبت به عذاب قیامت، مغرور زندگی دنیا شدند و راه ظلم را پیش گرفتند، و ستمگران هم رستگار نخواهند شد.

### بین قضای الهی و اختیار انسان، مزاحمتی نیست

و اینکه قضای الهی با کفر و ظلم آنان موافق است سبب نمی شود که کفر و ظلم شان به خودشان نسبت داده نشود. نه قضای الهی منافات با اختیار که مدار مؤاخذه و مجازات است دارد، و نه اختیار انسانی که مدار سعادت و شقاوت است مزاحم با قضای الهی است، چون قضای الهی بر این رانده شده که آنان اولیای خود را از شیاطین به اراده و اختیار خود متابعت



کنند، نه اینکه متابعت کنند چه اراده داشته باشند و چه نداشته باشند، تا بتوان گفت خداوند و یا شیاطین ایشان را مجبور به سلوک طریق شقاوت و انتخاب شرک و ارتکاب گناهان کرده، بلکه خدای سبحان غنی مطلق است و نیازی به آنچه در دست ایشان است ندارد تا به طمع آن به آنان ظلم کند، آری، خداوند همه آنان را به رحمت خود آفریده و به استفاده از رحمتش سفارش و تاکید فرموده، ولی ایشان راه ظلم را پیش گرفته و در نتیجه از رستگاری بازماندند.

### **سلطه و ولایت شیاطین بر انسان، قهری نیست، بلکه به اعتراف کفار در قیامت، نتیجه معامله طرفینی است**

" وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ ... أَجَلْتُمْ لَنَا " وقتی در لغت عرب گفته می شود: " اکثر من الشیء " و یا " اکثر من الفعل " و یا " استکثر منه " معنایش این است که فلانی از فلان چیز زیاد آورده و یا فلان کار را بسیار انجام داده، و اینکه در آیه مورد بحث می فرماید: شما ای گروه جن زیاد از انسانها آورده اید، معنایش این نیست که افراد زیادی را آورده اید برای اینکه آورنده انسانها در دنیا و مبعوث کننده آنان در قیامت خود خدای تعالی است، بلکه معنایش این است که شما ای گروه شیاطین زیاد در انسانها اثر سوء گذاشتید و خیلی آنان را اغوا کردید. و این اغوا کردن شیطانها همانطوری که قبلاً هم گفته شد به طور اجبار نیست. خلاصه اینکه، ولایت شیطانها بر آدمیان ولایت اجبار نیست بلکه از قبیل معامله طرفینی است، به این معنا که اگر انسانها شیطانها را متابعت می کنند به خاطر منافع و فوایدی است که در این کار تصور می کنند، و اگر شیطانها هم آنان را می فریبند بخاطر منفعی است که در ولایت بر آنان و اداره کردن شؤون ایشان می پندارند.

آری، شیطانها از فریفتن انسانها و ولایت داشتن بر ایشان یک نوع لذتی می برند، انسانها هم از پیروی شیطانها و وسوسه های آنان یک نوع لذتی را احساس می کنند، چون به این وسیله به مادیات و تمتعات نفسانی می رسند، و این همان اعترافی است که اولیای شیطانها در قیامت خواهند کرد، و خواهند گفت: " رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ " پروردگارا ما پیروان شیاطین و شیاطین، از یکدیگر استفاده کردیم ما از وسوسه و تسویلات آنها- که همان متاع دنیا و زخارف آن باشد- استفاده کردیم، و آنان از ولایتی که بر ما داشتند لذت بردند، و نتیجه اش این شد که می بینیم.

از اینجا معلوم می شود که مراد از " أجل " در جمله " وَ بَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتُمْ لَنَا " آن حدی است که خداوند برای وجود ایشان قرار داده. و آن درجه و پایه ای است که ایشان به وسیله اعمالی که کردند بدان رسیدند، نه اینکه معنایش سر رسیدن مدت زندگی باشد، سیاق آیه هم همین معنا را تایید می کند. روی این حساب برگشت معنای آیه به این است که: بعضی از ما به سوء اختیار و به عمل زشت خود بعض دیگر را پیروی کردیم، و این روش را تا آنجا که

تو مقدر کرده بودی ادامه دادیم، یعنی تا سر حد ظلم و کفر پیش رفتیم.

"وَيَوْمَ يَخْشُرُهُمْ جَمِيعاً" و روزی که همه آنان را محشور می کند تا احتجاج علیه آنان به طور کامل انجام یابد، آن گاه به طایفه شیطانها می فرماید: "يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدْ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ" ای گروه جن شما ولایت بر انسانها و گمراه نمودن آنان را از حد گذراندید "وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ" پیروان شیطانها به جای ایشان جواب داده به حقیقت اعتراف کرده و می گویند: "رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ" پروردگارا ما گروه آدمیان خودمان دنبال شیطانها را گرفته و از تسویلات آنان از قبیل زخارف دنیا و هواپرستی لذت بردیم، و گروه جن هم از پیروی کردن ما و القای وسوسه به دلهای ما لذت بردند، ما دو طایفه این روش را ادامه دادیم تا آنکه: "بَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتْ لَنَا" رسیدیم به آن اندازه از زندگی نکبت بار و کارهای ناشایسته که فعلا داریم.

به طوری که ملاحظه می کنید اعتراف دارند که این "اجل" را هر چند خداوند مقدر فرموده ولی ایشان با پیمودن راه بهره برداری از یکدیگر به اختیار خویش، به آن رسیده اند. و بنا بر آنچه گفته شد اگر بگوییم آیه شریفه ظهور دارد در اینکه مراد از "جن" شیاطین جنی است که در سینه ها وسوسه می کنند خیلی بیراهه نرفته ایم.

"قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ..."

این جمله حکایت جوابی است که خداوند به آنان می دهد، و در عین حال قضایی است که علیه آنان می راند، و متن آن قضا تنها جمله "النَّارُ مَثْوَاكُمْ" است. کلمه "مثنوی" اسم مکان از ماده "ثوی یثوی ثواء" و به معنای محل اقامت با استقرار است، پس اینکه فرمود:

"النَّارُ مَثْوَاكُمْ" معنایش این است که: آتش محل اقامتی است برای شما که در آن استقرار خواهید داشت، و بیرون شدن برایتان نیست، از این رو جمله "خَالِدِينَ فِيهَا" تاکید خواهد بود، و چون ممکن بود کسی خیال کند که خود خدای تعالی هم نمی تواند آنان را از آتش بیرون کند لذا فرمود "إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ" تا بفهماند که قدرت خدای تعالی بر نجات دادن آنان در عین حال بجای خود باقی است، گر چه نجات نمی دهد.

و در آخر برای اینکه بیان آیه را تکمیل نموده و خطابی که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شده تعلیل کرده باشد فرمود: "إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ".

"وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" در این جمله این معنا را خاطر نشان می سازد که بعضی از ستمکاران را ولی بعضی دیگر قرار دادن به همان ملاکی است که در آیه قبلی ذکر شد، و آن این بود که تابع

(ستمگران) از تسویلات متبوع خود (شیطان) لذت برده از این راه گناہانی را مرتکب می شود، و این روش را آن قدر ادامه می دهد تا آنکه خداوند متبوع او را ولی او و او را در تحت ولایت آن متبوع قرار دهد.

حرف "باء" در جمله "بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" برای سببیت و یا مقابله است، و می رساند که قرار دادن این ولایت خود مجازاتی است که خداوند ستمگران را در قبال ظلمهایی که مرتکب شدند کیفر می دهد، نه اینکه مجازات ابتدایی و بدون گناه بوده باشد. و این همان معنایی است که آیه "يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" آن را بیان می کند (۱).

در آیه مورد بحث از غیبت به تکلم التفتات شده یعنی سیاق غیبت پیشین تبدیل به خطاب به رسول خدا شده تا اینکه بیان حقایق را اختصاص به رسول خدا داده باشد، چون قوم لایقی برای تلقی این گونه حقایق نبودند، و اگر به تکلم التفتات شده و حال آنکه ممکن بود به نحو دیگر بشود برای این است که تکلم برای راز در میان نهادن مناسب تر است البته در آیات مورد بحث التفتات های دیگری نیز به کار رفته که خواننده محترم خود می تواند با کمی دقت به نکات آنها پی برد.

ا مَعَشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ ..."

در این خطاب اشکالی که ممکن بود متوجه حجت سابق شود دفع شده، و آن این است که اگر کفار اعتراف می کنند که پیروی شان از ولایت شیطان به سوء اختیارشان برده، به خاطر جهل و غفلتی که داشتند معذورند، زیرا ایشان هرگز خیال نمی کردند که ارتکاب معاصی و تمتع از لذات مادی آدمی را به تدریج به ولایت ظالمین و ولایت شیطان می کشاند، و در نتیجه دچار شقاوتی می کند که بعد از آن سعادت نیست. گو اینکه فی الجمله زشتی هر گناه را می دانستند، و لیکن از چنین سرانجامی غافل بودند، و مؤاخذه غافل صحیح نیست.

آیه مورد بحث این اشکال را دفع می کند، و از ایشان می پرسد آیا انبیا به سوی شما گسیل شدند یا نه؟ و آیا آیات خدای را به خاطرتان آوردند؟ و شما را از روز رستاخیز و سرانجام گناه و کفر خبر دادند یا خیر؟ و چون به همه اینها اقرار دارند قهرا حجت تمام است و دیگر محلی برای اشکال فوق باقی نیست.

ص: ۴۸۵

۱- با آن (قرآن) بسیاری را گمراه می کند و بسیاری را هدایت می کند و به جز فاسقان کسی را با آن گمراه نمی کند. سوره

بقره آیه ۲۶



بنا بر این معنای آیه این می شود که: ما در قیامت همگی آنان را مخاطب قرار داده می‌پرسیم: ای گروه جن و انس! آیا پیغمبرانی از شما به سوی شما نیامدند؟ و آیات مرا بر شما نخواندند؟ و شما را به دین حق دعوت نکردند؟ و از عذاب امروز که روز قیامت است همدارگان ندادند و به شما نگفتند: خداوند به زودی در موقف بازخواستان بازداشته و به حساب اعمالتان رسیدگی نموده، به آنچه از نیک و بد کرده اید پاداش و کیفرتان می‌دهد؟ در جواب خواهند گفت: ما علیه خود گواهی می‌دهیم که پیغمبران آیات تو را بر ما خواندند و از رسیدن به چنین روزی اندازمان کردند، و ما به دین ایشان کفر ورزیده با علم به حقانیت آنان و بدون هیچ غفلی ایشان را رد کردیم.

این معنا که ما برای آیه کردیم چند نکته را روشن می‌سازد: اول اینکه کلمه "منکم" بیش از این دلالت ندارد که پیغمبران از جنس مجموع و روی هم رفته همان جن و انسی بودند که به سوی ایشان مبعوث شدند، و خداوند پیغمبران را از جنس ملائکه قرار نداد تا امتان ایشان از دیدنشان وحشت نکنند، و کلام ایشان را که همان زبان مادری خودشان است بفهمند، و اما اینکه برای جن پیغمبرانی از جن و برای انس انبیایی از انس مبعوث کرده باشد آیه شریفه هیچ گونه دلالتی بر آن ندارد.

دوم اینکه تکرار کلمه شهادت در آیه مورد بحث به این جهت است که متعلق آن دو مختلف است مراد از شهادت اولی شهادت به آمدن انبیا و ابلاغ آیات خداوند و انذار از عذاب قیامت است و مقصود از شهادت دومی شهادت به کفر عمدی خود نسبت به دین انبیا (علیه السلام) است. و اینکه بعضی ها گفته اند: مقصود از شهادت اولی شهادت به کفر و معصیت در حال تکلیف و مقصود از دومی شهادت در آخرت، بر کفر خود در دنیا است، صحیح نیست، برای اینکه بالأخره مرجع هر دو به همان کفر در دنیا است. و این توجیه، اشکال تکرار لفظ را حل نمی‌کند.

سوم اینکه جمله عَزَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا

جمله معترضه ای است که به منظور دفع توهمی در وسط کلام گنجانیده شده، و آن توهم این است که: چگونه می‌توان این معنا را قبول کرد که مردمی با اینکه از همدیگر بهره مند می‌شدند و پیغمبران خود را می‌شناختند و آن پیغمبران ایشان را از عذاب دوزخ انذار می‌کردند در عین حال با علم و اختیار خود را به هلاکت برسانند؟ جمله مزبور این توهم را دفع نموده جواب می‌دهد: زندگی مادی ایشان را مغرور نموده و در نتیجه هر وقت برقی از حق و حقیقت در دلشان جستن می‌کرد رذایل اخلاقی و هوای نفس پرده ظلمانی خود را به دلهایشان افکنده و بین آنان و دیدن حق حائل می‌شد.

## سنت الهی چنان نیست که مردم بی خبر را (قبل از اتمام حجت) هلاک سازد

"ذَلِكُمْ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ" از ظاهر سیاق چنین برمی آید که کلمه "ذَلِكُمْ" اشاره است به مضمون آیه قبلی و بر سر جمله "ان لم یکن" لام تعلیل مقدر است، و معنای آیه چنین است: آنچه که ما در خصوص ارسال رسل و ابلاغ آیات خدایی و انذار به عذاب روز قیامت بیان داشتیم برای این بود که بدانید سنت ما چنین نیست که اهل قری را قبل از آنکه خواسته خود را گوشزدشان کنیم و آنان مخالفت کنند هلاک نموده به غضب خود دچار سازیم، گو اینکه اینگونه اشخاص و اقوام به قضای الهی و اینکه خداوند ایشان را اولیای شیطانهایی از خود و از جن قرار داده بدبخت هستند، و لیکن چنین هم نیست که سلب قدرت و اختیار از آنان نموده باشد، بلکه این گروه شرک و معصیت را به اختیار خود برگزیدند سپس خداوند پیغمبرانی از جنس خودشان به سویشان گسیل داشت و آن پیغمبران آیات او را برایشان خوانده از لقای روز حساب انذارشان نمودند، آن گاه آنان به مقتضای همان بدبختی و شقاوت به انبیا کفر ورزیده از شقاوت و طغیان خود دست برنداشتند، خداوند هم به پاداشت این ولایت حکم کرد به اینکه آتش منزلگاهشان باشد. پس این خودشانند که از روی علم و اراده خواهان هلاکتند، و خداوند ایشان را در حال غفلت هلاک نکرده تا کسی بگوید خداوند به ایشان ظلم کرده است، بلکه این عمل از خداوند تبارک و تعالی عین عدالت است.

پس معلوم شد اولاً اینکه فرمود: "لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ" معنایش این است که "سنت خداوند چنین نیست" نه اینکه "خداوند چنین نمی کند"، زیرا خداوند هر کاری را که می کند به مقتضای سنت جاری و صراط مستقیمی است که دارد، هم چنان که فرموده: "إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (۱) و بطوری که ملاحظه می کنید این جمله به خوبی بر مدعای ما دلالت می کند.

و ثانیاً مقصود از هلاک ساختن اهل قری بطوری که از سیاق استفاده می شود عذاب دنیوی نیست، بلکه مقصود از آن شقاوت در دنیا و عذاب آخرت است.

و ثالثاً مراد از ظلمی که در آیه شریفه است ظلم خداوند و هلاک ساختن اهل قری است در صورتی که غافل باشند، نه ظلم اهل قری.

"وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ" متعلق لفظ "كل" ضمیری است که به دو طایفه جن و انس برمی گردد و در آیه حذف

ص: ۴۸۷

۱- به درستی که پروردگار من همواره بر راه و روش مستقیمی است. سوره هود آیه ۵۶

شده، و معنای آیه این است که: برای هر یک از دو طایفه جن و انس درجاتی است از عمل، چون اعمال مختلف است و اختلاف اعمال باعث اختلاف درجات صاحبان اعمال است، و خداوند از آنچه که این دو طایفه می کنند غافل نیست.

### نفی جمیع انحاء ظلم از خدای متعال در جمله: " وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ "

" وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ... "

این جمله بیان عامی است برای نفی جمیع انحاء ظلم در خلقت از خداوند. توضیح اینکه: ظلم که عبارت است از بکار بستن چیزی در غیر موردش و به عبارت دیگر تباه ساختن حقی، پیوسته برای یکی از دو منظور انجام می گیرد: یا برای احتیاجی است که ظالم به وجهی از وجوه داشته و با ظلم، آن احتیاج را رفع می کند، مثلاً- نفعی که یا خودش و یا دوستش به آن محتاج است به دست می آورد، و یا بدان وسیله ضرری از خودش و یا از کسی که دوستش می دارد دفع می کند. و یا به خاطر شقاوت و قساوت قلبی است که دارد، و از رنج مظلوم و مصیبت او متاثر نمی شود. و خدای سبحان از این هر دو صفت زشت منزّه است نه احتیاج به ظلم دارد چون غنی بالذات است، و نه شقاوت و قساوت دارد چون دارای رحمت مطلق است که همه موجودات هر کدام به مقدار قابلیت و لیاقت خود از رحمت او متعمند، پس او به احدی ظلم نمی کند، این است آن معنایی که جمله: " وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ " بر آن دلالت می کند، پس معنای آیه این شد که: پروردگار تو آن کسی است که متصف است به غنای مطلق که آمیخته به فقر و احتیاج نیست و نیز متصف است به رحمت مطلق که تمامی موجودات را فرا گرفته است.

و مقتضای آن این است که او به ملائک غنایی که دارد می تواند همه شما را از بین برده و به ملائک رحمتش هر مخلوق دیگری را که بخواهد بجای شما بنشاند، هم چنان که به رحمتش شما را از ذریه قوم دیگری آفرید و آن قوم را به ملائک غنایی که از آنان داشت از بین برد و منقرض ساخت. و در اینکه فرمود: " ما یشاء: هر چه را بخواهد " و فرمود: " من یشاء: هر که را بخواهد " اشاره است به سعه قدرت او.

" إِنَّ مَا تُوعِدُونَ لَآتٍ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ " یعنی امر خدا در باره بعث و جزا که همان وعده های از طریق وحی است آمدنی و محقق شدنی است و شما عاجز کننده خدا نیستید تا او را از تحقق دادن امرش مانع شوید.

بنا بر این، جمله مورد بحث تاکید آن وعده و وعیدی است که در جملات قبل بود.

" قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ ... "

" مکات " به معنای منزلت و آن حالتی است که صاحب منزلت در آن حال به سر

می برد. و کلمه "عاقبت" به معنای سرانجام و منتهی الیه امر هر چیزی است، و این کلمه به طوری که می گویند در اصل مانند "عقبی" مصدر بوده، و اینکه گفته اند: "تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ" کنایه است از رسیدن به مقصد و به نتیجه سعی و کوشش، و در آیه مورد بحث برگشت به ابتدای کلام است، چون در چند آیه قبل که مطالب مورد بحث آغاز می شد فرموده بود: "اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ" و اینک در این جمله نیز می فرماید: به ایشان بگو ادامه دهید به آنچه که می کردید به زودی خواهید دانست که کوشش کدامیک از دو فریق به نتیجه می رسد.

و اینکه فرمود: "ادامه دهید" تهدید به صورت امر است و معنایش این است که: شما ظلم خود را و من ایمان و دعوت به توحیدم را ادامه می دهیم و چیزی نمی گذرد که خواهید فهمید سعادت مند کیست و سعی کدامیک از من و شما به نتیجه می رسد، و به طور قطع بدانید که در این میان من پیروزم نه شما که با شرک و گناه ظلم کردید، چون هیچ وقت ستمکار در ستمی که می کند رستگار نمی شود.

بعضی از مفسرین گفته اند: جمله: "إِنِّي عَامِلٌ" حکایت کلام خود پروردگار است، و خدای تعالی است که می فرماید: من بعث و جزایی را که وعده داده ام عملی می کنم و لکن این معنا فاسد و دلیل فسادش در خود آیه است که می فرماید: "فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ".

### بحث روایتی (چند روایت در باره محبت ظالم، انتقام از ظالم بدست ظالمی دیگر، آرزوی دراز)

قمی در تفسیر خود در ذیل جمله "وَ كَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا..."

می گوید: امام در معنای اینجمله فرمود: هر کس اولیای ستمکاران را دوست بدارد ما او را در قیامت با ستمکاران محشور می کنیم (۱).

و در کافی به سند خود از ابی بصیر از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خداوند هیچ وقت از ظالمی انتقام نکشیده مگر به دست ظالمی دیگر، و همین است معنای آیه "وَ كَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا" (۲).

ص: ۴۸۹

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۶

۲- کافی ج ۲ ص ۳۳۴ ح ۱۹

مؤلف: دلالت آیه بر حصری که در روایت است روشن نیست.

و در الدر المنثور است که ابن ابی الدنیا در کتاب امل و ابن ابی حاتم و بیهقی در کتاب شعب از ابی سعید خدری روایت کرده اند که گفت: اسامه بن زید غلام نوزادی را به نسیه به مدت یک ماه به صد دینار خرید و من خود شنیدم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرمود: آیا از اسامه عجب ندارید که نوزادی را به مدت یک ماه خریداری نموده؟ مگر او می داند که تا یک ماه دیگر زنده است، و می تواند بدهیش را بپردازد، راستی چه آرزوی درازی؟

سوگند به کسی که جان من در دست او است هیچ وقت نشده که من چشم باز کنم و خیال کنم که می توانم دوباره مژه بر هم نهم و قبل از بر هم نهادن پلک چشمم از دنیا نمی روم، و هیچ وقت نشده که به طرفی نگاه بیندازم و خیال کنم که می توانم چشمم را قبل از آنکه قبض روحم کنند بجای خود برگردانم، و هیچ نشده که لقمه ای در دهن بگذارم و پندارم که می توانم قبل از آنکه قبض روحم کنند آن را فروبرم. ای گروه بنی آدم! اگر خود را عاقل می دانید باید همیشه خود را میان مردگان ببینید، و خود را در زمره آنان به شمار آورید سوگند به کسی که جانم در دست قدرت اوست " إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ مَا أُنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ - آنچه که بدان وعده داده شدید خواهد آمد و شما عاجز کننده و مانع کار خدا نیستید. (۱)

ص: ۴۹۰

وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِزْقِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٦) وَ كَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُزِدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرُّهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ (١٣٧) وَ قَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِرِزْقِهِمْ وَ أَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَ أَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَ قَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَ مُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَ إِنْ يَكُنْ مِيتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَ صَفَّهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٣٩) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٤٠)

وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤١) وَ مِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَ فَرَشٌ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٤٢) ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَا اسْتَمَلْتُمْ عَلَيْهِ أَرْحَامَ الْأُنثَيَيْنِ بَتُّونِي بَعْلَمُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٣) وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَا اسْتَمَلْتُمْ عَلَيْهِ أَرْحَامَ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٤٤) قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٥)

وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍِ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ (١٤٦) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَ لَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (١٤٧) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَ لَا آبَاؤُنَا وَ لَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٨) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٤٩) قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ هُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١٥٠)

برای خدا از مخلوقات وی از کشت و چارپایان نصیبی نهداند و به خیال خود گفتند این از خدا است، و این از شرکای (عبادت) ما است، آنچه که سهم شرکای ایشان است به خدا نمی رسد اما آنچه از خدا است به شرکایشان می رسد چه بد حکمی است که می کنند (۱۳۶).

بدینسان شرکای ایشان کشتن فرزندان را به نظر بسیاری از آنان زینت دادند تا هلاکشان کنند و دینشان را برایشان مشوش سازند و اگر خدا می خواست اینکار را نمی کردند، پس تو ایشان را با دروغهایی که می سازند واگذار (۱۳۷).

گویند این حیوانات و این کشت زار قرق است هیچکس جز آنکه ما خواهیم از آن نخورد و این حیواناتی است که سواری آنها حرام شده و این حیواناتی است که هنگام سواری نام خدا را بر آن یاد نمی کنند، به خدا افترا می زنند و خدا برای آن افتراها که می زده اند سزایشان را خواهد داد (۱۳۸).

و گویند آنچه در شکم این حیوانات هست خاص مردان ما است و بر همسران ما حرام است، و اگر مردار باشد همه در آن شریکند، به زودی خدا سزای وصف کردن (ناحق) ایشان را می دهد که او فرزانه و دانا است (۱۳۹).

به راستی کسانی که فرزندان خویش را از کم خردی و بی دانشی کشتند زیانبار شدند. و آنچه را خدا روزی شان کرده با افترا زدن به خدا حرام شمردند، برآستی که گمراه شدند و هدایت یافتگان نبودند (۱۴۰).

او است که باغهای داربست زده و بی داربست و نخل و کشتزارها که میوه آن مختلف است و زیتون و انار همانند و غیر همانند آفریده، از میوه آن چون میوه آرد بخورید و حق خدا را از آن هنگام چیدنش بدهید و اسراف نکنید که خدا مسرفان را دوست ندارد (۱۴۱).

و از حیوانات بار بردار و نوزاد (پدید آورد) از آنچه خدا روزیتان کرده بخورید و دنبال شیطان مروید که وی برای شما دشمنی آشکار است (۱۴۲).

هشت لنگه حیوان دو میش (نر و ماده) و دو بز (نر و ماده) بگو آیا دو نر را حرام کرده یا دو ماده و یا آنچه در رحم دو ماده جای گرفته؟ اگر راستگویید مرا از روی علم و مدرک خبر دهید (۱۴۳).

و دو شتر (نر و ماده) و دو گاو (نر و ماده) بگو آیا دو نر را حرام کرده یا دو ماده یا آنچه در رحم دو ماده جای گرفته؟ مگر آن دم که خدا به این حکم سفارشتان می کرد شما گواه بوده اید؟ پس ستمگرتر از آن کس که دروغ بر خدا ببندد و بخواهد بدین وسیله مردم را گمراه کند کیست؟ خدا گروه ستمگران را هدایت نمی کند (۱۴۴).

بگو در احکامی که به من وحی شده چیزی را که غذا خوار تواند خورد حرام نمی یابم مگر آنکه مرداری باشد یا خون ریخته شده یا گوشت خوک که آن پلید است یا ذبیحه غیر شرعی که نام غیر خدا بر آن یاد شده، و هر که ناچار باشد نه متجاوز و یا افراطکار (و بخورد) پروردگار تو آمرزگار و رحیم است (۱۴۵).

به کسانی که یهودیند هر ناخنداری را حرام کرده ایم و از گاو و گوسفند نیز پیه را به ایشان حرام کرده ایم جز آنچه بر پشت آن یا با روده های آن باشد و یا به استخوان پیوسته باشد، (و این تحریم) بخاطر سرکشی کردنشان بود و ما راستگویانیم (۱۴۶).

اگر تو را تکذیب کنند بگو پروردگارتان رحمتی وسیع دارد و عذاب سخت وی از گروه مجرمان دفع نخواهد شد (۱۴۷).

کسانی که شرک آورده اند خواهند گفت اگر خدا می خواست نه ما و نه پدرانمان شرک نمی آوردیم و چیزی را حرام نمی کردیم، کسانی که پیش از آنان بودند نیز چنین تکذیب کردند تا عذاب ما را چشیدند بگو مگر پیش شما علم و اطلاعی هست اگر هست آن را در آورید و به ما نشان دهید، شما جز پیروی گمان نمی کنید و جز تخمین نمی زنید (۱۴۸).

بگو دلیل رسا خاص خدا است و اگر می خواست شما را یکسره هدایت کرده بود (۱۴۹).



بگو گواهان خویش را که گواهی می دهند خدا این را حرام کرده بیاورید، اگر گواهی دادند تو با آنان گواهی مده و هوسهای کسانی را که آیه های ما را تکذیب می کنند و کسانی که به آخرت ایمان ندارند و برای پروردگار خویش همتا می گیرند پیروی مکن (۱۵۰).

ص: ۴۹۳

## اشاره

این آیات علیه مشرکین در باره عده ای از احکام حلال و حرام که در خوردنیها میان مشرکین دایر بوده احتجاج نموده حکم خدا را در آنها بیان می کند.

" وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا ... "

کلمه " ذرء " به معنای ایجاد بر وجه اختراع است، و گویا معنای اصلیش ظهور بوده. و کلمه " حرث " به معنای زراعت است. و اینکه فرمود: " بزعمهم: به خیال شان " یک نوع تنزیه است و معنای " سبحانه " را که در آیه " وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ " (۱) است افاده می کند، و " زعم " در لغت عرب به معنای اعتقاد است، و لیکن غالباً در اعتقاداتی استعمال می شود که مطابق با واقع نباشد.

و اگر در جمله " وَ هَذَا لِشْرَكَائِنَا "، شرکا را به مشرکین نسبت داده برای این است که قائلین به شرکا همان مشرکین بودند، ایشان چنین خدایانی را اثبات نموده به آنها اعتقاد می ورزیدند، پس این اطلاق نظیر " ائمه الکفر و ائمتهم و اولیاءهم " است.

بعضی دیگر گفته اند: اطلاق مزبور از این باب نیست، بلکه از این جهت است که مشرکین خدایان خود را شریک در اموال خود می دانستند، و مقداری از اموال خود را در راه آنها خرج می کردند.

به هر تقدیر، مجموع دو جمله مورد بحث یعنی جمله: " هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ " و جمله " هَذَا لِشْرَكَائِنَا " از باب تفریح تفصیل بر اجمال است، قبلاً بطور اجمال فرموده بود: " از آفریده های خدا بهره و سهمی برای خدا قرار دادند " و سپس آن را تفسیر نموده و بطور تفصیل فرمود: " پس گفتند: این برای خدای عالم و این برای خدایان ما " و بدین وسیله زمینه را برای بیان حکم دیگری نیز فراهم نمود، و آن حکم این بود که می گفتند: " آنچه که سهم شرکا است به خدا عاید نمی شود، و لیکن آنچه که سهم خدا است به شرکا هم می رسد ".

و چون این حکم علاوه بر اینکه از اصل باطل و افترای به خدا است توهین به خدای تعالی و ساحت او را کوچکتر از جانب بت ها دانستن است، لذا خدای تعالی با جمله " سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ " آن را تقبیح فرمود.

ص: ۴۹۴

" وَ كَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ ... "

غیر از ابن عامر سایر قراء کلمه " زین " را به فتح زاء و به صیغه معلوم خوانده و کلمه " قتل " را هم به فتح لام قرائت نموده و آن را مفعول " زین " گرفته اند، و کلمه " اولادهم " را به کسر دال خوانده و آن را مضاف الیه کلمه " قتل " و مفعول آن دانسته و کلمه " شرکاؤهم " را فاعل " زین " گرفته اند، و بنا بر این قرائت معنای آیه چنین می شود: " بت ها با محبوبیت و واقعیتی که در دل های مشرکین داشتند فرزند کشی را در نظر بسیاری از آنان زینت داده و تا آنجا در دل های آنان نفوذ پیدا کرده بودند که فرزندان خود را به منظور تقرب به آنها برای آنها قربانی می کردند " هم چنان که تاریخ این مطلب را در باره بت پرستان و ستاره پرستان قدیم نیز ضبط کرده است، البته باید دانست که این قربانیها غیر از موءوده هایی است که در بنی تمیم معمول بوده، زیرا موءوده عبارت بوده از دخترانی که زنده به گور می شدند، و آیه شریفه دارد که اولاد خود را قربانی می کردند، و اولاد هم شامل دختران می شود و هم شامل پسران.

بعضی از مفسرین گفته اند: مراد از " شرکاء " شیطانها هستند، و بعضی مقصود از آن را خدام بتکده و بعضی دیگر گمراهان از مردم دانسته اند.

و اما ابن عامر در میان قراء کلمه " زین " را به ضم زاء قرائت کرده و صیغه مزبور را مبنی بر مفعول و کلمه " قتل " را به ضم لام و نائب از فاعل " زین " و کلمه " اولادهم " را به نصب و مفعول " قتل " گرفته و کلمه " شرکاؤهم " را به صدای زیر و مضاف الیه قتل و فاعل آن دانسته و کلمه " اولادهم " را فاصله بین مضاف (قتل) و مضاف الیه (شرکاءهم) انداخته است (۱).

" لِيُرَدُّوهُمْ وَ لِيَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ " - " ارداء " در لغت به معنای هلاک کردن و در اینجا مراد از آن هلاک نمودن مشرکین است به کفران نعمت خدا و ستم بر مخلوق او. و " لبس " به معنای خلط کردن و مراد در اینجا این است که دین آنان را که دین باطلی بود به صورت دین حق در نظرشان در آورده اند، بنا بر این ضمیر: " هم " که سه مرتبه در جمله آمده در هر سه جا به " لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ " برمی گردد.

بعضی دیگر از مفسرین گفته اند: معنای " ارداء " همان هلاک ساختن ظاهری و کشتن است و اگر این حرف صحیح باشد لازمه اش این است که ضمیر اولی به اولاد و دومی و سومی به " لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ " برگردد، و یا به عنایتی همه به مشرکین عاید شود، و به

ص: ۴۹۵

هر حال معنای آیه روشن است.

" وَ قَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَ حَرِّثُ حِجْرٌ ... "

" حجر " - به کسر حاء - به معنای منع است و جمله " لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ " همین معنا را تفسیر می کند، یعنی: این چارپایان و این زراعت ها حرام است مگر تنها بر کسی که ما بخواهیم و او را اذن بدهیم. چون بطوری که از روایات استفاده می شود مشرکین چارپایان و زراعت معینی را پیشکش خدایان خود کرده آن گاه می گفتند خوردن اینها بر کسی حلال نیست مگر تنها بر خدام بتکده آن هم به شرطی که مرد باشند نه زن.

" وَ أَنْعَامٌ حُرْمِيَّتٌ ظُهُورُهَا " - و می گفتند: " سوار شدن بر این چارپایان سواری حرام است " و یا این است که مشرکین چارپایانی دارند که سوار شدن آنها حرام است.

این " انعام " همان " سائبه "، " بحیره " و " حام " هستند که خدای تعالی در آیه " مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَا لِكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ " (۱) آن را نفی نموده، و یا بعضی از آن چهار قسم است - بنا بر خلافتی که در سوره مائده گذشت -.

" وَ أَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا " یعنی چارپایانی را هم در موقع ذبح به اسم بت ها سر می بریدند و نام خدا را نمی بردند. بعضی گفته اند: مراد آن چارپایانی است که در سفر حج بر آنها سوار نمی شدند. بعضی دیگر گفته اند: آن چارپایانی است که در هیچ شانی از شئون آنها خدا را ذکر نمی کردند، و بهر حال معنای آیه روشن است.

" وَ قَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِدُكُورِنَا ... "

مقصود از " ما فی بطون " بچه هایی است که در شکم بحیره و سائبه باشد، مشرکین آنها را اگر زنده به دنیا می آمدند بر مردان حلال و بر زنان حرام می دانستند، و اگر مرده به دنیا می آمدند هم مردان از آن می خوردند و هم زنان. بعضی گفته اند مقصود از " ما فی بطون " شیر آن حیوانات. و بعضی دیگر گفته اند: مقصود هم شیر آنها و هم جنین آنان است.

" سَيَجْزِيهِمْ وَصِيَّتُهُمْ " یعنی به زودی خود این حرفها را جزا و کیفر آنان قرار می دهیم. و از این تعبیر برمی آید که همین حرفها به عینه در قیامت به صورت وبال و عذاب مجسم می شود،

ص: ۴۹۶

۱- خداوند بحیره و سائبه و وصیله و حام (حیواناتی که خاص او می دانید) نیافرید. ولی کسانی که کافر شدند در باره خدا دروغ می سازند (و حرمت اینها را از جانب او می دانند) و بیشترشان از خرد به دورند. سوره مائده آیه ۱۰۳

پس در این کلام نوع خاصی از عنایت بکار رفته. بعضی از مفسرین گفته اند: تقدیر این جمله:

"سیجزیهم بوصفهم" است. بعضی دیگر تقدیر آن را "سیجزیهم جزاء وصفهم" گرفته و گفته اند: مضاف (جزاء) حذف شده و مضاف الیه (وصفهم) به جای آن نشسته است، و به هر حال معنا واضح است. "قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سِيفَهَا بَغَيْرِ عِلْمٍ ..."

در این جمله آنچه را که در آیات قبلی از احکام مشرکین نقل کرده بود ابطال نموده می فرماید: همه آن سخنان زیان کاری و گمراهی است، و متکی بر علم و اهتدا نیست.

در این جمله قتل اولاد، سفاهت و جهل خوانده شده، و نیز از انعام و حرث با جمله "ما رَزَقَهُمُ اللَّهُ" تعبیر شده، و تحریم آن، افترا بر خدا خوانده شده تا هم تنبیهی باشد و هم تا اندازه ای جهت خسران شان ذکر شده باشد، از این رو معنای کلام این می شود: آنان زیانکار شدند در کشتن فرزندان خود، برای اینکه ندانسته سفاهت به خرج دادند، و نیز زیانکار شدند در اینکه اصنافی از چارپایان و زراعتها را بر خود حرام کردند، چون این عمل افترا بر خدا بود، حاشا بر خدا که چیزی را که به کسی روزی کرده همان چیز را تحریم نماید.

آن گاه با جمله "وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ ... " همین معنا را به بیان مفصل تری و با ذکر دلیل عقلی و مصلحت زندگی بشر بیان نموده و با جمله "قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ... " مطلب را به دلیل نقل که همان وحی آسمانی است مبرهن ساخت.

بنا بر این، معنای آیات پنجگانه مورد بحث این می شود که: تحریم انواعی از حرث و انعام، ضلالت و لغزشی است از آنان، که نه با حجت عقلی قابل تفسیر و توجیه است و نه با مصالح زندگی بشر سازگار است، و نه از وحی و دلیل نقلی چیزی با آن مساعد است، پس این گروه در این گفتار و رأی خود حیرانند.

"وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ ... وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ" شجره معروشه "آن درختی را گویند که شاخه هایش به وسیله داربست بالا رفته و یکی بر بالای دیگری قرار گرفته باشد، مانند درخت انگور. و "عرش" در اصل لغت به معنای رفع و بلندی است. بنا بر این، "جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ" عبارت خواهد بود از تاکستانها و باغهای انگور و مانند آنها، و "جَنَّاتٍ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ" باغهایی که درختهای آن بر تنه خود استوار باشد نه بر داربست.

و اینکه فرمود: "وَالزَّرْعِ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ" معنایش این است که خوردنی ها و دانه های

آن زرع مختلف است، یکی گندم است و یکی جو، یکی عدس است و آن دیگری نخود.

مقصود از "متشابه" و "غیر متشابه" در جمله "و الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ" بطوری که از سیاق برمی آید این است که هر یک از آن میوه ها از نظر طعم و شکل و رنگ و امثال آن هم متشابه دارد و هم غیر متشابه.

"كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ..."

امری که در اینجا است امر وجوبی نیست، بلکه تنها اباحه را می رساند، چون از اینکه قبلاً مساله خلقت جنات معروشات و نخل و زرع و غیر آن را خاطر نشان ساخته بود به دست می آید که امر به خوردن از میوه های آنها امر در مورد توهم منع است و معلوم است در چنین موردی صیغه امر تنها اباحه را می رساند نه وجوب را. در حقیقت تقدیر کلام این است که:

"خداوند آن کسی است که جنات و نخل و زرع را آفرید و به شما دستور داد تا از میوه های آنها بخورید و امر فرمود که در موقع چیدن آن حق واجبش را پردازید، و شما را از اسراف در آن منع و نهی کرد" و این سیاق بهترین دلیل است بر اینکه معنای "دستور داد" این است که به شما اجازه داد.

و مقصود از "حق" در جمله "وَ اتُّوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" آن حق ثابتی است که متعلق به میوه های مذکور می شود. و بنا بر این، ضمیری که در "حقه" است به کلمه "ثمر" برمی گردد و اگر فرمود: "حق میوه را پردازید" به این جهت است که حق مزبور به آن میوه ها تعلق می گیرد، هم چنان که گفته می شود: "حق فقراء" چون حق به فقرا ارتباط خاصی دارد، بعضی ها احتمال داده اند که ضمیر مزبور مانند ضمیری که در: "إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ" است به خدای تعالی برگردد و معنای آیه این باشد که: حق خدا را پردازید، چون میوه های مذکور انتسابی هم با خدای تعالی دارند، خدای تعالی است که آن میوه ها را ایجاد فرموده است.

به هر حال آیه شریفه به طور اجمال و سربسته از میوه ها و حبوبات حقی برای فقرا قائل شده، و فرموده که در روز درو غلات و چیدن میوه ها حق فقرا باید داده شود. و این اشاره به حکم عقل است، و در حقیقت حکمی را که عقل در این باره دارد امضاء کرده نه اینکه بخواهد مساله زکات را خاطر نشان سازد، چون این آیه شریفه در مکه نازل شده و تشریح زکات و وجوب آن در مدینه اتفاق افتاده. علاوه بر این، اگر آیه شریفه راجع به زکات واجب می بود می بایست زکات در همه انواع نامبرده در آیه واجب بوده باشد، و حال آنکه در میان آنها چیزهایی هست که زکات ندارد.

بله، بعید نیست بگوییم این آیه اجمال همان تفصیلی است که بعداً در مدینه نازل

شده، چون بطور کلی اصول شرایی که در مدینه بطور تفصیل نازل شده در مکه بطور اجمال نازل گردیده است، مثلاً در آیات مکی به طور اجمال فرموده: "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ" - تا آنجا که می فرماید- "وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ" (۱).

### مراد از نهی از اسراف در: "وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ"

و اینکه فرمود: "وَلَا تُسْرِفُوا" معنایش این است که در استفاده از این میوه ها و غلات از آن حدی که برای معاش شما صالح و مفید است تجاوز نکنید، درست است که شما صاحب آن هستید و لیکن نمی توانید در خوردن آن و بذل و بخشش از آن زیاده روی کنید، و یا در غیر آن مصرفی که خدا معین نموده به کار بزنید مثلاً در راه معصیت خدا صرف نمایید. و همچنین فقیری که از شما می گیرد نمی تواند در آن اسراف نموده مثلاً- آن را تزیین کند. پس آیه مطلق و خطاب آن شامل جمیع مردم است چه مالک و چه فقیر. و اینکه بعضی گفته اند: خطاب آیه مختص به مالک آن اموال است. و همچنین اینکه بعضی دیگر گفته اند: خطاب تنها متوجه زمامداری است که صدقات را از صاحبان این اموال می گیرد. و همچنین اینکه بعضی گفته اند: معنایش این است که میوه ها را قبل از چیدن مخورید تا در نتیجه حق فقرا را کم کنید.

و نیز اینکه عده ای دیگر گفته اند: معنای آیه این است که از دادن مقدار واجب کوتاهی نکنید.

و یا گفته اند معنایش این است که: این اموال را در راه معصیت صرف نکنید، صحیح نیست، و با اطلاق آیه و سیاق آن نمی سازد.

"وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرْشَاءٌ..."

"حموله" به معنای چارپایان بزرگسال است، و از این جهت آنها را حموله می خوانند که طاقت برداشتن حمل (بار) را دارند. و "فرش" به معنای خردسالان آنها است، و وجه این تسمیه یا این است که از کوچکی مانند فرش زمینند، و یا این است که مانند فرش لگد می شوند. امر در جمله "كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ" نیز مانند امر قبلی تنها برای اباحه خوردن و امضای حکم عقل به اباحه آن است.

و معنای اینکه فرمود: "وَلَا تَتَّبِعُوا خُطْوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ" این است که: شما در این امری که خداوند اباحه آن را تشریح کرده راه پیروی شیطان را پیش مگیرید، و پا در جای پای او نگذارید و حلال خدا را حرام نکنید. در سابق نیز گذشت که پیروی خطوات شیطان معنایش همین تحریم حلال است بدون علم.

ص: ۴۹۹

---

۱- بگو بیاید تا برای شما بگویم و بشمارم آن چیزهایی را که پروردگار شما بر شما حرام کرد ... و نزدیک فواحش مشوید، چه ظاهر و چه علنی آن و چه پنهانی آن. سوره انعام آیه ۱۵۱

" ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ... "

انعامی را که در آیه قبلی بطور اجمال اسم برده بود در اینجا بطور تفصیل بیان می کند.

و مراد، تشدید توبیخ و ملامت ایشان است به اینکه یکا یک صور و وجوه را به تفصیل ذکر می کند. و از این رو جمله " ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ " عطف بیان " حَمُولَةً وَفَرْشًا " در آیه قبلی است. و کلمه " ازواج " جمع زوج است که هم به معنای عدد دو است و هم به معنای یکی است که همراه جفت خود باشد. و انواع چارپایانی که در آیه شریفه نامبرده شده چهار است: ۱- ضان (میش) ۲- معز (بز) ۳- بقر (گاو) ۴- ابل (شتر) و این چهار نوع از نظر اینکه هر کدام نر و ماده دارند هشت زوج خواهند بود.

و معنای آیه این است که: خداوند هشت زوج آفریده، از ضان دو زوج یکی نر و یکی ماده و از معز هم دو زوج، بگو آیا خداوند نر این دو نوع چارپا را حرام کرده و یا ماده آن دو را و یا آن بچه هایی را که در شکم ماده های آن دو است، اگر راست می گوئید مرا به علم و مدرک صحیحی که دارید خبر دهید.

" وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ... الْأُنثَيْنِ " معنای این آیه از آنچه که در باره آیه قبلی گفته شد روشن می شود. بعضی ها در این آیات گفته اند معنای " اثنیت " در همه چهار موردی که در این آیات آمده اهلی و وحشی است نه نر و ماده.

" أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا ... "

این جمله یک شق از دو شق تردید است و شق دیگر آن حذف شده، و سیاق کلام دلالت بر آن می کند، و تقدیر کلام این است که: آیا شما علمی را که به خیال خود دارید از طریق فکر تحصیل کرده و به دلیل عقلی و یا نقلی دست یافته اید و یا از خود خدا شنیدید که این چارپایان را تحریم نمود، که اینطور سخت و محکم ادعای حرمت آن را می کنید؟.

" فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ... " - این جمله تفریع بر ما قبل است، و این تفریع خود اشاره به نکته ای است، و آن این است که مدعیان حرمت چارپایان از جواب این سؤال بازماندند، و از این رو، معنای آیه چنین می شود: " پس کیست ستمگرتر از شما "، و جمله " مِمَّنِ افْتَرَى " کنایه است از همین مدعیان یعنی مشرکین. و اگر نفرمود: " فَمَنْ أَظْلَمُ مِنْكُمْ - کیست ستمگرتر از شما " و بجای کلمه " شما " جمله " آن کس که به خدا افترا بست " را قرار داد برای این است که سبب آن حکمی را که از استفهام انکاری مفهوم می شود بیان کرده و فرموده باشد: هیچ کس از شما ستمگرتر نیست، برای اینکه شما به دروغ به خدا



افتراء بستید تا بدین وسیله مردم را بدون علم گمراه کنید، و معلوم است که با چنین ظلمی دیگر به راه خدا هدایت نمی شوید، چون خداوند مردم ستمگر را هدایت نمی کند.

"قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ..."

معنای آیه روشن است، و در تفسیر آیات مشابه آن یعنی آیه سوم از سوره "مائده" و آیه "۱۷۳" از سوره "بقره" مطالبی که به این آیه نیز ارتباط دارد گذشت.

"وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ..."

کلمه "ظفر" مفرد "اظفار" است که به معنای ناخن است که بر سر انگشتها می روید. و "حوایا" به معنای روده ها است. در مجمع البیان گفته است: احتمال دارد کلمه "حوایا" عطف به "ظهور" و در تقدیر مرفوع بوده باشد، و احتمال دارد عطف بر کلمه "ما" در "ما حملت" بوده و در تقدیر منصوب بوده باشد. و اما کلمه "ما" که در جمله "مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ" است معطوف است به "ما" ی اول (۱).

و از این دو احتمال که وی داده احتمال اول به نظر ما قوی تر است.

صاحب مجمع البیان سپس فرموده: کلمه "ذلک" در جمله "ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ" ممکن است در تقدیر منصوب و مفعول دوم "جزیناهم" بوده و تقدیر کلام "جزیناهم ذلک بیغیم" باشد، و لیکن ممکن نیست تقدیر آن را مرفوع و آن را در تقدیر مبتدا بگیریم، زیرا در چنین صورت تقدیر کلام: "ذلک جزیناهم" می شود، نظیر: "زید ضربت" که تقدیرش: "زید ضربته" است، و این تنها در شعر آنها در مواقع ضرورت جایز است نه در همه جا (۲).

و این آیه به نظر می رسد که در مقام جواب از سؤال مقدری است، و آن سؤال این است که اگر چارپایان حلالند، و ما مشرکین را این همه توییح و ملامت می کنی که چرا انعام و حرث را بر خود تحریم کرده ایم پس چرا خداوند همین انعام را بر یهود حرام کرد؟ در این آیه جواب می دهد که اگر خداوند طبیعتی را بر یهود حرام فرمود به خاطر ظلمی بود که ایشان روا داشتند، و این در حقیقت یک نوع گوشمالی بود، که منافات با حلیت ذاتی ندارد، هم چنان که آیه "كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّیَنبِیْ إِسْرَائِیلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِیلُ عَلَی نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ" (۳) و آیه "فَبَطَّلْنَا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرِّمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا".

ص: ۵۰۱

۱- مجمع البیان ج ۴ ص ۳۷۹

۲- مجمع البیان ج ۴ ص ۳۷۹

۳- همه طعامها بر بنی اسرائیل حلال بود مگر همانهایی که خود اسرائیل قبل از نزول تورات بر خویش حرام کرده بود. سوره

آل عمران آیه ۹۳ [.....]

(۱) نیز به این جواب اشاره دارند.

"فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رُبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ ..."

معنای آیه روشن است، و در آن رسول خدا را مامور فرمود تا ایشان را به عذاب الهی که مفری از آن نیست تهدید کند، البته نه بطوری که دچار یاس و نومیدی شان سازد، بلکه به بیانی که بترسند و هم در عین حال امیدوار رحمت او بوده باشند. و به همین منظور جمله "ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ" را جلوتر از ذکر عذاب ذکر فرمود.

"سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ..."

احتجاجی است که کفار بر کفر و تحریم حلال خود کرده اند. و در ذیل آن جواب داده که اولاً شما در آنچه که می گوئید و به آن احتجاج می کنید عالم نیستید، و جز به ظن و تخمین اعتماد ندارید. و ثانیاً حجتی را که ذکر کرده اید گو اینکه در جای خود مطلب صحیحی است و قرآن هم در آیات بسیاری آن را خاطر نشان ساخته و لیکن مدعای شما را تصحیح نمی کند، چون شما می خواهید با این مطلب شرک و تحریم حلال خود را اثبات نموده و بگویید خداوند شرک و تحریم حلال ما را امضاء فرموده و دیگر هیچ باکی بر ما نیست، و چنین استدلال کنید که اگر خداوند غیر این را از ما می خواست ما نیز غیر این می شدیم یعنی مشرک نمی شدیم و حلال خدا را حرام نمی کردیم و لیکن از آنجایی که غیر این را از ما نخواسته ما می فهمیم که او به ما اذن به شرک و تحریم داده است، پس ما بر شرک و تحریم خود اشکالی نمی بینیم.

### **خداوند متعال به مشیت تکوینی خود از هیچکس ایمان نخواسته است**

و لیکن این حجت نتیجه مورد نظر ایشان را اثبات نمی کند، و نتیجه آن بیش از این نیست که چون خداوند ترک شرک را از ایشان نخواسته پس ایشان را مضطر و مجبور به ترک شرک نکرده و بس، و اما ترک شرک اختیاری را هم از ایشان نخواسته نتیجه آن حجت نیست، پس نمی توانند قدرت و اختیار بر شرک و ترک شرک را انکار کنند، چون چنین است خداوند می تواند ایشان را به سوی ایمان و ترک افتراء دعوت نماید، پس حجت بالغه همان حجت خدا است نه حجتی که ایشان در این مقام اقامه کرده اند، چون حجت ایشان جز پیروی خیال و تخمین پایه و اساسی ندارد.

ص: ۵۰۲

---

۱- به خاطر ظلمی که از یهودی ها سرزد و نیز به خاطر اینکه مردم را زیاد از راه خدا باز می داشتند، طبیعتی را که بر آنان حلال بود حرامشان کردیم. سوره نساء آیه ۱۶۰

"قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ" به نظر می‌رسد "فاء" اولی که بر سر اسم جلاله است برای تفریع و "فاء" دوم که بر سر حرف "لو" آمده برای تعلیل، و کلام از قبیل قلب حجت بر خصم بوده باشد، و بعد از آنکه مقتضای حجت خصم را بیان نموده فرموده باشد: این حجت علیه خود شما نتیجه می‌دهد و شما از آنجایی که در معارف الهی جاهل و پیرو ظن و تخمینید نمی‌فهمید، چون حجت شما دلالت می‌کند بر اینکه شما در مقابل کسی که شما را به ترک شرک و ترک افترای به خدا دعوت می‌کند حجتی ندارید. و آن حجتی که شما به خیال خود علیه او اقامه کرده اید علیه خود شما و حجت خدا است. برای اینکه شما در این حجت اقرار کرده اید بر اینکه اگر خداوند می‌خواست همه شما را مجبور به ایمان و ترک شرک و ترک تحریم می‌کرد، و چون نکرده و شما را به اختیار خودتان باقی گذارده می‌تواند شما را به ترک شرک و تحریم دعوت نماید.

و به عبارت دیگر: نتیجه حجت شما این است که حجت شما حجت خدا و علیه خود شما است.

در عده ای از آیات قبله هم بیان کرده بود که خداوند بندگان خود را مجبور به ایمان نمی‌کند، و هیچ وقت و از هیچ کس به مشیت تکوینی خود ایمان را نخواسته تا مجبور به آن شود، بلکه به خلاف آن نیز اذن داده است - البته اذن تکوینی - به این معنا که موانع شرک و کفر را برداشته و بندگان را هم نسبت به فعل قدرت داده و هم نسبت به ترک و این همان اختیار است که اساس تکلیف و امر و نهی و وعد و وعید است.

"قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَ كُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ ..."

کلمه "هلم" اسم فعل است و در مفرد و تثنیه و جمع به همین یک شکل استعمال می‌شود، و معنای "هَلُمَّ شُهَدَاءَ كُمْ" این است که شهدای خود را بیاورید، و مقصود از این شهادت شهادت اداء است، و اسم اشاره "هذا" اشاره به محرمانی است که مشرکین از پیش خود درست کرده اند، و خطایی که در آیه است خطاب تعجیز است نه تکلیف، و مقصود از آن این است که بدانند از عهده اثبات ادعای خود بر نمی‌آیند، و دعویشان بر اینکه خدا فلان چیز را حرام کرده جز افترای بر خدا چیزی دیگری نیست. بنا بر این، جمله "قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَ كُمْ ..."

کنایه از عدم تحریم خداوند است، و با جمله "فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ" مطلب را ترقی داده و فرموده: حتی اگر شهادت هم دادند شهادتشان را می‌پذیر زیرا شهادت مردمی که پیرو هوای نفسند قابل اعتنا نیست.

بنا بر این، جمله "وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا" عطف تفسیر است برای جمله

"فَيَا شَاهِدُوا فَلَا تَشْهَدُوا مَعَهُمْ" و معنایش این است که اگر تو هم با آنان شهادت دهی شهادتت پیروی از اهواء ایشان است، هم چنان که شهادت خود آنان پیروی اهواء است و چگونه نباشد؟ و حال آنکه ایشان مردمی هستند که آیات باهره خدای را تکذیب نموده، به آخرت ایمان نیاوردند، و غیر خدا را که همان بت هایشان باشد معادل و برابر خدا قرار دادند، و کسی با کمال بیان و روشنی برهان به چنین انحرافی جرأت نمی کند مگر آنان که اهواء خود را پیروی نمایند.

## بحث روایتی روایاتی در مورد حق فقرا و مساکین در محصول زراعت

### اشاره

در مجمع البیان در ذیل جمله: "فَمَا كَانَ لَشُرِّكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ" از ابن عباس و قتاده نقل کرده که مشرکین وقتی آنچه به بت ها داده بودند با آنچه به خدا داده بودند خلط می شد آن را به بت ها برمی گردانیدند و اگر مال خدا به مال بت ها خلط می شد رد نمی کردند و می گفتند خدا غنی تر است. و همچنین اگر آبی که از آن زراعت خدا بود بند خود را شکسته به زراعت بت ها سرازیر می شد آن را نمی بستند و اگر آب زراعت بت ها به زراعت خدا سرازیر می شد آن را می بستند و می گفتند خدا غنی تر است. و سپس فرموده: در روایات ائمه ما (علیه السلام) نیز این معنا وارد است. (۱)

و در تفسیر قمی در ذیل جمله "وَ كَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" از معصوم (علیه السلام) نقل شده که فرمود: معنایش این است که اسلاف و نیاکان مشرکین فرزندکشی را در نظر آنان زینت دادند (۲).

و نیز در ذیل جمله "وَ قَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ" آمده که فرمود: "حجر" به معنای تحریم شده است (۳).

و در همان کتاب در ذیل جمله "وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ" نقل شده که فرمود مقصود از "جئات" بستانها است (۴). و در ذیل جمله "وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَا تُشْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُشْرِفِينَ" گفته است: احمد بن ادریس از احمد بن محمد از علی بن حکم از ابان بن عثمان

ص: ۵۰۴

۱- مجمع البیان ج ۴ ص ۳۷۰ (۲ و ۳) تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۷

۲- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۸

از شعیب عرقوفی برای ما حدیث کرد که وی گفته است: من از امام صادق (علیه السلام) معنای جمله " وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ " را پرسیدم، فرمود: حق از خوشه (گندم و جو ...) یک دسته و از خرما هنگامی که چیده شود یک مشت است. سپس اضافه کرد که از ایشان پرسیدم آیا ممکن است انسان این حق را بعد از بردن خرمن به خانه ببردازد؟ فرمود: نه اگر قبل از بردنش بپردازد به سخاوت وی نزدیکتر است (۱).

و نیز در همان تفسیر از احمد بن ادریس از برقی از سعد بن سعد از حضرت رضا (علیه السلام) نقل کرده که شخصی از آن جناب پرسید: اگر در موقع درو و برداشت حاصل مساکن حاضر نباشند چه باید کرد؟ حضرت فرمود: در این صورت تکلیفی بر او نیست (۲).

و در کافی از علی بن ابراهیم از ابن ابی عمیر از معاویه بن حجاج روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: در زراعت دو حق هست: حقی است گرفتنی و حقی است دادنی. عرض کردم گرفتنی آن کدام است و دادنیش کدام؟

فرمود: حقی که از زراعت به حکم اجبار می گیرند همان عشر و نصف عشر (صدی ده و صدی پنج) است و اما آن حقی که انسان خودش به طیب خاطر خود می دهد همان حقی است که آیه: " وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ " متعرض آن است. و مقصود از روز حصاد همان روزی است که شروع به چیدن می شود و به تدریج روی هم انباشته می گردد، همه این مدت روز حصاد است.

آن گاه معاویه بن حجاج اضافه کرد (که مطلب دیگری را نیز امام فرمود) و به خاطر من جز این نیست که فرمود: حقی که در روز حصاد باید داد عبارت از این است که در طول مدت حصاد هر دفعه که مسکینی مراجعه می کند یک دسته به او بدهد تا از حصاد فارغ شود (۳).

و نیز در کافی به سند خود از ابن ابی نصر از حضرت ابی الحسن رضا (علیه السلام) روایت کرده که از آن جناب از معنای جمله " وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَا تُشِيرُوا " پرسیدم، حضرت فرمود: پدرم بارها می فرمود: اسراف در روز درو و روز چیدن خرما به این است که انسان با دو مشت خود بدهد. آن گاه فرمود پدرم وقتی در چنین مواقعی به غلامی برمی خورد که با دو مشت خود صدقه می داد، صدایش می زد و می فرمود: خرما را مشت مشت و سنبل (خوشه) را دسته دسته بده (۴). ۶

ص: ۵۰۵

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۸

۲- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۸

۳- کافی ج ۳ ص ۵۶۴ خ ۱

۴- کافی ج ۳ ص ۵۶۶ ح ۶

و نیز در همان کتاب به سند خود از مصادف روایت کرده که گفت: وقتی در خدمت امام صادق (علیه السلام) در یکی از زمین های زراعیش بودم، موقعی بود که داشتند درو می کردند، اتفاقاً سائلی نزدیک آمد و سؤال کرد من در جوابش گفتم خدا روزیت دهد، حضرت فرمود: ساکت، شما نمی توانید چنین جوابی بدهید مگر بعد از آنکه به سه نفر داده باشید پس از آن در دادن و ندادن مختارید (۱).

و نیز در کافی به سند خود از ابن ابی عمیر از هشام بن مثنی روایت کرده که گفت:

مردی از امام صادق (علیه السلام) معنای جمله " وَ أَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَا تُشْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ " را پرسید. حضرت فرمود: فلان بن فلان انصاری (و اسمش را برد) زراعتی داشت وقتی حاصلش دست می آمد همه را صدقه می داد و برای خود و عیالش چیزی باقی نمی گذاشت خدای تعالی این عمل را اسراف خواند (۲).

مؤلف: مراد امام (علیه السلام) این است که آیه شریفه بر عمل آن شخص منطبق است، نه اینکه آیه در شان او نازل شده، زیرا آیه شریفه مکی است و در آن روز انصاری در میان نبود، بعید نیست که آن انصاری که امام (علیه السلام) اسم برده ثابت بن قیس بن شماس باشد چون طبری و دیگران نیز از ابن جریر نقل کرده اند که گفته است: آیه مورد بحث در باره ثابت بن قیس بن شماس نازل شده، چون وی درخت خرمايي داشت، وقتی آن را چید گفت: امروز هیچ کس نزد من نمی آید مگر اینکه از این خرما به خوردش می دهم، و به مردم همی داد تا شب شد در حالی که خرمايي برای خودش نمانده بود. خداوند جمله " وَ لَا تُشْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ " را نازل فرمود. و لیکن همانطوری که گفتیم داستان ثابت بن قیس نمی تواند شان نزول آیه باشد چون او مردی است مدنی و آیه شریفه نزولش در مکه بوده. آری، آیه با عمل وی منطبق است. (۳)

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که در ذیل آیه مذکور فرموده:

(از محصول جمع آوری شده خود) به هر مسلمانی که نزد آمد، بده و اگر هیچ مسلمانی نزدت نیامد به مشرک بده (۴).

ص: ۵۰۶

۱- کافی ج ۳ ص ۵۶۶ ح ۵

۲- کافی ج ۴ ص ۵۵ ح ۵

۳- تفسیر طبری ج ۷-۸ ص ۴۵ جزء ۸ ط مصر

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۷۷ ح ۱۰۰

مؤلف: در این معانی روایات وارده از امام باقر و امام صادق و امام رضا (علیه السلام) بسیار است.

و در کتاب الدر المنثور است که ابن منذر، نحاس، ابو الشیخ و ابن مردویه از ابی سعید خدری روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در ذیل آیه " وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ " فرمود: آن حق عبارت است از آنچه از سنبل ها می ریزد (۱).

و نیز در همان کتاب می گوید: سعید بن منصور، ابن ابی شیبیه، ابن منذر، ابن ابی حاتم، نحاس و بیهقی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده اند که در تفسیر " وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ " گفته است: این آیه را آیه مربوط به صدی ده و صدی پنج نسخ کرده است (۲).

مؤلف: نسبتی که میان این آیه و آیه زکات است نسبت نسخ نیست، چون تنافی و تضادی در میان آن دو دیده نمی شود چه اینکه قائل به وجوب صدقه باشیم و چه به استحباب آن.

و نیز در الدر المنثور است که ابو عبید، ابن ابی شیبیه، عبد بن حمید و ابن منذر از ضحاک روایت کرده اند که گفته است: آیه زکات تمامی آیات راجع به صدقه را نسخ کرده است (۳).

مؤلف: اشکال بالا بر این قول نیز وارد است.

و در همان کتاب است که ابن ابی شیبیه، عبد بن حمید، ابن منذر و ابو الشیخ از میمون بن مهران و یزید بن اصم روایت کرده اند که گفت: اهل مدینه رسم شان این بود که وقتی موسم چیدن خرما می رسید خوشه خرما را از درخت پایین آورده آن را می گذاشتند در مسجد تا فقرا از آن استفاده کنند، هر سائلی می آمد که با چوب به آن خوشه می زد و آنچه می ریخت می خورد و آیه شریفه " وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ " به همین مناسبت نازل گردید (۴).

### معنای: "ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ ..."

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ... "

چنین آمده که: در سوره زمر بطور اجمال هشت جفت از انعام را حلال کرده و فرموده: " وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ " آن گاه در آیه " ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ۰۰۰ وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ " آن را تفصیل داده و تفسیر فرموده است. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در معنای " مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ " فرمود: مقصود اهلی و وحشی آن است، و همچنین مقصود از " وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ " اهلی و وحشی است، و اما اینکه

ص: ۵۰۷

٣- الدر المنثور ج ٣ ص ٤٩

٤- الدر المنثور ج ٣ ص ٤٩



فرمود: " وَمِنَ اللَّيْلِ اتَيْنِ " مقصود از این دو جفت بخاتی و عراب (۱) است این چارپایان را خداوند حلال کرده (۲).

مؤلف: در کتاب کافی (۳) و کتاب اختصاص (۴) و تفسیر عیاشی (۵) نیز روایتی از داوود رقی و صفوان جمال از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که روایت فوق را تایید می کند، چیزی که در اینجا باقی می ماند این است که آیا زوجی که در آیه " ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ " است به معنای همان زوجی است که در آیه " وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ " می باشد هم چنان که از روایت عیاشی و قمی استفاده می شد؟ و یا آنکه هر کدام معنای علی حده ای دارد، بحث از این جهت به زودی خواهد آمد- ان شاء الله تعالی-.

و در تفسیر عیاشی از حریر از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که شخصی از آن جناب از مرغهای وحشی و گوشتخوار سؤال کرد و در سؤال از خارپشت، وطواط (خفاش)، درازگوش، قاطر و اسب نیز اسم برد، حضرت فرمود: غیر از آنچه که خداوند در قرآن حرام فرموده هیچ حیوان دیگری حرام نیست و اگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در روز جنگ خیبر از خوردن گوشت درازگوش نهی فرمود از این جهت نبود که گوشت درازگوش حرام است، بلکه غرض آن حضرت این بود که اگر در میان مردم خوردن گوشت این حیوان متداول شود بیم این می رود که نسل این حیوان منقرض گردد و گر نه حرام همان است که در آیه " قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِشْقًا أَوْ لِعَلٍّ لَعِيرٍ اللَّهُ بِهِ " اسم برده شده است (۶).

مؤلف: در این باره اخبار دیگری از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) نیز روایت شده، و در پاره ای از آنها دارد: حرام همان است که خداوند در کتاب خود تحریم نموده و لیکن چون عرب قبل از اسلام گوشت بسیاری از حیوانات دیگر را نیز نمی خوردند ما آل محمد هم آنها را نمی خوریم. و در اینکه آن حیوانات کدامند روایات زیادی وارد شده، و در بعضی از

ص: ۵۰۸

۱- عرب شترانی که از نژاد شتران خراسانی بوده باشند " بختی " گویند و " بخاتی " جمع بخت است و شترانی را که از این نژاد نباشند " عراب " می خوانند.

۲- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۱۹ [.....]

۳- کافی ج ۴ ص ۴۶۲ ح ۱۷

۴- اختصاص شیخ مفید ص ۵۴

۵- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۸۱ ح ۱۱۶-۱۱۷

۶- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۸۲ ح ۱۱۸

آنها حیوانات وحشی و دارای دندان و مرغهای دارای چنگال و غیر آن اسم برده شده، در روایات اهل سنت هم مطلب از همین قرار است، و چون مساله مورد بحث مساله ای است فقهی لذا آن را دنبال نکرده تنها این جهت را خاطر نشان می سازیم که وقتی مسلم شد که غیر از آنچه در قرآن حرام شده نیز محرمانی هست باید دانست که آن محرمان دیگر چیزهایی است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از جهت خبائثی که در آنها می دیده تحریم فرموده، و خداوند هم تحریم آن جناب را امضا نموده، و فرموده است: "الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ" (۱).

در مجمع البیان در ذیل آیه " وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ... " می گوید:

پادشاهان بنی اسرائیل را رسم چنین بود که فقرای خود را از خوردن گوشت مرغ و پیه نهی می کردند، و چون چنین ظلمی را بر فقرای خود روا می داشتند خداوند آن را بر همه آنان تحریم نمود (۲). علی بن ابراهیم نیز همین مطلب را در تفسیر خود ذکر نموده است.

### در قیامت از جاهل سؤال می شود: چرا علم نیاموختی تا بدان عمل کنی؟

و در امالی شیخ به سند خود از مسعده بن زیاد روایت شده که گفت از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که در پاسخ کسی که معنای جمله " فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ " را پرسید، فرمود:

خدای تعالی روز قیامت به یک یک بندگان خود می فرماید: بنده من! بگو بینم در دنیا عالم بودی یا جاهل؟ اگر بگویند عالم بودم می پرسد پس چرا به علم خود عمل نکردی، و اگر بگویند جاهل بودم می فرماید چرا علم نیاموختی تا بدان عمل کنی؟ با همین حجت او را مجاب می کند و حجت بالغه این است (۳).

مؤلف: این از باب تطبیق آیه بر مصداق است نه اینکه معنای حجت بالغه تنها همین باشد.

ص: ۵۰۹

۱- همان کسان که پیغمبر ناخوانده درس را که (اوصاف) وی را نزد خویش و در تورات و انجیل خود نوشته می یابند پیروی می کنند (پیغمبری) که آنها را به معروف واداشته و از منکر بازشان می دارد و چیزهای پاکیزه را برای ایشان حلال و پلیدی ها را حرام می کند. سوره اعراف آیه ۱۵۷

۲- مجمع البیان ج ۴ ص ۳۷۹

۳- امالی شیخ مفید، طبع منشورات صدریه نجف، ص ۱۷۲

اشاره

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَزَرُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۱۵۱) وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نَكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَ بَعْهَدِ اللَّهُ أَوْفُوا ذَلِكَمُ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (۱۵۲) وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَمُ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۱۵۳) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَلْقَاءُ رَبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ (۱۵۴) وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۱۵۵)

أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَ إِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (۱۵۶) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ صَدَفَ عَنْهَا سَيَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ (۱۵۷)

ترجمه آیات

بگو بیایید تا برایتان بخوانم آنچه را که پروردگارتان بر شما حرام کرده، اینکه چیزی را با او شریک

مکنید و با پدر و مادر به نیکی رفتار کنید و فرزندان خویش را از بیم فقر مکشید که ما شما و ایشان را روزی می دهیم و به کارهای زشت آنچه عیان است و آنچه نهان است نزدیک مشوید و نفسی را که خدا کشتن آن را حرام کرده جز به حق مکشید اینها است که خدا شما را بدان سفارش کرده است شاید تعقل کنید (۱۵۱)

به مال یتیم نزدیک مشوید جز به طریقی که نیکوتر است تا وی به قوت خویش برسد، پیمان و وزن را به انصاف تمام دهید ما هیچ کس را مگر به اندازه توانایش مکلف نمی کنیم چون سخن گویند دادگر باشید گر چه علیه خویشاوند و به ضرر او باشد و به پیمان خدا وفا کنید، اینها است که خدا شما را بدان سفارش کرده، باشد که اندرز گیرید (۱۵۲)

و این راه من است یک راست، پس پیروی کنید آن را و به راه های دیگر مروید که شما را از راه وی پراکنده کند اینها است که خدا شما را بدان سفارش کرده بلکه پرهیزکاری کنید (۱۵۳)

و باز موسی را آن کتاب (که می دانید) دادیم تا نعمت هدایت را برای کسی که نیکو فهم کند تمام نموده و تا شرح همه چیز و هدایت و رحمت بوده باشد، شاید به (قیامت و) دیدار پروردگار خویش ایمان آورند (۱۵۴)

و این کتابیست پر برکت که ما نازلش کردیم تا پیرو آن باشید و پرهیزکاری کنید شاید شما را رحمت کنند (۱۵۵)

و تا نگویند کتاب آسمانی فقط بر دو دسته پیش از ما نازل شده و ما از خواندن آن غافل بودیم (۱۵۶)

و یا بگویند اگر کتاب آسمانی به ما نازل شده بود بهتر از ایشان هدایت می شدیم، اینک حجتی از خدایتان با هدایت و رحمت به سوی شما آمده ستمگرتر از آنکه آیه های خدا را تکذیب کند و از آن رو بگرداند کیست؟ به زودی کسانی را که از آیه های ما روی گردانند برای همین که روی می گردانده اند عذاب سخت سزا می دهیم (۱۵۷).

## بیان آیات

### بیان آیات مربوط به تحریم محرماتی که به شریعت معینی از شرایع اختصاص ندارد

این آیات محرماتی را بیان می کند که اختصاص به شریعت معینی از شرایع الهی ندارد، و آن محرمات عبارت است از: شرک به خدا، ترک احسان به پدر و مادر، ارتکاب فواحش و کشتن نفس محترمه بدون حق که از آن جمله است کشتن فرزندان از ترس روزی، نزدیک شدن به مال یتیم مگر به طریق نیکوتر، کم فروشی، ظلم در گفتار، وفا نکردن به عهد خدا و پیروی کردن از غیر راه خدا و بدین وسیله در دین خدا اختلاف انداختن.

شاهد اینکه محرمات مذکور عمومی است و اختصاصی به یک شریعت ندارد- این است که می بینیم قرآن کریم همانها را از انبیا (علیه السلام) نقل می کند که در خطاب هایی که به امت های خود می کرده اند از آن نهی می نموده اند، مانند خطاب هایی که از نوح، هود،

صالح، ابراهیم، لوط، شعیب، موسی و عیسی (علیه السلام) نقل کرده، علاوه بر این، در آیه "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ" (۱) صریحا فرموده: سفارشهایی که به این امت شده همان سفارشهایی است که به انبیای سلف شده است. لطیف ترین تعبیری که اشاره به این معنا می کند این است که هم در آیه فوق شرایع انبیا (علیه السلام) را "توصیه" و سفارش خوانده و هم در سه آیه مورد بحث که اصول محرّمات این شریعت را می شمارد سه مرتبه تکرار کرده است که آنچه گفته شد سفارشهایی است که خداوند به شما کرده است، و این خود شاهد روشنی است بر اینکه محرّمات مذکور اختصاص به این شریعت نداشته است.

از این هم که بگذریم اگر مساله را دقیقا مورد مطالعه قرار دهیم دید ادیان الهی هر چه هم از جهت اجمال و تفصیل با یکدیگر اختلاف داشته باشند، هیچ یک از آنها بدون تحریم این گونه محرّمات معقول نیست تشریح شود، و به عبارت ساده تر، معقول نیست دینی الهی بوده باشد و در آن دین اینگونه امور تحریم نشده باشد حتی آن دینی که برای ساده ترین و ابتدایی ترین نسل بشر تشریح شده است.

"قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا" بعضی از مفسرین گفته اند: کلمه "تعال" امری است مشتق از ماده "علو" به این عنایت که امر این امر در مکان بلندی قرار دارد، گر چه حقیقتا در مکان بلند قرار نداشته باشد.

کلمه "أتل" از ماده "تلاوت" است که معنایش نزدیک به معنای قرائت است. کلمه "علیکم" متعلق است به کلمه "أتل" یا به کلمه "حرم" و این را تنازع در متعلق می نامند.

بعضی ها گفته اند: کلمه "علیکم" اصلا جار و مجرور و مرکب از لفظ "علی" و لفظ "کم" نیست، بلکه اسم فعل و به معنای "بر شما است" می باشد، و جمله "ألا تشرکوا" معمول آن و نظم کلام: "علیکم ان لا تشرکوا- بر شما است که شرک نوزید" است. و لیکن این معنا از سیاق آیه به ذهن نمی رسد.

و چون در جمله "تعالوا أتل ما حرم..." دعوت کرده است مردم را به اینکه بیایید تا برایتان بخوانم، لذا دنبال آن محرّمات را اسم نبرده بلکه عین وحی را به جای آن نقل کرده،

ص: ۵۱۲

---

۱- از امور دین آنچه را به نوح سفارش کرده بودیم و آنچه را به تو وحی کرده ایم و آنچه را به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کرده بودیم برای شما مقرر کرد که این دین را به پا دارید و در آن تفرقه نیفکنید. سوره شوری آیه ۱۳

یعنی اینکه نفرمود: "آنچه پروردگار شما حرام کرده شرک و قتل نفس و فلاّن و فلاّن است" بلکه فرمود: "أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا- اینکه چیزی را شریک او نگیرید" و نیز فرموده: "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ"، "وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ ..."، "و بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا"، "وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ"

"، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا ..."

و اگر شرک را از سایر گناهان جلوتر ذکر کرده برای این است که شرک ظلم عظیمی است که با ارتکاب آن هیچ امیدی به مغفرت خداوند نیست، هم چنان که فرموده: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" (۱)، گناهی است که سرانجام سایر گناهان منتهی به آن است، هم چنان که منتهای هر عمل صالح و حسنه ای توحید خدای تعالی است.

### عقوق والدین، بعد از شرک به خدا، در شمار بزرگترین، یا بزرگترین گناهان است

"وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا" یعنی احسان کنید به پدر و مادر احسان کردنی. در مجمع البیان گفته: "تقدیر کلام این است که خداوند سفارش کرده در باره پدر و مادر احسان را" و کلام خود را چنین توجیه کرده که: جمله "حرم الله کذا- خداوند فلاّن چیز را حرام کرده" معنایش این است که "خداوند پیغمبر خود را سفارش کرده که فلاّن چیز را تحریم کند و امت خود را امر به اجتناب از آن نماید" (۲).

به هر حال، خدای تعالی در قرآن کریمش در چند جا احسان به پدر و مادر را تالی توحید و ترک شرک دانسته و هر جا به آن امر کرده قبلاً به توحید و ترک شرک امر کرده است، مانند آیه "وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا" (۳) و آیه "وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ" (۴) و آیاتی دیگر.

و این خود بهترین دلیل است بر اینکه عقوق والدین بعد از شرک به خدای بزرگ در شمار بزرگترین گناهان، و یا خود، بزرگترین آنها است، اعتبار عقلی هم مؤید این معنا است،

ص: ۵۱۳

۱- محققا خدا نمی بخشد که به او شرک آورند و جز این هر که را بخواهد می بخشد. سوره نساء آیه ۴۸

۲- مجمع البیان ج ۴ ص ۳۸۲

۳- پروردگارت چنین حکم رانده که به جز او کسی را نپرستید و به پدر و مادر احسان کنید. سوره اسرا آیه ۲۳

۴- و آن گاه که لقمان از در اندرز و پند فرزند خود را گفت: ای پسرکم! به خدا شرک نیاور که شرک به خدا ظلم بزرگی است، و انسان را در باره پدر و مادرش سفارش کردیم. سوره لقمان آیه ۱۴

برای اینکه جامعه انسانی که هرگز انسان نمی تواند بدون آن زندگی و دین داشته باشد امری است اعتباری و قراردادی که در حدوث و بقای خود بستگی به محبت نسل دارد، و محبت نسل نیز سرچشمه ای آن رابطه و علاقه ای است که در بین ارحام رد و بدل می شود، و معلوم است که مرکز این رابطه خانواده است و قوام خانواده از یک طرف به پدر و مادر است و از طرفی دیگر به فرزندان، و فرزندان موقعی احتیاج به رحمت و رأفت پدر و مادر دارند که پدر و مادر طبعاً مشتاق اولاد و شیفته پرورش آنانند، به خلاف پدر و مادر که احتیاجشان به فرزندان موقعی است که پیری عاجز و زبونشان ساخته و از اینکه مستقلاً به ضروریات زندگی خود قیام کنند بازمانده داشته. برعکس، فرزندان به عنفوان جوانی رسیده و می توانند حوایج پدر و مادر را برآورده کنند.

و معلوم است که در چنین روزهایی جفای اولاد نسبت به آنان و متعارف شدن این جفاکاری در میان همه فرزندان نسبت به همه پدران و مادران باعث می شود عواطف تولید و تربیت به کلی از جامعه رخت بر بسته و کسی رغبت به تناسل و تربیت فرزند نکند، و افراد از تشکیل جامعه کوچک که همان خانواده است استنکاف ورزیده، در نتیجه از نسل بشر تنها طبقه ای باقی بماند که در بینشان قرابت رحم و رابطه خویشاوندی وجود نداشته باشد. و پر واضح است که چنین جامعه ای به سرعت رو به انقراض گذاشته دیگر هیچ قانون و سنتی فساد روی آورده را جبران نمی کند، و سعادت دنیا و آخرت از آنان سلب می شود. و ما در آینده نزدیکی در باره این حقیقت دینی بحث مفصلی خواهیم نمود- ان شاء الله تعالی-.

### نهی از کشتن فرزندان از ترس فقر و گرسنگی

"وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ" کلمه "املاق" به معنای افلاس و نداشتن مال و هزینه زندگی است، "تملق" هم مشتق از همین ماده است، و این مطلب یعنی کشتن فرزندان از ترس هزینه زندگی آنان در میان عرب جاهلیت سنتی جاری بوده، چون بلاد عرب غالب سالها دستخوش قحطی و گرانی می شده، و مردم وقتی می دیدند که قحط سالی و افلاس آنان را تهدید می کند فرزندان خود را می کشتند تا ناظر ذلت فقر و گرسنگی آنان نباشند.

لذا در آیه مورد بحث که ایشان را از این عمل ناستوده نهی کرده نهی را با جمله "نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ" تعلیل کرده و فرموده: منطبق شما در فرزندکشی جز این نیست که نمی توانید روزی و هزینه زندگی آنان را فراهم نمایید، و این خود منطقی است غلط، برای اینکه این شما نیستید که روزی فرزندانتان را فراهم می کنید، بلکه خدای تعالی است که روزی ایشان و خود شما را می دهد، پس شما چرا می ترسید و از ترس، آنان را به دست خود از بین می برید؟.

"وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ" کلمه "فواحش" جمع "فاحشه" است که به معنای کار بسیار زشت و شنیع است، و خدای تعالی در کلام خود زنا و لواط و نسبت زنا به مردان و زنان پاکدامن را از مصادیق "فاحشه" شمرده، و از ظاهر کلام برمی آید که مراد از "فاحشه ظاهری" گناه علنی و مقصود از "فاحشه باطنی" گناه سری و روابط نامشروع برقرار کردن در پنهانی است.

از اینگونه امور از این جهت نهی فرموده که اگر مباح می بود و تحریم نمی شد شناخت و زشتیش از میان می رفت و شایع می گردید، برای اینکه اینگونه امور از بزرگترین موارد علاقه نفس است و نفس از محرومیت در باره آنها طبعاً سخت ناراحت می باشد و طبیعت بشر طوری است که اگر به خود واگذار شود به سرعت فحشا را در بین افراد خود شیوع می دهد، و شیوع فحشاء باعث انقطاع نسل و فساد جامعه خانواده است، و با فساد خانواده ها جامعه کبیر انسانی از بین می رود، و ما به زودی در محل مناسبی بحث مفصلی در این باره خواهیم نمود- ان شاء الله تعالی-.

و همچنین قتل نفس و سایر انواع فحشا امنیت عمومی را سلب نموده و با از میان رفتن امنیت، بنای جامعه انسانی فرو ریخته، ارکان آن سست می گردد.

"وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ..."

در اینجا دو احتمال هست: یکی اینکه معنای "حَرَّمَ اللَّهُ"، "حرام کرده است خداوند کشتنش را" باشد، دیگر این که معنایش "محترم کرده است آن را به احترام قانونی و بدین وسیله او را و یا حتی از حقوق او را از ضایع شدن حفظ کرده" باشد. بعضی از مفسرین در تفسیر این آیه گفته اند: اگر می بینید خدای تعالی تنها قتل را با آنکه آنهم جزء فحشا می باشد اسم برد برای این است که اهمیت آن را رسانیده باشد، هم چنان که فرزندکشی را هم به همین عنایت اسم برد، چون عرب خیال می کرد خوف از فقر، ریختن خون فرزندان را مباح می کند، و همچنین حفظ آبرو مجوز این عمل شنیع است، و نیز خیال می کردند پدر بودن خود یکی از اسباب تملک است.

و اینکه فرمود: "إِلَّا بِالْحَقِّ" مقصود استثنای قتل بعضی از نفوسی است که در اثر پاره ای از گناهان احترامی را که خداوند برای مسلمانان و یا کفار همپیمان با مسلمین جعل کرده، از خود سلب نموده اند، مانند قتل به قصاص و حد شرعی.

"ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" - بعد از آنکه تحریم امور نامبرده را بیان نمود در آخر آن را با این کلام تاکید نمود، و اما اینکه چرا نهی از امور پنجگانه را با جمله "لَعَلَّكُمْ"



تعلیل فرمود؟ وجهش در آینده نزدیکی بیان خواهد شد- ان شاء الله تعالی-.

### دستور و سفارش در مورد مال یتیم، وفا و عدالت در میزان و کیل و پرهیز از سخن ناحق حتی بخاطر نزدیکان

" وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ " اینکه از نزدیک شدن به مال یتیم نهی فرموده برای این است که دلالت بر عمومیت مطلب کند، یعنی بفهماند که تنها خوردن آن حرام نیست، بلکه استعمال و هر گونه تصرفی در آن نیز حرام است مگر اینکه منظور از تصرف در آن حفظ آن باشد آن هم به شرطی که بهترین راههای حفظ بوده باشد. و نهی از نزدیکی به مال یتیم هم چنان امتداد دارد تا زمانی که یتیم به حد رشد و بلوغ برسد، و دیگر از اداره اموال خود قاصر و محتاج به تدبیر ولی خود نباشد.

پس معلوم شد مقصود از " يَبْلُغُ أَشُدَّهُ "

رسیدن به حد بلوغ و رشد هر دو است، چنان که آیه " وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَ بِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا " (۱) به آن دلالت می کند.

و نیز معلوم شد که غرض از آیه مورد بحث این نیست که بفرماید وقتی یتیم به حد رشد رسید می توانید اموالش را تصرف کنید و دیگر خوردن آن حرام نیست، بلکه مقصود بیان آن وقتی است که مال یتیم صلاحیت این را پیدا می کند که اشخاص به آن نزدیک شوند، در حقیقت آیه شریفه می خواهد بفرماید: مال یتیم را نگهداری و اصلاح کنید تا وقتی که خودش به حد رشد رسیده و بتواند از عهده اصلاح و حفظ آن بر آید.

" وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا "

" ایفاء به قسط " عبارت است از عمل کردن به عدالت بدون اجحاف. و اینکه فرمود:

" ما هیچ کس را تکلیف نمی کنیم مگر به آنچه که در خور طاقت او است " به منزله دفع توهمی است که ممکن است بشود، گویا کسی می پرسد: مگر در کیل و وزن ممکن است رعایت عدالت واقعی و حقیقی بشود؟ هرگز ممکن نیست، و انسان در اینگونه امور هیچ چاره ای جز این ندارد که به تقریب و تخمین اکتفاء کند، و خدای تعالی با جمله مورد بحث جوابش را داده می فرماید: ما هیچ کس را تکلیف نمی کنیم مگر به چیزی که در وسع طاقت او باشد. و نیز ممکن است بگوییم جمله " لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا "

تنها متعلق و مربوط به مساله کیل و وزن نیست، بلکه مربوط به آن و به مساله نزدیک شدن به مال یتیم هر دو است.

" وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ... "

برای این اقربا را یادآور شد که عاطفه قرابت و خویشاوندی از هر داعی دیگری بیشتر ۶

ص: ۵۱۶

---

۱- سوره نساء آیه ۶

آدمی را به دفاع بیجا و جانبداری ناروا وامی دارد، و از همین جا می توان فهمید که مقصود از "قول" آن گفتاری است که اگر انسان آن را بگوید ممکن است نفعی عاید طرف بشود، و یا ضرری متوجه او نگردد. ذکر عدالت نیز دلالت بر این دارد، چون معلوم می شود قول مزبور مانند شهادت و قضاوت و امثال آن دو قسم است یکی ظلم و دیگری عدل.

بنا بر این، معنای آیه این می شود که: "باید مراقب گفتارهای خود باشید، و زبان خود را از حرف هایی که برای دیگران نفع و یا ضرر دارد حفظ کنید، و عاطفه قرابت و هر عاطفه دیگری شما را به جانبداری بیجا از احدی وادار نکنند. و به تحریف گفته های دیگران و تجاوز از حق و شهادت بناحق یا قضاوت ناروا وادار نسازد، و خلاصه بناحق جانب آن کس را که دوستش می دارید رعایت ننموده و حق آن کسی را که دوستش نمی دارید، باطل مسازید."

در مجمع البیان گفته است: آیه مورد بحث با همه کوتاهی و کمی حروفش مشتمل بر دستورات بلیغی در باره اقرار، شهادتها، وصیت ها، فتاوی، قضاوتها، احکام، مذاهب و امر به معروف و نهی از منکر است (۱).

"وَ بَعِّهْدِ اللّٰهَ اَوْفُوْا ..."

راغب در مفردات خود می گوید: "عهد" به معنای حفظ و چیزی را در این حال و آن حال مورد مراقبت قرار دادن است (۲). و این معنای صحیحی است که وی کرده، و لذا کلمه مذکور هم بر دستورات و تکالیف شرعی اطلاق می شود، و هم بر پیمان و میثاق و بر نذر و سوگند.

### مراد از عهد خدا که به وفا به آن امر شده، دستورات الهی است

و لیکن در قرآن کریم این لفظ بیشتر در دستورات الهی استعمال می شود، مخصوصا در آیه مورد بحث که به اسم پروردگار (الله) اضافه شده، مورد بحث آیه هم مناسب با همین معنا است. البته ممکن هم هست بگوییم مقصود از "عهد" در اینجا پیمان و میثاق است، هم چنان که می گوییم: "من با خدا عهد بسته ام که چنین و چنان کنم" و در غیر اینجا هم به این معنا آمده، مانند آیه "وَ اَوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا" (۳) و بنا بر اینکه کلمه "عهد" به این معنا باشد اضافه شدنش به اسم "الله" مثل اضافه شدن شهادت به آن اسم در آیه "وَ لَا نَنْكُتُمْ شَهَادَةَ اللّٰهِ" (۴) برای اشاره به این است که طرف معامله خدای تعالی است.

در این آیه بعد از بیان وظایف مذکور آن را با جمله "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"

ص: ۵۱۷

۱- مجمع البیان ج ۴ ص ۳۸۴ [.....]

۲- مفردات راغب ص ۳۵۰

۳- وفا کنید به عهد که روز قیامت از عهدها سؤال خواهد شد. سوره اسرا آیه ۳۴

۴- سوره مائده آیه ۱۰۶

تاکید می کند.

"وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ..."

بعضی از قراء کلمه اول آیه را "أَنَّ" به فتح همزه و با تشدید و بدون تشدید قرائت کرده اند و گویا مدخول آن را عطف بر محل "أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا" گرفته اند. بعضی دیگر آن را به کسر همزه قرائت کرده اند که بنا بر این قرائت، جمله مدخول آن جمله ای مستانفه خواهد بود.

از ظاهر سیاق آیه چنین برمی آید که مضمون این آیه، یکی از همان وصیت هایی است که خداوند رسول گرامی خود را مامور به خواندن آن بر مردم فرموده، و لازمه این مطلب این است که جمله "وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ" متعلق غرض اصلی نباشد، چون غرض اصلی متعلق به بیان کلیات دین بود که در دو آیه قبل بیان شد، پس ایراد این جمله وجهی ندارد مگر اینکه مقدمه و زمینه چینی باشد برای جمله "وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ" هم چنان که همین جمله نیز توطئه و زمینه است برای جمله "فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ". مقصود اصلی از آیه مورد بحث این است که بفرماید: شما از راه خدا متفرق شوید و در آن اختلاف راه میاندازید. و بنا بر این، سیاق این آیه سیاق آیه شریفه "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ" (۱) است. پس اگر بعد از گفتن اینکه این وصایا صراط مستقیم من است و اختصاص به دین معینی ندارد مجدداً امر کرد به اقامه دین، در حقیقت خواست تا زمینه کلام را برای نهی از تفرقه در دین فراهم سازد.

بنا بر این، معنای آیه چنین می شود: علاوه بر محرمانی که گفته شد یکی دیگر از محرمات این است که این صراط را که اختلاف و تخلف پذیر نیست وا گذاشته و راههای دیگر را پیروی کنید، چون این عمل شما را از راه خدا متفرق می سازد و در میان شما ایجاد اختلاف می نماید، و سرانجام باعث می شود که از صراط مستقیم خدا یکسره بیرون شوید.

مقتضای ظاهر سیاق این است که مقصود از: "صراطی - راه من" صراط رسول خدا و دین او باشد چون آن جناب است که مامور شده این تکالیف را به مردم برساند هم چنان که فرمود:

"قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ - بگو بیایید تا برای شما بخوانم" پس گوینده و بیان کننده تکالیف مذکور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، و خدای تعالی در این سیاق مقام غیبت را دارا است، هم چنان که فرموده: "فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ - که بیم آن می رود شما را از

ص: ۵۱۸

راه او متفرق سازد او شما را به آن سفارش کرده". و اگر کسی شبهه کند که صراط از آن خدا است نه از پیغمبر او و یا شخصی دیگر، جوابش این است که هیچ مانعی ندارد صراطی را که از آن خدا است به پیغمبر او هم نسبت دهیم، هم چنان که در آیه شریفه "اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" (۱) صراط به جمعی از بندگان که خداوند به ایشان انعام فرموده از قبیل انبیا، صدیقین، شهدا و صالحین نسبت داده شده است.

البته سایر مفسرین همگی مثل اینکه مسلم دانسته اند که ضمیر تکلم در "صراطی" راجع به خدای سبحان است. بنا به گفته ایشان در آیه شریفه یک نوع التفات به کار رفته، البته این التفات در "صراطی" نیست، بلکه در "عن سبیله" است، چون بنا به گفته ایشان معنای آیه این است که: بیاید تا من بر شما بخوانم آن وصیت ها و سفارشات را که پروردگار شما به شما کرده، و آن این است که به شما وصیت کرده: "بدرستی که این وصایا صراط مستقیم من است پس آن را پیروی کنید، و راه های دیگر را پیش نگیرید که شما را از راه من متفرق می سازد". و اگر در کلمه "عَنْ سَبِيلِهِ" التفات به کار نرفته بود جا داشت بفرماید: "عن سبیلی - از راه من" پس این التفات در "عَنْ سَبِيلِهِ - از راه او" به کار رفته است.

به هر حال خدای تعالی در این آیات کلیات دین را صراط مستقیم خود و صراطی خوانده که نه در هدایت پیروان و رسانیدن ایشان به هدف، تخلف پذیر است و نه در اجزای آن، و نه در میان پیروان آن مادامی که پیروند اختلاف هست، سپس پیروان را از پیروی سایر راهها نهی کرده، چون پیروی از آن راهها باعث تفرقه و اختلاف است، برای اینکه راههای دیگر راههای هواهای شیطانی است که در تحت یک ضابطه کلی قرار ندارد، به خلاف راه خدا که اساسش فطرت و آفرینش است، و معلوم است که در خلقت خدا اختلاف و تغییر و تبدیل نیست، و به همین جهت در ذیل آیه حکمی را که در آیه بیان فرموده بود با جمله "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" تاکید نمود.

و چنان که می بینید خاتمه این سه آیه مختلف است. خاتمه آیه اولی "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" و خاتمه آیه دوم "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"

و خاتمه آیه سوم "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" قرار داده شده. ممکن است وجه اختلاف این باشد که اموری که در این آیات مورد نهی قرار گرفته مانند سایر احکام الهی اموری است که فطرت خود بشر نیز به حرمت آنها حکم می کند. ۷

ص: ۵۱۹

## وجه اختلاف تعابیر در آخر سه آیه شریفه: "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"، "لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"

البته همه این امور فطری بودنشان در وضوح یکسان نیست، بعضی از آنها فطری بودنش بسیار روشن است، مانند حرمت شرک به خدای بزرگ و عقوق والدین و کشتن فرزندان از ترس فقر و ارتکاب کارهای شنیع و قتل نفس بدون حق که در آیه اول نام برده شده، چون این چند عمل از اموری است که فطرت بشر در بدو نظر حکم به حرمت آن می کند و هیچ انسانی که فطرت و عقلش سالم باشد حاضر به ارتکاب آنها نیست مگر اینکه عقل را که عامل تمیز انسان و سایر حیوانات است با پیروی اهواء و عواطف غلط در پس پرده ظلمت قرار داده باشد، و گر نه، تنها داشتن عقل و دور بودن از هواهای شیطانی کافی است که هر انسانی به حرمت و شومی اینگونه امور واقف گردد، و به همین جهت خاتمه آیه اولی "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" قرار داده شده است.

و بعضی دیگر فطری بودنش به این روشنی نیست، مانند اجتناب از مال یتیم و ایفای کیل و وزن و رعایت عدالت در گفتار و وفای به عهد خدا، چون اینگونه امور که در آیه دوم نام برده شده اند مانند آنهایی که در آیه اولی ذکر شده روشن نیست بلکه انسان در درک آنها علاوه بر عقل فطری به تذکر نیازمند است و آن همانا مراجعه به مصالح و مفاسد عمومی است که در نزد عقل فطری روشن می باشند. اگر امور نامبرده از نظر مصالح و مفاسد مورد دقت قرار گیرد پی بردن به مفاسد بنیان کن آنها برای عقل بسیار آسان است، و عقل حکم قطعی می کند به اینکه جامعه ای که در آن به صغیر و ضعیف رحم نشود، و در کیل و وزن خیانت شود، و در حکم و قضاوت رعایت عدالت نگردد، و به کلمه حقی در میان آن جامعه گوش ندهند چنین جامعه ای قابل دوام نبوده، و هیچ خیری در آن نخواهد بود، جمله "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"

اشاره به همین است که با تذکر می توان به حرمت و شناعت اینگونه امور پی برد.

و اما آیه سوم- غرضی که این آیه در مقام ایفای آن است نهی از تفرق و اختلاف در دین و پیروی راه های غیر خدایی است، و اینکه پیش گرفتن این راهها با راه خدا سازگاری ندارد و راه خدا و تقوای دینی جز به اجتناب از اینگونه راهها پیموده نمی شود.

توضیح اینکه، پیمودن راه خدا و تقوای دینی وقتی حاصل می شود که در درجه اول محرمات الهی شناخته شود و در درجه دوم به کمک تعقل و تذکر از آن محرمات اجتناب به عمل آید، و به عبارت دیگر انسان به فطرت انسانیت که بنای دین خدا بر اساس آن نهاده شده ملتزم شود و از آن تخطی نکند، هم چنان که فرمود: "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا" (۱) و نیز پرهیزکاران را به کمک در پرهیزکاری شان و روشن ساختن راهشان بطوری که ۸

ص: ۵۲۰

۱- سوگند به جان و به آنکه جان را بپرداخته و بدکاری و پرهیزکار بودنش را به او الهام کرده. سوره شمس آیه ۸

حق را از باطل به خوبی تشخیص دهند وعده داده و فرموده: "وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا" (۱) و نیز فرموده: "إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا" (۲).

پس انسان تا وقتی در راه تقوا می تواند باشد که طریق تعقل و تذکر را از دست ندهد، و از فطرت انسانیت منحرف نگردد، که اگر منحرف شد و راه اهواء و غرور به زندگی دنیا را پیش گرفت این هوا و هوسها او را به بی بند و باری کشانیده و به مخالفت با عقل سلیم و ترک تقوای دینی و بی مبالاتی و تهور نسبت به عواقب شوم آن وادار می کند، و کار او را به جایی می کشاند که مانند مردم مست نمی فهمد چه می کند و با او چه می کنند.

و همانطوری که قبلا هم اشاره نمودیم، این اهواء شیطانی مختلفند و در تحت یک ضابطه کلی و یک نظامی که حاکم بر آن بوده و اهل آن را در آن مجتمع و یک کلام سازد، قرار ندارند. و لذا دو نفر هواپرست را نخواهید یافت که در یک مسیر با هم همراه شوند و اگر هم بشوند قطعا این همراهی را تا به آخر نمی رسانند، و لذا می بینیم خدای تعالی هم در کلام خود راه غیر از راه خود را یکی ندانسته، بلکه آن را متعدد شمرده: یک جا فرموده: "وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ" (۳) و در جای دیگر فرموده: "وَلِسَبِيلِ الْمُجْرِمِينَ" (۴) و نیز یک جا فرموده: "وَلَا تَتَّبِعَنَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ" (۵) و در باره مشرکین فرموده: "إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى" (۶) و این اختلاف تعبیر در آیات راجع به هدایت و ضلالت اگر دقیقا مورد بررسی قرار گیرد بسیار به چشم می خورد.

### **تقوای دینی با تفرقه و اختلاف نمی سازد، ولی راههای غیر راه خدا مختلف و متعددند و پیروانشان مشتت می باشند**

خلاصه، تقوای دینی چیزی است که هیچ وقت با تفرقه و اختلاف نمی سازد، و معقول نیست کسی دارای تقوای دینی باشد و در عین حال به هر سازی بر قصد و هر راهی را پیش بگیرد، چون معنای تقوای دینی التزام به صراط مستقیمی است که اختلاف و تخلف در آن راه ندارد و لذا می بینیم خدای تعالی بدنبال جمله "وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ" و

ص: ۵۲۱

- ۱- و هر کس تقوا پیشه سازد خداوند برای او راه نجاتی قرار می دهد. سوره طلاق آیه ۲
- ۲- اگر تقوا پیشه سازید خداوند برای شما فرقان (قوه تشخیص حق از باطل) قرار می دهد. سوره انفال آیه ۲۹
- ۳- سوره اعراف آیه ۱۴۲
- ۴- تا راه بدکاران روشن گردد. سوره انعام آیه ۵۵
- ۵- و پیش نگیرید راه کسانی را که جاهلند. سوره یونس آیه ۸۹
- ۶- پیروی نمی کنند مگر پندار را و آنچه را که دلها هوس می کند، در صورتی که از ناحیه پروردگار شان به سویشان دین و هدایت آمده است. سوره نجم آیه ۲۳

فرموده است: "ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ".

### توجه ناصحیح صاحب تفسیر روح المعانی در مورد اختلاف تعابیر در آخر سه آیه شریفه

صاحب تفسیر روح المعانی گفته است: اگر می بینید که در آخر آیه اول فرموده:

"لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" و در آخر آیه دوم فرموده: "لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"

برای این است که مشرکین که روی سخن در آیه اول با ایشان است شرک و فرزندکشی و زنا و قتل نفس را یک عمل پیش پا افتاده می دانستند، و عقل ایشان حکم به قبح اینگونه امور نمی کرد. بنا بر این، نتیجه نهی خداوند از اینگونه امور تعقل آنان و پی بردن به زشتی آن امور است، به خلاف حفظ اموال یتامی و ایفای کیل و وزن و عدالت در گفتار و وفای به عهد که در آیه دوم ذکر شده، چون مشرکین اینکارها را می کرده اند و افتخار به آن هم داشتند، خدای تعالی از آنها نهی فرمود تا شاید متوجه شوند که دچار فراموشی شده اند. آن گاه گفته است: قطب رازی هم همین توجه را کرده است (۱).

خواننده محترم به خوبی می داند که هیچ تاریخی عرب جاهلیت را به حفظ اموال یتام و ایفای کیل و عدالت در گفتار توصیف نکرده، و خلاصه این قوم هیچ وقت دارای این اوصاف نبوده اند تا بگوییم در زمان نزول این آیه این اوصاف را از یاد برده و آیه شریفه در مقام این است که آن را به یادشان بیاورد. علاوه، این توجه وقتی صحیح است که "تذکر" در آیه به معنای "ذکر" باشد و حال آنکه لفظ مزبور در عرف قرآن (۲) به این معنا نیست.

مفسر مذکور سپس اضافه کرده است، که: امام فخر رازی در تفسیر خود در توجه این تعبیّرات چندگانه در آخر این آیات چنین گفته است: تکالیف پنجگانه ای که در آیه اول نام برده شده از آنجایی که خوب روشن است تنها احتیاج به تعقل دارد، و لذا این آیه به جمله "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" ختم شده، بخلاف تکلیف های چهارگانه ای که در آیه دوم نام برده شده، که چون اموری خفی و مسائلی غامض بوده و اینگونه مسائل محتاج به اجتهاد و فکر بسیار است تا انسان بتواند حد اعتدال آن را پیدا کند لذا آیه شریفه با جمله: "لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"

ختم شده است (۳).

این توجه نزدیک است به آن توجیهی که ما در این باره کردیم، و تنها خرده ای که می توانیم از آن بگیریم این است که امور نامبرده در این آیه به آن خفا و غموضی که او گفته نیست، بلکه فکر انسان با مختصر دقتی به آن پی می برد، و شاید همین جهت باعث شده که

ص: ۵۲۲

۱- تفسیر روح المعانی ج ۸ ص ۵۶

۲- "تذکر" در عرف قرآن کریم به معنای مراجعه به دلیل شیء است و ذکر به معنای یادآوری. [.....]





فخر رازی تذکر را به پی بردن به حد اعتدال این امور ارجاع دهد نه به اصل آنها، و از این جهت معنای آیه را تباه کرده، برای اینکه ظاهر سیاق آیه این است که امیدواری به تذکر مشرکین تنها نسبت به حرمت اصل این امور است، نه پی بردن به حد اعتدال آنها. و از این امور آن امری که به حسب طبع احتیاج دارد که آدمی به حد اعتدال آن واقف شود مساله اجتناب از مال یتیم و ایفای کیل و وزن است که آن هم خود آیه و وجوب رعایت این مقدار از دقت و مته به خشخاش گذاردن را با جمله "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" برداشته است - دقت کنید -.

مفسر مزبور در ذیل آیه سوم از ابو حیان نقل کرده که گفته است: از آنجایی که صراط مستقیم جامع همه تکالیف دینی است، و خداوند هم در این آیه امر به پیروی آن و اجتناب از سایر صراطها و طریقه ها کرده از این رو آیه را با جمله "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" ختم نموده، چون معنای تقوا پرهیز و ترسیدن از آتش دوزخ است، و معلوم است کسی که صراط مستقیم او را پیروی و دنبال می کند برای همیشه نجات پیدا می کند، و به سعادت جاوید نایل می گردد (۱).

و این توجیه وقتی صحیح است که امر به اتباع و پیروی از صراط مستقیم بخاطر این باشد که این پیروی مقصود اصلی خدا است، و حال آنکه در سابق هم گفتیم که از سیاق آیه بر می آید که امر به اتباع از صراط مستقیم مقدمه و زمینه چینی است برای نهی از پیروی و اتباع صراطهای دیگر، و خلاصه، مقدمه است برای جمله "وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ".

"ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ ..."

چون کلیات شرایع که خدای تعالی در آیات گذشته بیان و وصیت فرمود تکالیف مشروعه ای بودند که در ادیان همه انبیا عمومیت داشت و هم کلی و مجمل بودند بدین سبب زمینه فراهم شد که بیان کند که پس از آنکه احکام مذکور را بطور اجمال برای همه انبیا تشریح فرموده، بحسب اقتضای مصلحت برای موسی (علیه السلام) در کتابی که به وی نازل کرده تفصیل داده و پس از آن برای رسول خدا محمد (صلی الله علیه و آله) در کتاب مبارکی که نازل فرموده مفصلاً بیان نموده. این است که به دنبال آیات سابق فرمود: "ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ ...".

بنا بر این، معنای آیه مورد بحث این است که: ما پس از آنکه آن کلیات و مجملات را تشریح نمودیم به موسی (علیه السلام) کتابی فرستادیم تا نواقص آن کسانی را که آن شرایع

ص: ۵۲۳

اجمالی را به خوبی عمل کرده و به کار بستند تکمیل کنیم، و فروع آن شرایع را که مورد احتیاج بنی اسرائیل بود تفصیل و توضیح دهیم، و این هدایت و رحمتی بود از ما، شاید ایشان به معاد و لقای پروردگارشان ایمان بیاورند. این است آنچه از سیاق خود آیه و اتصالش به سیاق آیات سه گانه گذشته استفاده می شود.

پس در حقیقت جمله " ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ " برگشت به سیاق آیات قبل از آیه " قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ " است که در آنها روی سخن با پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بود، و خطاب در آنها به صیغه متکلم مع الغیر (ما فلان و فلان کردیم) بود و با لفظ " ثم " که به تاخیر دلالت می کند به این معنی اشاره شده که این کتاب برای این نازل شده که تمام کننده و تفصیل دهنده آن شرایع عمومی اجمالی باشد.

### وجوهی که در باره ارتباط آیه شریفه: " ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ... " با آیات دیگر ذکر شده است

مفسرین دیگر آیه مورد بحث را به وجوه عجیب و غریبی توجیه نموده اند از آن جمله گفته اند: در این آیه چیزی حذف و در تقدیر گرفته شده و آن جمله " بگو ای محمد " است و تقدیر آیه: " ثم قل یا محمد اتینا موسی الکتاب " است.

و یا گفته اند: تقدیر آیه: " ثم اخبرکم ان موسی اعطی الکتاب - سپس به شما خبر می دهم که به موسی کتاب داده شد " است.

و نیز از آن جمله گفته اند: تقدیر آیه: " ثم اتل علیکم آتینا موسی الکتاب - سپس برایتان بخوانم که به موسی کتاب دادیم " است.

بعضی دیگر گفته اند: این آیه متصل است به آیه " وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ یَعْقُوبَ " و نظم و ترتیب کلام: " وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ یَعْقُوبَ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ " است.

چیزی که این مفسرین را وادار به این توجیهاات عجیب و غریب کرده این است که فکر کرده اند تورات قبل از قرآن نازل شده، پس چگونه در این آیه لفظ " ثم " که مفید بعدیت و تاخر است در باره تورات استعمال شده؟ لازمه این لفظ این است که تورات بعد از قرآن نازل شده باشد، و حال آنکه در همین آیات یعنی در آیه " قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ " تقدم نزول تورات خاطر نشان شده است؟ جواب این شبهه همان بیانی است که ما در ذیل آیه مورد بحث گذرانیدیم.

جمله " تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ " این معنا را بیان می کند که غرض از انزال تورات تتمیم نواقص کسانی است از بنی اسرائیل که شرایع کلی و احکام اجمالی سابق الذکر را به خوبی عمل کرده و به کار بستند، هم چنان که در داستان موسی بعد از نازل شدن تورات نیز به مساله نیکو بکار بستن احکام تورات امر نموده و فرموده: " وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً "

و تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَاخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا

"(۱) و نیز در جای دیگر این داستان فرموده: " وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةً نَعْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ " (۲) از این رو، و به شهادت این دو آیه موصولی که " الَّذِي أَحْسَنَ " در آیه مورد بحث است، اشاره به شخص معینی نیست، بلکه مفید جنس است. و معنایش این است:

" نزول تورات برای تکمیل نواقص هر کسی است که ... "

### اقوالی که در معنای جمله: " نَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ " گفته شده است

مفسرین دیگر هر یک برای جمله معنایی ذکر کرده اند، یکی گفته: نزول این کتاب برای این بود که نیکوکاری موسی را با نبوت و کرامت متمیم کنیم. یکی دیگر گفته: معنایش این است که فرستادن این کتاب برای این بود که هر کس به آن کتاب به نیکویی ایمان بیاورد ما نعمت خود را بر او تکمیل کنیم. و یکی دیگر گفته: معنایش این است که نعمت خود را بر پیغمبرانی که نیکوکارند تمام کنیم. یکی دیگر گفته: معنایش این است که فرستادن این کتاب به این منظور بود که ما کرامت و پاداش نیک خود را در بهشت بر کسانی که در دنیا احسان نمودند تکمیل نماییم. و آن دیگر گفته است: معنایش این است که احسان خود را به موسی (علیه السلام) که با نبوت و غیر آن کرده بودیم با کتاب متمیم کنیم. و بعضی گفته اند:

این جمله متصل و مربوط است به داستان ابراهیم (علیه السلام) و معنایش این است که فرو فرستادن این کتاب برای اتمام نعمت بر ابراهیم (علیه السلام) بود، و ضعف این وجوه بر همه روشن است و احتیاج به توضیح ندارد.

" وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ " یعنی این کتاب را فرستادیم تا در آن تفصیل جمیع احتیاجات بنی اسرائیل و هر چیزی را که غیر بنی اسرائیل از آن منتفع می شوند در دسترسشان قرار داده باشیم، و هدایت و رحمتی بوده باشد که به آن متنعم و منتفع شوند، و از اینکه فرموده: " لَعَلَّهُمْ يَلْقَاءُ رَبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ " می توان استفاده کرد که بنی اسرائیل از ایمان به مساله معاد استنکاف داشته اند، مؤیدش هم این است که در تورات فعلی که قرآن مجید آن را دست خورده و تحریف شده خوانده است در هیچ جای آن صحبتی از قیامت به میان نیامده، بعضی از مورخین نیز نوشته اند که حزب بنی اسرائیل معتقد به معاد نبودند.

ص: ۵۲۵

۱- و برای وی در آن لوح ها از هر گونه اندرز و شرح همه چیز ثبت کرده بودیم، آن را محکم بگیر و به قوم خود فرمان بده تا نیکوترش را بگیرند. سوره اعراف آیه ۱۴۵

۲- و از آن در، سجده کنان درآید و بگوئید: " گناهان ما را فرو ریز " تا گناهانتان را بیامرزیم و به زودی نیکوکاران را فرونی دهیم. سوره بقره آیه ۵۸

" وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ... "

یعنی و این کتاب کتابی است مبارک که در خصایص مذکور در سابق با کتاب موسی (علیه السلام) اشتراک دارد پس آن را نیز باید پیروی کنید.

" أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَي طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ... "

معنای " أَنْ تَقُولُوا "" کراهه ان تقولوا- تا نگویند " است، و این نحو تعبیر در کلام عرب بسیار است، و جمله مذکور متعلق است به کلمه " انزلناه " که در آیه قبل بود.

و مقصود از " دو طایفه قبل از ما " یهود و نصارا است که انجیل و تورات برایشان نازل شد، زیرا کتب دیگری که به انبیا قبل از موسی و عیسی (علیه السلام) نازل شد مانند کتاب نوح و کتاب ابراهیم (علیه السلام) مانند این دو کتاب مشتمل بر جزئیات و تفصیل شرایع نبوده، و تنها متعرض اصول و کلیات شرایع بوده است، و اما کتب دیگری که به سایر انبیا نسبت داده شده از قبیل زبور داوود و امثال آن اصلاً متعرض شرایع نبوده، معاصرین رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از آن اطلاعی نداشته اند.

به هر حال معنای آیه مورد بحث این است که: ما قرآن را نازل کردیم تا نگویند کتاب آسمانی که متعرض جزئیات شرایع الهی باشد همان دو کتاب انجیل و تورات بود که به دو طایفه قبل از ما یعنی یهود و نصارا نازل شد، و ما از تلاوت و آموختن آن غفلت ورزیدیم و با غفلت هم حرجی بر ما نیست.

" أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ ... "

یعنی: و تا نگویند اگر به ما هم کتابی نازل می شد ما از ایشان (یهود و نصارا) بهتر و زودتر هدایت می یافتیم.

" فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ " این جمله تفریع بر جمله " ان تقولوا " و جمله " او تقولوا " هر دو است، و اگر در آن، کتاب را بینه خواننده برای این است که دلالت کند بر اینکه حجیت کتاب و دلالتش روشن و واضح است، و دیگر برای کسی عذری و بهانه ای باقی نمانده. و کلمه " یصدفون " از ماده " صدف " است که معنای اعراض را می دهد، و معنای بقیه آیه روشن است.

### بحث روایتی (چند روایت در ذیل آیه: قُلْ تَعَالُوا أَنُؤْمِنُ... و در باره صراط مستقیم)

در تفسیر عیاشی از ابی بصیر نقل شده که گفت: من در خدمت امام ابی جعفر

(علیه السلام) نشسته بودم، و آن جناب بر بساط خود به متکایی تکیه داشت، در این بین شروع کرد به تلاوت آیات محکمه ای از سوره انعام که دستخوش نسخ نشده است و وقتی به آیه "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا" رسید، فرمود: این آیات را هفتاد هزار ملک مشایعت نمود (۱).

و در الدر المنثور است که عبد بن حمید، ابن ابی حاتم، ابو الشیخ، ابن مردویه و حاکم - وی روایت را صحیح دانسته - از عباده بن صامت روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: کدامیک از شما حاضر است بر این سه آیه یعنی آیه "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ" و دو آیه بعد از آن با من بیعت کند؟ آن گاه فرمود: پس هر که به این سه آیه وفا کند پاداشش با خدا است، و هر که چیزی از آن را ناقص بگذارد و خداوند در دنیا عذابش کند عقوبتش همان بوده است، و اگر عقوبتش را به آخرت بیندازد، در آخرت اگر خواست او را مؤاخذه می کند، و اگر نه او را عفو می فرماید (۲).

مؤلف: این روایت بی اشکال نیست، برای اینکه از جمله احکامی که در این سه آیه ذکر شده مساله حرمت شرک به خدا است که عقوبت دنیوی از آن کفایت نمی کند و مرتکب آن در آخرت مشمول مغفرت هم نمی شود، هم چنان که قرآن کریم صراحتاً فرموده: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ" (۳) و نیز فرموده: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَا تَوَّأَوْا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ يُنظَرُونَ" (۴).

علاوه بر اینکه این روایت ظهور دارد در اینکه احکام نامبرده اختصاص دارد به این شریعت مانند روایت دیگری که از پاره ای از صحابه و تابعین نقل شد، و سیوطی یکی از آنها را در الدر المنثور از جمعی از ابن مسعود نقل کرده که گفت: هر که دوست دارد وصیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را که به خاتم آن جناب مهر شده نگاه کند باید آیات: "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" را بخواند. و نظیر آن از منذر ثوری از ربیع بن خثیم

ص: ۵۲۷

۱- تفسیر عیاشی جزء اول ص ۳۸۳ ح ۱۲۳

۲- تفسیر الدر المنثور جزء سوم ص ۵۴

۳- خداوند نمی آمرزد کسی را که به وی شرک بورزد. سوره نساء آیه ۴۸

۴- کسانی که کافر شدند و کافر مردند لعنت خدا و فرشتگان و مردم یکسره بر آنها است، جاودانه در لعنتند، عذاب شان سبک نشود و مهلت نیابند. سوره بقره آیه ۱۶۱-۱۶۲

روایت شده (و حال آنکه همانطور که در سابق گذشت احکام نامبرده در این آیات اختصاص به این شریعت ندارد).

و در تفسیر عیاشی از عمرو بن ابی المقدام از پدرش از علی بن حسین (علیه السلام) نقل شده که در معنای "وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ" فرمود: "فواحش ظاهری" مانند ازدواج با زن پدر و "فواحش باطنی" مانند زنا (۱).

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

و در الدر المنثور است که احمد، عبد بن حمید، نسایی، بزاز، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابو الشیخ، ابن مردویه و حاکم از ابن مسعود روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با دست خود خط مستقیمی کشید و فرمود: راه خدا اینطور مستقیم است، و سپس خطوط کج و معوجی در طرف چپ و راست آن کشید و فرمود: این راه های غیر خدا است، و هیچ یک از این راهها نیست مگر اینکه شیطانی بر سر آن قرار گرفته و مردم را به سوی آن دعوت می کند، سپس آیه: "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ" را تلاوت فرمود (۲).

و نیز در آن کتاب است که احمد، ابن ماجه، ابن ابی حاتم و ابن مردویه از جابر بن عبد الله روایت کرده اند که گفت: وقتی در نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نشسته بودیم، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خطی در پیش روی خود کشید و فرمود: این راه خدا است، و دو خط در طرف چپ و راست آن کشید و فرمود: اینها راه شیطان است، آن گاه دست خود را بر روی خط وسط نهاد و آیه "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ..." را تلاوت فرمود (۳).

و قمی در تفسیر خود می گوید: حسن بن علی از پدرش حسین بن سعید از محمد بن سنان از ابی خالد قماط از ابی بصیر از امام ابی جعفر (علیه السلام) برای ما روایت کرد که آن حضرت در ذیل آیه "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ" فرمود: ماییم این راه که خدا فرموده، و هر که زیر بار آن نرود این او و این راه های دیگر، لیکن باید بداند که اگر راه خدا را نپیماید کافر می شود (۴).

ص: ۵۲۸

۱- تفسیر عیاشی جزء اول ص ۳۸۳ ح ۱۲۴

۲- تفسیر الدر المنثور جزء سوم ص ۵۵-۵۶

۳- تفسیر الدر المنثور جزء سوم ص ۵۶

۴- تفسیر قمی جزء اول ص ۲۲۱

مؤلف: مقصود این نیست که صراط، تنها امامانند، بلکه مقصود این است که امامان هم صراط مستقیم اند، هم چنان که آیه شریفه "قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى" (۱) به ضمیمه آیه شریفه "قُلْ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا" (۲) این معنا را افاده نموده و از مجموع دو آیه استفاده می شود که ائمه هدی (علیه السلام) راه خدا و صراط مستقیم اویند.

این معنا تنها از طرق شیعه روایت نشده، بلکه هم از طرق شیعه و هم از طرق عامه روایات بسیاری وارد شده که صراط مستقیم خدا عبارت است از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (صلی الله علیه و آله)، و ما در تفسیر سوره فاتحه در جلد اول این کتاب به آن روایات اشاره کردیم (۳).

ص: ۵۲۹

---

۱- بگو من از شما در برابر حقی که بر شما دارم مزدی طلب نمی کنم مگر همین که به اهل بیت من مودت بورزید. سوره

شوری آیه ۲۳

۲- بگو من از شما در قبال حقی که بر شما دارم مزدی طلب نمی کنم مگر آنکه هر که بخواهد بسوی پروردگار خویش

راهی پیش گیرد. سوره فرقان آیه ۵۷ [.....]

۳- تفسیر المیزان ج ۱ ص ۴۱



## اشاره

هَيْلٌ يَنْظُرُونَ إِلَّا- أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتِظِرُوا إِنَّا مُنْتِظِرُونَ (۱۵۸) إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِيْنَهُمْ وَكَانُوا شَتِيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (۱۵۹) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (۱۶۰)

## ترجمه آیات

مگر انتظاری دارند جز اینکه فرشتگان به سویشان آیند، یا فرمان پروردگارت بیاید یا بعضی نشانه های پروردگارت بیاید روزی که پاره ای از آیات پروردگارت بیاید کسی که از پیش ایمان نیاورده یا در مدت ایمان خویش کار خیری نکرده ایمان آوردنش سودش ندهد، بگو منتظر باشید که ما نیز منتظریم (۱۵۸).

کسانی که دین خویش را پراکنده کردند و گروه گروه شدند کاری به آنها نداری، کار ایشان فقط با خدا است که عاقبت از آنچه می کرده اند خبرشان می دهد (۱۵۹).

هر کس نیکی ای بیارد ده برابر آن دارد و هر کس بدی بیاورد جز برابر آن سزایش ندهند و ستم شان نکنند (۱۶۰).

## بیان آیات

## اشاره

این آیات از جهت مضمون متصل است به آیات قبل، و مشرکینی را که از پیروی

صراط مستقیم استنکاف می ورزند و در دین خدا متفرق می شوند تهدید می کند و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را از آنان تیره می نماید، و کسانی را که نیکی می کنند به جزای نیک وعده و نوید می دهد و جزای روز قیامت را امری منجز معرفی می کند.

"هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ" استفهام در این آیه انکاری است در مقامی که موعظه سود نمی دهد و دعوت به حق مفید نمی افتد، بنا بر این می توان گفت اموری که در آیه شریفه ذکر شده قضاوت حتمی و حکم قطعی خداوند است به اینکه آنان را از بین برده زمین را از لوٹ وجودشان پاک سازد.

لازمه این سیاق این است که مراد از آمدن ملائکه، عذاب آوردن آنان باشد، هم چنان که در آیه "وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ" (۱) نیز همین معنی افاده شده است.

### مراد از آمدن خدا و آمدن بعضی آیات خدا در آیه شریفه: "هَلْ يَنْظُرُونَ..."

و مراد از آمدن پروردگار آمدن قیامت است که روز ملاقات پروردگار است، زیرا آن روز روز انکشاف تام و جلوه حق و ظهور توحید خدا است، در آن روز دیگر حجابی بین او و بین مخلوقات نیست، چون شان قیامت همین است که پرده از روی حقیقت هر چیز بردارد، همین انکشاف و ظهور بعد از خفا، و حضور بعد از غیبت مصحح اطلاق آمدن خدا است نه اینکه- العیاذ باللّه- آمدن او مانند آمدن دیگران مستلزم اتصاف به صفات اجسام بوده باشد.

بعضی از مفسرین گفته اند: مراد از آمدن خدا، آمدن امر او است، در سابق هم نظیر این حرف را در ذیل آیه "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ" (۲) در جلد اول این کتاب نقل کردیم.

و اما مراد از آمدن بعضی از آیات پروردگار، یا آمدن آیه و حادثه ای است که باعث تبدل و دگرگونی نشاه حیات ایشان باشد، بطوری که دیگر نتوانند به قدرت و اختیاری که قبلا داشتند برگردند، مانند حادثه مرگ که نشاه عمل را به نشاه جزای برزخی مبدل می سازد، یا

ص: ۵۳۱

---

۱- گویند: ای کسی که قرآن بر او نازل شده! بی گفتگو تو دیوانه ای، اگر راست می گویی چرا فرشتگان به ما نازل نمی شوند، ما فرشتگان را جز حق نازل نمی کنیم و آن وقت دیگر مهلت نیابند. سوره حجر آیه ۶-۸

۲- گویی انتظار دارند که خدا در سایبانهای ابر با فرشتگان به سوی ایشان بیاید. سوره بقره آیه ۲۱۰

آیه ای است که مستلزم استقرار ملکه کفر و انکار در نفوس آنان باشد بطوری که نتوانند به مساله توحید اذعان و ایمان پیدا کنند، و دل‌هایشان به حق اقبال نکند، و اگر هم به زبان اعتراف کنند از ترس عذابی باشد که با آن روبرو شده اند، هم چنان که فرمود: "وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ" (۱) و نیز فرمود: "وَ يَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْفَتْحِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ" (۲) چون ظاهر آیه این است که مراد از فتح، فتح پیغمبر و پیروزی وی به وسیله حکم شدن بین او و بین امت او است، هم چنان که شعیب (علیه السلام) نیز این قسم فتح را از خدای تعالی مسألت نموده و خداوند از قول وی چنین حکایت کرده است: "رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ" (۳) و نیز از قول سایر پیغمبران حکایت کرده و فرموده: "وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ" (۴).

و یا آمدن عذابی است از ناحیه خداوند که برگشت نداشته مفری از آن نباشد، و ایشان را مضطر به ایمان کند تا بلکه با ایمان آوردن خود را از آن عذاب برهانند، و لیکن ایمانشان سودی نبخشد، چون ایمان وقتی اثر دارد که از روی اختیار باشد، هم چنان که فرموده: "فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسِنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ حُدَّهِ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسِنَا سِوَىٰ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ" (۵) پس این امور یعنی آمدن ملائکه و یا آمدن پروردگار و یا آمدن بعضی از آیات پروردگار همه اموری هستند که به وقوع پیوستن آن همراه با قضای به قسط و حکم به عدل است، و مشرکین که هیچ حجتی و موعظتی در آنان اثر نمی کند جز همین پیشامدها را نخواهند داشت

ص: ۵۳۲

- ۱- و چون عذاب برای آنان واجب شود، جنبه ای از زمین بیرون آریم تا به آنها بگویید که این مردم به آیه های ما یقین نداشتند. سوره نمل آیه ۸۲
- ۲- و می گویند: اگر راست می گویند پیروزی موعودتان کی می رسد بگو: روز فیروزی، کافران را ایمان آوردنشان سود ندهد و مهلتشان ندهند. سوره سجده آیه ۲۸-۲۹
- ۳- پروردگارا میان ما و قوممان به حق داوری کن که تو بهترین داورانی. سوره اعراف آیه ۸۹
- ۴- و فیصل کار خواستند و هر گردنکش ستیزه جویی نوید گردید. سوره ابراهیم آیه ۱۵
- ۵- و آن گاه که شدت قهر و عقاب ما را به چشم دیدند در آن حال گفتند ما به خدای یکتا ایمان آوردیم و به همه بت هایی که شریک خدا گرفتیم کافر شدیم. اما ایمانشان پس از دیدن مرگ و مشاهده عذاب ما بر آنها هیچ سودی نبخشید، سنت خدا چنین در میان بندگان حکم فرما بوده، و آنجا کافران زیانکار شده اند. سوره مؤمن آیه ۸۵

اگر چه خودشان از آن غافل باشند، آری پیشامدی که دارند واقع خواهد شد چه بدانند و چه ندانند.

بعضی از مفسرین گفته اند: استفهامی که در آیه شریفه است از باب تهکم و استهزا است و معنایش این است که این مشرکین از تو مطالبه حجت نمی کنند، بلکه مقصودشان این است که تو اقتراحات و درخواست های بیجای آنان را عملی سازی، چون مشرکین از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خواسته بودند که وی وسیله دیدن خدا را برایشان فراهم سازد، و یا ملائکه بر آنان نازل گردد، و یا آن حضرت مانند پیغمبران گذشته عذابی بر آنان بفرستد.

این وجه خیلی بعید نیست، و لیکن آن چنان که با صدر آیه سازگاری دارد با ذیل آن که می فرماید: "يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ..." "سازگار نیست، زیرا ذیل آیه در مقام بیان حقایق و تفصیل آثار است، و این با تهکم جور نمی آید.

### ایمان و عمل در موقع روبرو شدن با عذاب الهی یا هنگام مرگ، سودی ندارد

"يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ..."

این آیه اثر و خاصیت روز بروز و ظهور این آیات را که در حقیقت خصوصیت و اثر خود آیات نیز هست شرح می دهد، به این بیان که ایمان در روز ظهور آیات وقتی مفید است که آدمی در دنیا و قبل از ظهور آیات نیز به طوع و اختیار ایمان آورده و دستورهای خداوند را عملی کرده باشد. و اما کسی که در دنیا ایمان نیاورده و یا اگر آورده در پرتو ایمانش خیری کسب نکرده و عمل صالحی انجام نداده، و در عوض سرگرم گناهان بوده چنین کسی ایمانش، که ایمان اضطراری است، در موقع دیدار عذاب و یا در موقع مرگ سودی به حالش نمی دهد، هم چنان که فرموده: "وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ" (۱).

نکته لطیفی که علاوه بر نظم بدیع و بی سابقه در آیه بکار رفته این است که سه مرتبه کلمه "ربک" - پروردگارت" در آیه تکرار شده، و این بدان خاطر است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را در برابر دشمنانش تایید کرده باشد، چون مشرکین همیشه در برابر آن جناب بداشتن بت ها افتخار و مباهات می کردند، خدای تعالی خواست تا آن جناب هم پروردگار خود را به رخ آنان بکشد، و به چنین مددکاری افتخار نماید، و در نتیجه در کار دعوت خود پشتگرم باشد، اگر مؤثر واقع شد و کاری از پیش برد که چه بهتر و گر نه از ناحیه قضای

ص: ۵۳۳

۱- و توبه نیست برای کسانی که اعمال بد انجام می دهند تا وقتی که مرگ یکی از ایشان فرا می رسد می گوید من اکنون توبه کردم. سوره نساء آیه ۱۸

فصل و حکمی که خداوند میان او و میان دشمنانش می کند دلگرم بوده باشد. خدای تعالی تنها به تکرار لفظ "ربک" اکتفاء ننموده و مطلب را با جمله "قُلِ اَنْتَظِرُوْا اِنَّا مُنْتَظِرُوْنَ" ختم نموده و فرموده: تو هم آن عذابی را که ایشان انتظارش را دارند منتظر باش، و به ایشان بگو که: من منتظر رسیدن آنم، شما هم منتظر باشید که بی شک خواهد آمد.

### امت اسلام هم مانند سایر امم روزی دچار عذاب گشته و مشمول قضای به قسط و حکم فصل خداوند می شود

از اینجا معلوم می شود آیه شریفه متضمن تهدید جدی است نه صوری، و استفهام در آن همانطوری که گفتیم انکاری است نه برای تهکم. پس اینکه بعضی از مفسرین در جواب آن کسی که گفته استفهام در آیه برای تهکم است تهدید مزبور را صوری دانسته و گفته است:

مطالب آیه اموری است واقعی نه اقتراح و تقاضای مشرکین برای اینکه لازمه اقتراح بودن این است که خداوند آن را عملی نموده و امت اسلام را مانند سایر امت ها به تقاضای عذاب خود هلاک سازد، و حال آنکه خداوند امت نبی رحمت را هلاک نمی کند، جواب صحیحی نیست. زیرا آیات قرآنی بخوبی دلالت دارد بر اینکه امت اسلام هم مانند سایر امم روزی دچار عذاب گشته و به زودی مشمول قضای به قسط و حکم فصل خداوند می شوند، مانند آیه "وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلٌ فَاِذَا جَاءَ رَسُوْلُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ وَ يَقُوْلُوْنَ مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ قُلْ لَا اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا اِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ" - تا آنجا که می فرماید- "وَ يَسْتَتِبُوْنَكَ اَحِقُّ هُوَ قَوْلُ اِي وَ رَبِّيْ اِنَّهٗ لَحَقٌّ وَ مَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِيْنَ ... (۱) ". پس جواب از تهکم بودن استفهام همان است که ما دادیم.

بعضی از مفسرین به آیه مورد بحث استدلال کرده اند بر اینکه ایمان مادامی که توام با عمل نبوده باشد هیچ اثری ندارد، و این استدلال صحیح است لیکن تا اندازه ای نه بطور مطلق، زیرا آیه شریفه تنها در مقابل بیان این جهت است که کسی که برایش ممکن بوده که ایمان بیاورد و نیآورده و کسی که برایش ممکن بوده که ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد پس ایمان آورده ولی عمل صالح نکرده تا با مرگ خود مواجه شده چنین کسی را ایمان در موقع مرگش و یا در موقع دیدن عذاب خدا اثر ندارد، و اما کسی که به طوع و اختیار خود ایمان آورده و لیکن اجل مهلتش نداده که عمل صالح انجام دهد و در حال ایمان کسب خیری بنماید آیه شریفه متعرض حال او نیست، بلکه بر عکس آیه شریفه دلالت و یا دست کم اشعار دارد بر اینکه ایمان نافع آن ایمانی است که اولاً- از روی اختیار و طوع و رغبت بوده باشد نه اینکه دیدن مرگ و یا عذاب مضطر به ایمان آوردنش کرده باشد، و ثانیاً گناهان آن را فاسد و تباه نساخته

ص: ۵۳۴

باشد، پس آیه نه تنها دلالت بر بی اثر بودن ایمان مورد بحث ندارد بلکه دلالت و یا اشعار بر نافع بودن آن دارد.

در جمله "لا-يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ" بین موصوف (نفسا) و صفت آن (لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ) فاعل فعل (ایمانها) فاصله شده است، و گویا برای این بوده که هم بین فعل و فاعلش زیاد فاصله نیفتاده باشد، و هم دو کلمه "ایمانها" و "فی ایمانها" نزدیک به هم قرار نگیرند.

### **بیزاری رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از مشرکین و کفار و بدعت گزاران و مذهب تراشان امت خود**

"إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ..."

گو اینکه روی سخن در آیه قبل با مشرکین بود که در دین حنیف پراکنده شده بودند، و گو اینکه مفهوم آن آیه یهود و نصارا را هم در بر می گرفت، و لازمه آن این است که آیه مورد بحث هر سه فرقه را شامل شود، و لیکن مقتضای اتصال این آیه به آیات گذشته که شرایع کلی و عمومی الهی را بیان می کرد و آن شرایع را از حرمت شرک گرفته به حرمت تفرق از سبیل خدا ختم می نمود این است که جمله "إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا" در مقام بیان حال رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مقایسه آن جناب با چنین اشخاص بوده باشد، نه در مقام بیان حال این اشخاص. پس کلمه "فرقوا" که صیغه ماضی است برای حکایت حال مردمی که در گذشته چنین و چنان بودند نیست، بلکه تنها برای اصل تحقق است چه در گذشته و چه در حال و چه در آینده.

و وجه اینکه فرمود: "تو از ایشان نیستی" معلوم است، زیرا ایشان مردمی بوده و هستند که در دین خدا اختلاف راه انداخته و دسته دسته شدند و هر دسته ای پیرو پیشوایی شدند که چوپان وار ایشان را جلو انداخته می راند و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چنین نیست، زیرا او به کلمه حق و دین توحید دعوت می کند، و مثال تمام عیار اسلام است که با عمل خود نیز دعوت به اسلام می کند، پس وی از ایشان نخواهد بود. و برگشت معنای جمله "لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ" به این خواهد بود که: ایشان بر دین تو نیستند، و در راهی که تو می پیمایی قرار ندارند.

از این رو معنای آیه این می شود: آن کسانی که در اثر اختلاف کلمه، دین خود را متفرق ساختند، و اختلافشان هم از روی علم بود- و ما اختلف الذین اتوه الا بغیا بینهم- بر راه تو که اساسش وحدت کلمه است قرار ندارند، و سرانجام کار ایشان با پروردگارشان است، و از ایشان چیزی به تو نمی چسبد، خدای تعالی روز قیامت ایشان را آگاه می کند به آنچه که می کردند و حقیقت رفتارشان را که خود گروگان آند بر ایشان روشن می سازد.

از آنچه گذشت معلوم شد هیچ وجهی نیست که بگوییم آیه شریفه صرفاً برای تبرئه

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از مشرکین و یا از مشرکین و یهود و نصارا است، بلکه آیه مطلق است و بیزاری رسول خدا را هم از نامبردگان می رساند و هم از اهل بدعت و مذهب تراشان امت اسلام.

" مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ ... "

این آیه که کلامی است مستقل و تمام، یکی از منت های خداوند را که بر بندگان خود نهاده ذکر می کند، و آن این است که: خداوند عمل نیک را ده برابر پاداش می دهد، و عمل زشت و گناهان را جز به مثل تلافی نمی کند. و خلاصه، یک عمل نیک را ده عمل به حساب آورده و یک گناه را یک گناه حساب می کند و در آن ظلم نمی کند یعنی از پاداش آن نمی کاهد و کیفر آن را بیشتر نمی دهد، و از آیه " مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ " (۱) استفاده می شود که اگر ممکن باشد پاداش عمل نیک را بیش از ده برابر می دهد و نیز اگر ممکن باشد اصلا گناه را به حساب نمی آورد.

لیکن آیه شریفه نظر به اینکه با آیات سابق اتصال داشته و با آنها در یک سیاق قرار گرفته است معنای دیگری می دهد، گویا پس از بیانی که در آیات سابق مربوط به اتفاق و اتحاد و تفرق کلمه ذکر شد، گفته شده: پس حسنه و سیئه. هر کدام از این دو امر جزا و پاداش مناسب خود دارد و ستمی در کار نیست، زیرا جزا، مناسب عمل باید باشد پس کسی که حسنه ای انجام دهد مثل آن را دریافت خواهد داشت و مضاعف هم می شود، و کسی که سیئه بجا آورد- که همان اختلاف منهی عنه است- جزای او مانند عملش بد خواهد بود و هرگز نباید طمع نیکی داشته باشد.

به این ترتیب معنای این آیه به معنای آیه " وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا " (۲) برمی گردد، و مراد آیه بیان مماثلت جزای سیئه با خود سیئه می شود نه بیان اینکه جزا یکی است و مضاعف نیست.

ص: ۵۳۶

- ۱- مثل کسانی که مال خود را در راه خدا انفاق می کنند همچون مثل دانه ای است که هفت خوشه برویاند که در هر خوشه ای صد دانه باشد و خدا برای هر که بخواهد چند برابر می کند. سوره بقره آیه ۲۶۱
- ۲- پاداش عمل بد مانند خودش بد است. سوره شوری آیه ۴۰

## بحث روایتی (در باره آیات الهی قبل از قیامت، تفرقه در دین و پاداش مضاعف حسنات)

در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از حضرت ابی جعفر و حضرت صادق (علیه السلام) روایت شده که در ذیل جمله "يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا" فرمودند: مقصود از این آیات طلوع آفتاب از مغرب و خروج جنبنده زمین و پدید آمدن دود است که انسان اگر به گناه اصرار ورزد و عمل ایمانی بجا نیاورد و این آیه ها ظاهر شود ایمانش سودی نخواهد داشت (۱).

مؤلف: مساله اصرار بر گناه- چنان که روایت آینده دلالت می کند- تفسیر جمله "أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا" است.

و نیز در همان کتاب از ابی بصیر از یکی از دو بزرگوار سابق الذکر روایت شده که در ذیل جمله "أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا" فرموده: مؤمن گنهکار کمی حسنات و کثرت گناهانش میان او و ایمانش حائل گشته و در نتیجه باعث می شود که وی در ایمانش کسب خیری نکرده باشد (۲).

مرحوم قمی در تفسیر خود می گوید: پدرم از صفوان از ابن مسکان از ابی بصیر از امام باقر (علیه السلام) برایم چنین روایت کرد که آن جناب در تفسیر جمله "يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ..." فرموده: این آیت الهی عبارت است از طلوع آفتاب از مغرب، کسانی که در چنین روزی ایمان بیاورند ایمانشان بی فایده است (۳).

و در الدر المنثور است که احمد و عبد بن حمید در مسند خود و ترمذی و ابو یعلی و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه همگی از ابی سعید خدری از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده اند که در تفسیر جمله "يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ" فرموده است: این آیات عبارت است از طلوع آفتاب از مغربش (۴).

مؤلف: از ظاهر این روایات برمی آید که از باب تطبیق کلی بر مصداق باشد و لیکن احتمال هم دارد که تفسیر بوده باشد، و مراد از بعض آیاتی که در آیه شریفه است همین آیات

ص: ۵۳۷

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۸۴ ح ۱۲۸

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۸۵ ح ۱۳۰ [.....]

۳- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۲۱-۲۲۲

۴- الدر المنثور ج ۳ ص ۵۷



بوده باشد، و به هر حال روز طلوع آفتاب از مغرب روزبروز غضب الهی است که مردم از شدت عذاب آن روز متوسل به ایمان می شوند، و لیکن ایمانشان سودی نمی بخشد.

مساله طلوع آفتاب از مغرب در روایات بسیاری از طرق شیعه از امامان اهل بیت (علیه السلام) و از طرق اهل سنت از جمعی از صحابه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از قبیل ابی سعید خدری، ابن مسعود، ابی هریره، عبد الله بن عمر، حذیفه، ابی ذر، عبد الله بن عباس، عبد الله بن اوفی، صفوان بن عسال، انس، عبد الرحمن بن عوف، معاویه، ابی امامه و عایشه و غیر ایشان وارد شده و البته در مضمون آنها اختلاف فاحشی وجود دارد.

نظریه های علمی امروز هم انکار ندارد که ممکن است روزی کره زمین بر خلاف حرکتی که تا آن روز شرقی بوده حرکت غربی کند، و یا دو قطب آن تغییر یافته شمالیش جنوبی، و یا جنوبیش شمالی شود، حال یا بطور تدریج هم چنان که رصدخانه ها آن را پیش بینی نموده اند و یا آنکه یک حادثه جهانی و عمومی جوی این تحول را یک مرتبه به وجود بیاورد، البته همه این سخنان در جایی است که کلمه طلوع خورشید از مغرب در روایات رمزی در باره سری از اسرار حقایق نبوده باشد.

به هر حال، از جمله آیت هایی که در روایات ذکر شده مساله بیرون شدن "دابه الارض" و "دخان" و خروج "یا جوج" و "ما جوج" است. قرآن کریم نیز به این چند امر ناطق است، و نیز از آن جمله خروج مهدی (صلی الله علیه و آله) و نزول عیسی بن مریم و خروج دجال و غیر آن است. این چند امر گرچه از علائم آخر الزمان است و لیکن بودنش از آن آیت هایی که در هنگام بروزش توبه قبول نمی شود و ایمان سود نمی بخشد روشن نیست.

در تفسیر برهان از برقی نقل می کند که وی به سند خود از عبد الله بن سلیمان عامری از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: همواره در روزی زمین از ناحیه پروردگار حجتی که حلال و حرام خدا را بشناسد و به راه خدا دعوت کند بوده و خواهد بود، و این رابطه بین خدا و خلق هیچگاه در زمین قطع نمی شود مگر چهل روز مانده به قیامت که در آن چهل روز خداوند حجت خود را از زمین برمی دارد، در آن روزها است که در توبه به روی گنهکاران بسته می شود، و ایمان آوردن در آن ایام بی فایده است، گنهکاران و کفاری که تا آن روز توبه نکرده و ایمان نیاورده اند از بدترین خلقتند و کسانی هستند که قیامت بر آنان قیام می کند (۱).

مؤلف: این روایت را ابو جعفر محمد بن جریر طبری نیز در کتاب مناقب فاطمه به سند ۵

ص: ۵۳۸

دیگری از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است (۱).

و در تفسیر قمی از پدرش از نضر از حلبی از معلی بن خنیس از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در ذیل آیه "إِنَّ الَّذِينَ فَزَعُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيعَاءً" فرمود: به خدا سوگند که اهل سنت نیز دین خود را دسته دسته کردند (۲).

مؤلف: یعنی مذاهب مختلفی در اسلام به وجود آوردند. قبلا هم حدیثی که می گفت "به زودی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه متفرق می شود" گذشت.

در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت شده که در باره آیه مورد بحث فرمود: علی (علیه السلام) این آیه را "فارقوا دینهم" قرائت می فرمود (۳).

مؤلف: قرائتی را که از آن جناب نقل شد بعضی از عامه و از جمله آنان سیوطی نیز به طرق خود از آن جناب نقل کرده اند (۴).

و در تفسیر برهان از برقی از پدرش از نضر از یحیی حلبی از ابن مسکان از زراره روایت شده که گفت: در خدمت امام صادق (علیه السلام) نشسته بودم شخصی از آن جناب از آیه "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا" سؤال کرد، و عرض کرد این آیه شامل کسانی که با این امر (ولایت اهل بیت ع) آشنایی ندارند می شود یا نه؟ حضرت فرمود: این آیه تنها راجع به مؤمنین است. عرض کردم: خدایت اصلاح کند چه می فرمایید در باره کسی که نماز می خواند، روزه می گیرد، از محرمات اجتناب می ورزد و ورع خوبی دارد و از ناصبی ها هم که دشمن شما خاندانند نیست و لیکن شما را نمی شناسد؟ فرمود: خداوند ایشان را به رحمت خود داخل بهشت می سازد (۵).

مؤلف: این روایت دلالت می کند بر اینکه اجر اخروی به مقدار معرفت اشخاص است، و این معنا در روایات شیعه و سنی وارد شده، البته روایات بسیاری از طریق شیعه و سنی بر طبق مضمون "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا" وارد شده، و مفسرین دو طایفه آن را در ذیل این آیه نقل کرده اند، و لیکن چون روایات مذکور مربوط به تشخیص روزه و نماز و امثال آن است لذا ما از ایراد آن در اینجا خودداری نمودیم. ۴

ص: ۵۳۹

۱- مناقب فاطمه

۲- تفسیر قمی ج ۱ ص ۲۲۲

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۸۵ ح ۱۳۱

۴- الدر المنثور ج ۳ ص ۶۳ ط بیروت

۵- تفسیر برهان ج ۱ ص ۵۶۵ ح ۴

اشاره

قُلْ إِنِّي هِدَايَ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۶۱) قُلْ إِنْ صَيَّاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۶۲) لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (۱۶۳) قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَعْبُدُوا رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (۱۶۴) وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۶۵)

ترجمه آیات

بگو همانا پروردگارم مرا به راهی راست رهنمایی کرد (۱۶۱).

دینی قائم به امر بندگان، ملت ابراهیم که به حق گراینده بود و از مشرکین نبود (۱۶۲).

بگو به درستی که نماز و عبادت و زندگی و مرگ من از آن پروردگار جهانیان است، شریکی ندارد و من بدین کار مامورم و اولین مسلم می باشم (۱۶۳).

بگو آیا به جز خدا پروردگاری بجویم با اینکه پروردگار هر چیزی است و هیچ نفسی از شما کار (زشتی) نمی کند مگر به زبان خود و هیچ حاملی بار (گناه) دیگری را بر نمی دارد، سپس بازگشت شما به سوی پروردگارتان است و به شما خبر می دهد در آنچه اختلاف داشتید (۱۶۴).

او است کسی که شما را خلیفه های زمین قرار داد و برخی را به درجاتی بر بعض دیگر برتری داد تا

شما را در آنچه به شما داده آزمون کند، پروردگارت کیفر کردار را به زودی می دهد و همو آمرزگار مهربان است (۱۶۵).

## بیان آیات

### اشاره

این آیات آخر سوره است و مشتمل است بر هدفی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در دعوت این سوره داشته و اینکه به آنچه دعوت می کرده عامل نیز بوده و نیز مشتمل است بر خلاصه دلایلی که در این سوره علیه عقیده شرک اقامه شده است.

"قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ..."

کلمه "قیم" - بکسر قاف و فتح یاء - مخفف قیام است، و توصیف دین به آن برای مبالغه در این است که دین بر مصالح بندگان قیام دارد، بعضی هم گفته اند: این کلمه به معنای قیم و سرپرست امر است.

در این آیه خدای تعالی پیغمبر گرامی خود را دستور می دهد که به مردم بگوید:

پروردگارش او را به هدایت الهی خود به سوی صراط مستقیم و آن راه روشنی که قیم بر سالکان خویش است، و تخلف و اختلاف در آن راه ندارد دینی که - چون مبنی بر فطرت است - به بهترین وجهی قائم به مصالح دنیا و آخرت انسانی است هدایت فرموده، هم چنان که ابراهیم را به آن دین حنیف و یا به عبارت دیگر آن دینی که از انحراف شرک به سوی اعتدال توحید متمایل است هدایت فرمود. آری، ابراهیم هم از مشرکان نبود. توضیح این معانی در خلال تفسیر آیات این سوره گذشت.

"قُلْ إِنَّ صَيْلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ" کلمه "نسک" به معنای مطلق عبادت است، و لیکن بیشتر در ذبح و یا قربانی که به منظور تقرب به درگاه خدای سبحان ذبح می شود استعمال شده است.

در این آیه شریفه خدای تعالی برای بار دوم رسول گرامی خود را دستور می دهد که به مردم بگوید: او خودش به آنچه که خداوند به سوی آن هدایتش کرده عمل می کند. و منظور از این اعلام این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از تهمت دورتر شده و مردم بهتر دین او را تلقی به قبول کنند، چون یکی از نشانه های راستگویی این است که گوینده به گفته های خود عمل نموده و گفتارش با کردارش مطابقت داشته باشد، لذا می فرماید: به مردم بگو که من نماز و تمامی عبادات و زندگیم و جمیع شؤون آن از قبیل اعمال، اوصاف، فعل ها و ترک ها که

مربوط به من است، و همچنین مرگم را با هر چه که از امور آن مربوط به من است- و آن امور پس از مرگ است که از زندگی دنیا سرچشمه می گیرد چنان که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده: "آن چنان که زندگی می کنید خواهید مرد"- همه را برای خدا قرار دادم، بدون اینکه کسی را در آنها شریک او بدانم. و خلاصه من در جمیع شؤون حیات و م ماتم بنده ای هستم تنها برای خدا، و روی خود را تنها متوجه او نمودم. چیزی را قصد نمی کنم و از چیزی روی گردان نیستم مگر برای او، در مسیر زندگی قدمی بر نمی دارم و به سوی مرگ قدم نمی گذارم مگر برای او، چون او پروردگار همه عالمیان و مالک همه و مدبر همه است.

من به این نحو از عبودیت مامور شده ام، و اولین کسی که تسلیم خواسته او شود، و آن عبودیت به تمام معنا را از هر باب و هر جهتی که او خواسته قبول نماید، خودم هستم.

از اینجا معلوم می شود که منظور از جمله "إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ" این است که آن جناب اخلاص بندگی خود را در نماز و عبادات دیگر و زندگی و مرگ اظهار کند، و یا این است که در همه این چهار چیز انشا (عقد قلب) نماید نه اینکه دو امر اولی را با اخلاص بجای آورد و در دو امر اخیر اعتقاد کند که دست خدا است. دلیل گفته ما جمله "وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ" است که به یک لسان امر می کند همه آن امور را برای خدای سبحان قرار دهد، و از آن بر نمی آید که خواسته است بفرماید اولی و دومی (نماز و روزه) را برای خدا قرار بدهد به این معنا که در آن دو اخلاص داشته باشد و زندگی و مرگ را برای خدا قرار بدهد یعنی معتقد باشد که زندگی و مرگش در دست او است، از جمله مذکور چنین چیزی بر نمی آید مگر با تکلف و زحمت.

### مقصود از اینکه رسول الله صلی الله علیه و آله "أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ" می باشد

جمله "وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ" دلالت دارد بر اینکه مقصود از "اول"، اولیت به حسب درجه است نه اولیت به حسب زمان، زیرا قبل از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز مسلمانانی بودند، به شهادت حکایتی که قرآن کریم از قول نوح نموده که گفت: "وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" (۱) و همچنین از قول ابراهیم که گفت: "أَسَلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ" (۲) و از قول او و فرزندش که گفتند: "رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ" (۳) و نیز در باره لوط فرموده: "فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" (۴) و از ملکه کشور سبا حکایت کرده که گفت:

ص: ۵۴۲

۱- و مامور شده ام که از مسلمین باشم. سوره یونس آیه ۷۲

۲- اسلام آوردم برای پروردگار عالمیان. سوره بقره آیه ۱۳۱

۳- پروردگارا ما را از دو مسلمان برای خود قرار ده. سوره بقره آیه ۱۲۸

۴- پس نیافتیم در آن قریه از مسلمین مگر یک خانواده. سوره ذاریات آیه ۴۲

" وَ أَوْتَيْنَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ " (۱) البته این در صورتی است که مقصود ملکه سبا، اسلام برای خدا باشد، و نیز گفت: أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ "

(۲) و در قرآن کریم احدی به وصف: " أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ " توصیف نشده، تنها رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است که در آیه مورد بحث و همچنین در آیه " قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ " (۳) اول المسلمین خوانده شده.

بعضی گفته اند: مقصود این است که آن جناب اول مسلمان از این امت است، زیرا اگر مراد اسلام در همه قرون بوده باشد اولین مسلمان ابراهیم خلیل (علیه السلام) است، و سایرین تابع او هستند. لیکن این حرف صحیح نیست، زیرا اسلام در آیه شریفه مقید به اسلام این امت نشده، پس وجهی برای تقید آن نیست. و اما اینکه گفت: اولین مسلمان ابراهیم بود، جوابش آیات گذشته است که پیغمبران قبل از ابراهیم را هم مسلمان معرفی می کرد. و اما آیه " وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ " (۴) و آیه " مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ " (۵) هیچکدام دلالتی بر ادعای مزبور ندارند.

### استدلال به نشأت دنیا و قبل و بعد از آن برای مساله توحید

" قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ هُوَ رَبُّكُمْ وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ... "

این آیه و آیه بعدش مشتملند بر سه حجت که در حقیقت جامع همه حجت‌هایی است که در این سوره بر مساله توحید اقامه شده است. این حجت‌ها عبارت است از استدلال به آغاز آفرینش و استدلال به انجام آن و استدلال به حال انسان که بین آن آغاز و این انجام زندگی می کند، و به عبارت دیگر استدلال به نشاء دنیا و قبل از آن و بعد از آن. استدلال از طریق آغاز آفرینش را جمله " أَعْبُدُوا اللَّهَ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ هُوَ رَبُّكُمْ وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ " متعرض آن است، چون وقتی خدای تعالی رب هر چیزی باشد قهرا تمامی موجودات مربوط او خواهند بود، و غیر او علی الاطلاق رب دیگری که صالح برای پرستش باشد نیست.

و استدلال از طریق انجام آفرینش و بازگشت آن را جمله

ص: ۵۴۳

۱- ما قبل از اینکه این معجزه رای از سلیمان بینیم علم به صحت ادعای وی داشتیم. سوره نمل آیه ۴۲

۲- من با سلیمان اسلام آوردم برای پروردگار عالمیان. سوره نمل آیه ۴۴ [.....]

۳- بگو من مامور شده ام با اخلاص در دین، خدا رای پیرستم و مامورم که اولین مسلم باشم. سوره زمر آیه ۱۲

۴- سوره بقره آیه ۱۲۸

۵- سوره حج آیه ۷۸

"وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا" متعرض است که مفادش این است که بطور کلی اشخاص هیچ عمل زشتی نمی کنند مگر اینکه خود صاحبان عمل، وزر و وبال آن را به دوش خود خواهند کشید، و هیچ کس وزر دیگری را به دوش نمی کشد، و این آثار سوء هم چنان باقی است تا روزی که خلائیق به سوی پروردگار خود بازگشت کنند، و پروردگار با کشف حقایق اعمال بندگان جزای آنان را بدهد.

مسلم وقتی مفری از این جزا نباشد، و مالک روز جزای خدای تعالی باشد پس قهرا تنها او متعین برای پرستش است نه دیگران که مالک چیزی نیستند.

و استدلال از طریق نشاه دنیا را جمله "وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ... " متعرض است، و حاصلش این است که این نظام عجیبی که در زندگی دنیوی شما حکومت می کند، و اساس آن مساله خلافت نسل شما بشر در زمین و اختلاف شؤون شما به بزرگی و کوچکی، ضعف و قوت، ذکوریت و انوئیت، غنا و فقر، ریاست و مرءوسیت و علم و جهل و غیر آن است گر چه نظامی است اعتباری و قراردادی و لیکن به دنبال تکوین پیدایش یافته و به آن منتهی می شود، پس در حقیقت به وجود آورنده این نظام هم خدای تعالی است، و منظورش از به وجود آوردن آن امتحان و تربیت شما است، پس همو رب و پرورش دهنده شما است، و آن کسی که سعادت شما را تدبیر می کند و فرمانبران را به سعادت مقدرشان رسانیده ستمگران را وامی گذارد.

از آنچه گذشت معلوم شد که مجموع دو جمله "وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى" یک معنا را افاده می کنند، و آن این است که: هر کس هر چه می کند مانند سایه ای به دنبالش هست، و از او به دیگری تجاوز نمی کند، و این مفاد آیه "كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ" (۱) است که می فرماید: هر کس گروگان عملی است که کرده.

"وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ... "

"خلائف جمع خلیفه" است. و معنای آیه این است که: او کسی است که بعضی از شما را جانشین بعضی دیگر نموده و نسلی از شما پس از نسلی در زمین به وجود می آورد. و یا معنایش این است که: شما را در زمین خلیفه خود قرار داده، و معنای "خلیفه" در تفسیر آیه "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" (۲) در جلد اول این کتاب گذشت، و معنای آیه مورد بحث از بیانی که گذشت روشن می شود. نکته ای که باقی مانده این است که خداوند این سوره را با

ص: ۵۴۴

۱- سوره مدثر آیه ۳۸

۲- سوره بقره آیه ۳۰

ذکر رحمت و مغفرت خود ختم فرموده است.

## بحث روایتی

در کافی به سند خود از ابن مسکان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در معنای: "حَنِيفًا مُسْلِمًا" فرموده: یعنی خالصا مخلصا و بدون اینکه چیزی از بت پرستی در آن مخلوط باشد (۱).

مؤلف: این روایت را صاحب تفسیر برهان (۲) از برقی نقل کرده و وی به سند خود از ابن مسکان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است، با این تفاوت که در اینجا بعد از خالصا مخلصا می گوید: "لا یشوبه شیء - چیزی به آن مخلوط نیست" و این در حقیقت بیان مراد است نه تفسیر به معنا.

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله "و رَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ" فرموده: اینکه خدای تعالی در اینجا درجات را متعدد گرفته و فرموده: "درجات بعضها فوق بعض" و فرموده: "درجه" برای این است که بفهماند مردم از نظر عمل همه در یک درجه نیستند. (۳)

مؤلف: این روایت آیه شریفه را نقل به معنا کرده و عبارت "درجات بعضها فوق بعض" از خود امام است، و گر نه آیه شریفه مورد بحث "و رَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ" است هم چنان که در جای دیگر "و رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ" (۴) آمده، و احتمال می رود که این روایت در تفسیر آیه "هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ" وارد شده، و مرحوم عیاشی و یا ابی بصیر اشتباها آن را در تفسیر آیه مورد بحث ایراد کرده اند، چون جمله "که بفهماند مردم از نظر اعمال همه در یک درجه نیستند" بر آیه مورد بحث منطبق نیست.

و الحمد لله رب العالمین

ص: ۵۴۵

۱- اصول کافی ج ۲ ص ۱۵ باب اخلاص ح ۱

۲- تفسیر برهان ج ۱ ص ۵۶۷ ح ۳

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۸۸ ح ۱۴۷

۴- سوره زحرف آیه ۳۲



بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

